

DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
Cilt: XVIII, sayı 2, 2016/2



**DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

DÜİFAD

**ULUSAL HAKEMLİ DERGİ
CİLT: XVIII, SAYI: 2
2016/2**

DİYARBAKIR/2016

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
DÜİFD

ISSN: 1303-5231

2016/2, Cilt: XVIII, Sayı: 2

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi: Prof. Dr. Ali AKAY

Editör : Yrd. Doç. Dr. Hayreddin KIZIL
Editör Yardımcıları : Yrd. Doç. Dr. Hacı ÖNEN

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR
Prof. Dr. H. Musa BAĞCI
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR
Prof. Dr. Metin BOZAN
Prof. Dr. Nazım HASIRCI
Yrd. Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN
Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN
Yrd. Doç. Dr. Orhan CANBOLAT

Mizanpaj ve Tasarım:
Yrd. Doç. Dr. Hayreddin KIZIL

Kapak
AGrafik

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No:
ISSN 1303-5231
GÜZ 2016

Basım Yeri ve İletişim

Diyarbakır/ Tel: 0 412 248 80 27

**DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN DANIŞMA
KURULU**

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdurrahman KURT (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Asım YAPICI (Çukurova Üniversitesi)

Prof. Dr. Cemal TOSUN (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hacı Musa BAĞCI (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin BOZAN (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (Ankara Üniversitesi)

**DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ Cilt: XVIII, Sayı: 2
HAKEMLERİ**

Doç.Dr. Veysel ÖZDEMİR (İnönü Üniveristesi İlahiyat Fakültesi)

Yrd. Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU (Şırnak Üniversitesi)

Prof. Dr. Edip ÇAĞMAR (Dicle Üniversitesi)

Doç.Dr. Yahya SUZAN (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali AKAY (Dicle Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (Balıkesir Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Hacı ÖNEN (Dicle Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Kadri ÖNEMLİ (Harran Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Mesut BAYAR (Dicle Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Abdullah Temizkan (Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ (Dicle Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yusuf Yagır (Dicle Üniversitesi)

Prof. Dr. Mesut ERGİN (Dicle Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Tahirhan AYDIN (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Yayın ve Yazım İlkeleri dergimizin sonunda yer almaktadır.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Dr. Nafi Arslan

***ed-DURRU'L-MASÛN'DA BEDEL İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR*1-14**

Discussions About Badal (Substitute) in *ed-Durru'l-masûn*

Dr. Bayram KANARYA

Fâtiha Sûresi'nin Fazileti İle İlgili Rivayetlerin İsnâd Analizi15-37

The Isnad Analysis Of Narratives About The Merits Of Sûrah Al-Fâtiha

Dr. Mehmet Zülfi CENNET

Mezhebî Kimliğin Belirlenmesinde Algı Yanılması –Şerîf el-Murtazâ'nın Şiîliği ve Mu'tezilîliği-.....39-50

Illusion in identification of denominational identify – Şerîf el-Murtazâ's shiah and Mu'tezile

Yrd. Doç. Dr. Naim Döner

Mîr Dâmâd ve *Emânet-i İlahî* Risalesi.....51-80

Mîr Damad and His "Risale-i Safety of Divine"

Yrd. Doç. Dr. Osman Kaya

Kur'an'a Ve Sünnete Göre Çevre Bilinci Ve Ahlakı.....81-95

Enviromental Awareness And Ethics In View Of The Quran And Sunnah

Ulûmu'l-Hadis'e Dair Yazılmış Kitaplar.....97-109

Hazırlayan: el-Kısmu'l-İlmî bi Müesseseti'd-Dürer's-Seniyye

Tercüme: Fuat İSTEMİ

Mahmut Na'sa

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.....111-136

Ana Dili Arapça Olmayanlara Arapça Öğretimi

Yusuf Bildik

Celâleddin Es-Suyûtî'inin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler.....137-150

Persian And Hebrew Words In Quran That Jalaeddin Al-Suyuṭi Examined In His Work Named El-Muhezzeb Fi Mâ Vaka'a Fi'l-Qur'ân Mine'l-Mu'arrab

ed-DURRU'L-MASÛN'DA BEDEL İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

Mehmet Nafi ARSLAN¹

Özet:

es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmî'l-kitâbî'l-meknûn adlı eseri Kur'ân'ı filolojik açıdan tefsir eden bir eserdir. Bu makalede, söz konusu eserde tespit edilen nahiv ilminin bedel konusu ile ilgili tartışmalar incelenmiştir. ed-Durru'l-masûn'da geçen tartışmalarda müellifin tercihleri ve bu tercihlerde bulunurken dayandığı deliller zikredilmiş ve tartışılan konunun diğer nahiv kaynakları ile mukayesesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler:ed-Durru'l-masûn, nahiv, bedel.

Discussions About Badal (Substitute) in *ad-Durru'l-masûn*

Abstract:

as-Samin al-Halabî's book named *ad-Durru'l-masûn fî 'ulûmî'l-kitâbî'l-meknûn* explains the Quran Philologically. In this article, was studied the discussions about badal (substitute) at this book. Author's choice in the discussions of book and the evidence on which here lies was mentioned and comparison of issues with other books of syntax was made.

Key Words: ed-Durru'l-Masûn, syntax, substitute.

¹ Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Giriş:

Nahiv ilmi, özellikle Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması için gösterilen gayretlere binaen ortaya çıkmıştır. Bu ilme ait ilk çalışmalar hicrî ikinci asra dayanmaktadır. Sîbeveyh'in *el-Kitâb* isimli eseri bu anlamda günümüze ulaşabilen ilk hacimli nahiv kitabı olma özelliğini taşımaktadır. Nahiv ilmi ile ilgili çalışmalar başta Basra'da yoğunlaşmış ve Basra nahiv ekolü ortaya çıkmıştır. Daha sonra Kûfe, nahiv ilmiyle ilgili çalışmaların yoğun bir şekilde yapıldığı bir başka merkez olmuştur. Bu merkezdeki nahiv âlimlerinin gramer kaidelerini tespit etme konusunda Basra'da bulunan âlimlerden farklı ilke ve prensiplere dayanmasıyla Kûfe nahiv ekolü adında yeni bir ekol doğmuştur. Bu iki ekole mensup âlimlerin gramer kaidelerine farklı yaklaşımları sonucu nahiv ilmi ile ilgili konularda birçok ihtilaflı mesele ortaya çıkmıştır. Basra ve Kûfe ekolleri arasında tercihte bulunan sonraki âlimler arasında da nahiv ilmiyle ilgili konularda tartışmalar yaşanmaya devam etmiştir.

Nahiv ilmiyle ilgili konuların hemen hemen tamamını oldukça ayrıntılı bir şekilde ihtiva eden es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355)'nin *ed-Durru'l-masûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn* adlı eserinde de yukarıda sözü edilen ihtilaflı meseleler tartışma konusu olmuş, müellif eserini adeta bir tartışma meclisi hüviyetine dönüştürerek birçok farklı görüşü bir araya getirmiş, bu görüşler arasından bazı tercihlerde bulunmuştur. Müellif tercihlerde bulunurken farklı kırââtleriyle birlikte ayet, hadis ve şiirlerden yoğun bir şekilde istişhatta bulunmuştur.² Bu tartışmalardan çalışmamıza konu olan bedel ile ilgili olanları inceleyelim.

1. Bedelu kull min ba'd

Nahiv kitaplarında bedel genel olarak yedi kısma ayrılmıştır: 1- Bedelu kull min kul, 2- Bedelu ba'd min kull, 3- Bedelu iştîmâl, 4- Bedelu bedâ (idrâb), 5- Bedelu galat, 6- Bedelu nisyân, 7- Bedelu kul min ba'd. Bedelu bedâ (idrâb), galat ve nisyânın Kur'ân-ı Kerim, şiir ve fasih bir cümlede bulunamayacağı dildilerin cumhuru tarafından kabul edilmiştir.³ Bedel türleri arasında "bedelu kul min ba'd" diye bir bedel türünün olup olmadığı ise tartışma konusu olmuştur:

²*ed-Durru'l-masûn'da şiirle istişhâtkonusu için bkz. Hacı Önen, "Şiirle İstîşhad Yöntemi Açısından Halebî'nined-Durru'l-masûn Adlı Tefsiri", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl:8, Nisan 2016, S. 16.*

³*el-Müberrid, Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber, el-Muktedab, thk. Muhammed Abdulhalık'Udayma, Kahire 1415/1994, I, 28; İbnu's-Serrâc, EbûBekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, el-Usûlfi'n-nahv, thk. Abdulhuseyn el-Fetlî, Müessesetu'r-risâle, I-III, Beyrut tsz, II, 48; es-Suyûtî, Abdurrahman b. EbîBekr, Hem 'u'l-hevâmi 'fişerhicem 'i'l-cevâmi', thk. AhmedŞemsuddîn, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 2012, III, 178; es-Sabbân, Muhammed b. Ali, Hâşiyetu's-Sabbân 'alâşerhi'l-Eşmûnî li Elfıyyetİbn'i-Mâlik, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1417/1997, III, 183.*

Bazı nahivciler, İmruulkays'ın (ö. 25/645) şu beytini delil getirerek bu bedel türünü ispat etmeye çalışmışlardır:

كَأَنِّي غَدَاةَ النَّيْنِ يَوْمَ تَحْمَلُوا لَدَى سَمَرَاتِ الْخَيِّ نَاقِفٌ حَنْظَلٌ

“Gittikleri günün ayrılık sabahında, yörenin deve dikenini ağaçlarının yanında, Ebucehil karpuzu oyuyor gibi (gözyaşı döküyordum).”

Onlara göre şiirde geçen يَوْمَ kelimesi, günün bir kısmı olan غَدَاةَ kelimesinin bedelidir. Dolayısıyla bedelu kull min ba'dtır.⁴

es-Suyûti(ö. 911/1505), fasih kelimada varit olmasından dolayı, bedelu kull min ba'dın bedel türlerinden olduğunu ifade eder.Buna delil olarak,Meryem Sûresi 61. ayette geçen جَنَاتٍ كَلِمَـةً kelimesinin, öncesindeki ayet olan يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَبْظَلُونَ شَيْئًا “Hiç haksızlığa uğratılmaksızın Cennete gireceklerdir”⁵ ayetinde geçen الْجَنَّةَ kelimesi için bedelu kull min ba'd olduğunu söyler.⁶

Nahivcilerin cumhuru ise, Arap dilinde böyle bir bedel türünün olmadığı görüşündedir. Cumhur, zahirinden böyle bir tür olduğu sonucu veren şahitleri tevil etmiştir. Örneğin yukarıda şahit olarak getirilen beyitte geçen ve günün bir kısmı anlamına gelen غَدَاة kelimesinin, vad'u'l-hass mevdu'a'l-âmm yoluyla يوم anlamında kullanıldığı şeklinde tevil edilmiştir.⁷

el-Halebî, ed-Durru'l-masûn'un başlarında Fatiha Suresi'nin tefsirinde bu konuyu ayrıntılarıyla ele almıştır. O, صِرَاطَ الَّذِينَ kelimesinin bedel olduğunu söyledikten sonra; “bedel yedi kısma ayrılır” sözüyle bedel konusunu açmış ve her bedel türünü tek tek örnekler vererek açıklamıştır.⁸

⁴el-Murâdî, Bedruddîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh, *Tavdîhu'l-makâsıdve'l-mesâlikbi şerhi Elfiyyet'i-İbn-i-Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, I,III, Kahire 1428/2008, II, 1039;el-Eşmûnî, el-Eşmûnî, Nureddin Ali b. Muhammed b. İsa, *Şerhu'l-Eşmûnî'alâElfiyyettiİbn-i-Mâlik*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 1419/1998, III, 5; Abbas, Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, Dâru'l-ma'ârif, tsz, III, 674.

⁵ Meryem, (19), 61.

⁶es-Suyûti, el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Ebu'l-Fadlİbrâhîm, nşr. el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-âmmeli'l-kitab, I-IV, Kahire 1394/1974, III, 237; a.mlf.,*Mu'tereku'l-akrânfi'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 269.

⁷EbûHayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, el-Bahru'l-muhîtfi't-tefsîr, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru'l-fikr, Beyrut 1420, I, 662; el-Murâdî, *Tavdîhu'l-makâsıd*, II, 1039; es-Sabbân, *Haşiyetu's-sabbân*, III, 188.

⁸es-Semin el-Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud, *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, I-XI, Dâru'l-kalem, Şam 1432/2011, I, 65-67.

el-Halebî, bedelukullminba'd hakkında şöyle demektedir: "Bedelukullminba'd konusuna gelince; bazıları şu beytin zahirini delil göstererek bu bedel türünü ispat etmişlerdir:

رَجَمَ اللَّهُ أَغْظَمًا دَفَنُوهَا بِسَجِسْتَانَ طَلْحَةَ الطَّلَحَاتِ

"Allah Talha'ya rahmet etsin. Onu Sicistân'da defnettiler."

Beyitte geçen طَلْحَةَ kelimesinin أَغْظَمًا kelimesi için bedelukulLminba'd olduğunu düşünenler şöyle demişlerdir: "Çünkü أَغْظَمًا, Talha'nın bir bölümü, Talha ise bütündür ve ona bedel olmuştur." Bu görüştekiler ayrıca İmruulkays'ın(ö. 25/645) şu beytini de delil göstermişlerdir:

كَأَنِّي غَدَاةَ النَّيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُرَاتِ الْحَيِّ نَاقِفٌ حَنْظَلٌ

Onlara göre şiirde geçen يَوْمَ kelimesi, günün bir kısmı olan غَدَاة kelimesinin bedelidir." ⁹ Ancak el-Halebî, sözlerinin devamında bu iki beytin ikisinde de bedelukullminba'd diye bir bedel türü olduğunu söyleyenleri destekleyen bir delil olmadığını söylemektedir. Çünkü ona göre;

Birinci beyitte cümlelerin aslı şöyledir: أَغْظَمًا دَفَنُوهَا أَعْظَمَ طَلْحَةَ، Bu cümleden muzâf hazfedilmiş, muzâfunileyh onun yerine geçmiştir.

el-Halabî ikinci beyitte ise, اليوم kelimesinin zamanın bir kısmı için de kullanıldığını gerekçe göstererek bunun bedelu'l-kull min ba'd için delil olamayacağını söylemiştir.¹⁰

Görüldüğü gibi el-Halebî bedelu'l-kull min ba'd konusunda cumhura muvafakat etmekte, onlar gibi düşünmektedir. Aksine gelen delilleri ise cumhur gibi tevil etmektedir. Söz konusu türde bir bedel olduğunu söyleyenlerce getirilen beyitlerin tevil edilebilmesi ve onların başka delillerinin bulunmaması nedeniyle cumhurun benimsediği görüşün tercihe şayan görüş olduğu kanaatindeyiz.

2. Cümlelerin Müfrede Bedel Olması

Cümlelerin müfrede bedel olup olamayacağı konusu, nahivciler arasında tartışmalara neden olmuştur. İbn Cinnî (ö. 392/1002), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve İbn Mâlik'e (ö. 672/1274) göre cümle, şairin şu beytinde olduğu gibi, müfrede bedel olabilir:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو بِالْمَدِينَةِ حَاجَةً وَبِالشَّامِ أُخْرَى كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ

⁹el-Halebî, *ed-Durru'l-masûn*, I, 66.

¹⁰el-Halebî, *age.*, I, 66.

“Medine’de başka, Şam’da ise bir başka olan ve birleşmeleri mümkün olmayan ihtiyaçları Allah’a şikayet ediyorum.”

Yukarıda adı geçen nahiv âlimlerine göre *فَيْكِفْ يَلْتَقِيَانِ* cümlesi, *حَاجَةٌ* ve *أُخْرَى*’nın bedelidir. Bu durumda cümlelerin takdiri şöyledir: *“Birleşmeleri mümkün olmayan şu iki ihtiyacı şikayet ediyorum.”* İbn Mâlik, cümlelerin müfrede bedel olmasına Fussilet Suresi’nin şu ayetini şahit olarak getirmiştir: *مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ* *“Sana ancak, senden önceki peygamberlere söylenenler söylenmektedir. Gerçekten Rabbin hem mağfiret sahibidir hem de O’nun çok yakıcı bir azabı vardır.”*¹¹ Ona göre *إِنَّ رَبَّكَ* ve sonrası, *مَا* ve sılası için bedeldir. Ancak cumhur, bu görüşte değildir. Ebû Hayyân (ö. 745/1344) yukarıda cümlelerin müfrede bedel olmasına şahit olarak getirilen beyit ve ayeti şöyle yorumlamaktadır: *“كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ* cümlesi bedel değildir. Aksine bu cümle isti’nâfiyedir. Aynı şekilde ayette geçen *إِنَّ رَبَّكَ* cümlesi de bedel değildir. Bedel olarak kabul edilmesi, fiilin cümleye isnâdı anlamına gelir ki bu imkansızdır.”¹²

el-Halebî ise, cümlelerin müfrede bedel olmasını caiz görmektedir. O çeşitli yerlerde bu konudaki tartışmalara yer vermiş ve kendi görüşünü ifade etmiştir. Mesela, *إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ* *“Hiç şüphesiz siz ve Allah’tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz. Siz oraya varacaksınız”*¹³ ayetinin i’râbında Ebu’l-Bekâ’nın (ö. 616/1219) *أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ* cümlesinin i’râbı için üç vechi caiz gördüğünü ifade ederek bu vecihlerden birine göre söz konusu cümlelerin *حَصَبُ جَهَنَّمَ* kelimesinin bedeli olduğunu söylemiştir. Daha sonra kendi görüşünü şöyle izah etmiştir: *“Yani bu cümle, haber olarak vaki olan müfredin bedelidir. Cümlelerin müfrede bedeli, eğer biri diğerinin anlamında ise, câizdir. Zira ayetin takdiri, إِنَّكُمْ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ* şeklindedir.”¹⁴

Bu konu, *ed-Durrul-masûn* gibi filolojik tefsirlerin çoğunda Câsiye Suresi’nin şu ayeti ele alınırken de tartışılmıştır:

“Yoksa أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ *kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!”*¹⁵

¹¹Fussilet, (41), 43.

¹²es-Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’*, III, 183-184; İbn Malik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Şerhuteshîli’l-fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyyid-Muhammed Bedvî el-Mahtûn, Hicrî’l-tibâ’a ve’n-neşr, I-IV, 1410/1990, III, 340; Tavdîhu’l-makâsîd ve’l-mesâlik, 2, 1049-1050; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb ‘ankutubi’l-E’ârîb*, thk. Mâzin el-Mübarek-Muhammed Ali Hamdullah, Şam 1985, s. 556.

¹³El-Enbiyâ, (21), 98.

¹⁴el-Halebî, *age.*, VIII, 207-208.

¹⁵Câsiye, (45), 21.

Ayette geçen *سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ* cümlesinin i'râbıyla ilgili ez-Zemahşerî *el-Keşşâf*'ta şöyle demektedir: “Bu cümledeki كَالَّذِينَ kelimesindeki ك'ın bedeli olması caizdir. Çünkü cümle, ikinci meful olabilmekte böylece müfret hükmüne geçmektedir. Nasıl ki *ظَنَنْتُ زَيْدًا أَبَوَهُ مَنْطَلَقٌ* cümlesi yerinde bir cümle ise; *أَنْ نَجْعَلَهُمْ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ* cümlesi de yerinde bir cümledir.”¹⁶

el-Halebî'nin hocası Ebû Hayyân ise ez-Zemahşerî'nin bu görüşünü eleştirerek şöyle demektedir: “Cümlelerin müfrede bedel olmasını İbn Cinnî ve İbn Mâlik caiz görmüş, İbnu'l-İlc (ö. !?) ise bunu caiz görmemiştir. İbnu'l-İlc'in sözlerinden onun cümlelerin müfrede bedel olmasını caiz görmediği anlaşılmaktadır. Zemahşerî'nin bu cümleyi kâfın bedeli olarak görmesi de görünüşe göre câiz değildir. Çünkü o tasyîr anlamındadır ve *صَيَّرْتُ زَيْدًا أَبَوَهُ قَائِمٌ* şeklinde bir cümle doğru değildir. Tasyîr bir zattan başka bir zata intikal etmek ya da zattaki bir vasıftan ondaki diğer bir vasfa intikal etmektir. *صَيَّرْتُ* fiilinin mefulünden sonra vaki olan bu cümlede ise zikrettiğimiz bir intikal yoktur. Dolayısıyla onun bedel olması caiz değildir.”¹⁷

el-Halebî, yukarıda yer verdiğimiz görüşüne uygun olarak, hocasının görüşünün geçersiz olabileceğini şu sözlerle ifade etmektedir: “Biri şöyle diyebilir: Aksine burada zattaki sıfattan ondaki başka bir sıfata geçiş vardır. Çünkü nahivciler cümlelerin sıfat ve hâl olabileceğini kesin bir dille söylemişlerdir.”¹⁸

3. İsmi Muhatab veya Müttekellim Zamirine Bedel Yapılması

Nahiv âlimleri arasında; *رَأَيْتِي زَيْدًا* ve *ضَرَبْتِي عَمْرًا* gibi örneklerde görüldüğü üzere; muhatap zamirinden bedelü'l-kull mine'l-kull yapıp yapılmayacağı konusunda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır:

1- Basra mezhebinin cumhuruna göre muhatap ve müttekellim zamirinin bedeli, genellik anlamı ifade etmesi, bedelü'l-ba'd ya da bedel-u iştimâl olması hariç, caiz değildir. Çünkü bedelden maksat, mubdelu'n-minhi açıklamaktır. Muhatab ve müttekellim zamirin ise, açıklanmaya ihtiyacı yoktur. Çünkü bunlar kendilerine bedel olacak zahir isimlerden daha açıktır. İsim kendinden daha açık olana bedel yapılmaz.¹⁹

2- Kufelilere göre muhatap ve müttekellim zamirine bedel yapılması mutlak surette caizdir. el-Ahfeş (ö. 215/830) ve İbn Mâlik de bu görüştedir. Bu görüşü savunanların,

¹⁶ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf'an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücuhi't-Te'vîl*, nşr. Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 1407, IV, 290; el-Halebî, *age.*, IX, 649.

¹⁷ Ebû Hayyân el-Endelusî, *age.*, VIII, 47.

¹⁸ el-Halebî, *age.*, IX, 649.

¹⁹ el-Müberrid, *el-Muktadab*, III, 272; el-Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, III, 8; es-Suyûtî, *Hemu'l-hevâmi*, III, 181; İbn Cinnî, Ebu'l-feth Osmân b. Cinnî, *Sırrusınâ 'atî'l-i'râb*, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut 1421/200, I, 318.

görüşlerine delil olarak getirdikleri şahitlerden biri şu ayettir: لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ “Andolsun (Allah) sizi mutlaka kıyamet gününe toplayacak. Bunda hiç şüphe yok. Kendilerini ziyana uğratanlar var ya, işte onlar inanmazlar.”²⁰ Onlara göre الَّذِينَ kelimesi, لَيَجْمَعَنَّكُمْ fiilindeki ك zamirinin bedelidir.²¹

3- Kutrub’a göre mütekellim ve muhatap zahirine bedel yapılması sadece istisnâda caizdir.²² Örnek: مَاضِرْبُكُمْ إِلَّا زَيْدًا Onun bu konudaki delillerinden biri şu ayettir: لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ “...ki, zalimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın.”²³ Kutrub’a göre istisna edatından sonraki kelime عَلَيْكُمْ kelimesindeki zahirin bedeli olup takdiri, إِلَّا عَلَى الَّذِي ظَلَمُوا şeklindedir.

el-Halebî, ed-Durrul-masûn’da ayetleri i’râb ederken birçok yerde bu konuya değinmektedir. Onun bu konuyla ilgili sözleri bir araya getirildiğinde, yukarıda saydığımız görüşler arasında Basralılara ait birinci görüşü tercih ettiği görülmektedir. O, çoğu zaman, başka nahivci ve müfessirlerin yaptığı bazı i’râblara bu açıdan itiraz etmektedir. Örneğin;

أَيُّ لَا أَضِيعُ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

"Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim"²⁴ ayetini Ebu'l-Bekâ şu şekilde i’râb etmektedir:

"مِنْكُمْ kelimesi, عَلَيْكُمْ kelimesinin sıfatı, مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى kelimesi ise, مِنْكُمْ kelimesinin bedelidir. Bu bedeli's-şey mine's şey'dir."²⁵ Bu durumda kelime, şu iki ayette olduğu gibi, amilin iadesiyle tafsîlî bedel olmuş olur: لِلَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لِمَنْ آمَنَ "küçük görülüp ezilen inanmışlara..."²⁶; لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ "Rahmân'ı inkar edenlerin evlerine..."²⁷

el-Halebî, Ebu'l-Bekâ'nın yukarıdaki i’râbını iki açıdan sorunlu bulmaktadır:

1- Bu i’râbta mütekellim ve muhatap zahirinden bedeli'l-kul mine'l-kul yapılmıştır. Ancak bu, Ahfeş hariç diğer nahivcilere göre caiz değildir.

²⁰el-En'âm, (6), 12.

²¹el-Ferrâ, EbûZekeriyyâYahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. 'Îmâduddin b. SeyyidÂled-Dervîş, I-II, 'Alemlü'l-kutub, Beyrut, 1432/2011, I, 293; İbn Mâlik, *Şerhu't-teshîl*, III, 334, el-Murâdî, *Tavdîhu'l-makasîd*, II, 1046; es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, III, 181.

²²es-Suyûtî, *age.*, III, 181; es-Sabbân, *age.*, III, 191; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyeti's-şâfiye*, thk. Abdülmünim Ahmed Hureydî, Câmi'atu'l-Ümmü'l-Kurâ, I-V. Mekke, tsz., III, 1222;

²³el-Bakara, (2), 150.

²⁴Âl-i İmrân, (3), 195.

²⁵el-'Ukberî, Ebu'l-BekâAbdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh, *İmlâumâmennebihi'r-Rahmânminvucûhi'l-i'râbive'l-Kıraat fîcem'il-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz, I, 163.

²⁶el-A'râf, (7), 75.

²⁷ez-Zuhrûf, (43), 33; el-Halebî, *age.*, III, 539.

2- Tafsîlî bedel, أو ile değil, و ile yapılır. Çünkü و cem içindir. Şairin şu sözünde olduğu gibi:

و كنت كذي رجلين رجلٍ صحيحةٍ
ورجلٍ رمى منها الزمانُ فشنَّت

“Biri sağlamı, diğeri zamanın belaya uğrattığı ve felç olan iki ayaklı birisi gibiyim.”

Ancak أو kelimesinin و anlamında kullanıldığı söylenirse bu ikinci sorun çözülmüş olur. Çünkü şu beyitte olduğu gibi أو kelimesi, و anlamında kullanılabilir.

قومٌ إذا سمعوا الصَّريخَ رأيتُهُم ما بينَ مُلجِمٍ مُهره أو سافع

“Onlar öyle (cesur) bir kavimdir ki, bir yardım çılgılığı işittiklerinde onları hemen atlarının gemini ve perçemini tutarken görürsün.”

Bu beyitte أو kelimesi, و anlamında kullanılmıştır. Çünkü ondan önce gelen بين kelimesi ancak muteaddid kelimeler ile kullanılır.²⁸

Buradan hareketle el-Halebî, ayette geçen عاملٍ kelimesinin umumi olmasından dolayı tekit babından kendisine bedel yapıldığını ve cüzün bir tarafına da atıf yapıldığını ifade etmektedir.²⁹

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ
الرَّازِقِينَ ”Meryem oğlu İsa şöyle dedi: Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir ki, bizim için, geçmiş ve geleceklerimiz için bayram ve senden bir âyet (mucize) olsun. Bizi rızıklandır; zaten sen, rızık verenlerin en hayırlısı”³⁰ ayetinin i'râbını yaparken de el-Halebî bu konuyu tartışmış, mütekellim ve muhatap zamirlerinden bedel yapılmasına delil olarak getirilen şahitlerin Basralılarca nasıl tevil edildiğini şu şekilde açıklamıştır:

“Bil ki, Basralıların cumhuruna göre, mütekellim ve muhatap zamirine bedelü'l-kull mine'l-kul yapılması caiz değildir. Eğer kendini kastederek قمتُ زيدٌ dersin, aynı şekilde ضربتُكَ dersin bu caiz değildir. Bunun nedenini şu şekilde açıklamışlardır: Bedel, genellikle açıklama için getirilir. Mütekellim ve muhatap zamiri ise zaten kendisi mütemeyyizdir, ona bedel yapmanın bir faydası yoktur. el-Ahfeş, yukarıdaki ayetin zahirine ve şu şiire dayanarak, bu zamirlerden bedel yapılmasını mutlak surette caiz görmüştür:

²⁸Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 516; III, 477-478; İbn 'Adîl, Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali, *el-Lubâb fî 'ulûmî'l-Kitâb*, thk. 'Adîl Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvad, I-XX, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1419/1998, II, 319; eş-Şenkîti, Muhammedu'l-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkadir, *Edvâu'l-beyân fî idâhi'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1412/1995, VII, 523; Abdullah, Ahmed Muhammed, “Zâhiretu't-tekarüdfî'n-nahvi'l-Ârabî”, *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Sayı:59; Sayfa; 280.

²⁹el-Halebî, *age.*, III, 541.

³⁰el-Mâide, (5), 114.

أَنَا سَيْفُ الْعَشِيرَةِ فَأَعْرِفُونِي حَمِيداً قَدْ تَزَرَّيْتُ السَّيِّئَاتِ

“Ben aşiretin kılıcıyım. Beni (Hamid’i) tanıyın. Şüphesiz ben deve hörgücünün zirvesine yükselmişim.”

Ona göre حَمِيداً ismi, اعرفوني fiilindeki mütekellim zamiri olan ي’nın bedelidir. Ayrıca bu durum şu hadiste de geçmektedir: أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنَ الْأَشْعَرِيِّينَ hadiste نَفَرٌ kelimesi, أَتَيْنَا fiilindeki mütekellim zamiri olan نَا’dan bedeldir. Ancak Basralılar, bunları tevil etmişlerdir. Şiirde geçen حَمِيداً kelimesinin bedel değil, ihtisas üzere mansûb olduğunu, hadiste geçen نَفَرٌ kelimesinin de gizli bir mübtedanın (نحن) haberi olduğunu söyleyerek onu tevil etmişlerdir.”³¹

el-Halebî, mütekellim ve muhatap zamirine bedelu’l-kullmine’l-kull getirilmesinin istisnâda caiz olduğu ile ilgili Kutrub’un görüşüne yer vermemiştir. Kutrub görüşüne delil olarak el-Bakara Suresi’nin yukarıda geçen şu ayetini getirmiştir: لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا”..ki, zâlimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın.”³² el-Halebî bu ayetin i’râbına geldiğinde şöyle demektedir: “الَّذِينَ kelimesi istisnâ üzere mahallen mansûbtur. Kutrub, kelimenin عَلَيْكُمْ kelimesindeki muhatap zamirine bedel olarak mahallen mecrûr oluşunu caiz görmektedir. Bu, Basralıların cumhuruna göre imkansızdır. Çünkü bu i’râb, muhatap zamirinden bedelu’l-kull mine’l-kull yapılmasına neden olmaktadır. Basralılardan el-Ahfeş dışında hiç kimse bunu caiz görmemektedir.”³³

Görüldüğü gibi el-Halebî, Kutrub’un bunu istisnaya has kıldığına değinmeden, onun şahit olarak getirdiği ayette mütekellim zamirine bedelu’l-kull yapılamayacağını ifade etmektedir. Buradan onun tamamen Basralılar gibi düşündüğü ve istisnada da muhatap ve mütekellim zamirine bedelu’l-kull getirilemeyeceğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

4. Nekre Kelimenin Sıfat Almaksızın Marife Kelimeye Bedel Olması

Bazı nahivcilere göre bedel’in mubdalı’nın minh’a muvafık olması gerekli değildir. Yani, nekre marifeden, marife nekreden, zamir açık isimden, açık isim zamirden ve müfret, müfret olmayandan bedel olabilmektedir.³⁴

³¹el-Halebî, *ed-Durru’l-masûn*, 506-507. Bu konunun ele alındığı diğer yerler içnbknz.: el-Halebî, *age.*, II, 179; IV, 551-552; VII, 311, 312; IX, 109, 193-195, 498-491.

³²el-Bakara, (2), 150.

³³el-Halebî, *age.*, II, 179.

³⁴Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân (ö. 180/796), *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetu’l-hâncî, I-IV, Kahire 1408/1988, II, 9; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf (ö. 761/1360), *Evdahu’l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn’i-Mâlik*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ’î, Dâru’l-fikr, I-IV, tsz, III, 368; es-Suyûtî, *Hem’u’l-hevâmî*, III, 179; en-Neccâr, Muhammed ‘Abdulaziz, *Diyyâu’s-sâlik ilâ Evdahi’l-mesâlik*, Müessesetu’r-risâle, I-IV, 1422/2001, III, 235; el-Makdisî, Yusuf b.

Ancak Kufe ve Bağdat ekolüne bağlı nahivciler, sıfat almadan nekre bir kelimenin marifeye bedel olamayacağını söylemişlerdir. Bu konuda es-Suheyî (ö. 581/1185) ve İbn Ebî'r-Rabî' (ö. 688/1289) de onlara katılmıştır. Çünkü nekre eğer sıfat almazsa bir anlam ifade etmez.³⁵ Örneğin; مَرَّتْ بِرَجُلٍ بَزِيدٍ şeklinde bir cümle kurmanın anlamı yoktur.

Bağdatlılar, bir ekleme yaparak, eğer ikinci kelime birincinin lafzıyla aynıysa buna cevaz vermişler ve şu ayeti delil getirmişlerdir:³⁶ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ “Muhakkak onu perçeminden; o yalancı, günahkâr perçeminden yakalarız.”³⁷ Ancak bu ayette, ikinci kelime birinci kelime ile aynı lafızda olmakla birlikte sıfat da almıştır.

Cumhûra göre ise, nekre sıfat almadan marifeden bedel olabilir. Çünkü nekrenin sıfat almadan ve birinci kelimenin lafzıyla aynı olmadan marifeden bedel olarak geldiği varittir.³⁸ Bu konuya şahit olarak getirilen beyitlerden biri şöyledir:

فَصَدُّوا مِنْ خِيَارِ هِنٍ لِقَاحًا يَتَقَادِفْنَ كَالْغُصُونِ غَرَارًا

“Bol süt versinler diye dişi develerin en iyilerinin kanlarını alıp kaynattılar. O Kırmızı güvercinler (develer) ağaç dalları gibi birbirlerini itip kakıyorlar(dı).”

Bu şiirde, nekre olan غَرَارُ kelimesi, sıfat almadan يَتَقَادِفْنَ fiilindeki zamirden bedel olmuştur.³⁹

Nekrenin sıfat almadan marifeye bedel yapılmasının bir anlam ifade etmediği iddiası ile ilgili cumhurun cevabı şöyle olmuştur: Araplar müzekkere müennes, müennese de müzekker ismi verebilmektedirler. Bu durumda bedelin faydası, karışıklığı önlemektir. Şu cümlelerde olduğu gibi: مَرَّتْ بِهِنْدٍ رَجُلٌ وَبِجَعْفَرٍ امْرَأَةً “Erkek olan Hind’e ve kadın olan Cafer’e uğradım.” Bu örnekte kadın ismi olan Hind ismi erkeğe, erkek ismi olan Cafer kadına verilmiştir. Dolayısıyla bu isimlerden sonra getirilen bedeller cinsiyetin yanlış anlaşılmasına engel olmaktadır.

el-Halebî, bu konuya Bakara 133. ayetini tefsir ederken değinmektedir. Önce ayeti, sonra da el-Halebî’nin değerlendirmesini görelim:

EbîBekr, *Delîlu't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn*, İdâretu'l-mahtûtâtve'l-mektebâtî'l-İslâmiyye, Kuveyt 1430/2009, s. 50.

³⁵el-'Ukberî, *el-Lubâb fî 'ileli'l-binâive'l-i-râb*, thk. Abdulilah en-Nabhân, Daru'l-fikr, I-II, Şam 1416/1995, I, 412; İbnu'l-Hâcib, Cemâluddîn b. Osman b. Ömer b. EbîBekr (ö. 646), *el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv*, thk. Salih Abdulazim eş-Şâ'ir, Mektebetu'l-âdâb 2010, s. 31.

³⁶es-Suyûtî, *Hem'u'l-hevâmi'*, III, 181; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, III, 331

³⁷el-Alak, (96), 15-16.

³⁸Sibeveyh, *age.*, II, 9; es-Suyûtî, *age.*, III, 181.

³⁹es-Suyûtî, *age.*, III, 181.

“*Senin ilahına ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak’ın ilahı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz; bizler ona boyun eğmiş Müslümanlarız.*” Ayetteki وَحْدًا ifadesinin i’râbı konusunda üç görüş vardır. Bunlardan birincisine göre إِلَٰهَا kelimesinin bedelidir. Bu, sıfat almış nekre bir kelimenin, marife bir kelimedenden bedel olmasıdır. Şu ayette de aynı durum söz konusudur: بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ Basralılar nekre bir kelimenin marifeden bedel olması için onun sıfat almış olmasını, şairin şu sözüne dayanarak, şart koşmazlar:

فلا وأبيك خير منك إني لئؤذيني التَّحْمُومُ والصَّيْلُ

“*Babana, senden daha hayırlı olana yemin olsun ki at kişnemeleri beni üzüyor.*”

Beyitte geçen ve nekre olan خير kelimesi, sıfat almadan, marife olan أَيْبِكَ kelimesinin bedeli olmuştur.”⁴⁰

el-Halebî, el-Alak Suresi 16. ayetini i’râb ederken ez-Zemahşerî’nin نَاصِيَةٍ kelimesiyle ilgili; “Bu kelimenin nekre bir kelime olmasına rağmen marifeden bedel olması caizdir. Çünkü sıfat almıştır ve bir anlam ifade etme açısından bağımsız olmuştur” sözleri üzerine şöyle demektedir:

“Zemahşerî’nin söylediği, Kûfelilere göredir. Onlar nekrenin kendisinden başkasına bedel olmasını, sıfat alması ya da ikincisinin birinci ile aynı lafızda olması haricinde caiz görmezler. Basralılar ise bunun için bir şart koşmazlar.”⁴¹

el-Halebî’nin ifadelerinden anlaşıldığı gibi; o, iki mezhep görüşünden birini tercih etmek yerine sadece onları açıklamakla yetinmiştir. Ancak, onun genelde Basralıların görüşlerine eğilimli olduğu göz önüne alındığında ve bu konuda doğrudan Basralıları eleştirmediğine göre onlarla aynı görüşte olduğu sonucuna varılabilir.

Konuyla ilgili yaptığımız araştırmadan ve burada verdiğimiz örneklerden hareketle, Kûfelilerin, görüşlerinde doğruya yakın olduklarını ifade etmek gerekir. Çünkü marifeden nekre bedel gelebileceğiyle ilgili verilen şahitlerin çoğunda nekrenin mavsûf olduğu görülmektedir. Aksine varit olan bazı şahitleri de şâz olarak değerlendirmek gerekir. Ayrıca marife kelimedenden nekreyi bedel getirmenin hasen ve güzel olmadığı birçok âlim tarafından ifade edilmiştir.⁴²

⁴⁰el-Halebî, *age.*, II, 131-132.

⁴¹el-Halebî, *age.*, XI, 61.

⁴²ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san ‘atî’l-i ‘râb*, thk. Ali BûMalham, Mektebetu’l-hilâl, Beyrut, 1993, s. 158; Dervîş, Muhyiddin b. AhmedMustafa, *İ’râbu’l-Kur’ân ve beyânüh*, nşr. Dâru’l-irşâdli’ş-şuûnî’l-câmi’iyye, Hıms; Dâru’l-Yemâme, Beyrut; Dâru’lbn’i-Kesîr, Beyrut, 1415, X, 535; el-Ğalâyînî, Musatfa, *Câmi ‘u’d-durûsi’l- ‘Arabiyye*, Dâru’l-hadîs, I-III, Kahire 2005, III, 238.

SONUÇ

el-Halebî'nin *ed-Durru'l-masûn* adlı eserinde ele aldığı bedel konusuyla ilgili tartışmaları incelediğimiz bu makaleden, müellifimizin bedel konusuyla ilgili tartışmaları detaylı bir şekilde ele aldığı anlaşılmaktadır. Müellifimiz, ayetleri filolojik açıdan tefsir eden eserinde i'râb gereği bedel söz konusu olduğunda, onu detaylı bir şekilde ele almakta ve konuyla ilgili tartışmalara girmektedir. Tartışmalar kapsamında birçok farklı görüşü delilleriyle birlikte bir araya getirmekte ve bu görüşler arasında kendi tercihini yine delilleriyle ortaya koymaktadır.

Müellif, bedelu kul minba'd konusunda iki görüş olduğunu izah etmiş ve kendisi böyle bir bedel türünün olmadığı kanaatine varmıştır. Aksi görüşte olanların getirdikleri delilleri de kendi görüşünü ispatlamak üzere tevil etmiştir. Bu konuda benimsediği görüş nahiv alimlerinin cumhuru tarafından da benimsenmiştir.

el-Halebî, cümlelerin müfrede bedel olup olamayacağı konusunda cumhurun ve hocası Ebû Hayyan'ın görüşünden ayrılmıştır. Zira o, cümlelerin müfrede bedel olabileceğini kabul etmektedir.

Muhatap ve mütekellim zamirinden bedel yapıp yapılamayacağı tartışmasında el-Halebî'nin Basralıların görüşüne muvafakat ettiğini görmekteyiz. Basralıların bu konudaki görüşü, söz konusu zamirlerden bedel yapılamayacağı şeklindedir. Onların bu konuda şu haklı gerekçeye dayandıklarını görmekteyiz: Bedel, genellikle açıklama için getirilir. Mütekellim ve muhatap zamiri ise zaten açıktır. Ona bedel yapmanın bir faydası yoktur.

Nekre bir kelimenin sıfat almaksızın marife bir kelimedenden bedel yapılamayacağı konusunda el-Halebî'nin farklı görüşleri bir araya getirmekle yetindiğini ve bir tercihte bulunmadığını görmekteyiz.

KAYNAKÇA

Abbas, Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, Dâru'l-ma'ârif, tsz.

Abdullah, Ahmed Muhammed, "Zâhiretu't-tekârudfi'n-nahvi'l-Ârabî", *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Sayı:59.

Dervîş, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa, *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânüh*, nşr. Dâru'l-irşâdli's-şuûni'l-câmi'iyye, Hims; Dâru'l-Yemâme, Beyrut; Dâru'lbn'i-Kesîr, Beyrut 1415.

EbûHayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *el-Bahru'l-muhîtfi't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru'l-fikr, Beyrut 1420.

Eşmûnî, el-Eşmûnî, Nureddin Ali b. Muhammed b. İsa, *Şerhu'l-Eşmûnî'alâElfiyettiİbn'i-Mâlik*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 1419/1998.

Ferrâ, EbûZekerıyyâYahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. 'İmâduddin b. SeyyidÂled-Dervîş, I-II, 'Alemu'l-kutub, Beyrut, 1432/2011.

Ğalâyînî, Musatfa, *Câmi' u'd-durûsi'l-'Arabıyye*, Dâru'l-hadîs, I-III, Kahire 2005.

İbn 'Adil, EbûHafsSirâcüddin Ömer b. Ali, el-Lubâb fî 'ulûmi'l-Kitâb, thk. 'Âdil AhmedAbdulmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvad, I-XX, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1419/1998.

İbnCinnî, Ebu'l-fethOsmân b. Cinnî, *Sırrusınâ'atı'l-i'râb*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-II, Beyrut 1421/200.

İbnHişâm, Ebû Muhammed CemâlüddînAbdullâh b. Yûsuf, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyetiİbn'i-Mâlik*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâ'î, Dâru'l-fikr, I-IV, tsz.

_____, *Muğni'l-lebîb 'ankutubi'l-E'ârîb*, thk. Mâzin el-Mübarek-Muhammed Ali Hamdullah, Şam 1985

İbn Malik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *ŞerhuTeshîli'l-fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyyid-Muhammed Bedvî el-Mahtûn, Hicrî't-tibâ'a ve'n-neşr, I-IV, 1410/1990.

_____, *Şerhu'l-Kâfiyyeti's-şâfiye*, thk. AbdulmünimAhmedHureydî, Câmi'atu'l-Ümmü'l-Kurâ, I-V. Mekke, tsz.

İbnu'l-Hâcib, Cemâluddîn b. Osman b. Ömer b. EbîBekr, *el-Kâfiye fî 'ilmi'n-nahv*, thk. Salih Abdulazim eş-Şâ'ir, Mektebetu'l-âdâb 2010.

İbnu's-Serrâc, EbûBekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, *el-Uşûlfi'n-nahv*, thk. Abdilhuseyn el-Fetlî, Müessesetu'r-risâle, I-III, Beyrut tsz.

Makdisî, Yusuf b. EbîBekr, *Delîlu't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn*, İdâretu'l-mahtûtâtve'l-mektebâtı'l-İslâmiyye, Kuveyt 1430/2009.

Murâdî, Bedruddîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh, *Tavdîhu'l-makâsıdve'l-mesâlikbi şerhi Elfiyyet'i-İbn'i-Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, I,III, Kahire 1428/2008.

Müberrid, Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdulhalık'Udayma, Kahire 1415/1994.

Neccâr, Muhammed 'Abdulaziz, *Diyâu's-sâlik ilâ Evdahi'l-mesâlik*, Müessesetu'r-risâle, I-IV, 1422/2001.

Önen, Hacı, "Şiirle İstışhad Yöntemi Açısından Halebî'nined-Durru'l-masûn Adlı Tefsiri", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:8, Nisan 2016, S. 16.

Sabbân, Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu's-Sabbân'alâşerhi'l-Eşmûnî li Elfiyyetiİbn'i-Mâlik*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1417/1997.

Semin el-Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Muhammed b. Mesud (ö. 756/ 1355), *ed-Durru'l-masûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, I-XI, Dârü'l-kalem, Şam 1432/2011.

Suyûtî, Abdurrahman b. EbîBekr, *Hem'u'l-hevâmi'fişerhicem'i'l-cevâmi'*, thk. AhmedŞemsuddîn, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 2012.

Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadlİbrâhîm, nşr. el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-'âmmeli'l-kitab, I-IV, Kahire 1394/1974.

Şenkîti, Muhammedu'l-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkadir, *Edvâu'l-beyân fî idâhi'l-Kur'ân*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1412/1995.

'Ukberî, Ebu'l-BekâAbdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh, *İmlâumâmennebihi'r-Rahmânminvucûhi'l-i'râbive'l-Kıraat fîcem'il-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

'Ukberî, *el-Lubâb fî 'ileli'l-binâive'l-i'râb*, thk. Abdulilah en-Nabhân, Daru'l-fikr, I-II, Şam 1416/1995.

Zemahşerî, Ebu'l-KâsımCârullâhMahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf'anhakâikiğavâmidit-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîlfîvücûhi't-te'vîl*, nşr. Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, I-IV, Beyrut 1407.

Zemahşerî, *el-Mufasssal fî san'ati'l-i'râb*, thk. Ali BûMalham, Mektebetu'l-hilâl, Beyrut 1993.

Fâtiha Sûresi'nin Fazileti İle İlgili Rivayetlerin İsnâd Analizi

Bayram Kanarya¹

Özet

Hadis müsannefatında yer alan bölümlerden biri, Fedâilu'l-Kur'an bölümleridir. Bu bölümlerde birçok sûre ve ayetin faziletini konu alan rivayetler aktarılmıştır. Bu çerçevede faziletinden bahsedilen sûrelerden biri de Fâtiha sûresidir. Hadis kaynakları incelendiğinde Fâtiha sûresinin fazileti ile ilgili rivayetlerin iki farklı varyantla nakledildiği görülmektedir. Bu tarîklerden ilki Ebû Said b. el-Mualla; ikincisi, Ebû Hureyre tarafından rivayet edilmiştir. Her iki varyantta rivayetlerin ortak metni " O (Fâtiha sûresi), sürekli tekrar edilen yedi ayet ve bana verilen Kur'an-ı azimdir." şeklindedir. Makalede yöntem olarak her bir varyant, isnadın ortak ravileri ve ayrışan ravileri şeklinde tasnif edilmiş ve şematik olarak gösterilmiştir. Ravilerin hadis aktarma ehliyetleri ile ilgili bilgiler cerh-ta'dil kaynaklarından araştırıldıktan sonra bu bilgiler ışığında söz konusu varyant ile ilgili bir yargıya ulaşılmıştır. Buna göre isnad analizi ve ravi incelemeleri neticesinde birinci varyantın hadis metodolojisi açısından sahîh hadis kavramına tekabül ettiği, ikinci varyantın ise mutabi' olarak değerlendirilebileceği kanaati hâsıl olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Hadis, Fedâil, Râvî, Sûre, İsnad.

The Isnad Analysis Of Narratives About The Merits Of Sûrah Al-Fâtiha

Abstract

Fedâil al-Quran is one of the sections in the corpus of hadith. In the sections many narratives about the merits of surahs and verses have been transferred. Sûrah al-Fâtiha is one of the surahs whose merits are mentioned at the sections in question. When the sources of hadith are investigated, it will be seen that the narratives about the merits of sûrah al Fâtiha are transferred in two different variants. The first of these variants has been narrated by Abu Said al-Mualla and the second has been narrated by Abu Hurayra. The text of narratives in the two variants is as follows: "This (sûrah al-Fâtiha) is the seven oft-repeated, and it is the grand Quran giving to me". In this paper initially, each of the variants has been methodologically classified in two ways: the common transmitters of isnad and the different transmitters of isnad, at the same time this is schematically shown. Secondly, after the information about hadith transfer capabilities of transmitters was investigated in the sources of jarh and ta'dil, it was reached a conclusion that the first variant corresponds to the concept of 'sahih hadith' and the second variant might be evaluated as 'mutabi'' in terms of the hadith methodology.

Key Words: Quran, Hadith, Merit (Fadâil), Transmitter, Sûrah, Isnad.

¹ Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

GİRİŞ

Hicri ikinci asrın sonlarından itibaren rivayetlerin sıhhati konusu, önemli bir problem olarak muhaddisleri meşgul etmiştir. Böyle bir problem karşısında hadis ilmi uzmanları, rivayetin subûtu konusunda metinden çok, senedle ilgili kriterlere yoğunlaşmışlardır. Devamında cerh-ta'dîl, ricâl, tabakât, mu'cem ve etrâf gibi eserler tekevvin etmiş, bu eserlerde her bir râvî ile ilgili bir dosya açılmış, râvînin hıfz ve itkanî ile adaleti konusunda geniş bir bilgi toplama faaliyetine girişilmiştir. Bu bilgiler ışığında, râvîlerin hadis rivayet ilmine olan ehliyetleri kategorize edilmiş ve hadislerin sıhhati hakkında hükümler verilmiştir. Bir başka ifadeyle tetebbu' edilen rivayetin sıhhati, toplanan bu bilgilere arz edilmiştir. Bu nedenle genel karakteri itibarı ile ilk dönem hadis usûlünün isnad zinciri üzerine teessüs ettiğini söylemek mümkündür.

Hicri III. asırda hadislerin tasnîf edilmesi ile beraber muhaddisler tarafından tebvîb faaliyetine girişilmiştir. Hadis musanniflerinin açtıkları müstakil başlıklardan biri olan *Fedâilu'l-Kur'an* bölümlerinde mushaf tarihi sûre ve ayetlerin faziletine dair birçok rivayet nakledilmiştir. Her muhaddisin belli kriterler kullanarak aldıkları bu hadislerin isnad açısından değerini ortaya koymak ise önem arz eden bir konudur.

Kur'an'ın, içindeki sure ve ayetlerinin fazileti ile ilgili birçok rivayet nakledilmiştir. Nakledilen rivayetler içerisinde sahih olan hadislerin yanı sıra isnad açısından son derece zayıf hatta mevzu bazı rivayetler de bulunmaktadır. Öyle ki insanların Kur'an'dan uzaklaştıkları maksadıyla sure ve ayetlerin faziletine dair uydurma rivayetler bile tedavüle sokulmuştur.² Konu ile alakalı rivayetlerin sıhhat durumları, ancak birer birer her bir rivayetin incelenmesi ile ortaya çıkabilecektir. Binaenaleyh bu çalışmada Fatiha suresinin faziletine dair rivayetlerin sıhhat durumları isnad açısından incelenmeye çalışılacaktır.

Fazileti hakkında rivayetlerin vârid olduğu sûrelerden biri de Fâtiha sûresidir. Bir rivayetin isnad analizini yapmak, söz konusu rivayetle ilgili bütün tarîklerin bir araya getirilmesi ve sonrasında bir değerlendirme yapılması ile mümkündür. Fâtiha sûresi ile ilgili rivayetlerin metinleri verildikten sonra isnad zincirindeki râvîlerin cerh-ta'dîl durumları, muasarât/mülâkâtın başka bir ifade ile ittisâlin gerçekleşip gerçekleşmediği ve bu râvîlerin hadis rivayet ilmine olan ehliyetleri ortaya konulacaktır.³ Çalışmada, Fâtiha sûresinin fazileti ile ilgili hadislerin bütün varyantlarının isnad analiz şemasında gösterildiğini, ancak râvîlerin incelenmesi işleminin Kütüb-i Tis'a müsannefatı ile sınırlı tutulduğunu da belirtmek isteriz.

² Suyuti, *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Fevz Ahmed, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2012, s. 809.

³ Bu makale, "*Fedâilu'l-Kur'an Rivayetlerinin Sıhhati ve Bu Rivayetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru*" isimli doktora çalışmasından çıkarılmıştır.

1.Birinci Tarîk

Fâtiha sûresinin faziletine dair iki farklı tarîk bulunmaktadır. Birçok hadis musannifinin kitabına aldığı birinci tarîk, sahabî Ebû Said b. el-Mualla el-Ensârî tarafından; ikinci tarîk, Ebû Hureyre ve Âmir b. Kurayz'ın mevlâsı Ebû Said tarafından nakledilmiştir.

Ebû Said b. el-Mualla bir gün mescidde namaz kılarken Hz. Peygamber'in (sav) onu çağırdığını, namazın üzerinde olduğundan kendisine cevap veremediğini belirttikten sonra şöyle devam etmiştir: *"Ey Allah'ın Rasulu namaz kılıyordum."* dediğinde O *"Allah, 'Ey iman edenler, Allah ve Rasulu sizi çağırdığında ona cevap verin.'*⁴*buyurmadı mı? Mescidden çıkmadan Kur'an'daki en büyük sûreyi (e'zamu suretin fi'l-Kur'an) sana haber vereyim mi?" diye sordu. Sonra ellerimden tuttu, biz mescidden çıkmak üzere iken "Ey Allah'ın Rasulu, bana Kur'an'daki en büyük sûreyi söyleyecektiniz."* hatırlatmasında bulundum. Bunun üzerine O: *"الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"* o, sürekli tekrar edilen yedi ayet (es-Seb'u'l-Mesânî)⁵ ve bana verilen Kur'an-ı azîmdir." buyurdu.⁶

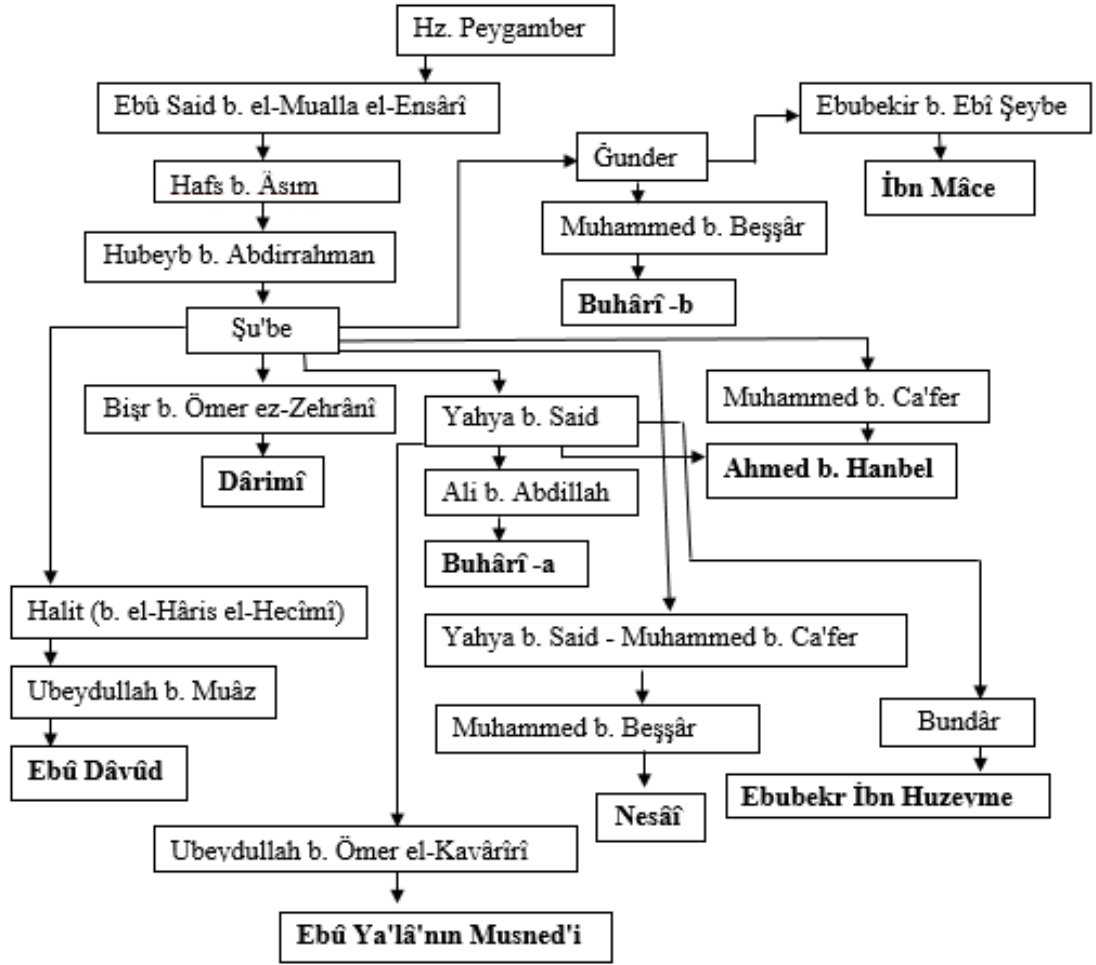
Ebû Said b. el-Mualla el-Ensârî vasıtasıyla aktarılan rivayeti, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Dârimî (ö.255/868), Buhârî (ö.256/869), İbn Mâce (ö. 273/886), Ebû Dâvûd (ö.275/888), Nesâî (ö.303/915), Ebû Ya'lâ (ö.307/919) ve İbn Huzeyme (ö.311/923) eserlerine almışlardır. Birinci tarikin isnad şemasını şöyle göstermek mümkündür:

⁴Enfâl, 8/24.

⁵es-Seb'ul-Mesânî için bkz. Abdulhamit Birışık, *es-Seb'u'l-Mesânî*, DİA, XXXVI/261-262.

⁶Buhârî, 66 *Fedâilu'l-Kur'an* 9, VI/103-104; 65 *Kitâbu Tefsîri'l-Kur'an* 15, V/222; Ebû Dâvud, 8 *Kitâbu'l-Vitr* 15, II/150; Darimî, 23 *Fedâilu'l-Kur'an* 12, II/718; Nesâî, 47 *Fedâilu'l-Kur'an* 16, VII/255; İbn Mâce, 33 *Kitâbu'l-Edeb* 52, II/1244; Ahmed b. Hanbel, XIV/505; XXIV/505, IXXX/395; Ahmed b. Ali, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, thk., Huseyn Selim Esed, Daru'l-Memun, Beyrut 1988, XII/225; İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1980, II/38.

[Tablo 1: Fatiha Süresi (I.Varyant)]



İsnad şemasından da anlaşıldığı gibi söz konusu rivayetteki ortak râvîler, Ebû Said b. el-Mualla el-Ensârî, Hafs b. Âsım, Hubeyb b. Abdırrahman ve Şu'be b. el-Haccâc'tır. Usûl açısından önce isnadın ortak râvîleri sonra, ayrışan râvîleri incelenecektir.

1.1.İsnadın Ortak Râvîleri

1- Ebû Said b. el-Mualla el-Ensârî (v. 73/74): İsmi Râfi' b. el-Mualla veya Ebû Said b. el-Mualla b. Levzân olduğu ifade edilen sahabî, İbn Hibbân'ın bildirdiğine göre 73 veya 74'te vefat etmiştir.⁷ Ebû Said'den Hafs b. Asım ile Ubeyd b. Huneyn

⁷ İbn Hibbân, *es-Sıkât*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, III/122; el-Kelâbâzî, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, Daru'l-Marife, Beyrut 1987, II/830; İbn Hacer, *el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahabe*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Cil, Beyrut 1412, VII/84.

rivayette bulunmuşlardır.⁸ Muhaddisler tarafından kabul edilen "Sahabe udûldur" prensibi⁹ gereği sahabîleri cerh-ta'dîl işlemine tabi tutmayacağız.

2- Hafs b. Âsım (v. ?): İbn Hibbân'ın, *es-Sikât* isimli eserinde geçen bilgiye göre ismi, Hafs b. Âsım b. Ömer b. el-Hattab olan râvî, İbn Ömer ve Ebû Hureyre'den rivayette bulunmuş, kendisinden Hubeyb b. Abdirrahman hadis nakletmiştir.¹⁰ İbn Hacer, onun Ebû Said b. el-Mualla'dan rivayette bulunduğunu belirtmiş, İbnu'l-Esîr, Hafs b. Asım'ın "es-Seb'ul-Mesânî ve bana verilen azim Kur'an'dır." rivayetini Ebû Said'den naklettiğini belirtmiştir.¹¹ el-İclî de, onun Medenî olduğunu ve kibar-ı tabiinin sika olan simalarından olduğunu ifade etmiştir.¹²

3- Hubeyb b. Abdirrahman (v. 132): Suyûtî'nin bildirdiğine göre ismi Hubeyb b. Abdirrahman b. Hubeyb el-Ensârî olan râvî, Hafs b. Âsım'dan rivayette bulunmuş, kendisinden ise Şu'be ve Mâlik rivayette bulunmuşlardır. İbn Maîn, Nesâî ve daha başkaları onun sika ve güvenilir biri olduğunu belirtmişlerdir.¹³ İbn Hibbân'ın, 132'de vefat ettiğini bildirdiği Hubeyb¹⁴ hakkında İshak b. Mansûr ve Yahya b. Maîn de onu tevsik edici ifadeler kullanmışlardır.¹⁵

4- Şu'be b. el-Haccâc (v. 160): Buhârî, râvînin isminin, Şu'be b. el-Haccâc b. el-Verd el-Vâsîfî olduğunu, Hasan ve Talha b. Musarrif'ten hadis işittiğini, kendisinden es-Sevrî ve Yahya el-Kattan'ın hadis aldığını, 160'da vefat ettiğini bildirmiştir. Kendisine "امير المؤمنين في الحديث" ünvanı verilmiştir.¹⁶ İbn Hibbân, Şu'be'nin Katade ve Ebû İshak'tan rivayette bulunduğunu, kendisinden es-Sevrî, Hammâd b. Seleme ve Basralıların rivayet aldığını, asrının hıfz, itkan, vera' ve fazilet bakımından en ileri gelenlerinden biri olduğunu belirtirken¹⁷ el-İclî ise, Şu'be'nin sika olduğunu, lakin bazı

⁸ Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-Kâşif Fî Ma'rifeti Men Lehu Rivâyetun Fi'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Burhanuddin Ebu'l-Vefa el-Helebî, Daru'l-Kible, Cidde 1992, II/428.

⁹ ez-Zerkeşî, *en-Nuket Ala Mukaddimeti İbn Salah*, thk. Zeynulabidin b. Muhammed, Mektebetu Advai's-Selef, Riyad, 1998 I/462; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, Muessetu'r-Reyyân, Lübnan 2009, s. 275; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* s. 46; Ali Yardım, *Hadis I-II*, Damla yayınevi 1997, I/67.

¹⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV/152.

¹¹ İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-Ğâbe Fî Ma'rifeti's-Sahabe*, I/417; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Muesseseru'r-Risale, Beyrut 1995, II/346.

¹² el-İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, thk. Abdulalim Abdulazim, Mektebetu'd-Dar, Medine 1985, I/308; Zehebî, *el-Kâşif*, I/341; İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, thk. Mustafa Abdulkadir, Daru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, Beyrut 1995, I/172.

¹³ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., II/209; Suyûtî, *İs'âfu'l-Mubatta' bi Ricâli'l-Muvatta'*, Daru'r-Reyyan, Kahire 1988, II/311; el-Hazrecî, *Hulâsetu Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, el-Matbaatu'l-Kubrâ, Mısır 1301, s. 104.

¹⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI/274.

¹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1952, III/387.

¹⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV/244.

¹⁷ İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikât*, VI/446.

isimlerde kısmen hata ettiğini belirtmiştir.¹⁸ Râvilerin durumları ilgili önemli bir kaynak niteliğini taşıyan İbn Ebî Hatim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* isimli eserinde, Şu'be'nin râvîleri eleştiren büyük hadis imamlarından biri olduğunu, Abdurrahman b. Mehdî ise onun hadiste imam olduğunu belirtmiştir.¹⁹ İbn Hacer de onun sika, hâfız, mutkin ve Irak'ta rical ilmini ilk başlatan kişi olduğunu, kendisinden hadis alan kimseler arasında Muhammed b. Ca'fer ve Gunder'in de bulunduğunu bildirmiştir.²⁰

İsnad şemasına bakıldığında görüleceği gibi rivayet, Şu'be kanalıyla farklı kollara ayrılmıştır. Kendisine kadar gelen isnad, birer râvî vasıtasıyla aktarılırken, Şu'be'den sonra rivayetin birçok râvî tarafından alındığı görülmektedir.

