

NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

NEVŞEHİRLİ ÂLİMLER II
-OSMANLI VE
CUMHURİYET DEVRİ-

Editörler:
Dr. Öğr. Üyesi Cengiz GÜNEŞ
Arş. Gör. Hamza ÖZEN
Arş. Gör. Hasan AYDEMİR



Neveşehirli Âlimler II -Osmanlı ve Cumhuriyet Devri-

Editörler:

Dr. Öğr. Üyesi Cengiz GÜNEŞ
Arş. Gör. Hamza ÖZEN
Arş. Gör. Hasan AYDEMİR

Genel Yayın Yönetmeni:

Mustafa ÇALIŞKAN

KİTAP DÜNYASI YAYINLARI

Yayın No: 742

Bu eserin tüm yayın hakları saklıdır. Yayınevinin/Yazarın izni olmadan eserin herhangi bir bölümü yeniden basılamayacağı gibi, kayıt, fotokopi ve bilgi depolama da dahil elektronik ya da mekanik yöntemle yeniden çoğaltılıp dağıtılması yasaktır.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 51889

ISBN 978-625-5980-49-6

Kapak Tasarım: Arş. Gör. Hamza ÖZEN
Baskı Öncesi Hazırlık: Mehmet ATEŞ
meh_ates@hotmail.com

Baskı, Cilt:

Fotokopi 99

Fevzi Çakmak Mh. 10742 Sk. No: 13/1
Karatay/KONYA
Sertifika No: 76711

Aralık 2024 / İstanbul

Kitap Dünyası Yayınları

Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han No. 6/D:4
Cağaloğlu - İSTANBUL
Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr
bilgikitapdunyasi@gmail.com

TAKDİM

Bismillahirrahmanirrahim

Hamd; bizlere konuşma, öğrenme, öğretme ve varlıkları kavrama kabiliyeti bahşeden; Kur'an'ı ve düşündüğünü ifade etmeyi öğreten Âlemlerin Rabbi'ne mahsustur. Salât ve selam, bizlere kitabı ve hikmeti öğreten, Kur'an'ın mana ve maksadını izah eden ve onu hayata taşıyan rehberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) olsun. Selam, tüm peygamberlere, Peygamberimizin ailesine, sahabesine, sizlere ve tüm inananlara olsun.

Değerli Okurlar;

Elinizdeki bu iki ciltlik eser, Nevşehir'in tarihî, kültürel ve ilmî birliğini ele almakta, bu topraklarda yetişmiş âlimlerin fikir ve eserlerini yeniden gündeme taşımaya hedeflemektedir. Nevşehir, tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış; doğal güzellikleriyle olduğu kadar ilim ve irfan geleneğiyle de Anadolu'nun müstesna şehirlerinden biri olmuştur. Özellikle Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'nin manevi mirasıyla şekillenen bu kadim şehir, geçmişte olduğu gibi bugün de ilim ve hikmet yolculuğunun önemli bir durağı olma özelliğini sürdürmektedir.

Bu eser, Nevşehir'in ilmî mirasını detaylı bir şekilde ele almakta; Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'den Osmanlı döneminin seçkin âlimlerine, Cumhuriyet döneminin değerli şahsiyetlerinden günümüz akademisyenlerine kadar geniş bir yelpazede derinlikli bir inceleme sunmaktadır. Âlim; Rabbini ve kendini bilen, varlık ve varoluş gayesini idrak eden kimsedir. Bu kitapta ele alınan âlimler, sadece geçmişin tanıkları değil, aynı zamanda günümüz için yol gösterici rehberlerdir. Onlar, hakikati arama yolunda fikir ve düşünceleriyle toplumlarına ışık tutmuş; sadece ilim dünyasına değil, ahlâkî ve sosyal hayata da katkı sağlamışlardır.

Bir âlimin asli vazifesi üç temel ilkeye dayanmaktadır: Öğrenci yetiştirmek; kitap, makale ve tebliğ gibi ilmi faaliyetlerle bilgi üretmek; üretilen bu bilgiyi toplumla paylaşarak halkın refahına ve hayatına katkı sağ-

lamak. Nevşehir'in bağrından yetişen âlimler, bu üç asli görevi bihakkın yerine getirerek yalnızca buldukları dönemin meselelerine ışık tutmamış; aynı zamanda günümüz için de ilham verici bir miras bırakmışlardır. Bu bağlamda, onların eserleri ve gayretleri, toplumun hem maddî hem de manevî ilerlemesine hizmet eden birer vesika niteliğindedir.

Dingin ve asude bir yerleşim merkezi olan Nevşehir, özellikle Osmanlı Devleti döneminde ilim merkezlerinden biri hâline gelmiş; medreseleri ve yetiştirdiği âlimlerle Anadolu'nun önemli ilmî ve kültürel miraslarından biri olmuştur. Bu topraklarda kaleme alınan eserler, yalnızca İslam dünyasında değil, aynı zamanda insanlık mirasında derin izler bırakmıştır. İşte bu eser, Nevşehir'in ilmî ve irfanî birikimini gün yüzüne çıkararak akademi dünyasına ve geniş okur kitlesine önemli bir kaynak sunmayı amaçlamaktadır.

Bu eserin hazırlanmasında emeği geçen tüm değerli araştırmacılara, ilim yolunda gayret gösteren akademisyenlere ve projeye destek veren kurumlara teşekkürü bir borç bilirim. Özellikle maddi-manevi destek sağlayarak bu çalışmanın hayata geçirilmesine vesile olan Nevşehir İli Hayırlı Hizmetler Kültür ve Dayanışma Vakfı Başkanı Ahmet Avlanmaz Bey'e, İlim Yayma Cemiyeti Başkanı Mustafa Özdemir Bey'e, Nevşehir Ticaret Borsası Başkanı İbrahim Salaş Bey'e ve Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi'nin kıymetli mensuplarına müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim. Ayrıca, projeye büyük bir özveriyle katkıda bulunan dekan yardımcılarımıza, araştırma görevlilerimize ve fakülte sekreterimize teşekkür ederim.

Nevşehir'in kadim ilmî mirasını ve bu topraklarda yetişen âlimlerin katkılarını daha geniş kitlelerle paylaşarak, bugünün meselelerine ışık tutan çözüm önerileri sunmayı hedefleyen bu eserin hayırlı ve hayırlara vesile olmasını niyaz ediyorum. "Rabbimiz, ilmimizi artır" ve "faydasız ilimden Sana sığınıyoruz" dualarıyla sizlere hayırlı okumalar diliyor, selâm, sevgi ve saygılarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ
NEVÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı
Nevşehir, Aralık 2024

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	3
İÇİNDEKİLER.....	5

OSMANLI DÖNEMİNDE NEVŞEHİRLİ ÂLİMLER

eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâ'î'd-Devleti'l-'Osmâniyye Adlı Eser Bağlamında Osmanlı Dönemi'nde Karaman Beylerbeyliğinde Yaşamış Âlimler	11
<i>Osman DÜZGÜN</i>	
Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebî'nin Hacamat'a Dair Eseri ve Tıp Tarihi Açısından Önemi.....	23
<i>Ahmet ÖZDİNÇ</i>	
Nevşehirli Çelebizâde Mehmed Efendi'nin Mecmûatü'l-Fevâid İsimli Eserinde Nahiv İlmi ve Şerh Metodu.....	33
<i>Ahmet Turan ÖZDEMİR</i>	
Çelebizâde Hazım Ahmed Efendi ve Risâle fî Ma'ne'l-Masdar Adlı Risalesi	45
<i>Mehmet Emin GÜZEL</i>	
Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin Hadisleri Kullanımına Dair Tergîb ve Terhîb Risalesi Örneğinde Genel Bir Bakış	57
<i>Emrah UÇAR</i>	
Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin Risâletü'l-Fark Beyne'l-Hadîsi'l- Kudsî ve'l-Kur'ân'ın Kaynakları.....	71
<i>Emine DEMİL - Enes BOLAT</i>	

İtikat-Siyaset Münasebetleri Bağlamında Süleymân en-Nevşehrî'nin	
Ahlâk-ı Adûdiyye Şerhi.....	93
<i>Rıdvan ÖZDİNÇ</i>	
Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos ve Tefsir Anlayışı	105
<i>Hatice TEBER</i>	
Nevşehirli Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos'a Nispet Edilen	
Minenu'l Mennân fî Beyâni Kıssati Ahzeni'l-İnsan İsimli Eserin	
Muhteva ve Üslup Açısından Değerlendirilmesi	119
<i>Mustafa KAYAPINAR</i>	
Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin Abdest Âyetinin Tefsîrine Dair	
Risâlesi'nin İçeriğine İlişkin Bazı Notlar	129
<i>Veysel GÜLLÜCE</i>	
Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin Abdest Ayetinin Tefsirine	
Dair Risâlesi ve Tahlili	141
<i>Şuayip KARATAŞ</i>	
Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin Dîvânında Tasavvufî	
Unsurlar	161
<i>Esmâ ÖZTÜRK</i>	
Sıyamzâde'nin Muhammedî Sevgi Motiflerindeki Edebî Sanatlar.....	181
<i>Müfide AĞIRKAN</i>	
Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin Divanında Kültürümüzün	
Tarihi ve Mutasavvıf Şahsiyetleri	195
<i>Ali TEMİZEL - Süveyda GENÇ</i>	
Osmanlı İmparatorluğu'nda Huzur Derslerine Katılan Nevşehirli	
Âlimler	223
<i>Muhammed Alparslan KARTAL</i>	
Mehmed Hilmi en-Nevşehrî ve Münâzara İlmine Dair Eseri	
Bağlamında Görüşlerinin Değerlendirilmesi.....	239
<i>Ali Kürşat TURGUT</i>	

Mehmed Hilmi Nevşehirî'nin Hulâsatü'l-Mantık Adlı Eserinde Kavram ve Tanıma Yaklaşımı.....	259
<i>Adem EVMEŞ</i>	
Nevşehirli Âlim Mehmet Hilmi'nin Hulâsatü'l-Mantık İsimli Eserinin Tasdikât Bölümünün İncelenmesi	269
<i>Kamil KÖMÜRCÜ</i>	
Nevşehirli Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî Tercümesi Üzerine Yapılan Çalışmalara Dair	283
<i>Ali TEMİZEL</i>	
Osmanlı Son Döneminde Nevşehir Müftüleri.....	301
<i>Hasan TELLİ</i>	
Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi ve Din-Siyaset İlişkisi.....	335
<i>Nasi ASLAN</i>	
Şeyhülislâm Ürgüplü Hayri Efendi'nin Kadılık Vasfı ve Hapis Hayatı Üzerine Bir Değerlendirme.....	355
<i>Merve YILMAZ</i>	
Ahmed Hâzim en-Nevşehirî'nin Verdiği İlmî İcâzetnâmeler	369
<i>Muhammed Enes ERCAN - Ayhan TÜRK</i>	
Mustafa Kazım Efendi ve Beyânülhak Dergisinde Yayımlanan Makalesi Çerçevesinde İktisada Dair Hadislerin Tahlili.....	379
<i>Yûsuf AKGÜL - Mustafa AKGÜL</i>	

CUMHURİYET DÖNEMİ NEVŞEHİRLİ ÂLİMLER

Nevşehir'de Bir Âlim: Osman Yılmaz Hocaefendi	411
<i>Ali Tarık Ziyat YILMAZ</i>	
Mehmed Şerâfettin Yaltkaya'nın Benim Dinim Adlı Kitabının İslam Akâidi Bağlamında İncelenmesi.....	421
<i>Bayram ÇINAR</i>	
İstanbul'da Nevşehirli Bir Hattat: Abdulkadir Saynaç.....	439
<i>Mustafa IŞIK</i>	

Mustafa Şekip Tunç'un Rasyonalizm Eleştirisi	457
<i>Ömer CERAN</i>	
Çok Yönlü Bir Âlim: Zeki Soyak Hoca	463
<i>Akif DURSUN</i>	
Zeki Soyak ve İtikâdî Hükümler Adlı Eseri	487
<i>Abdullah NAMLI</i>	



OSMANLI DÖNEMİNDE NEVŞEHİRLİ ÂLİMLER



eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâ'i'd-Devleti'l- 'Osmâniyye Adlı Eser Bağlamında Osmanlı Dönemi'nde Karaman Beylerbeyliğinde Yaşamış Âlimler

Osman DÜZGÜN*

Giriş

Karaman Beylerbeyliği, 1397-1402 ve 1470'te Konya merkezli kurulan bir Osmanlı Devleti eyaletidir. Kaynaklarda geçen bilgilere göre Karaman Beylerbeyliğinin, 17. yüzyıldaki kapladığı alan içerisinde, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti idari yapısına göre altı il bulunmaktadır. Bunlar; Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Nevşehir ve Kırşehir'dir. 1864 yılında kabul edilen *Teşkil-i Vilâyet Nizamnâmesi* ile adı "Konya Vilayeti" olmuştur.¹

Osmanlı Dönemi'nde Lârende adı yanında şehir için Karaman adı da kullanılmıştır. Burası Osmanlı idari teşkilatında merkezi Konya olan Karaman eyaletinin Lârende livasının merkezi olmuştur. Osmanlı Devri'nde şehir, giderek fiziki bakımdan genişlemiş ve yeni mahalleler kurulmuştur.

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında müellif Taşköprülüzâde Ahmed Efendi ve *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyyefî 'Ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye* adlı biyografi eserinden kısaca bahsedilecektir. Daha sonra, Osmanlı Dönemi'nde Karaman Beylerbeyliğinde doğmuş, orada eğitim görmüş veya müderris olarak çalışmış ulema ve kanaat önderlerinden bahsedilecek ve Osmanlı kültür mirasına yapmış oldukları katkılar değerlendirilecektir.

* Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Arapça Mütercim ve Tercümanlık Ana Bilim Dalı osmanduzgun@aybu.edu.tr orcid/ 0000-0001-8666-8543.

¹ Geniş bilgi için bkz. Doğan Yörük, "Karaman Eyaletinde Osmanlı Tımar Düzeninin Tesisi (1483)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 25/40 (Ekim 2006), 177-202. https://doi.org/10.1501/Tarar_0000000248.

1. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) ve eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyyefî 'Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye Adlı Biyografi Eseri

Müellifin, eserinde kendi biyografisini anlatırken vermiş olduğu bilgilere göre, 14 Rebiyülevvel 901 (2 Aralık 1495) tarihinde Bursa'da doğmuştur.² Babası Taşköprülüzâde nispetiyle bilinen Muslihuddin Mustafa Efendi'dir. Çocukluk yıllarını Bursa'da geçirdikten sonra Ankara'ya giderek Akmedrese müderrisi olan babasının yanında Kur'ân'ı hıfzetti. Daha sonra İstanbul'a taşındı ve Alâeddin Efendi'nin yanında eğitim gördü. Bursa Molla Hüsrev Medresesi'nde müderris olan amcası Kıvâmüddin Kâsım Efendi'nin yanında Arabi ilimleri tahsil etti. Sonrasında Amasya'ya giderek babasının yanında eğitimini tamamladı.

Müderrislik hayatına 1525'te Dimetoka'daki Oruç Paşa Medresesi'nde başlayan Ahmed Efendi, İstanbul'da Hacı Hasan Medresesi, Üsküp Alaca İshak Bey Medresesi ve İstanbul kalenderhane medreselerinde görev yapmıştır. Müderrislikte zamanla yükselerek Koca Mustafa Paşa, Sahn-ı Semân, Edirne Üç Şerefeli ve Edirne Sultan Bayezid (951/1544) gibi önemli medreselerde dersler vermiştir. Hayatının bir döneminde Bursa ve İstanbul kadılığı da yapan müellif, yakalandığı bir hastalık neticesi gözlerini kaybederek tedrisatı bırakmak zorunda kalmıştır. 16 Nisan 1561 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.³

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi kelim, fıkıh, tefsir, ahlak, mantık, biyografi, Arap Dili ve Edebiyatı, ilimler tarihi, tıp gibi çeşitli alanlarda otuzaya yakın risale ve kitap yazmıştır. Eserleri genellikle Arapça olup şerh ve haşiye geleneğini devam ettirmiştir.⁴ Dinî ilimlerde tartışmalar yaparken genellikle

² Taşköprülüzâde İsmâüddin Ebü'l-Hayr Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fi 'Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Haz. Muhammet Hekimoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 850.

³ Yusuf Şevki Yavuz, "Taşköprülüzâde Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi> (01.03.2024).

⁴ İslam ilim geleneğinde, bilgiyi işleyerek geliştirmenin yollarından biri şerh ve haşiye yazıcılığıdır. Bu yazım türü dil, belagat, hadis, tefsir, fıkıh, kelim, tasavvuf ve felsefe gibi alanlarda klasik eserlerin oluşumunu takip eden süreçte yaygınlaşmıştır. Şerh ve haşiyeler uzun süre tekrarlayıcı ve katkı sağlamayan metinler olarak görülmüştür. Ancak son dönemde yapılan çalışmalar, bu söylemin bilimsel dayanağının olmadığını ve geleneksel bilgiyi geliştirme, tartışma ve tenkit etme açısından şerh ve haşiye yazıcılığının önemli bir araç olduğunu göstermektedir. (Bk. M. Taha Boyalık, "Tefsirde Şerh-Haşiye Geleneği", *Tefsir Tarihi*, ed. Ali Rıza Gül, Muhammed Ersöz, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 334; Ayrıca bkz. Mesut Kaya, "Osmanlı İlim Gelene-

Mâtürîdiyye mezhebine bağlı kalmıştır. İlimler tarihi ve biyografi alanındaki eserleriyle de tanınmıştır. Özellikle *Miftâhu's-sa'âde* ve *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye* gibi eserleri önem arz etmektedir. Tasavvufa ilgi duymuş ve Halvetiyye tarikatına intisap etmiştir. Hattatlıkta da usta olduğu kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır. Ayrıca kazandığı parayı, öğrencilerinin geçimini sağlamak için harcadığı ifade edilmektedir.

Müellifin, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye* adlı eseri, Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. ve 17. yüzyıllardaki bilim dünyasına ve bilginlerine dair önemli bir perspektif sunmaktadır. Eser, dönemdeki bilginleri anlamak ve değerlendirmek adına kapsamlı bir kaynak olarak öne çıkmaktadır.

eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye, Osmanlı biyografi literatürü içinde genel ulema biyografilerinin ilk derlemesi olma özelliği taşımakta olup yazılış sebebi, müellifi tarafından bu alanda büyük bir boşluğun bulunmasıyla açıklanır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan telif tarihi olan 965 (1558) yılına kadar yaşamış kişilere yer verilen eserde her padişah dönemi "tabaka" ana başlığı altında ele alınmış, dönemin ulema ve meşayih hakkında bilgiler verilmiştir. On tabakadan oluşan eserde, farklı yazma nüshalarında farklı sayılarda olmak üzere 350'den fazla âlim ve 150'den fazla şeyhin kısa hayat hikâyeleri anlatılmıştır. Sıralamada ölüm tarihleri esas alınmaya çalışılmışsa da her yerde buna uyulmadığı görülmektedir. Kişilerin daha ziyade müderrislik, kadılık, telif, tâlim terbiye ve irşat faaliyetleri üzerinde durulan eserde, dönemin hekimlerinin biyografilerine de yer verilmiştir.⁵

2. eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye'de Karaman Beylerbeyliğinde Yaşamış Ulema ve Kanaat Önderleri

Çalışmanın bu kısmında, Karaman Beylerbeyliğinde yaşamış ulema ve meşayihin eğitim geçmişi, aldıkları dinî ve ilmî eğitim ve İslam kültürüne yapmış oldukları katkılar hakkında bilgi verilecektir. Bu minvalde ele alınan her bir bilginin Karaman bölgesine ve Osmanlı İmparatorluğu'na kattığı değerler, yazdıkları eserler, yaptıkları çalışmalar üzerinden yaşadıkları topluma ve İslam kültürüne olan etkileri irdelenecektir. Burada takdim edilen bilgiler doğrultusunda, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye* adlı eserde yer alan ve

ğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı -Ahmed El-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 15/1 (Haziran 2015) 9-15

⁵ Abdulkadir Özcan, "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye", *TDVİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/485.

yaşadığı döneme katkı sağlamış öne çıkan simaların, sosyal ve kültürel bağlam içindeki etkileşimleri ve düşünce dünyasındaki yerleri vuzuha kavuşturulmaya çalışılacaktır.

2.1. Molla Dursun Fakih (Şeyh Edebâli'nin Damadı), Birinci Tabaka

Kaynakta geçen bilgilere göre, Dursun Fakih [Fakı] Karaman'da doğmuştur. Şeyh Edebâli Efendi'nin damadı olan Dursun Fakih, kayınpederinden tefsir, hadis ve usul dersleri okumuş, fıkıh tahsilini onun yanında tamamlamıştır. Kayınbabası, vefat ettikten sonra fetva ve devlet işlerinin yanı sıra şeriat ilimlerinin öğretiminde de onun yerine geçen Molla Dursun, ilmiyle amel eden bir âlim olarak öne çıkmaktadır. Eser bağlamında Molla Dursun hakkında verilen öz bilgi bunlardan ibarettir.⁶

İslam Ansiklopedisi'nde yer alan bilgilere göre Dursun Fakih yaşadığı dönemde öne çıkan bir kadı, âlim ve şairdir. 1289'da Karacahisar'ın fethinden sonra buraya kadı olarak atanmış ve burada Osman Gazi adına ilk cuma hutbesini okumuştur. Kaynaklara göre bu hutbe, Osmanlıların istiklal alameti olarak okunan ilk hutbedir⁷. Yûnus Emre ve Âşık Paşa ile çağdaş olan Dursun Fakih ayrıca Osmanlı Devri'nin ilk şairlerindedir. Ona nispet edilen tek eser olarak bilinen *Gazavâtname*⁸, edebî özelliğinden ziyade dinî mahiyeti ve Eski Anadolu Türkçesine ait ilk örneklerden biri olması bakımından önemlidir.⁹

⁶ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 26

⁷ Âşık Paşazade, *Osmanoğullarının Tarihi*, Hazırlayanlar: Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, (İstanbul: K Kitaplığı, 2003), 71-73

⁸ *Gazavâtname*: Düşmanla yapılan savaşların konu alan eserlerin genel adıdır. Gazavâtname'lere ilk olarak megâzî adı altında Arap edebiyatında rastlanmaktadır. Destani mahiyetteki örnekler bir yana bırakılırsa *gazavâtname* geleneği Türk edebiyatında Osmanlı akınlarnın yoğun şekilde yaşandığı XV. yüzyılda başlar ve XVI. yüzyılda büyük bir gelişme gösterir. Konusu gaza olan bu tür, Osmanlı Devleti'nin gerilemeye başlayıp akınlarnın durmasıyla azalır, gaza geleneğinin ortadan kalkmasıyla da bu türün devamlılığı sona erer. (bk. Kürşat Şamil Şahin, "Gazavâtname'lere Edebî Savaş Tasvirleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (İstanbul, 2015) 37/235, (doi:10.17133/tba.02050) Dursun Fakih ve gazavâtnamesi için bkz. (Şahin, *Gazavâtname'lere*, 237); Mustafa Özyurt, *Dursun Fakih ve Gazavâtnamesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995), 7-15.

⁹ Hasan Aksoy, "Dursun Fakih", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/dursun-fakih> (17.03.2024).

2.2. Şeyh Cemâleddin Mehmed b. Mehmed el-Aksarâyî, Üçüncü Tabaka

Üçüncü tabaka ulema arasında yer alan Şeyh Cemâleddîn el-Aksarâyî, ilmiyle amel eden, fazilet ve üstünlük sahibi, Allah'tan sakınan, temiz bir âlim olarak tavsif edilmektedir. İlmî kişiliği ile alakalı kaynakta geçen bilgiler şu şekildedir: "Arapça ile şer'î ve aklî ilimleri bilen biriydi. Hem müderrislik yapıp ilim öğretti hem de eser telif etti. Güzel işler yaptığı gibi kıymetli pek çok kişi ondan faydalandı. Büyük bir âlim grubu onun yanında yetişti. *el-Keşşâf*'a hâşiye, meânî konusundaki *el-Îzâh*'a ve tıp konusundaki *el-Mûcez*'e şerh yazdı."¹⁰

Buradaki bilgilerden, Şeyh Cemâleddin'in şeri ve akli ilimleri iyi bir şekilde tahsil ettiği, müderrisliğinin yanında telifatla uğraşp muteber bir dirayet tefsiri olan *el-Keşşâf*'a bir hâşiye, Belâgat alanında kaleme alınan *el-Îzâh*'a ve tıp konusundaki *el-Mûcez*'e şerhler yazdığı anlaşılmaktadır.

Genelde İslam ve özelde Osmanlı ulemasını diğer bilginlerden ayıran özelliklerden birisi de şeri ve akli ilimlerin mezcedildiği bir ortamda tedrisatını tamamlamaları ve yatay düzlemde birikimlerini ilerleterek, farklı alanlarda da tedrisat yapabilecek bir alt yapı ile müderrisliğe başlamalarıdır. Bunun müşahhas örneklerinden birisi de şeyh Cemâleddin'dir. Nitekim bu âlim, şeri ilimlerin yanı sıra tıp alanında da eser telif edecek ya da şerh yazacak derecede temayüz edebilen biridir.

Kaynakta geçen dikkat çeken başka bir bilgi de şudur: "Merhum, Karaman'daki Zinciriye Medresesi'nde müderristi. Medreseyi yaptıran kişi, burada müderris olacakların Cevherî'nin *es-Sihâh* adlı eserini ezbere bilmesini şart koşmuştu. Bu nedenle Şeyh Cemâleddin Efendi buraya atanmıştı. Hocanın öğrencileri üç kademeye ayrılıyordu: En alt kademe, hoca binek üstünde derse giderken ondan ders alırdı. Bu yüzden de onlara Meşşâiler (yürüyenler) adını vermişti. Orta kademeye, medresenin revaklarında yaşadıkları için, eski filozofların geleneklerine benzetme yaparak Revâkîler (revaklılar) adını vermişti. Üst kademe ise medresenin içinde yaşıyordu. Hoca, bineği üzerindeyken yaya yürüyenleri okutuyor, sonra bineğinden inip revakta yaşayanları okutuyor en sonunda da medreseye girip orada yaşayan-

¹⁰ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 48.

ları okutuyordu. Molla Fenârî¹¹ o vakitler yaşının küçük olması sebebiyle medresenin revaklarında ilim tahsil edenlerdendi.

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere, bir medreseyi inşa ettiren bağışçının,¹² hem el-Cevherî'yi bildiği hem de eseri *es-Sihalh'*ın öneminin farkında olduğudur. Dolayısı ile ilmiye sınıfına has bazı detaylı bilgilerin, doğrudan ilmiye sınıfında olmayanlar tarafından da bilindiği fark edilmekte ve bu tabakanın da ilmî ve kültürel seviyesinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır.

Alıntıda yer alan bir diğer bilgi ise Şeyh Cemâleddin Efendi'nin, öğrencileri üçe ayırarak farklı şekillerde okuttuğudur. Nitekim Anadolu medreselerinde icazet alma seviyesine gelmiş kıdemli ve yetenekli öğrencilere sınıf içerisinde eğitim verilmemiş, "hücre" denilen medrese odalarında hoca-öğrenci şeklinde birebir eğitim metodu benimsenmiştir.

2.3. Molla Yakub el-Asfar el-Karamânî, Beşinci Tabaka

Molla Yakub el-Asfar (el-Asfar) el-Karamânî, Sarı Yakub olarak bilinmektedir. Kendisi alçak gönüllü, Allah'tan sakınan, üstün ahlaklı biri olarak kaynakta betimlenmektedir. Her ilim dalına ait engin bir bilgiye sahip, ezberinin çok kuvvetli ve iyi bir anlatıcı olduğu kaydedilen bilgiler arasındadır. Birçok risale telif ettiği, Mısır uleması ile bazı meselelerde ihtilafa düştüğü, Hz. Peygamber'i rüyada gördüğü ve onunla (s.a.v.) hadisler ile alakalı bazı hususları mütalaa ettiği müellife dair kaynakta geçen malumattandır.¹³

2.4. Kara Yakub (Molla Yakub b. İdris b. Abdullah en-Niğdevî), Beşinci Tabaka

Kaynakta beşinci tabaka ulema arasında zikredilen bilginlerden birisi de Kara Yakub en-Niğdevî'dir. Kara Yakub'un Niğde'de 1387 yılında doğdu-

¹¹ Molla Fenârî: Molla Fenârî (d. 1350, öl. 1431?), 15. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşamış bir Osmanlı müderrisi ve düşünürüdür. Gerçek adı Mehmed bin Ahmed'dir. Molla Fenârî'nin ilmiyle amel eden bir müderris olduğu bilinmektedir. Ayrıca dönemin önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Fatih Medresesi'nde birçok öğrenci yetiştirmiştir. Gerek devlet erkânının gerekse halkın saygı gösterdiği ve maddi durumu iyi olmasına rağmen sade bir hayat yaşadığı nakledilen Molla Fenârî, geçimini sağlamak için ipekçilikle meşgul olmuştur. Taşköprülüzâde, Fenârî'nin vefatında, ardında 10.000 ciltlik bir kütüphane bıraktığına dair bir rivayet kaydetmektedir. (Geniş bilgi için bk. İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-fenari#1> (13.03.2024).)

¹² Aksaray'da bulunan bu medresenin inşası, kaynaklarda geçtiğine göre, Karamanoğulları Beyliği'nden Yahşi Han Bey'dir. (Geniş bilgi için bk. Wikipedia/<https://tr.wikipedia.org>, "Zinciriye_Medresesi_(Aksaray)" Erişim Tarihi: 18.03.2024)

¹³ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 160.

ğunu, memleketinde ilimle meşgul olduğunu, usul ve Arapça ilimler tahsil edip meânî alanında uzmanlaştığı burada verilen bilgiler arasındadır. Kara Yakub ayrıca, *el-Mesâbil*'e bir şerh, *el-Hidâye* adlı esere de bir haşiye yazmıştır. Şam ve Kahire'ye gidip oralarda bir süre kaldıktan sonra Lârende'ye yerleşmiş ve burada vefat etmiştir.¹⁴

Bu ve bir önceki başlıkta bilgi verdiğimiz Molla Yakub ve Kara Yakub'un Molla Fenârî'den ders aldığı, hatta Molla Fenârî'nin, "İki Yâkub benden ders aldı." diyerek bununla övündüğü kaynaklarda geçmektedir.¹⁵

Bu meyanda yer alan bir diğer bilgi ise Molla Fenârî'nin, yaşadığı dönemde Padişah ile aralarında doğan bir ihtilaf yüzünden uhdesindeki bütün makamları terk ederek Karaman'a yerleştiği, Karaman Beyi'nin de ona günlük bin, öğrencilerine ise günlük beş yüz dirhem maaş bağladığı, bir süre sonra yaptıklarından pişmanlık duyan Padişah'ın, Karaman Beyi'ne haber yollayarak Molla Fenârî'yi geri çağırdığı ve Molla Fenârî'nin de bu çağrıya karşılık vererek görevlerine geri döndüğüdür.¹⁶

2.5. Şeyh Şucâeddin el-Karamânî, Beşinci Tabaka

Taşköprülüzâde'nin eserinde zikrettiği bir diğer kanaat önderi, Şeyh Şucâeddin el-Karamânî'dir. Arif şeyhlerden olduğu, Şeyh Hâmid el-Kayserî ile arkadaşlık ettiği ve onunla yaptığı arkadaşlığın bereketiyle tasavvufi alanda, nefsinin aşağılığından ruhaniliğin zirvesine yükseldiği bilgisi yer almaktadır. Şeyh Şucâeddin hakkında kaynakta başka bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁷

2.6. Veliyyüddin el-Karamânî, Yedinci Tabaka

Veliyyüddin el-Karamânî, Meşhur Şair Nizâmî'nin babasıdır. Bu devirde yaşamış erdemli, kıymetli ve ilmiyle amel eden âlimlerinden biri olarak kaynakta geçmektedir. İlim tahsilini memleketinde yapan el-Karamânî, ilim dallarının tamamında yüksek dereceye erişmiştir. Bazı günlerde zikir meclisi kurduğu, küçük büyük herkesin kendisini ziyarete geldiği ve yaptığı vazaları sırasında kendinden geçtiğine dair bilgiler adı geçen kaynakta yer almaktadır.¹⁸

¹⁴ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 118.

¹⁵ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 60.

¹⁶ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 60.

¹⁷ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 136.

¹⁸ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 146.

2.7. Molla Muslihuddin Mustafa b. Zekeriya b. Aydoğmuş el-Karamânî, Yedinci Tabaka

Bu devrin kıymetli âlimlerinden biri de Muslihuddin bin Zekeriya bin Aydoğmuş el-Karamânî Efendi'dir. Merhum, memleketinde devrinin âlimlerinden ilim tahsil ettikten sonra Kahire'ye gitmiş ve oradaki âlimlerden (çeşitli) dersler aldıktan sonra memleketine dönmüştür. *el-Misbâh'a* yapılmış *ed-Dav'* adlı şerhe haşiye yazmıştır. Yine fıkıh âlimi Ebü'l-Leys'in *Kitâbu's-Salât'*ına yazdığı mukaddimeye şerh yazmıştır. Oldukça kapsamlı ve öğretici bir şerh olan bu çalışmanın adını da *et-Tavdîh* koymuştur.¹⁹

2.8. Molla Alâeddin el-Halvetî, Yedinci Tabaka

Taşköprülüzâde'nin eserinde yer verdiği Karamanlı şeyhlerden birisi de Şeyh Alâeddin el-Halvetî'dir. Yaşadığı devrin Halveti tarikatının şeyhliğini yaptığı, Seyyid Yahyâ'nın halifelerinden ve kuvvetli bir cezbeyle sahip olduğu zikredilmektedir. Sultan Mehmet Han Dönemi'nde İstanbul'a gittiği, pek çok seçkin insanın kendisini ziyaret ettiği, bundan dolayı saltanatı adına endişelenen Sultan Mehmed Han'ın ondan, başka bir memleketi şereflelendirmesini rica ettiği kaynakta geçen bilgiler arasındadır. Şeyh, Karaman'a ulaştığında Lârende denen yerde vefat etmiştir.²⁰

2.9. Şeyh Habib el-Ömerî el-Karamânî, Yedinci Tabaka

Yedinci tabakada zikredilen bir diğer şeyh ise Şeyh Habib el-Ömerî el-Karamânî'dir. Baba tarafından Hz. Ömer, anne tarafından ise Hz. Ebûbekir'in soyundan olduğu bilinmektedir. Aslen Karaman vilayetine bağlı Niğde kasabası yakınlarındaki Ortaköy adı verilen köydendir. Hayatının ilk yıllarında ilimle meşgul olduğu, *Şerhu'l-Akâid* adlı eseri okurken Seyyid Yahyâ'nın hizmetine girdiği, on iki yıl onun hizmetine devam ettikten sonra yine onun izniyle Anadolu'ya döndüğü, daha sonra ise Karaman, Aydın ve Rum vilayetlerine gittiği bilgi olarak geçmektedir. eş-Şekâ'ik'te Şeyh Habib'in akıllardan geçenleri bildiği, ölüm hastalığı dışında hiç kimsenin onun ne uyduğunu ne de bir yere yaslandığını gördüğüne dair bazı menkıbevi bilgiler de bulunmaktadır.²¹

¹⁹ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 350.

²⁰ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 424-426.

²¹ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 426-428.

2.10. Hamza el-Karamânî, Altıncı Tabaka

Altıncı tabaka ulema arasında ismi geçen diğer bilgin Hamza el-Karamânî'dir. Şeri ilimleri yaşadığı dönemin ulemasından tamamlayan el-Karamânî, özellikle hadis ve tefsir ilimlerinde uzmanlaşmıştır. *Beyzâvî Tefsiri'*ne yazdığı haşiyesi âlimler nezdinde kabul gören bir haşiyedir.²² eş-Şekâ'ik adlı eserde, Zenbilli Ali Efendi'nin (Alâeddin Ali bin Ahmed bin Mehmed el-Cemâlî Efendi) küçüklüğünden Hamza el-Karamânî'den ders aldığı, onun yanında İmam Kudûrî'nin *el-Muhtasar* adlı eserini ve *Manzûmetu'n-Nesefî*'yi ezberlediği geçmektedir.²³

2.11. Şeyh Cemâleddin İshak el-Karamânî, Sekizinci Tabaka

Sekizinci tabaka uleması arasında yer alan diğer âlim Şeyh Cemâleddin İshak el-Karamânî'dir. eş-Şekâ'ik'te, ilimle meşgul olduğu dönemlerde yaşitlarına göre çok açık üstünlüğü olduğu, Kadızâde'den dersler aldıktan sonra Muslihuddin el-Kastallânî Efendi'nin hizmetine girdiği, el yazısının çok güzel olmasından dolayı Sultan Mehmed Han'ın nahiv konusundaki *el-Kâfiye* adlı eseri ücreti mukabilinde el ile yazmasını istediği ve bundan aldığı ücret ile hacca gittiği geçmektedir.

Kaynakta, tefsir konusunda oldukça mahir olan Şeyh Cemâleddin'in, Şeyh Habib'in hizmetine girerek onun yanında riyazetle ve büyük bir nefis mücadelesiyle meşgul olmasının akabinde ondan irşat icazeti aldığı, bir süre Karaman diyarında oturduktan sonra İstanbul'a gelince Vezir Pîrî Paşa'nın onun için bir zaviye yaptırdığı ve ölünceye kadar da bu zaviyede kaldığı geçmektedir.

Çalışmada ayrıca, alçak gönüllü, Allah'tan korkan, güzel ahlak sahibi biri olduğu, dünyaya değer vermeyen, çekingen ve temizliği ile öne çıktığı vurgulanmaktadır. Ayrıca, gecelerini ibadetle geçirdiği, insanlar arasında ayırım yapmadığı, temizliği sevdiği, parası olması ve beden gücünün azlığına rağmen mizacının zayıflığından dolayı kendi kıyafetlerini kendisi yıka-dığı verilen bilgiler arasındadır.²⁴

2.12. Süleymân bin Ali bin Süleymân el-Karamânî, Sekizinci Tabaka

eş-Şekâ'ik'te yer alan sekizinci tabaka ulema arasında Süleymânî lakabı ile tanınan Süleymân el-Karamânî de zikredilmektedir. Devrinin âlimlerinden

²² Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 176.

²³ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 458.

²⁴ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 586-588.

ilim tahsil ettikten sonra Mısır'daki Abbasiyye Medresesi'nde, ardından da Konya'daki Nalıncılar Medresesi'nde müderris olmuştur. Daha sonra sırasıyla; Karahisar, Kastamonu, Trabzon ve Kayseri beldelerinde kadılık görevinde bulunmuştur.

Sadrüşşerîa'nın *Şerhu'l-Vikâye* adlı eserine yazdığı haşiyesi, aruz konusunda *Risâle fi İlmi'l-Arûz'u*, Şeyh Bedreddin Simâvî'nin *Câmi'u'l-Fusûleyn* adlı eserinde fıkıh âlimlerine yaptığı itirazlara cevap olarak *el-Ecvibe* adlı eseri, *Kasîdetu'l-Burde'*ye yaptığı tahmis ve naziresi, fıkıh konusundaki *Mecma'u'l-Bahreyn* adlı esere yazdığı şerhi eserlerinden bazılarıdır. *Kitâb fi'l-Hilâfiyyât* adlı eserinde Şafi âlimlere Hanefi bakışıyla cevaplar vermiştir. Son iki eserini Sultan Selim Han'a ithaf etmiş, o da bu ithafı kabul etmiştir. *Şerhu'l-Avâ'iz* adlı eserini tamamlayamadan Kudüs'e gittiği ve orada vefat ettiği bilgisi Taşköprülüzâde tarafından verilmektedir. Kaynakta ayrıca, Süleymân b. el-Karamânî'nin her zaman ilim ve ibadetle meşgul olduğu, tasavvuf erbabı gibi eski elbise giyinin peçe taktığı da yer almaktadır.²⁵

Sonuç

Bu tebliğ, Osmanlı Dönemi'nde Karaman bölgesinde yaşamış bilgin ve kanaat önderlerinin biyografilerini inceleyerek, tarih ve kültür açısından önemli bir döneme ışık tutmaya çalışmıştır. Bu bilginlerin eserleri ve yetiştirdikleri talebeler, Osmanlı Dönemi'nin entelektüel zenginliğine dair fikir edinmeye yardımcı olacaktır.

Çalışmamız kapsamında ele aldığımız on iki bilgine ait biyografik bilgilerden anlaşılacağı üzere, öne çıkan bu nadir simalar, Osmanlı Dönemi'nde Anadolu'da önemli bir rol oynamış ve İslami ilimlerin yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Her biri farklı alanlarda uzmanlaşmış bu ulema, sahip oldukları bilgi birikimini kültürel bir miras addederek gelecek kuşaklara hem yetiştirmiş oldukları talebeler ile hem de telif etmiş oldukları çeşitli eserler aracılığı ile aktarmışlardır.

Özellikle Şeyh Edebâli'nin damadı olan Molla Dursun Fakih, fetva verme ve devlet işlerinde rol alarak hem dinî hem de siyasi alanda önemli bir sima olmuştur. Şeyh Cemâleddin Mehmed b. Mehmed el-Aksarâyî gibi ulema, akli ve şeri ilimlerde engin bilgiye sahip olmuş ve eserleriyle sahip oldukları bu mirası geniş kitlelere aktarmıştır.

²⁵ Taşköprülüzâde, *eş-Şekâik*, 532-534.

Ayrıca, tasavvuf alanında öne çıkan Şeyh Şucâeddin el-Karamânî gibi şahsiyetler, Anadolu'nun neredeyse her karış toprağının ruhsal gelişimine hayatlarını vakfetmiş ve manevi rehberlik konularında pek çok kişiye yol göstermişlerdir. Bu bilginler, sadece akademik alanda değil, toplumsal ve dinî hayatta da büyük izler bırakmışlardır.

Bu tebliğ kapsamında örnek olarak bir kısmı alınan Osmanlı Dönemi'nde yaşamış bu bilginlerin her biri, farklı alanlarda uzmanlaşmıştır. Kimi akli ilimlerde kimi fıkıh kimi hadis ve tefsir, kimi ise tasavvuf alanında öne çıkmıştır. Bu çeşitlilik, Arap Dili başta olmak üzere İslami ilimlerin geniş bir yelpazede gelişmesi ve derinleşmesine olanak sağlamıştır. Ayrıca öğrencilere yönelik farklı eğitim metotları kullanarak, onların daha iyi bir şekilde yetişmelerine katkıda bulunmuşlardır. Dolayısıyla öğrencilere, ilmî ve ahlâkî eğitim mezcedilerek bir arada verilerek onların her iki alanda da yetişmelerini sağlanmış, Osmanlı'nın uzun yıllar Devlet-i Aliyye olarak payidar olmasına zemin hazırlamış ve idarecilerle fikir alışverişinde bulunarak onlara yol göstermişlerdir.

Sonuç olarak, adı geçen bilginlerin çalışma ve mirasları, sadece kendi dönemlerinde değil, sonraki nesiller için de önemli bir referans kaynağı olmuştur. Onların eser ve öğretileri, günümüzde dahi, İslami ilimler başta olmak üzere akli ilimler dâhil pek çok alanda çalışan uzmanlar tarafından incelenmekte ve değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu bilginlerin katkıları, yaşadıkları dönemlerde Anadolu'nun ilmî ve dinî mirasının zenginleşmesi ile sınırlı kalmayıp İslam kültürünün geneline yansıyan uzun vadeli bir etki bırakacak bir şekilde gerçekleştirilmiştir.

Eş-Şekâ'ik'te geçmesine rağmen, bu tebliğ kapsamında biyografisi ele alınmamış Karaman'da yetişen diğer âlimler şunlardır:

Çelebî Halife olarak bilinen Şeyh Muhammed el-Cemâl

Molla Alâeddin Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Cemâlî

Molla Seyyidî el-Karâmânî

Molla Kemâluddîn İsmâîl el-Karâmânî

Şeyh Baba Nimetullâh

Molla Ferec Halife el-Karâmânî

Molla Hasan el-Karâmânî (Beyşehir Beldesinden)

Molla Şemseddîn Ahmed b. Ahî el-Karâmânî (Sadrazam Ahmed Paşa'nın Müderrisi)

Tabib İlyas el-Karâmânî

Kaynakça

- Aksoy, Hasan. "Dursun Fakih". *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dursun-fakih> (17.03.2024).
- Aydın, İbrahim Hakkı. "Molla Fenârî". *TDVİA*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-fenari#1> (13.03.2024).
- Boyalık, M. Taha. "Tefsirde Şerh-Haşiye Geleneği", *Tefsir Tarihi*, ed. Ali Rıza Gül, Muhammed Ersöz. 334-354. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Doğan Yörük. "Karaman Eyaletinde Osmanlı Tımar Düzeninin Tesisi (1483)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 25/40 (Ekim 2006), 177-202.
- Ebü'l-Hayr, Taşköprülüzâde İsmüddin Ahmed Efendi. *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Haz. Muhammet Hekimoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Kaya, Mesut. "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh Ve Hâşiye Yazıcılığı -Ahmed El-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 15/1 (Haziran 2015) 9-15
- Özcan, Abdulkadir. "eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye", *TDVİA*, Erişim Tarihi: 01.03.2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/es-sekaikun-numaniyye>.
- Özyurt, Mustafa. *Dursun Fakih ve Gazavatnâmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. 1995.
- Paşazade, Âşık. *Osmanoğullarının Tarihi*, Hazırlayanlar: Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç, (İstanbul: K Kitaplığı, 2003), 71-73
- Şahin, Kürşat Şamil. "Gazavatnâmelerde Edebî Savaş Tasvirleri". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 37 (2015) 235-68.
- Wikipedia/<https://tr.wikipedia.org>, "Zinciriye_Medresesi_(Aksaray)" Erişim Tarihi: 18.03.2024).
- Yavuz, Yüsf Şevki. "Taşköprülüzâde Ahmed Efendi". *TDVİA*. Erişim Tarihi: 01.03.2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi>.

Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebî'nin Hacamat'a Dair Eseri ve Tıp Tarihi Açısından Önemi

Ahmet ÖZDİNÇ*

Giriş

Antik Yunan filozoflarından Tales suyu; Anaksimenes havayı, Heraklitos ateşi hayatın temel unsurları olarak kabul etmişlerdir. Pisagor ise doğanın dört temel elemanı olarak su, toprak, hava ve ateşi savunmuştur. Bu unsurlar sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık gibi fiziksel özelliklerle tanımlanır. Sicilyalı Empedokles bu unsurları su (soğuk ve yaş), toprak (soğuk ve kuru), hava (yaş ve sıcak) ve ateş (sıcak ve kuru) olarak sınıflandırmıştır. Hipokrat ise bu görüşleri benimseyerek Humoral Patoloji Teorisi'ni geliştirmiştir. Bu teoriye göre insan bedeni dört temel sıvıdan (hılt) oluşur: kan, balgam, safra ve kara safra. Kan sıcak ve yaş özellikleriyle havaya; balgam soğuk ve yaş özellikleriyle suya, safra sıcak ve kuru özellikleriyle ateşe; kara safra ise soğuk ve kuru özellikleriyle toprağa karşılık gelir.¹ Sağlık bu dört hıltın dengede olmasıyla sağlanır; dengenin bozulması ise hastalıklara yol açar. Hipokrat bu dengeyi sağlamak için kan alma gibi yöntemleri önerir.² Kan almanın vücuttaki fazlalık sıvıyı atarak dengeyi yeniden kuracağına inanılırdı. Bu dengeyi sağlamak için yapılanlar bir hastalığın tedavisinin yolu olabileceği gibi asıl sağlığı korumanın yani koruyucu hekimliğin temelidir.

İslam tıbbında da koruyucu hekimlik sahasında kayda değer katkılar söz konusudur. Hz. Peygamber'in hadislerinde sıkça yer bulan koruyucu hekimlik, Tıbb-ı Nebevî çerçevesinde değerlendirilmiş ve İslam dünyasında

* Doç. Dr. İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Cerrahpaşa Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, ahmet.ozdinc@iuc.edu.tr, orcid/ 0000-0002-0012-6637.

¹ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, (İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 2016), 122-23

² Helen Christopoulou-Aletra-Niki Papavramidou, "Cupping: An Alternative Surgical Procedure Used by Hippocratic Physicians", *The Journal of Alternative and Complementary Medicine* 14/8 (2008), 899-902

büyük bir öneme sahip olmuştur. Hastalık gelmeden önce sağlık alanında alınacak tedbirleri içeren koruyucu hekimlik (hıfzu's-sıhha) ile ilgili çok sayıda hadis mevcuttur. Bu hadislerde, sağlığın korunması ve hastalıkların önlenmesi için çeşitli yöntemler ve tavsiyeler bulunmaktadır. Hadislerde geçen ve aynı zamanda Hipokratik tıbbın da önerdiği bu yöntemlerden biri de hacamat uygulamasıdır.

Hacamat, kan aldırma yöntemiyle vücuttaki zararlı maddelerin atılmasını sağlayarak, vücudu toksinlerden arındırmayı hedefleyen bir tedavi yöntemidir.³ Bu uygulama, Tıbb-ı Nebevî'de önemli bir yer tutar ve alternatif bir tedavi yöntemi olarak kabul edilir.⁴ Hacamat, kan dolaşımını düzenleme, ağrıları hafifletme ve genel sağlığı iyileştirme gibi faydalar sağladığı düşünülen bir yöntemdir.⁵ Tıbb-ı Nebevî'de koruyucu hekimlik kapsamında değerlendirilen hacamat, İslam dünyasında yaygın bir şekilde kullanılmıştır.

Osmanlı tıp literatürünün önemli konularından birini oluşturan hacamat, Osmanlı darüştifalarında da önemli bir tedavi metodu olarak kabul edilmiştir.⁶ Darüştifalarda yapılan tedavilerde, zararlı hıltların vücuttan atılması amacıyla müşhiller, kusturucular, terletici etkisi olan eczalar kullanılır; şişe çekme ve damardan kan alma gibi yöntemler uygulanırdı.⁷ Hacamat, özellikle bozulmuş kan unsurlarının atılması için tercih edilen yöntemlerden biridir.

Osmanlı'da hacamat literatürü zincirinin bir halkası sayılabilecek ve literatüre yeni bir eser olarak katılacak bu risale Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebi'nin *Risâle fi'l-Fasd ve'l Hacame* isimli Arapça eseridir. Bu çalışmada

³ Müyesser Okumuş, "Kupa Tedavisi ve Hacamat", *Ankara Medical Journal* 16/4 (2016), 370-382. Suleyman Murat Tagil vd. "Wet-cupping removes oxidants and decreases oxidative stress", *Complementary Therapies in Medicine* 22/6 (2014), 1032-6

⁴ Salah Mohamed El Sayed vd. "Methods of wet cupping therapy (Al-Hijamah): in light of modern medicine and prophetic medicine", *Altern Integ Med* 2/3 (2013), 1-16.

⁵ YM Al-Shamma-A Abdil Razzaq, "Al-Hijamah cupping therapy", *Kufa Med J* 12/1 (2009), 49-56.

⁶ Özlem Batği, "Seyahatnamelerde Osmanlı İnsanın Hastalıkları ve Tedavi Yöntemleri", *Journal of Ottoman Legacy Studies (JOLS)* 4/8 (2017), 169-182. Nil Sarı, "Osmanlı Darüştifasında Tedavi", *Afyon ve İstanbul uluslararası Türk-İslam tıp tarihi ve etiği kongreleri (2018-2019): Bildiri kitabı*, çev. ed. Berrin Okka, Ayşegül Demirhan Erdemir, Öztan Usmanbaş, (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2020), 1-13.

⁷ Ayten Altıntaş, "Anadolu Tıbbı Nedir-Neden Önemlidir?", *Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/1 (2022), 1-10.

Nevşehirli Çelebî'nin eseri bağlamında dönemin hacamat anlayışı, hacamatın gerekliliği ve uygulanma zamanı, tıbb-ı nebevi'ye göre hacamatın yeri ve dönem tartışmaları ele alınacaktır.

1. Hacamat ve Uygulamaları

Hacamat kelimesinin aslı Arapçada "hicâme(t)" olup 'emmek' anlamındaki "hacm" kökünden gelir. Hacamat yaptırmaya "ihticâm", bu işi meslek edinen kişilere "haccâm", kullanılan fanus ve bardak gibi aletlere ise "mih-ceme" denir.⁸ Hacamat iki türde uygulanır:

- **Kuru Hacamat:** Vücudun istenen yerine kan toplamak için küçük bir fanus, ters tutularak içine süratle sokulup çıkarılan bir alev vasıtasıyla havası boşaltılır ve vücuda kapatılır. Böylece kanın, üzerindeki hava basıncının azaldığı o kesime hücum etmesi sağlanır.
- **Yaş Hacamat:** Kanın toplandığı bölge bir bıçakla çizildikten sonra fanus kapatılır ve bu durumda kan iç basıncın etkisiyle kolaylıkla dışarı çıkar.⁹

Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebî ve Eseri

Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebî'nin yaşamı, mesleği ve diğer eserleri hakkında elimizde bilgi bulunmamaktadır. Envanterinde rastlanılan Nevşehirli Çelebî'nin Arapça eseri tek nüsha olarak Milli Kütüphane-Ankara'da Adnan Ökten İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda bulunmaktadır. Eserin telif tarihi belli olmamakla birlikte Ahmed b. Muhammed Ödemişî tarafından 1256'da (1839) istinsah edilmiştir. *Risâle fi'l-Fasd ve'l Hacame*; fıkıh, tasavvuf, dil ve tıp alanları ile ilgili altı eserlik bir mecmua içinde bulunur ve iki varaktır.

2. Risâle fi'l-Fasd ve'l Hacame'nin İçeriği

Eser, hacamatın gerekliliği, hangi gün ve tarihlerde, niçin ve hangi bölgelerden yapılacağı, adabı ve yasakları gibi konuları ele almaktadır. Eserde hacamatın belirli günlerde yapılması gerektiği belirtilmiş, bu günlerle ilgili hadisler ve rivayetler sunulmuştur;

⁸ Abdullah Köşe, "Hacamat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1996), 423.

⁹ IZ Chirali, "The cupping procedure", *Traditional Chinese medicine cupping therapy* 1999), 73-86. Köşe, "Hacamat", 423.

Hacamatın Yapılabileceği Günler

Eserde hacamatın yapılabileceği ve yapılamayacağı günler hadisler kaynak gösterilerek belirtilmektedir. Nevşehirli, kişilerin önce ittifak halinde olan güne yönlendirilmeleri gerektiğini, ancak zorunluluk halinde ihtilafli günlerde yapılabileceğini, buna karşın sakıncalı günlerde yapılamayacağını aktarmaktadır. Eserin atıf yaptığı hadislerin işaret ettiğine göre hacamatın günleri tablo halinde aşağıda gösterilmiştir.

Gün	Yapılabilir	İhtilafli	Yapılamaz	İlgili Hadis Kaynağı
Pazartesi	✓			İbn Mâce Tıb 22, /3487 ¹⁰
Salı	✓	✓	✓	İbn Mâce Tıb 22, /3487 ¹¹ (Yapılabilir) Beyhaki, <i>es-Sünenü'l-Kubrâ</i> (No. 19566) ¹² (İhtilafli) Ebû Dâvûd Tıb 5, /3862 ¹³ (Yapılamaz)
Çarşamba			✓	Müsned-i Bezzâr, 7800 ¹⁴ Mûsânef Câmî' 20876 ¹⁵ İbn Mâce Tıb 22, /3487 ¹⁶
Perşembe	✓	✓		İbn Mâce Tıb 22, /3487 ¹⁷
Cuma			✓	el-Müstedrek, Tıb, 8255 ¹⁸
Cumartesi			✓	Müsned-i Bezzâr, 7800 ¹⁹ Mûsânef Câmî' 20876 ²⁰ ,
Pazar		✓		İbn Mâce Tıb 22, /3487 ²¹

¹⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini İbn Mâce, *es-Sünen*, Adil Mürşid Şuayb Arnaut, Said el-LeHAM (ed.), (Dimaşık: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyeye, 2010/1431), 530.

¹¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, 530.

¹² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhaki, *es-Sünenü'l-kebir*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (ed.), (Kahire: Merkezi HeCR li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2011/1432), 512

¹³ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani Ebû Davud, *Sünenü Ebî Davud*, Adil es-Seyyid i'dad İzzet Ubeyd ed-De'as (ed.), (Humus: Darü'l-Hadis, 1973/1393), 196

¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri Bezzar, *el-Bahrü'z-zehhar = Müsnedü'l-Bezzar*, Adil b. Sa'd (ed.), (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2006/1427), 233.

¹⁵ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ani Abdürrezzâk, *el-Mûsânef*, (Beirut Darü't-Te'sil, 2016/1437), 106.

¹⁶ İbn Mâce, *es-Sünen*, 530.

¹⁷ İbn Mâce, *es-Sünen*, 530.

¹⁸ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hakim Nisaburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn Hamdi Demirdaş Muhammed* (ed.), (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2000/1420), 2931

¹⁹ Bezzar, *el-Bahrü'z-zehhar = Müsnedü'l-Bezzar*, 233.

²⁰ Abdürrezzâk, *el-Mûsânef*, 106.

²¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, 530.

3. Hacamatın Neden ve Nereden Yapılacağı

Baş ağrısı (şekika) için baş bölgesinde uygulanabilir, bu da baş ağrısının hafifletilmesine ve dolaşımın iyileştirilmesine yardımcı olabilir. Hafızayı ve zihinsel kapasiteyi artırmak amacıyla ense bölgesindeki damarlardan hacamat yapılabilir, bu da beyin fonksiyonlarını desteklemek için kan akışını artırabilir. Ense bölgesi, genellikle baş ağrısı ve hafıza sorunları için hedeflenen bir bölgedir ve buradaki damarlardan yapılan hacamat, bu tür şikayetlerin hafifletilmesine yardımcı olabilir. Kehil noktası, yani 7. omurga ile iki kürek kemiği arasındaki bölge, genel sağlık ve vücut direncini artırmak için sıkça tercih edilir ve buradaki hacamat uygulaması, genel vücut sağlığını desteklemeye yönelik yapılıır.

4. Hacamatın Adabı ve Yasakları

Hacamat, aç karna yapılmalıdır çünkü tok karna yapılması tavsiye edilmez. Ayrıca, bir gün ve bir gece öncesi ve sonrası cima yapılmamalıdır. Eğer bir gün sonra hacamat olunacaksa, son yemek ikindi yemeği olmalıdır. Safravî mizacı olanlar, hacamat yaptırmadan önce az da olsa bir şeyler yemelidirler. Hacamat yaptıran kişiler, o gün hamama girmemeli ve süt ürünleri ile tuzlu yiyecekler tüketmemelidirler. Ayın son üç günü (hicri) hacamat yapmak zararlı ve mekruhtur. Hacamat, ayın 17, 19, ve 21. günlerinde yapılmalıdır; özellikle salı günü ayın 17. gününe denk geliyorsa, bu gün bir yıllık hastalığın ilacı olarak kabul edilir ve "altın gün" olarak adlandırılır. Ense çukuruna hacamat yapılması sakıncalıdır çünkü bu bölgeden uygulama unutkanlık yapılabilir.

5. Tartışma

Koruyucu hekimlik, bireysel ya da toplumsal düzeyde hastalıkların ortaya çıkmasını veya ağırlaşmasını engelleyici önlemler üzerinde çalışan bir tıp dalıdır. İslam tarihinde, koruyucu hekimlikle ilgili uygulamaları ilk başlatan kişi Hz. Peygamber olmuştur. O'nun bu konudaki tedbirleri, bize ulaşan sünnetin detaylarında yer almaktadır.

Tıbb-ı Nebevî hadislerinin kaynağı, İslam âlimleri arasında tartışmalı bir konudur. Bir grup âlim, bu hadislerin doğrudan vahiy temelli olduğunu savunurken, diğer bir grup bunların Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemin tıbbi bilgilerine ve Arap toplumunun birikimine dayandığını ileri sürmektedir. İbn Kayyım el-Cevziyye, Peygamber tıbbının kat'i, ilahi, vahiyden ve

nübüvvet nurundan kaynaklandığını, diğere tıbbın ise zan, tahmin ve tecrübeyle dayandığını belirtir. Ona göre, Nebevi tıptan sadece tam iman ve inançla kabul edenler fayda görür. Mehdî b. Ali b. İbrahim de Nebevi tıbbın kaynağının vahiy olduğunu ve diğere tıbbın zan ve tahmine dayandığını ifade eder. Buna karşılık, İbn Haldun, tıbb-ı nebevinin Arapların gelenek ve göreneklerinden kaynaklandığını ve vahiy olmadığını savunur. Hz. Peygamber'in tıbbi uygulamalarının adet ve cibilliyet gereği olduğunu, şeriatı öğretmek için gönderildiğini vurgular. Fazlurrahman da bu görüşe katılır ve Peygamber'den nakledilen tıbbi reçetelerin eski Arabistan tıbbının bir parçası olduğunu belirtir. Örnek olarak da "hacamat" uygulamasının İslam öncesi Arabistan'da yaygın bir uygulama olmasını verir.²²

Adil Yavuz'un değerlendirmesine göre, tıba dair hadislerde kullanılan üslup, hurmaların aşılması hadisesinde kullanılan üsluptan farklıdır. Bu durum, tıbbi hadislerin vahiy temelli olabileceğini ima etmektedir.²³ Diğere yandan tıbbi vahiyyle açıklama çabasının tıbbi, tarihi, kültürel ve dini sorunlar yarattığını iddia eden Şahin Efil, Peygamber'in tavsiye ettiği tedavî yöntemlerinin Arap ve Orta çağ toplulukları tarafından bilinen ve kullanılan yöntemler olduğunu belirtmekte birlikte tıbb-ı nebevî literatürünün, nübüvvetin değil, tıp tarihinin bir parçası olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Efil, İslam'ın temel metinlerinde tıbb-ı nebevîye dair açık bilgi olmaması, bu konuda çeşitli ve çelişkili literatürlerin ortaya çıkmasına neden olduğunu eklemektedir.²⁴

Tıbb-ı Nebevî hadisleri, hastaların moralini yüksek tutmak, koruyucu hekimlik tavsiyeleri sunmak ve belirli tedavî yöntemleri hakkında bilgiler vermek gibi çeşitli konuları kapsamaktadır.²⁵ Hastaların moralini yüksek tutan hadisler, hastaların tedavî süreçlerinde psikolojik destek sağlamaktadır. Örneğin, "Yorgunluk, hastalık, keder, üzüntü, eziyet ve iç sıkıntısından, ayağına batan dikene varıncaya kadar Müslümanın başına gelen her şey se-

²² İsmail Hakkı Ünal, "Tıbb-ı Nebevî'nin Kaynağı", *Uluslararası İslâm ve Tıp (Tıbb-ı Nebevî) Kongresi Bildirileri*, çev. ed. H. Akkanat-E. Döner, (Adana: Çukurova Üniversitesi, 2015), 19-24.

²³ Adil Yavuz, "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme", *Şiye Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 15-34.

²⁴ Şahin Efil, "Tıbbi Nebevi Literatürü Üzerine Bir Soruşturma", *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 11/1 (2021), 217-240.

²⁵ Saffet Sancaklı, "Tıbb-ı Nebevi Hadisleri Bağlamında Hasta/Hastalık ve Hasta Hakları", *İslami İlimler Dergisi* 12/1 (2017), 259-277.

bebiyle Allah, onun günahlarını örter" hadisi, hastaların yaşadıkları zorluklara karşı sabırlı olmalarını teşvik eder.²⁶

Koruyucu hekimlik tavsiyeleri ise sağlık problemlerinin önlenmesi ve hastalıkların yayılmasının engellenmesi amacıyla verilmiştir. Örneğin, bulaşıcı hastalık olan yerlere girilmemesi ve bu yerlerden çıkılmaması gerektiği yönündeki hadis, salgın hastalıkların kontrol altına alınmasında önemli bir tedbirdir.²⁷ Bu hadis, modern tıbbın karantina uygulamaları ile paralellik göstermektedir.²⁸

Hacamat, modern tıpta bazı alternatif ve tamamlayıcı tıp uygulamaları arasında yer almaktadır.²⁹ Günümüzde hacamatın sağlık üzerindeki etkileri bilimsel araştırmalarla incelenmekte ve bazı durumlarda tedavi yöntemi olarak kullanılmaktadır.³⁰ Ancak hacamatın uygulanma şekli ve zamanlaması konusunda dikkatli olunmalıdır. Hacamatın hangi günlerde yapılabileceği ve hangi günlerde yapılamayacağına dair rivayetler, uygulamanın etkili olabilmesi açısından önemlidir.³¹ Hatta modern çalışmalar hacamat uygulamalarının süre ve basıncının da tedavide etkili olduğu, negatif basıncın çok düşük olması tedavi etkisini azaltacağı, yüksek olması hastada rahatsızlık ve ağrıya neden olacağını bildirmiştir.³²

²⁶ Harun Özçelik, "Hadislere Göre Günahların Bağışlanma Yolları II", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 81-101.

²⁷ Necmettin Şeker, "Hz. Peygamber'in hadislerinde koruyucu hekimlik: hacamat örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2013), 156-188.

²⁸ Rıdvan Özdiç, "Allah'ın kaderine kaçmak: Veba ve kolera etrafında tedbir düşüncesi", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/1 (2014), 295-318.

²⁹ Syed Mohammad Mazhar Uddin vd., "The Use of Hijama (Wet Cupping) in Alternative and Complementary Medicine: Efficacious or Perilous?", *Journal of Acupuncture and Meridian Studies* 9/6 (2016), 285-286.

³⁰ Huijuan Cao vd., "An Updated Review of the Efficacy of Cupping Therapy", *PLOS ONE* 7/2 (2012), e31793.

³¹ Jong-In Kim vd., "Cupping for Treating Pain: A Systematic Review", *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine* 2011/1 (2011), 1-7. Xiaoling Wang vd., "Effect of Pressures and Durations of Cupping Therapy on Skin Blood Flow Responses", *Frontiers in Bioengineering and Biotechnology* 8/2020, 899-902.

³² D. T. Lowe, "Cupping therapy: An analysis of the effects of suction on skin and the possible influence on human health", *Complement Ther Clin Pract* 29/2017, 162-168. LIU Wei vd., "Effects of cupping on blood flow under skin of back in healthy human", *World Journal of Acupuncture-Moxibustion* 23/3 (2013), 50-52.

Sonuç

Tıbb-ı nebevî hadislerinin kaynağı ve kapsamı konusundaki tartışmalar, bu hadislerin günümüzde nasıl değerlendirileceği ve uygulanabileceği konusundaki belirsizlikleri de beraberinde getirmiştir. Ancak tıbb-ı nebevî hadislerinin hastaların moralini yüksek tutma, koruyucu hekimlik tavsiyeleri sunma ve belirli tedavi yöntemleri hakkında bilgiler verme gibi faydalı yönleri bulunduğu açıktır. Bu nedenle bu hadislerin modern tıbbın ışığında yeniden değerlendirilmesi ve uygulanabilirliğinin araştırılması önemlidir.

Nevşehirli Seyyid Muhammed Çelebî'nin "Risâle fi'l-Fasd ve'l Hacame" eseri, Osmanlı tıp literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. Eser, dönemin tıbbi bilgilerini ve İslam'ın sağlıkla ilgili tavsiyelerini bir araya getirmesi açısından değerlidir. Hacamatın tarihsel ve dini temelleri ile ilgili kapsamlı bilgiler sunan bu eser, modern tıpta alternatif tedavi yöntemleri olarak değerlendirilebilecek hacamat uygulamaları için de önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu eserle birlikte hem Osmanlı coğrafyasında hem de diğer coğrafyalarda kaleme alınan hacamat ile ilgili eserlerin incelenmesi, İslam tıbbının tarihsel gelişimini ve modern tıp ile olan ilişkisini anlamada da önemli bir katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Bayat, Ali Haydar. *Tıp Tarihi*. İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, 3. Basım, 2016.
- Christopoulou-Aletra, Helen-Niki Papavramidou. "Cupping: An Alternative Surgical Procedure Used by Hippocratic Physicians". *The Journal of Alternative and Complementary Medicine* 14/8 (2008), 899-902. 10.1089/acm.2008.0238
- Okumuş, Müyesser. "Kupa Tedavisi ve Hacamat". *Ankara Medical Journal* 16/4 (2016),
- Tagil, Suleyman Murat, Huseyin Tugrul Celik, Sefa Ciftci, Fatmanur Hacievliyagil Kazanci, Muzeyyen Arslan, Nazan Erdamar, Yunus Kesik, Husamettin Erdamar-Senol Dane. "Wet-cupping removes oxidants and decreases oxidative stress". *Complementary Therapies in Medicine* 22/6 (2014), 1032-1036. <https://doi.org/10.1016/j.ctim.2014.10.008>
- El Sayed, Salah Mohamed, Hant Salah Mahmoud-Manal Mohamed Helmy Nabo. "Methods of wet cupping therapy (Al-Hijamah): in light of modern medicine and prophetic medicine". *Altern Integ Med* 2/3 (2013), 1-16.
- Al-Shamma, YM-A Abdil Razzaq. "Al-Hijamah cupping therapy". *Kufa Med J* 12/1 (2009), 49-56.
- Batği, Özlem. "Seyahatnamelerde Osmanlı İnsanın Hastalıkları ve Tedavi Yöntemleri". *Journal of Ottoman Legacy Studies (JOLS)* 4/8 (2017), 169-182.

- Sarı, Nil. "Osmanlı Darüşşifasında Tedavi". *Afyon ve İstanbul uluslararası Türk-İslam tıp tarihi ve etiği kongreleri (2018-2019): Bildiri kitabı*. ed. Berrin Okka, Ayşegül Demirhan Erdemir, Öztan Usmanbaş. 1-13. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 2020.
- Altıntaş, Ayten. "Anadolu Tıbbı Nedir-Neden Önemlidir?". *Anadolu Tıbbı Dergisi* 1/1 (2022), 1-10.
- Köşe, Abdullah. "Hacamat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 423. 1996.
- Chirali, IZ. "The cupping procedure". *Traditional Chinese medicine cupping therapy* (1999), 73-86.
- İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini. *es-Sünen*. ed. Adil Müürşid Şuayb Arnaut, Said el-Lehham, 4. Dımaşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiyeye, 2. Basım, 2010/1431.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali *es-Sünenü'l-kebir*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, 19. Kahire: Merkezu Hecr li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2011/1432.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Sünenü Ebî Dâvûd*. ed. Adil es-Seyyid i'dad İzzet Ubeyd ed-De'as, 4. Humus: Darü'l-Hadis, 1973/1393.
- Bezzar, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri. *el-Bahrü'z-zehhar = Müsnedü'l-Bezzar*. ed. Adil b. Sa'd, 14. Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2006/1427.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ani. *el-Mûsânnef*. 10. Beyrut Darü't-Te'sil, 2. Basım, 2016/1437.
- Nisaburi, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed Hakim *el-Müstedrek ale's-Sahihayn* ed. Hamdi Demirdaş Muhammed, 8. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2000/1420.
- Ünal, İsmâil Hakkı. "Tıbb-ı Nebevî'nin Kaynağı". *Uluslararası İslâm ve Tıp (Tıbb-ı Nebevî) Kongresi Bildirileri*. ed. H. Akkanat-E. Döner. 19-24. Adana: Çukurova Üniversitesi, 2015.
- Yavuz, Adil. "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 15-34.
- Efil, Şahin. "Tıbbı Nebevî Literatürü Üzerine Bir Soruşturma". *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 11/1 (2021),
- Sancaklı, Saffet. "Tıbb-ı Nebevî Hadisleri Bağlamında Hasta/Hastalık ve Hasta Hakları". *İslami İlimler Dergisi* 12/1 (2017), 259-277.
- Özçelik, Harun. "Hadislere Göre Günahların Bağışlanma Yolları II". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 81-101.
- Şeker, Necmettin. "Hz. Peygamber'in hadislerinde koruyucu hekimlik: hacamat örneği". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2013), 156-188.
- Özdiñç, Rıdvan. "Allah'ın kaderine kaçmak: Veba ve kolera etrafında tedbir düşüncesi". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/1 (2014), 295-318.

- Mazhar Uddin, Syed Mohammad, Aatera Haq-Haris Sheikh. "The Use of Hijama (Wet Cupping) in Alternative and Complementary Medicine: Efficacious or Perilous?". *Journal of Acupuncture and Meridian Studies* 9/6 (2016), 285-286. <https://doi.org/10.1016/j.jams.2016.09.002>
- Cao, Huijuan, Xun Li-Jianping Liu. "An Updated Review of the Efficacy of Cupping Therapy". *PLOS ONE* 7/2 (2012), e31793. [10.1371/journal.pone.0031793](https://doi.org/10.1371/journal.pone.0031793)
- Kim, Jong-In, Myeong Soo Lee, Dong-Hyo Lee, Kate Boddy-Edzard Ernst. "Cupping for Treating Pain: A Systematic Review". *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine* 2011/1 (2011), 467014. <https://doi.org/10.1093/ecam/nep035>
- Wang, Xiaoling, Xueyan Zhang, Jeannette Elliott, Fuyuan Liao, Jing Tao-Yih-Kuen Jan. "Effect of Pressures and Durations of Cupping Therapy on Skin Blood Flow Responses". *Frontiers in Bioengineering and Biotechnology* 8/(2020), 899-902. [10.3389/fbioe.2020.608509](https://doi.org/10.3389/fbioe.2020.608509)
- Lowe, D. T. "Cupping therapy: An analysis of the effects of suction on skin and the possible influence on human health". *Complement Ther Clin Pract* 29/(2017), 162-168. [10.1016/j.ctcp.2017.09.008](https://doi.org/10.1016/j.ctcp.2017.09.008)
- Wei, LIU, Sheng-ai PIAO, Xiang-wen MENG-Lian-hai WEI. "Effects of cupping on blood flow under skin of back in healthy human". *World Journal of Acupuncture-Moxibustion* 23/3 (2013), 50-52.

Nevşehirli Çelebizâde Mehmed Efendi'nin *Mecmûatü'l-Fevâid* İsimli Eserinde Nahiv İlmi ve Şerh Metodu

Ahmet Turan ÖZDEMİR*

Giriş

el-Kâfiye, *el-İzhâr* ve *el-Avâmil* eserleri geçmişte ve günümüzde nahiv alanında okutulan en önemli eserlerden olup, bu eserler üzerine günümüze kadar birçok şerh yapılmıştır. Bu şerhlerden biri de Çelebizâde Mehmed Efendi'nin yaptığı şerhtir. Kendisi bu üç eseri bir koleksiyonda toplamış ve çalışmasına *Mecmûatü'l-Fevâid* ismini vermiştir. O, bu üç eserde zikredilen ve Arap dilinde temel kabul edilen bazı kavramları tahlil edip tanımını yapmış, nahiv kurallarının bir kısmını okuyucunun daha iyi anlaması için izah edip örnekler vermiştir. İşte bu çalışmada Çelebizâde Mehmed Efendi'nin yukarıdaki eserlere yapmış olduğu şerh çalışması incelenecek ve müellifin metot ve yöntemi örneklerle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Nahiv İlmi

Arapça gramerinin söz dizimi kuralları ile i'rab bölümünü kapsayan Nahiv ilmi için birçok tanım yapılmıştır. Nahiv, "Arap kelâmının hallerinin doğruluk ve yanlışlık açısından kendisiyle bilindiği ilimdir."¹ et-Tehânevî (ö. 1158/1745) yukarıdaki tanımları biraz daha geliştirerek nahvi, "Doğruluk ve yanlışlık yönünden Arap cümle yapısı ve cümlede yer alan lafızlarla ilgili hükümleri bildiren ilim" şeklinde tanımlamıştır.² Nahiv ilminde üzerinde du-

* Öğr. Görevlisi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı, aturan@cumhuriyet.edu.tr, orcid/0000-0002-1547-8256.

¹ Abdurrahmân Celâleddin es-Süyûtî, *el-İktirâh fî 'ilmi usûli'n-nahv*, thk. Abdulhakîm el-Atiyye (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 24.

² Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi Istilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, Nşr. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/23.

rulması gereken en önemli kavramlardan biri i'rab kavramıdır. Çünkü i'rab bu ilmin özünü teşkil eder. Arapçada âmiller etkisiyle değişen kelimelere mu'rab, sonu sabit kalan kelimelere ise mebni denir. İşte nahiv ilmi, mu'rab ve mebnî olma açısından kelime sonlarının kendisiyle bilindiği ilimdir.³

Dilciler, nahiv ilmi olmaksızın İslam ahkâmının ve birçok fikhî meselelerin anlaşılmasının mümkün olamayacağı kanaatindedir. Mezhep imamlarını fıkıh ilminde imam kılan etkenlerden biri de nahiv ilmi konusundaki derinlikleridir.⁴ Bundan dolayı, dinin temel kaynaklarını anlamaya ve açıklamaya çalışan ilim adamlarının, hitabet sanatı ve Arap edebiyatıyla ilgilenimseler nahiv ilmini bilmeleri zorunluluktur.⁵

Günümüzde nahiv söz dizimi, cümle bilimi, sentaks terimleriyle karşılır ve dil bilgisinin söz dizimi kurallarıyla i'rab olgusuna ilişkin kısmını içerir. Bu bakımdan nahvin konusu terkip ve cümlelerin kuruluşu, öğeleri, çeşitleri, i'rab olgusu, âmiller, mâmuller, i'rab alâmetleri, mu'rab ve mebnîler gibi meseleleri kapsar.⁶

2. Çelebizâde Mehmed Efendi Hayatı-Eserleri

Çelebizâde Mehmed Efendi'nin hayatıyla ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Fakat çelebi sıfatı asil, zarif, okumuş, bilgili kimseler için kullanılan bir unvandır. Osmanlı'da özellikle 14. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar kültürlü yüksek tabakaya mensup olanlar, ilmiye ricâli, divan şairleri, kalem erbabı, Dîvân-ı Hümâyun kâtipleri gibi genel olarak okumuş, bilgili kimselere verilen bu unvan, ilk dönemlerde Osmanlı şehzadeleri için de kullanılmıştır.⁷

Mehmed efendiye ait olan *İlmu'l-Meanî*, *Mecmuatü't-Tesâüt* ve *Mev'ıza İbtidâî* eserlerinin ilk sayfalarında sonradan yazılmış şu not bulunmaktadır: "Âlim ve şair dedem Mehmed Hulûsî Efendi'nin bu üç cilt eserini İbrahim

³ Mustafa el-Galâyînî, *Camîu'd-durûsî'l-Arabîyye* (Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1/8.; Corci Şahin Atiyye, *Süllemü'l-lisân fi's-sarf ve'n-nahv ve'l-beyân* (Beyrut: Darü'r-Reyhân, t.y.), 135.

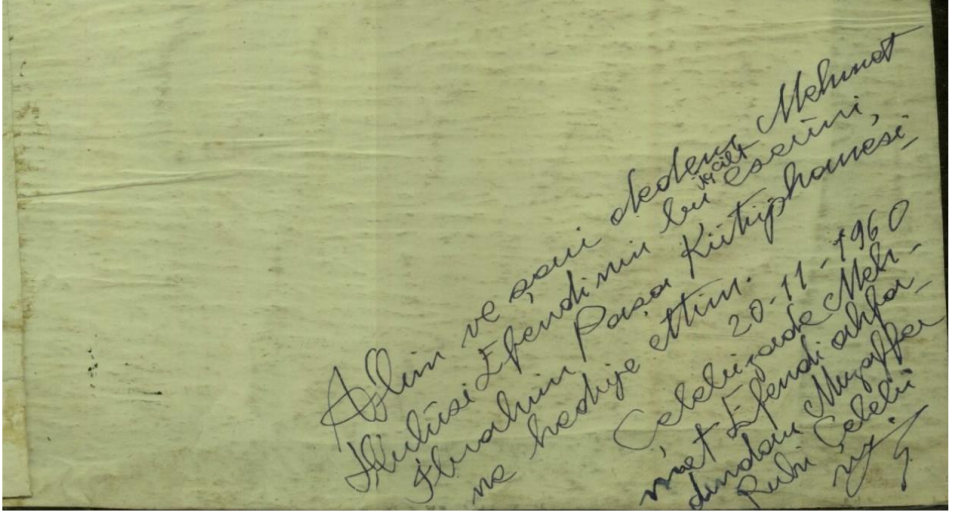
⁴ Abbâs Hasan, *en-Nahvü'l-Vâfî* (Mısır: Darü'l-Meârif, 1975), 1/26.; Muhammed Fâdil Sâlih es-Sâmerrâî, *en-Nahvü'l-Arabîyyü* (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2019), 1/1.

⁵ el-Galâyînî, *Camîu'd-durûsî'l-Arabîyye*, 1/8.

⁶ İsmail Durmuş, "Nahiv", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/305.

⁷ Mehmet İpşirli, "Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/259.

Paşa Kütüphanesi'ne hediye ettim. 20.11.1960. Çelebi-zâde Mehmed Efendi ahfâdından Rûhî Çelebi"⁸ Kendisinin hem Çelebizâde sıfatıyla zikredilmesi hem de torunun dedesinden âlim ve şâir olarak bahsetmesi onun ilmiye ricâlinden olduğunu ortaya koymaktadır. Yazılan nottaki 1960 tarihi Mehmed Efendi'nin 1900 yılların başlarında yaşadığını düşündürmektedir. Ama bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır.



Resim 1. Nevşehirli Çelebizâde Mehmed Efendi'nin torunlarından Rûhî Çelebi, *İlmu'l-Me'ânî*, *Mecmû'atü't-Tesâ'üt* ve *Mev'ıza-i İbtidâ'î* adlı eserlerinin girişine şu notu düşmüştür: (İlmü'l-Me'ânî, 50 Damad 639, vr. 1a).

Kütüphane kayıtlarında Mehmed Efendiye *Mecmuatü't-Tesâüt*, *İlmu'l-Meânî*, *Mecmûatü'l-Fevâid* ve *Mev'ıza İbtidâî* isimli eserler nispet edilmektedir. Bu makalede onun nahiv kitaplarını derleyip şerhlerini yaptığı *Mecmûatü'l-Fevâid* isimli eser ve onun şerh metodu incelenecektir.

2.1. *Mecmûatü'l-Fevâid*

Daha önce yapılan çalışmalarda eser müstakil bir eser olarak Çelebizâde Mehmed Efendi'ye nispet edilmiştir. Fakat bu kitap Meşhur nahiv kitapları *el-Avâmil*, *el-İzhâr* ve *el-Kâfiye* kitaplarından oluşan bir koleksiyondur. Müellif bu eserlerin metninin kenarlarına notlar yazarak nahivle ilgili bazı meseleleri ve metindeki bazı kapalı kelimeleri izah etmek suretiyle muhtasar bir şerh yapmıştır. Kitabın ilk sayfasında "Bu Kâfiye kitabıdır" kaydı bulun-

⁸ Nevşehirli Çelebizâde Mehmed Efendi. *İlmü'l-Meânî*, 50 Damad 639, v.1a.

maktadır.⁹ *Kâfiye* bölümü bu eserin 1-34 varakları arasında yer alırken, *İzhâr*, 39-77 varaklar arasında, *Avâmil* ise, 79-90 varaklar arasında bulunmaktadır. Mecmuanın bazı sayfaları boştur. Mesela, kitabın 45b ile 47a arası ile 50a varakları boş bırakılmıştır.

Mevmûatü'l-Fevâid isimli nahiv koleksiyonunda *el-Avâmil*, *el-İzhâr* ve *el-Kâfiye* eserleri yer almaktadır. Makalenin devamında bu üç eser ve Mehmed Efendi'nin şerh metodu ele alınacaktır.

2.2. *el-Kâfiye*

Arap gramerine dair kaleme alınmış üç temel eser vardır. Bunların ilki Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb'ı*, ikincisi Zemahşerî'ye ait *el-Mufaşşal'ı*, üçüncü ise İbnü'l-Hâcib'e (ö. 646/1249) ait olan *el-Kâfiye'*dir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb'*ında nahiv ve sarf konuları zengin örneklerle geniş bir biçimde ancak karışık olarak incelenmiş, Zemahşerî bu malzemeyi kısmen özetleyip düzene sokmak suretiyle *el-Mufaşşal'*ını meydana getirmiştir. İbnü'l-Hâcib ise *el-Mufaşşal'*dan yararlanarak nahve dair konuları daha öz ve yalın bir anlatımla *el-Kâfiye'*sinde toplamıştır.¹⁰ Bu eser tarih boyunca medreselerde ders kitabı okutulmuş ve üzerine birçok şerh, hâşiye ve ta'lik çalışması yapılmıştır. Osmanlı medreselerinde asırlarca ders kitabı olarak okutulan *el-Kâfiye* günümüzde Arap nahvinin öğretiminde eski yöntemi takip eden öğretim kurumlarında da önemini sürdürmektedir. Kâfiye medreselerde bir başlangıç kitabı değil, ileri seviyelerde okutulan bir kitap olarak okutulmaktadır.¹¹

2.2.1. Mehmed Efendi'nin *Kâfiye'*de Şerh Metodu

Mehmed Efendi Nahiv koleksiyonunda ilk önce *el-Kâfiye* eserini kısa notlarla şerh eder. Onun yapmış olduğu şerhte şu hususlara dikkat etmiştir.

1. Kelime ve lafızların anlamı: Mevcut metinde yer alan bazı lafızlar, lafızın hemen alt kısmında izah edilmiştir. Ayrıca bazı kelimelerin anlaşılması için o kelimelerin sözlük ve terim anlamları verilmiştir.

2. Bazı nahiv konularının izah edilmesi: Metnin sağ ve solunda yer alan boş kısımlarda bazı konular açıklanmıştır. Bu açıklamalar metnin alt kısmına yazılan izahlara göre daha uzun ve kapsamlıdır. Genelde konunun deta-

⁹ Mehmed Efendi Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, 50 Damad 757, v. 2a.

¹⁰ Hulusi Kılıç, "el-Kâfiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2021), 24/153.

¹¹ Betül Can, "16-19. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinin Otobiyoğrafleri ve İcazetnameleri Işığında Osmanlı Medrese Eğitiminde Arapçanın Yeri", *Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye*, ed. Ali Bulut vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2021), 460.

yı örneklerle beraber sunulmuştur. Yapılan izahlar eserin ilk sayfalarında daha yoğunken ilerleyen sayfalarda azalmaktadır.

3. Konuları örneklendirme: Mehmed Efendi bazı konuları daha açıklığa kavuşturmak için bazı örnekler vermiştir.

4. İ'râb: Mehmed Efendi şerhte metinde geçen bazı cümle veya cümlelerin ögeleri i'râb etmiştir.

Mehmed Efendi'nin temel bazı kavramların nahiv ilminin başlangıcında bilinmesi gerektiği düşüncesindedir ki kâfiye kitabının girişindeki ilk sayfada nahvin temel kavramlarının tanımını yapmış ve konuyu örnekleriyle izah etmiştir. Onlar, lafız, kelime, kelimelerdir. Yapmış olduğu izaha göre lafız sözlükte, "أَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَ لَقَطْتُ التَّوَاءَ" "Hurmayı yedim ve çekirdeğini attım." örneğinde olduğu gibi "atmak" manasındadır. Terim olarak ise lafız, "hakikaten veya hükmen insanın telaffuz ettiği şeydir." Kelime ve kelimeler ise "الكَلِمُ" kelimesinden müştaktır/türemiştir. Cins isim olup çoğul değildir. Bu kelime yara anlamındadır. Sözün tesirinin insanın iç dünyasında yara açabileceği için söze bu isim verilmiştir. Mehmet Efendi, bu kanaatini desteklemek için kime ait olduğunu beyan etmeden bazı vezir ifadelerle açıklamalarında yer verir. Onlar Şunlardır; "طَعْنُ اللِّسَانِ أَشَدُّ مِنْ طَعْنِ السِّنَانِ" "Dilin yaralaması mızrak ucunun yaralamasından daha şiddetlidir", "جُرُوحُ اللَّفْظِ أَضْعَبُ مِنْ جُرُوحِ جُرُوحِ السِّنَانِ لَهَا الْإِلْتِنَامُ" "Sözün yaraları gemin yaralarından daha zordur.", "ولا يَلْتَمِمْ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ" "Onun mızrak yaralarının iyileşmekte fakat dil yaraları iyileşmemekte."

Kelâm ise dilde, müfîd olsun veya olmasın kendisiyle konuşulan şeydir. İzah ettiği konulardan biri de kelimenin "الكَلِمَةُ لَفْظٌ وَضِعَ بِعَيْ" "Kelime bir mana için vaz' olunmuş lafızdır" şeklindeki tanımında yer alan "وَضِعَ" ile kastın ne olduğudur. Ona göre Vaz', Bir şeyin kullanıldığı zaman bir şeye tahsis edilmesidir.¹² Bunla kasıt, bir lafız ilk kullanıldığında bir mana için kullanılmış ve konulmuş olmasıdır. Buna göre kelime, tüm çeşitleriyle belirli manalar için kullanılmıştır.

Yabancı dillerden gelen isimler gayr-i munsarîf kabul edilir. Mehmed Efendi ucme konusunda şu notu düşer: "Kur'ân'da geçen peygamber isimlerinin tamamı gayr-ı munsarîftir. Fakat Muhammed, Şuayb, Hud, Nuh, Lût

¹² Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v. 2a.

isimleri bunun dışındadır.¹³ Bu izahıyla müellif bu eseri okuyan kişiye pratik bilgiler aktarmıştır.

Müellif kâfiye metninin kenarlarındaki notlarında meşhur bazı şiiirleri zikreder. Onlardan biri, İmam Şafii'ye (ö. 204/820) nispet edilen şu şiiirdir:¹⁴

وَلَوْلَا الشُّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرِي لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ
وَلَوْلَا حَشِيئَةُ الرَّحْمَنِ رَبِّي حَسِبْتُ النَّاسَ كَلْبُهُمْ عَبِيدِي

Eğer şiiir âlimleri küçük düşürmeseydi bugün Lebid'den daha şair olur-
dum.

Eğer Rahman olan Rabbinden korkmasaydım, bütün insanları kendime köle etmeyi düşünürdüm. Bu tarz özellikleriyle şerh, Arap dili ve edebiyatının birçok verisini de taşımaktadır.

Müellif merfûât konusunu işlerken metinde ilk önce merfûattan fâilin zikredilmesinin sebebini zikreder. Bunun sebebi, Cumhur âlimlere göre merfûatta asıl olanın fiil cümlesinin bir bölümü olan fail olup, amilinin mübtedadan daha kuvvetli olmasıdır.¹⁵

Metnin hemen altına düşülen şerhlerin bir kısmı anlatılan konuyu açıklayan örnekler niteliğindedir. Örneğin kitabın ana metninde münâda, “أدعو، seni çağırıyorum lafzının yerine geçen lafzî veya takdîri bir nidâ harfiyle bir kimsenin dönmesini talep etmedir.” şeklinde tanımlanmaktadır. Müellif takdîri nidâ harfine “يوسفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا” “Ey Yûsuf! Bundan vazgeç.”¹⁶ âyetini örnek olarak vermiştir.¹⁷ Yani burada asıl mana Ey Yûsuf! şeklindedir.

Bazı izahlar bir kelimenin anlamını açıklamaya yöneliktir. Örneğin “مَا بِرَح” kelimesinin manasının “مَا زَالَ” ile aynı olduğunu söylemiştir.¹⁸

2.3. el-İzhâr

İmam Birgivî'nin telif etiği bir eserdir. Müellif, daha önce yazdığı 'Avâmil adlı nahiv kitabının şerhi mahiyetindeki bu eserinde, Arap nahvinin temel konularını özlü bir şekilde ve kısa sürede öğretmeyi amaçladığından

¹³ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, v. 3b.

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *Dîvanü'Şâfiî* (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1985), 73.

¹⁵ Mehmed Efendi Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, 4b.

¹⁶ Yusuf 12/29.

¹⁷ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, 8a.

¹⁸ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, v. 28a.

genellikle Basra dil mektebinin görüşlerine yer vermiş, ancak az da olsa farklı görüşleri belirttiği ve bazı zayıf görüşleri tercih ettiği de olmuştur. *İzhârü'l-Esrâr*'da, 'Avâmil'de sadece adları ve birer örneği verilen konuların tanımları yapılmış, şartları belirtilmiş, açıklamalı örnekleri çoğaltılmış, ayrıca esere bir giriş bölümü eklenmiştir. Örnekler âyetlerden ve güzel sözlerden seçilmiştir. Birgivî eserinde faydalandığı kaynakları zikretmemişse de diğer kaynaklarla karşılaştırdığında Zemahşerî'nin *el-Mufaşşal*'ı, İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si ve İbn Hişâm'ın *Muğni'l-lebîb*'i gibi kitaplardan istifade ettiği anlaşılmaktadır.¹⁹

2.3.1. Mehmed Efendi'nin *İzhâr*'da Şerh Metodu

Mehmed Efendi'nin *İzhâr* isimli esere yaptığı şerhte takip ettiği yöntem *Kâfiye*'deki yöntemin benzeridir. Mehmed Efendi her kitaba başlamadan önce nahiv ilmiyle ilgili temel bazı konuları birkaç sayfada izah eder. Özellikle *İzhâr* kitabına başlamadan önceki izahlar dikkat çekicidir. Çünkü bu bölümde nahiv ilminde sıklıkla kullanılan ve çoğu zaman aynı anlama geldiği düşünülen bazı kelime ve kavramlar arasındaki farkları tespit etmiştir. Örneğin, O bu izahlarının birinde "vâhid" ile "müfret" kelimeleri arasındaki farkı tespit etmeye çalışır. Ona göre, vâhid cemî' bir kelimenin zıddı iken müfret terkinin zıddıdır.²⁰ Mehmed Efendi'nin izah ettiği konulardan biri de "hilâf" ile "ihtilâf" arasındaki farktır. Onun izahına göre, hilâf, delilsiz söz için kullanılırken, ihtilâf delile dayanan söz için kullanılmaktadır. Mehmet Efendi "أَيْضًا" kelimesi ile "كَذَاكَ" arasındaki farkı şöyle izah eder: "أَيْضًا" yakın ve uzak için kullanılabilirken, "كَذَاكَ" sadece uzak için kullanılır.²¹ Bu kelimelerin dışında "أَيُّ" ve "يَعْنِي", "الْمَثَل" ve "النَّحْو", "إِسْم-ي مَفْعُول", "مَفْعُول", "الضَّمَّ" ve "الرَّفْع", "الْعِلْم" ve "المَعْرِفَة", "الإِفْتِصَار" ve "الإِخْتِصَار", "المُضْمَر" ve "المَجْمَع" kelimeleri arasındaki farkları açıklamıştır.²² Bu izahlar esere ayrı bir değer kazandırmıştır.

Kitabın kenarlarına bazı notlar düşülmüştür. Örneğin, ana metinde i'râbın üç başlıkta tertip edilmesi gerekliliği anlatılırken Mehmed Efendi "tertîb" kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını vermiştir. O izaha göre,

¹⁹ Hüseyin Elmalı, "İzhârü'-Ezhâr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/506.

²⁰ Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v. 35a.

²¹ Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v. 35a.

²² Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v. 35a.

tertib sözlükte, bir şeyin derecelerle vasıflanmasıdır. Terim olarak ise tertîb, bazı şeyleri öne almak veya geriye bırakmak suretiyle ortaya koymak/belirlemektir.²³ Bu izaha göre kitapta i'rab ilminin âmil, ma'mûl ve i'râb diye üç kısımda ele alınması belirli bir düzene göre gerçekleşmiş, bazı hususların belirli ilke ve kurallar çerçevesinde öne alınmış veya geri bırakılmıştır.

Harf-i cerlerin hazfinin kıyasen mümkün olduğu yerlerden birinin de mefulün fihin mübhem veya mahdûd olması durumunda gerçekleştiğinden bahsedilirken Mehmed Efendi mübhem zaman ve mahdûd zaman ile neyin kastedildiğini izah eder. O izaha göre mübhem zaman sınırı ve nihâyeti belli olmayan zaman iken mahdûd zaman, sınırı ve sonu belli olan zamandır. Birincisine örnek, "سَزْتُ حِينًا" "bir süre yürüdüm" cümlesi iken ikincisine örnek, "صَفْتُ شَهْرًا" "Bir ay oruç tuttum" cümlesidir.²⁴

2.4. el-Avâmil

İmam Birgivî (ö. 981/1573), XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ilim, kültür ve sanatta zirveye ulaştığı dönemde yaşamış bir âlimdir. *el-Avâmil* adlı eseri, Arap dilinde önemli bir çalışma olup, nahiv ilminin temel kaidelerini özet bir şekilde ele almaktadır. Bu eser, nahvin âmil, ma'mûl ve i'râb konularını inceler. Arap gramerine bir giriş olarak telakki edilen bu eserde Birgivî, her konuyu akılda tutulması kolay birtakım yöntemlerle izah eder. Eserde örnek olarak verilen ayet ve hadisler, nahiv bilgileri yanında ayrıca İslam itikat ve ahlakını yansıtmaları bakımından oldukça dikkat çekici olup, bu yönüyle benzerlerinden ayrılır.²⁵

2.4.1. Mehmed Efendi'nin Avâmil'de Şerh Metodu

Avâmil kitabının şerhine başlamadan önce Mehmet Efendi Arapça Terkip çeşitlerini zikreder. Arapçada terkip; terkîbî isnâdî, terkîbî tevsîfî, terkîbî izâfî, terkîbî te'dâdî, terkîbî mezcî ve terkîbî savtî olmak üzere altı çeşittir. Kendisi terkîbî çeşitlerin izahını yapmaz ama her bir çeşit için birer örnek verir.²⁶

²³ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, v. 39a.

²⁴ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, v. 43b.

²⁵ Zülfikar Durmuş - Ramazan Meşe, "Birgivî'nin el-Avâmil Adlı Eserinin Nahiv İlminin Öğretimindeki Yeri ve Önemi", *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 1/1 (2018), 11.

²⁶ Çelebizâde, *Mevmûatü'l-Fevâid*, v.78b. Terkîbî isnâdî için الزيد قائم , terkîbî tevsîfî için زيد , terkîbî izâfî için غلام زيد , terkîbî te'dâdîye عشر خمسة , terkîbî mezcîye بعلبك ve terkîbî savtîye ise سيويه örneklerini vermektedir.

Müellif *Avâmil* kitabının ana metni üzerinde yer alan bazı kelimelerin irabını yapmaktadır. Örneğin, *Avâmil*'in ana metninde yer alan “الباب الأول في ” “Birinci bölüm âmil, ikinci bölüm ma'mûl, üçüncü bölüm i'râb hakkındadır.” cümlesinde yer alan “الباب” kelimesini mübteda, “الأول” kelimesini onun sıfatı, “في العامل” ifadesini ise haber olarak i'râb etmiştir. Aynı i'râbı “الباب الثاني في المعمول” cümlesi içinde yapmış fakat için bâbla ilgili cümlelerin irabını tekrar olacağından yapmamıştır.²⁷ Onun benzer cümlelerin irabını öğrencilere bıraktığı söylenebilir.

Mehmet Efendi, âmillerin ilki olan harf-i cerler sayılırken, her bir harf-i cerrin bildirdiği manayı ilgili bölümün hemen altına yazmıştır. Buna göre “ب” hakiki veya mecazi anlamda ilsâk, “إلى” Mutlak intihâ/bir yere varma, “من” Mutlak ibtidâ “عن” uzaklık ve bir yerden ayrılma “على” hakiki veya mecazen isti'la, “ل” ta'lil, “في” zarfiyet, “حتى” intihâ, “ك” teşbih “زب” azlık ve çokluk bildirirler.²⁸

Avâmil metninde ismini nasb eden ve haberini refeden edatlar sayılırken bu edatlarla ilgili örnekler verilmiş fakat bunların ifâde ettiği manalar belirtilmemiştir. Mehmed Efendi her bir edatın anlamını o edatın alt kısmına not olarak düşmüştür. O izaha göre “إِنَّ” ve “أَنَّ” tahkik/kesinlik, “كَأَنَّ” teşbih, “كَأَنَّ” istidrâk, “لَيْتَ” temenni, “لَعَلَّ” teraccî bildirmektedir.²⁹

Yukarıdaki izahlar göstermektedir ki, Çelebizâde Mehmed Efendi, yaptığı şerh ile bu üç esere hem metin açıdan hem içerik açısından katkıda bulunmuştur; Ana metindeki bazı kelime ve kavramları izah etmiş, zaman zaman i'râb yaparak metnin doğru anlaşılmasını sağlamıştır. Diğer taraftan her bir eserin başlangıcında yaptığı izahlar ile sayfa kenarlarındaki notlar ile metnin içeriğine katkıda bulunmuştur.

Sonuç

Çelebizâde Mehmed Efendi *Mecmûatu'l-Fevâid* isimli nahiv koleksiyonunda *Kâfiye*, *İzhâr* ve *Avâmil* isimli üç eseri bir araya getirmiş ve bu üç ese-

²⁷ Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v.79b.

²⁸ Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v.79b-80a.

²⁹ Çelebizâde, *Mecmûatü'l-Fevâid*, v. 81a.

re muhtasar bir şerh çalışması yapmıştır. Bu şerh çalışmalarının incelenmesi neticesinde varılan sonuçlar şu şekilde ifade edilebilir;

Mehmed efendi bu üç eseri şerh ederken bunları metin ve içerik olarak değerlendirmiş ve yapmış olduğu izahlar ile bu üç eserin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuştur.

Mehmed Efendi, bu eserlerin metinlerinin doğru anlaşılması için metindeki bazı kelimeleri izah etmiş ve i'rab açısından kelimeleri değerlendirmiştir. Ayrıca metinde müphem olan hususları açıklığa kavuşturmuştur.

Mehmed Efendi'nin bu üç eserin içeriğine katkılarını şu şekilde ortaya koyabiliriz: O, her üç eserin ana metnine geçmeden önce nahiv ilmi açısından temel kabul edilen bazı konuları ele almış, ana metinde yer alan bazı kavramların sözlük ve terim manalarını vermek suretiyle metnin içeriğini zenginleştirmiştir. Onun bir başka katkısı bazı konuların daha iyi anlaşılması için âyetlerden, veciz söz ve şüirlerden ve Arapların kullanımlarından örnek vermiş olmasıdır.

Mehmed Efendi şerhi kaleme alırken kendisinden faydalandığı eser ve şahıslardan bahsetmemektedir. Ama muhtemelen kendi döneminde yaygın olan nahiv kitaplarından istifade etmiştir. Mehmed Efendi'nin bu üç esere yapmış olduğu izahlar kitapların ilk sayfalarında daha yoğun iken kitapların ilerleyen sayfalarında daha sınırlıdır.

Kaynakça

- Atiyye, Corci Şahin. *Süllemü'l-Lisân fi's-Sarf ve'n-Nahv ve'l-Beyân*. Beyrut: Dariü'r-Reyhân, ts. Can, Betül. "16-19. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinin Otobiyografileri ve İcazetnameleri Işığında Osmanlı Medrese Eğitiminde Arapçanın Yeri". Osmanlı'da Ulûm-i Arabiyye. İstanbul: İsar Yayınları, 2021.
- Çelebi-Zâde, Mehmed Efendi. *Mevmûatü'l-Fevâid*. 50 Damad 757.
- Durmuş, İsmâîl. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, Zülfikar - Meşe, Ramazan. "Birgivî'nin el-Avâmil Adlı Eserinin Nahiv İlminin Öğretimindeki Yeri ve Önemi". *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 1/1 (2018).
- Elmalı, Hüseyin. "İzhârü'-Ezhâr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Galâyîni, Mustafa. *el-Camiu'd-durûsi'l-Arabiyye*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Hasan, Abbâs. *en-Nahvü'l-Vâfi*. 1 Cilt. Mısır: Darü'l-Meârif, 1975.

- Kılıç, Hulusi. "el-Kâfiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/153-154. TDV Yayınları, 2021.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kafiye>
- Sâmerrâî, Muhammed Fâdıl Sâlih es-. *en-Nahvü'l-Arabîyyü*. Beyrut: Daru İbn Kesîr, 2019.
- Süyûtî, Abdurrahmân Celâleddin. *el-İktirâh fî 'İlmi Usûli'n-Nahv*. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2006.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Dîvanü'Şâfiî*. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1985.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsûatü Keşşâfi Istilahâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. 1 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

Çelebizâde Hazım Ahmed Efendi ve *Risâle fî Ma'ne'l-Masdar* Adlı Risalesi

Mehmet Emin GÜZEL*

Giriş

Mastar Arap dilinde önemli bir yere haizdir. Basra ve Küfe ekolleri arasında mastarın kökeni ve fonksiyonu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Nitekim Basra ekolüne göre mastar, fiil ve diğer türemiş kelimelerin kökeni olarak kabul edildiğinden mastar asıl, fiil ise fer' konumdadır. Buna karşılık Küfe ekolüne göre mastar, mazi fiilden türemiştir ve fiil asıl, mastar ise fer'tir.¹ Fiilin hades (eylem), nispet (faile aidiyet) ve zaman olmak üzere üç farklı anlamı ifade etmesi, mastarın ise sadece hades anlamını ifade etmesi Basra dil ekolünün iddiasını güçlendirmektedir.

Mastarın ifade ettiği anlamlar dilbilimin yansira usûl, felsefe ve kelim gibi diğer ilim dallarında da tartışma konusu olmuştur. Nitekim mastar: a) faille ilintili (etken) b) mefulle ilintili (edilgen) c) hem fail hem de mefule bağlı olabilecek şekilde bir çatı anlamı ifade ettiği gibi "hâsıl bi'l-mastar" denen ve mastarın gerçekleşmesiyle ortaya çıkan form (suret) olarak tanımlanan diğer bir ifadeyle mastar gerçekleştikten sonra fâil ve mef'ûl üzerinde meydana gelen net görüntüye de delalet eder.²

Mastarın anlamı ve hasıl bi'l-mastar konusu farklı bilim dallarında birçok tartışmanın birinci nedeni ve dolaylı yollardan tartışılanı olsa da yapı-

* Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Ana Bilim Dalı mehmeteminguzel@aksaray.edu.tr orcid/0000-0001-6049-6616.

¹ Bk. Ebü'l-berekât, Abdurrahman b. Ubeydullah el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesîli'l-hilâf bey-ne'n-nahvîyyine el-basrîyyine ve'l-kûfiyyîn*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 2003), 1/190; Mustafa Kırkız, "Arap Dilinde Mastar ve Önemi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 209-210.

² Bk. Murat Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl Bi'l-Masdar Tartışması: Emir Padişahın Eseri Bağlamında Bir Tetkik", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 362.

lan incelemede mesele hakkında ilk müstakil risale, hicri onuncu yüz yılda Emir Padişah namıyla önlü Muhammed Emin b. Mahmud el-Hüseyni tarafından (ö. 987/1579) yazılmıştır. Ancak bu risalenin yazılma bağlamı göz önünde bulundurulduğunda mübtedi seviyesinde olmadığı anlaşılacaktır. Nitekim Emîr Pâdişâh, bu eserini Fenârîzâde Hasan Çelebî'nin (ö. 891/1486), Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel* adlı eserindeki bir ifadeye yazdığı hâşiyeler çerçevesinde kaleme almıştır.³ Bu nedenle hicri on ikinci yüz yıl âlimlerinde Nevşehirli Ahmed Hazım Efendi, konu hakkında mübtedi seviyesinde okuyucuların da anlayabileceği kısa ve öz bir risale kaleme almıştır.

Bu çalışmada öncelik müellif hakkında bilgi verilecek ardından söz konusu eseri tanıtılacaktır. Son olarak eserin neşir ve tercümesine yer verilecektir.

1. Çelebizâde Ahmed Hâzım Efendi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Baba adlarının da aynı olmasından dolayı hem yazma eser kayıtlarında hem de tezkire yazarları tarafından dede Hazım ile torun Hazım karıştırılmıştır. Hıfzû'r-Rahman teraciminde ikisi arasında ayrımı net bir şekilde yapmıştır: "Büyük Abdurrahman Revhî'nin oğlu Büyük Ahmed Hazım'ın oğlu Küçük Abdurrahman Revhî'nin oğlu küçük Ahmed Hazım."⁴ Bununla birlikte dede Hazım'ın vefat tarihini 1160 şeklinde kaydetmesi ilerde zikredeceğimiz nedenlerden dolayı isabetli değildir.

Çelebizâde Ahmed Hâzım Efendi (dede) tezkire yazarlarından Hüseyin Râmiz'in (ö. 1202/1788) muasırıdır. Tezkiresinde kendisi ve babasından bahseden Râmiz adının Ahmed babasının adının da Ereğlili Abdurrahman Çelebi Efendi olduğunu belirtmiştir. Nevşehir'de müftülük görevini ifa eden babası, Rahvî mahlasıyla şiirler inşâ etmiş ve hicri 1155 yılında vefat etmiştir. Râmiz, Ahmed Hâzım'ın da Nevşehir'de müftülük yaptığını babasından icazet aldığını ilimle iştiğal edip öğrenci yetiştirdiğini ve şiir yeteneğine sahip dönemin şairlerinden olduğunu ifade etmiştir.⁵

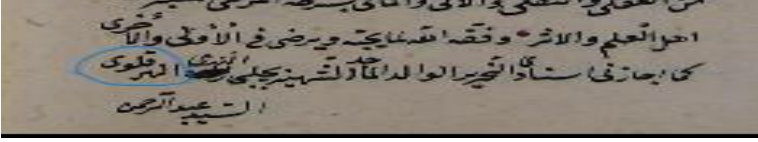
³ Tala, "Belâgat, Usûl-i Fıkıh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsıl Bi'l-Masdar Tartışması: Emir Padişahın Eseri Bağlamında Bir Tetkik", 368.

⁴ Kumillâî, Muhammed Hıfzu'r-Rahman b. Muhibü'r-Rahman el-, *el-Büdûru'l-mudiyye fî terâcimi'l-hanefiyye* (Kahire: Dâru Sâlih, 2018), 6/194. Dipnotta Önce Ad sonra Soyad şeklinde yazılmalı.

⁵ Ayhan Can, "Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (2023), 111.

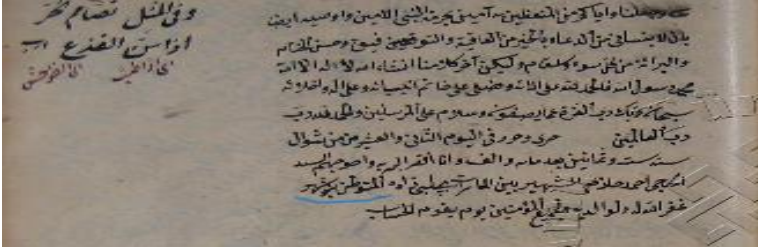
Biyografi yazarlarından Esad Mehmed Efendi kendisinin de babası gibi ilimle iştiğal ettiğini Sultan üçüncü Mustafa (ö. 1187/1774) döneminin sonlarında hayatta olup sonrasında vefat ettiğini belirtmiştir.⁶

Arşiv kayıtlarına göre Ereğlili Çelebizâde Ahmed Hâzım, 1147/1734 yılında dönemin padişahı 1. Mahmud'a (ö. 1168/1754) resmi bir yazı yazmış ve bu yazıda kendisinin Ereğli'de müderrislik yaptığını, aile efradının kalabalık olmasından ötürü geçim sıkıntısı çektiğini bu yüzden aldığı maaşın yetersiz olduğunu ifade ederek maaşının artırılmasını talep etmiştir.⁷ Bundan kendisinin o yıllarda henüz Ereğli'de olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Dede Hâzım babasının nisbesini Hireklevî (Ereğlili) şeklinde kaydetmiştir.



Resim1: Torun Hazım'a ait icazetname

Kendi icazetnamelerinde “elmütevattın bi Nevşehir/ المتوطن بنوشهر” ifadesi kullanması da aslen Nevşehirli olmayıp sonradan yerleştiklerini göstermektedir.



Resim2: Dede Hâzım'a ait icazetname

Öte yandan Hıfzı'r-Rahman da kendilerinin aslen Ereğlili olduklarını ve Nevşehir'e sonradan yerleştiklerini ifade etmiştir.⁸

⁶ Esad Mehmed Efendi, *Bâğçe-i Safâ-Endûz*, thk. Rıza Oğraş (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 105; Can, “Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi”, 111.

⁷ Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Mearif (C.MF.), 1a; Can, “Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen Ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi”, 111.

⁸ Kumillâî, Muhammed Hıfzu'r-Rahman b. Muhibü'r-Rahman, *el-Büdüru'l-mudiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, 6/194.

Torunu (ö. 1281/1864) Hazım icazetnamesinde İstanbul'da Müftizâde namıyla önlü Seyyid Muhammed b. Yûsuf'tan icazet aldığını onun da Seyyid Hazım Ahmed b. Abdurrahman er-Ravhî b. Abdillan en-Nevşehrî'den icazet aldığını ve bu zatın kendi dedesi olduğunu belirttikten sonra dedesi Hazım'ın icazet aldığı hocaları da şöyle sıralar:⁹

1. Dede Hazım'ın kendi babası
2. Saçaklızade Mehmed Efendi (ö. 1145/1732)

Yapılan araştırma sonucu dede Hazım'ın verdiği iki adet icazetname tespit edilmiştir. Bunlardan biri 22 Şevval 1186 yılında Aksaraylı Fareh b. Abdullan adında bir öğrencisine diğeri de 1 şaban 1187 tarihinde Ereğli'li Seyyid Muhammed Adil adında bir öğrencisine verdiği icazetnamelerdir. Bu icazetnamelerde kendi hoca silsilesini şöyle aktarmıştır:¹⁰

1. Çelebi Efendi namıyla meşhur hocam ve babam Seyyid Abdurrahman Ruhi el-Heraklevi (Ereğli) b. Seyyid Abdullan
2. Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732)

Müellif her iki icazetnamede de icazet silsilesinin Seyyid Şerif Cürçânî'ye dayandığını ifade etmiştir. Ayrıca müellif kendi ismini Çelebizâde namıyla önlü Seyyid Ahmed Hazım en-Nevşehrî şeklinde kaydetmiştir.¹¹ Buradan hareketle müellifin hicri 12. yüzyılda yaşadığı ve 1187 senesine kadar da hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla 1071 veya 1160¹² şeklinde belirtilen vefat tarihlerinin isabetli olmadığı söylenebilir.

1.1. İlmi Kişiliği

Verdiği icazetnamelerin içeriği ilmi kişiliği hakkında bilgi vermektedir. Zira icazetname içeriğinden kendisinin felsefe, kelam, usul, fıkıh vaz', belâgat, siyer, tefsir ve hadis gibi pek çok ilmi ders verebilecek yetkinliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.¹³

⁹ Ahmed Hazım en-Nevşehrî, *İcâzetnâme*, (Ankara: Millet Kütüphanesi, A.E. Arabi, 04231/2), 6a.

¹⁰ Ahmed Hazım en-Nevşehrî Çelebizâde, *İcazetname*, (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, YY00008219/2), 93a- 93b; Çelebizâde, *İcazetname*, 76a-77b.

¹¹ Çelebizâde, *İcazetname*, 94a; 77b.

¹² Vefat tarihi hakkında detaylı bilgi için bk. Can, "Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen ve ba'd Adli Risalenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", 111, 112.

¹³ Nevşehrî, *İcazetname*, 91b-92a; 76b.

Babasından icazet almış ve edebi kişiliği olan bir âlimdir. Ramiz'in hakkındaki ifadeleri şu şekildedir:

Nevşehir-i meşhurda müşkil-güşayı hazm-u ihtiyat ve talebe-i maarifle pür-ihtilat bir zat-ı maarifaradır. Ulum-i arabive fûnun-i saireyi peder-i valaüğüherden tekmil ile rütbey-i bala-yı irfanı tahsil itmeğin elan neşr-i ilim ile maruf ahlak-ı hamide ile mevsuf bil-irs kendulere mevrus olan şir-u inşaaya pür iktidar şuarayı asrımızdan bir şairi şirin reftardır.¹⁴

1.2. Eserleri

1. Risale fî ma'na'l-masdar
2. Risale fî fasli'l-hitâb (Risâle fî hakki ve ba'd)
3. Hamd (الحمد) kelimesinin anlamı hakkında bir risale
4. Risâle fi'l-fark beyne'l-muhakkik ve'l-müdakkik
5. Risâle fî beyâni'l-kadaya el-mantikiyye

1.2.1. Risâle fî Ma'ne'l-Masdar Adlı Eser

Müellif bu risalesinde mastar kipinin ifade ettiği anlamları ve bu anlamlardan hangisinin hakikat hangisinin mecaz olduğunu kısa bir şekilde ele almıştır. Bu bağlamda mastarın ifade ettiği anlamları şu şekilde özetlemiştir:

1. Fail veya mefulden vareste salt hades (oluş (حمد/övmek))
2. el-Ma'na'l-mebni li'l-fâil (oluş esnasında fâil için meydana gelen heyet (حامدية/öven olmak))
3. el-Ma'na'l-mebni li'l-meful (oluş esnasında meful için meydana gelen heyet (محمودية/övülen olmak))
4. el-Ma'na'l-hasıl bi'l-masdar (oluşun neticesinde ortaya çıkan etki (حمد/övgü))

1.2.1.1. Risâlenin Müellife Aidiyeti

Süleymâniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah Efendi 392/1-392/29 numara aralığında kayıtlı farklı âlimlere ait 21 risalelik bir mecmua yer almaktadır.¹⁵

¹⁴ Vüsâle Mûsâlî, "Osmanlı Tezkireleri Işığında Nevşehirli Şairler," in *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, ed. Adem Öger (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 135.

¹⁵ Risâlenin Süleymaniye Kütüphanesi kaydının yansıra diğer kütüphane kayıtları için bk. Can, "Hâzım Ahmed en-Nevşehri'ye Nispet Edilen Ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", 114.

Bu mecmuada yer alan risalelerin kâğıt, mürekkep ve yazı stili gibi özellikleri incelendiğinde aynı kişi tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Bu kişi Tarsûsî namlı Nurullah b. Muhammed adında bir müstensihtir. Müstensih bazı risalelerin temmet kaydında 1164 senesini tarih düşmüştür.¹⁶ Bahsi geçen mecmuada *Risâle fî ma'na'l-masdar* ile *Risâle fî ve ba'd* adlı eserlerin de aynı müstensih tarafından istinsah edildiği görülmektedir.¹⁷ Bu risalelerin o tarihte istinsah edilmiş olması bunların dede Hâzım'a ait olduğunu gösterir. Zira torun Hâzım o tarihte henüz doğmamıştır. Ayrıca risâleye ait bazı nüshalarda müellifin adı (الشهير بجلبي زاده) Çelebizâde namıyla önlü Hazım Ahmed şeklinde kaydedilmiştir.¹⁸ Bilindiği üzere Çelebizâde namıyla önlü olan dede Hazım Efendidir. Torun Hâzım ise Müftüzâde namıyla önlüdür. Dolayısıyla risalelerin bazı araştırmacılar tarafından hicri 1260 vefat tarihli torun Hazım Efendiye nispeti pek mümkün görünmemektedir.¹⁹

1.2.1.2. Risalenin Kaynakları

Risale daha önce de farklı ilim dallarında tartışma konusu olan mastarın anlamı hakkında derli toplu özet bilgiler aktarmaktadır. Bu nedenle müellifin Belâgat, felsefe ve akâid alanında yazılmış eserleri referans gösterdiği görülmektedir. Müellif risalesinde özetle yer verdiği konu hakkında detaylı bilgi için okuyucuyu şu iki kaynağa yönlendirmiştir:²⁰

1. Hasan Çelebî'nin *Hâşiyetü'l-Mutavval* adlı eseri. (Belâgat)
2. Şeyh Zekeriyya el-Ensârî'nin, *Fethü'l-ilahî'l-mâcid bi îzâhi Şerhi'l-akâid* (kısa adı *el-Hâşiyetü'l-fethiyye*) adlı eseridir. Bu eser Teftazaninin *el-akâidün-nesefiyye* üzerine yazdığı şerhe haşiyedir. (Kelam ilmi)

Bunun yanı sıra müellif mastar kipinin el-hasıl bi'l-mastar anlamını ifade etmesinin hakiki bir anlam olduğu konusunda Mîrzâcân Habîbullâh eş-Şîrâzî'nin (994/1586) *Hâşiyetu şerhi hikmeti'l-ayn* (Kazviniye ait) adlı felsefi

¹⁶ Çelebi Abdullah Efendi Bölümü 392/1, 125b.

¹⁷ 218b-219b; 218a.

¹⁸ Ahmed Hâzım Nevşehri, *Risâle fî hakki'l-masdar*, 005976-XII, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 116b.

¹⁹ Recep Dikici, "Damat İbrahim Paşanın İstanbuldaki Kütüphanesi ve Nevşehirli ÂLİM ve Ediplerin Eserleri," in *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, ed. Adem Öger (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 380.

²⁰ Ahmed Hazım en-Nevşehrî, *Risale fî ma'na'l-masdar* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi Koleksiyonu, no: 392/1), 218b-219a.

eserine atıfta bulunmuş ancak konu hakkında bu görüşü tasvip etmeyip Zekerriya el-Ensârî'nin görüşünü tasvip ettiğini ifade etmiştir. Buna göre mastar kipinin sadece mebnî li'l-fâil (etken) anlamı ifade etmesi hakiki, mebnî li'l-mefûl (edilgen) ile el-hasıl bi'l-mastar anlamını ifade etmesi ise mecazidir.²¹

1.2.1.3. Risaleye Ait Nüshalar

Söz konusu risaleye ait bir tanesi yurt dışında yedi tanesi de yurt içinde toplam sekiz adet nüsha tespit edilmiştir:

1. Süleymâniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi Koleksiyonu, no: 392/1, varak: 218b-219a.
2. Akhisar Zeynelzade Kütüphanesi, no: 747, varak: 3b.
3. Konya Bölge Yazma eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, no: By 1076, varak: 94a.
4. Konya Bölge Yazma eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, no: 15Hk949/40, varak: 55a.²²
5. Diyarbakır Kütüphanesi, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, no: 958/5, varak: 139a.
6. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Yazma eserler Koleksiyonu, no: 002298-XXII, varak: 160b-161b.
7. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Yazma eserler Koleksiyonu, no: 005976-XIII, varak: 116b.
8. Riyad, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslamiye, 22/04000.

Sonuç

Dede Hâzım Efendi aslen Ereğlili olup Nevşehir'e sonradan yerleşmiş hem kendisi hem de soyundan gelenler ilme hizmet etmişlerdir. Bu durum Damat İbrahim Paşa'nın inşa ettirdiği medreselerin etkisiyle hicri 12. Yüzyıldan itibaren Nevşehir'in bölgede ilim adamlarını cezbeden bir ilim merkezi haline geldiğinin göstergesidir.

²¹ Nevşehrî, *Risale fî ma'na'l-masdar*, 219a.

²² Can, "Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen Ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi", 114.

Biyografik eserlerde hakkında detaylı bilginin olmaması ve aynı isimden ulemadan bir torunun olması hakkında sağlıklı bilgiye erişimi zorlaştırdığı gibi pek çok araştırmacı torunuyla kendisini birbiriyle karıştırmıştır.

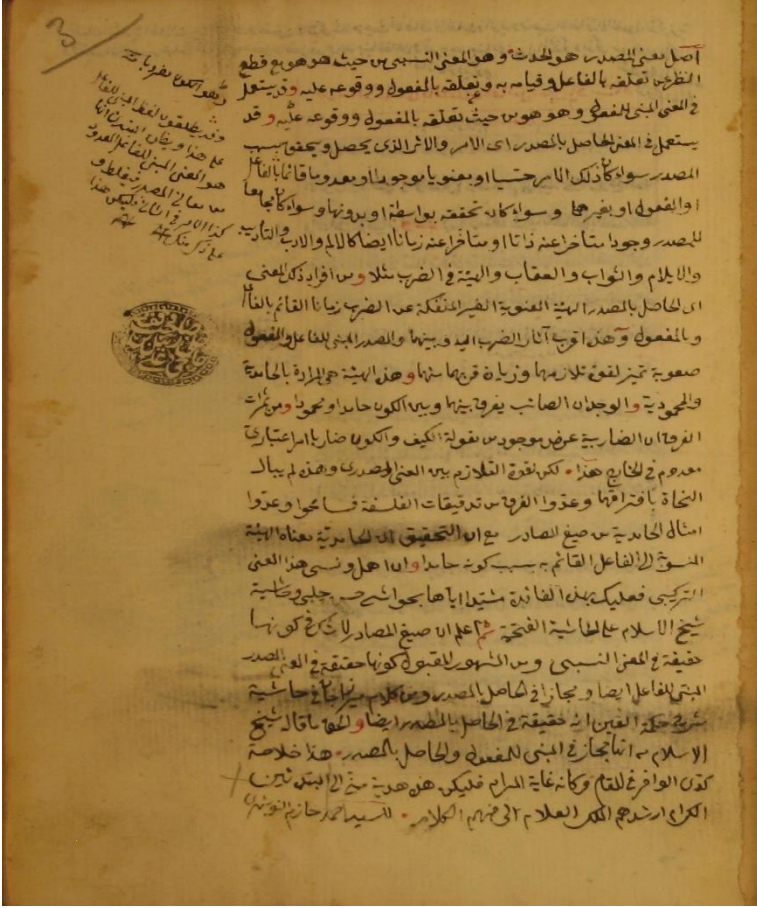
Tali kaynaklardan ziyade birinci el kaynak hüviyetindeki icazetnamelerden hareketle kendisinin hicri 1187 tarihine kadar da hayatta olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde bu vesikalardan hareketle müderrislik yaptığı ve Arap dilinden fıkha, usul ilminden tefsire, felsefeden kelama birçok ilim alanında yetkin bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

Babasından icazet almış olması kendisinden iki kuşak sonrasında icazet silsilesinde torunlarından birinin olması ailesinin ulema sınıfından bir aile olduğunu göstermektedir.

Risalenin nüshalarının geniş bir coğrafyaya yayılması önemini göstermektedir.

Risalede konu edinen mastarın anlamı konusu, belâgat, usûl, felsefe ve kelim gibi birçok disiplinin ortak problemidir.

Müellif bu risalede farklı disiplinlerde detaylı bir şekilde tartışılmış bir konu olan mastarın anlamlarını ve bu anlamlardan hangisinin hakiki hangisinin mecazi olduğunu müptediler için özetlemiştir.



Resim 3: Akhisar Zeynelzade Kütüphanesi, no: 747, varak: 3b.
2. "Risâle fî Ma'ne'l-Masdar" Adlı Eserin Tahkiki ve Tercümesi

رِسَالَةٌ فِي مَعْنَى الْمَصْدَرِ

أَصْلُ مَعْنَى الْمَصْدَرِ هُوَ الْحَدِيثُ وَهُوَ الْمَعْنَى النِّسْبِيُّ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ تَعَلُّقِهِ بِالْفَاعِلِ
وَقِيَامِهِ بِهِ وَتَعَلُّقِهِ بِالْمَفْعُولِ وَوُقُوعِهِ عَلَيْهِ وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعْنَى الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ وَهُوَ هُوَ مِنْ حَيْثُ
تَعَلُّقِهِ بِالْمَفْعُولِ وَوُقُوعِهِ عَلَيْهِ. وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعْنَى الْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ الْأَمْرُ جَسِيًّا، أَوْ
مَعْنَوِيًّا مَوْجُودًا، أَوْ مَعْدُومًا قَائِمًا بِالْفَاعِلِ، أَوْ الْمَفْعُولِ، أَوْ بغيرِهِمَا وَسَوَاءً كَانَ تَحَقُّقُهُ بِوَأَسِطَةٍ أَوْ بِدُونِهَا
وَسَوَاءً كَانَ مُجَامِعًا لِلْمَصْدَرِ وَجُودًا عَنْهُ ذَاتًا أَوْ مُتَأَخِّرًا عَنْهُ زَمَانًا كَالْأَلَمِ وَالْأَذْيِ وَالْتَأْدِيْبِ وَالْإِيْلَامِ
وَالنَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْهَيْئَةِ فِي الضَّرْبِ مَثَلًا. وَمِنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الْمَعْنَى أَيِ الْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ الْهَيْئَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ
الْمُنْفَكَّةُ عَنِ الضَّرْبِ زَمَانًا الْقَائِمُ بِالْفَاعِلِ وَبِالْمَفْعُولِ. وَهَذَا أَقْرَبُ أَثَارِ الضَّرْبِ إِلَيْهِ وَبَيْنَهَا وَالْمَصْدَرِ الْمَبْنِيِّ

لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ صُعُوبَةٌ تَمَيُّزٌ، لِقُوَّةِ تَلَازُمِهِمَا وَزِيَادَةِ قُرْبِهِمَا مِنْهَا. وَهَذَا الْهَيْئَةُ هِيَ الْمُرَادَةُ بِالْحَامِدِيَّةِ وَالْمَحْمُودِيَّةِ. وَالْوَجْدَانُ الصَّائِبُ يَفْرُقُ بَيْنَهَا وَيُبَيِّنُ الْكُوْنَ حَامِداً أَوْ مَحْمُوداً.

وَمِنْ ثَمَرَاتِ الْفَرْقِ أَنَّ الضَّارِيَّةَ عَرَضٌ مَوْجُودٌ مِنْ مَقُولَةِ الْكَيْفِ، وَالْكَوْنُ ضَارِياً أَمْرٌ إِبْتِغَائِيٌّ مَعْدُومٌ فِي الْخَارِجِ هَذَا. لَكِنْ لِقُوَّةِ التَّلَازُمِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّةِ وَهَذِهِ لَمْ يُبَالِ النُّحَاهُ بِإِفْتِرَاقِهِمَا وَعَدَّوَا الْفَرْقَ مِنْ تَدْقِيقَاتِ الْفَلَسَفَةِ فَسَامَحُوا وَعَدَّوَا أَمْثَالَ الْحَامِدِيَّةِ مِنْ صَبِيغِ الْمَصَادِرِ مَعَ أَنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّ الْحَامِدِيَّةَ مَعْنَاهُ الْهَيْئَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الْفَاعِلِ الْقَائِمِ بِهِ بِسَبَبِ كُوْنِهِ حَامِداً وَإِنْ أَهْمَلْ وَنُسِبَ هَذَا الْمَعْنَى التَّرَكِيبِيَّ فَعَلَيْكَ بِهِذِهِ الْفَائِدَةُ مُشِيداً لِإِيَّاهَا بِخَوَاشِي حَسَنَ جَلْبِي وَحَاشِيَةَ شَيْخِ الْإِسْلَامِ (زَكَرِيَّا الْإِنصَارِي) عَلَى الْحَاشِيَةِ الْمُتَحِيَّةِ. ثُمَّ إِغْلَمَ أَنَّ صَبِيغَ الْمَصَادِرِ لَا شَكَّ فِي كُوْنِهَا حَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى النَّسَبِيَّةِ وَمِنْ الْمَشْهُورِ الْمَقْبُولِ كُوْنُهَا حَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى الْمَصْدَرِ الْمَبْنِيِّ لِلْفَاعِلِ أَيْضاً وَمَجَازاً فِي الْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ وَمِنْ كَلَامِ مِيْزَا جَانٍ فِي حَاشِيَةِ شَرْحِ جُكَمَةِ الْعَيْنِ أَنَّهُ حَقِيقَةً فِي الْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ أَيْضاً. وَالْحَقُّ مَا قَالَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ مِنْ أَنَّهَا مَجَازٌ فِي الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ وَالْحَاصِلِ بِالْمَصْدَرِ. هَذَا خُلَاصَةٌ كَدِّي الْوَافِرِ فِي الْمَقَامِ وَكَانَتْ غَايَةُ الْمَرَامِ. فَلْيَكُنْ هَذَا مَبْنِيَّ إِلَى الْمُتَبَدِّلِينَ الْكِرَامِ أَرْشَدَهُمُ الْمَلِكُ الْعَلَامُ إِلَى فَهْمِ الْكَلَامِ. لِلْسَيِّدِ أَحْمَدِ حَازِمِ النُّوْشَهْرِيِّ.

3. Risâlenin Çevirisi

Mastarın asıl anlamı hades (eylem)dir. Hades, faille kıyam veya mefulle vuku' ilişkisinden vareste nisbî (bağıntılı) bir anlamdır. Mastar bazen edilgen anlamda kullanılır. Bazen de hasil-ı bi'l-mastarı²³ ifade etmek için kullanılır. Bu anlam soyut veya somut, mevcut veya madum (yok), faille mefulle veya her ikisinin dışında bir şeyle kaim olabildiği gibi doğrudan veya dolaylı şekilde gerçekleşebilir. Mastarla eş anlı var olabildiği gibi mastardan sonra da gerçekleşebilir. Dövme eylemi sonucu ortaya çıkan acı-edeb, acıtmak-terbiye etmek, ödül-ceza ve dövme eyleminin gerçekleşmesiyle ortaya çıkan forum buna örnektir. El-mana'l-hasil-ı bi'l-mastar türlerinden biri de zaman açısından mastardan bağımsız olup fail ve mefulle ilintili olan manevi forumdur. Bu anlam ile etken veya edilgen mastar anlamı arasında ayırım yapmak çok zordur. Zira bu birbirlerinden ayrılmaz iki bütün gibidirler. Hamidiyet ve mahmudiyyetten kastedilen budur. Doğru bir sezi bu ikisi ile hamid veya mahmud olmak arasında ayırım yapabilir.

²³ Gerçek müessirden meydana gelen fiildir. Örneğin silahı ateşlemek fiili, mastar; adamın ölmesi ve tüfekten ses çıkması ise hâsil-ı bilmastar'dır. Ölüm bir netice, bir fiil olmasından dolayı, hasil-ı bilmasdardır. İnsanın fiil ve neticeyi yaratması mümkün olmadığı için, ölümü yaratan Allah'tır. Bk. <https://sorularlarisale.com/olum-gibi-hasil-i-bilmasdar-denilen-sey-kesbi-bir-masdara-mutevakkiftir>. (Erişim: 15.04.2024).

Mastar ve el-mana'l-hâsıl bi'l-mastar arasında ayrımın pratikte şöyle bir faydası vardır: söz gelimi dövme eylemi (الضرب) sonucu meydana gelen daribiyet (الضاربة) dış dünyada karşılığı olan nitel bir arazdır. Darib (döven) olmak ise dış dünyada karşılığı olmayan itibari bir kavramdır. Ancak mastar anlamı ile el-mana'l-hâsıl bi'l-mastar arsında kuvvetli telâzümdan dolayı dilciler bu ikisi arasında herhangi bir ayrıma gitmemiş bu tür ayrımları felsefi inceliklerden saymışlardır. Bundan dolayı dilciler الحامدية vb. kelimeleri de mastar kategorisinde değerlendirmişlerdir. Oysa işin esası الحامدية kelimesi hamid olmasından dolayı fâile nispet edilen ve fâille kaim olan formu ifade eder. Bu ince ayrım ihmal edilip unutulmuş olsa da sen bunu göz önünde bulundurmaya çalış ve konu hakkında detaylı bilgi için Hasan Çelebi'nin ²⁴hâşiyeleri ile Şey Zekeriyya el-Ensârî'nin *el-Hâşiyetü'l-fethiyye* üzerine yazdığı haşiyesine müracaat et.

Bilesin ki mastar kiplerinin hakiki anlamları, bağıntılı (nisbî) hades anlamıdır. Aynı şekilde mastar kiplerinin mebniyyün li'l-fâile (fâile nispet edilen etken anlam) ifade etmesinin hakiki, mebniyyün li'l-mefûlu (mefule nispet edilen edilgen anlam) veya el-hâsıl bi'l-mastarı ifade etmesinin ise mecâzi olduğu konusu dilcilerin genel kabulüdür. Ancak Mirzâ Câr'ın *Şerhu hikmeti'l-ayn* adlı eserinde yer alan ifadelerinden anlaşıldığı üzere mastarın el-hâsıl bi'l-mastar anlamını ifade etmesi de hakikidir. Bununla birlikte gerçek şu ki Şeyh Zekeriyya'nın da belirttiği gibi mastarın mebniyyün li'l-mefûlu veya el-hâsıl bi'l-mastarı ifade etmesi mecazidir.

Yukarıda zikrettiklerim, konuyla ilgili çaba ve gayretimin özüdür. Burada yazıya döktüklerim kıymetli mübtedilere hediyem olsun. Rabbim kelimamı anlamaya onları muvaffak kılsın.

Seyyid Ahmed Hâzım en-Nevşehrî

²⁴ Hasan Çelebi Fenârî (ö. 891/1486): Molla Fenârî'nin torunu, dilci, kelâm ve fıkıh âlimidir. Pek çok haşiyeye ve şerhin yanı sıra *Risâle fî beyâni'l-hâsıl bi'l-masdar* adında bir risâle yazmıştır. Bk. Cemil Akpınar, "Hasan Çelebi, Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/16/313-315

Kaynakça

- Akpınar, Cemil. "Hasan Çelebi, Fenârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/313-315. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Can, Ayhan. "Hâzım Ahmed en-Nevehrî'ye Nispet Edilen ve ba'd Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (2023), 105-34.
- Dikici, Recep. "Damat İbrahim Paşa'nın İstanbuldaki Kütüphanesi ve Nevehrîli Âlim ve Ediplerin Eserleri" In 1. *Uluslararası Nevehrî Tarih ve Kültür Sempozyumu*. Edited by Adem Öger, 371-88. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- el-Enbârî, Ebû'l-berekât, Abdurrahman b. Ubeydullah. *el-İnsâf fî mesâli'l-hilâf beyne'n-nahwîyyine el-basrîyyine ve'l-kûfîyyîn*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 2003).
- Esad Mehmed Efendi. *Bâ'çe-i Safâ-Endûz*. thk. Rza Oğra. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.
- Kumillâî, Muhammed Hfzu'r-Rahman b. Muhibü'r-Rahman. *el-Büdûru'l-mudiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. 23 Cilt. Kahire: Dâru Sâlih, 2. Basm, 2018.
- Mûsâl, Vüsâle. "Osmanlı Tezkireleri Işığında Nevehrîli Şairler" In 1. *Uluslararası Nevehrî Tarih Ve Kültür Sempozyumu*. Edited by Adem Öger, 133-41. Ankara: Grafiker Yayınlar, 2012.
- en-Nevehrî, Ahmed Hâzm. *Risâle fî hakkî'l-masdar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi.
- Osmanlı Arivi. Cevdet Mearif (C.MF.).
- en-Nevehrî, Ahmed Hazm. *İcâzetnâme*. Ankara: Millet Kütüphanesi, A.E. Arabi, 04231/2.
- en-Nevehrî, Ahmed Hazm Çelebizâde. *İcâzetname*. Konya: Yûsuf Ağa Kütüphanesi, YY00008219/2.
- en-Nevehrî, Ahmed Hazm Çelebizâde. *Risâle fî ma'na'l-mastar*. Manisa: Akhisar Zeynelzade Kütüphanesi, no: 747, varak: 3b.
- en-Nevehrî, *Risale fî ma'na'l-masdar* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi Koleksiyonu, no: 392/1), 218b-219a.
- Sorularla Risale, "İlüm Gibi Hasıl- Bilmasdar Denilen Şey Kesb Gibi Bir Masdara Mütavakkiftir," *Sorularla Risale*, erişim: 8 Aralık 2024, <https://sorularlarisale.com/olum-gibi-hasil-i-bilmasdar-denilen-sey-kesb-gibi-bir-masdara-mutevakkiftir>. (Erişim: 15.04.2024).
- Tala, Murat "Belâgat, Usûl-i Fkh, Kelam ve Dil Felsefesi Odağında Hâsl Bi'l-Masdar Tartmas: Emir Padiahn Eseri Bağlamında Bir Tetkik", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (Aralık 2019).

Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin Hadisleri Kullanımına Dair Terğîb ve Terhîb Risalesi Örnekleminde Genel Bir Bakış

Emrah UÇAR*

Giriş

Osmanlı ilim geleneğinde, hadisler farklı bağlamlarda ele alınmış ve bu çerçevede özellikle terğîb (sevap vadeden) ve terhîb (sakındıran) hadislerinin delil değerine dair tartışmalar önemli bir yer tutmuştur. 1800'lü yıllarda Bademiyye Medresesi'nde¹ müderrislik yapmış olan Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin kaleme aldığı Mahdud "*Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*" adlı risalesi, bu tartışmaların bir yansıması olarak dikkat çekmektedir. Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin hayatına dair kapsamlı bilgiler bulunmasa da iki bölümden oluşan bu risale onun hadis ilmi alanındaki yaklaşımlarını yansıtır niteliktedir. Risalenin ilk bölümünde, Kudsî hadis ve Kur'ân-ı Kerim arasındaki temel ilişkiyi ve aralarındaki farkları açıklarken; ikinci bölümde, terğîb ve terhîb bağlamında mevzu (uydurma) hadislerle amel etmenin caiz olup olmadığı sorusuna dair bir değerlendirme sunmuştur. Bu bağlamda, sahih, zayıf ve mevzu hadislerin delil kabul edilme şartlarına ilişkin genel bir çerçeve sunarak, Osmanlı dönemi hadis anlayışına dair katkıda bulunmaktadır.

Bu bildiri iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin perspektifinden Kudsî hadis ile Kur'ân-ı Kerim arasındaki temel ilişki ele alınacaktır. İkinci bölümde ise, terğîb ve terhîb bağlamında

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı Nevşehir/Türkiye, emrahucar@nevsehir.edu.tr orcid/0009-0003-2002-9345.

¹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir: İl Halk Kütüphanesi, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 1209) vr. 35.

mevzu hadislerin kullanımı, yine Mehmed Hadim en-Nevşehrî'nin görüşleri doğrultusunda değerlendirilecektir.

1. Mehmed Hadim en-Nevşehrî'ye Göre Hadis-i Kudsî ve Kur'ân-ı Kerim Arasındaki Temel İlişki

1.1. Kur'ân-ı Kerim ve Kudsî Hadisinin Kaynak ve Doğruluk Açısından Karşılaştırılması

Kur'ân-ı Kerim'in İlahi Kaynaklı İndirilişi: Mehmed Hadim en-Nevşehrî, Kur'ân-ı Kerim'in lafzıyla Allah tarafından indirildiğini vurgulamakta ve "Onu sana indirdiğimizde ona tabi ol"² ayetini bu durumu örneklendirmek için zikretmektedir.³

Kudsî Hadisin Peygamber Aracılığıyla İletilişi: Mehmed Hadim en-Nevşehrî, hadis-i kudsînin tanımını, "Allah Teâlâ'nın Peygamber'e (s.a.v.) ilham ya da rüyada bildirdiği ve Peygamber'in (s.a.v.) kendi ifadeleriyle aktardığı sözler" olarak yapmıştır.⁴ Bu tanım, İbn Melek'in *Mebâriku'l-ehzâr fi şerhi meşâriku'l-envâr* adlı eserinde de geçmektedir.⁵ Mehmed Hadim'in bu tanımı yaparken İbn Melek'in görüşlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır.

1.2. Kur'ân-ı Kerim ve Kudsî Hadisin İfade ve Anlam Açısından Karşılaştırılması

Kur'ân'ın sözlerinin Direkt Allah'a Ait Olması; Kur'ân'ın lafzı ve manası Allah'tan Peygamber'e (s.a.v.) Cebrîl'in beyanıyla nazil olmuştur. Allah Teâlâ: "De ki: Onu Ruhü'l-Kudüs indirdi."⁶ O ikisi arasındaki fark açıktır.

Kudsî hadisinin Peygamberin Sözleriyle Aktarılması; Kudsî hadisin lafzına gelince, manası Allah'a ait olup lafzı Peygamber (s.a.v.) tarafından kendi ibaresiyle dile getirdiği hadistir. Bundan dolayı muhaddisler şöyle demektedir: (Peygamber (s.a.v.), Allah'tan (c.c) şöyle şöyle aktararak Kudsî hadiste şöyle buyurdu) ifadesi yer almaktadır.⁷ Mehmed Hadim bu tanımı

² En'âm 6/155.

³ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

⁴ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

⁵ Abdullatîf İbn Melek, *Mebâriku'l-ehzâr fi şerhi meşâriku'l-envâr*, thk. Eşref b. Abdulkâsım b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1995), 3/343.

⁶ en-Nahl 16/102.

⁷ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

yaparken Seyyid Şerîf Cürçânî'nin *et-Ta'rifât* adlı eserinden istifade ettiği anlaşılmaktadır.⁸

2. Kudsî Hadisinin Vahiy Niteliği Üzerine Tartışma

Mehmed Hadim en-Nevşehrî peygamber hadisi ve vahiy, peygamber hadisinin Allah'tan aldığı vahiy üzerine temellendirilmesi hususunda açıklama yaparak hem kudsî hadis ve Kur'ân-ı Kerim arasındaki farkları hem de kudsî hadis ve peygamber hadisi arasındaki farkları ortaya koymak için kendisi soru cevap şeklinde açıklamıştır.

2.1. Hadis-i Kudsî ve Kur'ân-ı Kerim

Mehmed Hadim en-Nevşehrî demiştir ki: 'Denirse eğer; kudsî hadis, ilhâm yoluyla Allah'tan bir haber olursa, lafzının Allah'tan olması gerekir. Zira onun ilhamı, vahyi Peygamber'in (s.a.v.) kalbine ilka edilmesi, yükseltmesidir. Eğer vahiy olursa, o ikisi arasında fark olmayacağı açıktır.'⁹ İfadesini zikredip vahyin ikiye ayrılması gerektiğini ifade etmiştir ve demiştir ki: Birincisi vahy-i metlüvdür. Diğeri vahy-i gayr-i metlüvdür. İlki Kur'ân'dır. Zira Kur'ân lafzı metlüvdür. Dillerde okunmaktadır. Zira dilimize kolay geleni okumak namazda bizlere vaciptir. Fakat kudsî hadis böyle değildir. Bundan dolayı vahy-i gayri metlüvdür. Manası Allah'a ait olsa da ona kelimullah denilmez. Kelamullah Kur'ân gibi mütevatir olarak indirilen lafza özgüdür'¹⁰ diyerek kudsî hadis ve Kur'ân-ı Kerim'i birbirinden ayırt etmiştir.

2.2. Kudsî Hadis ve Peygamber Hadisi

Mehmed Hadim en-Nevşehrî: 'Şayet, Kudsî hadis, vahy-i gayri metlüv ise, nebevî hadis de aynı şekilde vahy-i gayri metlüvdür. Zira vahye dayanmaktadır'¹¹ diyerek Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında Necm suresindeki ayeti işaret etmiş; "Kişisel arzularına göre konuşmamaktadır. O size okuduğu, kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir."¹² Ayetinin bu

⁸ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-tarîfât*, thk. Muhammed Sıddık Menşevi (Kâhire: Dârü'l-Fazile, t.y.), 75.

⁹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

¹⁰ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

¹¹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

¹² en-Necm 53/3-4.

hususla delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca en-Nevşehrî: ‘Kudsî hadis ile hads-i nebevî arasında fark olmaz derse derim ki: Usul ehlinin bildiği üzere hadis-i nebevî Peygamber’in (s.a.v.) kendi ibaresiyle haber verdiği, vahye dayalı olsa bile lafzı ve manası Peygamber’e (s.a.v.) ait olan hadistir. Kudsî hadis ise, manası Allah’a ait olan hadistir. Bununla manası Allah’a izafe ve nispet edileni kastediyorum¹³ diyerek kudsî hadis ve Peygamber hadisi arasındaki farkı ortaya koymuştur.

2.3. Kudsî Hadise Yönelik Örnekleri

- Şeyhayn’ın Ebû Hureyre’den Rivayeti: Resûlullah Allah’tan (c.c.) aktararak şöyle buyurdu: “Ben kulumun bana olan zannı üzereyim. O beni zikrettiği zaman onunla beraberim.”¹⁴
- Buhârî’nin Ebû Hureyre’den Rivayeti: “Oruç benim içindir ve onun mükafatını ben vereceğim.”¹⁵
- Tirmizî’nin Rivayeti: “Ey Âdemoğlu! Günahların gökyüzünü kaplayacak kadar çok olsa, sonra da benden affını dilesen, onların büyüklüğüne bakmadan seni affederim.”¹⁶
- İmam Beğavî’nin Şerhu’s-Sünnet’te Rivâyet Ettiği: “Günahların mağfiretinde kudret sahibi, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadığı müddetçe ne kadar çok olursa olsun günahları affeder.”¹⁷
- Buhârî’nin Rivâyet Ettiği: “Ben salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği birtakım nimetler hazırladım.”¹⁸
- Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’inde Rivâyet Ettiği: “Nebî (s.a.v.) Allah (c.c) şöyle buyuruyor: “Mü’min kullarımdan birine bir bela ve

¹³ Mehmed Hadim, *Risâletü’l-Fark beyne’l-Hadîsi’l-Kudsî ve’l-Kur’ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsir en-Nâsir (b.y: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “*Tevhid*”, 15 (No. 35). Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Beirut: Dâru İhyâ-i Tûrâsi’l-Arabî, t.y.), “*Zikr*” 4 (No.2061).

¹⁵ Buhârî, “*Savm*”, 2 (No. 5927).

¹⁶ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuad Abdalbaki, İbrahim Atve (Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî’l-Halebî, 1395/1975), “*Daavât*”, 98 (No. 3540).

¹⁷ el-Begavî, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zühreir eş-Şâviş (Beirut: el-Mektebetü’l-İslamiyye, 1403/1983), 14/388.

¹⁸ Buhârî, “*Bed’ü’l-halk*”, 8 (No. 3244).

hastalık verdiğimde bana hamd eder ve verdiğim bela ve hastalığa sabır gösterirse, yatağından kalktığı anda annesinden doğduğu günkü gibi günahlarından temizlenmiş olarak kalkar. Allah hafaza meleklere şöyle buyurur: "Ben bu kulumu yatağa esir ettim ve ona bela verdim. O halde ondan önce sıhhatteyken kendisine yazmış olduğunuz sevapları yazmaya devam edin."¹⁹

3. Mehmed Hadim en-Neveşehrî'ye Göre Terğîb ve Terhîb Bağlamında Mevzu Hadislerin Kullanımı

Yukarıda ifade edildiği gibi, Mehmed Hadim en-Neveşehrî risalesinin ikinci bölümünde, terğîb ve terhîb bağlamında fedâil konularında mevzu hadislerle amel edilmesinin caiz olup olmadığı sorusuna yanıt vermiştir. Bu bağlamda, zayıf, mevzu ve sahih hadislerle olan itibar hakkında da detaylı açıklamalar yapmıştır.²⁰

Hadisler, İslam inancında önemli bir kaynak olarak kabul edilirken, güvenilirliği ve sahihliği üzerinde titizlikle durulması gereken bir konudur. Özellikle terğîb ve terhîb amacıyla uydurulan hadislerin yaygın olduğu günümüzde, bu konunun doğru anlaşılması ve yanlış kullanımlardan kaçınılması önem arz etmektedir. Mehmed Hadim en-Neveşehrî'nin bu konuyu ele alıp açıklığa kavuşturması, hadis ilmine yönelik titizliğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Terğîb ve terhîb mana olarak; Terğîb: Teşvik etmek/hayra yönlendirmek, terhîb, korkutma/ kötülükten sakındırma manasındadır.²¹

Hadis çeşitlerinden konumuzu ilgilendiren üç hadisin tanımını yapacak olursak, bunlar; Mevzu hadis, Zayıf hadis, Sahih hadistir.

Mevzu hadis: Peygamber (s.a.v.) adına uydurulmuş hadistir. Bu sözlerin bazılarının hikmetli sözü veya darb-ı mesel olması ile hayal ürünü olmasında bir farkı yoktur. Mevzu hadis, Peygamber'e (s.a.v.) nispet edildiği için

¹⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 28/344.

²⁰ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

²¹ Mehmet Görmez; "terğîb ve terhîb", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (İstanbul. TDV Yayınları, 2011), 40. C., s. 508-509.

ona hadis denilmiştir. Zira hadis, bu nispetin sıhhatini dikkate almaksızın Peygamber'e (s.a.v.) izafe edilen şeylerdir.²²

Zayıf hadis: Uydurma olmayıp hadis kabul şartlarından biri veya daha fazlası eksik olan hadistir. Bu şartlar ise üç tanedir; senedin muttasıl olması, bütün ravilerin sika olması ve illetin bulunmamasıdır.²³

Sahih hadis ise: İlet almaksızın sika ravilerin rivayet ettiği senedi muttasıl olan hadistir.²⁴

4. Mehmed Hadim'in Kerrâmiye Fırkasının ve Bazı Sûfilerin Terğîb ve Terhîb İlgili Mevzu Hadislerin Mubah Oluşuna Yönelik Cevabı

Mehmed Hadim; Kerrâmiye fırkasından ve sûfilerden bazılarının terğîb ve terhîbde mevzu hadisin mübah olduğunu, bu bağlamda sevap ve sakındırmaya dair hadislerde insanları iyiliğe teşvik etmek kötülükten sakındırmak için mevzunun caiz olduğunu ifade etmiştir.²⁵

Mevzu hadisler hususunda malumat sunan Mehmet Hadim; Recep ayının ilk cuma gecesinde regaib namazı hakkında meşhur uzun hadis gibi Recebin ve Şabanın hakkında gelen her şeyin de mevzu olduğunu ifade etmiştir.²⁶ Bu bağlamda; "*Kim sabah namazını cemaatle kılsa Hz. Âdem ile elli defa haccetmiş gibidir. Öğle namazını cemaatle kılan kimse Nûh (a.s.) ile kırk defa ya da otuz defa haccetmiş gibidir...*"²⁷ şeklindeki hadis böyledir. Mehmed Hâdim, Terğîb hususunda hadislerin çok olduğunu belirtmiştir. İmâm Sağâni ve onun dışındakinin risâlesi gibi, mevzûâta dair risâlelerin çok olduğunu ifade etmiştir.²⁸

²² Şeref, el-Kudat, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*, çevr: Halil İbrahim Doğan. (İstanbul: Ensar Yayınları, 2020) 200.

²³ Şeref, el-Kudat, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*, 195.

²⁴ Şeref, el-Kudat, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*, 169.

²⁵ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

²⁶ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

²⁷ Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' müzâilü'l-ilbâs*, thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yûfuf b. Hindâvî (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000), 2/307; Ebü'l-Fezâil Radıyyüddin es-Sağâni, *Mevzûât*, thk. Necm Abdurrahmân Halef (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405), 1/42.

²⁸ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

Terhîb hakkındaki risâleler de aynı şekilde çok olduğunu zikredip, temsilen ve izah etmek üzere bazılarını zikretmiştir. en-Neveşehrî bu bağlamda kendi zamanlarındaki kadı, avam ve havas arasındaki şu hadisleri kaydetmiştir: “Yahudi ve Hristiyanlara selam verin, ümmetimin Yahudilerine selam vermeyin.” Dediler ki: “Ya Resûlallâh! Ümmetinin Yahudileri kimdir?” Peygamber (s.a.v.): “Namazı terkedenler” buyurdu²⁹; “Kamisîn sahibi imanın ya da taatin tadını bulamaz”³⁰; “Evlenin ve boşanmayın. Muhakkak boşanmak Rahman’ın arşını titretir”³¹; “Kur’ân’dan başkasından şifa isteyeneye Allah şifa vermez”³² hadisleri böyledir.³³ Dolayısıyla Mehmet Hadim bu hadislerin mevzu hadis olduğunu ifade etmiştir.

Mehmed Hadim, İbn Hacer el-Askâlânî,³⁴ Kerrâmîyye ve bazı mutasavvıflardan mevzu hadisin mübahlığını naklettikten sonra, bunun yapanın cehaletinden kaynaklı bir hata olduğunu ifadesini dile getirmiştir. Zira terğîb ve terhîbin şer’î ahkâmın bütününden olduğunu zikretmiştir.³⁵ Mehmed Hâdim, Nuhbe’nin Hâşiyesi’nde Aliyyü’l-kârî’nin şöyle ifade ettiğini vurgulamıştır:³⁶ O ikisi ve sair ahkamı şeriyye arasında fark olsa da zayıf hadis sâir ahkam olmaksızın muteberdir. Senedinde zayıflıktan dolayı zayıf olan hadis terğîb ve terhîbde muteberdir. Zira fedail, sahih hadis gibi kuvvetli bir delille sabit olmayan helal ve haram gibi sair ahkamdan daha aşağıda bir delil olduğunu ifade etmiştir.³⁷

er-Risâle’de bu konuda şu ifadelere yer verilmiştir: Hafız İbn Hacer, Nuhbetü’l-Fiker’de, "Fedâil tümüyle ahkamdır. Zayıf hadisi delil olarak kabul etmeyen ve onunla amel etmeyen biri, mevzu hadisi nasıl caiz görebilir ve onunla nasıl amel

²⁹ Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ’*, 1/520; Sağânî, *Mevzûât*, 1/41.

³⁰ Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ’*, 2/21; Sağânî, *Mevzûât*, 1/60.

³¹ Ali b. Hüsâmiddîn el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl fî süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1401/1981), 9/661.

³² Sağânî, *Mevzûât*, 1/77.

³³ Mehmed Hadim, *Risâletü’l-Fark beynei’l-Hadîsi’l-Kudsî ve’l-Kur’ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

³⁴ Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî, *Nüzhetü’n-nazar fî tevdihi nuhbeti’l-fiker fî mustalahi ehl-i’l-eser*, thk. Abdullah b. Daifullah er-Rahîlî (Riyâd: Matbaatü Sefîr, 1422), 1/111.

³⁵ Mehmed Hadim, *Risâletü’l-Fark beynei’l-Hadîsi’l-Kudsî ve’l-Kur’ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

³⁶ Geniş bilgi için bkz. Ebu’l-Hasen Nûrüddîn Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti’l-fiker fî mustalahâti ehl-i’l-eser*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dâru’l-Erkam, t.y.), 1/452.

³⁷ Mehmed Hadim, *Risâletü’l-Fark beynei’l-Hadîsi’l-Kudsî ve’l-Kur’ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

edebilir?" şeklinde açıklama yapmıştır. Bidat ehlinde olan Kerrâmiyye ve cahil mutasavvıfların, kendi hevalarına uyduklarını ve her türlü vaat edene aşırı derecede bağlandıklarını belirtmiştir. Zira Kerrâmiyye, Müşebbihe'den bir fırka olup, ma'bûdunun arş üzerinde olduğunu savunan Abdullâh b. Kerrâm'a nispet edilir.³⁸

Terğîb ve terhîb hakkında fedâil konusunda mevzu hadislerle amel etmenin caiz olup olmadığı meselesini ele alan Mehmed Hâdim, Kerrâmiyye gibi bazı fırkaların ve sûfilerin terğîb ve terhîbde mevzu hadislerle amelini caiz olduğunu savunduklarını ifade etmiştir.³⁹

5. Mehmed Hadim'in Mevzu Hadislerin Kullanımının Ne Fedailde Ne de Ahkamda İtibar Edilmemesine Dair Âlimlerin Görüşüne Yer Vermesi

Mehmed Hadim'e göre mevzuya gelince, aslında fedâilde ve ahkamda ona itibar edilmez. Uydurma olduğu biliniyorsa pek çok açıdan kullanımı caiz olmaz. Zira mevzu uydurulmuş bir yalandır. Kasıtlı bir yalan ise haramdır.⁴⁰

İbn Hacer de aynı şekilde "*Nebî'ye kasıtlı bir şekilde yalan isnad etmek büyük günahlardandır*" demiştir.⁴¹

Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "*Kim yalan olduğu görüşünde olduğu halde benden hadis naklederse o iki yalancudan birisidir.*"⁴² Bu hadisi, Müslim *Sahîh* adlı eserinde tahrir etmiştir.⁴³

*Nuhbetü'l-fiker'*de İbn Hacer: "*Vaz'a hamleden yani uydurmanın uydurmasındaki sebep Zındıklar gibi din eksikliğindedir*" dedi.⁴⁴

Aliyyü'l-Kârî Hâşiye'sinde; Zındıklar, küfür Batıniyyesi'nden olup, İslâm'a açıkça düşmanlık besleyen ve dine boyun eğmeyen kimselerdir. Bu kişiler, insanları dalalete düşürmek amacıyla dini hafife alarak çeşitli yalanlar üret-

³⁸ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

³⁹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

⁴⁰ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

⁴¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 1/111.

⁴² Müslim, "*Mukaddime*", 1/8.

⁴³ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

⁴⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 1/91.

mektedirler. Ukaylî'nin tahricine göre, zındıklar toplamda 14.000 hadis uydurmuşlardır. Mehdi, zındıklardan birinin avucunda tutarak 100 hadis uydurduğunu ikrar ettiğini belirtmiştir. Sehâvî, bu durumu zikretmiş, İbn Adî ise Abdulkerîm b. Avcen'in boynunu vurmak üzere Muhammed b. Selmân'ı aldığıında, "Sizin için 4000 hadis uydurdum; haramı helal, helali haram kıldım" dediğini aktarmıştır. Bunlardan biri olan Haris, Peygamberlik iddiasında bulunan bir yalancı olup, benzerleriyle birlikte dine müslümanları kışkırtmak ve dini küçümsemek amacıyla binlerce hadis uydurmuşlardır. Aynı zamanda, bazı kendini Allah yoluna adanmış kimseler gibi cahil kişiler de bu tür uydurmalar yapmaktadır.⁴⁵

Yukarıda görüldüğü gibi Mehmed Hadim, İbn Hacer ve Aliyyü'l-Kârî'den örnek göstererek hem terğîb hem de terhîb hakkında mevzu hadislerin kullanımının uygun olmadığını zikretmiştir.

