

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

eISSN: 3023 - 8498 - Yıl/ Year: 2025 - İlkbahar/ Spring - Sayı/ Issue: 15

RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Journal of Islamic Studies

Yıl / Year: 2025 – İlkbahar / Spring – Sayı / Issue: 15



ISSN: 2564-7903

eISSN: 3023-8498

Dergimizin Tarandığı Veritabanı ve İndeksler:



DIRECTORY
OF OPEN ACCESS
SCHOLARLY
RESOURCES



RUMELİ İslâm Araştırmaları Dergisi | Journal of Islamic Studies

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

eISSN: 3023-8498

Kapsam | Scope: Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları, Balkan Araştırmaları / Religious Studies, Islamic Studies, Balkan Studies

Periyot | Period: Yılda 2 Sayı (30 Nisan & 31 Ekim) / Biannual (30 April & 31 October)

Yayın Dili | Language Publication: Türkçe & İngilizce & Arapça & Arnavutça & Boşnakça / Turkish & English & Arabic & Albanian & Bosnian

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi Uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.
Rumeli Journal of Islamic Studies is a international peer-reviewed academic journal.

Yayıncı / Publisher

Trakya Üniversitesi Matbaası
Edirne Teknik Bilimler MYO Sarayıçı Yerleşkesi Edirne, TÜRKİYE

Amblem ve Kapak Tasarımı | Emblem and Cover Design

Dr. Öğretim Üyesi Ömer Kasım Kahya

Grafik Tasarım ve Mizanpaj | Graphic Design and Layout

Dr. Öğretim Üyesi İllir Rruqa

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Creative Commons Atıf 4.0 International License (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY NC). Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazıların tüm içerik sorumluluğu yazarlarına aittir.

All the responsibility for the content of the papers published in Rumeli Journal of Islamic Studies belongs to the authors.

İletişim | Communication

Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Balkan Yerleşkesi 22030 Edirne- TÜRKİYE

Tel: 0 284 235 68 99 Fax: 0 284 235 08 87

rumelislam@trakya.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/rumeli>

<https://rumeli.trakya.edu.tr/>

RUMELİ
İslâm Araştırmaları Dergisi
Journal of Islamic Studies
مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية

ISSN: 2564-7903

eISSN: 3023-8498

SAHİBİ | OWNER

Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat Fakülteleri Adına

Prof. Dr. Necdet Ünal

Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

EDİTÖR | EDITOR IN CHIEF

Dr. Mustafa Barış

mustafabaris@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

YARDIMCI EDİTÖRLER | CO-EDITORS

Dr. Öğretim Üyesi Halil İbrahim Kaygısız

hibrahimkaygisiz@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Zehra Gözütok Tamdoğan

ztamdogan@nku.edu.tr / Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Doç. Dr. Sıddık Ağçoban

s.agcoban@klu.edu.tr / Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ | RESPONSIBLE MANAGER

Prof. Dr. Nurullah Koltaş

nurullahkoltas@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

REDAKSİYON / REDACTION

Dr. Öğretim Üyesi Uğur Boran

ugurboran@trakya.edu.tr / Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi



Basım Tarihi / Printing Date

Nisan / April – 2025

YABANCI DİL EDİTÖRLERİ | LINGUISTIC EDITORS

Arnavutça | Albania

Dr. Feim Gashi
feimgashi@klu.edu.tr
Kırklareli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Dr. İtir Rruqa
rrugailir@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi

Boşnakça | Bosnian

Dr. Seyfettin Haruni
seyfettinharuni@sakarya.edu.tr
Sakarya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Arapça | Arabic

Dr. Nefise Zehra Kalkancı
nzehrakalkanci@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi

İngilizce | English

Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu
aemredagtasoglu@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Nurullah Koltas
nurullahkoltas@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

ALAN EDİTÖRLERİ | SECTION EDITORS

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Studies

Dr. Enes Temel
enestemel@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi

Dr. Vezir Harman
vharman@nku.edu.tr
Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Mehmet Gürbüz
mgurbuz@klu.edu.tr
Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Fatih Çınar
fcinar@nku.edu.tr
Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Muhammed Yakup Kepenek
myakupkepenek@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Sezgin Elmalı
sezginelmali@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Ar. Gör. Ömer Faruk Kahve
omerfarukkahve@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri | Philosophy and Religious Studies