Buraya kadar olan kısım isnadın ortak râvîleriydi. İsnadın ortak râvîleri hakkında yapılan değerlendirmelere bakıldığında, cerh ve ta'dil alimlerinin ta'dil edici ifadeler kullandıklarını, bu nedenle râvîlerin makbul addedildiğini ifade edebiliriz. Bundan sonra her hadis musannifi, farklı bir isnadla hadisi Şu'be'den almıştır. Hadisi Şu'be'den alan râvîleri, musanniflere göre şöyle sıralamak mümkündür:

1.2. İsnadın Ayrışan Râvîleri

1.2.1. Ahmed b. Hanbel'in Ayrışan Râvîleri

Ahmed b. Hanbel rivayeti, iki kanalla almıştır. Bunlardan biri Yahya b. Said, diğeri de Muhammed b. Ca'fer'dir.

a- Yahya b. Said (v. 198): İsminin Yahya b. Said b. Ferrûh el-Kattân olduğu ve 198'de vefat ettiği bildirilen râvî, aralarında Şu'be'nin de olduğu birçok kişiden hadis almış ve aralarında Ubeydullah b. Ömer el-Kavârîrî, Ahmed b. Hanbel ile Bundâr'ın da yer aldığı birçok kişi kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur. Ali b. el-Medînî ve Ahmed b. Hanbel onun hadise itina gösterenlerin başında geldiğini, esbet olduğunu ve rical ilminde otorite kabul edildiğini bildirmişlerdir. Yahya b. Maîn, onu tevsîk etmiş, hakkında İbn Sa'd: "Sika, memun ve hucettir."; el-İclî "Nakiyyu'l-hadis, sikatun"; Nesâî "Sikatun, sebtun"; İbn Mencüveyh " Zamanın hıfz ve dirayet açısından en ileri gelenlerindendir."²¹ ifadelerini kullanmışlardır. Şu'be'den sonra hadisin varyantlarının, Yahya b. Said vasıtasıyla yayılmasından dolayı bu râvînin, ikinci ortak râvî olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁸el-İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/456.

¹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, I/11.

²⁰ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/266; Krş. bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II/166-169; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, thk. Beşşar Avad Maruf, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1980, XII/479-480; Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., I/245.

²¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV/358-359; Seyyid Kurdî Hasen-Abdulğaffar Suleyman el-Bundârî, *Mevsûatu Ricâli'l-Kütübi't-Tis'a*, IV/209; Ayrıca bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII/276.

b- Muhammed b. Ca'fer (v. 193/194): İsmi, Muhammed b. Ca'fer olup kendisine Ğunder lakabı verilmiştir. Basralı olan râvî, özellikle Şu'be'den alınan hadisler konusunda "esbetu'n-nas" kabul edilmiştir.²² Şu'be, İbn Ebî Arûbe, İshak b. Râheveyh ve İbn Cureyc gibi kişilerden hadis almış, kendisinden de Musedded, Ahmed b. Hanbel, Ebubekir b. Ebî Şeybe ve Muhammed b. Beşşâr hadis nakletmişlerdir. İbnu'l-Mübârek, Şu'be'den gelen hadislerde ihtilafa düşüldüğünde, Ğunder'in kitabının hakem yapılmasını istemiştir. Kendisi için sika ve sadûk ifadeleri kullanılmıştır.²³ Zehebî onu, "ehadu esbatî'l-mutkinin" olarak nitelerken Ebû Hâtîm, onun Şu'be'den rivayet ettikleri hadislerinin alınabileceğini, Şu'be'nin dışındakilerden rivayet ettiklerinin ise yazılabileceğini, fakat bunların hüccet olamayacağını belirtmiştir.²⁴ İbn Hacer, onun sika ve sahîhu'l-kitâb olduğunu, ancak kendisinde az da olsa ğafletin bulunduğunu belirtmiştir.²⁵ el-Mizzî'nin de sadûk ve sika olduğunu belirttiği râvî, 193 veya 194'te vefat etmiştir.²⁶

Ahmed b. Hanbel'in râvîleri ile ilgili şu değerlendirme yapılabilir: Ebû Hâtîm'in, Muhammed b. Ca'fer'in, sadece Şu'be'den aldığı hadislerinin alınabileceğini ve İbn Hacer'in az da olsa kendisinde ğaflet halinin ârız olduğunu belirtmiş olmaları, râvîde az bir kusur olarak telakki edilebilir. Fakat yine Yahya b. Main, el-Mizzî, el-İclî, Zehebî ve İbn Hacer'in onu sika olarak kabul ettiklerini hatırlamamız gerekir. Rivayetin bu tarîki ile ilgili olarak râvîlerin yaşadıkları zaman dilimi ve vefat tarihleri dikkate alındığında isnadda bir kopukluğun olmadığını, sahîh hadis için aranan temel ve önemli öğelerden biri olan ittisal şartını taşıdıklarını, adalet sıfatına sahip olduklarını, binâenaleyh söz konusu rivayetin makbul oluşuna mani bir kusurun olmadığını söylemek mümkündür.

1.2.2. Dârimî'nin Ayırışan Râvîsi

a-Bişr b. Ömer ez-Zehrânî (v. 206/207): Dârimî, rivayeti Şu'be'den, Bişr b. Ömer kanalıyla almıştır. İsmi, Bişr b. Ömer ez-Zehrânî el-Ezdî olan râvî, Mâlik b. Enes'ten hadis almış, 206'nın sonu 207'nin başlarında vefat etmiştir.²⁷ el-İclî, onun sika biri olduğunu bildirmiş,²⁸ İbn Ebî Hâtîm, kendisinden Muhammed b. el-Musannâ ile İbnu'l-Medînî'nin hadis aldığını ve sadûk olduğunu belirtmiştir.²⁹ Zehebî ise, onun

²² el-İclî, *Ma'rifetu's-Sıkât*, II/235.

²³ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII/221; Yahya b. Maîn, *Târîhu Yahya b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur, Camiatu'l-Melik Abdulaziz, Mekke 1979 s. 64.

²⁴ Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Marife, Beyrut tsz., III/502.

²⁵ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/472.

²⁶ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXV/5; el-Kelâbâzî, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, II/641-642.

²⁷ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II/80; İbn Hibbân, *es-Sıkât*, VIII/141.

²⁸ el-İclî, *Ma'rifetu's-Sıkât*, I/246.

²⁹ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, II/361; el-Hazrecî, *Hulâsatu Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, I/49.

Şu'be'den hadis aldığını ve sika olduğunu bildirmiştir.³⁰ Kendisinden hadis alan kimseler arasında Dârimî'de bulunmaktadır.³¹

Dârimî'nin *Sünen*'ine aldığı bu tarîki, isnad açısından incelediğimizde râvîler arasında muasarat ve mülakâtın vuku bulduğunu, hadis aktarımı konusunda râvîler arasında bir ınkıtân söz konusu olmadığını ve râvîlerinin adaletine mani bir durumun olmadığını belirtmek mümkündür.

1.2.3. Buhârî'nin Ayrışan Râvîleri (a)

a- Yahya b. Said (v. 198): Daha önce ifade edildiği gibi Yahya b. Said, Şu'be'den rivayette bulunan mutkin ve sika bir râvîydi.

b-Ali b. Abdillâh (v. 274 ?): İsmi'nin tam olarak ne olduğu ile ilgili ihtilaf vardır. Kimisine göre bu, Ali b. İbrahim b. Abdilmecid'dir. Kimisine göre Ali b. Abdillâh b. İbrahim'dir. İbn Mende ise, Buhârî'nin şeyhlerinden birisinin adının Ali b. İbrahim olduğunu, ama onun asıl isminin, Ali b. Abdillâh b. İbrahim olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer'e göre bu isabetli görünmektedir. Zira Buhârî'nin adetlerinden biri de birçok şeyhini, dedelerine nisbet ederek zikretmiş olmasıdır. Mesela Yusuf b. Musa b. Raşid için o, Yusuf b. Raşid; İshak b. İbrahim b. Mahled için o, İshak b. Mahled, demektedir. Kesin çizgilerle ayırmak zor görünse de İbn Hacer ve İbn Mende'nin görüşlerinin isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Darekutni'ye göre sika ve sadûk olduğu bildirilen râvî, 274'de vefat etmiştir.³² Buhârî'nin kendisinden 18 yıl sonra vefat etmiş olan birisinden hadis almış olması normal karşılanabilir. Ancak burada bir hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Ali b. Abdillâh'ın şeyhleri arasında Yahya b. Said'in ismine; Yahya b. Said'in talebeleri arasında da bu râvînin ismine rastlayamadık. Bu durumda her iki râvî arasındaki zaman aralığına bakmak gerekecektir. Yahya b. Said'in 198'te ve Ali b. Abdillâh'ın 274'te vefat ettiklerini hatırlarsak, aralarında 76 yıllık bir fark ortaya çıkmaktadır ki bu, kolay tolere edilebilecek bir zaman aralığı değildir.

1.2.4. Buhârî'nin Ayrışan Râvîleri (b)

a- Ğunder (v. 193/194): Muhaddisler, rivayeti aldıkları şahsın bazen ismini, bazen lakabını isnadda zikretmişlerdir. Buhârî, Muhammed b. Ca'fer ismini zikrederek hadisi nakleden Ahmed b. Hanbel'den farklı davranmış, bu râvînin lakabı olan Ğunder

³⁰ Zehebî, *el-Kâşif*, I/269.

³¹ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, thk. Komisyon, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1996, XII/224-232; el-Hatîp el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, thk. Beşşar Avad Maruf, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 2001, X/29-31; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V/258.

³² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/142; Seyyid Kurdî Hasen-Abdulğaffar Suleyman el-Bundârî, *Mevsûatu Ricâli'l-Kütübi't-Tis'a*, III/58.

isini isnadda zikretmiştir. Ahmed b. Hanbel'in râvîleri arasında ismi geçen bu şahıs hakkında daha önce bilgiler verilmişti.

b- Muhammed b. Beşşâr (v. 252): İsmi, Muhammed b. Beşşâr Ebubekir el-Basrî Bundâr olan râvî, Ğundar'dan hadis almış ve 252'de vefat etmiştir.³³ Kendisine Bundâr lakabı da verilmiştir. Bundar'ın rivayet ettiği hadisleri ezberlediği ve bu hadisleri hıfzından kıraat ettiği,³⁴ hadis rivayetinde sika ve sadûk olduğu belirtilmiştir.³⁵ Muhammed b. Ca'fer, Ğunder ve Yahya el-Kattân'dan rivayette bulunmuştur.³⁶ Kendisinden, aralarında İbn Huzeyme'nin de bulunduğu birçok kişi rivayette bulunmuştur. Kendisinin güvenilir olduğunu belirtenlerin sayısı az değildir.³⁷ Buhârî'nin şeyhlerinden olan ve hıfzının kuvvetli olduğu belirtilen râvî için امام اهل زمانه , ثقة مشهور , gibi ta'dîl edici ifadeler yer verilmiştir. Bazı alimlerin hakkında yaptıkları değerlendirmeler şu şekildedir: Darekutnî, من الحفاظ الاثبات; el-İclî ve İbn Hacer, ثقة; Ebû Hâtim, صدوق; en-Nesâî: صالح لا بأس به. Buhârî kendisinden 205; Müslim ise 460 hadis rivayette bulunmuştur.³⁸

Buhârî'nin tahdîs ettiği bu rivayetin râvîlerinin, mutkin ve sika oldukları görülmektedir. Râvîler arasında bir inkıta görünmemektedir. Bu rivayet, yukarıda geçen ve Buhârî'nin naklettiği tarîke mutabî' olmaktadır. Yukarıdaki rivayette Ali b. Abdillâh ile Yahya b. Said arasında uzun bir zaman aralığının olduğunu, bu durumun bir inkita' ihtimalini gündeme getirebileceğinden bahsetmiştik. Ancak Buhârî'nin bu ikinci rivayetinde râvîler arasında ittisal şartının mevcut olması ve bu râvîlerin güvenilirliklerinin ortaya çıkmış olmasından hareketle, birinci rivayetteki olası kusurun telafi edildiğini söyleyebiliriz. Buhârî'nin aktardığı her iki hadisin metni birbirine oldukça yakındır. Yani rivayetler arasında âmmın tahsisi, mutlakın takyidi, nesh ve bir tenâküz halinin mevcut olmaması da bu tesbiti desteklemektedir.

1.2.5. İbn Mâce'nin Ayrışan Râvîleri

İbn Mâce, Ebubekir b. Ebî Şeybe ve Ğunder kanalıyla rivayeti Şu'be'den almıştır. Daha önce Ğunder ile ilgili bilgiler verildiğinden burada sadece Ebubekir b. Ebî Şeybe hakkındaki bilgilere yer verilecektir.

a- Ğunder (v. 193/194): Yukarıda hakkında bilgi verilmişti.

³³ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I/49.

³⁴ İbn Hibân, *es-Sıkât*, IX/111.

³⁵ el-İclî, *Ma'rifetu's-Sıkât*, II/232.

³⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII/214.

³⁷ Zehebî, *el-Kâşif*, II/159; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/518-520.

³⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/518-520; *Takrîbu't-Tehzîb*, I/469.

b- Ebubekir b. Ebî Şeybe (v. 235): İsmi, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe'dir. Sika, hâfız ve sadûk bir râvidir. Kardeşi Osman da kendisi gibi hadis nakletmesine rağmen kardeşinden daha sika olduğu ifade edilmiştir.³⁹ *el-Musned* ve *el-Musannef* isimli eserleri ile meşhur olan râvî, 235'de vefat etmiştir.⁴⁰ Ğunder'den de hadis aldığı bilinen İbn Ebî Şeybe'den Buhârî, Muslim, Ebû Davud ve İbn Mâce rivayette bulunmuşlardır.⁴¹ Kendisi hakkında *حافظ للحديث*, *متقن*, *احفظ اهل الكوفة*,⁴² *اثبت*⁴³ gibi ta'dil edici ifadeler kullanılmıştır. Ahmed b. Hanbel sadûk; el-İclî ise sika ve hafız olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁴

Rivayetin bu tarîkindeki râvîler verilen bilgiler ışığında değerlendirildiğinde bu râvîlerin sika oldukları, kaynaklarda adalet ve zabt ile ilgili göze çarpan bir kusurlarının olmadığı, dolayısıyla söz konusu isnadın güvenilir olduğunu söylemek mümkündür.

1.2.6. Ebû Davud'un Ayrışan Râvîleri

a- Halit b. el-Hâris el-Hecîmî (v. 186): İbn Hibbân, isminin Halit b. el-Hâris el-Hecîmî olduğunu, Basralı olup künyesinin Ebû Osman olduğunu, akıllı ve zeki biri olup 186'da vefat ettiği bilgisini vermektedir.⁴⁵ Şu'be ve es-Sevrî'den hadis alan râvîden⁴⁶ Ubeydullah b. Muaz, Buhârî, Muslim, Ebû Davud, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce de hadis nakletmişlerdir. Hakkında yapılan değerlendirmelerin bir kısmı şöyledir. Ebu Zur'a, *خالد الصدوق*; Yahya b. Maîn: *اثبت شيوخ البصريين*; Ahmed b. Hanbel, *خالد كان خالد بن الحارث يجي بالحديث كما*; el-Mervezî: *امام ثقة*;⁴⁷ Ebû Hâtîm, *بن الحارث إليه المنتهى في التثبت*; Tirmizî: *ثقة مأمون*;⁴⁸ *يسمع*.

b- Ubeydullah b. Muâz (v. 237): Buhârî'nin verdiği bilgiye göre ismi, Ubeydullah b. Muâz b. Muâz olan râvî Ebû Amr künyesiyle meşhur olmuş ve 237'de vefat etmiştir.⁴⁹ Yahya el-Kattan, Bişr b. el-Mufaddal, Halit b. el-Hâris ve daha birçoklarından rivayette bulunmuştur. Buhârî, Muslim ve Ebû Davud dahil olmak üzere kendisinden bir çok kişi rivayette bulunmuştur. Müslim kendisinden, 167,

³⁹ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V/160.

⁴⁰ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/320; el-Kelâbâzî, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, I/427.

⁴¹ Seyyid Kurdî Hasen-Abdulğaffar Suleyman el-Bundârî, *Mevsûatu Ricâli'l-Kütübi't-Tis'a*, II/339.

⁴² Hayruddin ez-Zirikli, *el-A'lam*, Daru'l-İlm, Beyrut 2002, IV/118.

⁴³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, X/70.

⁴⁴ Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II/432-433.

⁴⁵ İbn Hibbân, *es-Sıkât*, VI/267.

⁴⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III/145.

⁴⁷ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III/325; Zehebî, *el-Kâşif*, I/362.

⁴⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I/315; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemal*, VIII/35; İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, I/188.

⁴⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V/401.

Buhârî de 7 hadis rivayet etmiştir. Ebû Hâtim, *ثقة*; el-Âcurî, *كان يحفظ وكان فصيحاً*; İbn Hibbân *ثقة* gibi ta'dîl edici ifadeleri kullanmışlardır.⁵⁰

Ebû Davud'un naklettiği bu isnaddaki râvîlere bakıldığında, cerh-ta'dil alimlerinin bu râvîler için tevsik edici ifadelerde bulunduklarına şâhit olmaktayız. Bu râvîlerin birbirlerinden hadis aldıkları rical kitaplarında ismen belirtilmiştir. Binâenaleyh, isnad ile ilgili bir mechûliyetin veya inkitân olmadığını, dolayısıyla isnadın güvenilir olduğunu söyleyebiliriz.

1.2.7. Nesâî'nin Ayrışan Râvîleri

İsnad şemasına baktığımızda Nesâî'nin rivayeti, Muhammed b. Beşşar ile Yahya b. Said ve Muhammed b. Ca'fer vasıtasıyla Şu'be'den aldığını görmekteyiz. Daha önce söz konusu râvîler hakkında malumat verilmiş, özetle bu râvîlerin sika ve güvenilir oldukları belirtilmişti.

Rivayetin birinci varyantı ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak gerekirse şunları ifade edebiliriz: Varyantlar arasında anlamın omurgasını değiştirecek düzeyde bir metin farklılığı bulunmadığı gibi söz konusu tarîklerin muhteva açısından birbirlerini desteklediklerini de görmekteyiz. Râvîlerle ilgili verilen bilgileri, rivayet metodolojisi açısından değerlendirdiğimizde hadisin ortak râvîlerinin sika olduğu konusunda bir şüphe bulunmamaktadır. Ayrışan râvîler kısmında, her bir hadis musannifinin râvîlerinin kimlik bilgileri ve hadis rivayet ilmine olan ehliyetleri incelendiğinde, usûl bilginlerinin hadisin sıhhati için kriter olarak belirledikleri adalet ve zapt sıfatlarına sahip oldukları görülmüştür. Öte yandan râvîler arasında iletişimin, dolayısıyla rivayet alış verişinin önemli bir etkeni olan ittisal açısından bir problemin varlığı gözükmemektedir. Netice olarak hadisin varyantlarının sahîh olarak değerlendirilebileceği kanaati bizde hâsıl olmuştur.

2. İkinci Tarîk

Hz. Peygamber Ubey b. Ka'b namazda iken "Ey Ubey," diye seslendi. Ubey döndü, fakat cevap vermedi. Namazı çabucak kıldıktan sonra Hz. Peygamber'e yönelerek selam verdi. Hz. Peygamber, selamını aldıktan sonra "Seni çağırdığımda neden bana cevap vermedin?" diye sordu. Ubey namazda olduğunu söyleyince Hz. Peygamber "Bana indirilen şu ayeti bilmez misin? 'Allah ve Rasulu size hayat verecek şeye çağırdığında ona cevap verin.'⁵¹ dedi. Ubey "Evet, biliyorum, inşallah bir daha yapmayacağım." cevabını verdi. Hz. Peygamber "Sana Tevrat, İncil, Zebur ve Furkan'da benzeri indirilmemiş bir sûreyi söylememi ister misin?" diye

⁵⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/27; İbn Mencüveyh el-Isbehânî, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Daru'l-Marife, Beyrut 1407, II/17.

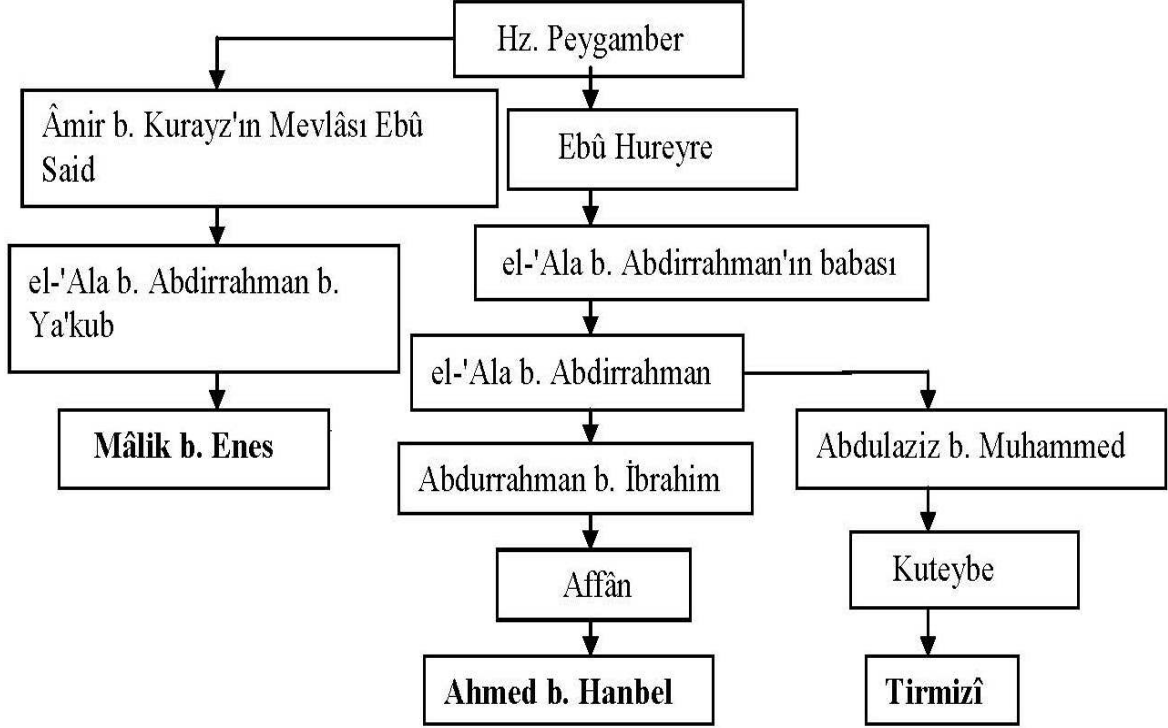
⁵¹ *Enfâl*, 8/24.

sorunca Ubey "Evet, ey Allah'ın Rasulu," şeklinde karşılık verdi. Hz. Peygamber "Namazda nasıl/ne okuyorsun?" diye sordu. Ubey, Fâtiha sûresini okumaya başlayınca Hz. Peygamber "Canımı elinde tutan Allah'a and olsun ki Tevrat, İncil, Zebur ve Furkan'da bunun benzeri bir sûre indirilmemiştir. O sürekli tekrar edilen yedi ayet ve bana verilen Kur'an-ı azimdir." buyurdu.⁵²

Hadisin ikinci tarîki, Ebû Hureyre ve Âmir b. Kurayz'ın mevlâsı Ebû Said kanalıyla gelmektedir. Yukarıdaki rivayetten farklı olarak bu varyantta hâdisenin sahabî öznesi, Ubey b. Ka'b'tır. Ayrıca olayın birçok yönü aynı olmasına rağmen, birinci tarîkteki hadisin metninden farklı olan yerler de bulunmaktadır. Mesela bu varyanttaki rivayetlerde, birinci tarîkte geçtiği gibi Fâtiha sûresi için "*Kur'an'daki en büyük/yüce sûre*" ifadesi zikredilmemiş; bunun yerine "*Tevrat, İncil, Zebur ve Furkan'da bir benzeri indirilmeyen sûre*" ifadesi kullanılmıştır. Ebû Hureyre'den nakledilen rivayeti, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ile Tirmizî eserlerine almışlardır. İkinci tarikin isnad şemasını aşağıdaki şekilde göstermek mümkündür.

⁵² Tirmizi, 42 *Fedâilu'l-Kur'an* 1, V/155; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV/200; Mâlik, *Muvatta*, 3 *Kitâbu's-Sala* 8, I/83.

Tablo 2: Fatiha Sûresi (II. Varyant)



2.1. İsnadın Ortak Râvîleri

a- Ebû Hureyre (v. 57/58): Yemen'den Devs kabilesine mensup olduğu için kendisine Ebû Hureyre ed-Devsî denilmiştir. Meşhur olan ismi, Abdurrahman b. Sahr'dır. Hz. Peygamber (sav), kendisini Ebû Hureyre diye isimlendirmiştir. Muaviye b. Ebî Sufyân'ın yönetimi döneminde hicri 57 veya 58 yıllarında vefat etmiştir.⁵³ Sahabeden en fazla hadis ezberleyen ve aktaran (müksirûn) kişilerin başında gelmektedir. 78 yaşında vefat etmiştir.⁵⁴ Hicretin yedinci senesinde Hûdeybiye ile Hayber'in fethi arası bir dönemde Medine'ye geldiği ve Hz. Peygamber (sav) ile dört sene beraber kaldığı bildirilmiştir.⁵⁵

b- el-Ala b. Abdurrahman'ın babası (v. ?): İsnad zincirinde ismi zikredilmemiş, oğluna nisbetle adı geçmiştir. İsmi, Abdurrahman b. Ya'kup'tur. Ebû Hureyre ve Ebû Said'den hadis almış, kendisinden de oğlu el-Ala (روى عنه ابنه العلاء) rivayette

⁵³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, III/284; el-İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/433; Zehebî, *el-Kâşif*, II/469.

⁵⁴ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/680.

⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtul-Kübrâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Muhammed Abdulkadir, Beyrut 2012, IV/242-254; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/32-37; *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II/578-632.

bulunmuştur.⁵⁶el-İclî, onun Medineli, tabiûndan ve sika olduğunu belirtmiştir.⁵⁷ İbn Hibbân ve İbn Hacer de onu sıkâtta sayarken,⁵⁸ Nesâî onun için, ليس به بأس ifadelerini kullanmayı tercih etmiştir.⁵⁹ İbn Mencüveyh de onun Ebû Hureyre'den nakillerde bulunduğunu, kendisinden de oğlu el-Ala'nın rivayette bulunduğunu belirtmiştir.⁶⁰

c- el-Ala b. Abdurrahman b. Ya'kup (v. 132): Abdullah b. Amr ve babasından rivayette bulunan râvî, 132'de vefat etmiştir. Kendisinden Şu'be, Mâlik, es-Sevrî, Ubeydullah b. Ömer ve Aclân rivayette bulunmuşlardır.⁶¹ İbn Ebî Hâtim'in bildirdiğine göre Ahmed b. Hanbel, onun sika olduğunu ve لم نسمع احدا ذكر العلاء بسوء dediğini ifade etmiştir. İbn Ebî Hâtim, babası Ebû Hâtim'den bu râvîyi sorduğunu, babasının صالح dediğini bildirmiştir. Hakkında Ebû Zur'a'nın, ليس هو باقوى ما يكون ; Yahya b. Main'in , العلاء بن عبد الرحمن ليس حديثه بحجة ; Nesâî'nin, ليس به بأس ; İbn Hacer'in ona sadûk dediği, ancak bazen yanlışlığı manasında (صدوق ربما وهم) gibi ifadeler kullanılmıştır. İbn Hibbân, onu sıkattan saymıştır. Muhammed b. Ömer de كثير الحديث ثبتا kendisi için demıştır. Buhârî de *Kitâbu Rafi'l-Yedeyn fi's-Sala* ve *Kitâbu'l-Kıraât* adlı eserlerinde kendisinden bazı rivayetler almıştır. Kendisinden Şu'be, Mâlik ve İbn Cureyc gibi sika olan birçok kimse rivayette bulunmuş,⁶² bunların arasında isnadda kendisinden hadis nakleden Abdulaziz b. Muhammed ed-Derâverdî de bulunmaktadır. el-Ala'nın babasının, Ebû Hureyre'den naklettiği rivayetleri içeren bazı nüshalara sahip olduğu bilgisi de kaynaklarda mevcuttur.⁶³

2.2. İsnadın Ayrışan Râvîleri

2.2.1. İmam Mâlik'in Ayrışan Râvîleri

a-Âmir b. Kurayz'ın Mevlâsı Ebû Said (v. ?): Zehebî, sika olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ Muslim, Ebû Davud, Nesâî, İbn Mâce onun rivayetlerini kitaplarına almışlardır.⁶⁵ İbn Hibbân, onunla ilgili olarak *es-Sıkât* isimli eserinde "Ebû Hureyre'den hadis nakletmiş, kendisinden ise Davud b. Kays hadis almıştır." ifadelerini kullanmış ve onu sıkâtta saymıştır.⁶⁶ İbn Ebî Hâtim de buna yakın bilgiler vermiş ve el-Ala b.

⁵⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V/366-367; İbn Hibbân, *es-Sıkât*, V/108.

⁵⁷ el-İclî, *Marifetu's-Sıkât*, II/91; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V/301-302.

⁵⁸ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/353.

⁵⁹ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XVIII/18.

⁶⁰ İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, I/421.

⁶¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI/508; İbn Hibbân, *es-Sıkât*, V/247.

⁶² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VI/357.

⁶³ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXII/520; Zehebî, *Lisânu'l-Mîzân*, VIII/308.

⁶⁴ Zehebî, *el-Kâşif*, II/430.

⁶⁵ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXXIII/358; İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, I/255.

⁶⁶ İbn Hibbân, *es-Sıkât*, V/586; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV/529.

Abdirrahman'ın kendisinden rivayette bulunduğunu belirtmiştir.⁶⁷ İbn Abdilberr, Mâlik'ten gelen bu rivayeti zikrettikten sonra "Bu, Muvatta'da bulunan mürsel bir hadistir." değerlendirmesinde bulunmuş,⁶⁸ kendisinden aralarında el-Ala b. Abdirrahman'ın da bulunduğu bazı kişilerin rivayette bulunduğunu, Ebû Hureyre ve daha başkalarından hadis aldığını ifade etmiştir.⁶⁹ Öte yandan Muvatta Şârihi, ez-Zurkânî (ö.1122/1710), râvînin sadece Ebû Hureyre ve Hasan el-Basrî'den rivayetinin olduğu, Kureyş'in mevalisinden ve tabiundan olduğu, hadisın Ubey b. Ka'b ile ilgili başka sahîh rivayetleri de mevcut olduğundan bu rivayetin de kabul edilebileceği şeklinde görüş beyan etmiştir.⁷⁰

b- el-'Ala b. Abdirrahman b. Ya'kub: Yukarıda ismi geçmiş ve âdil olduğu belirtilmişti.

Söz konusu isnad ile ilgili şu değerlendirmede bulunabiliriz: Rivayetin birinci râvîsi olan Ebû Said, tabiundan olması hasebiyle Hz. Peygamber ile mulaki olmamıştır. Bu nedenle rivayeti direkt Hz. Peygamber'den aktarmış olması imkânsızdır. Ebû Said, hadisi aldığı rivayetin sahabî râvîsini isnadda zikretmemiştir. Dolayısıyla isnadda bir irsâl/inkita' söz konusudur. Bu şekliyle rivayet, hadis usûlündeki zayıf hadis çeşitlerinden Mürsel hadis terimine tekabül etmektedir. Ebû Said'in sika bir râvî olması, rivayetin muhteva itibarı ile yukarıda zikredilen bazı hadislerle desteklenmiş olması ile kimi hadis usûlu bilginlerine göre, güvenilir râvîlerden hadis nakletmekle tanınan alimlerin mürsellerinin makbul olabileceği yönündeki görüşlerini⁷¹ dikkate aldığımızda bu rivayet, "Makbul mürsel bir rivayet" olarak düşünülebilir.

2.2.2. Ahmed b. Hanbel'in Ayrışan Râvîleri

a-Abdurrahman b. İbrahîm el-Kâss el-Kirmânî (v. ?): el-Ala b. Abdirrahman'dan rivayette bulunan Abdurrahman b. İbrahîm'den hadis nakledenler arasında Affan da yer almaktadır. Cerh-ta'dîl alimlerinin onun hakkında kullandıkları bazı ifadeleri şöyle sıralayabiliriz⁷²: Ahmed b. Hanbel, كان عنده كراسة من العلاء بن عبد الرحمن; Ebû Hâtim, râvî el-Ala'dan münker bir hadis rivayet وليس به بأس; İbn Maîn, وهو ثقة; Ebû Hâtim, râvî el-Ala'dan münker bir hadis rivayet

⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IX/376.

⁶⁸ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, thk Abdulmuti Emin Kal'acî, Daru'l-Va'y, Kahire 1993, IV/179-180.

⁶⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd Li Mâ Fi'l-Muvatta' Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Said Ahmed ve Muhammed et-Taib, Müessesetu'l-Kurtuba 1989, XX/217.

⁷⁰ Muhammed b. Abdalbaki b. Yûsuf ez-Zurkânî, *Şerhu'z-Zurkânî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, I/249-250.

⁷¹ el-Kâsimî'nin (ö.1994) bildirdiğine göre Mürsel hadisın hüccet olamayacağı görüşünde olanların yanısıra İmâm Mâlik, Ebû Hanife, Ahmed b. Hanbel ve Nevevî'den gelen bir rivayete göre "Mürsel hadis, mutlak manada hüccettir." Bkz. Muhammed Cemâluddin el-Kâsimî, *Kavâ'idü't-Tahdîs Min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk Muhammed el-Beytâr, Daru İhyâi Kütübi'l-Arabiyya 1961, s. 134, Ayrıca bkz. İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 51-53.

⁷² İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed, Daru'l-Marife, Beyrut 1992, II/60.

منكر الحديث يروي ما لا يتابع; Ebû Zur'a, ليس بالقوي; Ebû Hibbân, لا بأس به أحاديثه مستقيمة; Ebû Hibbân, وهو عندي; Ebû Davud, ليس بشيء; Yahya b. Main, ضعيف; Darekutnî, عليه وليس بمشهور في العدالة ve Ebû Hibbân, münkeru'l-hadis. Ayrıca Buhârî *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde onun sika olduğunu,⁷³ Zehebî, İbn Şahîn'in de onu sikattan saydığını belirtmiştir.⁷⁴

b- Affân b. Muslim (v. 220): İsmi, Affân b. Muslim Ebû Osman es-Saffâr olup Şu'be, Hammâd b. Seleme ve Hemmâm b. Yahya'dan hadis işitmiştir.⁷⁵ Buhârî onun 220'de vefat ettiğini bildirmiştir.⁷⁶ Hakkında kullanılan ifadeler şöyledir: el-İclî, ⁷⁷ثبت; Ebû Hâtim, ⁷⁸متين ثقة متقن; Zehebî, ⁷⁹كان ثبتا في أحكام الجرح والتعديل; İbn Hacer, ⁸⁰كان بطيئا, ردئ الحفظ, بطئ الفهم; Süleyman b. Harb, ⁸¹لا بأس به صدوق; Ahmed b. Hanbel onun sebt olduğunu, ancak Affân'ın naklettiği rivayetler için mutabaat gerektiğini belirtmiştir. Yahya b. Main ise, ashabu'l hadiste sözü geçenlerden birinin Affân olduğunu ve bir defa dışında hata ettiğini görmediğini söylemiştir. İbn Hacer, kendisinden hadis alan birçok kişinin olduğunu, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin de bunlardan biri olduğunu ifade etmiştir.⁸¹

Ahmed b. Hanbel'in rivayetindeki isnada bakıldığında, ortak râvîler de dahil, râvîler arasında bir inkıtaın olmadığı, râvîler arasında şeyh-talebe ilişkilerinin mevcut olduğu görülecektir. Râvîlerin hadis haml ve nakletme konusundaki yetkinlikleri ile ilgili değerlendirmelere bakıldığında ise, el-Ala b. Abdurrahman'ın babasının sika, el-Ala b. Abdurrahman'ın sadûk ve sika olmakla birlikte vehmin de kendisinde ârız olduğu görülmektedir. Râvînin bu kusurundan dolayı ta'dîl mertebelerinden dördüncü mertebeye dahil edilebileceğini söyleyebiliriz.⁸² Abdurrahman b. İbrahîm ile ilgili cerh ve ta'dîl lafızlarının teârüz ettiği, hatta mufesser cerh ifadelerinin (münkeru'l-hadis, zayıf) daha baskın olmasından dolayı isnad açısından rivayetin sıhhat derecesine ulaşmadığını, ancak bu rivayetin i'tibar için alınabileceğini ifade edebiliriz.

2.2.3. Tirmizî'nin Ayrışan Râvîleri

⁷³ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V/257.

⁷⁴ Zehebî, *Lisânu'l-Mîzân*, III/401; krş. bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V/211; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *ed-Duaîf ve'l-Metrûkîn*, thk. Ebul Fida el-Kâdî, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986, II/88; Yahya b. Main, *Târîhu İbn Maîn*, III/199.

⁷⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII/72; İbn Hibbân, *es-Sıkât*, VIII/522.

⁷⁶ Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed, Daru'l-Marife, Beyrut 1986, II/313.

⁷⁷ el-İclî, *Ma'rifetu's-Sıkât*, II/140.

⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII/30.

⁷⁹ Zehebî, *el-Kâşif*, II/27.

⁸⁰ İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, I/393.

⁸¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/117; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III/81; Ayrıca bkz. Âmir Hasan Sabri, *Mu'cemu Şuyûhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1993, s. 262.

⁸² Cerh-ta'dîl lafızları ve mertebeleri için bkz. Selahattin Polat v.d., *Hadis Araştırma ve Tenkid Kılavuzu*, İfav yay., İstanbul 2008, s. 143-146; Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İfav yay., İstanbul 1997, s. 171-193.

a-Abdulaziz b. Muhammed (v. 187): İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim* isimli eserinde isminin, Abdulazîz b. Muhammed b. Ubeyd ed-Derâverdî, künyesinin Ebû Muhammed olduğunu, el-Ala b. Abdîrrahman'ın da aralarında bulunduğu bir çok kişiden rivayette bulunduğunu; aralarında Kuteybe'nin de olduğu bir çok kişinin ise kendisinden hadis naklettiğini bildirmiştir.⁸³ Mâlik b. Enes ile el-İclî, râvînin Medineli ve sika; Yahya b. Maîn, onun *ليس به بأس* olduğunu belirtirken,⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, kendi kitabından rivayet ettiğinde rivayetlerinin sahîh olduğunu, ama başkalarının kitaplarından rivayet ettiğinde ise, vehme düştüğünü ve hata ettiğini belirtmiştir. Ebû Zur'a da onun hafızasından rivayet ettiğinde hata ettiğini belirtmiş ve hakkında *سبي* nitelemesinde bulunmuştur.⁸⁵ 187'de vefat etmiştir.⁸⁶

b- Kuteybe (v. 240): İsmi, Kuteybe b. Said b. Cemil, künyesi Ebû Recâ olan Kuteybe, Mâlik, Leys, İbn Lahî'a, Humeyd b. Abdîrrahman er-Ruasî, Vekî' ve Abdusselam b. Harb gibi bir çok kişiden rivayette bulunmuştur. el-Mizzî, onun Abdulaziz b. Muhammed'den rivayette bulunduğunu belirtmiştir.⁸⁷ Kendisinden Buhârî, Muslim, Ebû Dâvud ve Tirmizî gibi birçok kişi rivayette bulunmuştur. İbn Maîn ile Ebû Hâtîm, sika; Nesâî, sadûk; Hakim, sikatun me'munun; İbnu'l-Kattan, tedlisinin bilinmediğini bildirmişlerdir. İbn Hibbân ise, onun için *كان من المتقين في الحديث* ifadelerini kullanmıştır.⁸⁸ Bununla birlikte kendisi için hadislerde hata yapmış diyenler de, rivayetlerinin münker olduğunu belirtenler de mevcuttur. 150'de doğmuş, 240'da vefat etmiştir.⁸⁹

Tirmizî'nin hadisi, Kuteybe ile Abdulaziz b. Muhammed kanalıyla, isnadın ortak râvîlerinden aldığı görülmektedir. Râvîler arasında ittisalin var olduğu görülmektedir. Râvîlerden Abdulaziz b. Muhammed için ta'dîl edici ifadelerin yanında vehme düştüğü ve seyyiu'l-hıfz olduğu da belirtilmiştir. Seyyiu'l-hıfz, râvînin hafızasının gevşek olduğu manasından daha ileri bir aşamayı simgelemektedir. Bu nedenle bu râvînin ta'dîl mertebeleri içerisinde cerhe yakın olan bir mertebede olduğunu ifade edebiliriz. İkinci râvî olan Kuteybe'nin ise sika bir râvî olduğunu belirtenlerin yanı sıra, rivayetlerinde hata yaptığını bildirenler alimler de vardır. Bu sebeple Tirmizî'nin söz konusu bu rivayetinin sıhhat durumunun zedelendiği tesbitinde bulunmak mümkündür.

⁸³ İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, I/429.

⁸⁴ el-İclî, *Marifetu's-Sıkât*, II/97.

⁸⁵ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V/395.

⁸⁶ el-Mizzî, *el-Kâşif*, I/658.

⁸⁷ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXIII/523.

⁸⁸ İbn Hibbân, *es-Sıkât*, IX/20.

⁸⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VII/195; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII/321; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXIII/523; el-Kelâbâzî, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, II/625; İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, II/151.

İkinci varyanttaki Ahmed b. Hanbel ile Tirmizî'nin her iki rivayeti arasında bir tenâküzün olmaması, râvîler arasında ittisalin mevcut olması, iki rivayetin birbirlerine mutabi' olmalarının yanı sıra, bazı râvîlerde vehm ve hafıza bozukluğunun var olmasından dolayı söz konusu rivayetlerin sıhhat şartlarında bir hâlin meydana geldiğini söyleyebiliriz.

I. ve II. varyantlarla ilgili genel bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Varyantları birleştirdiğimizde olayın iki sahabî ile Hz. Peygamber (sav) arasında vuku bulunduğunu müşahede etmekteyiz. Bu sahabîler, Ebû Said b. el-Mualla ile Ubey b. Ka'b'tır. Söz konusu rivayetlerle ilgili bir illet durumundan bahsedilecekse, bu da adı geçen sahabîlerin isimleri ve olayın kaç defa tekerrür ettiği ile ilgili olmalıdır. İbn Hacer ve el-Aynî, Fatiha sûresinin fazileti ile ilgili rivayeti değerlendirdikleri tefsir bölümünün hemen başında bu konuya değinmişlerdir. Buna göre Buhârî'de geçen ve Ebû Said b. el-Mualla'dan gelen tek rivayet, I. varyanttaki rivayettir. Ebû Said'in kim olduğu ve isminin ne olduğu hususunda bir ihtilaf bulunmaktadır. Her ne kadar Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Beydâvî gibi alimler rivayette geçen Ebû Said'in, Ebû Said el-Hudrî olduğunu savunmuşlarsa da İbn Hacer bunun bir hata ve yanlışla (vehim) olduğunu, buradaki ravinin sahabî Ebû Said b. el-Mualla olduğunu belirtmektedir.⁹⁰

İbn Hacer'in belirttiğine göre Vâkidî, Ebû Said b. el-Mualla'nın rivayeti Ubey b. Ka'b'a isnad ederek naklettiğini, dolayısıyla hâdisenin bir defa gerçekleştiği bilgisini verdiğini, ancak doğrusunun böyle olmadığını, Vâkidî'nin tek kaldığı rivayetlerde oldukça zayıf olduğunu (şedîdu'd-da'f), hadis rivayetinde muhalefet etmesi durumunda ise bu zafının daha fazla ortaya çıkacağını belirtmiş ve neticede Vakidî'nin bu görüşünün doğru olmadığını ifade etmiştir.⁹¹

Rivayetlerin vârid olduğu zamanın tesbiti mümkün görünmediğinden, karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır. Bu ihtimallerden biri, sözü geçen hâdisenin ayrı ayrı zamanlarda ve iki farklı sahabînin başından geçmiştir. İkinci ihtimal ise I. Varyanttaki rivayetlerin, hem sıhhat dereceleri hem de farklı kanallarla desteklenmiş olmalarından dolayı II. Varyanttaki rivayetlerden daha sahîh olduğu düşünülebilir. Bu durumda, isnad metodolojisi açısından II. varyantın aktarımlarında bir karışıklık meydana gelmiş olabilir. Olay örgüsü itibarı ile her iki varyant da her ne kadar birbirlerine benziyorsa da biz, birinci ihtimalin yani hâdisenin iki defa gerçekleştiğinin daha doğru olabileceği kanısındayız. İkinci varyantta olup ilk varyantta olmayan "Tevrat, İncil, Zebur ve

⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Daru's-Salam, Riyad, 2000, VIII/197; Bedruddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, XVIII/80-81.

⁹¹ İbn Hacer, *a.g.e.*, VIII/197.

Furkan'da bir benzeri indirilmeyen sûre" ziyadesinin tekrarlanarak bu rivayetlerde aktarılmış olması, bu ihtimali güçlendirmektedir. Nitekim İbn Hacer de Beyhakî'nin her iki varyantın arasını cem' ettiğini belirttikten sonra, olayın iki defa gerçekleştiğini kabul etmenin söz konusu ihtilafı ortadan kaldıracığını, hadislerin siyakının da bunu mümkün kıldığı yönünde kanaat belirtmiştir.⁹² Öte taraftan her iki varyantın ortak metni, "O, sürekli tekrar edilen yedi ayet ve bana verilen Kur'an-ı azimdir." ifadesidir. Bu ifadenin bütün tarîklerde aynı lafızlarla zikredilmesi, cerh-ta'dîl alimlerinin zabtın yeterli düzeyde olmamasından kaynaklı eleştirilerine maruz kalan bazı râvîlerin, aslında hafıza yetilerinin çok kötü olmadığını bir göstergesi olarak da kabul edilebilir.

Rivayetlerin olay örgüsünü anlamlandırma ile ilgili bazı noktalara temas etmek gerekir. Öncelikle Kur'an'ı anlamak için esbâbu'n-nüzûl bilgisi ne kadar önemli ise, hadisleri anlamak için esbâb-ı vurûd bilgisi de o kadar önemlidir. Kur'an'ın bütün ayetlerinin sebep-i nüzûlleri bilinmediği gibi, sünnetteki bütün rivayetlerin de sebep-i vurûdu bilinmemektedir. Sebeb-i vurûdu ile birlikte zikredilen hadislerin sayısının fazla olmaması bu iddiayı güçlendirmektedir.⁹³ İncelediğimiz bu rivayetlerde ise, rivayetlerin zikredilmesine zemin teşkil edebilecek sebep-i vurûd zikredilmemiştir. Ancak hadisin özellikle I.varyantının sahîh olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, bu rivayetlerin de bir sebep-i vurûdu olmalıdır. Sebeb-i vurûd ise, bazen sahabenin soruları ve karşılaştıkları problemler temelinde gelişirken; bazen de Hz. Peygamber'in herhangi bir sebebe dayanarak sahabenin dikkatini bir noktaya çekmek, onlara tavsiyede bulunmak ve bu konuda bilinç yüklemek istemesi şeklinde gelişmiştir. Biz, yukarıdaki rivayetlerin zikredilme sebebinin, harici bir sebep-i vurûda bağlı olmaktan çok, Hz. Peygamber'in sahabeye Fâtiha sûresinin kıymet ve yüceliği ile ayetleri üzerinde tefekkür edilmesini bildirmek üzere bu ifadeleri zikrettiğini düşünmekteyiz.

Kur'an ve sahîh sünneti birlikte değerlendirmek, hem metodolojik olarak hem de bizi daha doğru sonuçlara ulaştırması bakımından önem arz etmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Kur'an'da sûre veya ayetlerin faziletine dair sarih bir ifadeye rastlamamaktayız. Fakat Hicr sûresinde Cenab-ı Hakk önce sürekli tekrarlanan yedi ayeti, sonra da atıf vavıyla Kur'an-ı azimi Hz. Peygamber'e verdiğini beyan etmiştir. Ayet şöyledir: *"Andolsun ki biz sana sürekli tekrarlanan yediyi (ayeti) ve yüce Kur'an'ı verdik. (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)"* "Sürekli tekrar edilen yedi" ifadesinin ne anlama geldiği ile ilgili iki görüş mevcuttur. Bunlardan birincisi, İbn Mesud, İbn Ömer, İbn Abbas ve daha başkalarının benimsediği görüştür ki bu görüşe göre "yedi" ifadesi,

⁹² İbn Hacer, *a.g.e.* VIII/197.

⁹³ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin anlaşılması ve yorumlanması Metodoloji Sorunu*, TDV, Yay., Ankara 1997, s. 122; Nihat Yatkin, *Hadisi Anlamada Yöntem*, İfav yay., İstanbul 2013, s. 74.

yedi uzun sûreye delalet etmektedir. Bu sureler şunlardır: Bakara, Al-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'am, A'raf ve Yûnus. Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mesud'dan gelen başka bir görüşe göre ayetteki yedi lafzı, Fâtîha sûresine delalet etmektedir. Çoğunluğun kabul ettiği görüş ikinci görüştür.⁹⁴ Bize göre ayetteki "yedi" lafzının Fâtîha sûresi olduğunu kabul eden ikinci görüş, daha isabetlidir. Zira Fâtîha sûresi ile yukarıdaki ayetin geçtiği Hicr sûresi Mekî sûrelerdir. Dolayısıyla Fâtîha sûresi ile Hicr sûresi arasında kronolojik olarak bir yakınlık bulunmaktadır. *"Bana, sürekli tekrar edilen yedi ayet ve Kur'an-ı azim verildi."* hadisinin öncesine bakıldığında, Hz. Peygamber'in Fâtîha sûresinin ilk ayetlerini sahabîlere okuduktan sonra bu hadisi zikrettiği görülmektedir. Sahîh sünnetin Kur'an'ı beyan ettiği ise müsellem bir konudur. Kanaatimizce söz konusu hadiste kullanılan dil ile ayetteki dil ve anlamın tamamen örtüşmesi, hadis metninin sahîh olduğu hususunu desteklemektedir.

SONUÇ

Çalışmada Fâtîha sûresinin faziletine dair rivayetler, özellikle isnâd analizi açısından ele alınmıştır. Makalede ulaşılan sonuçları maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1- Birçok hadis kaynağında geçen ve "O, sürekli tekrar edilen yedi ayet ve bana verilen Kur'an-ı azimdir." ortak metni ile nakledilen Fâtîha sûresinin faziletine dair rivayetlerin iki farklı varyantı tespit edilmiştir.

2- Birinci ve ikinci varyanttaki râvîler cerh-ta'dil, mu'cem, ricâl ve tabakât kaynaklarından araştırılmış, bu araştırma neticesinde birinci varyantın râvîlerinin hadis rivayet ilmine olan ehliyetlerinin olduğu, râvîler arasında muâsarât/mülakatın gerçekleştiği, söz konusu râvîlerle ilgili ta'dîl ve tevsîk edici ifadelerin kullanıldığı, bu nedenle rivayetin isnâd açısından sahîh olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

3- İsnad kriterleri açısından değerlendirildiğinde ikinci varyantın bazı tarîklerinin sahîh olduğu görülmekle birlikte, diğer bazı tarîklerinde bulunan râvîlerin özellikle zapt açısından eleştirildikleri ve Mâlik b. Enes'in naklettiği tarîkin mürsel olduğu görülmüştür. Binâenaleyh hâdisenin cereyanı itibarı ile her iki varyantın birbirlerini destekleyen ortak bir muhtevaya sahip olduğu, bu nedenle söz konusu ikinci varyantın, birinci varyanta mutabî' olarak değerlendirilebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

⁹⁴İbn Kesîr, a.g.e., X/303.

BİBLİYOGRAFYA

AŞIKKUTLU Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İfav yay., İstanbul 1997.

el-AYNÎ, Bedruddin *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

el-BAĞDÂDÎ Hatîp, *Târîhu Bağdad*, thk. Beşşar Avad Maruf, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 2001.

BİRİŞİK Abdulhamit, "*es-Seb'u'l-Mesânî*", s. 261-262, DİA, XXXVI, İstanbul 2009.

BUHÂRÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu's-Sağîr*, thk. Mahmut İbrahim, Daru'l-Marife, Beyrut 1986.

_____ *et-Târîhu'l-Kebîr*, thk. Mustafa Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2008.

EBÛ YA'LÂ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Musnedu Ebî Ya'lâ el-Mûsilî*, thk., Huseyn Selim Esed, Daru'l-Memun, Beyrut 1988.

GÖRMEZ Mehmet, *Sünnet ve Hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV, Yay., Ankara 1997.

el-HAZRECÎ Safiyuddin Ahmed b. Abdillâh, *Hulâsetu Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, el-Matbaatu'l-Kubrâ, Mısır 1301.

el-ISBEHÂNÎ İbn Mencüveyh, *Ricâlu Sahîhi Muslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Daru'l-Marife, Beyrut 1407.

İBN ABDİLBERR Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *et-Temhîd Li Mâ Fi'l-Muvatta' Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Komisyon, Vizaretü'l-Evkaf, Mağrib 1412.

_____ *el-İstizkâr*, thk. Abdulmuti Emin Kal'acî, Daru'l-Va'y, Kahire 1993.

İBN EBÎ HÂTİM Ebû Muhammed Abdurrahman, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1952.

İBN HACER el-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali, *el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahabe*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Cîl, Beyrut 1412.

_____ *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Daru's-Selam, Riyad, 2000.

_____ *Tehzîbu't-Tehzîb*, thk. İbrahim Zeybek ve Adil Mürşid, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1416.

_____ *Takrîbu't-Tehzîb*, Thk. Muhammed Avame, Daru'r-Reşid, Suriye 1986.

İBN HİBBÂN Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmî, *es-Sıkât*, thk. Şerefuddin Ahmed, Daru'l-Fikr, Beyrut 1975.

_____ *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed, Daru'l-Marife, Beyrut 1992.

İBN HUZEYME Ebû Bekr Muhammed b. İshak, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslami 1980.

İBN Maîn Yahya, *Târîhu Yahya b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur, Camiatu'l-Melik Abdulaziz, Mekke 1979.

İBN SA'D Muhammed b. Menî' ez-Zuhrî, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Muhammed Abdulkadir, Beyrut 2012.

İBNU'L-CEVZÎ Ebu'l-Ferec, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Ebu'l-Fida el-Kâdî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

İBNU'L-ESÎR Ebu'l-Hasen Ali b. Hasen el-Cezerî, *Usdu'l-Ğâbe Fî Ma'rifeti's-Sahabe*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2012.

el-İCLÎ Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Salih, *Ma'rifetu's-Sıkât*, thk. Abdulalim Abdulazim, Mektebetu'd-Dar, Medine 1985.

el-KÂSİMÎ Muhammed Cemâluddin, *Kavâ'idu't-Tahdîs Min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk Muhammed el-Beytâr, Daru İhyâi Kütübi'l-Arabiyya 1961.

el-KELÂBÂZÎ Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Huseyn, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, Daru'l-Marife, Beyrut 1987.

SABRÎ Âmir Hasan, *Mu'cemu Şuyûhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1993.

es-SUYÛTÎ Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tedrîbu'r-Râvî Fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed, Müessesetu'r-Reyyan, Beyrut 2009.

_____ *İs'âfu'l-Mubatta' bi Ricâli'l-Muvatta'*, Daru'r-Reyyan, Kahire 1988.

_____ *el-İtkan Fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Fevvaz Ahmed, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 2012.

el-MİZZÎ Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahman, *Tehzîbu'l-Kemâl*, thk. Beşşar Avad Maruf, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1980.

en-NEVEVÎ Ebu Zekeriya Yahya b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

POLAT Selahattin v.d., *Hadis Araştırma ve Tenkid Kılavuzu*, İfav yay., İstanbul 2008.

SEYYİD KURDÎ HASEN ve el-BUNDÂRÎ Abdulğaffar Suleyman, *Mevsûatu Ricâli'l-Kutubi't-Tis'a*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1993.

YARDIM Ali, *Hadis I-II*, Damla yayınevi 1997.

YATKIN Nihat, *Hadisi Anlamada Yöntem*, İfav yay., İstanbul 2013.

ez-ZEHEBÎ Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Kâşif Fî Ma'rifeti Men Lehu Rivâyetun Fi'l-Kutubi's-Sitte*, thk. Burhanuddin Ebu'l-Vefa el-Helebî, Daru'l Kible, Cidde 1992.

_____ *Mîzânu'l-İ'tidâl Fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Marife, Beyrut tsz.

_____ *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, thk. Komisyon, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1996.

_____ *Tezkiratu'l-Huffâz*, thk. Zekeriya Umeyrât, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ez-ZERKEŞÎ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *en-Nuket Ala Mukaddimeti İbn Salah*, thk. Zeynulabidin b. Muhammed, Mektebetu Advai's-Selef, Riyad 1998.

ez-ZİRİKLÎ Hayruddin, *el-A'lam*, Daru'l-İlm, Beyrut 2002.

ez-ZURKÂNÎ Muhammed b. Abdulbaki b.Yûsuf, *Şerhu'z-Zurkânî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

**Mezhebî Kimliğin Belirlenmesinde Algı Yanılması –Şerîf el-Murtazâ'nın
Şiîliği ve Mu'tezilîliği-**

Mehmet Zülfi CENNET^{1*}

Özet

Bu makale, gerek klasik dönem âlimleri gerekse modern dönem araştırmacıları tarafından mezhebî kimliğin tespitinde yapılan bir yanlışın düzeltilmesinden ibarettir. Hicri dördüncü asırda yaşamış Şiî bir âlim olan Şerîf el-Murtazâ'nın Mu'tezilîliği konusunda ihtilaf edilmiştir. Şiî/İmâmî olmakla birlikte Mu'tezilî olduğunu söyleyenler olduğu gibi sadece imâmî olduğunu söyleyenler de olmuştur. Makalede ilgili görüşler arasında karşılaştırmaya gidilmiş ve Murtazâ'nın beyanatı doğrultusunda mezhebî mensubiyeti konusunda bir sonuca varılmıştır. Makale, bu anlamda yapılacak akademik çalışmalara metodik katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Murtazâ, Mezhep, Şiî, Mu'tezile, Sünnî

**Illusion in identification of denominational identify – Şerîf el-Murtazâ's shiah and
Mu'tezile**

Abstract

This article presents correction of a mistake in sect identification made by both classic period pund its and modern period researchers. Şerîf el-Murtazâ who is a shia pundit lived in the fourth century was disputed about Mu'tezile. It is said that Şerîf el-Murtazâ is shia/imâm as well as Mu'tezile, it is also said that he is only imâm. Comparison was made between related opinions and in the direction of writer statements, a conclusion has been reached in the matter of denominational commitment. In this sense, this study is aimed to present a methodical contribution to academic studies to be done.

KeyWords: Murtaza, Sect, Shia, Mu'tezile, Sunni

^{1*} Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı.

Giriş

Âlimlerin mezhebî mensubiyetlerinin belirlenmesi konusunda araştırmacıların zaman zaman yanlışlığa düştükleri müşahade edilmektedir. Örneğin Râgıb el-İsfahânî'ye Şiîlik ve Mu'tezilîlik isnadının yapıldığı bilinmektedir.² Yaptığımız araştırmada Murtazâ'nın mezhebî eğilimi konusunda da benzer bir yanlışlığın varlığı görülmektedir.

Herhangi bir bilginin sahibine nisbet edilmesi veya bir âlimin mezhebî mensubiyetinin tespit edilmesi konusundaki yanlışları iki sebebe bağlamak mümkündür. *Biri* araştırılan konunun bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmemesidir. *Diğeri ise* tali kaynaklar dediğimiz ikinci veya üçüncü dereceden eserlerden meselenin araştırılmasıdır. Bu itibarla Şerîf el-Murtazâ'nın³ mezhebî eğilimini belirlerken her üç ekolün tabakât kaynaklarında nisbet edilen nitelemenin doğruluğunu, müellifin kendi eserlerinden hareketle ve bütüncül bir metodla irdelemeye çalıştık.

Murtazâ'nın amelî/fikhî mezhebiyle alakalı olarak farklı İslâm ekolleri arasında herhangi bir ihtilafın varlığından söz etmek mümkün değildir. İmâmiyye fıkına yönelik muhtelif birçok eseri bulunan Murtazâ, Şîa mezhebinin fakihi ve fetva otoritesi olarak kabul edilmektedir.⁴ Çünkü Murtazâ'nın fıkıh usûluyla alakalı yazdığı eserleriyle bazı fikhî meselelere getirdiği çözümleri ihtiva eden *mesail* türü eserleri, onun Fıkıh'ta otoriter olduğunun açık bir göstergesidir.⁵ Öğrencisi Tûsî'ye göre

² Kara, Ömer, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı:Rağıb el-İsfahânî”, XXXVIII, *AÜİFD.*, Erzurum 2012, 118-119.

³ “355/966 tarihinde Bağdat'ın batı yakasının Kerh mahallesine bitişik büyük bir semt olan Babü'l-Mühavvel'de doğmuştur. Murtazâ, anne ve baba tarafından nesep olarak dördüncü Halife Ali b. EbiTalib'enisbet edilmektedir. Şîî, Mu'tezilî ve Sünnî bir çok önemli alimden gerek ders alarak gerekse eserlerinden istifade ederek yetişmiştir. Fıkıh, kelâm, tefsîr, dil ve edebiyat gibi çeşitli disiplinlerde yazdığı özgün eserleriyle bu alanlardaki yetkinliğini ortaya koymuştur. Yaşadığı asırda İmâmiyye mezhebinin fıkıh otoritesiydi. BüveyhîlerinAbbâsî hilâfetine hükmettiği ve daha sonra güç kaybetmeye başladığı 110 yıllık bir dönemin 80 yılına şahitlik etmiştir. Hayatının tamamını Bağdat'ta geçirmiş, 436/1044 yılında 81 yaşında aynı şehirde vefat etmiştir. Öğrencileri tarafından yıkanmış ve oğlu EbûCa'fer Muhammed tarafından da cenaze namazı kılınmıştır. Önce Bağdat'taki evine defnedilen Murtazâ'nınnaaşı daha sonra Kerbelâ'daki Hz. Hüseyin şehitliğine nakledilmiştir. (İbn Hacer, Ahmet b. Ali el-Askalanî, *Lisânu'l-mîzân*, Mektebetu'l-Metbua'ti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, V, 529; Zehebî, Muhammad b. Ahmet, *Siyerua'lâmi'n-nubelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981, XVII, 589; Tûsî, EbûCa'fer Muhammed b. Hasan, *el-Fihrist*, Necef ts, 100; Abdullah Efendi, Mirza, *Riyâdü'l-ulemâ ve hiyâdü'l-fudâilâi*, Kum, 1403, IV, 14, 21; Hânsârî, Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn, *Râvdâtü'l-cennât fi ehvâli'l-ulema ve's-sâdât*, ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991, IV, 295; İbnHallikân,Şemsüddin Ahmet b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâüenbâi'z-zemân*, Daru Sadır, Beyrut, ts, III, 313;)”

⁴ Abdullah Efendi, *Riyâdü'l-ulemâ*, IV, 20, 27.

⁵ Naci, Abdülcebbâr, *Mevsüatüa'lâmi'l-ûlemave'l-udebai'l-arabive'l-müslimin*, XIV, Dâru'l-Cîl, Tunus 2007, XVI, 447.

Murtazâ, “yaşadığı dönemde ulema arasında üstünlüğü konusunda ittifak vardır. Kelâm, fıkıh ve usûlî fıkıh gibi birçok ilimde otoriter kabul edilen bir âlimdir.”⁶ İbn Hacer’e göre İmâmiyyeden bazıları Murtazâ’yı şöyle tanımlamaktadır: “İmâmiyye’nin Fıkıh kültürü konusundaki görüşlerini ortaya koyan, karşıtlarıyla münazara eden, zor ve kapalı noktaları ortaya çıkaran ve mezhebin meselelerini tespit eden ilk kişi, Murtazâ’dır.”⁷

İmâmiyye/İsnâaşeriyyeŞîası’nın fıkıh mezhebi, İmâmiyye olarak anıldığı gibi Ca’fer es-Sadık’a nisbetleCa’feriyye diye de anılmıştır. Ancak Ca’feriyye fıkının tek/yekpare bir sistem olmadığı ve sekiz farklı aşamadan geçerek değiştiği görülmektedir. IV. asrın ikinci yarısına kadar Şîa fıkına hâkim olan hadisçi/ahbârîler zayıflamış, üçüncü dönem diye nitelenen kelâmcılar dönemi başlamıştır. Şeyh Müfîd ile başlayan ve Murtazâ ile devam eden bu dönemde senedi sağlam olmayan (haber-i vâhid de buna dâhildir) hadislere itibar edilmemiş bunun yerine Şîî fakihlerin veya bütün İslâm âlimlerinin ihtilafsız olarak kabul ettikleri hükümleri “amelü’t-taife, icma” adıyla benimseyip delil olarak kullanılmıştır.⁸Murtazâ’nın fıkha dair eserleri (ez-Zerî’a, Nasiriyât, İntisâr) incelendiğinde onun Ca’feriyye ifadesini hiç kullanmadığı görülmektedir. Bunun yerine herhangi bir hüküm konusunda mezhebin görüşünü ifade ederken “الشريعة الامامية”, “باجماع الامامية”, “الامامية” gibi isimlendirmeleri kullanmaktadır.⁹ez-Zerî’a’ isimli eserinde fikhî bir meselede kullandığı şu ifadeleri örnek verilebilir: “Ashabımız İmâmiyye topluluğu (الاماميةمعتشر) zikrettiğimiz hükümde herhangi bir ihtilaf içinde değillerdir”¹⁰ “İmâmiyye zikrettiğimiz hükümde icma etmiştir.”¹¹

Mezhebî Kimliği Konusundaki Görüşlerin Değerlendirilmesi

Murtazâ’nınMu’tezile mezhebine mensubiyeti konusu, Sünnî, Şîî ve Mu’tezilî bilginler nezdinde tartışılmaktadır. Mu’tezilîliği hususunda herhangi bir ittifakın sağlanmadığı ve ilgili ekollerin birbirlerinden farklı görüşleri serdettikleri görülmektedir. Ancak Murtazâ’nın Şîî/İmâmiyye mezhebine mensubiyeti konusunda ise herhangi bir ihtilafın bulunmadığı; aksine Sünnî, Şîî ve Mu’tezilî âlimler arasında bir görüş birliğinin var olduğu söylenebilir. Şîîler, onun Mu’tezile mezhebine mensubiyetini kabul etmezken; Mu’tezilî ve Sünnî kaynaklar ise Murtazâ’nınimâmî aynı zamanda da Mu’tezilî olduğu görüşünü ileri sürmektedirler.

⁶ Tûsî, *el-Fihrist*, 99; Süyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. EbûBekr, *Buğyetü’l-vü’ât fi tabâkâtî’l-luğaviyyîn ve’n-nuhât*, Dâru’l-Fikr, 1979, II, 162.