Bu bağlamda Mehmed Hadim, hadis uydurmacılığı konusunda şunları kaydetmiştir:⁴⁶ İbn Hacer, hadis uydurmacılığını zühd ve çokça ibadete dair hadislerin geceleri kendini ibadete adanmış cahil kimseler tarafından üretildiğini belirtmiştir. Özellikle, Şaban ayının on beşinci gecesi ve Regaip gecesi gibi faziletleri ve terğîbleri ifade eden hadisler bu kişiler tarafından uydurulmuştur. Bu kişiler, zan ve cehaletleriyle itaat ettikleri inançlarıyla büyük bir tehlike oluşturmaktadırlar. Kendi inançlarına ve diğerlerine zarar veren bu zümre, kılınan namazlar ve onlara atfedilen sevapları yakın görerek, onları terk etmeyi imkânsız hale getirmektedir. İnsanlar, bu tür kişilere güven duymakta ve onlardan aktarılan bilgiye itimat etmektedirler. Bu kişiler, sulh ve zühd konularında aktardıkları bilgiye, güvenilen ve büyük çoğunluğu sika olan, fakat bazı kusurlara sahip ravilerden almışlardır. Bazı âlimlerin görüşlerini gizleyerek, kendi sözlerini naklederek bir tür ihtisas geliştirmişlerdir. Bu duruma düşenler, onların peşinden gidenlerdir. Merv'deki kadı Ebî Asama Nuh b. Ebî Meryem'den rivayet edilen bir olay, bu durumu göstermektedir. Hâkim, Ebî Ammâd el-Mervezî'ye isnad ederek rivayet ettiğine göre, Ebî Asama'ya şöyle denilmiştir: "Sûre sûre Kur'ân'ın fedâilleri hakkında İkrime-İbn Abbâs'tan naklettiğin rivayetler kimden?" İkrime'nin ashabından aktarılanların böyle olmadığı belirtilerek, "Ben insanların Kur'ân'dan yüz çevirdiklerini uydurdum" demiştir. Bu ifade, bu tür uydurmaların kaynaklandığı cehaleti ve yanlış bilgiyi açıkça ortaya koymaktadır.⁴⁷

⁴⁵ Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti'l-fiker*, 1/445.

⁴⁶ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

⁴⁷ Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti'l-fiker*, 1/447.

Aliyyü'l-Kârî, hadis uydurmacılığı konusunda benzer mütalaalarda bulunmuş ve bazı mukallidlerin aşırı asabiyette bulunarak hadisler uydurduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda İbn Hacer, “*Asabiyette aşırılık, ifrad hakkında aşırı taassuba kaçmaktır*” şeklinde bir ifade kullanmıştır. İbn Ebî Hâtim ise, Haricî şeyhlerinden bir rivayette, tövbe ettikten sonra şu şekilde konuştuğunu aktarmıştır: “*Dininiz hususunda edindiğiniz bilgilere bakın. Zira biz bir işte hevamıza uyduğumuz zaman, onu hadise dönüştürürdük.*” Bu rivayet, onun dışındaki kaynaklar tarafından da benzer şekillerde aktarılmıştır. O, son olarak şunu ifade etmiştir: “*Sizlerin dalaletinden hayır umuyorduk.*” Bu ifadeler, hadis uydurmacılığın temelinde yer alan yanlış bilgi edinme ve cehaletin nasıl bir tehdit oluşturduğunu gözler önüne sermektedir.⁴⁸

6. Mehmed Hadim’in Tefsirlerde Mevzu Hadisin Kullanıma Yönelik Tespitleri

Mehmed Hâdim, Aliyyü'l-Kârî'nin *Hâşiyesi'*nden naklen çeşitli hususlara dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, *Tefsir'*inde Sa'lebî'ye uyararak sûrelerin faziletine dair Vâhid b. Ebî Ka'b et-Tavîl'in zikrettiklerini, Zemahşerî ve Beyzâvî Tefsirlerinde kaydedilenlerin yanı sıra diğer müfessirlerin de bu görüşü taklit ederek hataya düştüklerini ifade etmiştir. Mehmed Hâdim, bu noktada şu ifadeyi kullanmaktadır: “Allah onu korusun. Aliyyü'l-Kebîr ve diğer bazı âlimler, bu müfessirlerin hata yaptığını bilmektedir. Kur'ân sûrelerinin sonunda mevzû hadisleri zikretmeleri, onları hakikatte hata yapmaya sevk etmiştir.” Mehmed Hâdim'in bu değerlendirmesi, sûrelerin faziletine dair mevzû hadislerin nakledilmesinin, müfessirlerin hataya düşmelerinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca, Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde bu konuya dair yaptığı açıklamalar da dikkate değerdir. Süyûtî, mevzû rivayetlerin neden olduğu yanlış anlamaları gidermek ve müfessirlerin karşılaştığı eleştirilere cevap vermek amacıyla meseleyi ayrıntılı şekilde ele almıştır.⁴⁹

Mehmed Hadim, bir gün çağdaş âlimlerden oluşan bir toplulukla birlikte oturup bazı ilimler hakkında konuşurken, mevzu hadislerin nakledilmesi meselesine değindiğini ve Beyzâvî gibi tefsir ehli arasında bu tür nakiller yapanları örnek gösterdiğini ifade etmektedir. Ancak, muhaddislerden

⁴⁸ Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti'l-fiker*, 1/308.

⁴⁹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 33-34.

usulcüler, Zemahşerî ve Beyzâvî ile diğer müfessirlerin bu mevzu hadisleri zikretmelerinin hata olduğunu belirtmişlerdir. Zira, bu müfessirler, mevzu hadisler hakkında daha fazla bilgiye sahip olmalarına rağmen, kendilerinden daha aşağıdaki müfessirleri sadece taklit ederek hata yapma cüretini göstermişlerdir.⁵⁰

Özellikle Beyzâvî, *Keşşâf* sahibi Zemahşerî'yi taklit ederek tefsirindeki ifadeleri aynen nakletmiştir. Bu durum, netice itibarıyla bir çıkmaza yol açmıştır. Mehmed Hadim, bu çalışmasıyla konuyu daha iyi anlamaları için onlara açıklama yapmış; ancak bu açıklama sonrasında, kendisine mızrak ve okla saldırdıklarını, batıl kelimeleri delil alarak hevâ ehlinin delillerine itibar ettiklerini dile getirmiştir. Beyzâvî'nin bu mevzu hadislerin sahte olduğunu bildiği, ancak terğîb ve terhîb konularında mevzu hadisleri caiz gördüğü gerçeği, Mehmed Hadim'in bu konudaki eleştirilerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.⁵¹

7. Mehmed Hadim'in İlim Talebesine Yönelik Nasihatleri

Mehmed Hadim, risalenin son kısmında ilim talebesi ve Arapçayla ilgili vasiyetini şu şekilde sonlandırmıştır: Öğrencinin öncelikle Arapçayı öğrenmesi gerektiğini vurgulamış ve ardından şeriat bilgilerini ve hükümlerini çıkarabilmesi için metinlerden ifadeleri almasının gerekliliğini belirtmiştir. Bu durum, bir kuşun kanatlarıyla uçuşması gibi bir benzerlik taşımaktadır; zira ulaşmak istediği yere varabilmesi için bu bilgiye sahip olması elzemdir. Bu misal, sağduyulu insanlar arasında kabul görebilecek ve arzulanan bir örnek teşkil edecektir.

Sonuç olarak, bir hedefe ulaşmak için atılan küçük ve büyük adımların birlikte önem taşıdığına dikkat çeken Mehmed Hadim, bu sonucun, büyük bir başlangıç dışında başka bir şekilde elde edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca, Allah'ın doğru yolu ve hidayeti kolaylaştırmasını, bizleri şer bâtil inançlardan ve münafık ihtilaflardan arındırmasını, atalarımızın izinden gidenlerden eylemesini ve en hayırlı nesil haline getirmesini dile getirmiştir.⁵²

⁵⁰ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 33-34.

⁵¹ Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 33-34.

⁵² Mehmed Hadim, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 35.

Sonuç

Mehmet Hadim en-Neveşehrî, Hicrî 1258 yılında Bademiyye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Mehmet Hadim'in kaleme aldığı risalesi iki bölümden oluşmakta ve risalesinin birinci bölümünde; hadis-i kudsî ve Kur'ân-ı Kerim arasındaki temel ilişkiye değinmekte, hadis-i kudsînin vahiy niteliği üzerine tartışmalara cevap vermekte, hadis-i kudsî-Kur'ân-ı Kerim, hadis-i kudsî-Peygamber hadisi tabirlerine değinerek hadis-i kudsîye yönelik misallere yer vermektedir.

Risalesinin ikinci bölümünde ise; terğîb ve terhîb bağlamında mevzu hadislerin kullanımına değinip Kerrâmiye fırkasının ve bazı sûfilerin terğîb ve terhîb ilgili mevzu hadislerin mübahlığına yönelik cevaplar vermiş ve mevzu hadislerin kullanımının ne fedailde ne de ahkamda itibar edilmemesine dair açıklama yapıp İbn Hacer ve Aliyyü'l-Kârî gibi âlimlerin görüşüne de yer vermiştir. Ve ayrıca Mehmed Hadim, bu bölümde tefsirlerde de mevzu hadisin kullanıma yönelik tespitlerini yapıp bunu doğru olmadığını ifade etmiştir.

Hadislerin güvenilirliği ve uydurma hadislerin kullanımı konusu, İslam toplumunda önemli bir yer tutmaktadır. Doğru anlayış ve uygulama, İslam'ın özünden sapmamak için hayati önem taşımaktadır. Bu bildiri, bu konuların doğru anlaşılması ve yanlış kullanımlardan kaçınılması için bir adım olarak sunulmuştur.

Hadislerin güvenilirliği, İslam âlimleri tarafından titizlikle incelenen bir konudur. Sahih hadislerin belirlenmesi için çeşitli metodolojiler ve eleme süreçleri kullanılmaktadır. Teşvik ve korkutma amacıyla uydurulan hadisler, İslam toplumunda bazen yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak, bu tür hadislerin kullanımı doğru değildir ve İslam'ın özünden sapmaya neden olabilir. İslam'ın öğretilerini doğru anlamak ve uygulamak, güvenilir kaynaklardan gelen bilgilerle mümkündür.

Kaynakça

- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' müzîlû'l-ilbâs*. thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yûfuf b. Hindâvî. Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn. *Şerhu nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*. thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.y.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. b.y: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-tarifât*. thk. Muhammed Sıddık Menşevi. Kâhire: Dâru'l-Fazile, t.y.
- Görmez, Mehmet. *"tergîb ve terhîb"*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Daîfullah er-Rahîlî. Riyâd: Matbaatü Sefîr, 1422.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. Dımeşk: Matbaatü's-sabbah, 1421/2000.
- İbn Melek, Abdullatîf. *Mebâriku'l-ezhâr fî şerhi meşâriki'l-envâr*. thk. Eşref b. Abdulkaksûd b. Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1415/1995.
- Mehmed Hadim. *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*. Balıkesir: İl Halk Kütüphanesi, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, (1209) 30-35. https://portal.yek.goö.tr/works/show_digital.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. Beyrut: Dâru İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, t.y.
- Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
- Sağânî, Ebû'l-Fezâil Radiyyüddin. *Mevzûât*. thk. Necm Abdurrahmân Halef. Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405.
- Şeref, el-Kudat. *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usulü*. çev. Halil İbrahim Doğan. İstanbul: Ensar Yayınları, 1441/2020.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuad Abdulkaki, İbrahim Atve. Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.

Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin *Risâletü'l-Fark Beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*'ın Kaynakları

Emine DEMİL*
Enes BOLAT**

Giriş

Mehmet Hadim 1800'lü yıllarda yaşamış, Nevşehir'in önde gelen hadis âlimlerindedir. *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân* adlı risâlesi yazma bir nüshadır, tahkiki yapılmamıştır, toplamda altı varaklık bir risâledir. Risâle muhtemelen Mehmed Hadim'e Bademiye medresesinde sorulan sorulara cevap mahiyetinde hazırlanmıştır. Hadise dair tespit edilen tek risâlesi bu risâledir. *Risâle* iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde; müellif kendisine yöneltilen Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i kudsî arasındaki farka dair soru çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i kudsînin mahiyetleri mukayese etmiş, ikinci bölümde, terğib ve terhîbe dair rivâyetlerin faziletler hususunda delil teşkil edip etmediğine değinmiştir.

Bu çalışmada ise Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin *Risâlesi'*nde yer alan ayetler tespit edilecek, hadisler tek tek tahrir edilecek, hadis usulüne dair kavramların kaynakları tespit edilecek ve hadis âlimlerinin ifade ettiği görüşlerin kaynakları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin Hayatı

1800'lü yıllarda yaşayan Nevşehirli âlim Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin hayatı hakkında fazla bir malumat yoktur. Onun hadis-i kudsî ve ter-

* Doç. Dr. Nevşehir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Ana-bilim Dalı, eminedemil@nevsehir.edu.tr, orcid/ 0000-0001-5966-4651.

** Arş. Gör. Nevşehir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Ana-bilim Dalı, enesbolat@nevsehir.edu.tr, orcid/ 0000-0002-4159-4111.

ğib-terhîbe dair malumat sunduğu *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân* adlı bir risâlesi vardır.¹

Mehmet Hadim *Risâlesi'*nde kendisini Ehl-i Hadis'ten addetmektedir. Çelebî ve en-Nevşehrî nisbeleriyle anıldığını, *Risâlesi'*ni yazdığı hicrî 1258'li yıllarda Bademiyye Medresesi'nde müderrislik yaptığını belirtmektedir.²

2. Mehmet Hadim en-Nevşehrî'nin “Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân” Adlı Risâlesi

Mehmet Hadim'in *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân* adlı risâlesi kendisine yöneltilen sorulara dair malumat sunduğu bir eser olarak karşımızda durmaktadır. *Risâle'*nin birinci bölümünde; hadis-i kudsîye atıfta bulunulmuş, hadis-i kudsîyle Kur'ân lafzı arasındaki farka temas edilmiştir. *Risâle'*nin ikinci bölümünde ise terğib ve terhîbe dair rivâyetlerin faziletler hususunda delil teşkil edip etmediğine değinilmiştir.

*Risâle'*nin birinci bölümünde, öncelikle ilhamın ne olduğuna dair genel bir malumat sunulmuş, akabinde vahiy kavramına atıfta bulunulmuştur. Kur'ân lafzının, vahy-i metluv olduğu, hadis-i kudsînin ise vahy-i gayrı metluv olduğu vurgulanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in mütevatir olarak nakleildiği, hadisin ise vahy-i gayrı metluv olduğu belirtilmiş, bundan dolayı hadis-i kudsî de bu kapsamda değerlendirilerek onun vahy-i gayrı metluv olduğu ifade edilmiştir. Akabinde hadis-i kudsî ile hadis arasındaki farka değinilmiştir. Hadis-i kudsînin dayanağının Allah Teâlâ olduğu belirtmiştir.

Mehmet Hadim bu bağlamda *Risâlesi'*nde hads-i kudsîye dair şunları kaydetmiştir: Hadis-i kudsî; “Allah Teâlâ'nın Nebi'sine (s.a.v.) ilham ya da uykuda haber verdiği ve Nebi'nin (s.a.v.) kendi ibaresiyle haber verdiği şey” şeklinde tarif edilmiştir.³ Kur'ân'a gelince onun lafzı münezzeldir (nazil olmuştur). Zira Kur'ân'da: “Onu sana indirdiğimizde ona tabi ol” buyrulmaktadır. Bu bağlamda onu sana indirip Cibril sana okuduğunda onu muhafaza et, onu insanlara öğret manası kastedilmiştir. Hadis-i kudsînin lafzına gelince, manası Allah'a ait olup lafzı Nebî (s.a.v.) tarafından kendi

¹ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30-35.

² Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 35.

³ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

ibaresiyle dile getirdiği hadistir. Bundan dolayı muhaddisler; “Nebî (s.a.v.), Allah'tan (c.c) şöyle şöyle aktararak hadis-i kudsîde şöyle buyurdu” demektedir.⁴

Kur'ân'ın lafzı ve manası, Allah'tan Nebî'ye (s.a.v.) Cebrîl'in beyanıyla nazil olmuştur. Allah Teâlâ: “De ki: Onu Ruhü'l-Kudüs indirdi.” Bundan dolayı O ikisi arasındaki fark aşikârdır. Denilirse: “Hads-i kudsî, ilhâm yoluyla Allah'tan bir haber olursa, lafzının Allah'tan olması gerekir. Zira onun ilhamı, vahyi Nebî'nin kalbine ilka edilmesi, yükseltilmesidir. Eğer ona vahiy denirse, o ikisi arasında fark olmayacağı açıktır.” Derim ki: “Bu makamdaki vahiy iki çeşittir: Birincisi vahy-i metludur. Diğeri gayr-i metludur. İlki Kur'ân'dır. Zira Kur'ân lafzı metludur. Dillerde okunmaktadır. Dilimize kolay geleni okumak namazda bizlere vaciptir. Fakat hadis-i kudsî böyle değildir. Bundan dolayı vahy-i gayri metludur. Manası Allah'a ait olsa da ona kelimullah denilmez. Kelamullah Kur'ân gibi mütevatir olarak indirilen lafza özgüdür.”⁵

Mehmet Hadim Kur'ân lafzının metlur, hadis-i kudsînin ise vahy-i gayri metlur olduğunu belirtmiştir. Akabinde nebevî hadisle hadis-i kudsî arasındaki farkı izah etmiş, nebevî hadisin lafzının ve manasının Resûlullah'a, hadis-i kudsînin manasının ise Allah'a ait olduğunu belirtmiştir. Hadis-i Kudsî'ye dair hadisleri sıralamıştır.

Mehmet Hadim en-Nevşehrî bu bağlamda şunları kaydetmektedir: Şayet, hads-i kudsî, vahy-i gayri metlur ise, nebevî hadis de aynı şekilde vahy-i gayri metludur. Zira vahye dayanmaktadır. Nebî (s.a.v.), Necm sûresinde işaret edildiği gibi vahiy haricinde konuşmaz.⁶ Hadis-i kudsî ile hadis-i nebevî arasında fark olmaz denirse, derim ki: “Usul ehlinin bildiği üzere hadis-i nebevî; “Nebî'nin (s.a.v.) kendi ibaresiyle haber verdiği, vahye dayalı olsa bile lafzı ve manası Nebî'ye (s.a.v.) ait olan hadistir.” Hadis-i kudsî ise, “Manası Allah'a ait olan hadistir”. Bununla, manası Allah'a izafe ve nispet edileni kastediyorum. Hadis-i kudsîye pek çok ibare delalet eder. Onlardan bazıları; Şeyhayn'ın Ebû Hureyre'den tahrir ettiği şu hadistir:

⁴ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr.30.

⁵ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

⁶ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadisi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

Resûlullah Rabbi'nden (c.c.) aktararak şöyle buyurdu: "Ben kulumun bana olan zannı üzereyim. O beni zikrettiği zaman onunla beraberim." Onlardan biri, Buhârî'nin Ebî Hureyre'den tahrir ettiği şu hadistir: "Oruç benim içindir ve onun mükaflatını ben vereceğim." Onlardan birisi, Tirmizî'nin rivayet ettiği "Ey Âdemoğlu! Günahların gökyüzünü kaplayacak kadar çok olsa, sonra da benden affını dilesen, onların büyüklüğüne bakmadan seni affederim." Onlardan biri, İmam Beğavî'nin *Şerhu's-Sünnet*'te rivâyet ettiği: "Günahların mağfiretinde, kudret sahibi, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadığı müddetçe ne kadar çok olursa olsun günahları affeder.", Buhârî'nin rivâyet ettiği: "Ben salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği birtakım nimetler hazırladım."⁷ Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde rivayet ettiği: "Nebî (s.a.v.) Allah (c.c) şöyle buyuruyor: "Mü'min kullarımdan birine bir bela ve hastalık verdiğimde bana hamd eder ve verdiğim bela ve hastalığa sabır gösterirse, yatağından kalktığı anda annesinden doğduğu günkü gibi günahlarından temizlenmiş olarak kalkar. Allah hafaza meleklerine şöyle buyurur: "Ben bu kulumu yatağa esir ettim ve ona bela verdim. O halde ondan önce sıhhatleyen kendisine yazmış olduğunuz sevapları yazmaya devam edin" hadislerdir. Hadis-i kudsî, hadis kitaplarında pek çoktur.⁸

İkinci bölümde, ifade ettiğimiz gibi terğib ve terhîbe dair rivâyetlerin faziletler hususunda delil teşkil edip etmediğine değinilmiş, bu meyanda zayıf hadisle amel konusu ele alınmış, helal ve haramda sadece sahih hadisle ihticac edilebileceğini, mevzu hadisin bir değeri olmadığı vurgulanmıştır. Terğib ve terhîbe dair hadisler sıralanmıştır.

Terğib ve terhîblerden fedâil konusunda mevzu hadislerle amel etmenin caiz olup olmadığı meselesini ele alan Mehmet Hadim en-Nevşehrî, Kerrâmiyye gibi bazı fırkaların ve sûfîlerin terğib ve terhîbde mevzu hadisle amelin caiz olduğunu savunduklarını nakletmiş, buna dair hadisler serdetmiştir. Bu bağlamda Mehmet Hadim *Risâle*'sinde şunları nakletmiştir: "İkinci mesele olarak kendisine terğib ve terhîblerden fedâil konusunda mevzu hadislerle amel etmenin caiz olup olmadığı soruldu. Kerrâmiye fırkasından ve sûfîlerden bazıları terğib ve terhîbde mevzu hadisin mübah olduğunu, bu

⁷ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30.

⁸ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30-31.

bağlamda sevab ve sakındırmaya dair hükümle alakalı hadislerde insanları iyiliklere teşvik etmek ve kötülüklerden sakındırmak için mevzunun caiz olduğunu nakletti. Receb ayının ilk cuma gecesinde Regaib namazı hakkında meşhur uzun hadis gibi Recebin fazileti hakkında hadislerin geneli muhaddis Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Mevzu Risâlesi*'nde" dediği üzere, Receb hakkında gelen her şey mevzudur ve Şaban ayı hakkında gelen her şey de aynı şekilde mevzudur. "Kim sabah namazını cemaatle kılsa Hz. Adem ile elli defa haccetmiş gibidir. Öğle namazını cemaatle kılan kimse Nûh (a.s) ile kırk defa ya da otuz defa haccetmiş gibidir..." şeklindeki hadis de böyledir.⁹

Terğib hakkında hadisler çoktur. İmâm Sağâni ve onun dışındakinin risâlesi gibi, mevzûâta dair risâleler (çoktur). Terhîb hakkındaki risâleler de aynı şekilde çoktur. Fakat temsilen ve izah etmek üzere bazılarını zikrediyoruz. Zamanımızdaki Kadı, avam ve havas arasındaki meşhur şu hadis mevzudur: "Yahudi ve Hristiyanlara selam verin, ümmetimin Yahudilerine selam vermeyin." Dediler ki: "Ya Rasûlallâh! Ümmetinin Yahudileri kimdir?" Resûlullah (s.a.v.): "Namazı terkedenler" buyurdu. Ayrıca "Sabah namazını terkeden kimseden Kur'ân beridir"; "Kamisîn sahibi imanın ya da taatin tadını bulamaz"; "Evlenin ve boşanmayın. Muhakkak boşanmak Rahman'ın arşını titretir"; "Kur'ân'dan başkasından şifa isteyeneye Allah şifa vermez" hadisleri böyledir.¹⁰

Mehmet Hadim mevzu hadisle amel etme sebepleri üzerinde durmuş, bunun en büyük sebebinin cehalet olduğunu vurgulamıştır. Zındıkların hadis uydurma sebebinin İslâm'a besledikleri nefretten kaynaklandığını belirtmiştir. Bu bağlamda *er-Risâle*'de şunları kaydetmiştir: "İbn Hacer el-Askâlânî (ö. 852/1449) Kerrâmîyye ve bazı mutasavvıflardan mevzu hadisin mübahlığını naklettikten sonra, bunun cehaletinden kaynaklı bir hata olduğunu dile getirmiştir. Zira terğib ve terhîb, şer'î ahkâmın bütünündendir. *Nuhbe*'nin *Hâşiyesi*'nde Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) şunları kaydetmiştir: "O ikisi ve sair ahkamı şeriyye arasında fark olsa da zayıf hadis sair ahkam olmaksızın muteberdir. Senesinde zayıflıktan dolayı zayıf olan hadis terğib ve terhîbde muteberdir. Zira fedail, sahih hadis gibi kuvvetli bir delil-

⁹ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

¹⁰ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31.

le sabit olmayan helal ve haram gibi sair ahkamdan daha aşağıda bir delildir.”¹¹

Mevzuya gelince, aslında fedailde ve ahkamda ona itibar edilmez. Uydurma olduğu bilinirse pek çok açıdan kullanımı caiz olmaz. Zira mevzu uydurulmuş bir yalandır. Kasıtlı bir yalan ise haramdır. İbn Hacer de aynı şekilde “Nebi’ye (s.a.v.) kasıtlı bir şekilde yalan isnad etmek büyük günahlardandır” demiştir. Ebû Muhammed el-Cüveynî (ö. 438/1047) Nebi’ye (s.a.v.) kasten yalan isnad eden kimseyi küfürle itham etmiştir. Ve Aliyyü'l-Kârî: “Terğib ve terhîbde mevzunun mübah oluşu üzerine bir diğer delil hatırdır” demiştir. İbn Hacer: “Açıklayıcı bir karine yani mevzu oluşunu açıklayan muttasıl bir nakil olmaksızın mevzunun rivâyetinin haramlığı üzerine ittifak ettiler” demiştir. Bu bağlamda Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim yalan olduğu görüşünde olduğu halde benden hadis naklederse o iki yalancıdan birisidir.” Onu Müslim *Sahîh*'inde tahrir etmiştir. Aliyyü'l-Kârî “Kim benden bir hadis naklederse” hadisinin tefsirinde, terğib ve terhîb de eşittir, aynı konumdadır, demiştir. “Yera” fiili, fethalı okunduğunda kesinlik, damme okunduğunda zanna ulaştırır. Yalancılardan birisi tesniye ve cem' sigasıyla kaydetmiştir. *Nuhbetü'l-fiker*'de İbn Hacer şunları kaydetmiştir: “Vaz'a hamleden yani uyduranın uydurmasındaki sebep Zındıklar gibi din eksikliğindedir” dedi. Aliyyü'l-Kârî *Hâşiye*'sinde; Zındıklar, küfür Batıniyesi'ndendir. İslâm'a açıkça (düşmanlık besleyen) ya da dine boyun eğmeyen kimselerdir. İnsanları dalalete düşürmek için dini hafife alarak bunu yaparlar. Ukaylî'nin (ö. 322/934) tahrir ettiğine göre, Onlar 14.000 hadis uydurdular. Mehdî “Zındıklardan bir kişi avucunda tutarak (muhafaza ederek) 100 hadis uydurduğunu ikrar etti” dedi. Sehâvî (ö. 902/1497) onu zikretti ve İbn Adî (ö. 365/976): “Abdulkerîm b. Avcen, boynunu vurmak üzere Muhammed b. Selmân'ı aldığı anda, o: “Sizin için 4000 hadis uydurdum, haramı helal, helali haram kıldım” dedi. Onlardan birisi, Haris, Peygamberlik iddiasında bulunan yalancıdır, onun benzerleri, dine Müslümanları kıskırtmak için ve dini küçümsediklerinden dolayı binlerce hadis uydurdular. Bazı kendini Allah yoluna adanmış kimseler gibi cahil kimselerin çoğu da böyledir. İbn Hacer, araştırmacı, hadis uydurmacılığını zühd ve çokça iba-

¹¹ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 31-32.

det edenlerin hadis uydurmacılığını geceleri kendini ibadete adanmış cahil kimselerden bazılarının cehaletine hamletmiştir. Şaban ayının on beşinci gecesinde kılınan namaz gibi ve Regaib gecesi gibi ve o iki gece gibi gecelerde kılınan namaz gibi faziletler ve terğibler hakkında hadis uydurmuşlardır. Onlar bu şekilde zan ve cehaletleriyle itaat etmişlerdir. Onlar kendilerine ve diğerlerine zarar veren zümrelerin en büyüğüdür. Onlar, onu yakın görürler, bundan sevap umduklarından onları terk etmeleri mümkün olmaz ve insanlar onlara itimat ederler. Sulh ve zühdden onlara aktardıklarına güvenirler, yaptıklarına güvenirler, naklettiklerine güvenilen, büyük çoğunluğu sika olan, (fakat bazı kusurlara sahip ravileri) bazı âlimlere karşı gizlediklerinden onların sözlerini naklederek onda ihtisas sahibi olurlar. Onların içine düştükleri duruma onlar da düşmüşlerdir. Bunun misali, Merv'de kadı olan Ebî Asama Nuh b. Ebî Meryem'den rivâyet edilen şeydir ve Hâkim'in (ö. 405/1014) Ebî Ammâd el-Mervezî'ye isnad ederek rivâyet ettiğine göre, Ebî Asame'ye denildi ki: "Sûre sûre Kur'ân'ın fedaili hakkında İkrime-İbn Abbâs'tan naklettiğin (rivâyetler) kimden? İkrime'nin ashabından nakledilenler böyle değildir. O: "Ben insanların Kurân'dan yüz çevirdiklerini, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) fıkhiyla, Muhammed b. İshâk'ın (ö.151/768) meğaziyle meşgul olduklarını gördüm. Bundan dolayı hadis uydurdum." Aliyü'l-Kârî de *Hâşiye*'sinde benzer mütalaalarda bulunmuştur. (Hadis uyduranlardan bir kısmı) bazı mukallidler (taklitçiler) gibi asabiyette aşırılık yapanlardır. Bu bağlamda mevzu hadisi araştıran İbn Hacer şöyle demiştir: (Hadis uydurma sebeplerinden birisi) asabiyette aşırılık, ifrad hakkında aşırılık taassubdur. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Harici şeyhlerinden rivâyet etti. O tevbe ettikten sonra şöyle diyordu: "Dininiz hakkında aldığınız şeylere bakın. Biz bir işte hevamıza uyduğumuz zaman, onu hadise dönüştürdük." Rivâyet hakkında onun dışındaki de ilave yaptı, buna benzer şeyler söyledi. Sizlerin dalaletinden hayır umuyorduk, denildi. Sehâvî bir kavmin taassubdan dolayı hadis uydurduklarını zikretti.¹²

Me'mun b. Ahmed el-Herevî gibi kimseler hadis uydurma konusunda hevasına uydu. "Ümmetimden Muhammed b. İdris denilen bir adam vardır ki, ümmetime iblisten daha çok zararı oluyor. Fakir diyor ki: Bundan Al-

¹² Mehmet Hadim en-Neveşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balikesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 32-33.

lah'a sığındı. Muhammed b. İdris İmam Şâfiî'dir. O, Ümmeti Muhammed'e faydası olan büyük bir imamdır. Siret-i Ahmediyye hakkında sana soruyor. Mütevatir olarak malumdur ki, kabri-i şerifini ziyaret edinceye kadar onun ölümü faydalı bir hayat gibi gelir. Öyle ki, onun Mısır Kâhire'deki yüksek makamı ziyaret edilir. Onun davetine icabet edilir. Onu ziyaretle hastalar şifa bulur ve kabrindeki toprakla Allah'ın izniyle şifa bulurlar. Onu sayan kimseden, menakıbı daha çoktur. Menakıbına şaşırana kimse, onun huzuruna çıkar, ashabından bazıları onu dönderir. Dediler ki: "Ey İmam öldükten sonra seni yıkayan kim? O: "Mısır haricinden falan bin falan denilen bir kimse" dedi. Rahimehullah (Kendisi) öldükten sonra onlardan bazıları bu adama gitti. Onu makamında buldu. İmam Şâfiî öldü. Onu yıkamanı bana vasiyet etti. O: "Onu yıkayacağım inşallah" dedi. Yıkamaya alet teşkilatıyla geldi ve insanlar ona bakıyorlardı. O ölünün yanına girdi. İmam Şâfiî'nin ashabına: "Divanını getirin" dedi. Bu bağlamda borç defterini ve onu açtı. Onun insanlara borcu 10.000 dirhemdi. "Bana her alacaklıyı getirin" dedi. (Bu) duyuruldu. Ona bir adam geldi. Ona: "İmam'dan senin alacağın nedir?" dedi. Ona onun kesesinden peşin ödeme yaptı. Sonra bir başkası geldi. Ona da böyle yaptı. Öyle ki 10.000 dirhem ödeninceye kadar böyle yaptı. Sonra onlara: "Binmek için hayvanımı bana getirin!" dedi. Ona: "İmam onu yıkaman için sana vasiyet etti. Sonra sen boşsun ve gitmek istiyorsun" dediler. Onlara cevaben: "Onu tam bir yıkamayla yıkadım" dedi ve gitti. Beklemedi. Onun yaptığı karşısında insanlar tereddüt etti ve şaşkına döndüler. İbn Halkan el-Mısırî'nin *Tarihi*'nde de böyledir. Aliyyü'l-Kârî: "cuma günü namaz için ayağa kalkan bir adam gördüm. Namazdan önce insanlar onun etrafında toplanmışlardı. Şâfiî'nin zemmi hakkında uydurduğu bu hadisi nakletmeye başladı. Ayakta durduğu yerden bayılarak düştü" dedi. Ben: "Bu Şâfiî'nin kerametlerindedir. Allah onu korumuştur. Şâfiî, mukallidlerin cehaletinden, taassub sahibinin pisliklerinden uzaklaştı" derim. İbn Hacer: "Bazı mukallidlerin dediği gibi asabiyette aşırılığın bir temsilidir" dedi. Aliyyü'l-Kârî *Hâşiye*'sinde: "*Tefsir*'inde Sa'lebî'ye uyararak surelerin faziletine dair Vâhid b. Ebî Ka'b et-Tavîl'in zikrettiğini diğerleri taklid etti. Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) de *Tefsirleri*'nde diğerleri gibi taklit etti ve hepsi bundan dolayı hata etti" dedi.¹³

¹³ Mehmet Hadim en-Nevşehrî, *Risâletü'l-Fark beynei'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 33.

Fakir: “Aliyyü'l Kebir ve bazıları bu müfessirlerin hata yaptığını bilir. Kur'ân surelerinin sonunda mevzu hadisleri zikretmelerinden dolayı hakikat/doğru yolda hata yaptılar” dedi. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında onlara cevap vermek için açıklaması da böyledir. Şaşırtıcı bir kıssa oldu ve o (kıssa şöyledir): “Asrımızdaki âlimlerden bir araya gelenlerle beraber oturuyordum. Bazı ilimler hakkında konuştuk. Söz mevzuât bahsine geldi. Onlara surelerin sonunda mevzu hadisleri nakleden Beyzâvî gibi tefsir ehlinde bazı mukallidleri zikrettim. Fakat muhaddislerden usulcüler Zemahşerî ve Beyzâvî'nin ve onun dışındakilerin hata yaptığını, zira bu müfessirleri bu mevzu hadisleri, daha fazlasını bilirler. Kendilerinden daha aşağıdakileri sadece taklid ederek hatada ısrarcı oldular. Fedâil hususunda insanları teşvik etmeye kalkıştılar. Bilhassa Beyzâvî, *Keşşaf* sahibi Zemahşerî'yi taklit etti. *Tefsiri*'ndekinin aynısını nakletti. Vaki olduğu üzere çıkmaz oluştu, dediler. Velhasıl bu çalışma ile onları açıkladım. Onlar bana mızrak ve okla hücum ettiler. Batıl kelimeleri, hevâ ehlinin delillerini delil edindiler. Gelişi güzel davrandılar. Beyzâvî, bu hadislerin mevzu olduğunu bilir. Fakat Beyzâvî, terğib ve terhîbde mevzu hadisi caiz görür. Zira Şâfiî'nin kendi görüşü, bunu caiz gördüğü yönündedir. Rûm diyarındaki hocalarımızdan da (böyle) işittik. Onlara dedim ki: “Şâfiî hakkında söylediğiniz şeyler, büyük bir iftira, büyük bir iddiadır. Bu sözün benzerini söylemeye alçak bir cahil dahi cüret edemez. Zira İmam Şâfiî, bunun benzeri sözlerden uzak, büyük bir âlimdir. Öyle ki Usul ehli, Siyer ehli ve fakihler: “Şâfiî, esasında ne fedailde ne de ahkamda zayıf hadisi delil olarak almaz” dediler. Hafız İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker*'de tahkik ettiği gibi fedail de bilcümle ahkamdır. Zikredildiği üzere, zayıfı delil almayan ve onunla amel etmeyen mevzuyu nasıl caiz görüp onunla amel eder?¹⁴

3. Mehmet Hadim en-Neveşehrî'nin “Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân” Adlı Risâlesinin Kaynakları

3.1. Risâlede Yer Alan Ayetler

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

“Sana ne vahyedilirse ona uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. O hüküm verenlerin en hayırlısıdır.”¹⁵

¹⁴ Mehmet Hadim en-Neveşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 34.

¹⁵ Yûnus 10/109.

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

“İman edenlere sebat kazandursun, Müslümanlara rehber ve müjde olsun diye Rabbin tarafından bir gerçek olmak üzere Kur’ân’ı Ruhulkudüs’ün indirdiğini söyle.”¹⁶

وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“Kişisel arzularına göre konuşmamaktadır. O size okuduğu, kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.”¹⁷

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَلْتَمِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da böyle yaptığını Rabbin elbette bilir. Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah’tır. O sizin istenen vakti tespit edemeyeceğinizi bilmektedir. Bu yüzden de sizi bağışlamıştır. Artık Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki içinizde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah’ın lütfundan rızık aramak üzere yeryüzünde yol tepecek, diğerleri de Allah yolunda çarpışacaktır. O halde Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı ödeyin, Allah’a güzel bir borç verin. Kendiniz için önceden ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz. İşte bu daha iyidir ve mükâfatı daha büyüktür. Allah’tan bağışlanmayı dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”¹⁸

3.2. Risâlede Yer Alan Kudsî Hadislerin Tahrici

3.2.1. “Ben Kululum Zannı Üzereyim”

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ve Ali b. Muhammed-Ebû Muâviye-A’meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Resûlullah-Allah (c.c): “Ben kululum bana olan zannı üzereyim. O beni zikrettiği zaman onunla beraberim (rahmet ve yardımım onunla beraberdir). O beni kendi nefsinde zikrederse ben de onu kendi nefsimde zikrederim. O beni bir toplulukta zikrederse, ben onu ondan daha hayırlı bir toplulukta zikrederim. O bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir ku-

¹⁶ en-Nahl 16/102.

¹⁷ en-Necm 53/3-4.

¹⁸ el-Müzzemmil 73/20.

laç yaklaşırım. O bana bir kulaç yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşırım. O bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim.”¹⁹

Hadisin diğer isnadları şöyledir:

1. Ebû Kureyb-İbn Numeyr ve Ebû Muâviye-A'meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Resûlullah Allah (c.c).²⁰
2. Ömer b. Hafs-Babası-A'meş-Ebâ Sâlih-Ebî Hureyre-Nebî (s.a.v.)-Allah (c.c).²¹
3. Kuteybe b. Saîd ve Züheyr b. Harb-Cerîr-A'meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Resûlullah Allah (c.c).²²
4. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ve Ebû Kureyb-Ebû Muâviye-A'meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Resûlullah-Allah (c.c).²³

Hadisin bir diğer versiyonu şöyledir: Ebû Kureyb-Vekî'-Ca'fer b. Burkân-Yezîd b. el-Esam-Ebî Hureyre-Resûlullah-Allah (c.c): “Ben kulumun bana olan zannı üzereyim. Bana dua ettiğinde onunla beraberim.”²⁴

Bir diğer isnad şöyledir: Ebû Kureyb Muhammed b. Alâ'-Vekî'-Ca'fer b. Burkân-Yezîd b. el-Es'am-Ebî Hureyre-Resûlullah-Allah (c.c).²⁵

Hadisin bir diğer versiyonu ise şöyledir: Ebû'l-Yemân-Şuayb-Ebû'z-Zinâd-A'rec-Ebî Hureyre-Resûlullah-Allah (c.c): “Ben kulumun bana olan zannı üzereyim.”²⁶

3.2.2. “Oruç Benim İçindir”

Muhammed b. Fudayl-Dirâr Ebû Sinân-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre ve Ebî Saîd-Resûlullah-Allah (c.c): “Oruç benim içindir. Mükâfatını da ben verece-

¹⁹ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd* (b.y: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), 18, 5/12; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (b.y: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Faysal İsâ'l-Bâbi'l-Halebî), 58, 2/1255.

²⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuad Abdalbaki, İbrahim Atve (Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1395/1975), 5/581.

²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (b.y: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), 9/121.

²² Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Beyrut: Dâru İhyâ-i Tûrâsî'l-Arabî, t.y.), 4/2061.

²³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4/2067.

²⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/596.

²⁵ Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4/2067.

²⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/145.

ğim. Oruçlunun rahatlayacağı iki sevinç anı vardır: 'Birisi, iftar ettiği zaman, diğeri orucunun sevabıyla Rabbi'ne kavuştuğu andır.' Muhammed'in canı kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kokusundan daha güzeldir."²⁷

Hadisin diğeri versiyonları şöyledir: İbn Fudayl-Ebî Sinân-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre ve Ebî Saîd-Resûlullah-Allah (c.c): "Oruç benim içindir ve mükâfatını ben vereceğim. Oruçlunun rahatlayacağı iki sevinç anı vardır: 'Birisi, iftar ettiği zaman, diğeri Rabbi'ne kavuştuğu andır.' Muhammed'in canı kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kokusundan daha güzeldir."²⁸

Ebû Nuaym-A'meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Nebî (s.a.v.)-Allah (c.c): "Oruç benim içindir ve mükâfatını ben vereceğim. Oruçlu kimse benim için yemesini, içmesini ve cinsî münasebetini terk eder. Oruç bir kalkandır. Oruçlunun rahatlayacağı iki sevinç anı vardır: 'Birisi iftar ettiği zaman, diğeri Rabbi'ne kavuştuğu andır.' Oruçlunun ağız kokusu, Allah katında misk kokusundan daha güzeldir."²⁹

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe-Muhammed b. Fudayl-Ebî Sinân-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre ve Ebî Saîd-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c): "Oruç benim içindir ve mükâfatını ben vereceğim. Oruçlunun rahatlayacağı iki sevinç anı vardır: 'Birisi iftar ettiği zaman, diğeri Rabbi'ne kavuştuğu andır.'³⁰

3.2.3. "Ey Âdemoğlu! Bana Dua Ettiğin Sürece Seni Bağışlarım"

Abdullâh b. İshâk el-Cevherî el-Basrî-Ebû Âsım-Kesîr b. Fâid-Saîd b. Ubeyd-Bekr b. Abdillâh el-Müzenî-Enes b. Mâlik-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c): "Ey Âdemoğlu! Sen bana dua ettiğin ve benden affını umduğun sürece, işlediğin günahlar ne kadar çok olursa olsun, onların büyüklüğüne bakmadan seni bağışlarım. Ey Âdemoğlu! Günahların gökyüzünü kaplayacak kadar çok olsa, sonra da benden affını dilesen, seni affederim. Ey Âdemoğlu! Sen yeryüzünü dolduracak kadar günahla karşıma gelsen, fakat bana hiçbir şeyi ortak koşmamış olsan, şüphesiz ben de seni yeryüzü dolusu bağışla karşılarım."³¹

²⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1416/1995), 7/29.

²⁸ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitab el-Mûsânnef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*, thk. Kâmil Yûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 2/272.

²⁹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 9/143.

³⁰ Müslim, *Sahîhu Müslim*, 2/807.

³¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 5/548.

Hadisin bir diğer isnadı şöyledir: Abdullâh b. Ahmed b. Hanbel-Amr b. Ebû Âsım-Babası-Kesîr b. Fâid-Saîd b. Ubeyd es-Semmâk-Bekr b. Abdillâh el-Müzenî-Enes b. Mâlik-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c).³²

Hadisin bir diğer versiyonu şöyledir: Abdülvâhid b. Ahmed el-Melîhî-Ebû'l-Hasen Muhammed b. Hüseyñ el-Hasenî-Abdullâh b. Muhammed b. Hasan eş-Şarkî-Ebû'l-Ezher Ahmed b. el-Ezher-İbrahim b. Hakem b. Ebân-Babası-İkrime-İbn Abbâs-Resûlullah-Allah (c.c): "Kim günahların mağfiretinde kudret sahibi olduğumu bilirse, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadığı müddetçe ne kadar çok olursa olsun günahlarını affederim."³³

Hadisin bir diğer isnadı şöyledir: Ebû Şeyh Muhammed b. Hüseyñ b. Aclân el-Esbâhânî-Seleme b. Şebîb-İbrahim b. Hakem b. Ebân-Babası-İkrime-İbn Abbâs-Resûlullah-Allah (c.c).³⁴

3.2.4. "Ben Salih Kullarım İçin Nimetler Hazırladım."

Ebû Bekr b. Ebû Şeybe-Ebû Muâviye-A'meş-Ebû Sâlih-Ebû Hureyre-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c): "Ben salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği birtakım nimetler hazırladım."³⁵

Rivâyetin diğer isnadları şöyledir:

1. Abdurrezâk-Ma'mer-Hemmâm-Ebû Hureyre-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c).³⁶
2. Humeydî-Süfyân-Ebû'z-Zinâd-el-A'rec-Ebû Hureyre-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c) Rivâyetin sonunda: "Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez" şeklindedir.³⁷³⁸

³² Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik b. Abdullâh b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyñî (Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, t.y.), 4/315.

³³ Ebû Muhammed Hüseyñ b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnâut, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), 4/388.

³⁴ Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmeccid es-Selefî (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 11/241.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Şuayb Arnâut, Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Kurrâbelilî-Abdullatîf Hazzeralâh, (b.y.: y.y., 1430/2009), 5/377.

³⁶ Ebû Urve Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zemî (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmiyye, 1403), 11/416.

³⁷ es-Secde 32/17.

³⁸ Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hasan Selîm Esedü'l-Dârânî (Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996), 2/275.

Hadisin diğer isnadları şöyledir:

1. Ebû Muâviye-el-A'meş-Ebî Sâlih-Ebî Hureyre-Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c).³⁹
2. Yahyâ b. Saîd-Muhammed b. Amr-Ebû Seleme-Ebî Hureyre-Nebî (s.a.v.)-Allah (c.c).⁴⁰
3. Ebû Hayseme-Süfyân-Ebî'z-Zinâd-el-A'rec-Ebî Hureyre-Nebî (s.a.v.)-Allah (c.c).⁴¹

3.2.5. "Mü'min Kulların Bela ve Hastalıkta Hamdetmesi"

Heysem b. Hârice-İsmâîl b. Ayyâş-Râşid b. Dâvûd es-San'ânî-Ebî'l-Eş'as es-San'ânî "...Nebî (s.a.v.), Allah (c.c): "Mü'min kullarımdan birine bir bela ve hastalık verdiğimde bana hamd eder ve verdiğim bela ve hastalığa sabır gösterirse, yatağından kalktığı anda annesinden doğduğu günkü gibi günahlarından temizlenmiş olarak kalkar. Allah hafaza meleklerine şöyle buyurur: "Ben bu kulumu yatağa esir ettim ve ona bela verdim. O halde ondan önce sıhhatteyken kendisine yazmış olduğunuz sevapları yazmaya devam edin."⁴²

Hadisin bir diğer isnadı şöyledir: Ebû Zür'a-Muhammed b. Mübârek es-Sûrî-İsmâîl b. Ayyâş-Râşid b. Dâvûd-Ebî'l-Eş'as es-San'ânî...Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c).⁴³

Ahmed b. Muallâ ed-Dimeşkî-Hişâm b. Ammâr (H) Ahmed b. Abdulvehhâb b. Necde el-Havtî-Babam (H) Mûsâ b. Hârûn-Heysem b. Hârice-İsmâîl b. Ayyâş-Râşid b. Dâvûd es-San'ânî-Ebî'l-Eş'as... Resûlullah (s.a.v.)-Allah (c.c).⁴⁴

3.3. Risâlede Yer Alan Mevzû Hadislerin Tahriri

Mevzu hadise dair *er-Risâle'*de yer alan hadislerin tahriri ise şöyledir:

³⁹ İbn Ebî Şeybe, *Mûsânnef*, 7/33.

⁴⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Mûsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 15/407.

⁴¹ Ahmed b. Ali Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Mûsnedü Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984), 11/159.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Mûsned*, 28/344.

⁴³ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 5/73.

⁴⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/279.

3.3.1. "Sabah Namazının Cemaatle Kılınması"

"Kim sabah namazını cemaatle kılsa Hz. Âdem ile elli defa haccetmiş gibidir. Öğle namazını cemaatle kılan kimse Nûh (a.s) ile kırk defa ya da otuz defa haccetmiş gibidir..."⁴⁵

3.3.2. "Ümmetimin Yahudileri"

"Yahudi ve Hristiyanlara selam verin, ümmetimin Yahudilerine selam vermeyin." Ashâb: "Ya Rasûlallâh! Ümmetinin Yahudileri kimdir?" dediler. Resûlullah (s.a.v.): "Namazı terkedenler" buyurdu.⁴⁶

3.3.3. "İmanın Tadı"

"Kamisîn sahibi imanun ya da taatin tadını bulamaz."⁴⁷

3.3.4. "Boşanmak"

"Evlenin ve boşanmayın. Muhakkak boşanmak Rahman'ın arşını titretilir."⁴⁸

3.3.5. "Şifa"

"Kur'ân'dan başkasından şifa isteyene Allah şifa vermez"⁴⁹

3.4. Risâle'deki Hadislerin Sıhhatine Dair Açıklamalar

Receb ayının ilk cuma gecesinde Regaib namazı hakkında meşhur uzun hadis gibi Recebin fazileti hakkında gelen her şey mevzudur.⁵⁰

Sağânî, "Namazı terk edenlere dair hadisin mevzu olduğunu belirtmiştir."⁵¹

Sağânî: "İki gömlek sahibi ibadetin tadını ya da imanun tadını bulamaz" hadisinin mevzu olduğunu ifade etmiştir.⁵²

⁴⁵ Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' müzîlû'l-ilbâs*, thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yûfuf b. Hindâvî (b.y.: Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000), 2/307; Ebü'l-Fezâil Radiyyüddin es-Sağânî, *Mevzûât*, thk. Necm Abdurrahmân Halef (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405), 1/42.

⁴⁶ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ'*, 1/520; Sağânî, *Mevzûât*, 1/41.

⁴⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, 2/21; Sağânî, *Mevzûât*, 1/60.

⁴⁸ Ali b. Hüsâmiddîn el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 9/661.

⁴⁹ Sağânî, *Mevzûât*, 1/77.

⁵⁰ Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Sübü'lü's-selâm* (b.y.: Dâru'l-Hadis, t.y.), 1/587.

⁵¹ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, 1/520.

⁵² Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, 2/21.

Sağâni: “Evlenin ve boşanmayın. Muhakkak boşanmak Rahman’ın arşını titretir” hadisinin mevzu olduğunu dile getirmiştir.⁵³

Sağâni: “Kur’ân’dan başkasından şifa isteyene Allah şifa vermez” hadisinin mevzu olduğunu söylemiştir.⁵⁴

3.5. Risâledeki Kavramlara Dair Kaynaklar

3.5.1. Hadis-i Kudsi

Mehmet Hadim en-Neveşehrî, hadis-i kudsiyi şöyle tanımlamıştır: Hadis-i kudsi; “Allah Teâlâ’nın Nebi’sine (s.a.v.) ilham ya da uykuda haber verdiği ve Nebi’nin (s.a.v.) kendi ibaresiyle haber verdiği şeydir.”

Mehmet Hadim’in bu tanımının kaynağı bizatihi İbn Melek’in (ö. 821/1418’den sonra) *Mebâriku’l-ezhâr fî şerhi meşâriku’l-envâr* adlı eseridir. Mehmet Hadim bu ibarenin ardından şu açıklamayı getirmektedir: Kur’ân’a gelince, o faziletli (bir kelamdır), onun lafzı münezzeldir (nazil olmuştur). Zira Kur’ân’da: “Onu sana indirdiğimizde ona tabi ol” buyrulmaktadır. Bu bağlamda onu sana indirip Cibril sana okuduğunda onu muhafaza et, onu insanlara öğret manası kastedilmiştir. Mehmet Hadim’in bu ibaresi de aslında kendi açıklaması gibi görünse de yukarıda hadis-i kudsinin tanımı bağlamında birebir alıntıda bulunduğu İbn Melek’in *Mebâriku’l-ezhâr fî şerhi meşâriku’l-envâr* adlı eserinden yine tamamıyla alıntı yapıldığı görülmektedir.⁵⁵

Bu tanımlamaların ardından Mehmed Hâdim hadis-i kudsiyi bizatihi kendisi açıkladığı kısımda şöyle demektedir: Hadis-i kudsinin lafzına gelince, manası Allah’a ait olup lafzı Nebî (s.a.v.) tarafından kendi ibaresiyle dile getirdiği hadistir. Ancak Mehmet Hadim’in kendi yapmış olduğu bu açıklamanın kaynağı da aslında Seyyid Şerîf Cürçânî’nin *et-Ta’rifât* adlı eseridir. Onun hadis-i kudsiye dair yapmış olduğu tanımdan istifade ettiği görülmektedir.⁵⁶

Mehmet Hadim’in zikrettiği başka bir tanım ise şöyledir: “Kudsi hadis, Allah’tan nebisine indirilen bir vahiydir. Ki o nebi hevasından konuşmaz, o size okuduğu, kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir. Âlimler

⁵³ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’*, 1/349.

⁵⁴ Ebü’l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ müzîlül-ilbâs* (Kâhire: Mektebetü’l-Kudsi, 1351), 2/232.

⁵⁵ Abdullatîf İbn Melek, *Mebâriku’l-ezhâr fî şerhi meşâriku’l-envâr*, thk. Eşref b. Abdulkaksûd b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1415/1995), 3/343.

⁵⁶ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbü’t-tarîfât*, thk. Muhammed Sıddık Menşevi (Kâhire: Dâru’l-Fazile, t.y.), 75.

kudsî hadis konusunda lafzı ve manası Allah'tan mı? Manası Allah'tan lafzı Resûlullah'tan mı? diye ihtilaf etmişlerdir. Bazıları lafzı ve manasının Allah'tan indirildiğini tercih etmiştir.⁵⁷

3.5.2. Terğîb, Terhîb ve Mevzû

İbn Hacer el-Askâlânî Kerrâmîyye ve bazı mutasavvıflardan mevzû hadisin mübah oluşunu naklettikten sonra, bunun yapanın cehaletinden kaynaklı bir hata olduğunu dile getirir. Zira terğîb ve terhîb, şer'î ahkâmın bütünündendir.⁵⁸

*Nuhbe'nin Hâşiyesi'*nde Aliyyü'l-Kârî şöyle demiştir: “O ikisi ve sair ahkâmı şeriyye arasında fark olsa da zayıf hadis sâir ahkâm olmaksızın muteberdir. Senesinde zayıflıktan dolayı zayıf olan hadis terğîb ve terhîbde muteberdir. Zira fedail, sahih hadis gibi kuvvetli bir delille sabit olmayan helal ve haram gibi sair ahkamdan daha aşağıda bir delildir.⁵⁹

Mevzuya gelince, aslında fedâil ve ahkamda ona itibar edilmez. Uydurma olduğu bilirse pek çok açıdan kullanımı caiz olmaz. Zira mevzu uydurulmuş bir yalandır. Kasıtlı bir yalan ise haramdır. İbn Hacer de aynı şekilde “Nebî'ye kasıtlı bir şekilde yalan isnad etmek büyük günahlardandır” demiştir.⁶⁰

İbn Hacer: “Vaz'a hamleden yani uyduranın uydurmasındaki sebep Zındıklar gibi din eksikliğindedir” dedi.⁶¹ Aliyyü'l-Kârî *Hâşiyesi'*nde; “Zındıklar, küfür Batıniyesi'ndendir. İslâm'a açıkça (düşmanlık besleyen) ya da dine boyun eğmeyen kimselerdir. İnsanları dalalete düşürmek için dini hafife alarak bunu yaparlar. Ukaylî'nin tahric ettiğine göre, Onlar 14.000 hadis uydurdular.” Mehdî: “Zındıklardan bir kişi avucunda tutarak (muhafaza ederek) 100 hadis uydurduğunu ikrar etti” dedi. Sehâvî onu zikretti ve İbn Adî: “Abdulkerîm b. Avcen, boynunu vurmak üzere Muhammed b. Selmân'ı aldığı anda, o: “Sizin için 4000 hadis uydurdum, haramı helal helali

⁵⁷ Muhammed Salih el-Menced, *el-Kısmü'l-Arabî min mevka' (el-İslâm, Suâl ve Cevâb)* (b.y.: y.y., 1430/2009), 4/104.

⁵⁸ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Daifullah er-Rahîlî (Riyâd: Matbaatü Sefîr, 1422), 1/111, 225.

⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.y.), 1/452.

⁶⁰ İbn Hacer el-Askâlânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 1/111.

⁶¹ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser* (Dimeşk: Matbaatü's-sabbah, 1421/2000), 1/91.

haram kıldım” dedi. Onlardan birisi, Haris, Peygamberlik iddiasında bulunan yalancıdır, onun benzerleri, dine Müslümanları kışkırtmak için ve dini küçümsediklerinden dolayı binlerce hadis uydurdular.⁶²

Bazı kendini Allah yoluna adanmış kimseler gibi cahil kimselerin çoğu da böyledir. İbn Hacer, araştırmacı, zühd ve çokça ibadet edenlerin hadis uydurmacılığını geceleri kendini ibadete adanmış cahil kimselerden bazılarının cehaletine hamletmiştir. Şaban ayının on beşinci gecesinde kılınan namaz gibi ve Regaib gecesi gibi ve o iki gece gibi gecelerde kılınan namaz gibi faziletler ve terğibler hakkında hadis uydurmuşlardır. Onlar bu şekilde zan ve cehaletleriyle itaat etmişlerdir. Onlar kendilerine ve diğerlerine zarar veren zümrelerin en büyüğüdür. Onlar, onu yakın görürler, bundan sevap umduklarından onları terketmeleri mümkün olmaz ve insanlar onlara itimat ederler. Sulh ve zühdden onlara aktardıklarına ve yaptıklarına güvenirler, naklettiklerine güvenilen, büyük çoğunluğu sika olan, (fakat bazı kusurlara sahip ravileri) bazı âlimlere karşı gizlediklerinden onların sözlerini naklederek onda ihtisas sahibi olurlar. Onların içine düştükleri duruma onlar da düşüyorlar. Ve bunun misali, Merv’de kadı olan Ebî Asama Nuh b. Ebî Meryem’den rivâyet edilen şeydir ve Hâkim’in Ebî Ammâd el-Mervezî’ye isnad ederek rivayet ettiğine göre, Ebî Asame’ye: “Sure sure Kur’ân’ın fedaili hakkında İkrime-İbn Abbâs’tan naklettiğin (rivâyetler) kimden? İkrime’nin ashabından nakledilenler böyle değildir” denildi. O: “Ben insanların Kurân’dan yüz çevirdiklerini, Ebû Hanîfe’nin fıkhıyla, Muhammed b. İshâk’ın megaziyle meşgul olduklarını gördüm. Böyle düşünerek uydurdum.”⁶³

Aliyyü’l-Kârî *Hâşiye*’sinde de bunu nakletmiştir. (Hadis uyduranlardan bir kısmı) bazı mukallidler gibi asabiyette aşırılık yapanlardır. Bu bağlamda mevzu hadisi araştıran İbn Hacer şöyle demiştir: (Hadis uydurma sebeplerinden birisi) asabiyette aşırılık yani onda ifrad hakkında aşırı taassubdur. İbn Ebî Hâtim, Harici şeyhlerinden rivâyet etti. O tevbe ettikten sonra şöyle diyordu: “Dininiz hakkında aldığınız şeylere bakın. Biz bir işte hevamıza uyduğumuz zaman, onu hadise dönüştürürdük.” Rivayet hakkında onun dışındaki de ilave yaptı, buna benzer şeyler söyledi. Sizlerin dalaletinden hayır umuyorduk, denildi. Sehâvî bir kavmin taassubdan dolayı hadis uydurduklarını zikretti.⁶⁴

⁶² Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti’l-fiker*, 1/445.

⁶³ Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti’l-fiker*, 1/447.

⁶⁴ Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbeti’l-fiker*, 1/308, 448.

İbn Hacer dedi ki: "Bazı mukallidlerin dediği gibi asabiyette aşırılığın bir temsilidir. Aliyyü'l-Kârî *Hâşiye'*sinde dedi ki: "*Tefsir'*inde Sa'lebî'ye uyarak surelerin faziletine dair Vâhid b. Ebî Ka'b et-Tavîl'in zikrettiğini Zemahşerî ve Beyzavî *Tefsirleri'*nde kaydettikleri gibi diğerleri taklit etti ve hepsi bundan dolayı hata etti.⁶⁵

Sonuç

Hicrî 1258 yılında Bademiyye Medresesi'nde müderrislik yapan Mehmet Hadim'in, muhtemelen dersleri esnasında talebelerinin kendisine sorduğu cevaplardan müteşekkil risâlesini, o dönemde bilhassa hadis-i kudsinin mahiyetini açıklamak, nasıl anlaşılması gerektiğine işaret etmek, terğib ve terhîbde mevzu hadislerin kullanılıp kullanılmayacağına dikkat çekmek amacıyla kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

*er-Risâle'*de yaşadığı dönemde İslam düşüncesinde hadis-i kudsinin mahiyeti hakkında farklı görüşlerin serdedildiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda Mehmet Hadim'in onlara cevaplar verdiği, hadis-i kudsinin vahy-i gayr-i metluv çerçevesinde anlaşılması gerektiğini âyetler çerçevesinde izah ettiği görülmektedir. Esasında pek çok hadis-i kudsi bulunduğuna işaret eden Mehmet Hadim'in bu hadisleri bilhassa Şeyhayn başta olmak üzere temel hadis kaynaklarından aktardığı anlaşılmaktadır.

Mehmet Hadim ayrıca Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin ve Humeydî'nin *Müsned'*lerinden, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin, İbn Mâce'nin ve Tirmizî'nin *Sünen'*lerinden, Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi'*inden, İbn Ebî Şeybe'nin *Mûsânef'*inden, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr* ve *el-Mu'cemu'l-evsat'*ından istifade ettiği görülmektedir. Mevzu hadisler hususunda ise Ac-lûnî'nin *Keşfü'l-hafâ'*sını, Müttakî el-Hindî'nin *Kenzü'l-ummâl'*ını, Sağânî'nin *Mevzûât'*ını esas aldığı tespit edilmiştir. Osmanlı döneminde hadis usulünde en temel kaynak İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-fiker'i* olduğu için muhtemelen Mehmet Hadim de hadis-i kudsi, terğib ve terhîb, mevzu hadis gibi kavramları bu eserden aktarmaktadır. Biz ise bilgileri *Nüzhetü'n-nazar'*dan ortaya koyduk. Mehmet Hadim, Aliyyü'l-Kârî'nin *Hâşiye'*sinden bilgileri aktardığını ifade etmektedir. Biz ise bilgileri *Şerhu nuhbetü'l-fiker'*inden tespit ettik. Mehmet Hadim'in Seyyid Şerîf Cürçânî'nin bir lügat mahiyetindeki *Kitâbü't-tarîfât'*ından da alıntı yaptığı anlaşılmaktadır. İbn Melek'in *Mebâriku'l-ezhâr'*ını da esas aldığı görülmektedir.

⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Ali el-Kârî, *Şerhu nuhbetü'l-fiker*, 1/448-449.

Mehmet Hadim'in *er-Risâlesi*'nin ikinci bölümünde mevzu hadislerin kullanımı problematiğini merkeze aldığı görülmekte, terğib ve terhîbde mevzu hadislerin değerinin olmadığı belirtmekte, fakat bir paradoks olarak sahih ve zayıf rivâyetlerden ziyade bu bölümde mevzu hadisleri sıralamaktadır. Konuları açıklarken yer yer bir kaynaktan ziyade bilhassa *er-Risâle*'nin son kısmında kendi görüşleri çerçevesinde meseleleri ele aldığı anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' müzîlû'l-ilbâs*. thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yûfuf b. Hindâvî. b.y.: Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' müzîlû'l-ilbâs*. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1416/1995.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn. *Şerhu nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser*. thk. Abdulfetah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.y.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. b.y: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-tarîfât*. thk. Muhammed Sıddık Menşevi. Kâhire: Dâru'l-Fazile, t.y.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. b.y: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1404/1984.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr. *Müsnedü'l-Humeydî*. thk. Hasan Selîm Esedü'l-Dârânî. Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Kitab el-Mûsânef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr*. thk. Kâmil Yûsuf el-Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Nüzhetü'n-nazar fi tevdihi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Daifullah er-Rahîlî. Riyâd: Matbaatü Sefir, 1422.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *Nüzhetü'n-nazar fi tevdihi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. Dimeşk: Matbaatü's-sabbah, 1421/2000.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Sübü'lü's-selâm*. b.y.: Dâru'l-Hadis, t.y.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Faysal İsâ'l-Bâbî'l-Halebî, t.y.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Şuayb Arnâut, Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Kurrâbelîf-Abdullatîf Hazzeralâh. b.y.: y.y., 1430/2009.
- İbn Melek, Abdullatîf. *Mebâriku'l-ezhâr fî şerhi meşârika'l-envâr*. thk. Eşref b. Abdulsûd b. Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1415/1995.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve. *el-Câmi'*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zemî. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmiyye, 1403.
- Mehmet Hadim en-Neveşehrî, *Risâletü'l-Fark beyne'l-Hadîsi'l-Kudsî ve'l-Kur'ân*, (Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, 1209) vr. 30-35. https://portal.yek.goö.tr/works/show_digital.
- Muhammed Salih el-Menced. *el-Kısmü'l-Arabî min mevka' (el-İslâm, Suâl ve Cevâb)*. b.y.: y.y., 1430/2009.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîlu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâ-i Tûrâsî'l-Arabî, t.y.
- Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
- Sağânî, Ebû'l-Fezâil Radiyyüddin. *Mevzûât*. thk. Necm Abdurrahmân Halef. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1405.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Târik b. Avdullâh b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, t.y.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmeccid es-Selefi. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuad Abdalbaki, İbrahim Atve. Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matbatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.

İtikat-Siyaset Münasebetleri Bağlamında Süleymân en-Nevşehrî'nin Ahlâk-ı Adûdiyye Şerhi

Rıdvan ÖZDİNÇ*

Giriş

Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *Ahlâk-ı Adûdiyye*'si, İslâm ahlak literatürünün önemli metinlerinden biridir. Felsefî ahlak geleneğine eklenen bu telif tarzı, nazarî ve amelî ahlâk konularının yanı sıra ev ve devlet idaresi hakkındaki bölümleri ihtiva eder. Tusî'nin *Ahlak-ı Nâsırî*'si ve Devvânî'nin *Ahlak-ı Celâlî*'si gibi diğer yaygın ahlak eserleri Farsça olarak yazılmalarına rağmen İcî'nin *Ahlâk-ı Adûdiyye*'si Arapça kaleme alınmıştır. Bu farklılığın siyaset tarzı ve ahlakı üzerindeki tesiri, dil-ahlak ilişkisi ya da dil-siyaset ilişkisi bağlamında ne tür açılımlar sağladığı tetkike muhtaçtır.

Aristo'nun ilimler tasnifinde ahlak ve siyaset (ilm-i tedbir-i müdün), amelî hikmetin şubeleri iken İslam düşüncesi içerisinde zamanla ahlak müstakil bir disiplin haline gelmiştir.¹ Kur'ân ve hadislerden hareketle pratik hayatı tanzim eden birçok ahlâkî ilke serdedildiği gibi farklı kültür ve geleneklerin etkisiyle de kaynak ve telif farklılığına sahip yeni eserler kaleme alınmıştır. İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk*'ının yön verdiği bir telif tarzı özellikle Nasîrüddin Tûsî ile insanı, evi, şehri ve hayatı tanzim etmeyi hedefleyen bir ahlak felsefesi sistematiğine kavuşmuş ve *Ahlâk-ı Nâsırî* hem şerh edilerek hem de sistematiği başka eserlerde kullanılmak suretiyle yeniden üretilmiştir. Eserin birinci kısmında, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk*'ından istifade eden Tûsî, ikinci kısımda tedbîr-ül-men zil, üçüncü kısımda da tedbîr-ül-müdün bahislerini ele almıştır. Daha sonra *Ahlâk-ı Celâlî*'de Devvânî, *Ahlâk-ı Alâî*'de

* Doç. Dr. İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Anabilim Dalı, İstanbul ridvan.ozdinc@istanbul.edu.tr, orcid/0000-0001-6287-6903.

¹ Bu sürecin nasıl şekillendiği ile ilgili olarak bkz. İlhan Kutluer, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi,1989), 7-21.

de Kınalızâde benzer bir yöntemi sürdürmüştür. Aynı tasnif biçiminin İcî tarafından da benimsendiği görülmektedir.

Önemli bir Eş'arî kalamcısı olan İcî'nin özellikle kelamla ilgili iki eseri, şarihlerinin eliyle asırlarca İslam dünyasının en önemli metinleri arasında yer almışlardır. Bunlardan biri *el-Mevâkif fî ilm-i kelâm* diğeri ise *el-Akâidü'l-Adûdiyye'*dir. Seyyid Şerif Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkif*ı ve Devvânî'nin *Şerhu'l-'Akâidü'l-Adûdiyye'*si üzerinden bu iki eser, meşhur olup başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere İslam dünyasının hemen hemen tamamında yaygınlık kazanmışlardır. İslam dünyasının en önemli kalam-felsefe metinleri olarak yüzyıllarca medreselerde okutulan ve üzerlerine onlarca, belki yüzlerce haşiye yazılan bu akâid-kelam metinlerinde İcî imamet-hilafet meselesini de ele almıştır. *el-Mevâkif fî ilm-i kelâm'*da klasik kalam kitaplarındaki imamet bahislerinin muhtevasını takip ederken, *el-Akâidü'l-Adûdiyye'*de ise daha çok akâid risalelerinde görmeye alışık olduğumuz çerçeveyi korumuştur.²

İslam siyaset düşüncesinin parçalı yapısı ve farklı disiplinlerde oluşmuş literatürleri arasındaki ilişkileri incelemek İslam siyaset düşüncesinin anlaşılması adına mühimdir. Özellikle müteahhirîn devri kelamının önemli temsilcilerinden biri olan ve eserleri üzerine yazılmış şerhleri asırlarca İslam coğrafyasının her tarafında temel ders kitabı olarak okutulmuş olan İcî'nin aynı zamanda ahlakla ilgili eser kaleme almış olması başlı başına dikkati muciptir. Kaleme aldığı ahlak eserinin de literatür oluşturan birkaç ahlak eserinden biri olması iki literatürü karşılaştırma imkanı vermektedir. *Ahlâk-ı Adûdiyye'*de ve şerhlerinde ortaya konan siyasi bakış açısının dinî muhtevası din-siyaset ilişkilerini anlamak için ehemmiyetlidir.

1. İslam Siyaset Düşüncesinin Paydaşları ve Karakteristikleri

İslam siyaset düşüncesinin müstakil bir alan oluşturmayıp diğer disiplinlerle iç içe bir seyir takip ettiği görülmektedir. Başta kalam-akâid eserleri olmak üzere, fıkıh, ahlak, tasavvuf ve nasihat kitaplarında dağınık halde bulunan malzemedan meydana gelen devasa bir literatürden söz etmek mümkündür. Her bir disiplinin kendi öncül ve ıstılahlarıyla beslediği bu alan aynı zamanda disiplinler arasındaki tedahüllere de imkan tanımaktadır.

İslam siyaset düşüncesinin en temel metinleri şüphesiz akâid-kelam kitaplarında yer alan imamet bahisleridir. Zira siyasî düşüncenin dinî ve on-

² Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkif*, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.), 395-414; a.mlf., *el-Akâidü'l-Adûdiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 786), 57a.

tolojik çerçevesi bu metinlerde belirgin hale gelir. Ama akâid ile kelimelerin arasında belirgin bir fark vardır. Kelam kitapları meseleyi detaylandırır ve temellendirirken akâid metinleri genelde muhtasar bir kabulü öne çıkarırlar. Yeknesaklık arz etmese de genelde imam nasbı/tayini, imamın gerekliliği ve nasıl seçileceği, imama bulunması gereken vasıflar ve imanın meşruiyeti etrafında huruç-azl meseleleri ve efdaliyet tartışmaları şeklinde sistematize edilmiş bir çerçeve sunarlar. Özellikle erken dönemlerden itibaren Ehl-i sünnet dışı mezheplerin imamet etrafında ürettikleri iddiaları merkeze alan bir telif tarzı zamanla benimsenmiş ve bu polemiklerin detaylı şekilde tartışıldığı metinler ortaya çıkmıştır. Buna karşın akâid kitapları daha çok dört halifenin hilafetlerinin meşruiyeti ve imama itaat hakkında mülahazalar barındırır. İmamın/halifenin varlığı eksenli bu yaklaşım özellikle mezhepler arasındaki teo-politik tartışmalarla zenginleşmiş ve halifenin varlığına ve meşruiyetine odaklanmış bir ele alış biçimi ortaya çıkmıştır.

İslam siyaset düşüncesinin sacayaklarından biri de siyasetü's-şer'iyye/ahkâmü's-sultaniyye literatürüdür. Akâid metinlerine nazaran daha geç dönemde oluşmaya başlayan bu literatür özellikle saltanat döneminde şer'î bir idarenin uygulamasını merkeze alır. Girişte hilafetle ilgili bazı tanımlamalardan sonra kamu hukukunun gereklerinin fikhî çerçevesi sunulur. Mâverdî ve Ebû Ya'lâ Ferrâ'nın *Ahkâmü's-sultâniyye*'leri, İbn Teymiyye'nin *es-Siyasetü's-şer'iyye*'si bu tarzın en belirgin örnekleridir.

Bir diğer kaynak İslam felsefecilerinin ortaya koydukları ürünlerdir. Amelî hikmetin tezahürü olarak ilm-i tedbir-i müdün fikrinin felsefî alt yapısının oluşturulduğu bu metinler Eski Yunan felsefesinin şehir devleti eksenli yaklaşımlarını yansıtır. Farabî'nin *Siyasetü'l-medeniyye*'de ortaya koyduğu şehir merkezli saadet arayışı, İbn Bacce'nin *Tedbîri'l-muvahhidîn* gibi eserlerinde de boy gösterir. Sistem öngören ve genel bir siyasi işleyişi esas almayan, bir tarafla ütopyaı çağrıştıran bir mahiyet arz eden bu metinler de İslam siyaset düşüncesinin besleyici kaynakları arasındadır. Doğu tipi nasihatname ve siyasetnamelerde karşımıza çıkan bir başka tür de İslam siyaset düşüncesinin temel kaynakları arasındadır. İyi ve doğrunun doğudan batıdan birçok kıssa, hikaye ve mevza ile anlatımına dayalı bu tarzda teorik bir anlatım yoksa da bu teorik formun korunduğu görülmektedir. İbnü'l-Mukaffa'nın *Risâletü's-sahabe*'si, Yûsuf Has Hacib'in *Kutadgubilig'i*, Nizâmülmülk'ün *Siyasetname*'si ve Mâverdî'nin *Dürerü's-sülûk*'u gibi ilk örnekle-

ri yanında İslam coğrafyasında yaygın olarak karşılaşılan bir telif tarzıdır. Özellikle gücü/iktidarı elinde bulunduran otoritenin kendisine yönelen ve ahlâkî fazilet ve reziletler üzerinden iktidarın devamını sağlamaya yönelik tavsiyelerden oluşmaktadır.

Bunun dışında özellikle sûfî varlık anlayışının tezahürü olarak karşımıza çıkan siyasî okuma biçimlerinin yanında tamamen naslara dayalı yönetim tarzı ve formu üzerine kaleme alınmış metinlere rastlamak mümkün olsa da müstakil bir literatür sayılabilecek bir diğer alan ahlak kitaplarında yer alan siyaset bahisleridir. İslam siyaset düşüncesinin önemli ayaklarından birini teşkil eden bu bölümler ahlak kitaplarının telif tarzlarına göre farklılık arz eder. Özellikle Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinde netleşen çerçevenin belirleyici olduğu bir tasnif, sonrasında da birçok takipçi bulmuştur. Tûsî'nin "şehirlerin yönetimi" anlamına gelen ve siyasî ve sosyal ahlâk bahislerinin yer aldığı "siyâsetü'l-müdün" adlı üçüncü makalesinde ortaya koyduğu çerçeve belli fasıllardan oluşmaktadır. Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'sinden istifade ederek oluşturduğu düşünülen bu çerçeve genel ahlak düşüncesinin son mütemmim cüzü olarak düşünülmüştür.³ Önce ferdî ahlaklanmayı, sonrasında ailenin/evin ahlaklanmasını esas alan bu kademeli ahlak anlayışının son halkası toplumun ahlaklı olmasıdır ki bu da ancak siyaset yoluyla gerçekleşebilir. Bu sebeple de idarecinin ve siyasetin diğer paydaşlarının dikkate alındığı bir yöntem izlenir. Sistemden ziyade fert bazlı ve nasihat formu korunarak sürdürülen bu çaba özellikle şarihler tarafından dinî referanslarla desteklenen bir çerçeveye kavuşmuştur.

2. Ahlak-ı Adûdiyye Literatürü ve Siyasî Muhtevaları

Îcî'nin *Ahlak-ı Adûdiyye* risalesi de Tûsî'nin devamı olacak şekilde Arapça olarak kaleme alınmış, diğer kelimeler gibi benzer bir ilgiye mazhar olmuş ve aynı zamanda Osmanlı zihin dünyasının da dikkate aldığı ve yeniden ürettiği eserler arasına girmiştir. Îcî'nin talebesi Şemseddin el-Kirmânî (786/1384) başta olmak üzere Seyfeddin el-Ebherî (800/1397) ve 15. yüzyılda Müellifi Mechul biri tarafından şerh edilmiştir.⁴ Abdulgânî el-Horasanî'ye nispet edilen 818/1415 tarihli kısa bir şerh daha bulunmakta-

³ M. Nazif Şahinoğlu, "Ahlâk-ı Nâsırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/18.

⁴ Ahlak-ı Adûdiyye şarihlerinden Şemseddin el-Kirmânî (786/1384) ve Seyfeddin el-Ebherî (800/1397) aynı zamanda *Mevâkıf*'a da şerh yazmışlardır.

dır.⁵ Alaeddin el-Ömerî el-Kâzerûnî'ye (ö. 923/1517) nispet edilen bir şerh daha vardır. XVI. yüzyıldan sonra ise Osmanlı ulemasının metne ilgi gösterdiğini görülmektedir. Taşköprülüzâde'nin (ö. 968/1560) 1540'ta tamamladığı şerhinden bir asırdan daha uzun bir süre sonra yeni bir şerh yazılmazken, XVII. yüzyılın sonunda Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi (ö. 1113/1701) İcî'nin ahlak eseri üzerine yeni bir şerh kaleme almıştır. XVIII. yüzyılın sonuna doğru Süleymân b. Hasan en-Nevşehrî'nin *Tuhfe-i Haseniyye* adlı şerhi şimdilik ilk Türkçe şerh gibi durmaktadır. İstinsah tarihi 1196/1782 olan bu eserden sonra Dede Cöngî'nin *es-Siyasetü'ş-şer'iyye*'sini de Türkçe'ye tercüme eden İsmâil Müfid İstanbulî Efendi (ö. 1217/1803)'nin XVIII. yüzyılın sonuna (1784) tarihlenen şerhi gelmektedir. Mehmed Emin İstanbulî (1281/1864)'nin *Melzemetü'l-Ahlak* adlı Türkçe şerhi ile Yozgadî Keşfî Mustafa Efendi (1308/1890) kaleminden çıkma kısa şerh de buna eklenebilir.

Tûsî'nin sistematik özeti kabul edilen risalenin dördüncü bölümü, siyasetle alakalı olan bölüm/makale ilm-i tedbir-i müdün olarak anılmaktadır. İlgili bölümde siyaset ve devlet yönetimi hakkındaki ilkeler üzerinde durulur. İcî şârihlerinin risalenin siyasetle ilgili dördüncü bölümüne ilgisi zaman ve müellife göre farklılık arz etmektedir. Bu şerhler arasında tedbirü'l-müdün açısından Kirmânî muhtevada İcî'nin muradını belirginleştirmek dışında pek bir şey yapmamıştır. Ebherî'nin şehir tipleri ile ilgili yaptığı giriş dışında Ahlâk-ı Adûdiyye'yi tekrar etmiştir. XÖ. asra tarihlenen müellifi meçhul şerhte de benzer bir tavırla karşılaşırız. Müellif bazı meselelerde İcî'nin muradını belirginleştirmek adına bazı beyitlere başvurmadan öte ayrıntıya girmemiştir. Kâzerûnî ise dinî referansları çokça kullandığı şerhinde önceki şerhlere nazaran meseleyi genişçe ele almıştır. Taşköprülüzâde *Ahlak-ı Adûdiyye*'yi Osmanlı zihin dünyasına takdim etmiş görünmektedir. Uzun uzun şerh ettiği dördüncü makalenin muhtevasında hikemî referansların yanında dinî referanslara da çokça başvurmuştur. Müneccimbaşı'nın şerhi ise oldukça geniş ve dinî muhtevalıdır. Tasavvufî bir çerçeveye sahip olduğu söylenebilir.⁶ Dinî muhtevası yoğun ve geniş şerhlerden biri

⁵ Abdulganî el-Horasânî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, H.Çelebi, 1035/5), 117b-129b.

⁶ Asiye Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlak-ı Adud Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 217-9.

de Müfid İstanbulî'ye ait olandır. Ayrıca Mehmed Emin İstanbulî'nin şerhinin Taşköprülüzâde'nin şerhinin neredeyse aynısı olduğu araştırmacılar tarafından belirtilmiştir.⁷

Arapça olan bu şerhlerin müelliften uzaklaştıkça hacimlerinin de arttığını ifade etmek abes olmaz. Yeni şerhlerin çıkma ihtimalini dikkatten uzak tutmadan söylersek şerhlerin İcî ve talebeleri üzerinden gelişen bir hattan sonra Osmanlı ilim dünyasında Taşköprülüzâde ile makes bulunduğu düşünülebilir. Taşköprülüzâde'den bir asır sonra tekrar canlanan ilginin bir tarafında tasavvufî bir neşve kendini hissettirmektedir. Osmanlı ilim ve fikir hayatının kendi iç gerilimlerinden beslendiğini düşündüren bu tavrın muhtevada değişime yol açtığını tahmin etmek zor değildir. Osmanlı siyaset düşüncesindeki tasavvufî damarla kolayca irtibat kurduracak muhtevaya sahip bu şerhlerin XVIII. asra taşınan veçhesinde Süleymân en-Nevşehrî'nin Türkçe şerhiyle karşılaşırız.

3. en-Nevşehrî ve Tuhfe-i Haseniyye'sinde İtikat-Siyaset İlişkisi

Farklı zamanlarda Türkçeye de tercüme edilen *Ahlak-ı Adûdiyye* muhtemelen ilk kez Süleymân b. Hasan en-Nevşehrî tarafından *Tuhfe-i Haseniyye* adıyla Türkçe olarak şerh edilmiştir. Bu eserin müellif hattı nüshasının istinsah tarihi 1196/1782'dir. Bugüne kadar varlığından haberdar olunmayan ve ahlak literatürüne dahil edilmeyen en-Nevşehrî'nin *Tuhfe-i Haseniyye* adlı *Ahlak-ı Adûdiyye* şerhi, özellikle dinî literatüründe Türkçeleşmeye başladığı XVIII. asır Osmanlı düşüncesinin ilgilerini, eğilimlerini de yansıtan bir telif tarzı olarak karşımıza çıkar. Şimdilik müellif hatıyla kayıtlı tek nüshası bulunan eserin *Ahlak-ı Adûdiyye* literatürüne katılması hem ahlak düşüncesinin seyri hem de Osmanlı düşüncesinin hususiyetleri zaviyesinden ehemmiyeti haizdir.

Eserin dördüncü bölümünde ilm-i tedbir-i müdün meselesini ele alan Süleymân en-Nevşehrî, İcî'nin temeddüne duyulan ihtiyaçla ilgili açıklamasını⁸ dört mukaddimede ele alır. İlk mukaddimede temeddüne duyulan ihtiyacı ele alarak bir arada yaşamayı temellendirir. Ahlak ve siyaset için bu hususu ontolojik bir zorunluluk olarak görür. Ahlakın değişmesi ve kaynağı

⁷ Mümine Berk, *El-Ahlâku'l-Adudiyye ve Şerhlerinde Siyaset Teorisi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 4.

⁸ Adudüddin el-İcî, *Ahlâku Adudüddin*, çev. İlyas Çelebi. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015), 68.

meselesinde de görüldüğü gibi siyasetin üzerine bina edilecek temel, insanın içtimaî bir varlık olmasıdır. İnsan medeniyyün bi't-tab'dır. Bu sebeple temeddün zorunludur.⁹ Teavünün yani yardımlaşmanın, temeddünü zorunlu kılacağını ikinci mukaddime olarak ele alır. İnsanlardan müteşekkil topluluğun kemal arzusuna sahip olduğu kabulünden hareketle bu yolda muaveneti zorunlu görür. "Cümle nas mertebede müsavi olsalar cümlesi helak olur" denildiğini beyanla sanat, zanaat, ziraat gibi farklı alanlarda iş bölümünü gerekli görerek bütün bunların sağlıklı işlemesi için de bir hâkim-i âdilini gerekli olduğu sonucuna ulaşır.¹⁰ Bu siyasetçi, toplumu bir arada tutan şeyin tespit edebilmeli ve toplumun yapısını belirleyici özelliklere sahip olmalıdır. Sevgi üzerine kurulu şehir en iyisidir; nefret ve kin üzerine kurulu olan ise ayrılıklara yol açar. İnsanlar arası sevgi ise ya hayır/iyilik ya fayda ya da haz üzerine kurulur. En hayırlısı hayır/sevgidir.¹¹ Üçüncü mukaddimede siyaseti en-Nevşehrî siyaset-i mülk, siyaset-i galebe, iktisâb-ı keramet siyaseti ve cemaat-i firak-ı muhtelif tedbirleri ve siyaseti olarak dört mertebeye ayırır. Bunu yapacak kişinin kimliği üzerinde tasavvufî tazammunları kuvvetli tavsiflerde bulunur. Sonrasında İcî'nin toplumun yapısı ile ilgili atıflarına geri dönen en-Nevşehrî kelam ilim geleneğinde karşılaştığımız ve daha çok Mâtürîdî kelamcılarda sıklıkla rastladığımız aklî temellendirmelere benzer argümanlar ileri sürer. Biz burada imamın/halifenin/padişahın gerekliliği ile ilgili ontolojik temellendirmeyi görürüz. Sınırların koruması, yol emniyetinin sağlanması gibi pratik ihtiyaçlara dayalı aklî temellendirme sonrasında malik için kullanılan "zıllullahi fi'l-âlem" yani "yeryüzünde Allah'ın halifesi ve Rasûl-i Ekrem'in şeriatini hıfzda halifesi" şeklindeki nitelemelere dönüşür ve iktidarın ontolojik kökenine dair yeterince açıklayıcı veriler sunar. Bu temellendirmeler Osmanlı zihin dünyasında ortaya çıkmış önceki *Ahlak-ı Adûdiyye* şerhlerinin muhtevasıyla da örtüşmektedir.

Ahlak-ı Adûdiyye literatüründeki siyasî çerçevenin itikadî cephesini görebileceğimiz bir diğer alan yöneticinin kimliği ile ilgili betimlemelerdir. Özellikle imamet bahisleri göz önüne alındığında imamda bulunması gereken şartlar beden ve akıl ile ilgili şartlar, ilim ve içtihat, siyaset ve idare, adalet

⁹ Süleyman Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1797), 65a.

¹⁰ Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (Hacı Mahmud Efendi, 1797), 65a-65b.

¹¹ Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (Hacı Mahmud Efendi, 1797), 65b.

ve şer'îlik, nesep gibi temel şartlar etrafında tartışılmış ya da tarihî tecrübe de ortaya çıkan problemler ve tartışmalarla şekillenmiş (masumluk, gaiplik) şartlar etrafında yürütülmüştür.¹² Buna karşılık ahlak kitaplarında yönetici/idareci odaklı yaklaşım daha çok erdemlere bağlı olarak ele alınmıştır. İcî'nin yönetici (mâlik) tipolojisi için ahlak metninde ortaya koyduğu hususiyetler iktidarın temin ve devamına matuftur: "Mâlike gelince, onun *asil, âl-i himmet* (yüksek gayret sahibi), *re'y-i metîn* (sağlam görüşlü), *sabitü'l-azm* (kararlı), *sabırlı, müsir* (digergam), *ganî* (zengin) ve *a'van-ı müttefika* (birbirleriyle dayanışma içinde olan yardımcıları) sahip olması gerekir."¹³ İcî kelam eseri *Mevâkıf*'ta ise; imamın müçtehit, siyaset sahibi ve cesur olması gerektiği ile ilgili üç şartın aynı anda bir arada bulunmadığına değinerek daha esnek bir tavır gösterir ve zahiren âdil, akıl baliğ, erkek ve hür olmayı tartışmasız kabul eder. Burada da itaati gözettiği anlaşılan İcî, Kureyşîliği rivayetlere dayanarak kabul eder ve daha çok Şia'ya karşı yürütülen polemiklere odaklanır.¹⁴ *Akâid-i Adüdiyye*'de sadece efdaliyet meselesiyle iktifa eder.

Süleymân en-Nevşehrî şerhinde bu şartları açıklarken mâlik tanımlamasında üç erkan belirler ve ilk olarak "cemaate zâhiren Mûsâllat ve tâlib ve hâkim olan" şeklinde bir izaha başvurur. Biz bu açıklamanın kelam-akâid geleneğindeki imamların gaib olma tartışmasıyla ilgisini bilemiyoruz ama zahiren tasallut şartı tartışmalardaki Sünnî tavrı sürdüren veya destekleyen bir yaklaşımla örtüşmektedir.¹⁵ en-Nevşehrî, yedi olarak zikrettiği şartların ilki olarak nesep şartını ele alır ve "aslı ârif ve nesebi şerîf sahibi ola" der. Bunu da insanların itaat etmeye yatkın olmasıyla izah eder. Bu durum nesep konusunda kelam literatüründe cereyan eden tartışmalardan uzak kaldığını gösterir. Fakat diğer taraftan nesep üzerinden itaat ilişkisi kurulması özellikle kelam geleneğinde Kureyşîlik şartının itaatle ilişkilendirilmesini akıllara getirmektedir. Bu bakış açısı, Kureyşîlik şartında ısrarcı olmayan veya Kureyşîliğin salt nesep şartı değil itaat şartı olduğunu ileri süren okumalarla benzerlik arz etmektedir. İcî, *Mevâkıf*'ta Kureyşîlikle ilgili hadis hakkındaki ihtilaflara değinmesine rağmen Kureyşîlik meselesinin itaatle alakalı konjonktürel bir durum olduğuna dair yaklaşımdan söz etmemiş ve

¹² Rıdvan Özdiñç, *İtikat ve Siyaset: Sünnî Kelâmında İmamet-Hilafet Meselesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 171-235.

¹³ İcî, *Ahlâku Adüdüddin*, 69.

¹⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 398-9.

¹⁵ Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (Hacı Mahmud Efendi, 1797), 67b.

imamet için Kureysîliği şart görmüştür.¹⁶ Neseb şartından sonra mâlik-imam karşılaştırılmasında esas alınabilecek bir diğer şart *uluuv-i himmettir*. İcî'nin sadece ismen zikrettiği bu şartı en-Nevşehrî *uluuv-i himmeti mekârîm-i ahlâkın levâzımından addederek* “tehzîb-i nefis ve ta'dîl-i gadabtan sonra hasıl” olacak bir ahlâkî olgunluk olarak zikretmektedir. Kısmen tasavvufî bir muhteva da arz eden bu tanımlamanın imamet şartları arasında tekabül ettiği yeri tayin etmek kolay değildir. Bir taraftan daha çok mütekaddimîn devrinde yaygın tartışma konusu olan takva şartı ile örtüştürülebilirken diğer taraftan müteahhirîn devrinde dinî ve ahlâkî tutumları içeren şer'îlikle de irtibatlandırılabilir. Doğrudan dinî ve şer'î bir çerçeve talep etmeyen bir bakış açısının en-Nevşehrî'nin tasavvufî mahiyeti haiz tanımlamasıyla dinî bir çerçeveye daha fazla yaklaştığı söylenebilir. Bu, özellikle XVII. asırda belirginleşen ve sûfî bir karakter arz eden *Ahlak-ı Adûdiyye* şerh geleneğiyle de uyumludur.

Re'y-i metîn olarak ifadesini bulan idare kabiliyeti özellikle mütekaddimîn devrinin sonlarından itibaren hilafetin en önemli rûknü haline gelecektir. Sâis (idare kabiliyeti) olarak da ifadesini bulan bu tanımlama, imamın gerekliliğinin aklî izahında tercih edilen gerekçelerle desteklenir. en-Nevşehrî de benzer şekilde “re'y-i metîn olan umûr-ı cüz'îyye tedbirine kâdir olur ve tertîb-i askere mütemekkin olur ve emr-i mülkü ikâme eder.” Çünkü bu işler “nazar-ı dakîk, fikr-i sahîh ve cevdet-i tecrübe ile” olur diyerek yöneticini şahsına odaklanır.¹⁷ en-Nevşehrî yedi şarttan dördünü yani *uluuv-i himmet*, *metânet-i re'y*, *sebât-ı emr* ve *mükâsâta sâbir* olmayı zarurî görmüştür. Bu şartlara baktığımız zaman da genelde siyaset ve idare ile ilgili kelimelerin zamanla öne çıkan şartta raci bir tanımlamanın tercih edildiğini görüyoruz. Re'y-i metîn ve şücâ' sahibi bir malikin görevleri arasında zikredilen toplumsal tabakalar arasında denge sağlamak, değerli insanlara saygı göstermek, şerhîleri engellemek, sınıflar arasında gelir ve ödül dengesini sağlamak gibi hususlar da idare kabiliyetine matuf taleplerdir. Hem en-Nevşehrî'nin de dile getirdiği şartlar hem de kelimelerin geleneğinin özellikle müteahhirîn devri kelimelerinin imam/halife özelinde ortaya koydukları talepler genel bir idare kabiliyeti etrafında kümelenir. Bir taraftan idareci/yönetici bu vasıfları haiz iken diğer taraftan kendisine itaat edilmesini sağlayacak ontolojik zemin de inşa edilir.

¹⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 398.

¹⁷ Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (Hacı Mahmud Efendi, 1797), 68a.

İmam veya mâlik/padişah/yönetici tipolojisinde ifadesini bulan ve ontolojik tazammunları oldukça fazla olan tasavvufî siyaset yorumunun ideal yöneticisini tanımlayan ifadeleri en-Nevşehrî'de net bir şekilde görmekteyiz. Mevcut siyasî pozisyonu da paranteze alan bir yaklaşımla sūfî kutub nazariyesi ile mâlik özdeşleştirilmektedir:

Siyâset-i melik her birini yerli yerine tevzî' için cümleye mürebbidir. İş bu evzâ'ı takdîr-i ezeldî ilhâm-ı ilâhî ile mümtâz olan bir şahıs lazımdır ki hükemâ ona sâhib-i nâmûs ve muhaddisler şâri' derler ve evzâ'ata nâmûs-ı ilâhî ve şeriat derler. İna-yetullaha mazhar olan kuvve-yi azîme-i fâika ashâbı enbiyâ aleyhisselâmdır ve bunun nâibi olan ale'l-itlâk melikdir ki imâm-ı zaman [yani kutub(kırmızı mürekkep ile)] ve müdebbir-i âlemdir ve insan-ı kâmilidir. Bu melikden murad hayl ü haşem ve memleket sahibi demek değildir. Belki mülke müstehak hakikatde ol olur gerçi suretde kimse ona iltifat dahi etmez ise de böyle olunca bu zaman cihanın zaman-ı hasâsetidir amma ol zamanki zâhirde dahi imam ol olursa yani padişah-ı zaman kutub olursa âlemin zaman-ı şerefidir ve dahi her zaman sâhib-i nâmûs bir nebî zâhirde müdebbir olmak lazım değildir amma nâibi ya zâhirde ya bâtında hükmetmese nizâm harâb olurdu.¹⁸

Kelamın imamet bahisleri ile ahlak kitaplarının ilm-i tedbir-i müdün bölümlerinin itikadî kesişmelerine rastlayabileceğimiz yerlerden biri de itaat meselesidir. Özellikle imamet şartlarındaki eksiklikler üzerinden hem imamın seçilmesi hem de seçildikten sonra iktidarının meşruiyetinin hangi şartlara bağlı olduğu kelam kitaplarında yer almıştır. Ahlak kitaplarında ise hedef doğrudan idarecinin şahsı olduğu için öncelik onun ıslahında ve içten bir düzelme, ahlaklanma amaçlanmaktadır. Fakat yine de toplumsal yapıyı analiz eden kişiler, kurumlar ve sınıflar arasındaki dengeyi gözetirken tutulacak yol, takınılacak tavır itaatin sahasına intikal eder. Toplum; mâlik (yönetici), memlûk (memurlar) ve emsal (geri kalan halk) şeklinde üçlü yapıdan oluşmaktadır. Emsal de üçe ayrılır ki bunlar; dost (tarafdarları), düşman (muhalefet) ve üçüncü taraflardır (diğer kimseler). Bu grupların mâlik/yöneticiye itaati hususunda dinî referansların kullanıldığı görülür. Özellikle şarihler arasında olduğu gibi en-Nevşehrî'de de ulu'l-emre, hilaf-ı şer' olmayan yerlerde itaatin vacip olduğu dile getirilir. Bu şer'a muhalif olma meselesi, eskiden beri İslam siyaset düşüncesinin merkezî meselelerinden biridir. Kelam kitaplarında da ele alındığı gibi özellikle ilk devirlerden itibaren akâid metinlerinde sıklıkla başvurulan bir husus olarak karşımıza çıkar. Ahlak-ı Adûdiyye literatüründe veya ahlak risalelerinin siyasetle ilgili ba-

¹⁸ Nevşehrî, *Tuhfe-i Haseniyye*, (Hacı Mahmud Efendi, 1797), 65b.

hislerinde huruç ve azl gibi meseleler ise ele alınmaz. İktidarın kaynağına dışarıdan bir müdahalenin imkanından ziyade iktidarın kendi kendine kaybına atıfta bulunulur.

Sonuç

Süleymân en-Nevşehrî'nin Türkçe olarak kaleme alınan ilk *Ahlak-ı Adûdiyye* şerhi olma özelliğine sahip *Tuhfe-i Hasaniyye*'si XVII. asırda yaygınlaşmaya başlayan bir telif tarzının XVIII. asrın sonlarındaki temsilcilerindendir. en-Nevşehrî'nin dördüncü makale olan ilm-i tedbir-i müdüne alakalı yazdıkları onun tasavvufi bir siyaset anlayışına yakın durduğunu göstermektedir. Bu bölümün muhtevasıyla kelim kitaplarındaki imamet bahisleri arasında yapılan bir mukayese İslam siyaset düşüncesinin dinamikleri hakkında fikir vermektedir. İktidarın kaynağı, imamın/yöneticinin hususiyetleri ve itaat başlığı altında yapılan mukayeseler muvacehesinde Osmanlı'da ortaya çıkan *Ahlak-ı Adûdiyye* şerhlerinde en belirgin izlenim tarihsel süreçte iktidarın kaynağı ile ilgili kelâmî kaynaklardaki yaklaşımın çok ötesinde metafizik bir temele başvurulduğudur. Kelâmî argümanlar zikredilse bile sûfî bir ontoloji iktidarın kaynağına yerleşmiştir. Diğer taraftan imam/yönetici profilinin en belirgin hususiyeti idare kabiliyeti olarak değerlendirilmektedir. İtaat hususunda da kelâmî bir perspektiften ziyade sûfî bir kabulleniş hakimdir. Ahlâkî erdemleri korumaya bağlı bir iktidar muhafazası öngörülmektedir.

Kelâmın imamet merkezli siyaset teorisiyle ahlak eserlerindeki ilm-i tedbir-i müdüne merkezli siyaset anlayışının mukayesesi bize İslam siyaset düşüncesinin eklektik yapısı hakkında fikir vermektedir. Aynı zamanda bu disiplinlerin birbirini nakzeden, reddeden değil birbirini tamamlayan bir siyaset anlayışı ortaya koyduklarını gösterir. İslam siyaset düşüncesini bu unsurların yani itikadî, fikhî, tasavvufî, ahlâkî ve nasihatname literatürü olarak bir arada değerlendirdiğimizde sağlıklı sonuçlar elde etmek mümkün hale gelecektir.

Kaynakça

- Aykıt, Asiye. *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlak-ı Adud Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Berk, Mümine. *El-Ahlâku'l-Adûdiyye ve Şerhlerinde Siyaset Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Horasânî, Abdulganî. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adûdiyye*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, H. Çelebi, 1035/5, 117b-129b.
- Îcî, Adudüddin. *Ahlâku Adudüddin*, çö. İlyas Çelebi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015.
- Îcî, Adudüddin. *el-Akâidü'l-'Adûdiyye*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 786, 55b-57b.
- Îcî, Adudüddin. *el-Mevâkıf*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.
- Kutluer, İlhan. *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Nevşehrî, Süleymân b. Hasan. *Tuhfe-i Haseniyye*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1797, 1b-79b.
- Özdiñç, Rıdvan. *İtikat ve Siyaset: Sünnî Kelâmında İmamet-Hilafet Meselesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Şahinoğlu, M. Nazif. "Ahlâk-ı Nâsırî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/17-8. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos ve Tefsir Anlayışı

Hatice TEBER*

Giriş

İslam ilimlerinden Tefsir, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması anlamına gelir ve İslam dünyasında çok önemli bir alanı işgal eder.¹ Kur'ân'ın inzal olduğu toplumun bir kısmının aslında dili kullanmakta mahir, lafızların ve sözlerin ifade ettiği gerçeği anlamada kudretli bir melekeye sahip olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'ın ilk muhataplarında olduğu gibi sonraki nesillerden de pek çoğu Kur'ân'daki kelimeleri, ifade edilen meramı anlayabilecek derinlikte ve kapasitede olmadığı bir gerçektir.

Birbirinden farklı Tefsir gelenekleri tek bir ilahî muradı anlama ve hayata tatbik edebilme gayesini gütmüştür. Hz. Peygamber'den itibaren her çağda ve Müslümanların yaşadıkları coğrafyalarda bütün müfessirler, Kur'ân'ın anlamını derinleştirmek, muhtevasını açıklamak ve anladıklarını günlük yaşama uygulamak için çeşitli metodolojiler ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu tefsir yaklaşımlarından birisi de sure tefsirleridir. Kur'ân'ın tamamının değil aksine bir veya birkaç surenin konu merkezli, nüzul sırası gözetilerek ya da bir sebebe mebni olmaksızın tefsir edilmesidir. İlk dönem müfessirlerden itibaren müstakil olarak tefsire konu olan surelerden birisi de Kur'ân'ı Kerîm'in on ikinci suresi olan Yûsuf Suresidir. Yûsuf kıssasının Kur'ân'da aynı adı taşıyan ve bir bütünlük içinde verilen tek sure olması, bu sureye ayrı bir öznellik katmaktadır.²

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Ana Bilim Dalı hatice-teber@akdeniz.edu.tr orcid/0000-0003-4517-0698.

¹ Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/290.

² Ömer Faruk Harman, "Yusuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/4-5.

Konu merkezli tefsir metodolojisine güzel bir örnek olarak yazılmış olan Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos (ö. 1165/1751)'a ait elimizdeki bu risalede, Yûsuf suresi konu bütünlüğü içerisinde ele alınmış ve tefsiri yapılmıştır. Böylesi bir yorum yönteminin çağdaş araştırmacıların sıkça başvurduğu bir teknik olmakla birlikte klasik dönemden sonra ortaya çıkan çalışmalarda müfessirlerin farkında olmaksızın kısmen uygulamış oldukları bir yöntem olduğunu düşünüyoruz. Bu tür müstakil tefsir eserleri, Kur'ân'daki herhangi bir surenin ana hedefleri olan konuların sure bütünlüğü çerçevesinde tespit edilip, tefsiri yapılan surenin özel ve genel hedefleri ile telif edilerek yapılmış tefsir risaleleri olarak görülmektedir. Buna göre Kur'ân'daki bir surenin topluma ve bireylerin anlayış vüsatine sunmak istediği ana hedefleri, surenin bütünlüğü içerisinde konulu tefsir yöntemi ilkelerine göre yorumlanır.³ Konu merkezli yapılan tefsir çalışmaları çoğunlukla tefsirin genel ilkeleri çerçevesinde ayetler, sureler ve hatta Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde münasebet kurularak yorumlanmaya çalışılır.

Yûsuf sûresine tefsirlerde de özel bir yer verilmiş, hakkında müstakil kitaplar ve makaleler yazılmış, tezler hazırlanmıştır. Yûsuf kıssasına ve sureye yönelik çağdaş tefsir çalışmalarının da birçoğunda akademik seviyede araştırma sahası oluşmuştur.⁴ Türkiye kütüphaneleri yazma eser koleksiyonlarında da henüz tahkik edilemeyip yazma nüshaları bulunan bu surenin tefsirine dair eserler, kütüphane envanterlerinde kayıtlıdır. Bu eserlerin en dikkat çekenleri arasında şunlar sayılabilir. Hanefî fakihî ve kelâm âlimi Sadrüşşerîa, Yûsuf kıssasının edebî ve tasavvufî bir tefsirini *Risâletü te'vîli kışşati Yûsuf* adlı Farsça eserinde yapmıştır.⁵ Altıparmak Mehmed Efendi'nin (ö. 1033/1623-1624) *Yûsuf Sûresi Tefsiri* adıyla Türkçe bir tefsiri⁶,

³ Şehmus Demir - Hasan Yılmaz, "Kur'ani Konu, Kavram ve Sure Tefsirine Metodik Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, 7/14 (2003), 12.

⁴ Türkiye'de Üniversitelerde Yüksek Lisans seviyesinde tasavvuf, tefsir, edebiyat, felsefe ve sosyoloji olmak üzere birçok alanda araştırma yapıldığına, müstakil çalışmalar üretildiğine tanıklık etmekteyiz. Bkz. Semra Örs, *Yusuf Suresi Tefsiri ve Hz. Yusuf Kıssası*, (Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Ömer Kerpiç, *Yusuf Suresi Işığında İnsan Psikolojisi*, (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Karwan Hama Baqı Abdulkarım, *Kuran Söyleminde Pragmatik Boyutlar (Yusuf Suresi Örneği)*, (İstanbul: Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022)

⁵ Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî, *Risâletü te'vîli kışşati Yûsuf*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya koleksiyonu, 1980).

⁶ Altıparmak Mehmed b. Mehmed Üskübî, *Tefsir-i Süre-i Yûsuf*, (Ankara: Milli Kütüphane, Yazma Eserler Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1198).

Ya'kûb Afvî'nin (ö. 1149/1736) *Netîcetü't-Tefâsîr fi Sûreti Yûsuf'*, Ebû Hafs el-Evsî'nin (ö. 751/1350-1351), *Zehru'l-Kimâm fi Kısâti Yûsuf Aleyhisselâm*⁸, Ebû Bekir Tâceddin et-Tûsî'ye (ö. 672/1274) ait *Câmi'ü le'tâ'ifi'l-besâtîn*⁹ bu konuda yazılmış kısa tefsir örnekleridir.

Yûsuf suresi İslam düşünce geleneğinde eğitim metoduna güzel bir referans olarak izlenmesi gereken dikkate değer anlatım özelliklerine sahiptir. İnsan ve toplum psikolojisi, aile sosyolojisi ile ilgili kriterler gibi ilahi mesajları ihtiva etmektedir. Tevhit akidesini sürekli vurgulayan Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz metodu, Hz. Yûsuf'un hayatı üzerinden güzel bir örnek olarak surede sunulmuştur. Öte taraftan bu mucizevi surede Kur'ân'ın söz sanatlarındaki insan dehasının çok üzerinde bir anlatımla vahyedilmesi, sureyi okuyana sanki olayı canlı bir şekilde yaşıyormuş hissini her daim uyandırmaktadır.¹⁰

1. Müfessir Ca'fer b. Muhammed Avanos ve *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kısâti Ahsenii'l-İnsân*

Ca'fer bin Muhammed bin Ca'fer Avanos ve Yûsuf suresinin tefsirine dair yazdığı *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kısâti Ahsenii'l-İnsân* adlı risalesi için temel el yazması kaynakları olarak bilinen başta Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) bibliyografik eseri *Keşfu'z-Zünûn*, Bağdatlı İsmâîl Paşa'nın (ö.1920) büyük biyografi kitabı *Hediyetü'l-Ârifîn* ve şarkiyatçı Brockelman'ın (ö.1956) *GAL* adlı biyografik ansiklopedisi gibi eserlerde yaptığımız taramada ne yazar ve ne de eserinin adına rastlayamadık. Bununla birlikte üzerinde çalıştığımız eserin dibacesinde kayıtlı bilgilerden hareketle 18. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında yetişmiş tefsir alanında çeşitli ulemadan ders tedris etmiş ve önemli bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle İslam düşünce tarihindeki yerine dair detaylı bilgilere erişimimizin kısıtlı olması, bizi genel olarak müellifin kendi eserine yönelmeye ve tefsir anlayışı ile ilgili bilimsel anlayışını ortaya koymaya sevk etmiştir.

⁷ Ya'kûb Afvî, *Netîcetü't-Tefâsîr fi Sûreti Yûsuf'*, (Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu,19).

⁸ Ebû Hafs Ömer b. İbrâhîm b. Ömer el-Ensârî el-Evsî, *Zehru'l-Kimâm fi Kısâti Yûsuf Aleyhisselâm*, (Ankara: Millî Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 60 Hk 115) 256.

⁹ Ebû Bekir Tâceddin et-Tûsî, *Câmi'ü le'tâ'ifi'l-besâtîn*, (Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 1003)139.

¹⁰ Seyyid Kutup, *Fî-Zilâli'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru's-Şark,1412), 4/1951.

Ca'fer bin Muhammed bin Ca'fer Avanos'un tefsir anlayışını değerlendiren genel tefsir ilimlerinin müfessirin geliştirmiş olduğu yöntem ve anlayışın da ortaya konulması elzemdir. Müellife ait özel yöntem ve anlayışın tahric etmenin yolu doğrudan kendi yazmış olduğu bilinen eserine başvurmak ile olacaktır. Genel olarak tefsir ilmi sahasında her âlimin mensup olduğu gelenek içerisinde kendi metodolojisi ve yaklaşımının olduğunu varsaymanın iyimser bir beklendi olduğu da ifade edilmelidir. Bununla birlikte her tefsir eserinin kendisinden önce yazılmış kaynaklara müracaati, müfessirlerin yaklaşımlarını dikkate alması, dini metinlerin nasıl yorumlanacağına, hangi kaynakların kullanılacağına ve hangi perspektiflerin vurgulanacağına dair farklılıklar gösterecektir.

Bu nedenle, Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos'un tefsir anlayışını anlamak için onun yazdığı eserlerin incelenmesi ve yorumlanması gerekir. Bu eserlerde kullandığı metodoloji, kullandığı kaynaklar ve vurguladığı konular, onun tefsir anlayışını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Bir müfessirin aynı zamanda bir İslâm mütefekkeri olması her zaman mümkün olmasa da onun için içerisinde bulunduğu şartları en verimli şekilde değerlendirerek çağının ihtiyaçlarına esnek, tutarlı ve kapsamlı cevapları Kur'ân'dan çıkarabilme gayreti içerisinde olduğu düşünülmelidir.

Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos'un kendi eseri olarak Kastamonu İl Halk Kütüphanesi yazma eserler koleksiyonlarında 17.Hk.3631 numarada kayıtlı bulunan *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahsenii'l-İnsân* adlı eserin vr.1b de geçen bilgiye göre müellifin h.1175 tarihi Ramazan ayının başında risaleyi yazmaya başladığını ifade etmiş olmasından müfessirin 1765 miladi tarihlerinde hayatta olduğu öngörülebilmektedir.

Ca'fer b. Muhammed Avanos'un Yûsuf suresi tefsiri üzerine yazmış olduğu bu eser Milli Eğitim Bakanlığı Kastamonu Kitaplığı envanterine 3631 Numara ile kayıtlı bir yazma eser içerisinde yer almaktadır. Eser ebru kağıt kaplı mukavva, miklepsiz bir cilt içerisinde 86 varakta, çoğunlukla nesih ve nesih kırması ve yer yer talik ile talik kırması bir hat ile aharlı kağıtta kaydedilmiştir. Eser'in sonunda 4 varak arkalı önlü alıntılar ve muktetefat ile doludur. Ana metin üzeri siyah çizilmiş ayrıca müfessirin muhtemelen yapmış olduğu başka eserlerden alıntılar, "bir kısım muhakkik", "bazı vaizler", "ehl-i ilim" gibi tavsiflere referansla verilmiştir. Bazan da "hisse" diye-

rek kıssadan alınması gerekli ibret açıklanmıştır.¹¹ Yapılan bu referanslar yazma eserlerde genellikle kullanıla gelen bir üslup olarak kırmızı çizgi ile belirtilmiştir. 84a-85b varakları arasında farklı bir kalemle yazılmış ilave notlar yer almaktadır. Bu notlar genellikle rüya ile ilgili hadis-i şerifler ve kalam-ı kibarlardır.

2. Eserin Genel Özellikleri

Müellif Avanos'un kendi kaleminden günümüze ulaştığını tahmin ettiğimiz eser, baştan sona Arapça olarak yalnızca Yûsuf Suresi tefsiridir. Eserin hatimesinde herhangi bir müstensih ya da istinsah tarihi kaydının yer almamasından dolayı bu risalenin bizzat müellif nüshası olup olmadığı konusunda kuşkulu da olsa bir ihtimal sunmaktadır. Bununla birlikte dibacesinde (Fe-yekûlu'l-Ad'afi'l-verâ ve ahkari ibâdi'l-Meliki'l-Kuddûs es-Seyyid Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer min Karyeti Âvanos) kaydı düşülmüştür. Kaydın risale müellifini tavsifteki tevazu eserin müellif nüshası olma ihtimalini yükseltmektedir. Eserin 2b varakta yazma eserlere münhasır bulunan "semmeytuhu" ifadesi ve hemen ardından eserin tam adı zikredilmiştir. Ayetlerin tefsirine de yine aynı sayfadan itibaren başlanmıştır. Risalenin sayfa kenarlarında düşülen notlar dahil tamamının Arapça olması, müellifin devrinin ilmiye sınıfından birisi olduğuna kuvvetle işaret etmektedir. Risalede geçtiği şekliyle Yûsuf Suresi'nin şerhi ifadesi olmasına karşın surenin yalnızca tam tefsiri olarak tahrir edilmiş, ayetlerin üzeri siyah mürekkeple çizilmiş, birkaç cümle ile yapılan açıklamalar diğer takip eden ayete kadar devam etmiştir. Müellif sayfa kenarlarına yer yer hadis kaynaklarından aldığı hadisleri ekleme gereği duymuş, burada ayrıca hadis şerhlerine de müracaat etmiştir. Bu derkenar yazıların bir kısmı da Osmanlı Türkçesi ile yazılmış açıklamalardır.¹²

Eser, kâle, uhbira ve kîle, zükira an, hukiye an gibi lafızlarla sahibi bilinmeyen yahut kâle a'rabiyyü ifadeleri kullanarak İslam öncesi ve sonrası Arap geleneğine atıfta bulunarak konuyu açıklamıştır.¹³ Ayrıca hemen her

¹¹ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, (Kastamonu:Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Yazma Eserler Koleksiyonu17.Hk.3631) 14a, 15a. Müellif üstü çizili "hisse" ifadelerinden sonra genellikle sabır, metanet, Allah'a tevekkül ve affetmenin erdemlerinden bahsetmektedir.

¹² Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, vr. 8a.

¹³ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, vr. 3a; vr.16b.

ayetin şerhinden sonra “Fe-hisse lenâ” ifadesi kullanılarak, kıssadan hisse anlamında üzerimize düşen sosyal, psikolojik ve dini ödevler nasihat bağlamında anlatılmıştır.

Kısa ve özlü bir şerh anlayışıyla yapılan açıklamalar, sûfi bir bakış açısını yansıtmakla birlikte genel tefsir kaynaklarından da alıntılar eklenerek konu mevize niteliğinde ama aynı zamanda kültürlü muhatapların anlayışına sunulmuştur. Yazarın, almış olduğu rivayetlerin Ehl-i sünnet geleneği içerisinde mütalaa edilen yorumlar olduğu, alıntılarının devrin medrese çevrelerinde de şöhret bulmuş tefsirler olan Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459)’nin ve Celâleddin es-Süyûtî’nin (ö. 911/1505) Celaleyn ve İbn Kesîr (ö. 774/1373)’in tefsirlerinden verilmesinden anlaşılmaktadır.¹⁴ Halkı aydınlatma gayesine matuf yazılmış olmakla birlikte daha çok medrese tahsilini yapan öğrencilere yönelik bir tefsir kitapçığı olduğu anlaşılan eserin hikmet ve maslahat temin etmek için insanın aklına müracaat etmesine vesile olduğu için sureye en güzel hikaye ismi verilmiş olduğu ifade edilmiştir.¹⁵ Öte taraftan sahabe, tabiin, tebe-i tabiinden gelen menkule yer verdiği görülmektedir.¹⁶ Tefsir tarihinde öne çıkmış âlimlerin ve özellikle de nahiv ve Arap edebiyatı alanında İbn Hâcib (ö. 646/1249), Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi şöhret bulmuş ulemanın eserlerine referanslar yapılmıştır.¹⁷

Eserde Yûsuf suresinin başından itibaren üstü çizilen kısa cümleler veya bazen birkaç kelimeden mürekkep cümleciklerin ayetlerin ihtiva ettiği anlamların yanı sıra lügat ve makasıda uygun tefsir edildiği görülmektedir.

Risale klasik eski eserlerin üslubu ile hamdele ve salveleden sonra müellifin bir eser yazma maksadı ile başlamaktadır. Buna göre o, birçok müfessir gibi akıl sahiplerine bir ibret¹⁸ vermek amacıyla Kur’ân’da adı geçen enbiyadan en güzel kıssayı anlatan Yûsuf suresinin tevlini yapmak istediğini ifade etmiştir.

¹⁴ Ca’fer b. Muhammed Avanos, *Minenu’l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni’l-İnsân*, vr. 11b; İbn Kesir, Ebû’l-Fidâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd. (Kahire: Mektebetu’t-Turâs, 2000), 8/16-17; Celâleddin el-Mahallî-Celâleddin es-Suyûtî, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, trz.)194.

¹⁵ Ca’fer b. Muhammed Avanos, *Minenu’l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni’l-İnsân*, vr. 4a.

¹⁶ Ca’fer b. Muhammed Avanos, *Minenu’l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni’l-İnsân*, vr. 8b.

¹⁷ Ca’fer b. Muhammed Avanos, *Minenu’l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni’l-İnsân*, vr.5b,7a,

¹⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 5/2849.

Yûsuf'u (a.s.) Ya'kûb b. İshak b. İbrâhîm'in neslinden; Kudüs-Ken'an'dan çıkarak Beyt'i yükseltmiş, dinin erkânını yerleştirmiş takdise şayan olmuş bir nesil olarak söz ettikten sonra surenin ilk ayeti ile tefsire başlamıştır. Hurûf-ı mukatta'a ile ilgili olarak klasik eserlerde verilen bilgiler aktarılmakla yetinilmiştir.

3. Tefsir Metodu

Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevasında çağdaş bilimler dahil birçok bilgiyi ihtiva ediyor olsa da Kur'ân bir ilim ve felsefe kitabı değil ilk olarak Hz. Peygamber'e vahyedilen İlahî bir kitaptır. Bu açıdan Kur'ân'ı en iyi bilen ve anlayan, örnek hayatıyla onu bizzat tatbik eden olarak Hz. Muhammed, Kur'ân tefsirinin de aslı ve esasıdır.¹⁹ O hem mübellîğ ve hem de mübeyyindir. Kaldı ki Kur'ân'ı yine Kur'ân'ın kendisi açıklamış ve ilahî muradın tebliği ile mükellef olan Hz. Peygamber tarafından müminlere açıklanmasını istemiştir.²⁰ İslâm'ın kendi bünyesinden doğarak ortaya çıkan tefsir hareketi, ilahî vahyin evrensel mesajını tüm insanlığa ulaştırmayı kutsal bir vazife addetmiştir. Tefsir hareketi İslam düşüncesinin tekamülü ve bir müfessirleri tefsir yazmaya motive eden unsurlar sayesinde ilmî, ictimaî, tasavvufî-edebî, mezhebi ve ilhadî pek çok konu başlığı altında gelişerek çağımıza kadar uzanmıştır. Tefsir ilmini ilimler içerisinde en şerefli ilim olarak adeden âlimler, özgün eserler vermek ya da hacimli eserleri ihtisar etmek amaçları ile tefsir kitapları kaleme almışlardır.²¹

Toplumun Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve yaşama arzusu da ulemayı halkın anlayış vüsatlerini dikkate alarak Kur'ân'ın tamamını ya da Kur'ân'dan sure, ayet veya pasajları yorumlamaya sevk etmiştir. Bazı tefsir âlimleri ayetleri kelime düzeyinde açıklamayı tercih ederken, diğerleri tarihsel ve sosyal bağlamları vurgular. Bazıları, Kur'ân'ın daha derin manalarını araştırmak için tasavvufi veya felsefi bir yaklaşım benimserken, bir kısmı daha zahirî ve yalnızca literal yorumlar üzerinde dururlar. Rivayet metodunu benimseyen müfessirler olduğu gibi yalnızca dirayet yoğunluklu tefsire yönelen müfessirler ve İmam Mâtürîdî gibi hem rivayet ve hem de kendi yorum ve açıklamalarını rivayetlere dayandırarak yapan müfessirler tefsir tarihinde adlarından söz ettirmişlerdir.

¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: TDV. Yayınları, 2021), 237.

²⁰ en-Nahl, 16/44. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

²¹ Hikmet Koçyiğit, "Müfessirleri Tefsir Yazmaya Sevk Eden Amiller", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/10 (2012),107.

Ca'fer b. Avanos bu küçük hacimli eserinde, ayetleri cümle cümle ve bazen kelime kelime yazarak meallendirmeye çalışmış, öncelikle Arap gramerine başvurmuş ardından kapalılık gördüğü yerlerde kendi görüşleri yerine müfessirlerin tefsirlerinden çoğunlukla referans vermeden alıntılar ile açıklamaya çalışmıştır. Örneğin, Hz. Yûsuf'un geri dönmemesine üzülen babası Hz. Yakup'un özlemine, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden on bir yıl süren Mekke özlemine; yine Yûsuf'a (a.s.) olan firak ve özlemi Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin'e olan düşkünlüğüne benzetmiştir.²² Hz. Yûsuf'un dua ettiği bilgisini yine bir kaynağa dayandırmadan sunmaktadır. Hz. Yûsuf'un, "*Allahümme yâ kâşife külle kürbin; ve yâ mucibe külle da'vatin; ve yâ câbire külle kesîretin; ve yâ müyessire külle asîr; ve yâ sâhibe külle garîb; ve yaâ munise külle vahîd, yâlâ ilahe illâ ente sübhâneke eselüke en tec'ale lî fercen ve muhricen ve en tekzife hubbîke fî kalbî hattâ lâ-tekûne hemmün velâ zikri gayrik. Ven tahfazanî ve terhameni yâ erhamarrâhimîn.*"²³ şeklinde dua ettiği kaydedilmiştir.

Beyân ve bedî sanatları ile ilgili anlatımların pek çoğunun kaynağını Kur'ân-ı Kerîm teşkil etmiş veya edebiyat eserlerinde de bu sanatlara verilen misaller Kur'ân âyetlerinden seçilmiştir.²⁴ Ayetlerin bazı kelimelerinin mana ve iraplarını tespit için eski Arap şiirine başvurma gibi filolojik bir harekete oldukça erken teşebbüs edilmiş hatta bu hareketin bir peygamber emri olduğuna dair haberler de ortaya konulmuştur.²⁵

Ayetlerin tefsiri kısa kısa yapılırken ana metin içerisinde beyitler yerleştirilerek şiir ile istişhad ya da konunun daha da aydınlatılmasına imkan sunulmuştur. Diğer Arapça eserlerde sıkça görülmeyen ama orijinal dili Arapça olduğu halde bu yazma eserde kullanılan beyitlerden bir kısmı Türk edebi metinlerinden seçilmiş Türkçe beyitlerin yerleştirilmiş olmasıdır. Örneğin, 15. Ayetin tefsirinde Hz. Yûsuf'un hislerine tercüman olduğu ifade edilen şu Türkçe beyit kullanılmıştır.²⁶

²² Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 4a.

²³ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 16a.

²⁴ M. Orhan Okay- ÂLİM Kahraman, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/159.

²⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Yahya b. Sellam ve Tefsirdeki Metodu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1970), 155.

²⁶ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 14b.

Oldu yerde bu resme çûn bî-dâd
Koptu göklerde nâle vu feryâd
Yüz urup her melek dedî yâ Rab!
Yûsuf'a ermesin ziyân ve ta'ab.

Eserde şairleri verilmeden ya da anonim şiirler ile konuyu tafsilatlı şerh etmek genellikle yazma eserlerde başvurulan bir metot olarak görülmektedir. Müellif yukardaki şiirden başka yine yer yer ayetlerin tefsirini yaparken şiir ile açıklama yoluna gitmiştir.²⁷ Örneğin 15. ayetin açıklamasında şu beyitler kullanılmıştır.

Cân-ı kaçân gelesin, ciğer firâkınla doldu
Kângâ kaçan gelesin, Cümlenin aynuna cân-ı nazar etmeli
Karagû oldu gözüme cihân kaçan gelesin
Firâk-ı hasret oduyla yakdı cânım kim bu yâdı gökleri
Dûd-ı duhân gelesin,

Tıbbın sefer edeli dil yanınca ğussundan, çeker belayla yâd-ı girân kaçan gelesin

Benî musibetle öksüzüz koyup gittin, acib beşâretiyle nâgehân gelesin.

Kur'ân-ı Kerîm'in metni, üslup ve söz dizim yönlerinden kendine özgü unık/eşsiz nanelere ve güzelliklere sahip olmakla birlikte, Arap şiir ve nesrinde kullanılan edebi sanatlara da ilham vermiştir.²⁸ Yine 17. Ayetin tefsirini yaparken, Yûsuf'u kurtların yediğini ifade eden şu terennüm kaydedilmiştir.

Dedi Yûsufum kanı ağla Yûsufilen ey gözüm kanı
Acaba kande kaldın ey Yûsuf, Beni odlara saldın ey Yûsuf
Gerçek ettin benim gümanlarımı, zâhir ettin yüz nişanlarımı
Korku edişlerimi tûş oldu ana, vaslının âlemi düş oldu bana
Geldi havf ettiğim bela başıma, Âğû kattım âlumiyle aşım
Gâmküsarım senin cemâlindi, Canımın rahatı visalindir,
Beni visalinden ettiler mahrum.²⁹

²⁷ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 17ab; 19b.

²⁸ Mehmet Dağ, "Dil ve Belağat Açısından Kur'ân Ayetlerinde Nida", *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 127.

²⁹ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 17a-b.

Ca'fer b. Muhammed Avanos'un şerh şeklinde yapmış olduğu tefsir bir yönü ile de dirayet tefsiri olarak adlandırılabilir. Çünkü eserinde naklettiği görüş ve almış olduğu rivayetlerin istidlâli yöntem ile yazılan Fahrettin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) Kur'ân tefsirinden olduğu dikkati çekmektedir.³⁰ Tefsirin dirayet yönüne işaret olması açısından bir başka örnek de surenin 17. Ayeti tefsirini yaparken müellifin, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ına referansla Hz. Yakup'un, evlatlarının sözlerine inanmadığını belirtmiş olmasında görülmektedir.³¹

Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve anladığını toplumuyla paylaşmaya çalışan bir müfessirin Kur'ân tefsirinde ilk müracaat kaynağının Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi ve Hz. Peygamber'in sünneti olduğuna kuşku yoktur. Müfessir Avanos da ulûmu't-tefsîrin bu yöntemini Hz. Peygamber'in hadislerinden örnekler vererek yapmış olduğu Yûsuf suresi tefsirine yansıtmıştır. 18. Ayetin şerhinde "sabrın cemîl" ifadesini tefsir ederken Hz. Peygamber (a.s.)'in sabrın başa gelen belaya tahammül göstermek olduğunu bildiren sözüne referans vermiştir.

Yûsuf sûresinin edebî ve işâri tefsirlerinin de yapıldığını biliyoruz.³² Bu yazma nüshada da müellif Avanos, Yûsuf ve Züleyha ile ilgili anlatımlara nefis terbiyesi açısından Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *et-Teyisîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı eserine referansla nefis terbiyesi ile ilgili yorumlayarak konuya sûfî bir açıdan da bakmak istemiştir.³³

Müfessir, Yûsuf suresine el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) görüşüne referans vererek bu surenin din ve dünyayı her türlü eziyet ve sıkıntıya karşı islah eden faydalarla dolu olduğu için Ahseniü'l-Kasas isminin verildiğini yazmıştır. Müfessirler tefsirlerinde Yûsuf suresindeki kıraat farklılıkları üzerinde de durmuşlar, söz konusu farklılıkların mana üzerindeki etkilerini araştırmışlardır. Genellikle kıraat farklılıkları, Kur'ân'ın icazeti yönü ile değerlendirilmiştir.³⁴ Müfessirimiz eserinde de kıraat konusuna sürekli de-

³⁰ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 4b-5b; Fahrettin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut:Daru'l-Fikr Yayınları, 1981), 18/100.

³¹ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 18a.

³² Bekir Topaloğlu, "Yusuf Suresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/30.

³³ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 56a.

³⁴ Fatih Cankurt, "Tefsire Etki Eden Kıraat Farklılıkları Bakımından Yûsuf Sûresi", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10 (2015), 240.

ğınmış, tabiünden sayılan ve yedi kıraat imamlarından birisi İbn Âmir (ö.118/736)'e (يَأْتِي) kelimesinin te'nis ifade etmesinin hikmetini açıklarken referans vermiştir. Müellif Avanos, yine bir başka örnekte Yûsuf suresinde bazı kelimelerin telaffuz farklılıklarını İbn Kesir (ö.774/1373)'e ve İbn Hâcib (ö. 646/1249)'e dayandırarak anlamda ortaya çıkan değişikliği ortaya koymuş, Basra ve Kûfe toplumlarının konuştukları Arapça'da fesahat için kullandıkları gramatik vurgular ile ilgili referanslar vermiştir.³⁵

İslam'ın yayılmasıyla birlikte, Kur'ân'ın Arap olmayan toplumlara ulaşması ve bu toplumların Kur'ân'ı anlaması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Nahiv ve morfoloji, Arapça dil yapısını anlamada ve Kur'ân'ın dilini doğru bir şekilde analiz etmede önemli araçlardır.³⁶ Ca'fer b. Muhammed Avanos da eserinde bazı kelimelerin daha iyi anlamlandırılabilmesi için Arap gramerine başvurmuş müphem kelimelerin anlamlarını Arapça dil yapısından hareketle çözümlenmeye çalışmıştır. Örneğin, 61. Ayette geçen vurguyu Arap dili gramerinde geçen "tekid lamı" ile açıklamıştır.³⁷

Müfessir Avanos, bir başka yerde yine edebi tefsir yorumuna başvurarak, Yûsuf Suresi son ayetinin tefsirini yaparken İbn Hişam en-Nahvî'nin (ö. 761/1360) Arap gramerinde yazdığı meşhur eseri, Muğnî'l-Lebîb'e referans vermiştir. Buna göre ayette edebî sanatlardan tevriye sanatı yapılarak Kur'ân kıssalarında akıl sahipleri için ibretler olduğu ifadesinin iman edenler ile birlikte anılması gerektiğini belirtmiştir.³⁸

Sonuç

Hz. Yûsuf'un rüyası ile ilgi olan ilk ayetlerin, insanın hayat boyu elde edebileceği imkanların, yaşanan birtakım zorlukların ve imtihanların, sabır, metanet ve tevekkül sayesinde kazanılabileceği bütün müfessirlerin ittifak ettiği konulardandır. Allah'ın vereceği nimetlere mazhar olabilmenin Allah'ın bir lütfu olduğu bu sure tefsirinde vurgulanan bir konu olmuştur.

Hz. Yûsuf'un kardeşleri tarafından kıskançlıkla terk edilmesi ve daha sonra köle olarak satılması, sabır ve tevekkülün önemini vurgular. Yûsuf'un yaşadığı zorluklar, sonunda Allah'ın ona birçok nimet vermesiyle sonuçla-

³⁵ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, .4b-5b; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8/6.

³⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*,108.

³⁷ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 58b-59a.

³⁸ Ca'fer b. Muhammed Avanos, *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsân*, 82a.

nır. Hz. Yûsuf'un iffetine olan sadakati, ahlâkî değerlerin önemini ve günah karşısında direnmenin gerekliliğini vurgulamıştır.

Hz. Yûsuf'un masumiyetine rağmen haksız yere hapse atılması ve burada gösterdiği sabır ve tevekkül, Allah'ın yardımının her zaman var olduğunu ve zorlukların üstesinden gelmenin yolunu göstermiştir. Hepsinden öte insanın maruz kaldığı kötülöklere rağmen kin ve nefret tutmaktan sakındırılması surenin önemli vurgularından birisini teşkil etmiştir.

Bu sûre-i celîle, sabır, tevekkül, ahlâkî değerler, affetme ve iman gibi kavramlar üzerinde durarak, insan hayatına örnek teşkil etmesi beklenen ibretlik dersler sunmuştur. Bu mukaddes sure, yalnızca İslâm dinini benimsemiş ehl-i iman için değil aynı zamanda tüm insanlık için yaşanan sıkıntılar karşısında insan doğasının nasıl davranırsa kazançlı çıkacağına dair sağduyu sahibi olabilmenin yollarını öğretmiştir.

Sonuç olarak Nevşehir havzasına müntesip bulunan müfessir Avanos, başından sonuna kadar şerh etmiş olduğu Yûsuf suresi tefsirinde âyetleri, öncelikle kelime kelime dil, gramer ve belâgat açısından açıklamıştır. Ayetlerin bir kısmını şiir ile desteklediği manalara çevirme gayretine girmiş; yer yer eski Arap şiirini kullansa da daha çok Türkçe şiirlere yer vermiştir. Açıklamalarında eski müfessirlerin yorumlarını dikkate almış, aklın ahlakî ve sorumluluğu ışığında tefsir etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu tefsir eseri içerisinde yer yer ince tahlillerle kelimelerin ihtiva ettiği mecazi manaları Zemahşerî'nin, İbn Kesîr'in eserlerine referanslarla ortaya çıkarmayı istemiştir.

Kaynakça

- Abdulkarım, Karwan Hama Baqı. *Kuran Söyleminde Pragmatik Boyutlar, (Yûsuf Suresi Örneği)*. İstanbul: Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Afvî, Ya'küb. *Netîcetü't-Tefâsîr fi Sûreti Yûsuf*. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, 19. 1b-132a.
- Altıparmak, Mehmed b. Mehmed Üskübî. *Tefsîr-i Sûre-i Yûsuf*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazma Eserler Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1198. 204.
- Avanos, Ca'fer b. Muhammed. *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahsenii'l-İnsân*. Kastamonu: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, Yazma Eserler Koleksiyonu, 17.Hk.3631. 1b-86b.
- Birişık, Abdulhamit. "Tefsîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Cankurt, Fatih. "Tefsire Etki Eden Kırâat Farklılıkları Bakımından Yûsuf Süresi". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10, (2015), 231-240.

- Cerrahoğlu, İsmâîl. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Cerrahoğlu, İsmâîl. *Yahya b. Sellam ve Tefsirdeki Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,1970.
- Dağ, Mehmet. "Dil ve Belâgat Açısından Kur'ân Ayetlerinde Nida" . *EKEV Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 121-148.
- Demir, Şehmus-Hasan Yılmaz. "Kur'âni Konu, Kavram ve Sure Tefsirine Metodik Bir Yaklaşım". 7/14 (2003), 113-124.
- Evsî, Ebû Hafs Ömer b. İbrâhîm b. Ömer el-Ensârî. *Zehru'l-Kimâm fi Kıssati Yûsuf Aleyhis-selâm*. Ankara: Milli Kütüphane, Tokat İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 60 Hk 115. 256.
- Harman, Ömer Faruk. "Yûsuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/1-5. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd. Kahire: Mektebetu't-Turâs, 2000.
- Kerpiç, Ömer. *Yûsuf Suresi Işığında İnsan Psikolojisi*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Koçyigit, Hikmet. "Müfessirleri Tefsir Yazmaya Sevk Eden Amiller". *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/10, (2012),107-129.
- Kutup, Seyyid, *Fî-Zilâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru's-Şark, 1412.
- Mahallî, Celâleddîn- Suyûtî, Celâleddîn. *Tefsîrü'l-Celâleyn*. İstanbul: Çağrı Yayınları, trz.
- Okay M. Orhan- Âlim Kahraman. "Şiir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/158-161. İstanbul: TDV Yayınları,2010.
- Örs, Semra. *Yûsuf Suresi Tefsiri ve Hz. Yûsuf Kıssası*. Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Râzî, Fahrüddin Ebû Abdillâh. *Tefsîrü'l-Kebîr*. Beyrut: Daru'l-Fikr Yayınları,1981.
- Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî, *Risâletü te'vîli kıssati Yûsuf*, İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya kolleksiyonu, 1980, 94b-104a.
- Topaloğlu, Bekir. "Yûsuf Suresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/28-30. İstanbul: TDV Yayınları 2013.
- Tûsî, Ebû Bekir Tâceddin. *Câmi'u letâ'ifi'l-besâtîn*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 1003.139.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.



Resim 1: Eserin Yazması

Nevşehirli Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos'a Nispet Edilen *Minenu'l Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsan* İsimli Eserin Muhteva ve Üslup Açısından Değerlendirilmesi

Mustafa KAYAPINAR*

Giriş**

Kur'ân'da "en güzel kıssa" olarak tanımlanan Yûsuf Suresi, dil, düşünce açısından birçok boyut barındırması bakımından dikkat çekici surelerdendir. Başta tefsir ilmi olmak üzere edebiyat, tasavvuf gibi birçok alanın ilgi odağı olmasıyla birçok eserin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İncelemesini yaptığımız Avanoslu Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer'e (ö. 1165/1751) ait olan *من المنان في بيان قصة أحسن الإنسان* (Mennân Olan Allah'ın En Güzel İnsanın Kıssasını Beyan Hususundaki Lütufları) isimli eser Yûsuf'un (a.s) kıssasını, nasihat vermek gayesiyle tefsir etmiştir. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde 459702 numarayla kayıtlı olan eser 86 varak, 21 satırdır. Metinler, büyük oranda okunabilir durumdadır. Ayet, hadis ve diğer alıntıların üstlerine çizgiler konulmuştur.

Dili Arapça olan yazmanın müellifi hakkında kayda değer bir bilgiye rastlanmamıştır. Eserde gramer açısından önemli hatalar yapılmadığı, müellifin üst düzey ve zengin bir Arapça birikimine sahip olduğu ve vecîz-şiiresel bir üslup gözlenebilir. Türkçe-Farsça şiir ve vecizelere de rastlanmaktadır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı. mustafakayapinar@yahoo.com orcid/0000-0001-9547-277X.

** Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Âvânos, *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Ahseni'l-İnsân* (Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Kastamonu Halk Kütüphanesi, 459702), 86b.

Müellif eseri yazma sürecine dair: “*En zayıf verâ sahibi, Melik ve Kud-düs’ün en hakîr kulu Avanos kasabasından seyyid Ca’fer b. Muhammed b. Ca’fer der ki, hicretin 1125 senesi Ramazan ayı evvelinde, insanların en faziletlisine inanlanlara, Ahseniü’l-kasas olduğu için insanların en güzelinin kıssasından en faydalı hisseleri almaları için nasihat etmeyi istediğimde bu kalbimde büyük bir ızdırab ve sayısız çarpıntı oluşturdu*” demektedir.

Hata endişesiyle yazma arzusundan vazgeçtiğini, bilahare rüyasındaki bir işaretle yazmaya başladığını söylemektedir. Çok boyutlu bir görünüm arz eden eser, dilsel analizlerin yanı sıra tasavvufî, ahlâkî çıkarımları, i’râbları, belâğî incelikleri ve hurûf-ı mukattaa gibi konuları ayrıntılı olarak ele almaktadır. *Minenu’l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahseni’l-İnsan*, Nevşehirli önemli bir âlimin nitelikli bir eseri olarak kapsamlı incelemeleri hak eden zengin muhtevalı bir kitaptır.

1. Yazma Eserler

Doğuda yazma, *el yazması*, *mahtût*, *dest-nüvîs*, *hatt-ı destî* gibi sözcüklerle ifade edilen yazma eser, Batıda Latince *manuscript* sözcüğü ile anlatılmaktadır.¹ İslâm Medeniyetinde kitap haline getirilen ilk metin, Kur’ân-ı Kerîm’dir. Sonrasında gelişerek farklı alanlarda eserler meydana getirilmiştir. Yazma eserler her biri 10 varaktan oluşan fasiküllerden meydana gelir. Türkiye, yazma eserlerin en çok bulunduğu ülkedir. Yaklaşık 300 bin yazma eser olduğu öngörülmektedir. 160 binden fazlası Arapça, 70 bini Türkçe, 13 bin cilt ise Farsçadır. Ülkemizdeki eserlerin ekserisi Kütüphaneler Genel Müdürlüğü’nde bulunan otuz beş kütüphanede barındırılmaktadır.² Yazma eserle ilgili metin dışı unsurlar şöyle sıralanabilir: *Mikleb*, *sertab*, *şirâze*, *zencirek*, *şemse*, *salbek*, *köşebend*, *ferâğ kaydı*, *temellük kaydı*, *hâtîme*.³

2. Yûsuf Sûresi ve Literatürü

Nübüvvetin 8-10. yılları arasında nâzil olan Yûsuf Suresi, bir peygamber kıssasını bütün olarak anlatması, içerdiği metnin dil, düşünce ve duygu açısından birçok boyut barındırması, bizatihi “en güzel kıssa” olarak tanımlanması sebebiyle Kur’ân’ın en dikkat çekici surelerinden biridir. 111 ayettir. Sûre, müfessirlere göre ya Hz. Peygamber’i teselli kabilinden ya da sa-

¹ Orhan Bilgin, “Yazma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/369.

² Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, “Yazmalar” (Erişim 29 Nisan 2021).

³ Bk. Abidat Sanat, “Ciltçilik-Cildin Kısımları Nelerdir?” (Erişim 24 Nisan 2021).

habenin kıssa hususiyeti taşıyan ayetler okumasını talep etmeleri üzerine inmiştir.⁴

Tevrat ve Kur'ân'da detaylı bir şekilde anlatılan Yûsuf kıssaları, büyük oranda benzerlik barındırmaktadır.⁵ Yûsuf suresi kıssadan ibret alma gayesine matuftur. Muhtevasının apaçık Kur'ân'ın âyetlerinden olduğu muhaptalarınca anlaşılabilmesi maksadıyla Arapça indirildiği belirtilmektedir. Hz. Peygamber'e hitaben daha önce bilgisinin olmadığı "Ahseniü'l-kasas"ın (en güzel kıssa) anlatılacağı zikredilmektedir. Gerçekten de sure boyunca, çocukluğundan Mısır'a sultan olmasına kadar Yûsuf'un (a.s.) hayat hikayesi çarpıcı bir şekilde tasvir edilmektedir. Kıssa haset eden, edilen, efendi, köle, âşık, mâşuk, zindan, hürriyet, bolluk, kıtlık, ayrılık, vuslat, hastalık, sıhhat, zillet, izzet gibi zıtlıklar barındıran çok boyutlu bir metindir.⁶

Bu kıssaya "Ahseniü'l-kasas" denmesi konusunda âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de hiçbir kıssanın bu kadar ibret ve hikmet ihtiva etmemesi veya Hz. Yûsuf'un, kardeşlerinin eziyetlerine sabretmesi, onları affederek kendilerine iyilikte ve güzel muamelede bulunması yahut da kıssanın melekler, insan, cin, şeytan ve hayvanlar gibi her türlü varlık ile peygamberler, sâlihler, âlimler, cahiller, erkek ve kadınlar gibi birçok insan tipini ve bunların davranışlarını ele alması; tevhid, fıkıh, siyer, idare, siyaset, iktisat ve muaşeret gibi din ve dünya işleriyle ilgili temel konuları işleme sebebiyle "en güzel kıssa" şeklinde adlandırılmış olacağı ileri sürülmüştür.⁷

Başta tefsirler olmak üzere şiir, edebiyat, tasavvuf gibi çok sayıda alanın ilgi konusu olmuş ve irtibatlı birçok müstakil kitap, makale ve tez ortaya konulmuştur.⁸ Yûsuf kıssası, Türk, Fars, Keşmir, Afgan ve Urdu literatüründe Yûsuf ve Züleyhâ, Kıssa-i Yûsuf, Yûsuf-u Züleyhâ, Yûsuf ile Zelîhâ gibi farklı başlıklar altında şiir veya nesir biçiminde yazılan birçok esere ilham kaynağı olmuştur. 13. asırdan 19. asra kadar şairler ve müellifler arasında popüleritesini kaybetmemiştir. Kaleme alınan eserler, yazıldıkları

⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Beyrut: Sıdkî Cemîl el-Attâr, 1995), 195-196, 201, 221.

⁵ Bekir Topaloğlu, "Yûsuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 541. Bu maddeye 15 Nisan 2024 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/yusuf> adresinden erişilmiştir.

⁶ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî* (Beyrut: M. Ahmed el-Emed – Ömer Abdüsselâm es-Selâmî, 1999-2000), 507.

⁷ Celal Kırça, "Ahseniü'l-Kasas", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 2, İstanbul, 1989, s. 178. Bu maddeye 9 Nisan 2024 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahsenul-kasas> adresinden erişilmiştir.

⁸ Bekir Topaloğlu, "Yûsuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 541.

zaman ve mekanın toplumsal anlayışı, kardeş, baba-oğul ilişkileri, aşk, ahlak, iffet kabilinden mevzularla ilgili kültürü ve gelenekleri yansıtmaktadır.⁹

3. Eser ve Müellifi Hakkında

İncelemesini yaptığımız Avanoslu Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer'e ait olan ve Arapça kaleme alınmış olan *من المنان في بيان قصة أحسن الإنسان (Mennân Olan Allah'ın En Güzel İnsanın Kıssasını Beyan Hususundaki Lütüfları)* isimli yazma eser, Yûsuf suresinin bir tefsiri görünümündedir. Müellif, Yûsuf'un (a.s) kıssasını, nasihat gayesiyle tahlil etmiştir. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi'nde 297.85 tasnif ve 459702 numarasıyla kayıtlı olan eser 86 varak ve 21 satır olarak tavsif edilmektedir. 210x155-120x75 mm boyutlarındadır. Sırtı kahverengi meşin, kâğıt kaplı karton cilde sahiptir. Eserin sayfaları çok azı hariç büyük oranda okunabilir durumdadır. Yazı kalitesi sayfadan sayfaya değişmekte, bazen harflerin tanınmayacak derecede bozuk yazıldığı görülmektedir. Ayet, hadis ve diğer alıntıların üstlerine çizgiler konulmuştur. 84b-86b arası sayfalarda asıl eserin haricinde farklı metinler yer almaktadır.

Müellif hakkında Avanoslu olması dışında kayda değer herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Gramer açısından kayda değer hatalar yapmadığı, üst düzey bir Arapça birikimine ve gayet zengin bir Arapça kelime hazinesine sahip olduğu gözlenmiştir. Anlatımında vecîz şiirsel bir üslup göze çarpmaktadır.

3.1. *Minenu'l-Mennân fî Beyâni Kıssati Ahşeni'l-İnsan* İsimli Eserin İncelenmesi

3.1.1. Eserin Yazılma Gerekçesi

Müellif eseri kaleme alması sadedinde şunları kaydeder:

يقول أضعف الوری وأحقر عباد الملك القدوس السيد جعفر بن محمد بن جعفر من قرية أوانوس لما أردت في أول رمضان المبارك من سنة خمس وسبعين بعد المائة والألف من هجرة من العز والشرف انصح لمن آمن بأفضل الناس من قصة احسن الناس لكون احسن القصص والحصة منها انفع الحصص اضطرب ذلك في قلبي اضطرابا شديدا واختلج فيه اختلاجا عديدا...

“En zayıf vera sahibi ve Melik, Kudûs'ün en hakîr kulu Avanos kasabasından seyyid Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer der ki, 1125 h. senesi Ramazan ayı evvelinde,

⁹ Daha geniş bilgi için bk. Hanife Koncu, "Yûsuf ve Züleyhâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt 44, İstanbul, 2013, s. 279.

insanların en faziletlisine inananlara, Ahsenu'l-kasas olduğundan insanların en güzelinin kıssasından en faydalı hisseleri almaları için nasihat etmeyi istediğimde bu kalbimde büyük bir ızdırab ve sayısız çarpıntı oluşturdu"

Devamında da bu hususta duygusal gelgitler yaşadığını, kısasü'l- en-biyânın zorluğunu hatıra getirdiğinde rezil rüsva olma ihtimalini düşündüğünü, hata yapma endişesiyle vazgeçtiğini, akabinde rüyasında güzel insanlarla bir mecliste bulunduğunu, birisinin bu kıssaları yazmasını söylediğini, bunu ilahi bir işaret olarak addedip sûrenin ibret alınması gayesini göz önüne alıp vaaz ve nasihat etmeyi tercih ettiğinden işe tevessül ettiğini kaydetmektedir.

Müteâkiben Rabbinin kendisine kıssalar hakkında müfessir ve muhad-dislerin en güzel sözlerini bir araya getirmeyi ilham ettiğini ilave etmektedir. Her ne kadar söz konusu zevatın yanında sermayesi çok az olsa da ashab-ı kehfın yanında ayaklarını eşiğe uzatmış köpekleri mesabesinde olduğunu zira onun da ashab-ı kehf taifesinden addedildiğini vurgulamaktadır.

3.1.2. Muhteva Açısından

Müellif, metnini oluştururken Kur'ân'dan ayetler, hadislerin yanı sıra diğer kutsal kitaplardan bol miktarda rivayet ve ayrıntıları, muhtemelen İsrâiliyyât içeren bilgileri de kullanmaktadır. Dolayısıyla kimi yerlerde Kur'ân'ın Yûsuf kıssası çerçevesindeki bütünlüğünün dışına çıkan anlatımlara ulaşmaktadır.

Eser gramer, Belâgat gibi dilsel tahlillerin yanı sıra tefsir, tasavvuf, ahlak gibi ilimler penceresinden yaklaşımları da ihtiva etmekte, çok boyutlu bir görünüm arz etmektedir. Zaman zaman ayetlerin i'râblarına da değinmekte; istifham üslubunda olduğu gibi mecazi anlamları, belâgî incelikleri, hurûf-ı mukattaa gibi tefsirin belli başlı konularını ayrıntılı olarak izah etmektedir.

Eserin başında Kur'ân ve onu okumanın faziletlerine dair hadisler ve açıklamaları yer almaktadır.

Kitap, ناطم الأحران (üzüntü dalgalarının çalkalanması), صومعة (manastır) ve جبل شامخ (yüksek/yüce dağ) gibi ilginç ve nadir kullanılan terkiplerle dikkat çekmektedir. Bunun yanında, nahiv ilmiyle ilgili kapsamlı tahliller de içermektedir. Örnek olarak, şu ayetlerdeki dilbilgisel çözümler ele alınmıştır:

1. Bu ayette *إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ* geçən *يَا أَبَتِ* nidasının, *يَا* ifadesindeki ifadeden nasıl dönüştüğü detaylı bir şekilde izah edilmiştir.¹⁰
2. Burada, *أَحَبُّ* kelimesinin, mef'ul anlamında bir ism-i tafdil olduğu; ayrıca *وَنَحْنُ عُصْبَةٌ* cümlesinin hal olarak değerlendirildiği belirtilmiştir.¹¹
3. Bu ayette geçen *أُفْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ* ifadesinin, *يَخْلُ* fiiline atfen meczûm olduğu veya gizli bir *أَنْ* ile mansûb olabileceği ifade edilmiştir.¹²
4. Bu ayetteki *تَأْمَمًا* ifadesinin, *لَكَ* deki zamirin hâli olduğu belirtilmiştir.¹³

Kitap, birçok yerde konuyla ilişkili olarak Arapça, Türkçe ve Farsça şiirlerden ve vecizelerden alıntılar yaparak, nahiv meselelerini zengin bir bağlamda ele almaktadır. Bu alıntılar, metnin ilmî derinliğini ve edebî estetiğini artırmaktadır.

3.1.3. Üslup Açısından

Eserin üslubuna dair fikir vermesi amacıyla dikkat çeken bazı örnekler sıralanabilir:

1. Eserin genelinde de görülen şiirsel üslup başlangıçtaki besmele, hamdele, salvelede kendini göstermektedir. (آيَة أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا) ibaresi ile ilgili bir rivayetten bahseder: Bir Yahudi, Rasûlullah'a gelerek Yûsuf'un gördüğü yıldızlar ne idi diye sorar. Resulullah bir müddet cevap vermez ve gelen vahiyle tek tek isimlerini sayarak cevap verir. Bunun üzerine Yahudi şahadet getirerek müs-lüman olur.
2. (رَأَيْتُهُمْ سَاجِدِينَ) ibaresinde niçin *هم* şeklinde âkil zamir kullanıldığına dair izahat secde etmenin âkillere mahsus bir fiil olduğundan yıldızların âkil mesabesine getirildiği ifade edilmektedir.
3. (أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الدَّيْتِيُّ) sözü ile Yakub (a.s) farkında olmaksızın oğullarına sahte mazereti öğretmiştir. Ayrıca bu ifadeyle bağlantılı olarak İbni Abbas'tan bir rivayet nakledilmektedir: "Baba, biz hiç kurdun birini yediğini duymadık, sen

¹⁰ Yûsuf 12/4.

¹¹ Yûsuf 12/8.

¹² Yûsuf 12/9.

¹³ Yûsuf 12/11.

nereden düşündün de onu kurdun yemesinden korkuyorum dedin. Rüyamda yüksek bir dağın tepesinde iken Yûsuf'u aşağıda etrafını sarıp ulaşmaya çalıştıklarını gördüm. Ona erişecek bir yol bulamadım. O esnada yer yarıldı ve Yûsuf'u içine aldı. Ben de korkudan uyanmışım. Yûsuf'u yanımda buldum. Her insan gibi Allah'a hamdettim. İbn Abbas'a, Yakub rüyanın yorumunu bilemedi mi diye sorulunca, kaza geldiğinde razı olmamak onu defedemez diye cevap verdi."

4. Eserin birçok yerinde bağlama göre ravileri ile hadisler zikredilmektedir. Örneğin rüya konusunda "*Kendisine bir nimet veya bela isabet eden hiç kimse yoktur ki Allah Teala onu rüyasında göstermemiş ve bir şekilde zikredilmemiş olsun*" rivayetinden bahsedilmiştir. Yûsuf (a.s) doğuncaya kadar Yakub (a.s)'ın yaşadıklarını detaylı olarak anlatmaktadır. Ancak bunları hangi kaynağa dayandığına dair bir bilgi vermemektedir.
5. Bazı yerlerde ise olayı detaylandırmak için kaynağı belli olmayan nakiller yapılmıştır. Örneğin, (وَتَحْنُ عُصْبَةً إِنَّا إِذَا لَخَّاسِرُونَ) ibaresini açıklama babında şu detaylar verilmektedir: "*On güçlü adamız ki aramızda bağırdığında duyan hamilenin karnındaki çocuğunu düşürebilecek Şem'un, kızdığında öfkesi bir arslanı ikiye bölecek Yehûz var iken...*"
6. Yakub'un (a.s) Yûsuf'un kardeşleriyle gitmesine izin vermesindeki gizli hikmeti açıklarken de "*Yûsuf'un ve kardeşlerinin aşırı ricalarına daha fazla dayanamadı, mecbur kaldı lakin o gece sabaha kadar uyumayıp ağladı. Allah Teala Yûsuf'u fakirlerin, mazlum ve mahkumların sığınağı bir peygamber, melik yapmak isteyince ona açlığı, mahrumiyeti, mazlumiyeti tattırarak onlar kapısına geldiklerinde onların halini idrak etmesini murad etmiştir*" şeklinde ifade etmiştir.
7. Eserde yer yer ayet, hadisler zikredildiği gibi yer yer de menkıbeler, kıssalar, anekdotlar verilmektedir. Doğrudan ayetlerden çıkan hisseleri belirtmektedir. Örneğin, Yakub'un (a.s) Yûsuf'a "rüyanı kardeşlerine anlatma" nasihatinin aslında genel bir prensip olduğunu, zira kazanılan nimetlerin hasede sebep olabileceğini, bu sebeple en yakınlarla bile belki iyi rüyaların anlatılması gerektiğini vurgulamaktadır. Akabinde bunu destekleyen hem bir hadis rivayetinden bahsetmekte hem de Türkçe bir beyit zikretmektedir. Buna mukabil, ehil kimseleri bulunca istişare edilmesi gerektiğini söylemektedir.

Sonuç

Nevşehirli Ca'fer b. Muhammed b. Ca'fer Avanos tarafından vaaz ve nasihat maksadıyla kaleme alınan *Minenu'l-Mennân fi Beyâni Kıssati Ahseni'l-İnsan* adlı yazma eser Kur'ân'ın 12. suresi olan Yûsuf Suresi'nde anlatılan ve

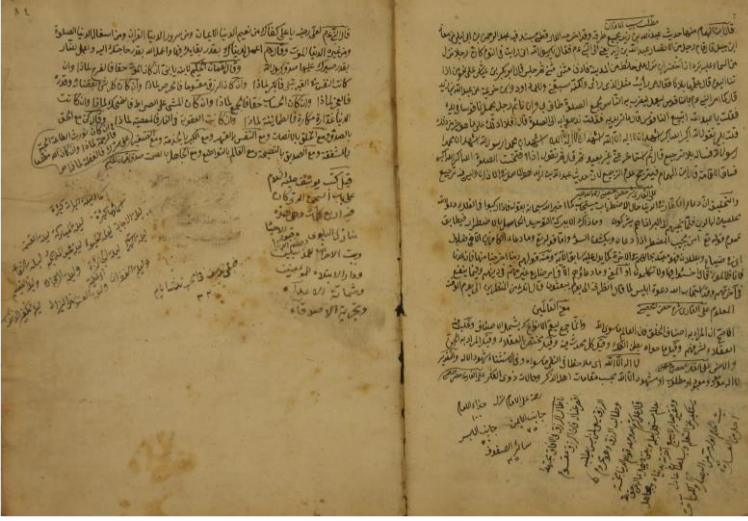
Ahsenu'l-Kasas olarak nitelenen Yûsuf kıssasını ele almaktadır. Müellifin Avanoslu/Nevşehirli olması dışında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Eser, üst düzey zengin bir Arapça ile yazılmış olup şiirsel bir üsluba sahiptir. Buna uygun bir şekilde meseleleri destekleyecek tarzda mebzul miktarda Arapça, Türkçe ve Farsça şiirler içermektedir. Kitap, Kur'ân'dan ayetler, Hz. Peygamber'den hadislerle birlikte kutsal kitaplardan büyük oranda İsrâilîyyât içeren bilgiler içermektedir. Söz sanatları, belagî incelikler ve tefsir ilmine özgü tahliller de yer almaktadır.

Netice olarak incelenen kitabın, Nevşehirli önemli bir âlimin nitelikli bir yazma eseri olarak daha kapsamlı incelemeleri hak eden zengin muhtevalı bir metin olduğu anlaşılmaktadır.



Resim 1: Eserin İlk Varak Görüntüsü.