Dr. Muzaffer Üzümcü
muzumcu@nku.edu.tr
Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

İslam Tarihi ve Sanatları | Islamic History and Arts

Dr. Bilal Raşidoğlu
bilalrasidoglu@trakya.edu.tr
Trakya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Uğur Alkan
ugur.alkan@klu.edu.tr
Kırklareli Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi

Dr. Fatih Köse
fkose@nku.edu.tr
Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Dr. Yasemin Sarı Cevelek
ysari@nku.edu.tr
Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

**Uluslararası Danışma Kurulu /
International Advisory Board**

- Dr. Adem Apak (Uludağ Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Çapku (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Ahmet Faruk Güney (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Ali Öztürk (İstanbul Üniversitesi)
- Dr. Bekir Zakir Çoban (Ege Üniversitesi)
- Dr. Fatih Yakar (Uludağ Üniversitesi)
- Dr. Feim Gashi (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Habibe Kazancıoğlu (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Hasan Coşkun (Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi)
- Dr. Hasan Maçın (Adıyaman Üniversitesi)
- Dr. İtir Rruğa (Trakya Üniversitesi)
- Dr. İsmail Çalışkan (Ankara Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Dalkılıç (İstanbul Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Kenan şahin (Ordu Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Süheyl Ünal (Ege Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Talha Boyalık (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
- Dr. Mehmet Ümit (Marmara Üniversitesi)
- Dr. Muhammed Coşkun (Marmara Üniversitesi)
- Dr. Murat Sula (Trabzon Üniversitesi)
- Dr. Mustafa Necip Yılmaz (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Mustafa şentürk (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Muzaffer Özli (Fırat Üniversitesi)
- Dr. Nevzat Aydın (Amasya Üniversitesi)
- Dr. Seyfullah Efe (Ege Üniversitesi)
- Dr. Yakup Bıyıkoğlu (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Yasemin Sarı Cevelek (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Vezir Harman (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)

**Uluslararası Yayın Kurulu /
International Editorial Board**

- Dr. Abbas Jahjai (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Muzaffer Üzümcü (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Dr. Fatih Köse (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
- Kadir Muhammed (Sofya Yüksek İslam Enstitüsü)
- Dr. Mensur Nuredin (Uluslararası Vizyon Üniversitesi)
- Dr. Mustafa şentürk (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Muhammed Altaytaş (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Nevzat Erkan (Kırklareli Üniversitesi)
- Dr. Nurullah Koltaş (Trakya Üniversitesi)
- Dr. Sefer Hasanov (Sofya Yüksek İslam Ens.)
- Dr. Selami şimşek (Gümüşhane Üniversitesi)
- Dr. Üzeyir Durmuş (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
- Dr. Valmire Batatina Krasniqi (Priştine İslami İlimler Fakültesi)

HAKEM KURULU | REFEREE BOARD

Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. The names of the reviewers have been hidden and not published.

AÇIK ERİŞİM POLİTİKASI | OPEN ACCESS POLICY

Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Rumeli Journal of Islamic Studies provides immediate open access to its content

EDİTÖRDEN

Rahman ve Rahim Allah'ın Adıyla

Alemlerin Rabb'ına hamdolsun. Salat ve selam Muhammed'ül-Emin Efendimiz, âl ve ashabının üzerine olsun. İslam, iman ve Kur'an nimetlerine hamdolsun.