⁷ İbn Hacer, *Lisânu’l-mîzân*, V, 530-531.

⁸ Karaman, Hayrettin, “Ca’feriyye” *DİA*, İstanbul 1993, VII, 4-10.

⁹ Murtazâ, *el-İntisâr*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1415, 88, 93, 95, 97, 103, 119, 125, 164, 169, 182; Murtazâ, *Mesailü’n-nâsiriyât*, Müessesetü’l-Hüdâ, Tahran 1997, 42, 67, 250, 392, 446.

¹⁰ Murtazâ, *ez-Zerî’a ilâ usûlî’ş-şerî’a*, Müessesetü’l-İntişarât, Tahran 1363, I, 55.

¹¹ Murtazâ, *ez-Zerî’a*, I, 270.

Mu'tezilenin önemli tabakat eserlerinden sayılan *Tabakatü'l-mu'tezile*'nin müellifi İbnü'l-Murtazâ (v. 840)¹² ve diğer önemli bir eser olan *Fadlû'l-i'tizâl ve Tabakatü'l-Mu'tezile*'nin müellifi el-Hâkim el-Cüşemî (v. 494) Şerîf el-Murtazâ'nınİmâmîyye mezhebine mensup olduğunu ifade etmişlerdir.¹³ Diğer taraftan söz konusu iki tabakat eserinde müellifin imâmî oluşuyla beraber aynı zamanda Mu'tezile'nin on ikinci (12.) tabakasında sayılan Mu'tezilî âlimlerinden biri olarak kabul edildiği ifade edilmektedir. KâdîAbdülcebbâr'ın (v. 415) ashabından olduğu, hac dönüşü Bağdat'a geldiğinde Murtazâ'nınKâdîAbdülcebbâr ve el-Merzübânî gibi Mu'tezilî âlimlerden ders aldığı kaydedilmektedir.¹⁴ Sünnî tabakat eserlerinde ise Murtazâ'nın hem Şîî hemdeMu'tezilî olduğu ifade edilmektedir. Murtazâ'nın Çağdaşı olan İbnHazm (v. 456), Murtazâ'yı tanımlarken “*وكان اماميا يظاهر بالاعتزال/Mu'tezileyi destekleyen bir imâmîydi.*” ifadesini kullanmakta¹⁵ ve onun hakkında şöyle demektedir: “*İmâmîyye, Kur'ân'ıntahrîf edildiğini iddia eder. Ancak o, davetçi ve Mu'tezile ulemasının büyüklerindendi. İmâmîyye mezhebine bağlıydı, fakat o, Kur'ân'ın değiştirildiğini, ilave ve çıkarmalar yapıldığını iddia edenleri tekfir ederdi.*”¹⁶

İbnHazm ve sonrasında telif edilen diğer tabakat eserlerine bakıldığında ise müellif hakkında “*وكان يميل الى الاعتزال/Mu'tezileye meyletmektedir*”¹⁷, “*المتكلم الرافضي المعتزلي - mütekellim, rafizî (Şîî) ve Mu'tezilîdir*”¹⁸, “*يقول بالاعتزال /Mu'tezileliği benimsemektedir*”¹⁹ ve “*المتبحرين في الكلام و الاعتزال لكنه امامي جلد /Kelâm ilminde ve mu'tezililikte derin bir âlimdir. Fakat sağlam bir Şîûdir (imâmî)*”²⁰ gibi birbirine yakın formdaki ifadelerle aynı tanımlamanın yapıldığı ve mezhebî eğiliminin belirtildiği görülmektedir. Değişik kaynaklardan aktardığımız ifadelerde Murtazâ'nınMu'tezileliğine vurgu yapılırken; İbnHallikan (v. 681), Mu'tezilî olup olmadığını belirtmeden “*وكان اماميا في علم الكلام /kelâm ilminde imâmî (Şîî)'dir.*” diyerek mezhebî eğilimini tanımlamaktadır.²¹

¹² Cüşemî, el-Muhassin b. Muhammed, *Fedlû'l-i'tizâl ve tabakatü'l-Mu'tezile (Min kitabi şerhi'l-uyûn)*, ed-Daru't-Tunusiyye, ts, 383.

¹³ İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, en-Neşeratü'l-İslâmiyye, Beyrut 1961, 117.

¹⁴ Cüşemî, *Fedlû'l-i'tizâl* 382; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, 116-117.

¹⁵ Kurtubî, Alî b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-mûlel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut ts, V, 40.

¹⁶ Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 590.

¹⁷ İbnCevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi tarihi'l-ümemve'l-mülûk*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992, XV, 294.

¹⁸ İbn Hacer, *Lisân*, V, 529; Halebî, Burhânü'd-Din, *el-Keşfü'l-hasîs 'an rumiyebivadi'l-hadîs*, Mektebetü'n-Nehdatu'l-Arabiyye, Beyrut 1987, 187; Zehebî, Muhammad b. Ahmed, *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts, III, 124.

¹⁹ Ziriklî, Hayruddin, *el-A'lâm kamus-u terâcim*, Dâru'l-İlm, Beyrut 2002, IV, 278.

²⁰ Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 589.

²¹ İbnHallikân, *Vefeyât*, III, 313.

Şîa'nın tabakat eserlerinde ise Murtazâ'nın Mu'tezile mezhebine mensubiyeti konusuna yer verilmezken; yaşadığı dönemde ilmî, dinî ve dünyevî açıdan İmâmîyye mezhebinin en büyük âlimlerinden ve dinî liderlerinden olduğu vurgulanmaktadır.²² Şîamezhebî üzerine birçok eseri bulunan Murtazâ'nın görüşleri, Şîa mezhebini o kadar temsil eder olmuştur ki, bazen onun görüşleri Şîa'nın genel anlayışı kabul edilerek taraftar ve muhalif müellifler tarafından referans kabul edilmiştir.²³ Mirza Abdullah, *Riyâdü'l-ulemâ ve hiyâdü'l-fudâlâi* isimli eserinde Sünnî müelliflerin Murtazâ'yı Mu'tezile mezhebine nisbet etmelerini şöyle eleştirmektedir: "Aralarında büyük bir fark olmasına rağmen metodolojide Şîa ile Mu'tezile'yi birbirinden ayıramamışlardır. Bu sebeble Sünnîler (العامّة), usûl açısından Şîî âlimlerin Mu'tezilî (معتزلي الأصول) olduklarını zannetmişlerdir."²⁴

Bazı Şîî araştırmacılara göre, Murtazâ'ya Mu'tezilîlik isnadı, mesnedsiz bir iddiadır. Onun Kâdî Abdülcebbâr gibi bazı Mu'tezilî âlimlerden ders almasının Mu'tezilîliğine delil olarak gösterilmesi de ciddiye alınacak bir delil değildir. Çünkü *eş-Şâfiî'l-imâme* eseriyle Mu'tezilî hocasına reddiye bile yazmıştır. Ondan ders almış olması Mu'tezilî olduğuna delil teşkil etmemektedir. Ayrıca bazı Şîî âlimlerin birtakım konularda Mu'tezile ile aynı ortak noktada buluşmaları delil olarak kabul edilecekse şöyle bir netice de ortaya çıkmaktadır: Mu'tezilenin hilâfet meselesinde Sünnî ekolle aynı görüşü benimsemesi ve fûru fıkhıta Ehl-i sünnet mezheplerine tabi olması, Mu'tezilenin Şîa'dan daha çok Ehl-i sünnet'e ve diğer İslâm fırkalarına yakın olduğunu göstermektedir.²⁵

Şîa ile Mu'tezile arasında temel esaslarda farklılıklar bulunduğu ve Mu'tezilî doktrinde usûlî hamse denilen beş temel esası kabul etmeyen Mu'tezilî olarak nitelenemeyeceği kabul edildiğinde, bu iddianın Murtazâ için öne sürülemeyeceği ifade edilmektedir.²⁶ Ancak aklî metodu kullanması yönüyle Şîa'nın Mu'tezileden etkilendiği ve Murtazâ dâhil olmak üzere bazı Şîî âlimlerin meseleleri tahlil ederken

²² Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *Ricâlü'n-Necâşî*, Şirketü'l-İlmî lil Matbuat, Beyrut 2010, 259-260; Hânsârî, *Râvdâtü'l-cennât*, IV, 288, 294, 296.

²³ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993, III, 446; Abdullah Efendi, *Riyâdü'l-ulemâ*, IV, 20, 27; İbn Hacer, *Fethü'l-bârîbî şerh-i sahihi'l-buhari*, Dâru'l-Ma'rife, ts, VII, 82, 384; Zerkeşî, *el-Burhan*, Daru't-Türas, Kahire ts., III, 363, 430.

²⁴ Abdullah Efendi, *Riyâdü'l-ulemâ*, IV, 56.

²⁵ Mehmi, Reşid Sefar, *Tercümetü Şerîf el-Murtazâ (ez-Zehîra fi ilmi'l-kelem), ez-Zehîra fi ilmi'l-kelem*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1431, 26; Rauf el-Şemrî, "İ'tizaliyetü Şerîf el-Murtazâ beyne'l-vehmi ve'l-hakikatî", *Risâletü't-Tekrîb*, Tahran, 2000, Sayı. XXV, 137-164.

²⁶ Şemrî, "İ'tizaliyetü Şerîf el-Murtazâ", 140.

genellikle Mu'tezile'nin aklî yöntemini kullandığı kabul edilmektedir.²⁷ Diğer bazılarına göre ise Şîa, tarihi itibariyle daha eski bir geçmişe sahiptir ve esaslarını Ehl-i beytimâmları yoluyla gelen hadislerle dayandırmaktadır. Mu'tezile ise tarihi itibariyle hicri ikinci asırda Vasil b. Ata ile başlayan yeni bir mezheptir.²⁸

Konunun başından buraya kadar olan kısmında muhtelif mezhep (Sünnî-Şîî-Mu'tezilî) müntesiplerinin Murtazâ'nınmezhebî mensubiyetiyle ilgili anlayışlarını tesbit ettikten sonra, şimdi müellifin eserlerinden hareketle mezhebî mensubiyetinin izlerini sürmeye çalışalım.

Murtazâ, âyetleritefsîr ederken genellikle konunun girişinde mukaddime babındaveya gelişme kısmında konu ile ilgili muhtemel aykırı soruları, muhalifinin dilinden sormaktadır. Ekseriyetle bu soruların muhatabı doğrudan Murtazâ olmakta ve “ هذا خلاف ما تذهبون - هذا خلاف مذهبكم /Bu, sizin mezhebinize/anlayışınıza muhaliftir.” gibi ifade formlarıyla onun muhalif mezhebî anlayışı ifade edilmektedir.²⁹ Eserlerinin muhtelif yerlerinde “اصحابنا/arkadaşlarımıza göre” ifadesiyle kendisinin de mensup olduğu mezhebî eğilimini ve mensubiyetini ortaya koymaktadır.³⁰ Mesela, İmâmiyye mezhebinde gasb edilmiş bir evde veya bir elbise ile namaz kılmanın caiz olmadığını dile getirirken “ هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا و المتكلمين من اهل العدل - Bu, sahih bir görüştür. Bizim tüm arkadaşlarımızın (İmâmiyyefukahası) ve ehl-i âdl³¹ (Mu'tezilî) kelâmcıların mezhebidir.” ifadesiyle Mu'tezile ile İmâmiyye'yi birbirinden ayırmakta ve Mu'tezile karşısında mezhebî eğilimini imâmî olarak belirtmektedir.³²

Peygamberlerin azap gerektirmeyen seğâir'i işleyip işlememe konusunda İmâmiyye'nin işlemeyeceği konusundaki görüşü ile Mu'tezile'nin buna muhalefetini dile getirirken “ والخلاف بيننا وبين المعتزلة /Bil ki, bizimle Mu'tezile arasındaki ihtilâf” cümlesiyle yine kendisini Mu'tezile karşısında imâmî olarak

²⁷ Muvacide, Sabri İsmail, eş-Şerîf el-Murtazâ ve menhecuhufi't-tefsîr, (Camiatü'l-Ürdüniyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisâns Tezi) Ürdün 1993, 6-7; Mehami, ReşidSefar, TercümetüŞerîf el-Murtazâ (ez-Zehîra fi ilmi'l-kelâm), 24.

²⁸ Murtazâ, Resâilü's-Şerîf el-Murtazâ I-IV, (Mukaddime), Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, Kum 1405, I, 9.

²⁹ Murtazâ, Tenzîhu'l-enbiyâ, Müessesetü'l-A'lemili'l-Matbu'at, Beyrut 1988, 58, 118, 145, 234; Rasailü's-Şerîf, I, 219, 392, 442; Murtazâ, Ebû'l-Kasım Ali b. Tahir, Ğuraru'l-fevâid ve dîrarü'l-kalaid, Nşr. Tahk. EbûFadl İbrahim, İran/Kum 1954, I, 378, 462; II, 14, 104, 126, 211.

³⁰ Murtazâ, eş-Şâfiî'l-imâme I-IV, Müessesetü's-Sadık, Tahran 1986, I, 95, 123, 138, 148, 212, 305; Murtazâ, Ğuraru'l-fevâid, I, 49, 50, 61, II, 185, 281; Murtazâ, Mesailü'n-nâsiriyât, Müessesetü'l-Hüdâ, Tahran 1997, 43, 145, 151.

³¹ Mu'tezile âlimleri, Allah'ın adalet sahibi olduğunu ve bunu sadece kendilerinin ispat ettiğini iddia ederler ve bundan dolayı kendilerine ehlü'l-adl, ashâbü'l-adl ve adliyye gibi adlar vermişlerdir. (Kılavuz, Ahmet Saim, “Adl”, DİA, İstanbul 1988, I, 387-388.)

³² Murtazâ, Mesailü'n-nâsiriyât, 205.

konumlandırmaktadır.³³ Bundan dolayı müellifin, Mu'tezile ile aynı mezhep kategorisinde değerlendirilmesinin doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi Murtazâ, eserlerinde herhangi bir konu ile ilgili farklı mezheplerin görüşlerini sunarken mezhebî mensubiyet açısından kendisinin İmâmiyye ekolünden olduğunu özellikle ifade etmektedir. Örnek olması itibarıyla “ فلا والمرجئة و من وافقهم وهو قول /Bu konuda bizimle Mu'tezile arasında bir görüş ayrılığı yoktur.” dediğinde yine aynı şekilde yukarıdaki örnekte de ifade edildiği gibi Mu'tezile karşısında kendisini Şîî (İmâmiyye) olarak tanımlamaktadır.³⁴

Ayrıca Murtazâ, Mu'tezileyi kendi mezhebine muhalif olan ekoller kategorisinde değerlendirmektedir. İmâmet konusunda Mu'tezilî olan hocası Kâdî Abdülcebbâr'a reddiye olarak yazdığı *eş-Şâfi'î'l-imâme* eserinde Hz. Peygamberden sonraki halifenin Hz. Ebûbekir olduğunu kabul edenlerin görüşü belirtilirken “ اكثر مخالفتنا في الامامة من المعتزلة و اصحاب الحديث /Bu, imâmet konusunda bize muhalif olan Mu'tezile, hadis ehli, mürcie ve bu konuda onlara tabi olanların çoğunun görüşüdür.” ifadesini kullanmaktadır.³⁵

Ancak burada bir realiteyi de ifade etmek gerekir ki, müellif, eserlerinde kendisini her ne kadar Mu'tezilî olarak değil de; İmâmî/Şîî olarak tanıtsa da Mu'tezile'ye karşı sempati duyduğu ve Mu'tezilenin ileri gelen âlimlerine ayrı bir önem verip onların biyografileri konusunda bilgi aktardığı görülmektedir. *Ğuraru'l-fevâid* isimli eserinde ele aldığı âyet yorumlarında referans olarak en fazla müracaat ettiği müelliflerin Mu'tezile mezhebinden olduğu da bilinmektedir.³⁶ Daha da önemlisi Murtazâ'ya göre Mu'tezilenin savunduğu *tevhid ve adl* usûlleri, Hz. Ali'nin sözlerinden ve hutbelerinden alınmıştır. Ayrıca ona göre bu metinler üzerinde iyice düşünüldüğünde aslında kelâmcıların ayrıntısıyla ele aldıkları meselelerin özlü olarak ifade edilen bu cümlelerin tafsilatlandırılmış hali olduğu ortaya çıkmaktadır.³⁷ Bu durumu, belki de Murtazâ'nın yaşadığı dönemde Bağdat'ta Mu'tezile'nin ileri gelen âlimleriyle çağdaş olması ve onlardan eğitim almış olması gerçeğiyle de açıklamak mümkündür. Murtazâ, eserlerinde Mu'tezile ekolünün ilgili konu hakkındaki

³³ Murtazâ, *Tenzîhu'l-enbiyâ*, 17.

³⁴ Murtazâ, *Resâilü's-şerîf*, III, 253.

³⁵ Murtazâ, *eş-Şâfi'î'l-imâme*, II, 208.

³⁶ Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, I, 166, 175-181.

³⁷ Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, I, 162-163.

görüşünü aktarırken Mu'tezileyi, “المعتزلة – الموحدين – 38 و العدل اهل التوحيد” gibi isimlendirmelerle belirtmektedir.³⁹

Murtazâ'nınmezhebî mensubiyetini yansıtması açısından ifade edilmesi gereken diğer bir husus da eserlerinde İmâmiyyeŞîa'sını ifade etmek için bazen “اهل الحق”⁴⁰ kavramını kullanmasıdır.⁴¹ Mesela; Maide sûresinin 28-29. âyetlerinitefsîr ederken husun-kubuh mefhumuyla bağlantılı olarak sorduğu muhtemel bazı sorulara cevap verirken kurduğu cümle yapısı, mezhebî eğilimini yansıtması açısından önem arz etmektedir. “جواب اهل الحق عن هذه الآية معروف”/Cevap: biz deriz ki ehlü'l-hak'ın bu âyet konusundaki cevabı bilinmektedir.”⁴² Başka bir yerde ise “قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ” âyetini⁴³ Kelâm ilminde tartışılan “Allah kulların fiillerini yaratmaz, aksine kullar kendi fiillerinin yaratıcısıdır” tezi ekseninde tefsîr ederken “اهل الحق؛ قلنا: قد حمل اهل” Sunduğumuz her iki örnekte de görüldüğü gibi biz deriz ile ehlü'l-hak ifadeleri cevap vermede bütünleşerek tek bir anlayışı ifade etmektedir.⁴⁴Murtazâ, ehlü'l-hak ifadesini diğer bir eserinde ise bu kavramı sanki tarif edercesine şöyle kullanmaktadır: “اهل الحق الذين علموا ان الامامة في امير المؤمنين بالنص Emîru'l-Mü'minin (Hz. Ali)'in imâmetininass ile belirlendiğini bilen (kabul eden) ehlü'l-hak...”⁴⁵

Eserlerinde geçen ifadelerinden hareket edildiğinde müellifin Sünnî ve Mu'tezilîtabakat eserlerinde iddia edildiği gibi Mu'tezilî olmadığı aksine İmâmiyyeŞîasınamensub bir âlim olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak ders aldığı hocalarının bazısının Mu'tezilî olduğu veya Mu'tezilî olmayan hocalarının da Mu'tezilî hocalardan ders aldığı ve yaşadığı muhitte ileri gelen Mu'tezile âlimlerinin varlığı bilinmektedir. Bu ve benzeri nedenlerden olsa gerek müellif, nasları yorumlarken Mu'tezilenin yorumlama metodunu takip etmiştir.⁴⁶ Diğer taraftan zat ve sıfatın

³⁸ Kelâm literatüründeMu'tezilekelâmcılarının tevhide önem verip titiz davrandıkları ve bundan dolayı kendilerinin *tevhid ehli* olduklarını ileri sürdükleri bilinmektedir. (Özler, Mevlüt, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 18-20.)

³⁹ Murtazâ, *Resâilü's-şerîf*, II, 191, 207, III, 110; Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, I, 162, 166-167, 175, 177, II, 188-189, 283, 291-292, 308.

⁴⁰ Bu kavramı ilk kullanankişinin Fazl b. Şâzân en-Nîsâbûrî (v. 260) olduğu ve bununla Şîa'yı kast ettiği ifade edilmektedir. Daha sonraları bu kavram, Kuleynî, Hilli ve diğer Şîî âlimler tarafından Şîa'nın en hakk mezhep olduğu iddiasıyla kullanılmıştır. Ancak aynı tabirin Şîa dışındaki diğer mezhep âlimlerinin de kendi mezhepleri için kullandığı bilinmektedir. (Bkz. Yavuz, Salih Sabri, “Ehl-i Hak” *DİA*, İstanbul 1994, X, 512.)

⁴¹ Murtazâ, *Resâilü's-şerîf*, I, 18, 60, 265, III, 189, 334; Murtazâ, *Tenzîhu'l-enbiyâ*, 196, 228; Murtazâ, *Mesâilü'n-nâsiriyyât*, 444.

⁴² Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, II, 43.

⁴³ Saffat, 37/95-96.

⁴⁴ Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, II, 203

⁴⁵ Murtazâ, *Resâilü's-şerîf*, III, 92.

⁴⁶ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, I, 286.

ayniliği, husun-kubuh, kulların kendi fiillerini yaratması, rü'yetullah ve tenzîh teorisi gibi meselelerde birtakım nüanslar olmakla birlikte Mu'tezile ile aynı anlayışa sahiptir.⁴⁷ Fakat Murtazâ'nın Mu'tezililikle itham edilmesine neden olan söz konusu meseleleri, yalnızca Murtazâ savunmamaktadır. Kummî, Tûsî ve Kâşânî gibi İmâmiyye Şîa'sını temsil eden âlimler de aynı düşüncüyü paylaşmaktadır. Bu âlimlerin fikirlerinden dolayı Mu'tezile mezhebine mensup oldukları iddia edilmemiştir. Aynı şekilde Murtazâ'nın da bu fikirlere sahip olması, onun Mu'tezilî olduğu anlamına gelmemektedir.⁴⁸

Sonuç

Akademik araştırmalarda her hangi bir kişinin gerek düşüncesi gerekse mezhebî mensubiyeti tespit edilmeye çalışılırken eserleri vesöylemleri dikkate alınmadan ikincil kaynaklara müracaat edilmesi sahih ve bütüncül bir sonuca varmayı güçleştirmektedir. Bu itibarla Sünnî tabakat eserlerine bakıldığında Murtazâ'nın Mu'tezililikle nitelenmesi, İbn Hazm ile başlamıştır. Söz konusu niteleme, sonraki dönem müellifleri tarafından da aynen yapılmıştır. Mu'tezile ile ilgili Telif edilen tabakat eserlerinde Murtazâ, Mu'tezilenin 12. tabakasından sayılmıştır.

Şîî müellifler ise Murtazâ'nın Mu'tezililikle itham edilmesinin doğru olmadığını söylemektedir. Yukarıda delilleriyle zikredildiği üzere mezhebî eğilim açısından Şerîf el-Murtazâ'nın eserleri incelendiğinde, itikadî yönden Şîa'nın İmâmiyye/İsna Aşeriyye mezhebinden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim tartıştığı bazı meselelerde mu'tezile karşısında mezhebî kimliğini imâmî olarak tanımlamaktadır. Her ne kadar Şîî kelamı birçok konuda Mu'tezile ile kesişmiş olsa da ve Murtazâ'nın ele aldığı konularda Mu'tezilî bir yöntem takip etmişse de kendi beyanatlarının esas alınması ilmi açıdan daha doğru olur.

Kaynakça

Abdullah Efendi, Mirza, *Riyâdü'l-ulemâ ve hiyâdü'l-fudâlâi*, Kum, 1403.

Cüşemî, el-Muhassin b. Muhammed, *Fedlû'l-i'tizâl ve tabakatü'l-Mu'tezile (Min kitabi şerhi'l-'uyün)*, ed-Daru't-Tunusiyye, ts.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

⁴⁷ Murtazâ, *Ğuraru'l-fevâid*, I, 49, 94.

⁴⁸ Kummî, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l- Kummî*, Mektebetü'l-Hüda, Kum 1404, II, 397; Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Darulhyai't-Turasi'l-Arabi 1409, III, 168, 685; Kâşânî, Muhammed Muhsin Feyzi, *et-Tefsîru's-sâfi*, Mektebetü's-Sadr, Tahran 1416, VII, 349; VI, 190.

Halebî,Burhânu'd-Din, *el-Keşfü'l-hasîs 'an rumiyebivadi'l-hadîs*, Mektebetu'n-Nehdatu'l-Arabiyye, Beyrut 1987.

Hânsârî, Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn, *Râvdâtü'l-cennât fi ehvâli'l-ulema ve's-sâdât*, ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1991.

İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi tarihi'l-ümemve'l-mülûk*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

İbn Hacer,*Fethü'l-bârîbi şerh-i sahihi'l-buhari*, Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn Hacer, Hafız Ahmet b. Ali el-Askalanî, *Lisânu'l-Mîzân*, Mektebetu'l-Metbua'ti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

İbnHallikân, Şemsüddin Ahmet b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâüebnâi'z-zemân*, Daru Sadır, Beyrut, ts.

İbnü'l-Murtazâ,Ahmed b. Yahyâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, en-Neşeratü'l-İslâmiyye, Beyrut 1961.

Kara, Ömer, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı:Rağîb el-İsfahânî", XXXVIII, *AÜİFD.*, Erzurum 2012.

Karaman, Hayrettin, "Ca'feriyye" *DİA*, İstanbul 1993.

Kâşânî, Muhammed Muhsin Feyzi, *et-Tefsîru's-sâfi*, Mektebetü's-Sadr, Tahran 1416.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Adl", *DİA*, İstanbul 1988.

Kummî,Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim,*Tefsîru'l- Kummî*, Mektebetü'l-Hüda, Kum 1404.

Kurtubî,Alî b. Ahmed el-Endelüsî, *el-Faslfi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut ts.

Mehami,ReşidSefar, *TercümetüŞerîf el-Murtazâ (ez-Zehîra fi ilmi'l-keîâm)*, ez-Zehîra fi ilmi'l-keîâm, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1431.

Murtazâ,Ebû'l-Kasım Ali b. Tahir, *Ğuraru'l-fevâid ve dîrarü'l-kalaid*, Nşr. Tahk. EbûFadl İbrahim, İran/Kum 1954.

Murtazâ,*el-İntisâr*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1415.

Murtazâ,eş-Şâfi'î'l-imâme I-IV,Müessesetü's-Sadık, Tahran 1986.

Murtazâ,*ez-Zer'â ilâ usûli's-şerî'â*, Müessesetuİntişarât, Tahran 1363.

Murtazâ,*Mesailü'n-nâsiriyyât*,Müessesetü'l-Hüdâ, Tahran 1997.

Murtazâ,*Resâilü's-Şerîf el-Murtazâ I-IV*, Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerim, Kum 1405.

Murtazâ,*Tenzîhu'l-enbiyâ*, Müessesetü'l-A'lemili'l-Matbu'at, Beyrut 1988.

Muvacide, Sabri İsmail, *eş-Şerîf el-Murtazâ ve menhecuhufi't-tefsîr*, (Camiatü'l-Ürdüniyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisâns Tezi) Ürdün 1993.

Naci, Abdülcebbâr, *Mevsüatüa'lâmi'l-ûlemave'l-udebai'l-arabive'l-müslimin*, XIV, Dâru'l-Cîl, Tunus 2007.

Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Alî, *Ricâlü'n-Necâşî*, Şirketü'l-İlmî lil Matbuat, Beyrut 2010.

Özler, Mevlüt, *"Tevhid"*, DİA, İstanbul 2012.

Süyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. EbûBekr, *Buğyetü'l-vü'ât fi tabâkâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, Dâru'l-Fikr, 1979.

Şemrî, Rauf, *"İ'tizaliyetu Şerîf el-Murtazâbeyne'l-vehmi ve'l-hakikati"*, *Risâletü't-Tekrîb*, Tahran 2000.

Tûsî, EbûCa'fer Muhammed b. Hasan, *el-Fihrist*, Necef ts.

Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Darulhyai't-Turasi'l-Arabi 1409.

Yavuz, Salih Sabri, *"Ehl-i Hak"* DİA, İstanbul 1994, X, 512.)

Zehebî, Muhammad b. Ahmet, *Mîzânu'l-İ'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, I, 286.

Zehebî, *Siyerua'lâmi'n-nubelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981.

Zerkeşî, *el-Burhan*, Daru't-Türas, Kahire ts.

Zirikî, Hayruddin, *el-A'lâm kamusu terâcim*, Dâru'l-İlm, Beyrut 2002.

Mîr Dâmâd ve Emânet-i İlahî Risalesi

Naim Döner¹

Özet

Şîî bir anlayışla hareket eden Safevî devleti (907/1501-1145/1732), bilim, kültür ve sanatta en parlak dönemini I. Şah Abbas (996/1588-1038/1629) döneminde yaşamıştır. Bu dönemde kurucusu Mîr Dâmâd olan “İsfahan Felsefe Okulu” adıyla felsefî bir okul ortaya çıkmıştır. Mîr Dâmâd’ın doğum tarihi tam olarak bilinmemekte, ölüm tarihi de genel olarak 1041/1631 kabul edilmektedir. Metafizik, kelam, fıkıh, hadis, tefsir ve daha başka alanlarda pek çok kitap ve risale telif etmiştir. Risalelerinden birisi *İlâhî Emânet Risalesi’dir. (Risâle-i Emânet-i İlâhî)* Bu risale, Ahzab suresi 33/72. ayetinde geçen “emanet” kavramının felsefî izahından ibarettir. Buna göre evrendeki her varlığın maddesine verilmiş bir emanet bulunmaktadır. Bir maslahat olan bu emanet sayesinde varlıklar, evrenin tümel düzeni içinde hareket ederler. Allah’ın zatından başlayıp heyulaya dek uzanan dikey başlangıç zinciri üzerinde beş tabaka ve heyuladan başlayıp Allah’a doğru uzanan dikey dönüş zinciri üzerinde beş tabaka halinde çeşitli varlık mertebeleri bulunmaktadır. Bu küllî düzen, Allah Teâlâ’nın birliğini ve O’nun hiçbir şeye muhtaç olmadığını ifade eder. Kendisinde her iki zinciri de toplayan insan, bu nedenle varlığın en aşağılarına indiği gibi göklere de yükselebilir, böylece o, uhdesindeki emaneti yerine getirmiş olur.

Anahtar Sözcükler: Mîr Dâmâd, İsfahan Felsefe Okulu, Emanet, Tefsir, Emânet-i İlâhî Risalesi.

Mir Damad and His "Risale-i Safety of Divine"

Summary

Based on Shiite manner, Safavid state enjoyed her scientific, cultural and artistic heyday during of period Shah Abbas I (996/1588-1038/1629). In this period, "Isfahan School of Philosophy" was founded by Mîr Dâmâd. Mîr Damad’s precise birth date is uncertain and commonly believed to die in 1041/1631. He wrote many books in diverse fields including metaphysics, theology, jurisprudence, hadith, tafsir. One of the treatises is Risale-i Safety-i-Divine / Divine Safety Treatise which consists of philosophical explanation of the term "trust" which take in Surah Al-Ahzab 33/72. According to this, there is a trust given to the substance of all things in the universe. For the sake of this trust, beings move in the universal order of the universe. There are five layers of order of existence on the vertical start chain ranging from God to specter and vice a versa. This holistic layout expresses the unity of God and he is far from being in need of anything. Combining and holding both of the chains, human being may fall either to the lowest of the low or may rise to the skies as well. Thus as in the presence of at least. So he will be able to fulfill the entrusted role.

Key Words: Mir Damad, Isfahan School of Philosophy, Safety, Tafsir, Risale-i Safety of Divine.

¹ Yrd. Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Felsefenin İslam dünyasında gelişip yaygınlaşmasında tercüme faaliyetlerinin önemli bir rol oynadığı yadsınamaz.² İslam dünyasının felsefeyle tanışmasının ardından İslam'ın inanç ile ilgili bazı meselelerinin felsefî yorumlarla ve Kur'an'ın bazı ayetlerinin felsefî terimlerle izah etme anlayışının ortaya çıktığı görülmektedir. Bazı bilim adamlarının iddia ettiği gibi İslam felsefesi, salt Yunan-İskenderiye felsefesinin Arapçaya çevrilmiş hali değildir. Bilakis, bu felsefenin, Kur'an ve sünnet ekseninde geliştiğini ifade etmek mümkündür. Seyyid Hüseyin Nasr'ın deyişiyle "İslam felsefesi, gerçekte İslâmîdir, zira onun ana hatları, Kur'an vahyi ile şekillenen bir dünyada somut hale gelmiştir. Bu felsefe, Kur'an'ı Kerim'in batınî manalarını keşfetmek ve onun iç hakikatine ulaşmak için bir vesiledir."³ Buna göre İslam felsefesinin, Kur'an nassları ve Hz. Peygamber'in sünneti ışığında bir bilgi ve hikmet arayışı olduğu ve bir bütün olarak varlığın kavranması ve erdemli bir yaşamın ortaya konması amacıyla ortaya çıkıp geliştiği ifade edilebilir. Kur'an'ın felsefî yorumunu savunanların, baştan sona Kur'an'ı tefsir ettikleri söylenemez.⁴ Bunlar, daha çok Kur'an'ın bazı surelerini ya da ayetlerini yorumlamışlardır.⁵ Farâbî (ö.257/870)'nin *Fusûsu'l-hikem*'i, İhvanu's-Safa'nın risalelerive İbn Sînâ (ö. 428/1037)'nın *Tefsiru sûreti'l-ihlâs*⁶ ve *Tefsiru Muavvizetyn* gibibazı Kur'an ayetlerine yaptıkları tefsirler ile⁷ Mîr Dâmâd ve Molla Sadrâ gibi *İsfahan Felsefe Ekolünün* önemli şahsiyetlerinin büyük ölçüde felsefî düşüncelerini Kur'an ayetlerine ve daha çok Ehl-i Beyt imamlarından gelen rivayetlere dayandırarak yaptıkları felsefî tefsir çalışmaları bunun kanıtıdır.⁸ Bu çalışmaların, ne kadar isabetli oldukları, filozofların, Kur'an ayetlerini yorumlarken felsefî ilkeleri işleterek mi Kur'an'ı anlayıp yorumlamaya çalıştıkları yoksa kendi salt felsefî düşüncelerini ispat için mi bunları Kur'an'a dayandırma cihetine gittikleri ayrı bir tartışma ve araştırma konusudur.

Öte yandan XVI. yüzyılın başlarında İran coğrafyasında Safevîler (907/1501-1145/1732) devleti kurulmuş,⁹ Hanedanlığın kurucusu Şah İsmail, (907/1501-930/1524) Şiîliği ideolojik anlamda kurumsallaştırmıştır. I. Şah Abbas (ö. 1038/1629) döneminde Safevîler, başkentlerini Tebriz'den

² İslam dünyasındaki tercüme faaliyetleri için bkz.; Abdulhamid Abdulmunim Medkûr, *Bavâkiru hateketi-t-tercemeti fi'l-İslâm*, (1.baskı), Daru's-Selam, Kahire 1430/2009, 15 vd.

³ Seyyid Hüseyin Nasr, *Kur'an ve Hadis: Menba' ve ilhambahş-i felsefe-i İslâmî*, (Farsça'ya çev.; Abbas Ğanîzade), *Danışname-i Mevzu'î-yi Kuran*, 1394, www.maarefkuran.org, s. 8. (Erişim Tarihi: 08.04.2006)

⁴ Bkz., İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 454.

⁵ Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Daru'l-hadis Kahire 1426/2005, II, 367 vd; Ömer Nasuhi Bilmen, İbn Sînâ'yı beşinci tabakadaki müfessirler arasında zikretmektedir.(Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi-Tabakau'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1973, I, 409.)

⁶ İbn Sînâ'nın bu risalesi ve Hâdimî'nin ona yaptığı haşîye için bkz. Harun Bekiroğlu, "Bir Felsefî Tefsir Örneği Olarak Muhammed Hadimî'nin İbn Sînâ'ya Ait İhlas Sûresi Tefsirine Haşîyesi" *HÜİFD*, 2013/1, Sayı:23,127-154.

⁷ Hasan Âsî, *et-Tefsiru'l-Kur'anî vel-luġatu's-sufiyye fi felsefeti İbn Sînâ*, Muessesetu'l-Camiyye, Beyrut 1983, 84 vd.

⁸ Örnek olarak Mîr Dâmâd'ın, *Cezevât ve Mevâkîf*, thk.: Abdullah Nurânî, Tahran 2001, s. 26; Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî'nin, *eş-Şevâhidu'r-Rububiyye fi'l-menahic es-sulukiyye*, tsh: Cemaleddin el-Aştîyânî, (2.baskı), Tahran 1360/1981, Matbaatu camiati Meşhed, Cismanî haşre dair el-meşhed er-râbî'e ve Cuma, Tarık ve Ala surelerine yaptığı tefsire bakılabilir.

⁹ Bkz. Tufan Gündüz, "Safevîler", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 2008, XXXV, 451; Nurettin Yakışan, "Mîr Dâmâd ve İsfahan Okulu" *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed. Eyüb Bekiryazıcı, İnsan Yayınları, 2015, VII, 1084.

Kazvin'e sonra da İsfahan'a (1598) taşımışlardır.¹⁰ Siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel ve bilimsel şartların iyi olduğu bu dönemde ülke siyasî olarak bağımsızlığını elde etmiş, ülkenin uluslararası itibarı da artmış; bilim, edebiyat, fıkıh, hadis, felsefe, tıp, astronomi, kelam, tasavvuf, matematik, mimari, hat, müzik gibi bilim ve sanat dallarında oldukça parlak bir dönem yaşanmıştır. Kurulan uyumlu idari düzen, alınan ve uygulanan tedbirler, yol ve şehir güvenliği, Osmanlı yönetim modeli ile tesis edilen merkezi yargı sistemi, "ülke şeyhülislamlığı" unvanı ve sadaretinde vakıf ve şeri işlerin yürütülmesi, Lübnan, Bahreyn ve Cebeli Amul'dan büyük Şîî fakihlerin getirilmesi ülkeye yeni bir çehre kazandırmıştır.¹¹ Bu dönemde Safevîler askeri alanda, iç ve dış politika ve ekonomi konusunda gelişme kaydetmiş, fakat başka bir açıdan toplumda ahlâkî yozlaşma ve çöküntü de yaşanmıştır. I. Şah Abbas 1038/1629 yılında öldükten sonra Şah Safî, on dört yıl hüküm sürmüş ve Mîr Dâmâd, ve Molla Sadrâ (1050/1640) Şah Safî'nin hüküm sürdüğü dönemde vefat etmişlerdir.¹²

Özellikle I. Şah Abbas (996/1588-1038/1629) yönetiminde İran'ın, bu yüksek kültür ve maddî medeniyete ulaşma başarısı göstermesi,¹³ kaydedilen siyasî, sosyal ve bilimsel gelişmeler, Mîr Dâmâd'a *İsfahan Felsefe Okulunu* kurma imkânı vermiştir. Seyyid Hüseyin Nasr'ın ifadesiyle bu dönemde "*Şîî bir renk taşıyan Safevî rönesansı*"¹⁴ yaşanmıştır. *İsfahan Okulu*'nun ortaya çıkması ve Mîr Dâmâd'ın felsefe ile meşgul olmasının siyasî açıdan mümkün olması önemli ölçüde I. Şah Abbas'ın din âlimlerine gösterdiği ayrıcalıklı ilgiden kaynaklanmıştır.¹⁵ Bilhassa Mîr Dâmâd'ın, önemli eserlerinden birisi olan *el-Cezevât ve'l-mevâkât* adlı eserini 1. Şah Abbas'a ithaf etmesinin Safevîlerle iyi münasebetler içinde olduğunun bir kanıtıdır.¹⁶ Araştırmamızın konusu olan Risalenin son kısmı da Mîr'in, Safevî ordusuna ve ordu komutanına abartılı ifadelerle övgüler dizip dua etmesi, onun devlet idaresiyle iyi ilişkiler içinde olduğunu ispatlar niteliktedir.¹⁷

Olumlu bu siyasal, sosyal ve kültürel koşullara rağmen, bir kısım fakihler ve kelimacılar, filozofları ağır ve acımasız bir dille eleştirmişlerdir. Bu nedenle Mîr Dâmâd, itham edilmemek için anlaşılması güç ve alegorik bir dil kullanmıştır. Hatta onun bu girift ve zor üslubu darb-ı mesele dahi konu olmuştur.¹⁸ Her şeye rağmen *İsfahan Felsefe Okulunun* kurucusu

¹⁰ Hamid Debâşî, "Mîr Dâmâd ve İsfahan Okulu'nun Kuruluşu", *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, (Çev.: Şamil Öcal-Hasan Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap, 2007 İstanbul II, 261 vd.; Hameneî, Seyyid Muhammed, *Mîr Dâmâd*, (1.baskı), Bunyâd-ı hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, Tahran 1384/2006, s. 91. Gündüz, s. 454.

¹¹ Hameneî, s. 91 vd; Gündüz, s. 456-457.

¹² Hameneî, s. 91-93.

¹³ Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhî Hikmet*, Çev.: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 33, Debâşî, s. 261; Hameneî, s. 91-93.

¹⁴ Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhî Hikmet*, s. 30.

¹⁵ Bkz. Cûyâ Cihânbahş, *Muallim-i Salis Zendeğînâme-i Mîr Dâmâd*, (1. baskı), İntişârât-ı Esâtîr, Tahran 1389/2011 s. 64 vd., Debâşî, s. 268 vd; Mustafa Öz, "Dâmâd, Muhammed Bakır", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1993, VIII, 435-436. Seyyid Hüseyin Nasr ve Hanry Corbin'in bu okula dair yaptıkları çalışmalar, onun Batı ve İslam dünyasında tanınmasına neden olmuştur. Konuy adair bkz., Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve Hikmet-i Mûtealiye*, s. 33.

¹⁶ Mîr Dâmâd, *Cezevât ve Mevâkât*, thk.: Abdullah Nurânî, Tahran 2001, s. 4.

¹⁷ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (*Musannefât-i Mîr Dâmâd* içinde), s. 548.

¹⁸ Nasr, *Molla Sadrâ ve İlâhî Hikmet*, s. 42-43. Molla Sadrâ (ö.1050/1640) gibi bazı filozofların belli bir dönemde inzivaya çekilmelerinin nedeni, bu baskılar olduğu ifade edilmektedir (Hameneî, Seyyid Muhammed, *Molla*

Mîr Dâmâd'ın büyük bir saygı gördüğünü ifade etmek gerekir. Özellikle büyükbabası Muhakkik-i Sâni Kerekî ve şer'î ilimlere vukufiyeti sayesinde ithamlara karşı kendisini koruyabilen Mîr, felsefî eserler yazmış, mistisizme ve işrâk felsefesine ilgi duymuş, İbn Sînâ (ö.427/1037) ve Sühreverdî (ö. 587/1191)'nin öğretilerini sentezlemeye çalışmıştır.¹⁹Mîr Dâmâd, Molla Sadrâ gibi filozoflar, Şîî irfan ve fıkına, İbn Sînâ'nın Meşşâî ve Sühreverdî'nin²⁰ İşrâk felsefesine ve İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışına ilgi duymuşlardır.²¹

İsfahan düşünce havzasında yetişen büyük bilim insanlarının, Kur'an-ı Kerim'e ve onun tefsirine büyük ilgi göstermeleri, aynı şekilde Ehl-i beyt imamları kanalıyla gelen rivayetlere büyük önem vermeleri, bu okulun en önemli özelliği olarak ifade etmek mümkündür. Ahzab suresi 33/72. ayetin felsefî olarak yorumlanmasından ibaret olan Mîr Dâmâd'ın Emânet-i Îlâhî risalesine geçmeden önce onun hayatı hakkında bilgi vermek istiyoruz.

1. Mîr Dâmâd'ın Hayatı

1.1. Doğumu, Adı ve Nisbesi

Mîr Dâmâd lakabı ile ünlü olan Seyyid Muhammed Bakır b. Şemsuddin Muhammed, aslen Esterabâdlıdır.²² Esterabâd'da dünyaya geldiği için kendisine "Esterâbâd asıllı" denilmiştir. Miladî 1384 yılında Timur Esterâbâd'a girmiş, şehri tahrip ederek katliam yapmış ve şehir virane olmuştur. I. Şah Abbas (ö. 996/1588-1038/1629), şehri imar etmeye çalışmış ve Esterâbâd, sosyal ve ekonomik yönden eski parlak günlerine geri dönmüştür. Mîr Dâmâd, böyle bir zaman diliminde Esterâbâd'da gözlerini dünyaya açmıştır. Mîr Dâmâd ile birlikte bu çağın bir diğer önemli filozofu olan Mîr Ebu'l-Kasım Findiriskî'nin doğum yerinin Esterâbâd'a bağlı Findirisk köyü olduğu da ifade edilmiştir.²³ Kaynaklarda Mîr Dâmâd'ın doğum tarihi ve doğum tarihine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır.²⁴ Daha çok hicrî 970veya 969yılında dünyaya geldiği

Sadrâ ve Hikmet-i Mütealiye, çev. Sedat Baran, Denge Yay., İstanbul 2006. s. 17; Nasr, *Molla Sadrâ ve Îlâhî Hikmet*, s. 45-46.s. 45-46.Ali Emin Cabir, *Felsefetu't-te'vîl 'inde Sadriddîn eş-Şîrâzî*, Merkezu'l-hadâre li tenmiyeti'l-fikri'l-İslâmî, (1.baskı), Beyrut 2014, s. 45); zira bazı Şîî din adamları, rasyonel felsefî söylemleri zararlı bulmaları nedeniyle bunları dile getiren filozofları şiddetle tenkit ediyorlardı. Hatta bu dönemde filozofların yazdıkları eserlerin ön sözleri ile sonuçlarında fakihlerin ve kelimcilerin filozofları tekfir etmelerinden duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir. S. H. Nasr, bu yakınmalara Molla Sadrâ'nın kısaca *Esfâr* olarak anılan eserinin girişi ile *Se Asl* adlı eserini salık verir. (Nasr, s. 32, 46.) bakınız. Sadruddin Muhammed b. İbrahim Şîrâzî, *Risale-i sê asl Muntahab-i Mesnevî ve Rubaiyyât*, ybs, trs, s. 2-44; Molla Sadrâ, *el-Hikmetu'l-mutealiye fi'l-esfrâi'l-'aklyyeti'l-erbaa*, Menşûratu talîatu'n-nûr, Kum 1430, I, 31 vd.)

¹⁹ Konuyla ilgili bkz.: Nasr, *Molla Sadrâ Îlâhî Hikmet*, s. 33; Cihânbaşı, s. 131 vd; Mîr Dâmâd dışında Molla Sadrâ, Said Kummî (ö.1103/1691), Şeyh Bahaüddin Amulî (Şeyh Bahaî) (ö. 1031/1622), Mîr Findiriskî (ö.1050/1640-41), Molla Abdurrezzak Lahicî (ö 1072/1661), Ağa Hüseyin Hansârî (ö.1098/1686) ve daha başka filozoflar da bu okulun diğer önemli bazı simalarıdır. Bkz. Debâşî, s. 262 vd.

²⁰ Sühreverdî'nin işrak felsefesi için bkz. Sühreverdî, *İşrak Felsefesi*, (Çev.: Tahir Tunç), İz Yayıncılık, İstanbul 2009, S. 33.

²¹ Mîr Dâmâd ve İsfahan Felsefe Okulu hakkında yapılan çalışmalar için bkz., Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve Hikmet-i Mütealiye*, s. 33.

²² Mîr Dâmâd, Muhammed Bakır b. Muhammed el-Hüseynî, *Cezvât ve Mevâkît*, thk.: Ğanî Ali Ucebî, Tahran 2001, (mukaddime) s. 20.

²³ İğnatyûs es-Sîsî, "Şerh-i Ehvâl ve âsâr-i Mîr Dâmâd-i Esterâbâdî", Meârif-i İslâmî, Tahran 1348/4, S. VIII, s. 104.

²⁴ es-Sîsî, s.100-102; Hameneî, *Mîr Dâmâd*, s.4.

kabul edilmektedir.²⁵ Dayısı Meşhed’de kendisine icazet verirken Mîr Dâmâd, 13 yaşındaydı. 983 yılında hocası el-Hüseyn b. Abdussamed Mîr’e icazet verirken, o, 14 yaşına girmişti. Bu bilgilerden hareketle Mîr’in doğum tarihinin 970 olduğu ifade edilmektedir.²⁶

O, muhakkik-i sâni olarak bilinen Şeyh Ali b. Abdulâlî Kerekî’nin kızından torunudur. Başka bir ifadeyle Mîr, Ali b. Abdulâlî Kerekî’nin Dâmâdı olan Seyyid Muhammed Hüseyinî Esterâbâdî’nin oğludur. Dâmâd’ın şöhreti, babasından kendisine geçmiştir. *Reyhanetu’l-Edeb* adlı esrin müellifi Müderris Tebrizî-yi Hıyabanî’ye göre Muhakkik Kerekî, rüyasında Hz. Ali’yi görmüş, kızını Dâmâd lakabıyla meşhur olan Mîr Şemsuddin Muhammed (Mîr Dâmâd’ın babası) ile evlendirmesini emretmiş, o da onun bu emrini yerine getirmiştir.²⁷

Mîr Dâmâd doğum yerine nispetle Esterâbadî, uzun süre İsfahân’da yaşadığı için İsfahânî, Hz. Peygamber soyundan gelmesi dolayısıyla el-Hüseynî nisbeleriyle, Burhaneddin, Mîr/emîr, Damâd, Seyyid, Seyyidu’l-hükemâ ve Muallim-i sâlis²⁸ ve Seyyidu’l-efadil (faziletli kimselerin efendisi) gibi lakaplarla anılmaktadır.²⁹

1.2. Hocaları: Tarih ve biyografi niteliğindeki eserlerden elde edilen bilgilere göre Muallim-i sâlis (üçüncü muallim) olarak bilinen Mîr Dâmâd’ın bazı hocaları şunlardır:

Mîr Dâmâd’ın samimi dostu Şeyh Bahâî (Bahâuddin Âmilî)’nin³⁰ babası Şeyh Hüseyin b. Abdussamed Âmilî, Mîr’in dayısı Şeyh Abdulâlî b. Ali b. Abdulâlî Kerekî, Seyyid Nuruddin Ali Musevî Amulî, Tacuddin Hüseyin Saidî, Fahrüddin Semmâk (Semmâkî) Esterabâdî.³¹ Gerçekte felsefî alanda Mîr’in en meşhur hocası Fahrüddin Esterâbâdî’dir.³² Mîr Dâmâd, pek çok âlim ve bilge ile çağdaştır. Çağdaşı olan bazı âlimler şunlardır: Şeyh Bahâî, Mîr Seyyid Ahmed Findiriskî, Molla Abdullah Şusterî, Şeyh Lütfullah İsa Amulî.³³

1.3. Tahsil Hayatı: Mîr Dâmâd’ın yaşamı, ilim tahsil hayatı yeterince kaydedilmemiştir. Bu nedenle hayatı hak ettiği ölçüde bilinmemektedir.³⁴ Mîr Dâmâd’ın özellikle çocukluk ve gençlik yılları ile ilgili elimizde fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Esterabad’da dünyaya gelen Mîr, Meşhed’de büyümüş, ilköğrenimini Şiî İran’ın başkenti sayılan Meşhed’de tamamlamıştır.³⁵ Bu dönemde Sarf, Nahiv, Meanî, Beyan Bedi Lügat, Kur’an ilimleri, Fıkıh Usûl, Felsefe ve Matematik gibi klasik ilimleri tahsil etti ve bazı eserlerini bu dönemde yazdı.³⁶ Babası bilgin ve faziletli bir zat olduğu için Mîr’in, başlangıç bilgilerini babasından almış olması kuvvetle muhtemeldir. Bu

²⁵ Bkz. Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Ucebî, mukaddime), s. 20; Cihanbahş, s. 33.)

²⁶ Abdullah Nûrânî, *Musannefât-ı Mîr Dâmâd*, C.II, (el-Ufuku’l-mübîn), Mukaddime, İntişârât-i Vizâret-i Ferheng u İrşâd-i İslamî, Tahran 2002, s. 47.

²⁷ Hameneî, *Mîr Dâmâd*, s. 4.

²⁸ Nasr, *Molla Sadra ve Hikmet-i Mütealiye* s. 102.

²⁹ es-Sîsî, s. 100-102; Debâşî, s. 267.

³⁰ es-Sîsî s. 264.

³¹ Mîr’in hocaları hakkında bkz. Nûrânî, s.33; es-Sîsî, s. 104-105; Öz, “Dâmâd”, s. 435.

³² Cihanbahş, s. 39.

³³ Nûrânî, s. 35.

³⁴ Mîr Dâmâd, *Cezevât* (mukaddime), ts., yyb., s. 1.

³⁵ Debâşî, s. 267.

³⁶ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Ucebî, mukaddime), s. 20.

nedenle tahsil hayatının esas kısmını Meşhed’de geçirmiştir.³⁷ Mîr Dâmâd, keskin zekâsı, bilgisi ve üslubu ile pek çok âlimin dikkatini çekmiştir. Yıllarca ilimle meşgul olmuş, aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir. Öğrencilik yıllarında İbn Sinâ’nın *eş- Şifa* ve *el-İşârât* meselelerini çözme,³⁸ matematik ve felsefeye dair risalelerinin problemlerini açıklığa kavuşturma konusunda akranlarını aşmıştır. Yaşı küçük olmasına rağmen fen ilimleri konusunda yüksek meselelere dair risaleler ve haşiyeler tasnif edecek noktaya ulaşmıştır. Yıllarca Meşhed’de kaldıktan sonra³⁹ Şehzâde İskender zamanında saltanat merkezi Kazvin’e gitmiş, bir süre Urdu-yi muallada ders ile meşgul olmuştur. Burada Emîr Fahrüddîn Semmak Esterabâdî ve diğer bilgilerle ilmî araştırmalarda bulunmuştur. Mîr, ince eleştirel tabiatı, keskin zekâsıyla âlim ve fazıl insanların gönlünde taht kurmuştur.⁴⁰ Hicrî Kamerî 988 yılında Meşhed’i ziyaret amacıyla yola çıkmış, bir süre Kâşân’da kalmıştır. Daha sonra İsfahan’a hicret eden Mîr Dâmâd ömrünün sonuna kadar burada kalarak tedris ve telifle meşgul olmuştur.⁴¹ Ayrıca Valih Dağıstânî’nin “saygı değer Mîr, uzun süre Horasan ve Irak’ta bilginlerin hizmetinde ilim ile meşgul oldu” ifadesinden onun Irak’ta da ilim tahsil ettiği anlaşılmaktadır.⁴² Mîr Dâmâd, fen ve felsefî ilimlerin yanı sıra şiire de oldukça ilgi duymuştur.⁴³ “Tezkiretu hulaseti’l-e’şâr” müellifi Takyuddin Hüseyin Kâşânî, hulasa olarak nitelediği eserini bitirdiği 998 yılında Mîr’in Darulmuminin Kaşân’a teşrif ettiğini, şiir vadisinde ilerlediğini, kaside sanatı ve mesnevî tarzında kendisinden üstün kimsenin olmadığını ifade etmektedir.⁴⁴ Mîr Dâmâd, Arapça ve Farsça şiirler içeren bir şiir koleksiyonu geride bırakmıştır. Mîr, mahlas olarak “işrak”ı kullanmış, gazel, kaside ve mesnevî tarzında şiirler yazmıştır. Nizâmî’ (535/1141-600/1203)’nin *Mahzenü’l-esrâr* adlı divanını taklit ederek *Meşriku’l-envâr der cevab-ı mahzeni’l-esrâr* adında bir divan yazmıştır.⁴⁵ Mîr, bu meşhur eserinde felsefî düz yazılarını şiir diliyle etkileyici bir üslupla ifade eder. Adından da anlaşıldığı gibi Nizâmî’nin *Mahzenü’l-esrâr*’ıyla gerçekleştirdiği diyaloglardan oluşan bu eseri, belîğ ve fasih sözlerle dolu bir mesnevîdir.⁴⁶

1.4. Eserleri: Mîr Dâmâd’ın yüzü aşkın eseri bulunmaktadır. Bunların pek çoğu eksiktir. Buna rağmen birçoğunun sağlam bir şekilde günümüze kalmış olması sevindiricidir. Fakat onun pek çok çalışması üzerindeki sır perdesi henüz aralanmış değildir. Müderris Tebrîzî-yi Hıyâbânî,

³⁷ es-Sîsî, s. 104.

³⁸ Bkz. Öz, s. 435.

³⁹ Nûrânî, s. 45.

⁴⁰ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Ucebî, mukaddime), s. 21.

⁴¹ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Ucebî, mukaddime), s. 20.

⁴² Bkz. es-Sîsî, s. 104.

⁴³ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Mukaddime) s. 1; Nûrânî, s. 34, 42, 43.

⁴⁴ Nûrânî, s. 46.

⁴⁵ Mîr Dâmâd, *Takvîmu’l-îmân*, thk.: Ali Ücebî, (Mukaddime), Tahran 1376/1998, s. 95 vd.

⁴⁶ Debâşî, s. 287. Sözelimi, Mîr Dâmâd, Hz. Peygamber’i övdüğü bir Rubâîde şöyle demektedir:

Ey Peygamberler sonuncusu! İki kevn senin süsündür,

Felekler bir, yeni minber senin payendir.

Şayet senin gölge (yere) düşmezse şaşırtıcı değildir!

*Çünkü sen nursun, güneşin kendisi senin gölgendir”. Nûrânî, (mukaddime), s. 44; Mîr Dâmâd, *Divan-ı İşrâk*, Haz.: Cûyâ Cihânbağ, Mîrâs-ı mektub, Tahran 1385, s. 114. (dipnot)*

Reyhânetu'l-edeb adlı eserinde Mîr Dâmâd'ın 48 eserinin adını vermektedir.⁴⁷ Cûyâ Cihânbağş, liste halinde onun 104 eserinin adını vermekte ve ona nispet edilen tartışmalı dört eserin adını zikretmektedir.⁴⁸ Mîr'in eserleri metafizik, kelam, tefsir, ahlak, tasavvuf, mantık, hadis, fıkıh ve başka alanlarla ilgilidir.⁴⁹ Mîr Dâmâd'ın kitap ve risalelerinin muhtevası, Kur'an-ı Kerim'in tefsiri, hadislerin şerhi, varlık meseleleri, mahiyyetin (özün) asaleti (önceliği), cevherler, araz, metafizik, yüce Yaratıcının zatı ve sıfatları, kudret, ilim, irade, hayat, kaza ve kader, muhabbet, âlemin yaratılışı, hâdis varlığın kadîm ile ilişkisi, felekler âleminin ve diğer mahlûkatın hudûs şekli; dini, peygamberleri ve ilahî kitapları ve peygamberleri tanıma; Hatemünnebiyyin'in biseti, din önderlerinin imamet ve velayeti, islamî hükümlerin teşri hikmeti, hidayet yollarını açıklama ve insanın kemal bulması vb. konuları içermektedir.⁵⁰ Mîr Dâmâd'ın felsefeye dair bazı eserleri şunlardır: *el-Kabesât* (*Kabesâtu hakki'l-yakîn*), *es-Sirâtu'l-müstakîm*, *el-Ufuku'l-mubîn*,⁵¹ *el-Cezvât*. Kelam ile ilgili bazı eserleri de şunlardır: *Nibrasu'z-ziya fîmâ ba'de'l-beda'*, *Risâletu halki a'mâli'li'bâd*, *Takvîmu'l-îmân* (*Takvîm fi'l-kelam*). Tefsir dair eserleri ise şunlardır: *Emanet-i ilâhî*, *Te'vilu'l-mukatta'at fi evâilî's-suveri'l-Kur'aniyye*, (bazı sureleri başlarında yer alan mukattaa harfleri hakkındadır). *Tefsiru sûreti'l-ihlâs ve Sidretu'l-müntehâ*.⁵² Mîr Dâmâd'ın bir kısım eserlerini tashih edip neşreden Abdullah Nûrânî, birinci ciltte onun yetmiş kitap ve eserine yer vermiş, diğer eserlerini de ikinci ve üçüncü ciltte yayımlamayı ümit etmektedir.⁵³

1.5. İlmi Kişiliği: Kuşkusuz Mîr Dâmâd ve Molla Sadra *İsfahan Felsefe Okulunun* en etkili şahsiyetleri kabul edilmektedir. Mîr Dâmâd, Aristoteles (m. ö. 384-m. ö. 322) ve Farabî (ö. 339/950)'den sonra üçüncü öğretmen (muallim-i sâlis) adıyla anılmıştır.⁵⁴ İbn Sinâ (ö. 428/1037) felsefesi ile İshrâk felsefesinin Şîîlik versiyonunun yeniden canlanmasında en büyük pay Mîr Dâmâd'ındır. Seyyid Hüseyin Nasr'ın veciz ifadesiyle “o, hakkında pek çok kitaplar yazıldığı ve içlerinde Molla Sadrâ'nın da bulunduğu İsfahan'daki bir talebe nesline İbn Sinâ felsefesinin Suhreverdîci bir yorumunu diriltmiştir.”⁵⁵ O, daha çok rasyonel nitelikli olan Yunan felsefesinden (felsefe-i Yunanî) ziyade Yemenî bilgelik (Felsefe-i Yemânî) dediği nebevî hikmetin dirilmesinde büyük çaba harcamıştır.⁵⁶ Yemânî kavramı, “iman Yemânî (Yemenli)'dir, hikmet de Yemânî'dir.”⁵⁷ hadisinden mülhem olması muhtemeldir.⁵⁸ Yemânî felsefeyi, kısaca Allah Teâlâ'nın, vahiy veya

⁴⁷ Müderris Tebrîzî-yi Hıyânânî, *Reyhânetu'l-Edeb*, (Mîr Damad, *Kitabu'l-Kebeşât*, ed. Mehdi Muhakkik, *Danışgah-ı Mek Gil, Tahran 1977 içinde Mukaddime*), s. 59-62.

⁴⁸ Cihânbağş, s. 164-191.

⁴⁹ Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, “İsfahan Okulu”, *İslam Düşüncesi Tarihi I-II*, ed. Mian Muhammed Şerif, (çev. komisyon), İnsan Yay., İstanbul 2014, II, 161-162.

⁵⁰ Nûrânî, s. 36.

⁵¹ DİA'da ilgili maddede bu eserin yanına parantez içinde *es-Sirâtu'l-müstakîm* yazılmıştır, ancak bu iki eser birbirinden farklı olup elde mevcuttur.

⁵² Bkz; Mîr Dâmâd, *Cezvât*, (mukaddime), s. trs. ybs, 1; Nûrânî, s. 49 vd.)

⁵³ Nûrânî, (mukaddime), s. 53.

⁵⁴ Nasr, “İsfahan Okulu”, s. 161.

⁵⁵ Nasr, *Molla Sadra ve Hikmet-i Mütealiye*, s. 33-34.

⁵⁶ Nasr, “İsfahan Okulu”, s. 161.

⁵⁷ el-Buharî, Muhammed b.İsmail *Sahihu'l-Buharî*, İşraf: Salih b. Abdulaziz, Daru's-selam, Riyad 1429/2008, Meğazî, 70; Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Sahihü Müslim*, İşraf: Salih b. Abdulaziz, Daru's-selam, Riyad 1429/2008, *İmân*, 21; Tirmizî, *Cami*, İşraf: Salih b. Abdulaziz, Daru's-selam, Riyad 1429/2008, *Menakıb*, 71.

⁵⁸ Yemânî kavramının felsefî anlamı için bkz. Yakışan, s. 1097-1098.

işrâk yoluyla peygamberler vasıtasıyla beşere indirdiği *hikmet* olarak tanımlamak mümkündür.⁵⁹ Mîr Damad'ın Yemânî felsefesinin unsurları; Meşşâî ve İşrâk felsefesi ile Şîî inanç öğretilerinin bileşkesinden oluşur.⁶⁰ Bu nedenle Yemânî hikmetin, Meşşailik, İşrakilik, Şîî Kelam ve Tasavvuf'un sentezinden oluşan felsefî bir düşünce sistemi olduğunu söylemek mümkündür.

Abdullah Nûrânî'nin ifadesine göre aslında kalem, kudretli bir filozof olan Mîr'in övgü dolu hasletlerini, ilim ve amel ile ilgili derecelerini yazmaktan aciz kalmaktadır.⁶¹ Mîr Dâmâd, neredeyse bütün vaktini yüksek ilimleri mütalaa, araştırma, düşünme ve bunları yazarak geçirmiş, maddî ve manevî kemâlâtı, enfûsî (iç) âlem ve afâkî (dış) âlem incelikleri kendisinde toplamıştır. O, Felsefe, Matematik, Tefsir ve Hadis ilimlerinde yüksek bir dereceye, Fıkıh'ta da ictihat derecesine ulaşmıştır. Binaenaleyh, çağın fakihleri, onun şer'î fetvalarına itimat etmiştir.⁶² Biyografisinden Mîr'in cuma ve cemaat namazına devam ettiği, sürekli teheccüd namazını kıldığı, bedenden sıyrılıp mana âleminde gark olduğu ve hayatının büyük kısmını her gece Kur'an okuyarak geçirdiği anlaşılmaktadır.⁶³ Talebesi Seyyid Ahmed Alevî, Mîr Dâmâd'ın *Takvîmu'l-îmân* adlı eserine yazdığı *Keşfu'l-hakâik* adlı şerhin mukaddimesinde hocasını, müctehit, fakihlerin burhanı, urvetu'l-İslam, kudvetu'l-müslimîn, üsvetu'l-muminin, üstadü ehli'l-hakk ve'l-yakîn gibi pek çok övgü dolu sıfatlarla övmektedir.⁶⁴ Ali Ucebî, Cezevât'ın elyazması baskısının önsözünde Kuleynî'nin *Usûlu'l-kâfi* adlı hadis kitabını şerh eden talebesi Molla Sadrâ'nın, birinci hadisin şerhinde "*dinî ilimlerde, felsefî bilimlerde ve hakiki maarifte seyyidim, senedim, istinadım ... ilahî düşünür, Rabbani fakih, bedr-i münir, allame*" ve daha başka vasıflarla üstadı Mîr Dâmâd'ı pek çok övdüğünü ifade etse de⁶⁵ sözü edilen hadis şerhinde böyle bir bilgiye rastlamadığımızı ifade etmemiz gerekir.⁶⁶ Ayrıca "*Şerh-i hâl ve âsâr-i felsefe-i Molla Sadrâ*"⁶⁷ adlı kitapta Mîr Dâmâd'a yazdığı bir mektup'ta ondan saygıyla söz ettiği ve onu üstad-ı beşer, Allame, ulemâ-ı zaman, mi'mar-i kulûb-i efazil, mi'yar-i uyûn-i fazâil gibi övgü dolu vasıflarla nitelediği ifade edilmektedir.⁶⁸ Bu övgüler Mîr Dâmâd'ın dinî ve felsefî ilimlerdeki yetkinliğini ifade etmesi bakımından önemlidir. Mîr, Şeyh Bahâî'nin babası ve dayısı Abduâlî b. Ali Abduâlî Kerekî'den icazet almıştır.⁶⁹

Felsefe konusunda birinci derece filozoflar arasında yer alan Mîr Dâmâd, fıkıh, usûl, rical ilimleri konusunda ise kendi çağının büyük âlimleri arasında sayılır.⁷⁰ Kısaca O, filozof,

⁵⁹ Rauf Subhanî, *el-Fikru'l-felsefî 'inde'l-Mîr Dâmâd, el-Esterâbâdî*, Daru'l-Muerrih el-Arabî, Beyrut 1432/2011, s. 154.