Resim 2: Eserin Son Varak Görüntüsü

Kaynakça

- Abidat Sanat. "Ciltçilik-Cildin Kısımları Nelerdir?". Erişim 24 Nisan 2021. <https://abidatsanat.com/susleme-sanatları/cilt-sanatı/ciltçilik-cildin-kisimleri-nelerdir/>
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. Rûhu'l-me'ânî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1999-2000.
- Bilgin, Orhan. "Yazma". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/369-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Harman, Ömer Faruk. "Yûsuf". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 15 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Yûsuf>
- Kırca, Celal. "Ahseniul-Kasas". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 9 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Ahseniul-kasas>
- Koncu, Hanife. "Yûsuf ve Züleyhâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 15 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Yûsuf-ve-zuleyhâ>
- Taberî. Câmi' u'l-beyân. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Yûsuf Sûresi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 9 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Yûsuf-suresi>
- Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. "Yazmalar". Erişim 29 Nisan 2021. <http://yazmalar.goö.tr/sayfa/yazma-kitaplar/9>

Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin Abdest Âyetinin Tefsîrine Dair Risâlesi'nin İçeriğine İlişkin Bazı Notlar

Veysel GÜLLÜCE*

Giriş

Nevşehir ulemasından Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin (ö. 1226/1811)¹ daha çok tefsir, kelim, mantık, Arap Dil ve Edebiyatı gibi İslâmî ve edebî ilimlerle ilgili çoğu yazma halde olan çeşitli risaleleri vardır. *Ta'likât alâ Kelami Kutbiddîn*,² *Aynu'l-Uyûn*,³ *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kutb li'ş-Şemsîyye*, *Hâşiye alâ Tahrîri'l-Kavâ'idî'l-Mantıkîyye*, *Sarf*, *Nahiv ve Arûz* adlı risaleleri kaynaklarda ismi geçen eserlerdendir.⁴

Bu tebliğde üzerinde duracağımız eseri ise İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphane, Numara: 323'te kayıtlı abdest âyetine dair Arapça olarak yazılmış risâledir. Bu nüsha nesih hatla 4 sayfa olarak h. 1218'de Hafız Muhammed Nureddin tarafından istinsah edilmiştir.⁵ Bu risaleyi mezkûr âyet hakkında aklına doğan nükteleri kaydetmek üzere kaleme almıştır. Risalede soru-cevap metoduyla akla gelebilecek çeşitli sorular cevaplandırılmış, fi-

* Prof. Dr.; Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilimdalı Öğretim Üyesi. veyselgulluce@atauni.edu.tr_ orcid: 000-0029159-307X.

¹ <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/authority/perso; orcid8>

² Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul, h. 1333, I, 285.

³ Ömer b. Osman Nevşehrî, *Aynu'l-Uyûn*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 4855

⁴ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, Milli Gazete yayınları, İstanbul, 1981, IV-V, 374; Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, 16-19 Kasım 2011, Nevşehir, Nevşehir Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2012, s.379; <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/authority/personlist/1808>; <https://dijitalkutuphane.mkutup.gov.tr/tr/manuscripts/catalog/list>.

⁵ Bu risale, çeşitli yazma risalelerin derlenmesinden oluşan 55 sayfalık mücellid içinde 46-50. Sayfalarda (4 sayfa) yer almaktadır. Nüshada bazı imlâ hataları vardır (el-evvel yerine evvel, edât yerine edâh, Şari yerine Şadi yazılması kezâ damm ve mukteza kelimelerinin dâd yerine zâ ile yazılması gibi...).

kıh, sarf, nahiv, belâgat gibi çeşitli ilimlerle alakalı meselelere değinilmiştir. Risalede herhangi bir kaynağa atıfta bulunulmamış, bahsedilen hususlarda herhangi bir eser ismi zikredilmemiştir. Tebliğimizde risâlenin içeriğini genel olarak zikretmeye ve öne çıkan bazı konular hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Bu risâle abdest ayeti olarak da isimlendirilen Mâide sûresi 6. âyete da-irdir. Bir ayetin tefsirine dair risale veya kitap yazma geleneği tefsir tarihi içinde önemli yer işgal eder. Bu tür tefsirlerde âyetin ibâresine âdetâ büyü-teçle bakılarak geniş ve ayrıntılı bir şekilde tefsir edilir, kelimelerin, kelime yapılarının seçilmesindeki inceliklere değinilir ve kelimelerin diğer kelime-lerle uyumu gibi hususlar dile getirilir.⁶

1. Abdest Ayeti Tefsiri (el-Mâide 5/6)

Ömer b. Osman, risâlesine âdet olduğu üzere besmele, hamdele ve salve-ile başlar. Hamdelede “elhamdulillahî’llezî emerânâ bi’t-tahareti: Bize temizliği emreden Allah’a hamdolsun” diyerek, salvelede ise “ve’s-salâtu alâ nebiyyihî’llezî hedânâ bi’l-visâtati ve alâ âlihi zevî’n-nufûsî’t-tâhirati: Bizi visâta’ye (ifrat ve tefritten uzak olan vasat yola, Ehl-i sünnet yoluna) hidâyet eden Peygamberine ve temiz ruhlu ehl-i beytine salat olsun” demek suretiyle berâat-i istihlâl tarihiyle temizliğe değinerek abdest âyetine telmihte bulunur. Ardından bu risâleyi yazma sebebini şöyle açıklar: Allah-ı Ğanî’nin bir abd-i fakiri olan Ömer b. Osman en-Nevşehrî der ki: “Bunlar (yani bu risâlede yazdığım şeyler abdest âyetine dâir zihnime doğan şeylerdir. Allah’tan beni bu konuda muâheze etmemesini ümit ederek bu bilgileri beyân etmek istedim. Çünkü ben onun kuluyum. Dilerse muâheze etmez, dilerse de muâheze eder.⁷ Fakat biz onun Afuvv ve Ğafûr olduğuna itimad

⁶ Bu konuda yazılmış pek çok eser mevcuttur. Bunlardan bazıları kitap halinde hacimli eserlerdir. Nûr âyetine, âyetü’l-kürsîye dair eserler böyledir. Merhum ağabeyim Hüseyin Güllüce’nin Ahzâb Sûresi, 56. Ayet’in tefsirine dair yazdığı “*Salat ve Selam Sana Ey Nebi- Tasliye ve Teslim Ayeti ve Tefsiri*” eseri de günümüzde bu alanda yapılmış çalışmalardan biridir. Bir tek âyetin tefsirini konu edinen tefsir çalışmalarından bazıları ise birkaç sayfalık risale halindedir. Bâbertî’nin “*Risâle alâ Tefsîri Kavlihi Teâlâ: İn Tetûbâ ila’llah*”, “*Risâle fî Tefsiri Kavlihi Teâlâ: vevlevlâ Fadlullahi Aleyh*” gibi risâleleri böyledir. Burada tanıtıma çalıştığımız risale de bunlardan biridir.

⁷ “Dilerse muâheze etmez, dilerse de muâheze eder” ifadesinin normalde “dilerse muâheze eder, dilerse etmez” şeklinde olması gerekirken, müfessirimizin muâheze etmemeyi öne alması Allah’ın affına ve merhametine sığınmasının ve Cenâb-ı Hakk’ın rahmetinin gadabına sebkâat etmesinin bir yansıması olarak düşünülebilir.

ediyoruz (dayanıp ümitvâr oluyoruz)”. Müellifimiz risâlesinde değindiği hususların bu âyetle ilgili olarak aklına doğan şeyler olduğunu, başka tefsirlerden derlemediğini, kendisine ait orijinal ve özgün ifadeler olduğunu belirtiyor.

Müellif bu girişten sonra namaz kılmak için abdest almanın gerekliliğini ifade eden, bu yüzden abdest âyeti olarak isimlendirilen Mâide sûresi altıncı âyeti zikrederek tefsirine başlar. Bu âyet bütün olarak şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp iseniz temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde bulursanız veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlara dokunduysanız, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla mesh edin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, bilakis sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister. Umulur ki şükredesiniz.

Müfessirimiz, bu uzun âyetin tefsirine dair kaleme aldığı risalede âyetin tamamını tefsir etmemiş, yalnızca *وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا* ifadelerine kadar (bu ifadeler dâhil) açıklamada bulunmuştur. Tefsirine, âyetin başında yer alan "yâ" edatı hakkındaki değerlendirmelerle başlamıştır. Bu bağlamda, "yâ" harfinin nidâ (seslenme) harfi olduğunu belirttikten sonra, bu harfin anlamıyla ilgili farklı görüşleri aktarmıştır:

1. "Bazılarına göre 'yâ' uzak için kullanılır" (yani uzakta olan bir şeye işaret etmek içindir).
2. "Bazılarına göre ise 'yâ', uzak, yakın ve ikisi arasında olanlar için kullanılır" (yani hepsine işaret etmek için kullanılabilir).

Müfessirimiz, bu iki görüşün âyete bakan yönünü şu şekilde izah etmiştir: "Bu âyette 'yâ' harfi ile murad, birinci görüşe göre mecazen, ikinci görüşe göre ise hakikaten uzaklık veya yakınlık ifade etmektedir."

Ardından, bu açıklamasını şu ifadelerle detaylandırmıştır: "Çünkü bizler, Ma'bûd-i bi-Hakk'tan gafil oluşumuzu ve mekrûhâtla (dinde hoş karşılanmayan

şeylerle) kirlendiğimizi dikkate aldığımızda, derece bakımından Allah'tan uzak olmuş oluruz. Bu itibarla âyetteki 'yâ', 'baîd' (uzak) için olur. Büyük günahlardan ve Allah'a şirk koştuktan temizlenmiş oluşumuzu ve Allah'ı noksan sıfatlardan takdis ettiğimizi dikkate aldığımızda ise, Allah'a yakın olmuş oluruz. Bu itibarla 'yâ', 'karîb' (yakın) için olur."

Müfessirimiz, bu âyette 'yâ' harfinin "mutavassıt" (ortada olanlar) için bir işaret içermediğini vurgulamıştır. Bu durumu şu şekilde açıklamıştır: "Çünkü itibar, bu iki itibarla sınırlıdır. Yani müminlerin başka bir konumda olduğunu -örneğin ortada olma gibi- değerlendirmeye dayalı bir bakış açısı söz konusu değildir."⁸ Kanaatimizce müellifin bu açıklamalarını "ya eyyuhellezîne âmenû" nidâsıyla hitap edilen tüm ayetlere teşmil edebiliriz...

Müellif, bu harfin aslında uzaklık için kullanıldığı gerçeğinden yola çıkarak şu nükteye de işaret eder: "Uzaklık ifade eden edâtla (yâ ile) yakına (yakında olanlara) nida etmekte, muhatapların gafletine bir işaret ve nidânın cevabının kulak verilmesi gereken bir husus olduğuna tenbih (dikkat çekme) vardır."⁹

Müellif, "yâ" hakkındaki açıklamalarını tamamladıktan sonra sırasıyla diğer edatlar hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu bağlamda, "yâ eyyuhellezîne" ifadesindeki "eyyu" edatını açıklarken önce gramer yönünden detaylı bilgiler sunmuştur. Buna göre, "eyyu" kelimesinin müfred olduğunu, bunun ya "yâ" harfi dolayısıyla ya da aslında "ellezî" manasında olduğu için marife bir isim olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, zamme üzere mebni olduğunu, mahallen mansûb, sûreten munadâ olduğunu belirtmiştir.

Daha sonra sırasıyla diğer edatlara değinmiştir. "Yâ eyyuhâ" ifadesindeki "hâ" harfi hakkında gramer açıklamaları yaparak bazı nüktelere işaret etmiştir. Buna göre, "hâ" harfinin tenbih (uyarma) amacıyla kullanıldığını ve nidânın cevabına (cevap cümlesine) dikkat çekmek için muhatapların ilgisini toplamak maksadıyla yer aldığını ifade etmiştir. Bunun bir zamir veya isim olmadığını açıkça belirtmiştir.

Ardından, "ellezîne" kelimesi hakkında bilgi vermiştir. Bu kelimenin cem' (çoğul) için vaz' olunduğunu, cem-i sâlim olmadığını ve lafzen fetha üzere mebni olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca, nidâda maksûd olan (kastedilen) ol-

⁸ Ömer b. Osman Nevşehrî, Abdest Ayetine Dair Yazma Risâle, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphane, Numara: 323, vr.1a.

⁹ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 1a.

duğu için "eyyu" lafzına hamledilerek vucubî olarak mahallen merfû bulunduğunu, ref' haline bağlı kaldığını ve "eyyu"nun sıfatı olduğunu belirtmiştir.

Müellif, "yâ" ile "ellezî" arasına doğrudan bir kelimenin girmemesinin nahiv açısından mümteni olduğunu ve "yâ" ile "ellezî" arasında bir bağ kurularak "eyyuhâ"nın zikredilmesinin sebebine de değinmiştir. Buna göre, iki marifelik edatının hakikaten veya sureten bir araya gelmesinin nahiv ilminde hoş karşılanmaması (mekrûh görülmesi) bu durumun gerekçesi olarak gösterilmiştir.

Bu nahiv bilgilerine dayanarak müellif, şu nüktelere işaret etmiştir:

1. "Muhataplar (ellezîne) ile hitap edatı (yâ) arasına bir tavassutun girmesi, muhatapların hitabı tam anlamaları için kendileri ile bu hitabın mütekellimi (Allah) arasında bir vasıtaya muhtaç olduklarına işaret eder." Bu vasıtanın ise Peygamber olduğu belirtilmiştir.
2. Bu işaretin, müminlerin teklifle maksûd olduklarını (dini emirleri yerine getirmekle mükellef bulduklarını), peygamberin ise teklifte farklı bir kasd ile maksûd olduğunu ifade ettiği vurgulanmıştır. Müellife göre, müminlerin bir kısmı zoraki itaat ederken, diğer bir kısmı ise itaat etmez. Dolayısıyla, müminler kendilerine münasip bir teklifle muhataptır. Peygamber ise kolaylıkla itaat eder ve asla muhalefet etmez. Bu sebeple, ona en hafif bir teklif kâfi gelir; hatta bir işaret dahi yeterli olur.
3. Müellif, bu bağlamda şu noktaya da işaret etmiştir: "Maksada ulaştırın yola bir vasita olmaksızın ulaşmak nadirdir, hatta mümkün değildir."
4. Ayrıca, Allah'a itaatin ancak Peygamber'e itaatle ve ona tâbi olmakla mümkün olduğuna işaret edilmiştir.
5. Son olarak, Peygamber'den duyulan bir sözün Allah'tan duymak gibi kabul edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁰

Müellif bu işaretlere devamla şöyle diyor: "Münâdânın ism-i mevsulle marife kılınması ise: Ya muhataplara olan hitabı veya imanlarını takrir etmek ya cevabın takririne vesile olmak ya onları tazim etmek ya da cevabın durumunu tazim etmeye vesile olmak içindir. Bunda da münâdânın cevabının önem verilmesi gereken hususlardan olduğuna ve hitap ve imanın en büyük meselelerden olduğuna ve takririnin (vurgulanmasının) gerekliliğine dair bir işaret vardır."

¹⁰ Neveşehrî, aynı risâle, vr. 1b.

Müellif daha sonra sıradaki “âmenû” kelimesini açıklamaya geçer. Burada da öncelikle yine gramer bilgilerine değinerek “âmenu kelimesi bir elifle yazılıp iki elifle okunur, mazi fiil olup zamme üzere mebnidir, i’râbı yoktur” der. Daha sonra “vâv cem-i müzekker ğâib içindir, ism-i mevsûle raci olup, sükûn üzere mebni, mahallen merfudur. Âmene’nin faili olup cümle ism-i mevsulün sılasıdır der. Ardından iman’ın tarifini yaparak şöyle der: “İman, Peygamber’in getirdiklerini tasdik etmektir.” “Âmenû”nun “Peygamberi tasdik edenler ve kelâmını dinleyenler” manasında olduğunu söyler. Nidanın cevabı ise “İza kumtum ilessalati...” dir. Ardından bu cümledeki edatlara değinerek şu açıklamalarda bulunur: “İza kelimesi, istikbalde vuku bulacağını cizm ederek bir cümlelerin mazmununu diğer bir cümlelerin mazmununa talik etmek (bağlamaktır). “İza edatı cizm (katiyet) yönüyle “in”den ayrılır. Çünkü “in” şüpheli, ihtimalli, durumlar için kullanılır. “Kumtum” kelimesinin aslı, aynel fiilin fethasıyla faaltum vezninde kavamtum’dür. Kendi babından hasune babına nakledilmiştir... Böylece “kumtum”, fâu’l-fiilin zammesiyle kultum vezni üzere kalmıştır... Yani, “kalplerinizi ona yönelterek kalkıp düzelererek mübaşeretle bulunduğunuzda” demektir.”¹¹

Müellifimiz Kur’ânî nüktelere devamla şöyle der: “İlâ” kelimesi ise, in-tihâ içindir. Muktezası (ifade ettiği, gerektirdiği mana) müntehasıya duhuldür. Sanki kullar ile ibadet arasında ona mübaşeret halinde bir mesafe vardır. Böylece “ilâ” ile, ona ulaşmakla mükellef olduklarına işaret edilmiştir. Çünkü kullar dünya işleriyle meşguldürler. Kalpleri nefislerinin arzu ettikleri şeylere yönelmiştir. Dolayısıyla her ne kadar namaz içinde olsalar da şevâğili (meşgaleleri) defetmeden ve kalplerini buldukları mecradan başka mecraya yöneltmedikçe namaza ulaşmış sayılmazlar. İşte o mecra da namazdır. Yine burada şuna da işaret vardır: Namaz kılan kalıbını başka şeylerden tecrid ettiği gibi, kalbini de namazdan başka şeylerden tecrid etmelidir. Bundan dolayı yemek hazır olduğunda ve ehbeseyni defetmeye çabalar (sıkışık iken)¹² namazdan nehy olunduk. Yine işaret ediyor ki, namaz kasd ve iradelerin müntehasıdır (son noktasıdır).¹³

¹¹ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 1b.

¹² Müfessirimiz burada "لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان" / Yemek geldiğinde veya tuvalete gitme ihtiyacı varken (sıkışık durumda iken) namaz kılınmaz" (Sahih-i Müslim, Hadis no: 560) hadisine telmihte bulunuyor.

¹³ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 1b.

“Salat” kelimesine değinirken bu kelimenin resm-i mushaftaki şekline, keza salat (namaz)la ilgili bazı fikhî bilgilere yer vererek şöyle der: “Salat kelimesi, kıyasa (yazım kuralına) muhalif olarak vâv ile yazılır. Kıyasa göre elifle yazılır. es-Salât kelimesinin lâm’ı (harf-i tarifi) ise cins veya ahdiyet içindir. O (namaz) da malum rükünlerdir. Şâri’in iki, üç ve dört olarak belirlediği rekatların mecmuudur. Ki bunlar salat-ı kâmilelerdir. Bu mecmuun bazısına hatta bir rekâta da salat denilebilir. Bu durumdaki namaz ise salat-ı nakısadır. Bundan dolayı İmamımız (İmam-ı Azam), “Peygamberimiz’in “Kıraatsiz namaz olmaz” (لاصلوة إلا بقراءة)¹⁴ ifadesini kâmileye hamletmiştir ve son iki rek’atin kıraatsiz olmasını da caiz görmüştür. Şâfiî (r.h) ise, bu ifadeyi mutlaklığa hamletmiş, bu yüzden de her rek’atta okunmasını vâcib (gerekli) saymıştır.”¹⁵

Daha sonra “Fağsilû” ifadesiyle ilgili şu açıklamalara yer verir: “Fağsilû”daki fâ “izâ”dan müstefâd olan lüzumiyeti, tekid içindir. O da emirden müstefâd olan vucûbun tekidine racidir. “İğsilû” cümlesi, “izâ kumtum”un cevabıdır. Ve cevap da şartıyla beraber nidânın cevabıdır. “İmsehû” cümlesi ise “iğsilû”ya atıftır. Bir şeyi ğasletmek, suyu onun üzerinden akıtmak ve geçirmektir. Bir şeyin meshi ise, eli onun üzerinden geçirmek (sürtmek)tir. Burada murad olan ise, ıslatılmış elin baş üzerinden geçirilmesidir. Yani suyu mezkûr azalar üzerine akıtmak ve ellerinizi başlarınız üzerinden geçirin (sürtün). Yani abdest alın. Ayette abdestle ilgili tafsilatlı bilgi, tâlim içindir. Vucûh (yüzler), eydî (eller), ruûs (başlar) ve ercul’ün (ayaklar) “küm” (siz) zamirine izafesi, istiğrak içindir. Cem’in istiğraki ise (yani cem ifadelerin gelmesi), vucûh ve ruûs’da olduğu gibi vâhiden vâhiden (herbirinizin başı, yüzü) manasında, eydî ve ercûlde ise isneyn isneyn (iki eliniz, iki ayağınız) manasındadır... Dolayısıyla “iğsilû”nun zamiri mezkûr mecmuya inkisam olununca (zikredilen organların tamamına taksim edilip bölününce) mana şöyle olur: Sizden her biriniz kendisine mahsus yüzünü ve kendisine mahsus iki elini ve kendisine mahsus iki ayağını yıkasın. İmsehû’daki zamir de buna kıyas edilir.”¹⁶

¹⁴ Burada “Kıraatsiz namaz olmaz” ifadesindeki “kıraat”ten maksat Fatihâ suresinin kıraati olsa gerektir. Çünkü hadis-i şeriflerde vurgulanan budur: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة " (Buhârî, *Salât*, 14; Müslim, *Salât*, 34; Tirmizî, *Salât*, 183), "كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن. أو قال بفاتحة الكتاب في خداج. في خداج. في خداج." (Müslim, *Salat*, 38). “İçerisinde Fatihâ Sûresi okumayan her namaz, eksiktir” (Müslim, *Salat*, 38).

¹⁵ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 1b- 2a.

¹⁶ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 2a.

Müfessirimizin değindiği bu husus başka âyetlerdeki benzer ifadeler hakkında da gündeme getirilmiştir. Örneğin Bâbertî de Tahrîm Suresi, 4. Âyetine dair kaleme aldığı benzer bir risâlede Peygamberimizin iki eşine hitapta bulunulurken tesniye (ikil) olarak “iki kalp” yerine “kalpleriniz” (kulûbukümâ) denilerek kalplerin çoğul zikredilmesi¹⁷ hakkında benzer izahlarda bulunarak şöyle der: “... Mana tesniye üzeredir. Yani iki kalp manasındadır. Bu durum (ayetteki ifade) her birinin kalbinin müteaddid (çok sayıda) olmasını gerektirmez. Çünkü “usûl”de bilindiği üzere, müteaddidin müteaddidle mukabelesi âhâdın âhâda inkısamını gerektirir. Yani, çok çoğa mukabil olarak söylendiğinde bire karşı bir kastedilir.

Arapça olarak “*Îzâ kûbile'l-cem'u bi'l-cem'i yurâdu bihi'l-âhâd*” şeklinde de ifade edilen bu kaidenin önemini bir misalle arzetmek istiyorum. Şöyle ki, “Ve onlara (cennetliklere) orada (cennette) temiz eşler vardır”¹⁸ âyetinin tefsirinde Elmalılı'nın “*cennetlerde tertemiz, pam pak çiftler, eşler, yani erkekler için zevceler, kadınlar için zevceler vardır*”¹⁹ ifadesi bu kaideden haberi olmayan bazı kimseler tarafından yanlış anlaşılacak erkeklerle birden çok kadın (huri) verildiği gibi kadınlara da birden çok erkek (gilman) verileceği şeklinde değerlendirilmiştir. Oysa burada anlatılmak istenen cennette kadın-erkek herkesin evli olması, temiz eşlere sahip olmasıdır. Erkekler ve kadınlar çoğul olarak zikredildiği için onların eşleri olarak zikredilen *zevceler* ve *zevcler* de çoğul olarak zikredilmiştir. Yani her erkeğin temiz zevcesi ve her kadının da temiz zevci vardır demek isteniyor. Yani müteaddidin müteaddidle mukabelesi âhâdın âhâda inkısamını gerektirir. Bu ifade, bir öğretmenin yıl sonunda talebelere hitaben, “Şimdi karnelerinizi dağıtacağım” demesi gibidir. Bu ifadeden bir talebeye birden fazla karne verileceği manası çıkmaz. Aksine her birine bir karne verileceği anlaşılır. Talebeler çoğul olduğu için karne de çoğul olarak zikredilmiştir. Tıpkı “kalpleriniz” ifadesinde kastedilenin her birinin kalbi olması, “başlarınız” ifadesiyle kastedilenin de her birinin başı olması gibi.

¹⁷ Ayetin meâli şöyledir: “Şimdi ikiniz de ey Peygamber eşleri, -kalpleriniz istenen durumdan kaydı için- eğer Allah'a tövbe ederseniz kınanmayı gerektiren durumdan kurtulmuş olursunuz! Eğer Peygambere karşı birbirinize arka çıkarsanız biliniz ki Allah da onun yardımcısıdır. Cebrail de salih müminler ve melekler de ayrıca onun yardımcılarıdır.”

¹⁸ el-Bakara 2/25

¹⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, tsz., I, 276.

Müfessirimiz devamla âyette “ayaklar”ın yıkanmasının tehir edilmesiyle ilgili olarak şu nüktelere yer verir: “Yıkanan azalardan olduğu halde – zâhirin iktizasının hilafı (aksi) üzere- “ercul (ayaklar)’ın mesh’den sonra zikredilmesinde şöyle bir nükte vardır: Abdestte bir tek uzva mesh etmek kâfi gelince, yıkanması emredilen azaların bir kere yıkanmasının da kâfi olduğuna dikkat çekmek içindir. Nitekim emir tekrar ifade etmez. Dolayısıyla “suyu kullanmada israf etmesinler” demektir. Ayakların özellikle tehir edilmesi ise, insanların çoğunun israf mahalli olmasından dolayıdır (genelde ayaklar yıkanırken su israfı daha çok yapıldığı içindir). Allah kullarının halini çok iyi bilendir. Nitekim görüyoruz ki, insanlar ayakları üzerine, diğer azalarına döktüklerinden daha çok su döküyorlar. Bilhassa kirli ayaklara... Halbuki ayakların kiri (abdest veya namaza) mani değildir. Ya da bu tehirde tertibe işaret etmeye dair bir nükte vardır. Feteemmel (İyi düşün!)”²⁰

“İzâ kumtum...” ifadesiyle ilgili olarak da şu nüktelere değinir: “İza” ile şartiyyenin getirilmesinde müminlerin durumunu iyiye yorup hoşgörüle yaklaşmaya, bazısının terk etmesine ve bazılarının da namaza kalkmaktaki kusurlarına göz yummaya işaret içindir.... “Kumtum”un mazi gelmesi de işaret ediyor ki, imanından dolayı mümin namazı muayyen vaktinde kılmayı murad etmekten ayrı durmaz. Eğer denilirse ki: Namaz için kalkan abdestli olur. O halde nasıl abdest almakla emrolundu? Cevaben deriz ki kelamda tecevüz (mecâz) vardır. Murad, irâdetu’s-salât (namazı kasdetmek/niyetlenmek)tir. Çünkü müsebbeb sebebin yerine ikame edilmiştir. “Ve izâ kara’tel-Kurâne festaiz billahi” âyetinde olduğu gibi. Bu durum İcâz-ı kasrdan dolayı olup ayrıca, âbide yaraşanın ibadete olan iradesinin ibadetten ayrılmaması olduğuna dikkat çekmek içindir... Eğer denilirse ki: Eyvallah. Güzel açıkladınız. Fakat bazı müridler (namaz kılmayı murad edenler) bu iradeleri esnasında abdestli oluyorlar. O halde abdest almakla nasıl me’mûr olurlar? Cevaben deriz ki buradaki irade mukayyedir (şarta bağlıdır), murad da: “Abdestsiz olduğunuz halde namaz kılmaya yeltendiğinizde” demektir. “Ve in küntum cunuben” ifadesinin bu ifadeye atfedilmesi de buna delalet ediyor. Çünkü atıf ancak bu kayıtla (abdestsiz olduğunuz halde) uygun olur. Ya da deriz ki: “Fağsilu” kavli, mukadder bir şartın cezasıdır. Şart da cezasıyla beraber “İzâ kumtum”un cevabıdır. Yani İzâ

²⁰ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 2a.

kuntum ileyhâ fe-in kuntum muhdisîne feğsilû... ve in kuntum cunuben fe'ttahrû demektir. Böylece bu, cevaba ma'tûf (atfedilmiş) olur. Böylece uygunluk (mülâyeme) daha kuvvetli olur. Eğer denirse ki: "iğsilu ve imsehu" emri yıkamanın ve mesh etmenin tekerrürünün vücubiyetini gerektirmediği gibi, abdest olarak itibar olunan mecmuunun her gün ve her gece tekerrürünü de gerektirmez. O halde mecmuu nereden (neden) tekrarlanıyor? (neden tekrar tekrar abdest alınıyor?) Cevaben deriz ki: sebebin teker-rüründen dolayıdır, ki bu sebep de iradetu's-salattır (namaza niyetlenmek-tir.). Çünkü hepsi ona bağlanmış ve vakti (namazın vakti) ona zarf kılınmış-tır. Eğer denirse ki, irâdenin tekerrürü neredendir (niçindir?) Cevaben de-riz ki, namazın vücubiyetinin tekerrüründen dolayıdır, ki o da (vücubiyeti-nin tekerrürü de) Şâri'in belirlediği ve ona (namaza) sebep kıldığı vakitleri-nin tekerrüründen dolayıdır. Çünkü şöyle buyuruyor: "Ekimissalate li-dülukişşemsi...", "Subhanallahi hîne tumsune..." Eğer denirse ki: Buna göre, kâfir namazı terkenden dolayı değil, imanı terkenden dolayı cezalandırıldığı gibi, namazı terk eden kimsenin de abdesti değil de namazı terk etmesinden dolayı cezalandırılması gerekir. Çünkü târik-i salat (namazı terk eden) namazı murad etmemiştir. Cevaben deriz ki: Bu, uzak görülemez. Eğer o (târik), cezalandırılır dersek, sebebi irade vakti(nde) kılmış oluruz. Çünkü abdestin zarfı kılınmıştır. Vakit ise mevcuttur ve iradenin terki de onun içinde (vakitte) vuku bulmuştur. Ya da sebebi terk etmesinden dolayı cezalandırılır. Çünkü onun uhdesindedir. Sonra yüzün, ellerin, başın, ayak-ların tecdidi (mükerreren yıkanması), meshin miktarı, tertib ve başka konu-lar fıkıh kitaplarında genişçe anlatılmıştır.²¹ Müellifin bu açıklamalarından sonra *er-Risâle'*nin tamamlandığı "Temmet" (Bitti) ifadesiyle belirtilir.

*er-Risâle'*nin sonunda bu risaleyi istinsah eden zât şu ifadelere yer verir: Bu risâleyi Mustafa Hilmi Efendi'nin talebelerinden fakir, hakir Hafız Nu-reddin yazmıştır. Hayır ve bereketle Allah ömrünü uzun, muradına nail ey-lesin. Sene: 1218.²²

Sonuç

Ömer b. Osman en-Nevşehrî bu birkaç varak tutan risalesinde âyetle alakalı birçok konuyu ele almış, vukufiyetle ve tafsilatlı bir şekilde tefsir

²¹ Nevşehrî, aynı risâle, vr. 2b.

²² Nevşehrî, aynı risâle, vr. 2b.

etmiş, önemli kaidelere işaret etmiş, zihne gelebilecek sorulara mukni cevaplar vermiş, gramer kaidelerinden yola çıkarak ibarenin unsurlarını tahlil etmiş, böylece çeşitli Kur'ânî nükteler tespit etmiştir. Bir tek âyetin derinlemesine tefsir edilerek âyetle ilgili pek çok konunun ele alınması Kur'ân'a verilen önemi, gösterilen saygıyı yansıttığı gibi, müfessirin engin bilgi dünyasını ve geniş ufuklu oluşunu yansıtmaya açısından da önemlidir. Sadece bu risaleyi okuyan bir kimse dahi, onun ilminin genişliğini, değerli bir âlim olduğunu anlayabilir. Müfessirimizi rahmetle anarak tebliğimi tamamlıyorum.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, Milli Gazete yayınları, İstanbul, 1981.
- Bâbertî, Ekmeluddin, *Risâle alâ Tefsîri Kavlihi Teâla: İn Tetûbâ ila'llah*, Ayasofya Kütüphanesi 1384 ve 4800 no.larda kayıtlı yazma risâle.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul, h. 1333.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, tsz.
- Güllüce, Hüseyin, *Salat ve Selam Sana Ey Nebi- Tasliye ve Teslim Ayeti ve Tefsiri*, Aktif Kitabevi, Erzurum, 2017.
- <https://dijital-kutuphane.mkutup.goö.tr/tr/manuscripts/catalog/list>.
- <https://dijital-kutuphane.mkutup.goö.tr/authority/personlist/1808>.
- Müslim, el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Ömer b. Osman en-Nevşehrî, *Abdest Ayetinin Tefsiri*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphane, Numara: 323.
- Aynu'l-Uyûn, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 4855
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, 16-19 Kasım 2011, Nevşehir, Nevşehir Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2012.

Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin Abdest Ayetinin Tefsirine Dair Risâlesi ve Tahlili

Şuayip KARATAŞ*

Giriş

İnsanlığa gönderilmiş son ilâhî hitap olan Kur'ân'ın gönderilmesindeki temel amaç, muhataplarına doğru yolu göstermek ve onları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmaktır.¹ Gönderiliş gayesinin doğal bir sonucu olarak da Kur'ân, inzalinden günümüze kadar muhatapları tarafından anlaşılmaya çalışılmış, bu minvalde yorumlanmıştır. Bu anlamda onu en iyi anlayan, tefsir eden ve insanlara anlatan kimse, Kur'ân'ın bizzat kendisine gönderildiği Hz. Peygamber'dir. O ve vahyin ilk muhatapları hem dillerinin Arapça olması hem de bizzat kendilerini ve içerisinde buldukları durumu dikkate alarak gelen bir vahiy olması hasebiyle Kur'ân'ın tamamına yakınını anlıyorlardı. Muhataplar bu hususta bir sıkıntı yaşadıklarında sorunlarını hemen Hz. Peygamber'e iletip anlamayla ilgili yaşadıkları soruna anında çözüm bulabiliyorlardı ki tefsir faaliyetinin uygulamalı olarak başlangıcı buraya dayanmaktadır. Bu anlamda o dönemden günümüze, uygulamalı olarak tefsir yapılaş örnekleri Hz. Peygamber'den örnek olarak günümüze ulaştırılmıştır.²

Tefsir yöntemlerinin en önemlilerinden olan ve ilk örneklerini Hz. Peygamber'in yaptığı Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesinden sonraki önemli tefsir, Hz. Peygamber'in bir ayeti ve tefsirini kendisi bizzat okumak veya ashâbına ilgili konuya dair sorular sormak suretiyle yapmış olduğu tefsir-

* Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye suaybk@hotmail.com orcid/0000-0002-8261-1491.

¹ Bazı ayetler için bk. en-Nisâ 4/13; Yûnus 10/64; en-Nûr 24/52.

² Bk. Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehb, ts.), 1/29-30.

dir. Bunun yanında Hz. Peygamber yer yer söylemiş olduğu bir sözü delillendirmek veya ashâbının kendisine soru sorması üzerine ayetle cevap vererek Kur'ân'ı tefsir etmiştir. Hz. Peygamber'in yapmış olduğu tefsir faaliyeti, mutlak ifadenin takyîd edilmesi, mücmel bir ifadenin beyan edilmesi, müphemînin anlaşılır hale getirilmesi müşkil ifadelerin vuzuha kavuşturulması şeklinde ifade edilebilir.³

İlâhî vahyin ilk muhatapları olmaları, onun okunması, yazılması, ezberlenmesi, anlaşılması ve uygulanması anlamında Hz. Peygamber'in yapmış olduğu tüm faaliyetlerde bizzat bulunmaları ve tam olarak kavrayamadıkları yerleri doğrudan Hz. Peygamber'e sorabilme imkanına sahip olmaları, sahâbeyi zamansal olarak kendilerinden sonra gelen topluluklardan ayırmaktadır. Özellikle, onların ayetlerde kastedilen manaları ana kaynağından öğrenme imkânına sahip olmaları, Kur'ân'ı tefsir etme hususunda en güvenilir nesil olmalarını sağlamıştır. Bu manada onların, özellikle müteşâbih ayetleri tefsir etmekten, ayetlerin re'y ile tefsir edilmesinden kaçınmalarında, Hz. Peygamber'in, bilgisizce veya keyfi bir şekilde Kur'ân'ın tefsir edilmesinden sakındıran uyarılarının varlığından kaynaklandığı söylenebilir.⁴

Sahâbe ve daha sonraki kuşak olan tâbiîn döneminden⁵ tedvîn dönemine kadar sözlü olarak nesilden nesile aktarılan tefsir ilmi, zamanla Kur'ân üzerine yapılan anlama ve anlamlandırma faaliyetlerinin de artmasıyla gelişmiş ve erken dönemden itibaren, tefsir ilminin kapmasında olan ve Kur'ân'ı pek çok yönden ele alan farklı ilim dalları geliştirilmiştir. Bu manada Kur'ân'da geçen cümlelerin yapısı, ayetlerde kullanılan üslup, Kur'ân'ın meselleri, kıraatleri,⁶ ayetlerin nüzûl sebepleri,⁷ indiriliş zamanına göre ayetlerin Mekki-Medenî oluşu, muhkem-müteşâbih ve mutlak-mukayyed gibi daha pek çok

³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/27-45.

⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/45-47; Mehmet Zeki Doğan- Abdulkaki Güneş, "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", *İlahiyat* 2 (2019), 55; Mustafa Sağlam, *Tefsirde Anlam Kırılmaları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 40-45.

⁵ Dönemin tefsir anlayışıyla ilgili örnek için bk. Mehmet Emin Güzel, *İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 60-80.

⁶ Kıraatlerle ilgili bir çalışma için bk. Murat Akkuş, "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)", *Mütefekkir* 2/3 (2015), 151-176; Mehmet Sami Yıldız, "Habenneke Meydânî'nin Kavâ'idü't-Tedebbürî'l-Emsâl Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019), 293-298.

⁷ Konuyla ilgili bk. Ali Kaya, "Et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil B. Süleyman'ın Esbâb-ı Nüzûl'e Yaklaşımı". *Mütefekkir* 7/14 (2020), 347-349.

konu dikkatleri celp etmiş, bu konuların ve farklı tefsir yöntemlerinin gündeme getirildiği çok sayıda müstakil eser kaleme alınmıştır.

Tefsir ilminin tarihine bakıldığında, yazıya geçirilmeye kadar sözlü nakille aktarılan faaliyetin sistemli bir hâle gelmeye başladığı ilk dönemlerde, daha çok Kur'ân'ın dilsel özelliklerini ve gramer yapısını ele alan lügavî tefsirler ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar, farklı ilim dallarının tasnif edildiği, derleme ve tedvin sürecinin başladığı hicrî ikinci asırla⁸ tefsir ilminin tam teşekküllü hüviyetine kavuştuğu dönem olan dördüncü asır arasında köprü vazifesi görmesi hasebiyle tefsirin gelişiminin önemli safhalarının başında gelmektedir.⁹ Aynı zamanda dilbilimsel tefsirler denilen bu tür eserler, kendi aralarında muhteva olarak bazı benzerlikler göstermekle birlikte daha çok me'ânî'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ve i'câzü'l-Kur'ân gibi farklı isimlerle telif edilmiştir.¹⁰ Söz konusu bu eserlerde müellifler, üslûp olarak Kur'ân'ı baştan sona tefsir etme yerine, genel itibariyle lüzûmlu gördükleri ayetleri dil bilimi bakımından ele almışlardır. Günümüze kadar gelen tefsir faaliyetlerine bakıldığında tefsir metotları değişmiş; lügavî, fikhî, mezhebî, işârî, içtîmâî, ilmî vb. pek çok tefsir türü meydana gelmiştir.¹¹ Söz konusu bu tür çalışmalarda müellifleri, yöntem ve usûl olarak Kur'ân'ı başından sonuna kadar tefsir etmek yerine, genellikle gerekli gördükleri ayetleri veya pasajları dil bilimi açısından ele almışlardır.

Bu çalışmada, Kur'ân'ın belli ayetleri üzerine yapılmış çalışmalardan sadece biri olan, abdesti ele aldığı için abdest ayeti diye de bilinen Mâide sûresindeki ayet¹² hakkında, Ömer b. Osman en-Nevşehrî'ye ait risâle ele alınacaktır. Konusu itibariyle abdest ayetini gündemine alan risâle, muhtevası, yöntemi, vb. hususlar yönüyle tefsir ilmi açısından önem arz etmekte-

⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/28-98; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 1/103-236; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003), 105.

⁹ İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 145.

¹⁰ Bilgi için bk. Ali Bulut, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, Ýrâbu'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001), 391-408.

¹¹ Farklı tefsir çeşitleri hakkında bilgi için bk. Doğan- Güneş, "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", 57-62.

¹² el-Mâide 5/6. Bu ayetteki kıraat farklılıkları ve hükümleri için ayrıca bk. Süleyman Kılıç - Murat Akkuş, "Mâide Sûresi Bağlamında Nâfi", *Ebû Amr ve Âsım Kıraatlerinin İncelenmesi*", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 74-77.

dir. Muhteva ve sahip olduğu özellikleri açısından risâle, bazı hususlarda incelenmek ve tercüme edilmek suretiyle ilim dünyasıyla paylaşılarak gün yüzüne çıkarılmayı ve ilgili okuyucu kitleye tanıtılmayı hak etmektedir. Buna göre çalışmada ilk olarak müellif Ömer b. Osman en-Nevşehrî hakkında ulaşılan bilgiler verilecek, daha sonra asıl metni ve Türkçe çevirisi verilmek suretiyle risâle tanıtılacak, genel olarak ilgili risâlede bir tefsir yöntemi olarak ele alınmış olan tefsir yönteminin/yöntemlerinin neler olabileceği, ilgili risâlenin tefsir çeşitleri bakımından tam olarak nereye oturtulması gerektiği gibi hususlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu anlamda, çalışmanın amacı, genelde, risâleyi tanıtmak; özelde ise Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin abdest ayetine dair yapmış olduğu tefsirini ve yöntemini anlamaya çalışmak suretiyle tefsir ilmi akademik çalışmalarına katkı sağlamaktır.

1. Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin İlmî Hayatı

Kaynaklarda Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin hayatına dair detaylı bilgi bulunmamakla birlikte, tam adı Ömer b. Osman Veliyyüddîn en-Nevşehrî el-Hanefî şeklinde geçmekte olup bazı kaynaklarda onun için Rûmî nisbesinin kullanıldığı görülmektedir.¹³ en-Nevşehrî'nin, ne zaman gittiği bilinmemekle birlikte, İstanbul'a gittiği, orada ilim tahsil ettiği ve yine orada 1226/1811 yılında vefat ettiği ifade edilmektedir.¹⁴ en-Nevşehrî'nin, bu çalışmada ele alınan abdest ayeti hakkındaki risâlesine ve diğer çalışmalarına bakıldığında öncelikle Arap Dili, mantık ve tefsir ilimleri ön plana çıkmakla birlikte temel İslam bilimlerine dair belirli bir ilmî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır.

2. Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin Eserleri

İlgili bazı kaynaklarda Ömer b. Osman en-Nevşehrî adına kayıtlı olduğu tespit edilen eserlerinden bazıları şunlardır:

2.1. *Risâle fî Tefsîr-i Âyeti'l-Vudû*

Bu çalışmaya da konu olan Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin, abdest ayeti hakkındaki risâlesinin bir nüshası, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kü-

¹³ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-meknûn fî zeyli alâ keşfi'z-zünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 4/56.

¹⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-Mûsânnifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/800.

tüphanesi'nde "Risale fi'l-vudû" başlığıyla, telif ve istinsah tarihlerinin bulunmadığı notu ve NEKAY04458/09 demirbaş numarasıyla kayıtlı bulunmaktadır.¹⁵

Risâleye ait diğer nüsha ise İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshadan farklı olmakla birlikte yapılan araştırmada hangi kütüphaneye kayıtlı olduğu bilgisine ulaşılamamıştır. Bu nüshanın müstensihî Hafız Muhammed Nureddin'in yazdığı tarihe göre nüsha hicrî 1318 yılında kaleme alınmıştır. Bu çalışmanın ilerleyen sayfalarında risâlenin asıl metni olarak, söz konusu nüsha paylaşılacaktır.

2.2. Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye

Mantık ilmine dair olan bu eser, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Efendi koleksiyonunda, 367376 kayıt numarasıyla yazma eser olarak kayıtlıdır. Arapça olarak kaleme alınmış olan eserin hacmi kayıtlarda 13 yaprak olarak geçmektedir.¹⁶

2.3. Hâşiye alâ Tahrîri'l-Kavâ'idi'l-Mantıkîye

Mantık ilmine dair olan bu çalışma, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi koleksiyonunda, 123081 kayıt numarasıyla yazma eser olarak kayıtlıdır. Necmeddin el-Kazvînî'nin (ö. 675/1277) *er-Risâletü'ş-Şemsiyye fi'l-Kavâ'idi'l-Mantıkîye* adlı eserine, Kutbüddin Tahtânî'nin (ö. 766/1365) *Tahrîrü'l-Kavâ'idi'l-Mantıkîyye fî Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye* adıyla yaptığı şerh üzerine yapılmış hâşiye olan ve Arapça olarak kaleme alınmış olan eserin hacmi kayıtlarda 39b-55byk. olarak geçmektedir.¹⁷

2.4. Aynu'l-Uyûn

Arapça gramerinin önemli meselelerinden ism-i tafdil'in amel etme şartları olan kühül meselesini ele alan bu çalışma,¹⁸ Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda, 606711 kayıt numarasıyla yazma eser olarak kayıtlıdır. Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış olan eserin hacmi ka-

¹⁵ Bk. <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/AY/nekay04458-09.pdf>, Erişim 24.04.2024.

¹⁶ Bk. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/367376>, Erişim 24.04.2024.

¹⁷ Bk. İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/801; Ömer b. Osman en-Nevşehrî, *Hâşiye alâ Tahrîri'l-Kavâ'idi'l-Mantıkîye*, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/123081> (Erişim: 24.04.2024).

¹⁸ Bk. İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/801.

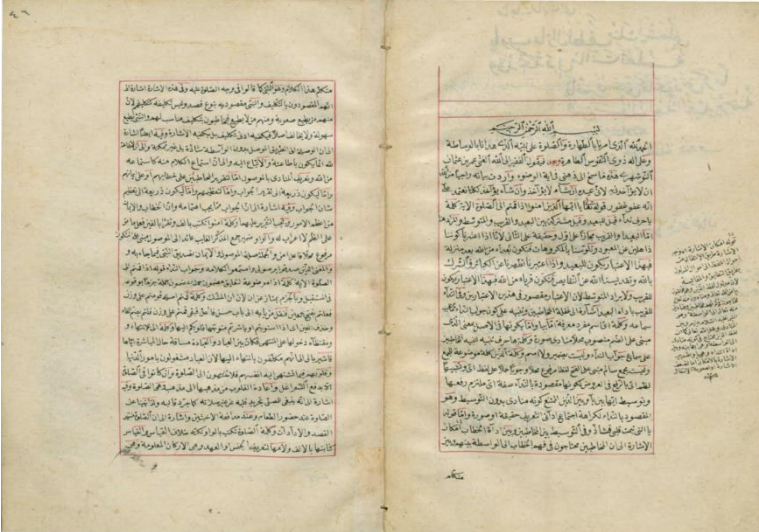
yıtlarda 14 yaprak olarak geçmektedir. Eserin istinsah tarihi olarak 1233/1817 yılı verilmektedir.¹⁹

3. Abdest Ayetiyle İlgili Risâlenin Nüshaları

Yapılan araştırmada Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin, bu çalışmada ele alınan abdest ayeti risâlesine dair iki farklı nüshaya ulaşılmıştır. Daha önce kaynağı tespit edilemediği ifade edilen nüsha burada birinci, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde *Risale fi'l-vudû* başlığıyla kayıtlı olan nüsha ise ikinci nüsha olarak verilecektir.

3.1. Birinci Nüsha (Özel Kütüphane Nüshası)

Çalışmada özel kütüphane nüshası olarak değerlendirilen ve katalog tablolarında tespit edilemeyen nüshaya bakıldığında, nesih hatla yazılan nüshanın sayfalarının kırmızı cetveli olduğu, sayfa kenarlarında minhuvât (dipnot) kayıtları bulunduğu görülmektedir. Ayrıca önemli görülen satır başlarının üstüne kırmızı çizgiler çizildiği, sayfa sonlarında da birbirini takip eden sayfaları göstermek için sayfa altlarına konulan reddâde bulunduğu görülmektedir.



Resim 1: Eserin İlk Varak Görüntüsü

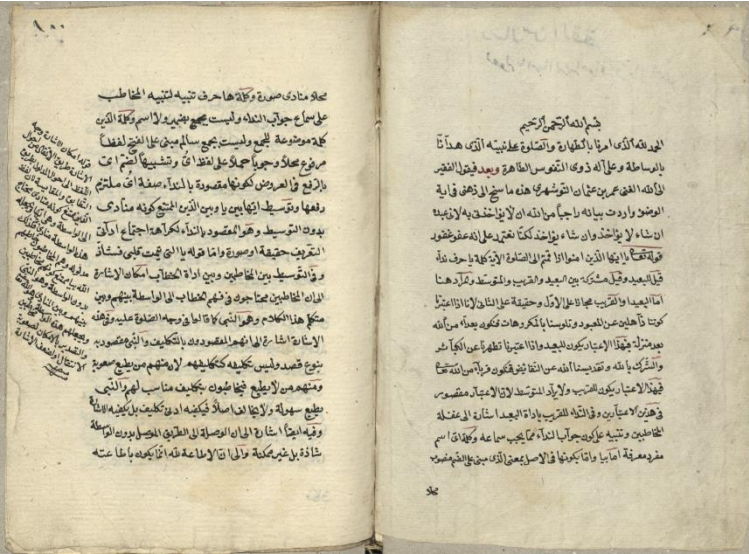
¹⁹ Bk. Ömer b. Osman en-Nevşehrî, *Aynı'l-Uyûn*, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/606711> (Erişim: 24.04.2024).



Resim 2: Eserin Son Varak Görüntüsü

3.2. İkinci Nüsha (İstanbul Kütüphane Nüshası)

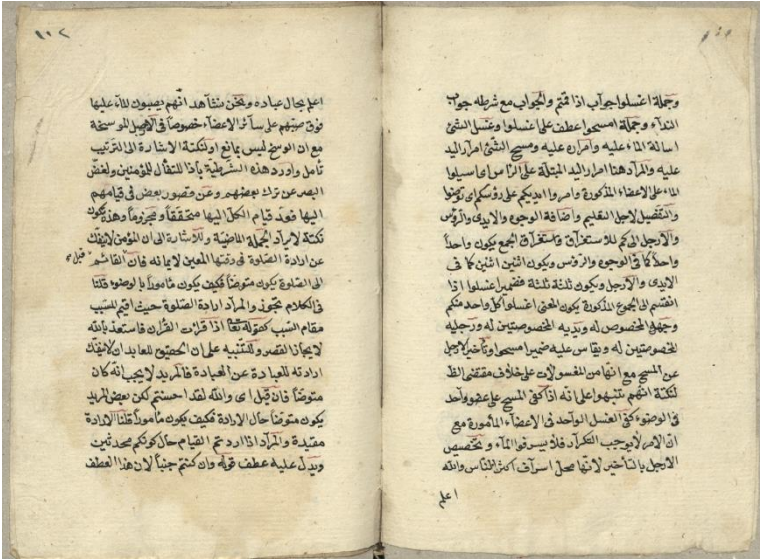
İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde "Risale fi'l-vudû" başlığı ve NEKAY04458/09 demirbaş numarasıyla kayıtlı nüshaya bakıldığında nesih hatla yazılan nüshanın sayfa kenarlarında minhuvât (dipnot) kayıtları bulunduğu görülmektedir. Ayrıca, önemli görülen satır başlarının üstüne kırmızı çizgiler çizildiği, sayfa sonlarında da birbirini takip eden sayfaları göstermek için sayfa atlarına konulan reddâde bulunduğu görülmektedir.



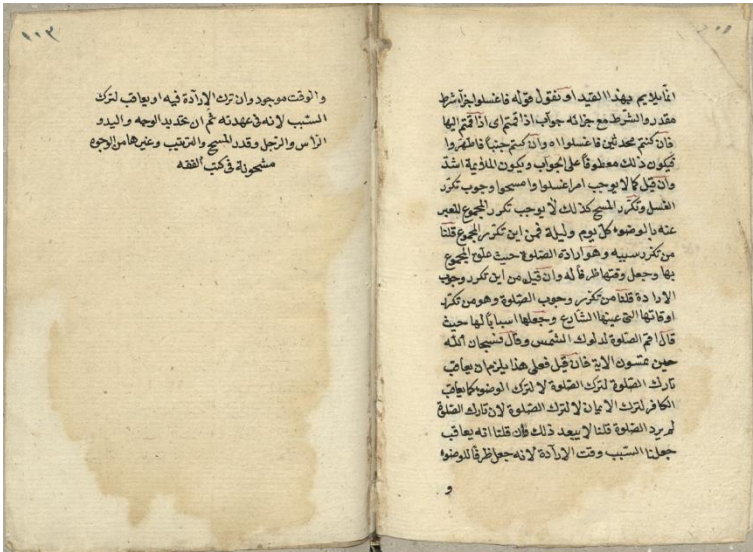
Resim 3: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde "Risale Fi'l-Vudû" Başlığı ve NEKAY04458/09 Demirbaş Numarasıyla Kayıtlı Nüsha



Resim 4: Eserin 101. Varakı



Resim 5: Eserin 102. Varaki



Resim 6: Eserin 103. Varaki

3.3. Risâlenin Arapça Metni ve Türkçe Tercümesi

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أمرنا بالطهارة والصلوة علي نبيه الذي هدانا بالوساطة وعلي آله ذوى النفوس الطهارة. وبعد فيقول الفقير ال الله الغني عمر بن عثمان النوشهري هذه ما سنح الى ذهني في آية الوضوء وارتد بيانه راجيا من الله ان لا يؤخذني به، لأنى عبده إن شاء لا يؤخذ وإن شاء يؤخذ. لكننا نعتمد على أنه عفو غفور قوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...²⁰ الآية كلمة "يا" حرف نداء. قيل للبعيد وقيل مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط. والمراد هنا إما البعيد او القريب مجازا على أول وحقيقة على الثاني، لأننا إذا اعتبرنا كوننا ذاهلين عن المعبود وتلوسنا بالمكروهات فنكون بعداء من الله بعد منزلة. فهذا الإعتبار يكون للبعيد وإذا اعتبرنا تطهرنا عن الكبائر والشرك بالله وتقديسنا الله عن النقايس فنكون قريبا من الله فهذا الإعتبار يكون للقريب ولا يراد المتوسط لأن الإعتبار مقصور في هذين الإعتبارين. وفي النداء للقريب باداة البعيد اشارة الى غفلة المخاطبين وتنبية على كون جواب النداء مآيحب سماعه. وكلمة "أى" اسم مفرد معرفة إما بيا وإما بكونها في الأصل بمعنى الذى مبنى على الضم منصوب محلاً منادى صورة. وكلمة "ها" حرف تنبيه لتنبية المخاطبين على سماع جواب النداء وليست بضمير ولا اسم. وكلمت "الذين" كلمة موضوعة للجمع وليست بجمع سالم مبنى على الفتح لفظاً مرفوع محلاً وجوبا حملا على لفظ "أى" وتشبها لضم "أى" بالرفع في العروض لكونها مقصودة بالنداء صفة "أى" ملتزم رفعها وتوسيط ايها بين يا وبين الذين الممتنع كونه منادى بدون التوسيط وهو المقصود بالنداء لكرهت اجتماع اداتى التعريف حقيقة او صورة. وأما قوله "يا التى تيمت قلبى" فشاذ. وفي التوسيط بين المخاطبين وبين أداة الخطاب إمكان الإشارة الى أن المخاطبين محتاجون في فهم الخطاب الى الوساطة بينهم وبين متكلم هذا الكلام وهو النبي. كما قالوا في وجه الصلوة عليه وفي هذه الإشارة اشارة الى أنهم المقصودون بالتكليف والنبي مقصود به بنوع قصد وليس تكليفه كتكليفهم لأن منهم من يطبع صعوبة ومنهم من لا يطبع فيخاطبون بتكليف مناسب لهم. والنبي يطبع سهولة ولا يخالف اصلا فيكفيه أدنى تكليف، بل يكفيه الإشارة. وفيه ايضا اشارة الى أن الوصلة الى الطريق الموصل بدون الوساطة شاذة، بل غير ممكنة. والى أن الإطاعة لله انما يكون بإطاعته والإتباع اليه والى أن استماع الكلام منه كاستماعه من الله. وتعريف المنادى بالموصول اما لتقرير المخاطبين على خطابهم أو على إيمانهم وإما ليكون ذريعة الى تقرير الجواب وإما لتعظيمهم وإما ليكون ذريعة الى تعظيم شان الجواب. وفيه إشارة الى أن الجواب مما يجب اهتمامه وأن الخطاب والإيمان من اعظم الأمور ويجب التقرير عليهما. وكلمت "آمنوا" تكتب بالف وتقرأ بالفاءين فعل

²⁰ el-Mâide 5/6.

ماض على الظمّ لا اعراب له. والواو ضمير جمع المذكّر الغائب عائد الى الموصول مبنيّ على السكون مرفوع محلا فاعل "أمن" والجملة صلة الموصول. والإيمان تصديق النبي فيما جاء به والمعنى الذين صدقوا برسولي واستمعوا لكلامه وجواب النداء قوله "إذا قمتم الى الصلوة" الآية كلمة "إذا" موضوعة لتعليق مضمون جملة بمضمون جملة جزماً بوقوعه في المستقبل و بالجزم يمتاز عن "إن" لأنّ "إن" ليشكّ وكلمة "قمتم" أصله "قَوَّمْتُمْ" على وزن "فَعَلْتُمْ" بفتح العين فُتُل من بابهِ الى باب "حسُن" فَأَعْلَ فبقي "قُمْتُمْ" على وزن "قُلْتُمْ" بضمّ الفاء وخذف العين اى "إذا استويتم" أو "باشرتم" متوجّها لقلوبكم اليها وكلمة "الى" للإنتهاء ومقتضاه دخولها على المنتهى فكأنّ بين العباد والعبادة مسافة حال المباشرة إيّاها فأشير إلى "الى" أنّهم مكلفون بانتهاء إليها لأنّ العباد مشغولون بأمر الدنيا وقلوبهم فيما تشتهى إليه أنفسهم فلا تنتهون إلى الصلوة وإن كانوا في الصلوة إلا بدفع الشواغل وإعادة القلوب من مذهبيها إلى مذهب وهي الصلوة وفيه إشارة الى أنّه ينبغي للمصلي تجريد قلبه عن غير صلواته كما جرّد قلبه ولذا انتهينا عن الصلوة عند حضور الطعام وعند مدافعة الأخبثين وإشارة إلى أنّ الصلوة منتهى القصد والأدادات. وكلمة الصلوة تكتب بالواو لكنّه خلاف القياس والقياس كتابتها بالألف ولامها لتعريف الجنس أو العهد وهي الأركان المعلومة وهي تطلق على مجموع الركعات التي عيّنّها الشّارع بكونها اثنتين أو ثلاثا أو أربعاً وهي الصلوة الكاملة وقد تطلق على بعض المجموع حتّى على الرّكعة الواحدة وهي الصلوة الناقصة ولذا حمل إمامنا الصلوة في قوله عليه السّلام "لا صلوة إلا بقراءة على الكاملة" وجوّز الاخيرتين بدون القراءة. والشافعي (رح) حمل على المطلق فأوجبها في كلّ ركعة. قوله "فاغسلوا" كلمة "الفاء" لتأكيد اللزوم المستفاد من "إذا" وهو راجع الى تأكيد الوجوب المستفاد من الأمر. وجملة "اغسلوا" جواب "إذا قمتم" والجواب مع شرطه جواب النداء. وجملة "امسحوا" عطف على "اغسلوا". وغسل الشئ اسالة الماء عليه وامراره عليه ومسح الشئ امرار اليد عليه. والمراد هنا امرار اليد المبتلّة علي الرأس اى أسيلوا الماء على الأعضاء المذكورة وأمروا ايديكم على رؤوسكم اى توضؤوا. التفصيل لأجل التعليم. وازافة الوجوه والأيدى والرؤوس والأرجل الى "كُم" للإستغراق واستغراق الجمع يكون واحدا واحدا كما في الوجوه والرؤوس ويكون اثنتين اثنتين كما في الأيدى والأرجل ويكون ثلاثة ثلاثة. فضمير "اغسلوا" اذا انفسهم الى الجموع المذكورة يكون المعنى اغسلوا كل واحد منكم وجهه المخصوص له ويديه المخصوصتين له ورجليه المخصوصتين له ويقاس عليه ضمير "امسحوا". وتأخير الأرجل عن المسح مع انها من المغسولات على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة إتهم تنهّوا على أنه إذا كفى المسح على عضو واحد في الوضوء كفى الغسل الواحد في الأعضاء المأمورة مع أنّ الأمر لا يوجب التكرار فلا يسرفوا الماء. وتخصيص الأرجل

بالتأخير لأنها محل اسراف أكثر الناس والله اعلم. بحال عباده. ونحن نشاهد انهم يصبون الماء عليها فوق صيهم على سائر الأعضاء خصوصا في الأرجل الموسخة مع أنّ الوسخ ليس بمانع أو لنكتة الإشارة الى الترتيب تأمل. وأورد هذه الشرطية بإذا للتفأل للمؤمنين ولغض البصر عن ترك بعضهم وعن قصور بعض في قيامهم اليها، فعّد قيام الكل اليها متحققا ومجزوما. وهذه تكون نكتة لإيراد الجملة الماضية وللإشارة الى أنّ المؤمن لا ينفك عن ارادة الصلوة في وقتها المعين لإيمانه. فان قيل القائم الى الصلوة يكون متوضئا فكيف يكون مأمورا بالوضوء؟ قلنا في الكلام تجوّز والمراد إرادة الصلوة حيث أُقيم المسبب مقام السبب كقوله تعالى " إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ... " ²¹ لإيجاز القصر. وللتنبيه على أن الحقيق للعابدين لا ينفك إرادته للعبادة عن العبادة فالمريد لا يجب أن كان متوضئا. فإن قيل اى والله لقد احسنتم لكن بعض المرید يكون متوضئا حال الإرادة فكيف يكون مأمورا؟ قلنا الإرادة مقيّدة والمراد إذا اردتم القيام حالكونكم محدثين ويدلّ عليه عطف قوله "... وإن كنتم جنبا..." " لأنّ هذا العطف إنّما يلائم بهذا القيد أو نقول قوله " فاغسلوا " جزاء شرط مقدّر والشرط مع جزائه جواب " إذا قمتم " اى إذا قمتم اليها فإن كنتم محدثين فاغسلوا "... وإن كنتم جنبا فاطّبروا" ²² فيكون ذلك معطوفاً على الجواب ويكون الملائمة اشد. وإن قيل كما لا يوجب امر " اغسلوا " و " امسحوا " وجوب تكرّر الغسل وتكرّر المسح كذلك لا يوجب تكرّر المجموع المعبر عنه بالوضوء كلّ يوم وليلة فمن أين تكرّر المجموع؟ قلنا من تكرّر سببه وهو إرادة الصلوة حيث علق المجموع بها وجعل وقتها ظرفا له. وإن قيل من أين تكرّر وجوب الإرادة؟ قلنا من تكرّر وجوب الصلوة. وهو من تكرّر أوقاتها التي عيّنها الشارع وجعلها اسبابا لها حيث قال " اقم الصلوة لدلوك الشمس... " ²³ وقال سبحانه الله " حين تمسون... " ²⁴ الآية. فإن قيل فعل هذا يلزم أنّ يعاقب تارك الصلوة لترك الصلوة لا لترك الوضوء. كما يعاقب الكافر لترك الإيمان لا لترك الصلوة. لأنّ تارك الصلوة لم يرد الصلوة؟ قلنا لا يبعد ذلك. وإن قلنا انه يعاقب جعلنا السبب وقت الإرادة لأنّه جعل ظرفا للوضوء والوقت موجود وإن ترك الإرادة فيه أو يعاقب لترك السبب لأنه في عهده. ثم تجديد الوجه واليد والرأس والرّجل وقدّر المسح والترتيب وغيرها من الوجوه مشحونة في كُتب الفقه تمت.

كتبه الفقير الحقير حافظ محمّد نور الدين من تلاميذ مصطفى حلم افندى طول الله عمره ويسّر الله

مراده بالخير والسعادة سن 1318.

²¹ en-Nahl 16/98.

²² el-Mâide 5/6.

²³ el-Îsrâ 17/78.

²⁴ er-Rûm 30/17.

3.4. Risâlenin Türkçe Çevirisi

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

Hamd, bizlere temizliği/tahareti emreden Allah Teâlâ'ya aittir. Sâlât ise kendisi vesilesiyle bizleri hidayete erdirdiği Peygamber'in ve O'nun temiz, tâhir âlinin (ehlinin) üzerinedir. İmdi, zengin olan Allah'a muhtaç kul Ömer b. Osman en-Nevşehrî şöyle dedi: Abdest ayeti, zihnimde bazı şeyleri hatırlattı, Allah Teâlâ'nın, bu konuda beni sorumlu tutmamasını istediğim için bende bunu açıklamayı istedim. -Ben O'nun kuluyum, O benim rabbim, dilerse beni sorumlu tutar, dilerse tutmaz.- Biz şuna inanıyoruz ki O affeden ve bağışlayandır. "Ey iman edenler!"²⁵ şeklinde geçen ayetteki "yâ" (يَا) kelimesi, nidâ harfidir. Bu nidâ harfinin sadece uzağı veya hem yakın hem uzak hem de orta mesafe için kullanıldığı söylenmiştir. Allah'tan gafil olup günahlarla kirlendiğimizi göz önünde bulundurduğumuzda, bu yönüyle nidâ olan "yâ" uzağı ifade etmiş olur. Büyük günahlardan ve şirkten uzak olduğumuzu ve Allah'ı eksikliklerden tenzih ettiğimizi dikkate aldığımızda, O'na yakın kullardan oluruz. Bu yönüyle de nidâ harfi yakını ifade eder. Burada mutavassıt (orta) olan kastedilmez çünkü ya Allah'a yakınızdır veya uzağızdır. Bu iki seçeneğin haricinde orta seçenek yoktur. Uzağa nidâ için vazedilen yâ edatıyla yakının nidâ edilmesi, muhatabın gafletine ve nidaya kulak verilmesi gerektiğine işaret eder. "Eyyü" (أَيُّ) kelimesi, "yâ" (يَا) ile veya "ellezî" (الَّذِي) manasını içermesi hasebiyle müfred marifedir. Zamme üzerine mebni olup, mahallen mansubtur. Sureten münâdâdır. "Hâ" (هَا) kelimesi, muhatabın dikkatini nidânın içeriğine çekmeye yarayan tembih/uyarı edatıdır, zamir veya isim değildir. Ellezîne "الَّذِينَ" kelimesi, cemi için kullanılan bir kelimedir; fakat cemi müzekker sâlim değildir. Lafzen fetha üzere mebni, "eyyü"nü'nün (أَيُّ) lafzına hamlden dolayı mahallen merfudur. Asıl münâdâ, "ellezîne" "الَّذِينَ" kelimesi olsa da başındaki el takısından (ال) dolayı nidâ edatıyla birlikte kullanılamaz. Bu yüzden araya "hâ"nın (هَا), "eyyü" (أَيُّ) eyyühâ vasıta olarak getirilmiştir. "يا التي تيمت قلبي" beytinde olduğu gibi "Yâ" (يَا) ve elletî'nin (التي) beraber gelmesi şazdır. Lafız boyutunda, nidâ edatıyla münâdâ arasında vasıtaya ihtiyaç duyulması, muhatapların (kullar) ile mü-

²⁵ el-Mâide 5/6.

tekellimin (Allah) arasında bir vasıtaya ihtiyaç duyduklarına işaret olabilir ki bu vasıta da Hz. Peygamber'dir. Vesile olması için Peygamber'e salât getirmek bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu işârî yorumdan hareketle asıl mükellef kitlenin kullar olduğu, aracı Peygamber'in mükellefiyetinin ise onlardan farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira, kullardan bazıları tabiatı gereği zorlanmaksızın itaat ederken bazılarını da itaat konusunda zorlamak gerekebilir. Peygamber ise tabiatı gereği asla muhalefet etmez ve kolaylıkla itaat eder. Bu sebeple en basit bir teklif/sorumluluk hatta bir işaret dahi onun için yeterli olabilmektedir. Aynı şekilde bunda vasıtasız/aracısız olarak menzile ulaşmanın imkânsız olduğuna işaret vardır. Burada Allah'a itaatin ancak Hz. Peygamber'e itaatle ve ona ittibâ ile mümkün olacağına, Hz. Peygamber'e kulak vermenin Allah'ın vahyine kulak vermekle eş değer olduğuna işaret vardır. Münâdâ'nın mevsul isim olarak marife olması, muhatapların hitabına, tazmine veya imanlarına takrir (vurgu); cevabın takririne veya tazimine vesile olması içindir. Muhataplık/hitap ve iman, durumların en yücesi olduğu için bunlarda karar kılmak, bunları sabit kılmak gerekir. "Amenû" (أمنوا) kelimesi bir elifle yazılır; fakat iki elifle okunur. Fiili mâzidir, zamme üzere mebnidir. "Vav" (و), cemî müzekker gâib zamiri olup "el-lezîne"ye (الَّذِينَ) racidir. Ayrıca "amenû" (أمنوا) fiilinin fâili olup mahallen merfûdur. "Âmenû" (أمنوا), cümle olarak ise sila cümlesidir. İman, peygamberi tasdik etmektir. Cümlelerin manası şudur: "Ey Peygamberimi doğrulayıp, sözüne kulak verenler!" ... (إذا قمتم إلى الصلوة) "izâ" (إِذَا) ifadesi, bir cümlelerin (cevap cümlesi) içeriğinin gerçekleşmesini başka bir cümlelerin (şart cümlesi) içeriğinin gerçekleşmesine kesin bir şekilde bağlayan bir edattır. İzâ'nın (إِذَا) kesinlik ifade etmesi "in" (إِن) şart edatından onu ayırmaktadır çünkü "in" (إِن) edatında kesinlik anlamı yoktur. "Gumtum" (قُمْتُمْ) kelimesinin aslı "fa'altüm" (فَعَلْتُمْ) vezninde "gavemtum" (قَوْمْتُمْ) şeklinde idi. "Hasune" (حَسُنَ) babına nakledilerek, aynu'l fiilinde i'lâl yapılmak suretiyle bu şekli aldı. Anlamı, "kalktığınızda, doğrulduğunuzda veya kalben namaza yöneldiğinizde" şeklindedir. "Îlâ" (إِلَى), namaza girişi ifade eder, namazın kılınacağı zamanla namaz arasında bir mesafe/zaman vardır. "Îlâ" (إِلَى) ile namazı tamamlamakla mükellef olmuşlara da işaret vardır. Kullar dünya işleriyle meşgul oluyorlar ve nefisleri de başka şeyler istiyorlar, meşguliyetleri defetmiş olsalar dahi namazla tam anlamıyla meşgul olmuyorlar. Ve bura-

da, kalbi kendi düşüncelerinden tecrîd edip namaza yönelmesi gerekmektedir. Bundan dolayı, nasıl ki yemek hazır olduğunda namaz sonlandırılıyor, büyük-küçük abdest bozmakla abdest sonlanıyorsa, kalbi de aynı şekilde arındırmak gerekir ki namazla birlikte her türlü işimizi sonlandıralım. İntihâ-i gâye ifade eden “ilâ” (إلى) edatının kullanımı namazın, gayelerin ve vasıtaların zirvesi olduğuna işaretler. “Salât” (الصلوة) kelimesi, “vav” (و) harfiyle yazılmış ama “elif”le (ا) yazılması gerekirdi. Salât, ya bilinen bir namaza işaretler (farz namazlar) veya namaz cinsine (nafiye, vb.) işaretler. Salât, malum rükûnlardan ibaret bir ibadettir. Bu namazlar, Şari’ tarafından belirlenmiş iki rekâtlı, üç rekâtlı, dört rekâtlı tam namazlardır. Bazen, bir rekât kastedilmiş olabilir ki o da eksik namazdır. Bundan dolayı “Namaz, sadece kâmil bir kıraatle olur.” hadisini İmam-ı Âzam Ebû Hânîfe (ö. 150/767), kâmil namaza hamletmiş ve son iki rekâtın kıraatsiz olabileceğini söylemiştir. İmam Şâfiî (ö. 204/820) ise mutlağa hamlettiği için her rekâta kıraati vacip görmüştür. “Feğsilû” (فاغسلوا) kelimesine gelince buradaki “fe” (ف) harfi, “Îzâ”nın (إذا) ifade ettiği kesinlik manasını pekiştirmektedir. Aynı zamanda, bu emirden (iğsilû) anlaşılan vücûbu da vurgulamaktadır. “İğsilû” (اغسلوا) cümlesi, “izâ gumtum”un (إذا قمتم) cevabıdır. İkisi birlikte nidânın cevabıdır. “İmsehû” (امسحوا) cümlesi ise “iğsilû” (اغسلوا) üzerine atıftır. Bir şeyin yıkanması, suyun onun üzerine dökülmesi ve suyun da o şeyin üzerinden akmasıdır. Mesh ise suyun değil elin mesh edilen yerde gezdirilmesidir. Islanmış olan elin başın üzerinde gezdirilmesidir. Suyu, ayette zikredilen azaların üzerine ulaştırın. Ellerinizi başınızın üzerinde gezdirin yani abdest alın. Ayette bu kadar detaylı bilgi verilmesinin amacı, muhataplara abdest almayı öğretmek içindir. Bunların hepsinin “küm” (كُم) zamirine izafe edilmesi istiğrak içindir. Cem’in istiğrakı, yüz ve başta olduğu gibi tek tek şeklinde olabileceği gibi el ve ayakta olduğu gibi çift çift şeklinde de olabilir. Dolayısıyla ayetin manası, sizden her biriniz kendi elini, yüzünü, ayaklarını yıkasın manasındadır. Aynı şekilde ayetten, her biriniz kendi başını mesh etsin manası da anlaşılmaktadır. Ayakların, abdestte yıkanması gereken azalardan olmasıyla birlikte sıralamada en sona bırakılmasının bir esprisi vardır. Mesh ederken nasıl ki ıslak bir elin uzva değdirilmesi yeterliyse yıkamada da elin, yıkanması emredilen azaları yıkarken o azalara değdirilmesi yeterlidir. Bu, tekrarı da gerektirmez, su da israf edilmiş olmaz. Ayak-

ların abdest sıralamasında sona bırakılması, ayakların, insanların suyun en fazla kullanıldığı yer/aza olması hasebiyledir şeklinde değerlendirilebilir. Bu konuda Allah en iyisini bilir. Bizler şahit oluyoruz ki insanlar abdest alırken diğer azalarına kıyasla ayaklarını daha güzel temizlensin diye daha fazla su harcıyorlar, mevcut kirlilik abdeste mâni olmayan bir kirlilik olsa da insanlar kirli ayaklarını yıkarken çok fazla su harcıyorlar. Ayette uzuvlar zikredilirken ayakların sona bırakılmasının bir esprisi de abdestteki tertibe işaret etmesi olabilir. Şart cümlesinin kesinlik ifade eden “izâ” (إِذَا) ile başlaması, mü’minlere tefeül (gelecekte ve bilinmeyenden haber verme) içindir. Namaza kalkmayıp namaz hususunda taksiratta bulunan bazı mü’minler görmezden geldiğinde mü’minlerin tamamı namaza kalkıyormuş gibi addedilmiştir. Cümlenin mâzî kipinde kullanılmasının hikmeti de budur. Aynı şekilde imanından dolayı mü’minin, sürekli namazı irade ettiğine de işaret etmektedir. “Namaz kılmaya kalkan kimsenin öncesinden zaten abdestli olması gerekirken ‘namaza kalktığınızda abdest alın!’ şeklinde bir emrin verilmiş olması nasıl düşünülebilir?” diye sorulursa şu şekilde cevap verebiliriz: “Anlatıda mecâz vardır. Amaç namaza kalkmak değil aksine namaza kalkmayı irade etmektir. Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın ‘festeiz billah’ (فَاعْتَعِدْ بِاللَّهِ)²⁶ (okuduğunda değil, okumak istediğinde) sözünde de olduğu gibi icâz için müsebbep sebebin yerine zikredilmiştir. Ayrıca burada, kula yakışanın sürekli ibadet iradesiyle olması gerektiği hususu vurgulanmıştır. Zira irade edenin abdestli olması gerekmez.” “Bu yorumun güzel; fakat bazen namazı irade eden kul, iradesi esnasında zaten abdestlidir bu durumda abdestle nasıl emrolunabilir?” diye sorulursa. Buna şu şekilde cevap verebiliriz: “Burada irade kayıtlıdır (mukayyedir), yani ‘abdestsiz olup namaz kılmayı istediğinizde’ denilmektedir. ‘Ve in kuntum cünüben’ (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا)²⁷ cümlesinin buraya atfedilmesi de bunu göstermektedir. Zira her iki cümle arasındaki atıf, ancak bu şekilde bir kayıtla uygun olabilir.” Burada şöyle bir cevap daha verilebilir: “fağsilu” (فَاعْسِلُوا) cümlesi gizli bir şartın cevabı olup bu gizli şart ve cevabı, “izâ gumtum” (إِذَا فُغِمْتُمْ) cümlesinin cevabıdır. Bu durumda ayetin manası “Namaza kalktığınızda eğer abdestsiz iseniz yüzünüzü... eğer cünüp iseniz yıkanın.” şeklindedir. “İğsilû”

²⁶ Bk. en-Nahl 16/98.

²⁷ el-Mâide 5/6.

(اغسلوا) ve "İmsehû" (امسحوا) emirleri, guslün ve meshin tekrarının vücubunu ifade etmediği için bir bütün olarak abdestin tekrarı ayetten anlaşılmemektedir?" diye sorulursa şu şekilde cevap verebiliriz: Abdestin tekrarının gerekliliği, abdest almanın sebebi olan namaz iradesinden anlaşılmaktadır. Nitekim ayette abdest, namaza bağlanmıştır. "Namaz iradesinin vücubunun tekrarı nasıl anlaşılacak? denilirse o da namazın tekrarından, namazın tekrarı da Şari'in tayin ettiği vakitlerin tekrarından anlaşılmaktadır. "egimis'salâte li dülûki's-şems ve fesübhânellahi hyne tümsûne..."²⁸ ayetlerinden anlaşıldığı üzere Şârî, namaz için vakit tayin etmiş ve bu vakti namazın vücubunun sebebi yapmıştır. Buna göre "Kâfir namazı terk ettiğinden dolayı değil de imanı terkenden dolayı cezalandırıldığı gibi târikü's-salâtın da abdesti terk ettiği için değil namazı terk ettiği için cezalandırılması gerekir. Zira 'târikü's-salât' namazı irade etmemiştir." denilirse şu şekilde cevap verebiliriz: Bu durum olasıdır aslında. Kişi, abdesti terkenden dolayı cezalandırılır dediğimiz takdirde de sebebi terkenden dolayı cezalandırılmış olur. Zira, sebep vakittir. Vakit de abdest için zarftır. İrade olmasa bile zaman her daim vardır. Ellerin, ayakların tekrar tekrar yıkanılması ve meshin miktarı ve tertip gibi abdestle ilgili benzer konular fıkıh kitaplarında etraflıca ele alınmaktadır.

Bu risâleyi Mustafa Hilmi Efendi'nin öğrencilerinden Fakîr Hafız Muhammed Nureddin (Allah Teâlâ onun ömrünü uzun kılsın.) yazdı. Allah Teâlâ ona uzun ömürler versin; murâdını, hayrını, mutluluğunu kolaylaştırsın. 1318 h. (Tercümede verilen ve müstensih hakkında bilgi veren son paragraf, sadece bu çalışmada birinci nüsha olarak kullanılan özel kütüphane nüshasında bulunmaktadır. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi nüshasında bulunmamaktadır.)

3.5. Risâle'nin Dikkat Çeken Bazı Özellikleri

Risâleye tefsir ilminin bazı özellikleri açısından bakıldığında müellifin farklı tefsir tarz ve çeşitlerinden yararlandığı görülmektedir. Bu yöntemler arasında, tefsir ilminin olmazsa olmazlarından olan ayetin ayetle veya Kur'ân'ın Kurân'la tefsiri ve Arap dilinin olanaklarından yararlanma yöntemlerini kullandığı görülmektedir. Ayrıca, hadislerden deliller getirdiği, yer yer kelâmî konulara değindiği, bazı fikhî meseleleri izah ederken mez-

²⁸ Bk. el-İsrâ 17/78; er-Rûm 30/17.

hep imamlarının görüşlerine ve delillerine yer verdiği görülmektedir. Bazı hususları açıklarken müellifin, fıkıh usûlü ve mecelle kaidelerinden esinlendiği ve bu ilimlerden yararlanmak suretiyle ilgili yerleri anlamaya çalıştığını ihsas ettirmektedir. Buna göre müellifin, dil bilgisi, kelâm ve hadis ilimlerinden yaralandığı; tefsir olarak da dil bilimsel, fikhî ve konulu tefsir gibi tefsir çeşitlerinden faydalandığı görülmektedir.

Müellifin, bazı kelimelerin sarf açısından yapısını, gerekli gördüğü yerde bazı i'lâl kaidelerini anlatması, bazılarının i'rab yönüyle cümlenin hangi ögesini açıklaması, yer yer bu konularda çok detaylı izahlara girmesi ve nahvî açıdan gerçekleşmiş bazı hususların ayete veya ayette geçen herhangi bir kelimeye mana verirken manaya ne derece etki ettiğine işaret etmesi, onun Arap dili alanındaki vukûfiyetini göstermektedir.

Bazı fiilleri izah ederken en basit yönüyle failini dahi ifade etmesi müellifin hem verdiği mananın doğru olmasını amaçladığı için tercih ettiği manaya delil getirdiği hem de risâleyi hazırlarken okuyucu kitlesinin en alt tabakasında olabilecek kimseleri de düşünerek detaya girmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Müellifin eserinde edatlara dair, "eyyuhâ" (ءَیْ) lafzının "ya" (يَا) ile "el-lezî" (الَّذِي) arasına girmesinin gerekliliğini, Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ ile kulları arasında vasıta olmasına gerekliliğiyle bağdaştırması; abdest tertibinde ayakların sona bırakılmasının gerekçelerinden biri olarak insanların ayaklarını yıkarken suyu israf etmesiyle ilişkilendirilmesi gibi örnekler müellifin yapmış olduğu bazı farklı yorumlar olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Kaynaklarda hayatına dair detaylı bilgi bulunmayan Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin İstanbul'a gittiği, orada ilim tahsil ettiği ve yine orada 1226/1811 yılında vefat ettiği ifade edilmektedir. *Hâşiye alâ Şerhi'ş-Şemsiyye*, *Hâşiye alâ Tahrîri'l-Kavâ'id-i-Mantıkîye*, *Aynu'l-Uyûn* ve bu çalışmaya konu olan *Risâle fî Tefsîr-i Âyeti'l-Vudû* gibi eserlerine bakıldığında en-Nevşehrî'nin öncelikle Arap dili, mantık ve tefsir ilimleri ön plana çıkmakla birlikte temel İslam bilimlerine dair belirli bir ilmî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Yapılan araştırmada Ömer b. Osman en-Nevşehrî'nin, bu çalışmada ele alınan abdest ayeti risâlesine dair birincisi kaynağı tespit edilemeyen nüsha,

ikincisi de İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde "Risale fi'l-vudû" başlığıyla kayıtlı nüsha olmak üzere iki farklı nüshaya ulaşılmıştır.

Mâide suresinin altıncı ayetinde "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve kollarınızı yıkayın, başlarınızı mesh edin ve her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın!" şekilde geçen ve abdesti konu edinmesi itibariyle abdest ayeti olarak bilinen ayeti tefsirinde en-Neveşehrî'nin genel itibariyle farklı tefsir tarz ve çeşitlerinden yararlandığı görülmektedir. Bu yöntemler arasında, tefsir ilminin olmazsa olmazlarından olan ayetin ayetle veya Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve Arap dilinden yararlanma yöntemlerini kullandığı görülmektedir.

Müellifin risâlede başka bir yöntem olarak hadislerden deliller getirdiği, yer yer kelâmî konulara değindiği, bazı fikhî meseleleri izah ederken mezhep imamlarının görüşlerine ve delillerine yer verdiği görülmektedir. Bazı hususları açıklarken müellifin, fıkıh usûlü ve Mecelle kaidelerinden esinlendiği ve bu ilimlerden yararlanmak suretiyle ilgili yerleri anlamaya çalıştığını ihsas ettirmektedir. Buna göre müellifin, dil bilgisi, kelâm ve hadis ilimlerinden yararlandığı; tefsir olarak da dil bilimsel, fikhî ve konulu tefsir gibi tefsir çeşitlerinden faydalandığı görülmektedir.

Müellifin, bazı kelimeleri sarf açısından yapısını, gerekli gördüğü yerde bazı i'lâl kaidelerini anlatması, bazılarının i'rab yönüyle cümlenin hangi ögesini açıklaması yer yer bu konularda çok detaylı izahlara girmesi ve nahvî açıdan gerçekleşmiş bazı hususların ayete veya ayette geçen herhangi bir kelimeye mana verirken manaya ne derece etki ettiğine işaret etmesi, onun Arap dili alanındaki vukûfiyetini göstermektedir. Sonuç itibariyle abdest ayetini tefsir ederken hem kullanmış olduğu yöntemler hem de tefsir farklılığı bağlamında getirmiş olduğu bazı farklı yorumlamalar, en-Neveşehrî'nin risâlesinin araştırılmaya ve üzerinde düşünüp yorumlanmaya değer kılmaktadır.

Kaynakça

- Akkuş, Murat. "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)", *Mütefekkir* 2/3 (2015), 151-176.
- Bağdatlı, İsmâîl Paşa. *Hediyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin ve âsâru'l-Mûsânnifîn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Bağdatlı, İsmâîl Paşa. *İzâhü'l-meknûn fî zeyli alâ keşfi'z-zünûn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

- Bulut, Ali. "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)", *On-dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001), 391-408.
- Cerrahoğlu, İsmâîl. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Çalışkan, İsmâîl. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003.
- Doğan, Mehmet Zeki- Güneş, Abdulkaki. "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", *İlahiyat* 2 (2019), 47-66.
- Güzel, Mehmet Emin. *İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.
- Kaya, Ali. "Et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleymân'ın Esbâb-ı Nüzûl'e Yaklaşımı". *Mütefekkir* 7/14 (2020), 339-366.
- Kılıç, Süleymân- Akkuş, Murat. "Mâide Sûresi Bağlamında Nâfi', Ebû Amr ve Âsım Kıraatlerinin İncelenmesi, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 69-90.
- en-Nevşehrî, Ömer b. Osman. *Aynu'l-uyûn*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 606711, <https://portal.yek.goö.tr/works/detail/606711>
- en-Nevşehrî, Ömer b. Osman. *Hâşiye alâ şerhi's-Şemsiyye*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 367376, <https://portal.yek.goö.tr/works/detail/367376>
- en-Nevşehrî, Ömer b. Osman. *Hâşiye alâ Tahrîri'l-Kavâ'idî'l-Mantıkîye*. Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 123081, 39b-55byk, <https://portal.yek.goö.tr/works/detail/123081>
- en-Nevşehrî, Ömer b. Osman. *Risâle fi'l-vudû*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Arapça Yazma Eserler, NEKAY04458/09, 99b-103a. http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=Ne%5C%9Fehri&te=&lm=IUNEK
- Sağlam, Mustafa. *Tefsirde Anlam Kırılmaları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Yıldız, Mehmet Sami. "Habenneke Meydânî'nin Kavâ'idü't-Tedebbürî'l-Emsâl Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2019), 291-305.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Mektebetü Vehb, ts.

Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin Dîvânında Tasavvufî Unsurlar

Esmâ ÖZTÜRK*

Giriş

Divan Edebiyatı; içinde doğmuş olduğu Türk-İslam coğrafyasının dinî, sosyal ve kültürel kodlarına uygun olacak şekilde Kur'ân, hadis, tasavvuf, peygamber ve evliya kıssalarından; kimya, tıp gibi bilim dallarının yanı sıra bayram, düğün, merasim gibi günlük hayata dair çeşitli olaylardan beslenerek gelişmiş bir edebiyat türüdür.¹ Yaklaşık altı yüz yıllık uzun bir süreçte hâiz bu edebiyatın daha iyi anlaşılabilmesi, beslendiği kaynakların detaylı bir şekilde incelenmesiyle mümkün olacaktır. Söz konusu edebiyat türünün en önemli kaynaklarından birisi de tasavvuftur. Tasavvufun liste başında zikredilme sebebi; 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar ortaya konan edebî ürünlerin dinî-tasavvufî bir karakter taşıması; Osmanlı toplumunu oluşturan ilmiye, seyfiye, kalemiye başta olmak üzere tüm sosyal katmanlarda tasavvufun ortak bir üst dil olarak kullanılması nedeniyledir. Bu üst dil; bir hayat görüşü, bir zevk ve muâşeret üslubu şeklinde tezâhür ederek çeşitli tarikatlar vasıtasıyla adeta toplumun tüm zerrelere sinmiştir. Dolayısıyla tasavvufun; Osmanlı şiiirinin anlam haritasının oluşturulmasında önemli bir harç vazifesi gördüğünü söylemek imkân dahilindedir.²

* Doç. Dr. Esmâ Öztürk. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, esma.ozturk@hbv.edu.tr, orcid/0000-0001-9704-1498.

¹ Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 15-16; Kaplan Üstüner, *Tasavvuf ve Klasik Türk Şiiirimiz*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2014), 21.

² Mustafa İsen, "Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri", *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 210; Mehmed Çavuşoğlu, *Necati Bey Divanı'nın Tahlili*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2017), 293-294; Mahmud Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiiir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 36, 125;

Bu harcın şiirlerde ne ölçüde kullanıldığı konusuna gelince; kimi şairlerin şiirlerinde tasavvuf hâkim ve baskın bir temayken kiminde sadece bir motif olarak yer alır.³ Esasen bu tercihlerde en belirleyici husus şairlerin tasavvufla ilişkisidir. Nesîmi (ö. 820/1417 [?]), İbrahim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780) gibi bir tarikata intisaplı şairlerde baskın tema önce mutasavvıf oluşları, daha sonra da şairlikleridir. Herhangi bir intisabı olmayan şairlerde ise tasavvuf; sadece şiiri meydana getiren duyguyu aktarmaya vesile bir araç hükmündedir.⁴ Bu ilişki nasıl olursa olsun her iki durumda da ortak olan ve asıl dikkat edilmesi gereken husus; tasavvufun şiire kattığı renk ve anlam zenginliğidir.

Mutasavvıf-şairler penceresinden şiire bakıldığında; bu grubun tasavvufi unsurları şiirlerinde kullanma amaçlarını belirleyen birtakım sebepler olduğu görülmektedir. Bu sebeplerin başında tasavvufun kendine has yapısı rol oynamaktadır. Kişisel tekâmüle-hâle dayalı bir süreci kapsıyor olması ve bu süreçte yaşanan yoğun dinî-manevî tecrübeler; mutasavvıfın hâl dilini söze dökmeye teşvik etmekte, bazı durumlarda da mecbur bırakmaktadır. Mutasavvıflar bu kesif duygu durumlarını ifade için şiiri tercih ederler. Şiirin mecaz ve sembol kullanımına elverişliliği, çok katmanlı bir anlatıma imkân tanması bu yönelişin önde gelen sebeplerindendir. Ayrıca söyleyişin lirik tabiatı olması duygu aktarımını kolaylaştırmakta, mutasavvıf-şairin gönlündeki coşkunun satırlara rahatça dökülmesine olanak tanımaktadır. Bu vesileyle tasavvufi hakikatlerin öğretimi de gerçekleşmektedir. Anılan tüm bu yönler bakımından şiir, mutasavvıflar için yazılı anlatımda ilk başta tercih edilen türlerden biri olarak yerini almaktadır.

Dinî-tasavvufi edebiyat geleneğine bağlı şiirler kaleme alarak yaşadığı tasavvufi tecrübelerini şiirlerine yansıtan Hoca Ahmed Yesevi (ö. 562/1166), Yûnus Emre (ö. 720/ 1320 [?], Şemseddin-i Sivâsî (ö. 1006/1597), Usûli (ö. 945/1538-39), Ümmî Sinan (ö. 1067/1657), İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) gibi pek çok mutasavvıf-şair vardır. Mutasavvıf şairler şiirlerinde şekilden ziyade manayı önemsemiş; neyi söylediklerini nasıl söylediklerinden daha çok ön plana çıkarmışlardır.⁵ Bu bağlamda eser veren şairler-

³ Mehmet Ünal, "Klasik Türk Şiirine Tasavvufun Tesiri: Rumelili Mutasavvıf Şairler Örneği", *Turkish Research Journal of Academic Social Science*, 6(2), (2023), 166.

⁴ İsen, "Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar...", 210.

⁵ Salih Yılmaz, "Anadolu Sahasındaki Bazı Mutasavvıf Şairlerin Vezne Bakışı ve Şiirlerindeki Vezin Problemleri", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, (2021), 634.

den birisi de Nevşehirli Sıyamzâde Hasan Hamdî'dir. Makalede önce Sıyamzâde'nin hayatı hakkında bilgi verilecek ardından Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda 06 Mil Yz Fb 318 arşiv numarasıyla kayıtlı divanında yer alan tasavvufî unsurlar şiirlerinden örneklerle tetkik edilecektir.

1. Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin Hayatı

25 Şevvâl 1231/1816 tarihinde Nevşehir'de doğan⁶ Hasan Hamdî, Türkmen asıllı "Sıyamzâde" adıyla anılan⁷ ve ataları "Oruçoğlu" olarak nam salan⁸ bir aileye mensuptur. Kaynaklarda⁹ ismi Mehmet Efendi olarak geçen babasını ve adı zikredilmeyen annesini dört yaşındayken kaybeden şair¹⁰ on yaşındayken Nevşehir'den İstanbul'a gider.¹¹ Muhtemelen bu yolculuğunda yalnız değildir ancak ne onu inceleyen çalışmalarda ve ne de kendi eserlerinde bu hususa dair bir not olmadığından kimin himayesinde olduğu bilinmez. Çocukluk hayatıyla ilgili anektodlardan birisi *Pendiyiye-i Hamdiyye'*de¹² mısralara döktüğü bir rüyasıdır. Bu esnada on iki yaşında olduğunu

⁶ Nazire Erbay, *Dîvan-ı Hamdî / Pendiyiye-i Hamdiyye* (İnceleme-Metin), (Erzurum: Fenomen Yay., 2015), 15; Gülten Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvanı (İnceleme-Metin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 3.

⁷ Sıyamzâde Hasan Hamdî, *Dîvân*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 3750), 289b; Ferhat Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 11.

⁸ Oruçoğlu ifadesi şairin şu şiirinde geçmektedir:

"Kuluñ Hamdî hatâ 'iştân zelelden olmayup hâlî
Yine turmaz gâzel söyler seniñ 'ışkıñlıdır şuglı
Kaba Türkünî bir nâzik lügât bilmez Oruçoğlu
Deyü nâm buldı ceddinden sever ihvânu Yâ Nâfi'"

Hamdî Efendî, *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2559), 48a. (NOT: Kütüphane kayıtlarında ilgili eser "Manzûm" yerine sehven "Nazûm" olarak kaydedilmiştir.) Oğuz Yılmaz, *Hamdî Efendî'nin Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât -Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 45, 306; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 11.

⁹ Mehmet Nâil Tuman, *Dîvan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001), 1/228. (NOT: Fihristte 948 olarak verilen yer numarası sağ cetvelde yer alan numaradır.)

¹⁰ Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 10; Erbay, *Dîvan-ı Hamdî / Pendiyiye-i Hamdiyye*, 15.

¹¹ Erbay, *Dîvan-ı Hamdî / Pendiyiye-i Hamdiyye*, 15.

¹² Erbay, *Dîvan-ı Hamdî / Pendiyiye-i Hamdiyye*, 16.

dile getiren Hasan Hamdî, rüya vesilesiyle Maraşizâde Ahmed Kuddûsi'yle (1769-1849) tanışır ve ona intisap eder. Görüşmede Kuddûsi, Hasan Hamdî'ye günlük yüz istiğfar, on Salavât-ı Şerife ve çekebildiği kadar Kelime-i Tevhîd dersi verir. Namaza devam, yalan konuşmama ve haram yememe gibi konularda da nasihatlerde bulunur.¹³ Bu tanışmanın küçük Hamdî'nin gönül dünyasında yeni bir pencere açmış olduğu ve sonraki yıllarında tasavvufi bir yaşantıya yönelmesine etkili olduğu gözlenmektedir.

Hamdî'nin eserlerinde on iki yaşındaki bu görüşme dışında çocukluk hayatına dair başka bir ipucu olmadığından nasıl bir eğitim aldığını ve hangi hocalardan ders gördüğünü tespit etmek zordur. Onun;

*"Kimseler dahl itmesin efsâneler yazmış diyü
'İlm-i eş'ârı yolından çıkarup bozmuş diyü
Okuyup hiç yazmadım 'ilm-i 'arûzî bilmezem
Söyleden söyletdi hoş gör tuhfê söz durmuş diyü"*¹⁴

Şeklindeki ifadeleri herhangi bir eğitim görmediğini düşündürse de ikinci divanının sonuna düştüğü kayda binaen¹⁵ ilerleyen dönemlerde Beşiktaş'ta arzuhal yazıcılığı yapmış olması tamamıyla eğitimsiz olmadığı şeklindeki kanaatleri kuvvetlendirmektedir.

Şairin yaşadığı 19. yüzyılda arzuhalcilik mesleği; padişaha veya sadrazama resmî dilekçe, başvuru ve taleplerin yazılması-düzenlenmesi işini içeren, vatandaşların çeşitli konularda devlete taleplerini iletmek istediklerinde başvurdukları bir unsurdu. Arzuhal yazıcısı, bu talepleri düzenleyerek resmî bir dille yazıya dökerdi. Dilekçelerden bazılarının oldukça ağdalı, ifadelerin de çeşitli Arapça ve Farsça tamlamalarla yüklü olması gerektiğinden arzuhalcilerin en azından bir takım deyim, terim ve kalıp ifadeleri bilmesi, yazılı ifade konusunda yetenekli olması ve resmî yazışma kurallarına vakıf olması beklenirdi.¹⁶ Sıyamzâde'nin de bu mesleği yaptığı düşünüldüğünde adı geçen niteliklere hâiz olduğu, belirli seviyede eğitim aldığını söy-

¹³ Hamdî Efendî, *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, vr.103a; Yılmaz, *Hamdî Efendî'nin Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât -Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi Adli Eseri*, 31.

¹⁴ Hamdî Sıyamzâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 106b; Mayda, *Neşehîrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 445.

¹⁵ Sıyamzâde Hasan Hamdî, *Dîvân*, Hacı Mahmud Efendi 3750, 284b.

¹⁶ Necdet Sakaoğlu, "Arzuhalciler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, (İstanbul: Ana Basım A.Ş, 1993), 1/335.

lemek mümkün görünmektedir. Bu işi ne kadar bir süre icrâ ettiğini tespit etmek zor olsa da bilinen tek husus; 1265/1849'da paralar üzerinde tahribat yapma suçuyla¹⁷ memleketine sürgün cezası aldığıdır. Otuz üç yaşındayken çarptırıldığı bu cezadan sonra memleketine dönmüş müdür? Bu da kesin olarak bilinmemektedir. İlgili kararda yazdığı üzere cezanın uygulanabilmesi adına memleketine gitmiş olması muhtemeldir. Onun şu dizeleri hangi şehirde olduğunun anlaşılmasına imkân vermese de bir müddet işsiz kaldığını doğrulamaktadır:

“Lutf iderseñ ey latif memnûn şâh-ı cinân
 Ne işim var *kahvehâne köşesinde* şâh divân
 Beni mahbûs eylediñ hikmet nedir bilmem nihân
 Sen meded kıl şâh-ı ‘âlem rahm-ı lutf et bî-keder”¹⁸

Yukarıda da vurgulandığı üzere; ikinci dîvanının sonuna düştüğü notta Beşiktaş'ta arzuhal yazıcılığı yaptığını belirtmesi¹⁹ cezası tamamlandıktan sonra yeniden İstanbul'daki işinin başına döndüğünü düşündürmektedir.

Bu arada değinilmesi gereken diğer bir nokta da şairin otuz bir yaşındayken (1263/1847) Ahmed Kuddûsî tarafından kendisine gönderildiğini söylediği irşad iznidir.²⁰ Oysaki Kuddûsî hayattayken kendisinden sonra bir halife tayin etmemiş; vefatından sonra bu görevi oğlu Abdurrahman Rûhî üstlenmiştir. Halife tayin etmemiş olmasını kanıtlayan bir mektubunda²¹ Kuddûsî; bu tür bir irşad görevini ister kadın ister erkek olsun toplumdaki tüm Müslümanları hedef kitle görerek kelime-i tevhîdi her durumda çoğaltmaya ve yaymaya imkân kılan bir davet olarak değerlendirdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu ifadelerden ve fiiliyatta yerine halife işaret et-

¹⁷ İlgili belgeler için bkz: Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Sadâret Mektubî Kalemi Belgeleri*, Yer Bilgisi: MKT 192 -1, Belge Tarihi: H-25-05-1265; Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yer Bilgisi: MVL 73-107, Belge Tarihi: H-22-05-1265.

¹⁸ Sıyamzâde Hasan Hamdî, *Dîvân*, Hacı Mahmud Efendi 3750, 99a; Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvan*, 7.

¹⁹ Sıyamzâde Hasan Hamdî, *Dîvân*, Hacı Mahmud Efendi 3750, 284b; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 6.

²⁰ Söz konusu irşad izni için bkz: Hamdi Efendi, *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât-Manzum Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, vr. 103a; Yılmaz, *Hamdi Efendi'nin Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât -Manzum Esmâ-i Hüsnâ Şerhi Adlı Eseri*, 51.

²¹ M. Âsım Köksal, *Hak Aşık'ı, Büyük Mürşid Ahmed Kuddûsî* (İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2001), 125; Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 37.

memesinden yola çıkarak Sıyamzâde'ye yolladığı iznin de -alışılmış anlamıyla- bir hilafet görevi sayılamayacağı ortaya çıkmaktadır.

Şairin hayatıyla ilgili olarak karanlık kalan bir nokta da ailesidir. Kaynaklarda ve kendi eserlerinde evlenip evlenmediği, çocuklarının olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Benzer şekilde ölüm tarihi de net olarak saptanmamıştır. Son eseri *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Manzûm Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi*'nin 1295/1878'de tamamlanmış olmasından hareketle en azından şairin 1878 yılında hayatta olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.²²

2. Sıyamzâde'nin Kütüphanede Kayıtlı Yazma Eserleriyle İlgili Bir Tespit

Sıyamzâde hakkında yapılan çalışmalardan hareketle şimdiye kadar şaire olduğu tespit edilen üç divan²³ ve *Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi* mevcuttur. Millî Kütüphane <https://dijital-kutuphane.mkutup.goö.tr/> adresindeki 06 Mil Yz Fb 318 numaralı divan -*kütüphane kayıtlarına göre*- Sıyamzâde'ye aittir ancak mezkûr yazma dijital adresten indirildiğinde 388 numaralı başka bir yazma esere ulaşılmaktadır. Kütüphane görevlilerince 318 yerine 388 numaranın sehven kaydedilmesi iki çalışmada eserin Sıyamzâde'ye ait zannedilerek kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Bunlardan ilki Hakan Yekbaş'ın *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'ne yazdığı "Hamdî, Sıyam-zâde Hasan Hamdî Efendi, Nevşehirli" maddesidir.²⁴ İkinci çalışma da yine bu maddeden yola

²² "Bi-*hamdî*'llâh bu mecmû'a kitâbımız tamâm oldı

Sene biñ iki yüz toksan beşe şehr-i Receb geld

Teşekkür eylerim Ma'bûd-ı mu'tlak eyledi ihsân

Çamu esmâ-i hüsnâ şerhini dil muhtaşar kıldı",

Hamdî Efendî, *Nazûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi*, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 2559, 103b; Yılmaz, *Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Manzûm Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi*, 404; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 12.

²³ Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 2559'da kayıtlı *Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi* Oğuz Yılmaz tarafından 2014 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Aynı koleksiyonun 06 Mil Yz A 4291'de mevcut divanı Nazire Erbay tarafından 2015 yılında *Dîvan-ı Hamdî/ Pendîyye-i Hamdîyye* isminde yayınlanırken; 06 Mil Yz Fb 318'deki divan Ferhat Mayda tarafından 2018'de ve son olarak Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 3750'de bulunan divan Gülten Akyol tarafından 2020'de yüksek lisans tezi olarak incelenmiştir.

²⁴ İlgili madde için bk. Hakan Yekbaş, "Hamdi, Sıyam-zâde Hasan Hamdî Efendi, Nevşehirli", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 9 Mart 2024) <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hamdi-siyamzade-hasan-hamdi-efendi>

çıkılarak Şerife Ördek tarafından sunulan “Nevşehirli Sıyâm-zâde Hasan Hamdî Efendi ve Terceme-i Hâli” isimli tebliğdir.²⁵ İlgili çalışmalarda Sıyamzâde'nin Mevleviyet görevi nedeniyle Girit'e gittiği, Kandiye ve Resmo'da bulunduğu, terceme-i hâlinde büyük bir depremden bahsettiği, daha sonra İstanbul'a dönüp on dokuz yıl boyunca Beşiktaş Nâibi olarak görev yaptığı aktarılmaktadır ancak ne var ki mevcut yazmadan hareketle aktarılan bu bilgilerin Sıyamzâde'ye ait olmayıp Hafız Nûri Efendi'nin (d. 1223/1808 - ?/1866'dan sonra) hayatına dair olduğu görülmektedir.²⁶ Her iki yaşam hikayesindeki tek ortak nokta ise İstanbul'da ikamet etmeleridir.

06 Mil Yz Fb 318 numaralı divanı 2018'de yüksek lisans tezi olarak çalışan Ferhat Mayda kütüphane kayıtlarındaki bu hatayı tespit edip bildirdiğini belirtmektedir. 2024 yılında tarafımızdan yapılan bu araştırma esnasında görüldüğü üzere; mevcut hata Mayda'nın uyarısına rağmen ilgililerce düzeltilmemiştir. İlerleyen yıllarda yapılacak araştırmaların salahiyeti için şairin tasavvufî görüşlerine geçmeden evvel bu hususa dikkat çekilme lüzûmu duyulmuştur.

3. Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanında Tasavvuf

Yukarıda anlatılan hayat hikayesinden yola çıkarak şairin daha çocukken tasavvufa meyyal bir yapıya sahip olduğu görülür. Onun düşünce dünyasına daha yakın bir bakışla bakıldığında bu yönelişin birtakım sebepleri olduğu gözlerden kaçmaz. Bu nedenleri ve mutasavvıfın düşünce yapısının kodlarını çözmekte yardımcı mısralarından hareketle Sıyamzâde'nin nezdinde insanın öncelikle Cenâb-ı Hak tarafından hürmet edilen bir varlık olduğunu ve bu ta'zimin sebebinin “*Gizli bir hazineydim. Bilinmek istedim.*”²⁷ sırrının oluşturduğunu tespit etmek mümkündür.²⁸ Onun vurguladığı şek-

²⁵ İlgili tebliğ için bk. Şerife Ördek, “Nevşehirli Sıyâm-Zâde Hasan Hamdî Efendi ve Terceme-i Hâli”, II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül, (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Basımevi, 2016), 1385-1392.

²⁶ İlgili eser için bk. Şebnem Şerife Şahinkaya, “Dîvân (Nûri)-Şiirler-Hafız Nuri Efendi”, Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü (Erişim 9 Mart 2024) <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-nuri-tees-1865>

²⁷ Ali el-Kârî, *el-Masnû'fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*, thk. Abdulfettâh Ebu Gudde (Haleb: Mektebetü el-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1414/1994), 141.

²⁸ O bu sırrı şu mısralarla dile getirir:
“*Küntü kenz esrârını bildirdi Hâkık muhlîslere
Baîr-ı fażlından 'atâ kıldı Cenâb-ı Kibriyâ'*”

liyle insan, bu sır sayesinde mârifet hazinesine mazhardır. Sıyamzâde'nin dikkate sunduğu bu sırrı İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ayna metaforuyla anlatır. Şeyhü'l-Ekber'e göre Hakk'ın mârifet/bilinme isteği ilâhî sûretin kalıba dökülmesini kabul edebilecek kesîf bir mertebeye ihtiyaç duymuştur. Bu mertebe şehâdet âlemdir. Şehâdet âlemi ilâhî isimlerin hüküm ve eserlerinin ortaya çıkışına müsaittir ancak tamamen parlak bir ayna olmadığından ilâhî sûreti net olarak yansıtamaz. Yansımanın gerçekleşmesi için insan-ı kâmil şeklinde Hz. Âdem yaratılmıştır. Böylece Âdem adeta şehâdet âleminin cilası olmuştur. Âlem, Hz. Âdem'in vücûduyla parlak bir ayna görevi görmekte ve Hakk'ın Zâtı onda ilâhî sûretini tam olarak müşâhede edebilmektedir.²⁹ Peki ama bu müşâhedenin tam olarak gerçekleşmesi nasıl olacaktır? Sıyamzâde'ye göre bir mü'min açısından müşâhedenin ve dolayısıyla irfana erişmenin oldukça çetin ve uzun bir yolu vardır. Bu yoldaki ilk basamak şeriattır. Şer'i hükümlere bağlı kalmanın önemini şair şu dizeleriyle anlatır:

*“Şerî’atle giden rāh-ı Hudā’ya bulur ‘irfān
Şerî’atdir ‘azizim tut kulağıñ hūkm-i Qur’ān
Şerî’atle geliñ didi bize Hāzret-i Rahmān
Ki i’tā eyledi her derde dermānı şerî’at
Şerî’at tācını başa giyüp şāhım imām ol
Şerî’atle gidüp ey dil tarīkatde hümām ol
Hāқиқat sırrına mażhar olup nā’il-i cām ol
‘Ayān eyler sana her emr ü fermānı şerî’at
Şerî’atle sülük it hizb-i merdāna revān ol
Otur taht-ı ‘adāletde begim sāhib-dīvān ol
Hulūs eyle Hudā’ya ‘aşq-ı sūdık ile nihān ol
Sana hoş bildirir sırrıñda cānānı şerî’at”³⁰*

Tarikat ise söz konusu yolun ikinci ve önemli bir kısmını oluşturur.

*“Şerāyi’ gevhерiniñ dilde emvācı tarīkat
Hāқиқat erleriniñ feyz-i seccācı tarīkat*

Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 1b; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmezâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 45.

²⁹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005), 1/61.

³⁰ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 17a; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmezâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 107.

Şerî'atle 'amel idüp şarıl mürşid-i 'aşka
 Hemân zîkr it Hudâ'yi 'aşk ile tâc-ı tarîkat
 Tarîkatsiz sülûkîñ vartası bî-hadd birâder
 'Amel ihlâs ile lâzım bu yolda hep berâber
 İcâzet al velî bir ehl-i 'irfândan ser-â-ser
 'Ayân gît Kird-gâr'a hiç dime acı tarîkat
 Şağa sóla yakup gönülünü yormaqlık ne lâzım
 Hüdud-ı Ahmedi'den gözün armaqlık ne lâzım
 Hamâkat ehline her hâliñi sormak ne lâzım
 Erenler yoludur ağâh ider hâcî tarîkat
 Sülûk it Hamdiyâ râh-ı Hudâ'yi itme inkâr
 Çıkar dilden sivâyı gül u gışşı her ne kim var
 Erenler zümresine kayd olup gir Gani Gaffâr
 Gafûr dil-hâneñi rüşen ider tâc-ı tarîkat"³¹

Bu mısralardan anlaşıldığı üzere Sıyamzâde nezdinde tarikat; mârifet sırlarına ermede kişiye yardımcı en büyük unsurlardan birisidir.

"Seni ağâh ider her dürlü esrâra tarîkat
 Şarıl aña düşürmez başka efkâra tarîkat
 Sülûk eyle tarîk-i hizb-i merdâna 'azîzim
 Erişdirsin seni her demde Settâr'a tarîkat"³²

Mârifetullaha uzanan yolda insanın doğru ve yanlış, iyilik ve kötülüğü, günahı ve sevabı temyîz etme, bunlardan birini diğerine tercih etme gücüne ve özgürlüğüne sahip çift kutuplu fıtratı çeşitli yol ayrımlarını ortaya çıkarmaktadır. Kişinin seçiminin âyetlerde işaret edildiği şekliyle³³ nefsinin arındırma yönünde olduğu durumlarda bireyin kurtuluşa ereceği, kötülükleri akışına bırakma tercihindeyse büyük bir kayba uğrayacağı bildirilmiştir. Sıyamzâde de bu tercihe işaret ederek şöyle der:

"Rûh-ı sultâniyyeni dil şehrine hâkan idüp
 Nefsini emmârelikden eyle tahtîş câ-be-câ
 Rûha yâr ol sırr-ı tevâhid iste Mevlâ'dan dilâ

³¹ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 17b; Mayda, *Neveşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 108-109.

³² Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 17b; Mayda, *Neveşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 109.

³³ *Kur'an Yolu* (Erişim 16 Nisan 2024), eş-Şems 91/7-10.

*Mutmainne zümresinde kâmil ol kân-ı vefâ³⁴
 Sen hevâmu Hû'ya dem-sâz eyle ğayrı kalmasın
 Vahdet ilinde benimle yâr ol ağyâr kalmasın
 Nefs-i emmâre'î hâssît sana 'âşî olmasın
 Mutma'inne câhunı bahş eyleyüp kıl âşinâ³⁵
 Hâkķ söze olma mu'anneden görölme ey habîş
 Mülhîd-i bî-dîñ olup aslâ yorulma ey habîş
 Nefs-i emmâre habâşetden niçün kurtulmadıñ
 Pendi diñle bir durur kat'en darılma ey habîş³⁶*

Yukarıdaki beyitte görüldüğü üzere Sıyamzâde nefsi-i emmâreyi “habîş” olarak tanımlamaktadır. Habîsliğinin sebebi Kur’ân-ı Kerîm’in ifadesiyle belirtilecek olursa Tâhâ Sûresi 96’da geçtiği şekliyle kötü-çirkin-yanlış işlere doğru insanı itmesi ve adeta kıskırtması nedeniyledir. Dolayısıyla bu habâsetten kurtulmanın yolu, kulun mâsivayı terk edip tüm varlığıyla Allah’a yönelmesinden geçmektedir. Bu çetin yolun idrakinde olan Sıyamzâde şöyle der:

*“Mâ-sivâyı terk idüp Mevlâ'ya meyl itmek ne güç
 Pür-hevâlardan geçüp 'uqbâya meyl itmek ne güç
 Ey hidâyet kânu Rahmân eyle tevfiķiñ refîķ
 Bahr-ı ğafletle dilâ bâlâya meyl itmek ne güç
 Şakvet ile şehveti geçüp fetevâ yolların
 Bulmağı ârzularım a'lâya meyl itmek ne güç³⁷*

Zira nefis bir avdır. Ona kuvvetlenmesi için fırsat verilmemeli aksine rûhun güçlendirilmesi üzerine yoğunlaşılmalıdır.

*“Nefsiñ ola bir av sana
 Rûhla bine hemân aña
 Nefse ruhsât verme dilâ
 Câm-ı cihân-nümâdan geç³⁸*

³⁴ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 2a; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 47.

³⁵ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 7a; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 67.

³⁶ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 22b; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 130.

³⁷ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 26a; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 140.

Hatta riya ve kibir terk edilmek suretiyle nefis aşağı görülmelidir.

*“Riyā vü ‘ucb ü kibri terk idüp bekle maķāmıñda
Kamudan nefsinı ednā bileni cān ider Mevlā”³⁹*

Sıyamzâde’ye göre bu yolda zikrullah kişinin sahip olabileceği en iyi silah olup nefsin Allah’a karşı gelmesini baskılayacak ve dizginleyecek bir unsurdur.

*“Ey birâder gel seniñle idelim cāndan baħiş
Nefs-i şomuñ terki ile kāmil insāndan baħiş
Eyleyüp arayalım cānānı dilde şevķ ile
Var ise nūr-ı tecellî zāt-ı Yezdān’dan baħiş
Mā-sivādan meylimizi kesüp idelim heves
İsm-i Hū’ı zıkr idüp koymayalım hiç dilde pas
Ĥaķķ’a azgun olmasun bu nefs-i şom mişli feres
Ĥaķķ’a teslîm olmaķ için idelim andan baħis
Baħşimiz yokdur bizim ğayrı kimesne üstüne
Vaşfi mı vardır ‘azîzim ‘aşıķānuñ dostuna
Nefsine ğālib olanlar ķutb-ı ‘ālem postuna
Geçdi şāhum itmeyelim ‘aş ile nāndan baħiş”⁴⁰*

Zikrullahla nefsin baskılanmasının diğerk bir faydası da muhabbetullahla kapı aralamasıdır. Nitekim muhabbetullah Sıyamzâde’nin “padişahlar padişahu” olarak tanımladığı Yaraticıyla yakın teması ilk elden temin eden en önemli vasıtalarındandır.

*“Fariķat ehli mahvıyyetli mestūr ‘aşıķāndır
Dil-i ‘aşķa ĥaķıķatle girenler şādıķāndır
Ĝani’sin pādişāhlar pādişahu ‘aşķa ķandır
Dil-i vjirānemi mecbūr ide yāre tārıķat”⁴¹*

Yeri geldiği için belirtmek gerekirse şairin divanı tarandığında en çok işlenen kavramlardan birinin Allah aşkı olduğu gözlenir. Hatta belki de daha

³⁸ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 26b; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 143.

³⁹ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 4b; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 58.

⁴⁰ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 21b; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 123-124.

⁴¹ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318),17b; Mayda, *Neveşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 109.

da ileri giderek Sıyamzâde'nin tasavvuf anlayışının merkezini muhabbetullahın oluşturduğunu söylemek imkân dahilindedir. Aşkî talep etme noktasında kendini zelîl gören mutasavvıf, şiir yazma sanatının muhabbetullahı vesîle olduğunu bir şiirinde şöyle dile getirir:

"Men kimim hâddim mi var senden kılam 'aşkı taleb

Kalemiñ gözyaşudur dâ'im göñül eyler tarab

'İlm ü eş'âr oldı 'aşkıñ istemege hep sebeb

Şâh risâlet 'aşkıma 'aşkıñla eyle mübtelâ"⁴²

Onun tek arzusu Yaraticısının huzuruna aşk ile varmaktır.

"Aşk ile varmağ murādım Hâkğ huzûr-ı hâzrete

Şevk ile ermek murādım pâdişâhum 'izzete

Sen naşîb it Hâmdiyâ'ya bir tükenmez ni'mete

Hüsni-eltâf u rızâ ile likâñı ey hümnâ"⁴³

Aşk adeta yağmur damlalarının yeryüzüne düşmesi gibi şairin gönlüne damla damla düşmektedir.

"Gönlüme bārân mişâli dökilür âşâr-ı 'aşk

Cân u dilden ârzûlar rûhum latîf dil-dâr-ı 'aşk

Bağrımı yakar nigârîñ şevk ile efkâr-ı 'aşk

Bezmi-i 'uşşâk içre nâlânım hürüş itdim m'ola"⁴⁴

Bununla beraber onun gönlünü sadece Hüda'nın aşkı yakmaz. Peygamber aşkıyla da yanıp tutuşan şair, pek çok mısrasında bu duygularını dile getirir:

"Enbiyâlar serveri Hayrû'l-Verâ Şeyhü'l-Hârem

Cümleniñ ser-tâcı sensin ey Nebiyyi'l-Muhterem

Bahr-ı fazlîñla 'atâ eyle şehen-şâh cām-ı Cem

Mest-i mecbûr olayım 'aşkıñla şâhum dem-be-dem

Yâ Resüllullâh şefâ'at kıl Hudâ'ya âşinâ

Meylimi kes mâ-sivâdan göñlümi dönder sana

Rahmeten-li'l-'âlemînsin kûbbe-i burc-ı vefâ

⁴² Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 7b; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 68.

⁴³ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 7b; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 69.

⁴⁴ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 8b; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 73.

Şânı a'zam mâh-likâ sensin Nebiyyi'l-Müctebâ
 Hâzret-i Kur'an ile vaşf itdi şânın aşfiyâ
 Şânına lev-lâke lev-lâk buyrulup bulduñ şafâ
 Meylimi kes mâ-sivâdan gönlümi dönder sana
 Yâ Resûlullâh şefâ'at kıl 'atâ şâh-ı bekâ
 Cân fedâ-kârı Hudâ kıl şâh-ı dîñ dil-hânedan
 Câm-ı 'aşkı doldurup sun sâkiyâ cânânedan
 Câm-ı 'aşkı sun şehen-şâh-ı cihân mey-hânedan
 'Aşıkânıñ zümresinde yâd idüp dür-dânedan
 Yâ Resûlullâh şefâ'at kıl meni 'aşka sezâ
 Meylimi kes mâ-sivâdan gönlümi dönder sana" 45

Aşk, şairi hakikat şehrine ulaştıracaktır. Bu yolu daha evvelden kat etmiş manevî rehberlerin yol göstericiliği ise yürünen yolun daha kolay bir şekilde alınmasına katkı sağlayacaktır. Şairin seçtiği rehberler ise Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166) ve Ahmed Kuddûsî'dir. Divandaki şiirlerde sözü bir vesileyle bu iki zata getiren Sıyamzâde, onları övgüyle yad eder ve her fırsatta da bağlılığını bildirir. Aşağıdaki mısralar bu sevgisini doğrular nispetteki manzum ifadelerdir:

"Hâkikat şehrine kesdirme yoldan girmek isterdim
 Göründi şâh-ı 'Abdü'l-Ğâdir-i Geylân velî ol şâb⁴⁶
 Pîrim 'Abdü'l-Ğâdir Geylânî yâ Hû
 Bulam şâh-ı merdân maksûdım Allâh
 Şeyhîmiz Kıddûşî ol çeşm-i âhû
 Matlab-i a'lâmuz şâh-ı resû'llâh"⁴⁷

O, divanında şeyhinin davetini;

"Mar'aşî-zâde Velî Kıddûşî mürşidim 'azîz

'Aşk ile tevâhîd süyûfın kâbiliñe gel didi"⁴⁸ Şeklinde ifade ederken halvete girmeden verdiği telkinleri ise şöyle belirtir:

⁴⁵ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 5b; Mayda, *Neveşehîrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 61-62.

⁴⁶ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 13a; Mayda, *Neveşehîrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 89.

⁴⁷ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 109b; Mayda, *Neveşehîrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 455-456.

“Töbe istiğfâr ile girdim erenler silkine
 Hem salâyetle selâm feyzin gönülden al didi
 Nefy ile eşyâtı tekrâr eyle ‘aşk dolsun dile
 Durmayup keşretle zîkr it zât-ı hâzır bil didi
 Başladım çalışmağa ahünca hâlvet-hânedede
 Yek nazarda zâhir oldı ‘aşk ile darb kıl didi
 Darb ile zîkr eyleyüp nür-ı nigârı çeşm-i dîñ
 Şöyle seyrân eyleyüp ‘ummân-ı nûra sal didi
 ‘Aşka tâlib-i râğıb oldum şu kıl dilde mu‘în
 Süngiyâr-ı ‘aşk ile a‘mâli şerri sil didi
 Bu dil-i vîrânemi dil-dâra mecbûr eyledi
 ‘Aşk ile zîkr eyledim şem‘i visâli bul didi
 Zevk ile raksa geliüp oynatdı zevk-i cezbe hâl
 ‘Aşk ile ağlar imiş bu yolda sâdıķ kıl didi
 Hâmdiyâ‘yı şâh-ı ‘Abdü‘l-Kâdire mensûb idiüp
 Ağlayup hem inleyüp Mevlâ‘yı sende bul didi”⁴⁹
 “Mürşidim Kıddûsi pîrim şâh-ı ‘Abdü‘l-Kâdire
 İntisâb itdim velî tevâhîde delâlsin didi
 Hâmdü-li‘llâh na‘il oldum bu maķâm-ı ekbere
 Rûz u şeb zîkr itdiren Mevlâ‘ya şâh-ı ‘aşk idi
 Ma‘nevî seyrânda sancağ-ı resûli verdiler
 Delal ol meydân-ı ‘aşk içre diyü emr eyledi
 Pâdişâh dañı nice yüz biñ salâtin begleri
 Artırırđı güç yetişmez bir velî al gel didi
 Cümle ‘âlem cevher olsa hiç bahâ yetmez añı
 Hâzne-i şâhaniye bu yâd-gârı koy didi
 Ol hâza‘inden bana bir seyf-i kudret verdiler
 Ğamze senden tut bahâdır hem kanından soy didi
 Yek nazâr kıldım kamu erkân-ı devlet andadır
 Cân kulağına biri bunıñ behâsın duy didi

⁴⁸ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 117a; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmezâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 488.

⁴⁹ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 117a; Mayda, *Neşehîrî Sıyâmezâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 488.

*Hamdiyâ meydân-ı 'aşk içre mazât itdi anı
Aşla bahâ n'eyleyüp erkân-ı 'aşka duy didi"⁵⁰*

Diğer taraftan onun muhabbet beslediği zatlar Abdülkâdir Geylânî ve Ahmed Kuddûsi ile sınırlı olmayıp Alevî-Bektaşî geleneğinde çok büyük övgü ve sevgiye mazhar olan Hz. Ali (ö. 40/661), Hz. Hasan (ö. 49/669), Hz. Hüseyin (ö. 61/680), On iki İmam ve Hacı Bektâş-ı Velî'yi de kapsar. Bu sevginin nasıl tezahür ettiğini görmek bakımından yine şairin divanındaki mısralara başvurmak yeterlidir. O, bir şiirinde mânevi bir meyhâne⁵¹ olarak tanımladığı mâ'na aleminde karşılaştığı Hacı Bektâş-ı Velî'yi şöyle anlatır:

*"Hamdiyâ ma'nâda gördi Hâcî Bektâş-ı Velî
'Aşık-ı dil-bestesi mest-i müdâm nesl-i 'Alî
Seyr içinde şad hezârân 'aşıkânıñ icmâli
Geldi meydâna başında 'ilmiyâ hâkanı tâc"⁵²*

Bu buluşmada Hacı Bektâş-ı Velî on iki dilimli taç giymiş, nazik mizaçlı bir şahıs şeklindedir. Beraberce bir mescide gittiklerini ifade eden şair, sonrasında yaşadıklarını oldukça canlı bir şekilde şöyle tasvir eder:

*"On iki mihrâblı tâc
Giyinmiş nâzik mizâc
Dertlere eyler 'ilâc
Hayâda gösterdiler
Didi 'aşıklar sözün
Hoş görüp bul rumûzın
Secde-gâha sür yüzün
Sana da gösterdiler
Götürdi bir mescide
Serilmiş hûb seccâde
Didiler eyle secde
Seccâde gösterdiler
Al yeşil beyâz idi*

⁵⁰ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 116a; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 489.

⁵¹ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 43b; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 209.

⁵² Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 25b; Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 138-139.

*Murādım niyāz idi
Maḳśūdum feyż idi
Aḳśāda gösterdiler
O yābāna oturdum
Ĥaḳḳ'a tevḥīd götürdüm
Ol seyrānı bitirdim
Edāda gösterdiler
Sağ elim boş eyledi
Sākin ol bunda didi
Śibyāna beñzer idi
Cibāda gösterdiler
Meger ol şāh-ı dīvān
Sultān imiş bī-gümān
Hünkār imiş nā-civān
Śabāda gösterdiler
'Āli dīvānda gördüm
Bilmedim kimdir bildim
Gerçi ağladım güldüm
İ'āde gösterdiler
Böyle bir śāḥib-kerem
Meydāna açmış 'alem
Vāsīf-ı levḥ-i ḳalem
Çok bāde gösterdiler
Muḥubbī Bektāşiyem
Ḳaltāban ḡalleşiyem
Yādīgārın taşıyam
Sezāda gösterdiler
Ma'nā imiş uyandım
Renklerine boyandım
Men şāh-ı śibyān śandım
Līḳāda gösterdiler"⁵³*

⁵³ Hamdī Sıyām-zāde Hasan, *Dīvān*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), 43b; Mayda, *Neuşehirî Sıyāmzāde Hasan Hamdî Dīvānı*, 210-211.

Şair sadece Hacı Bektaş-ı Velî'ye değil onun nezdinde Bektaşilere de yakınlık duymaktadır:

*“Horasânî Hâcî Bektaşî Velî derler aña
Böyle bir sultân dilâ nesl-i ‘Alî derler aña
Mażhar-ı sırr-ı velâyet cân dili derler aña
Bülbül-âsâ miskîn-i gül-zâr olur Bektaşiler
Gir anuñ tarîkine tez vâsül ol Mevlâ’ya sen
Câm-ı ‘aşkı nûş idersin sende ey hulk-ı âhasen
Nâr-ı ‘aşka yan ‘azîz ol hiç dime cân ile ten
İçi tışı toptolu envâr olur Bektaşiler
Giy velâyet tâcını destûr alup bir behreden
Teslîm ol dil ver Hudâ’nuñ ‘aşkına ey gül beden
‘Âlem-i birlikde dirlik eyle dime sen ve ben
Cân u dilden ‘âşık-ı Settâr olur Bektaşiler
Bir Hudâ’nuñ varlığı zâhir velî sen ‘âkîl ol
Ġâfil olma ‘ilm ü a’mâle hulus it vâsül ol
Her hünerde kâmil [ol] hem sırr-ı ‘aşka nâ’il ol
Şâh-ı merdân meşreb-i Hâydar olur Bektaşiler”⁵⁴*

Sünnî bir mutasavvıf olarak şairin divanının pek çok mısrasında dile getirdiği Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektaşilik sevgisinin muhtemel birkaç sebebi olmalıdır. Bunlardan belki de ilki; Kâdirî silsilenin Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber’e bağlanmasıdır. Hacı Bektaş-ı Velî’nin baba tarafından Hz. Ali soyuna mensup sayılması⁵⁵ Bektaşiliğin de Hz. Ali’yle bağlantısını ortaya koymakta dolayısıyla bu sevginin ortak noktasının Hz. Ali olduğu kolayca belirginleşmektedir.

Olası ikinci sebep; Hacı Bektaş-ı Velî’nin Kur’ân ve Sünnet temelli tasavvuf anlayışa sahip bir sûfî oluşudur. Her ne kadar başta sünnî bir karakter gösteren Bektaşilik, Balım Sultan (ö. 922/1516[?]) sonrası tarikata sokulan heterodoks düşünceler sebebiyle Şii unsurları bünyesinde barındıran bir

⁵⁴ Hamdî Sıyam-zâde Hasan, *Dîvân*, (Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318), Mayda, *Nevşehri Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 227.

⁵⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*, (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1958), 1; Esad Coşan, *Hacı Bektaş-ı Velî-Makâlât*, (Ankara: Seha Neşriyat, Tarihsiz), XXI.

oluşum haline dönüşmüş olsa da kaynaklarda verilen bilgilere göre⁵⁶ bu dönüşüm Hacı Bektâş-ı Velî dönemini kapsamamaktadır. Dolayısıyla Kâdiri ve Bektaşî tarikatlarının silsilelerinin Hz. Ali'de birleşmesinden sonra gözlenen bu ikinci ortaklık; Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sıyamzâde gibi sünnî karakter gösteren diğer tarikatların müntesiplerince seviliyor olmasını açıklayabilecek bir neden olarak ortada durmaktadır.

Üçüncü ve son sebep ise; Sıyamzâde'nin yaşadığı dönemdeki devlet politikalarıyla ilgilidir. Nitekim Yeniçeri Ocağı'nın II. Mahmud (1808-1839) tarafından 1826'da ilgasıyla beraber faaliyetleri yasaklanan Bektaşilik, payitaht tarafından uygulanan sıkı ve sert tedbirlerle bir müddet baskılanmış olsa da⁵⁷ bu durum çok uzun sürmemiş, kendisi de tarikat muhibbi olan Sultan Abdülaziz (1830-1876) zamanında Bektaşî tekkelerinin yeniden açılmasıyla bu tarikata müntesip kişiler gizlenmeye gerek duymadan faaliyetlerini açıktan yürütmeye başlamışlardır.⁵⁸ Dolayısıyla Sıyamzâde de bu dönemde yaşayan bir şair olarak oluşan ılımlı ortamı görmüş ve Bektaşilere bu nedenle muhabbet duymuş olmalıdır.

Sonuç

Şiirlerinden örnekler sunarak değerlendirilen Nevşehirli Sıyamzâde Hasan Hamdî, tasavvufî neşvesini söze dönüştürebildiği beyitleriyle 19. yüzyıl mutasavvıf-şairler arasında fark edilebilir bir konumdadır. Gerek şiirlerinde kullandığı dil ve üslûp gerekse de şiirlerinin muhtevası bakımından incelendiğinde onun, klasik dönem tasavvuf edebiyatının örneklerini sunacak tarzda eser verdiği görülmektedir. Şiirlerinin tamamında tasavvufî unsurlar hâkim olup sanat kaygısından uzak, sade ve anlaşılır bir dil kullanımı göze çarpmaktadır. İlahî aşkı şiirlerinin ana eksenine oturtan şairin işlediği diğer konular Peygamber sevgisi, şeriat-tarikat-hakikat ilişkisi, nefis terbiyesi, zikir gibi başlıklardan oluşmaktadır.

⁵⁶ Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002), 65-66; Osman Türer, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin-Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, haz. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 284.

⁵⁷ Yılmaz Soygyer, *19.Yüzyılda Bektaşilik*, (İstanbul: Frida Yayınları, 2012), 24, 62, 67.

⁵⁸ Fahri Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 209; Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Barış Matbaası, 2011), 218.

Divandaki mısraların taranması sonucunda edebî şahsiyetinin teşekkülünde mensup olduğu Kâdiri Tarikatı'nın ve özellikle Abdülkâdir-i Geylânî ve şeyhi Ahmed Kuddûsî'nin etkileri baskın olduğu; diğer taraftan şairin Bektaşî geleneğine de fikren çok uzak olmadığı tespit edilmiştir. Şiirlerinde sık sık Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve On iki İmam ile Hacı Bektâş-ı Velî'ye karşı duyduğu sevgi ve saygıyı dile getiren Sıyamzâde'nin Kâdirî Tarikatı'na mensup bir derviş olarak duyduğu bu muhabbet dikkat çekicidir. Söz konusu ilginin en önemli sebebinin Yeniçeri Ocağı'nın ilgisiyle yasaklanan Bektaşiliğin II. Abdülaziz Dönemi'nde esnetilen politikalarıyla ilgili olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla şairin bu yaklaşımı devletin Bektaşiliğe gösterdiği ılımlı tavırla beraber değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Akyol, Gülten. *Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvanı (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Ali el-Kârî. *el-Masnû' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü el-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1994.
- (BOA), Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Sadâret Mektubî Kalemi Belgeleri*. Yer Bilgisi: MKT 192 -1, Belge Tarihi: H-25-05-1265.
- (BOA), Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. *Sadâret Mektubî Kalemi Belgeleri*. Yer Bilgisi: MVL 73-107, Belge Tarihi: H-22-05-1265.
- Coşan, Esad. *Hacı Bektaş-ı Velî-Makalât*. Ankara: Seha Neşriyat, Tarihsiz.
- Erbay, Nazire. *Dîvan-ı Hamdî / Pendiyye-i Hamdiyye (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Fenomen Yay., 2015.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1958.
- Hamdî Efendî. *Nazûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2559, 1b-54a ile 81a-104b arasında.
- Hamdî Sıyam-zâde Hasan. *Dîvân*, Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz FB 318, 1b-126a.
- İsen, Mustafa. "Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri". *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Sûfi ve Şiir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.
- Köksal, M. Âsım. *Hak Aşık'ı, Büyük Mürşid Ahmed Kuddûsi*. İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2001.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 16 Nisan 2024. <https://kuran.diyaret.goö.tr/tefsir/%C5%9Eemsuresi/6044/1-10-ayet-tefsiri>

- Levend, Ağâh Sırrı. *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Maden, Fahri. *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Mayda, Ferhat. *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Divânı (İnceleme-Metin)*. Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Melikoff, Irene. *Uyur İdik Uyurdular*. çö. Turan Alptekin. İstanbul: Barış Matbaası, 2011.
- Ördek, Şerife. "Nevşehirli Sıyâm-Zâde Hasan Hamdî Efendi ve Terceme-i Hâlî", *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*. ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül. 1385-1392. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Basımevi, 2016.
- Sakaoğlu, Necdet. "Arzuhalçiler". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. ed. Nuri Akbayar vd. 1/335-337. İstanbul: Ana Basım A.Ş, 1993.
- Sıyamzâde Hasan Hamdî. *Divân*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3750, 1b-284a
- Soyyer, Yılmaz. *19.Yüzyılda Bektaşılık*, (İstanbul: Frida Yayınları, 2012).
- Şahinkaya, Şebnem Şerife. "Divân (Nûrî)-Şiirler-Hafız Nuri Efendi". *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* (Erişim 9 Mart 2024) <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-nuri-tees-1865>
- Tenik, Ali. *Ahmed Kuddûsi ve Tasavvuf Düşüncesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Tuman, Mehmet Nâil. *Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı. 2 Cilt. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Türer, Osman. "Osmanlı Anadoluşunda Tarikatların Genel Dağılımı". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin-Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, haz. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Ünal, Mehmet. "Klasik Türk Şiirine Tasavvufun Tesiri: Rumelili Mutasavvıf Şairler Örneği", *Turkish Research Journal of Academic Social Science*, 6(2), (2023),165-173.
- Üstüner, Kaplan. *Tasavvuf ve Klasik Türk Şiirimiz*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Yekbaş, Hakan. "Hamdi, Sıyam-zâde Hasan Hamdî Efendi, Nevşehirli". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 9 Mart 2024) <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hamdi-siyamzade-hasan-hamdi-efendi>
- Yılmaz, Oğuz. *Hamdi Efendi'nin Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât -Manzûm Esmâ'-i Hüsnâ Şerhi Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. Isparta: Süleymân Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Yılmaz, Salih. "Anadolu Sahasındaki Bazı Mutasavvıf Şairlerin Vezne Bakışı ve Şiirlerindeki Vezin Problemleri", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, (2021), 620-636.

Sıyamzâde'nin Muhammedî Sevgi Motiflerindeki Edebî Sanatlar

Müfide AĞIRKAN*

Giriş

Edebî eserlerin çağının ve sanatkârının izlerini taşıması kaçınılmazdır. Bir toplumu anlamak ve onu değerlendirmek için, o toplumun edebiyat eserleri en zengin kaynaklardan biridir. Edebî eserler sanatkârının ve ortaya çıktığı toplumun izleri taşıdığı için bir toplumu anlamanın ve onu değerlendirmenin en temel kaynağını, o toplumda neşvünema bulan yazılı ve sözlü edebî kültür oluşturmaktadır. Türk klasik edebiyatı, bilimden kültüre, sanattan folklorla kadar pek çok unsuru barındırırken din olgusuna da önemli bir yer ayırmıştır.¹ Nitekim dinî inanışlar pek çok edebî eserde olduğu gibi Türk edebiyatının da temel addedilebilecek unsurlardan yalnızca biridir. Bu sebeple siyasî ve tarihî olayların beraberinde dinî motiflerin edebiyata yansıyan etkisi oldukça büyüktür. Öyle ki hiçbir toplumun edebî kültürünün dinden bağımsız olması düşünülemez; aksine edebî kültür dinle iç içedir. Doğudan batıya pek çok edebiyatçı eserlerinde dini referans alarak kullanmıştır.

Dönemin sanat ve fikir yapısının yanı sıra, İslam dinine ait unsurları barındıran dinî motiflere Divan edebiyatı literatüründe de sıkça rastlanmaktadır. Nesirden ziyade şiirin ön planda olduğu 19. yüzyılın edebiyat eserleri arasında dinî inanışlara ve değerlere dair fazlaca argüman bulmak mümkündür. Nevşehirli Sıyamzâde Hasan Hamdî,² 19. yüzyılın önemli edebi-

* Arş. Gör. Dr. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, mufidegokler@ohu.edu.tr.orcid/ 0000-0002-7754-6066.

¹ İskender Pala, *Akademik Divan şiiri Araştırmaları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012) 4-6.

² Nevşehirli Sıyamzâde Hasan Hamdî hakkında yazılan ve her biri şairin farklı eserini inceleyen üç doktora çalışması bulunmaktadır. Ferhat Mayda, *Nevşehirli Sıyamzâde Hasan Hamdî Divânı* (İnceleme-Metin), (Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sos-

yatçılarından biridir. Asıl adı Hasan Hamdî³ olan Sıyamzâde, şiirlerinde Hamdî mahlasını kullanmış, bu nedenle Sıyamzâde Hasan Hamdî olarak tanınmıştır.⁴ Sıyamzâde Hasan Hamdî de eserlerinin tamamında münacat türünde şiirler nazmetmiş ve şiirlerinde yaşadığı dönemin bazı olaylarını dinle ilişkilendirmiştir. Sıyamzâde, kendi döneminde ortaya çıkan sosyal, siyasî, ekonomi vb. bakımdan ahlâkî çöküşler, iç ve dış isyanlar, savaş ve yıkımlar gibi karışıklıklardan dolayı Müslümanların dayanma gücünü kaybettiğine dikkat çekmiş ve muhtemelen bu olumsuzlukların da etkisiyle şiirlerinde tasavvuf⁵ ve din konusunu öne çıkarmıştır. Böylece onun şiirlerinin temasını Allah'a münacat, peygamber sevgisi, ehl-i beyt sevgisi gibi dinî konular ve Ahmed Kuddûsî, Abdülkâdir Geylânî ile Hacı Bektâş-ı Velî gibi figürler oluşturmuştur. Bu çalışmada şefaât, medet, bağışlanma ve layık bir ümmet olma başlıkları üzerinden Sıyamzâde'nin manzumelerinde işlediği peygamber sevgisi ele alınacaktır. Sıyamzâde kaleme aldığı birçok manzumede konu edindiği dinî motiflerden yalnızca biri olan Peygamber sevgisi çeşitli yönleriyle ele alınacaktır. Kapsamlı bir şekilde konu edilen bu sevginin manzumelerde icra edilmiş biçimlerine ilaveten barındırdığı tema, duygu ve inşad edilmiş gayesi de çalışmanın amaçları arasındadır. Şairin, kaleme aldığı birçok manzumede konu edindiği Muhammedî sevgi altında peygamberin vasıfları, ona olan yürekte bağlılığı, şefaât dilekleri, günahların bağışlanması için yapılan tevessüller örneklerle incelenecektir.

yal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Gülten Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Oğuz Yılmaz, *Hamdî Efendi'nin "Manzûm Münâcât ve Arz-I Hâcât – Manzûm Esmâ-i Hüsnâ şerhi" Adlı Eseri (İnceleme – Metin)*, (İsparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014),

³ Mehmed Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî, Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, hzl. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı, (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001); Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, "Sıyam-Zâde Hasan Hamdî Efendi, Nevşehirli" (Erişim 10 Ocak 2023).

⁴ Mayda, *Hasan Hamdî Divânı*, 2018.

⁵ Nevşehir yakınlarında konumlanan Niğde iline bağlı Bor ilçesinde doğan önde gelen tasavvuf âlimlerinden Ahmed Kuddûsî Efendi'dir. (d. 1183/1769 ö. 1265/1849). Maraş ilinden Niğde'ye göç eden Nakşibendî şeyhi Hacı İbrahim Efendi'nin oğludur. Kuddûsî Bor ilçesinde doğmasına rağmen babasının Maraşlı olmasından dolayı Maraşî-zâde olarak lakaplandırılmıştır. Süleyman Uludağ, Mustafa Asım Köksal, Kuddûsî Ahmed Efendi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 26, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, 315-316.

1. Sıyamzâde'nin Peygamber Sevgisi

Sıyamzâde'nin kaleme aldığı manzumeleri ilahî aşk, ahlak, Hz. Muhammed, Hz. Ali, ehl-i beyt sevgisi gibi daha çok dinî temalar barındırmaktadır. Şairin, bir bakıma mesleği getirisi olarak⁶ sade bir dille ve herkesin anlayabileceği üslupla inşad ettiği manzumeleri, ilahî sevgi ve ilahî aşk kapsamında bir muhtevaya sahiptir. Onun şiirlerinin en temel temalardan biri de Peygamber sevgisidir. Şair, peygambere olan sevgisinin tezahür ettiği şiirlerine ilaveten onun güzel ahlakını övdüğü pek çok manzume inşad etmiştir. Bu manzumelerin çoğunda peygamberi methederek ondan şefaât dilemiştir. Sıyamzâde, *Divân'*ında uzunca bir na'tı-şerif serdetmiştir. Na't aslı zatında nebevî sevgi ve peygamber sevgisi konu edilen bir nazım türüdür. Bu nedenle na't şiirleri, Muhammedî sevginin bir tezahürü olarak kabul görmektedir. Nebevî aşkla dolup taşan Sıyamzâde de "Na't-ı Ahmed-i Muhammediye Mübarekiye Manzumesi" başlığı altında peygambere yazdığı na'tında ve bunun beraberinde sayısızca manzumesinde peygambere olan sevdasını işlemiştir. Sıyamzâde, Ahmed, Muhammed ve Mustafa isimlerini kullanmayı tercih ettiği na'tının bir dördlüğünde, hem peygamberi iki cihanın güneşi diyerek medh etmiş hem de bir derviş olarak onu büyük bir sevgile gönülden sevdiğini beyan etmiştir:

*"İki cihânın güneşi
Ahmed Muhammed Mustafâ
Şevkile sever dervîş
Ahmed Muhammed Mustafâ"*⁷

Edebî eserlerde, anlatım zenginliği kazanmak, muhatabı daha derinden etkilemek vb. hususlar maksadıyla icra edilen edebî sanatlar, Sıyamzâde'nin manzumelerinde de sıkça kullanılan bir unsurdur. Her ne kadar şairin divanları bu yönde bir gaye edinmeyen dinî/tasavvufî manzumeler içerse de diğer taraftan göz ardı edilmeyecek ölçüde edebî sanatlar barındırmaktadır. Aslında tüm bu kaygılardan uzak olan Sıyamzâde, sayısızca manzumesinde Allah dostu olan şahsiyetleri aracı kılarak Allah'a münâcâtta bulunmakta-

⁶ Şair İstanbul'da kaldığı süre zarfında arzuhalcilik görevini icra etmiştir. Arzuhalcilik, Osmanlı döneminde icra edilen ve bir istek veya şikâyetin, üst makama iletilmesi için sunulan dilekçelerin yazımı için görevlendirilen kimsedir. Mehmet İpşirli, *Arzuhal, TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, 447.

⁷ Yılmaz, *Hamdî Efendi*, 85.

dır. Bu münâcâtlarda en çok da Hz. Peygamber'le tevessülde bulunmaktadır. Bunu yaparken de şair, nadiren de olsa "mim" ve "dâl" harflerini kullanmak suretiyle peygamberin isimlerinden olan Muhammed ismine niyetlenmiştir. Kendine has bir yöntem izleyen şair, peygamberi aracı kıldığı bu nazımlardan birisi de şu beyitlerde görülmektedir:

*"Sen bana atamdan erhamısın Hudâyâ şâh-ı dîn
Bir Hudâsın kıl 'inâsyet hüsnini 'ayne'l-yakîn
Göreylim hân pâdişâhımsın benim hakka'l-yakîn
Râh-nümâ kıl bizlere ol mim ü dâli Yâ Mücîb"*⁸

Şair, yukarıda zikredilen beyitlerde peygamberin atalarından bir yadigâr, merhametin kapısı, dinin şahı, yolunun şüphe götürmez bir hüdâ olduğunu ve bizlere merhamette bulunarak şefaathetmesini dilemektedir. Aynı zamanda Sıyamzâde ahirette onu bizzat görmeyi arzuladığını dile getirerek ona "Padişahımsın benim ey Mücîb! (ey işiten)" vasfının yanında "mim ü dâl" harfleriyle yani "Muhammed" diye seslenmektedir.

Peygamberin en yaygın kullanılan adı Muhammed olmakla birlikte Sıyamzâde, çok öven ve övülen anlamında Ahmed, Mahmud ve insanlar arasından son peygamber olarak seçilerek ilahi sırlara ve vahye mazhar olması hasebiyle Mustafa isimlerini de sıkça kullanmıştır. Şu beyitler de onlarca-sından yalnızca biridir:

*"Bahr-ı zulmetden necât vir nurın Ahmed 'ışkına
Nurını eyle tecellî şâh Muhammed 'ışkına
Cennet-i a'lâda nâm u şân-ı Mahmûd 'ışkına
Hep senin-çün kıl kabul dinim imânım Yâ Semî"*⁹

Şair, nuru Ahmedî aşkının pek çok zulmetten necat vesile olduğunu belirterek onunla Allah'a tevessülde bulunmaktadır. Sıyamzâde, Allah'tan cennette namı ve şanı Mahmud olan peygamber aşkına nurunu tecelli etmesi için münacatta bulunmakla beraber yalnızca Allah'a olan dinî inancının kabul buyrulması duasıyla da peygamberle tevessüle devam etmektedir.

Bir başka dörtlükte şair, ilk mısraında peygamberin dört farklı ismini de kullanarak onun hem tanındığı isimlerin vasıflarına haiz olduğunu hem de razı olunan yüce bir mertebede olduğunu zikretmektedir. Son beyitte de Sıyamzâde, peygamber ümmetinin hayırlı, himmet erbabı, gam ve kederden uzak, razı kullardan olması maksadıyla Allah'a dua etmektedir:

⁸ Yılmaz, *Hamdî Efendi*, 83.

⁹ Yılmaz, *Hamdî Efendi*, 85.

*“Nâmu Ahmed şânı Mahmud hem Muhammed Mustafa
Hem çihârsiddik-i ekber şâh ‘Alıyyü’l-Murtazâ
Dü cihânda hüsn-i himmet eylesin kân-ı ‘atâ
Anların hürmetine ‘afo eyle lutf it verme gam”¹⁰*

Sıyamzâde, başka bir beyitte kendine has bir üslup kullanarak peygamberin isimlerinin barındırdığı mânaların atıflarından yararlanarak onların içerdiği manalar aşkına tevessülde bulunur:

*“Dostun Muhammed aşkına
Hem şan-ı Ahmed aşkına
Cinan’da Mahmud aşkına
Aşkî dile eyle ata”¹¹*

Beyitler şair, Peygamberin Muhammed isminin aşkı adına, Ahmed isminin yüce şanı adına, cennetlerdeki Mahmud'un sevgisi adına diye tevessülde bulunarak kalplerdeki aşkın dile gelmesini ve yaşamasını dilemektedir. Öte yandan şair bu beyitlerde, Peygambere olan sevgisini ve saygısını ifade etmektedir.

Benzer bir örnekte ise şair, peygamberin Muhammed isminin ardı ardına üç kez tekrarıyla başladığı beyitte, onun isimlerinin tecelli edilişlerini şu şekilde yorumlar:

*“Muhammed’sin Muhammed’sin Muhammed
Melekler arasında şanın Ahmed
Cinânın padişahu namı Mahmud
Huda’nun hûb likası şah Muhammed”¹²*

Sıyamzâde, Muhammedî sevgiyi işlediği bazı şiirlerinde, Hz. Muhammed’in şefaatine nail olmak için dua etmek ve medet ummak gibi konuları da ele almıştır. Bu minvalde şair, peygamberi günahkârların şefaatchisi, dertlilerin tabibi bir sevgili sıfatıyla tanımlar:

*“Sen Şefi’ü’l-Müznibin’sin yâ habîb
Dertli dil lokmânı sensin yâ tabîb”¹³*

Sıyamzâde'nin, Muhammedî sevgiyi işlediği kasidelerde sıklıkla başvurduğu sanat unsurlardan birisi de iktibastır. Şüphesiz Kur’ân, nüzulün-

¹⁰ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 377.

¹¹ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 64.

¹² Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 171.

¹³ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı*, 2020, 24.

den bu yana pek çok edebî eserin temel kaynaklarından biri olmuştur. Kur'ân'ın yanı sıra hadisler de Türk edebiyatının, özellikle dini-tasavvufî temalarının temel kaynaklarındandır. Şairler, Kur'ân'ın barındırdığı hüküm, kıssa ve benzeri hususlar içeren ayetlere sıklıkla başvurmuş ve bu ayetlerin metinlerini şiirlerinde doğrudan ıktibas¹⁴ etmişlerdir. Sıyamzâde de bu şairlerden biri olarak şiirlerinde Kur'ân'ın ayetlerinden sıklıkla yararlanmışır. Şu beyitler buna örnektir:

*“Ey şefâ’at mazharı şâh-ı bekâ senden meded
Ey kerem kânu habib-i Kibriyâ senden meded
Dertlüler dermânı sensin kân-ı ‘irfân merhabâ
Rahmeten-lî’l-‘alemin kân-ı vefâ senden meded”¹⁵*

Şair, bu beyitte “¹⁶ ” *إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ* ayetini bire bir ıktibasta bulunmuştur. “*Rasûlüm! Biz, seni bütün varlıklar için ancak eşsiz bir rahmet olarak gönderdik.*”¹⁷ mealindeki ayeti alıntıl原因 şair, peygamberin şefaatine mazhar olmayı umarak ondan meded dilemektedir. Onu, sonu olmayan ebedî bir makâmın sahibi, sevgililerin en ulusu ve dertlerin dermanı olarak nitelemektedir. Şiirlerinde ayetlere atıfta bulunan ve onları şiirleriyle bütünleş-tirerek kullanan Sıyamzâde’nin beyitlerinden biri de şöyledir:

*“Hüsn-i Cennet bahçesi handan-ı şahın ve’ d-duha
Saçları ve’l-leyli subh oldu ana bad-ı saba
Şems-i pür-enverden ala ruy-ı bedr-i meh-likâ
Böyle bir misli bulunmaz padişah Hamdiya*

¹⁴ İktibas, şairler nezdinde özellikle de mânaya dayalı edebî eserlerde yaygın kullanıma sahip en temel sanatlardan biridir. Kur’ân âyetlerinden veya hadis metinlerinden bir kısmının bire bir alıntılanması ya da mânasına göndermede bulunulması belâgatte “ıktibas” olarak isimlendirilmiştir. Belâgatçılara göre ıktibas, “bir sözün hiçbir belirtide bulunmaksızın Kur’ân ve hadis metninden bir şeyler içermesidir”. Kur’ân ve hadislerden yapılan alıntıl原因lar aslı metni ve mânası üzere kullanılabilirdiği gibi değışiklikler yapılarak da ıktibas edilebilmektedir. İfadeye derinlik kazandıran, sözü güzelleştirip, kuvvetlendiren bu alıntılar edebî bir sanat kabulü görmüştür. Şiirlerde alıntılanan ibarelerin ıktibas addedilebilmesi için en az bir terkipten oluşması gerekmektedir. Bkz. Martin Theodor Houtsma vd., ed., *Mûcezu dâirati’l-ma’ârifi’l-İslâmiyye* (Kahire: Merkezü’ş-Şârika li’l-İbdâ’i’l-Fikrî, 1998), 3/917; Abdülfettâh Feyyûd, *‘İlmü’l-bed’* (Kahire: Muessesetu’l-Muhtâr, 1998), 60-62.

¹⁵ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı*, 2020, 24.

¹⁶ Enbiyâ’ 21/107.

¹⁷ Mahmut Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meali* (Konya: Armağan Kitaplar, 2013), 268.

*Cennet-i ala cemal-i kaddi Tuba'dan ala
Ol Şefiü'l-Müznibin kan-ı ata şah-ı beka*¹⁸

Sıyamzâde, bu beyitlerinde ise Duha¹⁹ suresinde yer alan yemin ifadelelerinden alıntılar yaparak onları şiiriyle harmanlamış ve bir bütünlük içerisinde kullanmıştır. Şair, peygamberi cennet bahçesinin güzelliği, sultanların neşesi ve sabah vaktinin aydınlığı olarak vasıflandırmaktadır. Saçlarının geceyi, yüzünün de dolunayı andırdığını ifade ederek metheder. Sıyamzâde, peygamberi günahkarların şefaathçisi, cömertlik hazinesinin ve ebedi saltanatın sultanı betimlemeleriyle onun güzelliklerini ve şefaathçiliğini övmektedir. Bu şiirler, derin anlamlar ve edebi imgelerle doludur. Şairin duyduğu büyük aşk ve hayranlığı, Peygamberin güzellikleri üzerinden ifade etmektedir. Öte yandan Sıyamzâde, hadislerden de iktibasta bulunarak peygamber sevgisini vurgulamıştır. Mevzu bahis durumu şu beyitle örneklendirmek mümkündür:

*"Sana lev-lâke lev-lâk tâcını ihsân iden Mevlâ
'Aziz etdi iki 'âlemde şânın cümleden a'lâ
Senin kadd-i latifin sidretü'l tubâ dahi bâlâ
Seninle bulurum Allâh şânın 'âli yâ Mahmûd"*²⁰

Sıyamzâde'nin, sıklıkla kullandığı bu yapıya farklı bir örnek de şu beyittir:

*"Şânına lev-lâke lev-lâk buyurup şah eyledi
Kendi nûrundan yarattı nûrın Bâr-ı Hudâ"*²¹

Allah'ın, habibine *"Sen olmasaydın (yâ Muhammed), sen olmasaydın felekleri yaratmazdım"*²² buyurduğu hadisini alıntılayan şair, Allah'ın onu şanını yüce kıldığı ve onu kendi nurundan yaratarak üstünlük atfettiğini ifade eder.

Şair, mübalağadan kaçınmadan öyle içten ifadeler kullanır ki, peygambere olan sevgisinin yüreğinin derinliklerinden geldiği hissedilmektedir. Sıyamzâde, peygambere *"ya Mahmud"* diye seslenerek Mevlâ'nın, kâinatı onun suyu hürmetine yarattığını, ona bu şerefi bahşeyerek onun şanını

¹⁸ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 76-77.

¹⁹ ed-Duhâ 93/1-2.

²⁰ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı*, 2020, 24.

²¹ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 56.

²² Allah katından, Hz. Peygamber'e ilham, rüya, vahiy vb. yollarla anlamı veya muhtevâsı bildirilen, peygamber'in de kendi üslûbu ile ifadeleriyle Allah'a nisbet ederek rivâyet ettiği, i'câz vasfı olmayan hadislerdir. Hayati Yılmaz, *"Kutsî Hadis"* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/318.

iki cihanda da herkesten daha aziz kıldığını, onda Allah'ın azametini bulduğunu ifade eder. Sıyamzâde, bir beytinde öyle bir yakarıшта bulunur ki peygamber sevgisinin ve özleminin onun yüreğini kor alev misali yakıp kavurduğunu, dolayısıyla bu özlem karşısında zayıf, güçsüz ve biçare aciz kaldığı açıkça hissedilmektedir:

*“Nûrun Muhammed ‘aşkına koyma Hamdi kulun za’ if
Tayanmaz bu dehşetleri kahr eyle ol imânsız”*

Başka bir örnekte Sıyamzâde'nin şairlerindeki ifadelerden de anlaşılma- ta olan Muhammedî sevgiye adanmışlık, şairin yüreğindeki peygamber sevgisinin her daim varlığını vurgularcasına şiirlerine sirayet etmiştir. Bu adanmışlık sevgi şairin kendini peygamber huzuruna çıkmaya layık olma- dığı güdüsüne sevk etmiştir. Sıyamzâde de bir dörtlükte, Muhammed Mus- tafa diye yakardığı peygambere onun aşkına niyazda bulunduğunu ancak huzurunda bulunacak kemâle sahip olmadığını belirterek mahcubiyet his- setmektedir:

*“Muhammed Mustafâ ‘aşkı
İçün niyâz ider Hamdi
Yüzüm yok bu kemâl şimdi
Bana yâr olsa dersin kal”²³*

Muhammed isminin yüceliğine kapılan Sıyamzâde, farklı serdediş üslu- buyla dikkat çektiği uzunca bir manzumesinde ilk beyitten son beyte kadar her mısraına Muhammed ismiyle başlayarak peygamberi üstün vasıflarla nitelemiş ve methetmiştir. Şairin, inşad ettiği manzumenin bazı örnek beyit- leri şu şekildedir:

*“Muhammed Hak Resulallâh
Muhammed fî-sebilallâh
Muhammed ‘âli seyfullâh
Muhammed sahibü'l Kur'ân”²⁴*

Manzumenin ilk dörtlülüğü olan bu beyitte şair, Hz. Muhammed'in Allah yolunda hak peygamber olduğunu, Kur'ân'ın ona nazil olup yegâne sahibi- nin o olduğunu dile getirmektedir. Farklı bir beytinde ise Sıyamzâde, şu ifadelerle medhine devam eder:

²³ *Sıyamzâde Divanı*, (Hacı Mahmud Efendi, 3750), 189a.

²⁴ *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3750), 222a.

*“Muhammed’i sever cânım
Muhammed cânında cânanım
Muhammed din-i imânım
Muhammed’i diler cânım”²⁵*

Beyitte geçen ifadelerden de anlaşıldığı üzere Sıyamzâde, peygamberi derin bir sevgiyle sevdiğini ve ona karşı büyük bir özlem duyduğunu açıkça ifade etmektedir. Peygamberin, onun dininde ve imanında can, canında da canan olduğunu belirtmektedir.