İnsansızlaştırılmış bir dünyaya bakıldığında ırmaklar, şelaleler, sahiller, dağlar, yaylalar, volkanlar, çeşit çeşit bitkiler ve hayvanlar ve daha nice güzellikler gözler önüne serilecektir. Bu varsayımsal dünyada ne ahlaki ne de doğal kötülük olacaktır. Dünyaya iyi ve kötü yargılarını mündemiç kılan unsur, insanın ahlaki bir özne olarak yaşam sürmeye başlamasından kaynaklanmaktadır. Kötülük probleminin kaynağı Tanrı değil, insandır. Problemin kaynağı insanda ise çözüm de insana ilişkin çalışmalarda olmalıdır. Bu bağlamda Tanrı, insanı insanlar anlasın diye başka bir ifadeyle insanın iyi nitelikli eylemlerde bulunabilme şartlarını bilsinler diye yardımcı olarak vahiy göndermiştir. Söz konusu bu vahiy/kitap incelendiğinde karşımıza bazı ibadetler ve imanî, ahlakî, geleneksel ve bilimsel boyutlar çıkmaktadır. Allah bireyden; iman, ibadetler ve ahlakî eylemler ile ahiret hayatına, tıp, mühendislik, astronomi, yer bilimi vb. ilim sahalarını öğrenerek dünya hayatına anlam katmasını ve de dünya hayatındaki anlamı keşfetmesini istemektedir. Dünya hayatı “anamlı” olmayanın ahiretinin de mamur olmayacağı aşikardır. Kur'an'ın bütün içeriği her iki hayatta mutlu olabilmenin ilkelerinden oluşur. Bu ilkeler, birbirini dışlamaz. Tam aksine birbirini tamamlar niteliktedir. O halde gerçek kulluk bu alanların gereklerinin yerine getirilmesiyle ortaya çıkar.

İnsanın bilgi bilimsel, varlık bilimsel ve ahlakî soruşturmalarının cevaplarını barındırıp temelini oluşturan ve bu serüvenin içini dolduran dinin özgür bir şekilde yaşanabilirliği Kur'an'ın en başat konusu olmuştur. Hatta savaş ve öldürmeden daha kötü olarak belirtilen “din üzerindeki baskı/fitne” en büyük zulüm olarak betimlenmiştir. (el-Bakara 2/191-193) Sadece “kendi” için değil, “öteki”nin de dini özgürlükleri için zalimlerle mücadele Müslümanın en birinci vazifesi olarak insanlık tarihinde yer almalıdır.

İnsan yaratılışını farklı kılan nitelik onun özgürce davranabileceği bir fitrata sahip olmasıdır: İyiyi de kötüyü de gerçekleştirebilecek olan insandır. (Şems 91/7-8) İnsan yaşamındaki özgürlüklerden en başat olanı onu gerçek anlamda “var kılan” dînî özgürlüklerin yaşanabilmesidir. Dînî özgürlüklerin en önemli unsurlarından biri ise araştırma ve ifade özgürlüğü kapsamına giren faaliyetlerdir. Bir eser yazılır/okunur, bir insan değişir. Sonra bir aile değişir. Bir aile değişir, bir mahalle değişir. Bir mahalle bir köyü, bir köy bir şehri, bir şehir bir bölgeyi, bir bölge bir ülkeyi, bir ülke dünyayı değiştirir. “Varlık” iyidir. Allah'ın rahmetindedir yaratması. İyilik de var olmalıdır. Çünkü iyiliğin varlığı ancak ilerlemeyi mümkün ve anlamlı kılar. İyi insan olmaya yardımcı olacağını düşündüğümüz birbirinden değerli yazarların, sayı hakemlerinin ve müteşekkir olduğum çalışma arkadaşlarının pek kıymetli katkılarıyla hazırladığımız bu sayının insana “iyi gelmesi” dua, dilek ve temennisiyle...

İÇİNDEKİLER / CONTENTS
ARAşTIRMA MAKALELERİ / ARTICLES

Resûlullah'ın Nübüvvetten Sonra Okuma Yazmayı Bilmesi Tartışması..... 10

The Debate On Knowing How To Read And Write Of The Messenger Of Allah After The Prophethood In Terms Of The Authenticity Of The Qur'an

Vezir HARMAN

Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî'nin Vâridât-I İlâhiyye Adlı Risâlesi Üzerine Bazı Mülâhazalar 42

Some Thoughts On Hâmid-i Bî-Newâ El-Kirîmî's Treatise Named Wâridât-ı İlâhiyye

Özlem DEMİR

Makedon Tarih Kaynaklarında Osmanlı Devleti'nin İskân Siyaseti..... 64

The Settlement Policy Of The Ottoman State In Macedonian Historical Sources

Bilal RAŞİDOĞLU

XIX. Asırda Yaşamış Manastırlı Bir Hayırsever Güzide Hanım Vakfı..... 79

Güzide Hanım Foundation, A Philanthropist From Manastır Who Lived In The 19th Century