⁶⁰ Mîr Dâmâd, *Takvîmu'l-îmân ve şerhuhu Keşfu'l-hakaik*, thk.: Ali Ucebî, Mirâs-ı mektûb, Tahran, 1385, s. 54.

⁶¹ Nûrânî, (mukaddime), s. 34.

⁶² Nuranî, (Mukaddime), s. 43; Şerh-i Hâl-i Mîr Dâmâd, (el-Kabesât, (Mukaddime), s. 32). İskender Beg Münşî'in *Tarih-i Alem-i Arâ-i Abbasî*'den naklen.

⁶³ Bkz. Nûrânî, s. 35, 49 Nasr, "İsfahan Okulu", s. 161.

⁶⁴ Nûrânî, s. 42. Ayrıca Molla Sadrâ'nın ve Şeyh Bahânî'nin Mîr Dâmâd'a yazdıkları ve onu övdükleri mektuplar için bkz.: Hamaneî, *Mî Dâmâd*, s. 40 vd.

⁶⁵ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (mukaddime), s. 2.

⁶⁶ Ağa Hüseyin Hansârî ve Molla Sadrâ gibi bilginlerin üstatları Mîr Dâmâd'ı övdükleri yazışmaları için bkz. Hamneî, *Mî Dâmâd*, s. 40.

⁶⁷ "*Molla Sadrâ'nın Hayatı ve Felsefî Görüşleri*" adlı eser Seyyid Celaleddin Aştîyânî tarafından kaleme alınmıştır.

⁶⁸ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (mukaddime), s. 2.

⁶⁹ Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (mukaddime), s. 2; Cihânbahş, s. 36-37.

⁷⁰ Mîr Dâmâd, *Cezavât*, (mukaddime), s. 3.

mütekellim, muhakkik, müdakkik, metafizikçi ve mistik bir fakihdir.⁷¹ Mîr Dâmâd, aynı zamanda iyi bir hadis şârihi kabul edilir. Hadisi anlama hususunda felsefî düşünceden ve bu düşünceleri teyit etme konusunda da hadislerden yararlanması ve Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleyn'nin Usû'l-Kâfi adlı hadis kitabına *er-Revâsihu's-semâviyye fi şerhi'l-ehâdisi'l-İmamîyye* adlı bir hadis şerhi yazması bunun kanıtıdır.⁷²

1.6. Talebeleri: Pek çok âlim, filozof ve arif Mîr Dâmâd'ın felsefî, dinî ve irfânî (gnostik) görüşlerinden istifade etmiştir. Bunların her birisi, kendi döneminde büyük âlimlerden sayılmışlardır. Molla Sadrâ, Molla Muhsin Feyz, Molla Abdurrezzak Lahicî, Molla Şemsa - Sultanu'l-ulema- olarak ünlenen Şemsuddin Giylanî, *Mahbubu'l-kulub* adlı eserin sahibi Şemsuddin Aşkûrî, Mîr Fadlullah Esterâbâdî, Molla Halil olarak meşhur olan Molla Halil Ğazî-yi Kazvinî yetiştirdiği bazı talebeleridir.⁷³ Mîr Dâmâd, Hicrî Kamerî 1017 ve 1019 yıllarında, Abdullah Simnânî, Seyyid Hüseyin Kerekî, Seyyid Muhammed Bakır Meşhedî, Seyyid Ahmed Alevî ve başka bilginlere⁷⁴ ayrıca 1033 yılında da Seyyid Muhammed Muhsin b. Ali'ye icazet vermiştir.⁷⁵

1.7. Ölümü: Mîr Dâmâd, 20 Şaban 1040 yılında Kerbela'da vasiyette bulunmuştur.⁷⁶ Şah Safî ile birlikte İsfahan'dan ziyaret maksadıyla yola çıkmış, Necef ile Kerbela arasında Bî'r mecnûn'da 3 Şaban 1040 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Necef'e götürülerek orada Cuma günü âlim ve ileri gelenlerin katılımıyla anne tarafından dedesi olan Ali el-Kerekî'nin yanına defnedilmiştir.⁷⁷ Muhaddis Kummî ise Mîr'in vefat tarihini 1041 olarak verir,⁷⁸ vefat tarihi olarak genel kabul gören görüş de budur.

2. Risâle-i Emânet -i İlâhî

Mîr Dâmâd'ın bu eseri, Ahzab suresinin 33/72. Ayetinde geçen *emanet* kavramının felsefî izahını içermektedir. Bu nedenle söz konusu risaleyi değerlendiremeye geçmeden önce emanetin lügat ve terim anlamı üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

2.1. Emanet Kavramı

Emanet ile aynı kökten olan "emn", aslında nefsin huzur bulması, korkunun zail olması anlamına gelir. Emanet ile aynı manaya gelen eman, bazen insanın güven içinde bulunduğu halin adı, bazen de bir şeyle ilgili insana duyulan güvenin adı olmaktadır.⁷⁹ Nitekim Allah Teâlâ, "...bile bile (kendi aranızdaki) emanetlerinize ihanet etmeyiniz."⁸⁰ buyurmaktadır. Burada emanet, size

⁷¹ Mîr Dâmâd, *Cezvât* (mukaddime), s. 1; ayrıca bkz. Nasr, "İsfahan Okulu," s. 161-162.

⁷² Cihânbaşı, s. 136-137, 180.

⁷³ Cûyâ Cihanbaşı, Ağa Ali Muderris-i Tahranî'nin *Tabakat-ı hukme-i müahhirîn* adlı eserine atıfla üç yüz talebesinin ictihad derecesine ulaştığını ifade eder ve 24 meşhur talebesinin ismine yer verir. (Cihanbaşı, s. 44 vd).

⁷⁴ Mîr Dâmâd, *Cezvât* (Ucebî, mukaddime), s. 31.

⁷⁵ Nûrânî, (mukaddime), s. 48.

⁷⁶ Vasiyetin tam metni için bkz. Mîr Dâmâd, *Cezvât*, (Ucebî, mukaddime), s. 30-31.

⁷⁷ Nûrânî, (mukaddime), s. 49; Mîr Dâmâd, *Cezvât*, (Ucebî, mukaddime), s. 23.

⁷⁸ Nûrânî, (mukaddime), s. 49.

⁷⁹ er-Rağîb el-İfahânî, *Mufredâtu elfazî'l-Kur'an*, thk: Safvan Adnan Davûdî, Daru'l-kalem, Dimaşk 1433/2011, s. 90;

⁸⁰ Enfal, 8/27.

emanet olarak verilen şeylerde size güvenilen konularda" anlamına gelir. *Biz emaneti göklere yere ve dağlara....arz ettik....*"⁸¹ ayetinde geçen emanetten maksat ise tevhit kelimesi, adalet, hece harfleri ve akıl anlamına geldiği ifade edilmektedir. er-Rağîb el-İsfahânî, "emanetin, akıl anlamına gelmesi daha doğrudur. Zira akıl sayesinde tevhit marifeti hâsıl olur, adalet icra edilir ve hece harfleri bilinir; hatta akıl husule geldiği zaman öğrenilmesi beşer takatinde olan her şey öğrenilir, işlenmesi güzel olan davranışlar sergilenir, akıl sayesinde insan diğer varlıklardan üstün sayılır." demektedir.⁸² Marifetullah, Kadın,⁸³ dinî vecibeler, gusûl abdesti, oruç, ırz, göz, kulak, dil, el, ayak, nihayet Allah'ın insana verdiği bütün dinî yükümlülükler ve nimetler emanet kapsamına girmektedir.⁸⁴ et-Taberî (ö. 310/923) "*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik....*"⁸⁵ ayetindeki emanetin Allah'ın kullarına gönderdiği hak dini, dinî vecibeleri ve bütün emanet çeşitlerini içerdiğini ifade eden görüşün daha isabetli olduğunu söylemektedir.⁸⁶ ez-Zemahşerî (ö.538/1144) ve er-Râzî (ö. 606/1210) gibi bazı müfessirlere göre buradaki emanet teklif/yükümlülük ve itaat anlamına gelir. İnsan hariç yer, gök, dağlar ve melek gibi diğer varlıklar, yaratıldıkları amaç doğrultusunda hareket etmek durumundadırlar. Ayette geçen ve göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten çekindiği emanet de budur.⁸⁷ Nitekim "*sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne "isteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. İkisi de isteyerek geldik "dediler."*"⁸⁸ mealindeki ayet ile başka ayetlerden anlaşıldığına göre güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar ve diğer canlılar kendi kabiliyetlerine uygun bir şekilde Allah'a itaat edip boyun eğdiler.⁸⁹ et-Tabâtâbaî'ye göre "*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik....*" ayetindeki emanet, kemal yolunda sülûk edip maddî derekelerden sıyrılarak ihlasın zirvesine yücelmesi, böylece hiç bir şeyi Allah'a ortak koşmaması cihetiyle kulda hasıl olan kemaldır.⁹⁰

"Kendisine emanet bırakılmış olan kimse yanındaki emaneti iade etsin"⁹¹ ayeti ile diğer bazı ayetlerde geçen emanet kavramından amaç "bir kimseye koruması için bırakılan mal ve eşya"

⁸¹ Ahzab, 33/72.

⁸² er-Rağîb el-İsfahânî, *Mufredât*, s. 90; el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah*, Daru'l-ma'rife, Beyrut 1429/2008, s. 57; el-Firûzâbâdî, Mecduddin, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kamusu'l-muhîr*, Daru'l-marife, Beyrut, 1430/2009, s. 62; "Emanet" ve türevleri için bakımız: Muhammed Fuad Abdulkakî, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfazi'l-Kur'an*, Daru'l-fikr-Daru'l-marife, Beyrut 1414/1994, "emn" mad.

⁸³ İbn Hişam, *es-Siretu'n-nebeviyye*, thk: Ömer Abdusselam Tedmurî, Daru'l-kitabî-i-Arabî, Beyrut 1433/2012, II, 379.

⁸⁴ Bkz. et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-beyân an tefsiri âyi'l-Kur'an I-XV*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1434/2013, XII, 68 vd; er-Râzî, Fahrüddin b. Diyauddin Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, Daru'l-fikr, Beyrut, 1401/1981, XXV, 235; el-Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, Ebû Abdillâh *el-Camîu li ahkâmî'l-Kur'an*, Daru'l-kitabî'l-Arabî, Kahire, İntişarat-ı Nasır Husrev, Tahran 1387/1967, XIV, 253-255; Muhammed b. et-Tahir b. Aşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Messesetu't-Tarih, Beyrut 1420/2000, XXI, 346.

⁸⁵ Ahzab, 33/72.

⁸⁶ et-Taberî, *Camîu'l-beyân*, XII, 53.

⁸⁷ Ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Omer, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîli ve 'uyûni'i-l-ekâvîli fi vucûhi't-te'vîl*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1434/2012, 1047-1075; er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, XXV, 235.

⁸⁸ Fussilet, 41/11.

⁸⁹ en-Nesefî, Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (1.Baskı), Daru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut 1426/2005, III, 49.

⁹⁰ et-Tabâtâbaî, Muhammed Huseyin, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'an*, (2.Baskı), Muessese-i matbuât-i İsmâiliyân, Tahran 1393/1973, XVI, 349.

⁹¹ Bakara, 2/283.

gibi dar bir anlamı ifade etmesinin yanı sıra insanın sahip olduğu ve kendisine geçici olarak verilmiş bulunan ruhî, bedenî ve malî imkânları da kapsamaktadır.⁹² “*el-îcâzu’l-cami*”⁹³ hükmünde olan “Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder”.⁹⁴ ayetinde emanet kavramının adalet kavramıyla beraber zikredilmesi bu kavramın ahlak ve adaletle sıkı ilişkisini ortaya koymaktadır. Ayetin, özellikle yöneticilere hitap etmesi⁹⁵ insan olmasından ötürü bütün insanlar arasında adaletle hükmetmeyi ifade etmekte,⁹⁶ din ve şeriatın bütün temel hükümlerini ortaya koymakta, özellikle devlet ricalinin emanet ve adalet ehli olmalarını gerektirmektedir. Emanet ehli olmakla yöneticilerin, ülke kaynaklarını haksızlık etmeden halkın yararlarına kullanmalarını, adaletli olmakla da bütün kararlarında hukuka uygun davranmalarını öngörmektedir.⁹⁷ Kur'an'da “onlar ki emanetlerine... riayet ederler”⁹⁸ buyrulurken emanete riayet, ahlaki bir erdem ve Müslümanların başlıca özellikleri arasında zikredilmektedir. “Emanet zayi olduğu zaman kıyameti bekle, emanet nasıl zayi olur? Sorusu üzerine Hz. Peygamber (sav), “işler ehli olmayana verildiği zaman kıyameti bekle” buyurdu.⁹⁹ mealindeki hadis, hangi türden olursa olsun emanete ihanetin yaygınlaşması ve güvenin ortadan kalkması halinde toplumsal bir felaketin meydana gelebileceği uyarısında bulunmaktadır. İbnu'l-Arabî (ö, 638/1240), insanın zorunlu ihtiyaçlarını karşılayan şeylere “istihkak mülkü”, fazlasına ise “emanet mülkü” adını vererek Allah'ın rızasını kazanacak şekilde servetin harcanmasını emanet olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁰ Görüldüğü gibi emanet kavramı kelam, ahlâk, hukuk ve tasavvuf gibi oldukça geniş kapsamlı bir anlam ağına sahiptir. Buna göre korumak ve bir süre sonra geri kalınmak üzere güvenilir birinin uhdesine verilen aynî ve nakdî hakka hem emanet hem vedia¹⁰¹ adı verilirken emanet vediaadan farklı olarak iman ve dini¹⁰² beden ve ruh sağlığını, servet, makam ve mevki gibi imkân ve kabiliyetleri gerektiren manevî hususları, sözleşmeleri, aile mahremiyetine saygıyı, selama karşılık vermeyi vb dinî, ahlakî ve ictimai kuralları da içine almaktadır.¹⁰³

⁹² Ali Toksarı, “Emanet” *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1995, XI, 81.

⁹³ Lafzın, kısaca pek çok anlamı ihtiva etmesi, *el-îcâzu’l-cami* olarak adlandırılır. (es-Suyûtî Celâleddin Abdurrahman, *el-İtkan fî ulumi’l-Kur’an*, thk.: Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, Dımaşk-Beyrut 1416/1996, II; 82).

⁹⁴ Nisa, 4/58.

⁹⁵ en-Nesefî, *Medariku’t-tenzîl*, I, 367.

⁹⁶ Seyyid Kutub, *Fî zilâli’l-Kur’an*, Daru’s-şurûk, Kahire 1402/1982, 688-689.

⁹⁷ Mekke’nin fethi esnasında Hz. Peygamber (sav) Kâbe’nin türbedarlığını yapan Osman b. Talha’dan Kâbe’nin anahtarlarını almış, bu ayet nazil olduktan sonra da anahtarları Hz. Ali vasıtasıyla ona teslim ederek “Allah senin bu durumun hakkında bir ayet indirdi” diyerek ayeti ona okumuş ve bunun üzerine Osman Müslüman olmuştur. (en-Nesefî, *Medârik*, I, 367.)

⁹⁸ Mu’minun, 23/8.

⁹⁹ Buharî, *İlim*, 2.

¹⁰⁰ İbnu’l-Arabî, Muhyiddin *el-Futuhâtu’l-Mekkiyye*, thk.: Osman Yahya-İbrahim Medkûr, Mektebetu’l-Arabiyye Kahire 1043/1983, VIII, 413, 426-428.

¹⁰¹ Halil Gönenç, *el-Mevsûatu’l-fıkhiyyetu’l-müeyyessere*, el-Mektebetu’l-Hanefiyye, İstanbul, ts., s. 45.

¹⁰² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, thk.: Abdullah Ali el-Kebir-Muhammed Ahmed Hasbullah-Haşim Muhammed eş-Şazeli, Daru’l-mearif Kahire trs., I, s. 141. (emn mad.)

¹⁰³ Toksarı, “Emanet”, XI, 82.

2.2. Mîr Dâmâd'da Îlâhî Emânet

Mîr Dâmâd'ın emanet konusunu işlediği *Risâle-i Emanet-i Îlâhî* adlı eserinin yapısına kısaca değinmek istiyoruz. O'nun Farsça telif ettiği risale muhakkik tarafından "Bu risâle, muhakkiklerin ekmeli, merhum Mîr Muhammed Bakır Dâmâd'ın "emanetin anlamı"nın tahkikine dairdir." şeklinde takdim edilmektedir. Mîr Dâmâd, bu risalede Ahzab suresi 33/72. ayetini felsefî olarak yorumlamaktadır. Îlâhî emanet risalesi altı sayfadan oluşan kısa bir risale olmakla birlikte oldukça yoğun bir anlama ve ağır bir üsluba sahiptir. Bu durum, hem felsefî dilin ve konunun ağırlığından hem de müellifin kullandığı sembolik işârî dilden kaynaklanmaktadır. O, bu risalede emanet kavramının lügat ve felsefî anlamı, sudur nazariyesi bağlamında Hz. peygamber ve diğer varlıkların mertebeleri ile felsefî anlayışını üzerine bina ettiği tevhit düşüncesi üzerinde durmaktadır.

Risalenin son kısmı Mîr Dâmâd'ın, Safevî idareyle iyi ilişkilerine ışık tutmaktadır. Mîr'in, Safevî ordusuna ve ordu komutanına abartılı ifadelerle övgüler dizip dua etmesi, risaleyi Safevî ordu karargâhında yazıp onu Safevî Hemedan şehzadesine ithaf etmesi, onun devlet idaresiyle iyi ilişkiler içinde olduğunu ispatlar niteliktedir. Mîr Dâmâd, risalenin yazılış tarihini de vererek hamd, salat ve selam ile risaleyi şöyle bitirir: "Bu "*Emanet-i Îlahiyye*"(Îlahi Emanet) risalesi ile *Mekanen Aliyya* (Yüce Bir Mekân) risalesi,... muazzam piyade ordusu içinde Hemedan kasabasında, soy, sop, mansıp ve şeref bakımından Hüseyinî, Musevî ve Sâfevî olan Şehzade Korçî Paşa, -Allah sübhane, tevfik ve inayetiyle ona yardım etsin- iltiması hasebiyle tahririni kabul etti. Hamid ve Gani olan Allah'ın en muhtaç kulu Muhammed b. Muhammed Bakır b. Dâmâd el-Hüseyinî, fânî ve kirli eliyle onu yazdı. Allah, mübarek ve mukaddes hicrî takvime göre 1039 yılı Cumade'l-ûlâ ayında hamd ederek, salat ve salâm getirerek güzel bir şekilde bu risaleyi bitirmeyi ona nasip etti".¹⁰⁴Bu ifadelerden Mîr Dâmâd'ın bu risaleyi vefatından iki yıl kadar önce yazdığı anlaşılmaktadır.

Emanet Risalesine besmele ile başlayan Mîr Dâmâd, ayetin Arapça metnini ve Farsça mealini verip şöyle demektedir: "Rahman Rahim olan Allah adıyla. Aziz ve Alim Allah'a Yapışırım. (i'tisam) Bütün noksan sıfatlardan münezzeh olan Allah Teâlâ, kerim ve hakim olan Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

﴿شüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir"﴾.¹⁰⁵

Giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra Mîr, ayette geçen مِّنْهَا zamirinin merciini tartışarak ayeti tefsir eder ve bir takım gramatik tahlillerde bulunur:

"Ayetteki مِّنْهَا kelimesinde geçen ها zamiri (ile ilgili iki ihtimal bulunmaktadır): Zamir, ya emanete racidir ve bu durumda muzaaf mahzuftur. Buna göre kelamın takdiri حملها مِّنْهُمْ şeklinde olur. Muzaafın hazf edilmesinin nedeni, kelamın siyakının buna delalet etmesidir. Âlimler, usûl ilminde bu delaleti, lahn-ı hitap mefhumu içinde değerlendirirler.¹⁰⁶ Ya da "ha" zamiri, haml kelimesine raci olur. Bu da حَمَلْتُهَا ifadesinden

¹⁰⁴Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 548.

¹⁰⁵ Ahzab, 33/72; *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 542.

¹⁰⁶ Lahn-i Hitab, sözlük anlamı olarak يحفى على غيره و يخفى يفهمه و يحفى على غيره bir kimseye kendisinin anladığı, başkasının anlamadığı bir sözü söylemek, الحنه القول افهمه اياه "sözün anlaşılmasını sağlamak," bir kelamı, anlamını tasrih etmeden anlatmak anlamına gelir. "Sen onları, konuşmalarından, ağızlarından laf kaçırımlarından tanırsın"(Muhammed, 47(30) Lafzın, söylendiği alanın dışında kalan, fakat yine de lafızdan anlaşılan manaya

anlaşılmaktadır. Zamir, muzafun ileyh olan emanet sözcüğünden tenisi kesp ettiği için müennes getirilmiştir.”¹⁰⁷ Mîr Dâmâd, bu gramatik tahlili kısaca yaptıktan sonra “*emanet*” kavramının sözlükte gelebileceği iki anlam üzerinde durup bu kavramı felsefi olarak yorumlamaktadır.

2.2.1. Emanet, Sorumluluk Üstlenmektir

Mîr Dâmâd’ın, *emanet* kavramına getirdiği birinci yorum şöyledir:

“Lügat ilmine göre emaneti yüklenmek iki anlama ihtimali bulunmaktadır: Birinci olasılık şudur: Emaneti taşımak; emanete ihanet etme, onu zayi etme ve emaneti eda etme konusunda taksirde bulunma anlamına gelir. Zira ihanet, emanetin, ihanet eden kimsenin zimmetinde sabit olmasına ve onun zimmetinde yer edinmesine; her zaman onun zimmetinin, o emanetin hamili olmasına sebep olmuş olur. Tıpkı binek gibi, yükünü taşır.” Görüldüğü gibi MîrDâmâd emaneti, bir yüke, onu üstlenen varlığı da bir taşıyıcıya (hamil) benzetmektedir. Emaneti taşıırken onu zayi etme ve ihmalde bulunma ise ona sadakat göstermeme anlamına gelir. Ona göre “*emaneti yerine getirmek de bunun tam tersidir. Zira emin olan, emaneti yerine getiren ve bu konuda kusur işlemeyen kimse, zimmetini boşaltmış ve sorumluluktan kurtarmış olur. Bu itibarla diyor, Mîr Dâmâd, emanete ihanet eden kimseye “hamil (taşıyan) demişlerdir. Buna göre göklere, yere, dağlara ve bütün mahlûkata arz edilen emanetin bir maksat ve gayesi bulunmaktadır. Her bir mahlûk da, icada ilişkin görevini yerine getirmek için varlık düzeni dairesi içinde yer alır.”*”¹⁰⁸

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, esasen Mîr Dâmâd’a göre evrende mevcut olan bütün varlıkların maddesine yerleştirilmiş ve bir bakıma onun zimmetine teslim edilmiş bir “*emanet*” bulunmaktadır. Oluş ve bozuluş (Kevn ve fesat) âlemindeki mevcudat, bu emanet sayesinde tabiatın genel düzeni içerisinde işlevini yerine getirmekte ve insan hariç, bu emaneti taşıma hususunda diğer varlıklar her hangi bir kusur işlememekte ve tabiatında yer alan bu *emanet* duygusu ile kâinat düzenine uygun hareket etmektedirler. O, bunu varlıkların yararına bir maslahat olarak görür. Mîr, devamla bu durumu şöyle izah etmektedir:

“Hâsılı, gökler, yer, dağ, ova, tekvîn ve icat dairesinde yer alan her mükevven varlığın maddesinin istidadına ve onun hüviyetinin zimmetine teslim edilmiş bir “*emanet*” bulunmaktadır. Bu, madde istidadına ve kimlik zimmetine emanet edilmiş bir maslahattır. Bu maslahat da genel düzeni tamamlayan maslahatlardan birsidir. Varlık gayesi, o maslahatı yetkinleştirmek ve mükemmel hale getirmek olan bu mükevven varlığın vücudu, emaneti taşıma konusunda hiçbir taksir işlememiştir. İnsan hariç. İnsan hilkatinin amacı, nazarî ve amelî kuvveyi yetkinleştirmek, mevcudatın hakikatlerine dair bilgileri elde

delaletine Mefhumun Delaleti denir. Cumhur, lafzın mefhumunu mefhûm-i muvafakat ve mefhûm-i muhalefet olmak üzere ikiye ayırır. Hanefi usulcileri, Mefhûm-i muvafakata, “nassın delaleti” adını verdiği delalet şeklidir. Cumhur ise lafzın söylenen kısmının hükmü söylenmeyen kısmına öncelikle delalet ederse buna “fahve’l- hitab”, aynı kuvvette delalet ederse (müsavî) “lahnû’l-hitab” demektedir. Hanefiler buna daima delâlet-i iktiza derler. Dolayısıyla sözün doğru anlaşılması için ifadenin kendisine bağlı bulunduğu şey, iktizadır. “Musa’ya ‘asan ile denize vur’ diye vahiy ettik. Deniz de derhal yarıldı.” (Şuara, 26/63) Burada ifade, hazf olmuş mukadder bir kelamı iktiza eder, o da (O da denize vur), ifadesidir. Konuya ilişkin bkz. Bkz. el-Firûzâbâdî, *el-Kâmusu’l-muhît*, s. 1770; er-Rağîb, *Müfredât*, s. 738-739; Gazzalî, *el-Mutasfa min ilmi’l-usûl*, Müessesetu’r-risâle, 143/2012, II, 192 vd; Celaladdin el-Mahallî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Bedru’t-Talî fi halli cem’i’l-Cevâmi’*, Müessesetu’r-risâle naşirûn, Beyrut 1433/2012, I, 187-188; Dolayısıyla kelam siyakından حمل anlaşıldığı ve söz, bunu iktiza ettiği için kelime tekrar edilmemiştir.

¹⁰⁷ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 542.

¹⁰⁸ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 542.

etmek, heyula âleminin karanlıklarından sıyrılarak (insiraf) en yüce melekût âleminin aklî nurlarına ulaşmak (ittisal) ve mukarreb meleklerle yakın ilişki kurmaktır. Böylece O, zat cevherini mükemmel hale getirmek (istikmal), melekelerin kemalini elde etmek (istihsal) ve kendinde toplamak suretiyle varlık âlemlerinin kuşatıcı nüshası haline gelir ve dönüş zincirinin nihayetinde, başlangıç zincirinin başında faal akıllar konumunu (menzile) kazanır.”¹⁰⁹

Buna göre yaratılış bakımından varlık hiyerarşisinde Allah’tan başlayan dikey başlangıç zincirinde yer alan ve maddî âlemin değersiz çıkmazına düşebilen insanın potansiyel olarak hüviyetine yerleştirilmiş bir sorumluluk duygusu bulunmaktadır. Emanet olarak adlandırılan bu mesuliyet duygusu, insanın, kendisi, evren ve Allah ile münasebetlerinde onun maslahatına elverişli olan bir husustur. Bu emanet sayesinde o, varlıkların gerçekliği hakkında bilgileri elde ederek heyula denen karanlık, maddî kozmosun değersiz çıkmazlarından sıyrılabilir. Yaratılış amacı zatını yetkinleştirmek olan insan, yetkin nitelikleri kendisinde toplayarak Allah’a dönüş zinciri üzerinde bulunan derecelere doğru seyrederek faal akıllar mertebesine ulaşabilir.

Mîr Dâmâd’a göre “emanetin bu yüksek derecesi ve yüce mertebesi, kuşatıcı Rabbanî inayet ve nihaî ilahî hikmettir ki, beşeri kemal hakikatine kabiliyetli olan insan zimmetine ve onun kuşatıcı olan nefis-i natıkasının gücüne emanet edilmiştir. İnsan, bu emaneti taşıma hususunda yani onu yerine getirme konusunda ihanet etmiştir.”¹¹⁰Mîr Dâmâd’ın söylediklerine bakılacak olursa رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ عَلَيْهَا “Ey Rabbimiz! Bizleri halkı zalim olan şu memleketten çıkar,”¹¹¹ayetindeki talep, heyûlâ âleminin kevn ve fesâdından kinayedir. Bu yoruma göre insan, emaneti yüklenmekle kendi zatının cevherini, ulvî âlemin şerefine zirvesinden süflî âlemin dar olan hasis çıkmazına atmıştır. Dolayısıyla bu yoruma göre رَّبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّا كَرَمَ لَّكَ “Ey Rabbimiz! Bizler kendimizi zulmettik ve eğer senin için bir cömür yoksa,”¹¹²ifadesi, nankör davranan ve üstlendiği emanet sorumluluğunu bilmeyen insanı yerme ve kınama anlamına gelmektedir.¹¹²

Mîr Damad’a göre “zemm (yergi) mahiyetindeki bu yorum, bazı fertler itibariyle insan türünün haline racidir (dönüktür). O, bu fertlerle bayağı olan işlevsiz nefisleri, nakıs ve zayıf olan akılları kastettiğini ifade etmektedir. Nitekim ona göre bu bireyler, ilk yaradılışın fitrî istidad hakkını yitirmiş, kazanılmış ikinci fitratın kötü istidadı ile soyut nâtık nefsin kutsî zâtını ve melekûtî cevherini tuzak ile ele geçirmiştir. Hâlbuki bu soyut nâtık nefis, yaratılışı bakımından, müstefad akıl mertebesi yetkinliğini gerçekleştiren heyûlânî akla kabiliyetlidir. Böylece insan, bu akılla varlık düzenine mutabık nüsha, dönüş zinciri mertebelerinin sonuncusu ve mümkün varlık tabakalarının en şerefli olur. Söz konusu fertler, bozgun dönüşü ile kazanılmış ikinci fitrat mertebesi dönüşünde, (iş) öyle bir yere ulaştırmıştır ki, zat ve sıfatların bayağılaşmasında (hissetinde), sefaletin ve cehaletin son noktası, yaratıklar sınıfının en aşağısı ve mükevven varlıkların en hasisi olmuştur.”¹¹³

Yaratılış bakımından insan, evrendeki elementleri taşıması yönüyle evrene nispetle bazen makro cozm, âlemin bir benzerini kendisinde barındırması yönüyle de âleme nispetle micro cozm olarak nitelenir.¹¹⁴ Şayet deni dünyanın çıkmazına düşen insan, adeta ruhuna işlenmiş ve zimmetinde bulunan emanet sayesinde marifet basamaklarını tırmanırsa fizik âleminin maddî

¹⁰⁹ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 543.

¹¹⁰ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 543.

¹¹¹ Nisa, 4/75.

¹¹² Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 543.

¹¹³ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 543-544.

¹¹⁴Mîr Dâmâd, *Cezevât*, s. (Ucebî, metin), s. 19.

ağırlıklarından kurtulmuş, sırtında taşıdığı ve bir sorumluluk bilinci olan emaneti sahibine (Allah'a) teslim ederek zimmetini sorumluluktan kurtarmış vemümkün varlıkların en şerefli mertebesine yücelmiş olur.

2.2.2. Emanet, Taksirde Bulunma Korkusu Duymaktır

Mîr Dâmâd, emaneti taşımanın gelebileceği ikinci ihtimali de "onu üzerine alırken muhafaza etme ve hakkıyla ifa ederken kusurda bulunma korkusu duyma" olarak ifade eder: *"İkinci olasılık şudur ki, emaneti taşımak; onu tahammül etme, kabul edip iltizam etme, koruma ve muhafaza etme, taahhüt edip yerine getirme ve taşıırken hakkıyla onu yerine getirme konusunda taksirde bulunma korkusu duymaktan ibaret olmasıdır"*.¹¹⁵ O, emanetin bu muhtemel anlamını isim vermeden bazı müfessirlere atfeder. Bireyin gerek emaneti üzerine alırken gerekse onu yerine getirirken korku ve endişe duyması, ona kendisine, ailesine, çevresine ve Allah'a karşı kulluk bilinci ve sorumluluk duygusu kazandıracaktır.

2.2.3. Emanet, Marifetullah'tır

Mîr Dâmâd, emanetin lügavî bu anlamı bağlamında müfessirlerin farklı görüşleri olduğunu ifade ederek bunlardan birisinin de Allah'ın marifeti olduğunu şöyle izah eder: *"Bu ihtimale göre emanetin bu şekilde yorumlanması hususunda müfessirlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Bazıları şöyle demektedir: Burada emanet, her şeyden mukaddes olan Cenab-ı Allah'ın marifeti, Rububiyeti müteal olan kibriyanın irfanıdır. -Teâlâ kibriyauh ve tekaddese esmâuh- Mîr Dâmâd'a göre Hak Teâlâ'nın Zat ve sıfatlarının künhünü idrak etmek imkânsızdır, suflî ve ulvî olan akılların hiç biri tarafından Zat ve sıfatlarının mahiyeti fikir, düşünce ve kalpte canlandırılması olanaklı değildir. Onun marifeti yolunda bilge olan kimse, aklîburhanlarla kendi bilgisizliğini fark eder fakat cahil, bu yolda kendi bilgisizliğinin farkında bile değildir."*

Mîr Dâmâd'a göre kişinin delillerle bilgisizliğinin farkında olması, irfanın en üstün mertebesidir. Bu düşüncesini, *'Burhan ile malum olan cehalet, irfanın en yüksek mertebesidir,'*¹¹⁶ şeklinde, özlü bir tümceyle ifade eden Mîr Dâmâd, *"Kâmil olan arifin en yüce marifet mertebesinin, varlığı bizzat vacip olan Zatı ve O'nun (Celle Celalahü) yüce ve mukaddes kemal sıfatlarını kesinlik taşıyan aklî buhranlarla bilmesi, şek ve şüphelerini hakka uygun kanunlarla ve muhakkikin usulüyle halletmesi olduğunu iddia eder. "Böylece arif, yakîn ifade eden burhan ile aklî hiç bir idrak tuzağının, bu mukaddes marifetin hakikatini tuzaklarla avlama imkânı olmadığını hakkıyla anlar."*¹¹⁷

Binaenaleyh irfandan istifade eden akıl, ancak *"hakkın bu marifet mertebesine ulaşır. İrfandan yararlanan bu akıl mertebesi de insanın soyut nefs-i natıkası olan sarîh akla özgüdür. Dolayısıyla insan dışında, gök, yer, dağ, deniz gibi hiçbir varlık, zatî kabiliyeti ve fitrî yeteneğiyle bu dereceyi (menzile) tahsil edemez. "İnsanın bu emaneti kabul edip taşıması ve diğer mükevvenatın onu kabul etmeyip taşımaktan kaçınması kimlik dilleri, fitrî istidat lehçeleri ve zatî kabiliyetinin mahiyetiyle olur. Bu emanetin arz edilmesi ise ilim, inayet ve ihtiyar dili, (ilahi) meşiyetin vazı', tekvin ve icadı, Halim, Aziz ve*

¹¹⁵ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde)*, s. 544.

¹¹⁶ Mîr, bu cümle için *"İmazat ve Teşrifât* kitabına atıfta bulunmaktadır. Burada Teşrifât şeklinde geçse de aslında bu eserin orijinal adı *el-İmazat ev-t-Teşrikât (fi meseleti'l-hudûsi ve'l-kidem)* şeklindedir. Bkz. Cihânbahş, s. 167. Bu eser, Hamid Naci İsfahanî tarafından tahkik edilerek 1983 yılında neşredilmiştir.

¹¹⁷ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde)*, s. 544-545.

Hakk olan Feyyaz'ın (Celle ve Azze mecdühü) taşıması (ifazet) ile gerçekleşir." İnsan dışında diğer varlıkların, emaneti almaktan kaçınmaları ve insanın zatî yeteneğiyle bu sorumluluğu yüklenmesi, onun cesur ve gözü pek bir varlık olduğu anlamına gelir. Binaenaleyh, "bu yoruma göre ظَلَمُوا جَهْلًا ifadesi, ruh makamının övgüye değer mertebesini ve insanî fitratın cesaret ve cüretini beyan etme anlamına gelmektedir. Nitekim çok büyük bir işi tekeffül eden, zor bir işin altına girip bunun akıbetinden korkup endişe etmeyen kimse hakkında 'acayip zalim, cahil biridir' ya da 'acayip korkusuz, divanedir' ifadeleri kullanılır."¹¹⁸

2.2.4. Emanet, Teşriî Yükümlülüktür

Mîr Dâmâd'ın yukarıdaki izahtan sonra, klasik tefsir kaynaklarında emanete verilen anlamlardan biri olan şeri yükümlülük¹¹⁹ anlamını ifade etmesi dikkatlerden kaçmamaktadır. O, bu anlamı kısaca şöyle ifade etmektedir: "Bir grup müfessir de şöyle der: Emanet; emir, nehiy ve asinin isyanı gibi teklifi-teşriî hükümleri yüklenmekten ibarettir. Nitekim sonsuz ahiret yurdunda sonsuz hayata, ebedî mükâfat ve cezaya kabiliyetli olmak insanî hakikate özgüdür."¹²⁰ Buna göre onun, ebedî mükâfat ve cezaya kabiliyetli olmayı insan hakikatine özgü olduğunu ifade etmesi, insanınakıllı ve iradeli bir varlık olarak yaratılıp ilahi emir ve yasaklara muhatap olması anlamına gelmektedir. Böylece ilâhî emir ve yasaklarla yükümlü olan insan, iyi ve şer'î hükümlere ve davranışlara karşılık ahirette sevaba, kötü fiil ve şer'î kanunlara aykırı davranışlara karşılık ise ikâba müstahak olmaktadır. Binaenaleyh bu teklifin ahlaki bir sonucudur.¹²¹

2.2.5. Emanet, Hamd Makamıdır

Mîr Dâmâd, emanetin hamd makamı olduğunu ve bu makamın, varlık düzeni ve Allah'a dönüş zinciri içinde en üst mertebede bulunan ve müstefad aklın tüm yetkinliğini kendisinde toplayan Hz. Peygamber'in ulaştığı nihaî nokta olduğunu ifade ederek şöyle demektedir:

"İleri gelen bir grup muhakkik de şöyle buyurmaktadır: Emanet, hamd makamıdır. Bu makamın nihaî yükselme mertebesi, mukaddes Muhammedî nefsin müstefâd aklının kuşatıcı kemal mertebesi ve en kutsal varlık olan zat-ı Ahmedî Hazretlerinin (sallahu aleyhi ve âlihi vesellem) risâlet ve sefaret derecesinin hatemiyetidir."¹²² Mîr Dâmâd, bu risalenin esas amacının hamd makamını izah etmek olmadığını ifade ederek şöyle demektedir: "Bu izahın temel ve esas amacı, hamd hakikatini beyan etmek değildir. Ancak hal dili ve zat lehçesi ile kâinattaki mevcut olan her bir varlığın övgüye değer yetkinlik (kemal) sıfatlarını, ilim, kudret, hayat, irade, ihtiyar ve meşiyet gibi imkân âleminde Zatın vasfı ve onun hakikatinin arızı olan varlığın mutlak kemalâtını izhar etmektir."¹²³ Ardından Mîr Dâmâd, aklî nurlar âleminin ve emrî zatların hamd ve tesbih âlemi olarak adlandırdığını ve Kur'an-ı Kerim'in لَئِذَا الْمُلُوكُ رُكِبُوا "Mülk yalnızca O'nundur, hamd da O'na mahsustur,"¹²⁴ ayetinde bu adlandırmaya işaret

¹¹⁸ Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 544-545.

¹¹⁹ Emanetin şerî yükümlülük anlamı için bkz. et-Taberî, *Camiu'l-beyan*, XII, 71.

¹²⁰ Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 544-545.

¹²¹ Teklifin ahlaki bir değerlendirmesi için bkz. Abdunasır Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği," *Mukaddime*, 2015, 6 (2), 283-308.

¹²² Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 545.

¹²³ Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 545.

¹²⁴ Tegabun, 64/12.

bulunduğunu ifade eder. “Bu açıdan melekût âlemi, yani akla dayalı nurlar âlemi (‘âlem-i envâr-i akliyye) ve emrî zatlar, “hamd” âlemi, “tesbih” âlemi ve “tahmid” âlemi olarak adlandırılmaktadır.¹²⁵

2.3. Emanet Bağlamında Varlık Mertebeleri

Mîr Dâmâd, ‘ileri gelen bir grup muhakkikeatfettiği bir yorumu, ‘buyurmaktadır’(میفرماید) şeklinde saygı ifadesi ile belirtmesi aslında bunun, bir bakıma *sudûr devri içinde deveran* eden varlık ve metafizikle ilgili kendi ontolojik görüşü olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle yukarıdan beri izah edilmeye çalışılan emanete dair yaptığı felsefî yorumun daha iyi anlaşılabilmesi için onun varlığa ilişkin görüşünü bilmemiz önem arz etmektedir. Mîr’in İlahî Emanet Risalesine, özellikle *el-Kabesât* ve *el-Cezevât* adlı eserlerine bakıldığı zaman maddî varlığın, İlahî varlıktan heyulaya /fiziksel dünyaya *sudûr* ve *füyûzat* şeklinde indiği, buradan tekrar İlahi varlığa geri döndüğü görülmektedir. Böylece varlık, asıl kaynağı olan aşkın İlahî varlıktan tedrici olarak bir *sudûr* zinciri içerisinde taşma/füyûzat şeklinde varlık sahasına inmiştir. İbadet ve riyazetle tekrar ona doğru yücelebilmektedir. *el-Cezevât*’ın Birinci Cezvesi’nde varlık genel düzenini *apaçık ilahi kitap* olarakniteleyen Mîr, “varlık âleminde mevcudatın tûlî (dikey) ve arzî (yatay) mertebeler” şeklinde yer aldığını izah etmektedir. Buna göre Allah’ın zatından başlayıp heyulaya dek uzanan dikey başlangıç zinciri(silsile-i bedv) ve heyuladan başlayıp tüm mevcudatın kökenine aslına dek uzanan dikey dönüş zinciri (silsile-i avd) üzerinde çeşitli varlık mertebeleri bulunmaktadır.

Mîr Dâmâd’a göre Allah’tan heyulaya doğru inen ve varlıkların yaratılış ve mertebesini ifade eden zincirin dikey tabakası üzerinde varlıklar, beş mertebe halinde yer almaktadır:

1. Saf akıllar mertebesi (Mertebe-i ukûl-i mahza). Bunlar, baskın aklî nurlar(Envâr-ı kahire) dır. Evrensel akıl (akl-ı küll), nurlar nurundan (nurul-envâr) çıkan ilk ışıktır.
2. Felekî ayrık nefisler mertebesi (nufûs-i mufarika-i felekiyye): Bunlar, akıllı cevherler ve yönetici nurlardır. İlk, en büyük ve şerefli feleği yönetmekle görevli olan ilk nefis (nefs-i ûlâ), soyut bir cevherdir ve felekler feleğinin nefsi ve evrensel nefis (nefs-i küll) olarak adlandırılır.
3. Tabîî nefisler(Nufus-i müntabî’e) mertebesi: Feleklerin arketipleri, gezegenler, dört element (hava su, toprak, ateş) ve bileşikler mertebesidir.
4. Suret-i cismiyye, cismanî form mertebesi: Şahsî hüviyetlerin farklılığı açısından meydana gelen bildiğimiz şahıstır. Yayılmış bir cevherden ibaret olan bu form, türsel birliği ifade eder.
5. Heyuliyat mertebesi. En üst feleğin maddesinden oluş ve bozuluş (kevn fesad) âleminin maddesine kadar uzanan heyula mertebesidir.

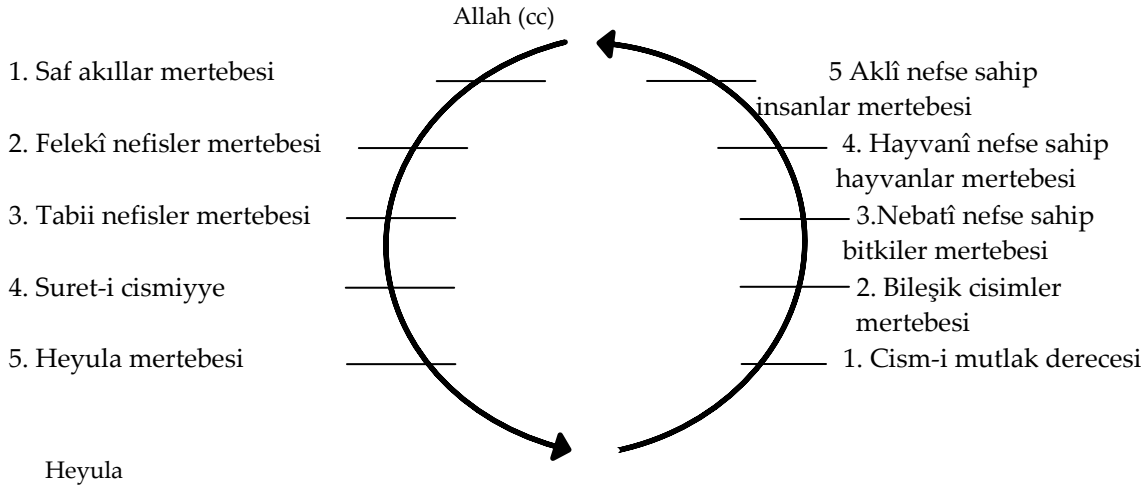
Şu halde içinde maddenin yeniden nura doğu tersine dönüş (avd) düzeni vardır. İlahî zata dikey dönüş zinciri (silsile-i avdiyye) de beş mertebede gerçekleşir:

1. Mutlak cisim derecesi (Cism-i mutlak): Felekleri ve dört element unsurunu içerir.
2. Bileşik cisimler mertebesi (Mertebe-i ecsam-ı mürekkebe): Bu mertebe, unsurların bir araya gelmesiyle meydana gelir ve kendilerine ait türleri vardır.
3. Nebatî nefse sahip olan bitkiler mertebesi (Mertebe-i cism-i nebatî).
4. Hayvanî nefse sahip olan hayvanlar mertebesi. Meşhur kanaate göre 1400 tür hayvan vardır. Bunların 800’ü denizde, 600’ü karada yaşar.

¹²⁵ Ayrıca bkz., Mîr Dâmâd, *Cezevât*, (Mucebî,metin kısmı), s. 20.

5. Aklî nefse sahip olan insanlar mertebesi. İnsanî soyut natika olan nefisler, kutsal cevherler ve akıllı nurlardır. Bu mertebe, Hakk'ın kendisinden başka hiçbir şeyin bulunmadığı saf akıllarla aynı cevherdendir.¹²⁶

Bu inen ve çıkan iki zinciri (silsile) kendisinde toplayan ve bu nedenle varlığın en aşağılarına indiği gibi göklere de yükselebilen yegâne varlık, insan olduğu düşünülmektedir.¹²⁷ İnsan tabiatı bu iki âlemi kendisinde bütün âlemi içerecek şekilde birleştirir.¹²⁸ Aşağıdaki basit şema, tam olarak olmasa da Mîr'in bu nazariyesini ifade etmesi bakımından bir fikir verebilir:



2.3.1. Hz. Peygamber'in Mertebesi

Emanetin *hamd makamı* olduğunu ifade eden Mîr Dâmâd, Hz. Peygamber'in bu makamın nihaî noktasına erdiğini söyler. O, varlık düzeni içinde Hz. Peygamber'in ve Şia'nın imamet inancında ilk imam olan Hz. Ali'nin mertebelerine sözü getirip şöyle demektedir:

"İleri gelen bir grup muhakkik de şöyle buyurmaktadır: Emanet, hamd makamıdır. Bu makamın nihaî yükselme mertebesi, mukaddes Muhammedî nefsin müstafâd kuşatıcı aklın kemal mertebesi ve en kutsal varlık olan zat-ı Ahmedî Hazretlerinin (sallahu aleyhi ve âlihi vesellem) risâlet ve sefaret derecesinin hatemiyetidir. O mertebeden sonra niyabet ve velayet mertebesi, hilafet derecesi, pak ve mükerrem Ali'nin vesayet derecesi gelir."¹²⁹

"Nebiler sonuncusu ve peygamberler efendisinin mukaddes müstefâd aklı, kemal-ı hak ile dönüş zincirinin son mertebesinde başlangıç (Allah'tan başlayan) zinciri mertebelerinin başında bulunan ilk akıl cevherinin menzilesinde bulunur. Başlangıç zinciri mertebelerinin ilkinin geçilmesiyle sadru's-şerefte gerçek olarak ilahî Kibriya'nın tam hamdı, kutsî zatın (Hz. Peygamber) cevheri ve onun nuranî hüviyeti bulunur. Namaz kılanların en faziletli duaları ona ve temiz soyuna olsun! Hz. Peygamber'in değerli vasisinin (Hz.

¹²⁶Mîr Dâmâd, *Cezvât*, (Ucebî, metin kısmı) s. 10 vd; Mîr Dâmâd, *Kitabu'l-kabesât*, thk.: Mehdi Muhakkik, Muessese-i mutalaât-ı İslâmî-yi Danişgah-i Mak Gill, Tahran, s. 390; Nasr, "İsfahan Okulu", s. 165; Debâşî, s. 280.

¹²⁷ Nasr, "İsfahan Okulu" s. 166; Debâşî, s. 280.

¹²⁸Mîr Dâmâd, *Cezvât*, (Ucebî, metin kısmı), s. 19; Nasr, "İsfahan Okulu", s. 165. Ayrıca bu âlemler bağlamındaki bir tartışma için bakınız: Abbas Zeryab Hüyî, "Ğezalî ve İbn Teymiyye", Me'arif, Sayı: 3, Mart, Tahran 1985, s. 76.

¹²⁹Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i MîrDâmâd içinde), s. 545.

Ali) yüce mertebesi, bu mertebede, kavisin dikey/dönüş zincirinin sonu, ikinci akıl cevheri nurunun menzilesidir.”¹³⁰

Görüldüğü üzere Mîr Dâmâd, dönüş zincirinin en üst mertebesine Hz. Peygamber’in kutsal müstefad aklını (akl-i müstefad-ı mukaddes-i Hatemu’l-enbiya), Akl-ı Evvel hizasına, Hz. Ali’nin derecesini de bu mertebede Hz. Peygamber’in derecesinden sonra ikinci akıl cevherinin nurunun (menzile-i nûr-i cevher-i sâni) hizasına yerleştirir. Bu felsefî ve metafizik konumlandırmanın, ilahiyat ile ilgili Şia imamet teorisi ile uyumlu bir izah olduğu görülmektedir.

Mîr Dâmâd’ın, Şîî felsefesi ve bu mezhebin mistik doktrinine göre yaptığı bu yorumun, Şia’nın imamet anlayışına göre Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den sonra nass ile ilk imam tayin edildiği iddiasına dayandığı anlaşılmaktadır.¹³¹ Mîr’in *Emanet-i ilahi* risalesindeki bu tür izah tarzları, Şia imamet inancının, Şîî felsefî söylemlerle temellendirilmeye çalışıldığını göstermektedir. Kaldı ki, bu temellendirmenin ne kadar doğru olduğu da ayrı bir tartışma konusudur.¹³² Hz. Ali’nin, Hz. peygamberden hemen sonra bu menzilede konumlandırılması, Şia’nın imamet teorisinin felsefî ve metafizik açıklaması olduğu izahından varestedir. Aşağıda da geleceği üzere Mîr Dâmâd, Hz. Peygamber’den rivayet edildiğini söylediği hatta kimisi için sahih, sabit ve mütevatir ifadesini kullandığı bir takım hadisleri de bu metafizik izah için delil olarak ileri sürmektedir.

Hz. Peygamber’i “*gaybın dili, varlığın gayesi ve hamdın tercümanı* olarak niteleyen Mîr Dâmâd, Hz. Peygamber’in, sahih, sabit ve mütevatir olan hadis-i şerifte, “*Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır.*”¹³³

¹³⁰Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 547.

¹³¹ Şia’nın iddiasına göre Veda Haccı dönüşü, Hz. Peygamber, Cuhfe yakınında Gadir-i Hum denen mevkide konaklamış, bu sırada يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir. (Maide, 5/67) ayet nazil olmuştur. Bunun üzerine, Allah Resulü, orada bulunanlara ayeti tebliğ etmiş, ardından, “size iki değerli şey bırakıyorum. Bunlardan biri Allah’ın kitabı, diğeri Ehl-i Beytim./itret Benden sonra bunlara sarılırsanız asla yolunuzu şaşırırmazsınız.” Demiştir. Daha sonra Hz. Peygamber, Hz Ali’yi sağına alarak elinden tutarak kaldırmış ve “ben kimin Mevla’sıysam işte Ali o da onun meolasıdır. Allahım! Onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol” diyerek onu imam tayin etmiştir. Hatta Hz Ebu Bekir ile Hz. Ömer’in de aralarında bulunduğu Sahabiler, bundan dolayı Hz. Ali’yi tebrik etmişlerdir. Medine’ye dönüşte de dinin kemale erdiğini bildiren Maide 5/3. Ayeti nazil olmuştur (Hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, Musned, Matbaatu Ahmed. el-Babî, Mısır 1395/1978, I, 118, 119; el-Bezzar, Ebû Bekr, Ahmed b. Amr b. Abdilhalik, el-Bahru’z-zehhar el-ma’rûf bi Musnedi’l-Bezzar-I-XV, thk.: Mahfuzurrahman Zeynullah, (1. baskı), Mektebetu’l-ulûm ve’l-hikem, Medine, 1409/1998, III, 35; Tirmizî, Menakıb, 19, İbn Mâce, es-sünne, 121.) Ayrıca Şîî kaynaklardaki Gadir-i hum olayının farklı varyantları için bkz. Kummî, Ebu’l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsiru’l-Kummî*, Beyrut 1991, I, 173 vd; Tabâtâbaî, el-Mizân, VI, 48 vd.

¹³² Şia’nın, imamet meselesini tamamen dinin temel bir inanç esası olarak ele alması, teolojik açıdan sorunludur ve İslam inancı açısından diğer Müslümanların akidevî durumu konusunda tehlikeli sonuçlar barındırmaktadır. Şia’nın konuya ilişkin iddialarına karşı Ehl-i Sünnet kelim kaynaklarını salık veriyoruz. Bkz. Seyfuddin el-Amidî, Ebu’l-Hasan, Ali b. Muhammed b. Salim, *Ğâyetu’l-merâm fi ilmi’l-keîlâm*, thk.: Ahmed Ferid el-Mezidî, (1. baskı), Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 1423/2004, s. 317 vd.

¹³³ el-Aclûnî, es-Sağânî’ye atıfta bulunarak hadisin uydurma olduğunu ifade eder. Ayrıca “Allah akli yarattığı zaman ona: “yönel”, dedi. Akıl yöneldi. Sonra “dön” dedi. Döndü. Bunun üzerine Allah: “İzzetim ve celalime yemin ederim ki, senden daha şerefisini yaratmadım, seninle muaheze eder, seninle bağışta bulunurum” mealindeki hadisin değerlendirmesine atıfta bulunur. Buradaki uzun değerlendirmede hadisin sıhhatine ilişkin tartışmaları verir. bkz. el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdulhadî, el-Cerrâhî, *Keşfu’l-hafâ ve muzîlu’l-İlbâs I-II*, tsh.: Muhammed Abdulaziz el-Halidî, Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 1418/1997, I, 236, 211.

başka bir hadiste, “Allah’ın ilk yarattığı şey, benim nurumdur.”¹³⁴yine diğer bir hadiste ise “ben ve Ali bir nurdanız.”¹³⁵buyurarak hikmetin kapalı konularından olan hakikatlere işaret ettiğini ifade etmektedir.¹³⁶

Bu tür abartılı Şia kaynaklı haberleri ihtiyatla karşılamak gerekse de İbn Mâce (ö. 273/887)’nin Sünen’inde “Ali, bendendir, ben de Ali’denim”¹³⁷ şeklinde Mîr Dâmâd’ın zikrettiği habere lafız ve mana bakımından yakın sayılabilecek bir rivayet geçmektedir. Mîr Dâmâd, yukarıda delil olarak sunduğu rivayetler arasındaki tenakuzu giderdiğini ifade ettiği eserlerine atıfta bulunarak şöyle der: “Ben, “Kabesâtu Hakki’l-Yakîn”’in dokuzuncu ve onuncu kabesinde, “Havâşi-yi Zebûr-i Âli Muhammed”de ve İncîlu Ehli’l-Beyt”te yani Sahife-i Kerime-i Seccadiye’de mantıksal delillerle bu hadis-i şeriflerin tahkikini, tevfikini ve aralarını telif etme yolunu çok geniş bir şekilde açıkladım. Revâşi-yi Semâviyye’de ve “Sidretü’l-Munteha”da¹³⁸ her şeyi bilen ve her şeye malik olan Allah’ın inayeti, fazlı, talimi, ilhamı, teyidi ve tevfigi ve ilahî samediyetin ismetiyle hiç kimsenin müyesser olmayacağı ve hiç kimsenin güç yetirmeyeceği şekilde bundan daha fazlasını açıkladım. Bu Allah’ın bir lütfudur. Onu, dilediğine verir. O, büyük lütuf sahibidir.”¹³⁹

Mîr, Kabesâtu Hakki’l-Yakîn’in dokuzuncu ve onuncu kabesinde yukarıdaki haberleri geniş izahlarla telifte çalışmakta ve Hz. Peygamber’i Kutsal kuvve sahibi, Cebrail’i de Faal Akıl ve Vâhibu’s-suver olarak nitelemektedir. Buna göre Peygamber’in, idrak ilkelerinin kendisinden kaynaklandığı *nazarî kemal* yetkinliği ile harekete geçirici (tahrikat) ilkelerin kendisinden kaynaklandığı *amelî kuvvenin* yetkinliği cihetiyle üç nübüvvet özelliği olur. **Birinci özellik**, aklî kuvvenin yetkinliği cihetiyle Peygamber’in bütün bilgileri sezgisel (hads) olur ve *aklî mucizelerin* tümü bu yolla gerçekleşir. **İkinci özellik**, kuvve-i mütehayyilenin yetkinliği, *fantasia*¹⁴⁰ olarak adlandırılan kuvve-i müsterekenin yetkinliği hasebiyle Peygamber’in dıhsal (zahir) yoldan değil, içsel (batın) yoldan akıl âlemine ittisal etmesi ve Allah’a doğru sulûk ederek uyanık (yakaza) halde vahiy meleşini görmesi ve duymasıdır. Bu, vahiy kapısının yoludur. Bu yoldan Peygamber’in *kavlî mucizeleri* gerçekleşir ve o, henüz gerçekleşmeyen gayba dair uyarı ve ukubatı haber verir. **Üçüncü özellik**; ilk yaratılış fıtratı itibariyle peygamberin nefis cevherinin yetkinleşmesiyle, kazanılmış ikinci fıtrat hasebiyle Allah ile irtibatın güçlü olması ve Allah’ın ahlakı ile ahlaklanması suretiyle, semanın melekûtuna giriş melekesi elde etmesi, mülk ve

¹³⁴ Hadis, Cabir b. Abdullah’ın Hz. Peygamber’e “Annem babam sana feda olsun Ey Allah’ın Resulü, Allah’ın eşyadan önce yarattığı ilk şey nedir? şeklinde sorduğu soruya Hz. Peygamber’in “Allah’ın ilk arattığı şey, senin Peygamberinin nurudur, Ey Cabir...! Diye başlayarak uzunca devam eder. (el-Aclûnî, Keşfu’l-Hafâ, I, 237.)

¹³⁵ bkz. eş-Şeyh Saduk, ‘İlelu’s-şeria I-II, (1. baskı), Daru’l-Murtaza, Beyrut 1427/2006, I, 136; İmaduddin, Ebu Cafer Muhammed b. Ebi’l-Kasım et-Taberî, Beşaretü’l-Mustafa lî Şi’ati’l-Murtaza, thk.: Cevad el-Kayyûmî el-İsfahanî, Müssesetu’n-neşr el-İslâmî, Kum 1422, s. 444.

¹³⁶ Mîr Dâmâd, Emanet-i İlahî, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 547; Konuyla ilgili felsefî, irfanî ve tasavvufî bir değerlendirme için bkz. Sadruddîn Muhammed eş-Şirâzî Molla Sadra, Tefsiru’l-Kurani’l-Kerim VIII, tsh.: Muhammed Hacevî, Bunyad- Hikmet-i İslamîyi Molla Sadra, Tahran 1389, V, 144 vd.

¹³⁷ İbn Mâce, es-Sünne, 119.

¹³⁸ Sidretü’l-munthâ risalesi için bkz. Mîr Dâmâd, Musannefât, s. 53-541.

¹³⁹ Müellif, Maide, 5/54 ile Enfal, 8/29 ayetlerine işaret etmiş olsa gerektir. Emanet-i İlahî, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 547.

¹⁴⁰ Bu kavram ile ilgili bilgi için Ahmed Emre Dağtaşoğlu’nun “Antik Yunan Felsefesinde “Fantasia”nın Epistemolojik Rolü” adlı makalesine bakınız. (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Bahar 2014, Sayı: 17, s. 265-287.)

melekût sahibi ile iletişime (ittisal) geçmesidir. Bu itibarla maddî unsurlar Peygamber'e itaat eder ve elementlerin suretleri de ona boyun eğer. Bu yolla, onun *fiilî mucizeleri* gerçekleşir.

Peygamber için yukarıda ifade edilen özellikler, yetkinlik derecesine ulaşırsa o, son peygamberliğe müstahak olur. Böylece o, varlık hiyerarşisinin dönüş mertebelerinde kendisi ile varlığın kaynağı (Allah) arasında başka bir mertebenin olmadığı bir seviyeye ulaşır. Tıpkı iniş (başlangıç) mertebelerinde İlk Malûl ile Varlığın Mebdei arasında bir mertebenin düşünülmediği gibi. Dolayısıyla şeref ve kemâl yüksekliğinde Son Peygamber'in (s.a.v.) mertebesinden sonra Vâcibü'l-vücûd'un kemâl mertebesi geldiği gibi aynı şekilde şeref ve kemalin inişinde de Akl-ı Evvel'in mertebesinden önce -hiçbir vasıta olmaksızın- Yüce Allah'ın yetkinlik mertebesi gelir. Şu halde dönüş zincirinde Son Peygamber'in konumu, başlangıç zincirindeki Akl-ı Evvel'in konumu ile aynıdır. Zira her ikisi, Nuru'l-Envâr'a yakınlık bakımından aynı derecedirler. Öte yandan O (s.a.v.), diğer tüm akıllardan daha şerefli. Zira Peygamber'in dönüş silsilesinde Nuru'l-Envâr'a yakınlık derecesi, onların başlangıç silsilesindeki mertebelerinden daha yakındır. Binaenaleyh, akılların ilki ile peygamberlerin sonuncusu, konum bakımından eşit ve şeref bakımından denktirler. İşte bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah'ın ilk yarattığı şeyi kendi nefesine izafe ederek "*Allah'ın ilk yarattığı şey, benim nurumdur*", başka bir hadiste "*Allah'ın ilk yarattığı şey, akıldır*" diye buyurmuştur. Bundan onun (s.a.v.), "*benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, o vakitte ne mukarreb bir melek ne de gönderilmiş bir elçi benimle beraber olur*".¹⁴¹ sözünün esası da açıklığa kavuşmaktadır. Burada geçen "*vakt*", *yakınlık ve kemâl derecesi* anlamına gelir ki ne bir melek ne de bir nebi o derecede Peygamber'e ulaşır. Zira aklî nurların ilki, Peygamber'in nurudur. Onun dışındaki nurlar, nurlar derecesi bakımından onun dînündadır.¹⁴² *Kabesât* kitabının başka bir yerinde Mîr Dâmâd, uzuvların en şereflişinin ve reisinin kalp olduğunu, kalbin de nefsin halifesi, nefsin de aklın halifesi, onun halifesinin de dimağ olduğunu ve kuvvenin bütün bedene dimağdan yayıldığını ifade eder. İşte insan da böyledir, ona da bir reis (önder) gerekir, der. Mîr Dâmâd, şöyle devam eder: Peygamber veya onun yerine geçen kimsenin zahir ve batına hükmü geçer. Peygamber, âlemde kalp gibidir. Onun halifesi, beyin gibidir. İdrak kuvveleri ve hareket ettirici kuvveler (kuvve-i muharrike) beden organlarına dimağdan aktıkları gibi aynı şekilde beyan, ilim, din ve hidayet kuvveleri de peygamberin halifesi vasıtasıyla bütün âleme akar. Vasî halifenin özelliklerinden birisi, muhaddes olmasıdır. Muhaddes; sıhhat ve yakaza halinde duyu organı vasıtasıyla değil, melekle iletişime geçmek ve kuds âlemine yönelmek suretiyle sesi ve muntazam kelimeleri duyan kimsedir. Fakat muhaddes, temessül eden meleği görmez. Söz konusu

¹⁴¹ Mutasavvıflar, bu hadisi çokça kullanırlar. Kuşeyrî'nin Risalesinde "*لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى*" şeklinde geçmektedir. (el-Kuşeyrî Abdükerim b. Hevâzin, *er-Risâletu'l-kuşeyriyye*, el-Yemâme, Dimaşk 1435/1014, s. 151.) Tirmizî, Şemail'inde, İbn Raheveyh, Müsned'inde Ali'den rivayet ettikleri buna yakındır: Hz. Peygamber evine geldiği zaman eve girişini (evdeki zamanını) üç bölüme ayırırdı: Birini Allah için, birini ailesi için, bir bölümünü de kendisi için ayırırdı. Sonra kendisi için ayırdığı zamanı, kendisi ile insanlar arasında pay ederdi. (bkz. et-Tirmizî, *eş-Şemâilu'l-Muhammediyye ve'l-hasailu'l-Mustafaviyye*, thk.: Seyyid b. Abbas el-Halimî, el-Mektebetu't-ticariyye, Mekke 1413/1993, 337) el-Leâlî'de bu son ifade fazladan vardır. Hatib, bir senedle hadisi rivayet etmiştir. Hafız ed-Dimyâtî, bununla ilgili: "*Sahih formuna uygundur*" demiş, Ali el-Kari de hadisi irad ettikten sonra Hz. Peygamber, hadiste 'melekun mukarrebun' ifadesi ile Cibril'i, 'nebiyyun murselun' ile de kardeşi Hz. İbrahim Halil'i kastetmiştir, derim, der. Sonra Ali Kari "*hadiste, lika ile gerçekleşen şükür, mahv ve fena olarak ifade edilen istîğrak makamına bir işaret bulunmaktadır,*" der. (Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 156).