Sıyamzâde, kaleme aldığı na‘t²⁶ manzumesinin de her dörtlüğün ikinci mısraında peygamberin üç farklı ismini kullanmıştır:

*“Hak pâye bu Hamdiyâ
Şefa’âtini eylerim ricâ
Matlûb ise vasl-ı likâ
Ahmed Muhammed Mustafâ”²⁷*

Diğer bir örnekte ise Peygamber hakkında sarf edilen ve oldukça yaygın terennüme sahip tabirler kullanan şairin kaleminden şu dörtlük dökülür:

*“Rahmeten li’l-âleminsin ey Nebiyyi’l-Muhterem
Hem imâmü’l-evvelînsin ümmetin hayrü’l-ümem
Şâh-ı ‘âlemsin şehen-şâh-ı cihân şeyhü’l-harem
Enbiyâlar pişevâsı şâh Muhammed Mustafa”²⁸*

Yine başka bir manzumenin dörtlüğünde ise Sıyamzâde, Hz. Muhammed’i ilim irfan sahibi, kâmil insan, âlemlerin yegâne sultanı ve yüceler yücesi bir nurun sahibi olarak vasıflandırarak şöyle seslenir:

*“Muhammed Mustafânın ‘ilim ‘irfân
Muhammed Mustafâdır kâmil insân
Muhammed Mustafâ ‘âlemde sultân
Muhammed Mustafâ nûr-ı sübhân”²⁹*

Sıyamzâde’nin kasidelerinde, halk şiirlerinde nadiren rastlanan fikrî ve dini vecd ön palandadır. Şairin çoğu şiiri, hikemî bir üslupta olup eğitici ve öğretici özellikler barındırmaktadır. Bu doğrultuda Sıyamzâde, ilahî aşk ve

²⁵ Sıyamzâde Divanı, (Hacı Mahmud Efendi, 3750), 223a.

²⁶ Akyol, Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı, 2020, 571-572.

²⁷ Akyol, Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı, 2020, 572.

²⁸ Mayda, Hasan Hamdî Divanı, 2018, 508.

²⁹ Akyol, Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı, 2020, 22.

Muhammedî sevgi motiflerini bir bütünlük içerisinde ele almıştır. Peygamberin ilahî nurdan yaratıldığını, onun şanınun ezelden kaim olduğunu ifade ederek şu mısraları dile getirmiştir:

*“Şah Muhammed Mustafa’nın şanı alâ ta ezel
Kendi nurundan yaratdı nuru nur-ı asfiya
Evvelin hem ahirin ol rahmeten-li’l-âlemin
Enbiyalar arasında cümlesinden mücteba”³⁰*

Öte yandan, peygamberin farklı vasıflarını vurgulayarak onu metheden Sıyamzâde, Hz. Muhammed’i varlıkların en değerlisi, Beytü’l-Haram’ın sahibi ve günahkârların şefaathçisi olarak niteler. Şair, onu “Nûr-ı Hudâ” olarak vasıflandırarak, tâcı saâdetin sahibi olduğunu belirtir.

*“Cümlelerin ser-taçı sensin ey nebi-i muhterem
Kâinata ba’s olundun sahibe’l-beytü’l-haram
Sen Şefiü’l-Müzhibinsin dü cihanda la-cerem
Sendedir tac-ı saadet sendedir nur-ı Huda”³¹*

Muhammedî sevginin tecelli ettiği farklı bir yorumda ise şair, cennet nimetlerinin anahtarı Hz. Muhammed’e verildiğini, Huda’nın onu nurundan yarattığını ve şeytanı onun için kovulduğunu ifade etmektedir.

*“Sana verildi Cinan miftahı Cennetü’n-Na’îm
Kendi nurundan yarattı seni Rahmânü’r-Rahîm
Senin için recm olundu div ü şeytani’r-racim
Anı matrud eyledi izhar ola Hu-yı heva”³²*

Kasidenin devamında şair, peygambere medhiyeler serdetmeye devam eder:

*“Sen bir ahadsın efendim yok nazirin e’s-sala
Dü cihanda padişah-ı bi-zevalsin meh-lika
İnsü cin peygamberisin ya Muhammed Mustafa
Evvelin hem ahirin sensin Nebiyyi’l-Mücteba”³³*

Sıyamzâde beyitte, Hz. Muhammed’in eşsizliğini, ebedi hükümdarlığını, insanların ve cinlerin peygamberi ve “İlk ve son sensin, seçkin peygamber!”

³⁰ Ferhat Mayda, *Nevşehîrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, (Nevşehîr: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 45.

³¹ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 51.

³² Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 51.

³³ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 52.

diyerek onun hem ilk hem de son peygamber olduğunu vurgulamaktadır. Oysa Hz. Muhammed ilk Peygamber değildir. Ancak şair, burada ondan daha evvel onun kadar değerli bir Peygamber olmadığını vurgulamak istediği düşünülebilir. Bu duruma bir örnek de şu beyittir:

*“Nebiler iptidası şah Muhammed
Kamunun iktidası şah Muhammed
Hem evvelin hem ahirindir
Huda'nın aşinası şah Muhammed”³⁴*

Türk edebiyatında peygamber sevgisi pek farklı sıfatlarla vasıflandırılmıştır. Bunlardan sadece biri dünyada eşi benzeri olmayan en değerli inci anlamında ed-dürr kelimesidir. Sıyamzâde de “yek-pâre bir dürr-i yektâ mısraında”³⁵ peygamberi bu inciye benzeterek betimleme yapmıştır. Buna ilaveten Sıyamzâde, peygamberi nitelemek ve vasıflandırmak için birbirinden epeyce farklı sıfatlar kullanmıştır. Bu sıfatları şu şekilde sıralamak mümkündür: Ahmed-i Muhtâr, âlem-penâh, dürr-i yektâ, emîn, enbiyâlar serveri, gül, gül-izâr, gonca, habîb, hâkân-ı âlem, hân-ı habîb, iki cihân güneşi, hayru'l-verâ, merdân-ı âlem, mu'în, Mustafâ, nebîler serveri, nigâr, nûrdan külah, nûr-ı Hudâ, nûr-ı Ahmed, nûr-ı velâyet, rahmetün li'l-âlemîn, sultân-ı âlem, sünbül, şâh Ahmed, şâh Mustafâ, şâh-ı basîr, şâh-ı dîn, şâh-ı rusul, şâh-ı risâlet, şân-ı celî, şefî', şân-ı şerâfet, şehn-şâh, tâc-ı saâdet, varım, yâd-gâr.

Sonuç

Edebiyat alanında dinî ve tasavvufî motifler içeren eserleriyle 20. yüzyılda yaşayan Sıyamzâde, Nevşehirli olup Nevşehrî Hasan Hamdî olarak tanınmıştır. Sıyamzâde, bir edip olarak peygamber sevgisine dair birbirinden farklı birtakım referanslarda bulunmuştur. Referansların bir kısmı Hz. Muhammed'i doğrudan methetmek şeklindeyken diğer bir kısmı ise şefaat ve medet için tevessüllerde bulunmak şeklindedir. Öyle ki Sıyamzâde, eserlerinde Hz. Peygamber'i burada zikredilmesi mümkün olmayan çeşitlikte konu edinmiştir. Sıyamzâde, edebî manzumelerinde peygamber algısını, onun isim ve sıfatlarını edebiyatla paralel bir biçimde işlemiştir. Şair, onu isim ve sıfatlarıyla anmanın yanı sıra onun nebevî, tarihî ve beşerî şahsiyetine atıf-

³⁴ Mayda, *Hasan Hamdî Dîvânı*, 2018, 172.

³⁵ Yılmaz, *Hamdî Efendi*, 86.

larda bulunduğu manzumeler inşad etmiştir. Sıyamzâde, bu manzumelerinde en içten duygularla yakarışlarda bulunmuş ve Hz. Peygamber'e, mahşer gününde şefaatine nail olmak için her türlü vesileyle tevessül etmiştir. Bunun dışında Peygamber sevgisi, zaman zaman tasavvufî yöneline uygun müstakil manzumelerin dizeleri içerisine serpiştirilmiştir. Bütün bunlar edebi sanatlardan müteşekkil olan divan şiirinde dinî motiflerden yalnızca biri olan Muhammedî motiflerin kullanıldığını göstermiştir. Sıyamzâde'nin eserlerinde yer verdiği Muhammedî sevgi temasının yüreğin derinliklerinden gelen oldukça kuvvetli bir samimiyette olduğu görülmüştür. Dolayısıyla şairin, bir peygamber aşığı ve Muhammedî sevgi varisi olduğu açıkça hissedilmiştir. Sıyamzâde'nin peygamber sevgisinin hâkim olduğu manzumeleri yapı bakımından klasik biçimde olmasına ilaveten Muhammedî sevgiye gönülden bağlılığı ortaya konulmuştur. Öte yandan Sıyamzâde'nin şiirlerinin nazmında konu, üslup ve anlatım bütünlüğü bulunmakla beraber manzumelerinin pek çoğu ilahî ve Muhammedî sevgi etrafında birleşmesi bakımından da bütünlük göstermektedir.

Kaynakça

- Akyol, Gülten. *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Feyyûd, Abdülfettâh. *'İlmü'l-bedî'*. Kahire: Muessesetu'l-Muhtâr, 1998.
- Houtsma, Mart'in Theodor, T. W. Arnold, Rene Basset ve Richard Hartmann. *Mûcezu dâirati'l-ma'ârifî'l-İslâmiyye*. Kahire: Merkezü'ş-Şârika li'l-İbdâ'î'l-Fikrî, 1998.
- Manzûm Münâcât ve Arz-ı Hâcât ve Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2559. <http://www.yazmalar.goö.tr/eser/nazûm-munacat-ve-arz-i-hacat-ve-esma-i-husna-serhi/137679>.
- Mayda, Ferhat. *Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Divânı (İnceleme-Metin)*. Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- İpşirli, Mehmed. "Arzuhal," *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 3. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Tuman, Mehmed Nâil. *Tuhfe-i Nâilî, Dvân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. Hzl. Kurnaz, Cemal ve Mustafa Tatçı. c. 1. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı*. Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz Fb 318.
- Pala, İskender. *Akademik Divan Şiiri Araştırmaları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3750, 283. <http://www.yazmalar.goö.tr/eser/divan/1402>.
- Sıyamzâde Hasan Hamdî Divânı*. Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 4291. <http://www.yazmalar.goö.tr/eser/pendiye-i-hamdiye-divan/134128>.

Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, "Sıyamzâde Hasan Hamdî Efendi, Nevşehirli" (Erişim 10 Ocak 2024). <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hamdi-siyamzade-hasan-hamdi-efendi>.

Yılmaz, Hayati. "Kutsî Hadis." *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yılmaz, Oğuz. *Hamdî Efendi'nin "Manzûm Münâcât ve Arz-I Hâcât – Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi" Adlı Eseri (İnceleme – Metin)*. Isparta: Süleymân Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Nevşehirî Siyamzâde Hasan Hamdî'nin Divanında Kültürümüzün Tarihi ve Mutasavvıf Şahsiyetleri

Ali TEMİZEL*
Süveyda GENÇ**

Giriş

Edebî metinler, muhtevaları ve kullanılan dil özellikleri ile yazıldığı dönem hakkında bilgi vermektedir. Edebî metinlerin bu özelliği, edebî dönemlerin oluşumunda ve bu dönemlere isim verilmesinde etkili olmuştur. Bu eserlerin özelliklerinin birbirinden farklılıkları ile Türk Edebiyatında üç önemli döneme ayrılmıştır. Bunlar, İslamiyet öncesi Türk edebiyatı, İslamiyet etkisindeki Türk edebiyatı, Batı kültürü etkisindeki Türk edebiyatıdır.

Bu dönemler içerisinde, XIII. yüzyıl sonlarından, XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden sürede yer alan halk edebiyatı ve divan edebiyatı diye iki bölüme ayrılan İslamiyet etkisindeki Türk edebiyatı hem içerisine aldığı zaman dilimi hem de bu dönemde oluşturulan eserler açısından büyük bir öneme sahiptir.

Divan edebiyatı diye adlandırılan Klasik Türk Edebiyatı ismiyle de edebiyatımızda yer eden bu bölümdür. Divan edebiyatı, Türklerde İslamî kültürün etkisiyle başlayarak kaynak olarak Fars edebiyatını benimsedikleri devamında XVI. yüzyıla ulaştığında ve bu yüzyıldan daha sonrasında yetiştirdiği şair ve ediplerle kendi özgün haline ulaşmış bir edebiyattır. Fars edebiyatından etkilenmesi bazı eleştiriciler tarafından taklit edebiyat olarak nitelendirilmişse de her sanat dalında olduğu gibi klasik edebiyatta da önce

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya, Türkiye, temizel46@yahoo.com, Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8110-1230>.

** MEB, Uzman Öğretmen, Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, Konya, Türkiye, suveydam83@gmail.com, Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-3574-1277>.

bir model almış, Türkçe yazan şair ve edipler Farsça yazan şair ve ediplerin eserlerinden ilham almıştır. İlerleyen dönemlerde ise kendi özlerine ulaşmışlardır.

Klasik Türk edebiyatı, kapsadığı dönem itibarıyla 600 yıldan fazla Türk edebiyatını sanatsal değeri yüksek, insanların estetik zevk ve duyularını en güzel şeklinin örneklerinin yer aldığı, üstün sanatsal eserlerin haiz olduğu bir dönemin ev sahibidir. Atalarımızdan miras kalan bu estetik ve sanatsal şaheserlere sahip çıkılmalı ve gereken özen gösterilmelidir. Bu günümüzde de tekrar klasik Türk edebiyatı eserlerine benzer eserlere yer verilmesi değildir. O dönemdeki eserlere sahip çıkılarak o dönemin kültürüne medeniyetine ışık tutan bir kandil gibi değerlendirilip bugünü aydınlatması, yol göstermesi hususunda bir vesile olarak görülmelidir.

Bu edebiyatın sanat anlayışındaki dikkat çekici yanı Yahya Kemal Beyatlı'nın yurt dışında yaşadığı şu olay açıkça ortaya koyar:

Yahya Kemal vapurda giderken bir Fransız'la sohbet etmeye başlar. Yahya Kemal, Türk olduğunu söyleyince Fransız:

Türklerin bir edebiyatı var mıdır? der. Yahya Kemal de Enderunlu Vâsıf'ın şu beytini okur ve elinden geldiğince izah eder:

O gül-endâm bir şâle bürünsün yürüsün

Ucu gönlim gibi ardınca sürünsün yürüsün

Bu beyti duyan Fransız'ın Yahya Kemal'e söylediği sözler klasik Türk edebiyatının taşıdığı yüksek sanat değerini ifade eder mahiyettedir:

Eğer bir millet hiçbir edebî varlığa sahip olmasa, elinde sadece bu iki dize olsa, bu iki dize o milletin çok yüksek bir sanat gücüne sahip olduğunu ispat etmeye kâfidir.¹ Bu hatıradan da anlaşıldığı üzere dönemin edebi gücünün çok ileri seviyede olduğu anlaşılmaktadır.

Klasik Türk Edebiyatında, en etkin dönemleri 17. yüzyılda başlayıp 19. yüzyılın ortalarına kadar devam ettiği göz önüne alındığında, dönemin sonunda eski ile yeni edebiyatın iç içe bir durumda olduğu gözlemlenebilir. Çalışmayı oluşturan Hasan Hamdî'nin Divanında bu durum divan edebiyatı şiir veznini temsilen aruz veznini kullanışı bazı şiirlerde ise hece vezninin kullanışı olarak görülmektedir.

¹ Filiz Kılıç, "Prof. Dr. Filiz KILIÇ ile Klasik Türk Edebiyatı Üzerine...", *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, (24 Mart 2024), 1.

Şairler yazdıkları eserleri bir arada tuttıkları Divan ismini verdikleri kitaplara sahiptirler. Divanların oluşumunda şiirlerin kronolojik sırası değil şekil ve muhteva yönünden benzerlikleri göz önünde bulundurulur. Bu eserlerde özellikle dönemin yaşayışından, dini hassasiyetlerinden, dil kullanımlarından, şairin hayata bakışı ve devrin önemli olaylarında birçok bilgi içerir. Bir anlamda yaşadıkları dönemin tarihi çerçevesi bu eserlerle ortaya çıkmaktadır. Divanlarda işlenen konular farklılık göstermekle birlikte genellikle dini tasavvufi görüşler öne çıkmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim ve hadislerin yer aldığı telmih ve mazmunlar ön plandadır. İslamiyet'in kabulü neticesinde, Müslümanlar için önemli olan şahsiyetler, mutasavvıf kişiler divanların belli başlı konularını ve kahramanlarını teşkil etmektedir. Şair divanında değerler silsilesinin en üst makamı olarak ilk önce tevhid ve münâcât manzumeleriyle Tanrı'ya yönelir. O'nu ululayış ve O'na karşı yakarışlarını ifadeden sonra na't ve mi'râciyyeleriyle şiirini Hz. Muhammed üzerine çevirir ve onu yüceltir. Bunun ardından dört halife ile İslâm ve tarikat büyüklüğü hakkındaki manzumeleri sırada yerlerini alırlar.

Bu edebiyatta her şair, şiirlerinde kullanmak üzere "mahlas" denilen takma bir edebiyat adı alır. Şair daha şiirde ilk adımlarını atmaya başlarken esas adı yerine kendisini edebiyat dünyasına tanıtacak bir başka isim seçer. Bazen bu şairlik ismi kendisine üstatları veya yakın çevresindeki başka bir şair tarafından verilir. Asıl adı Esad olan Şeyh Galib'e "Galib" mahlasını bulan Neş'et'in divanı, içinde pek çok mahlasnâmeye yer vermiş olması bakımından özellikle zikre değer. (Burada Şeyh Galib örneğinin verilmesinin sebebi de divan edebiyatının bu şair ile sona gelmiş olmasıdır.) Rastgele seçilmeyen mahlasta şairin karakterini veya önde gelen bir eğilimini yahut da gönlünde yaşattığı bir vasfı aksettirmesine dikkat edilir. Her mahlas bilerek ve özenilerek alınmıştır². Çalışmadaki Hasan Hamdi Bey şiirlerinde "Hamidî" mahlasını kullanmıştır. Ferhat Mayda'nın çalışmış olduğu "Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı"³ adlı tez çalışmasında kendisine "Hasan Baba" dediklerini belirtse de şiirlerinde sadece "Hamidî" mahlasını kullandığını görülür.

² Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/389-427.

³ Ferhat Mayda, *Nevşehirî Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 43.

Hasan baba dimişler mahlas-ı sırrı bu abdâlin

Ana keşf eylemiş Mennân-ı hâletden haber geldi

Klasik Türk edebiyatının son dönemi olan XIX. yüzyıl, sosyal, siyasal ve edebi olarak değişimlerin olduğu bir dönemdir. Bu dönemde oluşan farklılıklarda birçok alan yeni ve eski bir arada harmanlanmış halde bulunur. Yaşanan bu olaylar ise edebiyata yeni bir şekil vermiştir.

Bu yüzyıl parçalanmalar, paylaşımlar ve yeni oluşumlar çağı olmuştur. Dünyadaki gelişmelerin yarattığı etki gün geçtikçe daha fazla duyulmakta ve daha ciddi boyutlara ulaşmakta idi. Bu durumdan kurtulmak isteyen Osmanlı aydınları ve yönetim önceden umursamadıkları Batı'nın fikri birikiminden ve teknolojik tecrübelerinden yararlanmak istemişlerdi.⁴

Bu dönem edebiyat açısından da şair olanların sayısının arttığı bir dönemdir. Yeni arayışlarla farklı muhtevalara yönelen şairlerin yanında klasik geleneklere sahip çıkıp devam ettiren çok sayıda şair vardır. Tasavvuf, bu dönem şairlerinin beslendiği önemli şiir kaynaklarından biri olma özelliğini devam ettirmiştir. Özellikle çeşitli tarikatlara mensup şairlerin fazlalığı oranına paralel olarak dini-tasavvufi şiirlerin sayısında da artma olmuştur⁵. Halk diline ve söyleyişine ilgi artmış, konuşma dili şiirde yer edinmeye başlamıştır.

Sıyamzâde Hasan Hamdî, bu yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Bu yüzyılın etkilerini şiirlerinde görmemiz mümkündür. Sûfî bir şairdir ve tasavvufi konularda şiirler kaleme almıştır.

Hamdî'nin 3 divan ve 1 manzûm münâcât ve Arz-ı Hâcât Manzûm Esmâ-i Hüsnâ Şerhi olmak üzere günümüze ulaşmış dört adet eseri vardır. Bu çalışmaya konu olan divanı ise Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi, 3570 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Divan; 283 varak, 529 manzumeden müteşekkildir⁶.

Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin hayatıyla ilgili çok fazla bilgiye rastlanmamıştır. Mehmet Nâil Tuman'ın Tuhfe-ı Nâilî eserinde Nevşehirli, arzuhal yazıcısı ve Mehmed Efendi'nin oğlu olduğuna dair bilgiler yer alır⁷. Divan-

⁴ Ramazan Korkmaz, "Yenileşmenin Tarihî, Sosyokültürel ve Estetik Temelleri", *Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 2007), 3/25.

⁵ Ahmet Atilla Şentürk- Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004), 566.

⁶ Gülten Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 3.

⁷ Mehmed Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî: Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, ed. Cemal Kurnaz- Mustafa Tatçı (Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001), 256.

nı'nın sonunda kendisi doğum yerinin Nevşehir olduğunu ve Beşiktaş'ta arzuhal yazıcısı olduğunu belirtmiştir.

“Teberrüken Ketebehü'l hakir Beşiktaş'da arzuhal yazıcısı Hasan Hamdi bin Mehmed mütevelliden Nevşehirli Sıyamzâde nâm.”

Doğum tarihi ile ilgili bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamıştır. Yalnız Pendiyye-i Hamdiyye'de 25 Şevvâl 1231 yılında doğduğunu yazmıştır.

Sene biñ iki yüz otuz birinci şehr-i Şevvâl'in

*Yigirmi beşi en-Nevşehirînde mevlüdüm 'ıyân oldu*⁸

Öğrenimi hakkında da yeterli bilgi mevcut değildir fakat arzuhalci olarak görev yaptığını bilenen şairin belli bir eğitiminin var olduğu anlaşılmaktadır. Ama divanında “*ilim irfan bilmezem*” gibi ifadelerin muhatabını yüceltmek amacı ile yazıldığı düşünülmektedir.

Şiirlerinde ise Allah'a kavuşma arzusuyla yazdığını ve eksiklikleriyle elinden başka bir şey gelmediğini ifade eder. Arapça ve Farsça bilmediğini sadece Türkçe bildiğini beyitlerinde belirtmiştir. Bu konuda da kendini noksan bilmiştir.

Dervişlik ve tasavvufi terimlerinde şiirlerinde çokça yer aldığı görülmektedir.

Ahmed Kuddusî'nin dervişlerinden olan Sıyamzâde Hasan Hamdî bağlı bulunduğu tarikatı ve pîrlerini beyitlerinde en güzel şekilde dile getirmiştir.

Ölüm tarihi hakkında da net bir bilgi bulunmamaktadır.

Çalışmada divanında yer alan Peygamberler ve mutasavvıf şahsiyetler ile ilgili kısa bilgi ve örnek manzumelere yer verilmiştir. Üç ana başlık olarak mutasavvıf şahsiyetler, peygamberler ve dört halife olarak ayrılmıştır. Mutasavvıf şahsiyetler kendi aralarında alfabetik, peygamberler ve dört halife ise kronolojik olarak, sıralanmıştır. Ayrıca çalışmaya esas olan divanda, makalede kelime sınırlamasına kuralına uyularak isimlerin yanında belirtilen numaralardaki manzumelerde şahsiyetlerin isimlerin geçtiği farklı şiir- lere işaret edilmiştir.

1. Mutasavvıf Şahsiyetleri

1.1. Abdülkadir Geylani

Sıyamzâde Hasan Hamdî piri olarak kabul ettiği, Abdülkadir Geylani, Kuzey İran'ın Gilan eyaletinde doğan ve Kadiriye Tarikatı kurucusudur.

⁸ Nazire Erbay, *Divân-ı Hamdî / Pendiyye-i Hamdiyye (İnceleme-Metin)* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2015), 381.

Büyük Selçuklu devleti döneminde yaşayan Abdülkadir Geylani gençlik yıllarından itibaren zamanın önemli ilim merkezlerinden olan Bağdat'ta yetişmiş önemli mutasavvıf ve İslam filozoflarından.

Geylani'nin tasavvufu düşünceleri Kadiriye Tarikatı adıyla Bağdat'ta geliştikten sonra zamanla tüm Asya ve Afrika kıtasına, Ortadoğu ve Kafkaslar bölgesine, Anadolu'ya ve Balkan yarımadasına yayılmıştır. Selçuklu döneminden sonra Osmanlı döneminde Anadolu'da, Balkan topraklarında ve özellikle İstanbul'da çevresinde Kadiriyye tarikatı yayılmıştır. Bu tarikata gönül verenlerin sayısı arttıkça tarikatın ayinlerini icra için mekânlarda meydana getirilmiştir.

Abdülkadir-i Geylani'nin tasavvufu, şeriata ve dinin zahiri hükümlerine titizlikle bağlı kalma esasına dayanır. O, her an Kur'ân ve hadislere uygun hareket etmeyi şart koşar. Müritlerine hep, "Uyun, uydurmayın; itaat edin, muhalefet etmeyin, yakınmayın; temizlenin, kirlenmeyin" şeklinde tavsiyelerde bulunur.

Gerek vaazlarında gerekse eserlerinde son derece sade bir üslup kullanan Abdülkadir-i Geylani, kendisinden önceki sûfilerden nakiller yaparken bunları herkesin anlayacağı örneklerle açıklar. Bu sebeple eserleri tasavvuf edebiyatının güzel örneklerinden sayılır⁹.

Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı'nda piri olarak nitelendirmenin yanında, ona olan sevgisini belirtmek içinde "Şâh-ı Abdülkadir Geylani Kudduse Sırrıhu't-Te'ala" başlıklı bir manzume yazmıştır.

*Şerî'atle işimiz
Zâkirân deroişimiz
Aña bağlı başımız
Abdülkâdir Geylânî¹⁰*

252 numaralı manzumesinde hece ölçüsünü kullanarak dizelerde yer vermiştir:

*Şâh-ı Abdülkâdir Geylânî pürim
Rabt-ı kulûb etdim imdâde yetiş
Dü 'âlemde sensin şâh-ı dest-gürim
Bu 'abd-i 'âcizi âzâde yetiş¹¹*

⁹ Dilaver Güner, *Abdülkadir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan yayınları, 1999), 34.

¹⁰ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 582.

¹¹ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 22.

348 numaralı manzumesinde ise aruz veznini yer vermiştir. Müstef'ilün/Müstef'ilün kalıbıyla yazılmıştır.

Câm-ı cemâlîñ cür'asın
Sun Hâdîyyâ peşin peşin
Pirim Geylâni pust-nişin
Göstersin ma'nevi kemâl¹²

1.2. Ahmed Kuddûsî Efendi

11 Rebülevvel 1183'te (15 Temmuz 1769) Niğde'nin Bor ilçesinde doğdu. Maraş'tan Niğde'ye göç eden Nakşibendî şeyhi ulemâdan Hacı İbrâhim Efendi'nin oğludur. Sûfiyâne, dervişâne ve âşıkane şiiirleriyle çevresi üzerinde etkili oldu. Mar'aşîzâde ve Kuddûsî Baba olarak da tanınan Şeyh Ahmed, Allah'ın kuddûs ismine mazhar olduğu veya bu ismin mazharı olmayı umduğu için şiiirlerinde Kuddûsî mahlasını kullandığını söyler. XIX. yüzyılda Anadolu'da yetişen şair mutasavvıfların en önemlilerindedir. Mevlana'dan etkilendiğini de belirtir. Kuddûsî'nin tasavvuf ve ilâhî aşk muhtevalı şiiirleri mevcuttur.¹³

Sıyamzâde Hasan Hamdî, Ahmet Kuddûsî Efendi'nin müritlerindedir ve çocuk yaşta ona intisap ettiğini şiiirlerinde işaret eder. Sık sık mürşidinin bilgisinin ve özelliklerinin saymakla bitmeyeceğinden ve kendisinin ona duyduğu sevgiden bahsetmektedir. Divanda Ahmet Kuddûsî Efendi'ye yer verdiği beyitler şu şekildedir:

Sıbyân iken mededi
Taleb etdim samedî
Hamdiyâ' nîñ mürşidi
Ahmed Kuddûsî Baba¹⁴

Der idi nâsa uyan
Bu-çâre kalma beyân
Sırr-ı 'aşkı söyleyen
Ahmed Kuddûsî Baba¹⁵

¹² Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 427.

¹³ Süleyman Uludağ- Asım Köksal, "Kuddûsî Ahmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/315-316.

¹⁴ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 32.

¹⁵ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 58.

Mar'aşizâde denür

Şöhretiyle bilinür

Zâhiri bâtmı nûr

*Ahmed Kuddûsi Baba*¹⁶

Divanında yer alan 15 numaraları 7'li hece ölçüsü ile yazdığı şiirinin son dizelerinde olmak üzere 22 dördlükte Ahmet Kuddusi Baba ismine yer vermiştir. Yine aynı şekilde 17 numaralı 7'li hece ölçüsü ile yazdığı şiirin 28 farklı dördlüğün son dizesinde Ahmet Kuddusi Baba ismini yazmıştır. Divanından iki farklı şiir olmak üzere 50 adet dördlükte mürşidinin ismine yer vermiştir.

1.3. Hacı Bektaş-ı Veli

Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik tarikatının kurulmasında ve Anadolu'nun İslamlaşma sürecinde Hoca Ahmed Yesevi'nin yolundan giderek o'nun hikmet geleneğini esas alan Türk İslam edebiyatının ilk temsilcilerindendir.¹⁷

Hacı Bektaş Velî, Hoca Ahmet Yesevi'nin talebelerinden Lokman Perende elinde yetişmiş ve daha sonra da kendisinin geliştirmiş olduğu inanç sisteminde, öz Türkçeyi kullanmış, İslam dininin aşk ve bilgi mahiyetini arz diliyle yorumlayarak pek çok gönül eri yetiştirmiştir.¹⁸

"İnsancıl davranarak mümin olmayanları İslâmiyet'e ısındırmaya çalıştı. Her türlü ibadeti hoş karşıladı. Ehl-i Beyt sevgisini aşıladı. Türk diline canlılık verdi. Duaların Türkçe yapılmasını devam ettirdi. Sohbet toplantılarında ilahiler ve nefesler okunması âdetini sürdürdü. Şeref ve naMûsâ önem verdi. Din kardeşliği esastan hareket ederek, insan sevgisini yayan Hacı Bektaş din ve vatan sevgisi üzerinde de durdu. Allah için ve yurt savunması için fedakârlık yapılmasını istedi. Şehitliğin manevi derecesini hadislere uygun olarak övdü."¹⁹

Çalışmaya esas teşkil eden *Hamdi Divanı*'nda ise Hacı Bektaş Veli'ye çokça yer verilmiştir. Hamdi, kendisinin piri olduğunu, velilerin sultanı olduğunu şiirlerinde bahseder övgü ile anlatır. Hacı Bektaş Veli'nin mana

¹⁶ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 58.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Veli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 455-458.

¹⁸ Rıza Çavdarlı, *Bektaşî Sırrı Çözüldü* (İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1944), 12.

¹⁹ İ Agah Çubukçu, *Türk – İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987), 213.

aleminde rehberi olduğunu ve rüyasına onu görerek kendine rehber edindiğine işaret ettiği manzumeleri vardır.

Evlîyâlar ser-firâz-ı Hâcî Bektâş-ı Velî

Cihâd içre ulu gâzi Hâcî Bektâş-ı Velî

Şâh-ı tekfûra akdarub döndürdi İslâm eyledi

İñledüb her türlü sâzı Hâcî Bektâş-ı Velî²⁰

168 numaralı şiirinde Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Mefâ'ilün aruz ölçüsü ile yazılmıştır. Örnek beyitleri şu şekildedir.

Hâcesinden aldı 'âli himmet verdi hüinkarlık

Hâcî Bektâş-ı Velî hüinkâr denildi nâmına eş'âr²¹

'Înâyet eylemiş Hamdi hemân himmet taleb idüb

Muhabbetle yakın ol Hâcî Bektâş-ı Velî Haydâr²²

1.4. Hoca Ahmed Yesevi

Tekke tasavvuf edebiyatının ilk örneklerinden olan dini tasavvufi manzumelerini içine alan şiir mecmuası *Divan-ı Hikmet*'in yazarı Hoca Ahmed Yesevî'dir. Doğum tarihi tam bilinmese de Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140) intisabı ve onun halifelerinden oluşu dikkate alınır XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür.

Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Bununla beraber devrinin birçok din âlim ve mutasavvıfı gibi belli bir sahada kalmamış, inandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır.²³

Hem yaşadığı dönemde hem de ölümünün ardından, eserleri, yaşantısı, şahsiyeti ve İslamiyet'i anlatma ve İslam'ı sevdirmeye çabaları insanlığa örnek olmuştur. Döneminin önemli mutasavvıflarındandır. Etkisi günümüze kadar ulaşmıştır. "...din düşüncesinin sistemleşerek devam etmesi anlamına da gelebilecek olan tarikatlar bakımından Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu üzerinde çok büyük tesirleri olduğunu ifade etmeliyiz. Anadolu'da yay-

²⁰ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 575.

²¹ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 243.

²² Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 241.

²³ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2024, 2/159-161.

gınlaşan iki önemli tarikatın Hacı Bektaş-ı Veli vasıtasıyla Bektaşilik ve Ba-haeddin Nakşbendi yolundan giden Nakşibendiliğin, temel öğretilerinin de Hoca Ahmed-i Yesevî'ye dayandığı söylenebilir."²⁴ Bu bilgiden yola çıkarak Naşbendi tarikatına mensup olan Hasan Hamdi'nin şiirlerinde yer vermesinin sebebi bu tesirdendir. Şiirlerinde Bektaşiliğin temel öğretilerinin Hoca Ahmet Yesevî'ye ulaştığını da vurgulamıştır. Divanındaki şiirlerde Hoca Ahmet Yesevî şu şekilde yer almıştır. 170 Numaralı şiirde aruz vezni kullanılmıştır. Mefa'ilün/Mefa'ilün/Mefa'ilün/Mefa'ilün kalıbıyla yazılmıştır ve iki farklı beyitte yer almıştır

Hudâ buyurdu gir kurtar tükür cinsindedir ca'fer

Hâce Ahmed Yeseviniñ oğlu katı muztâr²⁵

Nasib aldı Hâce Ahmed-i Muhtâr Yesevi den

Dahi andan gelüb Rûmu vatân tutdu dil-i gülzâr²⁶

177 numaralı şiirde ise hece vezni kullanılmıştır.7'li hece ölçüsü ile şiir oluşturulmuştur.

Du'âlar eyledi Ahmed Yesevi

Cümleten âmine cem' oldu veli

'Âli meydân aldı ol nesl-i 'Ali

Destûr aldı erkân-ı özde silahdâr²⁷

Hâce Ahmed-i Yesevi sultân

Ocakdan büryânmuş odını ol cân

Alub etdi dedi Bektâş-ı merdân

Her ne de düşerse bir gidersin var²⁸

308 numaralı şiirinde Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ Fe'ilâtün/ şeklinde aruz ölçüsü kullanılmıştır.

Girelim silkine gel 'ak ile ol şâh nebinin

Görelim hizmetini katretü'l 'aynin Çalabının

²⁴ Ali Yılmaz (ed.), *İslâmi Dönem Türk Edebiyatının Kaynakları: Türk İslam Edebiyatı El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2010), 49.

²⁵ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 241.

²⁶ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 241.

²⁷ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 249.

²⁸ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 250.

*Tutalı halka zincirini fi'l cümle velûniñ
Açılır zâkirde mezkûrlarda ebvâb 'Ali'niñ
Giyelim kisvetini Hâce Ahmed Yesevi'niñ
Alalım himmetini Seyid Ahmed Bedevi'nin²⁹*

*Mürşid-i kâmil imiş bildiren erkân-ı usûl
Aña dil şâmil imiş gösteren ol şâh-ı vüsûl
Turmayub nûş idegör ma'nevi her câm-ı cemil
Bulağör râh-ı tarikatde dilâ sırda delili
İlâhım himmetini Seyidü'l Ahmed Bedevi'niñ
Giyelim kisvesini Hâce-i Ahmed Yesevi'nin³⁰*

2. Peygamberler

2.1. Hz. Âdem

Semavî kitaplara göre ilk insan ve ilk peygamberdir. İslâmî kaynaklarda insanlığın atası olması sebebiyle *ebü'l-beşer*, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın seçkin kıldığı kişiler arasında sayılmış olduğundan *safiyullah* unvanlarıyla da anılmaktadır.³¹ Hamidî divanında da dokuz manzumede ismi anılmaktadır. Bunlardan birkaçı şu şekildedir:

*Nebiler ser-firâzî şâh-ı 'âlem şânıñ 'âli
Nebi 'Âdem Safiyullah cânda her kemâli
Seniñ 'aşkıñla buldı Hakk ta'âla visâli
Göñüller nûrı her dilde cilâ sensin Muhammed³²*

451 numaralı manzumede hece ölçüsü kullanılmıştır.

*Âdem safiyullah nebi 'aşkına
Mahlûkuñ ulûsu âbi 'aşkına
Cümle ma'sûm-ı pâk sabi 'aşkına
Rahmıyla rahmeti refâkat eyle³³*

²⁹ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 381.

³⁰ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 381.

³¹ Süleyman Hayri Bolay, "Adem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/358-363.

³² Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 172.

³³ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 172.

2.2. Hz. İdris

Kur'ân'da sadece iki yerde doğrudan zikredilmektedir. Bunların birinde, "Kitapta İdrîs'i de an; çünkü o çok sadık bir peygamberdi. Biz onu yüce bir makama yükselttik" ³⁴, diğesinde, "İsmâîl'i, İdrîs'i, Zülkifl'i de hatırla. Bunların hepsi sabredenlendendi. Onları rahmetimize kabul ettik. Onlar hakikaten iyi kimselerdendi"³⁵ denilmektedir. Kur'ân'da İdrîs'le ilgili olarak "ağlayarak secde etme, doğruya ulaştırılma, seçkin kılınma"³⁶; "şanının ve mekânının üstün ve yüce olması" ³⁷; "sabredici olma" ³⁸; "siddîk ve nebî olma" ³⁹ gibi nitelikler de yer almaktadır. Hadislerde İdrîs'ten sadece mi'rac hadisesi dolayısıyla bahsedilir. Hz. Peygamber onunla bazı rivayetlere göre ikinci, hadislerin çoğunluğuna göre ise dördüncü kat semada karşılaşmıştır.⁴⁰

İdris ü Şut ü Hûd Nûh hürmetine

Enver-i pâki zât ruh hürmetine

İsm-i zât pâki beduh 'aşkına

Tâc-ı kerâmeti 'inâyet eyile⁴¹

2.3. Hz. Nûh

Hz. Nûh, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde diğer peygamberlere oranla geniş bir şekilde tanıtılan ve "ülû'l-azm" olarak isimlendirilen beş büyük peygamberden biridir. Kur'ân'da yirmi sekiz sûrede hakkında bilgi verilmiş ve kırk üç yerde ismen zikredilmiştir. Kur'ân'ın yetmiş birinci sûresi onun adını taşır ve baştan sona onun tevhid mücadelesini anlatır. Ancak Kur'ân, Nûh'un hayatının sadece peygamber olarak görevlendirildikten sonraki safhasından bahsetmektedir. Kendisine inanmayan kavmi tûfanla cezalandırıldığından tûfan hadisesi de ona nisbetle Nûh tûfanı diye anılmaktadır.

³⁴ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el- Meryem 19/56-57

³⁵ el-Enbiyâ 21/85-86

³⁶ el-Meryem 19/58

³⁷ el-Meryem 19/57

³⁸ el-Enbiyâ 21/85

³⁹ el-Meryem 19/56

⁴⁰ Ömer Faruk Harman, "İdris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/478-480.

⁴¹ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 550.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Nûh çok şükreden bir kuldu;⁴² güçlükler karşısında gösterdiği sabır insanlara örnek olarak gösterilmiştir.⁴³ Onun bir başka özelliği de kâfirlere karşı çok sert davranmasıdır.⁴⁴

Fettâh-ı fütûh

Necât-ı Nûh

Ey ism-i beduh

Dedim sana Hû⁴⁵

Beni Nûh almına nûr-ı nübüvvet nakl idüb lem'ân

Kıldardı cedd-i Âdemden dahi Şut buldu ol gufrân

Muhammed hürmetine cümle peyğamber olub rûşân

Muhammed 'aşkına Nûh'a necât verdi Gani Mennân⁴⁶

2.4. Hz. Hûd

Kur'ân'ın verdiği bilgiye göre Nûh kavminden sonra onların yerine getirilen ve onlardan daha üstün kılınan⁴⁷ Âd kavmi Hûd'un peygamber olarak gönderildiği Ahkâf bölgesinde yaşamıştır.⁴⁸ Her yüksek yere alâmetler diken, temelli kalmayı düşünerek sağlam yapılar yapan, mallara ve sürülere, eşsiz bağ ve bahçelere sahip olan bu insanlar⁴⁹ servetlerine ve güçlerine güvenerek gurur ve kibre kapılmışlar, putperestliğe sapsmışlardır. Hz. Hûd hiçbir ücret talep etmeden onları Allah'a kulluğa ve tövbeye davet etmiş de onlar tanrılarını bırakmayacaklarını belirterek Hûd'u beyinsizlik ve yalancılıkla itham etmişlerdir.⁵⁰ Hûd ise kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu, onlara Allah'ın vahyini bildirdiğini, taptıkları putları bırakmaları gerektiğini, aksi takdirde Allah'ın gazabına uğrayıp iğrenç bir duruma düşeceklerini söylemiş,⁵¹ fakat onu dinlemeyen kavmi, "Tehdit ettiğin azabı getir" diyerek kendisine meydan okumuştur.⁵²

⁴² el-İsrâ 17/3

⁴³ el-Hûd 11/49

⁴⁴ Ömer Faruk Harman, "Nuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/224-227.

⁴⁵ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 496.

⁴⁶ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 486.

⁴⁷ el-A'râf 7/69

⁴⁸ el-Ahkâf 46/21

⁴⁹ el-Şuarâ 26/128-134

⁵⁰ el-A'râf 7/66; el-Hûd 11/53; el-Şuarâ 26/139

⁵¹ el-A'râf 7/70-71

⁵² el-Ahkâf 46/22

Bunun üzerine Allah, inkâr ve taşkınlıklarının cezası olarak onları helâk etmek için korkunç bir kasırga meydana getirmiş, vadilerine doğru yayılan bir bulut şeklinde gördükleri kasırgayı yağmur bulutu zannedip sevinmişler, kasırga gelince insanları sökülmiş hurma kütükleri gibi yere sermiş, kül edip savurmuştur.⁵³ Yedi gece sekiz gün devam eden bu felâketten⁵⁴ sadece Hz. Hûd ve ona iman edenler kurtulmuş, ötekilerin kökü kesilmiştir.⁵⁵

*Murâda irüben benlik hicâbm geçmedim Mevlâ
‘Înâyet kıl kerem kânu Hali l âsâ veyâhûd Hûd⁵⁶*

*Anıñdır cümleten rif’at anıñdır bunca ‘izzet
Anıñdır ol livâ’-i hamd añındır nûr-ı cennet
Añındır hep velâyetle kerâmet bunca ümmet
Anıñ hürmetine buldı selâmet Hazret-i Hûd⁵⁷*

2.5. Hz. İbrahim

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm tarafından en büyük ata ve temel referans noktası kabul edilen Hz. İbrâhim’dir. Kur’ân-ı Kerîm’de kendisinden en çok söz edilen ülü’l-azm peygamberlerden biridir. Kur’ân-ı Kerîm’de babasının adı Âzer olarak geçmekte ve onun putperest olduğu bildirilmektedir.⁵⁸ Hz. İbrâhim, peygamber olarak seçilip kavmine gönderildiğinde önce babasına hak dini tebliğ etmişse de babası onu kovmakla tehdit etmiştir.⁵⁹ Hz. İbrâhim daha sonra kavmini de dine davet etmiş, ancak olumlu sonuç alamamıştır.⁶⁰ Kur’ân’da Hz. İbrâhim’in babası için Allah’tan af dilediği, fakat bu dileğinin kabul edilmediği belirtilmektedir.⁶¹

Hz. İbrâhim’in putları kırması ve bu yüzden putperestlerce ateşe atılmasına rağmen ateşin kendisini yakmaması, onun tevhid mücadelesinin güzel

⁵³ el-Fussilet 41/16; el-Ahkâf 46/25; el-Zâriyât 51/41-42; el-Kamer 54/19-21; el-Hâkka 69/6

⁵⁴ El-Fussilet 41/16; el-Hâkka 69/6-7

⁵⁵ Ömer Faruk Harman, “Hud”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/279-281.

⁵⁶ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 161.

⁵⁷ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 161.

⁵⁸ el-En’âm 6/74

⁵⁹ el-Meryem 19/42-46

⁶⁰ el-En’âm 6/80-81

⁶¹ el-Tevbe 9/114

bir hâtırası olarak Kur'ân'da ve bazı ayrıntılarla birlikte diğer kaynaklarda yer alır.

Hz. İbrâhim son derece ağır başlı, yumuşak huyluydu, varlığını Allah'a adamıştı.⁶² Kendisi ve eşi ileri yaşta olduğu halde duası kabul edilerek ona akıllı, iyi huylu ve bilgili iki oğlu olacağı müjdelenmiştir.⁶³ Sadece kendisi değil ailesi de Allah'ın rahmet ve bereketine mazhar olmuştur.⁶⁴ İbrâhim çok misafirperverdir;⁶⁵ sıdkı bütün bir peygamberdir.⁶⁶ Bu sebeple İbrâhim'de ve onunla beraber olanlarda müminler için güzel örnekler bulunduğu bildirilmiştir.⁶⁷

*İbrâhim şânında evlâda muhtâc
Oldı ezher cihet çünkü sâhib-i tâc
Niyâz idiüb Hakk'a ol nûr-ı serâc
Dedi senden sana seyrân geldiler⁶⁸*

*Müjdeciler gitdi İbrâhim şânı
Müjdeliyen aldı Ganıı ihsânı
Pek memnûn etdiler Hâtem sultanı
Dü cihânda ibn-i Selmân geldiler⁶⁹*

2.6. Hz. İsmâîl

Kur'ân-ı Kerîm'de on iki yerde adı geçen İsmâîl çeşitli nitelikleriyle zikredilmektedir. Annesi Hâcer hakkında Kur'ân'da bilgi yoktur. İsmâîl, babası İbrâhim'in yaşlılık döneminde ve bir duası neticesinde dünyaya gelmiş,⁷⁰ çok küçükken babası tarafından Beytülharâm'ın bulunduğu yere bırakılmıştır.⁷¹ Adı açıkça zikredilmemekle birlikte belli bir yaşa gelince kurban edilmek istenenin İsmâîl olduğu anlaşılmaktadır.⁷² Daha sonra babası ile bera-

⁶² el-Tevbe 9/114; el-Hûd 11/75

⁶³ el-Hicr 15/53; es-Sâffât 37/101, 112

⁶⁴ el-Hûd 11/73.

⁶⁵ el-Hicr 15/51.

⁶⁶ el-Meryem 19/41.

⁶⁷ Ömer Faruk Harman, "İbrahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/266-272.

⁶⁸ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 161.

⁶⁹ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 233.

⁷⁰ el-İbrâhîm 14/39; es-Sâffât 37/100-101.

⁷¹ el-İbrâhîm 14/37.

⁷² es-Sâffât 37/102-105.

ber hem beytin temellerini yükseltmiş⁷³ hem de bu kutsal mekânı temiz tutmakla görevlendirilmiş,⁷⁴ peygamber olarak seçilmiş, diğer peygamberler gibi ona da vahiy gelmiştir.⁷⁵

Kur'ân'da İsmâîl uslu çocuk,⁷⁶ teslim olan,⁷⁷ namazı ve zekâtı emreden,⁷⁸ sabreden,⁷⁹ hoşnut olunan,⁸⁰ sözüne sadık, resul ve nebî ⁸¹gibi niteliklerle anılmaktadır.

*Halil İbrâhim halâvet buldı nûr-ı şâh ile
Nâr-ı Nemrûd'dan halâs oldu bu ismullâh ile
Şâh risâlet 'aşkına dost oldu ol Allâh ile
Fedâ geldi semâdan İsmâ'il'e koç olub kurbân⁸²*

2.7. Hz. Mûsâ

İsrâiloğulları'na gönderilen ve kendisine Tevrat indirilen peygamberdir. Hem Yahudilik ve Hıristiyanlığa hem de İslâm'a göre büyük bir peygamber ve İsrâiloğulları'na Firavun'un zulmünden kurtarıp hürriyete kavuşturan bir liderdir. Hz. Mûsâ, Kur'ân-ı Kerîm'in otuz dört sûresinde 136 yerde zikredilmektedir ve Kur'ân ile sahih hadislerde geçmiş peygamberler arasında kendisinden en çok söz edilen peygamberdir.

Hz. Mûsâ Kur'ân'da şu özellikleriyle anılır: O hem resul hem nebîdir, ihlâs sahibidir.⁸³ Allah'ın risâletleriyle ve sözleriyle insanlar arasında seçkin kılınmıştır.⁸⁴ Allah'a, fısıldaşan kimse kadar yaklaşıma şerefine nâil olmuştur.⁸⁵ Allah tarafından seçilmiştir.⁸⁶ Allah tarafından ona sevgi verilmiştir ve O'nun nezâretinde yetiştirilmiştir.⁸⁷ Allah onu kendisine elçi seçmiştir.⁸⁸ O

⁷³ el-Bakara 2/127.

⁷⁴ el-Bakara 2/125.

⁷⁵ el-Bakara 2/136.

⁷⁶ es-Sâffât 37/101.

⁷⁷ es-Sâffât 37/103.

⁷⁸ el-Meryem 19/55.

⁷⁹ es-Sâffât 37/102.

⁸⁰ el-Meryem 19/54.

⁸¹ el-Meryem 19/55.

⁸² Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 486.

⁸³ Meryem 19/51.

⁸⁴ el-A'râf 7/144.

⁸⁵ Meryem 19/52.

⁸⁶ Tâhâ 20/13.

⁸⁷ Tâhâ 20/39.

⁸⁸ Tâhâ 20/41.

güvenilir ve şerefli bir elçidir⁸⁹. Allah katında şerefli biridir.⁹⁰ Güçlü ve güvenilirdir.⁹¹ Mümin kullardandır.⁹²

Hamidî'nin Divanında da üç manzumede yer almaktadır. Onlardan bazı örnekler de şunlardır:

*Dahi Mûsâ 'asâsı mu'cizât izhâr iderdi
Seniñ nûrîñla Tûr dağına Mevlâya giderdi
Seni Hakk'dan su'âl idiüb bilürdi zıkr iderdi
Kamu mahlûk bir 'âli hedâ sensin Muhammed⁹³*

2.8. Hz. Dâvûd

İsrâiloğulları'na gönderilen ve kendisine Zebûr verilen peygamberdir. Kur'ân-ı Kerîm'de, Câlût'u öldürmesinden sonra Dâvûd'a hem hükümdarlık hem de hikmet (nübüvvet) verildiği bildirilir.⁹⁴ İsrâiloğulları'nın tarihinde peygamberlikle hükümdarlık ilk defa Hz. Dâvûd'un şahsında bir araya gelmiştir. Hz. Dâvûd'un Kur'ân'da belirtilen özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Demiri işleyip zırh yapması. Allah, İsrâiloğulları'nı savaşın şiddetinden korumak için Hz. Dâvûd'a zırh yapmayı öğretmiş, demiri yumuşatmak suretiyle ustaca işlenmiş geniş zırhlar yapmasını bildirmiştir.⁹⁵

İslâmî kaynaklarda, Hz. Dâvûd'un hükümdar olduktan sonra tebdili kıyafet ederek halkın arasına karıştığı, hükümdarın ve devletin icraatı hakkında onların düşüncelerini öğrendiği nakledilir. Bir defasında insan suretine girmiş bir melek, Dâvûd'un hem kendisi hem de ümmeti için hayırlı bir insan olduğunu, ancak kendisinin ve ev halkının geçimini devlet hazinesinden karşıladığını söyleyince Dâvûd Allah'a yalvararak geçimini temin edecek bir kazanç yolu ihsan etmesini dilemiş, bunun üzerine kendisine zırh yapma sanatı öğretilmiştir. Rivayete göre zırh yapıp giyen ilk kişi odur.⁹⁶

⁸⁹ ed-Duhân 44/17-18.

⁹⁰ el-Ahzâb 33/69.

⁹¹ el-Kasas 28/26.

⁹² Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/207-213.

⁹³ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 172.

⁹⁴ el-Bakara 2/251.

⁹⁵ el-Enbiyâ 21/80; es-Sebe' 34/10-11.

⁹⁶ Ömer Faruk Harman, "Davut", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/21-24.

*Dostuñ Muhammed hakkı çün hem şân-ı Ahmed hakkı çün
Cennetde Mahmûd hakkı çün enveri ma'bûd hakkı çün
Hem ceddî Dâvûd hakkı çün ol Hazreti Hûd hakkı çün
Bu bendegi 'afv eyleyüb erenlere katsan ne vâîr⁹⁷*

*Halil Allâh Kelim Allâh 'aşkına
Dâvûd Süleymân ol şâh 'aşkına
İbrâhi m İsmâ'il âgâh 'aşkına
Rızâ-yı vuslata hidâyet eyle⁹⁸*

2.9. Hz. Süleymân

Kur'ân'da on yedi yerde ismen geçen Süleymân'ın Hz. Dâvûd'un oğlu ve vârisi olduğu, üstün kılındığı, şükreden, sâlih, hakîm, anlayışlı bir kul olduğu bildirilmektedir. Keskin zekâsı, engin bilgisi ve hikmetiyle karmaşık meseleleri kolayca çözüme kavuşturma yeteneğinden söz edilmektedir.⁹⁹ Allah diğer peygamberler gibi Süleymân'a da vahiyde bulunmuş ve onu da diğerleri gibi doğru yola iletmiştir.¹⁰⁰ Kur'ân, Süleymân'ın güzel bir kul olduğunu, daima Allah'a yöneldiğini, Allah katında büyük değeri ve güzel yeri bulunduğunu belirtmektedir.¹⁰¹

Süleymân'ın gerçekleştirdiği büyük işlerin başında bugünkü Mescid-i Aksâ'nın bulunduğu yerde mâbedin inşa edilmesi gelmektedir.¹⁰²

*Halil Allâh Kelim Allâh 'aşkına
Dâvûd Süleymân ol şâh 'aşkına
İbrâhi m İsmâ'il âgâh 'aşkına
Rızâ-yı vuslata hidâyet eyle¹⁰³*

*Murâd-ı maksudı Hakkıñ rızâsı çün sülûk iden
Kulûmı Hakk rızâsında Süleymân-veş nigâr eyler¹⁰⁴*

⁹⁷ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 233.

⁹⁸ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 550.

⁹⁹ el-Enbiyâ 21/78-79; en-Neml 27/15, 16, 19, 20, 27, 34, 40; Sâd 38/30

¹⁰⁰ el-Nisâ 4/163; el-En'âm 6/84

¹⁰¹ el-Sâd 38/30,40

¹⁰² Ömer Faruk Harman, "Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 56-60.

¹⁰³ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 550.

¹⁰⁴ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 198.

2.10. Hz. İsa

Hz. İsa Kur'ân-ı Kerîm'de İsa, İbn Meryem ve Mesîh şeklinde zikredilen, kendisine İncil'in verildiği, Hz. Muhammed'i müjdelediği bildirilen, "Allah'tan bir ruh ve kelime" olarak tavsif edilen, ancak kul olduğu vurgulanan peygamberdir.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. İsa, resullerin en büyükleri olan beş "ülül-azm" peygamberden biridir. On beş sûrede doksan üç âyette ismi veya bir sıfatı ile zikredilmekte, ağırlıklı olarak Âl-i İmrân, Mâide ve Meryem sûrelerinde doğumunun müjdenmesi, dünyaya gelişi, tebliği, mucizeleri, dünyevî hayatının sonu ve Allah katına yükseltilişiyle ilgili olarak bilgi verilmektedir¹⁰⁵.

Hamidî'nin Divanında da iki manzumede yer almaktadır. Onlardan bazı örnekler de şunlardır:

*Gülistân oldu İbrâhim Halile nâr-ı Nemrûd
Seniñ nûrunla şâhım iftihâr eylerdi Davûd
Dahi İsa semâvâtı 'urûc etmek maksûd
İdüb ümmetlige sahib livâ sensin Muhâmmed¹⁰⁶*

*Hazret-i Mûsâ ve 'İsa cümleten her enbiyâ
Şâh risâlet 'aşkına el kaldırub kıldır du'â
Gafleti kaldır gönülden şâşkın ahmak Hamdiyâ
Hemân turma o şâhiñ 'aşkına Hakk'dan dile ihsân¹⁰⁷*

2.11. Hazreti Muhammed (a.s.)

Hamdî Divanı'nun başlıca konularından biri peygamber sevgisidir. Onun güzel ahlakını öven birçok manzume yazmıştır. Manzumelerinin çoğunda peygamber efendimizden şefaât dilemiştir. Hatemü'l enbiya, şefa'at mazharı, şah-ı rusul, mahbub-ı Hak, nebiler ser-firâzı, gönüller nûru gibi ifadelerle sevgisini dile getirmiştir. "Na't-ı Ahmed-i Muhammediye Mübarekiye Manzumesi" başlıklı bir na't yazmıştır.

¹⁰⁵ İlyas Çelebi, "İsa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/465-472.

¹⁰⁶ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 178.

¹⁰⁷ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 486.

Muhammed Mustafâ'nî cennet-i nûr
Muhammed Mustafâdır 'âli mansûr
Muhammed Mustafâ'ya yalvarub dûr
*Muhammed Mustafâ kâmil insân*¹⁰⁸

3. Dört Halife (Hulefâ-yi Râşidîn)

3.1. Hz. Ebûbekir

Anne ve babasının mensup olduğu Teym kabilesinin soyu Mürre b. Kâ'b'da Hz. Peygamber'in nesebiyle birleşir. Resûl-i Ekrem'den iki veya üç yaş küçük olan Ebû Bekir kaynaklarda adından çok Atîk lakabıyla anılmıştır. "Güzel, soylu, eski, âzat edilmiş" gibi mânalara gelen bu lakabın ona annesi tarafından verildiği veya çok eskiden beri hayır yaptığı, yüzü ve ahlâkı güzel olduğu yahut da soyunda ayıplanacak bir husus bulunmadığı için Atîk diye anıldığı rivayet edilmekle birlikte Hz. Peygamber'in, "Sen Allah'ın cehennemden âzat ettiği kimsesin" şeklindeki iltifatına mazhar olduktan sonra bu lakapla anılmaya başlandığı bilinmektedir. Câhiliye döneminde Abdülkâ'be olan adının müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber tarafından Abdullah olarak değiştirildiği rivayet edilir. Servetini Allah yolunda harcıyıp eski elbiseler giydiği için "Zü'l-hilâl" (ذو الخلال), çok şefkatli ve merhametli olduğu için "Evvâh" lakaplarıyla da anılmıştır. Ancak onun en meşhur lakabı Siddîk'tir. "Çok samimi, çok sadık" anlamına gelen bu lakap kendisine, mi'rac olayı başta olmak üzere gaybı ilgili haberleri hiç tereddütsüz kabul ettiği için bizzat Resûl-i Ekrem tarafından verilmiş ve İslâm literatüründe bununla şöhret bulmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun devlet yönetimi görevini üstlendiği için de "halîfet-ü resûlillâh" ünvanıyla anılmıştır.

Câhiliye döneminde Kureyş'in kan davaları ile diyetlerdeki ihtilâflarına bakmakla görevli olan Ebû Bekir beşerî münasebetleri düzenlemeyi iyi bilirdi. Güzel ahlâkı, doğruluğu ve dürüstlüğü ile tanındığı, kabilesi arasında sevilip sayılan ve güvenilen bir kişi olduğu için herkes bilgisinden faydalanır, önemli işlerde kendisine danışılırdı. Câhiliye devrinde putlara tapmamış, o dönemin her türlü kötülüğünden, şeref ve haysiyet kırıcı hallerinden uzak bir hayat yaşamıştı.

¹⁰⁸ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 486.

Hilâfeti esnasında Kur'ân-ı Kerîm'i mushaf haline getirmek suretiyle İslâmîyet'e en büyük hizmeti yapmıştır.¹⁰⁹

Sadükü'l ekber

Sâhibü'l kevser

'Aşkına ekser

*Göster ey Gani*¹¹⁰

Ebûbekir 'Ömer 'Osmân 'aşkına

Şâh-ı merdân şir-i Yezdân 'aşkına

Pirim 'Abdulkâdir Geylânî 'aşkına

*Hâl-i hakikatini 'inâyet eyle*¹¹¹

Be hürrmet-i Ebûbekir

Ba'id olsun münker nekir

'Aşk-ı muhabbetle sekir

*Kesretle her hâl mâh u sâl*¹¹²

3.2. Hz. Ömer

Hz. Ömer'in en meşhur lakabı "Fârûk"tur. "Hak ile bâtlı birbirinden ayıran" anlamındaki bu lakabı kendisine Hz. Peygamber'in, müslümanların veya Ehl-i kitabın vermiş olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. İslâm tarihinde "emîrû'l-mü'minîn" tabiri ilk defa Hz. Ömer için kullanılmıştır. Sünnî ulemâsı, onun Hz. Ebû Bekir'den sonra Müslümanların en faziletlisi ve hilâfet makamına en uygun sahâbî olduğunda ittifak etmiştir.

Hz. Ömer sert mizaçlıydı. Onun bu özelliğini Resûl-i Ekrem, "Ümmetimin içinde ümmetime en merhametlisi Ebû Bekir, Allah'ın emri konusunda en şiddetlisi Ömer'dir" sözüyle dile getirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in mushaf haline getirilmesi hususunda Hz. Ebû Bekir'i ikna eden Hz. Ömer, bütün İslâm beldelerinde valilere cami ve mekteplerde eğitim ve öğretime Kur'ân'la başlanmasını emretmiş. Kur'ân'ın inanç esaslarına ait âyetlerinin doğru anlaşılması için çaba göstermiş, müteşâbih âyet-

¹⁰⁹ Mustafa Fayda, "Ebubekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101-108.

¹¹⁰ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 622.

¹¹¹ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 551.

¹¹² Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 551.

lerle ilgilenenleri bundan menetmiş, kaza ve kader konusundaki yanlış yorumları engellemiştir.

Medine’de çocukların eğitimi için görevliler tayin eden Hz. Ömer çocuklara Kur’ân-ı Kerîm, okuma yazma ve Arap dili kaidelerinin yanında ensâb bilgisi, şiir, darbimesel, yüzme, binicilik ve atıcılığın öğretilmesini istemiş, bu konuda valilere emirler göndermiştir. Kur’ân-ı Kerîm öğrenen çocuklara beytül mâlden maaş bağlamıştır. Bu öğretim faaliyetlerinden hür veya köle bütün çocuklar faydalanıyordu.¹¹³

*Sadık-ı ekber kardaşı
‘Ömerü’l Fârûk yoldaşı
‘Osmânuñ cân arkadaşı
Cümlemiz añâ bektâşı
Velileriñ ol serveri
Göstere nûr-ı perveri¹¹⁴*

*Hazret-i ‘Ömer
Nûr-ı münevver
Hakkı çün enver
Göster ey Gani¹¹⁵*

*Sâdık-ı ekber server-i ‘Ömerü’l Fârûk ol eri
Cândan severiz anları iki cihân sa’âdeti¹¹⁶*

3.3. Hz. Osman

Mensup olduğu Emevî (Ümeyye) kabilesinin soyu Abdümenâf b. Kusa’yda Hz. Peygamber’in nesebiyle birleşir. Resûl-i Ekrem’den altı yaş küçüktür. Gençliğinde babasının yanında ticaretle uğraşan Osman, İslâm öncesinde Mekke’nin önemli tüccarları arasına girdi. İslâmî davetin ilk safhasında Hz. Ebû Bekir’in delâletiyle Resûlullah’ın yanına giderek Müslüman oldu ve ilk on Müslüman arasında yer aldı.

¹¹³ Mustafa Fayda, “Ömer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/44-51.

¹¹⁴ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 615.

¹¹⁵ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 615.

¹¹⁶ Akyol, *Sıyâmzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 615.

Hiz. Osman'ın en mühim hizmetlerinden biri Kur'ân-ı Kerîm'i çoğaltarak belli başlı İslâm merkezlerine göndermesi olmuştur. Yaptığı bu hizmetler sebebiyle *Câmiu'l-Kur'ân*: Kur'ân'ı Toplayan vasfıyla tebci edilendir.¹¹⁷

*Üçüncü 'Osmânü'l zi-nûreyn idi
Risâlet şâhına dü 'ayneyn idi
Nûr-ı eltâfıyla cenâhun idi
Leb-i mercânından dökülür kevser¹¹⁸*

*Ebûbekir 'Ömer 'Osmân 'Aliniñ hürmetine
Velâyet mazharı cümle veliniñ hürmetine
Veli 'uşşâk eyle zikr-i Celiniñ hürmetine
Mu'in olsun meded kıl Hâdiyâ şâh-ı kerâmet¹¹⁹*

3.4. Hiz. Ali

Hicretten yaklaşık yirmi iki yıl önce (m. 600) Mekke'de doğduğu rivayet edilmektedir. Babası Hiz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib, annesi de Fâtıma bint Esed b. Hâşim'dir. Ebû Tâlib'in en küçük oğludur. Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hiz. Peygamber amcası Ebû Tâlib'in yükünü hafifletmek için onu himayesine almış, Hiz. Ali beş yaşından itibaren hicrete kadar onun yanında büyümüştür. Hiz. Muhammed'in peygamberliğine ilk iman edenlerdendir.

Mekke müşriklerinin eza ve cefalarını gittikçe artırmaları ve hatta kendisini öldürme hazırlıklarına girişmeleri üzerine Medine'ye hicret etmeye karar veren Hiz. Peygamber, Hiz. Ali'yi, kendisini öldürmeye gelecek müşrikleri oyalamak ve yokluğunu gözlemek maksadıyla Mekke'de bırakmıştır. O da geceyi Peygamber'in yatağında geçirerek onun evde olduğu kanaatini uyandırmıştır. Daha sonra da Hiz. Peygamber'in kendisine bıraktığı emanetleri sahiplerine iade edip yine onun emri uyarınca Resûlullah'ın kızı Fâtıma, kendi annesi Fâtıma ve yanındakilerle Mekke'den ayrılarak Kubâ'da Hiz. Peygamber'e yetişmiştir.

¹¹⁷ İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/438-444.

¹¹⁸ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 246.

¹¹⁹ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 94.

Hız. Ali Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen hemen bütün gazve ve seriyelere katılmış, bu savaşlarda Resûl-i Ekrem'in sancaktarlığını yapmıştır.

Hız. Ali, Hız. Peygamber'e kâtiplik ve vahiy kâtipliği yapmış, Hudeybiye Antlaşması'nı da o yazmıştır. Evs, Hazrec ve Tay kabilelerinin taptıkları putlarla Mekke'nin fethinden sonra Kâbe'deki putları imha etme görevi ona verilmiştir.

Hız. Ömer zamanında, Hız. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret ettiği günün İslâm tarihi için başlangıç kabul edilmesine dair teklif de onun tarafından yapılmış ve kabul edilmiştir¹²⁰.

*Şâh-ı 'âlem şân-ı azâm şâh Muhammedsin bize
'Âli meydân oldu nûr-ı¹²¹*

*Lutfu gani kular 'atâ
'Âli şehensâh mehlikâ
Hudâ 'âlim bilür seni
Başir Mevlâ görür seni¹²²*

*Yâ Rabbenâ şâh 'Ali 'den
Murâd ver nûr-ı celi den
'Âli dir ol ezeli den
Ezeli lem yezâli den
Velileriñ ol serveri¹²³*

*Cihânda hazret-i 'Ali
Anı seven oldu Veli
Veliler iñ ol serveri
Göstere nûr-ı perveri¹²⁴*

¹²⁰ Ethem Ruhi Fıçlalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/375-378.

¹²¹ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 46.

¹²² Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 626.

¹²³ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 615.

¹²⁴ Akyol, *Sıyâmezâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 615.

Sana nûr-ı cemâli
Gösterir ol kemâli
Zikr eyle şân-ı 'Ali
*Lâ-İlâhe İllâllâh*¹²⁵

Sonuç

XIX. yüzyıl Türk Edebiyatı ve Klasik Türk Edebiyatı açısından diğer çağlarda olduğu gibi çok değerli eserlerin oluşturulduğu bir dönemdir. Kültürümüz ve medeniyet tarihimiz için önemli eserlerin kaleme alındığı bu dönemdeki yapıtlar, dönemin özelliklerini yansıtmaktadır. Bu eserlerin doğru bir şekilde aktarımı, yazıldığı dönem hakkında günümüze ışık tutacaktır.

Sıyamzâde Hasan Hamdî, XIX. yüzyılda yaşamıştır. Nevşehirli ve Mehmed Efendî'nin oğludur. Beşiktaş'ta arzuhal yazıcılığı yapmış fakat görevinden sürgün edilmiş bir şairdir. Kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin bilgilerine eserlerinden yola çıkılarak ulaşılmıştır.

Hamdî'nin günümüze ulaşmış dört adet eseri bulunmaktadır. Çalışmamızda ele aldığımız Divan, Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi, 3570 arşiv numarasında kayıtlı olup 283 varak ve 529 manzumeden oluşan divanıdır. Bu divan; 109 gazel, 281 murabba, 9 müseddes ve 130 hece ölçüsüyle yazılmış şiir içermektedir. Hece ölçüsüyle yazmış olduğu şiirlerinde 4,5,7, 8,11 ve 14'lü hece ölçülerini kullanmıştır.

Çalışmaya esas teşkil eden Nevşehrî Sıyamzâde Hasan Hamdî'nin divanında mutasavvıf şahsiyetlerin isimlerin yer aldığı manzumelerden çeşitli örnekler seçilmiş ve divanda yer alan şahsiyetler hakkında bilgiler verilmiştir.

Sıyamzâde Hasan *Hamdî Divanı*'nı Klasik Türk Edebiyatı ile dinî tasavvufi Türk edebiyatının yansımaları görülmüştür. Şiirlerinin genel konusu dini-tasavvufi konulardır. Şiirlerinde Allah aşkı, peygamber sevgisi, tarikatı ve pirlarına olan bağlılık ve muhabbetini anlatmıştır. Yazdığı manzumelerde öğretici olmayı didaktik tarzda öğütler vermeyi tercih edip günlük konuşma dilini şiirlerinde yansıtmıştır. Atasözleri ve deyimlere yer vererek anlatımını etkili kullanma yoluna gitmiştir. Sade ve anlaşılır bir Türkçe ile dil kullanımı şiirleri için önemlidir. Klasik divan terkiğine göre düzenlediği divanında sadece aruz vezninde değil hece veznine de yer vermiştir. Bu da şairin XIX. yüzyılın edebiyatından etkilendiğinin bir göstergesidir.

¹²⁵ Akyol, *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*, 526.

Kaynakça

- Akün, Ömer Faruk. "Divan Edebiyatı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/389-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Akyol, Gülten. *Sıyamzâde Hasan Hamdî Divanı (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bolay, Süleymân Hayri. "Adem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/358-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çavdarlı, Rıza. *Bektaşî Sırrı Çözüldü*. İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1944.
- Çelebi, İlyas. "İsa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/465-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çubukçu, İ Agah. *Türk – İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.
- Eraslan, Kemal. "Ahmed Yesevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2024.
- Erbay, Nazire. *Divân-ı Hamdî / Pendiyye-i Hamdiyye (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2015.
- Fayda, Mustafa. "Ebûbekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Fayda, Mustafa. "Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/375-378. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Gürer, Dilaver. *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan yayınları, 1999.
- Harman, Ömer Faruk. "Davut". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/21-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Harman, Ömer Faruk. "Hud". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/279-281. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Harman, Ömer Faruk. "İbrahim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/266-272. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "İdris". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/478-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/207-213. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Harman, Ömer Faruk. "Nuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/224-227. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Harman, Ömer Faruk. "Süleymân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/56-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kılıç, Filiz. "Prof. Dr. Filiz KILIÇ ile Klasik Türk Edebiyatı Üzerine...". *İdil Sanat ve Dil Dergisi*. <https://www.idildergisi.com/icerik.php?id=28>
- Korkmaz, Ramazan. "Yenileşmenin Tarihî, Sosyokültürel ve Estetik Temelleri". *Türk Edebiyatı Tarihi*. 3/25. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007.

- Mayda, Ferhat. *Neveşehri Sıyamzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Neveşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Hacı Bektâş-ı Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/455-458. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Şentürk, Ahmet Atilla - Kartal, Ahmet. *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- Tuman, Mehmed Nâil. *Tuhfe-i Nâilî: Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*. ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı. Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleymân - Köksal, Asım. "Kuddûsî Ahmed Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/315-316. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yılmaz, Ali (ed.). *İslâmi Dönem Türk Edebiyatının Kaynakları: Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2010.
- Yiğit, İsmâil. "Osman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/438-444. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Huzur Derslerine Katılan Nevşehirli Âlimler

Muhammed Alparslan KARTAL*

Giriş

Tarih boyunca devletler, başta başkentleri olmak üzere bütün şehirlerini önemli merkezler haline getirmek için yatırımlar yapmıştır. Bazı şehirler ticarete, bazıları sanayide, bazıları turizmde bazıları da ilim/bilimde bir merkez hüviyetine sahip olmuşlar; bazıları ise birden fazla alanda odak noktası haline gelmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan itibaren şehirlerin ilmî hayatını ayakta tutacak birtakım tedbirler almıştır. Özellikle medreselerin tüm ülke sathına yaygınlaştırılması ve taşra ile merkez arasındaki ilmî ulaşım kanallarının açık tutulmasına yönelik tedbirler önem arz etmektedir. Taşrada belli bir ilmî birikime ulaşmış ilim adamlarının payitahta geçişleri ve orada ilmî hiyerarşide hızlıca yükselebilmeleri Osmanlı ilim hayatını canlı tutmuştur. İstanbul bu anlamda ülke coğrafyasındaki ilmî birikimin yoğunlaştığı bir merkez olmuştur. Ancak İstanbul'u da besleyen taşrada bazı ilmî merkezlerin varlığı da gözden kaçırılmamalıdır. İstanbul'daki ilmî zevatın en yüksek seviyede taltif edildiği *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmek, ilim adamlarının kariyer yolculuğunda ulaşmak istedikleri payelerden biri olmuştur.

*Huzur Dersleri'*ne katılabilmek için İstanbul ruûsuna sahip olmak bir zorunluluk olsa da davet edilen ulemanın hangi memlekete mensup olduğu özellikle listelerde belirtilmiştir. Bu da ulemanın yetişmiş olduğu ve temel seviyede tahsilini gördüğü şehri gözler önüne sermektedir. Her ne kadar bazı âlimler doğumlarından itibaren İstanbul'da bulunup orada tahsil alsada bazıları belli bir seviyeye göre memleketlerinde tahsil gördükten sonra

* Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Ana Bilim Dalı, Kars, Türkiye, kartalalparslan@hotmail.com, orcid/0000-0001-5360-2361.

İstanbul'daki medreselere devam etmişlerdir. Bu anlamda *Huzur Dersleri'*ne katılan ulemaya ait kayıtlara bakıldığında hangi şehirlerin diğerlerine göre daha çok ilim merkezi hüviyeti taşıdığına dair bir öngörü edinilebilmektedir. Şüphesiz bunu anlamak için tek veri bu değildir.

Nevşehir, kadim bir yerleşim olsa da Nevşehir ismini sonradan kazanmıştır. Selçuklular döneminde "Muşkara" olarak isimlendirilmiş olan Nevşehir'de, Selçuklu Devleti'nden sonra 14. asır ortalarına kadar İlhanlılar, Eretnaogulları ve Karamanoğulları hüküm sürdüler. Osmanlı hakimiyeti ise 1466 yılından itibaren başlamıştır.¹ Sultan III. Ahmed döneminin kudretli sadrazamı Damat İbrahim Paşa memleketi olan Nevşehir'e medreseler, imaretler, camiler, çeşmeler, yaptırmış ve ismini değiştirerek Nevşehir şeklinde tesmiye etmiştir.² Nevşehir, yeni şehir anlamına gelmektedir. Milli mücadeleye destek veren ve Sivas Kongresi'ne delege gönderen Nevşehir,³ Cumhuriyet döneminin ilk bölümünde, Niğde'ye bağlı bir kaza olmuştur. Ancak nüfusu günden güne artmıştır. 1930'da bir gazetede Nevşehir ve etrafının nüfusunun 107.000 civarında olduğu yazılmıştır.⁴ O tarihlerde bu bir kaza için oldukça yüksektir. 1954 yılında da il olmuştur.

Osmanlı döneminde küçük bir yerleşim olsa da özellikle Damat İbrahim Paşa'nın gayretleri ile imar edilen medreselerle ilmî olarak gelişme gösteren Nevşehir'den önemli sayıda ulemanın yetiştiği tarihi kayıtlarla sabittir. Bunların bir kısmı İstanbul'a göç ederek buradaki medreselerde ve ilmiye sınıfına ait görevlerde vazife almışlardır. Bunlar içinden daha özel bir kısmı ise her Ramazan padişahın huzurunda yapılan tefsir dersleri olarak bilinen *Huzur Dersleri'*ne katılmışlardır. Çalışmamızda Nevşehir, Ürgüp ve Arapsolu nisbelerine sahip olup kayıtlarda *Huzur Dersleri'*ne katıldıkları sabit olan ulema ortaya çıkarılacak ve hayatları hakkında bazı malumatlar verilecektir. Bu şekilde Nevşehirli ulemanın *Huzur Dersleri'*ndeki konumu hakkında bir fikir edinilecektir. Şüphesiz aslen Nevşehirli olup da nisbesinde bu durum belli olmayan ulemanın da mevcut olma ihtimali vardır. Ancak bunu tespit etmek mümkün değildir.

-
- ¹ Emrullah Güney, "Nevşehir'in Yerleşme Tarihçesi ve Şehirleşme Hareketleri", *Nevşehir Kültür ve Tarih Araştırmaları* 10, (Ekim 2008), 5; Güney, 1982, 8/6065.
- ² Şahin, 2007, 33/65. İlhan, Şahin, "Nevşehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/65.
- ³ Hamdi Doğan, "Milli Mücadelede Nevşehir ve Çevresi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 49 (Bahar 2012), 68.
- ⁴ *Cumhuriyet*, 04.07.1930, 5.

1. Huzur Derslerine Katılan Nevşehirli Âlimler

İslam tarihinin farklı dönemlerinde, padişahların, sultanların, emirlerin huzurlarında yapılan tefsir veya hadis eksenli dersler malumdur. Osmanlı Devleti'nde de muhadarâ kültürünün bir yansıması olarak mûtâd tefsir dersleri icra edilmiştir. Bu dersler bilhassa Ramazan ayında yoğunlaşır. Bu derslerin muayyen bir vakti, ilkeleri, kuralları mevcut değildi. Padişahın başkanlığında olabileceği gibi onun katılmadığı zamanlarda bir başka yöneticinin riyasetinde de dersler icra edilebilirdi.

Osmanlı'da Huzur Dersleri ile ilgili ilk sistemli uygulamanın, III. Ahmed zamanında Nevşehirli Damad İbrahim Paşa tarafından 1724 yılında icra edildiği kabul edilmektedir.⁵ Osmanlı padişahlarından Sultan III. Mustafa Han (1757-1774) bu güzel adeti muayyen kurullarla devletin resmî bir uygulaması haline getirmiştir. Padişahın katılımı zorunlu tutulmuş ve dersler bir niş merasimi sonrasında icra edilmiştir. Katılımcı ulema, şeyhülislam tarafından titizlikle seçilerek padişaha arz edilmiştir. Dersler tefsir müzakeresi şeklinde olup; bir mukarririn sunumu akabinde muhatap denilen ulema grubunun soruları ve mukarririn buna cevapları akabinde dua ile nihayete ermiştir. *Huzur Dersleri*⁶ (*Huzûr-u Humâyûn Dersleri*) adı verilen bu uygulama 1759'dan 1924'e inkıtaya uğramaksızın icra edilmiştir.

Huzur Dersleri'nde mukarrir veya muhatap olarak vazifelendirilmek için, İstanbul ruûsuna sahip olmaları, talebe okutmakta tecrübe sahibi ve belli derecede şöhrete ulaşmış olmaları gerekliliği vardı.⁷ Yaklaşık iki buçuk asır devam eden bu derslerde, bu kuralın esnetildiği ender vaka vardır. Ancak İstanbul medreselerinde görev yapan bu zatlar, köken olarak çok farklı çoğ-

⁵ Mehmet İpşirli, "Osmanlı Asırlarında Ramazanda İlmî Faaliyetler", ed: Ertuğrul Tarık Kara, *Tarihte Ramazan*, (İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2006), 20.

⁶ Huzur Dersleri ile ilgili ayrıntılı bilgi edinebilmek için şu kaynaklara bakılabilir: Ebu'l-Ülâ Mardin, *Huzur Dersleri I-III*, (Ankara: DİB Yayınları, 2017); İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilatı*, Ankara, 1965, 215-22; Semîha Omay, *Huzur Dersleri ile İlgili Konuşmalar*, İstanbul: 1965; Mehmed Emin, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Sebîlî'r-Reşad* XVII, 425-426, (Haziran 1335), 75-77; Mehmed Zeki Pakalın, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Edebîyat-ı Umumiye Mecmuası*, 74 (29 Haziran 1918), 816-819; Mustafa Sabri, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Beyanü'l-Hak* 1/2, (29 Eylül 1324), 3-6; İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (1998) XVIII/441-444; Erol Özbilgen, "Huzur Dersleri", *Osmanlı Ansiklopedisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 116-117; Süheyl, Ünver, *Bir Ramazan Binbir İstanbul*, (İstanbul: Kitabevi, 1997), 29 vd.; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Millî Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1971), 1/862

⁷ Recep Ahıskalı, "Ruûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35/272

rafyalara mensuptular. Bazılarının aileleri başka memleketlerden olsa da kendileri İstanbul'da doğmuş ve büyümüştür. Bazıları ise hayatlarının ve ilim tahsillerinin bir bölümünü payitaht dışında ikmal ettikten sonra İstanbul'a yerleşmişlerdir. Bu çalışmada nisbelerinden ve tarihî vesikalardaki bilgilerden hareketle Nevşehir'de doğan, büyüyen veya aile kökeni olarak Nevşehir'e mensup olup *Huzur Dersleri*'ne iştirak eden ulema tespit edilip haklarında kısaca malumat verilecektir. Bu konuda en önemli kaynak, Ebû'l-Ulâ Mardinî'nin *Huzur Dersleri* eseri olacaktır. Elbette diğer tarihi kaynaklar ve vesikalar da bu konuda değerlendirilecektir.

1.1. Ürgüplü Seyit Mehmed Efendi

Huzur Dersleri'ne katılan Nevşehirli ulema, kronolojik olarak bir sıralamaya tabi tutulduğunda ilk sırada Ürgüplü Seyit Mehmed Efendi yer almaktadır. 1224'te VII. Meclisin 9. Muhatabı,⁸ 1225'te VII. Meclisin 6. Muhatabı, 1226'da VII. Meclisin 2. Muhatabı, 1227'de VI. Meclisin 7. Muhatabı, 1228'de ise VI. Meclisin baş muhatabı, 1235'te VI. Meclisin 10. muhatabı 1236'da VI. Meclisin 6. muhatabı olarak tayin edilmiştir. 1237'de Ö. meclisin 7. muhatabı, 1238'de Ö. meclisin 2. muhatabı, 1239'da İÖ. meclisin 10. muhatabı, 1240'ta İÖ. meclisin 6. Muhatabı, 1241'de İÖ. meclisin 2. Muhatabı olarak görev ifa etmiştir.⁹

Ürgüplü Seyit Mehmed Efendi, 1224 ve 1225'te İbtidai Dahil, 1226'da Hareketi Dahil, 1227-1228 ve 1235-1238'de Hareketi Dahil, 1239-1241'de Musıla-i Sahn rütbeleriyle derslere iştirak etmiştir.

1.2. Ürgüplü Ali Efendi

Hayatı hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak iştirak ettiği *Huzur Dersleri* ile ilgili bilgiler mevcuttur. Ürgüplü Ali Efendi'nin, 1226'da VIII. meclisin 16. Muhatabı,¹⁰ 1227'de VIII. meclisin 8. Muhatabı, 1228'de VIII. Meclisin 3. Muhatabı¹¹, 1235'te İÖ. meclisin 12. muhatabı,

⁸ Hicrî 1205-1223 yılları arasındaki *Huzur Dersleri* katılımcı listesine kayıtlarda rastlanmadığından Ürgüplü Seyit Mehmet Efendi'nin muhtemelen bu yıllar arasındaki görevleri ortaya konulamamıştır. Kayıtlara göre ilk görev tarihi bu durumda 1224 yılıdır.

⁹ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/175-222.

¹⁰ Bu Ramazan'da *Huzur Dersleri*, Çırağan Yalısı'nda yapılmıştır. (Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/189)

¹¹ 1229-1234 yılları arasındaki derslere katılan ulemanın isim listesi tarihi kayıtlarda yer almamaktadır. Bu tarihlerden sonraki listelerde Ürgüplü Ali Efendi'nin ismine yer verildiğine göre, muhtemelen aradaki bu 6 yılda da Ürgüplü Ali Efendi *Huzur Dersleri*'ne iştirak etmiş olmalıdır.

1236'da¹² İÖ. meclisin 8. muhatabı, 1237'de III. meclisin 11. muhatabı, 1238'de III. meclisin 7. muhatabı, 1239'da III. meclisin 4. muhatabı, 1240'ta III. meclisin baş muhatabı, 1241'de II. meclisin 11. muhatabı, 1242'de II. meclisin 9. Muhatabı, 1243'te II. meclisin 7. muhatabı, 1244'te II. meclisin 4. muhatabı olarak görev yaptığı tarihî kayıtlardan anlaşılmaktadır. 1226'da İbtidai Hariç, 1227-1228'de Hareketi Hariç, 1235 ve 1236'da Hareketi Dahil, 1237-1243 yıllarında Musıla-i Sahn, 1244'te Sahn-ı Semân), rütbeleriyle derslere iştirak etmiştir.¹³

1.3. Nevşehirli Osman Efendi (ö. 1259/1843)

Hicrî 1236'da ilk defa muhataplık vazifesine tayin edilmiş; vefatına kadar bu göreve devam etmiştir. Son katıldığı ders, hicrî 1259'daki derstir ve bu senenin 7 Cemazielahir'inde dâr-ı bekâya irtihâl etmiştir.¹⁴ Hiç mukarrirlik vazifesinde bulunmamış; yaklaşık 24 sene muhataplık yapmıştır.

Nevşehirli Osman Efendi, 1236'da VII. meclisin baş muhatabı; 1237'de VI. meclisin baş muhatabı, 1238'de Ö. meclisin 9. muhatabı, 1239'da VI. meclisin 4. muhatabı, 1240'ta İÖ. meclisin 13. muhatabı,¹⁵ 1241'de İÖ. meclisin 9. Muhatabı,¹⁶ 1242'de İÖ. meclisin 4. muhatabı, 1243'te III. meclisin 8. muhatabı, 1244'te III. meclisin 5. muhatabı, 1245'te III. meclisin baş muhatabı, 1246'da III. Meclisin 2. Muhatabı,¹⁷ 1247'de II. meclisin 11. muhatabı,¹⁸ 1248'de II. meclisin 7. muhatabı,¹⁹ 1249'da²⁰ II. meclisin 4. muhatabı, 1250'de II. meclisin 2. muhatabı, 1251'de²¹ II. meclisin 2. muhatabı, 1252'de I. Meclisin 13. Muhatabı, 1253'te I. meclisin 12. muhatabı, 1254'te I. meclisin 10. muhatabı, 1255'te I. meclisin 11. muhatabı,²² 1256'da I. meclisin 9. muhata-

¹² Bu Ramazan cuma günü ile başlamış ve geleneğe aykırı bir şekilde ilk Huzur Dersi cuma günü yapılmıştır. Dersler Beşiktaş Sarayı'nda takrir olunmuştur.

¹³ Mardinî, a.g.e, I/182-227

¹⁴ Mardinî, a.g.e, I/129

¹⁵ Bu derste ikinci bir Nevşehirli âlimle birlikte muhataplık yapmıştır. Ürgüplü Seyit Mehmed Efendi de 4. meclisin 6. muhatabıdır.

¹⁶ Ürgüplü Seyit Mehmed Efendi de aynı meclisin 2. muhatabıdır.

¹⁷ Teâmülün dışında önceki sene başmuhatabı olduğu III. Meclisin 2. muhataplığına düşürülmüştür.

¹⁸ Önceki yılda bir önceki yıla nisbeten daha düşük bir muhataplık vazife verilmekle beraber, 1247'de yeniden üst meclisteki muhataplığa terfi edilmiştir.

¹⁹ Bu Ramazan'da dersler Çırağan Mabeyni Humayunu'nda ifa edilmiştir. (Mardinî, *Huzur Derseleri*, I/247)

²⁰ Bu Ramazan dersler Beşiktaş Sahil Sarayı'nda yapılmıştır.

²¹ Bu Ramazan da dersler Beşiktaş Sahil Sarayı'nda yapılmıştır.

²² Teâmülün dışında önceki seneye göre muhataplık sırasında bir sıra gerilemiştir.

bı,²³ 1257'de I. meclisin 8. muhatabı, 1258'de I. meclisin 7. muhatabı olarak görev yapmıştır.

Nevşehirli Osman Efendi, 1236-1239 arasında Hareketi Dahil, 1240-1247 arasında Musılai Sahn, 1248-1249 arasında İbtidai Altmışlı, 1250-1251 arasında Hareketi Altmışlı, 1252-1255 arasında Musılai Süleymâniye, 1256'da Hâmise, 1257-1258'de Musılai Süleymâniye rütbeleriyle derslere iştirak etmiştir.

1.4. Nevşehirli Müftizâde Ahmed Hâzım Efendi (ö. 1281/1864)

Aslen Ereğlili bir aileye mensup olmakla beraber üç nesil öncesinden itibaren Nevşehir'de ikamet etmeye başlayan bir aileye mensup olan Müftizâde Ahmed Hâzım Efendi, Abdurrahman Ruhî (Ravhî) Efendi'nin oğludur. Dedesi ve onun babası Nevşehir'de müftülük yapmıştır.²⁴ Faziletli bir âlim olup Ayntablı Hacı Emin Efendi'ye damat olmuştur.²⁵ Onunla ilgili yayımlanan bir makaledeki bilgiler İslâmî yönüyle ilgili önemli bilgiler ihtiva etmektedir:

“İlmî kişiliği hakkındaki bazı bilgileri ise Seyyid Muhammed Ârif İstanbûlî (ö.?) adlı öğrencisine vermiş olduğu bir icâzetnâmede bizzat kendisi zikretmiştir. Beş yaşındayken Hâcı Muhammed el-Vasfî'nin (ö.?) yanında Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya başlayıp birkaç defa hatim ettikten sonra tahsiline babası Molla Efendi namıyla meşhur, Seyyid Abdurrahman er-Ravhî'nin yanında devam etmiştir. Babasından kısmen sarf ve Arap dili derslerini almıştır. Babası vefat ettikten sonra eğitimine babasının en değerli öğrencilerinden biri olan Kösec Ahmed Efendi'nin (ö.?) yanında devam etmiştir. Bu zâtın yanında sarf, nahiv biraz da mantık ve fıkıh derslerini aldıktan sonra hocasının isteğiyle ilim yolculuğu için Kayseri'ye gitmiştir. Burada Sarı Abdullah Efendizâde olarak tanınan Seyyid Muhammed Efendi (ö.?), Hâcı Torun namıyla meşhur Seyyid Sâlih b. Seyyid Muhammed el-Kayserî'nin (ö. 1302/1884) ilim meclislerine katılmıştır. Daha sonra İstanbul'a geçen torun Hâzım burada da el-Hâc Ömer Efendî el-Akşehrî (ö. 1267/1851) ve Muhammed Es'ad b. Ahmed (ö.?) gibi âlimlerin derslerine katılmıştır.²⁴ Seyyid

²³ Önceki senede yaşadığı gerilemeden sonra I. mecliste 9. muhataplığa yükselerek genel anlamdaki yükselişini devam ettirmiştir. (Mardin, *Huzur Dersleri*, I/278)

²⁴ Hüseyin Râmiz, *Âdâb-ı Zurâfâ. "Râmiz ve Âdâb-ı Zurâfâ'sı, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks-Sözlük"*, haz. Sadık Erdem, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1994), 64

²⁵ Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), II/666.

Muhammed Ârif dışında ders verdiği diğer bir öğrencisi de el-Kevserî'nin hocası Hasan el-Kastamonî'dir (ö. 1328/1911).²⁶

“Sultanu'l-muhakkikîn” ve “burhânu'l-mudekkikîn” lakaplarıyla bilinen İmamzâde Muhammed Es'ad b. Ahmed Efendi'den (ö. 1267/1851) icazetini almıştır. İmamzâde Muhammed Es'ad Efendi, 1226-1240 yılları arasında muhataplık yaptıktan sonra Huzur Dersi mukarrirliği yapmıştır. 1241-1250 yılları arasında mukarrir olarak derslere iştirak etmiştir. II. Mahmud döneminin önemli âlimlerinden olup, Konyalı bir imamın oğlu olduğu rivayet edilir. O dönemlerde Nevşehir'in Konya'ya bağlı olması nedeniyle bu zatın da Nevşehirli olması ihtimal dahilindedir. Rüştiye mekteplerinin kuruluşu ile ilgili hükümete sunduğu layihalar kabul görmüş daha sonra Anadolu ve Rumeli Kazaskeri payesiyle taltif edilmiştir.²⁷ 1265/1849'da Meclis-i Vala-yı Alıkam-ı Adliye azalığına tayin edildi.²⁸ H. 1281'de vefat etmiş olup Süleymânîye Camii haziresine defnedilmiştir.²⁹

Nevşehirli ulema arasında, *Huzur Dersleri*'nde mukarrir olarak görev yapan tek kişi, Nevşehirli Müftizâde Ahmed Hâzım Efendi'dir. Hicrî 1257'de muhatap ve 1270'te mukarrir olarak tayin edildiği derslerden 1276 yılında ayrılmıştır.³⁰ 1276'nın Cemâziyyülevveli'nde Eyüp Mollası olarak atanması nedeniyle Huzur Dersleri mukarrirliğinden ayrılmıştır.

Müftizâde Ahmed Hâzım Efendi, 1257'de VIII. meclisin 13. muhatabı, 1258'de VIII. meclisin 13. muhatabı, 1259'da VIII. meclisin 9. muhatabı, 1260'da VIII. meclisin 8. muhatabı, 1261'de VIII. meclisin 6. muhatabı, 1262'de VIII. meclisin 4. muhatabı, 1263'te VIII. meclisin baş muhatabı, 1264'te VII. meclisin 12. muhatabı, 1265'te VII. meclisin 9. muhatabı, 1266'da VII. meclisin 4. Muhatabı, 1267'de VI. meclisin 10. muhatabı, 1268'de VI. meclisin 5. muhatabı, 1269'da VI. meclisin 2. Muhatabı olarak derslere katılmıştır. 1270'te VIII., 1271'de VIII., 1272'de VI., 1273'te VI., 1274'te Ö., 1275'te İÖ. meclisin mukarrirliğini yapmıştır. Ahmet Hâzım Efendi, Huzur

²⁶ Ayhan Can, “Hâzım Ahmed en-Nevşehrî'ye Nispet Edilen Veba' d Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2023), 113.

²⁷ Recep Cici, “İmamzâde Muhammed Esad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2000, 22/211

²⁸ Mahmud Cevat İbnüş Şeyh Nafi, *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı -XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi-* (Haz. Taceddin Kayaoğlu), (Ankara 2001), 37.

²⁹ Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, (İstanbul: 1977), II/386-406.

³⁰ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/115

Dersleri'ne 1257-1263 arasında İbtidai Hariç, 1264-1266 arasında İbtidai Dahil, 1267-1269 arasında Hareketi Dahil, 1270-1272 arasında Musılai Sahn, 1273-1275 arasında Hareketi Altmışlı rütbeleriyle katılmıştır.

1.5. Arapsonlu Muhammed Emin Efendi (ö. 1329/1911)

H. 1255'te, o zamanlar Konya'ya bağlı günümüzde ise Nevşehir'e bağlı olan Arapso(u)n'un (Gülşehir) Hızır-İlyas köyünde dünyaya gelen Muhammed Emin Efendi'nin babası, Lâleoğlu Ali Bey olarak bilinen Ali Rıza Efendi'dir. 7 yaşlarında iptidai mektebi Kayseri Gülek Camii Şerifi'nde okuduktan sonra Nevşehir'de Şeref Efendizade Hamdullah Efendi'den Sarf ilmini okumuştur. Akabinde Kayseri'ye avdet ederek müderris Zekeriya Efendi'den 4 yıl ders almıştır. Daha sonra İstanbul'a göç etmiş; önce Hamidiye daha sonra Hacı Beşir Ağa Medresesi'ne dahil olmuş; Bayezid Camii Şerifi dersiamlarından Malatyalı Hacı Muhammed Feyzi Efendi'den 1292'de icazetini almıştır. Yaklaşık 37 yaşlarında icazetini almıştır. 1293'te Bayezid Camii Şerifi'nde talebe okutmaya başlamış; 4 sene sonra 1297'de ruûs imtihanını kazanarak İbtidai Hariç rütbesine hak kazanmıştır. Rütbesi gittikçe artarak 1321'de Musılai Sahn'a kadar çıkmıştır. Ölüm tarihi hakkında iki farklı tarih rivayet edilir: H. 1328 veya H. 1329.³¹

Arapsonlu Muhammed Emin Efendi, 1319'da VII. meclisin 15. muhatabı, 1320'de VII. meclisin 14. muhatabı, 1321'de VII. meclisin 9. muhatabı, 1322'de VII. meclisin 3. muhatabı, 1323'te VI. meclisin 7. muhatabı, 1324'te VI. meclisin 6. muhatabı, 1325'te Ö. meclisin 14. muhatabı, 1326'da Ö. meclisin 14. muhatabı, 1327'de Ö. meclisin baş muhatabı, 1325'te İÖ. meclisin 14. Muhatabı olarak derslere katılmış; muhtemelen ölüm nedeniyle bundan sonraki derslere katılamamıştır.

1.6. Ürgüplü Hafız Ahmed Kâmil Efendi

Hayatı hakkında kaynaklarda fazla bir bilgiye rastlanılmayan Hafız Ahmed Kâmil Efendi, küçük yaşlarda hafızlığını ikmal etmiş ve ilim tahsiline başlamıştır. 1307'de III. meclisin 6. muhatabı, 1308'de II. meclisin 12. muhatabı, 1309'da II. meclisin 9. muhatabı, 1310'da II. meclisin 6. Muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmiştir.³²

³¹ Mardinî, *Huzur Dersleri*, II/1006-1007.

³² Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/459-468.

1.7. Ürgüplü Ali Şerif Efendi

H. 1266'da Ürgüp'te doğan Ali Şerif Efendi, Hacı Ali Efendi'nin oğludur. İlk tahsilini memleketinde almış; hafızlığını tamamlamış, bilahare 22 yaşlarında İstanbul'a gelerek burada icazet almıştır. 1301'de ruûs imtihanını kazdıktan sonra Fatih Camii Şerifi'nde talebe okutmuştur. H. 1308'de İbtidai Hariç, 1322'de İbtidai Dahil rütbeleri ile taltif edilmiştir. Bir ara Hamidiye Kütüphanesi hâfız-ı kütübi evvelliği vazifesini yürütmüştür. Vefatına kadar Yûsuf Paşa'da Hacı Bayram Haftanî Camii'nde tefsir dersi okutmuştur.³³ Mardinî, 26 Kasım 1328'de dâri bekâya irtihal ettiğini belirtse³⁴ de 1329 ve 1330'da Huzur Dersleri'ne katıldığı sabit olduğundan bu bilgi doğru değildir.

Ürgüplü Ali Şerif Efendi, 1329'da VIII. meclisin 9. muhatabı ve 1330'da VIII. meclisin 4. muhatabı olarak sadece iki defa *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmiştir.³⁵ Muhtemelen vefat nedeniyle derslerden ayrılmak zorunda kalmıştır.

1.8. Hafız İbrahim Efendi

Hayatı hakkında fazla bir bilgiye rastlanılmamıştır. Hafız İbrahim Efendi, H. 1308'de VII. meclisin 6. muhatabı³⁶, 1309'da VII. meclisin 2. muhatabı, 1310'da VI. meclisin 12. muhatabı, 1311'de VI. meclisin 9. muhatabı, 1312'de VI. meclisin 2. muhatabı, 1313'te VI. meclisin baş muhatabı, 1314'te Ö. meclisin 5. muhatabı, 1315'te Ö. meclisin 2. muhatabı, 1316'da İÖ. meclisin 12. muhatabı, 1317'de İÖ. meclisin 11. muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmiştir.³⁷

1.9. Nevşehirli Abdullah Hilmi Efendi

Hayatı hakkında kaynaklarda bir bilgiye rastlamadık. Ancak iştirak ettiği *Huzur Dersleri* ile ilgili kayıtlardan yola çıkılarak şu bilgilere yer verilebilir: Nevşehirli Abdullah Hilmi Efendi, 1308'de VII. meclisin 11. muhatabı, 1309'da VII. meclisin 9. muhatabı, 1310'da VII. meclisin 7. muhatabı, 1311'de VII. meclisin baş muhatabı, 1312'de VI. meclisin 11. muhatabı,

³³ Mardinî, *Huzur Dersleri*, II/457.

³⁴ Mardinî, *Huzur Dersleri*, II/1213.

³⁵ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/533-537.

³⁶ Aynı mecliste, Nevşehirli Abdullah Hilmi Efendi de 11. muhatap olarak derse katılmıştır.

³⁷ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/464-491.

1313'te VI. meclisin 6. muhatabı, 1314'te Ö. meclisin 10. muhatabı, 1315'te Ö. meclisin 7. muhatabı, 1316'da Ö. meclisin baş muhatabı, 1317'de İÖ. meclisin 15. muhatabı, 1318'de Ö. meclisin 2. muhatabı, 1319'da İÖ. meclisin 8. muhatabı, 1320'de İÖ. meclisin 12. muhatabı, 1321'de İÖ. meclisin 12. muhatabı, 1322'de İÖ. meclisin 11. muhatabı, 1323'te İÖ. meclisin 7. Muhatabı, 1324'te İÖ. meclisin 4. muhatabı, 1325'te III. meclisin 12. muhatabı, 1326'da III. meclisin 9. muhatabı, 1327'de II. meclisin 14. muhatabı, 1328'de II. meclisin 12. muhatabı, 1329'da II. meclisin 9. muhatabı, 1330'te II. meclisin 7. muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne katılmıştır.³⁸

1.10. Nevşehirli Halil Vehbi Efendi (ö. 1357/1938)

H. 1283 senesinde Nevşehir'de doğan Halil Vehbi Efendi, İbrahim Hilmi Bey'in oğludur. Nevşehir ve Safranbolu'da ilk tahsilini aldıktan sonra İstanbul'a göçmü; icazetini Atıf Bey'den almıştır. 1314 senesi başlarında Bayezit Camii'nde talebe okutmaya başlamıştır. 1325'te Fetvâhâne-i Âli Müsevvitliği, 1336'da Fetvâhâne Müsted'iyât Memuriyetine atanmıştır. 1322'de Medâris-i Âlî'ye Usûl-i Fıkıh ve 1322'de İlm-i Kelâm Müderrisliği'nde iken 1333'te Sahn Medresesi'nde aynı derslerin müderrisliğinde bırakılmıştır. 1335'te İrâde-i Seniyye ile Süleymâniye Medresesi Hanefi Fıkıh Müderrisliğine naklen tayin olunmuş ve meclisin İstanbul'da tesisi ve medreselerin lağvından dolayı 1338'de açıkta kalmıştır. Fakat sonradan 1339'da İstanbul Müftülüğü Müsevvidliğine tayin olunmuştur. İstanbul Müftülüğü Müsevvidi iken 1938'de dâr-ı bekâya irtihal etmiştir.³⁹

Nevşehirli Halil Vehbi Efendi, H. 1337'de VI. meclisin 7. muhatabı, 1338'de Ö. meclisin 11. muhatabı, 1339'da Ö. meclisin 5. muhatabı, 1340'ta İÖ. meclisin 7. Muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmiştir.⁴⁰

1.11. Nevşehirli Hasan Fehmi Efendi

Parmaksızoğlu Hüseyin Efendi'nin oğlu olup, 1870 yılında doğmuş ve ilk tahsilini memleketi olan Nevşehir'de almıştır. Bilahare Kayseri'de Emin Efendi'den ilim tahsiline bir müddet devam ettikten sonra, İstanbul'a göç etmiştir. 1893'te Ders Vekili Ahmet Asım Efendi'den icazet alarak 1896'da girdiği imtihanları da geçerek ders vermeye başlamış; 1900'da Bayezit Ca-

³⁸ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/464-534.

³⁹ Sadık, Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, (İstanbul: 1980), II/60.

⁴⁰ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/559-568.

mii'nde ders vermeye devam etmiştir. Bir yıl sonra da Sultan Selim Dershanesi'ne müdür tayin edildi. 1914'te Konya-Bozkır, 1915'te Eskişehir müftüsü oldu. 1919'da Ankara Medresesi Müdür ve Muallim-i Evveliği görevlerinde bulunmuştur. Mehmet Rifat Efendi ile beraber Ankara Fetvası'nı yazmış ve tasdik etmiştir. Fransızca, Farsça ve Arapça dillerinde mahir olduğu söylenmiştir. 1925 yılında Ankara'da vefat etmiştir.⁴¹ 1337/1919'da 8. Meclisin 2. Muhatabı, 1338/1920'de 7. Meclisin 10. Muhatabı, 1339/1921'de 7. Meclisin 2. Muhatabı olarak *Huzur Dersleri*'ne de iştirak etmiştir.⁴²

1.12. Hafız İbrahim Efendi

Hayatı hakkında fazlaca bir bilgiye rastlayamadık. Hafız İbrahim Efendi, H. 1308'de VII. meclisin 6. muhatabı⁴³, 1309'da VII. meclisin 2. muhatabı, 1310'da VI. meclisin 12. muhatabı, 1311'de VI. meclisin 9. muhatabı, 1312'de VI. meclisin 2. muhatabı, 1313'te VI. meclisin baş muhatabı, 1314'te Ö. meclisin 5. muhatabı, 1315'te Ö. meclisin 2. muhatabı, 1316'da İÖ. meclisin 12. muhatabı, 1317'de İÖ. meclisin 11. muhatabı olarak Huzur Dersleri'ne iştirak etmiştir.⁴⁴

1.13. Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi

Ürgüp'ün en eski ailelerinden birine mensup olan Mustafa Hayri Efendi, 1283'te Ürgüp'te doğmuştur. Büyük babası İbrahim Efendi, II. Mahmud dönemi ulemasından olup Ürgüp'te kadılık yapmıştır. Babası ise Trablusgarp vilayeti evkaf müdürü Abdullah Avni Efendi'dir. İlk tahsilini amcası Hacı Münib Efendi'den ikmal etmiştir. Kısa bir süre Kayseri'de tahsiline devam etmiş; daha sonra İstanbul'a göç etmiş ve Taşköprülü Abdullah Rüşdü Efendi'den 1312'de icazet almış; ayrıca Hukuk Mektebi'ni de tamamlamıştır. Meşrutiyet'in ilanından sonra Niğde mebûsu seçilmiştir. Adalet, Evkaf, Maarif bakanlığı yapmıştır. Şeyhülislamlık da yapmıştır. Medreselerin ıslahı, Medresetul-Hattatin ve Medresetul-Vaizin adlı kurumların tesisinde büyük bir rolü olmuştur. Medreselerin ders müfredatına müsbet ilimlerin ve yabancı dil öğretiminin girmesini sağlamıştır. Camiilerin elektrikle

⁴¹ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, II/82; Faruk Güçlü, "Ord. Prof. Dr. Nevşehirli Hasan Fehmi Efendi", fibhaber.com, 09.04.2020

⁴² Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/560-566.

⁴³ Aynı mecliste, Nevşehirli Abdullah Hilmi Efendi de 11. muhatap olarak derse katılmıştır.

⁴⁴ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/464-491.

aydınlanması, medreselerde beden terbiyesi dersinin tesisi ve vakıf hizmetleri onun öne çıkan faaliyetlerindedir. 1920’de Ürgüp’te vefat etmiştir.

*Huzur Dersleri’*nde mukarrir ve muhatapların dışında dersleri dinleyici olarak takip eden zevat da vardı. Bunlar çoğunlukla padişahın ailesinden üst düzey kişiler ve onun daveti ile katılan bazı üst rütbeli devlet adamlarıydı. 1911’de o zaman Evkaf Nazırı olan Mustafa Hayri Bey de padişahın davetiyle 2. derse dinleyici olarak katılmıştır.⁴⁵ 1914⁴⁶ ve 1915’te⁴⁷ ise Şeyhülislam sıfatıyla dinleyiciler arasındaydı.

1337/1919’da mukarrir ve muhataplarda kapsamlı bir değişikliğe gidilmiş ve Mustafa Hayri Efendi mezkûr yılın Ramazanı’nda Debrelî Vildan Faik Efendi’nin mukarrir olduğu VI. meclisin 5. muhatabı olarak derse iştirak etmiştir. Aynı mecliste Nevşehirli Halil Vehbi Efendi de muhataptır. 1338’de Ö. meclisin 9. muhatabı, 1339’da Ö. meclisin 3. muhatabı, 1340’ta İÖ. meclisin 5. muhatabı, 1341’de İÖ. meclisin 2. muhatabı olarak derslere iştirak etmiştir. Bu Halife Abdülmecid’in başkanlık ettiği ve *Huzur Dersleri’*nin sonuncusu olan derstir.

1.14. Nevşehirli Hafız Hasan

Küçük yaşlarda hafızlığını ikmal edip ilim tahsiline başlamıştır. Bayezid Dersiâmlarından olduğu bilinmektedir. Nevşehirli olup 1919 senesinde *Huzur Dersleri’*ne muhatap olarak iştirak etmiştir.⁴⁸

1.15. Nevşehirli Ahmed Efendi

1284 yılında Nevşehir’de doğmuştur. Hacı Mehmed Efendi’nin oğlu olup Nevşehirli ulemadan Kılıçzade Hacı Hamdi Efendi’den icazet almıştır. Bayezid Dersiâmlarından olup, Damat İbrahim Paşa Medresesi’nde müderrislik yapmıştır.⁴⁹ *Huzur Dersleri’*ne muhatap olarak iştirak etmiştir. 1337/1919’da 8. Meclisin 13. Muhatabı, 1338/1920’de 8. Meclisin 5. Muhatabı olarak derslerde bulunmuştur.⁵⁰

⁴⁵ Tanin, nr: 1072, s. 2, (2.N.1329), İkdâm, nr: 527, s. 2, (2.N.1329)

⁴⁶ Tanin, nr:2010, s.1, (5.N.1332) Sabah, nr:8929, s.3, (5.N.1332)

⁴⁷ Sabah, nr:9299, s.4, (21.N.1333) Tanin, nr:2380, s.3, (21.N.1333)

⁴⁸ Arzu Atmaca, “II. Meşrutiyetten Cumhuriyete Kadar Huzur Dersleri (1909-1922)”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, YL Tezi*, (İstanbul, 2018), 35.

⁴⁹ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, I/110.

⁵⁰ Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/336-339.

1.16. Nevşehirli Halil Efendi

Medresetü'l-Mütehassîsîn'de İlm-i Kelam dersleri de vermiştir. 1915'te 8. Meclisin 6. Muhatabı, 1916'da 5. Meclisin 14. Muhatabı, 1917'de 6. Meclisin 3. Muhatabı, 1918'de 6. Meclisin 6. Muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne iştirak etmiştir.⁵¹

1.17. Nevşehirli Mustafa Mutî Efendi

Hayatı hakkında fazlaca malumat bulunmayan bu zatın 1279'da *Huzur Dersleri'*ne muhatap olarak iştirak ettiği bilinmektedir. 6. Meclisin 11. Muhatabı olarak derste bulunmuştur.

1.18. Nevşehirli Hacı Ebûbekir Efendi

Hayatı hakkında fazlaca bir malumat bulunmayıp kayıtlarda 1271'de 8. Meclisin 13. Muhatabı; 1272'de ise 8. Meclisin 12. Muhatabı olarak *Huzur Dersleri'*ne katıldığı tespit edilmiştir.⁵²

1.19. Ürgüplü Hafız Ahmed Kâmil Efendi

Hayatı hakkında fazla bir bilgiye rastlayamadık. 1919 senesi 5. Meclisin 11. Muhatabı olarak derslere iştirak etmiştir.⁵³

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu döneminde İstanbul ilmî bir merkez olduğu gibi taşradaki yerleşim merkezlerinde de ilmî faaliyetler medreseler eliyle yürütülüyordu. Buralarda belli bir düzeye gelen ve ilmî kabiliyeti temâyüz eden ilim yolcuları, İstanbul'a gönderilir; oradaki büyük medreselerde devrin önemli ulemasının rahle-i tedrisinden geçerek icazet alırlardı. Daha sonra İstanbul ruûsu imtihanına girerek en önemli akademik unvanlardan birini elde ederlerdi. İstanbul ruûsunu elde eden ulema arasından titizlikle Şeyhülislam tarafından seçilen bazı ulema Ramazan aylarında padişahın huzurunda tefsir dersi niteliğinde olan *Huzur Dersleri'*ne katılırdı. Bu derslere katılmak büyük bir ilmî prestijdi. Daha büyük görevler için bu derslere iştirak etmek bir yükselme vesilesiydi. Aynı zamanda devrin en büyük âlimlerinden olmakla eşdeğer görülen bir payeyi ifade ederdi.

⁵¹ Atmaca, "II. Meşrutiyetten Cumhuriyete Kadar Huzur Dersleri (1909-1922)", 114-118.

⁵² Mardinî, *Huzur Dersleri*, I/560-563.

⁵³ Atmaca, "II. Meşrutiyetten Cumhuriyete Kadar Huzur Dersleri (1909-1922)", 114

Derslere katılanlar her ne kadar İstanbul ruûsuna sahip olmak zorunda olsalar da Osmanlı coğrafyasının dört bir tarafından gelmişlerdi. Ekseriyeti ilk tahsillerini kendi memleketlerinde aldıktan sonra İstanbul medreselerinde tahsil görmüşlerdi. Ancak ailelerinin mensubiyetlerini gösteren nisbeleri onlardan ayrılmazdı. Derslere katılan ulemanın ekseriyeti Trabzonlu, Prizrenli, Aksekili, Darendeli gibi nisbelerle bilinirdi. Nevşehir’de *Huzur Dersleri*’nin yapıldığı dönemlerde küçük bir yerleşim yeri olsa da Damat İbrahim Paşa’nın gayretleriyle medreseleri olan küçük bir ilmî merkez haline gelmişti. Küçüklüğüyle ters orantılı olarak çok sayıda ulema yetiştirmesi bu medreselerin bir sonucu idi. Huzur Dersleri gibi ilmiye sınıfının en seçkin sınıfının davet edildiği ilmî meclislere çok sayıda Nevşehirli ulemanın iştirak etmesi de bunun ispatı niteliğindedir. Derslere katılan Nevşehirli ulemanın bir kısmı Ürgüp, Arapsun gibi şu anda Nevşehir’in ilçeleri olan yerlerden katılmıştır. Bir kısmı da Nevşehirli nisbesiyle anılmıştır. Nisbesiyle zikredilmeyen fakat Nevşehirli olması ihtimal dahilinde olan başka ulema da derslere iştirak etmiş olabilir. Ancak bunu böyle bir çalışmada tespit etmek mümkün değildir. Eski tarihlerde derslere katılan Nevşehirli ulemanın uzun yıllar derslere çağrıldığı görülmekle beraber son dönemde iştirak eden ulemanın daha kısa süreli derslere katıldığı da görülmüştür. Ancak bunun sebebine dair bir çıkarımda bulunamadık.

Kaynakça

- Ahıskalı, Recep, “Ruûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35/272.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsi*, İstanbul: 1980.
- Atmaca, Arzu, “II. Meşrutiyetten Cumhuriyete Kadar Huzur Dersleri (1909-1922)”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, YL Tezi, İstanbul: 2018
- Can, Ayhan. “Hâzım Ahmed en-Nevşehrî’ ye Nispet Edilen Veba’d Adlı Risâlenin Tahkiki ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2023), 105- 134.
- Cevat, Mahmud İbnüş Şeyh Nafi. *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı - XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi-* (Haz. Taceddin Kayaoğlu), Ankara 2001.
- Cici, Recep, “İmamzâde Muhammed Esad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2000, 22/211.
- Cumhuriyet*, 04.07.1930, 5.
- Doğan, Hamdi. “Milli Mücadelede Nevşehir ve Çevresi”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 49, (Bahar 2012), 57-73.
- Emin, Mehmed. “Huzur-i Hümayun Dersleri”, *Sebilü’r-Reşad*, XVII, 425-6, 75-7 (26 Haziran 1335).

- Ergin, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul: 1977.
- Güçlü, Faruk. "Ord. Prof. Dr. Nevşehirli Hasan Fehmi Efendi", fibhaber.com, 09.04.2020.
- Güney, Emrullah, "Nevşehir'in Yerleşme Tarihi ve Şehirleşme Hareketleri", *Nevşehir Kültür ve Tarih Araştırmaları* 10, (Ekim 2008), 5.
- Güney, Emrullah. "Nevşehir". *Yurt Ansiklopedisi*, İstanbul: Anadolu Yayıncılık, 1982.
- İpşirli, Mehmet. "Huzur Dersleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: 1998; XVIII/441-444.
- İpşirli, Mehmet. "Osmanlı Asırlarında Ramazan'da İlmi Faaliyetler", ed: Ertuğrul Tarık Kara, *Tarihte Ramazan*, İzmir: Yitik Hazine Yayınları, 2006, 20.
- Mardinî, Ebû'l-Ûlâ, *Huzur Dersleri I-III*, DİB Yayınları, Ankara, 2017.
- Mustafa Sabri, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Beyanü'l-Hak*, I/2, İstanbul, 29 Eylül 1324, 3-6.
- Omay, Semiha, *Huzur Dersleri ile İlgili Konuşmalar*, İstanbul: 1965.
- Özbilgen, Erol, *Osmanlı Ansiklopedisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Pakalın, Mehmed Zeki, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası* 74 (29 Haziran 1918), 816-819.
- Pakalın, Mehmed Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1971.
- Râmiz, Hüseyin. *Âdâb-ı zurâfâ*. "Râmiz ve Âdâb-ı Zurâfâ'sı, İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks-Sözlük". haz. Sadık Erdem. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1994.
- Süreyya, Mehmet. *Sicill-i Osmânî*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şahin, İlhan. "Nevşehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/65. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Uzunçarşılı, İsmâîl Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1965.
- Ünver, Süheyl, *Bir Ramazan Binbir İstanbul*, Kitabevi, İstanbul: 1997.

Mehmed Hilmi en-Nevşehrî ve Münâzara İlmine Dair Eseri Bağlamında Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Ali Kürşat TURGUT*

Giriş**

Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında pek çok alanda geri kaldığını kabul etmesiyle birlikte Tanzimat Fermanıyla başlayan yenileşme hareketleri doğal olarak eğitim sahasında da kendini gösterecektir. Her ne kadar Tanzimat'ın ilanıyla birlikte eğitimle ilgili birtakım reformlar yapılsa da çoğunlukla bunlar sistemli olmaktan uzaktı. 1869 yılında yayınlanan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile birlikte Osmanlı eğitimi yeni bir sisteme kavuştu ve eğitim teşkilatı da planlanmış oldu. Söz konusu nizamnâme ile okul-laşma sistemleşerek sıbyan ve rüşdiye, idadiye ve sultaniye, mekteb-i âliye şeklinde üç kısma ayrıldı. Mehmed Hilmi'nin de rüşdiye mektebindeki talebelere yönelik eser yazması münasebetiyle bu mekteplere dair biraz daha malumat vermek icap edecektir. Nitekim adı geçen nizamnâmede 500 hânen fazla olan bir kasabada halkın dinî aidiyeti göz önüne alınarak İslâm veya Hristiyan rüşdiye mektepleri açılması kararlaştırılmıştır. Bu mekteplerin tahsil süreleri 4 yıl olarak belirlenmiştir.¹

Rüşdiye mekteplerinin açılmasından sonra kurumun muallim ihtiyacını tedarik için 1848 yılında İstanbul'da ilk öğretmen okulu olan Dâru'lmuall-

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, akursat01@hotmail.com.orcid/0000-0002-4336-8732

** Bu çalışma 26-27 Nisan 2024 tarihinde Nevşehir'de düzenlenen Nevşehirli Âlimler Sempozyumu'nda "Mehmed Hilmi Nevşehrî'nin Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara İlmine Dair *Vezâif-i Âdâb* Adlı Eseri ve Değerlendirmesi" başlığıyla sunulan tebliğin gözden geçirilerek geliştirilmiş halidir. Ayrıca bu çalışmanın hazırlanması sırasında doküman desteğinde bulunan değerli arkadaşım Mehmet Deri'ye teşekkür ederim.

¹ Ayşegül Altınova, *Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 44-49.

limîn açıldı. Burada okutulacak dersler ise; Hüsn-i ifade, Ta'lim usulü, Arapça, Farsça, Fenn-i Hesap ve Coğrafya şeklinde belirlenmiştir. Bu mektepte tahsil görececek talebeler zorunlu olarak medrese mezunlarından seçilmiş, hâlen medreselerde sarf-nahiv görmüş, daha ilerisini okumuş gerek müderris gerekse medresede yeni görev almış olanlardan güzel ahlak sahibi kişiler Dârulmuallimîn'e talebe olmak üzere tercih edilecektir. Bu okulda hocalık yapacaklarda da birtakım niteliklerin arandığı da bilinmelidir. Talebelerin medreselerden seçilmesi nasıl bir gereklilik gösteriyorsa o zamanda modern eğitim görmüş kişilerin azlığı sebebiyle bu mekteplere hoca seçimi de yine medrese hocalarından zorunlu olarak temin ediliyordu.²

İstanbul merkezli açılan rüşdiye mektepleri daha sonraki yıllarda taşraya da açılmıştır. Nevşehir özelinde ise 1876 yılında 1 tane bu mektebin varlığı kayıtlardan öğrenilmektedir. 1899 yılında ise Nevşehir'de diğer mekteplerin yanında 8 medrese ve 4 rüşdiye mektebinin olduğu bilinmektedir. 1901 yılına gelindiğinde burada 1 rüşdiye mektebinin olduğu görülmekte olup 1903'te Nevşehir'de medrese sayısının daha fazla olduğu dikkat çekmektedir. Medrese-i Bâlâ, Pirizâde Medresesi, Orduoğlu Medresesi, Kapucubaşı, Vaiz Medresesi, Kasımzâde Medresesi, Fevziye Medresesi, Hacı Zekeriya Medresesi gibi medreseler o tarihte Nevşehir'in merkez ve diğer bölgelerinde mevcut eğitim kurumlarıydı. Bunların dışında Nevşehir'de pek çok eğitim-öğretimin yapıldığı mektep ve medresenin olduğu bilinmektedir.³

Mehmed Hilmi'nin aşağıda da görüleceği üzere rüşdiye mektebindeki talebelerin mantık, âdâb-ı bahs ve'l-münâzara gibi ilimleri daha iyi anlamak için kaleme aldığını belirttiği eserindeki ifadeler dikkate alındığında düşünürün hangi rüşdiyeleri kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Zira rüşdiye mekteplerinin ders programlarına bakıldığında mantık ve onunla ilintili derslerin yer almadığı görülmektedir.⁴ Ancak rüşdiye mekteplerine muallim yetiştirmek için açılan Dârulmuallimîn-i Rüşdî'nin ders müfredatına bakıldığında mantık dersinin programda yer aldığı görülmektedir.⁵ O halde

² Tayyip Duman-H. Hüseyin Dilaver, "İstanbul'da Açılan İlk Darülmualimîn", *ERDEM* 9/26, (Eylül 1996), 651-657; Altınova, *Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri*, 68-69.

³ Kevser Çakıllı, *Nevşehir'de Eğitim ve Eğitim Kurumları (1875-1900)* (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 42-67.

⁴ Bkz.: Altınova, *Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri*, 256-273.

⁵ Altınova, *Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri*, 82-83.

müderris Mehmed Hilmi'nin *Türkçe Hüülâsa-i Mantık* adlı eserini Dâru'lmuallimîn-i Rüşdî'de tahsil gören talebelere yönelik yazmış olabileceğini söyleyebiliriz. Ayrıca düşünürün bu eseri yazarken o mekteplerde müderris veya muallim olduğuna dair kesin bir kanaat belirtmenin de zorluğuna dikkat çekmek isteriz. Zira Mehmed Hilmi Efendi resmi bir vazifesi olmadan da bu alanda ders kitabı hüviyetindeki bu eseri yazmış olabilir.

1. Mehmed Hilmi Efendi'nin Hayatı ve Eserleri

Nevşehir'in 20. yüzyılda yetiştirmiş olduğu önemli ilim adamlarından biri de Mehmed Hilmi en-Nevşehri'dir. Hayatı hakkında fazla malumat bulunmayan düşünürle ilgili yaptığımız araştırmalar neticesinde aynı isimli veya benzer isimde Nevşehirli bazı âlimlere rastladığımızı belirtmek isteriz. Örneğin Mehmed Efendi, tüccar Abdullah Hilmi Efendi'nin oğlu olup *Kuşçuoğlu Mehmet Fevzi Efendi* ismi ile şöhret bulan âlim, 1863 senesinde Nevşehir'in Nar Köyünün Baş mahallesinde doğmuş, ilk tahsilini köyünde tamamlamıştır. Daha sonra Nevşehirli İbrahim Paşa Medresesi'nde tahsilini kemâle erdirmiş ve buradan icazet almıştır. Mehmed Hilmi Efendi, Nar Köyündeki Fethiyye Medresesi'nde resmi olmayarak ders okutmaya başladıktan sonra da miladi 1910 yılından itibaren 100 kuruş maaşla resmen müderislik yapmıştır.⁶ Ancak bu düşünürün kendi ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla herhangi bir te'lifâtı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada üzerinde duracağımız Mehmed Hilmi, bahsedilen müderris Mehmed Hilmi değildir. Zira çalışmamıza konu ettiğimiz eserin, aşağıda görüleceği üzere, en erken basım tarihi 1873 olup, yukarıda bahsedilen Mehmed Hilmi'nin doğum tarihi 1863'tür.

Abdullah Hilmi Efendi de Nevşehir'de miladi 1840 (1255 h.) yılında doğmuş, Nevşehir sıbyân mektebi ve medresesinde çeşitli ilimler tahsil etmiştir. 1864 (1280 h.) senesinde Dersaadette meşhur ulemadan ders okuyup icâzetnâme almıştır. Daha sonraki yıllarda da Bâyezid dersiâmı olmuştur.⁷

Bir diğer Nevşehirli âlim olan Abdurrahman Hilmi Efendi ise 1845 (1264 h.) senesinde Nevşehir'de doğmuştur. Daha sonra İstanbul'a gelmiş ve Beşiktaş medresesinde dönemin âlimlerinden çeşitli dersler okumuştur. Sihri

⁶ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Terâcim-i Ahvâli)*, (İstanbul: İstanbul BB Yayınları, 1996), 3: 354.

⁷ Meşihat Arşivi, MŞH. SAİD, No: 34, 6, 1.

Mustafa Efendi medresesi müderrisliği reis-i hümâyunluğu vazifesinde bulunmuştur.⁸

Bunların dışında Nevşehirli olup Bâyezid dersiâmılığında bulunan ama hayatı hakkında malumat sahibi olmadığımız Mehmed Hilmi isminde bir müderris daha vardır ki, onun Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye medreselerinde vazife icra edip özellikle kayıtlarda Belâgat ve Vaz' dersleri müderrisi veya muallimi olarak ismi geçmektedir.⁹ Çalışmamıza esas teşkil eden eserin içeriğine bakıldığında hem Belâgat hem de vaz' ilmine yönelik risâle bulunması ve kayıtlarda bu eserin Nevşehirli Mehmed Hilmi'ye ait olması bizde bu çalışmanın Bâyezid Dersiâmı Mehmed (Muhammed) Efendi olması yönünde bir eğilimin oluşmasını sağladı. Netice olarak hem edebî hem de aklî ilimlerde mütehasıs bir düşünür olan Mehmed Hilmi'nin yukarıda ismi geçen medrese hocası olması ağırlık kazanmaktadır.

Ancak araştırmalarımız neticesinde Nevşehirli bir âlim olan Mehmed Hilmi'ye ait Arapça kelâm ve felsefeye dair *Risâle fi'l-hudûd* ve *Risâle fi Hakkı Hızır ve İlyas* adlı eserlerin de aynı şekilde İSAM'ın Türkiye Kütüphaneleri Kataloğu'nda Balıkesir İl Halk Kütüphanesine kayıtlı olduğunu tespit ettik.¹⁰ Edebiyat sahasında da eserleri olan Mehmed Hilmi'nin bizim bu çalışmaya konu ettiğimiz düşünürle aynı kişi olduğu hakkında kesin bir şey söylemek mümkün görünmese de yukarıdaki eserlere istinaden Mehmed Hilmi'nin aklî ilimleri muhtevi bu çalışmaları da kaleme alan kişi olduğu kanaati bizde oluşmaktadır.

1.1. Vezâif-i Âdâb Adlı Eseri

Mehmed Hilmi veya Mehmed Hilmi en-Nevşehrî adına kayıtlı *Hülasatü'l-mantık* ki bu eser *Vezaifü'l-âdâb*, *Müntehabâtü'l-ferîde* ve *Zübdetü'l-vaz'ıyye* isimli risaleleri de içermektedir. Düşünürün *Hülasatü'l-mantık* namlı eserinin İSAM kütüphane kataloğunda dört farklı nüshası bulunmaktadır. Birincisi, bizim de bu çalışmada kaynak olarak kullandığımız risâledir ki, İstanbul Asitane Kitabevi tarafından 72 sayfa olarak yayımlanmış olup basım ta-

⁸ Meşihat Arşivi, MŞH. SAİD, No: 250, 31.

⁹ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), 270-276.

¹⁰ Ayrıca bkz.: Recep Dikici, "Damad İbrahim Paşa'nın İstanbul'daki Kütüphanesi ve Nevşehirli Âlim ve Ediplerin Yazma Eserleri", *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, ed. Adem Öger, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 6: 379.

rihi belli değildir. Diğer 1308/1890 yılına ait bir yayın olup nerede basıldığı bilinmemekte ve 104 sayfalık bir risâledir. Üçüncü olarak ise adı geçen çalışma İstanbul Şeyhzade Fehmi Basmahanesinde 1290/1873 yılında 40 sayfa olarak basılmıştır. Sonuncusu ise yayın yeri belli olmayan bu baskının yayın tarihi 1308/1890 olup 104 sayfadan müteşekkildir.¹¹

Mehmed Hilmi'nin bu eseri, düşünürün temelde mantık ilmine dair *Hulâsatü'l-Mantık* adlı eserinin içinde yer almaktadır. Onun adı geçen eserinde her ne kadar mantık ilmi merkezî bir konumda olsa da yine bu ilimle ilintili olarak âdâb-ı bahs ve'l-münâzara, istiâre ve vaz' gibi ilimlere dair küçük risaleler de yer almaktadır. Düşünürün te'lif ettiği bu küçük külliyyat içerisinde bizim de çalışmamıza konu ettiğimiz ilm-i âdâb-ı bahs ve'l-münâzaraya dair *Vezâif-i Âdâb* adlı bir risale bulunmaktadır. *Vezâif-i Âdâb* diğer risaleler gibi Osmanlıca yazılmış olup eserin 35-47 sayfaları arasında yer almaktadır. Mehmed Hilmi en-Nevşehrî, esere besmele, hamdele ve salvele ile giriş yaptıktan sonra bu çalışmayı kendisinin kaleme aldığını izhar eder şekilde ismini de açıkça zikretmektedir. Dolayısıyla bu veriden hareketle elimizdeki eserin müellif nüshası olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz.

Düşünür diğer risalelerinde takip ettiği soru-cevap tarzındaki anlatım usulünü bu eserinde de devam ettirmektedir. Sade ve anlaşılır bir Türkçe ile kaleme alınan eserde yer yer Arapça ibarelerin olduğu da görülmektedir. Mehmed Hilmi Efendi, eserine 'Araştırma ve anlama metodu için mantığı bir ölçü olarak ikâme eden Allah'a hamdolsun' ifadesiyle başlayarak bu ilme ne kadar değer verdiğini göstermektedir. Ayrıca o, mantıkta *Îsâgucî*, özellikle bizim tebliğimizin konusu olan Âdâb ilminde, önemli bir yeri olan İsmâîl Gelenbevî'yi (ö. 1205/1791) referans göstererek modern anlamda kaynağını da daha başta açıkça ifade etmektedir. Mehmed Hilmi Efendi'nin bu eserleri seçmedeki maksadı da yine kendi ifadesiyle onların gayet mûciz

¹¹ El-Hâc Mehmed Hilmi Efendi, *Hulâsatü'l-Mantık*, (İstanbul: Âsitane Kitabevi, t.y.), 2-72. Bu eserler bir başka Nevşehirli devlet adamı (nâib) ve daha sonra Niğde milletvekilliği de yapacak olan Ataullah oğlu Mehmed Hilmi Efendi'ye nispet edilmiştir. Bkz. Tuncay Bülbül, "Biyografik Kaynaklara Göre Osmanlı Yönetim ve Aydınlanmasında Nevşehir", 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, ed. Adem Öger, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 8: 17. Krş. Şenay Atam, "Sicilli-i Ahval Defterlerine Göre Nevşehir Doğumlu Memurların Sosyo-Kültürel Durumları (1879-1909)", 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, ed. Adem Öger, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 7: 376.

ve muhtasar olması, özellikle de rüşdiyye mekteplerinde okuyan talebelerin bazı hususlarda anlama ve sonuç çıkarmada zorluk çekmesi gibi sebeplerdir.¹²

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mehmed Hilmi eserini mektep talebelerine yönelik olarak kaleme almış ve onların bahsi geçen ilimlere dair meseleleri daha kolay anlayabilme gayesi ön planda tutulmuştur. Bu bağlamda Mehmed Hilmi daha önce ifade ettiğimiz üzere eserini soru-cevap tarzında te'lif ederek meselelerin öğrenci nazarında anlaşılmasına gayret etmiştir.

Eserin içeriğine değinecek olursak; düşünür *Veẓâif-i Âdâb* risalesine hamdele ve salve ile başladıktan sonra ilm-i âdâb neye mevzûdur yani niçin vazedilmiştir? şeklindeki soru ile başlar ve bu ilme dair kavram ve diğer hususlara değinir. Mehmed Hilmi'nin âdâb-ı bahs ve'l-münâzara ilmi ile ilgili meseleleri eserinde alt başlıklar halinde incelediği görülmektedir. Ancak onun alt başlıkları eserin yazılış gayesine matuf olarak örnek ve soru şeklindedir. Örneğin, birinci başlık; "bir âdem bir söz söylediği vakitte", ikinci başlık; "muârazanın tarifi nedir?", üçüncü başlık; "nakzin tarifi nedir?" şeklinde 9 alt başlıkta eser tamamlanmıştır.¹³

Mehmed Hilmi'nin *Veẓâif-i Âdâb* adlı risalesi, kendisinin de ifade ettiği üzere Gelenbevî'nin *Risâletü'l-âdâb* isimli eserini kaynak olarak kullanmıştır. Her iki eser mukayese edildiğinde Mehmed Hilmi'nin Gelenbevî'nin eserini birebir takip ettiği görülmektedir. Ancak düşünürün eserini Türkçe ve soru-cevap şeklinde yazması bir anlamda Gelenbevî'nin adı geçen risalesini özetlemiş ve daha anlaşılır hale getirmiştir denilebilir. Eserin içeriği ile ilgili detaylara girmeden öncelikle âdâb-ı bahs ve'l-münâzara ilmine yönelik genel bilgi vermenin daha uygun olacağını düşünüyoruz.

1.2. Âdâb-ı Bahs ve'l-Münâzara İlmi ve İlimler Tasnifindeki Yeri

Tartışma âdâbı veya tartışma usulü olarak da bilinen âdâb-ı bahs ve'l-münâzara ilminin mahiyeti üzerinde durmadan bu ilmin isminde geçen öncelikle iki kavramı açıklığa kavuşturmak gerekecektir. Bunlardan ilki bahs kavramıdır ki, sözlükte "arama, araştırma, etüt, tetkik" gibi anlamlara gelir.¹⁴ İstilahta ise, "iki şey arasında olumlu veya olumsuz bir ilişki (nispet)

¹² Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 2.

¹³ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 38-47.

¹⁴ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 35.

olduğunu delille (bi-tarîki'l-istidlâl) ispat etmektedir.”¹⁵ Diğeri ise münâzara terimi olup nazar kökünden türemiş bir kavramdır. Kelime olarak “bakmak, görmek, düşünmek, mütalaa etmek” anlamlarına gelen nazar kelimesi, “ilme, i'tikada veya zanna götüren fikir”¹⁶ anlamına gelip terim olarak “bilinmeyi elde etmek için bilinenleri belli bir kurala göre sıralamak” diye tanımlanmaktadır.¹⁷ Münâzara kavramı ıstilahta, “iki tarafın doğruyu ortaya çıkarmak için iki şey arasındaki ilişki (nispet) hakkında basiretle düşünmek”¹⁸ demektir.

Birbiriyle anlam açısından yakın irtibatlı olan bahs ve münâzara kelimelerinin bir arada kullanılarak faydalı sonuçlara ulaşabilmek için tartışma âdâbı veya usulü ile kurallara ihtiyaç duyulmuş ve *ilmü âdâbî'l-bahs ve'l-münâzara* (ilmü'l-münâzara) adıyla bir ilim dalı oluşmuştur.¹⁹ Bu ilmin mevzuusu, gayesi ve faydası, mebâdîi (ilkeleri), mesâili (problemleri) ve diğçer ilimlerle irtibatı hakkında detaylı bilgiler bu çalışmanın sınırlarını aşacağından bu hususlara girilmeyecektir.²⁰

Tartışma teorisine dair İslâm felsefesinde iki farklı tutum görölmektedir. Bunlardan birincisi kökenleri Aristoteles'in (ö. M.Ö. 322) Topica adlı eserine dayanan tartışma teorisidir ki Fârâbî (ö. 339/950) Kur'an'a referansla bunu cedel ibaresiyle kavramlaştırdı ve kendisinden sonra birçok Müslüman düşünür de onu takip etti. İkincisi ise Şemsüddin Semerkandî'nin (ö. 702/1303) kurallarını koyduğu sistemli tartışma teorisidir. Düşünür bahsi geçen teoriye “âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara” ismini verdi ve bu sahada eser kaleme aldı. Semerkandî'nin yazdığı eserlere daha sonra şerh ve hâşiyeler yazılarak bu ilimde geleneğin oluşmasında öncülük yapmıştır. İlerleyen süreçte bu ilimde iki önemli sacayağının olduğu gözlemlenmektedir. İlkini yukarıda bu ilmin kurallarını koyup sistemli hale getiren Semerkandî'nin *Âdâbu'l-bahs* adlı risalesi oluştururken, ikincisini ise Adûduddîn İcî'nin (ö.

¹⁵ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2003), 102.

¹⁶ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 333.

¹⁷ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 244.

¹⁸ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 320.

¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Münâzara”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/574.

²⁰ Münâzara ilminin bahsedilen hususları hakkında bilgi edinmek için bkz.: İlker Kömbe, “Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlimi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri”, *Dîvân İlmî Araştırmalar* 20, (2006/1), 123-131.

756/1355) *Risâletü'l-Adûdiyye* adlı küçük bir risalesi meydana getirmektedir. Bu iki eseri takip ederek te'lifatta bulunan düşünürler bu ilimde hangi geleneğin temsilcisi olduğunu da çalışmalarında göstermişlerdir. 18. yüzyılın önemli âlimlerinden İsmâîl Gelenbevî de âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmine dair yazdığı risalelerde Semerkandî'nin geleneğini devam ettirmiştir.²¹

Çalışmamıza konu ettiğimiz Mehmed Hilmi en-Nevşehrî de daha önce de ifade ettiğimiz üzere *Vezâif-i Âdâb* adlı eserinde Gelenbevî'yi kendisine kaynak olarak seçmiş ve bir anlamda o da Semerkandî geleneğine mensup olduğunu zımnen göstermiş olmaktadır.

Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminin ilimler tasnifindeki yerine değinmeden önce tartışma ile ilgili ilm-i cedel ve ilm-i hilâf gibi dalların olduğunu da belirtmek isteriz. Ancak sözü edilen ilimlerden ilm-i cedel daha çok kendi görüşünü muhatabına kabul ettirmek için tartışmayı konu edinip burada tartışma âdâbının kuralları çoğu zaman göz ardı edilmektedir. Dolayısıyla bugün cedel ilminin âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmiyle çok fazla ilgisinin olmadığını söyleyebiliriz. Fakat ilk dönemlerde ilm-i cedel ile âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminin birbiriyle irtibatlı olarak kullanıldığını da unutmamak gerekir.

Pratik konularda fıkıh ve fıkıh usulü ile teorik olarak ise cedel ve münâzara ilmi ile eş anlamlı olarak kullanılan ilm-i hilâf ise bazı dinî ilimlere özellikle fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniği, fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilaflardan bahseden bir ilim dalıdır. Klasik kaynaklarda bu üç ilmin birbiriyle irtibatlı olduğu görülmekte ve yer yer eser isimlerinde "ilm-i hilâf ve'l-cedel" ve "ilm-i hilâf ve'l-münâzara" gibi ibareler kullanılmaktadır. İlk dönemlerde bu üç ilim hemen hemen birbirine denk olarak değerlendirilmiş ve aralarında bir ayırım yapılmamıştır.²²

Yukarıda sözü edilen ilimlerin birbirinden ayrı müstakil bir ilim olarak görüldüğünü anlamak için ilimler tasnifi geleneğinde yer alan eserlerde özellikle âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminin ilk defa kim tarafından zikredildiğini tespit etmemiz icap eder. Osmanlı dönemine gelinceye kadar düşünürlerin ilimler tasnifinde ilm-i cedel ve ilm-i hilâfın yer aldığını görmek-

²¹ Necmettin Pehlivan, "Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara", *Mantık*, ed. İsmail Köz-Ali Çetin, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 263-264.

²² Şükrü Özen, "Hilâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/527-538.

teyiz. Tespitlerimize göre âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminden müstakil bir dal olarak bahseden veya ilimler tasnifinde ayrı bir ilim şeklinde yer veren ilk kişi Kutbeddîn Şîrâzî'dir (ö. 710/1311). O, *Dürretü'c-Tâc* adlı ansiklopedik eserinde ilimler tasnif etmiş ve burada felsefî olmayan ilimler ana başlığı altında fûru ilimlere yer vermiş ve bunları da kendi içinde tasnife tâbi tutmuş ve edebiyat ilimleri içerisinde tartışma ilmine değinmiştir.²³

On beşinci yüzyıl Osmanlı düşüncesinde Abdurrahman Bistâmî'nin (ö. 858/1454) enmûzec türünde kaleme aldığı *Kitâbu'l-Fevâhi'l-miskiyye fi'l-fevâtili'l-Mekkiyye* adlı eserinde 100 ilme yer vermektedir. Bunlardan bir tanesi de edebü'l-bahs başlığını taşımakta olup bu ilimden müstakil olarak bahsetmektedir.²⁴ İlerleyen dönemlerde Molla Lütî (ö. 899/1494) Allâme Hafîd et-Teftazânî (ö. 916/1510), Taşköprüzâde (ö. 967/1560), Mehmed Emin Şîrvânî (ö. 1036/1627), Saçaklızâde (ö. 1145/1732), Tarsûsî (ö. 1145/1732 ?)²⁵, Akkirmânî (ö. 1174/1760), Ahmed Fâiz Efendi (ö. 1907'den sonra) gibi birçok düşünür ilimler tasnifine dair yazdığı eserlerde âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara veya münâzara ilmini ayrı bir dal olarak ele almışlardır.²⁶

Osmanlı eğitim sisteminin merkezindeki medreselerin müfredatına bakıldığında münâzara ilmi bir yandan mantık ilmiyle birlikte âlet ilimleri içerisinde mütalaa edilirken diğer yandan usûl-ü fikhın nazar, cedel ve hilâf ilimlerinin alt dalı olarak yer aldığı söylenebilir.²⁷ Yirmi birinci yüzyıl Türkiye'sinde gerek orta öğretim gerekse yüksek öğretim kurumlarının eğitim programlarına bakıldığında ise bu ilim, önceki dönemlerde olduğu şekliyle müstakil veya âlet ilmi şeklinde bir disiplin olarak görülmemekte, daha çok öğretim yöntem ve teknikleri içerisinde ele alınmaktadır. Bu da âdâbu'l-

²³ Kutbeddîn Şîrâzî, *Dürretü'c-tâc li-gurreti'd-dîbâc fi'l-hikme*, ed. Seyyid Muhammed Mişkât, (Tahran: Meclis, 1317-1324), I/83; Osman Bakar, *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 273-276'dan naklen.

²⁴ Abdurrahman Bistâmî, *Kitâbu'l-Fevâhi'l-miskiyye fi'l-fevâtili'l-Mekkiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4610); K. F. Molla, "Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi", *Dîvan İlmî Araştırmalar* 18/1 (2005), 257-258'den naklen.

²⁵ Tarsûsî'nin ilimler sınıflaması hakkında detaylı bilgi için bkz.: Hatice Toksöz, "Tarsûsî ve Enmûzecu'l-ulûm li erbâbi'l-fuhûm'u", *İlimleri Sınıflamak*, ed. Mustakim Arıcı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 403-414.

²⁶ Bk. Ali Kürşat Turgut, *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi Geleneği*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022), 105-150.

²⁷ Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlimi", 134.

bahs ve'l-münâzara ilminin günümüzde bir ilim olarak değerlendirilmediğini göstermektedir.

2. Vezâif-i Âdâb Adlı Eserin İçeriği ve Değerlendirilmesi

2.1. Âdâb-ı bahs ve'l-münâzara İlmi, Tanımı, Konusu ve Gayesi

Mehmed Hilmi en-Nevşehrî, *Vezâif-i Âdâb* adlı eserine hamdele ve salvele ile giriş yaptıktan sonra mantık ilmiyle alakalı yapmış olduğu 'Araştırma ve anlama metodu için mantığı bir ölçü olarak ikâme eden Allah'a hamdolsun' şeklindeki dua benzerini bu defa âdâb veya münâzara ilmiyle de ilgili 'kalblerimizi edeb ve irfana döndüren Allah'a hamdolsun' diye duada bulunur. Daha sonra konuya bu ilmin vaz' ediliş nedenini sormakla geçiş yapmaktadır. O, mantığa dair eserinin girişinde mantığın tarifi nedir? sorusunu sorarak bu ilmin tanımını yaparken, münâzara ilmine dair mezkûr risâlesine yukarıda da geçtiği üzere bu ilmin vaz' ediliş nedenini sorarak başlamaktadır. Kanaatimizce Mehmed Hilmi her iki ilim arasında farklılık olduğunu göstermek için böyle bir usule başvurmuş olabilir. Düşünürü göre bu ilim, doğru araştırma, sorgulama veya tartışmayı (bahs-i sahîh) yanlışından (bahs-i sakîm) ayırt etmek için vaz' edilmiştir. Mehmed Hilmi, daha sonra bu tanımda geçen bahs kavramının kelime ve ıstılah anlamlarına yer vermiştir. Bahs lügatte, dikkatle araştırmak/sorgulamak/inceleme (teftiş) ve tetkik ve kontrol etmek/soruşturmak (tefahhus) anlamına gelir. İstilahta ise bahs, gerçeğin ortaya çıkması için yani gerçek apaçık olsun diye iki taraftan her biri kendi sözünü tashih muhatabının sözünü de iptal etmek kastıyla sözü reddedip çürütmektir.²⁸

Düşünür daha önce de ifade edildiği üzere eseri soru-cevap tarzında yazdığı için yukarıda verilen ilm-i âdâbın niçin vazedildiği, bahs teriminin lügat ve ıstılah anlamlarını bu tarzı yani ilm-i âdâb neye mevzûdur? bahs lügatte neye derler? istilahta neye derler? şeklinde soru sorup cevabı da kendisi vererek kullanmıştır. Mehmed Hilmi'nin kaynağı Gelenbevî'nin *Risâletü'l-âdâb* adlı eserine²⁹ baktığımızda öncelikle bu çalışmanın soru-cevap tarzında yazılmadığını belirtebiliriz. Ayrıca Mehmed Hilmi eserini talebenin daha kolay anlamasına yönelik yazdığından ifadeler genel olarak

²⁸ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 35.

²⁹ Bu eserin ilk Türkçe tercüme ve şerhlerinden birisini Abdünnâfi İzzet Efendi 1882 yılında kaleme almıştır. Bu müellif ve tercüme hakkında detaylı bilgi için bkz.: Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlmi", 146-166.

sade olup Gelenbevî de risâlesinin mukaddimesinde mevcut münâzara metinlerinin bu ilimdeki bütün konularına dair yeterli ölçüde tafsilatlı misaller içermediğinden yakınmaktadır. Zira Gelenbevî verilen ayrıntılı örneklerle münazaranın keyfiyetiyle ilgili formların talebelerin zihin sayfalarına nakşolunacağını belirterek risaleyi yazma gayesini ortaya koymuştur.³⁰ Neticede her iki eserin de öğrenciyi merkeze aldığını ve eğitim-öğretimde verimliliği göz önünde bulundurduğunu söyleyebiliriz.

İlm-i münâzara veya âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmine dair bu açıklamadan sonra Mehmed Hilmi ilm-i âdâb mevzuyla yani cihet-i vahdet-i zâtiyyesiyle³¹ tarifi nedir? şeklinde soru sorarak bu ilmin konusuna göre tanımını vermek istemektedir. Buna göre ilm-i âdâb; küllî bahislerin durumlarını kabul edip uygun görülmesi (makbul müvecceh) veya kabul edilmeyip uygun görülmeyen (gayr-i makbul müvecceh) olması açısından inceleyen bir ilimdir. Gayesi yönüyle yani cihet-i vahdet-i araziyyesiyle tarifi nedir? diye sorulduğunda, tartışma veya araştırma konularında (mebâhis) zihni hatadan koruyan bir âlet-i kânûniyyedir. Mehmed Hilmi bu ilmin mevzusunun da cüz'î tartışmalarda zihni hatadan korumak olduğunu belirtir. Düşünür bu ilmin zihni nasıl koruduğunu da şu şekilde özetler; küllî kaideye elde etmen kolay olan küçük öncül ekleyerek zihni hatadan korur. Elde edilmesi kolay olan bu küçük öncülün eklenmesi nasıl olur sorusunu da küllî kâidenin mevzusunun fertlerinden bir ferdini mevzu yapıp konunun unvanını da yüklem (mahmul) kılsan küçük (suğrâ) öncül olur. Küllî kâideye büyük (kübrâ) kılsan birinci şekilden bir kıyas meydana gelir örneğin; bu (kendi itirazı), bir muârazadır (itirazdır) suğrâ, her itiraz müveccehtir- kübrâ. Öyle ise bu da müveccehtir gibi.³²

Yukarıda Mehmed Hilmi'nin âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminin tanım, konusu ve gayesine yönelik verdiği bilgiler Gelenbevî'nin adı geçen eserindeki ibarelerle büyük oranda benzerlik göstermektedir.³³ Ancak Gelen-

³⁰ İsmail Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, çev. Talha Alp, (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011), 19.

³¹ Cihet-i vahdet; bir ilmi kendi içinde bütün kılan ve onu diğerlerinden ayıran cihete denir. Cihet-i vahdet, zâtiyye ve araziyye şeklinde iki kısma ayrılır. Cihet-i vahdet-i zâtiyye; itibârî ya da hakiki bir birlik içinde bir şeyin zâfî arazılarının ortaya konulmasıdır ki bu o şeyin mevzusudur. Cihet-i vahdet-i araziyye ise bir şeyin âleti olması veya gayesinin ortaya konulması gibi birinci ciheti takip eden şeydir ki bu da o şeyin gayesini bildirmektedir.

³² Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 35-36.

³³ Krş.: Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 22-25.

bevî'nin risâlesi Arapça olup bazı hususları çok kısa ifade etmektedir. Ancak Mehmed Hilmi, aynı meseleleri Türkçe ifade etmekte ve daha anlaşılır belirtmektedir. Buna ek olarak düşünür, selefinin zikrettiği bazı yerlerde kendince izahatlar getirerek farklılığını ortaya koymaktadır. Örneğin Gelenbevî küçük ve büyük öncülü sadece anmakta, hâlbuki Mehmed Hilmi küçük ve büyük öncülün nasıl olduğuna dair biraz daha tafsilatlı bilgi vermektedir.

2.2. Âdâb-ı Bahs ve'l-Münâzara İlmiyle İlgili Başlıca Kavramlar

İlm-i âdâb veya münâzara ilminin niçin vaz' edildiği, tanımı, konusu ve gayesi açıkladıktan sonra Mehmed Hilmi en-Nevşehrî bu ilimle ilgili belli başlı kavramlar açıklamaya çalışır. Bu bağlamda ilk olarak 'usûlcülere göre delilin tarifi nedir?' sorusunu yönelterek *delil* kavramı üzerinde durur. O, bu hususta selefi Gelenbevî'nin eserinde yer alan delil tanımını kelimesi kelimesine aynı şekilde vermektedir. Usûlcülere göre delil; 'Kendisi veya halleri üzerinde sahih bir fikir yürütmekle (sahih-i nazar) yakînî veya zannî haberî bir bilgiye (matlûb-u haberi) ulaşmayı mümkün kılan şeydir.' Buna göre usûlcüler nezdinde delilin müfred mi mürekkep mi olduğu hususu örneklerle açıklandıktan sonra mantıkçılara göre delilin tarifi meselesine geçilir. Mantıkçılara göre delil ise 'iki önermeden oluşan bir kıyas olup sadece o iki önerme ile ilgili bilgi edinilmesi ile (li-zâtî hey'eti'l-ilm) bir başka önermenin bilinmesini gerektiren şeydir.'³⁴

Mehmed Hilmi mantıkçılara göre delilin tanımını Gelenbevî'den olduğu gibi aktardıktan sonra tanımın içeriğiyle ilgili 'Niçin iki önermeden fazlasını demedi? Hâlbuki bazı delil üç, dört önermeden oluşmaktadır.' sorusunu sorar. O, araştırmalara göre üç, dört önermeden oluşan delil birkaç delil sayılır, şeklinde cevap verir. Yine düşünür yapılan tanımla ilgili 'niçin li-zâtî hey'et dedi?' şeklinde bir soru sorar ve buna 'dışarıdan elde edilen önerme (mukaddime-i ecnebiyye) vasıtasıyla kıyas-ı müsâvâtta³⁵ ve özel madde-den lazım gelen neticenin hariçte kalması içindir' diye cevap verir. Düşünür 'diğer bir önermeden (kaziyye-i uhrâ) maksat nedir?',³⁶ gibi sorularla delilin

³⁴ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 36. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 28-30.

³⁵ Kıyas-ı müsâvât ifadesinden maksat, kıyası 'asl ile fer'in, aslın hükmünden çıkartılan illette istivâ etmeleri/eşit olmaları' şeklinde tanımlamaktır. Detaylı bilgi için bkz.: Kazim Yusufoglu, "Ebu'l-Hasan el-Mâverdi'ye Göre Kıyasın Tanımı ve Türleri", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Güz 2021), 333-356.

³⁶ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 36.

tanımında kapalı gördüğü veya en azından öğrencilerin daha iyi anlaması için bu hususları açıklığa kavuşturur ki, selefî Gelenbevî'nin eserinde bunlar ele alınmamıştır.

Delilin tanımı ile ilgili bilgi vermeye devam eden Mehmed Hilmi, bu defa 'iki önermeden neticeyi gerektiren ilimde kaç görüş (mezhep) vardır?' şeklinde soru sorarak delil-medlûl arasındaki gerekliliğin yorumuna dair düşünce tarihinde İmam Eş'arî (ö. 324/936) yani Ehl-i sünnet, hukemafilozoflar, Mu'tezile ve Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) görüşlerini aktarır. Görüşleri serdedilen bu dört mezhepten Eş'arî ve Fahreddin Râzî'nin mezheplerinin hak olduğunu belirten Mehmed Hilmi, filozoflar ve Mu'tezile'nin görüşlerinin bâtl olduğunu ifade eder.³⁷

Düşünürün yukarıda ele aldığı mezheplerin delil-medlûl ilişkisine dair görüşlerini Gelenbevî'nin eserinde de görmekteyiz. Ancak Gelenbevî adı geçen mezheplerin görüşlerini verip geçerken onların düşünceleri hakkında hak-bâtlı şeklinde bir tavsifte bulunmadığı halde Mehmed Hilmi böyle bir nitelirmede bulunarak mezhep taassubu içinde olduğunu bizlere göstermektedir. Ayrıca Gelenbevî Eş'arîlerin görüşlerini açıklarken herhangi bir nitelirmede bulunmazken, Mehmed Hilmi İmam Eş'arî yani Ehl-i sünnet ibaresini ekleme gereği duymakta bu da onun bir başka yönden mezhebi bağlılığını gösterirken Ehl-i sünnet'i Eş'arîlere has kılması da ilginçtir. Bunun yanında düşünürün aynı konuda Mu'tezile'nin, 'Kul fiilin halikıdır.' görüşünü serdeddikten sonra Allah onları yardımsız bıraksın' şeklinde beddua da bulunması onun mezhep taassubu içinde olduğunu gösteren bir başka husustur.

İlm-i âdâb ile ilgili temel kavramlardan bir diğeri de mukaddimedir. Mehmed Hilmi, bu terimin lügat ve ıstılah anlamlarını Gelenbevî'nin eserinden aktardıktan sonra orada olmayan bazı küçük detayları da örneklerle açıklamaktadır. Bu bağlamda takrîb kavramının da tanımını vermesinin akabinde takrîbin tamam olma ve olmama şartlarını da misaller getirerek ayrıntılı bir şekilde izah eder.³⁸

Mehmed Hilmi sözü edilen terimleri açıkladıktan sonra eserine 'Bir kişi bir söz söylediğinde' şeklinde bir alt başlık açmaktadır. Burada ele aldığı hususlar münâzarada konuşan kişilerin isimlerini ve durumlarını izah ede-

³⁷ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 36-37.

³⁸ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 37. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 33-35.

ceğini ima etmektedir. Şimdi bunlarla ilgili terimler üzerinde durmaya çalışalım.

2.3. Münâzarada Taraflara İlişkin Terimler

Düşünür, kişi bir söz söylediğinde o kişi sözünde ne olur? sorusuyla konuya başlar. Akabinde de o kişinin ya sözü nakleden (nâkil), ya iddiayı ortaya atan (müddeî), ya tanımlayıcı (muarrif) ya da bölen (mukassim) olur şeklinde cevap verir. Mehmed Hilmi sözü söyleyenlerin durumunu bu şekilde isimlendirdikten sonra sözü aktaran yani nâkil ise onun vazifesinin sözü doğru nakletmesi yani ondan naklini doğrulatması istenir. Bu da bir kimsenin nakil sırasında naklinin güvenilir olup olmadığını iddia ederse bunun üzerine tartışma meydana gelir. Burada cevap verenin (mucîb) görevinin de kendisinden nakledilen şeyi (menkûl-ü anh) hazır etmektir. Eğer bu kitap ise kitabı, kişi ise o insanı (âdemî) getirir. İddia sahibi (müddei) iddiasında delil getirmez ise o zaman soru soran (sâil) yani itiraz edenin (mu'teriz) kaç hakkı (mansıbı) vardır? şeklinde bir soru soran Mehmed Hilmi'ye göre, bu durumda sâilin üç hakkı olduğunu bunlar da men', nakz ve muâraza'dır. O, bu üç terimi ve türlerini aynı şekilde soru-cevap tarzında açıklamaya çalışır. Men'; iddiada delil talep etmektir. İki türü olup bunlar ise men-i müstened (men' mea's-sened) ve men-i mucerred olarak isimlendirilir. Düşünür bu türleri örnek cümleler ile açıklar ve neticede bu men' türlerinin men-i mecazî şeklinde isimlendirildiğini de vurgular.³⁹

Mehmed Hilmi en-Nevşehrî *Vezâif-i Âdâb* adlı eserinde tartışmada soru soranın üç hakkından men' hususunu bu şekilde izah ettikten sonra bir alt başlık açar ve nakzin tarifi nedir? sorusunu sorar. O, nakzı; yanlışlık veya çürüklük (fesâd) sebebiyle hükmün iptal edilmesidir, diye tanımlar. Sâilin nakzi nasıl yapacağıyla ilgili olarak da örneğin, iddia sahibi bu esere hamd ile başlamak gerekir, dediği zaman sâil bu iddia bâtıldır. Çünkü bu iddia devr ve teselsülü gerektirir, devr⁴⁰ ve teselsülü⁴¹ gerektiren her şey de bâtıldır. Öyle ise bu iddia da bâtıldır, geçersizdir, der. Düşünür bu nakzın nakz-ı

³⁹ Mehmed Hilmi, *Hulâsati'l-Mantık*, 38-39. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 39-45.