¹⁴² Mîr Dâmâd, *Kitabu'l-Kabesât*, thk.: Mehdi Muhakkik, Muessese-i Matubuat-i İslamî Danişgâh-i Mek Gil, Tahrân s. 395-395.

âlem ile olan şiddetli alakası ve güçlü ilişkisi sebebiyle Peygamber'in kutsal kuvvesi ışığında Peygamber'in aktığı mecradan akar. Bazen Peygamber'in duyduğu sesi duyar. Ne var ki onun melekût âlemiyle olan alakası, meleğin Peygamber'e belireceği ve Ruh'u'l-kudus'un Peygambere temessül edeceği mesabede değildir. Bu nedenle vasî, Allah'ın kelamını vahiy yoluyla işitmez. Aksine o, herhangi bir melek silueti belirmeksizin sadece sesi duyar. Binaenaleyh, hilafet ve vesayet, son peygambere niyabet olduğuna ve dönüş zincirinde bulunan onun makamı, başlangıç zincirinde bulunan İlk akıl (Akl-ı evvel) mertebesi ile aynı olduğuna göre varlık mertebeleri içinde vasî halifenin mertebesi de başlangıç mertebeleri içinde yer alan İkinci akıl (Akl-ı sâni) ile aynı hizada bulunur. Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i beyt imamları "Allah, siz ehl-i beytten ancak kiri gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister",¹⁴³ buyruğuna müstahak olmuş, ilk imam Hz. Ali de mübahele ayetinde "enfusena"¹⁴⁴ şeklinde Peygamber'in "nefs"iyle ifade edilmeyi hak etmiştir. Hz. Peygamber de Hz. Ali'nin, şeref ağacında ve nur derecesinde kendisine ortak olduğunu ifade ederek "Ben ve Ali aynı nurdanız," "Ben ve Ali bir ağaçtınız", şeklinde buyurmuştur.¹⁴⁵

Mîr Dâmâd, "Nûn, kalem ve yazdıklarına and olsun"¹⁴⁶ ayetini açıklarken "kalem"den maksadın bir bütün olarak "faal akıllar" veya "birinci akıl" olduğunu tartışır ve Fahreddin er-Râzî(ö.606/1210)'ye atıfla şöyle der: *Septiklerin (müteşekkik) öncüsü, et-Tefsiru'l-kebir'de şöyle demektedir: Burada zikredilen kalemin akıl olduğuna ve onun bütün mahlûklar için asil bir şey olduğuna dair kanıt, "Allah'ın ilk yarattığı şey, kalemdir", şeklinde rivayet edilen haberler ile başka bir hadiste "Allah'ın ilk yarattığı şey, akıldır" ve başka bir haber de "Allah'ın ilk yarattığı şey, bir cevherdir ki, Allah, ona heybet nazarıyla baktı, bunun üzerine o ısındı ve eridi. Ardından ondan bir duman ve bir köpük yükseldi. Allah, dumandan semavatı, köpükten ise arzı (yeri) yarattı." Bir bütünüyle bu haberler kalem, akıl ve ilk mahlûkatın yaratıldığı cevherin aynı şey olduğuna delalet etmektedir. Aksi takdirde tenakuz hasıl olur.*¹⁴⁷ Mîr Dâmâd, yukarıda naklettiği bu görüşü er-Râzî tarafından mutlak olarak tasvip edilmiş izlenimi verecek üslupta nakletmektedir. Hâlbuki er-Râzî'nin ifadelerine bakıldığı zaman onun diğer görüşler yanında bu görüşü "ومن الناس من زعموا /kimi insanlarda şunu iddia ettiler...ve قالوا والدليل عليه/bunun delili... şudur... dediler...",¹⁴⁸ şeklinde ifade ederek adeti olduğu üzere bu görüşü de herhangi bir görüş gibi ihtiyatla naklettiğini ifade etmek gerekir.

Bu izahlarla Mîr Dâmâd'ın, İbn Sînâ (ö. 428/1037) kozmolojisini, Şîîlikteki masum imam öğretisi için kozmik varoluşun ontolojik ilkeleri ve Şîî imamları hakkındaki bilgilerle uyumlu hale getirdiği görülmektedir. Tartışmalı bazı haberlerden yola çıkarak zorlama bir takım te'vil ve yorumlarla yapılan bu tür izahlar, güçlü delillerden yoksun, emanet ile bir ilgisi bulunmayan, anlaşılması zor ve iman edilmesi de problem teşkil etmektedir. Binaenaleyh bu yorumların, Şia imamet teorisinin teolojik, metafizik ve felsefî bir terkip içerisinde muhataplara sunulması çabasından öte pek bir anlam ifade etmediğini belirtmek gerekir.

¹⁴³ Ahzab, 33/33.

¹⁴⁴ Al-i İmran, 3/61.

¹⁴⁵ Mîr Dâmâd, *Kitabu'l-Kabesât*, s. 398-399.

¹⁴⁶ Kalem, 68/1-2.

¹⁴⁷ Mîr Dâmâd, *Kitabu'l-Kabesât*, s. 409.

¹⁴⁸ Bkz. er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, XXX, 78.

2.3.2. Kâmil Ariflerin Mertebesi

Mîr Dâmâd, bir grup müfessire atfen emanetin, Cenab-ı Allah'ın marifeti ve irfanı olduğunu ifade eder. İster yüce ister adî, ister süflî ve ulvî olsun hiçbir akıl, Hak Teâlâ'nın Zat ve sıfatlarının kühnünü idrak edemez. O'nun bu marifeti yolunda âlimin cahilden farkı, âlimin kendi bilgisizliğinin farkında olması, cahilin ise bunun farkında olmamasıdır. Ona göre kâmil olan arifin en yüce marifet mertebesi, onun, varlığı bizzat vacip olan Zâtı ve O'nun aşkın kemal sıfatlarını kesinlik taşıyan aklî buhranlarla bilmesi, şek ve şüphelerini hakka uygun kanunlarla ve muhakkik bilginlerin usulüyle çözmesidir. Böylece yetkin arif, aklî hiçbir idrakin, marifetullahın hakikatini tuzak ile elde etme imkânı bulamadığını yakîn ifade eden aklî burhanlarla bilir.

Mîr Damada göre “*irfandan istifade eden bu akıl mertebesi, insanın soyut nefs-i natıkası olan sarîh akla özgüdür.*”¹⁴⁹ Mîr Dâmâd, “*Kâmil ariflerin mukaddes nefisleri, dönüş zincirinin en son mertebesindeki müstefad aklın derecesinde olup ‘ayrık faal akıllar mertebesi’ hizada bulunur.*”¹⁵⁰ şeklindeki ifadesiyle kemal derecesine ulaşan ariflerin varlık hiyerarşisindeki mertebesini izah etmiş olmaktadır. O, Yüce Allah'ın zat ve sıfatlarıyla her türlü noksan sıfatlardan münezzeh olduğunu ve ariflerin ulaştıkları yetkinlik derecesiyle Hak Teâlâ'nın ehadiyyet ve kayyumiyetini, aklın alabildiği nihaî noktada izah ettiklerini ifade ederek şöyle devam etmektedir: “*İmkân âleminde, yetkinlik/kemal sıfatlarını bir araya getirip toplamak beşer türünün kemale eren nefislerine has olduğu, arif ve kâmil olan insanın müstefad aklının mertebesinin vazifesi olduğu için kâmil insan, hakikî sıfatların ve vücudun mutlak kemalâtının hepsinin Hak Teâlâ'nın Zâtının ehadiyyet ve kayyumiyet mertebesiyle aynı olduğunu kendi yetkin sıfatlarının mertebesi diliyle aklın erdiği nihai noktada beyan eder ve burhanın zirvesinde ortaya koyar.*”¹⁵¹ Böylece onlar, hakkın marifet yolunda uhdelerindeki emanet sorumluluğunu yerine getirmiş olurlar.

Burada yetkin ariflerin mertebeleri ile *emanet* arasında nasıl bir bağ olduğu akla gelmektedir. Mîr Dâmâd'ın ifadelerinden ve varlıkları çeşitli kategorilere ayırmasından anlaşıldığına göre insan hariç, diğer varlıklar tabiatları gereği aşkın Tanrı'ya boyun eğmektedir. Kendisine akıl ve irade bahşedilen İnsan ise manevî bir seyirle maddî âlemin derekelerinden sıyrılarak O'na doğru ruhsal bir seyr-i sülûkta bulunur, yüksek derecelere ulaşarak O'nun varlık ve birliğine tanık olur, teşbih ve tenzihten uzak bir şekilde limmî burhan düzeyinde O'nun varlığını ve birliğini ispat eder. Böylece O'nu hakkıyla tanıyan ve kemal özelliklerine sahip hale gelen arif insan, zimmetine tevdi edilmiş kulluk emanetini bu şekilde yerine getirmiş olur.

2.3.3. Tevhid Anlayışı

Doğrusu bu çalışmanın amacı, Muallim-i Sâlis'in Tanrı görüşünü, dolayısıyla O'nun varlığının ispat delillerini, onlarla olan ontolojik ve epistemolojik ilişkisini izah etmek değildir. Kaldı ki onun bu konulara ilişkin görüşleri de bu makalenin sınırlarını aşacak kadar geniştir. Fakat o, *Emanet-i İlâhî* risalesinde, kısaca evrendeki mükemmel tasarımdan hareketle Tanrı'nın, aşkınlığına ulaşmaktadır. Buna göre Yüce Yaratıcı kudret ve mükemmel sanat eserini göstermek üzere varlıkları yaratmış ve onlara bir düzen vermiştir. Bu eser O'nun hayy, iradeli ve kadir ve

¹⁴⁹Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 545.

¹⁵⁰ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 546.

¹⁵¹Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 546.

sani' olduğunu gösterir. Mîr Dâmâd'ın evrendeki varlık düzenini, Yüce Allah'ın varlığına ve birliğine, O'nun varlıklar ile olan ontolojik münasebetine bir kanıt olarak sunduğu anlaşılmaktadır. Onun varlık düzeni ile ilgili bu kuramına göre Allah'tan inen ve Ona doğru çıkan döngüde tabakalar boyunca yer alan ve evrende tümel bir düzeni oluşturan mevcudat, mutlak olarak Allah'ın varlığını, birliğini ve kuşatıcılığını ortaya koyar. Tüm varlıklar, fitratlarına yerleştirilmiş emanet sayesinde bu düzenin mükemmel işleyişini sağlar. Bu durum, esma, sıfat ve filleriyle teşbih ve tenzihten uzak olan aşkın Yaratıcının tevhidini, ilmi ve kudretiyle her şeyi ihata ettiğini gösterir. Mîr Dâmâd bunu şu şekilde izah eder:

“Yukarıda sözü geçen o mertebe inen dikey (başlangıç) silsilesinin beş mertebesi boyunca varlık düzeni yarım dairesinde yer alan ayrıklıktan tutun heyulaya varıncaya kadar ve yukarıya doğru çıkan/dönüş zincirinin diğer yarım dairesinin beş mertebesi boyunca heyuladan tutun da insan nefsinin müstefad aklına, çevrimsel daireden, dikey ve yatay zincirlerin fertlerinin başlangıç ve bitişinde yer alan varlıklara varıncaya kadar, Cenab-ı Hakkın gerçek birliğini (ahadiyet) ve ale'l-ittlak Kayyûmun mutlak samedaniyetini ifade eder.”¹⁵²

Hamd makamının en yüce mertebe olduğuna işaret eden Mîr Dâmâd, imkân âlemindeki her bir varlığın Allah'ın mutlak yetkinliğini ve aşkınlığını ortaya koyduğunu, O'nun dışındaki varlıkların ise zorunlu olarak Zatiyla kaim olan Allah'a dayandığını ve O'nun fuyuzatı neticesinde yokluktan varlık alanına çıktığını ifade ederek şöyle der: *“Ancak hal dili ve zat lehçesi ile kâinatta mevcut olan her bir varlığın övgüye değer yetkinlik (kemal)sıfatlarını, ilim, kudret, hayat, irade, ihtiyar ve meşiyet gibi imkân âleminde zatın vasfı ve onun hakikatinin arızı olan varlığın mutlak kemalatını izhar etmektir. (el-Haq) kelimesindeki Qaf harfi göstermektedir ki, Hakk sıfatı ve mutlak kemal, bizzat kendi nefsinin zatiyla kaimdir. O mutlak kemal de, zatın nefsiyle kaimdir. Mümkün mahiyete arız olan kemal, hak olan zatın gölgesi ve mutlak yaratılışın taşmasıdır. Zira başkasına lazım olan bir şey, aklı bedahet ve fitrî zaruret gereği bizzat olana/zatiyla kaim olana dayanmak zorundadır.”*

Mîr Dâmâd'ın yukarıdaki ifadelerinden harfler ilmine büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle o, *Cezevât ve Mevâkîf* kitabının büyük bir bölümünü harfler ilmine ayırır ve *Mîkât* başlıkları altında harflerin sırları üzerinde durur. Mîr Dâmâd, *Risale*'de geçen qaf (ق) harfinin sırrını, *“ibda” feyzinin şümülü, ibdâî taşmanın kuşatıcılığı ve ihatasının adı kabul eder. Bazen bu ibdâî ifazetin (taşmanın) kapsayıcılığı, kuşatıcılığı, baskınlığı (kahiriyeti) qaf (ق) harfinin medlülü ve mevzû leh'i (lafzın kendisi için belirlendiği mâna) de kabul edilmiştir”¹⁵³* der. Muallim-i Sâlis, mâsivânın, Cenab-ı Allah'ın varlığına nasıl delil teşkil ettiğini Mevlana'dan alıntılacağı bir beyitle şu şekilde izah eder:

“Mevlana Mesnevî'de ne güzel söylemiştir!

Istırap içinde değirmen taşının dönüşü,

Su kanalının varlığına şahitliktir.”

Mevlana (ö. 672/1273), Mîr'in atıfta bulunduğu bu beyitten bir önceki beyitte *“Bizzat bizim hareketimiz, her zaman Sermed Zülcelal'e tanıklıktır.”* demektedir. Değirmen taşının dönüşü, suyla olmaktadır. Binaenaleyh, taşın bu dönüşü, suya ve değirmene su taşıyan kanalın varlığına delalet

¹⁵² Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlahî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 547.

¹⁵³ Mîr Dâmâd, *Cezevât* (Ucebî) s. 262.

ettiği gibi bizim her dem varlığımız ve hareketlerimiz de Yüce Yaratıcının varlığına tanıklık eder.¹⁵⁴

Mîr Dâmâd, Mesnevî'den alıntılacağı bu beyitle Yüce Bârî'nin ezeli ve ebedî olup zâtıyla kâim olduğuna, her varlığın yaratıcısı olduğuna, mevcudun, onun varlığına, kudretine ve eşsiz sanatına işaret ettiğini ifade ederek şöyle devam eder: “Arızî kemal sıfatı hasebiyle mümkün mahiyetin zatının nefsi, mutlak olarak Kayyum, Vacip ve Hakk olan Zatın hamdıdır.¹⁵⁵ Şu halde kâinat fertlerinin zerrelere ve mümkün varlıkların bireyleri zatî imkân doğası hal diliyle ve “bir şey, vacip olmadıkça sabit olmaz, vacip olmadığı sürece de vücuda gelmez”¹⁵⁶ şeklinde yerleşik öncül kaidesi ile Kayyum, Hakk ve her yönden ve her açıdan vücudu ve vücûbu bizzat vâcib olan Zatın varlığını ispat etmekte ve limmî burhan ortaya koymaktadırlar.¹⁵⁷

Burada Mîr Dâmâd'ın sözünü ettiği Limmî burhan, orta terimin, büyük terime illet olduğunda fıkıhçıların, Kıyasu'l-ille, mantıkçıların ise Arapçada “niçin” sorusuna cevap olarak zikredildiği için *Burhan-ı limmî* olarak adlandırdıkları delil türü olsa gerektir. Buna göre illetleriyle bir şeyi ispat eden, başka bir ifade ile müessirden esere, illetten ma'lule, sebepten sonuca istidlal suretiyle düzenlenen delil türüne ¹⁵⁸ ve böyle bir istidlâl metoduna *Burhan-ı limmî* adı verilmektedir. Meselâ, hattatlık sanatında son derece ustalık ve maharet kesp etmiş bir kişi, hattatlık sanatını vebütün maharetini göstererek şahane bir Kur'ân-ı Kerîm yazmak ister. Bu şahıs, sanatını gösterecek bir yazı yazmazsa kendisinin hattat olduğunu nasıl gösterecek ve kemâli nasıl bilinecektir?

İşte, o zattaki hattatlık kemalinin yazı yazmaya delâlet etmesi, müessirin esere delâletidir ve bir bürhan-ı limmîdir. Yazdığı yazıların, hattatın yazdığına ve o onun mevcut olduğuna, hayat, ilim, irade ve kudret sahibi mükemmel bir sanatkâr olduğuna delâleti ise *eserin müessire* delâletidir ve bir *bürhan-ı innî*dir.

Bu örnekte olduğu gibi, Hâk Teâlâ da sonsuz kudretini, ilmini, hikmetini tıpkı o hattat gibi kâinattaki canlı cansız tüm varlıkları mükemmel bir düzen içinde varlık alanına çıkarması nihayetsiz kudretineve mükemmel bir sanat sahibi oluşuna delâlet eden bir *bürhan-ı millî*dir.

Binaenaleyh, Mîr Dâmâd'a göre vahid ve ehad olan Zat-ı Bârî, tüm şaibelerden aşkındır ve varlık âlemindeki tüm yetkinlikler onun mutlak feyzinin engin bağıışı sonucu ortaya çıkmışlardır: “Mahza Vahdetin hak olmasıyla Zatî vücudun itibarı, bütün şaibelerden arınık bir şekilde kayıtlayıcı (takyidi) ve illet itibarı (ta'lîlî) olmaksızın tenzihi (Allah'ı noksan sıfatlardan arındıran) ve temcidi (O'nu

¹⁵⁴ Mevlana, Celaledin er-Rumî, *Mesnevî-yi Manevî, Şerh-i Cami I-VII*, Kerim Zemanî, İntişart-ı İttılaat, Tahran 1393, V. Defter/cilt, 909, Beyit No: 3317.

¹⁵⁵ Bu açıdan melekût âlemi, yani akla dayalı nurlar âlemi/âlem-i envâr-i akliyye ve emrî zatlar, “hamd” âlemi, “tesbih” âlemi ve “tahmid” âlemi olarak adlandırılmaktadır. Kur'an-ı Kerim ve Kur'an-ı Hakim'deki *لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ* “Mülk yalnızca O'nundur, hamd da O'na mahsustur.” ayetinde bu adlandırmaya işaret bulunmaktadır. (Mîr Dâmâd, *Cezavat*, (Ucebî, metin kısmı, s. 20.)

¹⁵⁶ Bu kaidenin izahı için bkz.: Mîr Dâmâd, *Takvîmu'l-Îmân*, (Keşfu'l-hakaik şerhi ile birlikte), thk.: Ali Ucebî, Miras-ı Mektûb, Tahran 1385, s. 213-214.

¹⁵⁷ Mîr Dâmâd, *Emanet-i İlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 546.

¹⁵⁸ Bkz. Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mî'yarü'l-ilm fi'l-mantık*, Şrh: Ahmed Şemsuddin, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1434/2013, s. 232; el-Curcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rifat*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Daru'n-nefais, Beyrut 1428/2007, s. 104.

yücelten) bütün kemal isimlere ve sıfatlara müstahaktır. Dolayısıyla varlık âlemlerinin bütün yetkinlikleri, Hakk ve Kuddûs olan Zatın gölgelemesi ve O'nun mutlak feyzinin cömert bağışlarıdır.”¹⁵⁹

Sonuç

Mîr Muhammed Bakır Dâmâd b. Muhammed el-Hüseynî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekte, ölüm tarihi de genel olarak 1041/1631 kabul edilmektedir. Meşhed, Kazvin, Şiraz ve İsfahan gibi yerlerde ilim tahsil etmiş, başta Molla Sadrâ olmak üzere pek çok talebe yetiştirmiştir. Safevîler döneminde (907/1501-1145/1732), yaşayan Mîr Dâmâd(ö. 1040-1), *İsfahan Felsefe Okulu*'nun kurucusu kabul edilir. Safevî devleti'nin özellikle I. Şah Abbas döneminde bilim, kültür ve sanatta kaydettiği gelişmeler, bu okulun ortaya çıkmasında rol oynamıştır. Bu felsefî okulun en önemli özelliği, Kur'an-ı Kerim ayetlerini, Hz. Peygamber'in hadislerini ve özellikle Ehl-beyt imamları kanalıyla gelen hadis ve rivayetleri bilmeleri ve felsefî görüşlerini onlar üzerine bina etmeleridir. Bu nedenle başta Mîr Dâmâd olmak üzere bu okulun önemli filozofları, felsefenin yanı sıra Şîî kelamı, fıkıh, tefsir ve hadis gibi alanlarda iyi birer otorite kabul ediliyordu.

Fıkıh alanında ictihat derecesine ulaşan ve iyi bir şair olan Mîr Dâmâd, metafizik, kelam, fıkıh, tefsir, hadis ve mantık olmak üzere pek çok alanda kitap ve risale telif etmiştir. Bu risalelerden birisi de onun, Ahzab suresi 72. ayetinde geçen “*emanet*” kavramını felsefî olarak yorumladığı *Risâle-i Emânet-i Îlâhî*dir. Buna göre evrendeki her bir varlığın hüviyetine verilmiş bir emanet bulunmaktadır. İnsan hariç, tüm varlıklar, zimmetine teslim edilmiş bu emanet sayesinde evrenin tümel düzenine boyun eğerkler. Varlıklar sudur nazariyesi şeklinde yaratılmışlardır. Varlıklar, biri Allah'tan heyulaya doğru inen ve diğeri de heyuladan Allah'a doğru beş mertebe halinde çıkan iki zincir (silsile) halinde bulunurlar. Bu iniş ve çıkış (bedv ve avd) düzeninin merkezinde varlık evrenin büyük evrenine (macro kozmos) karşılık, küçük bir evren (micro kozmos) olan insan yer almaktadır. Bu nedenle bu inen ve çıkan her iki zinciri (silsile) de kendisinde toplayan insan, varlığın en aşağılarına indiği gibi ruhsal ve manevi bir seyirle aklî nefse sahip olan insanlar mertebesine, melekût âleminin aklî nurlarınadoğru yücelip ulaşabilir.İnsanî soyut natıka olan nefisler, kutsal cevherler ve akıllı nurlardır. Bu mertebe, saf akıllarla aynı cevherdendir. Böylece ibadet, itaat ve manevî bir yolculukla Allah'a doğru yükselebilen insan, zimmetinde taşıdığı emaneti yerine getirmiş olmaktadır.

Kaynakça

- Abdulkabî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfazi'l-Kur'an*, Daru'l-fikr-Daru'l-marife, Beyrut 1414/1994.
- Aclunî, İsmail b. Muhammed b. Abdulhadî, el-Cerrâhî, *Keşfu'l-hafâ ve muzîlu'l-İlbâs I-II*, tsh: Muhammed Abdulaziz el-Halidî, Daru'l-kutubi'i-ilmiyye, Beyrut 1418/1997.
- Ahmed b. Hanbel, *Musned*, Matbaatu Ahmed el-Babî, Mısır 1395/1978.

¹⁵⁹ Mîr Dâmâd, *Emanet-i Îlâhî*, (Musannefât-i Mîr Dâmâd içinde), s. 546.

- Amidî, Seyfuddin Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed b. Salim, *Ğâyetu'l-merâm fi 'ilmi'l-kelâm*, thk.: Ahmed Ferid el-Mezidî, (1. baskı), Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1423/2004.
- Bezzar, Ebû Bekr, Ahmed b. Amr b. Abdilhalik, *el-Bahru'z-zehhar el-ma'rûf bi Musnedi'l-BezzarI-XV*, thk.: Mahfuzurrahman Zeynullah, (1. baskı), Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, Medine 1409/1998.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, thk. Salih b. Abdulaziz, (4. baskı), Daru's-selam, Riyad 1429/2008.
- Celaeddin el-Mahallî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Bedru't-Tali' fi halli cem'i'l- Cevâmî'*, Müessesetu'r-risâle naşirûn, 1433/2012.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah*, Daru'l-marife, Beyrut 1429/2008.
- Cihanbahş, Cuyâ, *Muallim-i Salis Zendegînâme-i Mîr Dâmâd*, (1. baskı), İntişârât-ı Esâtîr, Tahran 1389.
- Curcanî, es-Seyyid eş-Şerif Ali B. Muhammed, *Ta'rifat*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Daru'n-Nefais, Beyrut, 1428/2007.
- Dağtaşoğlu, Ahmed Emre, "Antik Yunan Felsefesinde "Fantasia"nın Epistemolojik Rolü", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar 2014, Sayı: 17, Ss. 265-287.
- Debâşî, Hamid, "Mîr Dâmâd ve İsfahan Okulu'nun Kuruluşu", *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, (çev.: Şamil Öcal-Hasan Tuncay Başoğlu), Açılım Kitap, İstanbul 2007.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kamusu'l-muhît*, Daru'l-marife, Beyrut 1430/2009.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mi'yarü'l-ilm fi'l-mantık*, Şrh: Ahmed Şemsüddin, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1434/2013.
- , *el-Mutasfa min ilmi'l-usûl*, Müessesetu'r-risâle, 143/2012.
- Gönenç, Halil, *el-Mevsûatu'l-fıkhiyyetu'l-muyessere*, el-Mektebetu'l-Hanefiyye, İstanbul trs.
- Gündüz, Tufan, "Safevîler", *DİA*, TDV. Yay. İstanbul 2008, XXXV, 451-457.
- Hameneî, Seyyid Muhammed *Mîr Dâmâd*, (1.baskı), Bunyâd-ı hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, Tahran 1384.
- Hûyî, Abbas Zeryab "Ğezâlî u İbn Teymiyye", *Me'arif*, Sayı: 3, Mart 1985, Ss: 69-79.
- İbn Aşûr Muhammed b. et-Tahir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Muessesetu't-tarih, Beyrut 1420/2000.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n-nebeviyye*, thk: Ömer Abdusselam Tedmurî, Daru'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1433/2012.
- İbn Mâce, *Sünen*, thk: Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Riyad 1429/2008.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk: Abdullah Ali el-Kebir-Muhammed Ahmed Hasbullah- Haşim Muhammed eş-Şazeli, Daru'l-mearif, Kahire, trs.

- İbnu'l-Arabî, Muhyiddin *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, thk.: Osman Yahya-İbrahim Medkûr, Mektebetu'l-Arabiyye Kahire 1043/1983.
- Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, Ebû Abdillâh, *el-Camiu li ahkâmi'l-Kur'an*, Daru'l-kitabi'l-Arabî, Kahire, İntişarat-ı Nasır Husrev, Tahran 1387/1967.
- Kuşeyrî, Abdükerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*, (1.baskı), el-Yemâme, Dimaşk, 1435/1014.
- Kutub, Seyyid, *Fî zilâli'l-Kur'an*, Daru's-şurûk, Kahire 1402/1982.
- Mevlana, Celaleddin er-Rumî, *Mesnevî-yi maneî, şerh-i camiI-VII*, Kerim Zemanî, İntişarat-ı İttılaat, Tahran 1393.
- Mîr Dâmâd ve Seyyid Ahmed Alevî, *Takvîmu'l-imân ve şerhuhu Keşfu'l-hakaik*, thk.: Ali, Ucebî, Mîrâs-ı mektûb, Tahran 1385.
- , Muhammed Bakır b. Muhammed el-Hüseynî, *Takvîmu'l-imân*, tsh: Ğanî Ali Ücebî, Tahran 1376/1998.
- , *Cezvât ve Mevâkıt*, tsh.: Ğanî Ali Ucebî, Tahran 2001.
- , *Cezvât*, (taş baskı, trs., ybs).
- , *Divan-ı İşrâk*, Haz.: Cûyâ Cihânbahş, Mîrâs-ı mektub, Tahran 1385.
- , *İmâzat ve Teşriqat*, thk.: Hamid Naci İsfahanî, Tahran 1361.
- , *Kitabu'l-Kabesât*, itina: Mehdî Muhakkik, Muessese-i matubuat-i İslâmî Danişgâh-i Mek Gîl, Tahran, s. 395-395.
- Molla Sadrâ, *el-Hikmetu'l-mutealiye fi'l-esfrâi'l-'aklyyeti'l-erbaa*, Menşûratu talîatu'n-nûr, Kum 1430.
- , Sadruddin Muhammed b. İbrahim Şirâzî, *Risale-i sê asl Muntahab-i Mesnevî ve Rubaiyyât*, ybs, trs.
- , Sadruddîn Muhammed eş-Şirâzî, *Tefsiru'l-Kurani'l-Kerim I- VIII*, tsh.: Muhammed Hacevî, Bunyad-ı hikmet-i İslâmîyi Molla Sadra, Tahran 1389.
- Müderriş Tebrîzî-yi Hıyânânî, *Reyhanetu'l-Edeb*, (Mîr Dâmâd, *Kitabu'l-Qebesât*, ed. Mehdi Muhakkik, Danişgah-ı Mek Gil, Tahran 1977.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Sahihü Müslim*, İşraf: Salih b. Abdulaziz, Daru's-selam, Rıyad 1429/2008.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Kur'an u Hadis: Menba' ve ilhambahş-i felsefe-i İslâmî," (Farsça'ya çeviren: Abbas Ğanîzade), *Danışname-i mevzuî-yi Kur'an*, 1394, (http://www.seraj.ir/engine/View_article.asp?LangStr=f_&ID=A64673)
- , *Molla Sadrâ ve İlâhî Hikmet*, Çev.: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- , "İsfahan Okulu", *İslam Düşüncesi Tarihi I-II*, ed. Mian Muhammed Şerif, (Çev. komisyon), İnsan Yay., İstanbul 2014, II, 161-162.
- Nesefî, Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (1.Baskı), Daru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut 1426/2005.

- Nûrânî, Abdullah, *Musannefât-ı Mîr Dâmâd*, İntişârât-i Vizâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî, Tahran 2002.
- Öz, Mustafa "Dâmâd, Muhammed Bakır", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1993, VIII, Ss: 435-436.
- Râzî, Fahrüddin b. Diyauddin Ömer, *et-Tefsiru'l-Kebir ve Mefâtihu'l-Ğayb*, (1.baskı), Daru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- Sîsî, İğnatyûs "Şerh-i Ehvâl ve âsâr-i Mîr Dâmâd-i Esterâbâdî", *Meârif-i İslâmî*, 1348/4, S. VIII, Ss:100-105.
- Subhanî, Rauf, *el-Fikru'l-felsefî 'inde'l-Mîr Dâmâd, el-Esterâbâdî*, Daru'l-Muerrih el-Arabî, Beyrut 1432/2011.
- Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *el-İtkan fî ulumi'l-Kur'an*, thk: Mustafa Dîb el-Buğa, Daru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut, 1416/1996.
- Süt, Abdulnasır, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklîf-i mâ lâ Yutâk Örneği," *Mukaddime*, 2015, 6(2), 283-308.
- Şeyh Saduk, 'İlelu's-şer'ia I-II, (1. baskı), Daru'l-Murtaza, Beyrut 1427/2006.
- Tabâtabâî, Muhammed Huseyin, *el-Mîzân fî tefsiri'l-Kur'an*, (2.Baskı), Muessese-i matbuât-i İsmâiliyân, 1393/1973.
- Taberî, İmaduddin, Ebû Cafer Muhammed b. Ebi'l-Kasım *Beşaretu'l-Mustafa lî Şiati'l-Murtaza*, thk: Cevad el-Kayyûmî el-İsfahanî, Müsssesetu'n-neşr el-İslâmî, Kum 1422.
- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-beyân an tefsiri âyi'l-Kur'an I-XV*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1434/2013
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Cami't-Tirmizî*, İşraf: Salih b. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Rıyad 1429/2008.
- , *eş-Şemâilu'l-Muhammediyye ve'l-hasailu'l-Mustafaviyye*, thk: Seyyid b. Abbas el-Halimî, (1.baskı) el-Mektebetu't-ticariyye, Mekke 1413/1993.
- Toksarı, Ali "Emanet," *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1995, Ss: 81-83.
- Yakışan, Nurettin, "Mîr Dâmâd ve İsfahan Okulu" *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed. Eyüb Bekiryazıcı, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîli ve 'uyûni'i-l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1434/2012.

Kur'an'a Ve Sünnete Göre Çevre Bilinci Ve Ahlakı

Osman KAYA¹

Özet

Günümüz dünyasının en önemli sorunu belki de en başta geleni çevre sorunudur. Söz konusu çevre sorununun müsebbibi insanın bizzat kendisidir. İnsanlar çevreyi ölçülü kullanmak yerine hükmedilmesi gereken bir nesne olarak gördüklerinden çevreye karşı sorumsuz ve bilinçsiz davranmış bunun sonunda da çevreyi adeta yaşanmaz hale getirmiştir

Sadece hava kirliliği, su kirliliği, küresel ısınma, ozon tabakasının delinmesi ya da iklim değişiklikleri değil, ahlâkî erdemlerin yok olması, israf, insanın dünya ve canlılara karşı bakış açısı ve hayat felsefesindeki materyalist değişimler de birer çevre sorunudur. Asıl itibarıyla insanların bu hususiyetleri ele alınmaz ve sadece ortaya çıkan sonuçlar itibarıyla çevrede oluşan tahribatlarla konu sınırlı kalırsa, problemin özüne inilmemiş ve sadece kabukta dolaşarak geçici, yüzeysel önlemler alınmış olacaktır. Dolayısıyla bu durumda gündeme, çevre ahlâkı veya çevre bilinci gibi çevreye karşı duyarlılığı ifade eden ve henüz yeni yeni gündeme gelen, ancak İslam'da ta başından beri önemle vurgulanan bir konu oturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Çevre, Ahlâk, Bilinç

EnviromentalAwarenessAndEthicsInView Of

TheQuranAndSunnah

Abstract

Environmental problems are among the most important problems of the present World. Each problem appears to be caused by its inhabitants themselves. Human has always regarded the world something to be ruled rather than to make use of it rationally and as a result he has changed it into somewhere inhabitable.

Besides air pollution, water pollution, global warming, ozon depletion, climate change, fading in virtues and values, wasting, people's attitudes to wards the world and its inhabitants, materialistic changes in their life philosophy have been a constant contributor to the deterioration. Without examining these human traits and if the environmental problems are only dealt with the apparant results, the problems will be examined superficially, so will be the solutions. As a result two relatively new terms to the modern world are emphasized, which have appeared since the very beginning of Islam: environmental consciousness and environmental ethic

KeyWords:Koran, Sunnah, environment, ethics, consciousness

¹Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Eğitim Fakültesi öğretim Üyesi

1.GİRİŞ

Çağımızın en önemli problemlerinden biri, hatta belki de en başta geleni, ekolojik dengenin bozulması bununla bağlantılı olarak çevre kirliliğinin, su sıkıntısının ve çölleşmenin ortaya çıkmasıdır. Allah'ı Teâlâ, insanlardan doğal çevrenin ve ekolojik dengenin korunmasını ve doğal düzeni bozmamasını istemektedir. Zira bundan yine insanın kendisi zarar görecektir². Aslında çevre krizine, insanın, Allah'ı kendi hayatını bütün yönleri ile kuşatan gerçek bir yaratıcı olarak görmeyi reddetmesi nedeniyle yol açıldığı söylenebilir.

Bu gün insanlık yaratılanları tefekkür ederek hikmet elde etmek ve hazzını yaşamak yerine, tabiata hükmetmek ve onu tahrip etmek için bir bilim oluşturulunca ve kutsal kitaplar da tahrifata uğrayınca (**Kur'an-i Kerim hariç**) bir çevre felaketine yol açmış olmaktadır. Çünkü çevreye Yüce Allah'ın yarattığı ve korunması gerekli bir değer olarak bakmıyor, ona hükmedilmesi ve sadece kendi çıkarları için kullanılması gereken bir varlık olarak görüyor. Çevreye hükmedilmesi gerektiği faydacı bir düşünceyi taşıyan batılların bu anlayışından hareketle görünürde şehirleri temiz gibi görünse de nükleer atıklarını başka ülkelerin çevresine bırakmak suretiyle sureti ile nasıl bir çevre anlayışına sahip oldukları da görülmektedir.

Çevre; insanların ve diğer canlıların yaşamları boyunca ilişkilerini sürdürdükleri ve karşılıklı olarak etkileşim içinde bulundukları fiziki, biyolojik, sosyal, ekonomik ve kültürel ortamdır.³ Çevre canlıların yaşamları için gerekli olan bütün unsurları içine alan çok geniş ve kapsamlı bir kavramdır. Hayatın gelişmesinde tesir eden tabii, içtimai ve kültürel şartların bütünü, muhit⁴ için kullanılır. Türkçe bir kelime olan çevre, bir şeyin yakını, yöre, bölge, ortam, etraf, civar ve muhit gibi manalara gelmektedir.⁵ Bir terim olarak ise çevre, "insanı etkileyen ve ondan etkilenen her şeydir"⁶ veya "bir organizmanın yaşama ve gelişmesini etkileyen tüm şartlar ve faktörler toplamıdır"⁷ diye tarif edilebilir. Buna göre çevreyi sosyal çevre, tabii çevre, kültürel çevre gibi kısımlara ayırabiliriz. Günümüzde çevre kavramı ve sorunları, daha çok ekolojik bazda doğal ve fiziki çevreden ibaret gibi algılanmaktadır. Oysa yukarıdaki tariftan de anlaşılacağı üzere, canlıların etkileşim içinde bulundukları bütün ortamlar çevre olarak adlandırılmaktadır. Yani sosyal, ekonomik, kültürel, dini vs. çevreler de söz konusudur ve bunlarla ilgili problemler de çevre sorunları kapsamında ele alınmalıdır. Zira yaşadığımız dünyada birbirinden bağımsız hiçbir varlık ortamı bulunmamaktadır ve her ortam bir diğerini çeşitli şekillerde etkilemektedir. Dolayısıyla, çevreyi en geniş anlamı ve kapsamıyla ele almak gerekir.

² Rum,30/41

³ www.turkcebilgi.com

⁴ D.Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul,1996, s. 223.

⁵ Hasan Eren ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay. Ankara, 1988, I, 297; Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. ,223.

⁶ Kemal Görmez-Erol Göka, *Çocuk ve Çevre*, Çocuk Vakfı Yay. İstanbul, 1993, s.7.

⁷Yunus Macit,*İslami Perspektifte Çevrecilik*, Eser Ofset, Trabzon, 1999, s.16-17.

Sadece hava kirliliği, su kirliliği, küresel ısınma, ozon tabakasının delinmesi, ya da iklim değişiklikleri değil, ahlâkî erdemlerin yok olması, israf, insanın dünya ve canlılara karşı bakış açısı ve hayat felsefesindeki materyalist değişimler de birer çevre sorunudur. Asıl itibarıyla insanların bu hususiyetleri ele alınmaz ve sadece ortaya çıkan sonuçlar itibarıyla çevrede oluşan tahribatlarla konu sınırlı kalırsa, problemin özüne inilmemiş ve sadece kabukta dolaşarak geçici, yüzeysel önlemler alınmış olacaktır.

Batı dünyasında çevre ahlâkı veya çevre bilinci gibi kavramlar henüz daha yeni gündeme gelirken, İslam'da ta başından beri önemle vurgulanan bir konu olmuştur. Zira İslam dininin insana, ağaca, suya, taş, toprağa, yeşile kısacası canlı cansız her şeye atfettiği "Allah'ın yarattığı varlıklar" gözüyle değer atfetmesi, tabiatın ve çevrenin ilk Müslümanlar ve bu bilinçle yaşayan diğer inananlar tarafından korunup kollanmasını sağlamıştır.

Kur'an bağlamında gelişen İslamî çevre anlayışına göre, Allah'ın bizzat Kendisi'nin bizim etrafımızı saran ve kuşatan "nihai çevre" olduğu kabul edilebilir. Çünkü Kur'an, "Göklerde ve yerdekiler Allah'a aittir. Allah her şeyi kuşatıcıdır." ⁸ âyetinde Allah'ın her şeyi kuşatan (**Muhît**) olarak anlatılması son derece önemlidir. Muhît terimi aynı zamanda çevreleyen kuşatan anlamına da gelir. Gerçekte, insan İlâhî ihata tarafından kuşatılmıştır. Ancak kendi unutkanlığı ve gafleti nedeniyle bunun farkında değildir. Ruhunu kaplayan bu gafletten ancak hatırlamakla (zikir ile) kurtulabilmek. Allah'ı "**el-Muhît**" olarak hatırlamak, tabiatı var olan her şeyin Allah'ın bir yaratığı olduğunu ve Allah tarafından kuşatıldığını kabul ederek canlı cansız bütün varlıklarla ilişkilerimizi bu bağlamda sürdürmemiz gerektiğini benimsemektir.

Canlı ve cansız bütün varlıklar çevresiyle sürekli bir ilişki ve etkileşim halindedir. Bitkilerin ve hayvanların belirli ölçülerdeki etkilerine karşılık insanlar, çeşitli alanlardaki sınır tanımayan çalışmalarıyla çevrede belirleyici nitelikte değişikliklere ve tahribatlara yol açabilmektedirler. Bu sebepten dolayı çevre sorunları insanlığı tehdit eden boyutlara ulaşmış ve dünya toplumlarının gündeminde en önemli sırada yer almıştır. Buna rağmen bu sorunlara karşı günümüz insanların çoğunun yeterli bir sorumluluk bilinci taşıdığını söylemek mümkün değildir. İnsanın dengeli ve sağlıklı bir hayat sürdürebilmesi, çevresindeki canlılar ve eşyadan nasıl yararlanacağını veya onların zararlarından nasıl korunacağını bilmesi ve sorumluluğunu hissetmesiyle yakından ilgilidir. Yaşadığı ve diğer canlılarla paylaştığı doğal çevreyi korumak ve yaptığı tahribatı gidermekle yükümlü olduğuna göre önce insanı doğaya karşı duyarlı hale getirmek, bilgilendirmek ve ona doğru davranışları kazandırmak zorunluluğu vardır. Çevrenin korunması için ilmî, teknolojik, hukukî ve politik tedbirlerin yanında tesirli ve kapsamlı bir çevre bilinci ve ahlâkî eğitimi politikasının da tespit edilmesi ve uygulanması zorunludur. Zira geniş

⁸ Nisa,4/126.

kitleleri çevreye karşı daha duyarlı hale getirebilmek, onlara bilinçli davranış ve yaklaşımlar kazandırabilmek ancak iyi bir çevre eğitimi ve bilinci ile mümkündür.

İslâm'ın, çevre ahlâkı anlayışının temel ilkelerini Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinde aramak gerekir. Zira çevre bilinci ve ahlâkî duyarlılıkları yüksek fertler yetiştirmek İslâm'ın temel hedeflerinden biridir. İslâm, dinî alan kabul edilen sadece inanç ve ibadet konularında fertlere birtakım görevler yükleyip de hayatın diğer alanlarını göz ardı etmemiştir. İslâm, insan hayatının her yönüyle ilgili emirler, tavsiyeler ve uyarılar yapmaktadır. Dolayısıyla üzerinde durduğumuz çevre ahlâkı ve bilinci konusuyla ilgili birtakım emir, tavsiye ve uyarılarda da bulunmaktadır.

Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda çevre eğitimi konusunda stratejiler tespit edilirken insan-çevre ilişkilerini belli bir sisteme yerleştirmiş olan İslam dininin bu konuda ortaya koymuş olduğu anlayış göz ardı edilemez. Gerek Kur'an'ın söylemleri gerekse Hz. Peygamberin söylem ve uygulamaları hayatın her konusunu içermektedir. Dolayısıyla onun getirdiği din ve hayat anlayışının çevreden ayrı ve ona duyarsız olduğunu düşünmek mümkün değildir. Rasulullah söz ve uygulamaları ile Müslümanları çevrelerine karşı duyarlı hale getirmiş ve onları bu hususta eğitmiştir.

Ayet ve hadislerde çevre ahlâkı ve bilincine yapılan vurgular, tarihsel süreçte çevreye duyarlı bir Müslüman toplum ortaya çıkarmış, söz konusu metinler, sonraki dönemlerde bu konularda çıkartılan emir ve talimatnamelerin hukukî dayanağını oluşturmuştur. Ayrıca İslâmî literatürde fıkıh alanında yazılmış klasik bütün eserlerimizin temizlik konusu ile başlaması, çevre bilinci ve ahlâkına ait duyarlılığın bir başka göstergesi olsa gerek.

Biz bu çalışmamızda Kur'an ve sünnet çerçevesinde İslam'ın çevre bilinci ve ahlâkı ile ilgili ilkeleri belirlenmeye çalışacağız.

2.1.KUR'AN'DA ÇEVRE BİLİNCİ VE AHLÂKI

İslâm'ın, çevre ahlâkı ve bilinci anlayışının temel ilkelerini Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinde aramak gerekir. Zira çevre bilinci ve ahlâkî duyarlılıkları yüksek fertler yetiştirmek İslâm'ın temel hedeflerinden biridir. İslâm, insan hayatının her yönüyle ilgili emirler, tavsiyeler ve uyarılar yapmaktadır. Dolayısıyla üzerinde durduğumuz çevre ahlâkı ve bilinci konusuyla ilgili birtakım emir, tavsiye ve uyarılarda da bulunmaktadır.

Kur'ân, insanlar ile canlılar, bitkiler ve doğa arasında etik bir boyut oluşturmaktadır. Etrafımızdaki âlem O'nun (cc) âyetleri olduğu gibi, bu âyetlerin üzerine iyice düşünmek, ilişkilerimizi tanzim etmek de bir "kulluk" sorumluluğu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹Kur'ân kâinattan bahsederken, onun "Müslüman" olduğunu, Allâh'a tam bir

⁹Toşihikoİzotsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s,219.

teslimiyetle bağlı bulunduğunu belirtir.¹⁰ Dolayısıyla “tevhîdi bir kimliğe” ve “kulluk bilincine” sahip olan her Müslüman, kâinattaki canlı ve cansız bütün varlıklarla münasebetlerini bu kimlik ve bilinç ekseninde düzenlemekle mükelleftir.

Kâinatta var olan her şey Allah’a aittir. Allah her şeyin sahibidir. Yaratılan şeylerin yaratılma gayesi insana hizmettir. Kâinattaki tabîî düzen, Allâh (cc.) tarafından yaratılmış ve bize bahşedilmiştir.¹¹ Bu düzen ve ahenk, Allah’ın (cc.) insana verdiği değer bariz bir nişanesidir. Kur’ân-ı Kerim, yeryüzündeki ve gökyüzündeki canlı-cansız bütün varlıkların belli bir ölçüye ve dengeye göre yaratıldığını beyan ederken¹² insanın tabiatından faydalanma esnasında bu ölçü ve dengeyi bozmaması gerektiğine dikkat çekmektedir.¹³

İnsanoğlu, “**Bezm-i Elest**”te “Ben sizin Rabbiniz değil miyim sualine, evet, [Sen bizim Rabbimizsin] şahidiz demişlerdi.”¹⁴ Şeklindeki meşhur ayette de işaret edildiği gibi, ezelde Allah’ın rububiyetine şahadet ederek verdiği misakın gereği olarak kabullendiği bu emanete hıyanet etmeksizin verilen emaneti koruyacağını dair söz vermişti.

Çünkü insan yeryüzünde Allah’ın halifesi olarak yaratılmıştır.¹⁵ Halife olarak yaratılan insan Allah’a karşı sorumluluk bilincinde olmak mecburiyetindedir. İnsanın ve cinlerin yaratılma gayesi kulluktur.¹⁶ İnsan olmak demek, halife olma halinin gerektirdiği ve hepimizin omuzlarına yüklediği sorumluluğun farkında olmak demektir. Hatta Kur’ân’da “Görmedin mi Allah yeryüzündekileri ve emriyle denizde akıp giden gemileri sizin emrinize verdi.”¹⁷ Âyetinde olduğu gibi, Allah’ın tabiatı insanın emrine musahhar kılınmasına müsaade ettiği belirtilirken bile, bu durum iddia edildiği gibi, tabiatın rastgele fethi anlamına gelmemektedir. Daha çok Allah’ın kanunlarına uygun şekilde olmak şartıyla tabiata hâkim olmayı ifade eder.

İnsanoğlunun bir başka önemli görevi de yeryüzünün imar etmektir.¹⁸ Âyet-i kerimede geçen “**isti’mar**” kelimesini tefsir eden İslâm âlimleri, biri “tekvinî”, biri de “teklifî” olmak üzere iki farklı yorum getirmişlerdir. Başını İbn-i Kesir’in çektiği ve âyeti birinci tefsir şekli olan tekvinî emre göre yorumlayan cenahın bakış açısına göre “**isti’mar**” vurgusu, Allah’ın insanı dünyayı imar edecek şekilde yarattığını ifade ederken¹⁹ başını İbn’ul- Cevzî’nin çektiği ve âyeti ikinci tefsir şekli olan teklifî emre göre yorumlayan

¹⁰ Al-i İmran,2/83.

¹¹ İbrahim,14/32; Hacc,22/65; Nahl,16/12,14; Lokman,31/20; Fatır,35/13; Zümer,39/5; Casiye,45/13.

¹² Hicr,15/16-20; Kamer,54/49.

¹³ Rahman,55/7-12.

¹⁴ A’raf,7/172.

¹⁵ Bakara,2/30.

¹⁶ Zariyat,51/56.

¹⁷ Hacc,22/65.

¹⁸ Hud,11/61.

¹⁹ İbn Kesir, *Tefsir*, II,450.

cenaha göre ise “**isti’mar**” vurgusu, Allâh’ın insandan dünyayı imar etmesini istediğini ifade etmektedir.²⁰

Bundan hareketle bin beş yüz yıllık İslâm tarihi boyunca, İslam Âlimlerinin, büyük bir kısmının yukarıda zikrettiğimiz âyet-i kerimeye dayanarak, çevre bilincinin arttırılması, doğa ve bitki örtüsünün korunması, hayvanların ve çiçeklerin tıpkı insanlar gibi haklarının olduğunun kabul edilip onların yaşam ve gelişim haklarına saygı gösterilmesi, meskenlerin yapılması, su kanallarının açılması, ağaçlandırma çalışmaları gibi imar işlerinin topluma farz olduğunu söylemişlerdir.²¹

İslam Âlimleri insanın hem tabîi ve hem de ilahî bir görev olarak yeryüzünü imar etmesi gerektiğine işaret etmişlerdir. Ancak bunu yaparken, tabiatı tahrip etmeden yapması gerektiğine dikkat çekmiş ve bu hassasiyetin “Müslüman ahlâkı”nın bir özelliği olduğuna vurgu yapmışlardır.²² Bitkiler ve ağaçlar (Allâh’a) secde ederler. Allah göğü yükseltti ve dengeyi koydu. Sakın dengeyi bozmayın.”²³ Kâinattaki tabîi düzen, Allâh (c.c.) tarafından yaratılmış ve bize bahşedilmiştir. ²⁴ Kur’ân-ı Kerim, yeryüzündeki ve gökyüzündeki canlı – cansız bütün varlıkların belli bir ölçüye ve dengeye göre yaratıldığını beyan ederken ²⁵ ancak insanın tabiattan faydalanma esnasında bu ölçü ve dengeyi bozmaması gerektiğine dikkat çekmektedir.²⁶

Kâinatta var olan her varlık yaratılış gayesine göre hareket eder. Onu tenzih ve tesbih eder. Düzeni bozmaz. Ancak insanoğlu bu kadar önemli misyonuna ve emaneti yüklenme görevine²⁷ rağmen kulluk bilincinin dışına çıkar ve Allah’ın kendisine verdiği yeryüzünü imar²⁸ etme görevini iş başına gelince ifasada çevirirler.²⁹ İnsanların kendi işledikleri kötülükler sebebi ile karada ve denizde bozulma meydana gelir. Söz konusu bozulmaya sebep veren yanlışlardan dönmeleri için azaba maruz kalacakları beyan edilir.³⁰ Bazı ayetlerde ise, sema ve arzın insanlara hissî bağlarla bağlı olduğunu belirtir. Yer ve göklerin, insanların ağızından çıkan küfür sözler sebebiyle ne kadar kızdıklarını ifade edilir.³¹

Kur’ân-ı Kerîm’de “ekinleri tahrip etmek” bozgunculuğun ve azgınlaşmanın (tuğyan) belirtileri arasında zikredildiğine göre³², demek ki doğanın dengesini bozmak,

²⁰İbnu'lCevzî, *Zadu'l Mesir*, Beyrut,1984,IV,133.

²¹ Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, Beyrut,1992,VI,175.

²² Ebu Hayyan.a.g.e.VI,175.

²³ Rahman,55/6-8.

²⁴ İbrahim,14/32; Hacc,22/65; Nahl,16/12,14; Lokman,31/20; Fatır,35/13; Zümer,39/5; Casiye,45/13

²⁵ Hicr,15/16-20; Kamer,54/49.

²⁶ Rahman,55/7-12.

²⁷ Ahzab,33/72.

²⁸ Hud,11/61.

²⁹ Bakara,2/205.

³⁰ Rum,30/41

³¹ Meryem,19/90,91.

³² Bakara,2/205.

bitki örtüsünü tahrip etmek, hayvanlara eziyet etmek, çiçeklere zarar vermek, akarsulara, göl ve nehirlerle zararlı atıklar karıştırmak, ormanları yakmak, hatta yerlere çöp atmak, bütün bunlar “tağutî” vasıflar olarak nitelendirilmektedir.

Allah, bozguncuların sıfatlarını anlatırken, üç özellikten söz etmektedir; “ortalığı fesada vermek” (terör, anarşi ve zûlüm), “ekinleri tahrip etmek” (ekolojik dengeyi bozmak ve çevreye, bitki ve hayvan türleri ile su kaynaklarına zarar vermek) ve “nesilleri bozmak” (fuhuş, cinsî sapkınlık). Bu üç bozgunculuğu, Kur’ân, azgınlaşanların vasıfları olarak beyan etmektedir.³³ Dolayısıyla “terörizm, doğa, bitki ve hayvanlara zarar vermek ve fuhuş”, Yüce Allah’ın Kur’ân’da lânetlediği üç fiil olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira birincisi toplumun, ikincisi tabiatın, üçüncüsü de neslin yaşama hakkına tecavüz anlamına gelmektedir.

Tabiatta olanı tüketirken, dikkat etmemiz gereken çok önemli bir husus vardır ki, o da “ekolojik denge” dediğimiz, tabiatın düzenine (ekosistem) zarar vermemektir. Bizler kurulu bir dünyada doğmakta ve fakat sosyal hayatın ürettiği bir bilinçle doğal çevremizle ilişki içine girmektediriz. Her an teneffüs ettiğimiz havanın, ışık ve ısıya muhtaç olduğumuz güneşin, havamıza oksijen üreten ve bize psikolojik bir haz veren yeşilin, içimizi açan berrak mavi gökyüzünün, zümrüt yeşili rengiyle insanları kendine çeken denizin varlığını, ancak bunlar olmadığı zaman ya da kullanılamaz hale geldiğinde fark ederiz Ancak o zaman her şey için çok geç olmuş olur.³⁴

Su ve diğer birçok nimet insan için yaratılmış³⁵ ve bu verilen nimetlerin kaybolmasının istenmeyen bir olgu olduğu,³⁶ nitekim dünya ile diğer gezegenler, karalarla denizler, insanlarla hayvanlar, canlı ve cansız bütün varlıklar arasında her yönden bariz bir ilgi ve denge mevcuttur. Öte yandan Kur’ân-ı Kerîm, güneş ve ayın bir hesap ve plana göre hareket ettiklerini, bitki ve ağaçların Allah’ın emrine boyun eğdiklerini, Allah’ın göğü belli bir ölçüye göre yükselttiğini ve insanların bu ölçü ve dengeye tecavüz etmemesi gerektiğini beyan etmektedir.³⁷

Kur’ân-ı Kerim’de açıklandığı şekliyle, tabiattaki varlıklar basit şeyler değildir; onlar da insanlar gibi varlıklar ve ümmetlerdir.³⁸ Böyle olunca, tabiat düzeni insan düzenine benzemektedir. Neticede, İslâm’ın öngördüğü çevre anlayışında, insan odaklı bir anlayışın temel alınması gerekir. Bu açıdan ekolojinin, din, siyaset, ahlâk, iktisat, bilim, teknoloji ve hatta estetik gibi her türlü insani faaliyet sahasıyla ilgisi vardır.

³³ Bakara,2/205.

³⁴ Muhsin Toprak, *İslam’ın Çevre Bilincine Katkısı*, Yeni Ümit Dergisi Sayı, 69, Temmuz, Ağustos, Eylül, 2005.

³⁵ Enam,6/99;Nahl,16/10.

³⁶ Bakara,2/266.

³⁷ Rahman,55/5-12; ayrıca bkz. Hicr,15/16-20; Kamer,54/49.

³⁸ Enam,6/38.

2.2. SÜNNET'E GÖRE ÇEVRE BİLİNCİ VE AHLÂKI

Hız. Peygamber'in çevre ahlâkı ve bilinci oluşturma yönünde önemli teşvik, tavsiye ve emirleri olmuş, sözlü ve fiilî uygulamalarında çevre temizliğine ve bu minvalde çevre ahlâkına büyük önem vermiştir. Bu bilince sahip İslâm toplumunun teşekkülü için büyük gayretlerde bulunmuştur.

İşte bu yönü ile Hız. Peygamber, ilk çevreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayatı esnasında çevrecilik faaliyetinde bulunmuş ve hadisleriyle çeşitli konularda örneklik teşkil etmiştir. Ayrıca, İslâmî çevreciliğin esasını ve unsurlarını teşkil eden genel öğretiler de vaaz etmiştir. "Yeryüzü bana ve (Müslümanlara) mescit ve temizleyici olarak kılındı"³⁹ şeklindeki hadislerinde belirttiği üzere, tüm kâinat ve yeryüzü temiz kılınmıştır. Bu kozmolojik kutsallık anlayışı, hem İslâm'daki tabiat anlayışının hem de çevrecilik anlayışının temeli ve en başta gelen prensibi olmuştur.

"Efendimiz (s.a.v); "Sakin lânete uğrayanlardan olmayınız," buyurunca, sahabeler, Bunlar kimlerdir? Diye sordular Peygamberimiz de, "Herkesin gelip geçtiği yollara, gölgeliklere, su kenarlarına ve ağaçların altına abdest bozup kirletenlerdir " diye cevap vererek⁴⁰ çevre temizliğine dikkati çekmiştir.

Yedi şey vardır ki, kişi kabirde bile olsa, onlardan sevap devamlı surette kendisine ulaşır: Öğretilen ilim, halkın istifadesi için akıtılan su, dikilen ağaç, inşa edilen mescit, okunmak üzere bağışlanan Kur'an ve iyi terbiye edilmiş evlat."⁴¹

Özellikle Hız. Peygamber'in ağaç ve hayvan sevgisi, ormanlaştırma faaliyetleri, her zaman gerekli ve örnek alınması gereken davranışlardır. "Kim ağaç dikiminde bulunursa, onun için ağaçtan hâsıl olan ürün miktarınca Allah sevap yazar."⁴² "Kıyamet kopmaya yakın iken elinizde bir ağaç fidanı var ve onu dikmeye vakit bulabilerseniz onu dikin"⁴³ "Bir Müslüman bir ağaç diker veya bir tohum eker de bunların mahsulatından birkuş, insan veya hayvan yiyecek olsa, bu onun için bir sadaka olur"⁴⁴ sözleriyle ağaç dikiminin önemini dile getirmiştir.

Hız. Peygamber'in eğitimi ile yetişen sahabenin çevre duyarlılığı da ayrı bir mesaj içermektedir. Ağaç dikmenin dünya hırsından ve dünya malına düşkünlükten kaynaklanan bir uğraş olduğu zannıyla⁴⁵ bir kimse ağaç dikerken Ebu'd-Derda'ya uğramış ve "sen

³⁹Buhârî, *Kitabu's Salah Babu Istikbali'l Kible*, 427.

⁴⁰Müslim, *Tahhare*, 68.

⁴¹Elbanî, *Sahihu'l Cam'i*, III, s, 1388, hadis no: 3602.

⁴²Ahmed, *Müsned*, V, 414, 415.

⁴³Buhârî, *Edebu'l Müfred*, Kahire, 1379/s, 168; Ahmed, *Müsned*, III, 191; Beyhakî, *Şuabu'l iman*, III, 259–260 (hadis no: 3497–3499); Deylemi, *el- Firdevs bi-me'suri'l hitab*, I, 241 (hadis no: 927).

⁴⁴Buhârî, "Hars", 1, "Edeb", 27; Müslim, "Müsakât", 12; Tirmizî, "Ahkam", 40 (hadis no: 1382).

⁴⁵Yusuf el-Kardavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet* (trc. Özcan Hıdır), İstanbul, ts. (Ravza Yayınları), s. 193.

Resulullah'ın dostu ve arkadaşı olduğun halde ağaçmı dikiyorsun?" diye hayretini bildirmişti. Bunun üzerine o: "Dur, acele etme! Ben Resulullah'ın 'Bir kimse bir ağaç diker de o ağaçtan bir insan yahut Allah'ın yaratıklarından herhangi bir yaratık meyve yerse, muhakkak bu yenilen mahsul, o ağacı diken kimse için sadaka olur' buyurduğunu işittim", demiştir.⁴⁶ Hadiste, ağaçtan, sadece ağacı dikenler veya insan nesli değil, çevreyi tamamlayan diğer unsurların (yaratıkların) faydalanmalarının da söz konusu olduğu görülmektedir ki bu, bir bütün olarak çevreyi gözetmenin önemini ortaya koymaktadır.

Hız. Peygamber ağaç ve yeşillik oluşturulması için teşvikleri yanında korunmasına yönelik faaliyetlerde de bulunmuştur. Söz gelimi o, yaprakları sopa ile vurarak, ağacın dal ve budaklarını zorlayıp kırarak dökmek suretiyle ona zarar verilmesini tasvip etmeyip, hafif ve yumuşak bir vuruşla ağacın dal ve budaklarına zarar vermeden (kendiliğinden düşmek üzere olanlarının) dökülmesini istemiştir.⁴⁷ Ayrıca o, "Facirlerin ölümüyle insanlar, ülkeler, ağaçlar ve hayvanlar rahata ererler"⁴⁸ buyurarak ağaç vb. şeylere zarar vermenin günahkârlık olduğunu belirtmiştir. Yolcuların ve hayvanların gölgelendiği bir ağacı boşuna ve lüzumsuz olarak keserse, Allah onu baş aşağı cehenneme atar."⁴⁹ Genel olarak ağaçların gereksiz kesimini ve onlara zarar verilmesini yasaklamış,⁵⁰ kesilenlerin yerine yenilerinin dikilmesini emretmiş,⁵¹ bulunduğu çevre açısından önemli faydalar sağlayan bazı ağaçların (söz gelimi sidre ağacının kesimini ise özellikle yasaklamıştır.⁵² Rasulullah bu günkü anlamıyla yeşil kuşak olarak da değerlendirebileceğimiz yasak bölge uygulamasının: "...O (Mekke), Allah'ın yasaklamasıyla kıyamet gününe kadar yasaktır. Dikeni kesilmez, avı ürkütülmez, yaş otu da koparılmaz..."⁵³ Sözleriyle devam ettiğini bildirmiş ve uygulama alanlarını "Ya Rabbi! Hz. İbrahim Mekke'yi yasak kıldığı gibi, ben de Medine'yi yasak kıldım. Onun iki kayalığı arası yasaktır."⁵⁴ Bu yasağa uymayanların tövbelerinin kabul olmayacağını ve lanete müstahak olduğunu buyurarak⁵⁵ ağaçları

⁴⁶İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 444.

⁴⁷Ebu Davud, "*Menasik*", 95-96 (hadis no: 2039).

⁴⁸Müslim, "*Cenaiz*", 61 (hadis no: 950).

⁴⁹ Ebu Davud, *Edeb*, 158

⁵⁰Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, Beyrut 1983, V, 220 (hadis no: 9430); V, 201 (hadis no: 9381).

⁵¹Belazuri, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Futuhu'l-buldan*, Beyrut 1987, s. 17

⁵² Ebu Davud, "*Edeb*", 159; "Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, VI, 141. Söz konusu yasak, Ebu Davud'dannakl edilen açıklamadan da anlaşılacağı gibi, ağaca izafe edilen kutsiyetten ziyade, ağacın insanlara faydalı olması durumundan kaynaklanmaktadır. Yasak mutlak olmayıp, şartlara göre değişiklik arzeder. bkz. Ebu Davud, "*Edeb*", 159 (hadis no: 5241. Dolayısıyla benzeri yasaklamalar, şartlar gerektiğinde diğer birtakım ağaçlar hakkında da uygulamaya konabilir. Hız. Peygamber'in, yerine bir yenisinin dikilmesi şartıyla sidre ağacının kesilebileceğini ifade etmesi de bu hususu teyit etmektedir. bkz. Ma'mer b. Raşid, *el-Cami'* (nşr. Habiburrahman el-A'zami, Abdurrezzak'ın *el-Musannef*inin X ve XI. cildi olarak), Beyrut 1403, XI, 11 (hadis no: 19758); Beyhakî *es-Sünenü'l-kübra*, VI, 140.