⁴⁰ Devr: Kısır döngü, zincirleme dönüş. Ancak A ile ispatlanabilen ya da tanımlanabileni, B ile yeniden A'yı ispatlama ya da tanımlamaya girişme biçimindeki mantıksal yanılğı. Bkz.: Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 130.

⁴¹ Teselsül: Nesne ve olayların (umûr) sonsuza kadar bir düzen içerisinde sürüp gitmesi. Bkz.: Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 120.

icmâlî şebîhî diye adlandırıldığını belirtir. Mehmed Hilmi devr ve teselsül kavramlarını detaylı bir şekilde açıklamayı da ihmal etmez.⁴²

Gelenbevî, nakz meselesini nakz-ı şebîhîyi sadece tanımlamakla yetinmiş daha fazla izahta bulunmamıştır. Onun eserinde devr ve teselsül gibi terimleri geçmekte ancak üzerinde açıklama yapılmamıştır. Bu da bize aynı ilim dalında 18. yüzyılda yazılan metin ile 20. yüzyılda kaleme alınmış metin arasında mukayese yapma imkânı vermektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi her iki eserin dili birbirinden farklıdır. Ayrıca her iki yüzyılın medrese veya mektep talebelerinin anlayış düzeyinin farklı olabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır. Bu ve benzeri hususlar dikkate alındığında her iki düşünürün talebelere yönelik kaleme aldığı eserlerde meselelerdeki yaklaşımın derinlikli olup olmaması da eğitim seviyesinin geldiği noktayı göstermektedir.

Nakz meselesinden sonra 'Muârazanın tarifi nedir?' şeklinde bir alt başlık açarak bu hususu izah etmeye çalışan Mehmed Hilmi, muârazayı; bu iddianın hilafına bir delil getirmektir, şeklinde tanımlar. Soru soranın nasıl muâraza edeceğini örneklerle de açıklayan düşünür daha sonra 'nakz-ı icmâl-i tahkikinin tarifi nedir?' şeklinde bir alt başlık açar. Hükmün/müddeanın delilden geri kalması (tehallüf) veya fâsid bir duruma yol açması (bi'l-istihâle) sebebiyle delilin çürütülmesi anlamına gelen nakz-ı icmâlîde soru soranın nasıl nakzedeceğini örneklerle açıklayan Mehmed Hilmi, ardından sâilin nakzettiği sırada muallilin de men', nakz ve muâraza şeklinde üç görevi olduğunu belirtir. İfade edilen üç görevin de nasıl yapılacağı hususunu misaller vererek izah eden düşünür bir başka başlığa geçerek meseleyi detaylandırır.⁴³

Muâraza-i tahkikiyenin tarifi nedir? ismini taşıyan bir diğer alt başlıkta önce istenilen tanım yapılır: Muâraza-i tahkikiyye, 'hasmın hakkında delil getirdiği görüşün aksine bir delil ikâme etmek' demektir. Muârazanın *muâraza fi'l-müddea* ve *muâraza fi'l-mukaddime* şeklinde iki kısım olduğunu ifade eden Mehmed Hilmi, bunları da tarif ettikten sonra onların her birerlerinin de üç kısımdan oluştuğunu vurgular. Muâraza bi'l-kalb; muârazın delili sâilin delilinin suret ve maddede aynı olması anlamına gelir. Muâraza bi'l-misl; eğer muârazın delili muallilin deliline yalnız suret itibarıyla denk olursa muâraza bi'l-misl olur. Muâraza bi'l-gayr ise şayet muârazın delili

⁴² Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 39. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 46.

⁴³ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 41-42. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 64-69.

muallilin deliline ne surette ne de maddede denk olmazsa buna da muâraza bi'l-gayr denilir. Mehmed Hilmi bu ibarelerin tanımını da yaptıktan sonra tartışmada soru soranın iddia sahibine (muallil) karşı yapması gerekenleri men', nakz ve muâraza şeklinde üç kısımda ele alarak bunları örneklendirir.⁴⁴

Mehmed Hilmi yukarıdaki hususları ele almakla tartışmadaki tarafları 'kişi bir söz söylediğinde ya nakleden ya da iddia sahibi (müddeî') olur' şeklinde iki kısma ayırarak incelemiş olmaktadır. Risâsesininin 6. alt başlığına 'sen bir kelim ettiğin vakitte' ismini verir ve 'kelamında tanımlayıcı (muarrif) olursan soru soranın (sâilin) vazifesi nedir? diye bir soru ile tarif konusundaki tartışmalara başladığını ima eder. Düşünür tarifi 'zihinde mutlak tasavvur olunan şey' şeklinde tanımladıktan sonra, sâilin tanım(ları) men' ve muâraza edemeyeceğini belirtir. Ancak tanımda sıhhat şartı bulunmaz ise o zaman soru soranın tanımı nakzedebileceğine dikkat çeker ve akabinde de tarifin sıhhat şartının kaç olduğunu sorar. Bu soruya cevap olarak Mehmed Hilmi, öncelikle tarifin tarif edilenden umum ve hususta denk olmamalı yani efradını câmi ağyârını mâni' olmalı, şartını zikreder. İkinci olarak tanımda devr, teselsül ve iki zıddın bir arada olmaması gibi muhali gerektirecek şeyler de olmamalıdır. Üçüncüsü de tarif, tarif edilenden daha açık ve net olmamalıdır. Bu üçünden hangisi bulunmaz ise tarif o zaman nakz olunur. Düşünür, sâilin bu üç şarttan her birini tek tek ele alarak tarifi nakzederek tarifin nasıl bâtil olacağını ortaya koyar.⁴⁵

Tarifi yapanın vazifesi nedir? sorusuna da ya suğrayı meneder ki bu ise tanımın tanımlananın fertlerini kapsamadığını ileri sürerek bu tanımı kabul etmiyoruz, der veya tanımın ağyârını mâni' olmadığını iddia eder. Zira tanımı nakzeden (eleştiren) kimseye müstedil, tanımı ileri süren kimseye de mâni' denir. Ya da kübrayı men' eder ki, tanımın gayr-i câmi' ve gayr-i mâni' olmadığından bu tanımın butlanı da kabul edilmeyebilir. Tanımın sıhhat şartlarından devr ve teselsül, açıklık ve netlik konusunda da tanım kabul edilmeyebilir.⁴⁶

Vezâif-i Âdâb adlı eserin 'Sen Sözünde Mukassim Olursa' ismini taşıyan 7. alt başlığında Mehmed Hilmi Efendi, taksim (bölen) ile ilgili tartışma ko-

⁴⁴ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 42-43. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 70-89.

⁴⁵ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 43-44. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 92-95.

⁴⁶ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 44-45. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 95-98.

nularına girer. O, öncelikle taksimi, aklî ve istikrâî şeklinde iki kısma ayırır. Düşünür, taksim-i aklîyi Gelenbevî'nin eserinde geçtiği üzere Arapça ibareyi olduğu gibi risalesinde kullanır. Buna göre taksim-i aklî; aklın kısımları mücerred tasavvur etmek suretiyle maksimin (kısımlanan şeyin) onlardan ibaret olduğuna hükmettiği taksimlerdir. Mehmed Hilmi, Gelenbevî'nin bu tanımını aklî taksimin, kısımları mücerred tasavvur ile maksimin kısımlarında inhisarını akıl hükmeder, şeklinde biraz daha açıklayıp Türkçe ifade eder. Örneğin sayının ya tek ya çift olması gibi. Zira aklî taksîm daima olumsuz ile olumlu arasında tereddüd ile meydana gelir.⁴⁷

Taksim-i istikâî'nin tanımını yaparken Mehmed Hilmi'nin bu defa Gelenbevî'den alıntı yapmayarak kendisi şöyle bir tarif yapar; kısımları mücerred tasavvur etmek suretiyle maksimin kısımlarda inhisarını aklın hükmetmemesidir. Belki akıl diğer bir kısmı uygun bulur (tecvîz). Senedin dört kısma ayrılması gibi. Zira akıl senedin mübayin olmasını da uygun bulabilir. Düşünür, daha sonra aklî taksîm ile istikrâî taksimden her biri hakiki ve itibari şeklinde ikiye ayrıldığını belirtir. Mehmed Hilmi, bunların her birini tanımlar ve örnekler vererek açıklar.⁴⁸

Mehmed Hilmi Efendi, taksimle ilgili 'Hafî Olmaya ki' namı 8. alt başlıkta taksimin sıhhat şartlarını özet bir şekilde ele alır. Aklî taksîm, akıl diğer kısımların varlığını uygun bulmakla iptal olunur. İstikrâî taksim, hariçte diğer kısımların varlığıyla iptal olunur. Bu ve benzeri hususlara değindikten sonra eserin son alt başlığında 'Bu Taksimlerde Sâilin Vazifesi Nedir?' sorusuna düşünür, soru soran ancak nakzeder şeklinde cevap verir. Örneğin bu taksimin mezkûr kısmın maksime dahil olduğun men' etmek, maksime dahil olmadığını men' etmek, aklın bir diğer kısmı câiz gördüğü yönündeki iddiayı men' etmek veya taksimin istikrâî olduğunu ileri sürerek aklın diğer kısmı caiz görmesinin sakıncası olmadığı, şeklinde itiraz edebilir.⁴⁹

Sonuç

Nevşehir'in 19. yüzyılda yetiştirmiş olduğu önemli âlimlerinden biri olan Mehmed Hilmi en-Nevşehrî'nin hem hayatı hem de eserleri hakkında kesin şeyler söylemenin zorluğu düşünür hakkındaki bilgi ve belgelerin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Zira düşünürün hayatına dair fazla bilgi

⁴⁷ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 45 vd. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 100-101.

⁴⁸ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 45-46. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 102-105.

⁴⁹ Mehmed Hilmi, *Hulâsatü'l-Mantık*, 46-47. Krş. Gelenbevî, *Tartışma Usûlü*, 107-108.

bulunmamasının yanında Mehmed Hilmi adına kayıtlı birçok eserin de olması ve bunların tek bir kişiye mi yoksa aynı isimle farklı kişilere mi ait olduğu noktasında tereddüt ettiğimizi belirtmek isteriz. Bütün bunlara rağmen kesin olan husus aynı veya farklı kişiler de olsa Mehmed Hilmi'nin Nevşehirli olduğudur. Medrese tahsili gördüğü adı geçen eserinden de anlaşılacağı üzere özellikle onun aklî ilimlere vukûfiyeti dikkatlerden kaçmamaktadır.

Mehmed Hilmi'nin *Veẓâif-i Âdâb* adlı eseri Âdâb-ı bahs ve'l-münâzara ilmi açısından özellikle dönemi ve dili dikkate alındığında önemli bir konumda olduğu muhakkaktır. Zira Osmanlı'nın 19. yüzyılın yarısından itibaren eğitim alanında yapmaya çalıştığı yenilikler İstanbul merkezli olup bunun taşraya yansması zaman almıştır. Düşünürün medresede Arapça almış olduğu tahsili yeni yetişen nesle aktarma hususundaki çabaları dikkate şayandır. Nitekim talebelerin özellikle mantık, ilm-i münâzara, istiâre ve vaz' gibi ilimlerde yaşadığı zorlukları göz önünde bulundurarak daha sade ve anlaşılır bir dille eser kaleme alması dönemi için oldukça önemlidir.

Veẓâif-i Âdâb'ı te'lif ederken Mehmed Hilmi kendisinin de belirttiği üzere Gelenbevi'nin *Risâletü'l-âdâb* adlı eserini kaynak olarak almış, çoğu yerde onun usulünü takip etmiştir. Yer yer Gelenbevi'nin Arapça tanımlarını olduğu gibi aktarmış, bazen de onda kapalı olan yerleri biraz daha detaylandırmış örneklerle açıklamıştır. Özellikle Mehmed Hilmi'nin bu ilmi Türkçe olarak talebelere aktarması tekrar ifade etmek gerekirse belki de türünün ilklerinden sayılabilir ki, bu da esere ayrı bir önem kazandırmaktadır. Son olarak şunu belirtmemiz gerekir ki, Nevşehirli Mehmed Hilmi'nin gerek hayatı, tahsili ve eserleri gerekse düşünce dünyası hakkında detaylı çalışmaların yapılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması (İlmiye Ricalinin Terâcim-i Ahvâli)*. İstanbul: İstanbul BB Yayınları, 1996.
- Altınova, Ayşegül. *Osmanlı Modernleşmesinde Rüüşdiye Mektepleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Atam, Şenay. "Sicilli-i Ahval Defterlerine Göre Nevşehir Doğumlu Memurların Sosyal-Kültürel Durumları (1879-1909)". *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. ed. Adem Öger. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983
- Bakar, Osman. *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. çö. Ahmet Çapku. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

- Bistâmî, Abdurrahman. *Kitâbu'l-Fevâihü'l-miskiyye fi'l-fevâtili'l-Mekkiyye*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4610.
- Bülbül, Tuncay. "Biyografik Kaynaklara Göre Osmanlı Yönetim ve Aydınlanmasında Nevşehir". *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. ed. Adem Öger. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitâbu't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2003.
- Çakıllı, Kevser. *Nevşehir'de Eğitim ve Eğitim Kurumları (1875-1900)*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Dikici, Recep. "Damad İbrahim Paşa'nın İstanbul'daki Kütüphanesi ve Nevşehirli Âlim ve Ediplerin Yazma Eserleri". *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. ed. Adem Öger. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Duman, Tayyip-Dilaver, H. Hüseyin. "İstanbul'da Açılan İlk Darülmualimîn". *ERDEM* 9/26, (Eylül 1996), 651-657.
- Gelenbevî, İsmâîl. *Tartışma Usûlü*. çö. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011.
- Kömbe, İlker. "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlimi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", *Dîvân İlmî Araştırmalar* 20, (2006/1), 119-167.
- Mehmed Hilmi Efendi, El-Hâc. *Hulâsatü'l-Mantık*. İstanbul: Âsitane Kitabevi, t.y.
- Meşihat Arşivi. MŞH SAİD. No: 34, 6, 1.
- Meşihat Arşivi. MŞH SAİD. No: 250, 31.
- Molla, K. F. "Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi". *Dîvân İlmî Araştırmalar* 18/1 (2005), 245-273.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Özen, Şükrü. "Hilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Pehlivan, Necmettin. "Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara". *Mantık*, ed. İsmâîl Köz-Ali Çetin. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 263-303.
- Şirâzî, Kutbeddîn. *Dürretü'c-tâc li-gurreti'd-dîbâc fi'l-hikme*. ed. Seyyid Muhammed Mişkât. Tahran: Meclis, 1317-1324.
- Toksöz, Hatice. "Tarsûsî ve Enmûzecu'l-ulûm li erbâbi'l-fuhûm'u", *İlimleri Sınıflamak*. ed. Mustakim Arıcı, İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, 403-414.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Turgut, Ali Kürşat. *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi Geleneği*. İstanbul: Endülüys Yayınları, 2022.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Münâzara". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/574-576. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yûsufoglu, Kazim. "Ebû'l-Hasan el-Mâverdî'ye Göre Kıyasın Tanımı ve Türleri". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Güz 2021), 333-356.

Mehmed Hilmi Nevşehirî'nin *Hulâsatü'l-Mantık* Adlı Eserinde Kavram ve Tanıma Yaklaşımı

Adem EVMEŞ*

Giriş

İnsanın varlığı kadar eski olan mantık, Aristoteles (m.ö. 385-322) tarafından sistemleştirilmiş ve bir bilim haline getirilmiştir. Daha sonraki dönemde diğer dinlere mensup olan insanların mantığı kullandığı gibi Müslümanlar da mantığı kullanmışlardır. İslam dünyasında ilk mantık çalışmaları, Aristoteles'in *Organon* adlı mantık külliyatının Arapçaya tercüme edilmesiyle başlamıştır.¹ el-Kindî (ö. 252/866) başta olmak üzere Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi büyük filozoflar mantık ilminin gelişimine katkıda bulunmuşlardır.²

Tanzimattan sonra Ebherî'nin *İsâgûcî'si*, Ahdarî'nin *Süllem'i* ile Gelenbevî'nin *Mantık'ı* gibi geleneksel mantık anlayışını devam ettiren özlü eserler örnek alınarak tercüme, şerh ile telif eserler yazılmıştır. Bu dönemde yazılan eserler, öğretimsel amaçlar ön planda tutularak, medrese ve mekteplerde okutulmak amacıyla yazılmış ders kitaplarıydı. Bu kitaplar, mantık konularının kolayca öğrenilmesi amacıyla soru-cevap şeklinde veya manzum olarak kaleme alınmışlardır.³ Söz konusu bu çalışmadaki amacımız, Mehmed Hilmi Nevşehirî'nin Türkçe olarak kaleme alınmış *Hulâsatü'l-mantık* adlı eserinden hareketle kavram ve tanım konusuna ilişkin görüşlerini incelemektir.

* Doç.Dr., Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
adem.evmes@aksaray.edu.tr orcid/ 0000-0001-6934-4221.

¹ İbrahim Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/9 (2004), 25-26; Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı* (İstanbul: Divan Kitap, 2012), 21; Ersan Türkmen, "İbn Kemmûne'nin Nefsin Ezeli ve Ebedî Olduğunu İspatlamada Kullandığı Deliller", *Es-küşehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 260.

² Adem Evmeş, "Kavramsal Bilgiye Ulaşma Yolu Olarak Tanım: İskilipli Âtîf Efendi'de Tanım Teorisi", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2022), 627.

³ Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, 39-40.

1. Eserin Telif Tarzı

Mehmed Hilmî Nevşehrî'nin eserinin girişinde sunmuş olduğu bilgiler, eserin telif tarzı hakkında birtakım ipuçları taşımaktadır. Mizan, tasavvur, tasdik gibi mantık terimlerini kullanarak hamdele ve salvele ile eserine başlamaktadır. Nevşehrî, anlama (*tefhim*) ve araştırma (*tahkik*) yolunda mantık ilmini ölçü kılan Allah'a hamd ederek mukaddimeye giriş yapar. Devamında hidayet rehberi olan Hz. Peygamber'in ailesine ve ashabına dua edilir. Müellif eserin mukaddimesinde kendisinin adının Mehmed Hilmî Nevşehrî (ö.?) olduğunu söyler. Nevşehrî, mantık ilminden *Îsâgûcî*, adâb ilminden Gelenbevî'nin *Risâletü'l-âdâb* adlı eseri vb. birtakım risaleleri, özellikle rüşdiye mektebinde okuyan öğrencilere kolaylık sağlaması amacıyla soru-cevap şeklinde kısa ve özet olacak şekilde Türkçeye tercüme ettiğini ifade eder. Ayrıca salt bir tercümeden ziyade muteber olan kitaplardan da ilavelerde ve özetlemelerde bulunarak faydalandığını dile getirir. Eser soru-cevap şeklinde kaleme alınmıştır. Soruları ifade etmek için parantez içinde (S) harfi; cevapları ifade etmek için ise parantez içerisinde (C) harfi kullanılmıştır. Ayrıca mantık terimlerinin tanımlarını yaparken ilk olarak Arapça, sonra Türkçe açıklamasına yer vermektedir.⁴

2. Mantığın Tanımı ve Bölümleri

Nevşehrî mantık ilmini, riayet edildiği takdirde zihni düşünme esnasında hataya düşmekten koruyan kanûnî bir alettir şeklinde tanımlar. Mantığın konusu ise kavramsal (*tasavvurî*) ve yargısal (*tasdikî*) bilinenlerdir. Gayesi ise düşünme esnasında hatadan korumaktır. Nevşehrî, mantığın bölümlerinden bahsederken cumhura göre dokuz bölümden oluştuğunu belirtir. Bunun yanı sıra bazılarının da "lafızlar" konusunu dâhil ederek mantığı on bölümde ele aldıklarını ekler. Mantığın bölümleri beş tümel (*el-külliyât-ı hamse*), tanım (*kaol-i şârih*), önerme, kıyas, burhan, cedel, hitabet, şiir ve muğalatadır.⁵

Eserin giriş kısmında mantık ilminin bölümlerini gösteren bilgileri görürüz. Buna göre mantığın, tasavvurlar (*tasavvurât*) ve tasdikler (*tasdikât*) olarak iki tarafı vardır. Bunlardan her birinin mebâdii (*premsipleri*) ve makâsıdı (*amaçları*) vardır. Tasavvurların mebâdii beş tümel (*el-külliyâtü'l-hamse*) ve makâsıdı tanım (*el-kaolü'ş-şârih*); tasdiklerin mebâdii önermeler ve önermelerin hükümleri ve makâsıdı ise mantık ilminin en yüksek gayesi olan kıyastır.⁶

⁴ Mehmed Hilmî Nevşehrî, *Türkçe Hüllâsatü'l-Mantık*, ts., 2-3.

⁵ Nevşehrî, *Türkçe Hüllâsatü'l-Mantık*, 3.

⁶ Nevşehrî, *Türkçe Hüllâsatü'l-Mantık*, 3-4.

3. Kavram İncelemesi

Sözlükte lafız, “atmak” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise ağızdan kasıtlı olarak çıkan sesler anlamına gelir.⁷ Nevşehrî lafızlar bahsine, onların ifadesi için aracı olarak kullanılan “delalet” konusunu inceleyerek başlar. Delalet sözlükte “yol gösterme, rehberlik etme (*irşâd*)” anlamlarına gelir. Terim olarak ise delalet, bir şeyin kendisinin bilinmesinden, başka bir şeyin bilinmesini gerektirecek bir durumda olmasıdır.⁸ Delâlet sözlü (*lafzî*) ve sözsüz (*gayr-i lafzî*) olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlarda kendi aralarında tabîî, aklî ve vaz'î olarak üçe ayrılır. Bu şekilde altı sınıf delalet ortaya çıkar:

1. Sözlü vaz'î delalet: Lafzın anlam üzerine delaleti vaz' vasıtasıyla olursa sözlü vaz'î delalet olur. İnsan kavramının “düşünen canlı (*hayvân-ı nâtık*)” üzerine delaleti sözlü vaz'î delalet olur.
2. Sözlü aklî delalet: Lafzın anlam üzerine delaleti akıl vasıtasıyla olursa sözlü aklî delalet olur. Duvarın arkasında işitilen sözün konuşana delaleti sözlü aklî delalet olur.
3. Sözlü tabîî delalet: Lafzın anlam üzerine delaleti tabiatın gerektirmesi vasıtasıyla olursa sözlü tabîî delalet olur. Ah! sesinin acıya delaleti sözlü tabîî delalet olur.
4. Sözsüz vaz'î delalet: Delalet sözsüz şekilde vaz' vasıtasıyla olursa sözsüz vaz'î delalet olur. Çizgi, şekil ve işaretlerin belirli bir anlama delaleti sözsüz vaz'î delalet olur.
5. Sözsüz aklî delalet: Delalet sözsüz şekilde akıl vasıtasıyla olursa sözsüz aklî delalet olur. Sanat eserinin, sanatçıya delaleti sözsüz aklî delalet olur.
6. Sözsüz tabîî delalet: Delalet sözsüz şekilde tabiat vasıtasıyla olursa sözsüz tabîî delalet olur. Sevdiğini gören aşığın yüzünün değişmesi sözsüz tabîî delalet olur.⁹

Nevşehrî'nin eserinde tanımlarını vermiş olduğu delalet türlerinin bütünü mantık ilmini ilgilendirmez. Mantiğı ilgilendiren sözlü vaz'î delaletin kendisidir. Sözlü vaz'î delalet ise mutabakat, tazammun ve iltizamî olarak

⁷ Nevşehrî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 4; Sedat Şensoy, “Lafız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/42.

⁸ Nevşehrî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 4; Kutbuddin Râzî, *Tahrîrül-kavâidi'l-mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye (el-Risâletü's-Şemsiyye içinde)*, thk. Muhsin Bidârfar (Kum: Menşûrât-ı Bidâr, 1426), 83; Şükran Fazlıoğlu, “Vaz'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/576; M. Naci Bolay, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119; Zahit Kaplan-göz, “Vaz' İlminin Bilim Tasnifindeki Yerinin Tespiti”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10/1 (2023), 189-190.

⁹ Nevşehrî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 4-5; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantiğa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2009), 59.

sınıflandırılır. Söz konusu lafzın kendisi için vazedilmiş anlamın tamamına delaleti mutabakat; vazedilmiş anlamın bir parçasına delaleti tazammun, zihinde bulunan lazımına delaleti ise iltizamî olur. Örneğin, insan lafzının “hayvan-ı nâtıkın” tamamına delaleti mutabakat; “hayvana” veya “nâtika” delaleti tazammun; ilme kabiliyetinin olması ise iltizamî delalet olur.¹⁰

3.1. Basit (Müfret) ve Bileşik (Mürekkep) Kavramlar

Kavramlar (*lâfız*), basit (*müfret*) ve bileşik (*mürekkep*) olarak ikiye ayrılır. Nevşehrî, basit kavramların “cümle mukabil”, mürekkep mukabil”, “tesniye ve cemi’ mukabili” ve “muzaf ve şibh-i muzaf” olmak üzere dört sınıf olduğunu belirtir. Mantık ilmi açısından geçerli olan müfret, mürekkep kavramının mukabili olmandır.¹¹

Nevşehrî, basit ve bileşik kavramların tanımı yaparken öncelikle Ebherî'nin *Îsâgûcî* eserinde yer alan Arapça ibareleri aktarır.¹² Daha sonra ibarelerin Türkçe açıklamasını yapar. Nevşehrî'ye göre basit kavram, bir parçasıyla (*cüz*) anlamının bir parçasına (*cüz'ü*) delalet etmeyendir. Bileşik kavram ise bir parçasıyla (*cüz*) anlamının bir parçasına (*cüz'ü*) delalet edendir. Örneğin, “insan” kavramı basit, taş atan (*râmi'l-hicâre*) kavramı ise bileşiktir.¹³

Nevşehrî, Ebherî'den farklı olarak basit ve bileşik kavramlar arasında “tekâbül (*karşı olma*)” konusuyla alakalı açıklamalara yer verir. Tekâbül “iki şeyin, aynı açıdan ve aynı konuda bir araya gelmemesi” olarak tanımlanır. Görelilik (*izâfet*), aykırılık (*tezâd*), yoksunluk (*adem*) ve sahip olma (*meleke*), olumlu (*mücibe*) ve olumsuz (*sâlibe*) olmak üzere dört sınıf tekâbül vardır. Nevşehrî basit ve bileşik kavramlar arasında aykırılık (*tezâd*), yoksunluk (*adem*) ve sahip olma (*meleke*) yönünden tekâbül bulunduğunu ifade eder.¹⁴

Basit kavramın çeşitleri beştir. (a) “Kâf” harfi özel isim olduğu gibi bir parçası bulunmayandır. (b) “Nokta” gibi kavramın parçası vardır ancak

¹⁰ Nevşehrî, *Türkçe Hüülâsatü'l-Mantık*, 7; Zahit Kaplangöz, “Kemâlüddin Mes’ud Şirvânî'nin Şerhu'r-Risâletü'l-Vaz'ıyyesi ve İlk Dönem er-Risâletü'l-Vaz'ıyye Şerhleri Bağlamında Delaleti Külli Olan Lafızların Vaz'ı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/2 (2021), 1179.; Evmeş, “Kavramsal Bilgiye Ulaşma Yolu Olarak Tanım: İskilipli Âtîf Efendî'de Tanım Teorisi”, 630.

¹¹ Nevşehrî, *Türkçe Hüülâsatü'l-Mantık*, 7.

¹² Bk. Esirüddin Ebherî, *Îsâgûcî-Mantiğa Giriş-*, çev. Hüseyin Sarıoğlu (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 64.

¹³ Nevşehrî, *Türkçe Hüülâsatü'l-Mantık*, 7.

¹⁴ Nevşehrî, *Türkçe Hüülâsatü'l-Mantık*, 8; Ali Durusoy, “Tekâbül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/334.

parçanın anlamı yoktur. (c) "Zeyd" örneğinde olduğu gibi kavramın ve anlamın parçaları var fakat delaleti yoktur. (d) "Abdullah" kavramının özel isim olması gibi hem müfret kavramın hem de anlamının parçaları vardır. Fakat kavramın parçasının anlamın parçası üzerine delaleti yoktur. (e) "Düşünen canlı (*hayvân-ı nâtik*)" kavramının özel isim olması durumunda hem müfret kavramın hem de anlamının parçaları vardır. Fakat kavramın parçasının anlamın parçası üzerine delaleti murat edilen değildir.

3.2. Tümel (Küllî) ve Tikel (Cüz'î) Kavramlar

Basit kavramlar, tümel (*küllî*) ve tikel (*cüz'î*) olarak ikiye ayrılır. Nevşehrî tümel ve tikel lafızların önce Arapça tanımını daha sonra ise Türkçe tanımına yer verir. Ona göre tümel, mefhumun tasavvur edilmesi durumunda kendisinde ortaklığın meydana gelmesine engel olmayandır. Örneğin, insan lafzı tümeldir. Zira insan lafzının tasavvur edilmesi kendisinde ortaklığa engel olmamaktadır. Tikel ise tasavvur edildiğinde kendisinde ortaklığın meydana gelmesine engel olandır. Örneğin, zeyd lafzı tikeldir. Zira tasavvur edilmesi kendisinde ortaklığın meydana gelmesine engel olmaktadır.¹⁵

Nevşehrî tümeleri, özsel (*zâtî*) ile ilintisel (*arazî*) olarak ikiye ayırır. Özsel, tikellerinin hakikatine dâhil olandır. Dolayısıyla Nevşehrî, özselin tikellerinin haricinde olmadığını dile getirmektedir. Örneğin, insan ile at kavramlarına nisbetle "canlı (*hayevan*)" kavramı zâtîdir. İlintisel ise tikellerinin hakikatine dâhil olmayandır. Örneğin, insanın "gülen" olması ilintisel bir durumdur.¹⁶

3.3. Beş Tümel İncelemesi

1. **Cins:** Beş tümelin birincisi cinstir. Nevşehrî'ye göre zâtî, nedir? sorusunun cevabında ortaklık nedeniyle yüklem olması durumunda cins olur. Örneğin, insan ve ata nisbetle "canlı" kavramı cins olur. Cins, "nedir? sorusunun cevabında hakikatleri farklı olan çoklar üzerine söylenen" olarak betimlenir.
2. Nevşehrî Ebherî'nin *Îsâgûcî* eserinde yer almayan cinsin dereceleriyle ilgili açıklamalara yer verir. Nevşehrî'ye göre cinsin dereceleri üçtür. Bunlar, (a) yüksek cins (*cins-i âli*) (b) orta cins (*cins-i mutavassıt*) (c)

¹⁵ Nevşehrî, *Türkçe Hülasatü'l-Mantık*, 8-9; Adem Evmeş, "Mahmud Hasan el-Mağnîsî'nin Mantık Anlayışı", *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 41-42.

¹⁶ Nevşehrî, *Türkçe Hülasatü'l-Mantık*, 9-10.

aşağı cins (*cins-i sâfil*). Yüksek cins, cevher gibi üstünde cins bulunmayan ancak altında cins yer alandır. Bu cinse, en uzak cins de denir. Orta cins ise “uyuyan cisim” örneğinde olduğu gibi hem altında hem de üstünde cins yer alandır. Bu cinse, uzak cins de denir. “Canlı” örneğinde olduğu gibi üstünde cinslerin yer aldığı cins, aşağı cins olur. Bu cinse yakın cins de denir.¹⁷

3. **Tür (*nev'*):** Beş tûmelin ikincisi olan tür, cinsin altında sıralanandır. Tür, hakikatleri aynı ancak sayıları farklı olanlara yüklem olan tûmeldir. Zira tür, cinsten farklı olarak nedir? sorusunun cevabında gerçeklikleri aynı (*mütecâviz*) olan ancak sayıları farklı olan çoklar üzerine yüklem olur. Nevşehrî türü, hakikî ve izâfî tür olarak ikiye ayırır. İnsan hakikî türe, canlı ise izafî türe örnektir.¹⁸
4. **Ayırım (*fasl*):** Beş tûmelin üçüncüsü ayırımdır. Ayırım, o zatında hangi şeydir? sorusunun cevabında söylenen tûmeldir. Örneğin, İnsana nisbetle “düşünen (*nâtık*)” ifadesi ayırımdır. Nevşehrî ayırımı, “bir şey hakkında o kendi özünde hangi şeydir? sorusuna cevap olarak söylenen tûmel” olarak betimler.
5. **Hassâ ile Genel Araz:** Nevşehrî, hassâ ile genel araz (*araz-ı âmm*) hakkında açıklamalara geçmeden önce arazı, “genel araz (*araz-ı âmm*)” ile “özel araz (*araz-ı hâs*)¹⁹” olarak ikiye ayırır. Nevşehrî, özel arazı, sadece tek bir hakikat altında bulunan şeyler hakkında arazî olarak söylenen tûmel olarak tanımlarken; genel arazı ise muhtelif hakikatler altında bulunan şeyler hakkında arazî olarak söylenen tûmel olarak tanımlamaktadır. Hassâ ile genel arazın her biri iki kısma ayrılır. Hassâ, “lazım olan hassâ (*hassâ-i lâzım*)” ile “lazım olmayan hassâ (*hassâ-i gayr-ı lâzım*)” şeklinde iki sınıftır. Genel araz ise “lazım olan araz (*araz-ı lâzım*)” ile “ayrık araz (*araz-ı mufârik*)” olarak iki sınıftır.²⁰ Nevşehrî beş tûmel konusunda son olarak beş tûmelin sayısının beş değil de yedi olabileceğine dair bir iddiayı inceleme konusu yaparak mezkûr iddiaya cevap verir. Nevşehrî'ye göre araz-ı lâzım ile araz-ı mufârik, genel arazın alt kısımları olmasından dolayı beş tûme-

¹⁷ Nevşehirî, *Türkçe Hümlâsatü'l-Mantık*, 11; Ebherî, *İsâgûcî*, 66.

¹⁸ Nevşehirî, *Türkçe Hümlâsatü'l-Mantık*, 11-12; Ebherî, *İsâgûcî*, 66.

¹⁹ Nevşehirî'nin araz-ı hâstan kastı, hâsadır.

²⁰ Nevşehirî, *Türkçe Hümlâsatü'l-Mantık*, 12-13; Ebherî, *İsâgûcî*, 68.

lin sayısının yedi olduğu şeklindeki/yönündeki iddiaya itibar edilmemesi gerektiğini ifade eder.²¹

Nevşehrî beş tümel konusunu eserinin bütününde olduğu gibi soru-cevap yöntemiyle işlemektedir. Genel olarak klasik mantık geleneğine uygun olarak konuları inceler. Beş tümel özelinde ifade edecek olursak, daha çok Ebherî'nin meşhur eserinin plan ve muhtevasına uygun konuları ele almaktadır.

4. Tanım İncelemesi

Tanım konusu tasavvurların amacını oluşturmaktadır. Klasik mantık literatüründe tanımlı ifade etmek için "açıklayıcı söz (*kaṭl-i şârih*)", "tarif" ve "muarrif" gibi kavramlar kullanılmıştır. Nevşehrî, açıklayıcı sözün tarif olduğunu ifade eder. Tarife "söz (*kaṭl*)" denilmesinin nedeni neyin? (tarifin) bileşik olmasındandır. Mahiyeti açıkladığından dolayı da "açıklayıcı (*şârih*)" denilmiştir.²² Nevşehrî, İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ta yapmış olduğu "had (*tanım*)" tanımına da yer verir. "Had" sözlükte "menetmek, yasaklamak" anlamlarına gelir. Bir mantık terimi olarak ise "bir şeyin mahiyetine delalet eden söz" olarak adlandırılır.²³

Klasik mantıkta tanım konusu beş tümelle ilişkili olarak incelenmektedir. Genel olarak, "tam tanım (*hadd-i tam*)", "eksik tanım (*hadd-i nâkıs*)", "tam betimsel tanım (*resm-i tam*)" ve "eksik betimsel tanım (*resm-i nâkıs*)" olmak üzere dört tür tanım sınıfından bahsedilir.²⁴ Nevşehrî, Ebherî'nin *İsâgûcî*'de ele aldığı şekilde tanımın bölümlerini diğer konularda olduğu gibi soru-cevap yöntemiyle ele alır. Nevşehrî tanımın sınıflarının isimlerini saydıktan sonra tanımın yapılışı konusuna geçiş yapar. Söz konusu tanım, tanımlanacak şeyin yakın cins ve yakın ayırımından meydana gelirse "tam tanım (*hadd-i tam*)" olur. Örneğin, insanın "düşünen canlı (*hayvan-ı nâtık*)" olarak tanımlanması tam tanımdır.²⁵ Nevşehrî yapılan bu tanımın tam tanım olduğunu ispatlar. Nevşehrî'ye göre her şey yakın cins ve yakın ayırımdan olu-

²¹ Nevşehrî, *Türkçe Hulâsatü'l-Mantık*, 13.

²² Nevşehrî, *Türkçe Hulâsatü'l-Mantık*, 13; Zahit Kaplangöz, "Kudâme B. Ca'fer'in Şiir Tenkidine Yapılan Eleştirilerin Değerlendirilmesi: Yunan Felsefesi Ve Mantık İlminde Etkilenmesi Örneği", *Mütefekkir* 10/19 (2023), 148.

²³ Nevşehrî, *Türkçe Hulâsatü'l-Mantık*, 13.

²⁴ Ebherî, *İsâgûcî*, 70.

²⁵ Nevşehrî, *Türkçe Hulâsatü'l-Mantık*, 13-14; Ebherî, *İsâgûcî*, 70.

şur. Dolayısıyla insanın yakın ayrımı olan “düşünme” ile yakın cinsi olan “canlı” kavramlarından meydana gelen tanım da tam tanımdır.²⁶

Eksik tanım ise tanımlanan şeyin uzak cins ve yakın ayrımından oluşur. Örneğin, insanın “düşünen cisim” olarak tanımlanması eksik tanımdır. Yapılan tanımda yer alan “düşünme” insanın yakın ayrımı; uzunluk, genişlik ve bölünme gibi özelliklere sahip olan “cisim” ise uzak cinstir.²⁷

Nevşehrî, bir şeyin yakın cinsi ile ona lazım gelen hâssadan oluşan tanımı “tam betimsel”; toplamları tek bir hakikate özgü olan arazîlerden oluşan tanımı ise “eksik betimsel” olarak adlandırır. Örneğin, insanın “gülen canlı” şeklindeki tanımı tam betimsel tanım; “iki ayağı üzerinde yürüyen, tırnakları geniş, derisi görünen, boyu dik, doğal tabiatı gereği gülen” şeklindeki tanımı ise eksik betimsel tanım olur.²⁸ Nevşehrî, Ebherî'nin *Îsâgûcî*'deki yaklaşımından farklı olarak bir şeyin uzak cinsi ile ona lazım gelen hâssadan meydana gelen tanımın da eksik betimsel tanım olduğu görüşündedir. Nevşehrî'ye göre insanın “gülen cisim” şeklindeki tanımı eksik betimsel tanım olur.²⁹

Nevşehrî beş tümelle ilişkili olarak dört tanım türünü ele aldıktan sonra tanımın on çeşidinin olduğunu ifade eder. Nevşehrî'nin eserinde yer verdiği tanım çeşitleri şu şekildedir: (i) Hakikî tam tanım, (ii) hakikî eksik tanım, (iii) hakikî tam betimsel tanım, (iv) hakikî eksik betimsel tanım, (v) adsal (*ismî*) tam tanım, (vi) adsal (*ismî*) eksik tanım, (vii) adsal (*ismî*) tam betimsel tanım, (viii) adsal (*ismî*) eksik betimsel tanım, (ix) lafzî tanım, (x) tenbihî tanım. Hakikî tanım, var olan şeylerin hakikatinin kavranması ve bilinmesidir. Adsal (*ismî*) tanım ise dış dünya varlığı bilinmeyenlerinin anlamlarının tasavvur edilmesi ve bilinmesidir.³⁰

Sonuç

Tanzimattan sonra geleneksel mantık anlayışını sürdüren soru-cevap yöntemiyle yazılan eserlerden birisi de Mehmed Hilmî Nevşehrî'nin *Hülâsatü'l-Mantık* adlı eseridir. Bu eser Ebherî'nin *Îsâgûcî*'si esas alınarak yazılmıştır. Eser İbn Sînâ geleneğine bağlı olarak tasavvurât ile tasdikât şeklinde iki

²⁶ Nevşehirî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 14.

²⁷ Nevşehirî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 14; Ebherî, *Îsâgûcî*, 70.

²⁸ Nevşehirî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 14; Ebherî, *Îsâgûcî*, 70.

²⁹ Nevşehirî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 14-15.

³⁰ Nevşehirî, *Türkçe Hülâsatü'l-Mantık*, 15.

bölümde mantık konularını inceler. Eserde bazı konular daha geniş bazı konular ise daha dar şekilde ele alınmıştır.

Nevşehrî eserinin tasavvurât bölümünün ilkelerini oluşturan beş tümel konusuna geçiş yapmadan önce delalet ve türlerinden ve bunların kavram çeşitlerinden bahsederek, tümeller konusunu inceler. Beş tümel konusunu ise kısa bir şekilde soru cevap şeklinde ele alır. Nevşehrî daha çok kavramları tanımlayarak öğrencilerin hızlı bir şekilde konuları öğrenmelerini amaçlar. Bunun yanı sıra yapmış olduğu tanımlamaların önce Arapçasını daha sonra Türkçesini verir.

Nevşehrî eserinin tasavvurât bölümünün amacını oluşturan tanım konusunu, beş tümele dayanarak açıklar. Ebherî'nin *İsâgûcî* eserinden farklı olarak adsal tanım, tenbihî tanım ile lafzî tanıma yer vermektedir.

Kaynakça

- Bolay, M. Naci. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Çapak, İbrahim. "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bakış". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/9 (2004), 25-42.
- Durusoy, Ali. "Tekâbü'l". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/334-335. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ebherî, Esirüddin. *İsâgûcî-Mantığa Giriş*. çö. Hüseyin Sarioğlu. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2. Basım, 2016.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Evmeş, Adem. "Kavramsal Bilgiye Ulaşma Yolu Olarak Tanım: İskilipli Âtîf Efendi'de Tanım Teorisi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2022), 625-640.
- Evmeş, Adem. "Mahmud Hasan el-Mağnîsî'nin Mantık Anlayışı". *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 38-72.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Vaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kaplangöz, Zahit. "Kemâlüddîn Mes'ud Şirvânî'nin Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'ıyyesi ve İlk Dönem er-Risâleti'l-Vaz'ıyye Şerhleri Bağlamında Delaleti Külli Olan Lafızların Vaz'ı". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 21/2 (2021), 1175-1196.
- Kaplangöz, Zahit. "Kudâme b. Ca'fer'in Şiir Tenkidine Yapılan Eleştirilerin Değerlendirilmesi: Yunan Felsefesi Ve Mantık İlminden Etkilenmesi Örneği". *Mütefekkir* 10/19 (2023), 145-168.
- Kaplangöz, Zahit. "Vaz' İlminin Bilim Tasnifindeki Yerinin Tespiti". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10/1 (2023), 180-202.
- Kutbuddin Râzî. *Tahrîrül-kavâidi'l-mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye (el-Risâletü's-Şemsiyye içinde)*. thk. Muhsin Bîdârfer. Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 3. Basım, 1426.
- Nevşehrî, Mehmed Hilmî. *Türkçe Hulâsatü'l-Mantık*, ts.

- Öner, Necati. *Tanzimattan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı*. İstanbul: Divan Kitap, 2. Basım, 2012.
- Şensoy, Sedat. “Lafız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/42-44. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Türkmen, Ersan. “İbn Kemmûne’nin Nefsin Ezeli Ve Ebedi Olduğunu İspatlamada Kullandığı Deliller”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 258-282.

Nevşehirli Âlim Mehmet Hilmi'nin *Hulâsatü'l-Mantık* İsimli Eserinin Tasdikât Bölümünün İncelenmesi

Kamil KÖMÜRCÜ*

Giriş

Mantık, doğru ve geçerli düşünme kurallarının ve biçimlerinin bilgisidir. Başka bir ifade ile mantık bilimi, mantıklı düşünmenin kural ve yasalarını ortaya koyan bir disiplindir. Miladi sekizinci yüzyıldan itibaren tercüme yoluyla İslam dünyasına intikal etmiş olan mantığa, Müslüman düşünürler ölçü ve araç bilimi anlamına gelen *ilm-i mizan* ve *ilm-i alet* gibi isimler vermişlerdir. Bunun sebebi, doğru ve geçerli bilginin, ancak mantık kural ve kaideleri çerçevesinde elde edilebileceği anlayışı olsa gerektir. Zira Müslümanlar, bilginin ölçütü üzerinde önemle durmuşlar bu amaçla farklı seviyelerde birçok eser telif etmişlerdir. Bu kitapların başında mantık ilmine yeni başlayanlar için kaleme alınmış olan mantığa giriş risaleleri gelir. Bu nitelikteki çalışmalar mantıkta bir tür adı olarak *İsagocî*¹ ya da *Medhal* olarak karşımıza çıkar. İslam dünyasında bunların en meşhuru Esîrüddin Ebherî'ye (ö. 1265) ait olan *İsagocî*'dir. Arapça olarak telif edilmiş bu metin üzerine birçok dilde sayısı yüzleri bulan şerh ve haşiye yazılmıştır. Söz konusu esere şerh yazanlardan biri de Mehmet Hilmi en-Nevşehrî'dir.

Kaynaklarda hakkında çok ayrıntılı bilgiye tesadüf etmediğimiz Mehmet Hilmi'nin ismine bitişik olarak yazılan en-Nevşehrî yani Nevşehirli nisbesi, onun Nevşehirli olduğunun en açık delilidir. Bibliyografya kitaplarında ve kütüphane kataloglarında müellife ait olarak *Hulâsatü'l-Mantık* isimli mantık kitabı yanında münazara ve Belâgat ilimlerine ait birkaç risaleden bah-

* Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Mantık Ana Bilim Dalı kkomurcu@cumhuriyet.edu.tr orcid/ 0000-0002-1271-4575.

¹ İisagoci hakkında bk. Kamil Kömürçü, "Mantık Tarihinde İisagoci Geleneği" 2/36 (2018), 45-62.

sedilmektedir.² *Hul sat 'l-Mantık*, Osmanlı'nın son döneminde ortaöğretim seviyesindeki öğrencilere mantığın temel kavramlarını ve konularını açıklamak gayesiyle soru-cevap Şeklinde yazılmıştır. Metinde sorular Türkçe olarak sorulmuŐtur ancak cevaplar bazen Türkçe bazen de Arapça olarak gelmiştir. Bu durum, mantığın İslam dünyasında Arapça olarak yerleşik hale gelmiş olması nedeniyle kimi kavramların Arapça tanımlarının kalıplaŐmıŐ olması ve bu ilimle ilgilenenlerce o Şekilde daha açık ve net olarak anlaşılır olması sebebiyledir.

en-Nevşehr , *Hul sat 'l-Mantık* eserine mealen Şu ifadelerle başlar: “Mantığı, anlamanın ve tahkikin  l cs  kılan Allah'a hamdolsun. O, zihinleri tasavvur ve tasdiki kazanmakla güzelleŐtirdi. Efendimize ve sevdiklerine salat-  selam olsun. Sözlerime Şöyle başlamak isterim: Mantık ilminden *İsa-goc *, münazara (ad b) usulünde *Gelenbevi*, istişare sanatında *Fer de* ve vaz' ilminden *V zi'a* isimli risaleler gayet kısa ve  zet olması nedeniyle özellikle Rüşdiye Mektebi (günümüzdeki ortaöğretim seviyesindeki)  ğrencileri bunları anlamakta zorluk çekmektedirler. Bu ilimleri anlamayı ve bilgi elde etmeyi kolay ve güvenilir kılmak için bu metinde soru ve cevap yöntemine baŐvurulmuŐtur. Bu farklı ilimler, muteber bilgiler ilave edilip özetlenerek

² Kaynaklarda Nevşehr 'nin hayatı ve eserlerine ilişkin Şu bilgiler yer almaktadır: “Mehmet Hilmi Efendi, Hacı Ataullah Efendi'nin oğlu olup, 1271/1856 senesinde Nevşehir'de doğmuştur. Medrese tahsilinden sonra Temmuz 1304/1888 tarihinde ilk olarak Karapınar Kazası n ibi olmuştur. Daha sonra Tefenni, Karaman, iki defa Aksaray ve yine iki defa Arapsun Kazaları niy betlerinde bulunmuştur. En son olarak Mart 1323/1907'de Arapsun niy betinden ayrılmıŐtur. TeŐrin-i sani 1322/1906'de bir yıl için Antep Mevleviyyetini iħr z etmiştir. 26 Mayıs 1324 / 8 Haziran 1908 tarihinde vefat etmiştir.” Bk. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1980), 3/272-273; Recep Dikici, *Damad İbrahim Paşa'nın İstanbul'daki K t ph nesi ve Nevşehirli  lim Ve Ediplerin Yazma Eserler* başlıklı araŐtırmasında yukarıdaki verileri aynen aktarmaktadır. Bk. Recep Dikici, “Damad İbrahim Paşa'nın İstanbul'daki K t ph nesi ve Nevşehirli  lim Ve Ediplerin Yazma Eserler” 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2011), 384. Yanı sıra Tuncay Bülbül'de *Biyografik Kaynaklara Göre Osmanlı Yönetim Ve Aydınlanmasında Nevşehir* isimli çalışmasında mezkur bilgileri aynen zikretmektedir. Bülbül, Dikici'den farklı olarak ise Şu ayrıntıları paylaŐmaktadır: “Kütüphanelerde yapılan katalog çalışmalarında Nevşehirli Mehmed Hilmi adına kayıtlı M ntehabat 'l-feride, *Hulasat 'l-mantık*, *Vezaif 'l- d b*, *Z b-det 'l-vaz'iyye* isimli mantıkla ilgili eserlere rastlanmıŐtır. Bu eserlerin tamamı H.1290/1875 ve H.1308/1892 tarihlerinde İstanbul'da eski yazıyla neşredilmiştir.” Bk. Tuncay Bülbül, “Biyografik Kaynaklara Göre Osmanlı Yönetim Ve Aydınlanmasında Nevşehir” 1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2011), 12.

açıklanmış ve tercüme edilmiştir. Böylece bu eser, öğrenciye güzel bir katkı ve genel fayda sağlamak suretiyle, hayırlı bir yadigâr olacaktır ve yazarına da duaya sebep olacaktır.”³

Nevşehirli Mehmet Hilmi Efendi klasik anlayışa uygun olarak mantığı, düşünme sürecinde insanı hataya düşmekten koruyan bir ilim olarak ortaya koyduktan sonra onun konusunun tasavvurî ve tasdiki bilgi olduğunu ifade etmiştir. Bunun anlamı söz konusu ilmin kavram, önerme ve çıkarım bahislerinden müteşekkil olmasıdır. Bu üç ana unsur, içerisinde başka alt başlıklar da barındırmaktadır. İncelediğimiz eserin kavramlar ve tanım kısımları başka bir tebliğin konusu olması sebebiyle biz *Hulâsatü'l-Mantık*'ın tasdikât bölümünü, yani önermeleri ve çıkarımları inceleyeceğiz. Geleneksel hale gelmiş şekliyle tasdikâtın temelini önermeler; amacını ise akıl yürütme, çıkarım oluşturmaktadır.

1. Önermeler

Mehmet Hilmi en-Nevşehrî, -önermeyi- kısa ve özlü olarak; “Doğru ya da yanlış olma ihtimali bulunan şeye denir” biçiminde ortaya koyduktan sonra onun tarifini şu şekilde vermiştir: “Onu söyleyen kimse için “-bu kimse iddiasında doğrudur ya da yalancıdır-” deme imkânı bulunan sözdür.”⁴ Bu ifade mantık geleneği içerisindeki önerme tanımını yansıtmaktadır. Zira Aristoteles (m.ö. 384-322), önermeyi, “bir şey hakkında bir şey tasdik veya inkâr eden söz”,⁵ olarak ortaya koymuştur. Fârâbî'ye (ö. 338/950) göre önerme, bir şey hakkında yargı ifade eden sözdür.⁶ Bu iki yaklaşım içerik olarak Mehmet Hilmi'nin önerme tanımına temel teşkil etse de onun konuya bakış açısını asıl şekillendiren ismin İbn Sînâ (ö. 428/1037) olduğunu söyleyebiliriz. Zira İbn Sînâ, önermeyi, söyleyeni hakkında o doğrudur ya da yalancıdır demeye elverişli söz olarak tanımlamıştır.⁷ Bu tanımın hemen

³ Mehmet Hilmi Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, ts., 2.

⁴ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 11.

⁵ Aristoteles, *Organon III: Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: MEB Yayınları, 1966), 3.

⁶ Fârâbî, *Küçük Kıyas Kitabı (Kitâb-u Kıyâsi's- Sağîr; Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri, içinden)*, çev. Mübahat Türker Küyel (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990), 98.

⁷ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 21.

hemen bütün İslam mantık ları tarafından benimsenmiş olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mehmet Hilmi Efendi, bir ifadenin önerme olabilmesi için bildirimde bulunması gerekliliği sebebiyle böyle olmayan inşa ifadelerinin önerme olmayacağını bir dilci uzmanlığıyla açıklamıştır.⁸ Zira önermenin doğru veya yanlış bir hüküm içermesi gerekir. Bu nedenle klasik mantıkta dua, emir ve soru ifadeleri önerme olarak kabul edilmemiştir. Örneğin, Allah'ım günahlarımı affet! Şu mektubu postaya ver! Ankara ile İstanbul arası kaç kilometredir? gibi ifadeler doğru ya da yanlış değeri alamayacakları için önerme değildir.⁹ Bu noktadan sonra müellif, yukarıdaki tanımda geçen "doğru" ve "yanlış" kavramlarını açıklamıştır. Buna göre "doğru", bilginin veya bildirimimin gerçeklikle, yani vakıa ile örtüŐmesine karşılık gelirken; "yanlış" ise, verilen bilginin vakıa ile uyumsuzluğunu ifade etmektedir.¹⁰

Bu aşamadan sonra önerme  eŐitleri açıklanmıştır. Hüküm bildiren önermeler y klemlili (hamliyye) ve Şartlı (Őartıyye) olarak ikiye ayrılır. Y klemlili,¹¹ "-zeyd yazıcıdır-"  rneğinde olduğu gibi iki parçaya ayrıldığında geriye iki basit terim kalan önermedir. Şartlı  nerme ise "güneş doğmuş ise gündüz olmuştur" ifadesinde g r ld Ğu üzere iki parçaya ayrıldığında geriye iki basit terim değil de iki hüküm kalan yargıdır. Y klemlili önermenin birinci parçasına "konu" (mevzu) ikinci parçasına "yüklem" (mahmul); Şartlı önermenin ilk bölümüne " n-bileŐen" (mukaddem), ikinci kısmına "art-bileŐen" (t l ) denir. Müellife göre önermenin    parçası vardır ve bunlar konu, yüklem ve nispet-i t mme-i haberiyyedir (bağ). Ancak geç dönem mantık ları (müteahhirin), bu üç unsura "nispet-i beyne beyne"yi de ekleyerek bu sayıyı dörde çıkarmışlardır.¹² Nisbet-i t mme-i haberiyye, "bir Şey olgusaldir (v ki'dir) ya da olgusal değildir; yani bir Şey diğer bir Şey için sabittir ya da sabit değildir" anlamına gelir. Nisbet-i beyne beyne, önermenin harici bir parçası olarak olumluluk ile olumsuzluk arasındaki ortak nispete denir. Bu, y klemlili önermede gerçekleŐmenin, bitişik Şartlıda bitiŐme-

⁸ Nevşehri, *Hul sat 'l-Mantık*, 11.

⁹ Necati  ner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 45.

¹⁰ Nevşehri, *Hul sat 'l-Mantık*, 11.

¹¹ Y klemlili  nerme (Hamliyye): Bağ kaldırıldığında iki tarafında tek kavram kalan önermelerdir. Mesela, "Hava açıktır"  nermesinde, bağ kaldırılırsa geriye "hava" ve "açık" diye iki terim kalır.  ner, *Klasik Mantık*, 46.

¹² Nevşehri, *Hul sat 'l-Mantık*, 12.

nin ve ayrık şartlıda da ayrıklığın kendisidir.¹³ Klasik gelenekte hükmün parçaları bu sayılanların ilk üçünden ibarettir. Dördüncüsü sonraki mantıklar tarafından eklenmiştir.

Önermeler nitelik bakımında olumlu ve olumsuz olmak üzere iki çeşittir. Hüküm gerçekleşmişse önerme olumludur (mûcebe), gerçekleşmemişse olumsuzdur (sâlibe).¹⁴ Bu yaklaşım günümüz mantık kitaplarına da aynı şekilde yansımıştır. Olumlu önerme, yüklemde bildirilen özelliğin yani sıfatın, özneye bulunduğu tasdik edildiği önermelerdir. Mesela; “taş ağırdır”, “insan akıllıdır” gibi. Olumsuz önerme ise yüklemde bildirilen özelliğin özneye bulunduğu tasdik edilmiyor yani konu ile yüklem birbirinden uzaklaştırılıp ayrılırsa, bunlar olumsuz önermelerdir. Mesela; “hava yağmurlu değildir” gibi.¹⁵

Müellif bu aşamadan sonra önerme çeşitlerini, örneklerini de zikretmek suretiyle tüm ayrıntılarıyla açıklamıştır. Ardından önermeler arası ilişkilerden çelişki ve döndürme konularına geçmiştir. en-Nevşehrî, çelişkinin (tenâkuz) Arapça tanımını vermiştir ki bu İslam mantık geleneğinde klasik hale gelmiş bir yaklaşımdır. Buna göre çelişki; birinin doğruluğunun diğerinin yanlış olmasını zatı gereği zorunlu kıldığı iki önermenin olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklı olmasıdır.¹⁶ Tümel olumlunun çelişği tikel olumsuz, tümel olumsuzun çelişği de tikel olumludur; tikel olumlunun çelişği tümel olumsuz, tikel olumsuzun çelişği de tümel olumludur.¹⁷

Çelişki, belirli sayıdaki şartlarla gerçekleşir. Bu konuda müellif, özel (şahsiyye) önermelerde sekiz, belirli (mahsûre) önermelerde ise dokuz şartın bulunduğunu; bu tartışmada ilk dönem İslam mantıkçıları ile sonrakilere arasında da farklı yaklaşımlar olduğunu ifade etmiştir. İki önermenin çelişik olabilmesi, onların konu, yüklem, zaman, mekân, görelilik, kuvve ve fiil, tümellik ve tikellik ve son olarak da şart bakımından bir, yani aynı olmalarına bağlıdır. Bu özel (şahsiyye) önermelerde böyledir. Bu sekiz şart, ilk dönem İslam mantıkçılarına göre böyledir. Sonrakiler (müteahhirûn), konuda

¹³ Muhittin Elicaık, “Çerkeşşeyhîzâde Muhammet Tefvik Efendi'nin Resâil'i” Çankırı'nın Mânevî Mimarları Sempozyumu Bildiri Kitabı, (Çankırı: Yenigün Basın Yayın Matbaacılık, 2017), 104.

¹⁴ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 12.

¹⁵ Necip Taylan, *Mantık Tarihçesi Problemleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 108.

¹⁶ Esîrüddin el-Ebherî, *İsagoci*, thk. Hüseyin Sarioğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 68.

¹⁷ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 14-16.

ve yükleme birlik olmak üzere iki Şartın yeterli olacağını iddia etmişlerdir. Muhakkik mantık lardan İmam F r b  bunları, hükmün ortaya çıkmasını sağlayan nispette birlik (vahdet-i nisbet-i h kmiye) Şartıyla sınırlandırmıŐtır.¹⁸

 nermeler arası ilişkileri ikinci başlığını döndürme (aks) konusu oluşturur. Döndürmenin, incelediğimiz metinde Arapça olarak verilen tanımının Türkçesi Şöyledir: Doğruluğu, yanlıŐlıđı ve olumluluğu, olumsuzluğu bulunduğu hal üzere bırakılarak önermenin konusunu yükleme, yüklemini de konu yapmaktır. Bu da tıpkı çelişki de olduğu gibi döndürmenin tanımlanmasında klasik hale gelmiş bir anlatıyı olduğu gibi yansıtılmaktadır. Düz ve ters döndürme olarak ikiye ayrılan bu işleme göre, t mel olumlu tikel olumluya, t mel olumsuz t mel olumsuza ve tikel olumlu da tikel olumluya düz döndürülür. Burada ki işlemleri tam tersi bir görünümde olan ters döndürmede ise konu ile yüklemin  eliŐikleri alınarak yerleri deđiŐtirilir. T mel olumlu t mel olumluya, t mel olumsuz tikel olumsuza, tikel olumsuz da tikel olumsuza ters döndürülür.¹⁹ önermeler bahsi bu Şekilde tamamlanarak kıyas konusuna geçilmiştir.

2. Kıyas

en-Nevşehr , kıyasın sözlükte; “bir Şeyi misaline göre takdir etmek, değerlendirmek” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ardından bir mantık terimi olarak kıyas; “doğru oldukları kabul edilen iki önermeden zorunlu olarak başka bir önermenin çıkması” Şeklinde tanımlanmıŐtır. Bu açıklamalar İslam mantık geleneğinde esas alınan yaklaşımları birebir yansıtılmaktadır.²⁰

Kıyas, kesin (iktir n ) ve Őe meli (istisn ) olarak ikiye ayrılır. Sonucun aynısı veya  eliŐiđi bilfiil öncülleri içerisinde yer almayan kıyaslar kesindir.  rnek:

Her cisim bileşiktir.

Her bileşik yaratılmıştır.

Öyleyse her cisim yaratılmıştır.

Kesin kıyastan farklı olarak sonucun aynısı ya da  eliŐiđi öncülleri içerisinde yer alan kıyaslar da Őe melidir.  rnek:

¹⁸ Nevşehr , *Hul sat 'l-Mantık*, 16.

¹⁹ Nevşehr , *Hul sat 'l-Mantık*, 16-17.

²⁰ Esf r ddin el-Ebher , *İsagoci*, 70.

Güneş doğmuşsa gündüz olmuştur.

Güneş doğmuştur.

Öyleyse gündüz olmuştur.

Kıyas çeşitli unsurlardan meydana gelir. Kıyasın iki öncülünde tekrar edilen parçaya, "orta terim", sonucun konusuna "küçük terim", sonucun yüklemine de "büyük terim" denir. İçerisinde küçük terim barındırana "küçük öncül", kendisinde büyük terim bulunana da "büyük öncül" denir. Kıyasın, birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü olmak üzere dört şekli vardır. Birinci şekilde orta büyük öncülde konu, küçük öncülde yüklem olur. Örnek:

Alem değişikendir.

Her değişken yaratılmıştır.

Öyleyse alem yaratılmıştır.

Orta terim küçük ve büyük öncülün ikisinde birden yüklem olursa ikinci şekil meydana gelir. Örnek:

Her insan canlıdır.

Hiçbir taş canlı değildir.

Öyleyse hiçbir insan taş değildir.

Orta terim küçük ve büyük öncülün ikisinde birden konu olursa üçüncü şekil ortaya çıkar. Örnek:

Her insan canlıdır.

Her insan düşünendir.

Öyleyse bazı canlılar düşünendir.

Orta terim büyük öncülde konu, küçük öncülde yüklem olursa dördüncü şekil gerçekleşir.²¹ Örnek:

Her insan canlıdır.

Her düşünen insandır.

Öyleyse bazı canlılar düşünendir.

en-Nevşehrî bu dört şeklin tanımını bir beyitle şöyle vermiştir:

"Küçük öncülde yüklem büyük öncülde konu olmak birinci şeklin alameti

Küçük öncülde konu büyük öncülde yüklem dördüncü şeklin alameti

²¹ Metinde dördüncü şeklin tanımı; "orta terim küçük ve büyük öncülde yüklem olursa dördüncü şekil olur." biçiminde hatalı verilmiştir. Biz buraya doğru olan tanımı yazdık. Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 19.

Her iki öncülde de konu olursa üçüncü şeklin alametidir

Her iki öncülde de yüklem olursa bil ki o ikinci şekildir.”²²

Birinci şekil, bütün ilimlerin ölçüsü ve müracaat kaynağı olması, dört temel önermeyi sonuç vermesi nedeniyle en öncelikli şekildir. Diğerleri, birinci şekle dönüştürülmedikçe onların sonuçlarına güvenilmez. İkinci şekil, büyük öncülünün düz döndürülmesiyle birinci şekle dönüştürülür. “Her insan canlıdır; Hiçbir at canlı değildir” örneğinde olduğu gibi büyük önerme düz döndürüldüğünde “Hiçbir canlı at değildir.” olur.²³ Üçüncü şekil, küçük öncülün düz döndürülmesiyle birinciye dönüşür. Örnek: “Her insan canlıdır; Her düşünen insandır.” Küçük öncül düz döndürüldüğünde kıyasın birinci şekilden formu şöyle olur: “Bazı canlılar insandır; Her düşünen insandır, Öyleyse bazı canlılar düşünenidir.” Dördüncü şekil, öncüllerinin yeri değiştirilerek birinci şekle dönüştürülür. Yani küçük öncül, büyük öncül yapılı; büyük öncül de küçük öncül yapılı. Örnek: “Her insan canlıdır; Her düşünen insandır” öncüllerinin yeri değiştirildiğinde; “Her düşünen insandır; Her insan canlıdır; (Öyleyse düşünen canlıdır)” biçiminde birinci şekle dönüştürülmüş olur.²⁴

Bu aşamada en-Nevşehrî, kıyas şekillerinin geçerli sonuç verebilmesi için gerekli özel şartları ve şekillerin geçerli sonuç veren kalıplarını zikreder. Bunlar da bilinen kuralların ve kalıpların izahından ibarettir. Söz konusu açıklamalara göre bilinen sayısıyla dört şeklin geçerli sonuç veren on dokuz kalıbı vardır. Bunlar örneklendirilerek ortaya konulmuştur.

Yüklemli kesin kıyasın oluştuğu önermeler bakımından nasıl çeşitlendiğini de izah eden müellif bunun altı şeyden ibaret olduğunu ifade etmiştir. Buna göre söz konusu kıyaslar; iki yüklemli, iki bitişik şartlı, iki ayrıık şartlı,

²² Haml-i suğrâ vaz-ı kübrâ şekl-i evvel şânidir

Vaz-ı suğrâ haml-i kübrâ şekl-i râbi' şânidir

Me'ahümâ vaz olur ise şekl-i sâlis şânidir

Me'ahümâ haml olur ise bil ki, anı sânidir. Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 20.

²³ Burada büyük öncül hem ilk haliyle hem de döndürülmüş biçimiyle içerik bakımından yanlışır. Ancak burada asıl anlatılmak istenen ikinci şekilden bir kıyasın birinci şekle biçimsel olarak nasıl dönüştürüldüğünü göstermektir. Kıyasın birinci şekle dönüştürülmüş hali şöyle olmalıdır:

Her insan canlıdır

Hiçbir canlı at değildir

Öyleyse hiçbir insan at değildir.

²⁴ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 21.

biri yüklemli diğeri bitişik şartlı, biri yüklemli diğeri ayrıık şartlı ve biri bitişik şartlı diğeri ayrıık şartlı önermelerden oluşabilir.²⁵

Kesin kıyasların tamamlanmasıyla seçmeli kıyaslara geçilmiştir. Bunlar büyük öncülünün çeşidi esas alınarak bitişik ve ayrıık şartlı kıyaslar olarak ikiye ayrılmıştır. Büyük öncülü bitişik şartlı olanların istisna edilmesiyle dört farklı sonuç elde etme ihtimali vardır. Bunlardan ikisi geçerli sonuç veririrken diğeri ikisi vermez. Ön-bileşenin aynen istisnası, art-bileşenin aynısını sonuç olarak verir. Örnek: "Bu şey insan ise canlıdır; Fakat bu şey canlıdır; Öyleyse insandır." İkincisi ise art-bileşenin çelişğini istisna etmek, ön-bileşenin çelişğini sonuç verir. Örnek: "Bu şey insan ise canlıdır; Fakat bu şey canlı değildir; Öyleyse insan değildir." Bunlar geçerli sonuç veren ihtimallerdir. Büyük öncülü ayrıık şartlı olanlar ise üç kısımdır.²⁶

Kıyas konusunu tüm yönleriyle inceleme amacı gütmüş olduğunu söyleyebileceğimiz en-Nevşehrî, kıyas çeşitlerini farklı açılardan ortaya koymuştur. Bu minvalde zikrettiği ayrıımlardan biri aksiyomatik (kıyas-ı müteârefe) olan ve olmayan (kıyas-ı gayr-ı müteârefe) kıyaslardır. Aksiyomatik kıyas, orta terimi küçük ve büyük öncülünde tam bir parça olan kıyaslardır ki bunlar zaten daha önce kesin kıyaslar olarak anlatılmıştı. Aksiyomatik olmayan kıyaslar ise orta terimi, öncüllerin birinde tam parça diğeri tam olarak zikredilmeyen parça şeklinde gelen kıyaslardır. Bu tür kıyaslarda mesela birinci şekilde küçük öncülün yüklemine gösterdiği şey büyük öncülün konusu olur. Fakat bu durum, küçük öncülün yüklemi büyük öncülün yüklemine aykırı olduğunda gerçekleşir. Örnek: "Her canlı bazı cisimdir; Her cisim yer kaplayandır, Öyleyse her cisim bazı yer kaplayandır." İkinci şekilde küçük öncülün yüklemine gösterdiği şey büyük öncülde yüklem olur. Fakat küçük öncülün yüklemi büyük öncülün konusuna aykırı olmalıdır. Örnek: "Her canlı, cismin türüdür; Allah cisim değildir (Allah'tan olan hiçbir şey); Öyleyse hiçbir canlı Allah'ın türü değildir." Diğeri iki şekil de benzer tarzda açıklanmış ve aksiyomatik olmayan kıyasın tıpkı aksiyomatik olan gibi şartları ve geçerli sonuç veren kalıpları olduğu ifade edilmiştir.

²⁵ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 25. Günümüz mantık kitaplarındaki anlatımıyla kesin kıyaslar, yüklemli kesin ve şartlı kesin diye ikiye ayrılır. Sadece yüklemli önermelerden oluşanlara, yüklemli kesin kıyas; öncüllerinden biri şartlı olan kıyaslara da şartlı kesin kıyas denir. Öner, *Klasik Mantık*, 108.

²⁶ Nevşehrî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 26.

EŖitlik kıyası (kıyas-ı m s v t) da bir diğer üzerinde durulan kıyas tarzıdır. EŖitlik kıyası, küçük öncülün yükleminin gösterdiği Ŗeyin büyük  nc lde konu olmasıyla iki önermeden meydana gelen kıyastır. Fakat küçük öncülün yüklemi büyük öncülün yüklemi ile  rt Ŗmelidir.  rnek: “İnsan d Ŗ nene eŖittir; d Ŗ nen ise g l c  olana eŖittir;  yleyse insan g l c  olana eŖit olana eŖittir.” Bu sonucun ortaya çıkmasında harici bir öncül esas alınmıŖtır. O  nc l de Ŗudur: “Her g l c  olana eŖit olan, g l c  olana eŖit olana eŖittir.”²⁷ Yukarıdaki kıyasın asıl sonucu Ŗudur: “ yleyse insan, g l c  olan eŖittir.” Birinci Ŗekilden aksiyomatik olmayan kıyas ile eŖitlik kıyası arasında ne tür fark olduğu sorusunu da sormuŖ olan müellif, buna Ŗ yle cevap vermiŖtir: Aksiyomatik olmayan kıyasta küçük öncülün yüklemi, büyük öncülün yüklemine aykırı olur. EŖitlik kıyasında ise böyle olmaz.²⁸

Bu noktada takip edilen konu sıralaması gereği bileŖik kıyaslar konusuna ge iŖ yapan en-NevŖehr , onları, sonuçları açıklananlar ve a ıklanmayanlar olarak bilinen Ŗekliyle ikiye ayırarak izah etmiŖtir. Ardından bir kıyas türü olan “saçmaya indirgeme” (kıyas-ı hulfı) yöntemini a ıklamıŖtır. Elde edilmek istenen sonucun  eliŖięini geçersiz kılarak ulaŖılacak sonucu ispat etme varsayımına dayanan bu yöntem kısaca bir Ŗeyi tersinden delillendirir.  rnek: “Allah Te l  ezelen ve ebeden kadimdir;  nk  o ezelen ve ebeden kad m olmasa sonradan olmuŖ olur; Her sonradan olan baŖka bir Ŗeye muhtaçtır;  yleyse ezelen ve ebeden muhtaç olur; fakat Allah hiçbir Ŗeye muhtaç değildir;  yleyse Allah Te l  ezelen ve ebeden kadimdir.”²⁹

Kıyasın incelenmesinin ardından, akıl yürütme (istidlal) konusu gelmektedir. Dört kısımlı olduğu ifade edilen akıl yürütme, t melin tümelle, tikelin tümelle, t melin tikelle ve tikelin tikelle ispatı Ŗeklinde sıralanmıŖtır. Bunlardan ilk ikisi kıyas (tümdengelim),  c nc s  istikr  (tümevarım) ve dördüncüsü de temsil (analoji) olarak isimlendirilir. İstikr , eksik (n kıs) olursa kıyas değildir. Eğer tam olursa kıyas kabul edilir. Fakat bu da zan ifade ettiği için kesinlik bildirmez. Örneğin, “Her hayvan bir Ŗey çiğnerken alt  e-

²⁷ Daha açık ifadesiyle burada; “aynı Ŗey eŖit olan Ŗeyler birbirine eŖittir” aksiyomu esas alınmıŖtır.

²⁸ NevŖehr , *Hul sat 'l-Mantık*, 28-29.

²⁹ NevŖehr , *Hul sat 'l-Mantık*, 30-31. Günümüz mantık kitaplarındaki tanımlara göre de hulfı (karma) kıyas, ispatı istenen fikrin  eliŖięini  r terek ispat edilmesi istenen Ŗeyin doğruluğuna hükmetmekten ibarettir. Bk. Kamil Kömürcü, *Mantığın Temel Kavramları* (İstanbul: BüyüyenAy Yayınları, 2021), 172.

nesini hareket ettirir" hükmü böyledir. Zira timsah gibi bazı hayvanlar bir şey çiğnerken alt çenesini değil üst çenesini hareket ettirir. Buraya kadar anlatılanlar kıyasın formu açısından incelenmesinden ibarettir. İçerik bakımından kıyaslar ise beş sanat başlığı altında ele alınmıştır.

3. Beş Sanat

Madde yani içerik bakımından kıyaslar burhan, cedel, hitabet, şiir ve mugalatadır. Burhan, kesin (yakînî) sonuç elde etmek için kesin öncüllerden oluşan kıyastır.³⁰ Yakîn ise olguya uygun olan kesin inançtır.³¹ Kesinlik ifade eden öncüller altı kısımdır: 1.Evveliyât 2. Müşahedât 3.Mücerrebât 4.Hadsıyyât 5.Mütevâtirât 6. Kıyasları kendileriyle birlikte olanlar. İşte bu altı öncülle kurulan kıyasa burhan denir ve onun iki çeşidi vardır. Birincisi "niçin burhanı"dır (burhan-ı limmî) ki o, müessirden esere gitmek şeklinde yapılan çıkarımdır. İkincisi eserden müessire doğru yapılan akıl yürütmedir ki bu da "varlık burhanı"dır (burhan-ı innî).

Meşhur öncüllerle kurulan kıyas cedeldir. Meşhur öncül, "adalet güzeldir; zulüm çirkindir" örneklerinde olduğu gibi insanlığın ortak kabulleridir. Hitabet ise makbul öncüllerden oluşan sanattır. Makbul bilgi, Peygamberler ve evliya gibi kendisine güvenilen otoritelerden alınır. Zanna dayalı olan öncül ise çelişğinin de doğru olması olasılığı bulunan bilgidir. Mesela, "filanca hırsızdır; çünkü gece dışarıda dolaşiyor; Zira gece dışarıda dolaşan herkes hırsızdır." kıyası böyledir.³²

Beş sanattan biri kabul edilen şiir, insanda rahatlatma ya da daralma türünden duygular uyandıran ve muhayyilât olarak isimlendirilen öncüllerle tesis edilen kıyastır. Mesela; "Bu şaraptır; her şarap akıcı bir yakuttur; öyleyse bu akıcı bir yakuttur" çıkarımı bu türdendir.³³ Çıkarım sanatlarının

³⁰ Burhan, öncülleri kesinlik (yakîn) ifade eden önermelerden kurulu bir kıyastır. Başka bir ifade ile, zorunlu ilkelerden (öncül), zorunlu sonuçlar çıkarılan bir akıl yürütmedir. Her burhan bir kıyastır, fakat her kıyas bir burhan değildir. Taylan, *Mantık Tarihçesi Problemleri*, 136.

³¹ Asla şekke, şüpheye ve tereddüde mahal bırakmayacak derecede açık, doğruluğu kesin olarak bilinen ve gerçeğe uygun olan önermelerdir. Kömürcü, *Mantığın Temel Kavramları*, 183-184.

³² Nevşehirî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 32-33. Cedel, meşhur ve müsellemlerle kurulan kıyastır. Mesela; "Bu davranış zulümdür; Her zulüm kötüdür; Öyle ise bu davranış kötüdür." kıyası bir cedeldir. Taylan, *Mantık Tarihçesi Problemleri*, 137.

³³ Nevşehirî, *Hulâsatü'l-Mantık*, 33. Genellikle şiir, muhayyilât türünden önermelerden oluşturulan kıyas olarak tanımlanır. Bu tür öncüller doğru olmadığı halde, sadece dinleyene hoşluk veya tiksinti vermek için tahayyül edilen önermelerdir. Öner, *Klasik Mantık*, 187-188.

sonuncusu olan mugalata ise öyle olmadığı halde doğruya ve meşhur bilgilere benzeyen ya da vehme dayalı yanlış öncüllerden oluşan kıyastır. Mugalata iki kısımdır. Birincisi  yle olmadığı halde doğruya benzeyen öncüllerden oluşanlar. Mesela, duvarda asılı duran at resmini gösterip; “Bu attır; her at kişner;  yleyse bu at (duvardaki at resmi) da kişner.” denilmesi gibi. Bu tür mugalataya, safsata denir. Bunun bir diğer biçimi de öyle olmadığı halde meşhur öncüle benzeyen yanlış bilgilerle kurulan kıyastır.  rnek: “Bu  l d r; Her ölüden korkulur; bundan korkulur.” Bu tür mugalataya ise “m ş ğabe” denir. İkincisi kuruntuya dayalı (vehmiyy t) yanlış öncüllerle yapılan çıkarımdır. Kuruntu ürünü bilgiler, vehim gücünün akli konularda hisse dayalı olarak verdiği yargılardır. Mesela, “alemin ötesi sonsuz bir uzaydır” hükmü böyledir. Mugalata sanatının amacı, tartışılan kişinin iddialarını geçersiz kılmak ve onu susturmaktır. Faydası ise rakibin kötülüklerinden korunmaktır.³⁴

Buraya kadar anlatılan beş sanattan burhan, hitabet, cedel, Allah Te’ l  hazretlerinin “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et.”³⁵ nazm-ı celilinde “hikmet” burhana; “ ğ t” hitabete ve “mücadele et” ifadesi de cedele işaret eder. Bu sanatların her biri doğruya yönlendirmek davet etmek için elverişli yollardır. Fakat bunlar içerisinde asıl olan burhandır.

Sonuç

Hul sat ’l-Mantık, Mehmet Hilmi en-Nevşehr  tarafından ortaöğretim kurumlarında (Rüşdiye mekteplerinde) mantık ders kitabı olarak kaleme alınmıştır. Eser adından da anlaşılacağı gibi  zet bir metindir. Soru cevap şeklinde yazılmıştır. Kullanılan bu yöntem sebebiyle oldukça didaktik, öğretici bir eserdir. Biz bu çalışmada bahsi geçen eserin tasdikat kısmını, yani önermeler ve kıyas konularını inceledik. Müellif, mantığın bu iki ana bölümünü eserinde yeterli genişlikte ve açıklıkta izah etmiştir.

Önerme, yargı bildiren cümledir ve konu (mevzu), yüklem (mahm l), bağ (nispet-i t mme-i haberiyye) ve bu bağın (nisbet-i beyne beyne) ortaya koyduğu ilişkinin kendisidir. Klasik gelenekte hükmün parçaları bu sayılanların ilk üçünden ibarettir. Dördüncüsü sonraki mantıkçılar tarafından eklenmiştir. en-Nevşehr ’nin kısa bir metinde bu ayrıntıya yer vermesi ol-

³⁴ Nevşehr , *Hul sat ’l-Mantık*, 33.

³⁵ en-Nahl 16/125.

dukça dikkat çekicidir. *Hulâsatü'l-Mantık*'ta önerme çeşitleri ve önermeler arası ilişkiler bilinen şekliyle açıklanmıştır.

Klasik mantığın asıl konusunu oluşturan kıyas, en-Nevşehrî'ye göre kelime olarak bir şeyi kendine benzeyen bir şeye göre değerlendirmektir. Bir mantık terimi olarak kıyas, doğru olduğu kabul edilen iki önermenin bizi zorunlu biçimde üçüncü bir önermeye ulaştırmasıdır. Kitapta, bilinen tanımları ve çeşitleriyle kıyas konusu işlenmiştir. Kıyaslar çeşitlendirilirken kullanılan aksiyometik olan ve olmayan kıyas ayrımı her kitapta karşılaşılmayan bir anlatıdır. Kıyasın dört şekli, hiçbiri ihmal edilmeden örneklendirilmek suretiyle açıklanmıştır. Kıyas şekillerinin şiir formunda tanımlanması, gelenekte benzer örnekleri olsa da yine de böyle özet bir metinde dikkat çekici bir noktadır. Birinci şekil dışındaki şekillerin birinciye nasıl dönüştürüleceğine ilişkin ayrıntılı izahlar ve verilen örnekler oldukça öğreticidir.

Kıyas konusunun sonunda yer alan, genel akıl yürütme formlarına ilişkin açıklamada, tümelden tikele geçişin, yani tündengelim, tek geçerli çıkarım biçimi olarak sunulması eserin temel karakterini yansıtmaktadır. Zira tündengelim dayanan mantık sistemi, bilindiği gibi Aristoteles düşüncesinin en belirgin özelliğidir. Bu açıdan *Hulâsatü'l-Mantık* hemen hemen bütün İslam mantıkçılarının esas aldığı bilim yapma tarzını, yani Aristoteles mantığını esas alan bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Dayandığı mantık geleneği ve esas alınan soru cevap yöntemi eserin belirgin vasıflarıdır. Bir ders kitabı olarak yazılmasına karşılık önermenin parçaları ve kıyas çeşitleri konularındaki gibi yer yer özgün açıklamalar da onu önemli hale getirmektedir.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1980.
- Aristoteles. *Organon III: Birinci Analitikler*. çö. Hamdi Rağıp Atademir. İstanbul: MEB Yayınları, 1966.
- Bülbül, Tuncay. "Biyografik Kaynaklara Göre Osmanlı Yönetim Ve Aydınlanmasında Nevşehir". 8/12. Ankara: Grafiker Yayınları, 2011.
- Dikici, Recep. "Damad İbrahim Paşa'nın İstanbul'daki Kütüphânesi Ve Nevşehirli Âlim Ve Ediplerin Yazma Eserler". 6/384. Ankara: Grafiker Yayınları, 2011.
- Ebherî, Esîrüddin el-. *İsağoci*. thk. Hüseyin Sarioğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Eliaçık, Muhittin. "Çerkeşşeyhîzâde Muhammet Tefîk Efendi'nin Resâil'i". Çankırı: Yenigün Basın Yayın Matbaacılık, 2017.

F r b . *Küçük Kıyas Kitabı (Kit b-u Kıy s 's- Sag r; F r b 'nin Bazı Mantık Eserleri; içinden.* e . Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990.

Kömürcü, Kamil. *Mantığın Temel Kavramları.* İstanbul: BüyüyenAy Yayınları, 1. Basım, 2021.

Kömürcü, Kamil. "Mantık Tarihinde İsağoci Geleneği" 2/36 (2018), 45-62.

en-Nevşehr , Mehmet Hilmi. *Hul sat 'l-Mantık,* ts.

 ner, Necati. *Klasik Mantık.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

S n , İbn. *İşaretler ve Tembihler.* e . Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

Taylan, Necip. *Mantık Tarihçesi Problemleri.* İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Kur' n-ı Ker m, 16/125.

Nevşehirli Süleymân Hayri Bey ve *Mesnevî Tercümesi* Üzerine Yapılan Çalışmalara Dair

Ali TEMİZEL*

Giriş

Mevlâna'nın *Mesnevî*sinin yazıldığı günden beri *Mesnevî*'nin Türkler tarafından daha iyi anlaşılması için Osmanlı topraklarında ve bilhassa Anadolu coğrafyasında *Mesnevî*'nin tercüme şerhine yönelik onlarca çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar *Mesnevî*'nin altı cildinin tercüme ve şerhi ya da birkaç cildinin veya çoğunluk itibarıyla birinci cildin tercüme ve şerhi, *Mesnevî*'den yapılan müntahapların tercüme ve şerhleri, *Mesnevî* hikâyeleriyle ilgili eserler ve *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytinin tercüme ve şerhleri şeklindedir.

1. Süleymân Hayri Bey'in Hayatı

Süleymân Hayri Bey, 1260/1844 yılında Nevşehir'de doğdu. Kayserili Kaymakam Abdulkâdir Efendi'nin oğludur. Nevşehir ve Kayseri'de tahsil gördükten sonra İstanbul'a gitti. Enderun'a girdi. Tahsilini tamamladıktan sonra Enderun Mektebi inşâ muallimliğine tayin edildi. Her yıl Sultan Abdulaziz (1830-1876)'e kaside yazarak ihsan gördü. Çeşitli görevlerden sonra Rûsumat Emaneti muavinliğine getirildi. 1293/1881-82 yılında tekrar İstanbul'a döndü. 1309/1891 yılında İstanbul'da vefat etti. Kadıköy'de Kuşdili civarında Mahmud Dede Türbesi'nin batısındaki büyük kabristanın yol cihetindeki köşeye defnedildi. Dîvân şairi olan Süleymân Hayri Bey'in Guvâh-i dil, Levha-i kavâ'id-i Farisiye, Kütük gibi basılmış ve *Âdâbu'l-mulûk ve âdâbu'l-'udebâ'*, *Bahru'l-kâfiye*, *Hayri'l-lügat* gibi eserleri vardır.¹

* Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekan Vekili, Konya-Türkiye temizel46@yahoo.com, orcid/0000-0001-8110-1230.

¹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri, I-III*, (İstanbul: 1333-1342/ 1915-1924), II/169; İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri, I-IV*, (İstanbul: 1988) II, 606-610; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* (İstanbul: 1983), 146; Temizel, *Mevlâna- Çevresindekiler*, 177.

2. Süleymân Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*

Süleymân Hayri Bey (ö. 1309/1890) tarafından tercüme edilen eser, *Mesnevî*'nin birinci cildinin bir kısmının Türkçe manzum tercümesidir. Eserin ikinci sayfasından itibaren "ifade-i mahsûsa-i mütercim" başlığı altında *Mesnevî*'nin ciltleri ve cilt meselesi hakkında bir açıklama mevcuttur. Altıncı sayfada *Mesnevî*'nin şerh ve tercümesine işaret etmekte ve meşhur Mesnevîhanların isimlerini vermektedir. Burada Rusûhî İsmâîl-i Ankaravî'den Abdurrahman Hâlis-i Talibânî'ye kadar yaklaşık 64 kişinin adı mevcuttur. 8-10. sayfalarda Mevlâna'nın hâl tercümesi; 11-22. sayfalarda *Mesnevî*'nin mukaddimesinin manzum tercümesi, 23-25. sayfalarda dibâce-i Mesnevî ve tercümesi yer almaktadır. 26-64. sayfalarda ise *Mesnevî*'nin mesnevî tarzında 11 konu başlığı altında 295 beytin tercümesi bulunmaktadır. Süleymân Hayri Bey'in 1306/1888'de tamamladığı bu tercüme², İstanbul'da 1308/1890-91 yılında Mahmud Bey Matbaasında 64 sayfa orta boy olarak neşredilmiştir. Eserin İstanbul'da aynı yıl içinde Mahmud Bey Matbaasında 48 sayfa orta boy olarak yayınlanmış bir neşri daha bulunmaktadır. Hangisinin daha önce yayınladığına dair bir bilgiye ulaşamadım.

Bu makale hazırlanırken 1306/1888'de Süleymân Hayri Bey tarafından tercüme edilen ve İstanbul'da 1308/1890-91 yılında yayımlanan *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli eser³ esas alınmıştır. Bu çalışmadaki *Mesnevî*'nin Farsça beyitlerinin karşılaştırması yapılırken Konya Mevlâna Müzesi nu. 51'de kayıtlı ve 677/1278 yılında istinsahı tamamlanan nüsha esas alınarak Adnan Karaismailoğlu ve Derya Örs tarafından *Mevlânâ Celâleddin Muhammed-Mesnevî-i Ma'nevî (Farsça)* adıyla neşredilen eserden⁴ yararlanılmıştır. Makalenin metni kurulurken yakın dönemde Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli eseri hakkında Selman Karadağ tarafından *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi (1. Cilt / 1-295. Beyitler)* adıyla⁵ yayımlanan eseri ile Hanan Sabah Kareem Albo Slam tarafından *Mütercim Hayri Bey'in Mesnevî-i Şerif Tercümesi* adıyla⁶ yapılan Yüksek Lisans tez çalışmasının değerlendirilmesi de yapılmıştır.

² İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, II, 608.

³ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1308), 26-64.

⁴ Adnan Karaismailoğlu – Derya Örs, *Mevlânâ Celâleddin Muhammed-Mesnevî-i Ma'nevî (Farsça)*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), cilt 1-2.

⁵ Selman Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi (1. Cilt / 1-295. Beyitler)*, (Konya: Tablet Yayınları, 2023).

⁶ Hanan Sabah Kareem Albo Slam, *Mütercim Hayri Bey'in Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, (Çankırı: T.C. Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

Selman Karadağ tarafından *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi* (1. Cilt / 1-295. Beyitler) adıyla hazırlanan eserde Süleymân Hayri Bey'in *Mesnevî*'nin mesnevî tarzında on bir konu başlığı altında 295 beytin tercümesini içeren ve 1306/1888'de tamamlayıp İstanbul'da 1308/1890-91 yılında Mahmud Bey Matbaasında 64 sayfa orta boy olarak yapılan neşirden yararlandığı görülmüştür. Karadağ, hazırladığı eserde *Mesnevî* ile ilgili kısımda önce sıra numarasıyla *Mesnevî*'nin Farsça harfli orijinal beytini, ikinci olarak Farsça beytin Latin harfli okunuşunu ve daha sonra da her beytin altına Latin harfli Osmanlı Türkçesi ile yapılmış çevirisini yazmıştır.

Hanan Sabah Kareem Albo Slam, kendi yüksek lisans tezini çalışırken Süleymân Hayri Bey'in *Mesnevî*'nin yedi konu başlığı altında 172 beytinin mesnevî tarzında tercümesini içeren ve 1306/1888'de tamamlayıp İstanbul'da 1308/1890-91 yılında Mahmud Bey Matbaasında 48 sayfa orta boy olarak yapılan *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli neşirden yararlandığı görülmüştür. Dolayısıyla bu çalışma *Mesnevî*'nin birinci cildinin yedinci bölümünde "Cariyenin hastalığını anlamak için o velinin padişahıtan yalnız kalmak istemesi" başlığı altındaki hikâyenin ortalarında bitmektedir. Albo Slam, hazırladığı çalışmada *Mesnevî* ile ilgili kısımda sıra numarasıyla *Mesnevî*'nin Farsça harfli orijinal beyti olmaksızın Farsça beytin Latin harfli okunuşunu ve daha sonra da her beytin altına Latin harfli Osmanlı Türkçesi ile yapılmış çevirisini yazmıştır.

Bu makalede incelemesi yapılan beyitlerin takibinin kolaylığını sağlamak için Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli neşri⁷ esas alınarak beyitlere sıra numarası verilmiştir. İnceleme esansında *Mesnevî*'nin beyitleri arasındaki, beyit, mısra kelime, edat, bağlaç gibi farklılıklar Konya Mevlana Müzesi nu. 51'de kayıtlı ve 677/1278 yılında istinsahı tamamlanan nüsha esas alınarak Adnan Karaismailoğlu ve Derya Örs tarafından *Mevlânâ Celâleddin Muhammed-Mesnevî-i Ma'nevî (Farsça)* adıyla neşredilen eserden yararlanılmıştır. Bu eser için bu makalenin içinde ve dipnotlarda "K" kısaltması kullanılmıştır. Hayri Bey'in *Mesnevî-i şerif* tercümesinde yer alan ama "K" neşrinde yer almayan beyitler ile "K" neşrinde yer alıp da Hayri Bey'in neşrinde yer almayan beyitler çalışmanın sonunda açıklamalar ve sonuç kısmında tablo olarak gösterilmiştir.

⁷ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 26-64.

Ayrıca dipnotlarda uluslararası yazma eser çalışmalarında bilimsel geçerliliği olan şu kısaltmalara da yer verilmiştir:

:	Nüshalar veya neşirler arasındaki farklılığı gösteren ayrıç noktasıdır.
*	İki mısra arasındaki boşluğu göstermektedir.
-	Bu neşirde bulunmamaktadır.
+	Bu beyitten sonra "K" neşrinde bir beyit daha vardır.
~	Bir önceki beyit, mısra veya kelime, kendisinden sonra gelen beyit, mısra veya kelime ile yer değiştirmiştir.

3. Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* İsimli Eserinin Genel Değerlendirmesi

Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli eser 26. sayfada *Mesnevî*'nin ilk 18 beytini de içine alan birinci bölümün ilk beytiyle başlamaktadır.⁸

(1) بشنو از نی چون حکایت می کند * از جداییها شکایت می کند⁹

Eser *Mesnevî*'nin aşağıdaki beyitleriyle devam etmektedir:

(2) کز نیستان تا مرا ببری دهان د * از نفیرم¹⁰ مرد و زن نالی دهان د

Kez neyistân tâ merâ bovrîde'end

Ez nefîrem merd u zen nâlîde'end

Tâ ki kesdiler kamışlıktan beni

Nâlişim inletti her merd ü zeni

Karadağ, 2 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *از نفیرم* kelimesini *در نفیرم* olarak yazmıştır. Ancak aynı beytin altında Latin harfli "Ez nefîrem" şeklinde yazılan kelime Farsça harflerle de "از نفیرم" olarak düzeltilmelidir.¹¹

(4) هر کسی کو دور ماند از اصل خویش * باز گوید¹² روزگار وصل خویش

Araştırmacı, bu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *باز گوید* kelimesini *باز جوید* olarak yazmıştır.¹³

⁸ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 26.

⁹ K از جداییها حکایت می کند * از جداییها شکایت می کند: بشنو این نی چون شکایت می کند * بشنو از نی چون حکایت می کند

¹⁰ K از نفیرم: در نفیرم

¹¹ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 129.

¹² K باز گوید: باز جوید

¹³ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 129.

Eserde birinci bölüm, *Mesnevî*'nin aşağıdaki 30. sayfadaki 34. beytin tercümesi ile tamamlanmaktadır.¹⁴

(34) آینهٔ جانت¹⁵ چرا غماز نیست * زانکه زنگار¹⁶ از رخس ممتاز نیست

Araştırmacı, 34 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasında *آینهٔ جانت* yerine *آینهٔ دان* kelimesini ve ikinci mısrasındaki *زنگار* kelimesinin yerine *نگار* kelimesini tercih etmiştir.¹⁷

İkinci bölüm, 30. sayfada Padişahın hasta cariyeye âşık olması, onu satın alması ve onun sağlığı için çare araması başlığıyla *Mesnevî*'nin aşağıdaki 35. beytiyle başlamakta ve 33. sayfada 54. aşağıdaki beytin tercümesi ile son bulmaktadır.¹⁸

(35) بشنوید ای دوستان این داستان * خود حقیقت نقد حال ماست آن

(54) از هلیله قبض شد، اطلاق رفت * آب، آتش را مدد شد همچو نفت

Üçüncü bölüm, 33. sayfada “Hekimlerin cariyeyi tedaviden âciz olduklarının anlaşılması, padişahın Allah’ın huzuruna yönelmesi ve rüyada bir veliyi görmesi” başlığıyla *Mesnevî*'nin aşağıdaki 55. beytiyle başlamakta ve 77. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.¹⁹

(55) شه چو عجز آن حکیمان را بدید * پابرهنه جانب مسجد دوید

(58) کای کمینه بخششت مُلک جهان * من چه گویم چون تو می دانی همان²⁰

Araştırmacı, 58 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *همان* kelimesinin yerine *نهان* kelimesini tercih etmiştir.²¹

(64) چون که آید او حکیم²² حاذقست * صادقش دان کو امین و صادقست

Karadağ, 64 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki *حکیم* kelimesinin yerine *حکیمی* kelimesini tercih etmiştir.²³

¹⁴ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 30.

¹⁵ Kآینهٔ جانت: آینهٔ دان

¹⁶ Kزنگار: نگار

¹⁷ Karadağ, *Kütükü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 136.

¹⁸ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 30-33.

¹⁹ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 33 - 55.

²⁰ Kهمان: نهان

²¹ Karadağ, *Kütükü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 143.

²² Kحکیم: حکیمی

²³ Karadağ, *Kütükü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 144.

71) بر خیالی صلحشان و جنگشان * بر²⁴ خیالی فخرشان و ننگشان

Karadağ, 71 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki بر kelimesinin yerine وز kelimesini tercih etmiştir.²⁵

73) آن خیالی را که شه در خواب دید²⁶ * درخ مهمان همی آمد پدید

Karadağ, 73 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasını دید در خواب دید آن خیالی را که شه در خواب دید şeklinde tercih etmiştir.²⁷

Dördüncü bölüm, 36. sayfada “Yardım edici Allah’tan bütün durumlarda edebe uymada başarı dilemek ve edepsizliğin vahametinin zararları”²⁸ başlığıyla *Mesnevî*’nin aşağıdaki 78. beytiyle başlamakta ve 38. sayfada 93. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.²⁹

78) از خدا جویم توفیق ادب * بی ادب محروم گشت از لطف رب

80) مایده از آسمان در می رسید * بی صداع و بی فروخت و بی خرید³⁰

Karadağ, 80 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin ikinci mısrasını بی خرید و بی بیگفت و شنید بی صداع و بی فروخت و بی خرید şeklinde tercih etmiştir.³¹

85) کرد عیسی لابه ای شان را که ای³² * دایم ست و کم نگردد از زمی

Karadağ, 85 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasını لابه کرده عیسی ای شان را که ای³² yerine کرد عیسی لابه ایشان را که این şeklinde tercih etmiştir.³³

91) هر که شد در راه گستاخ طریق * آن بود در وادی حسرت غریق³⁴

92) بد ز گستاخی خسوف³⁵ آفتاب * شد عزازلی ز جرات ردّ باب

24 K: بر: وز

25 Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 146.

26 K: آن خیالی را که شه در خواب دید: آن خیالی که شه اندر خواب دید

27 Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 146.

28 Bu başlık K’de yoktur.

29 Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 36-38.

30 K: بی صداع و بی فروخت و بی خرید: بی شری و بیع و بیگفت و شنید

31 Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 148.

32 K: کرد عیسی لابه ایشان را که این: لابه کرده عیسی ایشان را که این

33 Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 148.

34 K – آن بود در وادی حسرت غریق: * هر که شد در راه گستاخ طریق

35 K: خسوف: کسوف

Karadağ, 92 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki *خسوف* kelimesinin yerine *كسوف* kelimesini tercih etmiştir.³⁶

(93) از ادب پرنور گشته‌ست این فلک * وز ادب معصوم و پاک آمد ملک³⁷

Beşinci bölüm, 38. sayfada “Padişahın rüyasında kendisine işaret edilen tabib-i ilahi ile görüşmesi” başlığıyla *Mesnevî*'nin aşağıdaki 94. beytiyle başlamakta ve 40. sayfada 104. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.³⁸

(94) وقت آنکه بایدش کردن بیان * ماجرای حال شاه ومیهمان³⁹

Vakt anki bâyedîş kerdn beyân * Mâcerâ-yi hâl-i şâh u mîhmân⁴⁰

94. beyitte birinci mısra Latin harfli yazarken “bâyedîş” yerine “bâyedêş” olmalıdır.

(98) صبر اکر تلخست ولیکن عاقبت * میوه‌اش باشد شفا وعافیت⁴¹

*Sabr eger telhest velakin 'akıbet * Miveş başed şifa ve 'afiyet*⁴²

98. beyitte ikinci mısra Latin harfli yazılırken “Miveş başed şifa ve” yerine “Mive eş başed şifa u” olmalıdır.

(104) چون گذشت آن مجلس خوان کرم⁴³ * دست او بگرفت و بُرد اندر حرم

Karadağ, 104 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki *مجلس خوان* kelimesinin yerine *مجلس و خوان* kelimesini tercih etmiştir.⁴⁴

Altıncı bölüm, 40. sayfada “Hastanın durumunu görmesi için Padişahın tabibi Hastanın Baş Ucuna Götürmesi”⁴⁵ başlığıyla *Mesnevî*'nin aşağıdaki 105. beytiyle başlamakta ve 45. sayfada 146. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.⁴⁶

³⁶ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 151.

³⁷ K شد عزیزی ز جرات ردّ باب * وز ادب معصوم و پاک آمد ملک: - بد ز گستاخی خسوف آفتاب * از ادب پرنور گشته‌ست این فلک

³⁸ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 38-40.

³⁹ K - ماجرای حال شاه ومیهمان: * وقت آنکه بایدش کردن بیان

⁴⁰ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 151.

⁴¹ K - میوه اش باشد شفا وعافیت: * صبر اکر تلخست ولیکن عاقبت

⁴² Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 152.

⁴³ K آن مجلس خوان کرم: آن مجلس و خوان کرم

⁴⁴ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 154.

⁴⁵ Bu başlık K'de yoktur.

⁴⁶ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 40-45.

(105) قصه رنجور ورنجوری بخواند * بعد از آن در پیش رنجورش نشاند

(109) دید رنج وکشف شد بروی هفت * لیک پنهان کرد با⁴⁷ سلطان نگفت

Karadağ, 109 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki kelimesinin yerine *kelimesini tercih etmiştir*.⁴⁸

(122) خود غریبی در جهان چون شمس نیست * شمس جان باقیست او را⁴⁹ امس نیست

Karadağ, 122 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *kelimesini tercih etmiştir*.⁵⁰

(124) شمس جان کو⁵¹ خارج آمد از اثر⁵² * نبودش در ذهن و در خارج نظیر

(127) واجب آید چونکه آمد نام او * شرح رمزی کردن⁵³ از انعام او

Karadağ, 127 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *şeklini tercih etmiştir*.⁵⁴

(140) گفت مکشوف و برهنه بی غلول⁵⁵ * بازگو، دفعم میده ای بوالفضول⁵⁶

(145) فتنه و آشوب و خون ریزی مجوی * بعد زین⁵⁷ از شمس تبریزی مگوی

Karadağ, 145 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin ikinci mısrasındaki *şeklini tercih etmiştir*.⁵⁸

Yedinci bölüm, 45. sayfada “Cariyenin hastalığını anlamak için o velinin padişahıtan yalnız kalmak istemesi” başlığıyla *Mesnevî*'nin aşağıdaki 147. beytiyle başlamakta ve 50. sayfada 185. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.⁵⁹

47 K کرد با: کرد و با

48 Karadağ, *Kütükhü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 155.

49 K باقیست او را: باقی کش

50 Karadağ, *Kütükhü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 158.

51 S کو: کاو

52 K شمس جان کو خارج آمد از اثر: لیک شمسی که او شد هست اثر

53 K رمزی کردن: کردن رمزی

54 Karadağ, *Kütükhü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 159.

55 K بی غلول: گوی این

56 K بازگو، دفعم میده ای بوالفضول: آشکارا به که پنهان ذکر دین

57 K بعد زین: بیش از این

58 Karadağ, *Kütükhü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 163.

59 Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 45-50.

(147) گفت ای شه خلوتی کن خانه را * دور کن هم خویش و هم بیگانه را

(150) نرم ونرمك⁶⁰ گفت شهر تو كجاست * كه علاج اهل مر شهری جداست

Karadağ, 150 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki نرم ونرمك yapısı yerine نرمك şeklini tercih etmiştir.⁶¹

(153) چون کسی را خار در پایش خلد⁶² * پای خود را بر سر زانو نهد

Karadağ, 153 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanarak bu beytin birinci mısrasındaki خلد kelimesi yerine جهد kelimesini tercih etmiştir.⁶³

(156) خار دل را⁶⁴ گر بدیدی هر خسی * دست کی بودی غمان را بر کسی

Karadağ, 156 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasındaki دل را kelimesi yerine در دل kelimesini tercih etmiştir.⁶⁵

(158) بر جهد آن⁶⁶ خار محکمتر زند * عاقلی باید که خاری بر کند

Karadağ, 158 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasındaki آن kelimesi yerine وآن kelimesini tercih etmiştir.⁶⁷

(164) تا که نبض از نام کی گردد جهان⁶⁸ * او بود مقصود جانیش در جهان

Karadağ, 164 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasındaki جهان kelimesi yerine جهان kelimesini tercih etmiştir.

Ayrıca imla hatası olarak ikinci mısranın sonu ان جهان şeklinde yazılmıştır.⁶⁹

(167) نام شهری گفت زآن⁷⁰ هم در گذشت * رنگ رو⁷¹ و نبض او دیگر نگشت

60 K نرم ونرمك: نرم نرمك

61 Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 164.

62 K خلد: جهد

63 Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 165.

64 K در دل: دل را

65 Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 166.

66 K وآن: آن

67 Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 166.

68 K جهان: جهان

69 Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 168.

70 K گفت زآن: گفت وز آن

71 K روی: رو

Karadağ, 167 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasındaki گفت زان kelimesi yerine آن گفت kelimesini ve ikinci mısrasında روی kelimesi yerine آه سردی kelimesini tercih etmiştir.⁷²

(172) آه سردی برکشید آن ماه رو * آب از چشمش روان شد همچو جو⁷³

172 nolu “*Âh-i serd-i ber keşîd an mâh-rû * Âb ez çeşmeş revân şod hemçu cû*” beytinde olduğu gibi birçok yerde Farsça kelimelerin Latin harfli neşrinde sesli harfler yazılırken bir birliktelik olmadığı görülmektedir. Örneğin “âh, an, çu, cû ...” gibi.⁷⁴

(174) گفت کوی او کدام است در گذر * او سر پل گفت و کوی غانیفر⁷⁵

Karadağ, 174 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin ikinci mısrasında غانیفر kelimesi yerine گاتفر kelimesini tercih etmiştir.⁷⁶ Doğrusu da “Gatfer” olmalıdır. Zira “Gatfer”in Türkistan’da Semerkant’ın güzelleri ve servi ağaçlarıyla meşhur olan büyük bir mahallesinin olduğu bilinmektedir.⁷⁷ Elbette “Gatfer Mahallesi” ifadesindeki gatfer kelimesini örtmek anlamına gelen gafereden türeterek ruhu perdeleyen ceset olarak yorumlamışlardır.⁷⁸

(178) مان هان⁷⁹ این راز را با کس مگو * گرچه از تو شه کند پس جستجو⁸⁰

Karadağ, 178 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasında مان هان kelimesi yerine مان و مان kelimesini tercih etmiştir.⁸¹

⁷² Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 168.

⁷³ K-آب از چشمش روان شد همچو جو: * آه سردی برکشید آن ماه رو
Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 48.

⁷⁴ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 170.

⁷⁵ K-غانیفر: غانیفر

⁷⁶ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 170.

⁷⁷ Mohammad Mo’in, *A Persian Dictionary – A’lâm*, (Tehran: Muessese-yi Entişarat-i Emir Kebir, 8. Baskı, 1371), 6/1230.

⁷⁸ Zafer Erginli, “Hayatı Sembollere Yükleme: Bir Mesnevî Hikâyesinin Anlaşılma Biçimleri Üzerine”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 6/1, (Ocak – Nisan 2009), 228.

⁷⁹ K-مان هان: مان و مان

⁸⁰ K-پس جستجو: پس جست و جو

⁸¹ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 171.

Sekizinci bölüm, 50. sayfada “O velinin hastalığı anlaması ve hastalığını padişaha bildirmesi” başlığıyla *Mesnevî*’nin 186. beytiyle başlamakta ve 51. sayfada 188. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.⁸²

Dokuzuncu bölüm, 51. sayfada “Padişahın kuyumcuyu getirmek için Semerkant’a elçiler göndermesi” başlığıyla *Mesnevî*’nin aşağıdaki 189. beytiyle başlamakta ve 55. sayfada 224. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.⁸³

(189) پس⁸⁴ فرستاد آن طرف يك دور رسول * حاذقان وكافيان بس عُدول

Karadağ, 189 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasında پس kelimesi yerine شه kelimesini tercih etmiştir.⁸⁵

(198) درخيالش مال وملك⁸⁶ و مهتری * گفت عزرائيل رو آری بری

Karadağ, 198 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasında ملك و عزّ kelimesini tercih etmiştir.⁸⁷

(210) كاش كان هم ننگ بودی يك سرى * تا نرفتى بروى بد⁸⁸ داورى

Karadağ, 210 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin ikinci mısrasında بد kelimesi yerine وى آن بد kelimesini tercih etmiştir.⁸⁹

(211) خون دوید از چشم همچون جوى او * دشمن جان وى آمد روی او⁹⁰

(212) گفت من آن آهویم⁹¹ كز ناف من * ريخت اين صياد خون صاف من

Karadağ, 212 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin birinci mısrasında آهویم kelimesi yerine آهوم kelimesini tercih etmiştir.⁹²

Onuncu bölüm, 55. sayfada “O Tabibin adı geçen kuyumcuya zehir verip helâk ettiği ve bunun nefsi arzular ve gazez olarak değil ilahi emirler oldu-

⁸² Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 50-51.

⁸³ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 51-55.

⁸⁴ K پس: شه

⁸⁵ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 174.

⁸⁶ K مال و ملك : ملك و عزّ

⁸⁷ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 176.

⁸⁸ K وى بد: وى آن بد

⁸⁹ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 179.

⁹⁰ K ای بسی شه را بکشته فرّ او * دشمن جان وى آمد روی او: + دشمن طاووس آمد پرّ او * خون دوید از چشم همچون جوى او

⁹¹ K آهویم : آهوم

⁹² Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 179.

ğuna dair” başlığıyla Mesnevî'nin 225. beytiyle başlamakta ve 58. sayfada 248. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.⁹³

(227) آن که از حق یابد او وحی و جواب * هرکه⁹⁴ فرماید بود عین صواب

Karadağ, 227 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve bu beytin ikinci mısrasında هرچه kelimesi yerine مرکه kelimesini kullanmıştır.⁹⁵

(231) عاشقان جام فرح آنکه⁹⁶ گشند * که به دست خویش خوبانشان گشند

(242) می بلرزد عشق⁹⁷ از مدح شقی * بد گمان گردد ز مدحش متقی

Karadağ, 242 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve beytin birinci mısrasında عشق kelimesi yerine عرش kelimesini kullanmıştır.⁹⁸

(247) نیم جان بستاند و صد جان دهد * آنکه⁹⁹ در وهمت نیاید آن دهد

Karadağ, 242 nolu beytin tashihinde K neşrinden yararlanmış ve beytin ikinci mısrasında آنکه kelimesi yerine آن چه kelimesini kullanmıştır.¹⁰⁰

On birinci bölüm, 59. sayfada “Bakkal ve papağanın hikâyesi ve papağanın dükkânda yağları dökmesi” başlığıyla Mesnevî'nin 249. beytiyle başlamakta ve 64. sayfada 295. beytin tercümesi ile son bulmaktadır.¹⁰¹

(252) خواجه روزی سوی خانه رفته بود * در دکان طوطی نکهبانی نمود¹⁰²

Karadağ, 252 nolu beytin tashihinde bu beytin sonundaki نمود kelimesini sehven olarak yazmıştır.¹⁰³

(253) گربه ای بر جست ناگه بر دکان * بهر موشی طوطینک از بیم جان¹⁰⁴

⁹³ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 55-58.

⁹⁴ Kمرکه : هرچه

⁹⁵ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 183.

⁹⁶ Kجام فرح آنکه : آنکه شراب جان

⁹⁷ Kعشق : عرش

⁹⁸ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 186.

⁹⁹ Kآنکه : آن چه

¹⁰⁰ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 187.

¹⁰¹ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 59-64.

¹⁰² K :- در دکان طوطی نکهبانی نمود*خواجه روزی سوی خانه رفته بود

Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 59.

¹⁰³ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 188.

¹⁰⁴ K - بهر موشی طوطینک از بیم جان : *گربه ای بر جست ناگه بر دکان

Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 59.

Karadağ, 253 nolu beytin tashihinde beytin ikinci mısrasındaki طوطینک ke-
limesini sehven طوطینیک olarak yazmıştır. Dolayısıyla Latin harfli “Tûtîyek”
şeklinde yazılan kelime “Tûtînek” olarak düzeltilmelidir¹⁰⁵

(259) دست من بشکسته بودی آن زمان * چون¹⁰⁶ زدم من بر سر آن خوش زبان

Karadağ, 259 nolu beytin tashihinde bu beytin ikinci mısrasındaki چون ke-
limesini sehven که olarak yazmıştır. Ama Latin harfli olarak “Çun” şeklinde
yazılan kelime Fars alfabesiyle de “چون” olarak düzeltilmelidir¹⁰⁷

(262) باهزاران غصه و غم گشت جفت * کای عجب این مرغ کی آید بگفت¹⁰⁸

Karadağ, 262 nolu beytin tashihinde beytin birinci mısrasındaki غم گشت
“gam gešt” kelimesini Latin harfli olarak sehven “gam gešte” olarak yazmıştır.¹⁰⁹

(263) می نمود آن مرغ را هرگون شگفت¹¹⁰ * تا که باشد کاندرا آید او بگفت

(265) طوطی اندرگفت آمد آن زمان * بانگ بردرویش زد که ای فلان¹¹¹

Karadağ, 265 nolu beytin tashihinde beytin birinci mısrasındaki آن keli-
mesini sehven در olarak ve ikinci mısrasındaki ای kelimesini sehven هی olarak
yazmıştır.¹¹²

(266) از¹¹³ چه ای گل با گلان آمیختی * تو مگر از شیشه روغن ریختی

266 nolu beyitte “ez çi ey kel” şeklinde Latin harfli olarak yazılması ge-
rerirken sehven “ez Çin’i kel” şeklinde yazılmıştır.¹¹⁴ Diğer beyitlerde de
buna benzer hatalar görülmektedir.

(278) این خورد زاید همه بخل وحسد * وآن خورد گردد¹¹⁵ همه نور احد

¹⁰⁵ Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 189.

¹⁰⁶ K چون: که

¹⁰⁷ Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 190.

¹⁰⁸ K Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*,
60. کای عجب این مرغ کی آید بگفت*باهزاران غصه و غم گشت جفت

¹⁰⁹ Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 191.

¹¹⁰ K شگفت: هفت

¹¹¹ K بانگ بردرویش زد چون عاقلان * بانگ بردرویش زد که ای فلان: آمد اندرگفت طوطی آن زمان *طوطی اندرگفت آمد آن زمان
Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 61.

¹¹² Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 191.

¹¹³ K از: کز

¹¹⁴ Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 192.

¹¹⁵ K گردد: زاید

Karadağ, 278 nolu beytin tashihinde K neşrini tercih etmiş ve ikinci mısrasındaki گردد kelimesini زاید olarak yazmıştır.¹¹⁶

(279) این زمین پاک آن¹¹⁷ شوره ست و بد * این فرشته پاک و آن دیواست و دد

Karadağ, 279 nolu beytin tashihinde K neşrini tercih etmiş ve birinci mısrasındaki پاک آن kelimesini پاک و آن olarak yazmıştır.¹¹⁸

(284) زین عصا تا آن عصا فرقی است ژرف * زین عمل تا آن عمل راه¹¹⁹ شگرف

Karadağ, 284 nolu beytin tashihinde K neşrini tercih etmiş ve ikinci mısrasındaki راه kelimesini راهی olarak yazmıştır.¹²⁰

(287) گرچه¹²¹ مردم می کند بوزینه هم * آن کند کز مرد بیند دم به دم

Karadağ, 287 nolu beytin tashihinde K neşrini tercih etmiş ve birinci mısradaki گرچه kelimesini مرچه olarak yazmıştır.¹²²

(290) این¹²³ منافق با موافق در نماز * از بی استیزه آید نی نیاز

Karadağ, 290 nolu beytin tashihinde K neşrini tercih etmiş ve birinci mısradaki این kelimesini آن olarak yazmıştır.¹²⁴

On birinci bölüm ve eser, 64. sayfada *Mesnevî*'nin aşağıdaki 295. beytin Türkçe tercümesi ile son bulmaktadır¹²⁵:

(295) مؤمنش خوانند جانش خوش شود * و منافق گوی¹²⁶ پر آتش شود

Karadağ, 290 nolu beytin neşrinde ikinci mısrasındaki گوی kelimesini sehven تیزو olarak yazmıştır. Ama Latin harfli olarak "güyi" şeklinde yazılan kelime Fars alfabesiyle de "گوی" olarak düzeltilmelidir.¹²⁷

¹¹⁶ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 194.

¹¹⁷ K پاک آن: پاک و آن

¹¹⁸ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 195.

¹¹⁹ K راه: راهی

¹²⁰ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 196.

¹²¹ K گرچه: مرچه

¹²² Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 196.

¹²³ K این: آن

¹²⁴ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 197.

¹²⁵ Hayri Bey, *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 64.

¹²⁶ K گوی: تیزو

¹²⁷ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 198.

Süleymân Hayri Beyin eseri, *Mesnevî*'nin birinci defterinden baştan itibaren 295 beytin manzum tercümesidir. *Mesnevî*'nin birinci defterinde on birinci bölüm olan Bakkal ve Tûtî hikayesi tamamlanmadan bu hikâyedeki 47. beytin manzum Türkçe tercümesi ile bitmektedir.

Sonuç

Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesinde* yer alan ama "K" neşrinde yer almayan beyitler ile "K" neşrinde yer alıp da Hayri Bey'in neşrinde yer almayan beyitler tablosu

Hayri Bey Neşri Beyit no:	K Neşri Beyit no:	Beyit
91	-	هر که شد در راه گستاخ طریق * آن بود در وادی حسرت غزىق
94	-	وقت آنکه بایدش کردن بیان * ماجرای حال شاه ومیهمان
98	-	صبر اگر تلخست ولیکن عاقبت * میوه اش باشد شفا وعافیت
172	-	آه سردی بر کشید آن ماه رو * آب از چشمش روان شد همچو جو
-	208	دشمن طاووس آمد پَر او * ای بسی شه را بکشته فَر او
252	-	خواجه روزی سوی خانه رفته بود * در دکان طوطی نکهبانی نمود
253	-	گرچه ای برجست ناگه بردکان * بهر موشی طوطینک از بیم جان
262	-	بامزاران غصه وغم گشت جفت * کای عجب این مرغ کی آید بگفت

1) Yukarıda değerlendirme yapılmak üzere seçilen beyitler genelde Süleymân Hayri Bey'in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli eserindeki *Mesnevî* beyitleri ile "K" neşrindeki beyitler arasında neşir farklılığı bulunan beyitlerdir. Farsça beyitlerin Latin harfli yazımındaki yanlışlıkların tespitinde ise bir makale çerçevesinde örnek olması için yalnızca birkaç beyit değerlendirilmeye alınmıştır.

2) Bildiğimiz üzere Farsçada şiiir, sayı ve saatlerde vav harfi "ve" yerine "u" okunur. Karadağlar bu hususa dikkat etmeksizin zaman zaman Farsça beyitleri Latin harfiyle yazarken "u" yerine "ve" kullanımını tercih etmişlerdir. Örneğin 98. beyitte ikinci mısradaki "şifa u 'afiyet" olması gerekirken "şifa ve 'afiyet" şeklinde okunmuştur.¹²⁸

3) Bazı yerlerde Latin harfli okunuşlarda Farsça bitişik şahıs zamirleri yanlış bağlanmıştır. Örneğin 94. beyitte "bâyedeş" olması gerekirken

¹²⁸ Karadağ, *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 152.

“bâyedîş” şeklinde okunmuştur.¹²⁹ Görüldüğü üzere Karadağ tarafından yapılan çalışmada bunlara benzer onlarca farklı tercih bulunmaktadır.

4) Hanan Sabah Kareem Albo Slam tarafından yapılan çalışmada Hayri Bey'in eserindeki Farsça orijinal beyitler yazılmadan yalnızca Latin harfli okunuşu yazılmıştır. Böyle bir akademik çalışmada Farsça orijinal beyitler yazılmaması eserin orijinal metnine riayet edilmediğini göstermektedir. Bu da böyle bir akademik çalışmanın bilimselliğini tartışılır hale getirmektedir. Bundan dolayı eserin bilimsel olarak değerlendirme ve inceleme imkanını ortadan kaldırmaktadır. Hanan Sabah Kareem Albo Slam'ın çalışmasında Farsça ses hususiyetlerine dikkat edilmeksizin Farsçada hiç bulunmayan ve kullanılmayan “ü” sesi sıklıkla kullanılmıştır. Dolayısıyla Farsça esas metinden uzaklaştığı görülmektedir. Örneğin *Mesnevî*'nin birinci beyti olan “Bişnev ez ney çün hikâyet mî küned * Ez cüdâyîhâ şikâyet mî küned” beytindeki¹³⁰ “çün”, “küned” kelimeleri bunun en belirgin örnekleridir. Zira bu kelimeler “çun” ve “koned” şeklinde olmalıydı. Aynı şekilde *Mesnevî*'nin ikinci beyti aynı Karadağ tarafından “*Kez neyistan tâ merâ bübrîdeend * Ez nefîrem merd ü zen nâlîdeend*” şeklinde Latin harfleriyle yazılırken Farsçada olmayan ve kullanılmayan “ü” sesi metinde kullanılmaya devam edilmiştir. Karadağ'ın bu çalışmasında Farsça beyitlerin Latin harfli okunuşlarında sıklıkla Tahirü'l-Mevlevî'nin okuma şeklini tercih ettiği görülmektedir.¹³¹ Zira burada “bübrîdeend” çok kötü bir örnektir. Çünkü Farsçada herhangi bir harften sonra “vav” harfi olmaksızın “damme-ötre” ile ses vermek gerekiyorsa “u” sesi yerine “o” sesi kullanılır. Bu beytin ikinci mısrasında “*merd ü zen*” ibaresindeki “ü” sesi yanlış kullanılmıştır. Bilindiği üzere Farsçada şiir, sayı ve saatlerde “vav” harfi, “ve” veya “ü” yerine “u” olarak okunur. Karadağ bu hususa dikkat etmeksizin Farsça beyitleri Latin harfiyle yazarken “u” sesi yerine “ve” veya “ü” kullanımını tercih etmiştir. Karadağ, *Mesnevî*'nin dördüncü beytini “*Herkesi kû dûr mand ez asl-ı hîş * Bâz gûyed rûzgâr-i vasl-ı hîş*”¹³² şeklinde Latin harfiyle yazmış ve “asl-ı hîş” ve “vasl-ı

¹²⁹ Karadağ, *Kütükçü Süleyman Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 151.

¹³⁰ Albo Slam, *Mütercim Hayri Bey'in Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 67.

¹³¹ Tahirü'l-Mevlevî, *Mevlâna Celâlüddîn-i Rûmî-Mesnevî*, c. 1. İstanbul: Şamil Yayınevi, İkinci Baskı İstanbul, t.y., 53

¹³² Albo Slam, *Mütercim Hayri Bey'in Mesnevî-i Şerîf Tercümesi*, 67.

hîş” tamlamalarında “ı” sesini tercih etmiştir. Halbuki Farsçada tamlamalarında “ı” sesi bulunmamaktadır. Bunun yerine “i” veya “e” sesiyle yazılmıydı.

Karadağ, *Mesnevî*’nin beşinci beytini “Men beher cem’iyyeti nâlân şüdem * Cüft-i bedhâlân ü hoşhâlân şüdem”¹³³ şeklinde okumuştur. Burada da Farsça beytin Latin harfli okunuşu Tahirü’l-Mevlevî’nin okuma şekli ile benzerlik göstermektedir¹³⁴ ve Farsçada olmayan ve kullanılmayan “ü” sesi tercih edilmiştir.

Karadağ, altmışıncı beyti “*Lik sufti gerçe mi-danem sırret * Zûdehem peyda koneş ber zâhîret*”¹³⁵ şeklinde yazmıştır. Burada “sufti” kelimesinin “goftî” şeklinde olması gerekmektedir. Zira altındaki Osmanlı Türkçesiyle yapılan çeviri de buna işaret etmektedir. Albo Slam tarafından yapılan çalışmada buna benzer onlarca yanlış tercih bulunmaktadır.

Karadağ Yüz yetmiş birinci beyti “Nâbz cest û rûy sürh ü zerd şüd * Kez Semerkandi-i zer ger fer şüd” şeklinde yazmıştır. Bu beyitte de Farsçada olmayan ve kullanılmayan “ü” sesinden metinde yararlanmaya devam edilmiştir. Ayrıca “ferd” şeklinde yazılması gereken kelime sehven “fer” olarak yazılmıştır.

Karadağ, Tahirü’l-Mevlevî’nin neşrinde olmayan “Ah serdi ber keşîd an mâh rû * Âb ez çeşmeş revân şed hemçû çû” şeklindeki Yüz yetmiş ikinci beyti, kendi çalışmasının 119 numaralı dipnotunda Tahirü’l-Mevlevî’nin neşrinde varmış gibi kaynak olarak göstermiştir.¹³⁶ Birçok *Mesnevî* tercüme ve şerhinde yer almayan bu beyit Abidin Paşa neşrinde gözükmektedir.¹³⁷

Sonuç olarak yeni neslin Mevlâna’nın *Mesnevî*sine yönelik bilimsel çalışma niyetinde olmaları önem arz etmektedir. Buna bağlı olarak gerek Karadağ ve gerekse Albo Slam tarafından yapılan çalışmalarda Süleymân Hayri Bey’in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi* isimli eseri esas alınarak bu eserdeki Farsça harflerle yazılan Farsça *Mesnevî* beyitleri ve okunuşları yeniden değerlendirilmelidir. Buradan da Mevlâna, Mevlevî şahsiyetler, Mevlâna’nın

¹³³ Albo Slam, Mütercim Hayri Bey’in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 67.

¹³⁴ Tahirü’l-Mevlevî, Mevlâna Celâlüddîn-i Rûmî-Mesnevî, İstanbul: Şamil Yayınevi, t.y., 53

¹³⁵ Albo Slam, Mütercim Hayri Bey’in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 75.

¹³⁶ Albo Slam, Mütercim Hayri Bey’in *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*, 89.

¹³⁷ Abidin Paşa, Tercüme ve Şerh-i *Mesnevî-i Şerif*, c. 1, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1324, s. 121

eserleri ve Mevlevîlik hakkında çalışma yapacakların en azından temel bir Farsça bilgiye sahip olmaları gerektiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Abidin Paşa. *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif, c. 1*. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1324.
- Albo Slam, Hanan Sabah Kareem. *Mütercim Hayri Bey'in Mesnevî-i Şerif Tercümesi*. Çankırı: T.C. Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri, I-III*, İstanbul: Türkiye Akademi Araştırmaları, 1333-1342 / 1915-1924.
- Erginli, Zafer. "Hayatı Sembollere Yüklemek: Bir Mesnevî Hikâyesinin Anlaşılma Biçimleri Üzerine". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (Ocak – Nisan 2009), 221-243.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1983.
- Hayri Bey. *Mesnevî-i Şerif Tercümesi*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1308.
- İbnülemin, Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri, I-İÖ*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.
- Karadağ, Selman. *Kütükçü Süleymân Hayri Bey ve Mesnevî-i Şerif Tercümesi (1. Cilt / 1-295. Beyitler)*, Konya: Tablet Yayınları, 2023.
- Karaismailoğlu, Adnan- Örs, Derya. *Mevlânâ Celâleddin Muhammed-Mesnevî-i Ma'nevî (Farsça)*. Cilt 1-2. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Mo'in, Mohammad. *A Persian Dictionary – A'lâm, Cilt 6*, Tehran: Muessese-yi Entişarat-i Emir Kebir, 8. Baskı, 1371.
- Tahirü'l-Mevlevî. *Mevlâna Celâlüddîn-i Rûmî-Mesnevi, c. 1*. İstanbul: Şamil Yayınevi, İkinci Baskı İstanbul, t.y.
- Temizel, Ali. *Mevlâna: Çevresindekiler, Mevlevîlik ve Eserleriyle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2009.

Osmanlı Son Döneminde Nevşehir Müftüleri

Hasan TELLİ*

Giriş

Osmanlı devlet teşkilatında üç önemli sınıf/meslek grubu vardı. Bunlar seyfiye (askeri), kalemiye (bürokrat) ve ilmiye (ulemâ) sınıfıydı. Şeyhülislâm, nakîbüleşraf, kazasker, kadı, müderris ve müftü ilmiye sınıfında yer alan görevlilerdi. İlmiye sınıfı devlette eğitim, yargı, fetva ve diyanet işleriyle uğraşmaktaydı.¹ Fikhî/dinî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verilen cevaba ve ortaya konulan hükme “fetva”, bu cevabı veren/hükmü koyan kişiye ise “müftü” denirdi. Sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde fetva veriliyordu ancak bunlar resmî ve kurumsal bir mahiyette değildi. Müftülüğün resmî bir makam olması fikhî mezheplerin teşekkülünden sonra ortaya çıktı. Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Bey, Şeyh Edebâlî'yi fetva vermekle görevlendirdi.² Molla Fenârî'nin 1425 yılında Bursa müftülüğüne atanmasıyla müftülük/şeyhülislâmlık makamı, mütevazı olarak kuruldu ve 16. yüzyılın başlarından itibaren meşihat ve Meşihat-ı İslâmiyye şekline büründü. Şeyhülislâmlar kendilerine sorulan/danışılan dinî, idari ve siyasi konularda İslam hukukuna özellikle Hanefi fikhına göre fetva vermekle görevliydi³ ve Fatih Kanunnâmesi'yle birlikte vezir-i âzamla aynı mertebeye konarak devlet teşrifatında/protokolünde üstün bir konuma getirildi. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (ö. 981/1574) kadıların denetiminden

* Doç. Dr., Mersin Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, tellihasan@mersin.edu.tr, orcid./0000-0002-9142-7469.

¹ Mehmet İpşirli, “İlmiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/141-145.

² Fahrettin Atar, “Fetva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/486-496.

³ Mehmet İpşirli, “Şeyhülislâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/91-96.

de sorumlu olarak siyasi bir güce de sahip oldu.⁴ Şeyhülislâm ilmiye teşkilatının başına getirildi ve ulemanın reisi oldu. Osmanlı taşra teşkilatında bütün eyalet/vilayet, sancak/liva ve kaza müftülerinin tayinleri, yer değişiklikleri, görevden alınmaları ve resmi işlemleri şeyhülislâmlık kurumu tarafından yapıldı.⁵ Vilayet, sancak ve kazalarda görev yapan müftüler, genel anlamda idareci sınıftan sayılmasalar da şehirde saygın kişileri idi. Taşradaki müftüler; idarenin, kadının ve halkın çözemedikleri dinî sorunların çözümüne yönelik hizmetler sunuyorlardı.⁶

Osmanlı Devleti'nde müftüler mensup olduğu diğer ilmiye sınıfındaki görevliler gibi medreselerde usulüne uygun olarak eğitim görmek ve icâzet-nâme alarak mezun olmak durumundaydılar.⁷

Osmanlı ilmiye teşkilatında yüksek dereceli kadılıklar için mevleviyet terimi kullanılıyordu. Osmanlı Devleti'nde kadılıklar ikiye ayrıldı. Birincisi "mevleviyet kadılıkları" ikincisi ise "kaza kadılıkları" idi. İstanbul, Bursa ve Edirne gibi önemli şehirlerin kadılıklarına mevleviyet kadılığı deniyor ve buralara tayin edilen kadılara mevleviyet rütbesi veriliyordu.⁸ XV. yüzyılda Fâtih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'da kurulan Sahn-ı Semân Medresesi yüksek dereceli bir medrese idi ve en yüksek kadılıklara bu medreselerin müderrisleri atanıyordu. Bir asır sonra Süleymâniye Medreseleri inşa edilip faaliyete geçirildi. Süleymâniye Medreseleri müderrisleri statü, kadro, rütbe ve paye bakımından Sahn-ı Semân'dan daha üst düzeye getirildi. Kadılık terfi sırası/sistemi yeniden belirlendi. Mevleviyetlerde terfi durumu sırayla "devriye mevleviyetleri", "mahreç mevleviyetleri", "bilâd-ı hamse mevleviyetleri" ve "Haremeyn mevleviyetleri" olarak oluşturuldu. Bosna, Belgrad, Adana, Antep, Beyrut ve Bağdat gibi şehirler birinci sıradaki devriye mevleviyeti statüsünde yer aldı. Kudüs, Halep, İzmir, Tırhala ve Selânik gibi şehirler terfide ikinci sıradaki mahreç mevleviyetine dâhil oldu.

⁴ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 179; Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 10/365-371.

⁵ İpşirli, "Şeyhülislâm", 39/91-96.

⁶ Asuman Karabulut- Hatice Tercan, "Erzurum Vilayet Salnamelerine Göre Erzincan Sancağında İdari Taksimat", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 69 (2020), 507.

⁷ İpşirli, "Şeyhülislâm", 39/91-96.

⁸ Fahri Unan, "Sahn-ı Semân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/532-534.

Bursa, Edirne, Mekke, Şam ve Filibe ise bilâd-ı hamse mevliyetine idi. Harameyn mevleviyeti yani Mekke ve Medine kadılığı ise en yüksek kadılıktı.⁹

İlerde bahsedileceği üzere Nevşehir müftülerinden olan Süleyman Vehbi Efendi İstanbul'daki medrese eğitiminde ibtidâ-yı haric'ten başlayarak hâmise-i Süleymaniye'ye kadar medreselerin hepsini okumuştur. Daha sonra kendisi Kudüs ve Bursa mevleviyetine tevcih edilmiştir. Osmanlı son dönemlerinde Nevşehir'de görev yapan müftülerin nasıl bir şehirde ve hangi bürokratik bir ortamda görev yaptığıyla ilgili olarak şu hususları ifade etmek mümkündür.

İç Anadolu'da bulunan Nevşehir kadim bir şehirdir. M.Ö. 1650 yıllarda Hititlerin idaresinde kalır. Şehre Persler, İskitler, Asurlular, Kapadokya Krallığı, Roma ve Bizanslılar hâkim olur. Malazgirt Savaşı'nın akabinde Selçukluların, 1398 yılında ise Osmanlıların idaresine girer. 1402 yılında Ankara Savaşı yenilgisinden sonra bölge Karamanoğulları, Dulkadroğulları ve Osmanlılar arasındaki nüfuz mücadelelerine sahne olur. Nihayet tamamıyla Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı topraklarına dâhil olur.¹⁰

1322/1906 yılına ait *Konya Vilayeti Salnamesi*'ne göre Osmanlı son döneminde Nevşehir, Konya vilayetinin Niğde sancağına bağlı bir kaza konumunda yer alır. Konya vilayeti, Konya sancağı, Burdur sancağı, Teke sancağı, Hamidabad sancağı ve Niğde sancağından oluşmaktadır. f ise Niğde, Ürgüp, Aksaray, Bor, Hamidiye, Arabsun ve Nevşehir kazalarından müteşekkildir. 1906 yılında Nevşehir kazasının nüfusu 24.444'i erkek ve 22.301'i kadın olmak üzere toplam 46.745'tir. Kazada hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar yaşamaktadır. Kazadaki Müslüman nüfus 36.052'dir. Müslümanların 18.949'u erkek ve 17.103'ü kadındır. Kazadaki Hristiyanların nüfusu ise 5.475'i erkek ve 5.198'si kadın olmak üzere toplamda 10.673'tür.¹¹

1906 yıllarındaki salname kayıtlarına göre Nevşehir kazası 40 köyden mürekkeptir. Kazada arpa, buğday, çavdar, burçak, yulaf, zeyrek, azgın, mercimek, nohut, bakla, fasulye, bezelye, yonca, üzüm, kayısı, badem, elma, armut, ayva, erik, şeftali, iğde, ceviz, patates, karpuz gibi her çeşit tahıl, sebze ve meyve yetişmektedir. Bölgede Çavuş Üzüümü, Tokaloğlu Kayısı,

⁹ Fahri Unan, "Mevleviyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/467-468.

¹⁰ İlhan Şahin, "Nevşehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/64-67.

¹¹ Arşiv adı ?, *Konya Vilayeti Salnamesi*, (1322), 265-266.

Sarı Eriği ve karpuzları meşhurdur. Hacı Bektaş adıyla anılan bir tuzluk bölge vardır ki buradan kaya tuzları çıkmaktadır. Köyleri mamur olup bağ ve bahçelerle doludur. Nevşehir'in eski adı Neysa'dır. Asıl mevkii Nar köyüdür. Nevşehir kazasında, 8005 hane, 1095 dükkân, 11 han, 3 hamam, 99 çeşme, 15 yağhane, 1 kiremithane, 1 debbağhane, 1 rüşdiye mektebi, 29 iptidaiye mektebi vardır. Kazada muntazam ve kargir hükümet dairesi bulunmaktadır. Kazada 22 cami ve mescit, 4 kilise ve 2 kütüphane mevcuttur. Kaza merkezinde 250 adet halı tezgâhı vardır ki bu tezgâhlar yıllık 1.000 ipek mensucat ve 500 seccade imal eder. Ayrıca 350 adet bez imal eden tezgâh daha vardır. Bu tezgâhlarda yıllık 2,5 milyon zira bez üretilir. Tahminen 875.000 kuruşluk ürün ihraç edilir ve 1 milyon kuruşluk ürün ise iç piyasaya sürülür. Kasabada tahin ve beziryağı da imal edilir. Nevşehir'in çarşısı ve pazarı muntazamdır. Kaza merkezinde üç cami vardır. Bunlar Atik Camii, Cedid Camii ve Bala Camii adlarıyla anılır. Şehirde iki de medrese vardır. Birine Bala Medrese diğeri ise Tetimme Medresesi denir. Bir de kütüphane mevcuttur. Şehirde vakıf hizmetleri sunan en önemli ve büyük vakıf Damad İbrahim Paşa Vakfı'dır. Osmanlı Sadrazamı Nevşehirli Damad İbrahim Paşa (ö. 1142/1730) Nevşehir'in mamuriyetine ve intizamına çok önem vermiş ve şehrin gelişmesi adına önemli hizmetler yapmıştır.¹²

Nevşehir kazasında devlet bürokrasinde kaymakam, naib, müftü, mal müdürü, tahrirat kâtibi, kaza meclis azaları, bidayet mahkemesi reisi, mahkeme azaları ve kâtibi, mal müdürü ve memurları, nüfus memuru ve kâtibi, düyûn-ı umûmiye memuru, orman memuru, tapu kâtibi, hazine vekili, zabıta memuru, polis memuru, belediye reisi ve azaları, ziraat bankası reisi ve memurları gibi görevliler görev yapmaktadır. Bu görevliler Nevşehir müftülerinin de teşrik-i mesaide bulunduğu ve beraberce halka hizmet ettiği kişilerdir. 1906 yılında Nevşehir kazasındaki görevlileri bir tabloda şu şekilde verebiliriz.

¹² *Konya Vilayeti Salnamesi*, (1322), 336-337; M. Münir Aktepe, "Damad İbrâhim Paşa, Nevşehirli" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/441-443.

1906 Yılı Konya Vilayeti Salnamesine Göre Nevşehir Kazasındaki İdari Birimler ve Görevliler ¹³		
Sıra	Nevşehir Kazası İdaresindeki Birimler	1906 Yılındaki Görevliler
	Kaza İdare Meclisi	
1	Kaymakam ve kaza idare meclisi reisi	Ahmed Rami Bey
2	Naib ve kaza idare meclisi asıl aza	Mustafa Şükrü Efendi
3	Müftü ve kaza idare meclisi asıl aza	Tahir Efendi
4	Mal müdürü ve kaza idare meclisi asıl aza	Eftem Haki Efendi
5	Tahrirat katibi ve kaza idare meclisi asıl aza	Mehmed Avni
6	Kaza meclisi idaresi seçilmiş aza	Hacı Mehmed Efendi
7	Kaza meclisi idaresi seçilmiş aza	Eyyüb Ağa
8	Kaza meclisi idaresi seçilmiş aza	Todraki Efendi
9	Kaza meclisi idaresi seçilmiş aza	Artin Efendi
	Bidayet Mahkemesi	
10	Bidayet mahkemesi reisi	Naib Mustafa Şükrü Efendi
11	Bidayet mahkemesi azası	Hacı Derviş Efendi
12	Bidayet mahkemesi azası	Ligori Efendi
13	Bidayet mahkemesi baş katip	Mustafa Bey
14	Mustantik muavini	Hayri Efendi
15	Bidayet mahkemesi ikinci katip	Muhlis Efendi
16	Bidayet mahkemesi mukavelat muharriri	İsmâil Efendi
	Mal Kalemi	
17	Mal müdürü	Eftem Haki Efendi
18	Mal müdürü muavini	Halil Efendi
19	Mal refiki	Derviş Efendi
21	Tahsil memuru	Süleymân Efendi
22	Sandık emini	Tevfik Efendi
	Nüfus İdaresi	
23	Nüfus memuru	Ali Rıza Efendi
24	Kâtip	Mustafa Efendi
	Bazı Memurlar	
25	Düÿûn-ı umûmiye memuru	Hayri Efendi
26	Orman memuru	Abdullah Efendi
27	Tapu kâtibi	Mustafa Nazif Efendi
28	Hazine vekili	Yuvanaki Efendi
29	Zabıta memuru	Mülazim Halil Efendi

¹³ Konya Vilayeti Salnamesi, (1322), 242-243.

30	Polis memuru	Tevfik Efendi
	Belediye Dairesi	
31	Belediye reisi	Ahmed Sabit Efendi
32	Aza	Ali Mazhar Bey
33	Aza	Hasan Efendi
34	Aza	Hacı Mehmed Efendi
35	Aza	Seyyid Efendi
36	Aza	Kostaki Efendi
37	Aza	Luka Efendi
38	Aza	Yuvanaki Efendi
39	Aza	Enderya Efendi
40	Tabib vekili	Danyal Efendi
41	Katip ve sandık emini	Osman Efendi
42	Aşı memuru	Mehmed Sadık Efendi
	Ziraat Banka Şubesi	
43	Ziraat banka şubesi reisi	Hacı Abdullah Efendi
44	Muhasebe katibi	Mümtaz Efendi
45	Muhasebe refiki	Mustafa Vasfi Efendi
46	Aza	Mehmed Efendi
47	Aza	Veliddin Efendi
48	Aza	Yuvanaki Efendi

Meşihat arşivinde Osmanlı son döneminde Nevşehir’de görev yapan Süleyman Vehbi Efendi, Ömer Tahir Efendi ve Ahmed Tefvik Efendi hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Bu müftülerin hayatları, eğitim durumları, eğitim süreçleri, icâzetnâmeleri, resmi görevleri, özlük hakları ve yaptıkları hizmetler hakkında şunları söylemek mümkündür.

1. Süleyman Vehbi Efendi (1826 d./1883 Göreve Gelişi)

Süleyman Vehbi Efendi, Nevşehir kürsü şeyhi Kayserili Dâvûd-zâde Hacı Süleyman Efendi’nin oğludur. 1826 yılında Nevşehir’de doğmuştur. Hacı Kara olarak şöhret bulmuştur. Çocukluk döneminde Nevşehir’de iptidai mektep henüz açılmadığı için iptidai mektep okuyamamıştır. Ancak Nevşehir’de İbrahim Paşa Medresesi’nde Arapça ve Farsça dersleri almıştır. Hat ilminde Hacı Mehmed Lütfi Efendi’den icazet almıştır. Kalavî-zâde Hacı Mustafa Efendi’den kıraat ilmini tahsil etmiştir. Daha sonra İstanbul’a gitmiş ve burada Filibeî Halil Efendi’nin derslerine devam etmiştir. Bu âlim

zattan Arapça ve ulûm-ı âliye dersler görmüş ve icâzetnâme almıştır.¹⁴ Filibeli Hoca olarak da şöhret bulan ve İstanbul'da uzun süre ders vekâletinde bulunan Filibevî Halil Efendi (ö. 1301/1884), II. Mahmud ve Abdülmecid dönemlerinde 1834-1850 yılları arasında huzur derslerinde muhatab ve 1850-1856 yılları arasında ise mukarrir sıfatıyla yer almıştır. İbtidâ-i Hâric (1834), Hareket-i Hâric, İbtidâ-i Dâhil, Hareket-i Dâhil, Mûsile-i Sahn, İbtidâ-i Altmışlı, Hareket-i Altmışlı ve Mûsile-i Süleymâniye (1853) medreselerinde görev yapmış, pek çok talebe yetiştirmiş ve birçok ilim adamının yetişmesinde emeği olmuştur. Hac yolculuğu sırasında 1884 yılında Taif'te vefat etmiştir.¹⁵

Süleyman Vehbi Efendi, İstanbul'da okurken bir müddet Sultan Ahmed Medresesi'nde bir müddet de Köprülü-zâde Medresesi'nde ikamet etmiştir. Telif ettiği bir eseri yoktur. 1853 yılında Ayasofya Cami-i Şerifi'nde Arapça dersleri vermeye başlamış ve 12 Eylül 1854 tarihinde İstanbul ruûs-ı hümayûnuna nail olmuştur. Süleyman Vehbi Efendi 1855 yılından itibaren tahsisat-ı ilmiyye meyanında maaş almaya başlamıştır. 1855'te 100 kuruş, 1856'da 150 kuruş, 1857'de 250 kuruş, 1859'da 300 kuruş, 1867'de 250 kuruş, 1871'de 237 kuruş, 1875'te 287 kuruş, 1879'da 258 kuruş, 1880'de 205 kuruş, aynı yılda altı ay sonra 200 kuruş, 1881'de 270 kuruş ve 1890'da 270 kuruş almıştır. Süleyman Vehbi Efendi okuttuğu bazı talebelerine kiraat, hat ve Arapça ilminde icâzetnâme vermiştir. Arapça icâzetnâme vermesi 1881 ve 1883 yılında olmuştur.¹⁶ Hacı Süleyman Vehbi Efendi'nin icâzetnâme verdiği talebelerinden biri de kendisinden sonra Nevşehir müftüsü olacak olan Ömer Tahir Efendi'dir. Ömer Tahir Efendi'ye 22 Nisan 1881 tarihinde icâzetnâme vermiştir.¹⁷

Süleyman Vehbi Efendi İstanbul'da medresede ilmi rütbelere sırayla teker teker nail olmayı başarmıştır. Bu anlamda terfi ettiği İstanbul müderrisliği dereceleri ve mevleviyetleri tarihlerine göre şöyledir:

- 13 Ağustos 1854 tarihinde ibtidâ-i hâric
- 3 Mart 1861 tarihinde hareket-i hâric

¹⁴ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 12-14.

¹⁵ Ferhat Koca, "Halil Fevzi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/313.

¹⁶ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi (MŞH), *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 12-14, 16-22.

¹⁷ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 5.

- 9 Haziran 1863 tarihinde ibtidâ-i dâhil
- 27 Temmuz 1865 tarihinde hareket-i dâhil
- 27 Temmuz 1867 tarihinde mûsile-i sahn
- 20 Eylül 1871 tarihinde sahn
- 16 Ocak 1872 tarihinde ibtidâ-i altmışlı
- 16 Eylül 1873 tarihinde hareket-i altmışlı
- 14 Temmuz 1876 tarihinde mûsile-i Süleymâniye
- 31 Ağustos 1880 tarihinde hâmise-i Süleymâniye
- 15 Ekim 1890 tarihinde Kudüs-i Şerif mevleviyeti (üst düzeyde Kudüs kadınlık/müdürrislik payesi)
- 18 Haziran 1901 tarihinde Bursa mevleviyeti (üst düzeyde Bursa kadınlık/müdürrislik payesi)¹⁸

Süleyman Vehbi Efendi, hâmise-i Süleymaniye'yi bitirdikten sonra daha önceki Nevşehir müftüsü Mehmed Said Efendi'nin görevden alınması üzerine onun yerine 19 Ağustos 1883 tarihinde Nevşehir kazası müftüsü olarak tayin edilmiştir. Atama belgesinde;

“İnde'l-iftâ eimme-i hanefiyye 'aleyhim rahmetü rabbi'l-beriyi hazerâtının ercah akvâliyle bi'l-iftâ kütüb-i mu'tebereden tahrîr-i nakl-i sarîh ve imzâlarınızı Nevşehir kazası müftüsü deyü vaz' ve tasrîh eyleyiniz”¹⁹

İfadelerine yer verilmiştir. Bu ifadelerle Süleyman Vehbi Efendi'den fetva verirken Hanefi mezhebi âlimlerinin en çok tercih edilen görüşlerine göre fetva vermesi ve Nevşehir müftüsü olarak imza atması istenmiştir. Daha sonra Süleyman Vehbi Efendi'ye Şeyhülislâm Ömer Lütfi Efendi'nin (ö. 1314/1897) telhisi ve padişahın emir ve iradesiyle 27 Temmuz 1890 tarihinde Kudüs mevleviyeti payesi verilmiştir.²⁰

Süleyman Vehbi Efendi, 1 Ağustos 1891 tarihinden 5 Ekim 1891 tarihine kadar Kudüs Mevleviyeti payesiyle 3895 kuruş maaş almıştır. 18 Haziran 1901 tarihinden itibaren bir yıl müddetle 3800 kuruş maaşla Bursa mevleviyetine tevcih edilmiştir.²¹

¹⁸ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 7, 16, 19-22.

¹⁹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 7, 16, 19-22.

²⁰ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 7, 16; Tahsin Özcan “Ömer Lütfi Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/73-74.

²¹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 22-24.

Meşihat arşivinde Süleyman Vehbi Efendi'nin dinî ilimler tahsil ettiği hocası Filibeli Halil Fevzi b. Mustafa Efendi'nin kendisine vermiş olduğu 14 Temmuz 1873 tarihli icâzetnâmenin son kısımları yer almaktadır. 17 sayfalık icâzetnâmenin son üç sayfası mevcutken diğer sayfaları yoktur. Mevcut sayfalarda hocası, Süleyman Vehbi Efendi'ye bazı nasihatlerde bulunmaktadır. Bu nasihatleri şöyle sıralayabiliriz.

- Dünya izzetinin sonu zelil olmaktır.
- Dünyayı zelil görmek şereftir.
- Dünyanın afetleri nimetlerdir.
- Dünyanın nimetleri afetlerdir.
- Mihnetten/ızdıraptan/gamdan gelen dünyanın hediyeleri/lütüfları haramdır.
- Dünyanın mutluluğu hüznüldür.
- Mümkün merteye insanlara karşı merhametli, müsamahalı, anlayışlı ve şefkatli ol. Onları sev. Zulmedeni ve kötülük edeni affet. İnsanlara ihsanda bulun, onlara dostça davran. Yumuşak huylu ol. Öfkeni yen. Kızgınlığını defet. Halkla güzel ilişkiler içinde ol. Hüsnü mübaşeretle bulun. Onlarla beraber ol.
- Allah'ın Hz. Peygamber'i için söylediği şu ayeti düşün. *“Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi.”*²²
- Hz. Peygamber insanlara nasıl yumuşak davrandı? Yumuşak davranışıyla rahmetin eserleri nasıl da ortaya çıktı? Tefrikaya düşmeden Hz. Peygamber'in etrafında toplanmalarına nasıl işaret ediyor? Bunları iyi düşün.
- Malınla, canınla ve ruhunla gücün yettiğince insanların ihtiyaçlarını gider.
- Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. *“Allah'a imandan sonra en faziletli amel insanları sevmektir.”*²³
- *Cami'ü's-sağîr* adlı eserin hadis babında şöyle denir. *“Faziletli amellerin en faziletlisi akrabalık bağını kesen kişiyle senin bağını koparma-*

²² *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş–Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Âl-i İmrân 3/159.

²³ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 1-2.

man, seni mahrum edene senin vermen ve sana zulmedene karşı müsamahalı olmandır. Başka bir rivayette de sana kötülük edene senin iyilik etmendir.”

- Salih insanlarla sohbet et. Özellikle fakirlerle hemhal olup ilgilen.
- Salih insanların ahlakı ve edebiyale edeplen ve onların halleriyle haller, onların yolunu tut. Onlara yaklaşılmaya gayret et. Onların ihtiyaçlarını karşılamaya çok gayret göster. Bil ki Hz. Adem'in (as) toprağı seçmesinin en büyük hikmeti ve en yüksek gayesi ibadetle tahsis edilmesidir. Ulema şu konuda ittifak etmiştir ki. En faziletli amel Kur'ân okumaktır. Özellikle namazda hatta teheccüd namazında okumaktır. Kur'ân'dan en faziletli olan şey ise Allahu Teâlâ'nın zikir ile meşgul olmaktır. Çünkü zikrin fazileti zikredilenin kadri ve kıymetiyledir.
- Tüm gayretinle ibadetini devam ettirmeye çalış.
- Son sözümüzün “Lâ ilâhe illallah Muhammedun Rasulülullah” olması konusunda Allah bizleri muvaffak kılsın ve bunu bize nasip etsin.

Hacı Süleyman Vehbi Efendi'nin icâzetnâmesinin tam metnine kendisinden sonra Nevşehir müftüsü olacak olan talebesi Ömer Tahir Efendi'ye verdiği icâzetnâme suretinde görmek mümkündür. 22 Nisan 1881 tarihinde Ömer Tahir Efendi'ye verdiği icâzetnâme bir sonraki bölümde daha detaylı bir suretle değerlendirileceği için burada ayrıca ele alınmayacaktır.²⁴

Süleyman Vehbi Efendi, kıraat ilmini tahsil ettiği hocası Kalavî-zâde Hacı Mustafa Efendi'den bir icâzetnâme almıştır. Bu icâzetnâmenin bir sureti Meşihat Arşivi'nde bulunmaktadır. Beş sayfadan ibaret olan 9 Ramazan 1258/14 Ekim 1842 tarihli icâzetnâme besmele hamdele ve salvele ile başlar. Akabinde Kur'ân-ı Kerim'in ve öğretiminin faziletinden bahsedilir. Bu anlamda “İndirilen kitapların en üstünü Kur'ân'dır. Bu ümmetin en faziletlisi de hamele-i Kur'ân'dır.”²⁵ Yani Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyen kimselerdir.²⁶ Akabinde İbn Abbâs'dan gelen şu hadis-i şerife yer verilir. “Ümmetimin en şerefli hamele-i Kur'ân ve gece ashabından olanlardır.” Ayrıca “Sizin en hayırlınız Kur'ân-ı öğrenen ve öğrendir.” hadisi eklenmiştir. Kur'ân'ı tilâvet eden kâri-

²⁴ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 5.

²⁵ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 3.

²⁶ Nebi Bozkurt, “Hâfız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/74-78.

ler için senedin muttasıl olması, meşâyihin ağzından bizzat öğrenmenin ve kâmil bir üstadın irşat yoluyla tâlim etmenin gerekliliğine vurgu yapılmıştır.²⁷ İcâzetnâmede geçen hocaların silsilesini tablo halinde şu şekilde verebiliriz.

Süleyman Vehbi Efendi'nin, Kıraat İlminde Hocası Kalavî-Zâde Hacı Mustafa Efendi'den Aldığı İcâzetnâmede İsmi Geçen Hocaların Silsilesi ²⁸		
	İsimler	Açıklama
1	Şeyh Feyzullah Şükrü Efendi	Reîsülkurrâ ve Ayasofya Camii vaizi
2	Hacı Mehmed Efendi	Şeyhülkurrâ ve Sultaniye Camii imamı
3	Müezzîn-zâde Şeyh Mehmed Efendi	Şeyhülkurrâ ve Nalband Camii imamı
4	Seyyid Osman Efendi Diyarbekrî	
5	Bataşçı-zâde Şeyh Hacı Ali Efendi Bursevî	
6	Yûsuf Efendi-zâde Abdullah Efendi	Reîsülkurrâ ve şârûhu'l-Buhârî
7	Şeyh Muhammed b. Yûsuf	
8	Şeyh Yûsuf Efendi	Şeyhülkurrâ
9	Evliya Efendi Şeyh Muhammed b. Ca'fer	Sultanî imamı
10	Şeyh Ahmed el-Mesîrî el-Mısırî	
11	Şeyh Şerif Nasiruddin b. Abdullah et-Tablâvî	
12	Şeyhülislâm Kadı Zekeriya el-Ensârî	
13	Muhammed b. Muhammed el-Ukaylî en-Nuveyrî el-Mâlikî	
14	Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî eş-Şâfi'î	Üstazulâlem
16	Hz. Peygamber'e kadar senedi	

Süleyman Vehbi Efendi, kıraat hocası Kalavî-zâde Hacı Mustafa Efendi'ye Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona kadar kıraat ilmi üzere okumuştur. Süleyman Vehbi Efendi kıraat ilminde ders kitabı olarak takip edilen meşhur kitapları hocasından okumuştur. Bu anlamda Kıraat-i Seb'a tarikinde Ebû Amr ed-Dânî'nin "*et-Teyisîr fi'l-Kırâ'âtî's-Seb'*"ini²⁹ ve kıraat ilmi eğitiminde vazgeçilmez eserler arasında yerini alan Kâsım b. Fîrruh Şâtibî'nin "*Hırzû'l-*

²⁷ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 3-5.

²⁸ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 3-5.

²⁹ Abdurrahman Çetin, "*Dânî*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/459-461.

*emâni'sini*³⁰ okumuştur. Ayrıca aşere tarikinde İbnü'l-Cezerî'nin "*Tahbîrü't-Teyşîr fî kırâ'âtî'l-e'immeti'l-'aşere*"ini, "*ed-Dürre fî kırâ'âtî's-selâseti'l-mütemmime li'l-'aşere*" ve "*Takrîbü'n-Neşr fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*"³¹ adlı eserlerini okumuştur.³²

Kalavî-zâde Hacı Mustafa Efendi, Süleyman Vehbi Efendi'ye muteber şartları gücü yettiğince yerine getirmek kaydıyla Kırâat-i Seb'a ve Takrîb'i vucûhlarıyla okuma ve okutma konusunda icazet verdiğini açıkça ifade etmiştir. Hocası icâzetnâmenin sonunda talebesi Süleymân Vehbi Efendi'ye "Allah onu muvaffak kılsın, tüm beldelerde ilmini yaysın ve dünya ve ahirette mesrur kılsın." diyerek dua etmiştir. İcâzetnâme salavât-ı şerifeyle, "*Sühbâne rabbike rabbi'l-'izzeti 'ammâ yesifûn ve selâmun ale'l-mürselîn ve'l-hamdüli'llâhi rabbi'l-'âlemîn*" duasıyla ve "*Ben fakir hakir Kur'ân'ın hadimi Kalavî demekle bilinen Hacı Mustafa'yım. 9 Ramazan sene 1258*" ifadeleriyle bitirilmiştir.³³

Meşihat Arşivi belgelerinde yer alan resmi bazı yazılarda Nevşehir müftüsü Süleyman Vehbi Efendi, bazı vasıflarla anılmış ve muhatap kılınmıştır. Bunları şöyle toparlayabiliriz.

- "*Ekdâ kudâti'l-müslimîn*": Müslüman kadınların en kadısı
- "*Evlâ vulâti'l-muvahhidin*": Allah'ı bir kılan muvahhid Müslüman velilerin en velisi
- "*Ma'deni'l-fadli ve'l-yakîn*": Kesin bilgi ve üstünlüğün madeni/cevheri
- "*Râfî'ü 'alâmi's-şerî'ati ve'd-dîn*": Şeriatın ve dinin sancağını yükselten
- "*Vârisü 'ulûmi'l-enbiyâi ve'l-mürselîn*": Peygamberlerin ve nebilerin ilimlerine varis olan
- "*el-muhtassu bi-mezîd-i 'inâyeti'l-meliki'l-mu'în*": Mülkün gerçek sahibi, kâinatın mutlak hükümdarı ve herkesin yardımcısı olan Allah'ın yardımına ziyadesiyle hususi olarak mazhar olan kimse
- "*Hâmise-i Süleymâniye müderrislerinden*": Süleymaniye medreselerinin en üst derecelerinden biri olan Hâmise-i Süleymâniye'nin müderrislerinden³⁴

³⁰ Abdurrahman Çetin, "*Şâtîbî*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/376-377.

³¹ Abdulhamit Birışık, "*Kıraat*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/425-432.

³² MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 4.

³³ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 3-5.

³⁴ Mehmet İpşirli "*Medrese (Osmanlı Dönemi)*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/327-333.