⁵³Müslim, "*Hacc*", 458, 459

⁵⁴Buhari, "*Cihad*", 71, 74, "*Fezailu'l-Medine*", 1, "*Enbiya*", 10, "*Megâzi*", 27; Müslim, "*Hacc*", 456

⁵⁵Ebu Davud, "*Menasik*", 95-96 (hadis no: 2034).

kesilmez, hayvanları avlanmaz,⁵⁶ otu yolunamaz,⁵⁷ ağaçlarının yaprağı silkelenemez..."⁵⁸ Sözleriyle de bu çevrenin sınırlarını genişletmiştir.

Hz. Peygamber, verimsiz ve çorak haldeki sahipsiz arazilerin verimli hale getirilmesi suretiyle sahiplenilebileceğini "Sahibi olmayan bir araziye kim ihya ederse, bu araziye herkesten ziyade o hak kazanır"⁵⁹ sözleriyle Müslümanları çevreyi korumaya, ağaç ve yeşillik oluşturmaya teşvik etmiştir.⁶⁰ İmam Şafîî, sahipsiz bir arazinin mülkiyetini elde etmek için söz konusu arazide kuyular açmak veya oraya su getirmek, toprağını ziraata elverişli hale getirmek, ağaç dikmek, ekin ekmek vb. şartların yerine getirilmesini gerekli görmektedir⁶¹ ki bu da ağaç ve yeşilliği teşvik eden unsurlar olarak görülmelidir. Hem toprağın korunmasına, hem de ağaç ve yeşillik oluşturulmasına teşvik olarak Hz. Peygamber "Her kimin yeri varsa onu eksin, kendisi ekmezse onu din kardeşine ektirsin"⁶² buyurmaktadır

Hz. Peygamber Müslümanları önemli çevre unsurlarından birisi olan hayvanlar konusunda da, onlara merhamet ve şefkatle yaklaşılmasını, katı yürekli ve merhametsizce davranılmamasını tembih etmiştir.⁶³ Ayrıca o, hayvanların gereksiz yere öldürülmemelerini,⁶⁴ çeşitli iş ve eğlencelerde onlara işkence ve eziyet edilmemesini,⁶⁵ aç ve susuz bırakılmamalarını, üreyip çoğalabilecekleri, hayatlarını devam ettirebilecekleri doğal ortamlarına müdahale edilmemesini söylemiştir.⁶⁶

Kendisi susuz kalmış bir mümin, kuyuya inip su içtikten sonra köpeğe su vermesini cennete girme vesilesi saymıştır.⁶⁷ "Rasulullah, hayvan dövüştürmeyi yasaklamış"⁶⁸ hayvanlara şefkat beslememeyi ise Allah'ın rahmetine uzaklaşmak vesilesi olarak nitelendirmiştir.⁶⁹ Haksız yere bir serçeyi vuranın bile hesaba çekileceğini beyan ederek⁷⁰ avlanmayı belli bir disipline koymuştur. Hz. Peygamber Medine'ye geldiği zaman

⁵⁶Müslim, "Hacc", 458, 459.

⁵⁷Müslim, "Hacc", 464.

⁵⁸Ebu Davud, "Menasik", 96 (hadis no: 2035, 2039).

⁵⁹Buharî, Hars,15;Urve b. Zübeyr "Hz. Ömer halife iken bu hadisin hükmünü tatbik etti" demiştir; Ebu Davud, "Harac", 37 (hadis no: 3073)

⁶⁰Darimî, "Buy'u", 65; Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, Kitabu'l-Emval (trc. CemaleddinSaylık), İstanbul,1981, s. 314.

⁶¹Şafîî, el-Ümm, Beyrut 1393/1973, IV, 41; Yahya b. Âdem el-Kureşî, Kitabu'l-Harac(nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire 1384/1964, s. 86 (hadis No: 284).

⁶²Müslim, "Buy'u", 88, 89, 91, 92, 94-98, 102.

⁶³İbnHanbel, Müsned, I, 204, 205, Ebu Davud, "Cihad", 44 (hadis no: 2549).

⁶⁴Buharî, "Bed'u'l-halk", 16-17, "Şirb", 9; Müslim, "Müsakât", 48, "Selam", 151.

⁶⁵Buharî, "Zebaih", 25; Müslim, "Sayd", 58.

⁶⁶Malik, Muvatta', "Hacc", 79; Müslim, "İmare", 178; Nesai, "Menasik", 78 (hadis no: 2816.)

⁶⁷Buharî, Şirb,9; Vudu,33; Mezalim,23;Edep,27; Müslim, Selam,153, (2244noluhadis)

⁶⁸Ebu Davud, Cihad,56;Tirmizî, Cihad,30.

⁶⁹Buharî, Edeb,78.

⁷⁰Nesai, "Dahaya", 42.

Medineliler, (diri olan) develerinhörgücünü ve koyunların kuyruğunu kesip yemelerini laşe/meyyit hükmünde kabul etmiştir.⁷¹ Hayvanlara işkence edenleri lanetlemiş⁷² sürekli avlanmayı yasaklamış⁷³ Kuşların yuvalarının bozulmamasını telkin etmiştir.⁷⁴

Hız. Peygamber, eğitiminin genel çerçevesi içinde yerverdiği bazı kıssalarla aynı zamanda çevreyi sevdirmeye ve koruma mesajı vermiştir. Bütün canlılara sevgi ile bakmanın, özellikle hayvanları gözetip kollamanın önemini anlattığı kıssalarla ortaya koymuştur.⁷⁵ Böylece Rasulullah kıssalar yoluyla bu örnekleri vererek canlı-cansız bütün varlıklara rahmet olarak gönderildiğini göstermiştir.

Öğüt ve nasihat yoluyla hem çevre bilincini artırtmış hem de davranışları değiştirerek doğru yola yöneltmiştir. Rasulullah'ın arkadaşlarıyla sohbet ettiği bir sırada içeriye gelen bir bedevi mescidin bir tarafına küçük abdestini bozmaya başlamış, durumu şaşkınlıklar içinde izleyen sahabeler ona bağırıyorlardı. Hız. Peygamber duruma müdahale ederek, "Bırakın, (işini görsün) sonra idrarının üzerine bir kova su dökün; zira siz güçlük değil, kolaylık göstermek üzere gönderildiniz" buyurmuş, ardından da bedeviyi yanına çağırarak, onu "Bu mescitler ne idrar, ne de başka bir pislik içindir. Bunlar Allah'ı anmak, namaz kılmak ve Kur'an okumak için yapılmıştır" ⁷⁶ diye uyarmıştır. Resul-i Ekrem bedevinin bu işi kasten yapmadığını, bilgisizliği sebebiyle böyle davrandığını düşünmüş olmalıdır. Dolayısıyla ona bağırıp çağırma, azarlama doğru bir hareket değildir.⁷⁷

Diğer taraftan, Hız. Peygamberin ısrarla üzerinde durmuş olduğu mesken tipi ve şehircilik, ayrıca bu konuda örnek alınması gereken bir husustur. Hiç şüphesiz, bugünkü maddi ve manevî çevre sorununun büyük bir kısmı bozuk meskenleşme ve şehircilik anlayışından kaynaklanmaktadır. İslâm'ın ön gördüğü ufkî (yatay) şehirleşmeye karşı, bugün dikey şehirleşme hâkimdir.⁷⁸

3. SONUÇ VE ÖNERİLER

Günümüzün dünyasının öncelikli problemlerinden birisi ve belki de en önemlisi küresel çevre sorunlarıdır. Bu sorunların ortaya çıkmasında başka etkenler varsa da, bu konuda insanoğlunun oynadığı rol önemli bir yer teşkil etmektedir. Dolayısıyla insanlık,

⁷¹Tirmizî, "Et'ime", 4 (hadis no: 1480); Ebu Davud, "Sayd", 3 (hadis no: 2858); İbnMace, "Sayd", 8 (hadis no: 3216).ayrıca bu konuda bkz.Buhârî, *Ezan*,90; Abdolvahhab, Şa'ranî, *el-Ğumme*, II,155.

⁷²Buhârî, *Zebayih*,25.

⁷³Ebu Davud, *Sayd*,4; Tirmizî, *Fiten*,69.

⁷⁴Buhârî, *Edebu'l Müfred*,139;Ebu Davud, *Cenaiz*,1.

⁷⁵Bkz. 43 Malik, *Muvatta'*, "Sifatu'n-Nebi", 23; İbnHanbel, *Müsned*, II, 275; Buhârî, "Şirb", 9, "Mezalim", 23;Buhârî, "Cihad", 153; Müslim, "Selam", 148; Ebu Davud, "Edeb", 176 (hadis No: 5265); Nesai, "Sayd", 38; , İbnHanbel, *Müsned*, II, 286; Buhârî, "Enbiya", 54; Müslim, "Selam", 151, "Birr", 133.

⁷⁶Müslim, "Taharet", 100.

⁷⁷M. Yaşar Kandemir, *Örneklerle İslam Ahlakı*, İstanbul 1980, s. 289.

⁷⁸Mehmet Bayraktar, *İslam ve Ekoloji*, DİB, Yayınları, Ankara,1997,s,29-49.

çevre konusunda bilinçlenip bir çevre ahlâkına sahip olmadığı sürece bu sorunlara kalıcı çözümler bulmak mümkün görülmemektedir.

Dünyamız, hızla artan bir ivmeyle çevre sorunlarıyla yüz yüze bulunmakta, bu sorunlar için acil önlemler alınmadığı takdirde yakın bir gelecekte yeryüzünde yaşam şartları ve hayatı sağlıklı bir şekilde devam ettirme imkânları son derece kısıtlanacaktır. Bunun sonucunda da milyonlarca insan açlığın, susuzluğun, kirliliğin, felaketlerin, salgın hastalıkların kurbanı olacak ve bu yüzden savaşlar patlak verebilecektir.

Yukarıda zikredilen ayetler ve Hz. Peygamberin söz ve fillerinde çevre ahlâkı ve bilincine yapılan vurgular, tarihsel süreçte çevreye duyarlı bir Müslüman toplum ortaya çıkarmış, söz konusu metinler, sonraki dönemlerde bu konularda çıkartılan emir ve talimatnamelerin hukukî dayanağını oluşturmuştur. Ayrıca klasik İslâmî bütün eserlerimizin temizlik konusu ile başlaması, çevre bilinci ve ahlâkına ait duyarlılığın bir başka sonucudur. O halde aynı bilinç, kendine “Müslüman” diyen ve İslâm ümmetinin bir ferdi olma gayretinde olan bizlerde de olması gerekir. İslâm çevre bilincine bu derece büyük ehemmiyet gösterirken, bizim çevreye karşı ilgisiz ve duyarsız kalmamız mensubu olduğumuz dinî değerlerle bir tezat oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber, tebliğ görevini yeryüzünde bir çevre içinde gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla her konuda model oluşturduğu gibi onun tebliğ ettiği din ve getirdiği hayat anlayışının çevreden ayrı ve ona duyarsız olduğunu düşünmek mümkün değildir. Rasulullah'ın söz ve uygulamaları, yaşadığı devir açısından çevre sorunu olarak kabul edilebilecek hususların çözümü yanında, günümüz çevre problemlerinin çözümü için de referans olabilecek ölçü ve kuralları içermektedir. Günümüz Müslümanları da Kur'an-i Kerim ve Hz. Peygamber'den aldıkları referanslarla çevre konusunda örnek bir model oluşturabilirler.

Görüldüğü gibi ayetlerde, çevreye dikkat çekilmekte çevre problemlerinin insanların davranışlardan kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Hz. Peygamberin, gerek tavsiyelerinde ve uygulamalarında ağaç dikimine önem vermesi, sebepsiz ağaçların kesilmemesi kesilen ağaçların yerine yenilerinin dikilmesini tavsiye etmesi, bitkilerin, hayvanların korunmasını, onlara eziyet edilmemesini, temizlik ve bakımlarının yapılmasını, yaratışlarına uygun işlerde kullanılmasını, fazla yük yüklenmemesini, av yasağı koyarak rastgele eğlence için avlanmamalarını emretmesi, bugün ancak sözü edilen hayvan haklarını bizzat hakkıyla gerçekleştirmiş olduğunun göstergesidir.

Hz. Peygamber'in temizlik ve güzellik (estetik) ile ilgili çabaları, onun çevre eğitimi ile geçmişte ashabına kazandırdıkları özellikle çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu ülkemiz ve diğer İslâm coğrafyası fertleri tarafından tekrar hayata geçirilmek suretiyle, çevre sorunlarının giderilmesinde mesafe almak ve başka uluslara da bu hususta örnek olmak mümkün olabilecektir.

Şu da bir gerçektir ki, insanları en çok etkileyen ve onların davranışlarını yönlendiren etkenlerin başında din olgusu yer almaktadır. Dünyanın hiçbir yerinde dinsiz ya da inançsız bir topluma rastlamak mümkün değildir. En ilkel kabilelerde bile inanma, tapınma ve ibadet mevcuttur. Dini inançlar, insan topluluklarının kültürlerini, hayat tarzlarını etkileyen temel sosyal gerçekliklerdir.

Bu durumda, bir çevre ahlâkı ve bilinci oluşturulmasında dinin önemli bir rol oynayacağı aşîkârdır. O halde dinî konularda söz sahibi olan kurum ve kuruluşlara ve fert olarak Müslümanlara çevre sorunlarının aşılması konusunda, halkı bilinçlendirme ve bir çevre ahlâkı ve bilinci oluşturma yönünden büyük görevler düşmektedir.

İnsanoğlunun ihtiras ve bencilliğinin sonucu olarak bir taraftan açlık ve yoksulluk, diğer taraftan dünyamızı saran tüketim çılgınlığı ve doğal kaynakların sorumsuzca ve hoyratça tüketilmesi, buna bağlı olarak ortaya çıkan küresel ısınma, iklim değişimi ve tabiatın dengesinin bozulması sadece sorumluların değil insanlık olarak hepimizin geleceğini tehdit eder hale gelmiştir. Bunun için de günümüzde Allah'ın bütün insanlığa ihsanı olan nimetlerin adil ve dengeli bir şekilde kullanılması, kaynakların israf edilmemesi ve huzur dolu bir dünya için çaba harcanması zarureti büyük önem taşımakta ve bu konuda herkese ayrı, ayrı görevler düşmektedir. Söz konusu kuruluşlar (Diyaret İşleri Başkanlığı, İmam Hatip Liseler ve İlahiyat Fakülteleri) İslâm'ın çevre konusundaki eşsiz öğretilerinden hareketle toplumda bir çevre bilinci oluşturmaya, din konusunda insanları aydınlatmanın, din hizmeti ve eğitiminin ayrılmaz bir parçası olarak görmelidirler.

Allah'a karşı ibadet sorumluluğumuzu yerine getirmenin gereği olarak temizliği zorunlu gören İslam dini, evlerden sokaklara, mabetlerden okullara kadar her alanda ve her yerde temizliği bir bütün olarak değerlendirmekte, maddi temizliği manevi temizlik ve kemalin bir parçası olarak kabul etmektedir. Fıkıh konusunda yazılmış klasik bütün İslâmî eserlerimizin temizlik konusu ile başlaması bu duyarlılığın bir sonucudur. Suyu, toprağı ve havayı koruma bilincinin kökleşmesi ve çevreye yönelik tahribatın önlenmesi için oluşturulacak seferberlik ruhu, halkımızın, inancından aldığı duyarlılık ve İslâm'ın ibadet hayatında, bireysel yaşantıda ve sosyal ilişkilerde temizliğe yüklediğı değer ile kuvvet kazanabilir.

Bugün dünyayı, fiziki olarak insanlara yaşanmaz hale getiren çevre krizinin temelinde ahlâkî ve dinî kriz yatmaktadır. Çevreyi insanlığın ortak kullanım alanı olarak görmeyen, kullanımda hiçbir ölçü tanımayan kimseler, zahiren hangi dine mensup olursa olsun çevre bilinci ve ahlâkından yosun kişilerdir. Bu açıdan bakıldığında çevre sorunları ancak bütünsel bir yaklaşımla çözümlenebilir. Bu bütünsellik içinde ahlâkî yaklaşım ve dinî kurallar, özellikle İslâm'ın Allah merkezli öğretisi önemli bir rol oynayabilecektir. Bunun için de Müslümanların dinî ve ahlâkî değerlerini özümsemesi Kur'an ve Sünnet referansı çerçevesinde insanlığa rol model sunması ile mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak**, Ebu Bekr b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî (ö.211/826-27),*el-Musannef*, Beyrut 1983.
- **Bayraktar**, Mehmet, *İslam ve Ekoloji*, DİB, Ankara,1997.
- Belazuri**, Ahmed bin Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö.279/892-93),*Futuhu'l-Buldan*, Beyrut, 1987.
- Buharî**, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (ö.256/870), *Sahihu'lBuharî*, Daru'lİbn Kesir, Dimeşk/Beyrut,1993/1414.
- **Canan**, İbrahim (ö.2009), *Ayet ve Hadislerin Işığında Çevre Ahlakı*, Yeni Asya -Yayınları, İstanbul, 1995.
- Darimî**, Ebu Muhammed Abdullah, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992/1413.
- **Doğan**, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Ebu Davud**,Süleyman b. Eşas (ö.275/888), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Ebu Hayyan**, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelusî (ö.745/1344), *Bahru'l Muhit*, Beyrut,1992.
- Ebu Ubeyd**, Kasım b. Sellam (224/838), *Kitabu'l-Emval*, çev. CemaleddinSaylık, İstanbul,1981.
- **Eren**, Hasan ve diğerleri, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay. Ankara 1988.
- Framer**,Hans, *Endüstri Çağı*, Çev. Hüseyin Batuhan, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul,1954.
- **Görmez**, Kemal - **Göka**, Erol, *Çocuk ve Çevre*, Çocuk Vakfı Yay, İstanbul 1993.
- Hamidullah**, Muhammed (ö.2003), *el-Vesâik*, Beyrut,1969.
- , *İslam Peygamberi*, İstanbul, 2003.
- İbnHanbel**,Ahmed (ö.241/855), *el-Müsned*,thk, NasıruddinElbanî, Beyrut,1400.
- İbn Kesir**, Ebu'l-Fidâlmâduddînİsmâîl b. Şihâbuddîn (ö.774/1373), *Tefsiru'lKur'ani'l Azim*, Beyrut,1982.
- İbnMace**, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd (ö.279/892), *Sünen*, Çağrı Yayınları,1992/1413.
- İbnu'l-Cevzî**, Ebu'l-FerecCemâluddînAbdurrahmân b. Alî (ö.597/1201), *Zadu'l Mesir*, Beyrut,1984.
- İbnu'l-Esîr**,Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed el-Cezerî (ö.630/1233), *el-Kamil fi't Tarih*, Beyrut,1987.
- **İzotsu**, Toşihiko*Kur'an'da Allah ve İnsanlar*, İstanbul.
- , *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.
- **Kandemir**, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlakı*, İstanbul 1980.
- **el-Kardavi**, Yusuf, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sunnet*, çev. Özcan Hıdır, Ravza Yayınları, İstanbul, ts.
- **el-Kureşî**, Yahya b. Âdem, *Kitabu'l-Harac*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, 1964.

- Kutub**, Seyyid (ö.1966), *Fizilal'il Kur'an*, Hikmet Yayınları,1979, İstanbul.
- **Macit**, Yunus, *İslami Perspektifte Çevrecilik*, Eser Ofset, Trabzon 1999.
- **Mâlik**, b. Enes (ö.179/795), *el-Muvatta*, Çağrı Yayınları, 1992/1413.
- **Müslim**,Ebu'l-Huseyin Muhammed b. Haccâc (ö.261/875), *Sahih*, Çağrı Yayınları, 1992/1413.
- Neseî**, Ebu Abdurrahman Ahmed (ö.303/915), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul,1992/1413.
- **Özdemir**, İbrahim, *Yalnız Gezegen*, Kaynak Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2001.
- **es-Sabunî**, Muhammed Ali (ö.2015), *Safoetu'tTefasir*, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 1995.
- Şafii**, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris (ö.204/820), *el-Umm*, Beyrut 1393/1973.
- Şa'ranî**, Abdulvahhab, *Keşfu'lĞumme*, Kahire, 1964.
- Tirmizî**, Ebu İsâ Muhammed (ö.279/892), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992/1413.
- **Toprak**, Muhsin, *İslam'ın Çevre Bilincine Katkısı*, Yeni Ümit Dergisi Sayı, 69, Temmuz, Ağustos, Eylül,2005.
- **Ulutürk**, Veli, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanımlıyor*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1993.
- Yâkût**, Şihâbuddîn Ebu Abdullah el-Hamevî, (ö.626/1230), *Mu'cemu'l Buldan*, Beyrut, 1957.
- **Yazır**, M. Hamdi *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, Trs.

ULÛMU'L-HADİS'E DAİR YAZILMIŞ KİTAPLAR¹

Hazırlayan: el-Kısmu'l-İlmî bi Müesseseti'd-Dürer's-Seniyye

Tercüme: Fuat İSTEMİ²

"Hadis, konumu önemli, faydası oldukça fazla, ahkâmın büyük bir kısmının dayanağı, kendisiyle helal ve haramın bilindiği bir ilimdir."

el-İrâkî

1. HADİS İSTİLAHLARINA DAİR KİTAPLAR

1- Mukaddimetu İbni's-Salah

Kendisinden müstağni kalınamayan şer'i ilimlerden biri olan "Hadis Istılahları" ilmi, alimlerin ilgisini ve dikkatini çekmiş ve alimler bu alana dair oldukça fazla eser telif etmişlerdir. Bu ilme dair yazılmış en önemli eserlerden birihâfız, fakih Ebu Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûri (643/1245)'nin "*Mukaddimetu İbn'i-Salah*" adıyla meşhur olmuş "*Marifetu Envai İlmî'l-Hadis*" adlı eserdir. Söz konusu eser bu alanda tasnif edilmiş kitapların en iyisi olup kendisinden sonra gelenlere de temel olmuştur.

İbnSalah'ın bu eseri şu özellikleriyle temayuz etmiştir:

- İfadeleri kolaydır,

¹ Bu makale <http://www.dorar.net/article/1683> adlı internet sitesinden alınarak tercüme edilmiştir.

² Arş. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri. fuatistemi@hotmail.com

- Hadis ilmini konularına göre düzenlemiş, başka eserlerde dağınık olan bilgileri toplamış ve onları sınıflandırmıştır,

- Alimlerden nakledilen rivayetlerden hareketle onların görüşlerini ve konu ile ilgili belirledikleri ilkeleri ortaya çıkarmıştır.

- Hadis ilmi ile ilgili kavramları tanımlamış, kayıt altına almıştır.

İbn Salah'ın hadis ilimlerine dair ele aldığı konular 65 çeşide ulaşmıştır, "*Mukaddimetu İbni's-Salah*"ın eksiklikleri olarak kabul edilebilecek bazı hususları şöylece sıralamak mümkündür:

- Ulûmu'l-Hadis'e dair konular arasında bir tertib yoktur. Eserindeki bu düzensizliğin sebebi, onun eserini parça parça imla etmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

- Eserinde bazı sınırlandırma ve uyarıcı notlara ihtiyaç duyulması,

- Hadislerin sıhhatiyle ilgili hüküm vermede ictihad kapısını kapatmış olması,

İbn Salah'ın bu kitabı alimler nazarında Mustalahu'l-hadis kitapları arasında hiçbir kitabın ulaşmadığı bir ilgiye ulaşmıştır. Hafız İbn Hacer el-Askalanieserle ilgili olarak şunları söylemiştir: "*Bu eser hakkında sayılamayacak kadar nâzım, muhtasar, müstedrek ve özetler yapılmıştır. Bunun yanı sıra İbn Salah'ın bu eserini destekleyen ve kendisine muhalefet eden nice eserler yazılmıştır.*"

Mukaddime'yi tahik edenler arasında Muhammed Râğıp ed-Debbâğ, Nureddin İtr, Bintu's-Şâtî gibi kimseler vardır. Son dönemde ise Dr. Mahir el-Fahl tarafından tahkik edilmiştir.

Mukaddimetu İbni's-Salah'ın En Önemli Şerhleri

- a. **Mehâsinu'l-Istılâh:** Hafız Bulkînî'ye ait olan eser Aîşe bnt. eş-Şâtî tarafından tahkik edilmiş ve muhakkik esere bir mukaddime yazmıştır. Söz konusu eser Dâru'l-Mearif'te yayınlanmıştır.
- b. **et-Takyîd ve'l-Îdâh:** Hafız el-İrâkî'ye ait olan bu eser üzerine Şeyh Usame b. Abdullah Heyyad, "*el-Hâfız el-İrâkî ve Kitabuhu't-Takyîd ve'l-Îdah*" adlı doktora çalışmasıyla tahkik ve inceleme yapmıştır. Bu eser Dâru'l-Beşâir yayınevinde basılmıştır.
- c. **Nüket alâ Kitabi İbni's-Salah:** Hafız ibn Hacer el-Askalânî'ye ait olan bu eser şeyh Rabî' b. Hudâ el-Medhilî tarafından tahkik edilmiş, Medine-i Münevvere İslam Üniversitesinde basılmış bir doktora çalışmasıdır. Şeyh Târik Avdullah, İrâkî'nin ve İbn Hacer'in *Nüket*'ini *Mukaddimetu İbni's-Salâh* ile birlikte tek bir kitapta bir araya getirmiştir. Bunu yaparken de İbn Hacer'in *Nüket* adlı eserinin tertibini esas almış ve ayrıntılı notlarla birlikte İrâkî'nin değerlendirmeleri ile uyum içinde kalarak özellikle de problemlive ihtilaflı konuları ele almıştır. Eser Dâru İbni'l-Kayyim ve İbn Affan yayınevinde basılmıştır.
- d. **Nüket alâ İbni's-Salah:** Zerkeşî'ye ait olan eser Zeynelabidin Bilaferic tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Edvâu's-Selef yayınevi tarafından basılmıştır.

- e. **eş-Şezâ'l-Feyyah min Ulûmi İbn's-Salah:** Burhaneddin el-Ebnâsî'ye ait olup Riyad'da Rüşd yayınevinde basılmıştır.

Mukaddimetu İbni's-Salah'ın İhtisarları

- a. **İrşâdu Tullâbi'l-Hakâik:** İmam Nevevî'ye ait olan eser Medine-i Münevvere'de İman yayınevinde basılmıştır. Nevevî bu kitabı "*et-Takrîb ve't-Teysîr*" ismiyle bir daha özetlemiştir. Suyûti ise "*Tedrîbu'r-Râvî*" isimli eserinde bu kitabı şerhetmiştir.
- b. **İhtisâru Ulûmi'l-Hadis:** Hafız İbn Kesîr'e ait olan eser Muhammed Abdurrezak Hamza tarafından tahkik edilmiştir. Ahmed Muhammed Şakir ise "*el-Bâisu'l-Hasîs*" ismiyle bilinen eserinde bu kitabı şerhetmiştir. *İhtisâru Ulûmi'l-Hadis*, Şeyh Ali Hasan'ın tahkikiyle el-Mearif yayınevinde basılmıştır.
- c. **Muhtasaru Mukaddimeti İbni's-Salah:** Bedruddin b. Cema'a'ya aittir.
- d. **el-Mukni' fî Ulûmi'l-Hadis:** Hafız İbnu'l-Mulakkin'e ait olan eser, Abdullah el-Cedî' tahkikiyle el-Ahsâ' da Dâru Fevvaz yayınevinde basılmıştır.

El-İrâkî'nin meşhur *Elfiyesi* ve el-Hûlî'nin "*Eksâ'l-Emel ve's-Sûl fî Ulûmi Ehadisi'r-Resul*" gibi daha başka alimler de İbn Salah'ın bu eserini manzum olarak kaleme almışlardır.

2- Elfiyyetu'l-İrâkî

Zeynuddin el-İrâkî'nin "*et-Tebşira ve't-Tezkire fî Ulûmi'l-Hadis*" ismiyle isimlendirilen "*Elfiyyetu'l-İrâkî*" adlı eseri hadis ilimleri alanında telif edilmiş en iyi kitaplardan birisidir. Bu eser, kendi alanında yegane bir kitaptır ve mükemmelliğinin dönüm noktasındadır. Müellif, İbn Salah'ın *Ulûmu'l-Hadis*'ini nazım haline getirmiş ve ona bazı ilavelerde bulunmuştur. *Elfiyye* kitabı, üzerine yapılan şerhler, ilaveler, nükteler ve haşiyelerle alimler arasında ciddi bir öneme haiz olmuştur. Bu eserin çok sayıda baskısı yapılmıştır. Son olarak Riyad'da Dâru'l-Menâhic yayınevinde basılan bu eserin birçok şerhi de yapılmıştır.

Elfiyyetu'l-İrâkî Üzerine Yapılan Bazı Şerhler

- a. **Fethu'l-Muğîs:** el-İrâkî'nin kendisine ait olan bu kitap geniş bir şekilde konuları ele almış fakat zayıf hadis maddesine kadar gelinmiştir.
- b. **Şerhu't-Tebşira ve't-Tezkire:** Aynı şekilde İrâkî'ye ait olup ihtisar bir eserdir.
- c. **Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyyeti'l-Hadis:** Hafız es-Sehâvî'ye ait olan bu eser *Elfiyyetu'l-İrâkî*'ye yazılmış en iyi ve en geniş şerhlerdendir. Araştırmacılar arasında en yaygın olan şerh de budur. En iyi baskıları şeyh Ali Hüseyin Ali'nin tahkik ettiği ve Hint yayınlarında basılan nüsha ile şeyh Abdulkarim el-Hudeyr ve Dr. Muhammed Âl Fühayd tarafından tahkik edilen nüshalardır.
- d. **Fethu'l-Bâkî bi Şerhi Elfiyyeti'l-İrâkî:** Zekerîya el-Ensârî'ye ait bir şerhtir.

Elfiyyetu'l-İrâkî Üzerine Yapılan En Önemli Haşiye ve Nüket Türü Eserler

- a. **Su'ûdu'l-Merâkî fî Şerhi Elfiyyeti'l-İrâkî:** Kutbettin el-Haydârî'ye ait bir şerhtir.
- b. **en-Nüket alâ'l-Elfiyye:** İbn Hacer el-Askalânî'ye ait bir şerhtir. (yazar eserini tamamlayamamıştır.)
- c. **Kat'u'd-Dürer fî Şerhi Elfiyyeti'l-İrâkî fî İlmi'l-Eser:** Suyûti'ye ait bir eserdir.
- d. **en-Nüketu'l-Vafiyye fî Şerhi'l-Elfiyye:** el-Bukâ'î'ye ait olan eser Dr. Mahir el-Fahl'ın yaptığı tahkikle birlikte Rüşd yayınevi tarafından basılmıştır.

3- Nühbetü'l-Fiker Fî Mustalahi Ehli'l-Eser

Hafız İbn Hacer el-Askalânî'ye ait olan eser, küçük hacmine rağmen hadis ıstılahları alanında yazılan en meşhur eserlerden biri olarak kabul edilmektedir. Birçok alim bu esere şerh, nazım ve ta'likler yazmak suretiyle ona verdikleri önemi ortaya koymuşlardır. *Nuhbetu'l-Fiker*'in bazı önemli şerhleri şunlardır:

- a. **Nüzhetu'n-Nazar fî Tavdîhi Nühbeti'l-Fiker:** İbn Hacer'in kendisine ait bir eserdir.
- b. **Şerhu Nühbeti'l-Fiker:** Ali el-Kârî'ye aittir.
- c. **el-Yevâkîtu ve'd-Dürer Şerhi Nühbeti'l-Fiker:** el-Münâvî'ye ait olan bu eser Riyad'da Rüşd yayınevinde basılmıştır. Şerhler arasında en geniş ve en faydalı olanıdır.
- d. **İm'ânu'n-Nazar fî Şerhi Nühbeti'l-Fiker:** Muhammed es-Sindî'ye ait olan eser başarılı ve oldukça geniş bir şerhtir.
- e. **Şerhu Nühbeti'l-Fiker:** Şeyh Sa'd el-Hümejd'e ait olan eser Riyad'da Dâru Ulûmi's-Sünne'de basılmıştır. İçinde çok güzel örnekler vardır.
- f. **Şerhu Nüzheti'n-Nazar:** Şeyh İbn Useymîn'e ait olan eser Subhî Ramazan ve et-Tâlîbî tahkiki ve buna ilaveten şeyh el-Elbânî'nin notlarıyla birlikte Kahire'de Mektebetu's-Sünne'de basılmıştır. Bu şerhin orijinal hali ders notlarından ibarettir.

2. HASEN HADİSE DAİR YAZILAN KİTAPLAR

Hasen hadisin konusu, amacı ve hüccet olarak kabul edilip edilmeyeceğine dair hâlâ red ve kabul yönünde görüşler mevcuttur. Bu kavrama dair yazılmış kitaplar, birbirine mütearız bilgilerden hâli değildir. Son zamanlarda Hasen hadise dair müstakil eserler ele alınmıştır. Hasen hadise dair yazılmış eserlerden bazıları şunlardır:

1- el-Hadîsu'l-Hasen Lîzâtihi ve Lîğayrihi (Dirâset, İstikrâiyet, Nakdiyyet): Dr. Halid b. Mansur ed-Derîs (Düreys)'e ait olan bu eser, Hasen hadis konusunda telif edilmiş en iyi çalışmalardandır. Kitabın aslı doktora tezidir. Müellif, muhaddislerin zihinlerinde ve kitaplarında çokça yer tutan bu kavramı çok güzel bir şekilde ele almıştır. Kitap beş ciltten oluşmaktadır. İlim talibi olan herkese bu kitabı edinmelerini tavsiye ediyoruz.

2- el-Hasen bi'l-Mecmû'i't-Turuki fî Mîzânî'l-İhticâc Beyne'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn: Amr Süleym'e ait olan eser Mısır'da Dâru'd-Diyâ'da basılmıştır. Müellif bazı

muhaddislerin bu kavram hakkındaki görüşlerini sunmuş ve Zayıf hadisi destekleyen örnekler vermiştir. Ayrıca Hasen hadisle ihticac konusunda bazı alimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

3- el-Kavlu'l-Hasen fî Keşfi Şübehâti Havle'l-İhticâci bi'l-Hadîsi'l-Hasen: Ahmed b. Ebî'l-Ayneyn'e ait olan eser el-Elbânî'nin Hasen hadis konusu ile ilgili sorulara verdiği cevapların bir özetidir. Eser Kuveyt'te İmam Zehebîyaynevi tarafından basılmıştır.

3. TEDLİS'E DAİR YAZILMIŞ KİTAPLAR

Hadisin sıhhat şartlarından biri de senedin muttasıl olmasıdır. Tedlîsin inkıta çeşitlerinden biri olması ve hadislerde bulunma ihtimalinden dolayı muhaddisler hadislerde var olan tedlisin belirtilmesine ve bu işlemi yapan müdellislerin tespitine önem vermişlerdir. Bundan dolayı tedlis yapanların isimleriyle ilgili eserler telif etmişlerdir. Ayrıca tedlis ile ilgili kavramlar, tedlisin çeşitleri ve konuyla ilgili olan başka şeyleri de açıklamışlardır. Konuyla ilgili yapılan modern çalışmalardan bazıları şunlardır:

1- et-Tedlîs fî'l-Hadis Hakikatuhu ve Aksamuhu ve Ahkamahu ve Merâtibuhu ve'l-Muvessefune Bihi: Dr. Misfir ed-Dümeynî tarafından yazılan bu eser tedlis ile ilgili geniş ve en faydalı olan kitaptır.

2- et-Tedlîs ve Ahkâmuhu ve Âsâruhu'n-Nakdîye: Salih Ümâr'a ait bir eserdir.

Tedlis ile ilgili diğer araştırmalar ise şunlardır:

3- el-Mürselü'l-Hâfi ve Alâkatuhu bi't-Tedlîs: Şerif Hatim el-Avnî tarafından yazılan eserin aslı yüksek lisans çalışması olup Hibr'de Dâru'l-Hicre'de basılmıştır.

4- Devâbitu Kabûli Ananeti'l-Müdellis: Şeyh Abdurrezzak eş-Şâyicî tarafından yazılan eser geniş bir araştırmadan ibarettir. Yazar tedlise dair 19 kural belirlemiştir. Küveyt Üniversitesinde Meclisu'n-Neşri'l-İlmî tarafından yayınlanmıştır.

5- el-İrsâl ve't-Tedlîs Evcehu'l-Muvafakat ve'l-Muhalefet: Halid el-Karyûtî'ye ait bir eserdir.

6- Tedlîsu't-Tesviye: Mecdî el-Mısrî'ye ait bir eserdir.

4. HADİSİN HÜKMÜNÜ BELİRLEMEDE MUHADDİSLERİN TAKİP ETTİKLERİ YÖNTEMLERE DAİR YAZILMIŞ KİTAPLAR

Muhaddislerin hadislerle ilgili hüküm vermede takip ettikleri yöntemleri bilmek, hadis ilimlerinin en önemli konularındandır. Genel anlamda muhaddislerin tenkit yöntemlerini ele alıp inceleyen bazı eserleri şöylece sıralamak mümkündür:

1- el-İstıbsâr fî Nakdi'l-Ahbar: Muallimî'ye ait muhtasar ve küçük bir risaledir. Riyad'da Dâru'l-Atlas yayınları arasında yayınlanmıştır.

2- Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Mukârenen bi'l-Menheci'n-Nakdi'l-Ğarbî: Dr. Ekrem Ziya Umerî'ye ait küçük, muhtasar bir eserdir.

3- Ususu Nakdi'l-Hadis Beyne Eimmeti'n-Nakd ve Ehli'l-Asri'l-Hadis: Şerif Hâtım el-Avnî'ye ait olan bu kitabın aslı bir makaledir. Riyad'da Dâru's-Semî'î'de basılmıştır.

4- Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neşetuhu ve Tarihu:Şeyh Muhammed el-A'zâmî'ye ait olan bu eser Suudi Arabistan Basım Limited Şirketi tarafından basılmıştır.

5- Dirâsâtun fî Menheci'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin: Muhammed el-Umerî'ye ait olan bu eserde birçok konu ile ilgili tartışmalar vardır. Mesela Buhari ve İbn Hazm'ın yöntemleri, cerh ve ta'dil yöntemleri gibi... Söz konusu eser kendi alanında oldukça başarılı bir kitaptır.

6- Hivârun Havle Menheci'l-Muhaddisin fî Nakdi'r-Rivayâti Seneden ve Metnen: Abdullah er-Rehîlî (Ruhaylî)'ye ait olan eser soru ve cevaplardan oluşan küçük bir kitapçıktır.

7- Esbâbu İhtilafi'l-Muhaddisin: Haldûn el-Ahdab'a ait olan eser iki cilt halinde Cidde'de Dâru's-Suudiye'de basılmıştır. Muhaddislerin yöntemlerine dayanarak onların ihtilaflarının sebeplerini açıklaması itibariyle en geniş olan eserlerdendir. Ayrıca müellif Müstahreçler, Sahihler vb. kitaplar hakkında da bazı bilgiler vermiştir.

5. MUHADDİSLERİN METİN TENKİDİ İLE İLGİLİ TELİF ETTİKLERİ ESERLER

Muhaddisler hadisin kabulünde yalnızca sened tenkidi ile yetinmemişler aksine metin tenkidine de değinmişlerdir. Metin tenkidine verilen önem sened tenkidine verilen önemden daha az değildir. Önceki alimler metin tenkidinin usûlüne dair eserler telif etmemişlerdir. Fakat konuya dair bazı modern çalışmalar vardır Bunlar:

1- Mekâyîsu Nakdi Mutûni's-Sünne:Dr. Misfir ed-Dumeynî'ye ait olan eser bu alanda yazılmışların en geniş ve en faydalı olanıdır.

2- Nakdu'l-Metni'l-Hadisî ve Eseruhu fî'l-Hükmi ale'r-Ruvât İnde Ulemâi'l-Cerh ve't-Ta'dil: Dr. Halid ed-Derîsî (Düveys) tarafından yazılan eser küçük olmakla birlikte oldukça iyi ve faydalı bir kitaptır.

3- Menhecu Nakdi'l-Metn İnde Ulemâi'l-Hadis'n-Nebevî: Selahaddin el-Edlibî'ye ait bir eserdir.

4- Cuhûdu'l-Muhaddisin fî Nakdi Metni'l-Hadisi'n-Nebeviyi's-Şerif: Muhammed el-Cevâbî'ye aittir.

5- İhtimâmu'l-Muhaddisin bi'n-Nakdi'l-Hadis Seneden ve Metnen ve Dahdu Mezâ'imi'l-Müsteşrikîn ve Etba'ihim: Muhammed Lokman'a ait olan kitap, müsteşriklerin şüphelerinin giderilmesine yönelik faydalı bir kitaptır.

6- Nakdu'l-Metn İnde'l-İmam en-Nesâî fî (Süneni'l-Kübrâ): Muhammed ez-Ze'bî'ye ait akademik bir tez (risale)dir.

7- Usûlu Menheci'n-Nakd İnde Ehli'l-Hadis: Dr. İsâm el-Beşîr'e ait muhtasar bir eser olup muhaddislerin metin tenkidi yapmadıkları ve cerh-ta'dilde herhangi bir yöntem bulunmadığına dair yapılan eleştirilere bir reddiye olarak yazılmıştır.

6. TAHRÎC USÛLÜNE DAİR YAZILMIŞ ESERLER:

Tahric, hadis ilmi öğrencileri için önemli ilimlerden birisidir. Resulullah (s.a.v.)'in sünnetine ulaşmak için bir vesile olması, sünnetle amel edilmesini kolaylaştırması ve hadislerin tariklerinin toplanmasına imkan vermesi gibi hususlar Tahric ilminin faydalarından bazılarıdır. Bu konuda yazılmış eserlerden bazıları şunlardır:

1- Husûlu't-Tefrîc bi Usûli't-Tahrîc: Ahmed el-Gumârî'ye ait muhtasar küçük bir eserdir. Riyad'da Taberî yayınevinde basılmıştır.

2- Usûlu't-Tahrîc ve Dirâsetu'l-Esânîd: Şeyh Mahmûd et-Tahhan'a ait olan eser Kur'an'ı-Kerim yayınevinde basılmıştır. Daha çok ders kitaplarına benzeyen eser nazarî tahric alanında telif edilmiş ilk kitap olarak kabul edilir.

3- İlmu Tahrîci'l-Ehâdis Usûluhu Terâikuhu Menâhicuhu: Muhammed Bekkar'a ait bir eserdir.

4- Turuku Tahrîci Hadisi Resulullah (s.a.v.): Abdulmehdî Abdulkadir'e aittir.

5- et-Te'sîl li Usûli't-Tahrîc ve Kevaidu'l-Cerh ve't-Ta'dîl: Şeyh Bekir Ebû Zeyd'e ait olan eserin birinci cildi Riyad'da Dâru'l-Âsime'de basıldı. Bu eser kapsayıcılık ve tertip bakımından bu alanda yazılmış en faydalı kitaplardandır.

6- Turuku Tahrîci'l-Hadis: Şeyh Sa'd el-Humeyd (Hamîd)'e ait olan eser Riyad'da Dâru Ulumi's-Sünne tarafından basılmıştır. Kitap şeyhin ders silsilesinden alınmış bir özettir. Müellif eserinde senet ve metne yönelik tahric yöntemleri ile bazı önemli kitaplardan bahsetmiştir.

7- Keşfu'l-Lisâm an Esrâri Tahrîci Hadisi Seyyidi'l-Enâm: Abdulmevcut Abdullatif'e ait olan eser Ezher yayınevinde basılmıştır. Faydalı bir kitaptır. Müellif tahric yöntemini örneklerle beraber geniş bir şekilde ele almış ve tahrice dair yazılmış olan kitapların yöntemlerini zikretmiştir.

8- Menhecu Dirâseti'l-Esânîd ve'l-Hükmü Aleyha ve Yelîhi Dirâsetun fî Tahrîci'l-Ehâdis: Velîd el-Ânî'ye ait olan eser Dâru'n-Nefâis'te basılmıştır.

9- Teysîru Dirâseti'l-Esânîd lil-Mübtediîn me'a Emsiletin Ameliyetin: Amr b. Abdulmun'im'e ait olan eser Tentâ'da Dâru'z-Ziyâ' tarafından basılmıştır. Önemli uygulamalı örnekler göze çarpmaktadır.

10- Tahrîcu'l-Hadisi's-Şerif: Ali Nâyîf Buka'î'ye ait bir eserdir.

7. GARÎBU'L-HADİSE DAİR YAZILMIŞ ESERLER

Bazı hadisler açıklanmaya ihtiyaç duyan birtakım garip kelimeler barındırırlar. Bundan dolayı birçok alim hadislerde geçen garip kelimelerin açıklanmasına önem vermişlerdir. "Garibu'l-Hadis ve'l-Eser" edair yazılmış olan kitapların en önemlileri şunlardır:

1- Garîbu'l-Hadis: el-İmam el-Kâsım b. Sellam tarafından yazılmıştır. Faydalı nâdir olarak ortaya çıkan fikhî konularla birlikte garip hadisleri bir araya getiren eser, müsned tarzı olarak yazılmıştır. Yazar, eseri ravi isimlerine göre tertip etmiştir. Kitap dört cilt olarak Mısır'da Mecmu'atu'l-Luğati'l-Arabiyye yayınları arasında yayınlanmıştır.

2- Garîbu'l-Hadis: İmam Ebu İshak el-Harbî'ye ait olan bu eser de müsned tarzı yazılmış olup Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır.

3- Garîbu'l-Hadis: İmam İbn Kuteybe ed-Dîneverî'ye ait olan eser Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından basılmıştır. Yazar, İbn Sellam'ın ihmal ettiği hadisleri tespit etmeye çalışmıştır. Mümkün olduğunca onunla aynı yöntem ve isnatlarla kelimelerin epistemolojisini ve kaynağını zikretmeye, şiirlerden deliller getirmeye, Arap haberleri ve kıssalarından örnekler vermeye, selefin sözlerinden hadise benzeyenleri delil olarak kullanmaya çalışmıştır. Kitabına insanların arasında yaygın olan fıkıh, fıkıhın babları, farzlar ve farzların hükümlerine yönelik lafızları açıklamakla başlamıştır.

4- Garîbu'l-Hadis: İmam el-Hattâbî'ye ait olan eser İbn Sellam ve İbn Kuteybe'nin almadığı rivayetleri toplamak için yazılmıştır. Yazar kitabında her iki alimin de yöntemlerinden istifade etmiştir. Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi yayınları arasında neşredilmiştir.

5- el-Fâik fî Garîbi'l-Hadis: Zemahşerî'ye ait olan eser harf sistemine göre düzenlemiştir. Beyrut'ta Dâru'l-Marife yayınları arasında neşredilmiştir.

6- el-Mecmû'ul-Muğîs fî Garîbi'l-Kur'an ve'l-Hadis: Hafız Ebu Musa el-Esfehânî'ye ait olan eser Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi tarafından basılmıştır. Yazar kitabında el-Herevî'nin "Garîbu'l-Kur'an ve'l-Hadis" adlı eserine almadığı kelimeleri bir araya getirmiştir. Yazar, el-Herevî'nin yöntemi ve tertibini takip etmiştir.

7- Garîbu'l-Hadis:Hafız İbnu'l-Cevzî'ye ait olan eser Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye'de basılmıştır. Resulullah (s.a.v.)'in, ashabının ve tabiunun sözlerindeki garip kelimeleri bir araya getirmiştir. Yazar eserini sarf ve epistemoloji açısından derinlemesine olmayan bir şerhle birlikte harf sırasına göre tanzim etmiştir. Fakat eser çok az ilavelerle birlikte el-Herevî'nin "Garîbu'l-Kur'an ve'l-Hadis" adlı eserinin bir özeti olarak kabul edilmektedir.

8- en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser:Hafız İbnu'l-Esîr'e ait olan eser Beyrut'ta Dâru'l-Fikr tarafından basılmıştır. Bu eser alanında en geniş ve en meşhur olma özelliğine sahiptir. Şöyle ki İbnu'l-Esîr el-Herevî ve Ebu Musa'nın eserlerini "*en-Nihâye*"de bir araya getirmiş ve onların eserlerine almadığı çok sayıda garip kelimeyi de kendi eserine eklemiştir. Eser harf sırasına göre tertip edilmiştir.

9- et-Tezyîl ve't-Teznîb alâ Nihâyeti'l-Garîb:Hafız Suyûtî'ye ait olan eser Riyad'da Dâru'r-Rufâ'î'de basılmıştır. İbnu'l-Esîr'in eserine almadığı kelimeleri toplamış olup eserini harf sırasına göre tasnif etmiştir.

10- Mecme'u Bihâri'l-Envâr fî Garâibi't-Tenzîl ve Letâifu'l-Ahbâr:Fetnî el-Hindî'ye ait olan eser Kahire'de Dâru'l-Kitabi'l-İslamiyye tarafından basılmıştır. Kapsamlı ve yararlı bir eser olup diğerleri gibi harf sırasına göre düzenlenmiştir.

11- ez-Zeyl alâ'n-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser: Abdusselam Alûşî'ye ait olan eser İbnu'l-Esîr'in değinmediği ihtilafli rivayetlerin yanı sıra onun eserine almadığı rivayetleri de bir araya getiren bir müstedrek niteliğindedir. Eser Beyrut'ta Dâru İbn Hazm'da basılmıştır.

12- el-Mu'cemu'l-Müfesser li Kelimâti Ehâdisi'l-Kutubi't-Tis'a:Şeyh Târik b. Avdullah'a ait olan eser Kuveyt'te Dâru'l-Hayr tarafından yayınlanmıştır. Eser 630 sayfalık büyük bir ciltten müteşekkildir. Bu kitap Sahîhu'l-Buhârî, Sahihu Müslim, Sünenü Ebî Dâvud, Câmiu't-Tirmizi, Sünenü'n-Nesâî, Sünenü İbn Mace, Müsnedü'l-İmam Ahmed, Muvattau Malik ve Sünenü'd-Dârimî'den meydana gelen Kütüb-i Tis'a'da yer alan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerindeki kelimelerin açıklanmasına tahsis edilmiş kapsamlı bir sözlüktür. Yazar eserini Arapça sözlükler gibi hazırlayarak tamamlamıştır. Yazar hadislerde geçen kelimelerin açıklanmasına yönelik olarak yukarıda ismi geçen hadis kitapları hakkında yapılan şerhlerden başta Fethu'l-Bâri, Şerhu'n-Nevevî v.b. eserlerden oldukça istifade etmiştir. Bu kitabın temin edilmesini tavsiye ediyoruz.

8. HADİSLERDE YAPILAN TASHİFLERE YÖNELİK YAZILMIŞ KİTAPLAR

Hadisin isnad veya metninde var olan tashifi tespit etmek, birçok muhaddisin konuya dair eserler telif etmelerine vesile olmuştur. Bu eserlerden bazıları hâla kayıptır. Konuyla ilgili matbu eserlerden bazıları şunlardır:

1- Tashîfâtü'l-Muhaddisin: Hafız Ebu Hilal el-Askerî'ye ait olup büyük ve kapsamlı bir eserdir. Hatta konuyla ilgili en önemli ve geniş kitap olduğunu söyleyebiliriz. Yazar eserinde tashif yapanlara dair haberlerin tamamını ve alimlerin hatalarını zikretmiştir. Daha sonra tashif yapılmış olan hadislerin lafızlarındaki müşkil meseleleri açıklamıştır. Aynı şekilde tashife uğramış ravilerin isimlerini de açıklamıştır.

2- Ahbâru'l-Muhaddisin: Bu eser de aynı şekilde Ebu Hilal el-Askerî'ye aittir. Tashif yapmakla itham edilmiş bazı ravilerin zikredildiği küçük hacimli bir kitapçıktır.

3- İslâhu Galatî'l-Muhaddisin: İmam el-Hattabî'ye ait olan eserde 143 adet tashife uğramış hadis vardır. Küçük hacimli bir eserdir.

4- et-Tenbîh alâ Hudûsi't-Tashîf: Hafız Hamza el-Esbehânî'ye ait olan eserde tashif ve tahrif yapan büyük alimlerden bahsedilmiştir.

5- et-Tashîf ve Eseruhu fî'l-Hadis ve'l-Fıkh ve Cuhûdu'l-Muhaddisin fî Mukâfatihi: Estîrî Cemal'e aittir. Bu eser tashifin sonucu ve tashifin tesbitinin faydalarını açıklaması yönüyle ön plana çıkmaktadır.

9. CERH VE TA'DİL İLMİNE DAİR YAZILMIŞ OLAN ESERLER

Cerh ve ta'dil ilmi, hadis ilimleri arasında en önemli ve şanı en yüce olan ilimlerdenidir. Muasır alimlerden cerh ve ta'dil ilminin kuralları, lafız ve kavramlarının açıklanmasına yönelik eser telif edenler vardır. Bazıları şunlardır:

1- Şifâu'l-A'lîl bi Elfâz ve Kevâidu'l-Cerh ve't-Ta'dil: Şeyh Ebu'l-Hasan el-Me'rubî'ye ait olan eser Kahire'de İbn Teymiye yayınları arasında çıkan oldukça faydalı bir kitaptır.

2- Elfâzu ve İbârâtü'l-Cerh ve't-Ta'dil: Dr. Ahmed Ma'bed Abdulkerim'e ait olan eser Riyad'da Edvâu's-Selef tarafından basılmıştır.

3- Şerhu Elfâzi't-Tecrîhi'n-Nâdire ev Kelîleti'l-İsti'mal: Dr. Sa'dî el-Hâşimî'ye ait olan eser Kahire'de Matbaatu's-Selefiyye tarafından basılmıştır.

4- Şerhu Elfâzi't-Tevsîk ve't-Ta'dili'n-Nâdire ev Kelîleti'l-İsti'mal: Dr. Sa'dî el-Hâşimî'ye ait olan eser Medine'de Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem tarafından basılmıştır.

5- Mu'cemu Elfâz ve İbârâtü'l-Cerh ve't-Ta'dili'l-Meşhure ve'n-Nâdire: Seyyid el-Ğevrî'ye ait büyük bir eser olup Şam'da Dâru İbn Kesir'de basılmıştır.

6- Devâbitü'l-Cerh ve't-Ta'dil: Dr. Abdulaziz el-Abdullatif'e ait olup muhtasar ve faydalı bir kitaptır.

10. HADİS ALİMLERİNİN BELİRLEDİKLERİ İLKELERE YÖNELİK YAZILMIŞ KİTAPLAR

Sahîhu'l-Buhârî, Sahihu Müslim, Sünenü't-Tirmizi, Sünenü Ebî Dâvud, Nesâî ve İbn Mace sünnet ile ilgili en meşhur kitaplardandır. Bunlardan bazılarının kendi kitaplarında birtakım şartlar belirledikleri bilinmektedir. Bundan dolayı bu şartların açıklanmasına yönelik eserler telif edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte:Hafız Muhammed b. Tahir b. el-Kayserânî tarafından yazılan eser Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye tarafından basılmıştır.

2- Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse:Hafız Ebu Bekr el-Hâzımî tarafından yazılan eser Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye tarafından basılmıştır. İbn Mace'nin *Sünen*'i bu kitaba dahil edilmemiştir.

3- el-Hiddetu fî Zikri's-Sihâhi's-Sitte: Allame Sıddîk Hasan Han tarafından yazılmıştır. Kitabına *Muvatta* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini de ilave etmiştir. Beyrut'ta Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye tarafından basılmıştır. Ayrıca Şeyh Ali Hasan Abdulhamid'in tahkiki ile birlikte Dâru Ammâr tarafından da basılmıştır.

4- Fadlu'l-Ahbâr ve Şerhu Mezâhibi Ehli'l-Âsâr ve Hakîkatu's-Sünen: İbn Mendeh'e ait olan eser "Şurûtu'l-Eimme" olarak da bilinmektedir. Riyad'da Dâru'l-Müslim tarafından basılmıştır. Yalnızca imamların şartlarını tespit etmeye has bir eser olmayıp, bir konunun içerisinde diğer konulara dair meseleleri de özet bir şekilde vermiştir.

11. DİĞER KİTAPLAR

1- et-Tenkîl limâ fî Te'nîbi'l-Kevserî mine'l-Ebâdîl: Allâme Abdurrahman el-Muallimî el-Yemânî'ye ait olan eser Dâru'l-Kutubi's-Selefiyye tarafından basılmıştır. Dikkate değer ve faydalı kitaplardandır. Bu kitabın telif edilmesine neden olan şey el-Kevserî'nin "*Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ Sâke fî Tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-Ekâzîb*" adlı eserine reddiye olarak yazılmasıdır. el-Kevserî'yi bu eserini telif etmeye sevk eden şey onun Ebu Hanife'ye olan taassubkar bağlılığı ve katı mezhepçi anlayışydı. el-Kevserî, Hatip el-Bağdâdî'nin *Tarih* adlı eserinde Ebu Hanife'nin biyografisini anlatırken aktardığı ve Ebu Hanife'nin değerini düşüren rivayetlerin aslını araştırmıştır. el-Kevserî, bu rivayetler karşısında Ebu Hanife'yi savunmuş ve müdafaa etmiştir. Keşke sadece bununla yetinseydi. Aksine sünnet konusunda önde gelen alimleri ve onların rivayetlerini eleştirmekle yetinmemiş, bazı sahabe, tabiun ve mezheb imamları olan İmam Malik, İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'i de eleştirmiştir. Kuralları birbirine karıştırarak ve ilmin hakkına riayet etmeden bazı zayıf hadisleri sahih olarak kabul etmişken, bazı sahih rivayetleri ise zayıf kabul etmiştir.

el-Muallimî onun iddialarını çürütmek için “*et-Tenkîl*” adlı eserini yazmıştır. O, okuyucularına el-Kevserî'nin boş sözlerinden örnekler vermek amacıyla eserini aceleye getirmiştir. Kitabını da “*Talâti't-Tenkîl*” ismiyle basmıştır. Eserde el-Kevserî'nin bu boş sözlerinden ve cüretkarlığından örnekler vermiştir. Eserini sekiz farklı başlıkta yazmıştır. el-Kevserî de bu esere “*et-Terhîb bi Nakdi't-Tenîb*” isimli bir reddiye yazmıştır. Daha sonra el-Muallimî'nin “*et-Tenkîl*” adlı eseri “*Talâat*” isimli eseriyle birlikte yayınlandı. Eser bilimsel ve modern araştırmalar ile son derce faydalı bilgiler içermesiyle birlikte el-Kevserî'ye yönelik kapsayıcı ve açık reddiyeler içermektedir. “*et-Tenkîl*” şeyh Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî'nin tahkik ve notlarıyla birlikte neşredilmiştir.

2- el-İdâfetu (Dirâsâtu Hadîsiyetun):Şeyh Muhammed Bazmûl'a ait olan eser Hibr'de Dâru'l-Hicret tarafından yayınlanmıştır. Yazar eserinde modern araştırmaları ele almaktadır. Eserde sekiz konuyla ilgili araştırmalar vardır.

- Hadis rivayetinde dini adalet, (el-adâletu'd-diniyyetu fî'r-rivayeti'l-hadisiyye)
- Meçhul ravi ile ilgili nakledilenlerin araştırılması, (tahrîru'l-menkul fî'r-râvi'l-meçhul)
- İbn Hibban'ın es-Sıkat adlı eserindeki yöntemi, (kaidetu İbn Hibban fî kitabihî “es-Sıkat”)
- İbn Abdilberr'in ta'dil hakkındaki görüşleri, (mezhebu İbn Abdilberr fî't-ta'dil)
- Ravilerin durumlarının tespiti, (ma'rifetu ahvâli'r-ruvât)
- Zayıf hadislerle amel edilebilecek alanlara dair bir çalışma, (nebzetun an mecâlâtî'l-ameli bi'l-hadisî'd-daîf)
- Ahkam hadisler hakkında genel bilgiler, (tarifun ammun bi ehâdîsi'l-ahkam)
- Tahric ve isnad çalışmaları, (et-tahric ve dirasatu'l-esânid)

Bu kitap, ayrıntılı ve muhtasar olan birbirinden farklı araştırmalardan meydana gelmektedir. Bu yazıların tamamında akademik araştırmaların yazılmasında takip edilen genel kurallar dikkate alınmıştır. Bu yazılar, hadis ilimlerine yeni araştırma alanları eklemiştir.

3- Muhaddislerin Sünnetin Tedvinine Yönelik Yöntemlerini Toplayan Başarılı Kitaplar

1- Tedvînu's-Sünneti'n-Nebeviyye Neş'etuhu ve Tatavvuru: Şeyh Muhammed b. Matar ez-Zehrânî tarafından yazılan eser Mektebetu's-Siddik tarafından basılmıştır.

2- Menâhîcu'l-Muhadisîn: Şeyh Sa'd b. Abdullah Al Humeyd'e ait olan eser Riyad'da Dâru Ulûmi's-Sünne tarafından basılmıştır.

3- Kitabu Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye ve Cuhûduhu fî'l-Hadis ve Ulumihi: Dr. Abdurrahman el-Ferîvâî tarafından yazılan eser Riyad'da Dâru'l-Âsime tarafından basılmıştır. Yazar eserde şeyhu'l-İslam'ın rivayet ve dirayet açısından hadis ve hadis ilimlerindeki yerini ortaya çıkarmıştır. el-Ferîvâî eserini üç bölüme ayırmıştır.

Birinci bölüm: İbn Teymiyye'nin hayatı ve ilmi hayatı,

İkinci bölüm: İbn Teymiyye'nin Hadis ilimlerine dair görüşleri,

Üçüncü bölüm: İbn Teymiyye'nin hakkında hüküm verdiği hadisler ve haberler ki onların sayısı 1032'dir.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

(أهميته وأهدافه - مشكلاته وحلولها - وسائل تطويره وطرقه)

ANA DİLİ ARAPÇA OLMAYANLARA ARAPÇA ÖĞRETİMİ

Mahmut Na'san¹

Özet

Arapça, Kur'an'ın ve İslam'ın dili olması, kültürün hazinesi ve anlamın aracı olması hasebiyle özel bir önemi haizdir. Bu nedenle Arapça, asırlar boyunca araştırmacıların ilgisini çekmiş, edebiyat ve belâğatıyla mütefekkirlerin nazarlarını celbetmiştir. İlim adamları ve yazarlar araştırma, telif, eleştiri, şerh, ta'lik ve tahkikleriyle ona yönelmişlerdir.

Yukarıda sayılan nedenlerle Arapça kıtalara yayılmış, Arapların ve onların dışındakilerin elinde gelişmiştir. Dünyanın dört bir yanından büyük ilim adamları geçmişte ve günümüzde onda temayüz etmişler; Arap kültürünü onun asli kaynaklarından tedris etmişler ve safi kaynağından o kültürün doğuya ve batıya nakledilmesine katkıda bulunmuşlardır. Özellikle son asırlarda iktisadî, siyasi, kültürel, dini ve coğrafi gibi nedenlerle Arapça'ya yönelim artmıştır. Ayrıca dışarıya göç etmiş Arapların nesilleri ile onların dışındaki Müslümanlar arasında, Rablerinin şeriatına ve Peygamberlerinin sünnetine vakıf olmak için, Kur'an dilinin öğretilmesine gittikçe artan bir rağbet meydana gelmiştir. Bu rağbete cevap vermek ve Arap olmayanlara Arapçayı öğretme ihtiyacını karşılamak için, bu dili öğretenler, modern yöntemler ve gelişmiş tekniklerle birçok kitap telif etmeye başlamışlardır.

¹ Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

Arap olmayanlara Arapça öğretimi ile ilgili olan bu makale, bilinmesi zaruri olan bazı konuları arz etmekte, bu konuları ilmî bir üslup ile gözden geçirmekte, Arapça öğretimi ile ilgili bazı sorunlara uygun çözümler sunmakta ve en iyi olana yükselmenin keyfiyetini ele almaktadır. Makalenin sonunda Arap olmayanlara Arapça öğretimi ile ilgili yazılmış ve bu alanda öne çıkmış kitaplar zikredilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Arapça öğretimi, Yabancı dil.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

ملخص المقالة

إن اللغة العربية لها أهمية خاصة في النفوس لكونها لغة القرآن ، ولسان الإسلام .

وهذا ما جعلها مثار اهتمام الدارسين بها منذ عهود بعيدة ، ومكان الاستقطاب لأنظار المفكرين بأدابها وبلاغتها ؛ حيث أقبل عليها العلماء والكتّاب بحثاً وتأليفاً ونقداً شرحاً وتعليقاً وتحقيقاً ، وبهذا انتشرت اللغة العربية في قارات العالم ، ونبع فيها جمع من كبار العلماء في الغرب والشرق قديماً وحديثاً ، ودرسوا الثقافة العربية من مصادرها الأصلية وأسهموا في نقلها إلى الفكر الغربي والشرقي ولا سيما في العقود الأخيرة لعدة أسباب ، منها اقتصادية وسياسية وثقافية ودينية وجغرافية ، وفضلاً عن هذا أن هناك رغبة متنامية وأعداداً متزايدة في تعليم لغة القرآن وتعلمه لأبناء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من أبناء الجاليات المسلمة العربية في مهاجرهم وغيرها من المسلمين ليقفوا على شريعة ربهم وسنة نبيهم ، واستجابة لهذه الرغبة ، وتلبية لتلك الحاجة قام الدارسون لهذه اللغة في العالم بتأليف مجموعة من الكتب تواكب الرغبة المتزايدة في تعلمها لدى المتعلمين ، و تساير مستواهم العلمي ، وذلك وفقاً للأساليب الحديثة ، والمناهج المتطورة .

وهذه المقالة تتعرض لبعض الموضوعات التي تمس الحاجة إلى معرفتها، وتعالجها بأسلوب علمي وتقترح حلولاً مناسبة لمعالجة بعض القضايا التي تتعلق بتعليم المتعلم ، وكيفية الارتقاء به نحو الأفضل ، ثم جاء ختامها ملحقاً بذكر أبرز الكتب التي صُنِّفت في الموضوع نفسه.

تمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على معدن البلاغة والفصاحة ، ومُؤرد الجود والسماحة سيدنا محمد النبي المختار ، وعلى آله وصحبه السادة الأبرار . وبعدُ :

فإن اللغة العربية لها أهمية خاصة ، ومكانة عظمى في النفوس لكونها لغة القرآن ، ولسان الإسلام ، وخزانة الثقافة ، ووعاء الفهم ، فيها حُمِلَ كثير من العلوم والفنون ، وكُتِبَ عديد من الرسائل والخُطب ، ودُوِّن التراث والأدب.

وبالعربية قيلَ أعذب الشعر ، وأجمل البيان ، وأبلغ الفصاحة ، وأرقى الأدب ، وأفضل الأسلوب ، وهذا ما جعل اللغة العربية مثار اهتمام الدارسين والمتعلمين منذ عهود بعيدة ، ودورها حياً في التراث الفكري للحضارة الإنسانية من أقدم العصور .

ولما كانت لها هذه الأهمية البارزة ، والمكانة المرموقة عند المسلمين خاصة وعند العالم عامة استطاعت أن تستجلب اهتمام الدارسين بأبحاثها وقواعدها ، وتستقطب أنظار المفكرين بأدائها وبلاغتها ؛ حيث أقبل عليها العلماء والكتّاب بحثاً وتأليفاً ونقداً ، واعتكف عليها الشراح والمحققون شرحاً وتعليقاً وتحقيقاً عبر القرون والعصور قديماً وحديثاً .

وبهذا انتشرت اللغة العربية في قارات العالم ، وأصبحت أداة طيعة في أيدي العرب وغيرهم ، فنبح خلال القرون الأولى من انتشار الإسلام علماء ومفكرون من أصول غير عربية نقلوا العلوم والفنون من العربية وإليها ، وارتبطت أسماؤهم بإبداعات علمية كثيرة ظلت تدرّس في مختلف جامعات العالم .

وشهد العصر الحديث انتشار اللغة العربية مرة أخرى فنبح فيها جمع من كبار العلماء في الغرب والشرق فدرسوا الثقافة العربية من مصادرها الأصلية ، وأسهموا بدورهم في نقلها إلى الفكر الغربي والشرقي فعرفوا بها ، فقدموا بذلك خدمة جليلة في مجالات التلاقي الثقافي العالمي

هذا وقد كثر الإقبال على تعلم اللغة العربية خلال العقود الأخيرة لأسباب كثيرة ، منها اقتصادية وسياسية وثقافية ودينية تتصل بتاريخ العالم العربي وجغرافيتهم وقدراتهم وثرواتهم ، ولهذه الأسباب وغيرها اهتم بها المتخصصون من غير العرب في شتى المجالات .

وفضلاً عن هذا أن هناك رغبة متنامية وحرصاً شديداً وأعداداً متزايدة في تعليم لغة القرآن وتعلمه لأبناء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها من أبناء الجاليات المسلمة العربية في مهاجرهم ليقفوا على شريعة ربهم ، وسنة نبيهم .

واستجابة لهذه الرغبة ، وتلبية لتلك الحاجة لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها⁽²⁾ قام الدارسون لهذه اللغة في العالم بوضع خطط للمناهج ، وتنظيم للندوات ، وحشد للخبرات لتأليف مجموعة من الكتب منها : ما يخص أبناء الجاليات العربية المسلمة وغيرها ، ومنها : ما يتصل

² - ما تم تداوله بين الباحثين ، وكثر انتشاره بين الكتّاب في مناهج تعليم اللغة العربية للأجانب وكتبها المؤلفة في التعليم هذه العبارة (تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها) وهناك عبارة أخرى يستعملها بعض الكتّاب وهي : (تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها)، فهل ثمة فرق بين عبارتي : (لغير الناطقين بها)، و (للناطقين بغيرها)؟. يأتي اختلاف العلماء في المسألة على رأيين ، أحدهما : لا يرى فرقاً بين العبارتين من حيث المعنى ، فالأولى هي عين الثانية إلا أن الأولى أكثر شيوعاً في الأوساط العلمية وأعطى قبولاً ، وهذا مذهب كثير من المتخصصين في هذا الموضوع .

وثانيهما : يرى أن بينهما بوناً شاسعاً وفرقاً كبيراً ، فإثبات إحدى العبارتين ينفي الأخرى ، فقولنا - بناءً على الرأي الأخير - : (تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها) أصبح عبارةً وأقوم معنىً ، وذلك لأنها تفيد النفي ، أي: عدم النطق بالعربية ، وتنفي عن المتلقي أي معرفة باللغة العربية ، وأما قولنا : (تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها) فعناه غير مستقيم ، ولا يؤدي المعنى الذي تؤديه العبارة الأولى ، وذلك لأن النطق بغير العربية يفيد الإثبات ولا يفيد ، ولا يعني عدم النطق باللغة العربية بالضرورة ، أي يمكن أن ينطق بالعربية وبغيرها ، ولذلك عبارة : (الناطقين بغيرها) لا تعني الجهل بالعربية ، بل قد تعني أن العربية ليست اللغة الأم لهؤلاء ، فهي إذن عبارة لا تؤدي المعنى المطلوب ؛ لأنها تشمل من يجيدون العربية من أبناء اللغات الأخرى ، وهؤلاء ليسوا مقصودين ولا مستهدفين من برامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، ومن ثمة عبارة (لغير الناطقين بها) دقيقة في دلالتها على المعنى المراد ؛ إذ تنصرف على من جهل العربية من جميع أبناء اللغات الأخرى وبها يتمسك ونستدل ، وعلى هذا المذهب بعض الباحثين منهم الدكتور أيوب جرجيس العطية .

ينظر هذه الفائدة اللغوية في : موقع شبكة دور اللغة العربية أعدها الدكتور أيوب جرجيس العطية ونشرها بتاريخ 19/أبريل/2015م وكما أفتد ذلك من مقابلة بعض المتخصصين في اللغة العربية وأدائها وقت كتابة هذه المقالة.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

بالمُعْجَمَاتِ المزدوجة ذات المداخل العربية ، ومنها : ما يتصل بتعليم اللغة كلغة ثانية للراشدين من مختلف الدارسين في كافة أصقاع الدنيا .

ونتيجة لهذا الجهد المبذول ، والهدف المنشود، والأمل المعقود من الخبراء والمتخصصين والمدرّسين للغة العربية في مختلف العالم ظهرت مجموعة عديدة من كتب تعليم العربية لغير الناطقين بها ، وصدرت سلسلة منها تواكب الرغبة المتعاظمة في تعلمها لدى المتعلمين وتيسر سبلهم ، وتفتح آفاقهم ، وذلك وفقاً لأحدث الأساليب التي تيسر التعليم لغير الناطقين بها ، ومنسجماً مع المناهج التربوية الحديثة التي أُتِّعَت في العصر الحديث ، وخاصة في الجامعات الأمريكية والأوروبية⁽³⁾ .

وأما الخُطّة التي وضعتها لعناصر هذه المقالة ، فتتألف مما يلي :

- المقدمة وفيها أهمية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

- أهدافه .

- طرق تدريسه ، وهي تتضمن ثلاث طرق :

أ - الطريقة المباشرة .

ب - الطريقة السمعية الشفوية / أو طريقة المحادثة .

ج - طريقة القراءة والكتابة .

د - طريقة تعليم قواعد العربية المتمثلة في النحو والصرف .

- مشكلاته ، وهي تحتوي على ثلاث فقرات من المشاكل والصعوبات التي تواجه المتعلمين ، فإليك بيانها على النحو التالي :

أ - مشكلة الدارسين أو المتعلمين .

ب - مشكلة المعلمين .

ج - مشكلة الكتابة أو الإملاء .

- معالجة مشكلاته والحلول المقترحة لها .

- وسائل تطويره ، وهي تنقسم إلى قسمين :

أ - وسائل التطوير للمراكز العلمية وجهودها .

³- للوقوف على أهمية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وجهود العلماء فيها ينظر : تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 7 وما بعدها ، ومقدمة كتاب : اللغة العربية قواعد ونصوص / للدكتور عماد حاتم ص 21 وما بعدها ، ومقدمة الكتاب الأساسي في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / للسعيد محمد بدوي وآخرين ، ومقدمة العربية بين يديك / للدكتور عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان وآخرين .

ب - وسائل التطوير لدوافع المتعلم الذاتية .

- الكتب التي ألقت لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

وبعد استعراض هذه العناصر للمقالة ، فإليك تفاصيلها :-

أولاً : أهدافه

إن لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها أهدافاً⁽⁴⁾ ساميةً ، وغايات منشودة تتجلى صورها في هدفين رئيسيين ، وهما : الأهداف العامة ، والأهداف الخاصة .

أ - الأهداف العامة :

1- الاطلاع على الثقافة العربية وآدابها ، وفنونها وحضارتها باعتبارها إحدى الركائز الثقافية والإرث الحضاري في العالم .

2- القدرة على قراءة القرآن الكريم وإحكام تجويده ، والاطلاع على أحكام الدين الإسلامي وأسرارها في لغته الأصلية إن كان المتعلم مسلماً ، أو الوقوف على عظمتها واستكشاف كنوزه إن كان بخلافه .

3- إدراك أنواع العلاقة القوية بين اللغة العربية وأسرارها ، والثقافة الإسلامية وأهدافها على أساس من الفهم والإقناع ، واكتساب بعض المعلومات الأساسية عن التراث العربي الإسلامي .

4 - الاعتزاز بانتمائه للثقافة الإسلامية العربية والافتخار بأمجادها والحرص على التمسك بقيمتها العليا⁽⁵⁾ .

ب - الأهداف الخاصة:

ويقصد بها الأغراض التعليمية التربوية التي تتعلق بالتنمية اللغوية ، والتزود من ثقافتها للمتعلم ، وهي كثيرة من أبرزها ما يلي :

1- فهم النظام الصوتي للغة العربية والوقوف على عناصره ، واستخدام اللغة في نطق الأصوات وإيقاع النبرات ، ودقة مخارج الحروف وإتقانها .

2- القدرة على تركيب الكلمات والجمل في التعبير ، وحسن اختيار المفردات واستخدامها في الكلام ، وإتقان مهارة تنظيم الأفكار في الموضوعات .

⁴ - الأهداف جمع الهداف ، بمعنى الغرض والغاية ، وهو المطلوب هنا ، والهدف في أصله اللغوي يقال لكل شيء عظيم مرتفع من جبل أو كثيب رمل أو بناء هدفٌ . ينظر : ترتيب القاموس المحيط 491/4 مادة (هدف) ، والمصباح المنير ص 243 المادة نفسها .

⁵ - وقد أُجِملَ القول في الأهداف العامة لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في كتاب : اللغة العربية في الهند ص 53 فليُنظر ثمة .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 3 - تقويم الكلام المسموع من حيث صحة الأسلوب ، ومستوى الإلقاء ، ومنطق العَرَض ، وجمال المعنى والمبنى ، واتساق الترابط بين عناصر النص .
- 4 - التمييز بين النغمات الصوتية ، واستخلاص المعنى من نغمة الصوت، ونبرة الحركات.
- 5- تمكين التلاميذ من ألفاظ اللغة العربية الصحيحة وتراكيبها وأساليبها السليمة بطريقة عملية صحيحة ، وتمكين قدراتهم على القراءة ، وحسن الاستماع والإصغاء إليها ، والأداء التمثيلي للمعنى .
- 6- تعويدهم على الحركات الطويلة والقصيرة⁽⁶⁾ والتمييز فيما بينها ، والتعرف على الأصوات المتجاورة والمتشابهة في النطق .
- 7- التعرف على كلٍّ من التضعيف والتثنية وأشكاله ، وإدراك العلامات بين الرموز الصوتية والكتابية ، ومعرفة علامات الترقيم ودلالاتها واستخدامها ، ووضعها في أماكنها الصحيحة .
- 8 - مساعدة المتعلم على جودة النطق ، وصحة الأداء عند التحدث ، واكتسابه القدرة على فهم المسموع وتمييز المتفق مع قواعد اللغة العربية والمختلف معها .
- 9- فهم استخدام الصيغ المستعملة في اللغة العربية لترتيب الكلمات في التعبير الشفوي ، مثل : التذكير والتأنيث ، والأعداد ، والصفات ، والأزمنة ، والأفعال، وغير ذلك مما يلزم المتكلم بالعربية .
- 10 - اكتساب التلاميذ رصيذاً من المفردات والجمل ، وتنمية ميولهم نحو القراءة والاطلاع ، واستخدام القواميس والمراجع، وكيفية التعامل معها⁽⁷⁾ .

ثانياً - طرق تدريسه

إن تلبية أغراض المتعلمين ، وتحقيق أهدافهم ، والإيفاء بحاجاتهم تقتضي وضع خطة منهجية لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، ودراسة مفيدة للمستوى التعليمي لديهم ، نظراً لتفاوت المستويات الثقافية لهؤلاء المتعلمين ، واختلاف أغراضهم ، وتباين وجهاتهم من تعلم العربية وقواعدها .

وعليه فإن علماء التربية وخبراء المناهج قد وضعوا عدة طرق لتدريس⁽⁸⁾ اللغة العربية لغير الناطقين بها ، وبذلوا جهوداً لمفرداتها ومؤلفاتها لتكون مفيدة في التعليم ، ومثمرة للفهم ، وجذابة للإقبال ، وقد تلخّصت تلك الطرق فيما يلي : -

⁶ - الحركات الطويلة وتسمى أيضاً بالمدود وبحروف العلة ، وهي الألف والواو والياء ، وأما الحركات القصيرة فهي التثنية وحركات الحروف ، كالضمة والفتحة والكسرة والشدة ونحو ذلك .
⁷ - وللمزيد من أهداف تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ينظر : مقالة بعنوان : أهداف تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى أعدها موقع (goresanpena) الإلكتروني ، ونشرت بتاريخ 3/مارت/2013 م .

أ - الطريقة المباشرة :

وهذه الطريقة⁽⁹⁾ هي نظرية تربوية معروفة لدى خبراء تعليم اللغات في العصر الحديث والمعمول بها في معاهد اللغات ومراكز المختصين ، ويقوم على أساسها تدريس غير الناطقين بالعربية على أن تكون لغة التخاطب والتعليم والتفاهم بين المدرّس والدارس في قاعات الدروس وأماكن الفصول هي اللغة العربية الفصحى دون الالتجاء إلى الترجمة ، أو استخدام اللغات الأجنبية الأخرى إلا في وقت الضرورة القصوى .

وإذا كانت العربية هي السائدة في الفصول والرّائدة في القاعات ، فإنها تكون من أهم العوامل التي تساعد الطلاب الأجانب على معايشة أجواء اللغة العربية والتأثر بخواصها نطقاً واستعمالاً على الصعيد العملي .

وعليه يكون اعتماد الطالب الأجنبي في الفهم والمناقشة وطرح الأسئلة مع المدرس على اللغة العربية نفسها ، فمن خلال المحادثة يراجع الكلمات ويستذكرها ، ويتلقى النطق السليم للكلام والمخرج الصحيح للحروف ، والصوت اللغوي السديد للنبرة المباشر من المدرّس .

وعلى المعلم - والحالة هذه - أن يختار اللغة الفصحى منطلقاً لتعليم العربية لغير العرب ، ومسلكاً لخطواته معهم ؛ إذ الفصحى هي التي تلي أغراض المتعلمين الأجانب ، وتُوفي بحاجاتهم على المدى البعيد ، وتبعدهم عن المشاكل التي تواجههم من خلال اللهجات المتعددة والعاميات المنتشرة في الوطن العربي .

ب - طريقة المحادثة / أو الطريقة السمعية الشفوية:

تنتطق هذه الطريقة⁽¹⁰⁾ من خلال الحوار القائم بين الطرفين ، وتعتمد على أسلوب الحياة اليومية ، ومواقف الناس عن الحالة العادية التي يعايشها ، كتناول الطعام ، والتعارف ، والتحية ، والسفر ، والإقامة ، والمجاورة ، وغير ذلك من الأنماط الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

وهذه الطريقة هي التي تساعد على ترسيخ ما درسه الطالب من الجمل والعبارات في أذهانهم ، وتسهم في فهم أساليب استخدام اللغة العربية في كافة مجالات الحياة المتنوعة ، كما أنها

⁸ - والتدريس في مفهومه التربوي " هو عملية تفاعل وتوجيه وممارسة أنشطة متنوعة تعتمد على فاعلية المتعلمين وجهودهم ، وتوجيه المعلم وإرشاداته " . طرق التدريس بين التقليد والتجديد ص 13 ، وينظر : طرق تدريس مواد اللغة العربية ص 10-11 .

والطريقة في التدريس : هي كل ما تتضمنه عملية التدريس سواء أكانت تدريس علوم ، أم رياضيات ، أم موسيقى ، أم اللغة ، ونحو ذلك .

⁹ - وهي سميت كذلك لأنها تعتمد على الاقتران المباشر ، والمقابلة الحية بين الجملة والموقف الذي تقال فيه . وقد انتشرت هذه الطريقة في القرن العشرين لما انتشرت فكرة النشاط في ميدان التربية على أيدي خبراء التربية والتعليم . ينظر : تعليم اللغة العربية ص 74 .

¹⁰ - وقد انتشرت هذه الطريقة وزاد الاهتمام بها في السنوات الأخيرة ، وذلك لما ازدادت عملية الاتصال بين الدول ونما حجم التجارة فيما بينها ، وانتشرت برامج الإذاعة والتلفاز ، واتسعت المشروعات والمصانع الفنية ، وكثرت عمليات التبادل الثقافي والتعليمي بين الدول مما أدى إلى زيادة الاهتمام بتعليم لغات أخرى غير لغاتهم الأصلية . ينظر : تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 88 وما بعدها .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

تشبع كثيراً من الحاجات النفسية عند الدارسين من حيث تمكينهم من استعمال العربية وتوظيفها ، وتمكّنهم من تعريف نفسه للآخرين بلغتهم ، والاستفسار عن أخبارهم ، والاطمئنان على أحوالهم .

وعليه فإن اللغة لم تُعدّ وسيلة للاتصال الكتابي أو نقل التراث الإنساني فحسب ، بل أصبحت أداة لتحقيق الاتصال الشفهي بمهارتيه الاستماع والكلام ، ويليه الاتصال الكتابي بمهارتيه القراءة والكتابة .

وبعدنّ يأتي دور التدريب على الأسئلة والأجوبة باللغة العربية بين المدرس والطلاب تارة ، وبين الطلاب أنفسهم تارة أخرى ، وتظهر الأهمية الكبرى حيننّ بتقويم ألسنتهم على نطق الأصوات الصحيحة ومقاطع الجمل المستقيمة ، وتكوين مهارتهم على استخدام تلك الكلمات والعبارات التي تعلّموها في التعامل الفعلي بدون خجل ولا وجل .

وينبغي للمعلم في هذا المجال أن يكرر الحوار بعد الدروس وقبلها ، ويوجّه إليهم أسئلة لكل طالب على حدة ليجيب عليه ، سواء أكانت الأسئلة مدرجة في الدروس المقررة أو مستنبطة من أصولها وقواعدها ، حتى يأنس منهم القدرة على استيعاب ما درّسوا ، وإحاطة ما أعطوا .

وكما ينبغي للمعلم أن يختار المحادثات السهلة ، والأسئلة المتداولة ، والأجوبة المختصرة ، والكلمات المستعملة حتى يتمكّنوا من نطقها السليم ، ومعناها الصحيح .

ج - طريقة القراءة والكتابة:

إن هذه الطريقة تتكون من عنصرين ، أحدهما : القراءة ، والآخر : الكتابة أو الإملاء ، فالقراءة العربية وتعليم المتعلمين لغير الناطقين بها تأتي في المقام الأول ، يليها تعليمهم الكتابة ، وهاك شرح هذين العنصرين :

1- القراءة:

ينبغي أن تكون مادة القراءة التي يتدربون عليها من بين الجمل والعبارات والنصوص المختارة مخطّطة للمستوى التعليمي ، ومحدّدة للمحتوى الدراسي بناء على أهداف المقرّر ، والوقت المتاح لتعليم المقرّر ، والمستوى العام التعليمي ، واختيار المضمون ، والمؤسسة العلمية للتعليم ، وهذه الطريقة تمر بثلاث مراحل :

- فالأولى : هي القراءة الصوتية ، فعلى المعلم الاعتناء بأصوات اللغة للتعليم في أثناء القراءة ، والاهتمام بتدريب تلاميذه الأجانب على النطق الصحيح ، والتلفظ الدقيق للكلمات والحروف .

- والثانية : القراءة مع الفهم .

- والثالثة : القراءة الطّلفة أو السريعة ، أي : القراءة بسرعة معقولة⁽¹¹⁾ .

¹¹ - وهناك طريقة أخرى لأنواع القراءة وتقسيمها كما ذهب إليها بعض علماء التربية ومناهج الطرق ، فيقسمونها من حيث الأداء إلى : قراءة صامتة ، وقراءة جهرية ، ومن حيث الغرض إلى قراءة للدرس والبحث ، وقراءة للاستماع ، وقراءة لحل المشكلات . وأرى أن الأوفق لتعليم الأجانب هي الطريقة الأولى لأنها أقصر وأنفع . ينظر :

وطريقة القراءة هذه تدرب الطلاب على بعض المهارات الصوتية ، فيستمعون لبعض الجمل الموجزة ، وينطقون ببعض الأصوات الدقيقة حتى يألّفوا النظام الصوتي ، والمخرج الحرفي .

وكما في هذا النوع من القراءة تنمية مهارات⁽¹²⁾ فهم المقروء عند الدارس ، وزيادة قدرة الحوار والنقاش في اللغة العربية لدى المتعلّم .

ولذلك على المعلم اختيار نظام التدرّج في التعليم ، ومراعاة القدرات اللازمة للقراءة من حيث سهولة النطق وفهم المعاني والجمل القصيرة ، والعبارات الموجزة ليتمكّن الطالب من مجارة اللغة وفهم النصوص ، ودقة القراءة تحت إشراف المعلم في الصفّ ، فيقف على تقدمه ، وعلى الصعوبات التي تواجهه ، كما يُساعده على تذليلها وإزالة عقباتها .

وإذا وجد المدرّس نص مادة القراءة أو موضوع البحث صعب النطق عسير الفهم ، فعليه بقراءته أولاً ثم يكلف الطلاب واحداً فواحداً ليقرأوها بصوت عالٍ ، وينطق سليم ، ومن ثم يقوم المعلم بتصحيح أخطاء القراءة فوراً بدون الانتظار إلى نهاية القراءة للعبارة أو الفقرة كلها ، كما عليه أن يكون دقيقاً في أداء النص وقراءته حريصاً على ضبط الحركات وصحتها ؛ إذ التلميذ يحاكي معلّمه في صوابه وخطئه، كما يقلّده في ألفاظه وتشكيلاته ، ثم يناقشهم فيما سمعوه مناقشة يسيرة حتى يدربهم على فهم المسموع ودلالة المقروء ، وذلك عقب انتهائهم من القراءة المطلوبة ما يعينهم على فهم المعاني والأفكار التي انطوت عليها المادة المعروضة، والأسئلة المطروحة⁽¹³⁾ .

2- الكتابة أو الإملاء:

ومما ينبغي استحضاره من قبل المعلم والتنبيه إليه تدريب الطلاب الأجانب على بعض القواعد الأساسية المتعلقة بالكتابة أو الإملاء حتى يتمكنوا من رسم الخط العربي في المراحل الأولى ، ويتعودوا على كتابة الجمل المختارة والعبارات المناسبة للعربية بحيث تنسجم مع قواعدها وتوافق حروفها بشكل صحيح ما يجعل أداءهم نموذجياً ، وتعلّمهم مثالياً في القراءة والكتابة معاً

وعلى المعلم أن يدرب طلابه على كتابة الكلمات والجمل بدون تشكيل للحروف إلا للضرورة والحاجة الماسة إليه ، وذلك لأن التشكيل يضاعف وقت الرسم ويشغل فكر الطالب

طرق تدريس مواد اللغة العربية ص 222 وما بعدها ، وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 190 وما بعدها .

¹² - والمهارة في معناها العام : " هي الأداء المتقن القائم على الفهم ، والاقتصاد في الوقت والجهد ومما يساعد على اكتسابها : الممارسة والتكرار ، والفهم وإدراك العلاقات والنتائج ، والتشجيع والتوجيه " مداخل تعليم اللغة العربية ص 41 ، أما المهارة اللغوية فتعرّف بأنها : " أنشطة الاستقبال اللغوي المتمثلة في القراءة والاستماع ، وأنشطة التعبير اللغوية المتمثلة في الحديث والكتابة " المصدر السابق .

¹³ - للقراءة في تعليم العربية لغير الناطقين بها كتب كثيرة ألّفت لتدريسها ولا سيما للمبتدئين ، منها : القراءة العربية للأستاذ عبد المجيد الإصلاحي ، والقراءة الراشدة / لأبي الحسن الندوي ، ومبادئ القراءة الرشيدة / لمحمد عبيد ، ودروس الأشياء والمحادثة العربية / لمحبيب الرحمن الأزهرى ، والقراءة الواضحة / لمولانا وحيد الزمان الكيرانوي (في ثلاثة أجزاء) .

ولاشك أن كل كتاب من الكتب المذكورة أعلاه مفيد لمن يريد أن يتعلم العربية وخاصة لغير الناطقين بها ، وتميز كل كتاب بغاية في الدقة والمهارة ، وبمنتهى في تقديم حل مناسب لها ، فهي مألّمة بنفسية الطالب المبتدي للغة ، ومحاولة لإنماء قدرات المتعلمين تدريجياً في التعليم .

بحركات الضبط وتحري وضعها ، كما يؤدي به إلى الاضطراب والتردد في قراءة مكتوبات غير مشكولة إن ألزم بها الطالب .

كما عليه التدريب على التزام مواضع الشدة ، والمدة ، وهمزات القطع والوصل ، وزيادة الحروف ونقصانها في بعض المواضع ، والتنبيه إلى نظام كتابة الهمزة في أول الكلمة ووسطها وآخرها وغير ذلك من القواعد الإملائية ، والضوابط الضرورية التي إن غفل عنها الطالب فتسبب له الأخطاء في الكتابة ، والصعوبة في الفهم⁽¹⁴⁾ .

د - طريقة تعليم قواعد العربية المتمثلة في النحو والصرف :

النحو⁽¹⁵⁾ والصرف⁽¹⁶⁾ من أهم المواد للغة العربية ، ومن أبرز مفرداتها ، فالنحو وعاء للفهم الحقيقي ، ووسيلة للتنظيم اللغوي ، والصرف مقياس للكلمة وضبط لوزنها ، فالغاية من تعليم القواعد العربية لغير الناطقين بها هي تزويدهم ببعض قواعد النحوية والصرفية الأساسية التي تساعد على التعليم والتحدث بها بدون خطأ لغوي يغير المعنى ، وترشدتهم إلى كيفية الحوار بمنطق سليم .

ودراسة هذه الأساسيات من القواعد بإيجاز ، والوقوف على أسرارها ، والاستحفاظ بضوابطها إنما تكون في المرحلة الأولى من التعلم ، ولعلها تكون تمهيداً ومقدمة للمراحل القادمة إن أراد المتعلم التوسع في الدراسات النحوية والصرفية والإحاطة بمسائلها في المراحل القادمة .

وحتى يكون التعليم لغير الناطقين بها، والجهد المبذول في سبيله مثمراً وموضوعياً، فعلى المدرّس تحديد قواعدهما وتعيين نوعيتهما لهم بحيث تكون متناسبة مع مستوياتهم العلمية وثقافتهم الفكرية ، وتحقق أهدافهم ، وتلبي رغباتهم وتشبع مآربهم ، ولا يكون ذلك إلا بإبعادهم عن القواعد الخلافية ، والألفاظ الغريبة ، والمسائل الصعبة التي لا تأتي بالدرجة الأولى ، وباختياره لهم القواعد السهلة يفتح أمامهم آفاق الفهم والتعبير ، وييسر عليهم الحفظ والتحليل .

وكما ينبغي له الاستبعاد بقدر الإمكان عن القواعد الصرفية المربكة للطلاب ، والمعقّدة للاستيعاب ، كالإعلال بالنقل والقلب ، والحذف ، والتركيز على النوادر ، وما شابه ذلك من القواعد الشاذة والمعنّلة .

ويراعي في الوقت نفسه تقديم الأمثلة المألوفة والشائعة ، والقواعد المبسطة ، واستخدام المفردات المتداولة ، والتركيب المستعملة بصيغ ميسرة ، وأسلوب لين ، وعبارات مختارة ، وذلك لأن الغرض من اختيار القواعد النحوية والصرفية لهؤلاء الدارسين هو إفهامهم بأن الهدف من ورائها هو وسيلة لاكتساب عملية فهم المسموع والمقروء وإفهام الآخرين ، ونقل الأفكار إليهم

¹⁴- وهو ما يُسمى بالإملاء العربي ، وقد كتبت فيه مؤلفات جليلة تعين المعلم والمتعلم معاً لتسديد الرسم الإملائي ، والكتابة الصحيحة ، وكان من بينها مساهمة من كاتب هذه المقالة في الموضوع بتأليف كتاب سمي بـ : (القول المفيد في الإملاء السديد) بينت فيه مقدمة عامة حول الإملاء ومشكلاته وطرق معالجة الضعف الإملائي وغير ذلك ينظر ص 29 وما بعدها ، وينظر : تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 229 وما بعدها .

¹⁵- في الاصطلاح النحوي : " هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما . وقيل ، النحو : علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال . وقيل : علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده " التعريفات ص 236 .

¹⁶- في الاصطلاح الصرفي : هو " علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال " التعريفات ص 136 .

بالتعبير الشفوي والرسم الكتابي ، والمدرّس يمكنه القيام بذلك عن طريق تقديم القواعد الضرورية التي لا يُستغنى عنها بحال من الأحوال في المسائل النحوية والصرفية .

ففي النحو - مثلاً - يمكن له تقديم تعريف مختصر بلغة سهلة عن أقسام الفعل ، والمرفوعات والمنصوبات ، والمجرورات، وكذا عن بعض قواعد التذكير والتأنيث ، والإفراد والتثنية والجمع ، والتعريف والتنكير، وكذلك علامات الإعراب والبناء ، وغير ذلك من القواعد المقررة للنحو⁽¹⁷⁾ .

وفي الصرف يبدأ بالثلاثي والرباعي ، والمجرد والمزيد وأبوابه ، والصحيح والمعتل وأوزانهما مختصراً ، وبعض المشتقات المتداولة ، فيمكنه الإشارة إلى ذلك دون الخوض في الألفاظ النادرة، والأسماء الشاذة.

وكما ينبغي للمعلم الإشارة إلى خصوصيات هذه اللغة العربية وقواعدها، وتراكيبها ومميزاتها ، وإفهام الطلاب الأجانب بذلك .

فمن هذه الخصائص - مثلاً - : موضع الفاعل من الفعل ، والصفة من الموصوف ويقارنهما مع اللغات الأخرى ، وكذلك ينبّههم إلى خصوصيتها ببعض الحروف الهجائية دون غيرها من اللغات في العالم من حيث النطق والمخرج ، نحو : الضاد ، والعين ، والخاء ، والطاء ، وغيرها⁽¹⁸⁾ .

ثالثاً - مشكلاته

ليس من اليسير تعلم لغة أجنبية أخرى ؛ إذ تواجهك صعوبات عديدة ومشاكل متنوعة ، فبعضها يتعلق بالنظام الصوتي والترجمة ودلالة الكلمات ، وبعضها يتعلق بالمواد التعليمية

¹⁷ - وطريقة النحو والصرف تعدّ من أقدم الطرق التي كانت تستخدم لتعليم اللغة العربية واعتنى بها علماءنا القدامى منذ اللحظات الأولى ، وذلك كأبي الأسود الدؤلي ، وأبي منصور الثعالبي ، وابن جني وغيرهم فضلاً عن الآثار المروية التي تدل على تعلّمها وتعليمها والاعتناء بشأنها .

هذا وقد صنّف العلماء هذه الطريقة من ضمن طرائق المدارس القديمة لتعليم اللغات الأجنبية التي لا تزال سائدة للاستخدام حتى الآن في مناطق مختلفة من العالم .

ينظر هذه الطريقة بشكل خاص في : تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 292 وما بعدها ، وطرق تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها / مقالة أعدها الدكتور نصر الدين إدريس جوهر ونشرها في موقع لسان عربي ملئ عشاق لغة القرآن بدون تاريخ ، وملاحم النحو العربي في برنامج تعليم العربية لغير الناطقين بها ، مقالة أخرى أعدها الدكتور عبد الحليم محمد ونشرها في موقع الألوكة بتاريخ 2009/9/10 م .

¹⁸ - هذه أهم طرق التعليم ، وهناك أنواع أخرى للطرق كطريقة الترجمة ، والطريقة الصوتية ، وغيرهما ، وللوقوف على هذه الطرق بأنواعها العامة ينظر في : تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص 67 وما بعدها ، والنحو في تعليم العربية لغير الناطقين بها/ للدكتور عبده الراجحي مقالة أعدها لملتقى اللغة العربية وعلومها ، ونشرت في موقع منتدى أنصار السنة بتاريخ 2012/8/12 م ، والطريقة المثلّي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / للدكتور محي الدين الألواني مقالة نشرت بتاريخ 2010 م في موقع جامعة أم القرى بالسعودية ، وملاحم النحو العربي في برنامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها/ إعداد مركز الجامعة مقالة نشرت بتاريخ 2010 م في موقع جامعة أم القرى بالسعودية ، وطرائق تعليم العربية للناطقين بغيرها / لوليد ممدوح عمر ، مقالة نشرت في شبكة الألوكة بتاريخ 2014 / 3 / 27 م ، وطرق تدريس العربية للناطقين بغيرها / أعدها الدكتور نصر الدين إدريس جوهر ، مقالة نشرت في موقع لسان عربي - ملتقى عشاق لغة القرآن . د ت .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

وقواعدها كالنحو والصرف والأنظمة المرتبطة بالكتابة والقراءة ، وبعضها الآخر يتعلق بالحالات النفسية والاجتماعية والبيئية التي يعيش فيها المتعلم أثناء تعلّمه اللغة .

وأريد ههنا القول مختصراً حول ثلاث مشاكل تواجه المتعلمين للغة العربية لغير الناطقين بها ، وهاك بيانها :

أ - مشكلة الدارسين أو المتعلمين

لدارسين صعوبات ومشاكل كثيرة في تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها تواجه المتعلمين ، من أبرزها ما يلي :

- 1- كثرة عدد الطلاب في الصفوف وازدحامهم فيها.
- 2- عدم مراعاة الفروق الفردية فيما بينهم .
- 3- ضعف تجاوب الطلاب مع المدرّس .
- 4- عدم مشاركة بعض الطلاب في الأنشطة التعليمية .
- 5- كبر السن لبعض الطلاب والطالبات .
- 6- كثرة مشاغل الدارسين وعدم تفرّغهم للدراسة و القراءة .
- 7- عجز بعض الطلاب عن استيعاب المفردات الجديدة إذا أعطى المدرس كمّاً كبيراً من الموضوعات أو الدروس .
- 8- عدم قيام بعض الطلاب بأداء الواجبات المنزلية، وحلّ التمارين التي يُكلّفون بها في المنزل.
- 9- عدم رغبة بعض الدارسين لتعلّم العربية ، وضعف دافعيّتهم نحوها .
- 10 - قلة مهارات الاستماع باللغة العربية في أثناء التعلّم والمحادثة .
- 11- افتقار بعضهم إلى جودة القراءة والكتابة ، واستيعابه للفهم والثقافة للغة العربية.
- 12- خلفية الدارسين الثقافية والعلمية والاجتماعية وتباينها لديهم .
- 13- اختلاف جنسياتهم وتنوع انتمائهم إلى خلفيات لغوية وثقافية متعددة .
- 14- صعوبة النظام الصوتي لمخارج الحروف لدى بعض الدارسين ، ولوجود سبب من الأسباب الصحية أو غيرها ، وعدم قدرة تطبيق النظام النحوي ودلالته للمفردات والتراكيب عند صياغة الجمل والتعبير .
- 15- عدم وجود كتب ومواد تعليمية مناسبة مع مستواهم العلمي والثقافي .

16- عدم تجاوب المدرّس مع المتعلّم في أثناء توجيه أسئلة له، والهروب منها أو العجز أمامها⁽¹⁹⁾.

ب - مشكلة المعلّمين أو المدرّسين

من أهم المشاكل التي ترجع إلى تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وتتعلق بالمدرّسين⁽²⁰⁾ ما يلي:

- 1- استخدام بعض المدرّسين العرب أو غيرهم العامية في تدريسهم ، أو اللهجات التي لا تتفق مع العربية الفصحى في تعاملهم مع الطلاب الأجانب .
- 2- وجود مشكلات في النطق لدى بعض المدرّسين .
- 3- قلة المتخصّصين في تعليم العربية للناطقين بها .
- 4- ازدواجية الاستعمال للغة العربية ، فصحي يُدرّس بها في القاعات والصفوف والمدارس ، وعامية منتشرة تمارس خارج البيئة الدراسية ، وذلك قد تسبّب للمدرس عثرة وقت التدريس أو إحجاماً للنطق بشكل غير إرادي .
- 5- عدم كفاءة بعض المدرّسين ؛ لاستخدامهم طرقاً تقليدية في تعليم العربية ، وعدم أهليّتهم في هذا المجال عملياً وتربوياً ولغوياً .
- 6- افتقار المدرّج في عرض المعلومة اللغوية لغير الناطقين بها.
- 7- عدم الاتفاق العلمي على منهج لغوي تربوي موحد يُراعى فيه الأسس المنهجية للتعليم .
- 8- إهمال مراعاة مستوى الدارسين عند إعداد هذه المناهج مما أدى إلى صعوبة بعضها وسهولة بعضها الآخر.
- 9- عدم الالتفات إلى ميول الدارسين في القراءة ، ومراعاة شعورهم في التعلم .
- 10- عدم توفير وسائل تعليمية في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها.

¹⁹ - هذه المشاكل المشار إليها لدى الطلاب قد لاحظتها من خلال تجربتي الذاتية مع الصف التحضيري بكلية الإلهيات في جامعة دجلة ؛ حيث قمّت باستبيان نظري وعملي خلال سنتين للصفوف المختلفة ، وبعد إجراء الاستبيان تبين لي معظم المشاكل التي ذُكرت آنفاً ، وهذا ما أشار إليه أيضاً الباحث محمد سمير محمد في مقالة كتبها بعنوان : من مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، نشرها في موقع الشبكة العربية العالمية بتاريخ 1/ أبريل/ 2013م ، ومن خلالها وقف على كثير من هذه الصعوبات التي تواجه الطلاب في أثناء الدراسة للغة العربية للناطقين بغيرها ، والباحث عادل دوداري في مقالة أخرى بعنوان : مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وتم نشرها في موقع البدر للتربية والتعليم في الجزائر بتاريخ 28/ يناير/ 2011م .

²⁰ - كل من ينصّد لتعليم اللغة العربية من المدرّسين فعليه أن يتمتع بالكفاءات التالية :

- أن يكون ذا قدرة لغوية وخبرة في التدريس في هذا المجال نفسه .
- أن يكون لديه إلمام كاف بطريق تعليم القراءة والكتابة مع الإتقان الكافي لقواعد النحو .
- أن يكون عنده قدرة تامة على تعليم اللغة العربية بذاتها لا بالترجمة والنقل .

إذا ما توفرت هذه الأمور لدى المعلّمين فإن النتائج تكون مثمرة ، والتطور في التعليم ملموساً . وللوقوف على بعض هذه الجوانب ينظر : اللغة العربية في الهند ص 53-54.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 11- عدم وجود مؤسسات تعليمية للغة العربية بصورة كافية تتبناها الجامعات العلمية والمراكز المتخصصة ، وتتكفل بمستلزماتها .
- 12- اختلاف مستوى الطلاب في الصفوف ، فمنهم من عنده ثروة لغوية عربية جيدة ، ومنهم من يفتقر إلى هذه الثروة ، بل ينعدم عندهم أي معرفة بالعربية وأنظمتها.
- 13- عدم الاعتدال في الفكر الديني عند بعض المدرسين ، وانعكاس ذلك على الدارسين وخاصة إذا كانت القراءة متعلقة بحكم شرعي أو مسألة دينية.
- 14- قلة العنصر النسائي المتخصصات للتدريس في هذا المجال نظراً لوجود مَنْ يفضل الفصل بين الجنسين في حقل التعليم ولا سيما في الأسر المتديّنة.
- 15- عدم العمل بروح الجماعة التي تساعد كثيراً في حل الصعوبات لدى الدارسين ، وتذليل العقبات عندهم.
- 16- قلة الأبحاث المطروحة في ميدان تعليم العربية بالنسبة للمعلم وإعداده جيداً ما يجعله مستوقفاً في مكانه وعدم التقدم في الأداء الإبداع.
- 17- قلة الدورات التدريبية التي تُقام لغرض رفع كفاءة المعلمين المؤهلين وغيرهم من قبل الجهات المختصة بذلك⁽²¹⁾ .

ج - مشكلة الكتابة أو الإملاء

للكتابة في العربية مشاكل كثيرة تواجه الدارسين لغير الناطقين بها ، كتشابه الحروف ، واختلاف شكلها في أول الكلمة ووسطها وآخرها ، وفصل الكلمات ووصلها ، وزيادة الحروف وحذفها ، وغير ذلك من الصعوبات التي تعيق مسيرة المتعلم للعربية ، وتصدّ مسلك الفهم لها ، ويمكننا أن نجمل تلك المشكلات لدى الطلاب وما يقعون فيها من الأخطاء بما يلي :

1- كتابة الهمزة المتوسطة في غير موقعها ، وكذا الهمزة المتطرفة⁽²²⁾ .

2- عدم التمييز بين همزتي الوصل والقطع .

3- فصل ما حقه الوصل ، وعكسه.

4- زيادة بعض الحروف ونقصها.

5- عدم التفريق بين الألف الممدودة والمقصورة.

6- الخلط بين التاء المربوطة والمفتوحة.

7- التنوين وأشكاله حيث يكتب نوناً أحياناً لدى بعض الطلاب .

²¹- وقد ذكرت الباحثة جميلة خليل أحمد حسين بعض هذه المشاكل ولا سيما النحوية التي تواجه معلم اللغة العربية للناطقين بغيرها في مشروعه العلمي المقدم إلى جامعة السودان المفتوحة بالخرطوم عام 2012-2013 م بعنوان : أهم الصعوبات التي تواجه متعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها .

²²- أي الهمزة التي تأتي في آخر الكلمة ، نحو : لؤلؤ ، امرؤ ، تباطؤ.

- 8- كتابة همزة المدّ همزة عادية .
- 9- إثبات همزة (ابن) إذا وقعت بين علمين مذكورين .
- 10- عدم كتابة الألف الفارقة بين واو الجماعة وواو الفعل وعدم التمييز بينهما .
- 11- عدم كتابة الواو في كلمة (عمرو) أحياناً .
- 12- كتابة الشدة بحرفين مكتوبين .
- 13- عدم التمييز بين الحروف المتقاربة في المخرج كالثويات : الثاء والظاء والذال، وغيرها⁽²³⁾.

رابعاً - معالجة مشكلاته

لمعالجة هذه الصعوبات والمشاكل التي تواجه الطلاب الأجانب لتعليم اللغة العربية عدة مقترحات وحلول وضعتها للمتعلّم لعلها تُسهم في تذليل تلك المعوقات أمامهم ، وتزوّدهم بالمفردات اللغوية لتطوير أنفسهم في العربية ، وهي على الشكل التالي :

- 1- مراعاة التدرج في المستوى التعليمي اللغوي الواحد تلو الآخر.
- 2- اختيار الجمل البسيطة الخالية من التعقيد والغرابية .
- 3- مراعاة ضبط المفردات بالشكل وبيان معنى المفردة المقررة.
- 4- تكرار المفردات الجديدة عن طريق وضعها في جمل مفيدة بصورة متوازنة.
- 5- البدء بالقواعد النحوية أو الصرفية السهلة ، ثم الصعب فالأصعب.
- 6- مراعاة تقديم اللغة العربية التي تناسب مستوى الدارسين الأجانب.
- 7- إتاحة فرص المناقشة والحوار وإبداء الرأي للطلاب.
- 8- الاعتماد على العربية الفصحى في التعلم والتعليم مع الاتفاق على تقديم النمط الأساسي للدراسة الصوتية والنحوية والصرفية .
- 9- زيادة النشاط اللغوي الشفهي ، إذ هو أساس في تنمية قدرات المتعلمين الأجانب اللغوية .
- 10- إعداد دراسة لغوية ميدانية تستهدف التعرف على الحاجات اللغوية للدارسين .

²³ - ينظر هذه المشكلات بأنواعها في : المشاكل التي تواجه الأتراك في تعليم اللغة / لأحمد الدياب ص 53 وما بعدها ، والصعوبات اللغوية وطرق علاجها في تعليم العربية للناطقين بغيرها / للدكتورة اعتماد عبد الصادق عفيفي ، مقالة نشرها مركز الشيخ زائد لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بتاريخ 2013 م ، ومن مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها/ لمحمد سمير محمد ، مقالة نشرتها الشبكة العربية العالمية بتاريخ 1/ نيسان / 2013م .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 11- مراعاة التكامل اللغوي بين الفنون الأربعة والتنسيق فيما بينها وهي : القراءة والمحادثة والكتابة والاستماع لمعالجة الضعف التعليمي والتعلم أداءً وتقويماً ، ولا ينبغي تهميش أحدهما على حساب الأخرى .
- 12- مراعاة طبيعة اللغة العربية وخصوصيتها بوصفها تراكيب تصير بالممارسة سلوكاً لغوياً وأداة فعّالة للطالب .
- 13- مراعاة التكامل في شخصية الدارس الأجنبي في المجالات الحسية والعقلية والنفسية والاجتماعية .
- 14- فرز الطلاب إلى المستويين المتساويين في الفهم والإدراك والخلفية اللغوية ، والفصل بينهما حتى لا يتضرر أحدهما بالآخر ، ولكل منهما صف خاص به .
- 15- فصل الطلاب عن الطالبات في التعليم لتسهيل حرية المحادثة والتعبير في الكلام.
- 16- إعداد منهاج موضوعي في كتب مدرسية يراعى فيه المحتوى ، والإخراج ، والحجم ، والوضوح بحيث يتناسب مع الطلاب الأجانب والمرحلة العمرية التي وضع من أجلها .
- 17- تنويع موضوعات القراءة في شتى المجالات الأخلاقية والاجتماعية والصحية والسياسية ، ولا ينبغي اقتصرها على الدينية ، ولا سيما إذا كان الطلاب ينتمون إلى أديان مختلفة وعقائد متباينة .
- 18- الزيادة في كتابة الأبحاث والرسائل العلمية المتعلقة بتعليم الأجانب غير الناطقين بالعربية.
- 19- الإكثار من الدورات التدريبية ، وعقد الندوات السنوية لتعليم اللغة العربية للرقى نحو الأفضل والتأهيل للتدريس .

خامساً - وسائل تطويره

إن تعلّم العربية لغير الناطقين بها ليس مقصوراً على النحو والصرف وقواعدهما فحسب ، وإنما يشمل أنشطة أخرى تقوي الملكة لدى الدارسين لها ، وتساعدهم على إتقان اللغة والرقى بها ، وذلك بسبل كثيرة منها ما يتعلّق بجهود المراكز العلمية ، ومنها ما يتعلّق بدوافع المتعلّم الذاتية ، وإليك مجمل تلك الوسائل للتطوير فيما يلي :

أ - وسائل التطوير للمراكز العلمية وجهودها :

- 1- تفعيل التعليم من خلال المجموعات لأهميته في مهارة التحدث ، واستعمال طرق التدريس الحديثة لأهميتها في تعليم اللغة العربية على النحو الصحيح والتقدّم السريع .
- 2- اعتماد منهاج اللغة العربية الجديد ، وتوحيده لجميع الصفوف حتى تكون الفائدة أعم ، والثمرة أشمل .

3- عقد لقاءات دورية لقسم اللغة العربية ومدّسّيها للتباحث في أمور التدريس وطرقها ، ومتابعة مستوى الطلاب لتعلم اللغة العربية وكيفية رُقّيّها.

4- اعتماد التعليم باللغة العربية الفصحى مع الطلاب الأجانب دون الترجمة ، أو استخدام البدائل اللفظية ، والتركيز على تعليم العربية من خلال ممارستها واستعمالها في الحياة اليومية .

5- تفعيل التعليم الإلكتروني⁽²⁴⁾ من خلال تنظيم مؤسسة للمدرسين لمعرفة طرق استخدامه وتوفير قاعدة بيانات للدروس المحسوبة ، وتوفير بيئة مناسبة لذلك ، والاستمرارية في العمل على تأسيس مختبر اللغة العربية لتطوير مهارة الاستماع عند الطلبة وتسهيل اللغة عليهم واستيعابها .

6- تدريب معلمي اللغة العربية وتأهيلهم في طرق تدريس اللغة الحديثة ، ومنحهم شهادات في ذلك .

7- متابعة تقديم المدرسين تقارير مكتوبة عن إشكالات تواجه تعليم اللغة العربية ، وتوقف تقدّمها نحو الأمام .

8- تفعيل نظام زيارات المدرسين لدروس زملائهم الميدانية بشكل إلزامي ضمن برنامج مُعدّ في ذلك ، حتى تتم الاستفادة من قدراتهم لتطوير المهارات ، وسبل التعليم .

9- الانتقال بالمدرّس من كونه ملقناً إلى موجّه ومبدعٍ للعملية التدريسية في القاعة .

10 - يمكن اعتماد أنشطة أخرى غير منهجية لتعزيز محبة الطالب للغة العربية ، نحو : الاستماع للقرآن الكريم ، والتعرف على الثقافة العربية الإسلامية ، وغيرها من المسائل التي تزيدهم في الثروة الفكرية ، والمعرفية العلمية⁽²⁵⁾ .

ب- وسائل التطوير لدوافع المتعلّم الذاتية:

1- القراءة لنصوص نثرية⁽²⁶⁾ أو شعرية⁽²⁷⁾ مختارة ، والمساعدة على فهمها ، واستنباط القواعد النحوية والصرفية منها ، والإرشاد إلى المفردات اللغوية الصعبة ، وذكر معانيها وطرق استعمالها .

2- الاستعانة بالكتب الدراسية المعدة للأطفال في المدارس الابتدائية .

²⁴- فإنه يُعدّ نمطاً جديداً من أنماط التعليم فرضته التغيرات العلمية والتكنولوجية الحديثة التي يشهدها العالم في العصر الحاضر ، وذلك مثل الحاسوب (الكمبيوتر) والانترنت وغيرها من الوسائل ، فإن التعليم الإلكتروني يساعد المتعلم على التعلّم في المكان والزمان المناسبين له من خلال محتوى تفاعلي يعتمد على الوسائط المتعددة نحو : نصوص ، وصورة ، وصوت ، وحركة ، ويجعله متقدماً في التعليم بوقت أسرع .وللمزيد حول الموضوع ينظر : اتجاهات وتطبيقات حديثة في المناهج وطرق التدريس ص 83 وما بعدها.

²⁵- وقد أسهم في ذكر بعض هذه الآليات لتطوير تعليم اللغة العربية الدكتور عبد الله محمود عياش في مقالة موجزة نشرها في موقع seconol language Arabic Asa بتاريخ 17/ديسمبر/2014، وينظر: طرق التدريس بين التقليد والتجديد ص 129 وما بعدها.

²⁶- والنثر في الاصطلاح : هو " الكلام الجيد يُرسل بلا وزن ولا قافية ، وهو خلاف النظم " . المعجم الوسيط 901/2 مادة (نثر) وينظر : كشاف اصطلاحات الفنون 1710/2.

²⁷- والشعر في الاصطلاح : " هو كلام مقفّى موزون على سبيل القصد " التعريفات ص 130.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 3- الاستعانة بقراءة قصص أو كُتَيِّبات صغيرة سهلة الأسلوب ، قصيرة الجمل ، مترابطة الأفكار .
- 4- الحرص على عدم استعمال اللغة الأجنبية في التخاطب بين الأستاذ والطالب في الصف وخارجه مهما كانت الحاجة ملحةً.
- 5- الاعتماد على بعض الكتب الحديثة التي ألفت في النحو وقد اتسمت بالسهولة واليسر واتبعت منهج التدرج من الأسهل إلى الأصعب كالنحو الواضح بأجزائه الثلاثة .
- 6- متابعة القنوات العربية والاستماع إليها بأخبارها المتنوعة السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية ، وكل ذلك بالعربية الفصحى .
- 7- مشاهدة بعض الأفلام والقصص والحكايات التي تُبثُّ في التلفاز (الإذاعة المرئية) ، والاستفادة منها لتقوية اللغة العربية ، وكذلك متابعة الأفلام للرسوم المتحركة المعدة للصغار التي تُلقى بالعربية الفصحى ؛ وتُذاع باللغة الدقيقة .
- 8- استعمال اللغة العربية الفصحى مع الأصدقاء والأساتذة ، وفي الشارع والمدينة ، والاختلاط بالطلاب العرب أو غيرهم ممن يجيدون العربية الفصحى ، ويتناولونها في حياتهم العلمية .
- 9- الاطلاع على الجرائد والصحف ، وقراءة المقالات والأبحاث ومتابعتها والاهتمام بشأنها مما يزيد في ثروة الطالب الأجنبي اللغوية ، ويضيف إلى ذخيرته الدلالية والثقافية .
- 10- الرجوع إلى المعاجم العربية المحضنة ، والمزدوجة باللغتين للوقوف على أصل الكلمات ومشتقاتها اللفظية ودلالاتها المعنوية في أثناء القراءة ليتكوّن لديه رصيد لغوي بالمفردات ، وثروة غنية بالجمل .
- 11- استصحاب مسودات أو دفاتر صغيرة يدوّن فيها المتعلّم كلّ ما يمرُّ به من كلماتٍ جديدةٍ أو جملٍ قصيرةٍ يكثر تداولها في الحياة اليومية ، والتركيز على الكلمات الغريبة على الفهم أو الصعبة على اللسان ، وتكرارها حتى يتمكّن من است حفظها وجودة نطقها .

الخاتمة

اللغة العربية هي إحدى اللغات الحية في العالم لها أهمية مميزة في نفوس المسلمين ، ومكانة بارزة في معتقداتهم لكونها لغة القرآن الكريم ، ورسالة الدين ، ووسيلة التبليغ خاصة ، وكونها لغة التجارة والسياسة والسياحة والحضارة عامة ، ونظراً لهذه القداسة اقتضت الضرورة إلى تعلّمها وتعليمها ، والاهتمام بشأنها والوقوف على أسرارها ، فانبرى لها العلماء قديماً وحديثاً ، وبذلوا في سبيلها جهوداً طائلة ؛ حيث أقيمت لها المراكز العلمية ومؤسساتها وفتحت لها المعاهد المتخصصة في مختلف الجامعات في بعض الدول الإسلامية والعربية والغربية ، وأقبل إليها المتخصّصون بوضع المناهج الدراسية والمواد التعليمية ، وطرق تدريس العربية وكيفية أداء التعليم والتعلم لغير الناطقين بها في كافة أرجاء المعمورة، مبتغين من وراء ذلك تحقيق هدفين اثنين ، أحدهما عامّ ويتمثل في التمسك بالقيم الإنسانية النابعة من الرسالة السماوية ، وإدراك العلاقة

القوية بين اللغة العربية والثقافة الإسلامية المستمد جذورها من القرآن عن طريق العربية ، والاعتزاز بهذه القيم الدينية والتمسك بأدابها ، والافتخار بشيئها . وثانيهما خاصّ ينصبّ في الأغراض التربوية التعليمية وتتعلق بالتنمية اللغوية والتزوّد من ثقافتها من حيث تمكّن الطلاب الأجانب من ألفاظ العربية الصحيحة وتركيب جملها ، وأساليبها السليمة ، وتمكّنهم من القراءة والكتابة المستقيمة وتنمية مهاراتهم الإملائية والخطية .

هذا ولا يخلو التعليم لغير الناطقين بالعربية من وجود مشكلات تواجه الطلاب الأجانب ، وصعوبات تعوق مسيرتهم العلمية ولها أسباب عديدة ، فبعضها يعود إلى المعلم ، وبعضها إلى المتعلم ، وبعضها يرجع إلى المنهج المدروس أو الكتب المقررة ، وقد وضعت طرقاً لمعالجة تلك المشكلات وكيفية حلّها .

وللتغلّب على ظاهرة الضعف لدى الطلاب الأجانب الذين يتعرّضون له أثناء التعليم ، وكيفية الارتقاء بهم نحو الأفضل ينبغي وضع وسائل حديثة للتطوير العلمي كالحاسوب والانترنت ، وتفعيل التعليم الالكتروني ومعرفة أساليبه وأنواعه ، وكذلك ينبغي تأهيل معلّمي اللغة العربية في التعليم ، ودراسة طرق التدريس وتبادل المعلومات والخبرات بين المؤسسات والمعاهد العلمية ، وإدخال مفردات جديدة متطورة إلى المنهج الدراسي لتحسين القراءة والمحادثة والقواعد بالعربية الفصحى لجميع الصفوف والمراحل الدراسية ، وإقامة الأنشطة العلمية وزيادة دورات التعليم وساعات المحادثة العربية ؛ لأنها تساعد الطلاب الأجانب على مواصلة العربية والاطلاع على آدابها وفنونها .

قائمة المصادر والمراجع

أ - الكتب

1- سلسلة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / / للدكتور حازم علواني ، وعفاف سبع الليل ، ورحاب حمادة ، وفاطمة أسير ، معهد تعليم اللغة العربية التابع لوزارة التعليم السورية ، دمشق [ط 1] ، د ت .

2- المصباح المنير/ للفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ، مكتبة لبنان - بيروت . - د ط . - ، 1987م.

3- التعريفات/ للسيد الشريف ، أبي الحسن ، علي بن محمد الجرجاني الحنفي ، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية، بيروت . - ط 2 . - 1424هـ - 2003م.

4- ترتيب القاموس المحيط / الطاهر أحمد الزاوي ، الدار العربية للكتاب [تونس] . - ط 3 . - 1980م .

5- العربية بين يديك (سلسلة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها) / د. عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان ، ومختار الطاهر حسين ، ومحمد عبد الخالق محمد فضل ، الرياض ، السعودية . - ط 1 . - 1423هـ - 2002م ، د ن . (3 أجزاء للطلاب ، و3 أجزاء للمعلم ، ومعجم) .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 6- الكتاب الأساسي في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / للسعيد محمد بدوي وآخرين ، مراجعة خليل النحوي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس . - ط 1 . - 1413 هـ - 1993 م . (سلسلة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها) .
- 7- اللغة العربية قواعد ونصوص / للدكتور عماد حاتم ، طرابلس : ليبيا . - ط 3 . - ، 1982 م.
- 8- اللغة العربية في الهند / للدكتور سعيد الأعظمي الندوي وآخرين [الرياض] - السعودية . - ط 1 . - 1436 هـ - 2014 م . (وهذا الكتاب أعد ضمن المشاركة في فعاليات سوق عكاظ في الدورة الثامنة التي انعقدت في مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي) .
- 9- طرق التدريس بين التقليد والتجديد / د . رافدة عمر ، دار الفكر ، عمان - الأردن . - ط 1 . - 1430 هـ - 2010 م .
- 10- طرق تدريس مواد اللغة العربية / إعداد جامعة المدينة العالمية - المدينة المنورة - السعودية . - ط 1 . - 2011 م .
- 11- القول المفيد في الإملاء السديد / للدكتور محمود نغسان - مطبعة AGRAFIK - ديار بكر - تركيا . - ط 1 . - 1436 هـ - 2016 م .
- 12- المشاكل التي تواجه الأتراك في تعليم اللغة العربية والمقترحات / لأحمد الدياب ، أنقرة - تركيا ، 2012 م (وهو بالأصل أطروحة ماجستير قدمت إلى جامعة غازي بأنقرة) .
- 13- مداخل تعليم اللغة العربية (دراسة مسحية نقدية) / للدكتور أحمد عبده عوض ، جامعة أم القرى ، مكة - السعودية . - ط 1 . - 1421 هـ - 2000 م .
- 14- أهم الصعوبات التي تواجه معلم اللغة العربية للناطقين بغيرها / لجميلة خليل أحمد حسين ، جامعة السودان المفتوحة - الخرطوم ، 2012-2013 .
- 15 - المعجم الوسيط / لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار الدعوة [القاهرة] . - ط 1 . - ، د . ت .
- 16 - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم / للتهانوي ، محمد بن علي الفاروقي الحنفي ، مراجعة د . رفيق العجم ، تحقيق : علي دحروج ، تعريب د . عبد الله الخالدي ، مكتبة لبنان ناشرون . بيروت . - ط 1 . - 1996 م .
- 17 - اتجاهات وتطبيقات حديثة في المناهج وطرق التدريس / للدكتور محمد السيد علي ، دار المسيرة ، عمان - الأردن . - ط 1 . - 1432 هـ - 2011 م .
- 18- تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى (أسسه ، مداخله ، طريقة تدريسه) / للدكتور محمود كامل الناقة ، معهد اللغة العربية ، جامعة أم القرى - مكة . - ط 1 . - 1405 هـ - 1985 م .

ب - المقالات

- 1- مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / لعادل دوداري ، مقالة نشرها في موقع البدر للتربية والتعليم في الجزائر بتاريخ 28/ يناير /2011م .
- 2- الصعوبات اللغوية وطرق علاجها في تعليم العربية للناطقين بغيرها ، مقالة / للدكتورة اعتماد عبد الصادق عفيفي ، نشرها مركز الشيخ زائد لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بتاريخ 2013م .
- 3- أهداف تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى /دون المؤلف ، مقالة نشرت في موقع (goresanpena) بتاريخ 3/ مارس/ 2013م .
- 4- الطريقة المثلى لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / للدكتور محي الدين الألواني ، نشرت بتاريخ 2010م في موقع جامعة أم القرى بالسعودية .
- 5- ملامح النحو العربي في برنامج تعليم العربية لغير الناطقين بها/ إعداد مركز الجامعة ، نشرت بتاريخ 2010م في موقع جامعة أم القرى بالسعودية .
- 6 - طرائق تعليم العربية للناطقين بغيرها / لوليد ممدوح عمر ، نشرت في شبكة الألوكة بتاريخ 27 /3 /2014م .
- 7- طرق تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها / مقالة أعدها الدكتور نصر الدين إدريس جوهر ونشرها في موقع لسان عربي ملتقى عشاق لغة القرآن بدون تاريخ .
- 8- من مشكلات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / لمحمد سمير محمد ، مقالة نشرتها الشبكة العربية العالمية بتاريخ 1/ نيسان / 2013م (نسخة الكترونية) .

ملحق

أهم الكتب التي ألّفت لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

في العصر الحديث كان لعلماء اللغة العربية وروادها ومؤلفيها من العرب وغيرهم شأن في نشر التراث العربي وفنونه وآدابه ؛ حيث أسهموا في قواعدها ومسائلها ، وأسسوا في موضوعاتها عبر مختلف أنحاء العالم المدارس العربية ، والمعاهد اللغوية ، وأضافوا بذلك إلى المكتبة العربية الإسلامية مؤلفات جلية وبحوثاً رائعة ، وها هنا سأعرض قائمة من الكتب للدلالة على بذل جهودهم الكثيفة ، وزيادة نشاطاتهم الحثيثة في مجال المؤسسات العلمية ومراكزها الثقافية لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، ومن أشهر هذه الكتب - تمثيلاً لا حصراً - ما يلي :

- 1- سلسلة أحب العربية للصغار/ للدكتور محمود إسماعيل صيني وآخرين ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض . - د ط . - د ن . (4 أجزاء)
- 2- الأدب والنصوص لغير الناطقين بالعربية / تأليف حسن خميس المليجي ، جامعة الملك سعود ، الرياض - السعودية [ط1] ، د ت .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 3- أسهل طريقة في تعليم العربية / الشركة الإفريقية للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان . - ط 1 . - دت .
- 4- الإملاء الوظيفي من غير الناطقين بالعربية للمستوى المتوسط / عمر سليمان محمد ، جامعة الملك سعود ، الرياض - السعودية [ط 1] 1411 هـ - 1991 م.
- 5- تجربة تربوية في تعلم اللغة العربية / محمد عبد الغني المصري ، مؤسسة الرسالة دار الفرقان . - ط 1 - 1404 هـ - 1984 م .
- 6- تدريبات فهم المسموع لغير الناطقين بالعربية / ناصف مصطفى عبد العزيز ، عمادة شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود ، الرياض - السعودية . - ط 1 . - 1408 هـ - 1988 م .
- 7- التعبير الموجه للمبتدئين من غير الناطقين بالعربية / طه محمود ، جامعة الملك سعود ، الرياض - السعودية . - ط 1 . - 1404 هـ - 1984 م.
- 8- تعليم العربية للناطقين بلغات أخرى (أسسه ، مداخله ، طريقة تدريسه) / للدكتور محمود كامل الناقة ، معهد اللغة العربية ، جامعة أم القرى - مكة . - د ط . - 1405 هـ - 1985 م .
- 9- اللغة العربية وتدرسيها لغير الناطقين بها (نحو منهج الإعداد مدرس اللغة العربية لغير الناطقين بها) / لمحمد ممدوح بدران ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس [ط 1] ، 1992 م .
- 10- تعلم العربية / السيد عبد العال وآخرون ، وزارة الثقافة ، القاهرة . - ط 1 . - دت .
- 11- تعلم العربية / توفيق الشواشي وآخرون وزارة التربية والتعليم ، قسم اللغة العربية للناطقين بغيرها ، قطر . - ط 1 . - 1402 هـ - 1982 م .
- 12- تعليم الأجانب اللغة العربية / إعداد معهد تعليم الأجانب اللغة العربية، دمشق. - ط 1 . - دت .
- 13- الكتاب الأساسي في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / للسعيد محمد بدوي وآخرين ، مراجعة خليل النحوي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس . - ط 1 . - 1413 هـ - 1993 م .
- 14- تعليم العربية لغير الناطقين بها - الكتاب الأساسي - إعداد جامعة أم القرى - مكة . - ط 1 . - دت .
- 15- تعليم العربية للمبتدئين / سيف الدين شحادة ، دار النور - ألمانيا الغربية . - ط 1 . - 1403 هـ - 1983 م .
- 16- تعليم الكتابات العربية لغير الناطقين بها / عادل سليمان محمد ، مكتبة غزائل : جدة - السعودية . - ط 1 . - دت .