- “*Sen ki mevlânâ-yı mûmâ ileyhısın*”: Sen ki sözü edilen efendimizsin
- “*Akran ve emsâlin beyninde geöher-i ilim ve fazl ile mevıuf*”: Akran ve yaşıtların arasında ilmin ve faziletin cevherine sahip
- “*Sezâvar-ı inâyet ve şâyeste-i mükerremet bulunduğundan*” inayete, hürmete ve saygıya layık olduğundan
- “*kıdvetü’l-ulemâi’l-muhakkikîn*”: Gerçeğı araştırıp ortaya koyan âlimlerin kendisine uyduğı kimse³⁵



Resim 1: 1 Eylül 1892 tarihli bir belgede geçen Nevşehir müftüsü Süleymân Efendi'nin mührü “*Süleymân Vehbi 308*”³⁶

2. Ömer Tahir Efendi (1858 d./1905 de göreve gelişi)

Ömer Tahir Efendi, Nevşehir'in Muhsin Bey Mahallesi'nde 11 Ekim 1858 tarihinde doğmuştur. Tahir-zâde Abdullah Efendi'nin oğludur. Nevşehir kazası meclis idaresi azasından olan babası 1895 yılında vefat etmiştir. Ömer Tahir Efendi, ilk eğitimini Nevşehir'in Muhsin Bey Mahallesi'ndeki Hacı İsmail Bey Sıbyan Mektebi'nde almıştır. Burada ilk olarak öğrenilmesi gereken bilgileri içeren mukaddemât-ı ulûm derslerini görmüştür. 28 Ağustos 1869 tarihinde Nevşehir Rüşdiye Mektebi'ne girmiş ve burada dört yıl eğitim görmüştür. 15 Temmuz 1873 tarihinde bu mektepten birincilikle mezun olmuş ve şahadetname almıştır. Daha sonra bölgenin meşhur âlimlerden Nevşehir eski müftüsü Hacı Süleyman Vehbi Efendi'nin derslerine devam etmiş ve 22 Nisan 1881 tarihinde icâzetnâme almıştır. Türkçe yazıp okumaktadır. Arapça ve Farsçaya ise aşinalığı vardır. Telif ettiği herhangi bir eseri bulunmamaktadır.³⁷

İcâzetnâme aldıktan sonra Nevşehir'de Damad İbrahim Paşa Medrese-i Tetimmesi'nde ilim talebesine ders vermekle meşgul olmuştur. Bu vazifesi-

³⁵ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 7.

³⁶ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2722-02, sayfa 9.

³⁷ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 1.

ni devam ettirirken 18 Mayıs 1905 tarihinde 47 yaşındayken Nevşehir kazası müftüsü olarak tayin edilmiştir. Tüm kaza müftülerinin vazifelenmesiyle Vilayet Tensip Komisyonunca memuriyeti tasdik edilmiştir. 13 Ocak 1910 tarihinde kendisine aylık 400 kuruş maaş bağlanmış ve maaşını almaya başlamıştır. 4 Şubat 1908 tarihinde "hâmise-i Süleymâniye derecesinde kibâr-ı müderrisîn" rütbesine nail olmuştur. Bunun haricinde başka herhangi bir rütbesi veya derecesi yoktur. 14 Ocak 1909 tarihinde Nevşehir kazası kaymakam vekili olarak tayin edilmiş ve iki gün sonra bu vazifesine başlamıştır. Kaymakam vekilliği görevindeyken 1939 kuruş maaş almıştır. 1 Nisan 1909 tarihinde bu görevden ayrılmıştır. Ömer Tahir Efendi'nin gerek müftülük gerekse kaymakam vekilliği görevleri süresince kötü bir hali olmamış ve mahkemeye de sevk edilmemiştir. Üzerinde de herhangi bir zimmet yoktur. Kibar-ı müderrisin rütbesine nail olduğuna dair ruûs-ı hümayunu kaybetmiştir. İlmiye icâzetnâmesini, rüşdiye şahadetnamesini ve tezkire-yi Osmaniye belgesini meşihat makamına sunmuştur. Kendisine ait tercüme-i hal varakasını 12 Temmuz 1910 tarihinde teslim etmiştir.³⁸

Ömer Tahir Efendi'ye ait 2 Temmuz 1904 tarihli tezkire-yi Osmaniye belgesinde şöhreti "Abdullah Bey-zâde", pederinin ismi "müteveffi Abdullah Bey", annesinin ismi "müteveffiye Zübeyde Hanım", doğum tarihi "1274", doğum yeri "Nevşehir", milleti "müslim", sınıf, sıfat ve hizmeti "müderris", evlilik durumu "bir zevcesi vardır", boyu "uzun", gözü "ela", siması "buğday", alamet-i farikası "tam", vilayeti "Konya", kazası "Nevşehir", mahallesi "Muhsin Bey", mesken numarası "82" ve nev-i mesken "hane" olarak yazılmıştır.³⁹

Ömer Tahir Efendi okuduğu Nevşehir Rüşdiye Mektebi'nden 15 Temmuz 1873 tarihli bir şahadetname almıştır. Şahadetnamede Türkçe, Arapça, coğrafya, hesap, mebadi-i hendese, medhal-i tarih-i umumi, resim, hat ve rika derslerinden yüksek puanlar aldığı ve okul birincisi olduğu ifade edilmiştir. Şahadetnamesinde hocalarından muallim-i sâni Seyyid Hasan Fehmi Efendi'nin, muallim-i evvel Seyyid Ahmed Hilmi'nin müderris Halil Hilmi'nin ve müderris Süleyman Vehbi'nin isimleri görülmektedir. Şahadetname, tahrirat kâtibi Nafiz, evkaf vekili Osman, aza Seyyid Ömer Mustafa, müftü Seyyid Ahmed Hazim, naib Seyyid Hacı Mehmed Esad ve Kayma-

³⁸ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 1.

³⁹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 3.

kam Seyyid Abdulhamid tarafından tasdik edilmiştir.⁴⁰ Söz konusu derslerden aldığı notları tabloda şöyle ifade edebiliriz:

Ömer Tahir Tefvîk Efendi'nin Nevşehir Rüşdiye Mektebi'nde Aldığı Dersler ve Notları ⁴¹		
	Dersler	Aldığı notu
	Türkçe	45
	Arapça	45
	Coğrafya	40
	Hesap	45
	Mebadi-i Hendese	30
	Medhal-i tarih-i umumi	41
	Resim	25
	Hat	45
	Rika	45

Meşihat Arşivi'nde Ömer Efendi'nin Meşihat Makamı tarafından Nevşehir müftüsü olarak tayin edilmesinin belgesi de mevcuttur. Tayin belgesinde kendisinden Hanefî imamların en sahih ve en çok tercih edilen görüşlerine göre fetva vermesi ve fetva yazısında "Nevşehir kazası müftüsü" olduğunu belirtmesi istenmiştir. 17 Haziran 1905 tarihli atama belgesi şöyledir.

"Bâb-ı fetvâ

İdâre-i Meşihat-ı İslamiyye

Mektûbî Kalemi

Nevşehir kazası 'ulemâsından Abdullah Bey-zâde fazîletlu Tahir Efendi

Kazâ-yı mezkûr müftüsü Süleymân Vehbi Efendi'nin vukû'-ı vefatıyla münhal olan hizmet-i iftâyâ ehliyet ve liyâkatınıza binâen mahallince intihâb ve Konya vilâyetinden inhâ edilmiş olduğunuz cihetle zikrolunan Nevşehir müftülüğü uhdenize tevfiz kılınmış olmağla lede'l-istiftâ eimme-i Hanefiyye 'aleyhim rahmetü rabbil-beriyye hazarâtının esah ve ercah akvâliyle bi'l-iftâ ketb-i mukayyededen tahrîr-i nakl-i sarîh ve imzalarınızda Nevşehir kazası müftüsü olduğunuzu tasrih eyleyesiniz. Hurrîre fi'l-yevmi's-sâlis 'işrîne min rebû'l-âhir li-seneti selâsin ve işrîne ve selâsümiyeti ve elf".⁴²

⁴⁰ MŞH, Ulema Sicil Dosyaları (USD) No. 0192.23, sayfa 5.

⁴¹ MŞH, Ulema Sicil Dosyaları (USD) No. 0192.23, sayfa 5.

⁴² MŞH, Ulema Sicil Dosyaları (USD) No. 0192.23, sayfa 5.

Meşihat Arşivi'nde Ömer Tahir Efendi'nin medrese eğitimi gördüğü hocası Hacı Süleymân Vehbi Efendi'den usul fûru, Belâgat, akli, nakli ve diğer ilimler alanında aldığı bir icâzetnâme sureti vardır. 22 Nisan 1881 tarihli icâzetnâme besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. İlk kısımda ilmin faziletiyle ilgili çeşitli ayet ve hadis-i şerifler ile İslam âlimlerinin bazı sözleri yer almaktadır. Ardından hocası, ilim meclislerindeki derslere gayretli bir şekilde devam eden Ömer Tahir Efendi'ye Allah'ın kalbini ilim, irfan ve hikmet nuruyla nurlandırması, tüm cehalet ve isyandan onu koruması, zahirini güzel amellerle süslemesini, içini ise güzel ahlak ve iman nuruyla doldurması için dua etmiştir. Duanın ardından Hacı Süleymân Efendi ders aldığı hocalarının silsilesini aktarmıştır. Bu silsilede şu âlimler yer almaktadır.

Ömer Tahir Efendi'nin Hacı Süleymân Vehbi'den Aldığı İcâzetnâmede Geçen Hocalar ve Silsileleri 22 Nisan 1881 ⁴³			
Usul Fûru, Belâgat, Akli, Nakli ve Diğer İlimler Alanlarında			Fıkıh ve Tefsirde
Hacı Süleymân Vehbi Efendi'nin Hocaları 1. Silsile	Hacı Süleymân Vehbi Efendi'nin İstanbul'daki Hocaları 2. Silsile	Mehmed Münib el-Ayıntâbî 3. Silsile	4. Silsile
Hacı Süleymân Vehbi Efendi	Halil Fevzi el-Filibevî	Mehmed Münib el-Ayıntâbî	Mehmed Münib Efendi
Kardeşi Hafız İsmâîl Şükrü'den elifba cüzü öğrenmiş ve hafızlık yapmıştır.	Receb Efendi el-Manastırî	Hafız İsmâîl el-Konevî (Beyzavî Tefsiri'nin şârihi)	Abdülkerim el-Konevî el-Amedî
Kardeşi Hafız Ahmed Tahir'den sarf ve nahiv gibi Arapça dersleri almıştır.	Hacı Ömer Efendi el-Akşehrî	Abdülkerim el-Konevî el-Amedî	Muhammed el-Yemânî el-Ezherî
Seyyid Hacı Muhammed el-Lutfî'den hat dersleri almıştır.	Seyyid Mehmed Sadedik Efendi el-Erzincânî Müftü-zâde demekle bilinir.	Şeyh Osman ed-Devrekî el-Kayserî	Şeyh Abdurrahim
Hafız Süleyman Arif'ten hat dersleri almıştır.	Şeyh Seyyid Abdurrahman Efendi b. Veliddin	Nisâbûrî	es-Sevrî

⁴³ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 0192.23, sayfa 5.

Hacı Mustafa Efendi Kalavî'den aşere, takrib, kıraat-i seba, Kur'an ilimleri ve icazet almıştır.	Ebû'l-Fadl Seyyid Salih el-Ankaravî	Receb Efendi el-Amedî	Ömer b. Nüceym (sahibü'n-Nehr) Şeyh Abdülhay
Adil Efendi-zâde demekle bilinen Şerif Mustafa Efendi'den icâzetnâme almıştır.	Seyyid Mehmed el-Hâdimî	Abdurrahman el-Amedî (Tahrir sahibi) Ve Muhyiddin	Ali el-Makdisî (Ömer b. Nüceym)
İbrahim b. Mehmed Kozî Büyük-zâde	Ebû'l-Fahr Halil el-Konevî	Muhammed eş-Şirvânî	Allame Şehabeddin Ahmed b. Yunus eş-Şelebî
Hacı Ömer Efendi el-Harpûtî Şeyh Hüseyin Efendi el-Kayseri	Hafız Mehmed el-Amasî	Hüseyin el-Halhâlî	Allame Abdülber b. Şahne
Kara Halil Efendi el-Akviranî Ebû Said Mehmed Efendi el-Hâdimî	Ahmed el-Kazâbâdî	Mircân	Kemal b. el-Hümâm
Kazabadî	Allame Mehmed et-Tefsîrî	Cemaleddin Mahmud eş-Şirâzî	Siracüddin Ömer b. Ali el-Kettânî
Seyyid AbdulhÂLİM b. Seyyid Mehmed Tahir b. Hacı Ömer el-Kusencevî	Seyyid Mehmed (Müftü-zâde demekle meşhurdur)	Celeleddin ed-Devânî	Şeyh Alauddin el-Sîrâmî
Muhammed b. İsmâil Mustafa el-Mansurî	Şeyh Mehmed el-Hâdimî	Muhyiddin el-Keşkenârî	Seyyid Celeleddin (sahibü'l-Hidâye)
Abdunnafi Abdülme-cid el-Karimî	Mustafa el-Hâdimî (Mehmed el-Hâdimî'nin babası)	Seyyid Şerif el-Cürcânî	Alauddin Abdül-laziz el-Buhârî (sahibü'l-Keşf ve't-tahkîk)
Saçaklı-zâde demekle bilinen Mehmed el-Maraşî	Mehmed b. Ahmed et-Tarsusî (Seyyid Şerif'e kadar uzanır.)	Mübârekşah	Üstâzü'l-ulema Hâfizuddin el-Kebîr (sahibü'l-Kâfi)
Hamza Efendi	Seyyid el-Hâdim Ahmed b. Abdurrahman	Kutbuddin er-Râzî	Şemsü'l-eimme el-Kerderdî
Mehmed Sivasî (Tefsiri ile meşhurdur.)	Babası Abdurrahman	Nasiruddin et-Tûsî	Burhâneddin (el-mahsûs bi'l-İnâye,

			sahibü'l-Hidaye)
Ali el-Gürânî	Muhammed el-Fâdıl Saçaklı-zâde (senedi Taftazânî'ye kadar uzanır.)	Kâtib el-Kazvînî	Şemsü'l-eimme es-Serahsî
Şeyhülabdal el-Cevrî	Yûsuf Efendi-zâde (Buhari ve Müslim'in şârihi) Senedi Ebû Hanife'ye kadar uzanır.	İmam Fahreddin er-Râzî	Şemsü'l-eimme el-Halvânî
Ahmed el-Müncel	Ebû Hanife	Hucetü'l-İslam el-Gazzâlî	El-Kâdî Ebû Ali en-Nesefî
Mirza Mahdum	Hammâd b. Süleymân	Abdumelik Yûsuf el-Cüveynî	Ebû Bekir b. Muhammed b. el-Fadl el-Buhârî
Mirzacan eş-Şîrâzî	İbrahim en-Nehâî	İmamü'l-Hümâm Ebû Tâlib el-Mekkî	İmam Abdullah Sebezmûmî
Mevlana Hoca Cemaleddin Muhammed eş-Şîrâzî	Alkame b. Kays		İmam Ebû Yûsuf
Esad es-Siddîkî ed-Devânî el-Kuşkenârî (el-muhakkik celalü'l-millet ve'd-din)	İbni Mes'ûd		İmam Azam Ebû Hanife
Seyyid Şerif el-Cürcânî (Mevlana el-muhakkik)	Hazreti Peygamber (sav)		Hammâd b. Süleymân
Mevlana Mübârekşah			İbrahim en-Nahâî
Mevlana Kutbuddin er-Râzî			Alkame b. Kays
Mevlana el-Allame eş-Şîrâzî			Abdullah İbni Mes'ûd
Mevlana Ömer el-Kâtib el-Kazvînî			Hz. Peygamber (sav)
Mevlana Fahreddin er-Râzî			Cebrail (as)
Hucetü'l-İslam el-Gazzâlî			Allahu Te'âlâ
Abdülmelik Yûsuf el-Cüveynî			

Ebû't-Tayyib İbrahim el-Mervezî			
Muhammed b. İdris eş-Şâfiî			
Muhammed eş-Şeybânî			
Ebû Hanife Numan b. Sâbit			
Hammâd			
İbrahim en-Nehaî			
Alkame b. Kays			
İbni Mes'ûd			
Hazreti Ali b. Ebû Tâlib			
Hatemü'l-enbiyâ Rasûlullah (sav)			

3. Ahmed Tevfik Efendi (1874 d./1913 göreve gelişi)

Ahmed Tevfik Efendi, Nevşehir'in Kaba Camii Mahallesi'nde 7 Temmuz 1874 tarihinde doğmuştur. Babasının adı Bekir Hoca-zâde demekle meşhur olan Hafız Hüseyin Efendi'dir. Babası Nevşehir ulemasından ve kibâr-ı müderrisindedir. Hanefî mezhebindedir. Ahmed Tevfik Efendi Kur'ân-ı Kerim'i usulü üzere sıbyan mektebinde öğrenmiştir. Sıbyan mektebinden sonra rüşdiye mektebine devam etmiş ve burada dini ve fenni ilimleri tahsil ederek 10 Temmuz 1891 tarihinde şahadetname almıştır. Ardından mahalli ulemadan dayısı Hoca Hacı Yûsuf Efendi'nin ve sair hocaların tedris halkasına devam etmiştir. Hoca Hacı Yûsuf Efendi vefat edince medrese eğitimini Konya'da devam ettirmiştir. Bu arada Dârü'l-Muallimîn Mektebi'nde de eğitim görerek 26 Şubat 1900 tarihinde buradan bir ehliyetnâme (diploma) almıştır. Daha sonra Arabsun (Gülşehir) kasabası müfettişi Ahmed Nuri Efendi nezdinde tekmil-i nesihle 1899 yılında icâzetnâme almıştır. Farsçaya aşinalığı olup Arapça ve Türkçe okuyup yazmaktadır. Yazdığı herhangi bir eseri ve telifi yoktur.⁴⁴

1 Ekim 1899 tarihinde aylık 200 kuruş maaşla Arabsun kasabası iptidai mektebi muallimliğine tayin edilmiştir. Burada bazı ilim talebesine sarf, nahiv,

⁴⁴ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 1.

mantık, fıkıh gibi Arapça ve dini ilimlerde yazılan kitapları okutmuştur. Bu gayretleriyle de Arabsun İdare Meclisi heyetinin takdirine mazhar olmuştur. Bu konuda Meşihat Makamına gönderilen arz ve inha üzerine 28 Ağustos 1904 tarihinde ruus-ı hümâyûnla ibtida-i hâric Bursa müderrisliğine tayin olunmuştur. 14 Ekim 1907'de zorunlu bazı özel durumları sebebiyle iptidai mektep muallimliğinden istifa etmiştir. Görev yaptığı süre boyunca vazifesini hüsnü suretle ifa etmiş ve görevine hâle getirecek herhangi bir zimmet ithamı veya olumsuz bir durumla karşı karşıya kalmamıştır. Vazifesini güzelce yaptığına dair hakkında bir mazbata dahi vardır. Daha sonra memleketi Nevşehir'e dönmüştür. Burada Damad İbrahim Paşa'nın Tetimme Medresesi'nde gönüllü olarak ilim talebesine dersler vermeye başlamıştır. 1908 yılında teşkil edilen ıslah-ı medâris komisyonu tarafından düzenlenen ve mahalli ulema arasında yapılan imtihanda ikinci gelerek başarılı olmuş ve Damad İbrahim Paşa Vakfı tarafından söz konusu Tetimme Medresesi'ne kâfi miktar bir maaşla müderris olarak tayin edilmiştir. Ancak henüz bu göreve bilfiil başlama fırsatı bulamamıştır. Kaza Maarif Komisyonu azası olarak görevini ifa ederken Nevşehir müftüsünü belirleme için yapılan seçimde en fazla oyu alıp birinci gelerek Nevşehir müftüsü olmuştur. Çocukluğundan itibaren hiçbir suretle mahkeme altına alınmamıştır.

Ahmed Tefvik Efendi ilk resmi görevine Arabsun kazası iptidai mektebinde muallim olarak başlamıştır. Aylık 200 kuruş maaşla 1 Ekim 1899 tarihinde başladığı bu görevini 14 Ekim 1907 tarihine kadar sürdürmüştür. Görevi boyunca vazifesini hüsnü suretle ifa etmiştir. Vakıf maarif sandığından aldığı maaşından yüzde beşlik emeklilik aidatlarını düzenli olarak ödemiştir. Böylece üzerinde herhangi bir zimmeti bulunmamaktadır. 5 Temmuz 1913 tarihinde kendisine vazifesini güzelce ifa ettiğine ve üzerinde borç bulunmadığına dair Arabsun kaymakamlığı ve maarif komisyonu tarafından bir mazbata verilmiştir. Mazbatada Arabsun kaymakam vekili İsmâil Hakkı Bey'in, kadı Hüseyin Hilmi Bey'in, mal müdürünün, tahrirat kâtibi Mehmed Şevket'in ve iki azanın isimleri ve onayları bulunmaktadır.⁴⁵

Ahmed Tefvik Efendi 1907'de bazı zorunlu nedenlerden dolayı iptidai mektep muallimliğinden istifa etmiş ve memleketi Nevşehir'e dönmüştür. Burada müderrislik sınavına girmiştir. İslah-ı medâris komisyonu tarafından yapılan imtihanda 104 puan alarak ikinci gelerek müderrisliğe atanmaya hak kazan-

⁴⁵ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 5.

muştur. Sınava giren Mehmed Efendi ise 140 puan alarak birinci olmuştur. Sınav sonucu Maarif Nezaretine bildirilmiştir. Söz konusu nezaretten gelen 30 Mart 1911 tarihli ve 37 numaralı izinname gereğince Ahmed Tefik Efendi'nin müderrisliğe tayini münasip görülmüştür. Böylece kendisi 4 Nisan 1911 tarihinde Damad İbrahim Paşa Vakfı'nın gelirlerinden verilecek 150 kuruş maaşla müderris olarak tayin edilmiştir. 26 Mart 1912 tarihinde talebi üzerine kendisine bir mazbata verilmiştir. Ancak bu atamanın meyvesi zuhur etmemiş ve fiili olarak göreve başlayamamıştır. Maaşlı bir göreve başlayamamasına rağmen Ahmed Tefik Efendi neşr-i ulûm ile meşgul olmuş ve talebe okutmaya devam etmiştir. Lakin geçimini sağlamakta zorlanmış ve fakruzarurete giriftar olmuştur. Bu sorununu çözmek için 8 Temmuz 1913 tarihinde Meşihat Makamına kendi halini anlatan bir arzuhal göndererek bir memuriyete atanmak için talepte bulunmuştur.⁴⁶ Tam da bu sırada münhal bulunan Nevşehir müftülüğü kadrosuna atanmak için girişimde bulunmuştur.⁴⁷ Zira Nevşehir müftüsü Tahir Efendi 16 Ocak 1912 tarihinde vefat etmiş ve müftülük kadrosu bir buçuk yıldır münhal kalmıştır.⁴⁸ Müftünün kim olacağı konusunda mahalli ulema ve ahali arasında büyük ihtilaflar ve uyumsuzluklar yaşanmıştır. Günden güne şiddetini artıran ihtilaflar bölgede hayli müşkülata sebep olmuştur. Böyle bir ortamda Ahmed Tefik Efendi Nevşehir müftüsü olmak için kaza idaresine müracaatta bulunmuş ve yeni kanun gereğince yapılacak müftülük seçimine aday olmuştur.⁴⁹

Meşihat Arşivi'nde Nevşehir müftülüğü için yapılan seçim (intihab) hakkında birçok detaylı bilgiler mevcuttur. Buna göre Nevşehir müftüsünü belirleme seçimi 1913 yılında yapılmıştır. Bu seçim, meşihat makamıyla ilgili müftülük hakkında çıkarılan yeni nizamname ahkâmına göre icra edilmiştir. Yani 13 Nisan 1329/26 Nisan 1913 tarihli "Hükkâm-ı Şer' ve Me'mûrîn-i Şeri'yye Hakkında Kanun-ı Muvakkat" adlı nizamname hükümlerine göre yapılmıştır. Altı fasıldan ve bir lahikadan oluşan bu nizamnamede birinci fasılda mahkeme-i şeriyelerin teşkilatı, ikinci fasılda hâkimlerin mertebeleri ve silsileri, üçüncü fasılda kadıların vasıfları, tayin ve seçim suretleri, dördüncü fasılda terfi ve yükselme usulleri, beşinci fasılda mücazât usulü, altıncı fasılda müftüler, müsevvidler, taşrada şeri mahkeme kâtipleri, hizmetlileri ve nahiye naipleri ile en-

⁴⁶ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 6.

⁴⁷ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 9.

⁴⁸ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 15.

⁴⁹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 9.

cümen seçimiyle ilgili bir lahika yer almaktadır.⁵⁰ Nevşehir müftü seçimi nizammenin Altıncı faslın 38, maddesi gereğince yapılmıştır.⁵¹ Söz konusu 38. madde şu şekildedir.

“Madde: 38. Bir beldede müftülük münhal olduğu takdirde o beldenin bi'l-fiil tedris ile meşgul uleması ve cevâmi'-i kebîre eimme ve hutebâsı ve meclis-i idâre ve belediye meclisi azâ-yı muntehabe-i müslimesi meclis-i idâreye celb olunarak halkın vusûk ve itimâdına şayân ve vukû' bulacak istiftâlara cevâb i'tâsına kâdir üç zâtı müftü intihâb eylemeleri lüzûmu kendilerine tefhîm ve tebliğ olunduktan sonra mahtûmen verecekleri evrâk-ı intihâbiye tasnîf olunarak neticesi cânib-i vilâyetten ilave-i mütala'a ile makâm-ı meşîhata bâ mazbata iş'âr ve evrâk-ı intihâbiye ile müftülüğe müntehab olanların terâcim-i ahvâl evrâkı dahi mazbataya leffen tesyâr olunur. Bunlardan biri makam-ı meşîhatça müftülüğe ta'yîn olunur.”⁵²

Nevşehir kaymakamlığı koordinesiyle Nevşehir'de yapılan imtihana 11 müftü adayı katılmıştır. Bu adayları seçmek üzere 19 kişiden oluşan bir seçim komisyonu oluşturulmuştur. Komisyonunda görev alan seçici üyeler/jüriyelere 3 oy hakkı verilmiştir. Seçici üyeler, adaylardan sadece 3'üne oy kullanmışlardır. 19 seçici üyenin verdiği oylar toplanmış ve en fazla oyu alan aday sınavı kazanarak Nevşehir müftüsü olmaya hak kazanmıştır. Seçim komisyonu üyeleri Nevşehir'in önde gelen şahsiyetlerinden oluşturulmuştur. Kaymakamlıkça belirlenen cami imamları, belediye reisi, belediye azaları, idare azası, müderrisler, hocalar, âlimler ve şehrin önde gelen bazı kişileri bu komisyonunda görev almışlardır. Buna göre Nevşehir müftüsünü belirlemek için yapılan seçimde komisyon üyeleri şu kimselerden oluşmuştur. Belediye reisi Mehmed Bey, belediye azalarından Seyyid Ağa, Hacı Hüseyin Efendi ve Hacı İbrahim Ağa, müderrisinden Sofi-zâde Ahmed Efendi, müderrisinden Yûsuf Efendi, müderrisinden Halo-zâde Mehmed Efendi, müderrisinden Hacı Hamdi Efendi, müderrisinden ve Cami-i Atîk hatibi Hacı Ahmed Efendi, müderrisinden ve Cami-i Kebîr hatibi Mehmed Efendi, Cami-i Atîk imamı Şevki Efendi, Cami-i Kebîr imamı Salih Efendi, Tahta Camii imam ve hatibi Adil Efendi, Bekir Hoca-zâde Mustafa Efendi, Dellal-zâde Hamdi Efendi, Muradlı-zâde Tevfik Efendi, Hacı Sello Ağa-zâde Hacı Efendi, idare azasından Fehmi Efendi ve Kösterli-zâde Hasan Efen-

⁵⁰ *Düstur Tertib-i Sâni* (Dersaadet: Matbaa-i Âmire, 1332), cilt 5, 352-361.

⁵¹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 11.

⁵² *Düstur Tertib-i Sâni*, cilt 5, 359.

di.⁵³ Bu seçici üyelerin “Hükkâm-ı Şer’ ve Me’ mûrîn-i Şerî’iyye Hakkında Kanun-ı Muvakkat” adlı nizamnamenin 6. faslın 38. maddesine⁵⁴ uygun olduğu görülmektedir.

Bu seçici üyelerden yedisi aynı zamanda müftü adayı olmuştur. Seçim esnasında ise bunların kendilerine oy verme hakkı bulunmamaktadır. Hem seçici üye hem de müftü adayı olan kişiler şunlardır. Muradlı-zâde Tefvik Efendi, Halo-zâde Mehmed Efendi, Dellal-zâde Hamdi Efendi, Kösterli-zâde Hasan Efendi, Hacı Hamdi Efendi, Hacı Sello Ağa-zâde Hacı Efendi ve Sofi-zâde Ahmed Efendi.

Nevşehir müftüsü olmak için yapılan seçimde müftü adayları ve aldıkları oy sayıları ise şöyledir. Ahmed Tefvik Efendi 15 oy, Hacı Hamdi Efendi 11 oy, Halo-zâde Mehmed Efendi 9 oy, Hacı Sello Ağa-zâde Hacı Efendi 7 oy, Dellal-zâde Hamdi Efendi 4 oy, Kösterli-zâde Hasan Efendi 4 oy, Hatib Mehmed Efendi 2 oy, Sofi-zâde Ahmed Efendi 2 oy, İsmâil Bey 1 oy, Ruhi Efendi 1 oy ve Hacı Ömer-zâde Yûsuf Efendi 1 oy almıştır. Seçim sonuçlarına göre 15 oyla en çok oy alan Hüseyin Efendi-zâde (Muradlı-zâde) Tefvik Efendi Nevşehir müftüsü olmuştur. Tefvik Efendi’ye 3 Temmuz 1913 tarihinde müftülük mazbatası verilmiştir. Mazbata Nevşehir kaymakamı Hüseyin Bey, naib Mehmed Hulusi, metropolid vekili Papa Lazarisko, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve dört aza tarafından onaylamıştır.⁵⁵

Nevşehir müftülük seçimini, seçici üyeleri, müftü adayları ve aldıkları oyları bir tablo halinde şu şekilde verebiliriz.

Nevşehir Müftüsünü Belirlemek İçin Yapılan Müftülük Seçimi ⁵⁶											
Seçici Üyeler	Müftü Adayları ve Aldıkları Oylar										
	Halo-zâde Mehmed Efendi	Muradlı-zâde Tefvik Efendi	İsmâil Bey	Hacı Hamdi Efendi	Hacı Sello Ağa-zâde Hacı Efendi	Hatib Mehmed Efendi	Dellal-zâde Hamdi Efendi	Ruhi Efendi	Sofi-zâde Ahmed Efendi	Kösterli-zâde Hüseyin Efendi	Hacı Ömer-zâde Yûsuf Efendi
Belediye azası Yûsuf Ağa	1	1	1								
Müderris	1	1		1							

⁵³ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 3.

⁵⁴ *Düstur Tertib-i Sâni*, cilt 5, 359.

⁵⁵ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 3.

⁵⁶ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 3.

Sofuzâde Ahmed Efendi											
Muradzâde Tevfik Efendi	1				1	1					
Hacı Selolo Ağazâde Hacı Efendi		1		1			1				
Cami-i Atik imamı Şevki Efendi		1					1	1			
İdare azası Fehmi Efendi		1		1	1						
Cami-i Kebir imamı Salih Efendi		1		1	1						
Belediye azası Hacı Hüseyin Efendi	1	1			1						
Kösterlizâde Hasan Efendi				1			1		1		
Tahta Camii imam ve hatibi Adil Efendi	1	1					1				
Müdrerris Hacı Hamdi Efendi					1	1				1	
Müdrerris Camii Atik hatibi Hacı Ahmed Efendi	1	1		1			1				

Belediye azası Hacı İbrahim Efendi				1	1					1	
Müdrerris Yüsuf Efendi	1	1		1							
Müdrerris Halo-zâde Mehmed Efendi		1						1			1
Müdrerris ve Camii Kebir hatibi Mehmed Efendi		1		1						1	
Bekir Hoca-zâde Mustafa Efendi	1	1		1							
Dellal-zâde Hamdi Efendi		1			1					1	
Belediye reisi Mehmed Bey	1	1		1							
Toplam oy	9	15	1	11	7	2	4	1	2	4	1

Konya vilayeti, nizamname gereğince yapılan Nevşehir müftülüğü seçiminde müftü adaylarından 15 oy alan Hüseyin-zâde Ahmed Tevfik Efendi, 11 oy alan Hacı Hamdi Efendi ve 9 oy alan Halo-zâde (Halil Ağa-zâde) Mehmed Efendi'den birinin müftü olarak tayin edilmesi için 20 Ağustos 1913 tarihinde Meşihat makamına bir yazı göndermiştir. Meşihat makamı en çok oyu alan Ahmed Tevfik Efendi'yi Nevşehir müftüsü olarak tayin etmiştir. Ahmet Tevfik Efendi müftülük vazifesine 23 Ekim 1913 tarihinde başlamıştır.⁵⁷ Maaş olarak kendisine 400 kuruş maaş bağlanmıştır.⁵⁸

⁵⁷ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa11-15.

⁵⁸ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 16.

Nevşehir kazasının tabi olduğu Niğde sancağı kadısı Mehmed Ali Efendi, müfettiş sıfatıyla 12 Aralık 1915 tarihinde Nevşehir müftüsü Ahmed Tevfik Efendi hakkında bir teftiş fezlekesi (özeti) hazırlamıştır. Fezlekenin başlığında “*Bil-umûm mehâkim-i şer’iyye mu’âmelâtının fezleke-i teftişiyyesine mahsus varakadır*” yazmaktadır. Teftiş fezlekesinde Ahmed Tevfik Efendi’nin ilmi açıdan icazet almış olduğu, kâfi derecede şer’î malumata sahip olduğu, resmi dil haricinde başka bir dile vakıf olmadığı, bedeninin zinde olduğu, ahali ile münasebetinde samimi olmadığına anlaşıldığı, idare erkânı ve memurlarla münasebetinin hazersiz (çekincesiz/korkusuz) olduğu ifade edilmiştir.⁵⁹

Meşihat Arşivi’nde Ahmed Tevfik Efendi’nin günümüz kimlik kartları mahiyetinde olan 2 Temmuz 1904 tarihli Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye tezkiresi sureti vardır. Tezkire suretinde 1904 yılı itibarıyla Ahmed Tevfik Efendi’nin babası Hüseyin Efendi müteveffi (vefat etmiş) olarak kaydedilmiştir. Ahmed Tevfik Efendi’nin doğum tarihi “1290/1874”, milleti “İslam”, sınıf ve hizmeti “iptidaiye muallimi”, evlilik durumu “evli ve bir zevcesi”, boyu “orta”, gözü “ela”, siması “sarı”, alamet-i farikası “tam”, vilayeti “Konya”, kazası “Nevşehir”, mahallesi “Memiş Bey”, mesken numarası “61”, nevi “hane” olarak kaydedilmiştir.⁶⁰

Meşihat Arşivi’nde Ahmed Tevfik Efendi’ye ait rüşdiye mektebi şahadetnamesi (diploması) sureti vardır. Bu şahadetnamede onun hangi derslerden ne kadar not aldığı, öğretmenlerinin kimler olduğu yazılıdır. Şahadetname, Nevşehir kazası meclis azaları tarafından 26 Şubat 1900 tarihinde tasdik edilmiştir. Tasdik edenler arasında Nevşehir kaymakamı Zühdü Bey, naib Mustafa Kamil, müftü Süleyman Vehbi, metropolit vekili Papa Lazarisko, mal müdürü Hasan Tahsin, aza Seyyid Abdurrahman, aza Ahmed Sabit, tahrirât kâtibi Mehmed Avni ve ismi yazılmayan iki aza vardır. Ahmed Tevfik Efendi rüşdiye mektebinde Arapça, Farsça, hesap, tarih, coğrafya, hendese, münşeât, resim ve hat dersleri görmüş ve bu derslerden toplamda 80 puan alıp başarılı olarak şahadetname almaya hak kazanmıştır. Derslerden aldığı notları tablo halinde şu şekilde gösterebiliriz.⁶¹

⁵⁹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 22.

⁶⁰ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 4.

⁶¹ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 4.

Ahmed Tevfik Efendi'nin Rüşdiye Mektebinde Aldığı Dersler ve Notları ⁶²		
	Dersler	Aldığı notu (10 üzerinden)
1	Arapça	10
2	Farsça	10
3	Hesap	9
4	Tarih	10
5	Coğrafya	8
6	Hendese	7
7	Münşeat	9
8	Resim	8
9	Hat	9
	Toplam	80

Ahmed Tevfik Efendi, iptidaiye mektebi muallimi olmak için bir sınava girmiş ve Dârü'l-muallimînin heyet-i mümeyyizesi huzurunda yapılan sınavda başarılı olarak kendisine Konya Vilayeti Maarif Müdürlüğü tarafından iptidaiye öğretmenliği ehliyetnamesi verilmiştir. Ehliyetname sureti 26 Şubat 1900 tarihinde Konya Vilayeti Maarif-i Umumiye müdürü tarafından onaylanmıştır.⁶³

Ahmed Tevfik Efendi Bursa'da Sâmine-i Yakubiye Medresesi'nde eğitim görmüştür. Bu medresedeki eğitiminden sonra Şeyhülislâm ve Müftiyü'l-enâm Mehmed Cemaleddin Efendi Hazretleri'nin işaretleri gereğince kendisi 22 Ağustos 1904 tarihinde ibtidâ-i hâriciye tevcih olunmuştur.

Meşihat Arşivi'nde Ahmed Tevfik Efendi'nin medrese eğitimini tamamladıktan sonra Arabsun (Gülşehri) kasabası müfettişi Ahmed Nuri Efendi'den aldığı hicri 1317/1899-1900 yılına ait bir icâzetnâmenin bir sureti vardır. İcâzetnâmede Ahmed Tevfik Efendi lebib (zeki, akıllı), sadık, muhlis, hafız, ilm-i kemalâta ve amelî hallere sahip bir kişi olarak vasıflandırılmış ve Nevşehirli olduğu ve Bekir Hoca-zâde olarak tanındığı ifade edilmiştir. Hocası, icazet verirken bazı tavsiyelerde de bulunmuştur. Bu tavsiyeleri şöyle açıklayabiliriz.

- Tüm kardeşleriyle beraber olarak lüzumsuz şeyleri ve malayaniyi terk et.
- Allah'tan hakkıyla kork / ona karşı muttaki ol.
- Manevi kurbiyet/yakınlık mertebesine ancak takva ile erişilir.
- Bil ki Allah muttakilerle beraberdir.

⁶² MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 4.

⁶³ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 4.

- Takva evliya için velayet makamıdır. Allah muttakilerin dostudur.
- Takva ibadetlerin taâtların kabulüne vesiledir. Çünkü Allah muttakilerin amellerini kabul eder.
- Kim takva üzere zafer elde ederse o dünya ve ahirette üstünlüğü başarmıştır.
- Takvalı, merhametli, iffetli, istikametli, haşyetli, tevazulu, şefkatli, ref'etli olmaya devam et.
- Özellikle zayıflara ve fakirlere karşı şefkatli ol.
- İnsanlarla ve milletle beraber ol.
- Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği gibi insanlar sılayı rahimi kesse de sen bağını koparma, seni mahrum bıraksa da sen onlara ver, sana zulmetmeler de sen onlara dostluk göster, sana kötülük yapsalar da sen onlara iyilik yap ve ihsanlarda bulun.
- Lokman'ın (as) yolu üzere ol.
- İki şeyi daima hatırla ve an! Allah'ı ve ölümü. İki şeyi de unut gitsin! Başkasına yaptığın iyiliği ve başkasının sana yaptığı kötülüğü. Bunları yaparsan düşmanların sana dost olur, düşmanın ve sana muhalif olanların mihnetinden kurtulursun ve devamlı selamet ve rahatta olursun.
- Allah'ın "*Sen onlara sırf Allah'ın lütüfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın.*"⁶⁴ ayeti nice ilahi hikmetleri içerir.
- Herkese kaşı hüsnü zan besle. Müminlere ve özellikle ilim talebesine suizan etmek olmaz.
- Sen bu nasihatlerle iki cihanda aziz olursun. Bu nasihatlere riayet et.
- İnsanların ve talebenin hatalarını affet.
- Derslerinde mühim olan şeylere öncelik ver.
- Talebe hakkında hemen suizanda bulunarak itikadını bozma. Belki onun bir tevili/izahı vardır.
- Cüneyd'den nakledildiğine göre "*Bir kardeşinin ayıbını görürsen o ayıbın tevili/izahı konusunda onun için yetmiş kapı ara. İzahı varsa ne ala*".
- Ezcümle vakitlerini Allah'a taâtle mamur etmeye gayret et.

⁶⁴ Âl-i İmrân 2/159. "*Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.*"

- Selefin vasiyetlerini/tavsiyelerini gözet. *el-Eşbah ve'n-Nezâir*'in sonunda belirtildiği üzere İmam Ebû Hanife'nin Ebû Yûsuf'a verdiği vasiyetlerini, *Zübdetü'n-nesâyih* adlı şerhte ifade edildiği üzere Hammad'ın oğluna ve öğrencisi Yûsuf es-Semtî'ye olan nasihatlerini göz önünde bulundur.
- Hocalarının mukaddes ruhları için mübarek vakitlerde sırayla 7 defa Fa-tiha Suresi, 100 defa salavat-ı şerife, 75 defa İnşirah Suresi, 1001 defa İhlas Suresi, 7 defa Fatiha Suresi ve 100 defa da salavat-ı şerife okuyup sevabını onların ruhlarına bağışla.⁶⁵

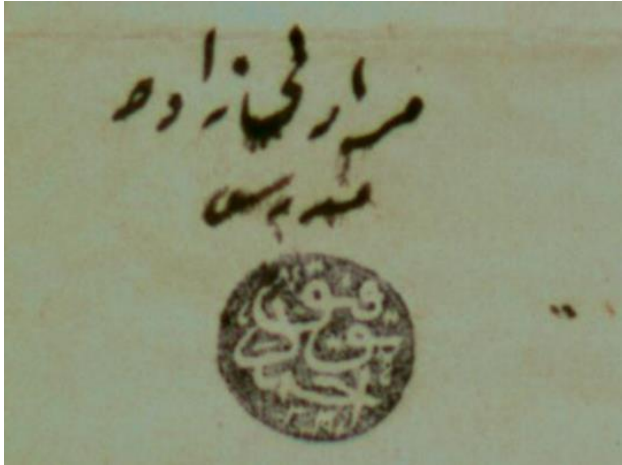
Ahmed Tefvik Efendi, tefsir, hadis, şer'î ilimler, alet ilimleri ve hikmet ilimleri alanında icâzetnâme almıştır. İcâzetnâmede hocaların silsilesini bir tablo halinde şöyle sıralayabiliriz.

Ahmed Tefvik Efendi'nin Aldığı İcâzetnâme'deki Âlimlerin Silsilesi ⁶⁶	
1.	Hafız Ahmed Nuri Hulusî Arabsunî
2	Hacı Torun Efendi demekle tanınan Seyyid Hacı Mehmed Salih el-Kayserî,
3	Hafız Kasım b. Şeyh Hacı Mahmud el-Kayserî
4	Hacı Osman b. Mustafa el-Akşehrî
5	Seyyid Mehmed Emin el-Hadimî
6	Hacı Ömer el-Harputî ve Seyyid Mehmed Said el-Medenî
7	Seyyid Mehmed Ebû Said el-Hadimî
	Seyyid Mehmed Ebû Said el-Hadimî, şer'î ilimler, alet ilimleri, hikmet ilimleri ve tefsir ilminin icazetini şu kişilerden almıştır.
	Seyyid Mehmed Ebû Said el-Hadimî, hadis ilminde Kütüb-i Sitte özellikle Buhârî icazetini şu kişilerden almıştır.
	Hamid el-Kazâbâdî
	Şeyh Mustafa el-Hadimî (Seyyid Mehmed Ebû Sadi el-Hadimî'nin babası)
	Muhammed (Mehmed) ed-Debbağ es-Sivasî
	Muhammed (Mehmed) et-Tarsusî
	Mevlana Ali el-Gûrânî
	Muhammed (Mehmed) b. Ali el-Kamilî
	Allame İbni Abidin el-Gûrânî
	Hayreddin er-Remlî
	Seyyid Abdullah el-Cezerî
	Ahmed b. Muhammed b. Abdul'âlî
	Ahmed el-Mencelî
	Babası Muhammed b. Abdul'âlî
	Mirzacan eş-Şîrâzî
	Şeyhülislâm Zekeriya el-Ensarî
	Celeddin ed-Devânî
	İbni Hacer el-Askalânî
	Muhyiddin el-Keşkenârî
	Burhaneddin
	Şerif el-Cürcânî
	Allame ibnü's-Şahne
	Mübârekşah
	Siraceddin ez-Zübeyrî
	Kudbüddin er-Râzî
	Ebü'l-Vakt Abdülevvel
	Kudbüddin eş-Şîrâzî
	Ebü'l-Hasan Abdurrahman ed-Devarî

⁶⁵ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 5.

⁶⁶ MŞH, *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, sayfa 5.

Ömer el-Kazvîni	Abdullah es-Serahsî
İmam Fahreddin er-Râzî	Muhammed b. Yûsuf el-Feridî
Nasreddin et-Tûsî	Muhammed b. İsmâil el-Buhârî
İmam Gazzâlî	Hz. Muhammed'e kadar muttasilen
İmam Abdülmelik imamü'l-Haremeyn	
Babası Muhammed el-Cüveynî	
Ebü't-Tayyib ibni Muhammed b. Selman es-Sa'lûkî	
Ebü İshâk İbrahim el-Mervezî	
Abü'l-Abbas Ahmed	
Abü'l-Kâsım Osman	
Ebü İbrahim İsmâil	
İmam Muhammed b. İdris eş-Şafi'î	
İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî	
İmam Ebû Hanife Numan b. Sâbit	
Hammâd b. Süleymân	
İbrahim en-Neha'î	
Alkame b. Zeyd ve Ebû Abdurrahman Abdullah b. Habib	
Abdullah b. Mesud	
Ali b. Ebû Talib	
Hz. Muhammed Rasulullah	



Resim 2: Ahmed Tefik Efendi'nin mührü⁶⁷

⁶⁷ MŞH, Ulema Sicil Dosyaları (USD) No. 2631-01, sayfa 32.

Sonuç

Önce Yıldırım Bayezid daha sonra Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı topraklarına katılan Nevşehir, İç Anadolu Bölgesi'nin önemli şehirlerinden biridir. Osmanlı sadrazamı Nevşehirli Damad İbrahim Paşa şehrin ilim, mimar ve kültür hayatının gelişmesinde önemli katkılar sunmuştur. Nevşehir'de hizmet veren Damad İbrahim Paşa Medresesi pek çok âlimin yetişmesine katkı sağlamıştır. Osmanlı döneminde vilayetlere, sancaklara ve kazalara idarenin, kadının ve halkın çözemedikleri dinî sorunları çözüme kavuşturması amacıyla müftüler tayin etmiştir. Nevşehir kazasında görev yapan müftüler, kaymakam, naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve kaza meclis azaları ile birlikte kaza idare meclisinde görev alarak şehrin dinî, idari ve sosyal konularından hizmetler sunmuştur. Bu çalışmada ise Nevşehir müftülerinden Meşihat Arşivi'nde sicil bilgileri bulunan üç müftü incelenmiştir. Bunlardan Süleyman Vehbi Efendi 1883 yılında, Ömer Tahir Efendi 1905 yılında ve Ahmed Tefvik Efendi ise 1913 yılında Nevşehir müftüsü olarak atanmıştır. Bu üç müftünün hepsi de Nevşehir'de doğmuş ve ilk eğitimlerini Nevşehir'de tamamlamışlardır. Damad İbrahim Paşa Medresesi'nde eğitim gören Süleyman Vehbi Efendi daha ileri düzeyde bir eğitim almak için İstanbul'a Süleymaniye Medreseleri'ne ve Ahmed Tefvik Efendi Konya'ya gitmiştir. Ömer Tahir Efendi ise Nevşehir'deki Damad İbrahim Paşa Medresesi'nde eğitimine devam etmiştir. Her üçü de medrese eğitimi tamamladıktan sonra icâzetnâme almıştır. İcâzetnâmelerde hocaları gerek insanlara gerekse talebelerine karşı kendilerine takvalı, yumuşak huylu, şefkatli, merhametli, güzel ahlaklı, edepli ve müsamahakâr olmayı tavsiye etmişlerdir. Onlara, ilim talebesine karşı suizan beslememeyi, onların hatalarını affetmeyi, ayıplarını örtmeyi, kendisine yapılan kötülüğü ve kendisinin yaptığı iyilikleri unutmamayı, hüsnü zan beslemeyi, insanları sevmeyi, malayaniyi terk etmeyi, sılayı rahmi kesmemeyi, zulmedene bile iyilikte ihsanda bulunmayı ve salih insanlarla beraber olmayı öğütlemişlerdir. İbadete, zikre, teheccüd namazına ve Kur'ân okumaya devam etmelerini ve mübarek gecelerde Kur'ân okuyarak sevabını hocalarının ruhlarına bağışlamalarını tavsiye etmişlerdir.

Süleyman Vehbi Efendi Ayasofya Cami-i Şerif'inde, Ömer Tahir Efendi ve Ahmed Tefvik Efendi ise Nevşehir'deki Damad İbrahim Paşa Medresesi'nde müderris olarak görev yaparak dersler vermiştir. Süleyman Vehbi

Efendi kendisinden sonra Nevşehir müftüsü olacak Ömer Tahir Efendi'nin de hocalığını yapmış ve ona icâzetnâme vermiştir. Ömer Tefvik Efendi ve Ahmed Tefvik Efendi medrese eğitimlerinin yanı sıra Nevşehir Rüşdiye Mektebi'ni de okumuşlardır. Ahmed Tefvik Efendi ayrıca Dârü'l-Muallimîn Mektebi'ni de bitirerek buradan diploma almıştır. Üst düzeyde eğitim alan ve medrese dersleri veren bu âlimler Nevşehir müftülüğüne tayin edilirken atama belgelerinde kendilerinden Hanefî mezhebi âlimlerinin en çok tercih edilen görüşlerine göre fetva vermeleri ve Nevşehir müftüsü olarak imza atmaları istenmiştir.

Osmanlı Devleti, Nevşehir müftüleriyle yaptığı yazışmalarda onları övücü ve onurlandırıcı ifadeler kullanmaya özen göstermiştir. Onlar hakkında “Müslüman kadınların en büyük kadısı”, “velilerin en velisi”, “yakîn/kesin bilginin ve üstünlüğün cevheri”, “şeriatın ve dinin sancağını yükselten”, “peygamberlerin varisi”, “Allah'ın lütfuna mazhar olan” ve “inayete, hürmete ve saygıya layık” gibi ifadelere yer vermişlerdir. Bu övgü ve iltifat dolu ifadeler Osmanlı devletinin bürokratik yazışmalarda nezakete, müftülük makamına, müftülere ve hususen Nevşehir müftülerine ne kadar değer verdiğini göstermesi açısından da oldukça önemlidir.

Kaynakça

- Akgündüz, Ahmet. “Ebüssuûd Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/365-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aktepe, M. Münir. “Damad İbrâhim Paşa, Nevşehirli”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/441-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Atar, Fahrettin. “Fetva”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/486-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Birişik, Abdulhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Bozkurt, Nebi. “Hâfız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/74-78. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çetin, Abdurrahman. “Dâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/459-461. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çetin, Abdurrahman. “Şâtıbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Düstur Tertib-i Sâni*. cilt 5. Dersaadet: Matbaa-i Âmire, 1332.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ*. çö. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- İpşirli, Mehmet, “İlmiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/141-145. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- İpşirli, Mehmet. "Şeyhülislâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/91-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İpşirli, Mehmet. "Medrese (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/327-333. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi (MŞH), *Ulema Sicil Dosyaları (USD)* No. 2631-01, No. 2722-02; No. 0192.23,
- Karabulut, Asuman- Tercan, Hatice. "Erzurum Vilayet Salnamelerine Göre Erzincan Sancağında İdari Taksimat", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 69 (2020), 499-520.
- Koca, Ferhat. "Halil Fevzi Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/313. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çö. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Âl-i İmrân 3/159.
- Özcan, Tahsin. "Ömer Lütfi Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/73-74. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Şahin, İlhan. "Nevşehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/64-67. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Unan, Fahri. "Sahn-ı Semân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Unan, Fahri. "Mevleviyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi ve Din-Siyaset İlişkisi

Nasi ASLAN*

Giriş

Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlar, başlangıçta devlet yönetiminde doğrudan söz sahibi olmamalarına rağmen önemli konularda kendileriyle istişare edilmek amacıyla Divan-ı Hümayûn'a çağrılırlardı. Özellikle şeyhülislamların verdiği fetvaların devlet idaresinde ve siyasî alanda büyük bir etkisi olduğu bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nde Meşihât makamına gelen şeyhülislamlar, şer'î meselelerin yanı sıra örfî meselelerin çözümü için de fetvâlar vermiştir. Şeyhülislamların, verdikleri fetvâlar ile padişahların çıkarmış oldukları kanunların şer-i şerîfe uygun olup olmadığını belirler konuma gelmesi, padişahın tasarruflarının tahdit edilmesinde etkili olmuştur. Diğer taraftan padişahların aldıkları kararların ve izledikleri siyasetin dini açıdan meşru olup olmadığının ortaya konulması, şeyhülislamların ister istemez siyaset içinde yer almasına neden olmuştur.

Şeyhülislamlar devlet işlerinde şer'î hukuka aykırı gördüğü uygulamalara, "Nâ-meşrû nesneye emr-i sultânî olmaz" diyerek karşı çıkmakla beraber fetvalarında genellikle devletin temel siyasî ilkelerini destekleyen bir yön dikkati çeker. Böylece kurumun siyasî otoriteyle olan ilişki ağının niteliği de taayyün etmiştir. XVI. yüzyılın ortalarından itibaren idarî görev ve yetkileri artan şeyhülislâmlar bu yüzyılın sonlarında devletin siyasî kararlarında vezîriâzamlarla denk bir rol üstlenmişlerdir. Nitekim bu yüzyılda padişah ve sadrazamlar, Dîvân-ı Hümayun üyesi olmamalarına rağmen sürekli artan bir şekilde şeyhülislâmın görüşüne başvurmuş, XVII. yüzyıldan itibaren şeyhülislâmlar idarenin fiilen içinde bulunmuştur. Yine bu yüzyılda şeyhü-

* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Adana, Türkiye. nasiaslan@cu.edu.tr, orcid/0000-0002-0871-5102.

lislâmlık ya da meşihat siyasî nüfuzu daha fazla artan bir kurum hüviyetine bürünmüş, ardından sürekli gelişmiş, çalışan sayısı daha da artmıştır. XIX. yüzyıldaki idarî düzenlemelerle beraber şeyhülislâmlar kabine üyesi olmuştur.¹

II. Meşrutiyet döneminde sık sık değişen kabinelerle birlikte şeyhülislâmların da değişmesi onların siyasî nüfuzlarının azaldığı yönünde bir algı oluştursa da bu dönemde şeyhülislâmların siyasî etkileri azalmadığı gibi bilakis daha da müessir hale geldiği söylenebilir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan Kanûn-i Esâsî ile şeyhülislâm ataması anayasal zemine oturtulmuştur. Kanûn-i Esâsî'ye göre şeyhülislâmların da Sadrazam gibi bizzat padişah tarafından tayin edilmesi onların sadrazamla aynı mevkide konumlandığını göstermektedir. Ancak teâmülde kabine kurulurken şeyhülislâmların belirlenmesinde sadrazamın iradesi, sultan tarafından genelde dikkate alınırdı. Bununla beraber bazen aksi durumlar da vuku bulmaktaydı. Şeyhülislâmların belirlenmesi ve tayini anayasa gereği saltanata ait olmasına rağmen kimi zaman atama konusunda Padişah ile sadrazam görüş ayrılığına düşüp bu durum siyasî gerilimlere sebep olabilmekteydi.²

Şeyhülislâmların kabinenin bir bakanı gibi olmasa da kabinenin değişmesi ya da istifası sonucu kabine üyelerinden biriymiş gibi görevlerinin sona ermesi onların siyasal sistem içerisindeki konumunu göstermesi açısından önemlidir. Buradan yola çıkarak şu söylenebilir: Şeyhülislâmlar Osmanlı devlet yapısı içerisinde hiçbir döneminde II. Meşrutiyet döneminde olduğu kadar siyasî yapının içerisinde etkin bir şekilde yer almamıştır. Çünkü bu dönemde sık sık değişen kabinelere bağlı olarak şeyhülislâmların da değişmesi onların siyasal sistemin bir parçası haline gelmesine neden olmuştur. Ayrıca ortaya çıkan koşullar da buna zemin hazırlamıştır. Devletin içinde bulunduğu buhrandan düzlüğe çıkmasına çare olarak gelişen İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir akımları ve bunların siyasal hayata yön verme temayülleri siyasî oluşumları da beraberinde getirmiştir. Bu bağ-

¹ Mehmet İpşirli, "Şeyhülislâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 91-96.

² Örneğin Sultan Mehmed Reşad, Cemâleddin Efendi'yi şeyhülislâm olarak atamak istediği halde, Sadrazam Mahmut Şevket Paşa Cemâleddin Efendi'yi aralarında görmek istemediğini belirterek Şerif Ali Haydar Bey'i teklif etmiştir. Sultan Reşad ise zikri geçen kişiyi istemediğinden sadrazamla bu konuda bir türlü anlaşmamıştır. Bk. Şule Özgan, *II. Meşrutiyet Dönemi Şeyhülislâmlarının Siyasetle İlişkileri* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 104-105.

lamda ortaya çıkan İttihat ve Terakkî Cemiyeti, Hürriyet ve İtilaf fırkası gibi partiler sadece kabine kurmakta değil şeyhülislamların atanmasında da müessir olmaktadır.³ Bu durum şeyhülislamların siyasetle yakın bir ilişki içerisine girmesine sebebiyet vermiştir. Siyasetle iç içe olmayı gerektiren bu şartların yanında siyasete karşı kişilikten kaynaklanan özel ilgi de eklendiğinde din-siyaset ilişkisinin ne denli bir ivme kazanacağını tahmin etmek zor değildir. Nitekim bahis konumuz olan da Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin de bu özelliği haiz bir kişiliğe sahip olduğu söylenebilir.

II. Meşrutiyet Dönemi şeyhülislamı içerisinde önemli bir mevkie sahip olan Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislamlık yaptığı dönemde siyasî, askeri ve içtimai birçok hadise zuhur etmiş ve bu olaylar karşısında o, kayıtsız kalmayarak geliştirdiği strateji ile din-siyaset ilişkisinin şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Aslında o dönemin, farklı siyasî oluşumların neşvü nemâ bulmasına da imkân verdiğini yukarıda belirtmiştik. Zira II. Meşrutiyet döneminin, Osmanlı Devleti'nde siyasî hareketliliğin ve fikri cereyanların en etkili bir dönem olduğu izahtan varestedir. II. Meşrutiyetin ilanı ile Osmanlı Devleti, parlamenter ve anayasal düzen içerisinde farklı kimliğe sahip siyasî partilerin temsil hakkına kavuştuğu, çoğulcu demokrasi ve çeşitli siyasî fikirleri barındıran bir döneme geçmiştir. Bu yeni dönemde Anayasal sistemin bir gereği olarak tüm etnik ve dini gruplar, çeşitli yapılanma ve dönüşüm süreci içerisinde siyasî faaliyetlerde bulunma imkânı elde etmişlerdir. Siyasî hayat, Batılı ülkelerde olduğu gibi partileşmeyi, siyasal örgütlenmeyi, anayasal ve parlamenter düzeni tesisi etmeyi gerektirmekte idi. Parti kurmak veya bu yönde çaba sarf etmek anayasal düzenin bir gereği ve buna paralel olarak anayasal düzeni talep etmek olarak değerlendirilmiştir.⁴

Harbiyede İttihatçıların etkin olduğu o dönemde fikrî ve siyasî arenada İslamcılar, Türkçüler ve Batıcıların öne çıktığı görülmektedir. Mustafa Hayri İttihatçılarla aynı safta yer almasına rağmen, çoğu zaman onlarla anlaşmamıştır. Nitekim I. Dünya savaşının devam ettiği sırada askerler ve halk açlık ve sefalet içindeyken zevk ve sefa süren İttihatçıların bu tutumlarını eleştirmekten de geri durmamıştır. O, doğru bildiği değer ve ilkelerden ödün vermeyen bu tutumuyla şeyhülislamlık dönemi boyunca istikrarlı bir

³ Özgan, *II. Meşrutiyet Dönemi Şeyhülislamlarının Siyasetle İlişkileri*, 104-105.

⁴ Şerif Paşa, *Bir Muhalifin Hatıraları/ İttihat ve Terakkiye Muhalefet* (İstanbul: Nehir Yayınları 1990), 30.

çizgiyi hep korumaya çalışmıştır. Din-siyaset ilişkisi bağlamındaki rolüne temas etmeden önce onun kısaca hayatından bahsetmekte fayda var.

1. Hayatı

Mustafa Hayri Efendi, 1283/1867 yılında Ürgüp'te doğdu. Babası Trablusgarp ilinin Evkâf Müdürü Abdullah Avni Efendi, annesi Ürgüplü Rabia hanımdır.⁵ Kökleri Karamanoğulları'na dayanan ve Karamanoğlu İbrâhim Bey'in Ürgüp'te bulunan Cami-i Kebîr'in mütevelli heyeti olan ilmiye teşkilatına mensup bir aileden gelir. Dedesi Ürgüp Kadısı İbrâhim Efendi, onun babası Nâkibü'l-Eşraf Kaymakamı Abdullah Efendi olup Mustafa Hayri Efendi'nin asil bir aileye mensup olduğu söylenir.⁶

Mustafa Hayri Efendi, ilk eğitimini Ürgüp'te amcası Hacı Münib Efendi'den alarak Molla Câmî'ye kadar okudu. Hat derslerini ise Hoca Mahmud Efendi'den aldı. Bilahare, Sivas'ta Adliye müfettişi olan ağabeyi Hakkı Bey'in yanına giderek Sivas'ın meşhur âlimlerinden Mor Ali Baba'dan Farsça, Hâlim Efendiden Arapça derslerini aldı. 1883 yılında ağabeyi ile İstanbul'a giderek Fatih Başkurşunlu Medresesi'ne yazıldı. Orada iki yıl Taşköprülü Abdullah Rüştü Efendi'nin derslerine katıldıktan sonra babasıyla beraber Ürgüp'e geri döndü. Daha sonra Kayseri'ye giderek Yağmuroğlu Medresesine girdi, Hoca Kasım Efendi'nin sabah, Karakimseli Hacı Efendi'nin akşam derslerini takip ederek burada meânî, bedî, beyan ve mantık derslerini aldı.⁷ 1304'te (1886-87) tekrar İstanbul'a geldi ve Başkurşunlu Medresesi'nde sekiz yıl ilim tahsil ettikten sonra oradan mezun oldu. Uzun süren medrese hayatının ardından Mekteb-i Hukuk'a girdi ve 8 Ağustos 1313'te

⁵ Mehmet Zeki Pakalın, *Sicill-i Osmânî Zeyli* (Ankara: 2008) 9/ 20; A. Nezih Galitekin, (ed) *İlmiyye Salnamesi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), 514; Alaattin Uca, "Ürgüplü Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi", *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2012), 1/ 140; Abdulkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 243.

⁶ Mehmet İpşirli, "Mustafa Hayri Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998),17/62-64.; Osman Güneş, *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvaları ve Dönemin Siyasî Olayları*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

⁷ Pakalın, *Sicill-i Osmânî Zeyli*, 9/20; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dâire Başkanlığı Yayınları, 1996), 4/,74; Efan Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınlar, 2012), 2/ 378; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 243.

(20 Ağustos 1897) burayı da başarı ile bitirdi. Mezuniyetinden akabinde ibtidâ-i dâhil pâyesiyle Bursa'da müderris olarak tayin edilerek meslek hayatına başladı; bir buçuk ay görev yaptıktan sonra terfi ederek naklen mûsile-i Süleymâniyye'ye atandı.⁸

Daha sonra Adliye'ye teşkilatına intisap eden Hayri Efendi önce Maraş, ardından 1900'de Trablusşam Bidâyet Mahkemesi müddeiumumi (savcı) yardımcılığına atandı. 1901 yılında da Lazkiye sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi reisliği yaptı. II. Meşrutiyet'e (1908) kadar Adliye bakanlığının çeşitli kademelerinde farklı görevlerde bulundu. 1902'de Suriye vilâyetine, iki yıl sonra Manastır Merkez Bidâyet Mahkemesi müddeiumumiliğine, 1906'da Selânik Ceza Dairesi riyasetine terfi etti. II. Abdülhamid döneminde İstanbul, Suriye ve Selânik'te genç subay ve mekteplilerin kurdukları siyasî oluşumlara daima ilgi duyan, bazılarında aktif sorumluluk alan Hayri Efendi, ceza reisi olarak Selânik'te iken burada İttihat ve Terakkî Cemiyeti ismi altında oluşan siyasî teşekküllerde önemli hizmetler verdi.⁹

2. Siyasetle İlişkisi

İlk anayasal seçim II. Abdülhamid döneminin sonunda/1908 yılında "*Türk siyasî tarihinin ilk seçim kanunu*" ile yapılmış olup ilk defa hayata geçen bu seçimlerde İttihat ve Terakkî Fırkası büyük başarı elde etti.¹⁰ II. Meşrutiyet'in ilanı ve sonrası İttihat ve Terakkî Fırkasının iktidara gelmesi ile baskı, sansür ve adam kayırmaca gibi bir kısım adaletsizlikler de zuhur etti. Bu durum İttihat ve Terakkî Cemiyeti karşıtı muhalif kitlelerin de oluşmasına neden oldu.

Hayri Efendi'nin siyasetle aktif ilişkisi II. Meşrutiyetle başladı. Nitekim O, II. Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonra memleketi olan Niğde'ye gelerek yapılacak seçimlerde mEbûsluk için adaylık müracaatında bulundu. Seçimlerde İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin başarılı olması üzerine 1326/1908 yılında Meclis-i MEBûsan'a Niğde'den milletvekili olarak seçildi ve bu sebeple Selanik'teki görevinden ayrılarak İstanbul'a döndü. Daha sonra Meclis-i MEBûsan'da Dâru'l-fünûn Hukuk Şubesi'ne girerek Mecelle Müderris-

⁸ Galitekin, *İlmiyye Salnamesi*, 516; İpşirli, "Mustafa Hayri Efendi", 17/62-64.

⁹ Galitekin, *İlmiyye Salnamesi*, 516; İpşirli, "Mustafa Hayri Efendi", 17/62-64.

¹⁰ Oğuz Kaan, *II. Meşrutiyet Döneminde Muhalefet: Ahrar Fırkası*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 2.

liğine atandı. 1909 yılında Medresetü'l-Kudât Tanzîm-i İ'lâmat-ı Cezaiyye hocalığına tayin olundu.¹¹

Sadrazam İbrâhim Hakkı Paşa tarafından 1326/1910 yılında kurulan hükümette Evkâf-ı hümayûn nazırlığına getirildi. Hayri Efendi, dâhiliye Nâzırı Halil Efendi'nin yerine vekâlet ettiğinden dolayı görevinin yoğunluğunu belirterek Dâru'l-Fünûn'daki Mecelle öğreticiliği görevinden istifa etti. Hicaz Bölgesi'ndeki sağlık işlerinin düzeltilmesi, hacıların sağlıklarının korunması ve o bölgedeki hayır müesseselerinin idaresi için Hicaz Sıhhiye meclis üyeliğine atandı. Mustafa Hayri Efendiye bu hizmetlerinden dolayı 1329/1911 yılında Birinci dereceden Mecîdiye nişanı verildi.¹²

1911 yılında İbrâhim Hakkı Paşa'nın istifa etmesi üzerine, Küçük Said Paşanın kurduğu kabinede adliye nezâreti ile Şûrâ-yı Devlet Reisliği'ne asâleten, Evkâf-ı Hümayûn Nazırlığı'na vekâleten tayin edildi. Daha sonra her iki görevinden de istifa ederek, Evkâf Nezaretinde asâleten görev aldı. Bir yıl sonra Sait Paşa kabinesinin istifasını sunması üzerine Evkâf Nezaretinden ayrıldı. 1331/1912 yılında Medresetü'l-Kudât Kânûn-i Cezâ mualimliğine tayin edildi. 1332/1913 yılında zuhur eden Bâb-ı Âli Baskınından sonra kurulan Mahmut Şevket Paşa kabinesinde Evkâf-ı Hümayûn Nezaretine üçüncü kez atandı. Mustafa Hayri Efendi sağlık sorunlarını sebep göstererek bu görevden de ayrıldı. Aynı yıl içerisinde dördüncü defa Evkâf-ı Hümayûn nezâreti görevine tayin edildi ve aynı zamanda Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslamiye Heyet-i Umûmiyyesi'ne seçildi. Bu görevinden dolayı kendisine Birinci dereceden Osmânî nişanı verildi.¹³

3. Şeyhülislamlık Görevi

Mustafa Hayri Efendi 16 Mart 1914 yılında Mehmed Es'ad Efendiden boşalan Meşihât makamına şeyhülislam olarak tayin edildi.

Mustafa Hayri Efendi'nin Şeyhülislamlık makamına tayin edildiğini ifade eden Hatt-ı Hümayûn sûreti;

“Vezîr-i Me'âl-i Semîrim Mehmed Said Paşa,

Şeyhülislam Es'ad Efendi'nin vuku'-ı istifâsına ve makâm-ı Meşihât bi'l-cümle mekârim-i şer'îyye ve medâris-i ilmiyyenin mercii olup, müessesât-ı mezkûrenin ahkâm-ı şer'îyye ve ihtiyacât-ı hâzıraya göre tanzîm ve ıslah umûru lâbiüd ve evkâf

¹¹ Galitekin, *İlmiyye Sâlnâmesi*, 517; İpşirli, “Mustafa Hayri Efendi”, 17/ 62-64.

¹² Uca, “Ürgüplü Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi”, 1/ 143-144.

¹³ Galitekin, *İlmiyye Sâlnâmesi*, 518-519.; İpşirli, “Mustafa Hayri Efendi”, 17/ 63.

Hümayûnumuz nâzırı Hayri Efendi'nin müessesât-ı ilmiye ve hayriyye-i vakfiyenin hüsn-i idaresi emrinde mesai-i reviiyet mendânesi meşhûd olmasına ve kendisi esâsen tarîk-i ilmîye mensub ve muamelât-ı şer'îyyeye vâkıf bulunmasına mebnî Mesned-i Meşîhat-ı İslâmiyye uhde-i istihâlîne tevcih ve ihâle olunarak Babülîmize i'zam kılınmıştır. Cenab-ı hakk tevfikât-ı samedaniyyesine mazhar buyursun. Âmin bi-hürmeti seyyidil mürselin. 3 Mart 1330, 18 Rebiulahir 1332"¹⁴

Mustafa Hayri Efendi, Sultan Ö. Mehmed Reşad devri, Said HÂLİM Paşa hükümetindeki Evkâf-ı Hümayûn Nezâreti görevi ile şeyhülislamlığı birlikte yürütmüş ve görev süresince birçok yenilikler yapmıştır. Bununla birlikte din öğretiminde modern metotlarla eğitim yapılabilmesi için çok çaba sarf etmiş ve İslâmi ilimlerin yanı sıra pozitif bilimlerin de öğretilmesi için Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'ni tesis etmiştir. Mustafa Hayri Efendi, şeyhülislamlık yaptığı sırada I. Dünya Savaşı başlamış ve bunun üzerine görevi sürecinde verdiği fetvâların en önemlisi olan "*Cihad-ı Ekber*" fetvâsını yayınlamıştır. Mustafa Hayri Efendi, devrin değişen şartları ve durumu dikkate alarak çeşitli meselelerde fetvâlar vermiştir. Bu fetvâlar nedeniyle zaman zaman olumlu ve olumsuz eleştirilere de maruz kalmıştır. Ümmetin tamamını yakından ilgilendiren "*Cihad-ı Ekber*" fetvâsı ise Osmanlı devletinin iç ve dış siyasetinde ciddi makes bulmuş ve Dünya çapında büyük yankı uyandırmıştır.¹⁵

1914 yılında patlak veren I. Dünya savaşı sebebiyle kabine olağanüstü olarak toplanma kararı aldı. Kabine toplantısında I. Dünya savaşına girme eğilimi ağır basınca, Ziraat ve Ticaret Nâzırı, Posta ve Telgraf Nâzırı, Nafia Nâzırı ve Maliye Nâzırı savaşa karşı çıkarak istifa ettiler. Bunun üzerine Sadrazam Said Hâlim Paşa, Harbiye Nâzırı Enver Paşa, Bahriye Nâzırı Cemal Paşa, Dâhiliye Nâzırı Talat Paşa, Şeyhülislam ve Evkâf Nâzırı Mustafa Hayri Efendi, Adliye Nâzırı İbrâhim Bey ve Maarif Nâzırı Şükrü Bey'ler durumun önemine binaen tutanak tutma kararı aldılar. Kabine bu mesele ile ilgili bir tutanak hazırlayarak Padişaha arz etti. Nitekim kabinenin bu kararı üzerine Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi, savaşı meşru kılan meşhur "*Ci-*

¹⁴ Güneş, *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetoaları ve Dönemin Siyasî Olayları*, 25; Uzun, "*Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi*", 380; Pakalın, *Sicill-i Osmânî Zeyli*, 9/21.

¹⁵ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 245; Güneş, *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetoaları ve Dönemin Siyasî Olayları*, 27.

had-ı Ekber” fetvâsını ifta eyledi.¹⁶ Mustafa Hayri Efendi’nin bu fetvası doğrultusunda Padişah’ının ilan ettiği “Cihad-ı Ekber” ile Müslümanların topyekûn malları ve canlarıyla savaşa katılmalarının farz-ı ayn ve İslam Hilafetini ortadan kaldırmak isteyen, Rusya, İngiltere ve Fransa idaresinde olan bütün Müslümanların bu devletler aleyhine birleşmelerinin şart olduğu beyan edildi. İslâm dünyasının her bölgesine cihad bildirimleri gönderildi.¹⁷

Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi’nin hazırlamış olduğu cihad fetvâsının İngiltere, Fransa, Rusya, Sırbistan ve Karadağ gibi Osmanlı devletine karşı savaşıcak ülkelerde yaşayan Müslümanları, onlara karşı ayaklandırmak ve Müslüman halktan toplayacakları askerlerin Osmanlı ve müttefiki olan Almanya ve Avusturya’ya karşı savaşmalarına engel olma gibi bir siyasî amacı bulunmaktaydı.¹⁸ Nitekim Mustafa Hayri Efendi verdiği bu fetvâyla, Osmanlı şeyhülislamlık kurumunun bütün İslam âlemini kapsayan bir yetkiye sahip olması yanında şeyhülislamların Osmanlı Devleti’nin siyaset kurumunun içinde müessir bir role sahip olduğunu da göstermiştir. Bununla birlikte Hayri Efendi bu fetvasının bütün İslam dünyasında hedeflenen maksadı belli oranda gerçekleştirdiği de söylenebilir.¹⁹ Ancak Hayri Efendi’nin bu fetvası kendisinden sonra gelen şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi tarafından usul ve kaide hatası içerdiği gerekçesiyle ciddi şekilde eleştiriye tabi tutulmuştur. Zira bu fetvanın İttihat ve Terakki Merkezi Umumisi’nde hazırlandığı ve Fetvâhâne-i Âli’de tescil edilen fetvâlar arasında bulunmadığı belirtilmiştir. Buna göre fetvahane kendisine bildirilen hususlarda taraf tutup isim vererek hüküm bildiremez. Böyle olunca hâkimin hükmü devreye girer, oysa fetva başka kaza başkadır.²⁰ Ayrıca Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi, Sultan Mehmed Reşad’ın düşmanlarla Allah yolunda savaştığı için onun “Gazi” olduğuna dair fetvâ da yayınlamıştır.”²¹

¹⁶ Cemal Paşa, *Hatıralar*, çev. Alpay Kabacalı, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Şefik Matbaası, 2001), 161-162.

¹⁷ Cihad fetvaları ve İstanbul’da düzenlenen sevinç gösterileri için bk. Ziya Şakir, *1914-1918 Cihan Harbini Nasıl İdare Ettik* (İstanbul: Muallim Fuat Gücüyener Anadolu Türk Kitap Deposu 1944), 96-102; Mustafa Çabuk, “Cihan Harbi’nde Sudan’daki Osmanlı Faaliyetleri ve Şeyhülislam’ın Cihad Mektubu”, *Türkiyat Mecmuası*, 27/1, (İstanbul: 2017), 101-120.

¹⁸ Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi* (Ankara: Hikmet Yayınları, 1999)19/402.

¹⁹ Johannes Heindrik Kramers, “Şeyhülislam”, *İslam Ansiklopedisi* (Ankara: M.E. B. Yayınları, 1978), 486.

²⁰ Uzun, “Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi”, 383-384.

²¹ Bk. Galitekin, *İlmiyye Sâlnâmesi*, 641.

I. Dünya savaşının devam ettiği sırada askerler ve halk açlık içinde kıvrılırken zevk ve sefa süren İttihatçıların bu tavırları kendi cemiyetlerine mensup şeyhülislamı bile kızdırmış, ona istifa etmekten başka bir çare bırakmamıştır. Bu olaydan sonra Hayri Efendi bir daha şeyhülislamlık vazifesini kabul etmemiştir.²² Söz konusu gelişmeler neticesi Mustafa Hayri Efendi'nin İttihat ve Terakkî Cemiyeti mensuplarıyla araları açılmış bu durum krize dönüşmüştür. İttihat ve Terakkî yönetimi tarafından şeyhülislamlık makamına getirilen Mustafa Hayri Efendi bu cemiyetin isteklerini çoğu zaman yerine getirmemiş yaptığı işlerde ve verdiği kararlarda tarafsız ve âdil uygulamalarda bulunmuştur. Bu durum da onu Meşihât makamına getiren İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne büyük hayal kırıklığı yaşatmıştır. Beklentilerinin boşa çıkması sonucunda İttihat ve Terakkî mensupları, Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi'nin yetkilerini kısıtlayıp Meşihât'a bağlı bazı kurumları başka mercilere kaydırıp hareket alanını daraltmışlar ve şeyhülislamı istifaya zorlamışlardır. Mustafa Hayri Efendi medreseli olmakla birlikte Meşrutiyetten önce başındaki sarığı çıkararak yıllarca Nizamiye Mahkemelerinde hâkim ve savcılık görevi yapmıştır. Onun Meşihât'a atanması İttihat ve Terakkî Cemiyeti mensuplarını oldukça sevindirmişti. İttihatçıların çoğu yeni tayin olunan bu şeyhülislamın elbisesi ve feshini muhafaza ederek şeyhülislamlık makamına oturacağını düşünüyorlardı. Bâbı-ı Âli caddesinden geçen şeyhülislamlık alayında Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislam üniforması olan "*Ferve-i Beyzâ'yı*" giymiş olduğunu görünce sükût-ı hayale uğramışlar ve bundan dolayı Mustafa Hayri Efendi'nin geleneklere göre tutum sergileyeceğini, İttihat ve Terakkî Cemiyetinin isteklerine baş eğmeyeceğini anlamışlardı.²³ Burada şu söylenebilir, İttihat ve Terakkî Cemiyetinin Hayri Efendi'yi meşihata getirmelerinde ondan beklentileri farklı olsa da Hayri Efendi bunu hissedip ta işin başlangıcında onlara belli bir mesafe koymuştur.

Osmanlı Devleti teâmüllerinde şeyhülislamların şerî amelî meselelerdeki görüşlerini vezirlerden birini aracı kılmaksızın doğrudan padişaha arz etme yetkileri vardı. Daha önceki şeyhülislamlar gibi Mustafa Hayri Efendi de

²² İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1972), 5/ 161.

²³ Ahmed Şamil Gürer, *Gelenekle Modernite arasında bir Meşrutiyet Şeyhülislamı: Mûsâ Kazım Efendi* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 196; Özgan, *II. Meşrutiyet Dönemi Şeyhülislamlarının Siyasetle İlişkileri*, 88.

fikhî meselelerdeki görüşünü resen Padişah'a sunup iradesini alarak eski geleneği uygulamıştır. Bu şekilde O, şeyhülislamın sahip olduğu gelenekten gelen konularından ödün vermemeye çalışmıştır. Onun bu şekildeki uygulaması kabinedeki arkadaşları tarafından yasama meclisinin yetkilerine müdahale olarak algılanmış ve bundan dolayı itirazlara yol açmıştır. Mustafa Hayri Efendi'den şer'îyye mahkemelerini adliye nezaretine devredilmesi istenince Enver Paşa ile tartışmış ve bunun kendisinin şeyhülislamlığı döneminde olmasını istemediğini söyleyip istifa etmiştir.²⁴ Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nde şeyhülislamlığın müesses hale gelişinden itibaren İlmiye teşkilatı bir bütün olarak değerlendirilmiş ve kazaî faaliyet/mahkemeler ile tedrisi faaliyet/medreseler ilmiye teşkilatının iki esasını oluşturmuş ve bunların varlığı şeyhülislamlığın bünyesinde devam edegelmiştir.

Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislamlıktan istifa etmesi ile ilgili birçok sebep zikredilmekle beraber, bunlardan öne çıkanı Hayri Efendi'nin İttihatçılarla aynı safta yer alması rağmen, çoğu zaman onlarla anlaşamamış olması yönündedir. Bununla birlikte Hayri Efendi'nin mütevazı, çalışkan ve vatanperver olduğu herkes tarafından kabul edilmektedir. Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi'yi yakından tanıyan başkâtip Halit Ziya Uşaklıgil hatıralarında; *"Onun ahlâkının salâbetine ve muhâkemesin rezânetine birçok ahvâlde şahit oldum... Pek vakûr bir zât idi."* diyerek bunu dile getirmiştir.²⁵ Mâbeyn başkâtiplerinden olan Ali Fuat Türkgeldi, hatıralarını içeren kitabında anlatığına göre Mustafa Hayri Efendi'yi istifasından vazgeçirmek için ricada bulunmuş, istifasının sebebini sormuştur. Mustafa Hayri Efendi de *"Geçen gün Enver Paşa'nın yalısının arkasındaki köşkte vermiş olduğu ziyafette siz de vardınız. Gördünüz o masraflar, o ihtişamlar neyle oluyor? Ben artık onlarla birlikte bulunamam"* deyince Ali Fuat Bey istifa mektubunu işleme koymuştur.²⁶ Yukarıda da geçtiği üzere Hayri Efendi'den şer'îyye mahkemelerinin şeyhülislamlıktan alınıp adliye nezaretine bağlanması istendiğinde kendisi buna şiddetle karşı çıkmış ve Enver Paşa ile tartışmış ve bunun kendisinin şeyhülislamlığı döneminde olamayacağını sarih bir şekilde dile getirmiştir. Bura-

²⁴ Türkgeldi, *Görüp İştiklerim*, 127.

²⁵ Mehmed Zeki Pakalın, *Son Başvekiller ve sadrazamlar* (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1948), 23; Nurgül Sucu, *"Ürgüplü Bir Şeyhülislam: Ürgübi Mustafa Hayri Efendi"*, I. *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*(Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2012), 6/ 108.

²⁶ Türkgeldi, *Görüp İştiklerim*, 122.

dan anlaşıldığı kadarıyla onun istifasında bunun önemli bir sebep olduğu söylenebilir. Kendisinden sonra şeyhülislam olan Mustafa Sabri Efendi de Şer'î mahkemelerin Meşihât-ı İslamiye'den alınıp Adliye Nezâretine verilmesine karşı çıkmış ve bu konuda İttihat ve Terakkî'yi şiddetle tenkit etmiştir.²⁷ İşte bu noktada Hayri Efendi ile Mustafa Sabri Efendi'nin görüşlerinin örtüştüğü görülmektedir. Her iki şeyhülislamın da bu konuda aynı fikirde olması ve benzer bir tutum sergilemeleri doğal karşılanmalıdır. Zira bu durum Osmanlı Devleti'nde asırlardan beri müesses bir nizam olarak süregelen ilmiye teşkilatının iki asli unsurundan biri olan kazaî faaliyetine dair yetkinin meşihattan alınması anlamına gelmekteydi.

Hayri Efendi'nin meşihât makamından ayrılmasından sonra Evkâf nezaretinin de Meşihât makamından ayrılmış olması dikkat çekicidir. Hayri Efendi Evkâf Nâzırı iken vakıflarla ilgili konularda sık sık şehremaneti ile ters düşmüştür. Vakıf senetlerinde vakfın işleyişi ile ilgili hususlara riayetini dini bir vecibe olması hasebiyle Hayri Efendi bu işlerin belediyeden alınarak kendilerine bağlanması gerektiği hususunda zamanın Şehremini Cemil (Topuz) Paşa ile karşı karşıya gelmiştir. O, belediyenin bu konularda gereksiz tasarrufta bulunduğunu ve vakıf mallarına ve arazilerine zarar verdiği kanaatindeydi. Buna karşılık Cemil Paşa da aksi istikamette tavır almış ve vakıf işlerinin belediyenin kontrolünde olması gerektiğini savunmuştur.²⁸ Vakıf senetlerine bağlı kalmanın vucûbiyeti dikkate alındığında Hayri Efendi'nin bu tutumunun arkasında dini bir hassasiyetin olduğu söylenebilir.

Bütün bunların yanı sıra onun daha birçok konuda İttihat ve Terakki mensuplarıyla görüş ayrılığına düştüğü de bir gerçektir. Örneğin I. Dünya savaşı sırasında Sultan Mehmed Reşad hastalanmış ve ameliyata alınmıştı. Ameliyat sırasında kabineden bazı bakanlar köşkün salonunda beklerken Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi ile Enver Paşa arasında çıkan bir tartışmada, Enver Paşa "Meşihât makamının boş işlerle meşgul olmaktansa İslamiyet'i yüceltmekle meşgul olmasının daha faydalı olacağını" söylemişti. Buna kızan Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi de bu duruma tepki göstererek "Bu fikir hep Türkçülerin zararlı eseridir."²⁹ diyerek onların her fırsatta atıfta bulunduğu laiklik fikrine karşı olduğunu dile getirmiştir.

²⁷ Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Mustafa Sabri Efendi, *en-Nekîr alâ Munkiri'n-nî'meti mine'd-dinî ve'l-hilâfati ve'l-mmeti*, (Beirut: Dâru'l-Kâdirî, 1991), 41- 118.

²⁸ Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", 381-382.

²⁹ Türk geldi, *Görüp İştiklerim*, 122.

Netice itibarıyla Hayri Efendi'nin şeyhülislamlık görevi dönemindeki icraatlarından İttihat ve Terakki Cemiyeti erkânının çok memnun olduğu söylenemez. Zira Hayri Efendi meşihât makamından ayrıldığında Evkâf Nezâreti, meşihât makamından ayrılmış ve Şurayı-ı Devlet reisi İbrâhim Bey vekâleten tayin olunmuştu. Sultan Reşad, Mustafa Hayri Efendi'yi Meclis-i A'yân üyeliğine tayin etmiş ve tezkireyi sadrazama göndermişti. Hayri Efendi'nin A'yân üyeliğine atandığını duyan Talat Paşa müteakiben saraya gelmiş ve tayin kararının tebliğ edilmemesini isteyerek Hayri Efendi'ye karşı olan muhalif tavrını göstermiştir.³⁰

Hayri Efendi şeyhülislamlığı döneminde eğitim-öğretimle ilgili meseleleri de çözmeye çalışmış bu konuda da bazı düzenlemelerde bulunmuştur. Onun medreselerde yaptığı yenilikler "Teşkilât-ı Hayriyye" olarak da bilinmektedir. Kendisinden önce başlatılan medreselerin ıslahı ile ilgili çalışmaları bu dönemde de devam ettirmiş ve İslah-ı Medâris Nizamnâmesi'nin çıkarılmasına öncülük etmiştir. İstanbul özel pilot bölge seçilerek, mevcut medreseler bir hey'et tarafından çeşitli yönlerden kontrol edilmiş ve binaları sağlam olanlar tespit edilmiştir. Medresetü'l-Kuzât, Medresetü'l-vâizîn ve Medresetü'l-hattâtîn isimleriyle maruf üç yeni medrese kurulmuş, İstanbul'daki tüm medreseler Dârü'l-Hilafeti'l-Aliyye adıyla bir merkezde birleştirilmiştir. Mektep ve medreselerde fiziki düzenlemelerle beraber ders programları üzerinde de yeniliklere gidilmiştir. Dinî derslerin yanında sosyal ve fen derslerine de yer verilmiştir. Bu durum İttihatçılarla arasının açılmasına neden olmuştur.³¹

Nitekim onun medreselerin ıslahı çalışmasına Maarif Nâzırı Şükrü Bey karşı çıkmış bu nedenle araları açılmıştı. Hayri Efendi'ye, Maarif Nâzırı Şükrü Bey'in medreselerle ilgili muhalefeti sorulunca "*Ben onu Cenâb-ı Hakka Havale eyledim*" diyerek sitemini dile getirmiştir.³² Burada Hayri Efendi, İlmiye Teşkilatının başı olan meşihatın medreselerle ilgili tasarrufta bulunabileceğini düşünürken Maarif Nâzırı Şükrü Bey bunun kendi yetki alanında olduğu düşüncesindedir. 2 Şubat 1917 tarihinde Said HÂLİM Paşa'nın istifası üzerine Talat Paşa hükümeti kurmuş ve Mustafa Hayri Efen-

³⁰ Türkgeldi, *Görüp İştiklerim*,136; Uca, "Ürgüplü Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi", 166; Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", 386".

³¹ İpşirli "Mustafa Hayri Efendi", 63; Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", 381

³² Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İştiklerim* (Ankara: TTK Yayınları, 1987), 137.

di'yi şeyhülislamlık ve Evkâf Nezareti'ne vekâleten atamış, fakat Hayri Efendi bu görevi kabul etmeyince yerine Mûsâ Kâzım Efendi atanmıştır.³³ Hayri Efendi'nin görevden ayrılması medreselerle ilgili yapılan bu yenilikleri de sekteye uğratmıştır.

Diğer taraftan sadrazam Talat Paşa sadrazamlıktan istifa ettiğinde yeni kurulacak hükümette Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislam olması teklif edilmiş, ancak İstanbul'da kurulmaya çalışılan hükümette bazı sorunlar ortaya çıkınca bir öneri de Mustafa Kemal'den gelmiş ve cepheden Sultan Vahdeddin'e 11-13 Ekim 1918 tarihlerinde mektup göndermiştir. Mektupta ivedilikle yeni hükümetin kurulmasını, kurulan hükümette hem kendisinin hem de Mustafa Hayri Efendi'nin bulunması gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu öneriye rağmen yeni kurulan hükümette Mustafa Hayri Efendi dâhil olmak üzere birçok isim yer almış fakat Mustafa Kemal kabineye girememiştir.³⁴

14 Ekim 1918 tarihinde kurulan Ahmed İzzet Paşa'nın kurduğu mütareke kabinesinde Mustafa Hayri Efendi adliye nezareti görevine getirilmiştir. Ahmed İzzet Paşa'nın kurduğu yeni hükümette şeyhülislamlık görevi Fetvâ Emîni Gürcü Haydar Efendi ile Adliye Müsteşarı Şükrü Efendi'ye teklif edilmiş fakat onlar bu teklifi kabul etmemiştir. Bunun üzerine İzzet Paşa Sultan Vahdeddin'e giderek "*Mademki Hayri Efendi Adliye Nezareti ile kabineye alınacaktır, onu Meşihât'a tayin buyursanız adliyeye diğerini bulmak kolay olur*" demiştir. Sultan Vahdeddin de cevap olarak "*Hayri Efendi ile aramızda vaktiyle bir macerâ oldu, ben sevmediğim adamı karşımda görmek istemem ama adliye nezâretine nasıl getiriyorsunuz dersiniz, adliye nâzırı benim vekilim değil sadrazam paşa'nın vekilidir; ona karışmam*" diye cevap vermiştir.³⁵

Mondros Mütarekesinin imzalanmasından kısa bir müddet sonra İttihat ve Terakkî Cemiyeti liderleri Talat, Enver ve Cemal Paşalar bir gece Karadeniz üzerinden gizlice İstanbul'dan ayrılıp yurt dışına çıktılar. Bu hareket hükümetin ve hükümette bulunan İttihatçıların itibarlarını sarstı. Bu hadiseden sonra Sultan Vahdeddin Ahmed İzzet Paşa kabinesinde bulunan Mustafa Hayri Efendi, Fethi Efendi ile Cavid Efendi'nin hükümetten ayrıl-

³³ Türkgeldi, *Görüp İştiklerim*, 137.

³⁴ İpşirli "Mustafa Hayri Efendi", 63; Özgan, *II. Meşrutiyet Dönemi Şeyhülislamlarının Siyasetle İlişkileri*, 89.

³⁵ Türkgeldi, *Görüp İştiklerim*, 167.

malarını talep etmiş bunun üzerine 19 Kasım 1919 tarihinde Hayri Efendi ile Cavit Bey istifa etmişlerdir.³⁶

I. Dünya savaşı bitiminde imzalanan Mondros Mütarekesi'ni müteakip İngilizler İstanbul'u işgal edince İzzet Paşa hükümeti istifa etti. 4 Mart 1919 tarihinde Damat Ferit Paşa kabinesi kuruldu. Damat Ferit Paşa, I. Dünya Savaşı'na girilmesine neden oldukları gerekçesiyle Mustafa Hayri Efendi ve kabine arkadaşları Mûsâ Kâzım Efendi, Said Hâlim Paşa ve Fethi Bey tevkif edilerek Divan-ı Harp mahkemesine sevk edildiler. Mustafa Hayri Efendi, Bekir ağa bölüğünde bulunduğu sırada Divan-ı Harp mahkemesine gitmeden yazılı bir savunma göndermiştir. Divan-ı Harp Mahkemesinde Hayri Efendi aleyhine herhangi bir hüküm verilmemiştir.³⁷ 28 Mayıs 1919 tarihinde, aralarında Hayri Efendi'nin de bulunduğu 67 kişi İngilizler ve Fransızlar tarafından Malta'ya sürgüne gönderildi.³⁸

Hayri Efendi'nin Malta'daki sürgünü esnasında İslam âleminin ileri gelenleri tarafından lehine nümâyişler ve müracaatlar yapılmış, bir İslam âliminin sürgüne gönderilmesi kınanmış ve bu durumun sona erdirilmesi talep edilmiştir. Mustafa Hayri Efendi, Malta'daki Salvator Kalesinin rutubetli ortamından çıkarılıp tedaviye gönderilmesini isteyerek, Osmanlı hükümeti ve İngiliz Genel Valiliğine kendisinin ve arkadaşlarının durumunun düzeltilmesine dönük müracaatta bulunmuştur. İngilizler, Hayri Efendi'nin hasta olmasını öne sürerek muayene için Roma'ya göndermişler, böylece Hayri Efendi'nin sürgün hayatı sona ermiştir. Roma'ya gönderilen Hayri Efendi orada tedavi edilmiş, tedavisinin ardından Papa tarafından Vatikan'a davet edilmiştir. Buna karşılık Hayri Efendi, Papa'nın Anadolu'daki Yunan zulmünü engelleme konusunda bir teşebbüsü olursa görüşmeyi kabul edeceğini belirtmiş, ancak Papa bu duruma kayıtsız kalınca görüşme gerçekleşmemiştir.³⁹ Mustafa Hayri Efendi'nin Roma'da bulunduğu sıralarda, Talat Paşa Berlin'e gelmişti. Talat Paşa Hayri Efendi'yi Almanya'ya davet ederek birlikte çalışmayı teklif etmiş ancak Hayri Efendi bu teklifi kabul etmemiş-

³⁶ Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, 173; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 247.

³⁷ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 247.

³⁸ Bk. Ali Suat Ürgüplü, *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 440-441.

³⁹ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 248; Uca, "Ürgüplü Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi", 172-173.

tir. Mustafa Hayri Efendi Roma'da bir müddet kaldıktan sonra yurda dönmüş ve akabinde Ankara'da Mustafa Kemal ile görüşmüş, Mustafa Kemal, Hayri Efendi'ye beraber çalışmayı teklif etmiştir. Ancak Hayri Efendi sağlık sorunlarını öne sürerek bu teklifi de kabul etmemiştir. Bununla ilgili onun İttihat ve Terakkî mensuplarının emrine girmek istemediği yönünde yorumlar da yapılmıştır.⁴⁰

Hayri Efendi ömrünün kalan kısmını Ürgüp'te geçirdi ve bu sırada hâtıralarını yazdı. 7 Temmuz 1921'de vefat etti ve Ürgüp'te Câmî-i Kebîr bahçesindeki aile kabristanına defnedildi. Oğlu Suat Hayri Ürgüplü 1965-1966 ve 1972 yıllarında iki defa başbakanlık yapmıştır.⁴¹

Hayri Efendi, hem ilmi açıdan kendini iyi yetiştirmiş olması, hem de içinde bulunduğu dönemin kendisine sunmuş olduğu fırsatları doğru değerlendirmesi sayesinde, siyasî alanda da önemli bir kimlik ve kişiliği elde etmiştir. Memuriyet hayatındaki başarılarının ardından, milletvekilliğine seçilmiş ve bu yolla, kurulan hükümetlerde de önemli yerlere getirilmiştir. İttihat ve Terakki yöneticileri nezdinde; parti üyesi olmayanların hiçbir işe yaramadığı görüşünün ağır bastığı bir dönemde Hayri Efendi'nin Fırka'nın ilk merkez komitesinin üyeleri arasında yer almış olması sayesinde kurulan kabinelerde farklı bakanlıkları elde edebilmiştir. Yine bu partiyle olan ilişkisi ve üyeliği sayesinde bürokraside ve siyasette söz sahibi kimseler arasında yer aldığı söylenebilir.⁴²

Hayri Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde, önemli bir yenilik de daha önce resmî olarak Hanefi mezhebinin görüşlerine göre fetva verilen bazı meselelerde, zamanın şartlarına göre diğer üç mezhebin görüşlerine de müracaat edilmeye başlanmasıdır. Bu amaçla 24 Temmuz 1913 tarihinde Fetvahânenin Hey'et-i İftâiyyesi Hakkındaki Nizamnâme ile Fetvahâne bünyesinde "telif-i mesâil" ve "taharrî-i mesâil" adında iki ayrı oda açılmıştı. Buralarda görev alanlar; meşihatça uygun görülen meselelerde dört mezhebin görüşünün de dikkate alınarak büyük bir fetva mecmuası telif edilmesi ve ihtiyaç duyulan konularda gerekçeli bir mazbata hazırlamakla vazifelendirilmişlerdi. Bu şekilde başlatılan çalışmalar sonucunda başta nafakât, talâk ve nikâh gibi konular olmak üzere bütün fikhî meselelerdeki müftâ-bih gö-

⁴⁰ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 248.

⁴¹ İpşirli "Mustafa Hayri Efendi", 63-64.

⁴² Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", 384.

rüşler bir araya toplanarak *el-Ahkâmü's-şer'iyye fi'l-ahvali's-şahsiyye* adı altında tercüme ve te'lif edilmesine karar verilmiştir. Bu eserin birinci cildi "Kitabü'n-Nafakât" adıyla Fetva Emîni Ali Haydar Efendi tarafından yayınlanmış ancak devamı gelmemiştir.⁴³

Burada Hayri Efendi'nin bu teşebbüsünün 1917 tarihli Aile Hukuku Kararnamesinin hazırlanmasına çok önemli katkısı olmuştur. Çünkü Şeyhülislâm Hayri Efendi'nin meşihatı devrinde fetvahânedede dönemin sosyal ve ekonomik koşulları dikkate alınarak ve diğer mezheplerden de faydalanılarak kocanın gaipliği ve hastalığı nedeniyle kadına boşanma hakkı veren iki fetva hazırlanmıştı. Bu fetvalar Hayri Efendi'nin re'sen arzı ile irâde-i seniyyeye iktiran ederek biri 5 Mart 1916; diğeri 23 Mart 1916 yılında kanunlaştırılmıştır.⁴⁴ Bu irâde-i seniyyeler, 1917 tarihli Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nin 122 ve 126. maddelerine esas teşkil ettiği için Hayri Efendi'nin geniş ufku Osmanlı hukuk tarihi bakımından önemli bir gelişmeye vesile olmuştur. Ancak Hayri Efendi'nin bu konularda padişaha re'sen arz ile irade alması, hükümetteki bazı vekiller tarafından yasama meclislerinin görev alanlarına bir tecavüz olarak mütalaa edilmiş bu da gerek hükümet gerekse İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nde itirazlara yol açmıştır.⁴⁵ Yukarıda da geçtiği üzere İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin çeşitli engellemelerine rağmen Hayri Efendi'nin tercih ettiği bu re'sen irâde-i seniyye çıkartması onlarla arasındaki siyasî problemlerin artmasına neden olmuştur

Sonuç

II. Meşrutiyet dönemi şeyhülislamlarına bakıldığında onların genelde ilmî kimliklerinden ziyade, siyasî kimlikleri ve düşünceleriyle ön plana çıktığı müşahede edilmektedir. Hatta bu durum, siyasete âlet olan ulemanın karşılıklı fetvâ yayınlarak kendi içerisinde siyasî gruplara ayrılmasına kadar varmıştır. Nitekim şeyhülislamların bu dönemde meydana gelen siyasî olaylarda aktif bir şekilde rol aldığı söylenebilir. Yine bu dönemde şeyhülislamlardan bazılarının sadrazamlığa vekâlet etmeleri, zaman zaman kabinede bulunmaları ve istişare için Şûra-yı Devlet ve Şûra-yı Saltanat'a

⁴³ İpşirli "Mustafa Hayri Efendi", 64; Uzun, "Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi", 382-383.

⁴⁴ Mehmet Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı yayınları, 1985), 144-148.

⁴⁵ İpşirli "Mustafa Hayri Efendi", 63-64.

davet edilmeleri onların siyasî alandaki nüfuzlarından yaralanma şeklinde okunabilir. Diğer yandan şeyhülislamların bu denli siyasete müdahil olmaları bir kısım rahatsızlıklara da neden olmuştur. Onlar, verdiği siyasî kararlar, birlikte görev yaptığı hükümetler ve bağlı buldukları partilerden dolayı muhalif kesim ve kişiler tarafından bir kısım eleştirilere maruz kalmışlardır. Bazen bu eleştirilerin şeyhülislâmlığın itibarını zedeleyecek boyutlara kadar ulaştığı görülmektedir. Bu da beraberinde Şeyhülislâmın şahsında bütün ilmiye sınıfının siyasetten uzaklaştırılması ve etkilerinin kırılması gibi bir tepkiyi beraberinde getirmiştir.

Siyasî kargaşanın hâkim olduğu bir dönem olarak betimlenebilecek olan bu süreçten Mustafa Hayri Efendi'nin de hissesine düşeni aldığı söylenebilir. Söz konusu siyasî tabloda Mustafa Hayri Efendi'nin başlangıçta İttihatçılarla birlikte hareket etmesine rağmen, meşihat makamına geldikten sonra onlara mesafe koyabilen yegâne şeyhülislam olduğu söylenebilir. Bu yönüyle O, II. Meşrutiyet dönemi şeyhülislamı içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Nitekim o, icraatlarında ilkeli davranarak kurumsal maslahatı gözetmiş ve bu tutumunu hep hissettirmiştir. I. Dünya Savaşı başladığı sırada Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi verdiği "*Cihâd-ı Ekber*" fetvâsı ile ümmeti ittihadta davet etmiş ve bütün İslam âlemindeki Müslümanların ortak hareket etmesini sağlamıştır. Bu durum şeyhülislamların dinî ve siyasî tesirlerinin sadece Osmanlı Devleti dâhilinde değil tüm İslam âleminde etkili olduğunu göstermesi açısından büyük önemi haizdir. Mustafa Hayri Efendi şeyhülislam olmadan önce de II. Abdülhamid döneminde subay ve mekteplilerin kurdukları siyasî oluşumlara her zaman ilgi duymuş, bazılarında ise bilfiil görev ve sorumluluk almıştır. Hatta II. Meşrutiyet döneminde yapılan ilk seçimlerde İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin listesinden Meclis-i Mebûsan'a Niğde mebûsu olarak seçilmiştir. Mustafa Hayri Efendi siyasî tercihleri olmasına rağmen tarafsız ve itidal içerisinde davranarak Meşihât'ın saygınlığını korumuş ve ilerleyen süreçte devlet erkânı tarafından hep desteği alınmak istenen vakûr bir kişiliği simgelemiştir. Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi İttihat ve Terakkî Cemiyeti üyelerinin israf boyutuna varan ihtişamlı yaşamları ve taşkınlıklarına dayanamayarak sağlık sorunlarını bahane edip şeyhülislâmlık görevinden ayrılmıştır. Bununla birlikte onun asıl istifa sebebinin meşihata bağlı kurumların vükelâya/diğer bakanlıklara devredilmesine dönük teşebbüslerdir. Özellikle şer'îye mahkemelelerinin şeyhülislâmlıktan alınıp adliye nezaretine bağlanmasına Hayri Efendi

son ana kadar direnmiştir. Ayrıca Evkâf nezaretinin meşihât makamından ayrılmasının Hayri Efendi'nin istifasından sonra gerçekleşmesi de manidar olmuştur.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı uleması*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dâire Başkanlığı Yayınları, 1996.
- Aydın, Mehmet Akif. *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı yayınları, 1985.
- Altunsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972.
- Cemal Paşa. *Hatıralar*. çö. Alpay Kabacalı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Şefik Matbaası, 2001.
- Çabuk, Mustafa. "Cihan Harbi'nde Sudan'daki Osmanlı Faaliyetleri ve Şeyhülislam'ın Cihad Mektubu". *Türkiyat Mecmuası* 27/1 (İstanbul: 2017), 101-120.
- Danişmend, İsmâîl Hamî. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1972.
- Galitekin, A. Nezh (ed) *İlmiyye Salnamesi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.
- Güneş, Osman. *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvaları ve Dönemin Siyasî Olayları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gürer, Ahmed Şamil. *Gelenekle Modernite arasında bir Meşrutiyet Şeyhülislamı: Mûsâ Kazım Efendi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- İpşirli, Mehmet. "Mustafa Hayri Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/62-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- "Şeyhülislam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/91-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kaan, Oğuz. *II. Meşrutiyet Döneminde Muhalefet: Ahrar Fırkası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Karal, Enver Ziya. *Büyük Osmanlı Tarihi*. Ankara: Hikmet Yayınları, 1999.
- Kramers, Johannes Heindrik. "Şeyhülislam", *İslam Ansiklopedisi*. Ankara: MEB Yayınları, 1978.
- Mustafa Sabri Efendi. *en-Nekîr alâ Munkiri'n-Ni'meti mine'd-Dinî ve'l-Hilâfati ve'l-Ummeti*. Beyrut: Dâru'l-Kâdirî, 1991
- Özgan, Şule. *II. Meşrutiyet Dönemi Şeyhülislamlarının Siyasetle İlişkileri*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Pakalın, Mehmet Zeki. "Sicill-i Osmani Zeyli". *Son Devir Osmanlı Meşhurları Ansiklopedisi*. Ankara: 2008.
- Son Başvekiller ve sadrazamlar*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1948.

- Sucu, Nurgül. “Ürgüplü Bir Şeyhülislam: Ürgübi Mustafa Hayri Efendi”, *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. 6/101-110. Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Şakir, Ziya. *1914-1918 Cihan Harbini Nasıl İdare Ettik?*. İstanbul: ATK Deposu, 1944.
- Şerif Paşa. *Bir Muhalifin Hatıraları/ İttihat ve Terakkiye Muhalefet*. İstanbul: Nehir Yayınları. 1990.
- Türkgeldi, Ali Fuat. *Görüp İşittiklerim*. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- Uca, Alaattin. “Ürgüplü Şeyhülislâm Mustafa Hayri Efendi”, *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. 1/140-175. Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Uzun, Efkan. “Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi(1867-1922)”. *I. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. 2/374-389. Ankara: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Ürgüplü, Ali Suat. *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

Şeyhülislâm Ürgüplü Hayri Efendi'nin Kadılık Vasfı ve Hapis Hayatı Üzerine Bir Değerlendirme

Merve YILMAZ*

Giriş

Mustafa Hayri Efendi (1867-1922), Osmanlı Sultanlığının İkinci Meşrutiyet döneminde (1908-1918) yaşamış önemli bir şahsiyet olarak kabul görmektedir. Eğitimi ve siyasi kariyeri ile tanınan Mustafa Hayri Efendi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Merkez-i Umumisi'nde etkili bir konumda bulunmaktadır. Aynı zamanda reformcu bir şahsiyet olarak bilinen Mustafa Hayri Efendi, dönemde etkin ve önemli bir rol oynamıştır.

Mustafa Hayri Efendi'nin Osmanlı gayrimüslimleriyle olumlu ilişkileri dikkat çeken özelliklerinden biridir. Bu durum yaşadığı İkinci Meşrutiyet dönemindeki toplumsal dinamikler açısından önemli bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Mustafa Hayri Efendi'nin hayatı ve kariyeri, Osmanlı Sultanlığının bu önemli dönemindeki siyasi, sosyal ve kültürel değişimlere dair önemli bir perspektif sunmaktadır. Onun reformcu tutumu ve gayrimüslimlerle olan ilişkileri, dönemin ilginç simalarından biri olmasını sağlamıştır.

1. Dönemin Siyasi Arka Planı

19-20. yüzyıllar, Osmanlı Devleti'nin son dönemi ve Cumhuriyet'in erken dönemini kapsamaktadır. 19. yüzyılın sonlarına doğru giderek zayıflayan bir yapıya sahip olmaya başlayan Osmanlı Devleti, bu duruma gelmesine neden olan pek çok olayla karşılaşmıştır. Bu dönemde ekonomik sorunlar, toprak kayıpları, etnik ve dini çatışmalar, devletin merkezi otoritesinin zayıflaması gibi faktörler devletin toplumsal ve politik çalkantılarında temel etkenler olarak zikredilebilir. Osmanlı Devleti'ndeki çöküşü engellemek ve

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, E-posta: merve_yilmaz221@erdogan.edu.tr, orcid/0000-0002-6844-6813.

modernleşme yönünde adımlar atmak için 19. yüzyılın ortalarına doğru çeşitli reform girişimlerinde bulunmuş fakat tüm çabalar sonuçsuz kalmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti yapılan girişimler sürecinde, Osmanlı Devlet'inde siyasi reform ve modernleşme taleplerini dile getiren bir hareket olarak varlığını göstermiştir. Zamanla Osmanlı'nın zayıflaması ve toplumda ortaya çıkan problemler İttihat ve Terakki'nin daha fazla söz sahibi olmasında etkili olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı Devlet'inde siyasi bir güç haline gelmiş ve Meclis-i Mebusanda güçlü bir profil oluşturmuştur. Bu cemiyet, Osmanlı'nın iç ve dış siyasetinde de oldukça etkili bir rol oynamıştır. Özellikle, Balkan ve I. Dünya Savaşı dönemlerinde Osmanlı Devleti'nin kaderini belirlemede önemli bir rol oynamıştır.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, dış politikada yanlış bir politika izlemiştir ve kazanmış olduğu etkin gücü başarılı bir şekilde sürdürememiştir. Cemiyetin izlemiş olduğu politikada İngiltere, Fransa ve Rusya ile yakınlaşma çalışmaları için çaba gösterilmiş, fakat bu çabalar başarısızlıkla neticelenmiştir. Almanya ile yapılan ittifakın asıl sebebi ise diğer ülkelerle anlaşma yapamaması nedeniyle yalnız kalma durumudur.

Osmanlı Devlet'inde ortaya çıkan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ideolojisi milliyetçilik ve Türkçülüğe dayanmaktadır. Bu ideoloji farklı etnik gruplar arasında bazen gerginlikler çıkmasına neden olmuş ve bu da çeşitli baskı politikalarını beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin hedefinden şaşarak Osmanlı Devlet'ine karşı Bab-ı Âli adıyla bilinen darbe girişiminde bulunması dönemin önemli bir gelişmesidir. Teşebbüs edilen darbe girişimi başarılı olamamış ve sonucunda cemiyetin üye liderlerinden bazıları tutuklanmıştır. Bu olayla birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin hükümet üzerindeki etkisi sarsılmıştır.

Osmanlı Devleti, 5-11 Kasım 1914 tarihlerinde Birinci Dünya Savaşı'na girmesinden dört yıl sonra, 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi ile mağlubiyetini tescillemiştir. 30 Ekim 1918 ile 29 Ekim 1923 tarihleri arasındaki Mütareke Devri, aslında Türkiye'nin tarihi için bir dönüm noktası niteliği taşımaktadır. Çünkü bu dönem, özellikle 19 Mayıs 1919'da başlayan İstiklal Harbi ve ardından gelen değişim süreciyle şekillenmiştir. Türk milletinin bağımsızlık mücadelesi olarak bilinen İstiklal Harbi, 9 Eylül

1922'de zaferle sonuçlanmıştı. İstiklal Harbi'ni takip eden süreçte, 29 Ekim 1923 tarihinde Cumhuriyet'in ilanı ile Türkiye'nin kuruluşu gerçekleşmiştir.

2. Hayatı ve Tahsili

Osmanlı şeyhülislamı olan Hayri Efendi, Trablusgarp vilayeti müdürü Abdullah Avni Efendi'nin oğludur ve Ürgüp'te dünyaya gelmiştir.¹ İlk eğitimini memleketi Ürgüp'te alan Hayri Efendi, eğitimini Sivas'ta tamamlamıştır.² Hayri Efendi, Ürgüp'te amcası Hacı Münip Efendi'den mukadde-mat-ı ulumu derslerini Molla Cami'ye kadar tahsil eder, bununla birlikte Uzun Hoca Mahmut Efendi'den de hüsnühat meşk etmiştir. Daha sonra abisi Hakkı Efendi'nin refakatinde gittiği Sivas'ta Mûr Ali Baba Hazretleri'nden Farsça ve Ali Efendi'den de Arapça dillerini öğrenmiştir.³

Mustafa Hayri Efendi alışılmışın dışında bir tahsil eğitimi görmüştür. Klasik medrese eğitimi alırken aynı zamanda Mekteb-i Hukuk'ta Avrupa usulü bir hukuk tahsili görmüştür bu iki birleşim yaşanan çağ için farklı bir bakış açısı taşımaktadır. Almış olduğu bu iki farklı eğitimin, hayatının sonraki yıllarında özellikle de siyasi kariyerinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Hayri Efendi 1884-1885 yıllarında İstanbul Fatih'te Bahr-i Sefid (Akdeniz) Medresesi yanında Başkurşunlu Medresesi'ne kaydolmuş ve Molla Cami tedris eden Abdullah Rüşti Efendi'nin tedris halkasına dahil olmuştur. Hayri Efendi, daha sonra 1886-1887 yıllarında babasıyla birlikte memleketine dönmüş ve eğitimlerine aralıksız olarak burada da devam etmiştir. Bunların yanı sıra Hayri Efendi, Yağmuroğlu Medresesi'nde hücrenişin olarak Kasın Efendi'nin ve Karakimseli Hacı Efendi Hamurculu Osman Efendi'nin derslerine de devam etmiştir. Ardından 1889-1890 yıllarında tekrar İstanbul'a döndüğünde, orada da kaldığı yerden derslerine devam etmiştir.⁴ Akabinde 1895 yılında İstanbul'da icazetini almış 1897 yılında İstanbul Darülfünunu'nun Hukuk Şubesi'ni (Mekteb-i Hukuk) aliyyülâlâ derecesiyle sınıf ikincisi olarak tahsil hayatını tamamlamıştır. Aslında okulu birincilikle

¹ Mehmet İpşirli, "Hayri Efendi, Mustafa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/62-64.

² Pınar Güven (ed), *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi Malta Mektupları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2015), 7-8.

³ Pınar Güven (ed), *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922)* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2015), 24.

⁴ Güven, *Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri*, 24.

tamamlayacakken kendisine yapılan bir haksızlık sebebiyle ikincilikle tamamlamıştır. Yapılan haksızlık, sarayla yakın ilişkisi olan bir kişi tarafından hakkının gasp edilmesi şeklinde nitelendirilebilir. Bunun üzerine, Hayri Efendi hukuk alanında memuriyet hayatına atılarak mesleğini ifa etmeye başlamıştır.⁵

Mustafa Hayri Efendi, Suad Hayri Ürgüplü ve Münir Hayri Ürgüplü adlı iki erkek çocuğa sahiptir. Hayri Efendi'nin her iki oğlu da milletvekilliği yapmıştır. Oğullarından Suad Hayri, 1903 senesinde babasının görev yaptığı Şam'da dünyaya gelmiştir. Babası gibi pek çok görevde yer alan Suad Hayri, Galatasaray Lisesi'nde okumuş ardından İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde eğitimini tamamlamıştır. Türk-Yunan nüfus mübadelesi mahkemelerinde çalışmış ve iki dönem (1939-1943) Kayseri Milletvekilliği yapmıştır.⁶

3. Görevleri

Mustafa Hayri Efendi ilk olarak 1880 yılının Haziran'ında ibtida-i hurç Bursa'da müderris olarak göreve başlamıştır. Uzunca bir süre bu mevkide görev alan Hayri Efendi 1897 yılının Ekim ayında ibtida-i dahile ve ardından da 1904 yılının temmuz ayında Musîle-i Süleymaniye'ye terfi etmiş ve burada müderrisliğine devam etmiştir. Ardından 1898 yılının ağustos ayında Maraş Sancağı Bidayet Mahkemesi Müdde'î-i Umûmî muavinliğine tayini gerçekleştirilmiştir. Bunun akabinde 1900 yılının Nisan ayında Trablusşam Sancağı Bidayet Mahkemesi Müdde'î-i Umûmî Muavinliğine getirilmiştir. 1901 yılının Nisan ayında Lazkiye Sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Reisliğine ardında da 1 Mart 1903'te Suriye Vilayeti Merkez Bidayet Mahkemesi Müdde'î-i Umumiliğine terfi etmiştir. 1904 yılının Eylül ayında ise Manastır Vilayeti Merkez Bidayet Mahkemesi Müdde'î-i Umumiliğine getirilmiştir.⁷ Aralık 1906'da Selânik Vilayeti Bidayet Mahkemesi Ceza Dairesi riyasetine tayin olmuştur. Bunun akabinde, 1908'de Darülfünun Hukuk Şubesi Mecelle muallimliğine tayin olarak mesleğini ifa etmeye devam etmiştir.⁸

⁵ Güven, *Malta Mektupları*, 24.

⁶ Efan Uzun, "Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi (1867-1922)", 1. *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, ed. Adem Öger (Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi Yayınlar, 2, 2011), 17.

⁷ Uzun, "Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi (1867-1922)", 379.

⁸ Güven, *Malta Mektupları*, 8.

Mustafa Hayri Efendi, 1908'de İkinci Meşrutiyetin ilan edilmesinden sonra yapılan seçimlerde memleketi Niğde'den aday olmuştur ve Niğde Mebusu olarak meclisteki göreve başlamıştır. Bunun akabinde, İstanbul Darülfünun'da Hukuk Bölümü'nde Mecelle Muallimliği yapmıştır. Ardından Mekteb-i Kuzât'ta Ceza Kanunu muallimliğine ataması yapılmıştır.⁹ Daha sonra, sırasıyla 1909'da Medresetü'l-Kudat Tanzim-i İllamat-ı Cezaîye muallimliği yapmış, 1910'da Osmanlı Meclis-i Mebusanı Birinci Reis vekâleti ile ilk defa Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne tayin olmuştur. Mustafa Hayri Efendi, Dâhiliye, Orman ve Meâdin Nezaretlerine vekalet görevlerinde bulunmuş; fakat Mecelle Muallimliği görevinden yoğunluk sebebiyle istifa etmiştir. Hakkı Paşa Hükümeti'nde İttihat ve Terakki üyelerinden Talat Efendi ve Cavid Efendi ile birlikte nazır olarak görev yapmıştır. Trablusgarp Savaşı döneminde Talat ve Cavid Efendi istifa etmiş, fakat Mustafa Hayri Bey kabinede kalmaya devam etmiştir. 1911'de İbrahim Hakkı Paşa Hükümeti'nin istifasının ardından Küçük Said Paşa'nın kabinesinde Adliye Nezareti ve Şura-yı Devlet başkanlığına atanmış, daha sonra her iki asli görevinden istifa ederek Evkaf Nezaretin'de görev almıştır.¹⁰ Aynı süre zarfında Mustafa Hayri Efendi, Sultan Beşinci Mehmed Reşad'ın Rumeli Vilayeti ziyareti sırasında Dâhiliye Nazırı Halil Efendi'nin yerine geçici olarak Dâhiliye Nezaretine vekalet etmiştir. Aynı yıl, Hicaz Bölgesinde sağlık işlerinin düzenlenmesi ve hastaların tedavisi için kurulan Hicaz Sıhhiye Meclisi'nde görev almıştır. 1912 yılının aralık ayında, Sadrazam Mehmed Said Paşa kabinesinin yıl sonunda istifa etmesiyle beraber Hayri Efendi, Evkaf-ı Humayun Nezareti görevinden ayrılmış ve Medresetü'l Kudat Kanun-ı Ceza Muallimliğine tayin edilmiştir. Sonraki sene 1913 yılının ocak ayında üçüncü kez Evkaf-ı Hümayun Nezaretine tayini yapılmış olsa da sağlık sorunları sebebiyle 5 Şubat 1913 yılında görevden alınmıştır; fakat iki ay sonra tekrar görevine geri getirilmiştir. 26 Ağustos 1913 tarihinde Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye Heyet-i Umumiyesi (Darüşşafaka) Başkanlığına atanan Hayri Efendi, bu görevi boyunca cemiyetin faaliyetlerine önemli katkılar sağlamıştır. Bu hizmetleri nedeniyle 6 Kasım 1913 tarihinde birinci rütbeden Âli Osmân Nişanı ile ödüllendirilmiştir.¹¹ Buna ek olarak 16 Mart 1914'te Şey-

⁹ Uzun, "Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi (1867-1922)", 10.

¹⁰ İpşirli, "Hayri Efendi", 17/62-64.

¹¹ Osman Güneş, *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvalar ve Dönemin Siyasi olayları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 24-25.

hülislanlığa tayin olmuştur ve iki yıl boyunca 6 Mayıs 1916 yılına kadar mesleğini ifa etmiştir. Mesleğinden istifa ederek ayrılan Mustafa Hayri Efendi 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'ni imzalayan Ahmet İzzet Paşa Kabinesinde adliye nazırı olarak görev almıştır.¹²

Hayri Efendi, şeyhülislamlık görevinden sağlık sorunları nedeniyle 6 Mayıs 1916 yılında istifa etmiştir. Ancak istifa etmesinde çeşitli sebepler bulunmaktadır. İstifasına gerekçe olan meselelerin başında Hayri Efendi'nin İttihat ve Terakki Fırkası'nın uygulamalarından rahatsızlık duyması ve Talat ile Cemal Paşa'larla arasındaki ihtilafların zuhur etmesidir. Ayrıca Hayri Efendi Enver Paşa ile yaşamış olduğu diyalogda da kırılmış ve bunun üzerine istifa etmek istemesidir. Hayri Efendi karakterli, mülayim, israftan kaçınan, devleti zarara uğratmaktan hoşlanmayan, dürüst bir devlet adamı olarak bilinmektedir. Bu sebeple, ordu ve millet varlık yokluk mücadelesi verip açıklıktan kırılırken, İttihat ve Terakki Cemiyeti büyüklerinin israf eğilimleri, cemiyetlerine mensup Şeyhülislam tarafından hoş karşılanmamış ve bu durum Hayri Efendi'ye istifadan başka seçenek bırakmamıştır. Hayri Efendi, bu hadiseden sonra bir daha Şeyhülislamlık vazifesini kabul etmemiştir.¹³ Mustafa Hayri Efendi, ittihatçı olmasına rağmen, çoğu zaman ittihatçılarla da anlaşamayan bir kişiliktir. İttihat ve Terakki iktidarının uygulamalarını uygulamak üzere Şeyhülislamlık makamına oturtulan Mustafa Hayri Efendi, genellikle cemiyetin taleplerine uymamış ve kendi vicdanına göre adil kararlar almıştır. Ancak bu tutumu, onun Şeyhülislam olarak atanmasıyla ilgili büyük umutların hayal kırıklığına uğramasına neden olmuştur. Bu hayal kırıklığı sonucunda, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Şeyhülislam'ın yetkilerini sınırlamış, bazı kurumları başka mercilere aktarmış ve Hayri Efendi'yi istifaya yöneltmiştir.

4. Faaliyetleri ve Eserleri

Mustafa Hayri Efendi, yapmış olduğu tüm vazifelerde etkili çalışmalar ve yenilikler yapmıştır. Bu yenilikler eğitim ve bilim, hayır kurumları, vakıflar, kütüphaneler, ticaret, tamirat ve din olmak üzere pek çok alanda kendine yer bulmaktadır. Aynı zamanda ilmî açıdan da etkin ve kalıcı eserleri bulunmaktadır. Konunun çok geniş olması hasebiyle bu başlık altında en önemli görülen faaliyetleri ve eserleri ele alınacaktır.

¹² Güven, *Malta Mektupları*, 9.

¹³ Güneş, *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvalar ve Dönemin Siyasi olayları*, 38.

4.1. Önemli Faaliyetleri

Mustafa Hayri Efendi hem Evkaf Nezareti hem de Meşihat Makamı görevlerinde önemli hizmetlerde bulunmuştur. Medreselere modern bilimin girmesi için çaba göstermiş ve bu alanda önemli düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Şeyhülislâmlık görevini icra ettiği dönemde medreseleri çağın üniversiteleri seviyesine yükseltmek için çeşitli girişimlerde bulunmuştur. Bunların ilki, "Teşkilât-ı Hayriyye" adı verilerek medreseler için yapılan yeniliklerdir. Bu yenilikler, Hayri Efendi'den önce var olan ve süregelen medreselerin ıslahı çalışmalarının devamı şeklindedir. Çalışmaların akabinde Hayri Efendi, İslah-ı Medâris Nizamnâmesi'nin çıkarılmasında öncülük etmiştir. Yapılan düzenlemelerle medreselerde hem mimari açıdan hem de ders müfredatları ile ilgili değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Mimari özellikleri açısından öncelikli olarak bir pilot il olarak İstanbul belirlenmiştir. Ardından var olan medreselerin sağlamlıkları kontrol edilmiştir. Akabinde üç yeni medrese kurularak bu kurumların hepsi Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye adıyla bilinen bir çatı altına toplanmıştır. Dini derslerin yanı sıra sosyal ve fen derslerinde de müfredat değişikliğine gidilmiştir.¹⁴ Mustafa Hayri Efendi'nin dönemindeki medrese düzenlemelerinin amacı, nitelikli ve uzman müderrisler yetiştirmek olarak belirlenmiştir. Medrese öğrencileri, dinî ilimlerin yanı sıra müspet ilimlerle de tanıştırılmış ve öğrencilere Fransızca, Almanca, İngilizce veya Rusça yabancı dil öğrenme imkânı sağlanmıştır. Ayrıca, her gün beden eğitimi derslerinin zorunlu hale getirilmesi de bu düzenlemeler arasında yerini almıştır.¹⁵

Hayri Efendi'nin şeyhülislâmlığı döneminde gerçekleşen önemli icraatlarından bir diğeri ise, Ceride-i İlmiyye adlı derginin yayın hayatına başlanmasıdır. 28 Mayıs 1914 ile 23 Eylül 1922 tarihleri arasında çıkan bu aylık derginin toplamda 79 sayısı yayımlanmıştır. Dergi, I. Dünya Savaşı ve İstiklal Harbi yıllarında sadece Osmanlıca değil aynı zamanda Arapça, Farsça, Urduca ve Tatarca yazılar ve fetvalar içermektedir. Ceride-i İlmiyye, Meşihat makamına bağlı olarak ilk 40 sayısını yayınlamış, ardından idaresi Darü'l-Hikmet'l-İslamiyye'ye geçmiştir. Bu geçişle birlikte dergi, resmi ilan ve haberlerin yanı sıra dini ve ilmi makalelere de yer vererek yayın politikasını

¹⁴ İpşirli, "Hayri Efendi, Mustafa", 63.

¹⁵ Mübahat S. Kütükoğlu, "Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/507-508.

değiştirmiştir. Ayrıca, derginin 5. ve 6. sayıları arasında yayımlanan "Islah-ı Medarise Dair Nusha-i Fevkalâde" adlı özel sayı, Türk Eğitim Tarihi açısından önemli bir belge niteliği taşımaktadır.¹⁶

Hüseyin Hayri Efendi'nin vermiş olduğu bir başka önemli hizmet, döneminde var olan güncelliğini koruyan problemlere cevap aramak için Hanefi mezhebi dışındaki mezheplerin de fetvalarını kullanması ve aile hukukuna dair meselelerde özellikle de kadının boşanması hususunda hakların genişletmesidir. Boşanmayla ilgili vermiş olduğu bazı fetvalar şunlardır: *Şart olsun demek avretim boş olsun demek ma'nâsına müte'ârif olan belde ahâlîsinden Zeyd zevc-i medhûlün-bihâsı Hind'e eğer üvey kızım Zeyneb menzilime girerse şart olsun dedikten sonra Zeyneb Zeyd'in menziline girmekle Hind Zeyd'den talak-ı ric'îyle boş olsa talak-ı ahîr olmayacak hâlâ Zeyd iddeti içinde Hind'e mürâca'at edip tecdid-i nikah etmeden Hind ile izdivaç mu'âmelesine kadir olur mu? el-Cevap: Olur.*¹⁷ *Zeyd eğer Hind nefsinin Amr'a tezoic ederse düğününe karışır ve Hind'i menzilime korsam dokuz talak şart olsun dedikten sonra Hind nefsinin Amr'a tezoic edip Zeyd düğününe karışsa ve Hind'i menziline korsa Zeyd'in zevcesi üç talak boş olur mu? el-Cevap: Olur.*¹⁸

Mustafa Hayri Efendi'nin buraya aktaramayacağımız kadar fetvası bulunmaktadır. İtikad, Taharat, Salat, Zekat, Savm, Hac, Nikah, Rada', Itâk, Vakf, Şirket ve daha nice konu başlığı içeren fetvası bulunmaktadır.

Hayri Efendi'nin Evkaf Nazırlığı döneminde gerçekleştirdiği önemli hizmetler arasında Evkaf muamelelerinde düzenin sağlanması ve işlerin hızlandırılması, vakıf kiralalarının artırılması, imaretlerin düzenlenmesi, cihetlerin Tevcih-i Cihat Nizamnamesi'ne uygun olarak dağıtılması, vakıfların toplanması amacıyla Evkaf-ı İslâmiyye Müzesi'nin kurulması ve Evkaf-ı İslamiye Matbaası'nın kurulması gibi önemli yenilikler yer almaktadır. İlk Türk müzesi olma özelliği taşımayan Evkaf-ı İslâmiyye müzesi, İstanbul'da Türk ve İslam sanatı eserlerini topluca barındırmaktadır.¹⁹ Bu dönemde yapılan çalışmalar, Evkaf idaresinde düzen ve verimliliği artırmıştır.²⁰ Hayri

¹⁶ Uzun, "Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi, 382.

¹⁷ Güneş, *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvalar ve Dönemin Siyasi olayları*, 67.

¹⁸ Güneş, *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvalar ve Dönemin Siyasi olayları*, 64.

¹⁹ Nazan Ölçer, "Türk ve İslam Eserleri Müzesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/543-544.

²⁰ İpşirli, "Hayri Efendi", 17/62-64.

Efendi, medreselerde yapmış olduğu mimari yeniliklerin benzerlerini hastane, kütüphane ve camilerde de yapmıştır. Yine onun döneminde Gureba Hastanesi'ne modern binalar eklenerek güncellenme yapılmış, özel mimari tarzda büyük vakıf hanları inşa edilmiş, vakıf kütüphanelerinde tamirat yapılmış ve Fatih Camii'nde elektrik sistemi kurularak ilk defa bir vakıf eserinin aydınlatılması mümkün olmuştur. Ayrıca, dönemin önde gelen devlet adamlarının yazılı ve sözlü görüşleri alınarak vakıfların ıslahı için planlamalar yapılmıştır.²¹

Hayri Efendi, Evkaf Nezareti görevi sırasında Osmanlı Sultanlığının Birinci Cihan Harbi'ne Almanya ve Avusturya'nın yanında girmesine dinen cevaz veren Cihad-ı Ekber fetvasını vermiştir. Bu fetvanın verilmiş amacı, Osmanlı Devleti şer'i hukukta yönetildiği için resmi olarak savaşa girebilmesi için Şeyhülislâmın bu konu hakkında hüküm bildirmesinin gerekli olmasıdır. Bu sebeple, 11 Kasım 1914 tarihinde Osmanlı Meşihat makamınca bütün Müslümanlar için beş soruluk bu Cihad-ı Ekber fetvası hazırlanmıştır, fetva Emîni Ali Haydar Efendi tarafından halka okunmuştur ve Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi tarafından da cevaplanmıştır. Fetva metni, eski şeyhülislam, fetva emîni ve ulemadan 29 kişi tarafından da onaylanıp imzalanmıştır. Hayri Efendi verdiği fetvada, İslam dini ve İslam ülkesi aleyhine ortaya çıkan düşman hücumuna karşı, Müslümanların can ve malları ile cihada başvurmalarının yerine getirilmesi gereken farz-ı ayn olarak nitelendirmiştir.²² Fetvanın amacı, İngiltere, Fransa, Rusya, Sırbistan, Karadağ ve müttefiklerinin hakimiyet ve esaretleri altında bulunan Müslümanları bu devletlere karşı ayaklandırmak, bu devletlerin Müslüman tebaalarından toplayacakları askerleri, Osmanlı Devleti ve müttefikleri Almanya ve Avusturya-Macaristan'a karşı harp etmekten vazgeçirmektir.²³

4.2. Eserleri

Hayri Efendi'nin *el-Muktefat fi't-tefsir* ve *el-Muktefat (fi'l-fikh)* adlı iki eseri bulunmaktadır. Eserlerden ilki, Hayri Efendi tarafından 1964 yılında Sofya'da tamamlanmıştır. Neşri ile fark olmasının nedeni İstanbul'a göç ettiği sırada sınırdan geçirmesine izin verilmeyen eser, birine emanet olarak bira-

²¹ İpşirli, "Hayri Efendi", 17/62-64.

²² Mustafa Çabuk, "Cihan Harbi'nde Sudan'daki Osmanlı Faaliyetleri ve Şeyhülislâm'ın Cihat Mektubu", *Türkiyat Mecmuası* 27/1 (2017), 104-105.

²³ F. Rezzan Ünalp, *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'ya Yönelik Faaliyetleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 43.

kılmıştır ve daha sonra İstanbul'a getirilmiştir. Muhammed Ali es-Sâbunî'ye tarafından tahkik edilerek *el-Muktetaf min 'uyûni't-tefasîr* ismiyle yayınlanmıştır. Fakat esere eklemeler ve çıkartmalar yapılmış, eserin aslına sadık kalınmamıştır. Bu sebeple, eserin aslı ile neşri arasında farklılık bulunmaktadır. İkinci eser ise fîrû-i fıkha dairdir. Medresetü'n-nüvvâb'ın fıkıh dersleri müfredatına uygun biçimde Hanefi kaynaklarından mezhebin muhtar görüşlerini derlemek suretiyle kaleme alınmıştır.²⁴

5. Hapis Hayatı

Mustafa Hayri Efendi, istifasının ardından 1918 Ekim'inde, Ahmet İzzet Paşa kabinesinde adliye nazırlığına atanmıştır. Bu görevi sırasında Osmanlı Devleti'nin yok olmakla mücadele etmesine sebep olan Mondros Mütarekesi (30 Ekim 1918) imzalanmıştır. Bu görevde kısa süre yer alan Hayri Efendi, görevinin istifasından sonra yerine gelecek kişilerde aynı şekilde uzun süreli görev yönetimi yapamamışlardır. Mütarekenin imzalanmasını takip eden iki gün içinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen isimlerinden bazıları (Talât, Enver, Cemal paşalar, Bahaettin Şakir ve Dr. Nâzım beyler), bir Alman denizaltısı ile önce Rusya'ya, oradan da Almanya'ya kaçmışlardır. Bu dönemde, İttihat ve Terakki'nin kendi kendisini feshedeceği son kongresi İstanbul'da devam etmekteydi.²⁵ Kongrenin ardından İttihat ve Terakki son bulmuştur.

Mustafa Hayri Efendi, 1919 Mart'ında tutuklanmadan önce, 10 Aralık 1918'de Beşinci (Siyasi) Şube tarafından sorgulanmıştır. Ancak sağlık sorunları nedeniyle mahkemeye çıkamamış; fakat yazılı savunmasını göndermiştir. Savunma, sıkıyönetim mahkemesinin sorduğu on soruya verilen cevabı içermektedir. 10 Aralık 1918'de yazılan bu savunma, 19 Aralık 1918'de mahkemede okunmuş ve diğer İttihatçıların savunmalarıyla birlikte basılmıştır. Sorgulanan kişilere benzer sorular sorulmuş, ancak Mustafa Hayri Efendi gibi bazıları, bu soruların kendilerine uygun olmadığını belirtmiştir.

Mustafa Hayri Efendi için 10 Mart 1919'da Damat Ferit Paşa tarafından tutuklanma emri verilmiştir. Hayri Efendi'nin hastalığı nedeniyle 29 Mart 1919 Cumartesi tarihine kadar ev hapsinde tutulmuştur ve bu tarihte hasta halde evinden çıkarılarak Bekirağa Bölüğü'ne sevk edilmiştir. Mustafa Hay-

²⁴ Ahmet İnan, "Mustafa Hayri Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/302-303.

²⁵ Güven, Malta Mektupları, 42.

ri Efendi, 15 Mayıs 1919'da sorgulandığı sırada sağlık sıkıntılarının devam etmesi, bu sorgunun yapılmasına müsaade etmemiştir. Yarım kalan bu sorgulama, 19-20 Mayıs 1919 tarihlerinde tamamlanmıştır. Mustafa Hayri Efendi ifadesinde, tutuklanmasının kanuna aykırı olduğu ve sorgulama heyetinin kendisini sorgulamaya hakkı olmadığını ifade ederek, bu iddiasını kanuni delillerle desteklemiştir. Burada diğer İttihatçılarla birlikte tutuklananlar arasında nisan ortasında yapılan bir toplantıda, tutukluların divan-ı harbe karşı takınılması gereken tavırlar ele alınmıştır. Mustafa Hayri Efendi, söz konusu mahkemenin onları yargılamak değil, mahkûm etmek için kurulmuş bir mahkeme olduğunu belirtmiştir. Mahkemenin başında bulunan üyelerin kendilerini yargılamaya hakları olmadığını belirterek, oturup tek bir kelime söylememeleri gerektiği görüşünü dile getirmiştir.²⁶

İstanbul'da Bekirağa Bölüğü'nde tutuklanan İttihatçılar, 22 Mayıs 1919'da İngiliz ve Fransız askerlerine teslim olmuşlardır. Çürüksulu Mahmut Paşa'nın ifadelerine göre, bu teslimin nedeni, o sırada devam eden gösterilere katılan halkın ve kendilerine karşı eğilimli oldukları bilinen askerlerin, bir gösteri sırasında Bekirağa Bölüğü'nü basarak İttihatçıları tahliye edebilecekleri endişesidir. 28 Mayıs 1919 Çarşamba sabahı, tutuklular ansızın arabalara bindirilerek Tophane rıhtımında demirli Princess Ena vapuruna götürülmüştür. Saat ondan altıya kadar vapurun baş tarafında silahlı askerlerin gözetiminde, güneş altında ayakta bekletilen mahkûmlardan 12 kişi, 29 Mayıs'ta Mondros'ta karaya çıkarılırken geri kalanı dört günlük bir deniz yolculuğundan sonra 2 Haziran 1919 Pazartesi sabahı saat dokuzda Malta'ya ulaştırıldığı bildirilmektedir.²⁷

Malta'ya sürgün edilenler, başlangıçta Salvator Kalesi'nde bir süre tutulmuştur. Malta'ya varışlarının ardından, Mustafa Hayri Efendi, ertesi gün rahatsızlığı sebebiyle bir doktor tarafından muayene edilmiş ve eğer gerekirse hastaneye nakledileceği kendisine bildirilmiştir. Malta'da, Mustafa Hayri Efendi, 30 Haziran 1919 Pazartesi günü ilk kez hastaneye gönderilmiştir. Doktorlar, ona kalp hastası olduğunu ve hastanede kalmanın Salvator Kalesi'nde kalmasından daha iyi olacağını söylemişlerdir. Ancak, lisan bilmediği için bu öneriyi reddeden Hayri Efendi Salvator Kalesi'ne geri dönmek için talepte bulunmuştur. Talebi kabul edilen Hayri Efendi'nin sağ-

²⁶ Güven, *Malta Mektupları*, 12.

²⁷ Güven, *Malta Mektupları*, 13.

lık durumu nedeniyle bir buçuk yıl boyunca sürekli olarak hastaneye gönderilmesi, sağlık durumu ve Malta'da mahpus tutulmasının hayati tehlike oluşturduğu Londra'ya haber verilmiştir. Bu süre zarfında diğer mahkûmlar gibi Hayri Efendi'nin de hangi suçtan tutuklu olduğuna dair yazılı bir tebliğ sunulmadan tutukluluk durumu devam ettirilmiştir.²⁸

Hayri Efendi'nin sürgün yeri olan Malta'da hayat şartlarının oldukça çetin olduğu bilinmektedir. Mahkûmlar, ilk zamanlarda dört ay boyunca sadece gökyüzünü görebildikleri odalara kapatılmışlardır. Daha sonra bazı mahkûmlara çarşı izni verilmiş, ancak bu izinler zaman zaman geri alınmıştır. Müsaade edilen ilk izin 28 Ağustos 1919'da verilmiş ve sonraki dönemlerde izinler, düzensiz olarak devam etmiştir. Bu izinlerle, mahkûmlar adanın çeşitli yerlerini, Müslüman mezarlığını ve eski çağlardan kalma iskeletleri barındıran bir yeraltı mağarası gibi yerler ziyaret etme fırsatı bulmuşlardır. Her ne kadar arkadaşları ve kendisi hapis hayatı ve sürgün hayatı yaşamış olsa da bu yaşamın aşırı derecede zor geçmediği anlaşılmaktadır. Fiziki bir şiddetin olmadığı fakat psikolojik şiddetin fazlaca olduğu hapis hayatında Hayri Efendi'yi en çok etkileyen sıkıntının esas sebebi uzun zamandır devam eden hastalıkları, vatan ve aile hasreti ile bilhassa haksız yere ve hangi cürümle suçlandığı kendisine bildirilmeden (bir buçuk sene boyunca) hapis yatması olduğu anlaşılmaktadır.²⁹

Hayri Efendi ve arkadaşlarına verilen çarşı izinlerinin sonradan geri alınması, tahliye kararı verilen kişilere tahliye süreci başlatılmadan karardan vazgeçilmesi veya tahliyesi gerçekleşen şahısların İstanbul'a gider gitmez tekrardan tutuklanması gibi olaylar Hayri Efendi ve arkadaşlarına yönelik yapılan psikolojik şiddetin örnekleridir. Bu durum Hayri Efendi ve arkadaşlarında oldukça derin yararlar bırakmıştır.

Mustafa Hayri Efendi, bir buçuk senelik esaret hayatından sonra 6 Kasım 1920'de serbest bırakıldığı ve istediği yerlere gidebileceği bilgisi kendisine tebliğ edilmiştir; fakat vapur bulunmadığı için seyahati 18 Kasım 1920'ye kadar geciktirmiştir. Gecikmenin ardından özgürlüğüne kavuşan Mustafa Hayri Efendi'nin ilk olarak İtalya'ya gittiği ve 21 Kasım 1920 tarihinde Roma'ya ulaştığı bilinmektedir. Ardından 11 Ocak 1921'de Antalya'ya ulaştıktan sonra, Mustafa Kemal Paşa'nın tÂLİMatı üzerine, iki hafta sonra Şeyh

²⁸ Güven, *Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri*, 11-13.

²⁹ Güven, *Malta Mektupları*, 17.

Sünusi'nin arabasıyla 26 Ocak'ta Ankara'ya gitmek üzere hareket etmiştir ve 14 Şubat'ta Ankara'ya varmıştır. Ankara'ya ulaştıktan sonra Mustafa Hayri Efendi, çeşitli kişilerle görüşmüş ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni ziyaret etmiştir. Burada pek çok görüşme gerçekleştirdikten sonra memleketine dönen Hayri Efendi, 7 Ağustos 1922 tarihinde Ürgüp'te yaşamını yitirmiştir.

Sonuç

Şeyhülislâm Ürgüplü Hayri Efendi, Osmanlı Devleti'nin çöküşü ve Türkiye'nin modernleşme süreci arasındaki geçiş dönemindeki önemli dini ve siyasi figürlerden birisi olarak tarihte yer almaktadır. Hayri Efendi'nin icra ettiği kadılık vasfı, onun dönemindeki hukuki otoriteyi ve dini yargılama-daki yetkinliğini göstermektedir. Hukukun uygulanması ve adaletin sağlanması konusundaki özverisi ve çabası toplum üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bu çabanın getirisi olarak vazifesinden men edilse de Hayri Efendi, bu tavrını her durumda muhafaza etme gayreti göstermiştir.

Hayri Efendi'ye karşı yapılan haksız tutuklu yargılama, dönemin siyasi karmaşıklığını ve yaşanan rejim değişiklikleriyle ilgili önemli ipuçlarını gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin çöküş devriyle birlikte yaşanan siyasi belirsizlikler ve ardından gelen Cumhuriyet'in kuruluş süreci, dini liderlerin ve hukukçuların da etkilendiği karmaşık bir döneme işaret etmektedir. Hayri Efendi'nin hapsedilmesi ve yaşamış olduğu sürgün hayatı, bu dönemin siyasi ve toplumsal dinamiklerinin anlaşılmasında yardımcı olmaktadır.

Hayri Efendi'nin hayatı ve deneyimleri, Osmanlı toplumunun bu dönemdeki dinî ve hukuki yapısının anlaşılması hususunda aydınlatıcı bir rol üstlenmektedir. Aynı zamanda, onun dönemin siyasi ve toplumsal değişimlerindeki rolünü de vurgulamaktadır. Hayri Efendi'nin kadılık vasfı ve hapis hayatı, tarihî bir figürün yaşadığı dönemin zorlukları ve karmaşıklıkları üzerine derinlemesine düşünülmesinde ve bu dönemin toplumsal, dini ve siyasi dinamiklerinin anlaşılmasında yardımcı olmaktadır.

Kaynakça

- Çabuk, Mustafa. "Cihan Harbi'nde Sudan'daki Osmanlı Faaliyetleri ve Şeyhülislam'ın Cihat Mektubu". *Türkiyat Mecmuası*, 27/1 (Haziran 2017), 101-120.
- Güneş, Osman. *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin Hayatı, Fetvalar ve Dönemin Siyasi olayları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Güven Pınar (ed). *Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi Malta Mektupları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1.Baskı 2015.
- Güven Pınar (ed). *Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2015,
- İnan, Ahmet. "Mustafa Hayri Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/302-303. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- İpşirli Mehmet. "Hayri Efendi, Mustafa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/62-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kütükoğlu, Mübahat S. "Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ölçer, Nazan. "Türk ve İslam Eserleri Müzesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/543-544. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Uzun, Efkan. "Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi (1867-1922)". 1. *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. ed. Adem Öger. Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi Yayınları, 2, 2011.
- Ünalp, F. Rezzan. *Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'ya Yönelik Faaliyetleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Ahmed Hâzim en-Nevşehrî'nin Verdiği İlmî İcâzetnâmeler

Muhammed Enes ERCAN*

Ayhan TÜRK**

Giriş

Arapça bir kelime olan ve c-v-z kökünden türeyen icâzet, lügat itibariyle izin vermek, müsaade etmek, geçerli kılmak ve onaylamak gibi anlamları ifade eder. Terim olarak ise; İslamî ilimlerde yetkin ve resmi veya gayri resmi olarak eğitim vermeye yetkili olan herhangi bir âlimin kendi müktesebatını bir talebeye aktarması ve onu da bu sürecin sonucunda yetkili kılması anlamlarını ifade eder.¹ Bu süreçte belirli kitapları okutarak talebesine kendi müktesebatını aktaran ve onu yetkili kılan yani yetiştiren âlim, söz konusu talebenin artık eğitim sürecini tamamladığını eğitim sürecinde okunan kitaplar ve ilimlerin yazılı olduğu bir belge ile kayıt altına alır. Bu yazılı belgeye ise icâzetnâme adı verilir. İcâzetnâme, kişinin ilmî alanda hangi tür bilgilere sahip olduğunu, öğrenim seviyesini, yeterliliğini ve bu alandaki yeteneğini gösteren tahsil belgesi ve aynı zamanda sahip olduğu bu kazanımları öğrencilerine aktarabileceğini ifade eden öğretme ruhsatıdır.²

Günümüz eğitim sisteminde herhangi bir eğitim-öğretim sürecini başarıyla tamamlayıp mezun olan öğrencilere verilen diplomalar, işlevleri açı-

* Doktora Öğrencisi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, Konya, Türkiye ercan_aks@hotmail.com orcid/ 0000-0002-9900-9984.

** Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, Konya, Türkiye mr.a.turk@gmail.com orcid/ 0000-0003-2040-6115.

¹ Cemil Akpınar, "İcâzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/393.

² Mesut Idrız, "İslâm Eğitim Yaşamında İcazet Geleneği", *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (2003), 174.

sından icâzetnâmeler ile aynı anlamı ifade etmektedir. Günümüzde herhangi bir eğitim kurumundan alınan diplomalarda olduğu gibi İslamî ilimler geleneğinde de gerekli eğitim sürecini tamamlayan öğrenci, hocasının kendisini bu süreçte başarılı bulması durumunda mezun olmaya yani icâzetnâme almaya hak kazanır ve icâzetnâmeyi alarak hocasından okuduğu eserleri veya ilimleri okutacak yetkinliği resmî olarak da kazanmış olur. İcâzetnâme uygulaması Osmanlı ilim geleneği ve eğitim-öğretim sisteminde son dönemlere kadar devam ederek varlığını sürdürür.

İslamî ilimler geleneğinde icâzet ilk defa “hadis rivayetine sözlü veya yazılı olarak izin vermek, rivayet hakkını devretmek”, “bir hadis veya haberi rivayet etmeyi öğrenciye mubah (helâl) kılmak” anlamında bir hadis terimi olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim icâzet, hadislerin rivayeti ve nesilden nesile aktarılma sürecinde önemli bir yere sahiptir. Muhaddisler erken dönemlerden itibaren kendilerinden hadis öğrenen rivayet ehliyetine sahip talebelerine söz konusu hadisleri başkalarına aktarmaları hususunda icâzet yani izin vermişler.³ İcâzet-icâzetnâme, ilk dönemlerde bu şekilde hadis ve hadis ilmiyle doğrudan alakalı olan siyer ve megazî gibi ilimlerde uygulanırken daha sonra diğer İslamî ilimler-sanatlar için de kullanılır hale gelmiştir. Bütün İslamî ilimler ve sanatlar için kullanılan icâzetnâmeler aynı zamanda fennî ilimler için de uygulanmıştır. Günümüz eğitim kurumlarının olmadığı dönemlerde eğitimle alakalı herhangi bir faaliyetin sonucunda süreci başarıyla tamamlayan talebelerin ehliyet ve liyakatini kayıt altına almak için bu şekilde icâzetnâmeler kullanılmıştır. Bu sayede hoca talebe ilişkisi içinde bilginin/ilmin sağlıklı bir şekilde sonraki nesillere intikali sağlanmış ve bilgi tevsik edilmiştir.⁴

Günümüzde resmi olarak herhangi bir karşılığı olmasa da özellikle doğu medreselerinde belirli bir eğitim programını başarıyla tamamlayan talebelere icâzetnâmeler verilmeye devam etmektedir. Bunun yanında eğitim süreci içinde (hoca-talebe ilişkisine dayanan) meşk uygulamasının zarurî olduğu hüsn-ü hat gibi Türk İslam sanatları alanında da bu süreci başarıyla ikmal eden öğrencilere icâzetnâme verme geleneği devam etmektedir.

³ Muhittin Düzenli, “Hadis Öğretiminde İcazet ve İcazetnameler”, *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Daru’l-Hadisler Sempozyumu*, (2011), 80.

⁴ Ahmed Çelebi, *İslamda Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 1983), 266.

1. İcâzetnâmelerin Genel Özellikleri ve Muhtevası

Modern eğitim kurumlarındaki gibi diploma uygulamasının olmadığı dönemlerde diploma mahiyetini taşıyan ilmî İcâzetnâmeler muhtevasına göre umumî ve hususî olmak üzere iki kısımda değerlendirilebilir. Bunlardan birincisi sadece belirli bir ilim dalını başarıyla tamamlayan veya belirli bir kitabı kendisi de icâzetli olan bir hoca nezaretinde okuyup ikmal eden öğrenciler için verilen icâzetnâmelerdir.⁵ Hadis icâzeti, ferâiz icâzeti, Buḥârî icâzeti, tefsir icâzeti, şemâil-i şerif icâzeti, kıraat icâzeti gibi icâzetler/icâzetnâmeler bu grupta yer alan icâzetnâmelere örnek olarak gösterilebilir.⁶ İkinci kısımda yer alan umumî icâzetnâmeler ise bütün veya belirli ilimleri bir hocadan veya bir medreseden tamamlayan talebelere verilen icâzetnâmelerdir.⁷ Umumî icâzetnâmeler de kendi içinde muhteva açısından farklılık arz edebilmektedir. Bazı umumî icâzetnâmelerde öğrenciye okutulan derslerin neler olduğu, hangi kitapların okutulduğu, icâzeti veren müderrisin aldığı derslerin ve okuduğu hocaların isimleri gibi detay sayılabilecek bilgiler mevcuttur. Bazılarında ise çok ayrıntıya girilmeksizin aklî ve naklî ilimler veya yüksek ilimler gibi genel ifadelerle talebenin tahsil ettiği ilimler belirtilerek icâzetin verildiğine değinilmektedir.⁸

İslamî ilimler dışında İslam sanatları, riyazî ve aklî ilimler vs. gibi diğer alanlarda verilen bütün icâzetnâmeler de düşünüldüğünde bunların hepsinin şekil açısından büyük oranda ortak muhtevalara sahip olduğu göze çarpar. Yani hangi konuda veya hangi ilimde olursa olsun bütün icâzetnâmelerde ortak birçok husus vardır. İcâzetnâmelerin karakteristik sayılabilecek ortak özelliklerini şu şekilde dile getirmek mümkündür:

1. İcâzetnâmeler çoğunlukla besmele ile başlar ve hamdele, salvele ile devam eder. Ashab-ı kirâm tezkiye edilir ve hayırla yâd edilir.
2. İlmin öneminden bahsedilerek ilme teşvik eden ayet-i kerimeler ve hadis-i şeriflere yer verilir.
3. İsnadın öneminden bahsedilir ve selef-i sâlihînin isnadın önemine işaret eden kavilleri aktarılır. İsnadın öneminden bahsedilirken özellikle

⁵ Cemil Akpınar, "İcâzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/394.

⁶ Hasan Akdağ, "İcâzetnâmeler ve Erzurum'da Ahmet Şevki Efendi'ye Verilen Bir Hat İcâzetnâmesi" 35 (2008), 101.

⁷ Akpınar, "İcâzet", 21/394.

⁸ Talip Ayar, "Bir Osmanlı Müderrisinin İcâzetnâmesi ve Tarihî Kaynak Değeri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları* 9/1 (2014), 46.

- Abdullah b. Mübârek'ten (ö.181/797) nakledilen “İsnad dindedir. İsnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi.” şeklindeki rivayete yer verilir.
4. İcâzeti veren hoca kendi ismini verir ve bazen kendini kısaca tanıtır. Daha sonra icâzeti verdiği öğrencisinin ismini verir ve ondan övgüyle bahseder.
 5. İcâzeti veren kişi hocalarından başlayarak Hz. Peygamber'e ulaşan kendi isnad silsilesini verir ve talebesine hangi ilimde, konuda veya kitapta icâzet verdiğini kaydeder.
 6. İcâzet veren hoca öğrencisine hayır dualar ederek nasihatlerde bulunur. İlimin ve onunla amel etmenin öneminden bahseder ve gelecekteki talebelerine ve topluma karşı olan sorumluluklarını hatırlatır.
 7. İcâzet veren hoca icâzetin verilmiş tarihini kaydeder ve varsa mühür ile onaylar.

2. Ahmed Hâzım en-Nevşehrî'nin Hayatı

Ahmed Hâzım en-Nevşehrî'nin hayatı hakkındaki bilgiler kısıtlıdır. Verdiği icâzetnâmelerde kendisinden ve ilim serüveninden kısaca bahseder. Buna göre kendisinin tam ismi Müftüzâde es-Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman er-Ravhî'dir. Doğum tarihi hakkında elimizde bilgi yoktur. Nevşehir'de doğduğu ve ilim serüvenine burada başladığı anlaşılmaktadır.

Beş yaşından itibaren ilim öğrenmeye başlamış, ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm harflerini hocası Muhammed Vasfi Efendi'den öğrenmiş ve onun nezaretinde Kur'ân-ı Kerîm'i birden fazla kere hatmetmiştir. Daha sonra babası Seyyid Abdurrahman er-Ravhî'den bir miktar sarf ve nahiv dersleri almış, bu süreçte babası vefat edince babasının öğrencilerinden Kevsec Ahmed Efendi'den sarf-nahiv eğitimini tamamlamış ve kendisinden bir miktar da mantık ve fıkıh eğitimi almıştır. Daha sonra hocası Kevsec Ahmed Efendi daha iyi bir eğitim alabilmesi adına kendisini Kayseri'ye gönderir.⁹

Kayseri'de Sarı Abdullah Efendizâde Seyyid Muhammed Efendi, Hacı Torun Efendi namıyla bilinen Salih b. Seyyid Muhammed (ö.1302/1885) ve Şeyh Mahmud Efendi oğlu Kasım Efendi'nin derslerinde bulunmuş ve onlardan eğitim almıştır.¹⁰ Daha sonra hocası Kasım Efendi eğitimine devam etmesi için kendisini İstanbul'a gönderir. İstanbul'da Akşehirli Ömer Efendi

⁹ Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman er-Ravhî, İcâzetnâme (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi, 4232), 17a.

¹⁰ Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman er-Ravhî (Nevşehrî), İcâzetnâme, 17b, 18a.

(ö.1267/1851), İmamzâde Muhammed Esad Efendi (ö.1267/1851) ve Müftüzâde Muhammed b. Yûsuf gibi hocalardan ders almıştır.¹¹ 14 safer 1281/1864'te İstanbul'da vefat etmiştir.¹²

Eldeki verilerden anlaşıldığına göre kendisi ilimle iştigal eden bir aileye mensuptur. Babası Seyyid Abdurrahman er-Ravhî kendisinin ilk hocalarındandır. Dedesi Çelebizâde Hâzım Ahmed en-Nevşehrî ve onun babası Çelebi Abdurrahman Efendi'nin Nevşehir'de müftülük yaptıkları ve ilimle hemhal oldukları kaydedilmiştir. Nitekim kendi icâzet silsilelerinde dedesi ve büyük dedesi de yer alır.¹³

3. Ahmed Hâzım en-Nevşehrî'nin Verdiği İlmî İcâzetnâmeler

en-Nevşehrî'nin çok sayıda öğrenciye icâzetnâme vermiş olması ihtimal dahilinde olmakla beraber kendisinin verdiği dört icâzetnâmeye ulaşılmıştır. Bunları ikisi Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabî Koleksiyonu'na kayıtlı 4231 ve 4232 numaralı icâzetnâmelerdir. Biri Süleymâniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Koleksiyonu'nda 350501 numaralı icâzet diğeri de İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde NEKAY06289 demirbaş numarasıyla kayıtlı icâzetnâmedir.

Millet kütüphanesi Ali Emiri Arabî Koleksiyonu 4232 kayıt numaralı icâzetnâmeyi öğrencisi Muhammed Arif İstanbûlî'ye 1275 yılında, 4231 kayıt numaralı icâzetnâmeyi ise Ahmed Asım İstanbûlî'ye 1271 yılında vermiştir.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde yer alan icâzetnâmeyi Abdullah Hilmi b. Muhammed Karahisârî'ye 1275, Süleymâniye Kütüphanesinde yer alan İcâzetnâmeyi Seyyid Ali Fevzi Bozkırî'ye 1275 yılında vermiştir. Bu dört icâzetnâme birkaç kelime farklılığı haricinde içerik olarak aynıdır ve sadece icâzet verilen öğrencilerin isimleri değişmektedir.

Bunun yanında her ne kadar ulaşamamış olsak da kendisinin Kadınhanlı Hüseyin Efendi¹⁴ ve Hasan b. Abdullah el-Kastamonî'ye de icâzetnâme verdiği bilinmektedir.¹⁵

¹¹ Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman er-Ravhî (Nevşehrî), İcâzetnâme, 18b, 19a.

¹² Memhmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 332.