- 17- تعليم اللغة العربية لغير العرب / علي محمد الفقهي ، مكة - السعودية . - ط 1 . - د ت . د ن .
- 18- سلسلة العربية للناشئين / للدكتور مختار الطاهر حسين وآخرين ، وزارة المعارف ومعهد تعليم اللغة العربية بجامعة الرياض - السعودية [ط 1] ، د ن (6 أجزاء للطالب ، و 6 للمعلم) .
- 19- مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها / إعداد الاتحاد العالمي للمدارس العربية ، مؤسسة الإيمان للتربية والثقافة الإسلامية [الرياض] السعودية ، . د ط . - 2009 م .
- 20- تعليم وتعلم الأصوات العربية الصعبة لغير الناطقين بها / عبد الفتاح محبوب محمد ، جامعة أم القرى ، مكة - السعودية ، . - ط 1 . - 1413 هـ .
- 21- تكلم العربية / منهج لتعليم العربية بالراديو إعداد بعض الأساتذة ، جامعة الملك سعود ، ووزارة الإعلام السعودية - الرياض . (3 أجزاء)
- 22- سلسلة اللسان في تعليم العربية لغير الناطقين بها / لمحمد صبحي عيس وآخرين ، مراجعة د . فخر الدين قباوة وآخرين ، مركز اللسان الأم ، أبو ظبي - الإمارات [ط 1] د ت . (سلسلة من التمهيدي - المبتدئ - المتوسط - المتقدم) .
- 23- الدروس العربية على طريقة المحادثة / عبد الحق عباس ، المكتبة العلمية : لاهور - باكستان . - ط 1 . - د ت .
- 24- دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها / للدكتور ف . عبد الرحيم ، أمانة المؤسسة الإسلامية ، مدراس - الهند [ط 1] ، د ت .
- 25- سلسلة الأمل ، غرناطة للنشر والتوزيع ، السعودية ، - ط 1 . - د ت . (5 كتب مع دليل المعلم كتاب واحد) .
- 26- سلسلة المكتبة العربية في الصين / د. محمد حسن باكلا. الكتاب الثالث / أصوات العربية وحروفها للناطقين ولغير الناطقين بها . بوستن ، لندن . - ط 1 . - 1982م - 1403هـ .
- 27- سلسلة تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها / لمجموعة من المؤلفين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض - السعودية ، [ط 1] ، د ن . (وهي تتضمن كتباً ومعاجم وأدلة للمعلم 45 جزءاً) .
- 28- سلسلة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / / د. حازم علواني ، وعفاف سبع الليل ، ورحاب حمادة ، وفاطمة أسير ، معهد تعليم اللغة العربية التابع لوزارة التعليم السورية ، دمشق [- ط 1] ، د ت .
- 29- سلسلة جامعة آل البيت لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / إعداد جامعة آل البيت ، المفرق ، الأردن . - ط 1 . - د ت .

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 30- الطريقة الحديثة لتعليم اللغة العربية / باسمه اليعقوبي ، بيروت لبنان . - ط 1 . - د . ت .
- 31- طريقة جديدة في تعليم العربية / السيد محمد أمين المصري ، لاهور - باكستان . - ط 1 . - د . ت .
- 32- العربية المعاصرة / بيتر عبود ، مركز دراسات الشرق الأدنى وشمال أفريقيا ، آن أدبر : متشجن - الولايات المتحدة الأمريكية . - ط 1 - د . ت .
- 33- العربية المعاصرة / إعداد معهد بورقيبة للغات الحية ، تونس . - ط 1 . - 1975م.
- 34- تعلموا العربية / إعداد المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، الرباط - المغرب . - ط 1 . - د . ت . (3 أجزاء)
- 35- العربية بين يديك (سلسلة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها) / د. عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان ، ومختار الطاهر حسين ، ومحمد عبد الخالق محمد فضل ، الرياض ، السعودية . - ط 1 . - 1423هـ - 2002م ، د ن . (3 أجزاء للطالب ، و3 أجزاء للمعلم ، ومعجم).
- 36- كيف أتحدث العربية / للدكتور محمود نعان (AGRAFIK) ديار بكر - تركيا . - ط 1 . - 1436هـ - 2015م .
- 37- العربية جسر للثقافة الإسلامية / د. ممدوح نور الدين محمد ، دار الأندلس الخضراء ، جدة - السعودية [ط 1] ، د ت (4 أجزاء) .
- 38- العربية السهلة / فرحة البيطار ، دار العلم للملايين [بيروت] . - ط 1 . - د . ت . (3 أجزاء)
- 39- العربية في المؤسسة / إعداد المعهد الوطني للإنتاجية والتنمية الصناعية ، الجزائر . - ط 1 . د . ت . (1-2-4)
- 40- العربية الميسرة / لمجموعة من المؤلفين ، مؤسسة غرناطة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية . - ط 1 . - د . ت . (7 كتب مستويات ، بدءاً من التمهيدي)
- 41- العربية لأبناء العرب المهاجرين / إعداد المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس . - ط 1 . - د . ت .
- 42- العربية لغتي / إعداد المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، الرباط - المغرب . - ط 1 . - د . ت .
- 43- أحب اللغة العربية / لبسمه صيرفي ، كانتش، اسطنبول - تركيا . - ط 1 . - 2013م . (سلسلة)
- 44- العربية لغير العرب / د . أحمد سمير بيرس ، ود . عبد الله سويد ، الدار العربية للكتاب [تونس] . - ط 1 . - د . ت .

- 45- العربية لغير العرب / د. نزار أباطة ، وأسامة مراد ، دار الفكر ، دمشق . - ط 1 - د ت
- 46- العربية لغير العرب / د. مصطفى حسن الرئيس ، الأزهر مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة . - ط 1 . - د ت. (5 كتب)
- 47- العربية للمبتدئين من الناطقين بلغات أخرى / راشد بن عبد الرحمن الدويش وآخرون ، جامعة الملك سعود ، الرياض - السعودية . - ط 1 . - د ت .
- 48- العربية للمسلمين الناطقين بالإنجليزية / عبد الوارث سعيد ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، . - ط 1 . - د ت .
- 49- العربية للمسلمين الناطقين بالإيطالية / عبد الوارث سعيد ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، . - ط 1 . - د ت .
- 50- العربية للمسلمين الناطقين بالصينية / عبد الوارث سعيد ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، . - ط 1 . - د ت .
- 51- العربية للمسلمين الناطقين باليوروبا / عبد الوارث سعيد ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، . - ط 1 . - د ت .
- 52- العربية من غير معلم / باللغة الإنجليزية / فيليب نجار ، دار العلم للملايين ، بيروت . - ط 1 . - 1986م.
- 53- القراءة الراشدة لتعليم اللغة العربية في المدارس الإسلامية/ أبي الحسن ، علي الحسني الندوي ، مؤسسة الصحافة والنشر ، ندوة العلماء ، لكهنأؤ - الهند [ط 1] ، د ت.
- 54- القراءة العربية الميسرة / لجنة من الأساتذة ، جامعة الملك سعود - الرياض ، السعودية . - ط 1 . - د ت. (3 أجزاء)
- 55- القراءة العربية لغير العرب / إعداد لجنة من الأساتذة ، وزارة التربية بالكويت - الكويت . - ط 1 . - د ت .
- 56- القراءة العربية للمدارس الإنجليزية / محمد أبو بكر إبراهيم وآخرون ، المكتبة العلمية ، لاهور - باكستان د ت .
- 57- القراءة العربية / د. راجي محمود رموني ، أن أدبر - ميشيغان - أمريكا . - ط 1 . - 1978م.
- 58- القواعد العربية الميسرة / مجموعة من الأساتذة ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية . - ط 1 . - د ت. (3 أجزاء)
- 59- اللغة العربية المعاصرة لطلبة المرحلة المتوسطة بالجامعات الأمريكية / زكب عبد الملك ، الدار التونسية للنشر- تونس . - ط 1 . - 1975م.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

- 60- اللغة العربية لغير المختصين / د. حسام الخطيب وآخرون ، منشورات جامعة تشرين ، دمشق . - ط 1 . - 1992-1993 م .
- 61- اللغة العربية لغير الناطقين بها / حميد خلف الهيتي وآخرون ، الجامعة المستنصرية ببغداد - العراق . - ط 1 . - د ت . (5 أجزاء)
- 62- اللغة العربية لغير الناطقين بها / إعداد الاتحاد العالمي للمدارس العربية الإسلامية الدولية، مؤسسة الإيمان للتربية والثقافة الإسلامية - السعودية . - ط 1 . - د ت . (2 جزآن ، وكتاب : مرشد المعلم)
- 63- اللغة العربية لغير الناطقين بها / أحمد يوسف جبر، مكتبة المنار ، الزرقاء - الأردن . - ط 1 . - د ت .
- 64- اللغة العربية لغير الناطقين بها / عبد اللطيف أحمد الشويرف وآخرون ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس - ليبيا . - ط 1 . - د ت .
- 65- اللغة العربية للدراسات الإسلامية والقانونية / محمد محمود الدرولي وآخرون، جامعة آل البيت : الأردن . - ط 1 . - د ت .
- 66- اللغة العربية للناشئين / إعداد الاتحاد العالمي للمدارس العربية الإسلامية الدولية ، مؤسسة الإيمان للتربية والثقافة الإسلامية - السعودية . - ط 1 . - د ت . (9 أجزاء)
- 67- المنار ، دروس مكثفة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها / جامعة محمد الخامس ، الرباط - المغرب . - ط 1 . - د ت .
- 68- منهج في تعليم اللغة العربية / داود عطية عبده - دن - ، بيروت . - ط 1 . - 1963م.
- 69- الميسر في تعليم اللغة العربية لأبناء الجالية الإسلامية في المهجر / د. عزيز الحسيني ، وعبد الله بناني ، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، الرباط - المغرب . - ط 1 . - د ت .
- 70- النحو العربي المبرمج للتعليم الذاتي / د. محمود إسماعيل صيني وآخرون ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية . - ط 1 . - د ت .
- 71 - تعليم العربية لغير الناطقين بها (مناهجه وأساليبه) / د . رشدي أحمد طعيمة ، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، الرباط - المغرب . - ط 1 . - 1989م.
- 72 - طرائق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها / محمود كامل الناقة ، ود . رشدي أحمد طعيمة ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) ، الرباط - المغرب، [ط 1] ، 2003م.
- 73- القراءة العربية / عبد المجيد الإصلاحي ، مكتبة الإصلاح ، سرائي مير أعظم جر ، أترابرايش - الهند ، . - ط 1 . - د ت .

- 74 - دروس الأشياء والمحاورة العربية / محبوب الرحمن الأزهري ، المكتبة الندوية ،
دار العلوم بندوق العلماء ، لكانؤ - الهند . - ط 1 . - د د ت .
- 75 - تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في ضوء المناهج الحديثة / جامعة أفريقيا العالمية
، الخرطوم - السودان ، 2002م .

Celâleddîn Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fî'l-Kur'an Mine'l-Muarrab*

Adlı Eserinde Ele Aldığı Kur'an'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler¹

Ar. Gör. Yusuf BİLDİK²

Öz

Bu çalışmada IX/XV. yy. da Mısır'da yaşamış olan Celâleddîn es-Suyûtî'nin Kur'an'daki yabancı kelimelerin incelendiği *el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'an mine'l-mu'arrab* adlı eseri konu edilmiştir. Diller arası kelime alışverişi nedeniyle Arapça'ya da birçok yabancı kelime geçmiş ve Kur'an'ın nüzulünden sonra Kur'an'da yabancı kelime olup olmadığı konusu gündeme gelmiştir. Kur'an'da yabancı kelime olup olmadığı hususunda üç ayrı grup teşekkül etmiştir. İlk grup olmadığı, ikinci grup olduğu hususunda ve son grup ise her iki grubunda haklılık payı olduğu hususunda görüş bildirmiştir. Suyûtî'de Kur'an da yabancı kelime olduğu görüşünü savunmuştur.

Çalışmamızda, Kur'an'da yabancı kelime olup olmadığı meselesi ve Suyûtî'nin *el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'an mine'l-mu'arrab* adlı eserinde bulunan yabancı kelimelerden Farsça ve İbrânice olanlar incelenmiştir. Arapça ile yakın temas içinde olması ve Suyûtî'nin eserinde diğer dillere nazaran yekünü oluşturdğu için bu iki dil tercih edilmiştir. Suyûtî'nin ele aldığı kelimelerin anlam ve köken bilgileri açıklanmıştır.

Anahtar kelimeler: el-Muhezzeb, Celâleddîn es-Suyûtî, Mu'arrab, Kur'an.

PERSIAN AND HEBREW WORDS IN QURAN THAT JALALEDDIN AL-SUYUTİ EXAMINED IN HIS WORK NAMED EL-MUHEZZEB Fİ MÂ VAKA'A Fİ'L-KUR'ÂN MINE'L-MU'ARRAB

Abstract

In this study, Jalaleddîn al-Suyûtî, who lived in Egypt IX/XV. century, his work, *el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'an mine'l-mu'arrab* in that examined foreign words in the Quran is subjected. Some foreign words passed the Arabic from other languages because of the exchange of foreign words between languages and the issue of whether the foreign words in the Qur'an raised. Three groups were

¹Bu çalışma, yazarın Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 29 Haziran 2015 tarihinde kabul edilen *Suyûtî ve el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'an mine'l-mu'arrab* Adlı Eseri başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

²Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, yusufbildik@selcuk.edu.tr

Celâleddin Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler

formed regarding whether foreign words in the Qur'an. The first group says that these are not available while the second group says these are present. Finally the third group participated both two groups. Suyuti has defended the view that the foreign words in the Qur'an.

The issue of whether the foreign words in the Qur'an and persian and hebrew words in al-Suyûtî's work, *el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'ân mine'l-mu'arrab*, were examined. These two languages was chosen because being in close contact with Arabic and represents the majority of the work compared to other languages of Suyuti's work. Words are handled by Suyuti, was described meaning and origin information.

Anahtar kelimeler: el-Muhezzeb, Jalaleddîn al-Suyûtî, Mu'arrab, Quran

Giriş

Eserini incelemiş olduğumuz müellifin adı, Abdurrahmân b. Kemâl EbûBekr b. Muhammed b. Sâbıkıddîn b. FaḥrOsmân b. Nâzırıddîn Muhammed b. SeyfiddînHıdr b. NecmiddînEbî's-ŞalâhEyyûb b. Nâsırıddîn Muhammed b. ŞeyḥHumâmuddîn el-Humâm el-Ḥudayrî el-Asyûtî et-Ṭolûnî'dir. Lakabı Celâleddîn, künyesi ise Ebû'l-Fazl'dır.³

Suyûtî, 1 Recep 849/3 Ekim 1445'de Kahire'de doğmuştur.⁴ Hasan b. Ḥalil el-Maḥdîsî, Suyûtî üzerine yazdığı eserinde onun babasının kütüphanesinde doğduğunu ileri sürmüştür. Babası, annesini bir kitabı getirmesi için oraya göndermiş ve doğum orada gerçekleşmiştir. Bu yüzden Celâleddîn es-Suyûtî'nin künyelerinden biri de İbnu'l-kutub'tur.⁵

Suyûtînin yaşadığı dönem, İslâmi ilimlerin her alanında yetişmiş, âlim ve mütefekkirlerin çok sayıda yaşadığı bir dönemdir. Bu konuda çok şanslı olan Suyûtî, döneminin birçok değerli âliminden ders almıştır.⁶ Öğrencilerinden Muhammed b. Alîed-Dâvûdî (ö. 945/1538), Suyûtî'nin hocalarının sayısının elli bir olduğunu söylemiştir.⁷ *Husnu'l-muḥâzara* isimli eserinde kendisi, hocalarının sayısının yaklaşık yüz elli kadar olduğunu belirtmiştir.⁸

Suyûtî, hocalarını dört tabakaya ayırmıştır. Faḥr b. Neccâr, ed-Dimyâtî (ö. 814/1412), gibi âlimlerden rivayette bulunanları birinci tabaka olarak zikretmiştir. İkinci tabakada el-Bulḳînî(ö. 868/1464), Ebu'l-Fazl el-İrâkî'den (ö. 806/1404), üçüncü tabakada

³ Celaleddîn es-Suyûtî, *Husnu'l-muḥâzara fî aḥbârıMısırve'l-Kâhire*, (tahk..MuḥammedEbu'l-Fazlİbrâhîm), Dâruhiyâi'l-kutubi'l-arabiyye, Kâhire, 1967, I, 336; *et-Taḥadduşbini'metillâh*, (tahk..Elizabeth Sartain), el-Matbaatu'l-'arabiyyetu'l-hadîse, Abbasiye, ts., s. 5; Ömer RiżâKehḥâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifinterâcimumuşannifi'l-kutubi'l-arabiyye*, Mektebetu'l-musennâ, Beyrut, ts. V, 128.

⁴Suyûtî, *Husnu'l-muḥâzara*, I, 336; Kehḥâle, *age*, V, 128.

⁵ElisabethSartain,,*Celâleddîn es-Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, Çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 14.

⁶Bedî' es-Seyyid, el-Lahhâm, *el-İmâmü'l-hâfız Celâleddîn es-Suyûtî ve cuḥûduhu fi'l-hadîs ve 'ulûmihi*, DâruḲuteybe, Dimaşk, 1994, s. 109.

⁷MuḥammedHuseyinZehebî,,*et-Tefsîrve'l-mufessîrîn*, MektebetuVehbe, Kahire 2000, I, 180.

⁸Suyûtî, *Husnu'l-muḥâzara*, I, 339.

İbnu'l-Kuveyk (ö. 876/1472)dördüncü tabakada ise Ebu Zur'a el-İrâkî(ö. 826/1422)ve İbnu'l-Cezrî'den (ö. 833/1430) rivayette bulunan âlimleri zikretmiştir.⁹

Celâluddîn el-Maḥallî (ö. 864/1460),Şihâbuddîn eş-Şârmesâhî (ö. 865/1461),İbnHacer el-'Askâlânî (ö. 876/1472),Şemsuddîn el-Ḥanefî (ö. 867/1463), Sirâcuddîn el-Bulkînî (ö. 868/1464),Şerefuddîn el-Munâvî (ö. 871/1467), Taḳıyyuddîn eş-Şumunnî (ö. 872/1468), İzzuddîn el-Kinânî (ö. 876/1472), Muḥyiddîn el-Kâfiyecî (ö. 879/1475), Seyfuddîn el-Ḥanefî (ö. 881/1477) kaynaklarda yaygın şekilde zikredilen önemli hocalarıdır.¹⁰

Suyûṭî'nin eserleri bugün bilim ve araştırma merkezlerine yetecek kadar çoktur. Bu bağlamda kendi döneminde ondan önce ve sonra gelecek bütün âlimler içerisinde ilimle bu derece iştigal etmiş birisi pek az yaşamıştır. Hemen hemen eser vermediği alan kalmamıştır.

*el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luḡa ve envâihâ, el-Eşbâh ve'n-nazâirfi'n-naḥv, Cem'u'l-cevâmi'fi'n-naḥv, el-İktirâh fî ilmi usûlu'n-naḥv, ŞerhuElfiyetiİbni Mâlik ve el-Aḥbârul-merviyye fî sebebi vaz'uilmi'l-arabiyye*Arap dili ve edebiyatına dairönemli eserlerinden bazılarıdır.

*el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân, ed-Durru'l-mensûrfi't-tefsîrbi'l-me'sur, TefsîruCelâleyn, Lubâbu'n-nuḡûl fî esbâbi'n-nuzûl, Muḥhemâtu'l-aḳrân fî mubhemâti'l-Kur'ân, Tenâsuku'd-durer fî tenasubi's-suver ve Mu'tereku'l-aḳrân fî i'câzi'l-Kur'ân (Mu'tereku'l-aḳrân fî muştereki'l-Kur'ân)*Kur'ân ilimleri ve tefsire dair nemli eserlerinden bazılarıdır.

el-Ḥavîli'l-fetâvâ, Edebu'l-futyâ, el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâidi ve furû'ifikhû's-şâfiyyefıkha dair önemlieserlerinden bazılarıdır.

Cem'u'l-cevâmi',Nazmu'd-durer fî ilmi'l-eser, Ṭabakâtu'l-Huffâzhadis ve hadis usulüne dair önemlieserlerinden bazılarıdır.

Târihu'l-ḥulefâ, el-Muncemfi'l-mu'cem, Husnul-muḥâzara fî aḥbârı Mısır ve'l-Kâhiretarih, edebiyat ve diğer alanlara dair önemlieserlerinden bazılarıdır.

SUYÛṬÎ'NİN EL-MUHEZZEB FÎ MÂ VAKA'A FÎ'L-ḲUR'AN MÎNE'L-MU'ARRAB ADLI ESERİ

Eserin Tanıtımı

el-Muhezzebfîmâvakaa' fî'l-Kur'an mine'l-muarrab adlı eser Kur'ân-ı Kerim'de bulunan yabancı kökenli ya da arapçalaştırılmış kelimeleri ele almaktadır. Suyûṭî, kitabın mukaddimesinde âlimlerin Kur'ân'da yabancı kelime olup olmadığı hususundaki tartışmalarını delilleri ile ortaya koymuş ve görüşleri üçe ayırmıştır. Bu görüşler yukarıda verilmiştir.¹¹

⁹ Tâhir SüleymânHamûde, *Celâleddîn es-Suyûṭî 'asruhu ve hayâtuhu*, el-Mektebu'l-islâmî, Beyrut, 1989, s. 97.

¹⁰İyâdHâlidet-Tabba',*el-HâfizCelâleddîn es-Suyûṭî, Ma'lemetü'l-'ulûmi'l-islâmiyye*,Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1996, s. 48-65.

¹¹*el-Muhezzebfîmâvakaa' fî'l-Kur'ânmine'l-Mu'arrab*, (thk. TehâmîRâcî el-Hâşimî), İhyâu't-turâsi'l-islâmî, Muḥammediye, tsz., s. 57.

Celâleddin Es-Suyûtî'inin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler

Mukaddimeden sonra Suyûtî, yabancı kelimeleri alfabetik sıraya göre ele almış ve yirmi üç bölüme ayırmıştır. Bu bölümler içinde التاء, الخاء, الذال, الضاد, الظاء harfleri yoktur. Yirmi üç bölüm içerisinde toplam yüz yirmi beş kelimeyi ele almıştır. Kelimeleri alfabetik sıraya koymasının iki nedeni olabilir:

1. Alfabetik sıra, kelimelere kolayca dönüş imkânı verdiği için okuyucunun ve araştırmacının işini kolaylaştırmaktadır.

2. Kelimenin alındığı yabancı dilde kullanıldığı şekilde rivayet edilmiş olmasıdır.¹²

Kelimeler alfabetik olarak incelenirken şu sıra izlenmiştir:

1. Kelime zikredilmiş ve anlamı açıklanmıştır.
2. Kelimenin hangi dilden Arapçaya geçtiği belirtilmiştir.
3. Nakil yapılan yerlerden delilleri de verilmiştir.¹³

Suyûtî, eserinde ele aldığı bütün kelimeleri titiz bir şekilde incelemiş, müfessirlerin ve dil âlimlerinin görüşlerine de yer vermiştir. Birçok güvenilir kaynaktan alıntı yapmış ve nakil yaptıklarının isimlerini tek tek belirtmiştir.

Suyûtî, eserin te'lifinde birçok dil, tefsir ve kıraat âliminin eserinden faydalanmıştır. Onların başlıcaları *İrşâdu'l-mubtedî ve tezkiretu'l-muntehî fi'l-kırââtî'l-aşara, el-Baḥru'l-muhîṭ, el-Burhân fi 'ulumî'l-Kur'ân, Kitâbu'z-zîne fi'l-kelâmî'l-islâmîyye, Acâ'ibu'l-Kur'ân, Fıḫu'l-luḡa ve sirru'l-'arabiyye, Funûnu'l-efnân fi uyûni 'ulûmî'l-Kur'ân, Luḡatu'l-kabâilî'l-vâride fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm, el-Muḥteseb fi tebyînivucûhişevâzzi'l-kırââtve'l-îzâhanhâ, el-Muşanneffi'l-ehâdisve'l-âsâr, el-Mu'arrabmine'l-kelâmi'l-a'cemialâhurûfi'l-mu'cem, Câmi'u'l-beyân ân te'vîliâyi'l-Kur'ân (Tefsiru't-Taberî), Delâilu'n-nübüvve, eş-Şâhibî fi fıḫu'l-luḡati'l-'arabiyye ve mesâilihâ ve suneni'l-Arap fi kelâmihâ, Leyse fi kelâmi'l-'Arab, el-Mustedrekala's-şâhihayn ve el-Mufredât fi ḡâribî'l-Kur'ân* dır.

Kur'ân'da Yabancı Kelime Bulunup Bulunmadığı Meselesi

Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelime olup olmadığı hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Âlimler bu konuda üçe ayrılmıştır. Bir kısmı Kur'ân'da yabancı kelime olduğunu iddia ederken, bir kısmı da yabancı kelime olmadığını söylemiştir. Üçüncü bir grup da her iki grubun haklılık payının olduğunu ifade etmiştir.¹⁴ Şimdi bu üç grubun temsilcileri ve dayandıkları delilleri ele alacağız.

Birinci grup, Kur'ân-ı Kerim'de yabancı kelime olmadığını savunanlardır. Bunların sayıları oldukça fazladır. İmam Şâfiî (ö. 204/820), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Musennâ (ö.

¹²Suyûtî, *el-Muhezzeb*, (şrh. Halebî), s. 10.

¹³Muhammed Yûsuf, Şurbeci, *el-İmâm es-Suyûtî ve cuhûduhu fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, Dâru'l-mektebî, Dimaşk, 2001.

¹⁴Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Kafes, *Arapça'ya Geçen Yabancı Kelimeler ve Arapçalaştırma Yolları* (Muarrab ve Ta'rîb), Aybil Yayınları, Konya 2014, s. 55-59; Semih Ebû Muḡûlî, *Kur'ân'ın Dilleri* (Kur'ân'da Arapça Olmayan Kelimeler), (çev. Muammer Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

209/824), İbnFâris (ö. 395/1004), İbnCerîr et-Taberî (ö. 923/1518) ve bu görüşü savunan önde gelen âlimlerdendir.¹⁵ Son dönem âlimlerinden Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir ve AbdülâlSâlimMekrem de Kur'ân'da yabancı kelime olmadığını söyleyenlerdendir.¹⁶

İkinci grup, Kur'ân-ı Kerim'de diğer dillerden de kelimeler olduğunu iddia eden gruptur. İbnCinnî (ö. 392/1002), Suyûtî (ö. 911/1505) ve son dönem âlimlerinden RamazânAbdu't-Tevvâb ve diğer birçok önde gelen âlimlerden, tâbîinden ve sahabeden bu görüşü savunanlar vardır.¹⁷

Üçüncü bir grup iki grubun da doğru söylediği görüşünde olup onları uzlaştırma yoluna gitmiştir. Bu görüşü savunanlara göre, Arapça'ya yabancı kelimeler girmiş, zamanla da arapçalaşmıştır. Kur'ân'ınnuzûlû daha sonra olduğu için Kur'ân'da bulunduğu iddia edilen yabancı kelimeler artık arapçalaşmış olarak Kur'ân'da bulunmaktadır. Yani her iki grupta görüşlerinde haklıdır. Bu görüş İbnCerîr'in (310/923) karar kıldığı bir görüştür. Daha sonra buna Cevâlîkî (540/1145), İbnu'l-Cevzî(ö. 1201/1787) ve başka âlimlerde katılmıştır.¹⁸

Arap dili ve edebiyatı alanındaki çalışmalara etkisinden dolayı Kur'ân-ı Kerim'de muarrab kelimeler konusu önemli konulardan sayılır. Suyûtî'de özel olarak Kur'ân'da yabancı kelimeler hakkında müstakil eser yazan ilk müelliflerdendir. Kur'ân'daki yabancı kelimeleri ilk olarak *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin otuz sekizinci bölümünde fîmâvaka'afhibigayriluğati'l-Arab başlığı altında ele almıştır. Suyûtî'nin bu konudaki ilk müstakil eseri *el-Muhezzebfîmâvaka'afi'l-Kur'ânmine'l-mu'arrab* adını taşır. İkincisi ise *el-Mutevekkilîfîmâ verede fi'l-Kur'ânmine'l-luğâta* adlı eseridir.

EL-MUHEZZEB FÎ MÂ VAKA'A FÎ'L-ĞUR'AN MÎNE'L-MUARRAB ADLI ESERDE ELE ALINAN FARŞÇAVE İBRÂNİCE KELİMELE

1. Farsça Kökenli

Arapça'nın konuşulduğu coğrafya birçok göç, savaş ve ticaret gibi sosyal hadiselerle tanıklık etmiştir. Bu hadiselerin birçoğu yakın coğrafyası ve kültürü nedeniyle Perslilerle olmuştur. Bu nedenle Arapça'daki birçok yabancı kelimenin kökeni de Farsça'dır. Kur'ân'da olduğu iddia edilen yabancı kelimelerin de çoğu bu dilden geçmiştir. Şimdi kökeni bu dilden olan kelimeleri ele alacağız:

¹⁵Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk..Merkezu'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye,) Mektebetu'l-Arabiyyeti's-suûdiyye, yy..ts., s. 935; *el-Muhezzebfîmâvaka'afi'l-Kur'ânmine'l-mu'arrab*, (şrh. Semîr Hüseyin Halebî), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1988, s. 21.

¹⁶Muhammed 'AlîBilâsî, *el-Mu'arrabfi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-kutubi'l-vatanî, Bingâzî, 2001, s. 103.

¹⁷Bilâsî, *age*, s. 106.

¹⁸Suyûtî, *el-İtkân*, s. 940-941.

**Celâleddin Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı
Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler**

أباريق: Vakıa suresi 18. ayette geçen bu kelime, إبريق kelimesinin çoğuludur. Testi, sürahi, kulpsuz su kabı, parlak kılıç ve ayna anlamlarına gelir.¹⁹ Aslı Farsça'dır.²⁰

آزر: En'am suresi 74 ve Fetih suresi 29. ayetlerde geçen bu kelimenin sözlük anlamı desteklemek, kuvvetlendirmek, yardım etmektir.²¹ Farsçadan muarrabtır.²²

استبرق: Kur'an'da dört yerde geçen bu kelime sözlükte kalın ipek ve atlas anlamlarına gelmektedir.²³ Kelimenin aslı Fasça'dır.²⁴

بيع: Hacc suresi 40. ayette geçen bu kelime بيع kelimesinin çoğuludur. Hristiyanların ibadet yeri (kilise)dir. Yahûdilerin ibadet yeri olduğu da söylenmiştir.²⁵ Cevâlîkî, bazı âlimlerin بيعه ve كنيسة kelimelerini Farsça asıllı muarrab kelimeler arasında rivayet ettiğini söylemiştir.²⁶

تنور: Hûd suresi 40 ve Mü'minûn suresi 27. ayetlerde geçen bu kelime içinde ekmek yapılan yer, bir yıldız türü, yeryüzü, güneşin doğması, sabah gibi anlamlara gelmektedir.²⁷ Cevâlîkî, İbnDureyd'in Farsça'dan muarrabtır dediğini nakletmiştir.²⁸

دينار: Âl-i İmrân suresi 75. ayette geçen bu kelime Farsça'da şeriatı getiren kişi anlamında kullanılmakta olup aslı دین آردır.²⁹ Bukelime hakkında İbnManzûr ve Cevâlîkî kelimenin Farsça'dan muarrab olduğunu ifade etmiştir.³⁰

زنجيل: İnsan suresi 17. ayette geçen bu kelime Ummân topraklarında yetişen bir bitkinin ve cennetteki bir pınarın ismidir.³¹ Kelimenin aslı Farsça'dır.³²

سجیل: Fîl suresi 17, Hûd suresi 82 ve Hicr suresi 74. ayetlerde geçen bu kelime ayette çamurdan taş anlamındadır.³³ Suyûtî, Firyâbî ve İbnu EbîŞeybe'den yaptığı rivayetlerle bu kelimenin Farsça olduğunu söylemiştir.³⁴

¹⁹Muhammed b. Mekrem, İbnManzûr, *Lisânu'l-arab*, Dâru sâdır, Beyrut, trs., X, 17; Muhammed b. Ya'qub, *Firûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-muhtat*, Muessetu'r-risâle, Beyrut 2005, s. 866.

²⁰EbûMansûr, el-Cevâlîkî, *el-Mu'arrab mine'l-kelâmî'l-a'cemi 'alâhurûfi'l-mu'cem*, (tahkik, F. Abdurrâhîm), Dâru'l-kalem, Dimaşk 1990, s. 120; Francis Jhonson, *Dictionary, Persian, Arabic, and English*, Honourable East-India Company, London 1852, s. 10.

²¹EbûBekr Muhammed b. Uzeyz, es-Sicistânî, *Garibu'l-Kur'ân*, Mektebetu ve Matbaatu Muhammed AlîSubhî ve evlâdihi. yy, 1963, s. 22; İbnMuhammed 'Abdullah b. Muslim, İbnKuteybe, *Tefsîruğaribu'l-Kur'ân*, (tahkik, SeyyidAhmedSakr), Dâru'l-kutubî'l-ilmiyye, Beyrut 1978, s. 413.

²²Cevâlîkî, *age*, s. 108.

²³İbnManzûr, *age*, X, 5.

²⁴Firûzâbâdî, *age*, 867.

²⁵İbnManzûr, *age*, VIII, 26; Firûzâbâdî, *age*, 705.

²⁶Cevâlîkî, *age*, s. 207.

²⁷İbnManzûr, *age*, IV, 95; Firûzâbâdî, *age*, 357.

²⁸Cevâlîkî, *age*, s. 213.

²⁹Râgîb el-İşfâhânî, *el-Mufredât fî ğaribu'l-Kur'ân*, Nizar Mustafa el-Bâz, b.y.y., tsz.s. 229.

³⁰İbnManzûr, *age*, IV, 292; Cevâlîkî, *age*, s. 71.

³¹İbnManzûr, *age*, XI, 312; İbnKuteybe, *age*, s. 503.

³²Cevâlîkî, *age*, s. 354.

³³İbnManzûr, *age*, XI, 326.

³⁴Suyûtî, *el-Muhezzeb*, s. 69.

سَرَادِق: Kehf suresi 29. ayette geçen bu kelime bir şeyi veya bir binayı çevreleyen şeye verilen isimdir. Aynı şekilde herşeyi saran duman anlamına da gelir.³⁵Cevâlîkî, Farsçadan muarrab olduğunu ve aslının سَرَادِق (giriş, koridor) olduğunu belirtmiştir.³⁶

سَلْسِيل: İnsan suresi 18. ayette geçen bu kelimeboğazdan geçişi kolay, akıcı bir içecek anlamında olup, cennette de bir pınarın adıdır. Hızlı akan anlamına da gelmektedir.³⁷Bilâsî, kelimenin Farsçadan muarrab olduğunu ve o dilde tatlı su veya lezzetli içki anlamında kullanıldığını nakletmiştir.³⁸

سُنْدُس: Kehf suresi 31, Duhan suresi 53 ve İnsan suresi 21. ayetlerde geçen bu kelime ince ve halis ipek anlamında kullanılan bir kelimedir.³⁹Seâlibî bu kelimenin Farsça asıllı olduğunu belirtmiştir.⁴⁰

فَسِيَّة: Mâide suresi 13, Hacc suresi 53 ve Zümer suresi 22. ayetlerde geçen bu kelime,kalp için kibirli, âsi, katılaştırmış anlamlarına gelir.⁴¹Bilâsî, kelimenin Farsça asıllı olduğunu nakletmiştir.⁴²

قُفْل:Muhammed suresi 24. ayette geçen bu kelime,kilit, kapının kilitli olması, insanı bir şeyi yapmaktan alıkoyan her şey olarak tarif edilmiştir.⁴³Fars dilinde ise uçsuz bucaksız çöl, sütsüz deve ya da belirsizlik, anomim gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴Cevâlîkî, Farsçadan muarrab olduğunu rivayet etmiştir.⁴⁵

كَافُور: İnsan suresi 5. ayette geçen bu kelime,Farsça'dacennette bir pınarın adı, güzel kokulardan oluşan bir karışım, güzel kokulu bir bitkidir.⁴⁶Cevâlîkî ve Seâlibî kelimenin Farsça asıllı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷

كَنْز: Tevbe: 34-35; Hûd: 12, Kehf: 82 ve Furkân suresi 8. ayetlerde geçen bu kelime, hazine, servet, birikim, gizli, saklanmış, gömülü mal (altın, gümüş) için kullanılan bir kelimedir.⁴⁸Seâlibî kelimenin Farsçadan muarrab olduğunu söylemiştir.⁴⁹

كُورَتْ: Tekvîr suresi 1 ve Zümer suresi 5. ayetlerde geçen bu kelime, toplamak, dürmek, mahvolup gitmek, güneşin ışığının sönmesi gibi anlamlara gelir.⁵⁰Farsçadan muarrab olan bu kelime, o dilde güneşin batması için kullanılır.⁵¹

³⁵İbnManzûr, *age*, X, 157.

³⁶Cevâlîkî, *age*, s. 398.

³⁷İbnManzûr, *age*, XI, 344; İbnKuteybe, *age*, s. 503.

³⁸Bilâsî, *age*, s. 235.

³⁹İbnManzûr, *age*, XIV, 403; İbnKuteybe, *age*, s. 267.

⁴⁰Abdumelik b. Muhammed b. İsmâîlEbûMansûr, *Seâlibî, Fıkhul-luga*, Matbaatuabâi'l-yesuiyyine Beyrut 1885, s. 317.

⁴¹Fîrûzâbâdî, *age*, 1324; Cevâlîkî, *age*, s. 497.

⁴²Bilâsî, *age*, s. 280.

⁴³İbnManzûr, *age*, XI, 562;Fîrûzâbâdî, *age*, 1049.

⁴⁴Jhonson, *age*, s. 900.

⁴⁵Cevâlîkî, *age*, s. 528.

⁴⁶İbnManzûr, *age*, V, 149;Fîrûzâbâdî, *age*, 471; Jhonson, *age*, s. 991.

⁴⁷Cevâlîkî, *age*, s. 544; Seâlibî, *age*, s. 316.

⁴⁸Fîrûzâbâdî, *age*, 523; Jhonson, *age*, s. 1025.

⁴⁹Seâlibî, *age*, s. 316.

⁵⁰İbnManzûr, *age*, V, 156; İbnKuteybe, *age*, s. 168.

Celâleddin Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler

مَجُوسٌ: Hacc suresi 17. ayette geçen bu kelime,güneşe, aya ve ateşe tapan bir inancın mensuplarına verilen isimdir.⁵²Farsça مَجُوسٌ (Mecûsiliğe ilk inanan ve insanları davet eden bir adam) kelimesinden muarrabtır.⁵³

مُرْجَاةٌ: Yûsuf suresi 88. ayette geçen bu kelime,birşeyin az olması, eksik olması, kalitesiz, basit ve sahte gibi anlamlara gelir.⁵⁴Suyûtî, Vâsıtî'den rivayetle Farsça'da az anlamına geldiğini söylemiştir. Kıptice olduğu rivayeti de vardır.⁵⁵

مِسْكٌ: Mutaaffifîn suresi 26. ayette geçen bu kelime,misk, güzel koku anlamına gelir.⁵⁶Farsçadan muarrab bir kelimedir.⁵⁷

نُونٌ: Kalem suresi 1. ayette geçen bu kelime,yer altında yaşayan büyük bir balığın ismidir. Divit anlamına da gelmektedir.⁵⁸Kirmânî Farsça kökenli bir kelime olduğunu ve *dilediğini yap* anlamına geldiğini rivayet etmiştir.⁵⁹Enbiya suresi 87.ayette ise Yunus (a.s)'ın lakabı olarak geçen (ذَا النُّونِ) ifadesi de balık sahibi anlamındadır.⁶⁰

يَهُودٌ:Kur'an'da on bir yerde geçen bu kelime,Yahûdiler anlamına gelen bir kelimedir. YahûdilerYahûz b. Ya'kub'a mensubiyetlerinden dolayı Yahuz diye isimlendirilmiştir. Daha sonra “ذ” ile Arapçalaştırılmıştır. Zâid “ي” hazfedilerek هُود olarak kullanılmıştır.⁶¹Cevâlikî, Farsçadan muaarrab olduğunu belirtmiştir.⁶²

زُرَّةٌ:Rahmân suresi 37. ayette geçen bu kelime, her ağacın tomurcuğuna ve her bitkinin çiçeğine verilen isimdir.⁶³Cevâlikî, Farsçadan muaarrabbahar ayında kokan şey anlamında olduğunu belirtmiştir.⁶⁴

يَاقُوتٌ: Rahmân suresi 22 ve 58. ayetlerde geçen bu kelime, kıymetli bir mücevherin ismidir. Nar kırmızısı renginde olanı daha değerlidir. İçildiğinde vesveseye, afakana ve kalp zayıflığına faydalıdır.⁶⁵Cevâlikî ve SeâlibîFarsçadan muarrab olduğunu söylemiştir.⁶⁶

2. İbrance Kökenli Kelimeler

⁵¹Cevâlikî, *age*, s. 545.

⁵²İbnManzûr, *age*, VI, 213-214;Fîrûzâbâdî, *age*, 574.

⁵³Cevâlikî, *age*, s. 589-590.

⁵⁴Fîrûzâbâdî, *age*, 1291; İbnKuteybe, *age*, s. 222.

⁵⁵Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 121.

⁵⁶İbnManzûr, *age*, X, 487;Fîrûzâbâdî, *age*, 953.

⁵⁷Cevâlikî, *age*, s. 598; Seâlibî, *age*, s. 318.

⁵⁸İbnManzûr, *age*, XIII, 427;Sicistânî, *age*, 207.

⁵⁹Mahmud b. Hamza, Kirmânî, *Garibu't-tefsîr ve acâibu'l-tevîl*, (tahkik, Yûnus el-İclî), Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-islamiyye, Cidde, ts., II, 1235.

⁶⁰Râgîb el-İşfâhânî, *a.g.e.* s. 660.

⁶¹İbnManzûr, *age*, III, 439;Sicistânî, *age*, 215.

⁶²Cevâlikî, *age*, s. 638.

⁶³İbnManzûr, *age*, III, 456;Fîrûzâbâdî, *age*, 55.

⁶⁴Cevâlikî, *age*, s. 625-626.

⁶⁵Fîrûzâbâdî, *age*, 163.

⁶⁶Cevâlikî, *age*, s. 648; Seâlibî, *age*, s. 318.

Farsça'dan sonra Kur'an'da bulunan yabancı kelimelerin çoğu da bu bölgede yaşamış olan Yahûdîlerin dili olan İbrânice kökenlidir. Şimdi de bu dilden Arapça'ya geçen ve Kur'an'da yer alan kelimeleri ele alacağız:

أُخِلِدَ: Â'raf suresi 176, Hümeze suresi 3 ve Vakıa suresi 17. ayetlerde geçen bu kelime, sözlükte ölümsüzleştirmek, eğilimi olmak, sabit kalmak, dayanmak, huzur bulmak gibi anlamlara gelir.⁶⁷İbrânice'de dayanmak, güvenmek anlamlarında kullanılmaktadır.⁶⁸

أَسْبَاطُ: Kur'an'da beş yerde geçen bu kelime, سبط kelimesinin çoğuludur. Sözlükte torun, kabile anlamına gelmektedir.⁶⁹ İbrânice'de Arapça'daki kabileler anlamına gelmektedir.⁷⁰

بَعِيرُ: Yûsuf suresi 65 ve 72. ayetlerde geçen bu kelime sözlükte deve anlamına gelmektedir.⁷¹İbnHâleveyhİbrânice'de üzerinde yük taşınan her şey anlamına geldiğini belirtmiştir.⁷²

حَوَارِيُونُ:Âl-i İmrân suresi 52, Mâide suresi 112 ve Saff suresi 14. ayetlerde geçen bu kelimenin kökü olan حور fiili sözlükte yıkayıp beyazlatmak ve bembeyaz, tertemiz anlamlarına gelmektedir.⁷³Bilâsî, naklettiği rivayetlerin ardından bu kelimenin Nabatça olduğunu ve İbrânice'ye de bu dilden geçtiğini belirtmiştir.⁷⁴

دَرَسْتُ: İbnManzûr, Kur'an'da Enam: 105; Âl-i İmrân: 79; Â'râf: 169; Sebe: 44; Kalem: 37.ayetlerde geçen bu kelimenin açıklamasında دَرَسْتُ kitabın kitaplarını okumak anlamında kullanıldığını, İbn Abbas'ın rivayetinde ise ders okumak, ders almak anlamında olduğunu söylemiştir.⁷⁵Firûzâbâdî, İbrânice kökenli olduğunu ve ayetin *Sen Yahûdiler'den ders okudun* anlamında olduğunu belirtmiştir.⁷⁶

رَبَّانِيُونُ:Mâide suresi 44, 63 ve Âl-i İmrân suresi 79. ayetlerde geçen رَبَّانِيُونُ her şeyin en büyüğü anlamına gelir. Mesela gemi için kullanıldığında onu idare edene, yürütene denir.⁷⁷Cevâlîkî, aslının İbrânice veya Süryânice olduğunu ve anlamının haramı helali ayırt edebilen kimse olduğunu rivayet etmiştir.⁷⁸

⁶⁷İbnManzûr, *age*, III, 164; Firûzâbâdî, *age*, 280.

⁶⁸Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 35-36.

⁶⁹İbnManzûr, *age*, VII, 310; Firûzâbâdî, *age*, 669.

⁷⁰Ebu'l-Leyş, es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm, (Tefsiru's-Semerkindî)*, (tahkik, EzherÜni. Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü), Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1993, I, 161.

⁷¹İbnManzûr, *age*, IV, 71; Firûzâbâdî, *age*, 352.

⁷²Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 48.

⁷³Firûzâbâdî, *age*, 380.

⁷⁴Bilâsî, *age*, s. 200.

⁷⁵İbnManzûr, *age*, VIII, 79.

⁷⁶Firûzâbâdî, *age*, 544-545.

⁷⁷İbnManzûr, *age*, XIII, 175; Firûzâbâdî, *age*, 1199.

⁷⁸Cevâlîkî, *age*, s. 83.

**Celâleddin Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı
Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler**

الرحمان: Kur'an'da elli yedi yerde geçen bu kelimenin Lisânu'l-arab'da فعلان vezninde çokluk manasında inşa edilen, rahmeti çok, geniş anlamında ve Ezherî'den rivayetle İbrânice bir sıfat olduğu belirtilmiştir.⁷⁹

سَيْنَاء: Mü'minûn suresi 20. ayette geçen bu kelime سينون kelimesi ile aynı anlamdadır. Şam'da bir dağ ismidir.⁸⁰ Cevâlîkî, bu kelimenin İbrânice olduğunu söylemiştir.⁸¹

صَلَوَات: Kur'an'da beş yerde geçen bu kelime, namaz ve dua anlamlarına gelir. Yahudilerin kilisesi (havra) için de kullanılan bir isimdir. Aslen İbrânice olan bu kelimenin o dildeki kullanımı "صلوتا" kelimesidir.⁸²

طه: Tâhâ suresi 1. ayette geçen bu kelime hakkında, Semerkândî tefsirinde ve Suyûtî Hâkim'den yaptığı rivayette kelimenin Habeş dilinde "Ey adam" anlamına geldiğini,⁸³ Zerkeşî ise İbrânice asıllı olduğunu söylemiştir.⁸⁴ İbn Cerîr ise tefsirinde Nabatça veya Süryânice olduğunu rivayet etmiştir.⁸⁵

طوى: Tâhâ suresi 12 ve Nâziât suresi 16. ayetlerde geçen bu kelime, Şam'da bir dağdır veya bir vâdi ismidir.⁸⁶ Kirmânî, İbrânice'de *Ey adam* anlamında olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷

فوم: Suyûtî, el-Vâsıtî'den nakille Bakara suresi 61. ayette geçen bu kelimenin İbrânice buğday anlamında olduğunu rivayet etmiştir.⁸⁸

القمل: Â'râf suresi 133. ayette geçen bu kelime, sinekten küçük, kanatsız, kene, bit, pire ve güve gibi haşerata verilen isimdir.⁸⁹ Suyûtî, Vâsıtî'den nakille kelimenin İbrânice olduğunu söylemiştir.⁹⁰

مرفوم: Mutaaffî'nin suresi 9 ve 20. ayetlerde geçen bu kelime, yazmak, nokta koymak, çizgi çizmek anlamında رَفَم fiilinin mefulubihi olup yazılmış ve açıklanmış anlamındadır.⁹¹ Vâsıtî'den nakille Suyûtî İbrânicede yazılmış anlamında bir kelime olduğunu belirtmiştir.⁹²

⁷⁹İbn Manzûr, *age*, XII, 230.

⁸⁰İbn Manzûr, *age*, XIII, 229.

⁸¹Cevâlîkî, *age*, s. 393.

⁸²İbn Manzûr, *age*, XIV, 464; Cevâlîkî, *age*, s. 419.

⁸³Semerkândî, *age*, II, 336; Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 87.

⁸⁴Bedreddîn Muhammed, ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (tahkik, Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Mektebetudârû't-turâs, Kâhire, ts., I, 288.

⁸⁵İbn Cerîr, et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî, Câmiu'l-beyân an tevîliâyi'l-Kur'ân*, (tahkik, Abdulmuhsîn et-Turkî), Dâruhicr, Kâhire 2001, XVI, 6.

⁸⁶İbn Manzûr, *age*, XV, 21.

⁸⁷Kirmânî, *age*, II, 712.

⁸⁸Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 102.

⁸⁹İbn Manzûr, *age*, XI, 569; Fîrûzâbâdî, *age*, 1050.

⁹⁰Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 109.

⁹¹İbn Manzûr, *age*, XII, 248; Fîrûzâbâdî, *age*, 1114.

⁹²Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 120-121.

هَذَا:Â'râf suresi 156. ayette geçen bu kelime, kökünden tevbe edip doğru yola dönmek, pişman olarak Hakka yönelmek anlamına gelir. Ayette *tevbe ettik, sana yöneldik* anlamındadır.⁹³Zerkeşî ve Vâsîti'den nakille Suyûtîİbrânice olduğunu söylemiştir.⁹⁴

الْبُحْر: Kur'an'da Tâhâ: 39;Â'râf: 136; Tâhâ: 78, 97; Kasas: 7, 40; Zâriyât: 40.ayetlerde geçen bu kelime, deniz, nehir manasına gelmektedir.⁹⁵CevâlikîSüryânice, ZerkeşîKiptîce, İbnu'l-Cevzîİbrânice olduğunu, bazı âlimlerde Nebâtîce deniz manasında olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶

جَهَنَّمَ: Kur'an'da yetmiş yedi yerde geçen cehennem kelimesinin manası uzak derinliktir. Cehennem kuyusu da uçsuz bucaksız derinlikte olduğu için bu ismi almıştır. Farsça asıllı olan bu kelimenin ana dilindeki yazılışı جهنم (kesrelîcîm) şeklindedir. Yûnus b. Habib ve çoğu nahivciler bu kelimenin Farsça olduğunu ifade etmiştir. Diğer bir grup aslının Arapça olduğunu söylemiştir. İbrâniceكهنام kelimesinden ta'rib olduğu da söylenmektedir.⁹⁷

Sonuç

Bütün milletler, insanlık tarihi boyunca sosyal ve beşeri nedenlerden dolayı diğer milletlerle irtibat halinde olmuştur. Savaş, göç, ticaret gibi birçok sebeple milletler birbirlerini kültürel açıdan etkilemiştir. Bu etkileşimden dil de payını almıştır. Diller, milletlerin etkileşimleri sırasında kelime alışverişinde bulunmuş, aldıkları bu kelimeleri benimseyip kullanmışlardır.

Orta doğu ve Afrika ülkelerinin birçoğunda konuşulan Arapça da diğer diller gibi başka dillerden etkilenmiş ve kelime alışverişi yapmıştır.Gerek zengin geçmişi, gerekse konuşulduğu coğrafyanın hareketliliğinden dolayı Arapça birçok dilden kelime alıp vermiştir.

Kur'an'innuzûlünden sonra bu yabancı kelimelerin Kur'an'da da bulunup bulunmadığı meselesi tartışma konusu olmuştur. Arapça olarak indirilen Kur'an'da bulunan bazı kelimelerin o dile ait olup olmadığı meselesi gündeme gelmiştir.Eseri üzerinde çalışma yaptığımız müellifimiz Suyûtî'nin de eserinde belirttiği gibi âlimler bu konuda farklı görüşler ortaya koymuştur.

Bir dile geçen yabancı kelimeler, belli bir süre sonra o dilin bir parçası olur. Köken olarak yabancı olsa da artık o dili konuşanlar için yabancı değildir. Sonuç olarak Kur'an'da yabancı kelimelerin olması onun Arapça olmasına engel değildir. Aksine bütün insanlığa indirilen son kitap olması nedeniyle içinde farklı dillerden kelimelerin olması gerekir.

⁹³İbnManzûr, *age*, III, 439;Fîrûzâbâdî, *age*, 329.

⁹⁴Zerkeşî, *age*, I, 288; Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 129.

⁹⁵Fîrûzâbâdî, *age*, 1172; İbnKuteybe, *age*, s. 278.

⁹⁶Cevâlikî, *age*, s. 645; Zerkeşî, *age*, I, 288.

⁹⁷İbnManzûr, *age*, XII, 112.

**Celâleddin Es-Suyûtî'nin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı
Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler**

Önceki kutsal kitaplar bir topluma ve o toplumun diliyle indirilmiştir. Kur'ân ise tüm insanlığı kuşatacak evrensel bir mesaja sahiptir.

Suyûtî eserinde, bu konuda yazılmış birçok temel kaynaktan yararlanarak Kur'ân'daki 125 yabancı kelimenin anlamı ve kökeni hakkında bilgi vermiştir. Bu kelimelerin çoğu Farsça ve İbrânice olmak üzere, Berberîce, Nabatça, Süryânice, Habeşçe, Kıptice ve Yunanca asıllı kelimelerdir. Bu kelimelerin bazıları Kur'ân'da yalnızca bir ayette geçmekte iken, bazıları da birçok ayette birden geçmektedir. Farklı ayetlerde geçen aynı kelimeler bazen aynı anlamda kullanılmışken bazen de farklı bir anlamda kullanılmıştır. Araştırmacının kolay ulaşması için kelimeler alfabetik olarak ele alınmıştır. Çalışmada Kur'ân'da bulunan önemli bir dil geçmişine sahip olan Farsça ve İbrânice'ye ait kelimeler ele alınmıştır.

Yaptığımız bu çalışmada âlimlerin gösterdikleri delillerden ve Kur'ân'ın bütün insanlığı ve bütün çağları kuşatacak nitelikte bir kitap olmasından anlaşılacağı gibi Kur'ân'da farklı dillerden kelimelerin olması gayet tabiidir. Ayrıca içinde farklı dillerden kelimelerin bulunması onun Arapça indirildiğine dair nassın sabitliğini bozmaz. Zira bir metinde bulunan farklı birkaç kelime asıl metnin dilini değiştirmez. Bu bağlamda üçüncü grubun görüşü olan muarrab kelimelerin Arapça'ya geçip o dilde kullanımından sonra Kur'ân'ın nüzulü fikri daha doğrudur. Bu kelimelerin kökeni yabancı olup Arapların günlük dilde kullanımına yabancı olmadıkları kelimelerdir.

Kaynakça

Kur'an- Kerim

BİLÂSÎ, Muhammed 'Alî, *el-Mu'arrabfi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-kutubi'l-vataniye, Bingâzî, 2001.

CEVÂLÎKÎ, Ebû Mansûr, *el-Mu'arrabmine'l-kelâmi'l-a'cemi 'alâhurûfi'l-mu'cem*, (thk. F. Abdurrâhîm), Dâru'l-kalem, Dımaşk, 1990.

EBÛ MUĞÛLÎ, Semih, *Kur'an'ın Dilleri (Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler)*, (çev. Muammer Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kup, *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ*, Muessetu'r-risâle, Beyrut, 2005.

ḤAMÛDE, Tâhir Süleymân, *Celâleddîn es-Suyûtî 'asruhu ve hayâtuhu*, el-Mektebu'l-islâmî, Beyrut, 1989.

İBN KUTEYBE, İbn Muhammed Abdullah b. Muslim, *Tefsîruġarîbu'l-Kur'ân*, (thk. Seyyîd Ahmed Sakr), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1978.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'arab*, Dâru sâdır, Beyrut, ts.

İŞFÂHÂNÎ, Râġîb, *el-Mufredât fi ġarîbu'l-Kur'ân*, Nizar Mustafa el-Bâz, b.y.y., ts.

JHONSON, Francis, *Dictionary, Persian, Arabic, and English*, Honourable East-India Company, London 1852.

KAFES, Mahmut, Arapça'ya Geçen Yabancı Kelimeler ve Arapçalaştırma Yolları (Muarrab ve Ta'rîb), Aybil Yayınları, Konya 2014.

KEHĤÂLE, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mu'ellifinterâcimu muşannifi'l-kutubi'l-'arabiyye*, Mektebetu'l-musennâ, Beyrut, ts.

KİRMÂNÎ, Mahmud b. Hamza, *Ġaribu't-tefsîr ve acâibu'l-te'vîl*, (tahk. Yûnus el-İclî), Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-islamiyye, Cidde – Muessetuulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, ts.

LAHHÂM, Bedî' es-Seyyid, *el-İmâmü'l-hâfız Celâleddîn es-Suyûtî ve cuhûduhu fi'l-hadîs ve 'ulûmihi*, Dâru kuteybe, Dimaşk, 1994.

SARTAIN, Elisabeth, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, çer. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002.

SEÂLİBÎ, Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl Ebû Manşûr, *Fıkhu'l-luġa*, Matbaatu abâi'l-yesuiyyîne, Beyrut, 1885.

SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys, *Bahru'l-ulûm*, (Tefsîru's-Semerkandî), (tahk. Ezher Üni. Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1993.

SİCİSTÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz, *Ġaribu'l-Kur'ân*, Mektebetu ve Matbaatu Muhammed Alî Subhî ve evlâdihi, b.y.y., 1963.

SUYÛTÎ, Celâleddîn Ebu Bekr, *Husnu'l-muĥâzara fi aĥbârı Mısır ve'l-Kâhire*, (tahk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Dâru İhyâi'l-kutubi'l-'arabiyye, Kâhire, 1967.

----- *et-Taĥadduşbini'metillâh*, (tahk. Elizabeth Sartain), el-Matbaatu'l-'arabiyyetü'l-hadîse, Abbasiye, ts.

----- *el-İtķân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk. Merkezu'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye,) Mektebetu'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, yy., ts.

----- *el-Muhezzeb fî mâvaka'afi'l-Kur'ân mine'l-mu'arrab*, (şrh. Semîr Hüseyin Halebî), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, 1988.

----- *el-Muhezzeb fî mâvaka' fi'l-Kur'ân mine'l-mu'arrab*, (thk. Tehâmî Râcî el-Hâşimî), İhyâu't-turâsi'l-İslâmî, Muhammediye, tsz.

**Celâleddin Es-Suyûtî'inin *El-Muhezzeb Fî Mâ Vaka'a Fi'l-Kur'ân Mine'l-Muarrab* Adlı
Eserinde Ele Aldığı Kur'ân'daki Farsça Ve İbrânice Kelimeler**

ŞURBECÎ, Muhammed Yûsuf, *el-Îmâm es-Suyûtî ve cuhûduhu fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-mektebî, Dimaşk, 2001.

TABBA', İyâdHâlid, *el-HâfizCelâleddîn es-Suyûtî, Ma'lemetü'l-'ulûmi'l-islâmiyye*, Dâru'l-Kâlem, Dimaşk, 1996.

ṬABERÎ, İbnCerîr, *Tefsîru't-Ṭaberî, Câmiu'l-beyân an te'vîliâyi'l-Kur'ân*, (thk. Abdulmuhsîn et-Turkî), Dâruhicr, Kâhire, 2001.

ZEHEBÎ, Muhammed Huseyin, *et-Tefsîrve'l-mufessirîn*, Mektebetuvehbe, Kahire 2000.

ZERKEŞÎ, Bedreddîn Muhammed, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk. Ebu'l-Fazlİbrâhîm), Mektebetudâru't-turâs, Kâhire, ts.

DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİYAYIN İLKELERİ

(Fakülte Kurulunun 06.05.2013 tarih ve 2013/06-04 sayılı kararı ile kabul edilmiştir.)

1-Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayımlanan bilimsel ve hakemli akademik bir dergidir.

2- Derginin yayın dili Türkçedir. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.

3-Yayın kurulu14 (on dört) kişiden oluşur.

4- Dergide telif, tercüme (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin alınmak koşuluyla), sadeleştirme, edisyon kritik, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri vb. bilimsel çalışmalar yayımlanır. Tercümelere ayrılan yer, derginin toplam sayfa sayısının ½'sini geçemez.

5- Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır.

6- Yazıların ana başlıktan sonraki kısmına İngilizce başlık; 100-150 kelime arasında Türkçe ve İngilizce özet; en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.

7- Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

8- Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, öncelikle şekil açısından incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Yayın ve yazım ilkelerine uyan yazılar, editörün ön incelemesinden sonra konunun uzmanı üç hakeme gönderilir.

9- Yazının gönderildiği her üç hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde yazı yayımlanmaz. İki hakem olumlu, biri olumsuz görüş belirtirse, yazı hakkında verilen olumsuz raporun içeriği dikkate alınarak yazardan yazıyı düzeltmesi istenir ve yazı yayımlanır.

10- Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.

11- Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayınlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

12- Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

13- Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.

14- Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara, makalesinin bulunduğu dergiden iki adet, ayrıca ayrı basım olarak makalesi beş adet gönderilir.

15- Yayımlanan çalışmanın bilimsel, hukuki ve diğer her türlü sorumluluğu yazarına ya da yazarlarına aittir.

16- Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisine aittir.

17- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.

18- Yayınlanması istenen yazılar aşağıda belirtilen e-posta adresine "ekli Word belgesi" olarak gönderilmelidir.

e-posta: dicleilahiyatdergisi@gmail.com

Yazışma Adresi

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kampüs Diyarbakır

YAZIM İLKELERİ

(Fakülte Kurulunun 06.05.2013 tarih ve 2013/06-04 sayılı kararı ile kabul edilmiştir.)

1- Dergimize gönderilen yazılar, PC Microsoft Office Word (en az Office 2000 sürümü) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazıların bütün ekleriyle birlikte dergi formatında toplam 35 sayfayı aşmaması tercih edilir.

2- Makale ile birlikte yazar/çevirmen'e ait iletişim bilgileride e-postaya eklenmelidir.

3- Her makalenin başına Türkçe ve İngilizce özetleri konulmalı, özetler 100-150 kelimeyi geçmemeli ve 7 punto Verdana fontu ile yazılmalı; makalenin ismi Türkçe ve İngilizce olarak da yazılmalıdır. Ayrıca 5-6 kelimeyi geçmeyecek şekilde anahtar kelimeler verilmelidir.

4- Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

5- Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenmelidir. Ayrıca kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapak resmi JPEG formatında eklenmelidir.

6- **Sayfa düzeni:** A4 boyutunda, kenar boşlukları soldan 4,5 cm, sağdan 4,5 cm, üstten 5,4 cm ve alttan 5,4 cm şeklinde ayarlanmalıdır.

7- **Yazı biçimi:** Metin kısmı Palatino Linotype yazı tipi, 10 nk ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı tam 14 nk satır aralıkla, dipnotlar ise tam 11 nk satır aralıkla ve metinle aynı yazı tipinde 8 nk ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılmalıdır.

8- **Dipnotlar** sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:

a. Kitap: Basılmış eser; yazar-yazarların ad ve soyadı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin, tahkiki ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirinin, edisyon ise editörün veya hazırlayanın, yayınevi, kaçınıcı baskı olduğu, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayfası.

Tek yazarlı: Osman Aydın, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Hay., Ankara 2008, s. 20.

Çok yazarlı: İsmail E. Erunsal ve diğerleri, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu- 1*, İSAM Yay., İstanbul 2008.

Derleme: Kenan Çağan (edit.), *İdeoloji*, Hece Yay., Ankara 2008.

Çeviri: Mevlana Ebu Said Muhammed Hadimî, *Berîka*, çev.: Bedrettin Çetiner, Kahraman Yay., İstanbul 2000, c. 1, s. 10.

b. Tez Örnek: Mahmut Erol Kılıç, Muhyiddinİbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 51.

c. Yazma eser: Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.

Örnek: Mehmed Emin Tokadî, *Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân*, Millet Ktp., Ali Emîrî-Şeriyye, no: 832, vr. 18a.

d. Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.

Örnek: Buharî, İman 1.

e. Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayı numarası, sayfası

Telif makale örnek: O. Nuri Küçük, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı", *Tasavvuf*, Ankara 2002, c. 5, sayı: 9, s. 221.

Çeviri makale örnek: Hamid Algar, "İlk Dönem Nakşbendî Geleneğinde İbnü'l-Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", çev.: Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1991, c. 5, sayı: 1, s. 20.

f. Basılmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

g. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

Örnek: Kuşeyrî, er-Risale, s. 21.

h. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

i. Birden çok yazarı ve hazırlayanı olan eserlerde her şahıs isminden sonra virgül konmalıdır.

j. Ayetler italik karakterle yazılmalı, referansı (sure adı, sure no/ayet no) sırasına göre verilmelidir.

Örnek: *el-Bakara*, 2/10.

k. İnternet kaynakları:

İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.

Örnek: <http://www.freeminds.org/ts3/km368.tif> (erişim: 05.05.2008)

l. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

9- Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar

Adı geçen eser : age
Adı geçen makale : agm
Aleyhi's-selam : (s)
Araştırma Görevlisi : Ar. Gör.
Aynı müellif : a.mlf.
Bakınız : bk.
Baskı : bs.
Cellecelalühu : (cc)
Cilt : c.
Çeviren : çev.:
Editör : edit.:
Hadis numarası : h.no:
Hazırlayan : haz.:
Hazreti : Hz.
Hicrî : H.
Karşılaştırınız : krş.
Kütüphane : Ktp.
Mektup numarası : m.no:
Miladî : M.

Milli Eğitim Bakanlığıİslâm Ansiklopedisi : İA
Numara : no:
Ölümü : ö.
Sadeleştiren : sad.:
Sayfa : s.
Sayfadan sayfaya : ss.
Sayı : sayı:
Tahkik : tahk.:
Tarihsiz : ts.
Türkiye Diyanet Vakfıİslâm Ansiklopedisi :
DİA
Üniversite : Ü.
Varak : vr.
Ve benzeri : vb.
Ve devamı : vd.
Yardımcı : Yrd.
Yayın yeri yok : yy.
Yayınevi, yayınları : Yay.