¹³ Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman er-Ravhî, İcâzetnâme (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi, 4231), 6b.

¹⁴ İrfan Görkaş, "Bolvadinli Ahmet Fevzi Efendi ve Konyalı Mehmet Vehbi'nin İcâzetnamesi", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 (2009), 257.

¹⁵ Muhammed Ahmed el-Mısırî, "Gümüşhânevî'nin Şeyhi el-Ervâdî ve Arifler Silsilesi," *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: "İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür" Bildiriler*, ed. Hür M. Yücer (2014), 127.

Hicrî 1281 yılında vefat eden Ahmed Hâzım en-Nevşehrî'nin verdiği icâzetnamelerin tarihine bakıldığında bunları hayatının sonlarına doğru verdiği görülür.

3.1. İcâzetnâmelerin İçeriği

Ahmed Hâzım en-Nevşehrî'nin verdiği icâzetnâmelerin umumî icâzet-nâme özelliği taşıdığı görülmektedir. Nitekim onun verdiği bütün icâzetnâmelerde öğrencinin adı verildikten sonra "kendisine benden öğrendiği/aldığı nazârî-amelî, aklî-naklî, hadis, tefsir, usul-fürû gibi her türlü ilmi rivayet etmesi/okutması için icâzet verdim" denerek genel ifadeler kullanılır.

Daha sonra kendi ilim serüveninden, kendisinden ders okuduğu hocalarından ve sahip olduğu icâzet silsilelerinden bahseder. Burada tam olarak beş ayrı isnadla sahip olduğu silsileleri sıralar.

Bu silsilelerden birincisi Kayseri'den hocası Kâsım Efendi kanalıyla Ebû Saîd Muhammed el-Hâdimî'ye ulaşan Hâdimî medresesi icâzet silsilesidir. Bu silsile şöyledir; Kasım Efendi b. Şeyh Mahmud Kayserî→ Osman el-Akşehrî→ Ömer Harputî ve Muhammed Said el-Medenî→ Muhammed Ebû Said el-Hâdimî.

en-Nevşehrî'nin diğer icâzet silsileleri ise İstanbul'daki hocası İmamzâde Muhammed Esad ve Müftüzâde Muhammed b. Yûsuf kanalıyla kendisine bağlanan silsilelerdir.

Bunlardan ilki İmamzâde Muhammed Esad ile başlayıp Fîrebrî kanalıyla Buhârî'ye ulaşan Sahîh-i Buhârî icâzetidir. Bu silsilede yer alan Mustafa el-Hâdimî aynı zamanda hocası Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'den Kütüb-ü Sitte icâzeti almıştır. en-Nevşehrî bu sayede Kütüb-ü sitte icâzetini de elde etmiş olur.

Bir diğer silsilede İmamzâde Muhammed Esad ve onun hocası Muhammed Hibetullah kanalıyla *Şifâ-i Şerîf*, Kütüb-i Sitte ve aklî ve naklî bütün ilimlere dair kitapların icâzetini elde ettiğini dile getirir ve bu silsileyi vererek elde ettiği âli isnadlı bir hadisi rivayet eder. Bu isnadda kendisi ve Hz. Peygamber arasında toplam 19 ravi vardır ve bu isnad yaşadığı dönem itibarıyla en alî isnaddır.

Hocası Müftüzâde Muhammed b. Yûsuf kanalıyla elde ettiği silsile ise içinde Ebû'l-İhlâs Şürünbülâlî, Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, Kâriülhidâye Ebû Hafis Sirâcuddîn Ömer, Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî ve Burhânüddîn el-Merginânî gibi hanefî fıkıh âlimlerinin yer aldığı ve İmâm-ı

Âzam Ebû Hanife'ye ondan da hocaları vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaşan fıkıh icâzetidir.

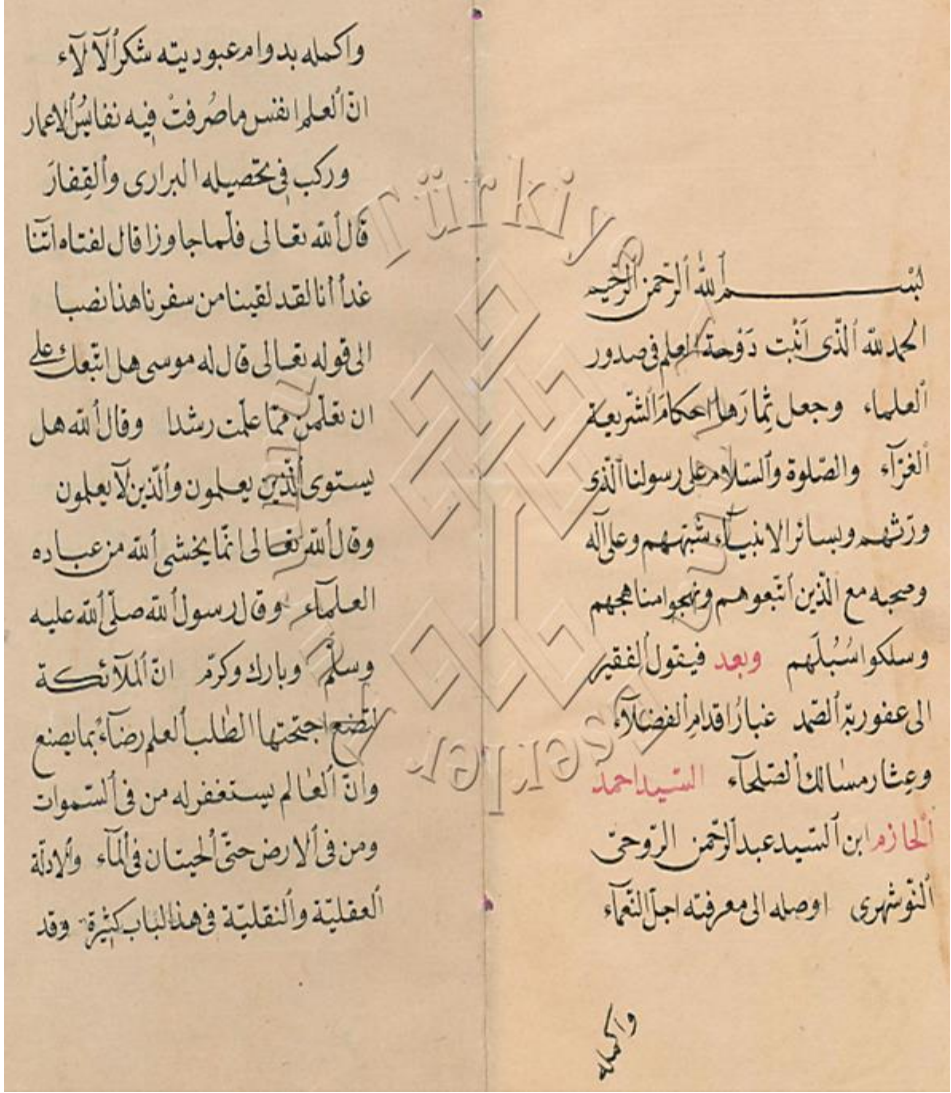
Son olarak yine Hocası İmamzâde Muhammed Esad ve onun hocası Muhammed Hibetullah kanalıyla elde ettiği müselsel bi'l-muhammediyye yani isnadda yer alan bütün ravilerin isimlerinin Muhammed olduğu bir hadis rivayet eder.

en-Neveşehrî'nin öğrencileri onun verdiği icâzetnâme sayesinde bu icâzet silsilelerini elde etmiş olur.

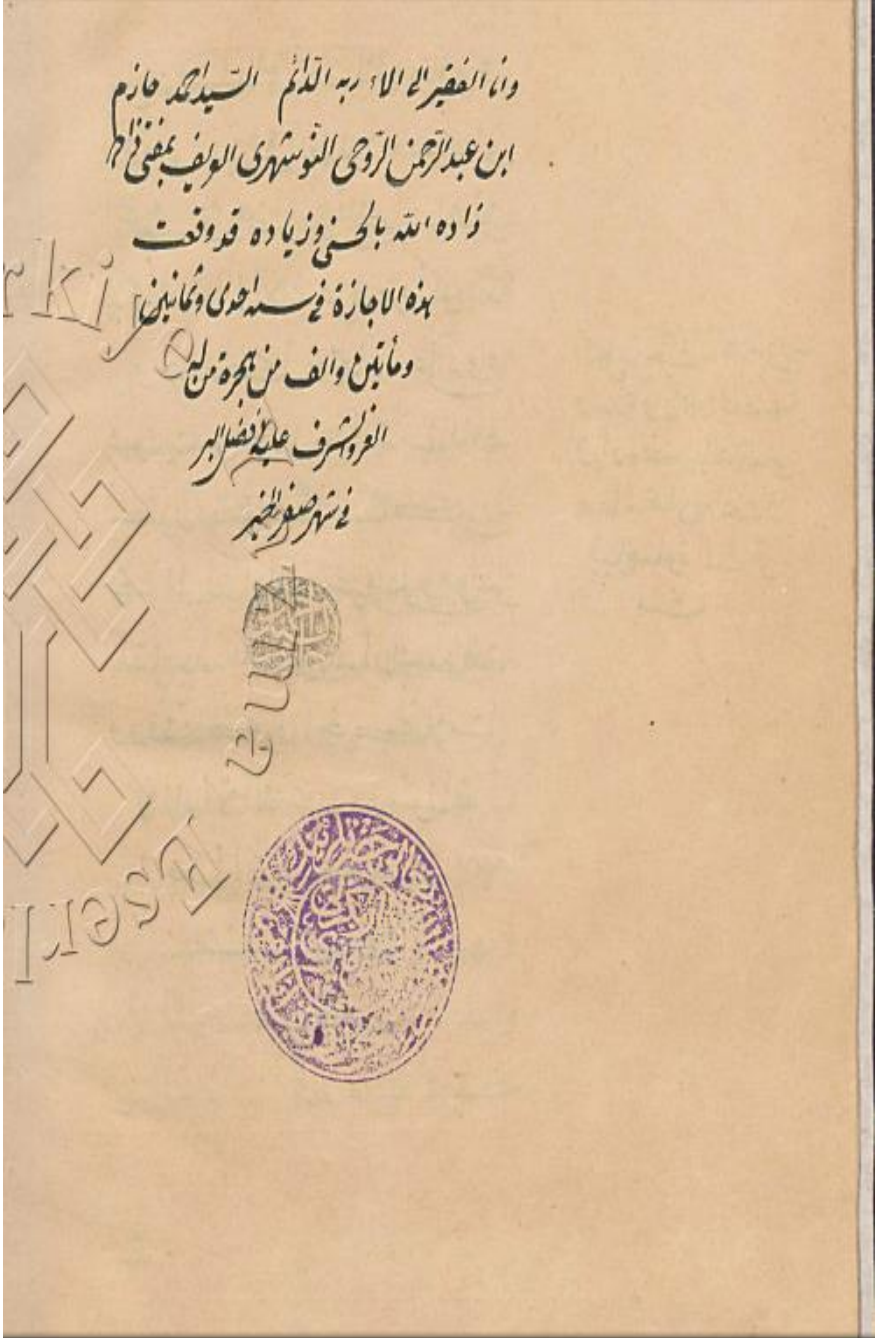
Sonuç

Neveşehir'de doğduğu ve ilim serüvenine burada başladığı anlaşılan Ahmed Hâzım en-Neveşehrî ilimle iştigal eden bir aileye mensuptur. Babası, dedesi ve büyük dedesinin İslamî ilimlerde yetkin kişiler olduğu anlaşılmaktadır. Kendisi ilk öğrenimine babası ve babasının öğrencileri gözetiminde Neveşehir'de başlamış daha sonra sırasıyla Kayseri ve İstanbul'da devam etmiştir. Kayseri'deki eğitimini tamamlayıp buradaki hocalarından icâzetnâme aldıktan sonra İstanbul'a gider ve orada da birçok hocanın rahle-i tadrîsâtından geçerek icâzetnâme alır ve hayatının sonuna kadar İstanbul'da kalarak tadrîs faaliyetlerine devam eder.

İlmî olarak yetkinlik kazandıktan sonra kendisi de öğrenci yetiştirmiş ve bu öğrencilerine icâzetnameler vermiştir. Çok sayıda öğrenciye icâzetnâme vermiş olması ihtimal dahilinde olmakla beraber kendisinin verdiği dört icâzetnâmeye ulaşılabilmiştir. Bu icâzetnameler şeklen tamamen aynıdır ve sadece icâzet verilen öğrencilerin isimleri değişmektedir. Bunun dışında icâzet verilen ilimler ve konular tamamen aynıdır. Bu icâzetnâmelerde toplamda beş farklı isnat silsilesi yer alır. Bu silsilelerle öğrencilere genel olarak hadis ve fıkıh ilimlerinde icâzet verildiği ve bu icâzetnâmelerin umûmî icâzetnâme özelliği taşıdığı görülür. Nitekim icâzetnâmenin ilk bölümlerinde bu husus vurgulanmıştır.



Resim 1: Ahmed Arif İstanbûlî'ye Verilen 1271 Tarihli İcâzetnâmenin İlk Sayfası.



Resim 2: Ahmed Arif İstanbûlî'ye Verilen 1271 Tarihli İcâzetnâmenin Son Sayfası.

Kaynakça

- Akdağ, Hasan. "İcâzetnâmeler ve Erzurum'da Ahmet Şevki Efendi'ye Verilen Bir Hat İcâzetnâmesi." *Turkish Studies* 35, 2008.
- Akpınar, Cemil. "İcâzet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21, 2000. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ayar, Talip. "Bir Osmanlı Müderrisinin İcâzetnâmesi ve Tarihi Kaynak Değeri Üzerine Bazı Mülahazalar." *Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları* 9/1, 2014.
- Çelebi, Ahmed. *İslamda Eğitim Öğretim Tarihi*. çö. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 1983.
- el-Mısrî, Muhammed Ahmed. "Gümüşhânevî'nin Şeyhi el-Ervâdî ve Arifler Silsilesi." *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu: İlim ve İrşadla Geçen Bir Ömür* ed. Hür M. Yücer, 2014.
- er-Ravhî, es-Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman. *İcâzetnâme*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi, 4231.
- er-Ravhî, es-Seyyid Ahmed Hâzım b. Abdurrahman. *İcâzetnâme*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi, 4232.
- Görkaş, İrfan. "Bolvadinli Ahmet Fevzi Efendi ve Konyalı Mehmet Vehbi'nin İcâzetnâmesi." *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 ,2009
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Akpınar, Cemil. "İcâzet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21 2000İstanbul: TDV Yayınları.
- Düzenli, Muhittin. "Hadis Öğretiminde İcâzet ve İcâzetnameler." *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler Sempozyumu*. Samsun: yy. 2011.
- İdrız, Mesut. "İslâm Eğitim Yaşamında İcâzet Geleneği." *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3, 2003.

Mustafa Kazım Efendi ve Beyânülhak Dergisinde Yayımlanan Makalesi Çerçevesinde İktisada Dair Hadislerin Tahlili

Yûsuf AKGÛL*
Mustafa AKGÛL**

Giriş

Bu bildiride Mustafa Kazım Efendi'nin *Beyânülhak* dergisinde yayımlanan makalesi ele alınacağından öncelikle iktisada dair temel bazı tanımlamalara ihtiyaç vardır. Hususlardan olarak iktisat, insanın gündelik zaruri ihtiyaçlarını (gıda, giyim, sağlık, eğitim, ulaşım vb. hususlarda) karşılarken israftan kaçınması, tasarrufa riayet etmesidir. Allah'ın lütfettiği nimetleri israf etmeyip iktisadî hayat düsturu haline getirmesidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'in "(O kullar), harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; harcamaları bu ikisinin arasında olur"¹ ayetinde israfla cimrilik arasında tam bir denge kurulması istenmektedir. Yine başka ayetlerde insanlara bahşedilen nimetlerden iktisat ve denge ilkesini ihlal etmeden helal ve meşru ölçüler içerisinde yararlanılması dile getirilmiştir.² Dolayısıyla İslam'da insanlardan sosyal ilişkiler dahil hayatın her alanında ifrat ve tefritten uzak ölçülü ve dengeli olmaları istenmiş, iktisatlı hayat sürmeleri (orta yol) teşvik edilmiştir.

İktisada riayet ederek yaşamak, kanaat etmekle de ilgilidir. Nitekim insan, ihtiyaçlarını karşılarken israfa girmeden, kanaatkâr bir tavırla hareket ederek geçimini sağlayabilir. Günümüz insanı, iktisada uymaması neticesinde maişet sıkıntısı ile karşılaşmaktadır. Buna neden olan problemlerden

* Doç. Dr., Yozgat Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı yusuf.akgul@yobu.edu.tr_orcid/0000-0002-1712-3694.

** Dr., MEB. Din Kültürü Ahlak Bilgisi Öğretmeni makgul@ankara.edu.tr_orcid/0000-0002-3188-0739.

¹ el-Furkân 25/67.

² Bk. el-Mâide 5/87-88; el-İsrâ 17/26-27, 29.

birisi de aşırı tüketim hastalığıdır. Kişinin, ihtiyacından fazlasını alıp tüketmesidir. Öyle ki tüketimde haram ve helal sınırlarına riayet edilmediğinde ve zaruret derecesine göre ihtiyaçlar sıralanıp harcamalarda denge ve iktisat prensibine uyulmadığında iş savurganlığa, tabîî servet ve zenginliklerin israf edilmesine hatta gelecek nesillerin potansiyel kaynaklarına zarar vermeye kadar gidebilmektedir.³

Esasen iktisat kelimesi Arap dilinde “kasd” kökünden türemiş bir fiil olup lügatlerde “Geçiminde israfa kaçmadan ve cimrilik etmeden itidalle davranmak” manasında olup ifratın zıddıdır. Savurganlıkla cimriliğin ortasında, denge noktasıdır.⁴ Bu itibarla iktisat ile kastın aynı anlama geldikleri ifade edilmiştir ki, “Maişetinde (geçiminde) iktisatlı davrandı”⁵ denilmiştir. Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* adlı eserinde iktisadın sözlük anlamıyla ilgili şu açıklamaları yapmıştır: “İktisad; bir işte aşırıya kaçmadan ve eksik de bırakmadan itidalli davranmaktır. Aslı ‘kasd’dır. Şöyle ki, ne istediğini bilen kimse kararsızlık göstermeden ve caymadan ona yönelir. Maksudunun, istediği şeyin yerini bilmeyen ise şaşkınlık içinde olur. Sağa sola yalpalar. İşte bundan dolayı maksada ulaştırın amel ‘iktisat’ ile ifade edilmiştir.”⁶ Ayrıca bireylerin ve toplumların sahip oldukları sınırlı kaynaklarla sınırsız ihtiyaçlarının ne şekilde karşılanabileceğini inceleyen bir bilimin adı olan iktisat, halk dilinde aşırı davranmama, tutma, biriktirme manalarında kullanılmaktadır.⁷ Kısaca tutum ve geçimden ibarettir, denebilir.⁸

Netice itibariyle insanın sınırsız istek ve arzularının, zorunlu ihtiyaçların karşılanması ile sınırlandırılması gerektiği açıktır. İhtiyaçların kaynak israfına yol açmadan bir denge içerisinde karşılanması mümkündür. Bu da

³ Muhlis Akar, *Tüketim Ahlâkı ve İsrâf*, (Ankara: DİB. Yay. 2011), 52-53.

⁴ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh, tâcu'l-luğa ve sihâhi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Atâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm Lil-Melâyîn, 1987), 1/522; Ebü'l-Kasım Huseyn b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 672; İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram el-İfrîkî, *Lisânu'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdr 1414, 3/ 354); es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî,, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1965-2001), 9/36.

⁵ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, thk. Muhammed Basil, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/81.

⁶ Fahrüddîn Ebü Abdillâh Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyau't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 12/399.

⁷ M. Said Çekmegil, *İktisat Anlayışımız-İslam'da İktisat-*, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2018), 61.

⁸ Orhan Çoban, *İktisada Giriş*, (Konya: Atlas Akademi, 2013), 2-3.

muhtemel maddi sıkıntıların kısmen de olsa önüne geçebilecektir. İslam Dininde insanların maişetlerini teminde ifrat ve tefritten uzak, iktisada riayet ederek hareket etmeleri, ihtiyaçlarını karşılarken israf etmemeleri, cimrilik yapmamaları vurgulanmıştır. Bu açıklamalardan sonra Nevşehirli Mustafa Kazım hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

1. Nevşehirli Mustafa Kazım Efendi

Kaynaklarda İbnu's-Süleymân Mustafa Kazım'ın hayatı hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Künyesinin İbnu's-Süleymân olduğu anlaşılmaktadır. Doğum tarihi, ailesi,⁹ aldığı eğitim ve meslek hayatı hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. İsminden anlaşılacağı üzere asıl adı Mustafa Kazım'dır ve Süleymân adında birinin oğludur.¹⁰ Kendisine hocalık yapan aileden kişilerle olan münasebetleri, ilk tedrisi, hangi ilimlerde eğitim aldığı, okuduğu eserler, seyahatleri, yöneticilere olan yakınlığı, varsa aldığı idari görevler,¹¹ mensup olduğu mezhebi, yetişmesi ve ahlâkî şahsiyeti, eserleri,¹² vefatı gibi bilgilere ulaşabildiğimiz biyografik eserlerde de rastlanılmamıştır.

Beyânülhak dergisinin 29 Mayıs 1911 tarihinde (Hicrî: 30 Cemaziye'l-evvel 1329, Rumi: 16 Mayıs 1327) yayımlanan 5. Cilt 112. Sayısında yer alan "*Mâ âle men iktesade*" başlıklı yazı, müellif adına kaydedilmiştir. İbnu's-Süleymân Mustafa Kazım'ın eğitimiyle ilgili olarak dergideki yazısından hareketle, medrese eğitimi aldığı söylenebilir. Ayrıca Mustafa Kazım'ın Arap diline vakıf olduğu, içtimai konularda kullanılan Arapça kelime ve kavramları yerli yerinde kullanmasından anlaşılmaktadır. Kaynaklarda hakkında fazla bir bilgi bulunmayan yazarın, dergide başka yazılarına da rastlanılmaz.

⁹ Nevşehirli âlimler arasında sicil kaydı bulunan baba adı Mustafa Efendi olan İsmail Efendi isimli 1259 tarihli müstahikkin-i ilmiyeden bir zat mevcuttur. Bu itibarla Mustafa Kazım Efendi ile bir bağlantısı kurulur ise ailesinde ilmiye sınıfından kimseler olduğu söylenebilir.

¹⁰ Babasının adının Süleyman Efendi olması hasebiyle Nevşehir müftüsü Süleyman Vehbi Efendi (ö. 1329/ 1914) ile ilişkisi olduğu ispatlanabilirse köklü Osmanlı ulema ailesine mensubiyeti ortaya çıkmış olacaktır. Bk. Şaban Çetin, "Nevşehir Müftüsü Süleyman Vehbi ve Ahmet Tevfik Efendiler", *1. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*, ed. Adem Öger (Ankara: Grafiker Ofset Yay. 2012), 7/301-307.

¹¹ Sicil kayıtlarında baba adı Süleyman Efendi olan Mustafa Efendi adıyla İstanbul doğumlu tedkik-i müellefat azasından biri mevcuttur. Dolayısıyla aslen Nevşehirli olan ve sonrasında İstanbul'a yerleşmiş bir ailenin evladı olabileceği ihtimali de söz konusudur.

¹² Müellifi Mustafa Kazım olan 1324 tarihli Osmanlıca kaleme alınmış, "Rahmân Süresi tercemesi" adıyla bir el yazma, kayıtlarda geçmektedir.

Mustafa Kazım'ın yaşadığı dönemin tarihî ve sosyal şartlarının, müellifin yetiştiği ve etkilendiği ilmî ve fikrî çevrenin, yönetim ile ilişkilerinin aydınlığa kavuşturulup bilinmesi, tahlili yapılacak makalesinin ilmî değerinin bilinmesine katkı sağlayacağı aşikardır. Aslında *Beyânü'lhak'*ta yayımlanan her yazı; dönemsel şartların, çevre ve mekânın bir ürünü olduğu için o devrin ilmî ve fikrî zemininden bağımsız ele alınması bizi doğru bir neticeye ulaştırmayabilir. Ancak verilecek bu bilgiler, müellifi ve yazısını aydınlatmaya yönelik olmalıdır.

Mustafa Kazım'ın görüşlerine dair ipuçlarını ele aldığımız dergideki makalesinden hareketle ifade edecek olursak şunları söylemek mümkündür. Öncelikle makalenin yayımlandığı derginin Meşrutiyet döneminin fikirlerini savunduğu, yazarlarının siyasî ve içtimai hadiseler ile yakından alakadar oldukları, ilk sayısında da belirtildiği üzere istibdat karşıtı, meşru bir hürriyet havası içinde ilim ve fenne muhabbet ederek İslam dininin terakkiyata mâni olmadığını ispat etmeye çalışan bir görüşe sahip oldukları tespiti yapılabilir.¹³ Nitekim Mustafa Kazım Efendi de makalesinde "Semayı mazi-i İslamiyet'i istila eden kesif ve muzlim bulutlardan firak-ı mazlume-i Müslimine yağın, dökülen bârân kahir ve hun-abeden sersem ve perişan olmuş ve henüz ağuş-u mader meşrutiyete atılabilmiş olan Müslümanlar..." derken Meşrutiyet'in ilanyla Müslümanların zulmetten, baskı ve istibdat düzeninden kurtuluşa erdiklerine işaret etmektedir.

Bu arada Mustafa Kazım'ın, son dönem Osmanlı aydını olarak hadis, tefsir, fıkıh, kelam, tarih, mantık, sosyoloji, felsefe gibi diğer ilimlerle ilişkisinin hangi seviyede olduğunu tespit etmek oldukça güç görünmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'a ve hadise dair malumatını iktisadın hakikatine dair söylediği -sadeleştirilmiş haliyle- şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: "Şu hakikat birçok Kur'ân ayetinde ve hadisi şerifler ile de teyit ve tahdit olunmuştur. Mesela; İslamiyet'te israf ve saçıp savurma, cimrilik ve tamahkarlık haram ve memnu olup bu yasaklığı, zikredilen hadis-i şerife uymanın gerekliliğini göstermekte olduğu açıktır. Fahri Kâinat Efendimiz; bize "İktisat eden fakr-u zarurete düşmez" buyuruyorlar."¹⁴

¹³ Mustafa Sabri, "Beyanü'l-Hak'ın Mesleki" *Beyânü'l-Hak*, (22 Eylül 1324), 2-4; Mehmet Fatin, "Cemiyetimiz", *Beyânü'l-Hak* (22 Eylül 1324), 10-11. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/37/255>

¹⁴ Mustafa Kazım, "Mâ âl men iktisade" *Beyânü'l-Hak*, (16 Mayıs 1327/29 Mayıs 1911), 2062. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/148/366>

Öte yandan Mustafa Kazım'ın makalesinin sonlarına doğru içinde yaşadığı toplum hakkındaki sözleri de onun, toplumun düştüğü perişan hali gözlemleyip buna çareler arayan bir mütefekkir olduğu varsayımını ortaya çıkarılabilir. Nitekim o, "...mazinin, eyyâm-ı baride ve kahiresinden vazifesiz, meşgalesiz kalarak kahvehane ve mahâll-i ezvaka vesaireye giderek boş vakit geçiren ve elindeki birkaç kuruşu fuzuli olarak oyunlara sarf eden Müslümanlar..."¹⁵ derken toplumun ne halde olduğunu gözler önüne sermektedir.

2. Beyânülhak Dergisi Hakkında

"Hak ve hakikatin doğru ifadesi" ve "Hak kelamı İslam'ın beyanı" şeklinde anlamlara gelen *Beyânülhak*, II. Meşrutiyet döneminin önemli bir yayın organı olan ve logosunda da ifade edildiği üzere dinî, siyasi, edebî, fennî (meselelerde) pazartesi günleri neşredilen haftalık bir derginin (gazetenin) adıdır.¹⁶ Aynı zamanda *Beyânülhak* dergisi dönemin havasından etkilenen diğer yayınlardan farklı olarak İslamcılık akımının etkisinde ortaya çıkmış, II. Abdülhamid (1876-1909) politikalarını şiddetle eleştirmiş, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye¹⁷ adıyla bilinen ulema heyeti tarafından kurulmuştur. Söz konusu cemiyet devletin meşruiyetini korumak, hükûmeti dinî konularda desteklemek, halifeliğin idamesi, şeriatın devlet hayatında çok daha etkin uygulanması, İslam ahlak ve terbiyesinin yaşatılması, din öğretiminin yaygınlaştırılması, merkez ve taşra medreselerinin dönemin gereklerine göre ıslahı şeklindeki amaçlarını bu dergi vasıtasıyla ifade etmeyi hedeflemiştir.¹⁸

Beyânülhak; dinî, siyasi, kültürel, edebî ve sosyal konular başta olmak üzere o dönemde yaşanan olaylara ışık tutmuştur. 1908-1912 yılları arasında (9 Ramazan 1326-24 Zilkade 1330/5 Ekim 1908-4 Kasım 1912) 7 cilt 182 sayı olarak İstanbul'da yayımlanmış olan dergi, yazar kadrosuyla da dikkat çekmiştir. Yazarları arasında Mustafa Kazım'da yer almıştır. *Beyânülhak*'ın yazar kadrosu; muallim, müderris ve medrese öğrencilerinden müteşekkil

¹⁵ Mustafa Kazım, "Mâ âl men iktesade" 2063.

¹⁶ Murat Alandağlı, "Dün'ü Gazetede Aramak, Anlamak: Beyânü'l-Hak Gazetesi (Kuruluşu, Siyasi ve Dinî Mecrası, Ele Aldığı Konular)" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 104 (Güz 2021), 53.

¹⁷ Halis Ayhan, "Cem'iyet-i İlmiye-i İslâmiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yay. 1993), 7/332-333.

¹⁸ Ramazan Boyacıoğlu, "Beyanü'l-Hak'ta Ulema, Siyaset ve Medrese" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1998), 51-53; Alandağlı, "Dün'ü Gazetede Aramak, Anlamak", 51.

idi. Bunlar arasında Abdullah Âtîf [Tüzüner], Ahmed Tâhir, Ali Zeki, Ali Tayyar, Ahmed Şirânî, Ahmed Fâik, Hâfız Câfer, Hüseyin Hâzım, İbnülemin Ahmed Tevfik [İnal], İbnülemin Mahmud Kemal [İnal], Kilisli Mehmed Münir, Küçük Hamdi [Elmalılı Hamdi Yazır], Kemâleddin Harpûtî, Mehmed Tâhir [Bursalı], Mehmed Âtîf, Mustafa Âsım, Mehmed Zeki, Mehmed Sâdık, Mehmed Hulûsi, Mehmed Vehbi [Konyalı], Mustafa Nuri, Mehmed Esad, Mehmed Ârif, Mustafa Sabri, Mehmed Fatin [Gökmen], Osman Nuri, Ömer Hayri, Ömer Nasuhi [Bilmen], Şevket Gavsi, Bandırmalı Şerefeddin [Yaltkaya] ve Tâhirülmevlevî [Tâhir Olgun] yer almıştır.¹⁹

II. Meşrutiyet döneminde İslam ilimleriyle mücehhez aydın bir sınıfın dergide yazdığı yazılar incelendiğinde ulemanın kültürel, siyasî ve içtimai hadiseler ile yakından ilgilendiği, fikir ve düşüncelerini açık bir şekilde makaleleri vasıtasıyla dile getirdikleri görülür. Bu nedenle *Beyânülhak* ilmî çevrelerde itibar görmüş, geniş halk kitlelerince duyulmuştur. Ayrıca istibdat karşısındaki duruşu, ittihat ve terakki ile olan yakınlığı dikkatleri üzerine çekmiştir.²⁰ İslam dininin ilerlemeye mâni olmadığı, derginin yazılarında sıklıkla ifade edilmiştir. Balkanlar'da başlayan savaşa birlikte basın hayatına son verilen bu yayın muhtevasında dinî, ilmî, iktisadî vb. birçok sahada yazılan makaleleri ihtiva eder. Dergide yazılanlar incelendiğinde hem okurlarından gelen mektupların hem de yazarlarının gözlemlerinin makalelerde dile getirildiği görülür.

Giriş sayfasında derginin ismi, sayfanın en üst ortasında yazılırken; ismin sağ tarafında derginin kaçınıcı senesi olduğu ve cilt numarası, sol tarafında ise derginin sayısı hem rakam hem de yazı ile belirtilmiştir. Bu kısmın alt tarafında derginin basıldığı tarih yer almaktadır. Tarih kısmının hemen alt tarafında ise “Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin Nâşir-i Efkârıdır” yazısı bulunmaktadır. Bu yazının alt kısmında ise sağ tarafta imtiyaz sahibi olarak Fâtih Dersiâmlarından İstanbul Mebusu Mustafa Asım (Nasuh Efendizâde), ortada başyazar (ser muharrir) Tokat Mebusu Mustafa Sabri, sol tarafta ise

¹⁹ Ekrem Bektaş, “Beyânülhak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/34., <https://islamansiklopedisi.org.tr/beyanulhak> (20.01.2024).

²⁰ *Beyânü'l-Hak* dergisi ile İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin arası kısa bir süre sonra bozulmuş; bu durum, 11 Zilhicce 1326 miladi 9 Ocak 1904 tarihli 14. Sayıda “Ehass-ı â'mâlî meşrutiyeti ve meşrû'ayı muhafaza ile İslâmiyet'in terakki ve tealisine hizmetten ibaret bulunan Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin İttihâd ve Terakkî Cemiyetine rabitası olmadığı ilan olunur” denilerek okurlara duyurulmuştur. Bk. *Beyânü'l-Hak*, 1/14, 298. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/50/268>

Mekteb-i Kuzat Muallimlerinden Kilisli Münir'in ismi yer alır. Kilisli Münir'in dışında Ahmed Fatin Efendi ile Muammerzâde Mehmed Ali başka sayılarda mesul müdürlük yapmış isimler olarak yer almıştır. Giriş sayfasındaki bir diğer kısım "Münderecât" (İçindekiler) kısmıdır. Derginin giriş sayfasında abone ücreti, bir seneliği 50 kuruş; altı aylığı ise 25 kuruş olarak belirtilmiştir. Son olarak sayfanın alt kısmında, dergide yer alan ayet ve hadislere saygılı olma noktasında okuyucuya şöyle bir uyarıda bulunulmuştur: "Ekser makâlâta âyet-i kerîme ve ehâdis-i nebeviye derc edilmiş bulunduğu nazar-ı i'tibâre alınarak riâyetsizlikte bulunulmaması ricâ olunur."²¹

3. Makalede Geçen İktisatla İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi

Burada ifade etmek gerekir ki Mustafa Kazım'ın yazdığı makalede iktisada dair iki hadis zikredilmiştir. Mustafa Kazım'ın zikrettiği bu hadislerden biri makalenin başlığında ve muhtevasında yer alan *Mâ âl men iktisade* hadisidir. Diğeri ise makalenin konusunu destekler mahiyette zikredilmiş *el-Kâsibu Habîbullah* rivayetidir.

Mustafa Kazım, makalesinde zikrettiği bu hadislerin sıhhati ve kaynağı hakkında bir açıklamada bulunmamıştır. İhtimaldir ki o, bu rivayetleri iktisada dair muhtevasından ve verdiği mesajdan ötürü kullanmıştır. Zira makalede bu rivayetlerin sahabi ravisi ve senetleri hakkında bilgi verilmemiş, ravilerle ilgili cerh ve ta'dîl ulemasının görüşlerine temas edilmemiştir. Bilakis ihtiva ettiği mana üzerinde durulmuştur. Bu anlamda kaleme alınan makalenin hadis ilmi açısından teknik anlamda mütehasıs/muhaddis tarafından yazılmış olma ihtimali taşıdığını söylemek oldukça zordur. Şu hâlde burada hem bu eksikliği gidermek hem de iktisatla ilgili bu iki rivayetin kaynağı, sened ve metin tenkidi ile sıhhat değeri bakımından değerlendirmesini yapmak yerinde olacaktır.

3.1. "İktisat Eden Darlık Çekmez" Rivayetinin Tahrici ve Değerlendirilmesi

Hadisin geçtiği kaynakları zikretmeye başlamadan önce söz konusu hadisin senet ve metnini vermek uygun olacaktır. Hadisin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde geçen ortak metni ve çevirisi şu şekildedir:

²¹ Beyânü'l-Hak, 5/112, 1329/1911. (Kapak sayfası)

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى أَبِي حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ الْحَدَّادُ قَالَ حَدَّثَنَا سُكَيْنُ بْنُ عَبْدِ
الْعَزِيزِ الْعَبْدِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ الْمَجْرِيُّ عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا عَالَ مَنْ افْتَصَدَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ إِلَى
هَذَا قَرَأْتُ عَلَى أَبِي وَمِنْ هَذَا حَدَّثَنِي أَبِي

Abdullah b. Mes'ud'dan (ö. 32/652) rivayet edilen bir hadiste Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "İktisat eden, (ailesini geçindirme hususunda) darlık çekmez."²²

3.1.1. Hadisin Tahrici

Hadisin tahrıcinden kastedilen onun hangi kaynaklarda yer aldığıdır. Söz konusu hadis kronolojik olarak; Affân b. Müslim es-Saffâr (ö. 219/834),²³ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullah b. el-'Absî (ö. 235/850),²⁴ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855),²⁵ İbn Ebi'd-Dünyâ, (ö. 281/894),²⁶ Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb b. Süreyc eş-Şâşî el-Binkesî (ö. 335/946),²⁷ Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed eş-Şâmî et-Taberânî (ö. 360/971),²⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî (ö. 369/979)²⁹, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî (ö.

²² Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Musned*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1/447.

²³ Ebû Osman Affân b. Müslim es-Saffâr el-Basrî, *Ehâdîsu Affân b. Müslim*, nşr. Hamza Ahmed ez-Zeyn, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 1/120.

²⁴ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdülâh b. el-'Absî, *el-Mûsânnef*, thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdülaziz eş-Şesrî, (Riyad: Dâru Künûzi İşbiliyyâ, 1436/2015), 14/507 (No. 28304).

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût, Âdil Murşid vd, (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 7/302 (No. 4269).

²⁶ İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *İslâhu'l-mâl*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, (Beirut: Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1414/1993), 102 (No.349).

²⁷ Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb b. Süreyc eş-Şâşî, *el-Müsned*, thk. Mahfuzü'r-Rahman Zeynullah, (Medine: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1410), 2/162 (No. 714).

²⁸ Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdülmeccid es-Selefi, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 10/108 (No. 10118); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebu Muaz Tarık b. Ivedullah, Ebu'l-Fazl Abdülmuhsin b. İbrahim, (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1994), 5/206, 6/395; a.mlf., *el-Mu'cemü's-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr Mahmud, (Beirut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1405/1985), 2/175.

²⁹ Ebû's-Şeyh, Abdullah b. Muhammed el-İsfahânî, *Kitâbu'l-Emsâl fi'l-hadîsi'n-nebevî*, thk. Abdulâlî Abdülhamid, (Bombây: Dâru's-Selefiyye, 1987), 126-128.

454/1062),³⁰ İbn Abdilberr (ö. 463/1071),³¹ ve Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497)³² gibi müelliflerin eserlerinde ve diğer hadis kaynaklarında yer almaktadır.³³

Ayrıca Abdullah b. Abbas tarafından rivayet edilen şahit bir hadis mevcuttur.³⁴ Yine hadis, Şîi kaynaklarında benzer lafızlarla Hz. Ali'den rivayet edilmiştir.³⁵ Keza tasavvuf kaynaklarında da yakın ifadeler ile hadisin zikredildiği görülmüştür.³⁶

³⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâi, *Müsnedü'ş-Şihâb*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1407/1987), 2/5,7 (No: 769,770,774).

³¹ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. 'Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Alî Mu'avvîd, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), 8/452.

³² Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, *el-Mekâsîdu'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehirati âle'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Haşî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985), 582 (No. 961).

³³ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürçânî, *el-Kâmil fî duafâ'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed el-Mevcûd, Ali Muhammed (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 4/544; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, Abdülalî Abdülhamîd (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1423/2003), 8/505; Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Hüsâmuddin el-Kudsî, (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 10/252; Ali el-Muttakî el-Hindî, 'Alâuddîn Alî b. Hisâmiddîn b. Kâdî Hân el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, nşr. Bekrî Hayyânî, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1401/1981), 10/238, 15/ 907, 16/40; Aliyyul-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûriddîn Alî el-Mollâ, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbil*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1422/2002), 8/3165, 3169; el-Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdirraûf b. Tâcu'l-Ârifin el-Haddâdî, *Feyzu'l-kadîr fî şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*, (Mısır: el-Mektebetü'l-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356/1937), 5/ 454; amlf. *et-Teyzîr bi şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*, (Riyâd: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfi'î, 1408/1988), 2/352; Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdülhâdî el-Cerâhî el-Aclûnî ed-Dimeşkî, *Keşfu'l-hafâ nşr. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî*, (By.: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1420/2000), 1/179; 2/223; es-San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail el-Kahlânî, *et-Tenvîru şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, nşr. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhîm, (Riyad: yy. 1432/2011), 1/ 529; 9/414; 10/132; Hût, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Muhammed Dervîş el-, *Esnâ'l-metâlib fî ehâdisi muhtelifeti'l-merâtib*, nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 248 (No.1263).

³⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 12/123; 8/152.

³⁵ Ali b. Ebî Tâlib, *Nehcü'l-belâgât*, thk. Subhî Salih, (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, 1425/2004), 494; Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Kummî, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, thk. Ali Ekber el-Gifârî, (B.y. Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1429), 4/416; Muhammed b. Yakub el-Kuleynî, *el-Kâfî*, (Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 1428/2007), 4/35. Rivayetin metni şöyledir: مَا عَالَ امْرُؤٌ فِي اِفْتِصَادِ

³⁶ Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrâhîm el-Buhârî, *Bahru'l-fevâid*, nşr. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail- Ahmed Ferîd el-Mezîdî, (Beyrut:

3.1.2. Hadisin İsnadı Yönüyle Değerlendirmesi

Söz konusu rivayetin isnatları hadis kaynaklarında şu şekilde geçmektedir:

Affân b. Müslim es-Saffâr Rivayetinin İsnadı: *Abdullah b. Mes'ud* → *Ebû el-Ahves A'vf b. Malik b. Nadle el-Cüşemî* → *İbrahim el-Hecerî* → *Sükeyn b. Abdulaziz*

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Rivayetinin İsnadı: *Abdullah b. Mes'ud* → *Ebû el-Ahves A'vf b. Malik b. Nadle el-Cüşemî* → *İbrahim el-Hecerî* → *Sükeyn b. Abdulaziz* → *'Affân b. Müslim*

Ahmed b. Hanbel Rivayetinin İsnadı: *Abdullah b. Mes'ud* → *Ebû el-Ahves A'vf b. Malik b. Nadle el-Cüşemî* → *İbrahim el-Hecerî* → *Sükeyn b. Abdulaziz* → *Ebû Ubeyde el-Haddad*. Oğlu *Abdullah'ın*, babasından kiraat yolu ile bu hadisi aldığı belirtilir-Kara'tü alâ Ebî

İbn Ebi'd-Dünyâ Rivayetinin İsnadı: *Enes b. Malik* → *Şebib b. Bişr* → *Abdullah b. Hâkim* → *Ebû'n-Nadr Mansur b. Sağîr* → *Kasım b. Haşim*

Taberânî Rivayetinin İsnadı: *Abdullah b. Mes'ud* → *Ebû el-Ahves A'vf b. Malik b. Nadle el-Cüşemî* → *İbrahim el-Hecerî* → *Sükeyn b. Abdulaziz* → *'Affân b. Müslim es-Saffâr* → *Muhammed b. el-Abbas el-Müeddib*

Küleynî Rivayetinin İsnadı: *Ebû'l-Hasan* → *Mûsâ b. Bekir* → *Muhammed b. el-Fudayl* → *Muhammed b. Ali* → *Ahmed b. Ebû Abdullah* → *Ali b. Muhammed*

Ebû Sa'îd el-Heysem b. Kuleyb el-Binkesî eş-Şâşî Rivayetinin İsnadı: *Abdullah b. Mes'ud* → *Ebû el-Ahves A'vf b. Malik b. Nadle el-Cüşemî* → *İbrahim el-Hecerî* → *Sükeyn b. Abdulaziz* → *Müslim b. İbrahim* → *İshak b. İbrahim*

Ebû's-Şeyh, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed el-Isbehânî Rivayetinin İsnadı: *İbn Abbas* → *Dahhak* → *Ebû Revk* → *Halid b. Yezid* → *Hişam b. Halid b. Ezrak* → *Abdan*

Ayrıca **Ebû Bekir Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm el-Kelâbâzî'nin** (ö. 380/990) *Bahru'l-Fevâid*'inde Hz. Ali'den rivayet edilen metnin isnadı şöyledir: *Ali b. Ebi Talib* → *Amir b. Abdullah b. Zübeyr* → *Muhammed b. Abdurrahman b. Nevfel* → *İbn Lehia, Mûsâ b. Dâvûd el-Haşimî, Ali b. Harb el-Mavsilî, İshak b. İbrahim eş-Şâmî, Ahmed b. Abdullah b. Malik* → *Muhammed b. Ömer el-Muaddil*

İsnad zincirlerinden de anlaşılacağı üzere hadis, *Abdullah b. Mes'ud*'dan rivayet edilmiştir.³⁷ Hadis, sahabeden itibaren ilk üç tabakada tek ravi kanalıyla rivayet edilmekte, dördüncü tabakadan itibaren ravi sayısı artmakta ve

Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999), 159; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, (Mısır: Matbaatü's-Seâdet, 1394/1974), 3/194.

³⁷ İsnad şeması için bk. EK-3.

değişmektedir. Hadisin sıhhati konusunda yapılan tespitlerin odak noktasında Enes b. Malik,³⁸ İbn Abbas³⁹ ve Hz. Ali⁴⁰ rivayetleri dışında genellikle sahabe ravisi Abdullah b. Mes'ud yer almaktadır. Bu nedenle hadisin ravileri cerh ve ta'dil yönünden incelenirken Abdullah b. Mes'ud'un rivayeti esas alınmıştır. Diğerleri hadisin şahidi olarak değerlendirilmiştir.

Hadisin ravilerinden *Ebû Ahves Avf b. Malik el-Cüşemi* (ö. 85/705), Hevâzin kabilesinden olup Hz. Ömer zamanında Kûfe'ye yerleşmiş ve İbn Mes'ud'a öğrencilik yapmıştır. Hadis, kıraat ve tefsir alanında *sika, müttaki* önde gelen âlimlerden biri olarak kaydedilmiştir.⁴¹

Bir diğer ravi *Ebû İshak İbrahim b. Müslim el-Hecerî* (ö. 141/758) ise tabiîndendir. Hadis rivayeti konusunda genel olarak zayıf kabul edilir.⁴² Nitekim talebesi Süfyan ibn Uyeyne tarafından *zayıf* diye tenkit edilmiş⁴³ olan el-Hecerî, "reffa' yani hadislerin çoğunu merfu' hale getirmekle"⁴⁴ itham edilmiştir. Yine İbn Hibbân (ö. 354/965) onun rivayetlerinde hata yaptığını söylemektedir.⁴⁵ İbnü'l-Kayserani ise Hecerî'yi *metruku'l-hadis* olarak nitelemektedir.⁴⁶ Bununla birlikte talebesinin kendisinden hadis nakletmiş ol-

³⁸ İsnad şeması için bk. EK-4.

³⁹ İsnad şeması için bk. EK-4.

⁴⁰ İsnad şeması için bk. EK-5.

⁴¹ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebîr*, çev. Ahmet Aslan vd. (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 8/290 (2943); Ebû Nuaym el-İsbahânî, *Ma'rifetu's-sahâbe*, thk. Adil b. Yusuf el-Azâzî, (Riyâd: Dâru'l-Vatan Li'n-Neşr, 1419/1998), 2458-2459; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn İdris er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dil*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1372/1952), 7/ 14; Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 14/231; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 5/240.

⁴² İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/460 (3356).

⁴³ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-, *et-Târîhu'l-kebîr*, (Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts), 1/ 326; İbn Hacer, *Tezîbu't-tehzîb*, (Hindistan: Mektebetu Dâireti'l-Meârif, 1325), 1/165.

⁴⁴ Moğoltay b. Kılıç, *İkmâlu tehzîbi'l-kemâl*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 1/274.

⁴⁵ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, thk. Hamdî Abdulmecîd İsmâil es-Selefi, (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2007), 1/94.

⁴⁶ İbnü'l-Kayserânî, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir b. Ali b. Ahmed el-Makdisî, *Zahîratu'l-huffâz mine'l-kâmil l'ibni 'Adî*, nşr. Abdurrahman el-Feryevâ'î, (Riyad: Dâru's-Selefi, 1417/1996), 4/2091.

duğu da ifade edilmektedir.⁴⁷ Aynı zamanda İbn Hacer, İbn Uyeyne'nin, hocası el-Heceri'nin hadislerindeki hataları tashih ettiğini, bu sebeple kendisinden yaptığı nakillerin “sahih” olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Sonuç olarak İbrâhim b Müslim el-Heceri'nin cerh ve ta'dil içerikli değerlendirmeleri birlikte ele alındığında cerhe uğradığı rahatlıkla söylenebilir.⁴⁹

Hadisin ravilerinden bir diğeri *Sükeyn b. Abdülaziz b. Kays el-Abdi el-Basrî*'dir (ö.?). Basra'da yaşamış olan Sükeyn, çok sayıda hadis münekkidi tarafından cerh ve ta'dil lafızları kullanılarak değerlendirilmiştir. Nitekim İbn Adî (ö. 365/976), Nesâi'nin Sükeyn b. Abdülaziz hakkında *Leyse bi'l-kavî* dediğini; Yahya b. Maîn'in ise onu *sika* olarak nitelediğini belirtir. İbn Adî, her ne kadar bir kısım münker rivayetlerde bulunmuş olsa da Sükeyn'i *Lâ be'se bihî* şeklinde ta'dil etmiştir.⁵⁰

Hadisin bir başka ravisi olan *Ebü Ubeyde Abdülvahid b. Vasil es-Sedusî el-Haddâd* (ö. 190/806) aslen Basralı'dır. Bağdat'ta ikamet etmiştir. İbn Ebü Hâtim (ö. 327/938), Ahmed b. Hanbel'in onu *sahibu hıfz* olarak nitelediğini, ancak rivayetlerini içeren kitabının güvenilir olduğunu belirtmiştir.⁵¹ Rivayetleri Buhârî dahil üç Sünen'de yer aldığı göz önüne alındığında zayıf bir ravi olduğunu söylemek güçtür. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Yahya b. Maîn ile Ebü'l-Hasen el-İclî ve İbn Hibbân'ın⁵² onu *sika* olarak nitelediklerini nakleder.⁵³ Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Ezdî'nin Ebü Ubeyde'yi zayıf bir râvi olarak gördüğünü kaydeder.⁵⁴ İbn Hacer (ö. 852/1449) ise Ezdî'nin bu görüşünü “Delilsiz suçlamada bulunmuştur”⁵⁵

⁴⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, I, 165.

⁴⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, I, 166. İbn Uyeyne'nin el-Heceri hakkındaki bir görüşü şöyledir:

كان إبراهيم الهجري يسوق الحديث سياقة جيدة على ما فيه Bk. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 165.

⁴⁹ Hikmet Gültekin, Mustafa Tayyar, “Tarihi Tenkit Metodunda İsnâd Sisteminin Yeri ve Münekkidlerin Tenkidlerindeki Çelişki ve Farklılıklar”, 13/69 (Mart 2020), 350. <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.3962>.

⁵⁰ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/544.

⁵¹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Cerh ve't-ta'dil*, 6/24.

⁵² İbn Hibbân, *Kitabu's-Sikât*, thk. es-Seyyid Şerefüddin Ahmed, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1395/1975), 8/ 426.

⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, 12/247.

⁵⁴ Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafa ve'l-metrükîn*, thk. Ebü'l-Fida Abdullah el-Kadı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 2/ 157.

⁵⁵ İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, (Suriye: Daru'r-Rüşd, 1406/1986) 1/367.

diyerek reddetmiştir. Yapılan bu değerlendirmeler çerçevesinde Ebû Ubeyde el-Haddâd'ın, zabt yönünden kusurlu bir ravi olduğu anlaşılmaktadır.

Netice itibarıyla mezkûr ravilerden İbrahim el-Heceri ve Sükeyn b. Abdulaziz hakkında hadis otoriteleri tarafından birtakım cerh ve ta'dil lafızları kullanılarak değerlendirmeler yapılmıştır. İbrahim el-Heceri'nin Sükeyn'e kıyasla daha çok cerhe uğradığı söylenebilir. Bu değerlendirmeler çerçevesinde hadisin sıhhati hakkında bir kısım muhaddis hadisin isnadını zayıf görürken bir kısmı da munkatı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlardan İbnü'l-Harrât el-İşbîlî (ö. 581/1185), hadisin isnadında bir illet olduğunu ifade eder.⁵⁶ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin tahkik ve tahririni yapan Şuayb Arnaût ve komisyonca hadis hakkında yapılan değerlendirmelerin akabinde isnadının munkatı olduğu söylenmiştir.⁵⁷ Dolayısıyla kanaatimizce hadisin isnadı konusunda problemler olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.3. Hadisin Metni Yönüyle Değerlendirmesi

Söz konusu hadisin metni, klasik hadis kaynaklarında makalede nakledildiği şekliyle geçmektedir. Bununla birlikte bazen farklı lafızlarla veya uzun bir hadis metninin içinde yer aldığı da görülmektedir. Nitekim Kelâbâzî'nin naklettiği rivayetin metni şu şekildedir:

الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلِّ تَقِيٍّ، وَالْحَجُّ جِهَادٌ كُلِّ ضَعِيفٍ، وَجِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ، الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ، مَنْ أَيْقَنَ بِالْخَلْفِ جَادَ بِالْعَطِيَّةِ، حَصَّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ مَا عَلَا أَمْرُؤُ افْتَصَدَ، التَّقْدِيرُ نَصْفُ الْعَيْشِ - وَفِي رِوَايَةٍ: نَصْفُ الْمَعِيشَةِ التَّقْدِيرُ نَصْفُ الْعَيْشِ - وَفِي رِوَايَةٍ: نَصْفُ الْمَعِيشَةِ - وَالتَّوَدُّدُ نَصْفُ الْعَقْلِ، وَالْهَمُّ نَصْفُ الْهَرَمِ، وَقِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ، مَنْ أَحَزَنَ وَالِدَيْهِ عَقَبَهُمَا، مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ حَبِطَ عَمَلُهُ، لَا يَكُونُ الصَّنِيعَةُ إِلَّا عِنْدَ ذِي حَسَبٍ وَدِينٍ كَمَا لَا تَصْلُحُ الرِّيَاضَةُ إِلَّا فِي النَّجِيبِ، يُنْزَلُ الرِّزْقُ عَلَى قَدْرِ الْمُؤْنَةِ، وَيُنْزَلُ الصَّبْرُ عَلَى قَدْرِ الْمُصِيبَةِ، وَمَنْ قَدَّرَ رِزْقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَمَنْ بَدَّرَ حَرَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، الْأَمَانَةُ تَجْرُ الرِّزْقَ، وَالْخِيَانَةُ تَجْرُ الْفَقْرَ، وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِالنَّمْلَةِ صَلَاحًا مَا أَنْبَتَ لَهَا جَنَاحًا، فَهَذِهِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ خَصْلَةً، وَهِيَ مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ

⁵⁶ İbnü'l-Harrât el-İşbîlî, *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-nebi sallallahü aleyhi ve sellem*, nşr. Hamdi Silefi, Subhi Samerrai, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1406), 145/4.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/302-303.

Hiz. Ali'den (r.a.) nakledildiğine göre o, Allah Resulünün (s.a.v.) şöyle buyurduğunu işittim, der: “*Namaz her muttakinin kurbanıdır (Allah'a yaklaşma vesilesidir). Hac, her zayıfın cihadıdır. Kadının cihadı kocasına itaatkâr olması ve ona sevgi göstermesidir. Amelsiz dua eden yaysız ok atan gibidir. Harcadığı her şeyin yerinin daha güzeliyle doldurulacağını bilen verirken cömert davranır. Mallarınızı zekatla koruyunuz. İktisat eden, (ailesini geçindirme hususunda) darlık çekmez. Kanaat yaşamanın -bir rivayette maişetin- yarısıdır. Teveddüd (Birinin dostluğunu kazanmak) aklın yarısıdır. Gam, keder ihtiyarlığın yarısıdır. Evladının az olması iki rahatlıktan biridir. Anne babasını üzen onlara itaat etmemiş olur. Musibet anında sabredemeyenin işi boşunadır. Her türlü hayır dindar ve asalet sahibindedir. Nitekim terbiye de ancak asilde kabule şayandır. Rızık, çekilen meşakkate göre gelir. Sabır ise musibet ölçüsündedir. Kim ölçülü davranırsa Allah ona rızıkı artırır. Kim de saçıp savurursa Allah onu mahrum bırakır. Güvenilir olma rızıkı, emanete ihanet ise fakirliği çeker getirir. Allah karıncaya bir iyilik dileseydi ona kanat verirdi. İşte bunlar yirmi bir söz öbeğidir ki az kelimeyle çok manalar ifade eden (cevâmiu'l-kelim) sözlerdir.”⁵⁸*

Yine bir kaynakta ما عال مُقْتَصِدٌ lafzıyla Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilen şahit bir hadis mevcuttur.⁵⁹ Talha b. Ubeydullah'tan gelen benzer ve şahit bir rivayet, Bezzâr tarafından: “*Kim tutumlu olursa Allah onu zenginleştirir*” anlamında من اقتصد أغناه الله lafzıyla yer almaktadır. Heysemî (ö. 807/1405), bu rivayeti Mecmâ'u'z-zevâ'id'inde zikretmiş ve şunları ifade etmiştir: “Bu iki rivayeti de biliyorum. ما عال من اقتصد ifadesiyle infak etme kastıyla hareket eden, gönülden isteyerek infak eden kimsenin israf etmediği takdirde darlık çekmeyeceği kastedilmiştir.”⁶⁰

İslâm âlimlerinin çoğu iktisat ile ilgili bu hadisi, metnin lafzî/literal anlamına bağlı kalarak yorumlamışlardır. Hadis şerh kitaplarında yapılan yorumların çoğu, iktisatla fakirlikten korunma arasındaki illiyet bağını açıklamanın ötesine geçmemiştir. Hadisin lafzî anlamından yola çıkarak iktisat, “tasarruf ve orta halli geçim” anlayışı olarak sınırlandırılmıştır. Oysaki hadiste geçen عال kelimesi ve fakirliğin panzehri olarak geçen اقتصد kavramları üzerinde durulması gerekmektedir. “Geçiminde tutumlu davranmak” anlamına gelen iktisat kavramı; yeme-içmesinde, her çeşit harcamasında ve

⁵⁸ Kelâbâzî, Bahru'l-Fevâid, 159.

⁵⁹ Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, 12/123; 8/152.

⁶⁰ Heysemî, Mecma'u'z-zevâ'id, 10/ 252.

elindekileri dağıtmasında -ne savurgan ne de cimri olmayıp- itidalli davranmayı ifade eder. İktisatta nimeti verene aktif bir şükür vardır. Gereğince uygulamada bulunmak, nimetlerin kadrini bilmek ve hakkını vermektir; şükürün fiile yansımasıdır. Allah Teâlâ'nın şükredenleri sevdiği; onları en güzel mükâfatla karşılayacağı Kur'ân'da müteaddit ayetlerde tekrar edilen hususlardan olması⁶¹ yönüyle iktisadın anlaşılması, günümüzde fakrı zaruret içerisinde hayatını sürdüren bir kısım Müslüman toplumların asıl odaklanması gerektiği yerin tespiti açısından büyük önem arz etmektedir.

İktisadın tarifini yaparak yazısına başlayan Mustafa Kazım ise iktisadın temeli olan tasarrufa riayetini sadece dünyada yaşayan toplumlara gerekli bir lazime-i zaruriye olmadığı; millet, aile ve bireyler için de önemli olduğunu vurgular. Piyasa şartlarını belirleyen kıstası, medeni ve gelişmiş ülkelerin çalışma ve rekabet ortamındaki ticari faaliyetlerine bağlayan Mustafa Kazım; üretilen mal ve ürünün, ekonomik kurallar çerçevesinde pazarlamasını yapan ülkelerin ilerlediğini ve piyasa koşullarını belirlediğini ifade eder. Böylesine bir tespit o dönem Osmanlı aydınlarının geldiği yüksek konumu gözler önüne sermektedir.

“Milletler ticaretlerini ilerletmek yolunda nasıl ekonomik kurallara riayet etmek zorunda iseler milletleri oluşturan bireylerin de yoksulluk ile başa çıkmak ve ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla tasarruf kurallarına önem vermeleri gerektiği de açıktır” diyen Mustafa Kazım, insan kitlelerinin yaşamında genel olarak mutluluğu sağlayan ve ilerlemeye hizmet eden bir iş akışı olduğunu; iş hayatına katılanların hem kişisel yaşamlarına hem de toplumsal yaşamın mutluluğuna katkıda bulduklarını böylelikle ilerlemeye hizmet ettiklerine vurgu yapar.

Mustafa Kazım'ın da belirttiği gibi iş hayatının kişinin mutluluğuna ve toplumsal ilerlemeye katkısı oldukça önemlidir. Psikoloji açısından bakıldığında iş hayatı, kişinin kendisini değerli hissetmesine ve başarılı olduğunu görmesine yardımcı olabilir. Başarılı olma, özsaygıyı artırabilir ve kişinin kendine güvenini güçlendirebilir. Ayrıca insanların sosyal ilişkiler kurmasına ve destek almasına imkân tanır. İş arkadaşlarıyla güçlü ilişkiler kurmak, kişinin sosyal bağlarını güçlendirebilir ve toplumsal bağlılık hissini artırabilir. İş hayatı, kişinin yaşamında anlam ve amaç bulmasına yardımcı

⁶¹ Veli Kayhan, “Kur'ân'a Göre İsrâf ve İktisat”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6/2 (2006), 175.

olabilir. İşte başarılı olma ve katkı sağlama duygusu, kişinin yaşamının anlamlı olduğunu hissetmesine katkıda bulunabilir. Kişinin becerilerini geliştirilmesi bireyin psikolojik olarak tatmin olmasına yardımcı olur. İş hayatı, topluma faydalı olma ve toplumsal ilerlemeye katkı sağlama fırsatı sunar. Bireyin çalışmış olduğu işte başarılı olma ve topluma fayda sağlama duygusu, kişinin toplumsal bağlılık hissini artırmakta ve toplumsal ilerlemeye katkıda bulunmaktadır. Bu nedenlerden dolayı, iş hayatının kişinin mutluluğuna ve toplumsal ilerlemeye katkısı büyüktür ve psikolojik açıdan da önemlidir. İnsanların iş hayatında mutlu ve tatmin olmaları hem bireysel hem de toplumsal düzeyde olumlu sonuçlar doğurabilir.⁶²

Mustafa Kazım makalesine, refah içinde yaşamak ve geleceği güvence altına almak için sadece çalışmanın yeterli olamayacağından bahsederek devam eder. Ona göre çalışarak elde edilen gelirin miktarı, nasıl harcanacağı ve yönetileceğini de bilmek gerekir. “*el-Kâsibu Habibullah*” hadis-i kutsisini referans olarak veren Mustafa Kazım’ın bu hadisi seçiminde, kaynak ve sıhhat değerinden çok, ticaret erbabı arasında meşhur oluşu, kısa oluşu, o dönemdeki ticarethanelerin hemen girişine yazılmış olması ve topluma belli bir mesaj verir nitelikte oluşu gibi hususların belirleyici olduğunu düşünmekteyiz. O, bu hadisi şöyle yorumlamıştır: “Rızkı için çalışan Allah’ın sevdiği kuludur” hadisi, servet kazanmak için çaba ve gayret harcayan kimselerin Allah’ın sevdiği kulu olduğuna işaret etmekle birlikte kazanılan mal ve mülklerin ekonomik düzen içerisinde yönetilmesinin de önemli olduğuna Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından vurgu yapılmıştır. Bu hakikatin pek çok ayet ve hadisle teyit edilmiş olduğuna dikkat çeken Mustafa Kazım, örnek olarak İslam ahlakında israf, savurganlık, cimrilik ve hasedin yasaklanmış olduğunu, bu yasağın söz konusu hadis-i şerife riayetinin gerekliliğini açıkça ortaya koyduğunu belirtmektedir.

“*İktisat eden fakr-u zarurete duçar olmaz*” şeklinde hadisi tercüme eden Mustafa Kazım, hadisi şerh mahiyetinde birtakım açıklamalarda bulunur. Ona göre iktisat eden kimseler fakirlikten ve sefaletten korunmakta; iktisadın kendisi ise geleceğin karanlık dehlizlerinde gizlenen, belirsizliklerle dolu sefalet ve felaketten kurtuluşun yegâne reçetesi olarak sunulmaktadır. Devamında ilginç teşbih ve temsillere yer veren Mustafa Kazım, iktisadın

⁶² Daha geniş bilgi için bkz. Aziz Şeker, “İş bölümünün, Sosyal Politika ve Toplumsal Dayanışma Açısından Sosyolojik Çözümü”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22/1, (2020), 20-27. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.506866>.

sefaletten gelebilecek zehirli hançer darbelerine karşı koyacak değerli bir dosta dönüşebileceğini ifade etmektedir. İslam medeniyetinin acıklı halini, gökyüzünü kaplayan karanlık ve zulüm bulutlarından Müslüman mazlumların üzerine yağan baskı ve zulüm yağmurları altındaki perişanlığı şeklinde tasvir eden Mustafa Kazım, henüz Meşrutiyetin kollarına yeni sığınabilmiş olan Müslümanların sefalet ve atalet girdabında, gelişmekten yoksun ve uzak kalma düşünceleri ile birlikte iktisadı da hayatlarında tatbik etmeyecek kendilerini iyiden iyiye mahkûm ettikleri tespitinde bulunmaktadır. Çözüm önerisi olarak İslam'ın kiblegâhında doğan ما عال من اقتصد hadisi mucibince hareket edilmesi gerektiğini, Müslüman âlimlerin avama bu hadisi şerh ve tatbik etmelerini açıklayarak hadise riayet etmenin lüzumunu ortaya koyar.

İçinde yaşamış olduğu toplumun çalışmadan kaçmaması gerektiğini, bunun bir zaruret olduğunu, çalışmamanın toplumsal bünyede yaptığı yıkımın büyüklüğünü ve şahit olduğu derin sefaletin sebebinin sosyolojik bir eleştiri yaparak açıklar. Mazide boş zamanlarını kahvehane köşelerinde geçiren, elindeki birkaç kuruşu da fuzuli oyunlara harcayan Müslümanların, bir işle meşgul olmadığından bahseder. Bugün ise nasıl çalışmak zorunda kaldıklarını ve bedeni ihtiyaçlarını nasıl takdir ettiklerini örnek olarak verir. Allah'ın hikmet sahibi olarak insanlara pek çok lütuflarda bulunduğunu, vatanımıza ve memleketimize bahşedilen nimetlerden faydalanmak istiyorsak, yasaklanmış olan geçici zevk ve arzuları ortadan kaldırıp tasarruf ve iktisat prensiplerine riayet ederek geleceğimizi ihya ve inşa etmemiz gerektiğini dile getirerek makalesine son verir.⁶³

3.2. “Çalışıp Kazanan Allah'ın Sevgili Kuludur” Rivayetinin Tahrici ve Değerlendirilmesi

Mustafa Kazım makalesinde Müslümanların tembellik ve sefalet içerisinde gelişmekten yoksun düşünceleri ile birlikte iktisadı hayatlarında uygulamayarak kendilerini iyiden iyiye mahkûm ettikleri tespitinde bulduktan sonra çözüm önerisi olarak ser-levha yaptığı hadisin akabinde “Çalışıp kazanan Allah'ın sevgili kuludur” mealindeki الكاسب حبيب الله ifadesini, kutsi hadis olarak zikretmiş ve hadisin manası gereğince Müslümanların çalışması gerektiği üzerinde durmuştur.

⁶³ Makalenin transkripsiyonu ve orijinal metni için bk. EK-1 ve EK-2.

3.2.1. Hadisin Tahrici

Söz konusu hadis, klasik hadis kaynaklarında yer almaz. Bununla beraber sonraki dönem tefsir ve tasavvuf kaynaklarında Hz. Peygamber'e nispet edildiği görülmektedir.⁶⁴ Hadis hakkında yapılmış bir çalışmada bu rivayetin Hz. Peygamber'e ait bir hadis olmadığı, tam aksine hikmetli özlü bir söz olduğu dolayısıyla Hz. Peygamber'e nispeti açısından uydurma olduğu belirtilmiştir.⁶⁵

Yine aynı çalışmada bu rivayeti mana bakımından destekleyen “Allah, meslek sahibi mümini sever”⁶⁶ ve “Yeryüzündeki, amellerin en faziletlisi şu üç şeydir: İlim talep etmek, cihat ve çalışıp kazanmak. Çünkü İlim, Allah'ın sevgilisi-dir. Gazi, Allah'ın velisidir. Çalışan ise Allah'ın dostudur”⁶⁷ gibi bazı zayıf rivayetlerin bulunduğu ifade edilmiş, ardından da Ebü'l-Leys Semerkandî (ö. 373/983) gibi bazı mutasavvıf ulema tarafından rivayette geçen *el-Kâsibu Sadîkullah* buyruğunun *el-Kâsibu Habîbullah* ifadesine dönüşerek Hz. Peygamber'e nispet edildiği sonucuna ulaşılmıştır.⁶⁸

3.2.3. Hadisin Metni Yönüyle Değerlendirmesi

Mustafa Kazım'ın kutsi hadis olarak zikrettiği rivayet esasen mana olarak Kur'ân ve sünnetin de teşvik ettiği bir hususu dile getirmektedir. O da Müslümanların geçimini teminde kendi elinin emeğiyle çalışması ve kazanmasıdır. Nitekim Kur'ân'da insanın çalışması ve bu çalışmasının karşılığını göreceği bildirilmiştir.⁶⁹ Keza Hz. Peygamber de helal kazançla elde edilen çalışmayı övmüş,⁷⁰ dul kadınların ve fakirlerin ihtiyaçlarını giderme-

⁶⁴ Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî (Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî)*, (Beirut: Dâru sadr, ts.), 7/84; Ebu's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 10/315; Ebû Abdilmu'tî Muhammed b. Ömer b. Arabî b. Alî en-Nevevî el-Câvî el-Bentenî, *Merâhu lebid li-keşfi ma'ne'l-Kur'âni'l-mecîd*, nşr. Muhammed Emin ed-Sannâvî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 2/205.

⁶⁵ Bk. Mutluel, Osman – Akyüz, Hüseyin, “Sanat Felsefesinde “İfade ve Anlatım” Açısından ‘el-Kasibu Habibullah’ Levhası” *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/22 (Temmuz 2022/2), 631-633.

⁶⁶ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-avsât*, 8/380.

⁶⁷ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Tenbihü'l-gâfilîn*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi (Beirut: Dâru İbn Kesîr, 1421/2000), 1/428.

⁶⁸ Mutluel– Akyüz, “el-Kasibu Habibullah Levhası”, 633.

⁶⁹ en-Necm 53/39,41; Âl-i İmrân 3/195; et-Tevbe 9/105.

⁷⁰ Buhârî, “Büyü”, 15.

ye çalışan kimsenin, Allah yolunda cihat eden veya geceleri namazla, gündüzleri oruçla geçiren kimselerle eşdeğer olduğunu beyan etmiştir.⁷¹

Netice itibariyle Mustafa Kazım'ın makalesinde hadis olarak sözünü ettiği hikmetli söz ihtimaldir ki kadim tasavvuf geleneğine mensup Osmanlı ulemasının da zihninde yer etmiş bu türden manası sahih olan ama esasen Hz. Peygamber'e nispeti açısından uydurma nice rivayetten biri olarak görülmektedir. Zira bu hikmetli söz hattatların da kalemiyle levhalara nakşedilmiş ve ticaretle meşgul olan birçok esnafın dükkanında asılı halde yayılmıştır.

Sonuç

Tarihçiler ve sosyologlar, 20. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin sosyal ve iktisadi olarak derin yoksulluk ve sermaye yetersizliği gibi sebepleri ve çarelerini araştırma konusu yapmışlardır. Sosyal ve iktisadi sorunlar, sadece bu yüzyılın başlarında değil devletin Tanzimat ve diğer ıslahat çabalarıyla yönünü bulmaya çalıştığı dönemlerde de ön plandaydı.⁷² Mustafa Kazım'ın yaşadığı bu dönemde içtimaî, iktisadi ve ahlâkî çöküşü ve yozlaşmaya olan tanıklığı, yazısında iman ve vicdan temelli geliştirmiş olduğu bakış açısıyla çok güçlü bir anlatıma dönüşmüştür. Yapmış olduğu tespit ve teşhisler, Müslümanların hadiselerle bakış, tavır ve davranışlarında bir önceki yüzyıla kıyasla kayda değer bir değişme ve gelişme olmadığını, hemen hemen benzer nitelikte olduğunu göstermektedir. Yapılan onca ıslahat ve yeniliklere rağmen Mustafa Kazım'ın Osmanlı toplumunda müşahede ettiği adeta kökleşmiş atalet, sa'yden uzak sefalet ve iktisadi ilkelere riayetsizlik gibi konulara özellikle Beyânü'l-Hak dergisindeki makalesinde hususi bir yer ayırmış olması bu meselenin önemli olduğunu, gündemde tutmak istediğini bizlere hatırlatmaktadır.

Netice itibariyle iktisat üzerine kaleme alınmış bu makalede geçen hadislerden makale başlığı olan hadisin Hz. Peygamber'e nispeti yönüyle isna-dında bazı problemleri görüldüğünden zayıf kabul edildiği, diğer hadisin

⁷¹ Buhârî "Edeb", 25,26.

⁷² İlber Ortaylı, Osmanlı devletinin 19. Yüzyılında iktisadi altyapının batıya kıyasla çağın çok gerisinde kaldığını, dünya görüşleri ile devlet gelenekleri arasındaki uyumsuzluğun reformist Osmanlı devlet adamlarının mevcut statükoyu aşp gerekli olan siyasi, idari ve iktisadi düzenlemeleri hayata geçiremedikleri için Osmanlı Modernleşmesinin zaten gecikmiş bir çıkmazda kaldığını belirtir. Bkz. İlber Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, (İstanbul: Hil Yay., 1987), 178.

ise uydurma bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Bu iki hadisin ise mana yönüyle Kur'ân ve sahih sünnete uygun ve engin mesajlar içerdiği sonucuna ulaşılmıştır.

4. “Mâ ‘Âle Men İktasade” Başlıklı Makalenin Tam Transkripsiyonu

İktisat: Tasarrufa riayet, hey’eti umumiye-i beşeriyeye nasıl mukteza ise bir millet, bir aile ve bir şahıs için de elzemdir.

Bugün hükümât-ı mütemeddine ve müterakkiyenin meydan-ı tatbik vaz’ ettikleri sa’y ve amel, rekabet, taksim-i amel ve temerküz... ila âhir kanunları gibi kavânin-i iktisadiye, hep milletlerinin derece-i kabiliyet ve faaliyetlerine nazaran vücuda getirilmiştir. Çünkü a’mal ve icat edilen bedâyi-i ma’mulat ve masnuatı ihzâr olunan eşyay-ı adîdeyi milel-i saire-i cihana beğendirecek, pazar-ı umumiye-i beşeriyette revaç verdirmeye salih bir hale getirecek ancak yekdiğerine rekabete çalışan milletlerdir ki, işte bunların seviye-i mesaisi, hükümetlerin mizan terakkisidir.

Etrafıyla düşünülecek olursa faaliyet-i milliye ve içtimaiyenin esasını teşkil edenler; ya evlat ve ensabınun akvat-ı yevmiye ve iaşat-ı atiyesini temine uğraşan müdir ve müdire-i aile veya şahsiyet-i münferide ve hayat-ı müstakbilesini, pençeyi fakru zaruretten tahlise çalışan eşhası mücerrede olduğu vareste-i iştihtaktır. Hülâsa milletler; kavanin-i iktisadiyeye -terakkîyi ticaretleri nokta-i nazarından- nasıl riayet etmeye mecbur iseler milletleri teşkil eden eşhasın da -ferdada tezahür edebilecek belayı ihtiyacı def’ ve teb’îd için- kavaid-i tasarrufa öylece ehemmiyet vermeye mecburiyetleri der-kârdır.

Mesrûdat-ı ânifeden münfehîm olduğu üzere umumiyetten, şahsiyete kadar bil-cümle insan kitleleri meyanında bir silsile-i mesai mevcut olup bu meşgale-i içtimaiyeye dahil olanlar, gerek hayat-ı zatiyelerinin ve gerek hayat-ı umumiyenin inkişaf-ı saadeti ve terakkiyatına hizmet etmiş olurlar.

Şu kadar ki, müreffehü’l-hâl, mes’udu’l-istikbal olmak için yalnız çalışmak kâfi olmayıp netice-i sa’y ve amelden tahassül eden arus-u hayatın meblağ ve miktarın usulü sarf ve idaresini de bilmek iktiza eder.

İşte; lazıme-i mesainin bir düstur-u tâliu’n-nuru olan “*el-Kâsibu Habibullah*” hadis-i kutsisi *Mâ ‘âle men iktesade* hadis-i celili ile teyit edilmiştir. Yani iktisab-ı servet için sarf-u gayret ve makderat edenlerin mahububu Hüda olduklarına işaret buyuruluyorsa da emval ve nukud-u müddehire ve muktesebenin, bir kaide-i muntazamayı iktisadiye dairesinde idare edilmesi de

meşrut olduğunu Hâce-i Kâinat Efendimiz müeyyeden ima buyurmuşlardır.

Şu hakikat birçok ayât-ı Kur'âniye ve ehâdisi nebeviyye ile de teyit ve tahdit olunmuştur. Mesela; diyanet-i celile-i İslamiyede israf ve tebzir, buhl ve hisset haram ve memnu olup bu memnuiyyeti, hadis-i şerif-i mezkûra riayeti lüzumunu irae ve işhad etmekte olduğu bedihidir. Fahri Kâinat Efendimiz; bize "İktisat eden fakr-u zarurete duçar olmaz" buyuruyorlar.

Evet! İktisat eden âlâm-ı fakr-ı zarureten müberradır. Çünkü iktisat, istikbalin muhit zulmet ve meçhuliyetinde gizlenen, e'f'a-i semdar sefaletin mahiyesi, afak-ı şeametden kabaran sehaib-i felaketin medafi-i yeganesidir.

Çünkü iktisat, hayat-ı beşeriyetin atide zuhur edebilecek elim duygularını izale eyleyecek, ferdada aç kalmak beliyyesini düşündürmeyecek bir yar-ı zî hayattır.

Hangi insan ki, iktisatla ülfet eder, işte; o insan sefaletin, herhangi taraftan uzattığı hançer-i zehr-nake dest-i ahenîni ile karşı koyacak bir refik-i kıymettara malik olmuş demektir. Semayı mazi-i İslamiyet'i istila eden kesif ve muzlim bulutlardan firak-ı mazlume-i Müslimine yağan, dökülen bârân kahir ve hun-abeden sersem ve perişan olmuş ve henüz ağuş-u mader meşrutiyete atılabilmiş olan Müslümanları mahkûm-u sefalet ve atalet ve mahrum-u terakkiyat ve tealiyat zann-ı batılına zahib olan efkâr-ı sakîme ashabı, bizi iktisada ademi riayetle de tahtie eylemektedirler. Halbuki cihanın hiçbir cins ve mezhebine iktisada müraatin lüzumu sarih-i malum değil iken kible gâh-ı Müsliminde tulu eden *Mâ alâ men iktesade* hadis-i mucibinin manayı münîf-i havas-ı müminin tarafından avâm-ı müslimine şerh ve beyan edilerek cümlece riayette kusur edilmemekte bulunmuştur.

Mazinin, eyyâm-ı baride ve kahiresinden vazifesiz, meşgalesiz kalarak kahvehane ve mahâll-i ezvaka vesaireye giderek boş vakit geçiren ve elindeki birkaç kuruşu fuzuli olarak oyunlara sarf eden Müslümanlara bugün bir kere bakılırsa nasıl çalıştıkları vücut ihtiyacı nasıl takdir etmekte oldukları anlaşılır.

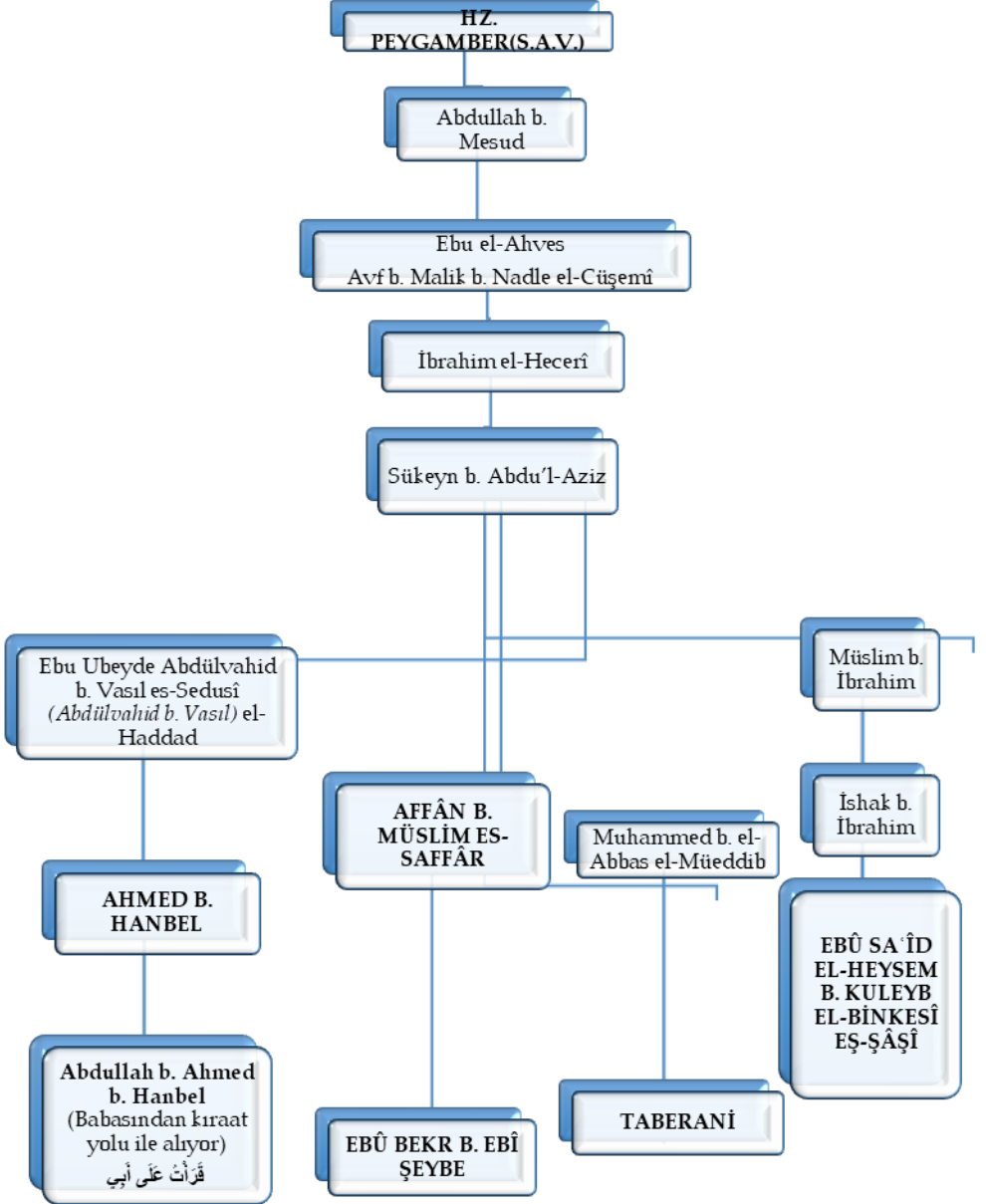
Feyyaz-ı Hakim'in vatan ve memleketimize bahşettiği niamı guna günden istihsal ve iktifat-ı semerât etmek istersek lüabiyyat ve menhiyat-ı memnuiyye olan hevesatımızı imha ve sa'y ve faaliyete ve kavaid-i tasarruf ve iktisada riayetle istikbâlîMizi ihya edelim.

Neşehirli İbnu's- Süleymân Mustafa Kazım.

5. Mustafa Kazım'ın Beyânü'l-Hak'ta Yer Alan Makalesinin Görüntüsü

صفحة - 206 - بئالملك	بئالملك
<p>— ما حال من اقتصاد —</p> <p>اقتصاد : تصرفه ربات ؛ هيات عمومية بشرية تصل منقش اليه برمت ، برعاه وبرخص ايجوند ايزمنر .</p> <p>يكون حكومات ، مذمة وترفيك ، مدان لطبقة ووضع ايشكاري سى وعمل ، وقت ، تقسيم اعمال وتمركز . . . الخ قانونى كى قوانين اقتصاديه ، هب ماتر بئله رجة قائلين وهال بئله نظر اوجوده كينلشنر . چونكه اعمال ايجاد ايدلان بايع ممولان وضو غنى ، احضار اولتان اشياى عديمين مال سائر ؛ جهانه بكندره جك ، بازار هومى ؛ بشرتده رواج ورددمك ماخ برعاه كيزه جك اخق بكنكرنه رقبه جاليشان ماتردرك ، باينته ؛ بونترك سوبه سابعى ، حكومتارك بئان ترقيسدر .</p> <p>الطريقه دوشوشونلجك اولورسه ، تعاليت مليه واجتماعك اساسى تكيك ايدنر ؛ يا اولاد واتاساك اقوات بومه وانعاش ايتمنى تانبه اورغراشان مدير وبدوره عاهه وايشختن مشرفه وجان مستقبه سى ، يقنه فقر وضوروندى كئلهه جاليشان اشخاص مجرد اولديغر ، وادستة اشناهدر ، خلاصه . ماتر ؛ قوانين اقتصاديه . - ترقي ؛ تجارتنرى قطعاً نظراندن - فصل ربات ائجك جهورايندز ماترى تكيك ايدن اشخاصك ده - فرءاده تظاهر ايدم . بيجهك باى احتياجي دفع وتيبد ايجون - قواعد تصرفه اولهجه اجمت ويرمك يجوربئلى دركادر .</p> <p>مسروءات اشغنن مفهم اولديرى اوزره عوميتندن . شخصيه قدر بائجه انسان كئلهرى باينده برسلسه ساسى موجود اولوب بوشمه اشباعيه داخل اولانلر . كرك جيات ذاتر بئلك ، كرك جيات عوميهك اشكسافى سدات وترفانته من ايش اولورل .</p>	<p>شوقدرك ، مرءاحال ، مسعود الاستقبال اولق ايجون يلكنر چاليشق كفى اولوب ، تاجه سى ومكمنر كصل ايدن عروس جياك ، مبلغ ومقارنك اصول صرف وادارسى ده بئلك اقتضا ايدر . اينته ؛ لازمه سابعنك بر دسترر طالع لورى اولان والكسب جيباله ، حديث قديمى « ما لمن اقصده » حديث جليلي اله تاييد ايدلشنر ، بين اكساب ثروت ايجون صرف غوث ومقدرن ايدنرك عجوب خدا اولدئربن اشوات بيور بولورسه ، اول اول وقود مدخره ومكئبهك ، برءاده منتظمه اقتصاديه دازرسته ادنر ، ايدلسى ده مشروط اولديرى خراجا كائت اقدنر ، مؤيداً ايايوره شلندر .</p> <p>شسوخيت برچوق آيت ترآبه ، واحداث نيوي ايله تاييد ومكئد اركشدر ، مثلا ؛ دات جليه اسلا ميه ، اسراف وتبذير ، بلل وخسخت حرام ونوع اولوب بوشونعيت حديث شريف مذكوره ربات ثروتنى اراله واتباد ائجك اولديرى بئلهدر . فخر كائت اقدنر ؛ بزده اقتصاد ايدن قدر وضورونه دوجار اولانر « بيور بيورلر » . اوت ؛ اقتصاد ايدن آلم قدر وضورونن مراددر . چونكه اقتصاد ، استنبالك عيظ ظلمت ومجهولتند كيزان ، الهى سمدار اشلاك ناجسى ، آفاق شائندن قاران سحاب فلاكنن ، مدافع كانه ميدر . چونرك ؛ اقتصاد ، جيات بشرتلك ، آتيد ظهور ايدم بئلك ايم طوبونورى ازاله ايدجك ، فرءاده آخ قائل بليسن دوشونلور بئلك بريازدى جئادر . هانكى انسانك ، اقتصاده الت ايدر ، ايشته ؛ اوانسان شتلك ؛ هر هانكى طرفن اولديرى خنجر زهرناك ، دست اجئبى اله تازنى قويه حق بر ريق قيمدار ملك اولنر ديكدر . ساي ساسى اسلامى استنبالك ايدن كئبت ومظر بولولونن فرق معلوم مسابله بائن ،</p>
<p>دوكونن باران قاهر وخونابه دن سرسم وريشان اولمش وهوز آغوش مادر مشروطيته آتيله سيامش اولان مسامانلرى ، محكوم مسقات وعطالت ومحرورم ترفيات وتعاليات طن باطنه ذهب اولان افكار سقيمه احجابى بزى اقتصاده عدم ربابته ده تحظه ائلكده درلر . حال بوكه ؛ جهانك هريج برجنس ومذهبه اقتصاده مرءالك لزوم صريحى معلوم دكل ايكن قبله كاه مسابله طومع ايدن « ما عال من اقتصاد » حديث « بيجتك معنای ميبنى خواص مؤه بين طرفندن عوام مسابله شرح ويبان ايدلهرك جهه جدر عل بئده قصور ايدلامكده بولمشدر .</p> <p>ماضيتك ، ايام بارده وقاهره سندن ونيفه سز . مشغله سز قالبه رق قهه مخانه ومحصن ادواقه وسائر هيه كيدهرك بوش وقت كچيرن والتدرك برقاچ غروشى قسولى اوله ريق اوبونلره صرف ايدن مسامانلره بوكونن بركره باقبيلره تصل چاليشدقلى وجود احتياجي فصل تقدير ائجكده بولدقلى اكلاشيلير .</p> <p>فياض حكيمت وطن وعلمكتمز وبخش ايشديكى اهم كونا كوندن استحصال واقطاف ثمرات ائتك ايشترسه كلبليات ومنتبات ممنوعه اولان هوساعزى احما وسى وقالبته وقواعد تصرفه ربابته استنبالكلى احيا ايدلم . نوشهرلى</p> <p>ابن السليمان مصطفي كاظم</p>	<p>Belge 1. İbn Süleymân Mustafa Kazım, "Ma'âli min İktisâd", Beyânü'l-hak, 5/112, 1329/1911, s. 2062.</p>

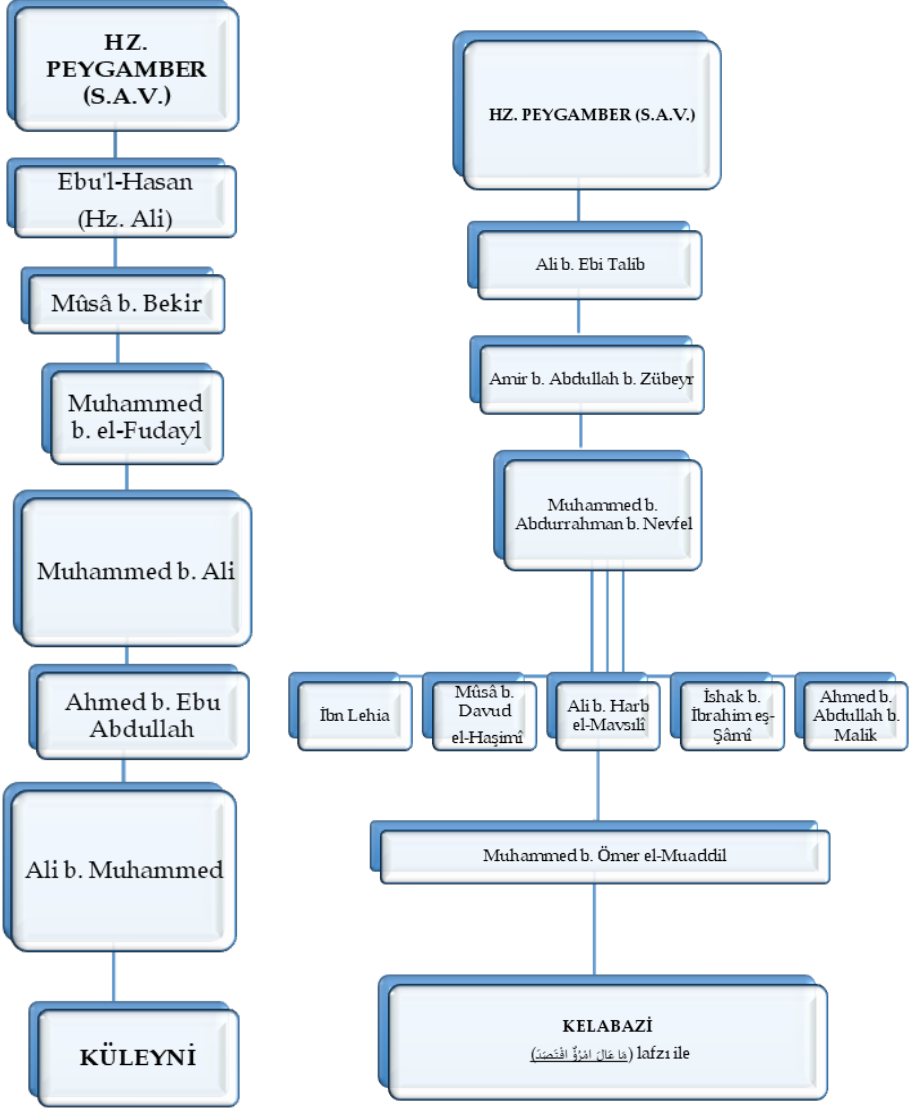
6. İbn Mes'ud'un Rivayetinin İsnad Şeması



7. Enes b. Malik ve İbn Abbâs'ın Rivayetinin İsnad Şeması



8. Hz. Ali'nin Rivayetinin İsnad Şeması



Kaynakça

- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed b. Abdulhâdî el-Cerâhî. *Keşfu'l-hafâ*. nşr. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî. By.: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1420/2000.
- Affân b. Müslim, Ebû Osman Affân b. Muslim es-Saffâr el-Basrî. *Ehâdisu Affân b. Muslim*. nşr. Hamza Ahmed ez-Zeyn. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Musned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Musned*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût, Âdil Murşid vd. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Akar, Muhlis. *Tüketim Ahlâkı ve İsaf*. Ankara: DİB Yay. 2011.
- Alandağlı, Murat. "Dün'ü Gazetede Aramak, Anlamak: Beyânü'l-Hak Gazetesi (Kuruluşu, Siyasi ve Dinî Mecrası, Ele Aldığı Konular)" *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. 104. (Güz 2021) 53.
- Ali b. Ebî Tâlib. *Nehcü'l-belâğât*. thk. Subhî Salih. Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-Mısırî, 1425/2004.
- Ali el-Muttakî, 'Alâuddîn Alî b. Hisâmiddîn b. Kâdî Hân el-Hindî. *Kenzu'l-'Ummâl*. nşr. Bekrî Hayyânî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1401/1981.
- Alîyyul-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî el-Mollâ. *Mirkâtu'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbil*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Ayhan, Halis. "Cem'iyet-i İlmiyye-i İslâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDÖ. Yay. 1993.
- Bektaş, Ekrem "Beyânülhak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992. <https://islamansiklopedisi.org.tr/beyanulhak> (20.01.2024).
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Şuabü'l-îmân*. Abdülalî Abdülhamîd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1423/2003.
- Boyacıoğlu, Ramazan. "Beyânü'l-Hak'ta Ulema, Siyaset ve Medrese" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1998) 51-53.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmî'u's-Sahih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Buhârî. *et-Târîhu'l-kebir*. Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh, tâcu'l-luğa ve sihâhi'l-Arabîyye*. thk. Ahmed Abdülgâfûr Atâr. Beyrut: Dâru'l-İlm Lil-Melâyîn, 1987.
- Çekmegil, M. Said. *İktisat Anlayışımız-İslam'da İktisat-*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2018.
- Çetin, Şaban. "Nevşehir Müftüsü Süleymân Vehbi ve Ahmet Tevfik Efendiler" 1. *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildirileri*. ed. Adem Öger. Ankara: Grafiker Ofset Yay. 2012.
- Çoban, Orhan. *İktisada Giriş*. Konya: Atlas Akademi, 2013.
- Ebû Nuaym el-İsbahânî. *Ma'rifetu's-sahâbe*. thk. Adil b. Yûsuf el-Azâzî. Riyâd: Dâru'l-Vatan Li'n-Neşr, 1419/1998.

- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Mısır: Matbaatü's-Seâdet, 1394/1974.
- Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb b. Süreyc eş-Şâşî. *el-Müsned*. thk. Mahfuzü'r-Rahman Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1410.
- Ebû's-Şeyh, Abdullah b. Muhammed el-İsfehânî. *Kitâbu'l-Emsâl fî'l-hadîsi'n-nebevî*. thk. Abdulâlî Abdülhamid. Bombây: Dâru's-Selefiyye, 1987.
- Gültekin, Hikmet- Tayyar, Mustafa. "Tarihi Tenkit Metodunda İsnâd Sisteminin Yeri ve Münekkidlerin Tenkidlerindeki Çelişki ve Farklılıklar". 13/69 (Mart 2020). 350. <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.3962>.
- Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî* (Hâşiye 'alâ tefsîri'l-Beyzâvî). Beyrut: Dâru sadr, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecmeu'z-zevâid ve men-beu'l-fevâid*. Hüsamuddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Hût, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Muhammed Dervîş. *Esnâ'l-metâlib fî ehâdîsi muhtelifeti'l-merâtib*. nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. 'Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstizkâr*. nşr. Sâlim Muhammed Atâ- Muhammed Alî Mu'avvid. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. thk. Adil Ahmed el-Mevcûd- Ali Muhammed. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Ebî Hâtîm er-Râzî. *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1372/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî. *el-Mûsânnef*. thk. Sa'd b. Nâsir b. Abdülaziz eş-Şesrî. Riyad: Dâru Künûzi İşbilyyâ, 1436/2015.
- İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *İslâhu'l-mâl*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1414/1993.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Hacer. *Takrîbu't-tehzîb*. Suriye: Daru'r-Rüşd, 1406/1986.
- İbn Hacer. *Tehzîbu't-tehzîb*. Hindistan: Mektebetü Dâireti'l-Mearif, 1325.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbu'l-mecrûhîn min-ne'l-muhaddisîn*. thk. Hamdî Abdulmecîd İsmâil es-Selefi, (Riyad: Dârû's-Sumay'î, 2007), 1/94.
- İbn Hibbân. *Kitâbu's-Sikât*. thk. es-Seyyid Şerefüddin Ahmed. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1395/1975.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram el-İfrîkî. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdr 1414.

- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*. çö. Ahmet Aslan vd. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *ed-Duafa ve'l-metrukîn*. thk. Ebû'l-Fida Abdullah el-Kadı. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406.
- İbnu'l-Kayserânî, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir b. Ali b. Ahmed el-Makdisî. *Zahîratu'l-huffâz mine'l-kâmil l'ibni 'Adî*. nşr. Abdurrahman el-Feryevâ'î. Riyad: Dâru's-Selef, 1417/1996.
- İbnü'l-Harrât el-İşbîlî. *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-nebi sallallahü aleyhi ve sellem*. nşr. Hamdi Silefi- Subhi Samerrai. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1406.
- Kayhan, Veli. "Kur'ân'a Göre İsrâf ve İktisat". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 6/2 2006.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrâhîm el-Buhârî. *Bahru'l-fevâid*. nşr. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil- Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer. *Müsnedü'ş-Şihâb*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1407/1987.
- Kuleynî, Muhammed b. Yakub el-. *el-Kâfi*. Beyrut: Menşûrâtü'l-Fecr, 1428/2007.
- Kummî, Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*. thk. Ali Ekber el-Gıfârî. b.y. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1429.
- Mehmet Fatin. "Cemiyetimiz" *Beyânü'l-Hak*. (22 Eylül 1324). 10-11.
- Moğoltay b. Kılıç. *İkmâlû tehzi'bi'l-kemâl*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Mustafa Kazım. "Mâ âl men iktesade" *Beyânü'l-Hak*. (16 Mayıs 1327/29 Mayıs 1911). 2062. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/148/366>
- Mustafa Sabri. "Beyanü'l-Hak'ın Mesleki" *Beyânü'l-Hak*. (22 Eylül 1324). 2-4. <https://katalog.idp.org.tr/pdf/37/255>
- Mutluel, Osman – Akyüz, Hüseyin. "Sanat Felsefesinde "İfade ve Anlatım" Açısından 'el-Kasibu Habibullah' Levhası". *Gümüştane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11/22 Temmuz 2022/2.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdırâuîf b. Tâcu'l-Ârifin el-Haddâdî. *Feyzu'l-kadîr fi şerhi'l-Câmi 'i's-sağîr*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356/1937.
- Münâvî. *et-Teyisr bi şerhi'l-Câmi 'i's-sağîr*. Riyâd: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfi'î, 1408/1988.
- Nevevî el-Câvî, Ebû Abdilmu'tî Muhammed b. Ömer b. Arabî b. Alî. *Merâhu lebîd li-keşfi ma'ne'l-Kur'ânî'l-mecîd*. nşr. Muhammed Emin es-Sannâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Hil Yay., 1987.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyau't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmâil el-Kahlânî. *et-Tenvîru şerhu'l-Câmi 'i's-sağîr*. nşr. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhîm. Riyad: yy. 1432/2011.

- Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman. *el-Mekâsıdu'l-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehirati âle'l-elsine*. thk. Muhammed Osman el-Haşt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tenbîhü'l-gâfilîn*. thk. Yûsuf Ali Büdeyvî. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1421/2000.
- Şeker, Aziz. "İş bölümünün, Sosyal Politika ve Toplumsal Dayanışma Açısından Sosyolojik Çözümlemesi". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 22/1. 2020, 20-27. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.506866>.
- Taberânî, Ebû'l-Kasım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Taberânî. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Ebû Muaz Tarık b. İvedullah- Ebû'l-Fazl Abdülmuhsin b. İbrahim. Kahire: Dârü'l-Harameyn, 1415/1994.
- Taberânî. *el-Mu'cemü's-sağîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmud. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405/1985.
- Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1965-2001.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *Esâsu'l-belâga*. thk. Muhammed Basil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.



CUMHURİYET DÖNEMİ NEVŞEHİRLİ ÂLİMLER



Nevşehir’de Bir Âlim: Osman Yılmaz Hocaefendi

Ali Tarık Ziyat YILMAZ*

Giriş

1965-1988 yılları arasında Nevşehir’de vaiz/din görevlisi olarak hizmet etmiş olan Osman Yılmaz Hocaefendi Nevşehir’in eğitim ve sosyo-kültürel tarihinde önemli izler bırakmış bir âlimdir. O, talebelik döneminden sonra en verimli ve dikkate değer çalışmalarını yirmi üç yıla yakın ikamet ettiği Nevşehir’de gerçekleştirmiştir. Nevşehir halkı tarafından “Vaiz Osman” ve “Osman Hoca” lakaplarıyla tanındı.

Hayatı Seydişehir’in Nuzumlu köyünde başlamış; Konya, İstanbul ve Nevşehir’de devam etmiş yıllar sonra tekrar İstanbul’a dönmüş orada vefat etmiştir. Hafızlık sonrası medrese usulü ilmî tahsilini son devir Osmanlı âlimlerinden Ermenekli Mustafa Safvet (Aysu) Efendi’den (1877-1964) icâzet alarak tamamlamıştır (1962). Konya ve İstanbul’da Osmanlı bakiyesi ÂLİM ve mütefekkirlerden tahsil ettiği yüksek görgü, bilgi ve kültürü Nevşehir halkına aktarmış onları çok yönlü etkilemiştir. Osman Hocaefendi Nevşehir’deki sosyokültürel hayatın nabzını tutmuş, talebe yetiştirmiş, toplumu hayırlı hizmetlere yönlendirmiş, kendi yaşadığı dönem ve sonrasındaki değişimlerde rol oynamış âlim kişiliği ile öne çıkmış bir hocaefendidir. Nevşehir halkı da kendisini çok sevmiş, saymış ve takdir etmiş, vefatından sonra Nevşehir’de bir caddeye ve TOKİ konutlarında yaptırılan bir camiye adını vererek ona olan vefalarını göstermişlerdir.

“Nevşehir’de Bir Âlim: Osman Yılmaz Hocaefendi” adlı bu çalışmamızda bu değerli âlimin ilmî kişiliğini ve bir vaiz olarak icra ettiği rolü anlatarak Nevşehirli Âlimler Sempozyumu’na katkıda bulunmak istiyoruz.

* Başöğretmen, Millî Eğitim Bakanlığı, alitarik@gmail.com, orcid/0000-0001-8094-3516.

1. Tarihçe-i Hayatı

Osman Hocaefendi 25 Haziran 1929'da Konya'nın Seydişehir ilçesine bağlı Nuzumla (Yaylacık) köyünde doğdu. Babası İsmâîl Efendi (1902-1975), annesi Ayşe Hanım'dır (1900-1952). Hocaefendi'nin sülalesi köylerinde Eyüpler olarak bilinir.

Osman Hocaefendi çocukluk yıllarında köydeki diğer çocuklar gibi çobanlık yaparak ailesine yardımcı oldu. Köyde eğitim-öğretim hayatı Kur'ân-ı Kerim okuma ve Türkçe okuyup yazma öğrenimiyle başlıyordu. Kur'ân-ı Kerim'i okumayı köy imamı Hacı İbrahmlardan Seyyid Ahmet'ten (Bademci) öğrendi. Köyde o dönem açık bir ilkokul yoktu. Okuma-yazma öğrenimini "Eğitmen" olarak görev yapan amcası Ali Yılmaz'da tamamladı. Kur'ân-ı Kerim eğitimini ilerletmek için yakın bir köy olan Çalmanta'da bir müddet Osman Efendi'nin (Gülbahar) derslerini takip etti. Köylerine gelip giden hocalar yoluyla hafızlığa ve ilim tahsiline karşı kendisinde bir merak oluştu. Köy hayatının meşgaleleri onu tatmin etmemeye başladı. Köyden ayrılarak Konya'ya gitmeyi ve burada eğitimini ilerletmeyi düşündü. Bu amaçla köyünden Konya'ya tahsil amacıyla çıktı (1948).

Konya merkezindeki Çaybaşı semtinde köylerden eğitim için Konya'ya gelen bir grup öğrenciyle bir evde kalmaya başladı. Kur'ân-ı Kerim eğitimini ilerletmek ve hafızlık yapmak üzere Demirciler Çarşısında yer alan Bulgur Tekke Camii'ndeki Kur'ân Kursuna devam etti. Bu cami Ahmet Fevzi Özçimi Hocaefendi (1856-1952) tarafından ihya edilmiş 1936 yılında Diyanet riyasetine bağlı hâfız yetiştirme ve Kur'ân kursu olarak faaliyet gösteriyordu.¹ Hocaefendi bu kursta eğitiminin ilk önemli adımlarını atarak hafızlık yapmaya başladı. İlk hafızlık hocası Şeyhülkurra Postalcızâde Hacı Abdurrahim Efendi'dir (Ongun) (1873-1954). Ancak hafızlığını Derbentli Mustafa Efendi'de (1919-2001)² ikmal etti. Bir taraftan da arkadaşlarıyla Dorlalı Nasır (Koçak) Hocaefendi'den âlet ilimleri tahsiline devam etti. Temel âlet ilimlerinde belli bir seviyeye gelince İslami ilimler alanında tahsilini devam ettirmek istedi. Tavsiyelerini almak üzere Şereflikoçhisar müftülüğü görevini yürüten akrabalarından Hasan Tahsin Bilge Hocaefendi'yi ziyarete gitti. Hasan Efendi Beyazıt dersiamlarından ve Medresetü'l-kuzat mezunu âlim

¹ Mehmet Ali Uz, "Çimili Ahmet Fevzi Efendi", *Konya Ansiklopedisi*, (Erişim 13 Nisan 2024).

² Mehmet Ali Uz, "Derbentli Mustafa" *Konya Ansiklopedisi*, (Erişim 13 Nisan 2024).

bir zat idi.³ Osman Hocaefendi fikir almak için geldiği bu zatın rahle-i tedrisinde bir müddet bulunduktan sonra Hasan Efendi, Hocaefendiye eğer İslami ilimlerde derinleşmek istiyorsa İstanbul’a gitmesi gerektiği tavsiyesinde bulundu. Hasan Efendi İstanbul’dan tanıdığı Abdurrahman Şeref Güzel-yazıcı’ya (1904-1978)⁴ iletilmek üzere bir tavsiye mektubu yazarak Osman Hocaefendi’ye verdi. Aldığı bu mektupla doğruca Abdurrahman Hocaefendi’yi bulmak üzere İstanbul’a gitti.

1946 seçimlerinden sonra ülkede din ve diyanet konusunda hissedilir bir rahatlama yaşanır. Demokrat Parti’nin iktidara geldiği dönemde ise ülkede dinî tahsil konusundaki kısıtlamalar olabildiğince kalkmış özellikle Anadolu’nun çeşitli şehirlerinden İslami ilimler tahsili için talebeler İstanbul’a akın etmişti. Cami ve çevrelerinde dikkat çeken bir talebe yoğunluğu yaşanıyor-du. Anadolu’nun farklı yerlerinden gelen talebeler cami içlerinde, cami meşrutalarında, eski medrese odalarında yatıp kalkıyordu. Bu dönemde İstanbul’a gelen öğrencilerin ilk uğrak yeri Sultan Ahmet Camii imamı Reisülkurra Gönenli Mehmet Efendi (1903-1991) idi. Mehmet Efendi gelen talebelerin ilim tahsili konusundaki ciddiyetini kendine has yöntemlerle imtihan ettikten sonra onlara yatacak yer ve sadece günlük ihtiyaçlarını karşılayacak kadar bir para veriyordu. Anadolu’dan gelen bu talebeler zamanın hocalarından ders alıyor bazıları da kaldıkları camilerde fahri görev almaya başlıyordu. İstanbul’da talebeler Kur’ân-ı Kerim tilaveti ve kıraati ile Arapça ve İslami ilimler tahsiline yoğunlaşıyorlardı.⁵

Osman Hocaefendi böyle bir atmosferde Abdurrahman Şeref Hocaefendi’ye mektubu teslim eder ve ilim tahsili arzusunu dile getirir. Abdurrahman Efendi o sıralar Cihangir’deki İlyas Çelebi Camii’nde pazar günleri vaaz vermekte, Çapa Öğretmen okulunda da derslere girmektedir. Osman Hocaefendi’yi İlyas Çelebi Camii’ne fahri müezzin olarak aldırdı, cami meşrutasında da kalmasını sağladı (1951-1953).

³ Hasan Tahsin Bilge: Nuzumla’da yerleşik Kulaksız sülalesinden olup Osman Hocaefendi’nin uzaktan akrabasıdır. İstanbul’da okuyarak Beyazıt dersiamlığına kadar yükselmiştir. 31 Mart vakası sonrası Anadolu’ya geçmiş, Cumhuriyet döneminde resmi görev alarak 1951 yılına kadar Şereflikoçhisar müftülüğü yapmıştır. bkz. Ali Tarık Ziyat Yılmaz, *Nevşehir’de Bir ÂLİM Osman Hocaefendi*, (Nevşehir: Nevşehir Belediyesi, 2023), 20.

⁴ Abdülaziz Bayındır, “Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/331-332.

⁵ Ali Tarık Ziyat Yılmaz, *Nevşehir’de Bir Âlim; Osman Yılmaz Hocaefendi*, 27.

Osman Hocaefendi İlyas Çelebi Camii'nde kaldığı dönemde Osmanlı bakiyesi değerli hocaefendi ve mütefekkirlerle tanıştı ve dostluklar kurdu. Abdurrahman Şeref ve Mehmet Savan Hocaefendilerden edebiyat dersleri, Kıbrıslı Hoca namıyla maruf Mehmet Arif Hocaefendi'den Arapça dersleri aldı. Ermenekli Safvet Efendi'nin derslerine henüz başlamadığı bir dönemde Nuriosmaniye Camii imamı ve Kur'ân kursu hocası Hasan Akkuş Hocaefendi'den (1895-1972)⁶ tecvit ve tashih-i huruf dersleri aldı. Büyük Doğu ve Sebilürreşat gibi dergilerde yazıları yayınlanan Cihangir'deki cami cemaatinden Ahmet Esat Sezai Sünbüllük'le (1874-?) sosyal ve siyasi sohbetler yapma imkanı buldu. Mûsâ Topbaş Efendi (1917-1999) ile dostluk kurdu, birlikte *İhyâu ulûmî'd-din* okudu.

Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı Hocaefendi'nin bizzat yönlendirmesiyle asıl medrese usulü İslami ilimler tahsilini son devir Osmanlı ulemâsından Ermenekli Mustafa Safvet (Aysu) Efendi'de yapmaya başladı (1949-50). Ermenekli Safvet Efendi Beyazıd Dersiâmlığı, Medâris-i Umûmî Müfettişliği, Dârü'l-Hikmeti'l-Aliyye Âzâlîği yapmış, Cemiyet-i Müderrisin kurucuları arasında yer almış, Beyânü'l-Hak adlı haftalık gazetede makaleleri yayınlanmış bir âlimdir.⁷ Safvet Efendi, Mustafa Sabri Efendi, Mehmet Akif ve Said Nursi gibi ülke gündemini yönlendiren, yaşanan gündemle ilgili söyleyecek sözü olan mücadeleci bir zattır. Hürriyet ve İtilaf Fırkası üyeliği olduğu için 1927 yılı ağustos ayında devlet memurluğundan uzaklaştırılmış, İstiklal Mahkemeleri'nde hakkında açılmış davalar sebebiyle Bulgaristan ve Kıbrıs üzerinden Mısır'a kaçmak zorunda kalmıştır. 1 Haziran 1933 yılında 10. Yıl Affı ile hakkındaki suçlamalar düşünce Türkiye'ye dönmüştür.⁸ Safvet Efendi'nin 1949-50 tarihlerinde Gümüşsuyu'ndaki Fatma Hatun Camii'nde ders okuttuğu bilinmektedir. Hocaefendi'nin dersleri zaman zaman Kamer Hatun Camii'nde zaman zaman Elmadağı'ndaki evinde yapıyordu. Safvet Efendi vefat ettiği 1964 yılı itibariyle Osmanlı ulemasının hayatta olan en kıdemli âlimi idi. Osman Hocaefendi on iki yılı aşkın devam ettiği

⁶ Recep Akakuş, "Akkuş, Hasan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/275.

⁷ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, (İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1981) 4/252-253.

⁸ Azmi Bilgin, "Mustafa Safvet Efendi (Safvet Aysu)", *Şehir ve Âlimleri Sempozyum Kitabı 11-12 Kasım 2016*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 291-296.

dersler sonucunda 1962 yılında ilmiye icâzetnâmesini aldı. Safvet Efendi'nin kıdemli ve gözde öğrencilerinden biri oldu.

Osman Hocaefendi ilmî müktesebatında; özellikle her iki usule yani usulî'd-din (Kelâm) ve usul-i fıkha, mantık, aruz ve belâgat konularına vukufiyetinde ayrıca siyasi ve sosyal olayları değerlendirme ve bu konulardaki basiret ve feraseti konusunda Safvet Efendi'den etkilenmiştir.

Safvet Efendi'de okurken Cihangir İlyas Çelebi Camii ve Kasımpaşa Sururi Mehmet Efendi camilerinde fahri imamlık ve müezzinlik yaptı. Mahmut Paşa Camii'nde, Fatih Çarşamba'da, Mecidiyeköy Kur'ân Kursu'nda ve Arap Camii'ndeki talebelere Arap Dili ve Edebiyatı ile İslami ilimler konusunda dersler verdi.

1959 yılında Ömer Nasuhi Bilmen'in de aralarında olduğu bir imtihan komisyonu önünde yapılan vaizlik imtihanını kazandı. Ancak resmî okul diploması olmadığı için herhangi bir göreve ataması yapılmadı. Bu durum resmî kariyerinde sürekli engel oldu. Bu engeli aşmak için ilk, orta ve lise eğitimini dışardan imtihanlara girerek tamamladı. 24 Eylül 1965 tarihinde Nevşehir merkez vaizliği görevine atandı. Nevşehir'de görev yaptığı yıllarda şehrin dinî, sosyal ve kültürel hayatına değerli hizmetler üretti. 1 Mart 1988 tarihine kadar yaklaşık yirmi üç sene Nevşehir'de merkez vaizi olarak çalıştıktan sonra kendi isteğiyle İstanbul merkez vaizliği görevine tayin edildi. 25 Haziran 1994 tarihinde re'sen emekli oldu. 18 Temmuz 1995 yılında İstanbul'da vefat etti.⁹ Cenazesi Üsküdar Vâlîde-i Cedit Camii'nde kılınarak Üsküdar Bülbülderesi mezarlığına defnedildi.

Konya eşrafından Ali Kemal ile Zeliha Yeşil çiftinin kızı Sıddıka Hanımla 29 Temmuz 1959 tarihinde gerçekleşen evliliğinden Selva (d. 1961), Mustafa Safvet (d. 1965) ve Ali Tarık Ziyat (d. 1969) adlarında biri kız ikisi erkek olmak üzere üç evladı oldu. Hocaefendi Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce bilirdi.

2. Osman Hocaefendi'nin Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği

Osman Hocaefendi ilmiyle amil bir âlim, Allah rızası dışında dünyevi bir makam ve mevki elde etme amacı olmayan örnek, hasbi bir hocaefendi idi. Hakikati söylemekten hiç çekinmez, içi dışı bir, açık sözlüydü. Zühd sahibi, rind meşreb idi. Basiret ve feraset sahibi idi. Çok Kur'ân-ı Kerim okur, ken-

⁹ Ali Tarık Ziyat Yılmaz, *Nevşehir'de Bir ÂLİM; Osman Yılmaz Hocaefendi*, 17-42.

dine ait günlük zikir ve evradını ihmal etmezdi. Halkın her kesimi tarafından sayılan, sevilen ve hürmet edilen bir hocaefendi idi.

Ermenekli Safvet Efendi'nin rahle-i tedrisinde on iki sene bulunarak temel medrese müfredatını ikmal edip ilmiye icâzetnâmesini almış, Osmanlı ilmiye sınıfı sistemine göre adeta müderris derecesine yükselmiştir. Safvet Efendi'de fıkıh, fıkıh usulü, kelam, tefsir, Arap dili ve edebiyatı alanlarında muteber ve meşhur eserleri okuma ve müzakere etme imkanı buldu. İslami ilimlerde en fazla ilgi duyduğu ve derinleştiği alan fıkıh usulü ve kelam ilmi idi. Osman Hocaefendi'nin şahsi ve ilmî kişiliği üzerinde hocası Safvet Efendi'nin büyük etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Osman Hocaefendi'de var olan ve gözlenen şahsi ve ilmî cesaret bunlardan biridir. Safvet Efendi'nin mücadeleci hayatına bakıldığında onun da korkusuz ve cesur biri olduğu anlaşılır. Safvet Efendi'nin konuşma üslubu, ders anlatım yöntemi, siyaset ve sosyal hayata ilişkin bakış açısı Osman Hocaefendi'yi de etkilemiştir.

Hocalığı sırasında kendi okuduğu klasik medrese müfredatındaki eserlerle birlikte farklı pek çok eseri öğrencileriyle okumuş ve müzakere etmiştir. Uzun süren tahsil hayatına rağmen Şam, Bağdat ve Kahire gibi ilim merkezlerine giderek tahsil hayatına devam etme arzusunda olmuştur. Fetvalarında dinin kesin emir ve yasaklarına riayette hassas idi. Halkın günlük ibadetlerinde onların bilgi vesair düzeylerine göre kolay olanı yapmasını ve devamlılığı tavsiye ederdi.

İtikadi-kelami meselelerde Mâtürîdî bakış açısına sahipti. Naslara sadakat yanında aklın prensiplerine de dikkat ederdi. Geniş bir ufka sahipti. Bid'at ve hurafelere itibar etmez halkı bunlardan uzak tutmak için mücadele ederdi. Müslümanların birlik ve beraberlik içinde olması ilkesine büyük önem verirdi. Güncel kelam tartışmalarına vâkıf olabilmek için farklı düşünce yapılarına ait eserleri ve felsefe okumalarını ihmal etmezdi.¹⁰

1. Sosyal Faaliyetleri ve Hizmet Anlayışı

Osman Hocaefendi Nevşehir'de sade bir devlet memuru (!) olarak hizmet etmenin ötesinde sosyal hayatın her yönüne dokunan hizmetlerde hep önde bulundu. Bu amaçlı müesseselerin kurulmasında teşvik edici ve yönlendirici roller üstlendi. Nevşehir'de Fakir ve Muhtaçlara Yardım Derneği Nevşehir Şubesi, Damat İbrahim Paşa İlim ve Kültür Vakfı, Nevşehir İmam Hatip Yaptırma ve Yaşatma Derneği, Nevşehir İli Hayra Hizmetler, Kültür

¹⁰ Yılmaz, *Nevşehir'de Bir ÂLİM*; Osman Yılmaz Hocaefendi, 43-46.

ve Dayanışma Vakfı gibi vakıf ve derneklerde kurucu üye veya gönüllü olarak hizmetler verdi.

2. Din Eğitimi Alanındaki Çalışmaları

2.1. Cami Dersleri ve Talebeleri

1965'te Nevşehir'e geldiğinde Kur'ân-ı Kerim eğitimi, kıraat ve hafızlık konularında nitelikli hocaefendiler vardı ama Arap dili ve edebiyatı ile fıkıh, kelam, tefsir, hadis gibi İslami ilimlerde hoca sayılacak kimse kalmamış, adeta bir inkıraz dönemi yaşıyordu. Osman Hocaefendi Nevşehir'de Osmanlı'da uygulanan cami dersleri geleneğini yeniden canlandırdı. Kurşunlu Camii, Bekir Efendi Camii ve Şeyh Efendi Camilerinde cami dersleri başlattı. Buralarda birçok talebe okuttu. Talebelerinin büyük bir bölümü din görevlilerinden oluşuyordu. Daha sonraki dönemlerde İmam Hatip Lisesi'nde okuyan öğrenciler de yaz tatillerinde bu derslere iştirak etmeye başladı. Bir müddet sonra din görevlilerinin büyük bir kısmı ile İHL öğrencilerinden birçokları Hocaefendi'nin rahle-i tedrisinden geçti.

Hocaefendi'nin ilk talebeleri her ikisi de din görevlisi olan Güvercinlikli Âmâ Hâfız Ahmet Bilgiç ve Lâle Camii müezzini Abdullah Özcan idi. Bu iki değerli öğrenciyle derslerine başladı ve zamanla talebelerinin sayısı arttı.

Kurrâ Hâfız Ahmet Sürücü, Hâfız Cemil Usta, Hâfız Halil Aydın, Ahmet Avlanmaz, Mehmet Sunar, Mesut Özdemir, Mustafa Aydemir, Tayyar Küçük, Burhan Çetin, Hâfız Ahmet Yalvaç, Hâfız Faris Koçak, Hâfız Mahmut Yalçın, Hâfız Derviş Efe, Hâfız Salih Güneş, Mustafa Dağaslanı, Sabit Çalışkan, Adnan Pamuk, Ali Aydemir gibi birçok talebe rahle-i tedrisinde bulundu.¹¹

2.2. İmam Hatip Lisesi ile Müftülük Kurum ve Personeline Yönelik Faaliyetleri

Türkiye'de din eğitimi ve öğretiminin iki resmi kurumu vardır. Biri Diyanet İşleri Başkanlığı diğeri ise İmam Hatip Liseleridir. Hocaefendi her iki kurumun fiziki yapısı ile eğitim öğretim süreçlerinde yapılan faaliyetlere, sahip olduğu ilmî ağırlığı ve toparlayıcı özelliğiyle öncülük etti.

Nevşehir İmam Hatip Lisesi'nin ana binası, yurt binası, iaşe ve ibate işlerinde fedâkarane çalışmalarda bulundu. Yaz aylarında Kurşunlu Camii içi ve revakları altında İmam Hatip Lisesi öğrencileriyle her yaz düzenli cami

¹¹ Yılmaz, *Nevşehir'de Bir ÂLİM*; Osman Yılmaz Hocaefendi, 37-38.

dersleri yaptı. Ortaokul ve lise çağındaki öğrenciler bu ders halkalarında Arapça, dinî ilimler ve Kur'ân-ı Kerim tâlim dersleri aldılar. Bu dersler sadece bilgi edinme amaçlı değil belki ondan daha fazla gençlerin sosyalleşmesi ve dinî kültürüne büyük katkılar sağladı. Yaz cami derslerine katılan öğrencilerle tiyatro, piknikler, kamplar ve spor faaliyetleri gibi sosyal etkinlikler yapıldı. Hocaefendi ilerlemiş yaşına rağmen kendisi de spor kıyafetleri giyerek bu etkinliklerde hep talebelerini teşvik edici oldu. İmam Hatip Lisesi öğrencilerine dönük çalışmalarda okul idaresi ve öğretmenleriyle çok uyumlu çalışmalar yaptı.

Nevşehir'de öteden beri var olan Kur'ân Kurslarının fiziki yapısı ve eğitim düzeyinin yükseltilmesi için çalışmalar yaptı. Din görevlilerinin mesleki yeterliliklerini üst seviyeye çıkarmak için cami derslerini bir hizmet içi eğitim programı haline getirdi. Din görevlisi ve İmam Hatip Lisesinde okuyan talebelerini camilerde vaaz vermek için teşvik etti, onlara imkanlar sundu. Din görevlilerine bir eğitimiçi sıfatıyla mesleğin inceliklerini güzel bir üslupla anlattı.

2.3. Vaaz ve Sohbetleri

Osman Hocaefendi'yi etkileyen kişilerden biri de Abdurrahman Şeref Hocaefendi'dir. Onun fedakârane hizmet anlayışı Osman Hocaefendi'de de vardı. Vaaz ve sohbet kültürünü, gençlerle ilgilenmenin gerekliliğini ve yöntemlerini ondan öğrendi. Vaaz ve sohbetlerinde zorlaştırıcı değil kolaylaştırıcı, nefret ettirici değil müjdeleyici olmayı önemserdi. Vaazlarında en ağır konuları dahi halkın seviyesine indirerek onların anlayacağı bir üslupla anlatmayı başardı. Cuma ve bayram namazı öncesi verdiği vaazları şehrin gündemini belirliyen bir etkiye sahipti. Sıkıcı olmayan, canlı bir anlatım üslubu vardı. Nevşehir'in tarihi camisi, Cami-i Kebir'i, Kurşunlu Camii'nin kürsü ve kadılık bölümü adeta Hoca'nın resmi makamı idi. Bu camiye karşı ayrı bir sevgisi ve bağlılığı vardı. Mubarek gün ve gecelerde taleberiyile programlar yapardı.

2.4. Kitap Merakı ve Kütüphanesi

Osman Hocaefendi'de ileri düzeyde kitap merakı vardı. Kişisel kütüphanesi, talebeleri ve halk için dikkat çekici ve örnek alınası bir mekandı. Vefat ettiğinde metrukesi içerisinde yaklaşık 1200 cilt matbu/taş baskı eser 337 adet yazma eser vardı. Bu eserler Arap dili ve edebiyatı ile dinî ilimler ala-

nundaki temel kaynak eserlerden oluşmaktaydı. Kütüphanesindeki kitaplar arasında felsefi, fikri ve edebi kitapların varlığı ilim adamlığı ve ufkunun genişliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu yönüyle kütüphanesi dinî ağırlıklı olmakla birlikte genel anlamda sosyal bilimlere içerikli bir yapı arz etmektedir. Kütüphanesindeki kitaplardan bir kısmı İstanbul’da okuduğu bir kısmı da Nevşehir’de görev yaptığı dönemde edindiği kitaplardır. Yazma eserlerin bir bölümü Nevşehirli âlim Hacı Kurrâ Efendi’nin metrukesinden kendisine hediye edilen kitaplardan oluşmaktadır.

Kütüphanesinde bir yayın çeşidi olarak ilmî, fikri, edebi, siyasi ve dinî muhtevalı süreli yayınların çokluğu dikkat çekicidir. Bu durum Safvet Efendi’nin ilmi olduğu kadar siyasi ve sosyal duyarlılığa sahip birisi olması, dindarların bilgi, kültür ve uyanışına vesile olacak yayıncılığa önem vermesi ve bu tür yayınları takip konusundaki teşviklerinin Osman Hocaefendi üzerindeki etkisinin bir sonucu olmalıdır.

2.5. Eserleri

Osman Hocaefendi’nin “Zarurat-ı Diniyye”, “Dua”, “İslam Medeniyetinin Batıya Tesiri” başlıklı yayınlanmamış risaleleri bulunmaktadır.

Sonuç

1965 ile 1988 yılları arasında Nevşehir’de yirmi üç sene kadar vaiz/din görevlisi olarak hizmet vermiş olan Osman Yılmaz Hocaefendi âlim vasfıyla temeyyüz etmiş, şehir halkıyla samimi ilişki kurmuş, şehrin sosyal tarihine adını yazdıracak kadar değerli hizmetler üretmiştir.

Nevşehir halkı onu bir yabancı gibi değil kendilerinden biri olarak sevmişler, benisemişler ve saygı duymuşlardır. Osman Hocaefendi de Nevşehir’i ve halkını çok sevmiş, benimsemiştir. 1985 yılı ramazan görevi için gittiği Van’da kendisine hediye edilen bir kitabın ilk sayfasına ismini yazarken “Osman Yılmaz Konevî sümme en-Nevşehrî” diyerek kendisini Nevşehir’e nispet etmiştir.

Osman Hocaefendi Nevşehir halkıyla kurduğu samimi ilişki ile onları dini ve milli/tarihi değerler etrafında buluşturmaya gayret etmiş tefrikaya ilmiyle karşı çıkmıştır. Halka vaazlarında bunu telkin etmiş, sağ-sol çatışmalarının yaşandığı dönemde Nevşehir halkının derin travmalar yaşamasında uzlaştırıcı ve ilim adamlığı kimliğiyle önemli roller üstlenmiştir.

Osman Hocaefendi Nevşehir’de cami dersleri geleneğini tekrar canlandırmış burada rahle-i tedrisinde bulunan din görevlileri ve imam hatip lisesi öğrencileriyle şehrin dini ve kültürel hayatına önemli katkılar sunmuştur.

Nevşehir’de din eğitimi ve öğretimi başta olmak üzere her alanda hayır müesseselerinin inşası ve içeriğinin doldurulması konusunda aktif roller üstlenmiş kendisinden sonra bu tür yapıları destekleyecek bir topluluğun yetişmesini sağlamıştır.

Kaynakça

- Akakuş, Recep. “Akkuş, Hasan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/275. 46 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1981.
- Bayındır, Abdülaziz. “Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/331-332. 46 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Bilgin, Azmi. “Mustafa Safvet Efendi (Safvet Aysu)”, *Şehir ve Âlimleri Sempozyum Kitabı 11-12 Kasım 2016*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları: 26, 2017.
- Uz, Mehmet Ali. “Çimili Ahmet Fevzi Efendi”. *Konya Ansiklopedisi*. Erişim 13 Nisan 2024. <https://www.konyapedia.com/makale/809/cimili-ahmet-fevzi-fendi>
- Uz, Mehmet Ali. “Derbentli Mustafa”. *Konya Ansiklopedisi*. Erişim 13 Nisan 2024. <https://www.konyapedia.com/makale/935/derbentli-mustafa>
- Uz, Mehmet Ali. “Postalcızade Hacı Abdürrahim Efendi”. *Konya Ansiklopedisi*. Erişim 13 Nisan 2024. <https://www.konyapedia.com/makale/2190/postalcizade-haci-abdurrahim-efendi>
- Yılmaz, Ali Tarık Ziyat. *Nevşehir’de Bir Âlim; Osman Yılmaz Hocaefendi*. Nevşehir: Nevşehir Belediyesi, 2023.

Mehmed Şerâfettin Yalrkaya'nın *Benim Dinim* Adlı Kitabının İslam Akâidi Bağlamında İncelenmesi

Bayram ÇINAR*

Giriş

Eğitimci, bilim insanı, yazar, düşünür ve Türkiye Cumhuriyeti'nin II. Diyanet İşleri Başkanı Şerâfettin Yalrkaya, Türk çağdaşlaşmasının en hassas dönemlerinde yaşamıştır. İslamcı, kültür milliyetçisi ve çağdaşlaşma yanlısı fikirleriyle dikkat çekmiştir. İki yüze yakın makale, kitap ve çevirisi olan Yalrkaya gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün cenaze namazını kıldırılmıştır. Arapça'da Türkçeye yaptığı tercümeleler, Diyanet İşleri Başkanlığı Dönemi'nde kaleme aldığı Türkçe hutbe kitapları ve ana dilde ibadete yeşil ışık yakmasıyla dil devriminin doğrudan destekçisi olmuştur. Dil devriminin hayata geçirilmesi sırasında dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel ile koordineli çalışmalar yapmıştır. Yalrkaya dil devriminin tabana yayılması için camilerden de faydalanmıştır. Osmanlının ilmiye sınıfına mensup, Cumhuriyet döneminin din bürokrasisinin önemli simalarından biri olup, Devrimlerin tabana yayılması açısından önemli sorumluluklar almış bir idarecidir.

Çok sayıdaki eseri içinden, 1943 yılında basılmış bir şiir kitabı olan "Benim Dünyam" adlı şiir kitabının ilk bölümünü din dilinin sadeleştirilmesine bir örnek, dinin berrak sunumuna bir temsil olarak sunmak istedim. Çalışma bir çocuk kitabı olarak tasarlanmış olup tematik olarak dini edebiyata ilişkindir. Eser, tema olarak seçtiği dini ritüel ve inançlara ilişkin bir kavram haritası oluşturarak, zihinsel olarak akademik bir ziraata da muhatabını hazır hale getirir. Eser tüm bu yönleriyle önemlidir.

* Doç. Dr. Nevşehir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, kocacinarby@gmail.com; orcid/ 0000-0002-4886-7610.

Bu eseri tercih etmemizin nedeni yazarının köken olarak Nevşehirli bir aileden olmasıdır. Nevşehirli Âlimler Sempozyumu ekseninde 1940'lı yıllardan dini teması olan çocuk edebiyatına ait bir eserin ilginç olacağını düşündüm.

1. Yaşam Öyküsü

1879 yılında İstanbul'da doğdu. Mehmed Şerefeddin Yaltkaya 1879 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. Babası Kadirî tarikatı şeyhlerinden Mehmet Arif Efendidir. O, aynı zamanda Cerrahpaşa Camii baş imamı ve hatibidir. Dedesi İsmâîl Efendi onun ticareti ile uğraşan bir Niğdeli idi.¹ İlk tahsilinden sonra hafız olan Yaltkaya, sırasıyla Odabaşı Firuzğa İlkokulu, Dâvûd-paşa Rüşdiye Mektebi ve Dâru'l-muallimîn'den mezun olduktan sonra Bayezid Camii'nde dini ilimleri okutmaya başlamıştır. Devlet dairelerinde kâtiplik, değişik mektep ve medreselerde muallimlik – başmuallimlik yapmıştır.

Süleymânîye Medresesi'nde müdür yardımcısı olarak çalıştıktan sonra Cumhuriyetin ilanından sonra Daru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesinde Kelam Tarihi dersleri verdi ve bu alanda Profesör oldu. 1933'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü İslâm Dini ve Felsefesi Kürsüsü'nde "ordinaryüs profesör" unvanı almış ve enstitü müdürlüğü yapmıştır. Yaltkaya üniversitede 20 yıl kadar çalışmıştır.

Türkiye'nin ikinci Diyanet İşleri Başkanı olan Yaltkaya, 14 Ocak 1942 yılında Diyanet İşleri Başkanlığına getirildi ve 23 Nisan 1947 yılında Diyanet İşleri Başkanı iken vefat etti.

2. Yazılarının Yayımlandığı Dergiler

Çalışma hayatı boyunca farklı mecralarda yayınlar yaptı yazılar yazdı² Bunlardan bazıları:

1. Sırat-ı Müstakim
2. Sebilü'r-Reşad
3. Beyanü'l-hak
4. Mihrab

¹ Sözü edilen zaman diliminde, Nevşehir ve Ürgüp Niğde Livasına bağlı iki kazadır. Bkz. Mehmet Kaya, "XX. Yüzyıl Başlarında Niğde Sancağı'nın Nüfusuna Dair", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2006), 193-210.

² Şerefeddin Yaltkaya'nın eserlerinin önemli bir bölümünün tespitinde İSAM Kütüphanesi kayıtlarının elektronik ortamdaki verilerinden ulaşılabilir.

5. Dâru'l-Fünun İlâhiyat dergisi
6. İslâm
7. Türkiyât
8. Belleten
9. İkdam

3. Eserlerinden Bazıları

Mehmed Şerâfettin Yalrkaya'nın eserlerini telif ve tercüme şeklinde temelde iki gruba ayırabiliriz. Telif ettiği eserler onun müktesebatını, tercüme ettiği eserler ise ilgilerini ortaya koyması açısından bizim açımızdan önemlidir. Onun Batı dillerinden felsefi içerikli metinlere ilgi duyduğu, Arapçadan yaptığı tercümelerde ise Kültür antropolojisine ilişkin olduğu dikkat çeker. Aynı zamanda kendi dönemindeki Henry Corbin, Louis Massignon, Helmut Ritter gibi önemli oryantalistlerle, yakın ilişkiler içinde olmuştur.³ İrili ufaklı altmış kadar yazı yazan Yalrkaya, Cumhuriyet Türkiyesinde, kritik dini meselelerde tavır takınmış ve kanaat izhar etmiştir. Bunlardan bazıları:

1. *Arapların Gözüyle Türkler (9-12. Yüzyıllar)*. Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2018. Araştırma.
2. *Baypars Tarihi*. Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1941. Çeviri.
3. *Benim Dinim*. Diyanet İşleri Reisliği, Ankara, 1947. Şiir.
4. *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sînâ*. Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1937. Biyografi.
5. *Dini Makalelerim*. Diyanet İşleri Reisliği, Ankara, 1944. Araştırma.
6. *Firdevs-Âşiyân Sultan Süleymân Hân Kânûnî Hazretlerinin Türbe-i Mübâreklerini Ziyâretde*. Cihan Matbaası, İstanbul, 1910. Şiir.
7. *Hatiplik ve Hutbeler*. Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1946. Araştırma.
8. *Hayy ibni Yakzan Tercemesi*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1937. Çeviri.
9. *İbn Seb'în-el-Kelâm ale'l-Mesâili's-Sıkılıyye-Correspondance Philosophique avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen. ?*, Paris, 1941. İnceleme.

³ Birgül Bozkurt, *Mehmed Şerâfettin Yalrkaya'nın Hayatı Eserleri ve Düşünce Dünyası* (İstanbul: Divan Kitap, 2017).

10. *İlahiyat (Bağdatlı Ebü'l-Berekât Namındaki Feylesofun Kitâbü'l-Muteber'inin Üçüncü Kısımının Tercümesini Muhtevidir).* ?, İstanbul, 1932. Çeviri.
11. *Kelam Tarihi.* Darülfünun Matbaası, İstanbul, 1924. İnceleme.
12. *Keşfü'z-zunûn I-II.* ?, İstanbul, 1941-1943. İnceleme.
13. *Keşfü'z-Zunûn Zeyli I-II.* ?, İstanbul, 1945-1947. İnceleme.
14. *Kitâbü's-Saydala fi't-Tıb Mukaddimesi.* ?, İstanbul, 1937. Çeviri.
15. *Meşahir-i Mühendis-in-i Arabdan Beni Mûsâ'nın Terceme-i Halleri: Bazı Ameliyyât-ı Mahsûsaları.* Kitapçı Ali, İstanbul, 1907. Biyografi.
16. *Mevlana'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler.* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1934. Şiir.
17. *Sicilya Cevapları.* Bozkurt Matbaası, İstanbul, 1934. Çeviri.
18. *Simavna Kadısoğlu Şeyh Bedreddin.* Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1924. Biyografi.
19. *Solgun Çiçekler.* Türk Dil Kurumu, Ankara, 2017. Şiir.
20. *Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler.* Maarif Vekaleti, İstanbul, 1940. İnceleme.
21. *Tarih-i Kur'ân-ı Kerim.* Maarif Kütüphanesi, İstanbul, 1915. İnceleme.
22. *Tarihi Muhtasarüddüvel.* Maarif Matbaası, İstanbul, 1941. Çeviri.
23. *Vaazlar.* Diyanet İşleri Reisliği, İstanbul, 1944. Sohbet.
24. *Yedi Askı-el-Muallakâtü's-Seb'a.* ?, İstanbul, 1943. Şiir.

Ayrıca bunun dışında edebi, siyasi, felsefi ve dini birçok makale yazan Yaltkaya, Cumhuriyet döneminin önemli kanaat önderleri arasında yer alır.

4. Benim Dinim

Şerâfettin Yaltkaya'nın manzum bir eseridir. Eser, 1943 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında çıkmıştır. Kitap toplam iki bölümden oluşur. Çalışma bir önsöz içermediği gibi, Yazara ilişkin herhangi bir takdim ya da başka herhangi bir bilgilendirme içermez.

Manzum bir eser olan "Benim Dinim" İslâm diniyle ilgili kavramların çocuklara ve öğrencilere benimsetilmesini hedeflenmiş görünür. Kitabın ismiyle uyumlu olarak başlayan eserde hitap, genel anlamda çocuklara yöneliktir. Eser birçok orijinal şiir içerdiği gibi, başka eserlerde nesir türünde anlatılan bazı hikâyelerin, şiir (manzum) şeklinde sunumunu da ihmal etmemiştir.

Yalrkaya kendi döneminde şiirimsi söyleyişin pedagojik formasyon açısından daha etkili olacağını düşünmüş ve öyle değerlendirmiştir. Eser, iki bölümden ve toplamda yirmi dört şiirden oluşur. İlk bölümdeki şiirlerin başlıkları inanç esasları ve İslâm'ın şartlarını benimsetmeye yöneliktir. "Melekler, Kitaplar, Peygamberimiz, Oruç, Namaz, Yabanda Komaz" başlıkları buna örnektir. İkinci bölüm, önce evrenden hareketle Allah'a imana, erdem ve ahlak telkin eden cümleler içermekte ve sonrasında bireye bu veriler üzerinden değer kazandırmaya yönelik mesajlar bulundurmaktadır. Hz. Muhammed'in hadis-i şeriflerinden hareketle "Ana Şefkati, Hayvanlara Acıyın" şiirleri oluşturulmuştur. İslâm kültür tarihine mal olmuş hikâyelerin ardından kitap "Türk Bayrağı" başlıklı şiirle sona ermektedir.

Çalışmanın ilk bölümü İmanın ve İslam'ın şartlarını kavratmaya dönük şiirler içerir. Şiirlerin başlıkları da verilmek istenen ilkeyi ifade etmektedir. İkinci bölüm daha dolaylı mesajlar içerir. Kitap toplam 44 sayfadan oluşur.

Kitapta giriş ya da önsöz yer almadığı için kitabın hedef kitlesi ve eserin yazılış amacı hakkında herhangi bir malumata sahip değiliz. Bu yüzden ancak kitabın içeriğinden hareketle bir varsayımda bulunabiliriz. Çalışmanın içeriği, kitapta kullanılan dil ve anlatılan hikâyelerden hareketle fikir yürütebiliriz. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında yetişkinlere yönelik bir eserden bahsetmek mümkün görünmez. Bu kabulümüzün makul gerekçeleri var. Bunlardan biri kitabın bazı sayfalarında, resimlerin varolmasıdır. Bu durum çalışmaya çocuksu bir ruh kattığı gibi, tercih edilen anlatılar ve anlatım dili de yetişkinlere yönelik olmadığına dair bir ima ve işaretir. Manzum anlatılardan oluşan eser, nesir türünün tekdüzeliğinden uzak bir anlayışta hazırlanmıştır. Bu durum eseri farklı kılan bir özelliklerden bir diğeridir.⁴

5. Çalışmanın İçerik İncelemesi

Dini Türkçeleştirme çabasının bir ürünü olan eser besmele sadedinde "Allah'ın adıyla" ile başlar.

Bu yönüyle dini ritüel olarak, her işin başı "besmele" algısından taviz verilmiş denilemez. Sadece din diline milli unsurun bir gereği olarak, neşter vurulmuştur denilebilir. Ziya Gökalp'in deyiimiyle XX. Yüzyıl, "milliyet ça-

⁴ Şerafeddin Yalrkaya, *Benim Dinim* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1943).

ğıdır"⁵, bu millileştirme projesinden din de payına düşen oranda etkilenmiştir. Harf devrimi başta olmak üzere, dilin dağarcığında Arapça ve Farsça'dan temizleme çabası şeklinde, tezahür etmiş çaba bu eserde de kendini olabildiğince dışa vurmuştur.

Dini terminoloji ve kavramlarda tashile gidilmesinin bir diğer nedeni ise kitabın muhataplarının çocuklar olması olduğu düşünülebilir. Teması itibarıyla dini edebiyata mensup olduğu düşünülse bile, bu eser üslubu açısından oldukça berrak ve anlaşılır bir dil kullanır.

Benim Dinim

*Benim dinim yücedir; ben, dinimi severim,
Onu, bütün dinlerden üstün tutar, överim.
İslâm'dır benim dinim, dinlerin en güzeli,
«Allah birdir» demektir dînimizin temeli.
«Allah birdir!..» diyoruz, «birdir Allah!..» diyoruz,
«Allah birdir» demekten başka söz bilmiyoruz!
Peygamberim: Muhammed, iki cihan güneşi;
Peygamberler içinde O'nun yoktur bir eşi.
Bu dini Tanrı'muzdan getiren O'dur bize,
Bu din nurlar yağdırır göklerden üstümüze!
Bu din diyor: «temiz ol!» bu din diyor «doğru ol!»
Bu dinden daha güzel var mıdır başka bir yol?
Kitabımız: Kur'ândır; okuruz onu her an;
Çok şükürler Allah'a müslümanız, müslüman!*

Değerlendirme

Bu şiirde İslam öğretisinin ruhu ile barışık net bir mesajın verildiği görülür. "Bu din diyor: «temiz ol!» bu din diyor «doğru ol!»" Dizesi ile dinin sosyal alandaki sorumluluğu öne çıkarılmış ve mesajı netleştirilmek istenmiştir. Dinin sosyal hayatta sorumluluk alması gerektiğini savunan ve bunu da devletin bir aygıtı olarak görüldüğü bir yaklaşıma mensup olan Yalıtka-ya'nın (Toplumsal Kelam) önerisi, Sosyal Teoloji şeklinde Şaban Ali Düzgün tarafından modernize edilmiş ve günümüze uyarlanmış bir görünüme kavuşturulmuştur.

⁵ Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976), 4.

Allah, Her Yerde Hâzır ve Nazırdır

*BİR öğretmen tanırım, yüksek bir ruh taşırdı,
O, her şeyde doğruyu bulmaya uğraşırđı.
Çocukları yükseltmek isterdi her sözüyle,
Kendi örnek olurdu onlara uz özüyle.
Allah'ın varlığını bunlarda yaşatırdı,
Altın kuşaklar ile bunları kuşatırdı!
İçlerinde bir zeki Ahmed vardı pek küçük,
Lâkin onun zekâsı hepsininkinden büyük.
Bunu aralarında, öğretmen çok severdi;
Her gördüğü kimseye hemen bunu överdi.
Bir gün bazı kimseler sordular öğretmene:
«Bize de anlatınız bundaki üstünlük ne?..»
Öğretmen, başka çocuk çağırarak o sıra
Cebinden verdi onun eline biraz para,
Dedi: «Şunu al, götür, koy kimsesiz bir yere,
Geçit versin önünde sana her su, her dere!..»
Gitti; geldi bu çocuk, dedi: yaptım öylece!..
Kimse bu sınamayı görmedi asla ince;
Sonra, zeki Ahmed'e Hoca bunu yaptırdı,
Zeki çocuk herkesi zekâsına taptırdı:
«Ben, dedi her tarafı dolaştım adım adını,
Parayı bir kimsesiz yer bulup koyamadım;
Boş bir yer yok, Allah'ın gözü bizlere nazır,
Her nereye gittimse Allâh orada hazır!..»
Ahmed'deki zekâyı herkes gördü beğendi;
Böyle zeki çocuğun kendine hoca kendi!..*

Değerlendirme

Daha farklı mecralarda aktarıla gelen bilindik bir anlatıyı, Yalrkaya manzum bir biçimde bize bir başka versiyonla aktarır. Anlatının ana teması, “o her yerededir, onun ilmi her yanı kuşatmıştır” şeklindedir. Teması korunduktan sonra farklı mecralarda kişi ve karakterlere uyarlamakta ise bir mahzur yoktur.

Kur'ân'dan Bir Ayet

*Kur'ân'da bir âyet var ki: "gizlice bir işi
Konuşsalar bir yerde toplanarak üç kişi,
Bunların dördüncüsü Allâh'dır", bunu bilin;
Gözünüzden gafletin çapaklarını silin!
Gizli gizli konuşan bu kimseler beş ise
Yanlarında bunların yoksa başka bir kimse,
Altıncı olmak üzere gene Allah vardır, var!
Bunu, iman gözüyle görerek eyle ikrar!
Her nerede olursa olsun bunlar...çok, ya az,
Allah, onlar ileler, bunu sen kalbine yaz!
Bunların söylediği sözleri duyar, bilir;
Kıyamet koptuğu gün gizli meydana gelir;
Dünyada ne söylemiş ne yapmış isek bizler,
Hepsinden ayrı ceza, bizi iğneler, bizler!*

Değerlendirme

Allah'ın her şeyden haberdar olduğu mesajını anlaşılır kılmaya Şaîr bu anlatısında sunmaya çalışır. Söz konusu şiirin teması, Allah'ın her şeyi bildiğidir.

Söz konusu ayette; "Allah'ın, göklerde ve yerde olan her şeyden haberdar olduğunu bilmez misin? Ve yine bilmez misin ki, ne zaman üç kişi aralarında gizlice fısıldaşsalar, dördüncüleri mutlaka Allah'tır; fısıldaşanlar beş kişi olsalar, altıncıları yine O'dur; bundan daha az veya daha çok da olsalar, her yerde ve her zaman Allah onlarla beraberdir. Böylece Allah, onların bütün yaptıklarını kayda geçmektedir. Sonra da Hesap Günü gelip çatınca yaptıkları her şeyi onlara bildirecek ve hak ettikleri karşılığı onlara tam olarak verecektir. Hiç kuşkusuz Allah, her şeyi tam olarak bilmektedir"⁶

Şeklinde. Yaltkaya, bu ayetin verdiği dersi, bir manzumesinde; daha anlaşılır kıldığı iddiasıyla ele alır.

Melekler

*Elektrik görülmez, fakat biliriz onu,
Öyle büyük kuvvettir ki yoktur onun sonu;*

⁶ el-Mücâdele 58/7

*Dağlar gibi vapurlar, dev gibi makineler!..
Saymakla bitmek bilmez dahası bilmem neler,
Bugün dünyayı sarsan hayret verici işler.
Hep bu görülemiyen elektrikle işler!
Yerde, gökte vardır o, ona kapı, baca yok,
Ölmez, bitmez, tükenmez, denilmez ona aç, tok;
Erkeklik, dişilik yok, hiç benzemez bizlere,
İsterse göğe çıkar, isterse iner yere...
İşte buna benziyen görülmez Melekler var,
Bunların her birisi başka başka iş yapar;
Allah emreder ise dağları kaldırırılar,
Bitmez yolu bir anda alırlar, aldırırılar!
Nurdan yaratmış Allah bunları, etten değil;
Her tarafta, her yerde yol vardır bunlara, bil!
İki melek var bizde: biri sağ, biri solda,
Bunlar bizimle gezer ister ev, ister yolda;
İyilik, ya kötülük ne işlersek yazarlar,
Yazmak demek ne demek, içimize kazarlar.
Onun için ey çocuk! nerede olursan ol-.,
İyilikten ayrılma! sağını eyleme sol...*

Değerlendirme

Yaltkaya, Allah'a imana dair mesajlarını tamamladıktan sonra, meleklerle ilişkin inancın çerçevesini çizmek için bir başka iman esasını şiiirine konu etmiştir. Elektrik enerjisiyle, melek inancı arasında bir benzerlik ilişkisi kurarak, melek inancını anlaşılır kılmak istemiştir. İyilik meleğinin sağda olmasına karşın, kötülüğü yazan meleğın de solda olmasını o günün ideolojik söylemlerine de bir atıfla ele alan, Şerâfettin Yaltkaya bu anlatı içerisinde "sağını eyleme sol" sembolik bir mesaj vermeyi de ihmal etmemiştir.

Kitaplar

*Dört kitap insanlara Allah indirdi gökten,
Her şeyi bu kitaplar bize bildirdi kökten;
İnsanların yollan bunlarla aydın oldu,
Bu kitaplardakiler insanlara din oldu!
Birincisi Tevrat'tır, ilk inen kitap budur!*

*Mûsâ denilen zata Tanrı'dan hitap budur!
İkincisi: Zebur'dur, üçüncüsü de İncil;
Bunları birer birer ey güzel çocuk sen bil!
Zebur, Dâvûd'a indi, İncil, İsa'ya indi,
Bunlar ile, gözlerden akan göz yaşı dindi!
Muhammed'e indirdi en son kitabı Allah,
Gitti bütün karanlık, açıldı artık sabah!
Nurlandı dünya yüzü, insaniyet yüceldi,
Bu kitaptan insana nice iyilik geldi;
Her türlü saadetin güneşi bundan doğdu,
Cahilliğin, bu kitap her türlüünü boğdu,
Adı: Kur'ân'dır bunun; müslümanlık temeli,
Kitapların içinde budur bu, en güzeli!*

Değerlendirme

Kitaplara iman konulu şiiri, geleneksel kitap inancını serimler. Klasik halk inancının manzum bir surette aktarımını içeren bu anlatı, dört kitap öğretisini çerçeve bir inanç olarak telkin eder. Peygamberler içinde Hz. Peygamber'e, kitaplar içinde Kur'ân-ı Kerîm'e ilişkin daha sahiplenici pozitif bir dil kullanır.

Peygamberimizin Doğumu ve Çocukluğu
Ölmüştü peygamberin babacığı pek erken,
Yetim kaldı peygamber daha doğmamış iken!
Doğduğu mevsim O'nun, güzel bir bahar idi,
Gökyüzünden dünyaya sanki nur yağar idi!
Melekler, kuşattılar bu mübarek çocuğu,
Göklerden inmişlerdi yeryüzüne birçoğu;
Dediler annesine: «ne mutludur ki sana '
O'nu, bugün doğurdun, anne oldun sen ona.
Onun gibi bir oğul dünyaya gelmiş değil,
İnsanların içinde ondan yüksek yoktur bil!..»
Nur balkırdı yüzünde bir yıldız kadar parlak,
Bu mübarek çocuğu övmüş, yaratmıştı Hak!
Hâlîme hatun O'nun süt anası olmuştu!
O'nun yüzünden evi bet bereket dolmuştu,

Parlak, siyah gözleri; uzunca idi kaşı,
Biraz büyükçe idi, O'nun mübarek başı;
Pembe idi teninin rengi, açıktı alın;
Çocuk güzelliğini derlerdi: "O'ndan alın!"
Birkaç aylıktı, fakat gören büyük sanırdı.
Ondaki üstünlüğü herkes hemen tanırdı.
Anası aldı onu Medine'ye götürdü,
Dayılarıyla biraz orada ömür sürdü,
Altı yaşında idi çocuklarla oynardı,
O da her çocuk gibi güler, söyler koşardı.
Yüzmek öğrenmiş idi Medine'de bu yaşta,
Her hususta kendisi geliyor idi başta.
Lâkin bu yaşta iken anadan öksüz kaldı,
Ecel geldi yetişti anasını da aldı;
Babasının babası Abdulmuttalib, O'nu
Basmış idi bağrına; geldi bunun da sonu,
O da öldü; Amcası Ebûtalib bu sefer
Aldı onu yanına, üzerine titrer,
Uçan kuşlardan O'nu sakınırdı, severdi,
Çünkü O'nun yüzünde bir büyüklük sezerdi
On iki yaşlarında kervan ile Şam'a dek
Gitmişti amcasıyla ticaret kastederek;
O'nu, Bahiyya adlı bir papaz gördü, bildi,
Önünde hürmet ile defalarca eğildi,
Dedi: «bunu koruyun, bence götürün geri,
Bir ziyan değdirmesin, O'na düşmandan biri!»
Ebûtalib, Mekke'ye dönüverdi oradan
Eriştirmesin diye ona bir kimse ziyan.
Yükseldikçe kendisi ahlâkı da yükseldi,
Her türlü faziletin en sonlarına geldi;
Bir kötü söz söylemez; konuşur güzel güzel,
Kimse ile eylemez söz söyler iken cedel;
Doğrulukla kendisi şöhret saldı her yana,

«Güvenilen Muhammed» diyordu herkes ona;
Zâlimlerden, mazlûmun intikamını almak,
Yoksulları beslemek ve âleme nur salmak.
İşini üstlerine aldılar and içerek
Bir cemiyet kuruldu her şeyden vaz geçerek,
“Hilfulfudul” denilen bu and’a O da girdi
Yirmi yaşında iken zâlimleri devirdi!

Değerlendirme

Süleymân Çelebi’nin mevlidi nebevisinden esintiler taşıyan, bu anlatılar üzerinden Hz. Peygamber’i çağdaşlarına anlatma çabası güder Yaltkaya; Hz. Peygamber’i tema edinen bir başka şiirinde, Hz. Peygamber’i muhataplarına tanıtmayı amaç edinir.

Peygamberimiz

Ey çocuklar! biliniz kimdir, yüce peygamber?
Muhammed’dir kim o zat, gönüllere nur serper.
Dillerimizde onun daim adı dolaşır,
Canlarımıza gelir ondan sevgi ulaşır!
Allah ile kulların arasında bir Elçi;
Yüzü gayetle güzel, nurlarla dolu içi!
Amine Hatun idi Muhanimed’in anası,
Abdulmuttalib oğlu Abdullah’dı babası.
Doğduğu gün Mekke’de iki güneş doğmuştu,
O’nun doğması ile güneşe eş doğmuştu.
Allah O’nun yüziünden kullara kapı açtı,
Gökten yağmurlar gibi rahmetlerini saçtı!
Incil’de adı: Ahmed, Muhammed’dir Kur’ân’da;
O’nun adı okunur her kitapta her anda;
Göklerde Muhammed’in Mahmud dendi adına,
Uçmakta yetişemez kimseler kanadına!
Peygamberler içinde birincidir birinci,
O’nun bütün sözleri bir incidir bir inci!..
Gecesi, gündüz gibi parlak bir yol gösterdi;
Hakikatin yüzünü bize bol bol gösterdi,
Ona indirdi gökten en son kitabı Tanrı,

Tanrı'ya bağlı idi O'nun mübarek bağı.
Özü, sözü doğrudur... Doğruluk O'ndan gelir;
O'nu bilen dünyada Allah'ı dahi bilir.
Onun nuru dünyayı parlattı, aydınlattı,
Küfrün yıldızı söniüp yerin dibine battı!
Elindeki bayrağı: «Lâ ilahe illâllâh!»
Yani: yoktur tapacak, yalnız vardır bir Allâh!
O, gelmeseydi eğer, dünya, hakkı bilmezdi,
Gözden akan yaşlan hiç kimseler silmezdi!
Hakkı, adli., dünyaya yüksek sesle bildirdi
Oldu hakkaniyete en yüce örnek kendi.
Binlerce, on binlerce selâmlar olsun ona,
Göklerde Allâh, O'nu rahmeti ile ana!

Değerlendirme

Hz. Peygamber'i birden fazla şiirine konu eden Yaltkaya, onu önce kültürel ve tarihsel kişiliğine ek olarak bir vahiy mürşidi insanlığın bir öğretmeni olarak bize takdim eder.

Öldükten Sonra Dirileceğiz

Üzüm vakti bir köyde yapılmıştı bir düğün,
Ahmed dahi düğünde bulunmuş idi o gün;
Gündüzün birçok oyun oynandı; memnun herkes,
Gece dahi oyun var; Ahmed de etti heves;
Fakat Ahmed çocuktü, akşamdan uyur kalır;
Onu, uyku her zaman gece gelmeden alır;
Bunun için babası onu eve gönderdi,
Fakat Ahmed, babaya kuvvetli bir söz verdi:
"Oyunlar varken nasıl uyurum?" dedi ona;
Lâkin Ahmed uyumuş gitmişti başka yana;
Hakikaten bu Ahmed, uyumamak isterken
Oyunlara göz yummuş, çekilmiş idi, erken
Sabahleyin iş işten geçmiş iken uyandı,
Kaçırıldığı fırsatın yaslarına boyandı
İşte bunlar gibidir: ölmek, sonra dirilmek;
İster istemez olur bunlar, sen çekme emek.

Uykuyu istemeyen çocuk uyur, böylece:
İstemedен ölürüz bir gündüz yahut gece.
Uykunun sonunda bir uykudan uyanma var,
Uyu, uyu en sonda, uykuya bir kanma var;
Bunun gibi uykunun büyüğü ölümdе, biz
En sonda kabirlerden kalkarız, diriliriz.
Üstümüzden uykuyu atamayız istesek,
Bunun gibi, ölümi mümkün değil defetmek
Uyanmamamız dahi nasıl ki elde değil,
Böylece kabrimizden kalkarız bunu sen bil:
Defterlerimiz o gün elimize sunulur,
Herkes, işlediğini orda yazılı bulur;
Allah'ın huzurunda vardır o gün imtihan,
O günü hatırlayıp günahıtan kaç her zaman

Değerlendirme

Yaltkaya, ölüm ve dirilişi, uyumak ve uykudan uyanmak sembolizmi üzerinden anlatır, Ahirete iman konusunu işlediği şiirinde konuyu muhataplarına anlaşılır kılma çabası güder. Bu şiir diğer şiirlerine oranla daha az akıcı bir şiir. Bunun önemli nedeni, konunun zorluk derecesidir.

Oruç

Ramazan'da otuz gün oruç tutmak var bize,
Allah için aç durmak farz olmuş üstümüze;
Allah için aç durmak içi temizlemektir,
Allah'ın sevgisini gönülde gizlemektir.
Oruç tutan kimseyi bu sevgisi tok tutar,
Allah'ı seven kişi orucu çok çok tutar!
Tanrım, bana bak ki ben senin için açım aç!
Bana acı Allahım, üzerime rahmet saç!
Kimse benim içimi bilmezse sen bilirsin!
Benim ne yaptığımı sussam da ben, bilirsin!
İşte bu orucu ben yalnız seninçin tuttum!
Senden başka ne varsa onları hep unuttum!
Olsun tuttuğum oruç sana yükselmeye yol;
Beni yükselt Allahım! bana sen bir kanad ol !

Değerlendirme

İman esaslarını şiirine konu edip anlatan Yalrkaya; İslam'ın şartlarını da aynı sade anlatımla muhataplarına aktarır. Oruç ibadetini tanımlayan, inanan açısından ne fide ettiğini aktaran Yalrkaya, bu ibadetten beklentisini de dile getirir. İbadetin riyadan uzak ve karşılığını yalnız Allah'tan bekleyen tarafına vurgu yaptığı şiirde Yalrkaya, görevini yapan bireyin Allah'tan talepleri de olabileceğine ilişkin bir tasvir yapar.

Namaz Yabanda Komaz

*Namaz, yabanda komaz; kılmalı her gün namaz,
Namazını, müslüman bir gün geri bırakmaz;
Sabah, öğle, ikindi, akşam, yatsı beş vakit
Namaza dur, içinden bütün kirleri akıt!
Namazı kılanların içlerine nur dolar,
Namazı kılmayanın yüzünün nuru solar,
Namaz demek, Allah'ın çıkmaktır huzuruna,
Allah'la konuşmaktır, erişmektir nuruna;
Abdest alıp temizlen, tertemiz ol erkenden;
Temizliğe alışmak gerektir çocuk iken;
Temiz olan sağ olur, hastalıktan kurtulur
Sihhatle yaşar, güler, her kim ki temiz olur.*

Değerlendirme

Namaza ilişkin şiirinde Yalrkaya, günde kaç vakit namaz olduğunu namazın bireyin yaşamına ne kattığını da dile getirir. O, namazın ne anlam ifade ettiğini bunun ne anlama geldiğini de bu şiirinde dile getirir. Fakat şiirde namazın nasıl kılınacağı, rükûlarının neler olduğuna yer vermez.

Hac

*Mekke'deki Kâbe'yi ziyaret etmelidir,
Ömründe herkes bir yol buraya gitmelidir.
Döner gibi yıldızlar çevresinde güneşin
Kabe'nin etrafında döne döne birleşin!
Kabe'yi tavaf etmek bu dönmenin adıdır.
Biliniz ki bu dönme ruhların kanadadır!
Sırtındaki elbise çıkar herkesin o gün,
İhram giyip cümlesi sanki ederler düğün!*

*On bin, yüz bin seslerle Allah'ı çağırırlar,
«Allah'ını buyur!» diye durmadan bağıırırlar,
Arafat dağındaki (Vakfe) buna denilir,
Bu Vakfe'de insana Allâh'ın sesi gelir!
Günahlardan sıyrılır hacc'e giden insanlar,
Allâh'a yaklaşmayı insan burada anlar.*

Değerlendirme

Hac ibadetinin unsurlarını okurlarına tanıtmayı amaçladığı bu şiirinde Yaltkaya, hac ibadetinden beklenen faydayı da söze konu etmiştir. Hac ibadeti ile ilgili kavram haritası da oluşturan Yaltkaya bu ibadetin anlaşılmasını kolaylaştıran bir görev üstlenmiş görünür.

Zekat

*Malın kırkta birini yoksula vermek gerek,
Dinimizde farz olan zekât demek bu demek;
Her yıl bunu tekrarlar zengin olan müslüman;
Allah, birin yerine ona on eyler ihsan.
Yoksullara acıyan insana vardır Uçmak,
Borcudur insanların, insanlara acımak.
İnsanlığı öğreten bu dindir insanlara,
Budur yükseklik veren alçalmış vicdanlara;
Zekâtı, farzlarından sayan yok başka bir din;
Saadetler getirmiş bu din insanlar için.
Zekât alan da bir gün zekât verecek olur,
İnsanların serveti intizamını bulur.
Zengin et Rabbim! beni, zekâtımı vereyim;
Sana yakınlaşayım, yüceliğe ereyim!...*

Değerlendirme

Zekât ibadetinin anahtar kavramlarına yer verdiği şiirinde Yaltkaya, bu ibadetin kimlere farz olduğunu hangi şartlarla verileceğini şiirinde, zekâtın doğuracağı sosyal fayda da ihmal edilmemiştir.

Sonuç

Cumhuriyet erken dönemi aydınlarından Şerafettin Yaltkaya, *Benim Dünyam* adlı ve çocuklara dini temaları açıklamayı hedeflediği ve iki bö-

lünden oluşan şiir kitabının ilk bölümüne iman esasları ve İslam'ın ibadetlerinden bazılarını konu edinmiştir. Eserinde oldukça anlaşılır bir dil kullanan Yalrkaya, ibadetler ile ilgili şiirlerinde ibadetlerin nasıl yapıldığını anlatmamış ondan beklene faydayı ve dinen ne anlama karşılık geldiğini dile getirmeye çaba harcamıştır.

Dini bir şuur oluşturmayı dinin felsefesini muhataplarına aktarmayı amaçlayan yazar, bu çalışması ile 1940'ların berrak ve duru bir Türkçesiyle karşımıza çıkar. Diyanet İşleri Başkanı olarak, dinin sonraki kuşaklara aktarımında izlenecek yol ve yöntemleri ifade etmesi açısından çalışma önemlidir. Buna göre Dindar kuşaklar, dinin doğru öğrenmiş çocukların oluşturduğu yetişkinler topluluğudur anlayışında olduğu söylenebilir.

Çalışmada Yalrkaya'nın sunduğu perspektifin, genel akım İslam geleneğine muhalif bir söylem geliştirdiğine tesadüf edilmemiştir. Eser bu yönüyle yaygın eğitim aracı olarak tavsiye edilebileceği gibi, Din Kültürü Ahlak Bilgisi derslerinde yardımcı ders materyali olarak da kullanılabilir.

Kaynakça

- Bozkurt, Birgül. *Mehmed Şerâfettin Yalrkaya'nın Hayatı Eserleri ve Düşünce Dünyası*. İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- Gökalp, Ziya. *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Kaya, Mehmet. "XX. Yüzyıl Başlarında Niğde Sancağı'nın Nüfusuna Dair". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2006), 193-210.
- Yalrkaya, Şerâfeddin. *Benim Dinim*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1943.

İstanbul'da Nevşehirli Bir Hattat: Abdulkadir Saynaç

Mustafa IŞIK*

Giriş

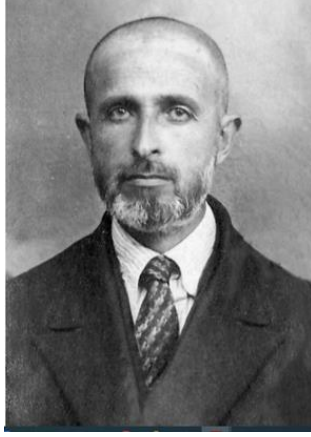
Âlimlerin memleketini tesbitte ve doğduğu yer önemlidir. Ancak önemli insanlara bir şekilde sahip çıkılır. Bu anlamda -Kaynakça'da görüleceği üzere- Reşat Ekrem Koçu ve Hüseyin Gündüz Abdülkadir Efendi'yi Nevşehir'li göstermişlerdir. Biz de bu tercihe uyuyoruz.

1881'de Kayseri'de doğmuş, ilköğrenimini burada yapmış, İstanbul'a giderek eğitimini sürdürmüştür; orada yaşayıp ölmüştür. İbrahim Paşa Vakfı'ndan dolayı bu ilgi kurulmuştur. Nevşehirli Dâmâd İbrâhîm Pâşâ'nın (ö. 1150/1738) soyundan Ahmed Tevfik Efendi'nin oğludur.

İstanbul'da Fatih Medresesi'ne kaydolmuştur. 'Arnavut Hoca' diye bilinen Hasan Necmeddin Efendi'den okuduğu derslerden sonra diplomasını almıştır. 1909'da açılan "Hüsnü hat çeşitleri" yarışmasına katılarak birinci olmuştur. 1912'de Dârülfünûn'un İlahiyat şubesinden mezun olmuştur. Birkaç yıl Medresetü'l-Hattâtîn'e giderek 'mütenevvi yazılar'da kurs almıştır. İlk olarak Dâire-i Meşihat'da kâtip olarak göreve başlamıştır. Ancak sanata yatkın olduğundan, zamanın hat hocalarından dersler almıştır. Şeyhu'l-İslamlık merkezinde olan 14 yıl görev yapmıştır. 1924'te bu dairenin kaldırılmasından sonra İstanbul Müftülüğü Mushaf Tetkik Heyeti'nde çalışmıştır. Damat İbrahim Paşa vakfiyesi gereğince, Vezneciler'deki Damat İbrahim Paşa Camii'nde 40 yıl boyunca vaaz etmiştir. Cumhuriyet Dönemi'nde bu medreselerin diplomaları geçersiz sayılınca kırk yaşından sonra Hukuk Fakültesi diplomasını almıştır. 1934 yılında, soyadı kanunu gereğince, 'Saynaç' soyadını almıştır. 30 sene Eyüp'te oturmuş; 50 yıllık hizmetten sonra 1948 yılında emekli olmuştur. Eşi Fatma Hanım'ın ölümü (ö.1953)

* Prof. Dr. Öğretim Üyesi-Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi-Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, mustafaisik@nevsehir.edu.tr, orcid/0000-0001-7068-6253

üzerine Fatih'e yerleşmiştir. 1967'de vefât etmiş; Edirnekapı Mezarlığı'na gömülmüştür. Hattatlık para kazanmak için bir sanat olmasına rağmen Abdulkadir Efendi para için yazı yazmamıştır. Abdülkadir Efendi'nin kültür mirası, oğlu Âtîf Bey (ö.1975) tarafından devam ettirilmiştir. Bugün de torunu (Âtîf Bey'in kızı) Ayşe Zühal Saynaç (d.1962) eliyle sürmektedir. Âlimlerin memleketini tesbitte doğduğu ve doyduğu yer önemlidir. Bu yüzden tarihte pek çok ÂLİM başka memleketlerde görev yapsa ya da ömrünü geçirse de doğduğu memleketine nisbet edilerek anılmıştır. Söz gelimi Damad İbrahim Paşa (ö. 1142/1730) İstanbul'da yaşasa da Nevşehirli olduğu her zaman dile getirilmiştir.



Resim 1: Abdulkadir Saynaç'ın Vesikalık Fotoğrafi

Tarihte yaşamış önemli insanlara bir şekilde sahip çıkılır. Bu anlamda -Kaynakça'da görüleceği üzere- İbnu'l-Emin Mahmut Kemal, Reşat Ekrem Koçu, Ahmet Karataş ve Hüseyin Gündüz Abdülkadir Efendi'yi Nevşehir'li göstermişlerdir.¹Biz de bu tercihe uyuyoruz.

Adı geçen kişinin "doğduğu yer" ve "doyduğu yer" ayrımı yapamadıkça, nereli olduğunu ayırmak sorun olacaktır. Her ikisi de aynı olduğunda problem yoktur. Ancak doğmaktan çok doyduğu yer yani çalıştığı, hayatını

¹ İbnulemin Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1955); Reşad Ekrem Koçu, "İstanbul Ansiklopedisi", *Nevşehirli Abdülkadir Efendi* (İstanbul, 1958); Hüseyin Gündüz, "Nevşehirli bir hattat -Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın torunlarından- Abdulkadir Saynaç Efendi", *Nevşehir Kültür ve Tarih Araştırmaları* 2/6 (2006), 72; Ahmet Karataş, "Âlim'den 'Aydın'a Geçiş Sürecine Bir Örnek: 'Hattat' Abdülkadir Saynaç Efendi ve 'Yazı Ustası' Oğlu Sait Yada Bey," *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 44 (2013).

geçirdiği memleket bu konuda daha çok belirleyicidir. Bu anlamda Abdulkadir Efendi Kayseri'de doğmuştur ama İstanbul'da yaşamıştır Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın torunlarından olan babası yüzünden, Damat İbrahim Paşa ve eşi Fatma Sultan vakfiyesi ile bir ilgisi olmuştur. Kayseri doğumlu olması nedeniyle daha önce Kayseri Ansiklopedisi'nde biyografisi tarafımızdan yazılmıştır.² Şimdi de Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / İlahiyat Fakültemizce düzenlenen bir sempozyum nedeniyle, tekrar gündeme getirmek istedik.

Eskiden Kayseri merkezine bağlı bir köy iken şimdi Melikgazi İlçesine bağlı bir mahalle olan Tavlusun Nüfus Kayıt Defteri'ne göre Abdulkadir Efendi, 1881'de Kayseri merkeze bağlı Tavlusun köyünde doğmuştur. Nevşehirli Dâmâd İbrâhîm Pâşâ'nın (ö. 1142/1730) soyundan gelen hakim Ahmed Tevfîk Efendi'nin oğludur.³ Annesi, Şerife hanımdır. İsim ve şöhreti hanesinde 'Abdulkadir Efendi-zade' yazmaktadır. Bu durumda büyük oğula Abdulkadir isminin, aile ismi olarak verilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Aile, kalabalık bir nüfusa sahiptir. Nitekim Şekil 2'de Tavlusun nüfus kaydı görülmektedir. İlköğrenimini burada yapmıştır. Burası şimdi Melikgazi ilçesine bağlı bir mahalle olarak anılmaktadır.

Resim 1-Kayseri- Melikgazi İlçesi Tavlusun Köyü/ Mahallesi- Nüfus Kaydı

- ² Mustafa Işık, "Hattat Abdulkadir Saynaç", *Kayseri Ansiklopedisi* (Ankara: Ülke Yayın Haber, 2017), 5/415-417.
- ³ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34.

Kaynaklar, Abdulkadir Efendi hakkında suskundur. ‘Son Hatatlar’da İbnu’l-Emin Mahmut Kemal İnal da bilgi vermese, daha kapalı kalacakmış gibi gözükmektedir.

Çok cildli *TDV İslâm Ansiklopedisi*’nde de “Abdülkadir Efendi, Nevşehirli” madde başlığı olarak başlangıçta belirlenmişken sonradan madde terkedilmiş, dokümantasyon dosyası kaldırılmıştır.⁴ Öteki kaynaklar, bibliyografyamızda kaydedilecektir. İlk eğitim öğretimini Kayseri’de almış 1898 yılında İstanbul’a giderek eğitimini sürdürmüştür. Yüksek tahsil için gittiği İstanbul’da Fatih Medresesi’ne kaydolmuştur. ‘Arnavut Hoca’ lakabıyla bilinen Hasan Necmeddin Efendi’den okuduğu derslerden sonra icâzet almıştır.⁵ 1909’da Meclis-i Kebîr-i Maârif tarafından açılan ‘Hutût-ı Mütenevvia’(hüsnü hat çeşitleri) müsabakasına girerek birinci seçilmiştir. 1912’de Dârülfünûn’un Ulûm-ı Şer’iyye (İlâhiyat) şubesinden mezun olmuştur.⁶ Bu haliyle şimdiki İlahiyat Fakültesi mezunu konumundadır. İlk olarak Dâire-i Meşihat’da kâtip olarak işe başlamıştır.⁷ Şeyhu’l-İslamlık merkezi olan Dâire-i Meşihat’da 14 yıl boyunca vazife yapmıştır. Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi’nin (ö.1921) emri üzerine üst makamlara gidecek yazıları yazmıştır. Buradan hareketle, hemşehrilik hukukunun ortaya çıktığını; liyakat ile birlikte Nevşehirli olması nedeniyle de kendisine bu görevin verildiğini düşünebiliriz. Birkaç yıl Medresetü’l-Hattâtîn’e giderek ‘mütenevvi yazılar’da meşke devâm etmiştir. Ancak sanata meyli olduğundan, zamanın meşhur hat hocalarından da dersler almıştır. Sâmi Efendi (ö.1912), Hafız Hasan Tahsin Efendi (ö.1916), Ârif Hikmet Bey (ö.1918) Hattat Hasan Rızâ Efendi (ö.1920), İsmâil Hakkı Altunbezer (ö.1946), vb.

1.Dünya Savaşı’nın başlaması üzerine işsiz kalmıştır. Daha sonra Hicaz Askerî Demiryolu’nda (1914-1918) çalışmaya başlamıştır. Bu sırada demiryolu durak isimlerini yazmıştır. İstanbul-Medine arası ortalama 3.000 km. bir mesafe olunca, durak isimlerinin yekûn tuttuğu anlaşılabilir. 1924 sonrası İstanbul Müftülüğü Evrâk Kalemî’nde, Şer’î Siciller Arşivi’nde, Mushaf Tetkik Heyeti’nde çalışmıştır.⁸ Damat İbrahim Paşa ve eşi Fatma Sultan vakfiyesinin şartlarından olarak, kendisine verilen “yetki belgesi” gereğince

⁴ Karataş, “Âlim”den ‘Aydın’a Geçiş Süreci”, 125.

⁵ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34.

⁶ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34.

⁷ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34.

⁸ Karataş, “Âlim”den ‘Aydın’a Geçiş Süreci”, 126.

Vezneciler'deki Damat İbrahim Paşa Camii'nde 40 yıl boyunca vaaz etmiştir.⁹ İlahiyat mezunu olarak vaaz etmek onun normal olarak yaptığı işlerdendir. 1924'te açılıp 1930'da kapatılan İstanbul İmam Hatip Mektebi'nde hüsn-i hat hocalığı yapmıştır. Bu görevin resmi olmayıp günümüz "ücretli ders" uygulamasına benzediğini düşünebiliriz.

Cumhuriyet Dönemi'nde eski diplomalar geçersiz sayılınca kırk yaşından sonra Hukuk Fakültesi'ni okumuş ve diplomasını almıştır.¹⁰ Bir insanın 40 yaşından sonra mevcut diplomasına artı olarak yeni bir diploma alması, yanlış bir şey değildir. "Beşikten mezara kadar ilim öğrenme" mantığına uygundur. Ancak 40 yaşından sonra bir insanın buna mecbur kalması, bir travma olarak düşünülebilir. Harf devrimi (1928) sadece bir alfabe değişikliği olmayıp çok yönlü etkileri bulunan bir eylemdir. Abdulkadir Efendi'yi de bir şekilde, şahsen etkilemiştir. 1934 yılında yürürlüğe giren "Soyadı Kanunu" gereğince, 'Saynaç' soyadını almıştır.¹¹ 30 sene Eyüp'ün Rami Kışlası'nın karşısındaki bağlı-bahçeli bir evde oturmuştur. Burada hem bağcılık hem de arıcılık yapmıştır. *Arınâme*'sini bu sırada yazmıştır. Türk edebiyâtında arınâme diye bir tür bulunmamaktadır. Ancak Abdülkadir Efendi'nin hikemî tarzda kaleme aldığı bu şiirleri birer nasihatnâme/ pendnâme olarak kabul edilebilir. Abdülkadir Efendi Eyüp'te ikamet ettiği dönemde bağcılık ve arıcılıkla uğraşmış, arıların hayatlarını, hareketlerini, bal yapım aşamalarını dikkatle inceleme imkânı bulmuştur. Bu tecrübesini arı ve bal ile ilgili âyet ve hadislerden de istifâde ederek nazmetmiş, çeşitli mukayeselerle oluşturduğu bu şiirlerini *Arınâme* adını verdiği bir mecmuada toplamıştır.¹²

⁹ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34; Karataş, "Âlim"den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 127.

¹⁰ Karataş, "Âlim"den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 127.

¹¹ Karataş, "Âlim"den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 128.

¹² Karataş, "Âlim"den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 133; Ahmet Karataş, "Hattat-Şâir Abdülkadir Efendi'nin Arınâme'si", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2014), 71.



Resim 2- İki Şifa Kaynağı: Bal ve Kuran-

Ek iş yapma, buradan bakınca hobi gibi gözükse de geçim sıkıntısıyla da ilgisi bulunmaktadır. Harf devrimin doğrudan ve yan etkileri hat sanatının sanatkârlarını zora sokmuştur. Son devrin meşhur hattatlarından w de (ö.1946) bağcılık yaptığı bilinmektedir. Elli yıllık hizmetten sonra 1948 yılında emekli olmuştur. Eşi Fatma Hanım'ın ölümü (ö.1953) üzerine Fatih'te bir evde yaşamıştır. 10 Nisan 1967/ pazartesi günü 86 yaşındayken vefât etmiştir. Fatih Câmii'nde kılınan cenâze namazının ardından Edirnekapı Mezarlığı'na gömülmüştür.¹³ Bu durumda 50 yıllık hizmete karşılık 20 yıllık bir "emeklilik hayatı" yaşamış olmaktadır.

¹³ Karataş, "Âlim"den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 133.



Resim 4: Süheyl Ünver'in Talebeleriyle Yaptığı Ziyârette Âzâde Akar'ın Çektiği Fotoğraf.

Cezerî'nin (ö. 832/1429) *Siyer*'ini nazım halinde, Arapça'dan Osmanlıca/ eski Türkçe'ye tercüme ve çeşitli hat şekilleriyle yazmıştır. Abdülkadir Efendi'nin Arapça bir *Siyer-i Nebî*'yi tercüme etmesi hattatlığı yanında iyi bir Arapça bilgisine sahip olduğunu da gösterir. Nitekim İbnülemin, onun tercüme ettiği eseri muhtelif hat ile yazmasını "hüner"ine, başarılı tercümesini "ilm"ine, kusursuz nazmını ise bu sâhadaki vukufuna işâret sayarak

onu ve eserini mısralarla methetmektedir.¹⁴ Yazdığı bazı şiirleri *Dîvânnâme* adıyla bir mecmuada toplamış; şiirlerinde “Abdülkadir” ve ‘Kadrî’ mahlaslarını kullanmıştır. Eski Türkçe eser, oğlu Âtîf Bey tarafından yeni Türkçeye aktarılmıştır. Her hattatın gönlünde, ‘kendi el yazıysa bir mushaf’ yazmak yatar. Genelde bu arzu ömrün son yıllarına yani hattatın olgunluk dönemine rastlar. Nesih hatla yazdığı mushafı hemşerisi, Demokrat Parti Kayseri Milletvekili İbrahim Kirazoğlu (ö.1988) bastırmak amacıyla almış ancak akıbeti meçhul kalmıştır.¹⁵

Kitaplarını Beyazıt Devlet Kütüphanesi’ne vakfetmek istemiş ama mümkün olmamıştır. Bunun üzerine Erzurumlu hattat Mustafa Necâdüddîn Dumlu’ya (ö.1991) vermiştir. O da kısıtlı imkânlarla *Hadâikü’l-hutût* başlığıyla 5 risâle olarak yayınlamıştır. Bu serinin 2. ve 5. Risalesi *Arıname*, 4. Risalesi ise hüsnü hatlarından oluşmaktadır.¹⁶

Yaşar Şâdi yaşadığı dönemde hatırı sayılan hat sanatçılarınun el yazılarını alarak bir hatıra defteri oluşturur. Yaşar Şâdi Efendi’nin “Hutût-ı Meşâhir” İsimli Hatıra Defteri’nde toplam olarak 283 kişinin hatıra yazısı bulunmaktadır. Tuğrakeş İsmâîl Hakkı [Altunbezer], Hattat Hâmid [Aytaç], Mahmud Bedreddin [Yazır], Süheyl Ünver bunlar arasındadır. Abdülkadir Efendi için “Meşihat-i Ulyâ Kalemî hattâtlarından muhterem Abdülkadir [Saynaç] Efendi’nin el yazısıdır denilen levha, lale motifi içine yazılmıştır.”¹⁷ Lale motifi içerisinde yazılmış olması, sıradan bir hareket değildir. Çünkü Damat İbrahim Paşa dönemi tarihe “Lale Devri” diye geçmiştir. Lale, hat sanatı ve sanatçılarını ilgilendiren bir çiçektir.

¹⁴ Mahmut Kemal İnal, *Son Hattatlar*, 34; Karataş, “Âlim”den ‘Aydın’a Geçiş Süreci”, 131.

¹⁵ Karataş, “Âlim”den ‘Aydın’a Geçiş Süreci”, 133.

¹⁶ Karataş, “Âlim”den ‘Aydın’a Geçiş Süreci”, 132.

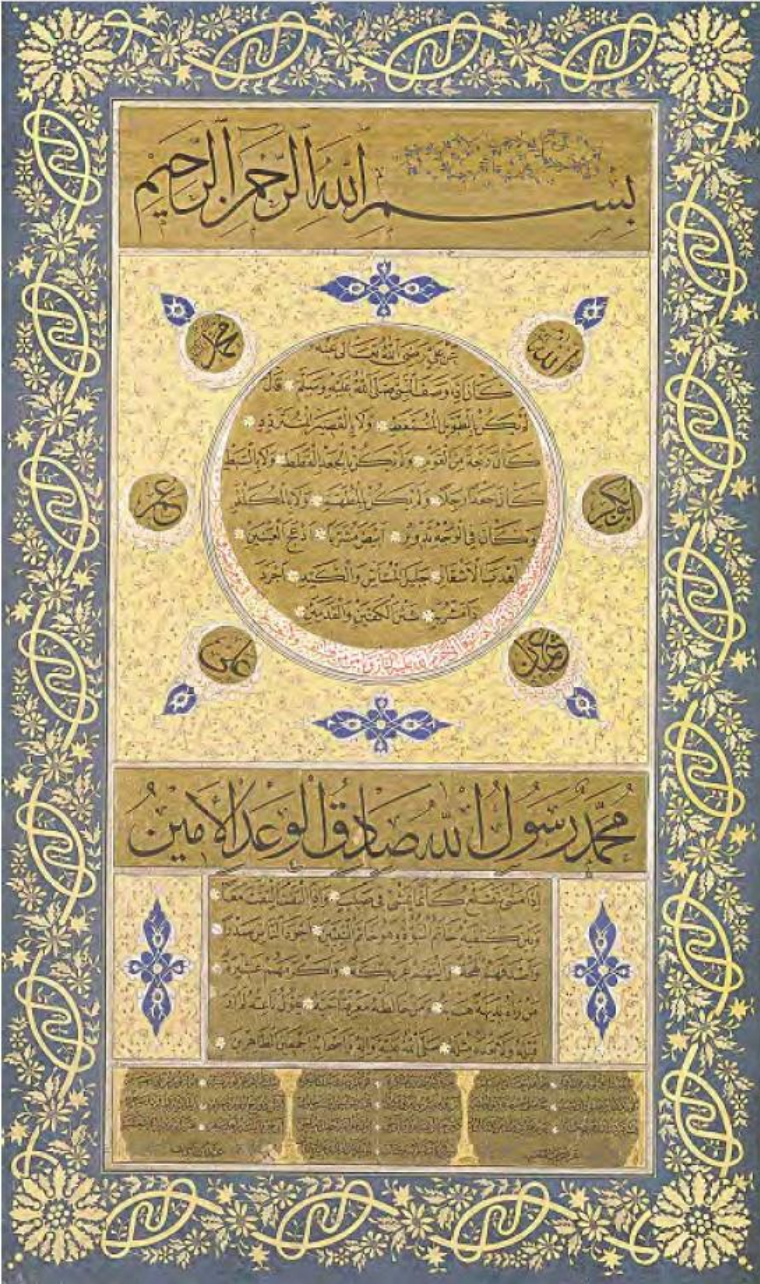
¹⁷ Süleyman Berk, “Yaşar Şâdi Efendi’nin ‘Hutût-ı Meşâhir’ İsimli Hatıra Defteri ve Muhtevası”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2015), 187, 197, 304.



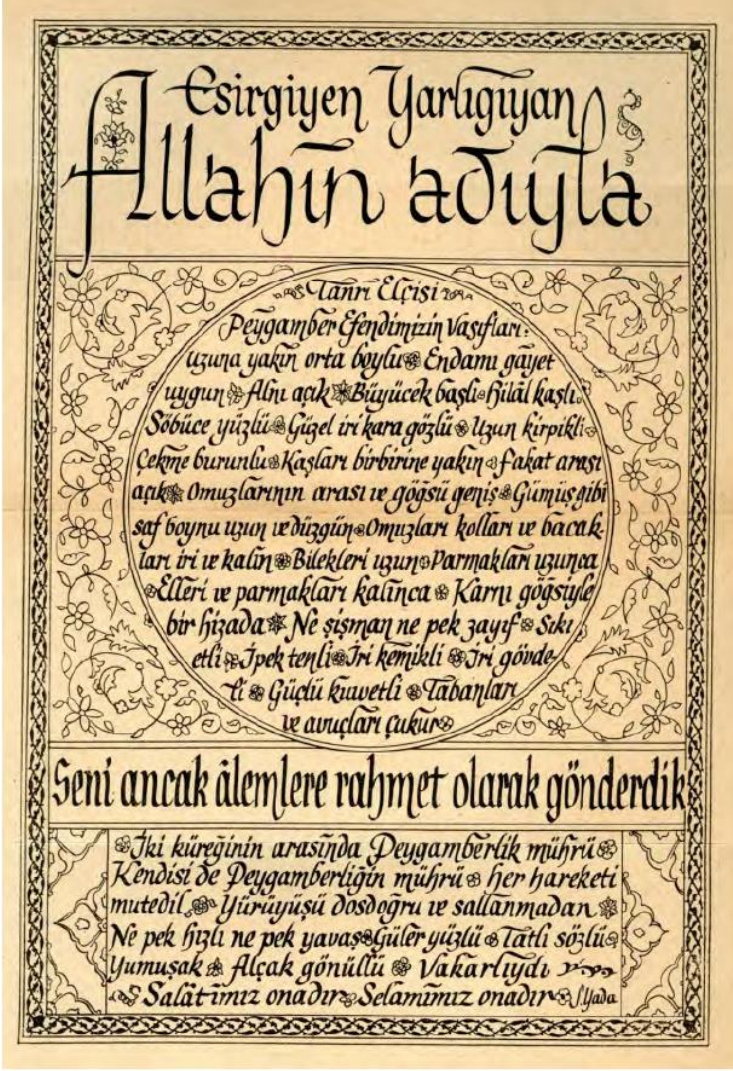
Resim 5: Defterinde Bulunan Sahifesi

Hattatlık kimlerine göre para kazanmak için bir meslek /sanat olmasına rağmen Abdulkadir Efendi para için yazı yazmazdı. Yaşadığı dönemdeki istikrarsızlığa rağmen tok gönüllü olarak yaşamış, şartlar ne olursa olsun doğru bildiği şeyleri söylemekten çekinmemesi, sanatında sürekli arayış içinde olmasından kaynaklanan cesur tavırları yüzünden Tavlusun'lu hemşerileri tarafından "Deli Abdülkadir" şeklinde anılmıştır.

Oğullarından Sait Bey'in hayatı ve fikriyatı devlet tarafından gönderildiği Almanya mâcerâsından sonra başka bir yöne doğru evrilmiş, Batı'yı model alan bir hayat ve düşünce tarzını benimsemiş ve ömrü boyunca bunun sözcülüğünü yapmıştır. Onun bu hayat tarzı babası Abdülkadir Efendi'yi derinden yaralamıştır. "Yazı Ustası" Sait Yada'nın (ö.1968) Latin harfli Türkçe Hilye'si onun -her şeye rağmen- babasının etkisinde kaldığını gösterir.



Resim 6: Abdulkadir Efendi-Hilye- 1931



Resim 7: -Sait ya da- Latin Harfli Hilye -1931

Diğer oğlu Âtîf Bey ise babasına her yönüyle daha yakındır. Mesela Abdülkadir Efendi hac vazifesini icrâ edemeyeceğini anlayınca vekâletini ona vermiş, Âtîf Bey de büyük bir heyecânla onun nâmına haccetmiştir. Abdülkadir Efendi'nin kültür mirası oğlu Âtîf Bey (ö.1975) tarafından devam ettirilmiştir.¹⁸

¹⁸ Karataş, "Âlim" den 'Aydın'a Geçiş Süreci", 140, 177.

Bugün de Âtîf Bey'in kızı, diş tabibi olan Ayşe Zühal Saynaç (d.1962), emeklilik döneminde tezhip dersleri alarak; dedesinin sanat eserlerine sahip çıkmaya çalışmaktadır.

Abdulkadir Efendi çok yönlü bir âlimdir ancak biz burada hattatlığını ön plana aldığımızdan; yazmış olduğu hatlardan örnekler vererek sunumumuzu bitireceğiz. Attığı "Abdulkadir" imzalarıyla da eserlerin kendisine ait olduğu belgelenmiş olmaktadır. Bu arada şunu da ilave edeceğiz. Kendisi meşhur bir hattat olan Kazasker İzzet Efendi (ö. 1293/1876) "Hüsnü hattı okumak, laleyi koklamak gibidir."¹⁹ demiştir. Şüphesiz okunması da gerekir ama sanat yani resim yönü yazıdan öndedir. İstif sanatı gereği, kimi zaman hüsnü hattı okumak zor olabilir. Ezber bilinen metinlerin okunması kolaydır. Ancak burada anlatılmak istenen, sanatın yazıdan ileri olduğu hususudur.

Hatlarından Bazı Örnekler

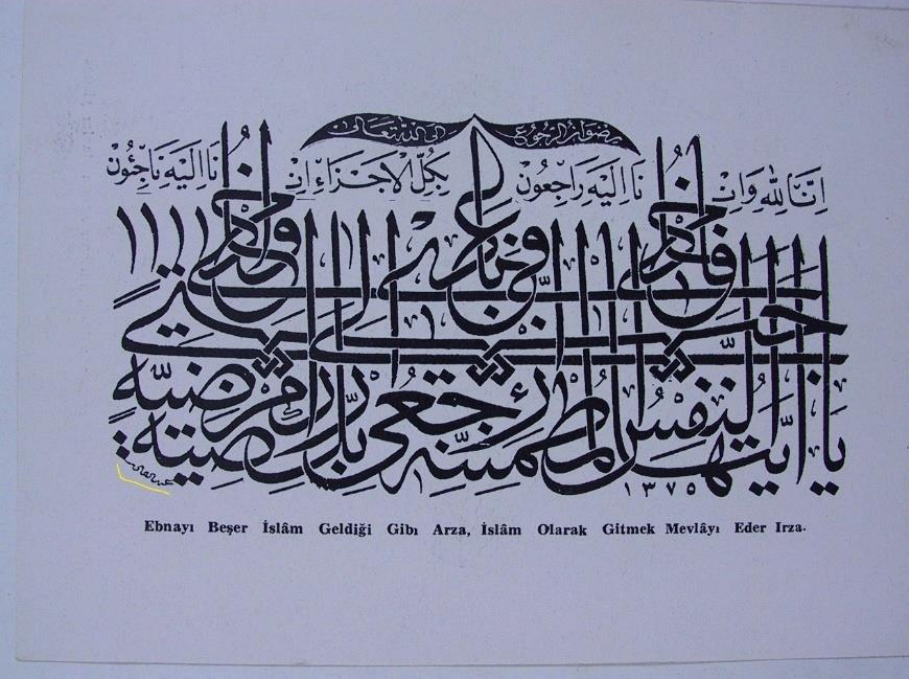


Resim 8: Yaprak Şeklinde Besmele

¹⁹ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993), 2/97.



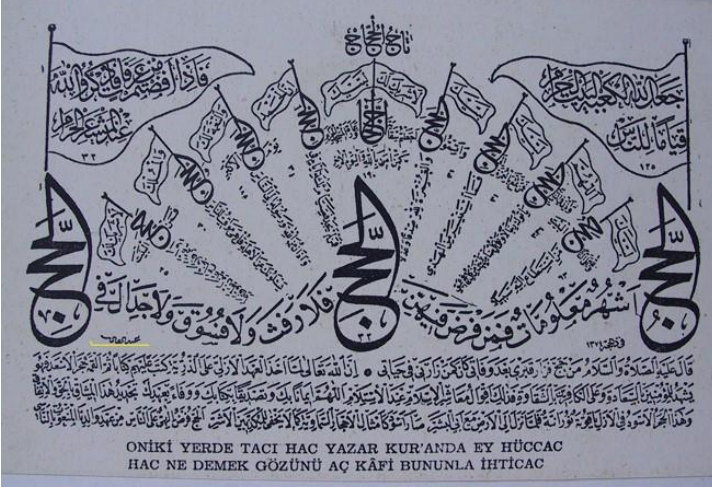
Resim 9: Her Hattatın İlk Meşki- Rabbi Yessir...



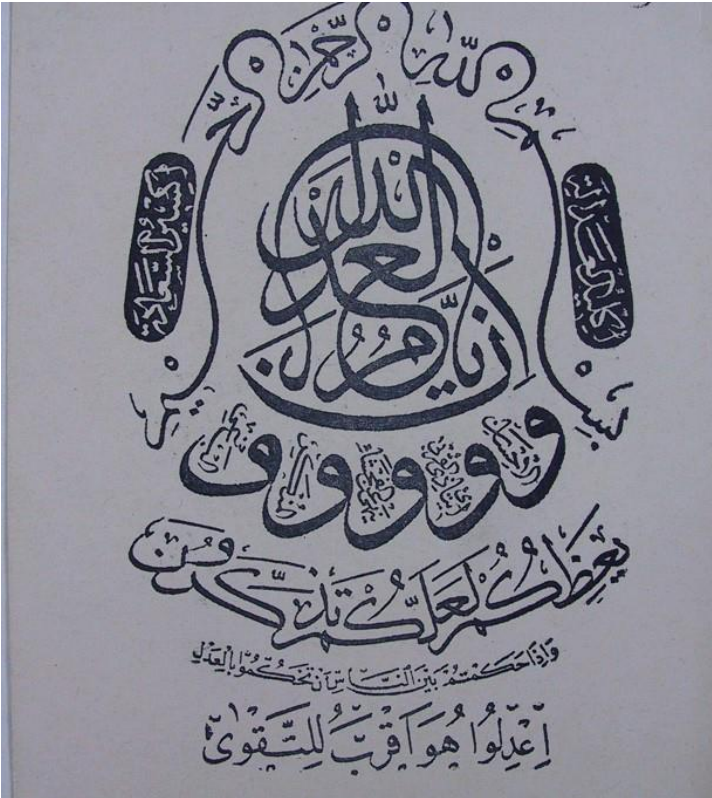
Resim 10



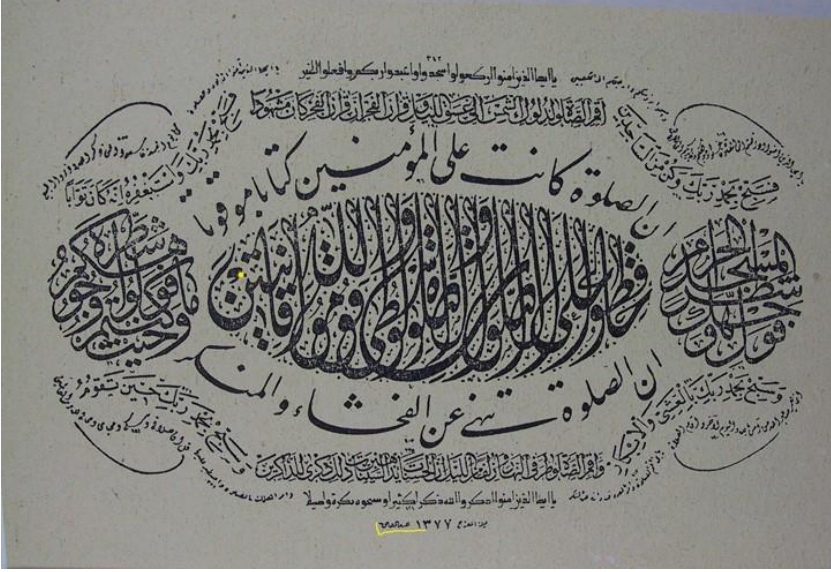
Resim 11



Resim 12



Resim 13: Adalet Ayeti



Resim 15



Resim 16

Kaynakça

- Berk, Süleymân. "Yaşar Şâdi Efendi'nin 'Hutût-ı Meşâhir' İsimli Hatıra Defteri ve Muh-tevası." *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5, 2015.
- Gündüz, Hüseyin. "Nevşehirli bir hattat -Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın torunların-dan- Abdülkadir Saynaç Efendi." *Nevşehir Kültür ve Tarih Araştırmaları*, 2006.
- Işık, Mustafa. "Hattat Abdülkadir Saynaç." *Kayseri Ansiklopedisi*. C. 5. Ankara: Ülke Yayın Haber, 2017.
- İnal, Mahmut Kemal, İbnülemin. *Son Hattatlar*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1955.
- Karataş, Ahmet. "'Âlim'den 'Aydın'a Geçiş Sürecine Bir Örnek: 'Hattat' Abdülkadir Saynaç Efendi ve 'Yazı Ustası' Oğlu Sait Yada Bey." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 44, 2013.
- Karataş, Ahmet. "Hattat-Şâir Abdülkadir Efendi'nin Arınâme'si." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4, 2014.
- Koçu, Reşad Ekrem. *İstanbul Ansiklopedisi*. Nevşehirli Abdülkadir Efendi. C. 1. İstanbul, 1958.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eği-tim Bakanlığı, 1993, 1993.

Mustafa Şekip Tunç'un Rasyonalizm Eleştirisi

Ömer CERAN*

Giriş

Felsefi düşüncede bilginin kaynağı olarak pek çok kavram ele alınmıştır. Akıl bunlar içerisinde düşünsel tarihi en eskiye götürülebilecek kavramlardan biridir. Sahip olduğumuz bütün bilginin duyularımız kaynağıyla elde edildiğini ileri süren görüş duyularımızın yanılabilmesi ve bu yanılığının da akılla tespit edilebileceği düşüncesi doğrultusunda akli duyulardan ön plana çıkarmıştır. Bu her ne kadar daha sonra doğuştan bazı bilgilere sahip olduğumuz şeklinde bir görüşle aklın yegâne bilgi kaynağı olduğunu görüşünü desteklese de aklın merkeze alındığı yaklaşımlar için başka destekler de ileri sürülmüştür.

Hayatı anlamak, anlamlandırmak ve bilgi sahibi olmak için tek geçerli kaynağımızın akıl olduğunu ileri süren rasyonalizm¹ yukardaki gerekçeyle duyulara istinat eden ampirizme alternatif olarak değerlendirilen görüşlerden biri olmuştur. Diğer bir ifadeyle onun bilgisi deneyden önce gelmektedir.

Kadim Yunan düşüncesiyle başlayan bilgiye rasyonel bakış açısıyla yaklaşım pek çok farklı alanda yorumlara olanak tanımakta olup kabul edilen genel çizgide Hegel'de (ö. 1831) zirve noktasına ulaşmış ve onun diliyle akla uygun olanın gerçek, gerçek olan da akla uygun olduğu kabul edilmiştir. Bunu Mustafa Şekip Tunç 'Hegel monizmi' olarak ifade edecektir.

Şüphesiz her düşünce gibi rasyonalizm de pek çok eleştiriye maruz kalmıştır. Bunlar içinde sadece akli hayatın merkezine koymak gibi aşırı bir akıl yüceltilmesi yanında doğru bilgiye ulaşmada aklın alternatifleri olabileceği gibi yaklaşımlar ön plana çıkmaktadır. Şekip Tunç'un Rasyonalizm

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, e-mail: omerceran2031@gmail.com, orcid/ 0000-0002-7483-9963.

¹ MesutİRde, "Türkçe Felsefe Sözlüklerinde Rasyonalizm Nedir?", *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1 (2023), 118

eleştirisinin özünü Bergson felsefesi oluştururken onun temel hareket noktalarından biri sezgi olmaktadır.

1. Şekip Tunç Düşüncesinin Özellikleri

1886 yılında Nevşehir asıllı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Mustafa Şekip Tunç babasının mesleğinden dolayı eğitim hayatına Halep'te başlamış, Manastır'tan sonra İstanbul'a gelmiş burada önce Vefa Lisesi'nden sonra da Mülkiye'den mezun olmuştur. Kısa bir süre idari görevlerde bulunduktan sonra önce öğretmen olarak sonra da akademisyen olarak eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden ordiyardüs unvanı ile emekli olduktan yedi sene sonra 1958 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Terakki için nazarını toplumla beraber bireye yönelten Mustafa Şekip Tunç toplumsal değişim için eğitimin rolüne dikkat çekmiş ve bu doğrultuda bireysel bilincin önemini ön plana çıkararak eğitimin salt zekaya dayandırılmaması ve sadece rasyonel gerçeklerin dayatılmaması gerektiğini savunmuştur. Bu açıdan onu şahsiyetçi olarak nitelemek mümkündür. Bu arka plan onu özellikle Bergson felsefesine yönelmiştir. Zira Bergson böyle bir değişim için önce kendisinin sezgi ile temellendirdiği yeni bir metafizik önermiştir ki Şekip Tunç da akademik yaşamın boyunca bunu savunacaktır. Onun Cenevre'de psikoloji eğitimi gördüğü dönem rasyonalizme karşı eleştirel bakış açısının şekillenmeye başladığı dönemdir. Bergson'un felsefi monizme karşı çıkan plüralizmi, rasyonalizmi bir açıdan dogmatizm olarak değerlendirmekteydi. Bu rasyonalizm deneyi önceleyen ve apriori gerçekleri göz ardı eden bir rasyonalizmdir. Oysa gerçeğe ya da hayata nüfuz edecek bir felsefe salt zekayla yetinmeyen bir felsefe olmalıdır. Bilinç ve ruh da bir gerçeklik olarak önce kendi verileriyle anlaşılmalıdır.²

Şekip Tunç, yaşadığı dönem itibariyle millet olarak içinde bulunduğu-muzu düşündüğü zihni bunalımdan çıkabilmek için önce gerçeği anlamak ve kavramak gerektiğini ileri sürer. Ona göre bu dünyayı yalnız gerçeği anlamak değiştirecektir. O, gerçeğin anlaşılma keyfiyetini yetkin bir şekilde Bergson düşüncesinde ve onun sezgi anlayışında bulmuştur ki bu minvalde o, Türkiye'de Bergsoncu felsefenin bir takipçisi kabul edilir. Hilmi Ziya Ülken'e göre Cumhuriyetin ilk dönemi içinde bulunulan şartlar gereği zihinsel/düşünsel anlamda selamete çıkabilmek için fazla seçenek sunmuyordu.

² Fırat Mollaer, "Tunç, Mustafa Şekip", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2012), 41/382-383

Ya bütün imkansızlıklara karşı manevi bir kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanılacak ya da ümitsizliğe karşı maddeye ve onu merkeze alan felsefeye dayanılacaktı. Şekip Tunç, Bergson'u kendisine rehber edineyerek birinci görüşü savunmaktaydı.³ Bu cihetle onun rasyonalizm eleştirilerinin arka planını da Bergson'un düşünceleri oluşturacaktır.⁴

Ona göre kaynağını sezgide bulan bu gerçek sadece teoride kalmayan hayata da akseden bir gerçek olmalıdır. Zira soyutlama ile elde edilen gerçek ile bilfiil gerçek başkadır. Felsefenin gayesi gerçeği aramaktır. Ne var ki gerçek olabilen demek gerçek demek değildir. Şekip Tunç bunu Einstein ve Yeni Öklid nazariyeleri ile açıklar: Bunlar binnazariye gerçektir fakat bilfiil gerçek değildir.⁵ Felsefe ile soyut düşüncenin birbirinden ayrılmaması gerektiği düşüncesine dayanan bu iddia felsefeyi yaşama dahil etme çabası olarak metafiziğin imkânı ile bağlantılıdır.

2. Şekip Tunç'da Aklî Faaliyetin Mahiyeti

Mustafa Şekip Tunç'a göre insan zihni değişen ve dönüşen evreni akılla kavramaktadır. Bu, maddeye istinat eden bir zaman anlayışını mecbur kılar. Tefekkürün bütün tasvirleri küllî ve zarurî bazı hükümlere dayanır. İlk hakikatler ya da umumî prensipler adı verilen bu hükümler aklın sürekli değişen eşyayı idrak ettiği ve behemehal kendisiyle hüküm verdiği, aklın çalışma sistemini göstermektedir. İnsan aklı bunları öyle içselleştirmiştir ki kaslarımız olmadan yürüyemediğimiz gibi bu prensipler olmadan oluş ve bozuluşa tabi eşyayı kavrayamamaktadır.

Şekip Tunç umumi prensipleri açıklarken bunlara mantığın Aristoteles ve Leibniz tarafından tespit edilmiş bulunan ilkelerini örnek vermektedir. Çelişmezlik ve gaiyyet ilkeleri gibi insan zihninin belki kullanırken farkına bile varmadığı bu ilkelerin heyet-i umumiyesi aklı teşkil etmektedir.

O, bu prensipleri ne tamamen fitri ne de tamamen tecrübi olarak kabul eder. Fitri değildir zira öyle olsaydı ilkel kabilelerde ya da çocuklarda bu prensiplere istinat etmeyen düşünceler göremezdik. Tecrübi de değildir zira

³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (Konya: Selçuk Yayınları, 1966), 2/615

⁴ Bergson, akılcı felsefeyi sürekli hareket halinde olan yaşamı donuklaştırıp bölerek anlamaya çalışmakla hakikati tahrif etmektedir. Akıl, maddeye bağımlı olup maddeyi kendi çalışma sistemine (ortaya atmak zorunda olduğu birtakım kanunlara) göre anlamak zorundaydı. Oysa sürekli devam eden yaşam, içgüdü zemininde doğru bilgide yanılmaz olarak sezgiyi temele almaktaydı.

⁵ Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2015), 239

bugün dahi tesadüfün bazı tesirlerini açıklamak itibariyle biz tam olarak muayyeniyetçi olamıyoruz.⁶

Akıl kendini etkinleştirebilme özelliğine sahiptir. Bunu ya şuurla yahut benzer diğer akılların yardımıyla yapmaktadır. Şekip Tunç kendini yetkinleştirememiş bir aklın hatalarının tehlikesine dikkat çeker. Bununla beraber bunu mistisizmin maruz kalma ihtimali olan hatalarla kıyaslar ve fakat bunu ondan çok daha tehlikeli görür.⁷

Şekip Tunç, insanı çoklu yapı içinde değerlendiren bir plüralizmi benimsemiştir.⁸ Kendi ifadesiyle bu plüralizm Hegel monizmine karşıt olarak telakki edilebilecek bir plüralizmdir. Sürekli değişen evrende akıl, varlığı donuklaştırarak/durağanlaştırarak idrake konu yapmakta benzer olanla da mukayese yaparak varlığa vukufiyet kesp etmektedir. Dolayısıyla akıl mukayese edebileceği bir varlık bulamadığı münferit varlıkları idrakten aciz kalacaktır. Onun bunlar için önerdiği yöntem Bergson'da olduğu gibi sezgidir.

3. Şekip Tunç'un Epistemolojik Anlamda Akıl Eleştirisi

Şekip Tunç umumi prensipler olarak açıkladığı ve zihnin kullanırken farkında olmadığı hükümleri (mantığın temel ilkeleri gibi) zihnin değişen dünyayı açıklamak için bir zaruret neticesinde ortaya çıkarmış olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin illiyet prensibini kabul etmiş olmak hayatımızı kolaylaştıracağı cihetle bir zaruret haline gelmekte olup aslında bugün bile bundan şüphe etmek bazı zihinlerce mümkündür. Keza aynıyet prensibi itibariyle bir şey bir an için kendisi olabilirse de sürekli akıp giden zaman içinde her şey bir süre sonra kendisi olmaktan çıkmaktadır. Şekip Tunç burada zamanın fizik bilimi verilerini kendisine kanıt olarak sunmakta ve örneğin elektronların aslında kâinatın sürekli bir değişim içinde olduğunu gösterdiğini ileri sürmektedir.⁹

Tecrübemize konu olan varlığın sürekli değişmesi gibi düşüncemiz de bir an sükunda değildir. Bilmek için varlığı donuklaştırmak zorunda olan akıl bu durumda varlığı tam olarak asla bilemeyecektir. Rasyonalizm, gerçekler alemini sadece determinizmin izah edebileceği bir zaruretler alanı

⁶ Mustafa Şekip, *Ruhiyyat*, (İstanbul: Yeni Matbaa, 1926), 166-179

⁷ M. Şekip Tunç, "Tasavvuf ve Mutasavvıflar", *Bilgi Mecmuası*, 74 (Haziran 1953), 2

⁸ Levent Bayraktar, "Mustafa Şekip Tunç'ta Plüralizm ve Şahsiyetçilik", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 61 (2015-YAZ), 50

⁹ Mustafa Şekip, *Ruhiyyat*, 179.

olarak görmek cihetiyle onun aynı zamanda bir ihtimaller alanı olduğu ve bu açıdan hakikatlerin de yaratılabileceği gerçeğini gözden kaçırmaktadır.

Akıl ruhumuzun katılmış bir tabakası olarak dış alemde olayları zorunlu bir sebep sonuç dairesi içinde tespit ve tahlil edebilmektedir ki biz esasında ruhun dış alemle kurduğu bu münasebete akıl ve zekâ adını vermekteyiz. Oysa ruh yalnız bu akıldan ibaret değildir. Ruhta ihtirası da doğuran ve duyguların da menşei olan bu zemin sürekli kaynamakta ve her an değişmektedir. Ruha asıl kıymetini veren bu kaynak olmasa akıl ve zekâ var olmak için bir dayanak bulamayacaktır. Onu harekete geçiren ve yaşamı anlamak için bir atılım yapan ruhun önünde aklın kendisinden beslendiği örf ve alışkanlıklar bulunmaktadır.¹⁰

Bergson'un ileri sürdüğü üzere amacı gerçeği bulmak olan felsefenin sadece akıl ve zekâyı esas alarak bu amacına ulaşamayacağını kabul eden Şekip Tunç felsefenin bunu sezgiyle yapabileceğini belirtir. O, Bergson'a dair yazdığı eserinde bunu şu şekilde ifade etmektedir: *"Zekâ başlı başına ne hayatı ne ruhu ne yaratılışı ne oluşu ne deymumeti ne de kâinatı anlayabilir. Bunun için yalnız zekâ, akıl ve mantığa dayanan felsefe bugünkü ilimlerden fazla bir şey yapamaz. Yegâne bilgi vasıtası akıl ve zekâdan ibaret kalırsa felsefeye de lüzum kalmaz."*¹¹

Şekip Tunç "Bir Din Felsefesine Doğru" adlı eserinde Kant'ın aklın sınırlarını tespit eden eleştirilerine katılarak mutlak varlığın ilmimizin ulaştığı sınırda olduğunu akılla tasavvur etmenin mümkün olduğunu belirtir. Binaenaleyh ona göre Kant makuller aleminin sezilebileceğine işaret etmiştir. Tunç burada aklın ve ilmin zaruretler ve tabii kanunlar alanında bulunduğunu, hadiseler ve duyulurun ötesinde de değerler alanına geçtiğini ifade etmektedir. Mamafih onun Kant'a atıfla verdiği bilgiye göre aklımız eşyanın hakikatine nüfuz etmekten aciz olup zihnimiz eşyanın kendisini doğrudan doğruya bilecek bir durumda değildir.¹²

Rasyonalizmin evreni anlama biçimi olan mantık doğa konusunda başarılı olsa bile hayatın kendisini anlamda yetersiz kalacaktır. Şunu vurgulamamız lazımdır: Şekip Tunç bilgi kaynağı olarak akılı tamamen reddetmemektedir. Sadece akış hayatın kendisine nüfuz için sezgiyi öne sürmektedir. Mantıkla hayat aynı şey değildir. Dolayısıyla bunların tabii olduğu yasalar ve ilkeler de aynı değildir.

¹⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 621

¹¹ Mustafa Şekip, *Bergson*, (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934), 42-43

¹² Mustafa Şekip Tunç, *Bir Din Felsefesine Doğru*, (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959), 10-11

Değişip gelişen şartların akli artıracağı yönündeki düşünceler keza onun düşüncesinde akılsızları artıracağı şekliiden tenkide uğrar. Tarihi tecrübe ne filozoflar ne de bilim adamları nezdinde bir akıl birliğini mümkün kılmamıştır.¹³ Her düşünceye rağmen yeni çözümler ve yeni kurtuluş çareleri aranmaya devam etmiştir.

Şekip Tunç kendisini Bergson felsefesine yönlendiren düşünsel amilleri ele alırken belirttiği üzere kendisinde erken yaşlarda başlayan felsefe merakının akıl ve mantık usullerini esas kabul eden felsefelerle kesinlikle tatmin olmadığını söylemektedir. Ona göre bunlarda iradesini tamamıyla kavrayacak bir kudret bulamamıştır. Nitekim o bunları ‘sun’î caddeler’ olarak niteleyecektir. O, ruhun ve hayatın hakiki seciyesini telkin eden bir felsefe aramak gayesinde iken sadece akıl ve zekâyâ istinat eden felsefenin âlemi mücerret bir ilke ile matematik bir problem gibi çözmeye çalıştığını ileri sürmektedir. Onun ‘bir türlü kaynaşamadım’¹⁴ dediği bu felsefe, âlemi bir makine gibi temaşa edip arkasında ona hayat veren ruhu görme imkânı olmayan bir felsefedir. Zira bu ruh ancak onun doğal akışı içinde görülebilecektir. O, aradığı bu düşünsel sistemi Bergson’un felsefesinde bulmuş ve onun içgüdüden hareketle öne sürdüğü sezgisel yöntemi felsefenin gayesine hizmet eden yegâne yöntem olduğu düşüncesiyle savunmuştur.

Kaynakça

- Bayraktar, Levent. “Mustafa Şekip Tunç’ta Plüralizm ve Şahsiyetçilik”. *Felsefe Dünyası Dergisi*. 61 (2015-YAZ). 38-54.
- İrde, Mesut. “Türkçe Felsefe Sözlüklerinde Rasyonalizm Nedir?”. *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*. 5/1 (2023), 117-124
- Mustafa Şekip. *Bergson*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934, 42-43.
- Mustafa Şekip Tunç. *Bir Din Felsefesine Doğru*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959. 10-11.
- Mustafa Şekip. *Ruhiyyat*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1926.
- M. Şekip Tunç. “Tasavvuf ve Mutasavvıflar”. *Bilgi Mecmuası*. 74 (Haziran 1953). 1-2.
- Karakuş, Rahmi. *Felsefe Serüvenimiz*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2015.
- Mollaer, Fırat. “Mustafa Şekip Tunç” maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*. (İstanbul: 2012), 41/382-383
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Konya: Selçuk Yayınları, 1966.
- Yıldız, Yakup. *Mustafa Şekip Tunç ve Felsefi Görüşleri*. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, 2010.

¹³ Yakup Yıldız, *Mustafa Şekip Tunç ve Felsefi Görüşleri*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 217

¹⁴ Mustafa Şekip, *Bergson*, 3

Çok Yönlü Bir Âlim: Zeki Soyak Hoca

Akif DURSUN*

Giriş**

Her ne kadar kendisi Kayseri'ye bağlı Süksün Kasabasında doğsa da 1974 yılında başladığı Nevşehir İHL Müdürlüğü vazifesinden vefat hastalığına kadar Nevşehir'de ikamet etmiş, burada talebe yetiştirmiş ve tüm eserlerini bu dönemde vermiş olması hasebiyle Nevşehir âlimleri içinde kabul ettiğimiz Zeki Soyak Hoca çok yönlü ilim adamlarından biridir. Yazdığı eserlerde de bunu kısmen yansıtmıştır.

Zeki Soyak Hoca yıllarca eğitimcilik yapmış, sadece teoriyle ve bilgiyle uğraşmamış, anlattıklarının fiilen uygulanmasına ve başkalarına da ulaştırılmasına gayret etmiştir. Hoca, müçtehid veya tercih ehli seviyesinde bir fakih, muhaddis sıfatını alan bir hadis âlimi veya tefsirde müfessir sıfatı verilebilecek birisi değildir. Ancak dediğini yaşamış, insanların dertlerine çözümler getirmeye çalışmış, İslam'ın insanlara ulaşması yolunda gayret sarf etmiş ve bu hususta karşılaştığı zorluklara da karşı koymuş birisidir.

Bu araştırmada Hoca'nın temel İslamî ilimler veçhesinden ilmî yönüne genel bir bakış yapılacaktır. Bu yapılırken eserleri esas alınmakla birlikte, talebesi olmamız hasebiyle, kendi izlenimleriz ve şahsî bilgilerimize de yer verilecektir.

Aslen Kayseri'nin Süksün kasabasından olan Zeki Soyak Hocam¹ (1938-2005) 1974 yılından itibaren Nevşehir'de ikamet etmiş, burada talebe yetiştir-

* Dr. Öğr. Üyesi, Medeniyet Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye akif.dursun@medeniyet.edu.tr orcid/0000-0001-5392-2162.

** Bu yazının hazırlanmasında İlkadım Dergisi'nin Zeki Soyak Hoca için çıkardığı özel sayıda (Mayıs 2006) yayımlanan "Âlimüzzaman Zeki Soyak Hocaefendi" başlıklı yazımızdan istifade edilmiştir.

¹ Kendisine 19 yıl talebelik yapmamız hasebiyle yazı boyunca kendisinden bahsederken Zeki Hocam ifadesini kullanacağız.

tirmiş ve eserlerini de burada vermiştir. Bu sebeple Nevşehir âlimleri arasında sayılması gereken zatlardan biridir.

Zeki Hocam, yıllarca eğitimcilik yapmış, hayatı boyunca insanlara İslam'ı anlatmaya ve bunların da uygulanmasına gayret etmiştir. Aktif olarak sivil toplum örgütlenmeleri içinde bulunmuş, dergi ve radyo gibi yayın organlarının hem kurulmasına öncülük etmiş hem de bunlarda aktif olarak görev almıştır.

Bu yazıda Zeki Hocamın diğer yönlerinden bahsedilmeyecek, ilmî yönü elden geldiğince ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu sebeple biyografisine de yer verilmeyecek, hayat hikayesinden sadece ilmî yönüyle ilgili olanlara değinilecektir.

İlmî yönü değerlendirilirken fıkıh başta olmak üzere temel İslamî ilimler esas alınacak, diğerlerine kısaca değinilecektir. Kelamla ilgili bir eseri olmadığı, yazdığı ilmihalin başında itikadî hükümlere yer verdiği için onunla ilgili kısa bir değerlendirme fıkıhla ilgili bölümde verilecektir. Bu değerlendirmelerde eserleri esas alınmakla birlikte, kendisinin uzun süreli talebeliğini yapmamız hasebiyle, doğrudan kendisinden duyduğumuz ancak kitaplara geçmeyen bazı hususlara da yer verilecektir.

Yazıdaki değerlendirmeler veya yargılar bizim zaviyemizden ortaya konulanlardır. Başka araştırmacılar farklı hususlar ortaya koyabilirler.

1. Kısaca Eğitimi

Zeki Hocam, ilkokulu köyü Süksün'de okuduktan sonra ortaokul ve lise için Kayseri'ye gelmiş burada Kayseri İmam Hatip Lisesi'ne kaydolmuştur. Buranın ikinci dönem talebelerindedir. Kayseri için "Makarr-ı Ulema" denildiğini söyleyen Zeki Hocam, o âlimlerin bir kısmına yetiştiğini ve onlardan istifade ettiğini söylerdi. Okulda Kayseri'deki dönemin ileri gelen âlimlerinin ders verdiğini, ayrıca okul haricinde de onlardan okuduğunu birkaç kez ifade etmişti. Hocaları arasında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın müşkül meselelerinin çözümünde kendisine müracaat ettiğini söylediği Kara lakaplı Halil Hoca isimli bir zatı özellikle anardı.

İmam Hatip Lisesi'nden 1959 yılında mezun olduktan sonra askere gitmiş, yedek subay olarak yaptığı vatan hizmetini 1961 yılında tamamlayıp Kayseri'ye dönmüş ve Çifteönü Mahallesi Ali Hoca Mescidinde imamlığa başlamış, bu arada İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü kazanmıştır. Bu okuldaki eğitimine iki yıl Kayseri'den gidip gelerek devam etmiş; imamlık kad-

rosunu Fatih'teki Katip Muslihiddin Camii'ne aldırınca ailece İstanbul'a taşınmıştır. O dönemde Mahir İz, Ömer Nasuhi Bilmen, Ahmet Dâvûdoğlu gibi zatlar Enstitü'nün hocaları arasındadır. Okul haricinde de fıkıh, hadis, Arapça ve kıraat için çeşitli hocalara gitmiştir. Kendi aktardığına göre fıkıh ve Arapça tahsil ettiği merhum Sadrettin Yüksel hocadan çok istifade etmiştir. Bunun haricinde Emin Saraç Hoca'nın da hadis derslerine devam etmiş; Hasan Akkuş Hoca ile Üsküdarlı Ali Efendi'den kıraat dersleri almıştır.

Enstitü'de okurken çok yoğun bir tempoda çalışmış; okul derslerinin yanında Fatih bölgesinde özel hocalardan dersler almıştır. Bununla da yetinmeyip MTTB'nin çeşitli faaliyetlerinde bulunurmuş. Bir de o dönemde her gece 50 sayfa kitap okumadan yatmadığı, gece kaçta eve gelirse gelsin bunu uyguladığını ve buna çok uzun süre devam ettiğini söylemişti.

1967 yılında Enstitü'yü bitirmesini müteakip okuduğu okula, Kayseri İHL'ne öğretmen olarak tayin edilmiştir. Bu arada 1965 yılında eğitime başlayan Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü'nde İslam tarihi dersleri vermiştir.

Kayseri YİE'ne geçmek üzere iken liseden hocası, o zaman MEB Din Öğretimi Genel Müdürü olan Mustafa Çinkılıç, Zeki Hocamı Bursa İHL'ne müdür olarak atamak istediğini söyleyince onu kıramamıştır. Ancak tayini Urfa İHL'ne müdür olarak çıkmış Zeki Hocam da buna itiraz etmeyerek 1971 yılında Urfa'ya gitmiştir. Buradan da 1974 yılında Nevşehir İHL'ne yine müdür olarak gelmiştir.

Zeki Hocam, gittiği yerin, bulunduğu mevkiin hakkını vermek gayretinde olan bir insandı. Bu sebeple okul müdürü olarak tayin edildiği her iki okulda da (Urfa İHL ve Nevşehir İHL) okulun her şeyi ile ilgilenmişti. Talebeleri ve mesai arkadaşları Hocamın çok kere gecelere kadar okulla ve öğrencilerle ilgilendiğini ifade ederler. Hocam titiz bir insandı, gördüğü küçük hataları bile düzeltir, ayrıntılara dikkat ederdi. Bu sebeplere bir de siyasî çalışmalar, Mefkûreci Öğretmenler Derneği, vaazlar da eklenince 12 Eylül 1980'e kadar ilmî çalışmalarla fazlaca ilgilenememiştir. Ancak müdürlük vazifesinden ayrılmak zorunda kalması ve 12 Eylül'den sonra derneklerin kapatılmasıyla ilmî çalışmalara daha fazla vakit ayırmaya, medrese usulü ile (eğer bulabilirse) talebe okutmaya başlamıştı.

Zeki Hocam, 12 Eylül ihtilalinden sonra da İslamî çalışmalarına ara vermemiş ama daha farklı bir boyuta taşımıştır. Yine yoğunluğu vardı. Bu yo-

ğunluk vefatına kadar gittikçe artmıştı ama özellikle 1990'dan sonra eser vermeye başlayarak ilmî yönünü daha fazla ortaya koymuştur.

Kendisi birkaç kere ilmî çalışmalarda yoğunlaşmak arzusunun çok kuvvetli olduğunu ama takdirin başka türlü cereyan ettiğini söylemişti. Bir defasında çok sevdiği, kıymet verdiği yakın arkadaşlarından Halil Güneç Hoca'nın Urfa müftülüğünden İstanbul Haseki'ye geçince kendisini ilmî yönden çok geliştirebildiğini gıptaıyla ifade etmişti.

Zeki Hocam, talebe yetiştirmeye çok önem verirdi. Hayatından ve ifadelerinden anladığım kadarıyla talebe yetiştirmeyi kitap yazmaktan daha önemli görmekteydi. Kayseri'nin âlimlerinden Halil hocadan bahsederdi.² Bu zat, Kayseri müftülüğü yapmış büyük bir âlim imiş. Ancak talebe okutmayı sevmezmiş ve hiç talebe yetiştirmemiş. Kara Müftü (Develi Müftüsü) ile Halil Hoca medrese arkadaşı imiş. Kara Müftü, Halil Hoca için "Kısır Halil" der talebe yetiştirmede için kınarmış. Bu hadiseyi birkaç kez bana aktarmıştı. Zaten Hocamın hayatı da talebe yetiştirmeye ne kadar önem verdiğinin en önemli şahididir.

2. Eserleri

Zeki Hocam 1990 yılından itibaren eser vermeye başlamıştır. Kendisine ait 10 eserden *Ummandan Katreler*, *İzahlı Kırk Hadis*, *Ölçüler Dengeler*, *Eğitim Rehberi* ve *Hasret Şiirleri* küçük boy, *İslam Ahkâmı*, *Kıssalar Hisseler* (2 cilt), *Fazilet Toplumunu*, *Mefkûre* ve *Sohbetler* (2 cilt) büyük boy basılmıştır. Bunlar hakkında biraz ayrıntılı bilgi verelim.

Ummandan Katreler: Zeki Hocamın kitap olarak kaleme aldığı ilk eserdir. İlk baskısı 1991 yılında Server Yayınlarından yapılan eserin Türkçe metninin ve hadislerinin dizgisi, tashihi ve baskı sürecinin takibi tarafımdan yapılmıştı. İkinci baskısı 1996, 3. baskısı 2006 yılında İlkadım Yayınları arasında çıkmış bu iki baskının yayına hazırlama ve tashihi de tarafımdan yapılmıştır.

Eserde tamamı Buhârî'den seçme 120 hadis ve bunların kısa şerhleri yer almaktadır. "Ameller niyetlere göredir" hadisi ile başlayan Kitap başlıklar halinde 17 bölüme ayrılmıştır. Daha çok ahlâkî öğüt içeren hadisler tercih edilmiş, ahkam ihtiva eden hadislerin bir bölümünde Hanefî fihhına göre kısa açıklamalar yapılmıştır.

² Halil Fevzi Haliloğlu (1874-1966), 1953-1966 arası Kayseri Müftülüğü yapmıştır.

Eser 2011 yılında her birinde 40 hadis olmak üzere üç ayrı kitap halinde basılmıştır.

İzahlı Kırk Hadis: İlk baskısı 1990 yılında şerhsiz kısa kırk hadis seçmesi şeklinde yapılan eserin ikinci baskısı birkaç hadis değiştirilerek ve şerh yapılarak 1993 yılında yapılmıştır. Tashih ve hazırlanmasına katkı verdiğimiz 2000 yılında yapılan dördüncü baskısında esere bazı küçük ilaveler eklenmiştir. Zeki Hocamın en fazla baskı yapılan bu eserinin en son 2021 yılında dokuzuncu baskısı yapılmıştır.

Eser, ezberlenmeye müsait kırk kısa hadis ve bunun şerhlerinden oluşmaktadır. Ara başlıklar konulmamıştır. Geneli ahlakla ilgili olmakla beraber ahkam ifade eden hadisler de bulunmaktadır.

Mefkûre: İlkadım Dergisi yayın hayatına gazete olarak başlamış; 1996 yılı şubat ayı itibariyle dergiye dönüşmüştür. İlkadım Gazetesinde “Mefkûre” isimli köşeyi Zeki Hocam yazmaktaydı. Bu eser ilk olarak Zeki Hocamın bu köşede yazdığı yazılara yayımlanmayan bazı yazılarının ilavesi ile oluşmuş ve 1995 yılında ilk baskısı yapılmıştır. İlk olarak küçük boy 256 sayfa basılan esere İlkadım Dergisi’nde yayımlanan başyazılar ilave edilmiş, Zeki Hocamın vefatından sonra 2009 yılında büyük boy 520 sayfa olarak basılmıştır.

Tarafımızdan hazırlanan bu baskıda makaleler kronolojik olarak sıralanmamış, yazıların tamamı okunarak 12 konu başlığı tespit edilmiş ve birbirine yakın olanlar aynı başlık altında toplanmıştır. Bunların bir bölümü aynı zamanda ilk makalenin başlığıdır. Doğrudan Rasûlullah’a atfedilen tüm hadisler tahric edilmiş, bunların tahkiki yapılmamış ancak sıhhatine itiraz edilenlerin bir bölümüne işaret edilmiştir.

Eser, Zeki Hocamın insanların muhatap olduğu, siyasî, iktisadî, içtimaî hadiselerle bakışını ortaya koymakta, yazılarda sorunlar tespit edildiği gibi çözüm önerileri de sunulmaktadır.

Ölçüler Dengeler: Hazırlanması ve tashihine katkı verdiğimiz bu eserin ilk baskısı 2000 yılında, ikinci baskısı 2008’de üçüncü baskısı ise 2016 yılında yapılmıştır. Adı üzerinde insanın dikkat etmesi gereken ölçülerin anlatıldığı eser 25 yazıdan oluşmaktadır. Kendi ifadesiyle eserde, “gerçek ölçüler, hakiki dengeler, varlık âleminde akıllara durgunluk veren ahenk anlatılmaya, sağlıklı, dengeli ve ölçülü bir hayatın kılavuz bilgileri verilmeye” çalışılmıştır.

İslam Ahkâmı: Zeki Hocamın ilmihal olarak yazdığı bu eserin ilk baskısı 2002 yılında yapılmıştır. İlk yayına hazırlanırken eseri baştan sona Zeki Ho-

camla mukabele tarzında okumuş ve tashih etmiştik. 2008 yılında üçüncü baskısı yapılacağı zaman eseri yayına hazırlama işlemi tarafımdan yapılmıştır. Bu baskıda tüm hadisler tahrîç edilmiş, bazı yerlerde dipnota küçük açıklamalar yazılmıştır. Sonuna bir lügatçe eklenmiştir.

Eser, itikadî hükümler, amelî hükümler, ahlâkî hükümler ve âdâb olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. İtikadî konular İmam Mâtürîdî'ye, ameli konular Hanefî fıkhına göre yazılan eserde birkaç istisna dışında "Müftabih" görüşlere yer verilmiştir. Her kesimden insanın anlayabileceği gayet sade bir dil kullanılmıştır.

İzahlı Kırk Hadis'ten sonra en fazla baskı yapan bu eserin 2014 yılında beşinci baskısı yapılmıştır.

Kur'ân ve Hadiste Kıssalar Hisseler: İki ciltten oluşan bu eserin birinci cildi 2003, ikinci cildi 2004 yılında basılmıştır. İkinci cildin yazımı devam ederken Zeki Hocama kanser teşhisi konmuş ve ameliyata alınmış bu sebeple kitabın tamamlanması biraz gecikmiştir.

Eserde toplam 37 kıssa yer almaktadır. Bunun dört tanesi hadislerde, geri kalanı Kur'ân-ı Kerim'de geçen kıssalardır. Eserin hazırlanmasında çok sayıda eserden yararlanılmış, bunların bir bölümüne ikinci cildin sonunda yer verilmiştir.

Üç baskı yapan eserin son baskısı 2021 yılındadır.

Fazilet Toplum: İlkadım Dergisindeki orta sayfa yazılarından oluşan bu eser Zeki Hocanın hastalığı sırasında hazırlanmıştır. Yayına hazırlanması baştan sona tarafımdan yapılan eserin önsözü, yazar tarafından hasta yatağında 15 Ağustos 2004 yılında yazılmış ancak baskısı 2005 yılında, vefat tarihi olan 29 Mayıs'tan sonra yapılabilmektedir. Eser on başlık halinde bölümlere ayrılmıştır.

Sohbetler 1-2: İki ciltten oluşan bu eserin birinci cildi 2007, ikinci cildi 2010 yılında basılmıştır. Zeki Hocanın vefatından sonra basılan bu iki kitabın yayına hazırlanma süreci tarafımdan yürütülmüştür. Eser, Zeki Hocanın, bölgesel bir radyo olan o zamanki adıyla ART FM'de³ cuma günleri yayınlanan sohbetlerinin yazıya dökülmesi ile oluşturulmuştur. Kitaba "Sohbetler" adı hem içeriğine uyması hem de orijiniyi hatırlatması için verilmiştir.

³ Şu andaki adı Enderun FM'dir.

Eserde, ayet ve hadislerin Arapçaları verilmiş, hadisler için tahriç çalışması yapılmıştır. Hadislerde genel itibariyle tahkik çalışması yapılmamış ancak bazı âlimler tarafından mevzu olduğu söylenen birkaç hadise işaret edilmiştir. Her iki cilt de sekiz ana bölüme ayrılmış, birbirine benzeyen sohbetler aynı başlık altında toplanmıştır.

Eğitim Rehberi: Zeki Hocamın 2002 yılı haziran ayında eğitimci talebelerine verdiği ve kayda alınan eğitim seminerinin yazıya dökülmesi ve buna diğer eserlerinden bazı eklemeler yapılarak hazırlanan eser, Metin Başbuğ tarafından hazırlanmış ve 2015 yılında basılmıştır. Kitap bir mukaddime ve beş bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmı tamamen *Fazilet Toplumu* kitabının ilk bölümünden alınmıştır.

Eserde Zeki Hocamın eğitimle alakalı görüşleri derli toplu olarak ifade edilmiş, bu alanda çalışan insanlara rehberlik edecek güzel bir eser ortaya çıkmıştır.

Hasret Şiirleri: 33 adet şiirden oluşan bu esere Zeki Hocam tarafından Eylül 2004 yılında önsöz yazılmışsa da baskısı 2016 yılında yapılmıştır. Önsözde belirtildiğine göre Zeki Hocam, İmam Hatip Lisesi yıllarında çok sayıda şiir yazmış ancak şiirle uğraşmayı düşünmediği için bunları muhafaza etmemiştir. Kitapta daha sonraki dönemlerde yazdığı ve muhafaza ettiği şiirler yer almaktadır. Şiirlerden "Evrimden Evrime" ve "Bu Gaflet Neden?" başlıklı olanlar serbest, diğerleri ise hece ölçüsünde yazılmıştır. Genellikle 11 ve 8'li hece ölçüsü kullanılmıştır.

Bunlar haricinde Zeki Hocam adına basılan eserlerden, *Hz. Mûsâ* (2009) ile *Hz. Yûsuf* (2012) *Kıssalar ve Hisseler; Ahlak ve Adab* (2012) ile *İtikadi Hükmümler* (2017) *İslam Ahkamı; Nebevi Ahlak* (2013) ise *Fazilet Toplumu* kitaplarından çıkarılmıştır.

3. Temel İslam Bilimlerindeki Konumu

Zeki Hocam, klasik usulde Arapça yani sarftan *Emsile-Bina-Maksud* ile nahivden *Avâmîl* ve *İzhâr* okuduğum ilk kişi idi. Daha sonra Nahiv cümlesinin son kitabı *Kâfiye'*yi de kendisinden tedarik ettim. Ayrıca bazı metinler de okumuştuk. Buna ve eserlerindeki tercümelerine istinaden Arapçasının iyi düzeyde olduğunu rahatlıkla ifade edebilirim. İslamî ilimlerle alakalı hemen hemen tüm Arapça kitapları sıkıntısız okuyabilecek bir Arapça bilgisi vardı.

Temel İslam Bilimleri dediğimizde kalam/akâid, fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvuf kastedilmektedir. Bunlardan akâid ve fıkıh aynı, diğerleri ayrı başlıklarla anlatılacaktır.

3.1. Fıkıh İlmindeki Durumu

Zeki Hocamın üzerinde en çok durduğu ve en yetkin olduğu ilimlerin başında fıkıh gelmekteydi. O, Müslümanların meselelerinin fıkıh ilmi çerçevesinde çözüleceğini, fıkıhın toplumun merkezinde yer alması gerektiğini düşünüyordu. Kendi hazırladığı ve uyguladığı eğitim programlarında ilk olarak akâide yer vermiş; ardından ilmihal okunmasını, öğrenilip öğretilmesini istemiştir. Her Müslümanın akâidinin sağlam olması ve amelleriyle alakalı ahkamı bilmesinin gereğini sık sık vurgulamıştır. *Ummından Katreler ve İzahlı Kırk Hadis*'te fikhî hükümlere az miktarda yer vermiştir. Zeki Hocamın fıkıh usulü ile ilgili bir çalışması bulunmamaktadır. Ancak 2002 yılında *İslam Ahkâmı* adıyla bir ilmihal yazmış, akâid, fıkıh ve tasavvufla alakalı birikimini önemli oranda esere dökmüştür.

Âlimler tarafından fıkıhın çeşitli tanımları yapılmıştır (Dursun, 2020, 17-21). Ancak büyük oranda İmam Ebû Hanife ile İmam Şafiî'nin tanımları izlenmiştir. İmam Ebû Hanife fikhî, "kişinin lehine (yararına) ve aleyhine olan şeyleri tanınması/bilmesidir" (Signâkî, 2001, 1/144); İmam Şafiî de, "Müctehidlerin, tafsilî şer'î delillerden istinbat ettiği şer'î – amelî hükümler" (Takiyyüddin Sübkî, 1995, 1/28; Şaban, 23) şeklinde tanımlamıştır. İmam Şafiî'nin tanımında içtihad vurgusu açık olduğu gibi İmam Ebû Hanife'nin tanımında da kati bilgidir istinbat yoluyla elde bilgi manasına mârifet kelimesi kullanılması onda da içtihadın istendiğini göstermektedir. Bununla birlikte son dönemde bu içtihad vurgusu olmayan tanımlar yapılmıştır. Mesela, Mecelle fikhî, "Mesail-i şeriyye-i ameliyyeyi bilmektir"⁴ Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) ise, "insanın amel cihetiyle lehine ve aleyhine olan şer'î hükümleri bir meleke halinde bilmesi demektir" (Bilmen, 1985, 1/13) diye târif etmiştir.

Zeki Hocama, kendisine gelen yeni bir meselede içtihad yapma manasına fakih denemese de Mecelle ile Bilmen'in tarifleri esas alınarak, şer'î-ameli hükümleri bilme anlamında fakih deme imkânımız bulunmaktadır. Kendisi önce İbn Kemal (ö. 940/1534) tarafından (İnanır, 2012) yapıлып sonra genel

⁴ Mecelle 1. madde.

kabul gören, İbni Abidin'in (ö. 1252/1836) kitabında zikrettiği (İbn Âbidin, 1992, 1/77) fukahanın tabakalarını aynen kitabına almış ve bu tasnifi kabul etmiştir (Soyak, 2014, 109-110).

Zeki Hocam, bu tabakalar arasında kendisini yedinci sırada olan "mukalid-i mahz" yani mezhebin hükümlerini ezberleyen, tercihte ve temyizde bulunamayanlar arasında görmekte ve geçmiş ulemanın hemen her meseleye çözüm getirdiğini, eğer yeni bir husus ortaya çıkarsa müçtehid ulemanın metotlarına göre bunu halletmek gerektiğini söylemektedir (Soyak, 2014, 6-7).

Ehil olmayan kişilerin içtihadı kalkışmasını uygun görmediği gibi icma oluşmuş veya ulemanın üzerinde ittifak ettiği meselelerin yeniden gündeme getirilip başka hükümler verilmeye kalkışılmasını (Soyak, 2014, 110) ve bir mesele hakkında verilen farklı fetvalardan şaz kalmış veya ulemanın genelince kabul edilmemiş hükümlerin, "Müslümanların meselelerine çözüm buluyoruz" iddiasıyla alınmasını sert şekilde eleştirmiştir (Soyak, 2014, 6).

Zeki Hocam için "tam bir Hanefî" ifadesi kullanılabilir. Bu ifade belki zamanımızda garip karşılanabilir. Çünkü 20. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan, sonra gittikçe artan ve zamanımızda adeta kanıksanan bir husus, meselelere çözüm getirirken eklektik bir yol izlenmesidir. Telfik-i Mezahip dediğimiz farklı mezheplerin görüşlerini almak, bir meseleyi bu mezhebe, diğer meseleyi şu mezhebe göre çözmek, bunu yaparken de çoğunlukla mezheplerdeki en kolay hükmü tercih etmek hususu âlimler arasında çok yaygınlık kazanmıştır. Bir müşkül halledilmek istendiğinde, kendi mezhebi içerisinde kendine uygun bir çare bulamayan herkes, hemen diğer mezheplere, hatta onlarda da bulamazsa bağılısı kalmamış müçtehidlerin içtihatlarına başvurmakta; bazen şaz kalmış ya da kıyasa aykırı sabit olmuş hükümlere bile kıyas yaparak hükümler verilmektedir. Bunun ortaya çıkardığı farklı problemler bulunmaktadır. Ancak belki de en önemlisi Müslümanların dindarlığını zaafa uğratmasıdır.

Zeki Hocam bu yollara hiç tevessül etmemiştir. Ben ağzından, "Bu meselede Hanefiler cevaz vermemiş ama filan mezhebin fetvası vardır" sözünü de kendisine fetva soranlara Hanefi mezhebi dışında fetva verdiğini de duymadım. Hatta Hanefi mezhebinde ulemanın "Müftabih, tercih olunan vb." dediği fetvaları tercih ederdi. Bu sebeple *İslam Ahkâmı* kitabında tamamen Hanefi mezhebi ve usulüne dikkat edilmiştir.

Hanefi usulüne göre bir meselenin hükmü hakkında öncelik, daha sonraki yetkin ulema tarafından farklı bir görüş tercih edilmediği müddetçe,

İmam Ebû Hanife'ye aittir. Bu husus *İslam Ahkâmı*'nda korunmuş ancak iki hususta tercih diyebileceğimiz bir şey yapılmıştır.

Birincisi, Cuma namazının sünnetleri hususunda İmam Ebû Hanife'nin görüşü, farzdan sonra dört rekât sünnettir. Mezhepte tercih edilen de genellikle bu fetvadır (Mevsilî, 1937, 1/66; İbn Âbidin, 1992, 2/12). Ancak Ebû Yûsuf, bir kavle göre de onunla beraber İmam Muhammed dört artı iki şeklinde altı rekât kılmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir (Mevsilî, 1937, 1/66; İbnü'l-Hümâm, 1970, 2/70).⁵ Bu görüşler muvacehesinde İmam-ı Azam'ın kavlince Cuma namazı 10, Ebû Yûsuf'a göre ise 12 rekâttir. Zeki Hocam bu hususta Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmiş; sahâbeden Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer'in (r.anhümâ) de bu görüşte olduğunu (İbnü'l-Hümâm, 1970, 2/70) ifade etmiştir (Soyak, 2014, 176-177).

İkincisi de Cuma namazında hutbeyi dinleyenlerin sayısı ile ilgilidir. Hanefilerde Cuma namazı kılabilmek için İmam Ebû Hanife'ye göre, imam dışında en az üç, Ebû Yûsuf'a veya İmameyn'e göre ise iki erkeğin bulunması şarttır (Mevsilî, 1937, 1/83).⁶ Zeki Hocam bu hususta "Hutbe okunurken en az iki veya üç kişinin hutbeyi dinlemesi gerekir." (Soyak, 2014, 179) diyerek Ebû Yûsuf'un kavliyle de amel edilebileceğini ifade etmiştir.

Bunlar haricinde eserinde yer almayan ancak sözlü olarak ifade ettiği, darulharpte faizli işlemlerle ilgili bir tercihi daha vardır. İmam Ebû Hanife'nin "darulharpte harbîden faiz alınabileceğine" dair fetvası vardır (Muhammed b. Hasan Şeybânî, 2012, 3/71-72). Ebû Yûsuf ve Hanefiler haricindeki üç mezhep imamı ise bunu caiz görmemişlerdir (Burhâneddîn el-Buhârî, 2004, 7/231; İbn Âbidin, 1992, 5/186). Onlara göre bu husustaki hükümler hem darulislamda hem de darulharpte geçerlidir.

Zeki Hocam bu hususta da Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmişti. Türkiye'yi darulharp kabul edip de faiz alınabileceğini söyleyenlerin bu sözlerini tasvip etmez; Türkiye'nin darulharp sayılıp sayılmamasının içtihadî bir konu olduğunu⁷ ancak öyle olsa bile haramlar hususunda Ebû Yûsuf ve diğer

⁵ *el-İhtiyâr*'da altı rekât görüşü sadece Ebû Yusuf'a atfedilmiş, *Fethu'l-kadîr*'de Ebû Yusuf zikredildikten sonra İmameyn "qîle" denilerek verilmiştir.

⁶ Esahh nakle göre İmam Muhammed'in İmam Ebû Hanife ile aynı görüşte olduğunu söylemektedir. Bk. (Serahsî, 1414, 1/42, 2/24; Kâsânî, 1406, 1/268) Her ikisinde de "iki kişi" görüşünün sadece Ebû Yusuf'a ait olduğu kaydedilmiştir.

⁷ *İslam Ahkâmı*'nda "Cumanın Edasının Şartları" başlığı altındaki "Zamanımızda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın herhangi bir camiye yaptığı imam tayini ile o camide cuma namazı kılınmasına izin verilmiş demektir." ifadesi kendisinin Türkiye'yi darulislam gördüğünü göstermektedir.

üç mezhep imamının fetvasının alınması gerektiğini söylerdi. Bu kanaati nedeniyle de yurt dışında çalışan insanlarımıza da banka kredisi almaları hususunda fetva vermemiştir.

Zaten faiz hususunda hassasiyeti üst düzeyde olan Zeki Hocam, *İslam Ahkâmı*'nın önsözünde dindar tüccarlar işlerin geliştirebilsin diye faizli işlemlere fetva verenleri uyardığı gibi (Soyak, 2014, 6) aynı kitapta faize açtığı özel bölümde bunu yinelemiştir. Burada ayrıca çeşitli şartlar koşarak konvansiyonel bankalardan alınan ev, araba kredileri ile yatırım ve teşvik kredilerine fetva verenleri sert bir şekilde uarmıştır (Soyak, 2014, 464-465). Burada adını vermeden Hayreddin Karaman'a bir cevap vardır. O dönemde Karaman, Yeni Şafak Gazetesi'ndeki köşesinde, çeşitli şartlarla ev ve araba kredisine fetva vermişti. Teşvik kredisine fetvası ise bilinmekteydi. Nitekim hem bu yazıları topladığı kitabında⁸ hem de sitesinde bu fetvaları tekrar etmiştir (Karaman, 2024; Karaman, 2024).

Bunun yanında *İslam Ahkâmı*'nın akâid bölümünde kaza kader anlatılırken klasik akâid kitaplarında bulunmayan bir hususa yer verilmiştir. Zeki Hocam, "kaza"yı Matürîdî âlimlerin tarifine uygun tanımladıktan sonra, mübrem ve muallak olarak ikiye ayırdığını söylemektedir. Buradaki tarife göre "hiçbir sebebe ve hiçbir şarta bağlı olmadan kesin olarak hükmolunan kaza"ya mübrem; "bir sebebe bağlı olarak meydana gelen"e ise muallak denmektedir (Soyak, 2014, 53).

Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla *Fıkhu'l-ekber* başta olmak üzere mütekaddim veya müteahhir hiçbir Matürîdî ulemanın akâid eserlerinde böyle bir taksim bulunmamaktadır.⁹ el-Mektebetü's-Şâmile yoluyla yaptığımız araştırmada "kaza-i mübrem ve muallak" ayrımı ile ilgili ilk bulabildiğimiz kitap, Zeydânî'ye¹⁰ (ö. 727/1327), ait *Meşâbih* şerhi (Zeydânî, 2012, 6/96); ikincisi de Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Mişkât* şerhidir¹¹ (Tîbî, 1997, 11/368). Onu Kirmânî (ö. 786/1384) takip etmiştir (Kirmânî, 1981, 4/8). Bu ayrım, daha sonraki meşhur *Buharî* şerhleri (Mesela bk. İbn Hacer Askalânî, 1959, 10/416; Aynî, 4/50) ile *Mesâbih* şerhlerinde (Mesela bk. İbn Melek, 2012, 3/74, 5/282; Alî el-Kârî, 2002, 4/1028-29, 7/3087-88) takip edilmiştir. Bu ay-

⁸ "Laik Düzendeki Dini Yaşamak 1-4"

⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı yayını olan Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi tarafından hazırlanan "*İslam'da İman Esasları*" adlı eserde de yer almamaktadır.

¹⁰ Kufeli bir hadis âlimidir

¹¹ Büyük ihtimalle Zeydânî'den alınmıştır.

rımı kullanan meşhurlardan biri de İmam Rabbanî'dir (ö. 1034/1624). O bu taksimi aktarmış hatta üçüncü bir tür eklemiştir (İmam Rabbânî, 2019, (217. mektup), 261-262).

Büyük ihtimalle Zeki Hocam bu taksimi meşhur Buhârî şerhleri *Fethu'l-bârî* ve *Umdetü'l-kârî*'den almış olmalıdır. Çünkü hem *Ummandan Katreler*'deki hadislerin şerhinde hem de diğer kitaplarını yazarken bu iki kaynağı sık denecek şekilde kullanmıştır.

3.2. Tefsir İlmindeki Durumu

Zeki Hocam Kur'an okumayı ve onunla meşgul olmayı severdi. İlk sohbetlerini dinlemeye başladığımda çok sayıda ayeti Arapçası ile okuyup mana vermesinden dolayı hafız zannetmiştim. Hafız değildi ama hafızasında pek çok konu ile alakalı ayet vardı. Bunların tefsirlerini de bilirdi. *Celaleyn*'den de bize ders yapmıştı.

Klasik manada tefsir ilmi açısından baktığımızda Zeki Hocama müfessir denilemese de Kur'an'a vukûfiyeti ve ayetleri yorumlamadaki kudreti "*Kur'an ve Hadiste Kıssalar Hisseler*" kitabında görülmektedir. Bu kitapta her kıssa ile ilgili ayetler tamamıyla tespit edilmiş, uygun bir şekilde sıralanmış ve alınması gereken ibretler güzel bir şekilde ifade edilmiştir.

Zeki Hocam hemen her hususta olduğu gibi tefsir hususunda da geleneğe bağlı idi. Bu sebeple önceki ulemanın kabul görmüş tefsirlerine bağlı kalmaya dikkat etmiştir. Zamanımızda Kur'an ayetlerini çağın zorlamasına göre yorumlayanlara çok kızardı. Onları, "Kur'an'ı yeniden yorumlamak adına İslamî esasları çarpıtan, düzenin düzenbazlarına yaranmak için olmadık şaklabanlıklar yapan, yol kesici, haktan uzaklaştırıcı zavallılar" olarak nitelemektedir (Soyak, 2003, 1/211).

Kur'an'ın çağlar ve mekanlar üstü olduğunu sohbetlerinde sık sık vurgulardı. Onun emirlerinin insanlığa hayat bahşettiğini, Müslümanların zillete, insanların buhrana düşme sebebinin Kur'an'dan ve onun öğretilerinden uzaklaşmak olduğunu söylerdi.

Kur'an ayetlerini tefsir ederken öncelikle Elmalılı Hamdi Yazır'dan başlamak üzere geçmiş ulemanın ne söylediğine bakardı. En çok istifade ettiği tefsirler, *Hak Dini Kur'an Dili*, *Kurtubî*, *Celaleyn*, *Hâzin*, *Beyzâvî*, *Nesefî* tefsirleri idi.

Bilindiği üzere tefsirde İsrailiyat denen bir mesele vardır. İsrailiyat lafzı, Yahudilerden gelen haberler için kullanılsa da "Tefsirde İsrailiyat" denince,

Yahudi, Hristiyan ve diğer kültürlerden Kur'ân tefsirlerine giren rivayetler olarak anlaşılmaktadır (Cerrahoğlu, 1993, 244).

Kur'ân-ı Kerim'de peygamber kıssaları teferruata girilmeden anlatılmıştır. Mesela hemen hiçbir peygamberin soyu ile alakalı teferruat Kuran'da yoktur ama Tevrat ve İncil'de özellikle İsrailoğulları peygamberleri ile alakalı pek çok ayrıntıya yer verilmiştir. Bu sebeple Kur'ân ayetlerini tefsir etmeye başlayanlar bazı boşlukların doldurulmasında ehlikitaba müracaat etmişlerdir. Bu müracaatın daha sahabe döneminde başladığını söyleyebiliriz. Çünkü ehlikiptan bazı haberler Peygamber Efendimize aktarılmış O da:

“Ehlikitabı tasdik de tekzip de etmeyin. Allah'a ve O'nun tarafından indirilenlere inandık deyin” buyurmuştur (Buhârî, “Şehâdât”, 29, “İ'tisâm”, 25, “Tefsir”, 13). Başka bir seferde de ehli kitaptan rivayetten bulunulmasına izin verilmiştir (Buhârî, 1422/2001, “Enbiyâ”, 52; Ebû Dâvud, 2009, “İlim”, 11 (3662)). Tabii bu izin Kur'ân'a aykırı olmayan, ahkâma taalluk etmeyen hususlardadır.

Bu rivayetlere istinaden müfessirler, Abdullah b. Abbas'tan (r.anhümâ) başlayarak uygun yerlerde ehli kitaptan bazı rivayetleri almışlardır. Maalesef bazı müfessirler bu hususta ölçüyü kaçırmış, çok kere elemeye tâbi tutmadan pek çok rivayeti kitaplarına aktarmışlardır. Bu da bazı garip hikâyelerin, İslam'a aykırı haberlerin tefsire girmesine neden olmuştur. Zeki Hocam, *Kıssadan Hisseler* kitabında bu hususa dikkat etmiş, sadece güvendiği tefsirlerden alıntı yapmış, hatta onları da bir süzgeçten geçirmiştir. Mesela Hz. Âdem'in yaratılışı ile alakalı pek çok tefsirde yer alan İsrailî rivayetlerin (Mesela bk. Taberî, 1/465-471; Hâzin, 1415, 1/35-36) hiçbirine iltifat etmemiştir. Ancak ölçülere uygun bazı rivayetleri kitaba almıştır. Bunun en bariz misali Hz. Yûsuf'un soyu ile alakalı ayrıntılardır. Ne Kur'ân'da ne de sünnette Hz. Yûsuf'un annesi, kardeşleri, Hz. Yakub'un soyu hakkında bilgiler yoktur. Bu ayrıntılar Tevrat'ın Tekvin bölümünde geçmektedir. Burada Hz. Yakub'un kardeşinin adı, hanımları, çocuklarının adları vb. yer almaktadır (“Tekvin 35. Bap”, 19 Mart 2024). Bu isimleri tefsirlerimiz aynen almıştır.¹² Zeki Hocam da bu tefsirlere ittibaen kitabında bu isimlere yer vermiştir (Soyak, 2003, 1/256-57). Bunlar ahkama dair hususlar olmadığından kullanılmalarında bir sakınca görülmemiştir.

¹² Mesela bk. (Semerkandî, 1993, 2/150) (Yakup Aleyhisselam'ın evlenmesi ve çocukları ile ilgili Tevrat'ta geçen ifadeleri özetle tamamen almıştır.); (Neseî, 2019, 8/309; Hâzin, 1415, 2/515)

Bununla birlikte yukarıda adı geçen tefsirlerde nakledilen ve kaynağı tam belli olmayan özellikle Vehb b. Münebbih'e ait bazı rivayetleri herhangi bir tenkit yapmadan kitabına almıştır. Mesela, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten dünyaya indirildikleri yerler (Soyak, 2003, 1/83; Tefsir için bk. Mukatil b. Süleymân, 1423, 1/99); şeytanın vahşi hayvanları Hz. Âdem'e karşı kışkırtması, köpeğin saldırmak istemesi ancak Cebrail'in (a.s) söylemesi ile Hz. Âdem'in başına elini koyunca hayvanın ünsiyet etmesi (Soyak, 2003, 1/84; Tefsir için bk. Neseî, 2019, 4/158; Kurtubî, 1384, 1/327-28) gibi rivayetler tefsir kitaplarından alınmıştır. Halbuki cennetten nereye indirildiklerine dair sahih bir rivayet olmadığı gibi (Bolay, 1988, 1/363), köpekle ilgili rivayet de birkaç tefsir kitabı haricinde bulunmamaktadır. Bu rivayetler de Kur'an'a aykırı bilgi taşımayan ve ahkamla ilgili olmayan hususlardadır. Hatta zamanımızda bazı bilim adamları ilk evcilleştirilen hayvanın köpek olduğunu söylemektedir (Çoban, 2017, 555).

3.3. Hadis İlmindeki Konumu

Hocam tam bir Resûlullah aşığı idi. Bu sebeple hadisle uğraşmayı, hadis öğrenme ve öğretmeyi çok severdi. Kitaplarında Peygamber Efendimizden bahsederken çok kere "canımız cananımız, efendimiz, her şeyimiz" gibi ifadeler kullanırdı. Kütüb-i Sitte'nin tamamına yakını okumuştur. Ayrıca *Riyazü's-sâlihîn* ve *Tâc* gibi konulara göre derlenmiş hadis kitaplarını da okumuştur.

Kendisi ile derslere başladığımızda Arapça dersi yanında Seyyid Ahmed el-Hâşimî'ye ait olan "*Muhtârü'l-ehâdisi'n-nebeviyye ve'l-hikemi'l-Muhammediyye*" adlı hadis mecmuasından seçtiği hadisleri de ezberliyordum. Hadisleri yazdığım defterde kimisini bizzat Hocamın yazdığı iki yüz yirmi üç hadis kayıtlı. Daha sonra *Riyazü's-sâlihîn*'in birinci cildinden epeyce hadis ezberletmişti. Hadislerin sadece metnini ezberler Türkçe anlamını öğrenirdim. Bazen hadisin manasını tam anlayamazsam Hocama sorardım o da bana açıklardı.

İlk basılan risalesi 1990 yılında yayımlanan "*Kırk Hadis*" şerhsiz bir hadis risalesi şeklinde idi. Buradaki hadislerin tamamı "*Muhtaru'l-Ehadis*"ten seçilmişti. Bu kitap büyük oranda Suyûtî'nin *Câmiu's-sağîr*'ini esas alan bir hadis derlemesidir. İçinde sahih hadisler yanında zayıf hatta mevzu hadisler de vardır.¹³ Bu sebeple "*Kırk Hadis*" risalesinde de birkaç tane zayıf hadis bulunmaktadır.

¹³ Detay için bk. (Eraslan, 2021)

Tam bir kitap olarak basılan ilk eseri de Buhari'den seçilmiş 120 hadisin şerhini içeren “*Ummandan Katreler*”dir. Daha sonra talebeleri tarafından “*Kırk Hadis*” risalesindeki hadislerin şerh edilmesi istenince, risaledeki zayıf hadisler çıkarılıp yerlerine başka hadisler ilave edilerek “*İzahlı Kırk Hadis*” basılmıştır. Burada da muhtelif yerlerden seçilmiş kısa ve Peygamber Efen-dimizin (s.a.v.) *Cevâmiu'l-Kelîm* yönünü yansıtan hadisler derlenmiştir.

Hadis tenkidi yapan âlimler ana hatlarıyla, müteşeddid, mütesahil ve mütevassıt(mutedil) olanlar şeklinde üç gruba ayrılır:

Müteşeddid olanların hadis ravilerinde aradıkları adalet ve zapt şartları daha ağırdır. Birkaç kusurunu buldukları raviyi hemen cerh ederler. Bu sebeple müteşeddid âlimlerin güvenilir dediği hadis ravilerinin sika (sağlam) olduğundan şüphe edilmez ama zayıf dedikleri için başkalarının görüşlerine de bakılır. Mütesahil olanlar ise bu kadar ağır şartlar koşmayan hatta cerh işinde biraz gevşek davranan, ravinin daha çok adalet yönüne bakan âlimlerdir. Mütevassıt yani mutedil olanlar ise bu ikisini dengede tutan, öyle kabul edilen âlimlerdir (Geniş bilgi için bk. Tehânevi, 1982, 181-184).

Zeki Hocam, hadislerin sıhhat yönünden değerlendirilmesinde mütesahil idi. Kitaplara hadis olarak geçmiş bir sözün, müteşeddid bir âlimin tenkidine bakarak, kabul edilmemesi taraftarı değildi. Bu sebeple hadis tenkidi konusunda mütesahil olan ve çok sayıda hükmüne itiraz edilen Celaleddin es-Süyûtî'nin (ö 911/1505) (Aslan, 2007, 90-92) değerlendirmelerini kabul ederdi. Hatta pek çok hadis âliminin mevzu dediği bir hadise birkaç âlim zayıf demişse onu hadis olarak kabul etme eğiliminde idi. Zayıf hadis hususunda da “zayıf hadis, mevzu demek değildir. O da hadistir. Bu sebeple terk edilmemesi gerekir” derdi.

Ezan okunurken dinleyenin müezzine iştirak etmesi, müezzinin arkasından ezanın her cümlesini tekrar etmesi, “Hayyâ ‘ale’s-salâh” ve “Hayyâ ‘ale'l-felâh” cümlelerinde ise “Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh” denmesi Rasûlullah'tan rivayet edilmiştir ve sıhhatinde şüphe yoktur (Buhârî, “Ezân”, 7; Müslim, “Salât”, 12 (385)). Ancak bazı kitaplarda, birinci “Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah” cümlesinden sonra dinleyen bunu tekrar eder ve “Sallallâhu aleyke yâ Resûlullah” der, ikinci “Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah” cümlesinden sonra ise “Karret aynî bike yâ Rasûlallâh” der ve her ikisinden sonra da başparmaklarının ucunu öperek gözlerine sü-

rer, diye bir rivayet vardır.¹⁴ Hocam bunu *Ummından Katreler* kitabının 91. hadisin şerhinde de almıştır (Soyak, 2006, 258-259).

Bir defasında kendisine “Hocam, bu rivayet mevzu, öyle yapmak da bidat deniliyor. Hadis âlimleri böyle kabul ediyorlar” (Sehâvî, 1956, 604-606 (1021); Aclûnî, 1351, 2/206 (2296); Elbânî, 1992, 1/173) demiştim. “Bu rivayeti kabul edenler de var” diye cevap vermişti. Ben de bir hususta sünnet ve bidat hükmü birleşirse onun terk edilmesi gerektiğine dair hükmü¹⁵ zikredince, “Biz onu bidat kabul etmiyoruz ki” demişti.

Ancak daha sonra kaleme aldığı *İslam Ahkâmı* kitabında bu rivayeti zikretmedi. Ayrıca *İslam Ahkâmı*’nda aldığı hadislerin tamamına yakını Kü-tüb-i Sitte’den aldı.

Hadis hususunda asıl dikkat çekici yönü belki fıkhı’l-hadîs¹⁶ diyebileceğimiz hadisin manasını, neyi ifade ettiğini maharetle tesbit edip açıklamasıdır. Bu husustaki tavrı senetten daha fazla manaya bakan, Hanefi ulemasına benzemektedir. Hanefî âlimler ahad hadisi kabul için farklı şartlar sürmelerine rağmen bazen hadisçiler tarafından zayıf kabul edilen rivayetleri manasını küllî kaidelere uygun gördükleri zaman kabul etmektedirler. Mesela, küllî kaide olarak zikrettikleri “Helal ve haram birleştiğinde haram tarafı galip gelir” (Serahsî, 1414, 1/77, 2/54; Zeylaî, 1997, 4/314) ifadesinin hadis olduğunu kabul etmişlerdir. Halbuki Irakî, “aslı yoktur” demiş (Sehâvî, 1956, 574 (940)), başka âlimler de zayıf kabul etmiştir (Beyhakî, 1991, 10/115 (13878)). Ancak mana genel kurullarla uyumlu olduğu için Hanefî âlimleri bunu hadis olarak kabul etmişlerdir.

Bunun yanında toplum arasında yaygın olan ancak çoğunlukla yanlış yorumlanan hadislerin asıl manasını açıklamada maharet sahibiydi. Bu sebeple Kur’ân’a, sahih hadislere, akla zıt gibi görünen bazı hadislere çok güzel yorumlar getirir; “telifu’l-hadîs” dediğimiz birbirine aykırılık içeren hadislerdeki ihtilafı gidermeye (Çakan, 1993, 7/287) dikkat ve gayret sarf ederdi. Bu konuda halk arasında yaygın olarak kullanılan ve dünyaya çok çalışmaya getirilen şu hadis hakkındaki yorumu tipik bir misaldir:

¹⁴ Bu rivayet Hanefi fıkıh kitaplarında yer almış, Tahtâvî ve İbn Abidin Kuhistânî’den nakille müstehap demiştir. Bk. (Tahtâvî, 1997, 205; İbn Âbidin, 1992, 1/398)

¹⁵ Yasak ve emir (hazar ve ibaha) birleştiğinde yasak tarafının galip geleceği Hanefilerde küllî kaidelerden biridir. Bk. (Hamevî, 1985, 1/335-336)

¹⁶ “Genel olarak hadisleri ve hadislerden hareketle Hz. Peygamber’in gayesini kavramak.” Bk. (Görmez, 1995, 12/547)

“Hiç ölmeyecekmiş gibi dünyana uğraş, yarın ölecekmiş gibi ahiretine çalış!” (İbn Ebü’-d-Dünyâ, 1983, 34 (49))

Bu hadis çeşitli varyantlarla aktarılmıştır. Bunların hepsini bir araya toplayan Elbânî, merfû olarak hadisin aslının olmadığını, varyantların çoğunun mevkuf olarak nakledildiğini, merfû olarak nakledilen Beyhakî (Beyhakî, 1424, 3/28 (4744)) rivayetinin de zayıf olduğunu söylemektedir (Elbânî, 1992, 1/63-64 (8)).

Bu hadis halk arasında, “dünya için bu kadar çok çalışmayın, asıl hayat olan ahiretinize daha fazla vakit ayırın” diyenlere karşı bir delil olarak kullanılmaktadır. Bazı ilim adamları da bu yorumu esas alıp senetteki zayıflığı da dikkate alarak hadisin mevzu olduğunu söylemektedirler. Zeki Hocam her iki yoruma da karşı çıkmakta ve bu hadisi şöyle yorumlamaktaydı:

“Hadis, aslında dünyaya değil ahirete çalışmaya teşvik için irad edilmiştir. Dünya işlerinin nasıl olsa olacağını, gecikirse de çok şey kaybedilmeyeceğini ama ahiret amellerinde hiç gecikme olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Düşünün, yarın ödenecek bir borcunuz, bir de bir yıl sonra ödenecek bir borcunuz var. Hangisini öncelikle düşünürdünüz? Yarın yapılacak bir işiniz, bir imtihanınız var, bir de altı ay sonra yapılacak bir işiniz ve imtihanınız var hangisine çalışır ve hazırlanırdınız?”

Zeki Hocamın, eserlerden iktibas hususunda genel tavrı, güvendiği âlimlerin eserlerinden ayrıca tahkikte bulunmaksızın nakletmek yönündeydi. Bu tavrı hadis hususunda da geçerlidir. Bu sebeple güvenilir âlimlerin kitaplarında geçen hadisleri ayrıca tahkik etme ihtiyacı hissetmeden iktibas etmiştir. Hâlbuki bir kısım ulemanın kitaplarında zayıf, hatta mevzu hadisler kullandıkları erbabınca malumdur. Özellikle tefsir, zühd, tasavvuf, siyer ve ahlak kitaplarında zayıf ve mevzu hadislerin sayısı fazlacadır. Belli başlı hadis âlimleri bile bu konularda daha mütesahil davranmışlar, ahkâmla alakalı hadislerde gösterdikleri titizliği terğip, terhip, siyer, faziletler, ahlak gibi konularla alakalı hadislerde göstermemişler; bu husustaki hadislerin ravilerinin en üst derecede sika(sağlam) olma şartını gözetmemişlerdir. Kü-tüb-i Sitte olarak bilinen meşhur altı hadis kitabında tenkit edilen hadislerin tamamına yakını bu konularla alakalı hadislerdir.

Zeki Hocam da bu hususta geçmiş ulemanın yolunu izlemekteydi. Onun bütün korkusu Resûlullah’ın (s.a.v.) hadisini zayıf etmektir. Bu sebepten zayıf bile dense o hadisi bilmek gerektiğini düşünürdü. Bununla birlikte ahkâmla

alakalı hadislerde yine geçmiş ulemaya ittibaen hükme medar olabilecek hadisleri almıştır.

Zeki Hocam, önce gazete sonra dergi olarak çıkan İlkadım'da yazdığı ilk yazılarında aldığı hadislerin kaynağını fazla belirtmemiştir. Sonra sadece kitap adı vermeye başlamıştır. Zamanımızdaki ilmî metoda göre ise hadisin geçtiği yer, kitap, bâb adı ve hadis numarası ile verilmekte; hatta kitabın baskı yeri, yılı, yayın evi de belirtilmektedir. Hadislerin (*Buhârî, Müslim, Tirmizî* gibi) sadece ana kaynaklarına işaret etmesini sorduğumuzda geçmiş ulemanın usulünün böyle olduğunu yani bilinçli tercih ettiğini ifade etmişti. Bununla birlikte, *Ummından Katreler* kitabındaki hadislerin *Buhârî*'deki babları verilmiş; *İzahlı Kırk Hadis* kitabındakiler Ziya Ökçe tarafından; *İslam Ahkâmı, Mefkûre* ve *Sohbetler I-II* kitaplarında geçenler ise tarafımdan tahrîç edilmiştir. Diğer kitaplarındaki hadislerin de tahrîç edilmesi ve tüm kitaplarındaki hadislerin tahkik edilmesinin uygun olacağını düşünmekteyiz.

Zeki Hocam, hayatı boyunca hadis okunmasını, öğrenilmesini hatta ezberlenmesini teşvik etmiştir. Bununla birlikte müctehid seviyesinde olmayan kimselerin hadislerden hüküm çıkarmaya tevessül etmemesini ısrarla belirtmiştir (Soyak, 2006, 7; Soyak, 2010, 7). Kendisinin bu hassasiyeti nedeniyle de hem *İzahlı Kırk Hadis* hem de *Ummından Katreler*'de ahkâmı alakalı aldığı hadislerin tamamını Hanefî fıkhındaki tercih edilen görüşlere göre şerh etmiştir (Mesela bk. Soyak, 2006, 50-69).

3.4. Tasavvuf İlmindeki Yeri

Zeki Hocam meşrep olarak Nakşibendî idi. Son dönem Nakşibendî'nin Halidî kolunun önemli şeyhlerinden Mahmut Sami Ramazanoğlu'na intisap etmiş, bu intisabını oradan gelen Hacı Mûsâ Topbaş ve Osman Nuri Topbaş yoluyla devam ettirmişti. İyi bir mürid olduğu bilenlerin malumudur. Tarikat virdini aldığı günden beri bunu hiç aksatmadığını söylemişti. Beraber yaptığımız yolculuklarda gecenin hangi saatinde yatarsak yatalım teheccüde kalkar, virdini yapardı.

Tasavvufun ilim tarafından çok hal yönüyle ilgili olan Zeki Hocam, tam bir zahid idi. Dünya nimetlerine, mala, makama, mevkie, şöhrete vb. önem vermeme manasına olan zühdün kalbî ve fiilî olmak üzere iki yönü vardır. Fiilî yönüyle zahid, dünya malına yeteri haricinde sahip olmaz, geleni de dağıtır. Mevki teklif edilirse, vacip olmadığı müddetçe, reddeder. Kalbî yönüyle zahid ise mala mülke sahip olsa da bunu kalbine koymaz. İlk dönem

zahidleri kalben de fiilen de zahid insanlardır. Kalben zahitlik tasavvufun yaygınlık kazandığı hicri üçüncü asır ortalarından sonra ortaya çıkmıştır. Zeki Hocam, kalben de fiilen de zahid olanlardandı. Kendisi istişareler sonucunda emekli olmadan öğretmenlik görevinden ayrılmış, geçimini Nevşehir sanayisinde bir arkadaşının muhasebe defterlerini tutarak sağlamış ve SSK'dan işçi olarak emekliye ayrılmıştı. Milli Eğitim'den ayrıldığı dönemde kendisine yapılan yüksek paralı ortaklık tekliflerini reddetmiş, az bir maaşla geçimini temin etme yoluna gitmişti. Zaman zaman "elhamdülillah, zengin olma tehlikesini atlattık" derdi.

Öğrencilik döneminden itibaren siyasetle iç içe olması sebebiyle 1977 seçimlerinde Necmettin Erbakan tarafından haberi olmadan Amasya senatör adayı gösterilmiş, kendisi adaylığı kesinleştikten sonra haberdar olduğu için çekilememiş, seçim çalışmasına gitmiş ancak her gittiği yerde parti değil İslam'ı anlatmıştır. 1980'den sonra Refah Partisi'nin kurucu üyeliğine, daha sonraki milletvekili adaylıkları tekliflerine hep olumsuz cevap vermiştir. Yine Milliyetçi Cephe hükümetleri sırasında MSP tarafından bakanlık müsteşarlığı teklif edildiğinde, "eğer MEB olursa kabul ederim" demiş ancak Süleyman Demirel'in bunu kabul etmemesi üzerine kendisine başka bakanlıklar için yapılan müsteşarlık tekliflerini de reddetmiştir.

Zeki Hocam, İlkadım Dergisi'nde yazdığı yazılar, radyoda yaptığı programlar karşılığında hiçbir ücret almadığı gibi eserlerinden de telif almamış ve tüm haklarını İlkadım Dergisi'nin sahibi olan şirkete devretmiştir. Bunun yanında kurduğu müesseselerin hiçbirinden de herhangi bir adla gelir elde etmemiştir.

Zeki Hocam, tasavvufla alakalı ayırı bir eser kaleme almamıştır. Bununla birlikte *İslam Ahkamı*'nın ahlak bölümü tasavvufun konularıyla ilgili olduğu gibi pek çok yazısında ileri gelen sûfilere ve sözlerine atıflar vardır. Genel itibariyle eserlerinin yazımında tasavvuf kitaplarından da istifade etmiştir.

Mesela, *Kıssalar Hisseler* kitabının önsözünde Hasan Basrî (1/10), Sadi Şirazî (1/16), Abdülkâdir Geylânî'den sözler aktarmış; mukaddimedede Ferîdüddin Attar'ın *Pendnâme*'si (1/30-31), Molla Cami'nin *Baharistan*'ından (1/32) alıntılar yapmış; İbrahim b. Ethem, Cüneyd-i Bağdâdî, Habib-i Acemî, Fudayl b. İyaz gibi meşhur sûfilere menkıbe ve sözlerine yer vermiştir (1/35-46).

3.5. Diğer İlimlerle İlgisi

Zeki Hocamın yukarıda incelediğimiz temel İslamî ilimler haricindeki bazı ilimler hakkında ya ihtisası ya da bilgisi vardı. Biz bu başlıkta bunlara kısaca değineceğiz. Neredeyse bütün ömrünü insan eğitime harcamış, hayatı boyunca örgün veya yaygın eğitim yoluyla insanlara İslam'ı ulaştırma gayretinde olmuş birisi olması sebebiyle, en iyi bildiği ve rahatça fikir yürütüp içtihat edebildiği alan, eğitim, davet ve tebliğ metotları üzerinedir.

Resûlullah'tan (s.a.v.) başlamak üzere zamanımıza kadar gelen (Emevî, Abbasî, Selçuklu, Osmanlı) İslam Devletlerinin eğitim sistemini incelemişti. Kendisi de bütün bu sistemleri içine alan bir eğitim kitabı yazmak istediğini vefatından bir süre önce bana ifade etmişti. Kitaplarına yansıyan eğitimle alakalı görüşleri dikkat çekicidir; ancak kitaplara aktarmadığı daha pek çok fikri bulunmaktaydı. "*Fazilet Toplumu*" kitabının "*Eğitim Rehberi*" bölümüyle, vefatından sonra hazırlanan aynı adlı eserden eğitimle ilgili görüşleri genel olarak anlaşılabilir. Öğretimden daha çok eğitime önem veren Zeki Hocam, Milli Eğitim'in "iyi insan" yetiştirmek üzere kurgulanması gerektiğini ve bunu tahakkuk ettirebilmek için eğitimin a) bilgilendirmek, b) yönlendirmek, c) uygulamak şeklindeki üç boyutunun en iyi şekilde tatbik edilmesi gerektiğini söylemektedir (Soyak, 2009, 334).¹⁷

İslam'a davetin nasıl olması, tebliğcinin vasıfları gibi hususlarda da Hocamızın çok güzel tesbitleri ve değerlendirmeleri vardır. Bu hususlar tüm kitaplarının değişik yerlerine serpiştirilmiş durumdadır.

Bunların yanında tarihe merakı fazla idi ve özellikle İslam tarihini iyi düzeyde bildirdi. Rüya tabirinden anlar ve kendisine aktarılan rüyalara yorumlar yapardı. İnsan psikolojisini iyi bildiğine de şahidiz. Bir defasında, İmam Hatip Liseleri müfredatında olan psikoloji dersinin kitabı olmadığı için kendisinin ders notları hazırladığını ve bu ders notlarının uzun süre okutulduğunu aktarmıştı.

Sonuç

Zeki Hocam, son dönemde yaşamış, hayatını İslam'ı anlamaya ve anlatmaya adanmış, "âlim" sıfatını hak eden zatlardan biridir. O sadece bilen değil, aynı zamanda uygulayan olmuş, topluma önderlik yapmıştır. Bir taraftan siyasi çalışmalara katılmış, öbür taraftan çeşitli sivil toplum örgütleri ya

¹⁷ Eğitimle alakalı görüşleri ile ilgili daha geniş bilgi için bk. (Yaşlı, 2006)

kurmuş ya da kurulmasına öncülük yapmış, talebe yetiştirmiş ve bunların yanında farklı alanlarda eserler vermiştir.

Onun şahsında çağımızın ihtiyacı olan âlim tipini görmekteyiz: Hayatı, zamanını ve coğrafyasını bilen, dünyaya karşı zühd ehli, hakkı söylemekten çekinmeyen, halkın arasında yaşayan ve onların dertleri ile dertlenen birisi... Belki eser verdiği ilimlerde üst düzeyde ihtisası yoktu; ancak insanlara önderlik etmiş, çağın dertlerine çözümler getirme gayretinde olmuş, sağlam duruşunu hiçbir zaman bozmamış, ilkelerinden taviz vermemiş, talebelerinin başı sıkıştıkça kendisine sığınmış olduğu bir âlimdir. Benim ve çok sayıda kişinin Hocasıdır.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlül-ilbâs*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.
- Alî el-Kârî. *Mirâtu'l-mefâtih şerhi Mişkâtu'l-Meşâbih*. b.y.: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Aslan, Recep. *Süyyûtî'nin Hadis İlimindeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Aynî, Bedreddîn. *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadîr Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmütî Emîn Kalacî. 9 Cilt. Karataş: Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hukuk-ı İslamiye ve İstilahat-ı Fıkhiye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Bolay, Süleymân Hayri. "Âdem." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/358-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. 7 Cilt. Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/21993.
- Burhâneddîn el-Buhârî. *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fıkhî Nu'mânî*. thk. 'Abdülkerim Şâmi el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Cerrahoğlu, İsmâîl. *Tefsir Usulü*. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 1993.
- Çakan, İsmâîl Lütfî. "Cem' ve Te'lif." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/287. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çoban, Hacı. "Eski Çağda İlk Evcil Hayvanlar ve Deve." *International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR)* 4/11 (01 Ocak 2017), 554-560.
- Dursun, Akif. *Tasavvuf Fıkhî İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaûd- Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, 2009.

- Elbânî, Nâsîrüddin. *Silsiletü'l-ehâdisî'z-za'ife ve'l-mevzû'a ve eserühe's-seyyi'ü fi'l-ümme*. 14 Cilt. Riyad: Dâru'l-Ma'ârif, 1992.
- Eraslan, Abdulvasıf. "Seyyid Ahmed el-Hâşimî ve Muhtârü'l-Ehâdisî'n-Nebeviyye ve'l-Hikemi'l-Muhammediyye İsimli Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi." *Diyanet İlmi Dergi* 57/3 (Eylül 2021), 849-888.
- Görmez, Mehmet. "Fıkhu'l-Hadis." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/547-549. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed. *Ğamzü 'uyûni'l-beşâ'ir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985.
- Hâzin, Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Âbidin, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1992.
- İbn Ebü'd-Dünyâ. *İslâhu'l-mâl*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1983.
- İbn Hacer Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buĥârî*. 13 Cilt. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdübâkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Melek. *Şerhu Mesâbilhi's-sünne*. thk. Nureddin Tâlib vd. 6 Cilt. Kuveyt: İdâretü's-Sekafiyye'l-İslâmiyye, 2012.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn. *Fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1970.
- İmam Rabbânî. *Mektûbat Tercemesi*. çö. Hüseyiin Hilmi Işık. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 29. Basım, 2019.
- İnanır, Ahmet. "İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsi ve Değerlendirilmesi." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (Haziran 2012), 65-86.
- Karaman, Hayrettin. "İhtiyaç Kredisi." *Hayrettin Karaman*. 22 Mart 2024. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/3/0114.htm>.
- Karaman, Hayrettin. "Teşvik Kredisi." *Hayrettin Karaman*. 22 Mart 2024. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/1/0110.htm>.
- Kâsânî, 'Alâeddîn. *Bedâ'î'u's-şanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406.
- Kirmânî, Şemseddîn Muhammed b. Yûsûf. *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. 25 Cilt. Lübnan: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1981.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhim Eттаfeyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Masriyye, 1384.
- Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Matba'atü'l-Halebî, 1937.
- Muhammed b. Hasan Şeybânî. *el-Aşl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Mukatil b. Süleymân. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. thk. Abdullah Muhammed Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyâ'î't-Turas, 1423.
- Müslim. *el-Câmi' u's-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdübâkî. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

- Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin. *et-Teysîr fî ('ilmi)'t-tefsîr*. thk. Mahir Edîb Habûş vd. 15 Cilt. İstanbul: Daru'l-Lübâb, 2019.
- Sehâvî, Şemseddin. *el-Makâşidü'l-hasene fî beyânî keşfirin mine'l-ehâdîşî'l-müştehire 'ale'l-elsine*. thk. Abdullah Muhammed Siddîk. Kahire: Mektebet'ul-Hâncî, 1956.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys. *Bahru'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut, 1993.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mârife, 1414.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin. *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*. thk. Fahreddîn Seyyid Kanî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Soyak, Zeki. *İslam Ahkamu*. Ankara: İlkadım Yayınları, 2014.
- Soyak, Zeki. *İzahlı Kırk Hadis*. Ankara: İlkadım Yayınları, 7. Basım, 2010.
- Soyak, Zeki. *Kur'ân ve Hadiste Kıssalar Hisseler*. 2 Cilt. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2003.
- Soyak, Zeki. *Mefkûre*. Kayseri: İlkadım Yayınları, 2009.
- Soyak, Zeki. *Ummandan Katreler*. Kayseri: İlkadım Yayınları, 3. Basım, 2006.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çö. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Çur'ân (Tefsîr)*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*. Beyrut, 1997.
- Takiyyüddin Sübkî. *el-İbhâc fî şerhi'l Minhâc*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Tehânevi, Zafer Ahmed. *Yeni Usûl-i Hadis*. çö. İbrahim Canan. İzmir: Türkiye Öğretmenler Vakfı, 1982.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh. *el-Kâşif 'an hakâ'iki's-sünen (Şerhu/Hâşiyetü Mişkâti'l-Meşâbih)*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 13 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr, 1997.
- Yaşlı, Ebûbekir. "Fikirleri/Görüşleri Eğitimci Kimliği ve Bakış Açısıyla Zeki Soyak Hocafendi." *İlkadım Dergisi* 214-215 (Mayıs 2006), 122-133.
- Zeydânî, Muzhirüddin Hüseyin b. Mahmûd. *el-Mefâtih fî şerhi'l-Meşâbih*. thk. Nureddin Tâlib vd. 6 Cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2012.
- Zeylâî, Abdullah b. Yûsuf. *Naşbü'r-râye li-taḥrîci ehâdîşî'l-Hidâye*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1997.
- Kutsal Kitap. "Tekvin 35. Bap." *Kutsal Kitap Çevirisi*. Erişim: 19 Mart 2024. <https://www.bible.com/tr/bible/2028/GEN.35.KMEYA>.

Zeki Soyak ve *İtikâdî Hükümler* Adlı Eseri

Abdullah NAMLI*

Giriş

Zeki Soyak, 10 Kasım 1938'de Kayseri'nin İncesu ilçesine bağlı Süksün kasabasında doğdu. Kayseri İmam Hatip Lisesi'nin 2. Dönem mezunları arasında yer aldı. Yükseköğrenimini ise İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde tamamladı (1967). Aynı yıl Kayseri İmam Hatip Lisesine öğretmen olarak atandı. 1971 yılı başlarında Şanlıurfa İmam Hatip Lisesi'ne müdür olarak tayin edildi. Daha sonra 1974 Eylül'ünde kendi isteğiyle Nevşehir İmam Hatip Lisesi Müdürlüğüne tayin oldu. 1978 yıllarında tırmanışa geçen terör olayları sonucunda haksız muamelelere maruz kaldı. Sürgün cezası olarak, terör ve kargaşanın yoğun olduğu Gaziantep Lisesi'ne tayini çıkartıldı. Yaptığı istişareler sonucunda Gaziantep'e gitmeyerek öğretmenlik mesleğinden istifa etmek zorunda kaldı. Geçimini Nevşehir'de çeşitli şirketlerin defterlerini tutarak sağladı. Kendisini, çeşitli sivil toplum örgütlerinin kuruculuk ve yönetimi, İslamî eserler hazırlayıp yayınlama ve öğrenci yetiştirme faaliyetlerine adadı. Vefatına yakın zamanlara kadar hayatının en verimli ve üretken yıllarını Nevşehir'de geçirdi. Tüm eserlerini Nevşehir'de yazdı. Zeki Soyak'ın, on taneden fazla eseri yayımlandı. Bunlardan birisi 2017 yılında müstakil olarak yayımlanan, *İtikâdî Hükümler* adlı kitaptır. Eser klasik akâid kitaplarının tüm bölümlerini ihtiva etmektedir. Eser, Önsöz ve Mukaddime'den sonra Âmentü Cümlesi'ne uygun olarak, imanın tüm esaslarını içermektedir. Benzer eserlerin çoğunda yer almayan "Elfâz-ı Küfür" ve "el-Esmâü'l-Hüsna" başlıkları da eserin son tarafında yer almaktadır. Soyak, kanser hastalığı sebebiyle 29 Mayıs 2005 Pazar günü vefat etti.

Zeki Soyak Hoca Efendi, Nevşehir'de doğmamasına rağmen hayatının en verimli dönemlerini burada geçirmiştir. Yaklaşık otuz küsur sene Nev-

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı abdnamlı@hotmail.com orcid/0000-0001-7099-3018.

şehir’de ikâmet etmiş ve faaliyetlerini burada yürütmüştür. Çeşitli sivil toplum örgütlerinin kurucusu ve yöneticisidir. Tabir yerindeyse tam bir aksiyon adamıdır.

O, İslam’ı anlama, öğrenme, öğretme ve yaşama bağlamında tüm toplum tabakaları ve özellikle gençler üzerinde müspet tesirleri olan, halkın sevdiği, saydığı bir âlimdir. Ondan fazla eserini Nevşehir’de hazırlamış ve yayınlamıştır. Eserleriyle tüm toplum katmanlarına hitap etmeyi hedeflenmiş ve bunda da başarılı olmuştur. O, çağdaş dönemde Nevşehir’e damgasını vuran âlimlerden birisidir. Zeki Soyak Hoca Efendi’nin kuruluşunda büyük emeği bulunan “Enderun Eğitim Vakfı” faaliyetlerini günümüzde de sürdürmektedir. Enderun Eğitim Vakfı, vakıf senedine uygun faaliyetlerinde, 10.06.2020 tarih ve 2652 sayılı Cumhurbaşkanlığı kararı ile vergi muafiyeti belgesine sahiptir. Vakfın Aksaray, Kayseri, Konya ve İstanbul’da şubeleri bulunmaktadır. Ayrıca vakfa bağlı, onun adını taşıyan, üniversite öğrencilerine yönelik, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi yakınlarında bir erkek öğrenci yurdu bulunmaktadır.

Başta Zeki Soyak Hoca Efendi’nin kendi eserleri olmak üzere Nevşehir’de yayınlanan İlkadım Dergisi’nin *Zeki Soyak Hoca Efendi Özel Sayısı* (Sayı: 214-215, Mayıs-Haziran 2006) ve Ahmet Belada’nın, “Tarihe Yön Veren Simalar” adlı kitabı konumuza kaynaklık etmektedir.

Biz de Zeki Soyak ve İslam Ahkâmında *İtikâdî Hükümler* kitabını tanıtarak Nevşehirli Âlimler Sempozyumu’na bir katkıda bulunmak istiyoruz.

1. Zeki Soyak’ın Özgeçmişi

Zeki Soyak Hoca Efendi, 10 Kasım 1938’de Kayseri’nin İncesu ilçesine bağlı Süksün kasabasında doğdu. İlkokulu doğduğu kasabada okudu. Orta öğrenimini Kayseri İmam Hatip Lisesi’nde yaptı ve bu lisenin 2. Dönem mezunları arasında yer aldı. Lise mezuniyetinden sonra Yeşilhisar ilçesinin Kesteliş köyünde vekil öğretmenlik yaptı (1959). Askerlik görevini Polatlı Topçu Yedek Subay Okulu ve Bitlis’te yaptı (1961). Yükseköğrenimi sırasında İstanbul Fatih Şehremini Şeyh Muslihiddin Camii’nde imam-hatiplik görevini iki yıl sürdürdü. Yükseköğrenimini ise İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü’nde tamamladı (1967). Aynı yıl Kayseri İmam Hatip Lisesine öğretmen olarak atandı. 1967-1971 yılları arasında öğretmenlik ve okul idareciliğinin yanı sıra bir dönem Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü’nde İslam Tarihi dersleri okuttu. 1971 yılı başlarında Şanlıurfa İmam Hatip Lisesi’ne müdür

olarak tayin edildi. Dört yıllık bu görevden sonra 1974 Eylül'ünde kendi isteğiyle Nevşehir İmam Hatip Lisesi müdürlüğüne tayin oldu. 1975 yılında on üç öğretmen arkadaşı ile beraber "Mefkûreci Öğretmenler Derneği"ni kurdu. Derneğin ülke çapında yüz elliye yakın şubesi açıldı. 12 Eylül 1980 darbesi sonucunda tüm derneklerle birlikte bu dernek de kapatıldı. Derneğin kuruluşundan kapatılışına değin genel başkanlık görevini Zeki Soyak üstlendi. 1978 yıllarında tırmanışa geçen terör olayları sonucunda haksız muamelelere maruz kaldı. Sürgün cezası olarak, terör ve kargaşanın yoğun olduğu Gaziantep Lisesi'ne tayini çıkartıldı. Yaptığı istişareler sonucunda Gaziantep'e gitmeyerek çok sevdiği öğretmenlik mesleğinden istifa etmek zorunda kaldı. Geçimini Nevşehir'de çeşitli şirketlerin defterlerini tutarak sağladı. Kendisini, çeşitli sivil toplum örgütlerinin kuruculuk ve yönetimi, İslamî eserler hazırlayıp yayınlama ve öğrenci yetiştirme faaliyetlerine adanmıştı. Vefatına yakın zamanlara kadar hayatının en verimli ve üretken yıllarını Nevşehir'de geçirdi. Kanser hastalığı sebebiyle 29 Mayıs 2005 Pazar günü Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesinde vefat etti. Kabri Kayseri Büyükşehir Belediyesi Asrî Mezarlığı'ndadır.¹

2. Eserleri

Zeki Soyak, Hoca Efendi tüm eserlerini Nevşehir'de yazdı. Onun on tane fazla eseri yayınlanmıştır. Eserleri ve muhteviyatı alfabetik olarak şu şekildedir:

1. *Eğitim Rehberi*: Zeki Soyak, öğretmenlik mesleğini çok seven ve mesleğine değer veren bir eğitimcidir. Bu eserde ana fikir olarak, "her Müslüman aynı zamanda bir eğitimcidir" ilkesinden hareket edilmektedir. Eser din eğitiminin ve eğitimcisinin nasıl olması gerektiği konusunu irdelemektedir. 2015 yılında basılmıştır.²
2. *Fazilet Toplumu*: Bu eserde İslamiyet'in itikat, ibadet ve özellikle güzel ahlak kurallarının toplumsal alana uygulanması ile faziletli bir toplum ülkesi öne çıkarılmaktadır. 2005 yılında basılmıştır.³

¹ Nurettin Soyak, "Zeki Soyak Hoca Efendi'nin Özgeçmişi", *İlkadım Dergisi Zeki Soyak Hoca Efendi Özel Sayısı* 214-215 (Mayıs-Haziran 2006), 6-7; Ahmet Belada, *Tarihe Yöneltilen Sıralar* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2013), 108.

² Zeki Soyak, *Eğitim Rehberi* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2015), 35.

³ Zeki Soyak, *Fazilet Toplumu* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2005), 15.

3. *Hasret Şiirleri*: Hoca Efendi'nin öğrencilik yıllarından itibaren değişik zamanlarda yazmış olduğu ve muhafaza edilmiş olan şiirlerini içermektedir. 2016 yılında basılmıştır.⁴
4. *İslam Ahkâmı*: İlmihâl türü hacimli bir eserdir. İtikâdî, amelî ve ahlâkî hükümleri içermektedir. 2008 yılında 3. baskısı yapılmıştır.⁵
5. *İslam'da Ahlâk ve Âdâb*: Güzel ahlâk ve adâb kurallarına dair bir eserdir. 2012 yılında basılmıştır.⁶
6. *İtikâdî Hükümler*: İslam Ahkâmı isimli hacimli ilmihâl kitabının ilk 82 sayfalık kısmının 2017 yılında müstakil bir eser olarak basılmış halidir. Eser klasik akâid kitaplarının tüm bölümlerini ihtiva etmektedir. Kitap, Önsöz ve Mukaddime'den sonra Âmentü Cümlesi'ne uygun olarak, imanın tüm esaslarını içermektedir. Benzer eserlerin çoğunda yer almayan "Elfâz-ı Küfür" ve "el-Esmâü'l-Hüsna" başlıkları da eserin son tarafında yer almaktadır.⁷
7. *İzahlı Kırk Hadis*: Kırk hadis edebiyatına uygun olarak açıklamalı olarak yayınlanmış bir eserdir. 1990 yılından 2010 yılına kadar 7 baskısı yapılmış bir eserdir.⁸
8. *Kıssalar Hisseler*: İki ciltten oluşan hacimli bir kitaptır. İlk ciltte; Yaradılış, Hz. Âdem kıssası, Nûh Tûfânı, bazı kavimlerin helâki, Hz. Ya'kûb, Hz. Yûsuf ve Hz. Zülkarneyn kıssaları anlatılmaktadır. İkinci cilt ise; Hz. Mûsâ, Kârûn, Hz. Dâvûd, Hz. Süleymân, Hârût ve Mârût, Hz. İlyâs, Hz. Yûnus, Hz. Üzeyr, Hz. Lokmân, Hz. Zekeriyâ, Hz. İsâ, Hz. İdrîs, Hz. Elyesa, Hz. Zülkifl, Ashâb-ı Kehf, Ashâb-ı Uhdûd ve Bahçe Sahipleri kıssalarından bahsedilmektedir. Kıssaların sonlarında ise alınacak hisse ve dersler yer almaktadır.⁹ Kitap daha sonra muhtasar olarak "Kıssalar Hisseler Hz. Mûsâ" ve "Kıssalar Hisseler Hz. Yûsuf" adlarıyla iki farklı kitap olarak yeniden yayınlanmıştır.¹⁰

⁴ Zeki Soyak, *Hasret Şiirleri* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2016), 12.

⁵ Zeki Soyak, *İslam Ahkâmı* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2008), 25.

⁶ Zeki Soyak, *İslam'da Ahlâk ve Âdâb* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2012), 6.

⁷ Zeki Soyak, *İtikâdî Hükümler* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2017), 43.

⁸ Zeki Soyak, *İzahlı Kırk Hadis* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2010), 8.

⁹ Zeki Soyak, *Kıssalar Hisseler* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2003), 1/57-496; 2/7-477.

¹⁰ Zeki Soyak, *Kıssalar Hisseler Hz. Mûsâ* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2009), 139; Zeki Soyak, *Kıssalar Hisseler Hz. Yûsuf* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2012), 145.

9. *Mefkûre*: İman, İslam, değerlerimiz, ahlak, şahsiyet, iyiliği emir ve kötülükten men, dünya ve ahiret dengesi, mübarek gün ve geceler, eğitim, sorumluluklar ve bazı nasihatleri içeren bir eserdir.¹¹
10. *Nebevî Ahlâk*: Hz. Peygamber'in izinde güzel ahlâk örneklerini içeren bir kitaptır.¹²
11. *Ölçüler Dengeler*: Her şeyin bir ölçüye göre yaratılmış olduğunu ifade eden âyetlerden¹³ hareketle dünyalık işlerimiz ile birlikte ahirete ait işlerimizde de dengeyi gözetmemiz gerektiğini işleyen bir eserdir.¹⁴
12. *Sohbetler I-II*: Zeki Soyak Hoca Efendi'nin ART FM Radyosunda cuma günleri yapmış olduğu sohbetlerden bir kısmının kitaplaştırılmış halidir. Her türlü dinî konuları içermektedir.¹⁵
13. *Ummandan Katreler*: Üç ciltten oluşan bir kitaptır. "İzahlı Kırk Hadis" isimli kitaptan farklı olarak hazırlanmıştır. Her bir ciltte 40'ar hadis ve izahları yer almaktadır.¹⁶

Zeki Hoca Efendi, bu eserlerin dışında, Hz. Peygamber'e salavât-ı şerîfe getirmenin fazîletleri ile ilgili bazı küçük risâleler de yayınlamış ise de bu yayınlara ulaşamamıştır.

Eserlerin neredeyse tamamının baş taraflarında kısa bir özgeçmiş ve sonlarında da "Vasiyetimdir" başlığı altında tüm Müslümanlara 20 maddelik bir vasiyetnâme bulunmaktadır.

2.1. *İtikâdî Hükümler Kitabı*

İtikâdî Hükümler: İslam Ahkâmı isimli hacimli ilmihâl kitabının ilk 82 sayfalık kısmının 2017 yılında müstakil bir eser olarak basılmış halidir. Bu durum kitabın baş tarafında ifade edilmektedir. Diğer kitaplarda olduğu gibi bu kitabın da baş taraflarında yazarın kısa özgeçmişi yer almaktadır. Yayınlanmış eser listesinden sonra Önsöz ve Mukaddime bulunmaktadır.

Kitabın arka kapağında itikâdî konularda Mâtürîdiyye, amelî konularda ise Hanefî fihhına göre hazırlandığı belirtilmektedir. Kitap her kesimden okuyucunun anlayabileceği sade bir dille kaleme alınmıştır.

¹¹ Zeki Soyak, *Mefkûre* (Kayseri: İlkadım Yayınları, 2009), 120.

¹² Zeki Soyak, *Nebevî Ahlâk* (Kayseri: İlkadım Yayınları, 2006), 120.

¹³ bk. er-Ra'd 13/8; Fâtır 35/41; Yâsîn 36/40; el-Mülk 67/3-4.

¹⁴ Zeki Soyak, *Ölçüler Dengeler* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2016), 45.

¹⁵ Zeki Soyak, *Sohbetler* (Kayseri-Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2007-2010), 2/139.

¹⁶ Zeki Soyak, *Ummandan Katreler* (Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2011), 1/25.

Eser klasik akâid kitaplarının tüm bölümlerini ihtiva etmektedir. Kitap, Önsöz ve Mukaddime'den sonra Âmentü Cümlesi'ne uygun olarak, imanın tüm esaslarını içermektedir.

Mukaddime bölümünde; iman ve İslam'ın lügat ve ıstılah anlamları verilmektedir. İcmâlî, tafsîlî ve taklîdî iman açıklanmaktadır. Amelin, imandan bir cüz olmadığı âyetler ışığında izâh edilmektedir. Mü'min, kâfir ve münafık kavramları açıklanmakta küfür ve nifâk çeşitlerine değinilmektedir. Günah kavramı, bazı büyük günahlar ve tövbenin gereklilik ve şartları âyet ve hadislerle açıklanmaktadır. Daha sonra itikâdî, amelî ve ahlâkî hükümlerin neler olduğu hakkında bilgi verilmektedir. Ebû Mansûr Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936) kısaca tanıtıldıktan sonra Mukaddime sona ermektedir.

İtikâdî Hükümler ana başlığı altında Allah'a İman alt başlığı yer almaktadır. Allah Teâlâ'nın sıfatları Mâtürîdî mezhebi esas alınarak açıklanmaktadır. Zâtî altı sıfat ve Subûtî sekiz sıfat birer paragrafla açıklanmaktadır. Fiilî sıfatlara ise bir paragrafla değinilmektedir. Selbî ve Haberî sıfatlara yer verilmemiştir.

Meleklerle İman başlığında, önce meleklerin genel özellikleri açıklanmaktadır. Daha sonra dört büyük melek ve görevleri birer paragrafla açıklanmaktadır. Kirâmen Kâtibîn, Münker ve Nekîr melekleri, Arş'ı taşıyan melekler, cennet ve cehennem melekleri hakkında kısa bilgiler verilmiştir. el-Bakara 2/102. âyette ifade edilen Hârût ve Mârût'un, sihrin şerrinden korumak için insanları bilgilendirmek üzere yeryüzüne insan suretinde gönderildikleri, Allah Teâlâ'ya isyan etmedikleri ve günah işlemedikleri kısaca ifade edilmektedir. İnsan sûretindeki bu iki meleğin, içki içip sarhoş oldukları, zinâ edip, suçsuz bir çocuğu öldürdükleri yönündeki hadisler¹⁷ zikredilmeden doğrudan bu rivâyetler reddedilmiş olmaktadır. Hakkında sahih hadis bulunmayan, çoğunlukla İsrâiliyyâta dayanan bu konuda eser sahibi kesin tavrını veciz bir şekilde ortaya koymuş olmaktadır.

¹⁷ bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, haz. Riyad Abdullah Abdulhâdî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1993), 2/294 (Meymene tab'ı, 2/134); Kürşat Demirci, "Hârût ve Mârût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 16/262-264; Abdullah Namlı, "İslam İncancında Meleklerin Görülmesinin İmkânı", 3. Uluslararası Multidisipliner Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri (Ankara 04-06 Mayıs 2021), Full Text Booklet (Ankara: Bidge Yayınları, 2021), 232-245.

Kitaplara İman konusunda Suhuflar ve hangi peygamberlere kaçar sayfa verildiği belirtilmiştir. Dört büyük kitabın isimleri ve hangi peygamberlere verildiği ifade edilmiştir. Kur'ân dışındaki kitapların tahrif edildiği, dolayısıyla Müslümanların iman ettikleri kitapların Allah tarafından indirilen kitapların asılları olduğu vurgulanmıştır. Kur'ân'ın, Allah'ın korumasında olduğu ve değiştirilemeyeceği, tahrif edilemeyeceği vurgulanmıştır. Kur'ân'ın indirilişi, ezberlenişi, yazılışı, kitap haline getirilişi ve çoğaltılması hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Kur'ân'ın mucize oluşu ve bazı özellikleri on maddede özetlenmiştir.

Peygamberlere İman başlığında önce peygamber kelimesi tanımlanmış, resul ve nebî arasındaki fark kısaca açıklanmıştır. Kadınlardan ve cinlerden peygamber gönderilmediği "Allah, meleklerden ve insanlardan resûller (elçiler) seçer"¹⁸ âyetine dayandırılarak delillendirilmiştir. Kur'ân'da ismi geçen yirmi beş peygamber sayılmış, Hz. Lokmân, Hz. Üzeyr ve Hz. Zülkarneyn'in peygamber veya velî oldukları hakkındaki ihtilâf belirtilmiştir. Bununla beraber Hz. Şîd ve Hz. Hızır hakkında bir açıklama yapılmamıştır. Peygamberlerin fazilet farkından bahsedilmiş, "Ulû'l-Azm" peygamberlerin ismi zikredilmiştir. Hz. Muhammed'in (sav) diğer bütün peygamberlerin en üstünü ve en faziletlisi olduğu ifade edilmiştir. Peygamberler için vâcip olan beş sıfat açıklanmıştır. Olağanüstü olaylar; mucize, kerâmet, irhas, meûnet, istidrâc ve ihânet hakkında gerekli bilgiler verilmiştir.

Ahirete İman konusunda, dünya, berzah ve ahiret âlemlerinden bahsedilmiştir. İsrâfil'in Sûr'a üflemesi ve kıyâmetin nasıl kopacağı hakkında bilgiler verilmiştir. Daha sonra kıyâmetin alâmetleri; ilk, orta ve büyük alâmetler olarak açıklanmıştır. İlk alâmetler altı madde olarak sayılmıştır. Orta alâmetler ise otuz maddede özetlenmiştir. Büyük alâmetler ise âyet ve hadislerle dayalı olarak on maddede kısa açıklamalarla verilmiştir. Kıyâmet alâmetlerinden Mehdî'nin çıkması hakkında ise Tirmizî'de (ö. 279/892) yer alan Mehdî ile ilgili hadislerin¹⁹ ışığında kısa bir açıklama bulunmaktadır.

Kader ve Kazâ konuları; "Kadere, Hayır ve Şerrin Allah'tan Olduğuna İnanmak" başlığı altında ele alınmıştır. Kader ve kazâ kavramları Mâtürîdiyye mezhebine göre tanımlanmış ve her ikisi de insana verilen cüz'î irâde

¹⁸ el-Hac 22/75.

¹⁹ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Fiten", 52-53 (4/505-506).

ve insanın sorumluluğu kapsamında açıklanmıştır. Kader inancıyla bağlantılı kavramlardan ecel ve rızık konuları da âyet ve hadislerle, Mâtürîdî mezhebinin görüşleri doğrultusunda açıklanmıştır.

Kader ve kazâ konularından sonra ahirete iman ile bağlantılı olan konulara tekrar geri dönülmüş, “Elfâz-ı Küfür” başlığına kadar ahiretle ilgili konular devam etmiştir. Aslında ahiret konuları bütünlük içerisinde ele alınsa daha iyi olurdu.

Kabir Hayatı başlığı altında, ölüm, cenazenin kabre konulması, kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir ziyareti konuları yer almaktadır.

Haşr-Mahşer başlığı altında, Sûr’a üflenmesi, her topluluğun önderleriyle birlikte haşr edilmesi,²⁰ mahşer meydanındaki insan manzaraları ve Arş’ın gölgesinde gölgelendirilecek yedi sınıf insandan²¹ bahsedilmektedir.

Havz başlığında ise cennette Hz. Peygamber’e verilecek olan Kevser Havuzu’ndan bahsedilmektedir.

Hesap başlığında, mahşer meydanında gerçekleşecek olan kişinin günah ve sevaplarının hesaplanması ve kulların karşılıklı olarak birbirlerinden haklarını almaları ve hesaplaşmaları âyet ve hadisler ışığında açıklanmaktadır.

Amel Defteri başlığında, dünyada Kirâmen Kâtibîn meleklerinin tuttukları sevap-günah defterlerinin ahirette sahiplerine sunulmasından bahsedilmektedir. Özellikle kul hakları ve dünyada helalleşmeye dikkat çekilmektedir.

Mizan başlığında, mahşerde kurulacak sevap ve günahları tartabilen teraziden bahsedilmektedir.

Şefaât konusuna da özel bir başlık açılmış ve şefaatin şartları ve çeşitleri açıklanmıştır.

Sırat başlığında cehennem üzerine kurulan Sırât Köprüsünden bahsedilmektedir.

A’râf başlığında konu iki âyet meâli ile kısaca açıklanmıştır.

Cennet başlığında âyet ve hadislerle dayalı olarak cennet ve nimetlerinden uzun uzadıya bahsedilmiştir.

Cehennem başlığında da burasının aslında, kâfir, müşrik ve münâfıklar için hazırlandığı ifade edilmektedir. Cehennem azabı âyet ve hadislerle

²⁰ bk. el-İsrâ 17/71.

²¹ bk. Buhârî, “Ezân”, 36 (1/161); “Zekât”, 16 (2/116); “Hudûd”, 19 (8/20); Müslim, “Zekât”, 91 (2/715); Tirmizî, “Zühd”, 53 (4/598).

açıklanmaktadır. Mâtürîdî anlayışa uygun olarak günahkâr mü'minler hakkında açıklamalar bulunmaktadır. Günahkâr mü'minlerin cehennemden en üst tabakasında azap olunacakları ve neticede hepsinin cehennemden kurtulup, cennete gidecekleri belirtilmektedir. Böylece nihayette cehennemden en üst tabakası boş kalacaktır.

Benzer eserlerin çoğunda yer almayan “Elfâz-ı Küfür” ve “el-Esmâü'l-Hüsna” başlıkları da eserin son tarafında yer almaktadır.²² Elfâz-ı Küfür hakkında geniş açıklamalardan sonra küfre götüren söz ve davranışlar elli madde olarak sayılmaktadır. Daha sonra küfür sözler hakkındaki hükümlere yer verilmektedir.

Kitabın en son başlığı “el-Esmâü'l-Hüsna”dır. Allah'ın güzel isimleri hakkında bilgiler verildikten sonra bu isimler maddeler halinde sayılarak, kısa cümlelerle açıklanmıştır.

Kitap, “İslam Ahkâmı” adlı kitabın sonunda yer alan kaynakça ve devamında bulunan lügatçeyi içermemektedir.

Sonuç

Zeki Soyak Hoca Efendi, Nevşehir İmam-Hatip Liselerinde öğretmenlik ve idarecilik yapmıştır. Öğretmenlik mesleğinden istemeyerek ayrılmak zorunda kaldıktan sonra kendisi son derece aktif bir kişiliğe sahip olduğundan çeşitli sivil toplum kuruluşlarında görevler almıştır.

O, Nevşehir'den ayrılmayarak buraya yerleşmiş, vefatına yakın zamanlara kadar ilim yolunda çalışmış, yaygın eğitim ve öğretim faaliyetlerinin en verimli yıllarını Nevşehir'de geçirmiştir. Aslen Kayserili olduğu bilinmekle beraber bu bakımdan kendisini Nevşehirli saymak yanlış olmaz. Zira o, Nevşehirliilerin sevip, saydığı hürmet ettiği şahsiyetlerden birisidir. Ayrıca onun kuruluşuna öncülük ettiği sivil toplum kuruluşlarından pek çoğu Nevşehir'de faaliyetlerini sürdürmektedir. Ayrıca Nevşehir dışında Kayseri, Aksaray, İstanbul gibi şehirlerde onun açtığı çığırdan hareketle faaliyet yürüten vakıflar ve sivil toplum kuruluşları mevcuttur.

Zeki Soyak, Hoca Efendi tüm eserlerini Nevşehir'de yazmıştır. Onun on taneden fazla eseri yayınlanmıştır. Bu eserlerden birisi *İtikâdî Hükümler* adlı kitaptır. Bu kitap, *İslam Ahkâmı* isimli hacimli ilmihâl kitabının ilk 82 sayfalık kısmının 2017 yılında müstakil bir eser olarak basılmış halidir. Bu durum kita-

²² Soyak, *İtikâdî Hükümler*, 43.

bın baş tarafında ifade edilmektedir. Yazarın diğer kitaplarında olduğu gibi bu kitabın da baş taraflarında yazarın kısa özgeçmişi yer almaktadır. Yayınlanmış eser listesinden sonra Önsöz ve Mukaddime bulunmaktadır.

Kitabın arka kapağında itikâdî konularda Mâtürîdiyye, amelî konularda ise Hanefî fihına göre hazırlandığı belirtilmektedir. Kitap her kesimden okuyucunun anlayabileceği sade bir dille kaleme alınmıştır. Akâid kitaplarının genel özelliklerinden birisi olan tartışmalı konulara girmeme prensibine uygun olarak hazırlanmıştır.

Eser klasik akâid kitaplarının tüm bölümlerini ihtiva etmektedir. Kitap, Önsöz ve Mukaddime'den sonra Âmentü Cümlesi'ne uygun olarak, imanın tüm esaslarını içermektedir.

Mukaddime bölümünde; iman ve İslam'ın lügat ve ıstılah anlamları verilmektedir. İcmâlî, tafsîlî ve taklîdî iman açıklanmaktadır. Amelin, imandan bir cüz olmadığı âyetler ışığında izâh edilmektedir. Mü'min, kâfir ve münafık kavramları açıklanmakta küfür ve nifâk çeşitlerine değinilmektedir. Günah kavramı, bazı büyük günahlar ve tevbenin gereklilik ve şartları âyet ve hadislerle açıklanmaktadır. Daha sonra itikâdî, amelî ve ahlâkî hükümlerin neler olduğu hakkında bilgi verilmektedir. Ebû Mansûr Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936) kısaca tanıtıldıktan sonra Mukaddime sona ermektedir.

Daha sonra imanın tüm esasları başlıklar halinde sırayla ele alınmaktadır. Akâid kitaplarının pek çoğunda yer almayan "Elfâz-ı Küfür" ve "el-Esmâü'l-Hüsnâ" başlıkları da eserin son tarafında yer almaktadır.

İslam Ahkâmı adlı kitabın sonunda kaynakça ve devamında lügatçe bulunurken, müstakil kitap olarak basılan "İtikâdî Hükümler" adlı kitapta bu bölümler bulunmamaktadır.

İtikâdî Hükümler isimli eser bu haliyle her kesimden tüm toplum tabakalarının faydalanabileceği bir akâid kitabıdır.

Kaynakça

- Belada, Ahmet. *Tarihe Yöne Veren Simalar*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2013.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Şahîhu'l-Buḥârî (el-Câmi'u's-Şahîh)*. 8 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts. (İstanbul: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1315/1897 tarihli baskısından ofset).
- Demirci, Kürşat. "Hârût ve Mârût". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/262-264. 46 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

- Hanbel, Ahmed b. *el-Müsned*. Haz. Riyad Abdullah Abdülhâdî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1993.
- Müslim, b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Şahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 4. Basım, 1991.
- Namlı, Abdullah. "İslam İnancında Meleklerin Görülmesinin İmkânı", 3. *Uluslararası Multidisipliner Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri (Ankara 04-06 Mayıs 2021)*, Full Text Booklet. 232-245. Ankara: Bidge Yayınları, 2021.
- Soyak, Nurettin. "Zeki Soyak Hoca Efendi'nin Özgeçmişi". *İlkadım Dergisi Zeki Soyak Hoca Efendi Özel Sayısı* 214-215 (Mayıs-Haziran 2006), 6-7.
- Soyak, Zeki. *Eğitim Rehberi*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2015.
- Soyak, Zeki. *Fazilet Toplumu*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2005.
- Soyak, Zeki. *Hasret Şiirleri*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2016.
- Soyak, Zeki. *İslam Ahkâmı*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 3. Basım, 2008.
- Soyak, Zeki. *İslam'da Ahlâk ve Âdâb*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2012.
- Soyak, Zeki. *İtikâdî Hükümler*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2017.
- Soyak, Zeki. *İzahlı Kırk Hadis*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 7. Basım, 2010.
- Soyak, Zeki. *Kıssalar Hisseler*. 2 Cilt. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2003.
- Soyak, Zeki. *Kıssalar Hisseler Hz. Mûsâ*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2009.
- Soyak, Zeki. *Kıssalar Hisseler Hz. Yûsuf*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2012.
- Soyak, Zeki. *Mefkûre*. Kayseri: İlkadım Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Soyak, Zeki. *Nebevî Ahlâk*. Kayseri: İlkadım Yayınları, 2006.
- Soyak, Zeki. *Ölçüler Dengeler*. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Soyak, Zeki. *Sohbetler*. 2 Cilt. Kayseri-Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2007-2010.
- Soyak, Zeki. *Ummandan Katreler*. 3 Cilt. Nevşehir: İlkadım Yayınları, 2011.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-şâhîh (Sünenü't-Tirmizî)*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