Mumin OMEROV

Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki Tecvid ve Kıraat İlmiyle İlgili Osmanlı Türkçesi ve Farsça Yazma Eserlerin İncelenmesi 92

An Examination Of Ottoman Turkish And Persian Manuscripts On The Sciences Of Tajwîd And Qırâ'ât In The Kastamonu Manuscript Library

Nazife Vildan GÜLOĞLU- Hasan KARDAŞ

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yayıncılık Faaliyetleri ve 1950 Sonrası Halk Kitapları Türündeki Yayınları 111

Publishing Activities Of The Presidency Of Religious Affairs And Its Public Books After 1950

Mukaddes GÜNEY

Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin Şiirlerinde Öne Çıkan Temalar..... 127

The Prominent Themes In The Poetry Of Abū Al-Ṭayyib Al-Mutanabbī

Adnan ÖZTÜRK

Araştırma Makaleleri / Articles

RESÛLULLAH'IN NÜBÜVVETTEN SONRA OKUMA YAZMAYI BİLMESİ TARTIŞMASI

Geliş Tarihi : 12 Şubat 2025

Kabul Tarihi : 1 Nisan 2025

Vezir HARMAN*

Özet

Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğuna dair önemli delillerden biri olarak hem önceki ilahî kitaplarda hem de Kur'ân'da bahsedilen Resûlullah'ın ümmîlik vasfının ölümüne kadar devam edip etmediği konusu ihtilafıdır. Bazı âlimler okuryazar olmama manasındaki ümmîliğinin ölümüne dek devam etmesi gerektiğini söyleyerek, bunun devam etmesi gereken mucizevî bir durum olduğunu savunmuştur. Bazı âlimler ise okuma yazma bilmeme manasındaki ümmîliğin devam etmek zorunda olmadığını savunmuştur. Bu çalışmada amacımız bir yandan bu konuda yazılan akademik literatürü değerlendirmek, diğer yandan ise Kur'ân'ın mevsukiyeti açısından nübüvvetten sonra Resûlullah'ın vahiy kâtiplerine yazdırdığı sayfeleri okuyup kontrol etmesinin önemini ve ümmîlik vasfının devam edip etmediğini incelemektir. Konu sadece nübüvvet sonrası Resûlullah'ın okuma yazma bilip bilmediğine dair akli ve nakli delilleri analiz etmekle sınırlanmıştır. Bu çalışmada Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğu sabit olduktan sonra mevsukiyeti açısından Resûlullah'ın ilahî bir emirle mucizevî olarak bir insandan öğrenmeden Kur'ân'ı kitaptan ve sahafelerden okuyarak kontrol edebildiğine, ilahî bir ikramla kitâbet ilmini edindiğine ve fetânet sıfatı gereği bazı ifadeleri yazdığına dair deliller üzerinde yoğunlaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm İlmi, Hz. Muhammed, Ümmî, Ümmü'l-Kurâ, Okur-Yazar, Tilâvet, Kitap.

THE DEBATE ON KNOWING HOW TO READ AND WRITE OF THE MESSENGER OF ALLAH AFTER THE PROPHETHOOD IN TERMS OF THE AUTHENTICITY OF THE QUR'AN

Abstract

As one of the important evidences that the Qur'an is the book of Allah, the issue of whether the Messenger of Allah's ummism, which is mentioned both in the previous divine books and in the Qur'an, continued until his death is controversial. Some scholars have argued that his ummism in the sense of being illiterate should have continued until his death and that it was a miraculous situation that should have continued. Some scholars, on the other hand, have argued that ummism in the sense of illiteracy does not have to continue. In this study, our aim is to evaluate the academic literature written on this subject on the one hand, and on the other hand, to examine the importance of the Messenger of Allah's reading and checking the scriptures dictated by the scribes of revelation after the prophethood in terms of the authenticity of the Qur'an and whether the characteristic of ummism continued or not. The subject is limited to analysing the rational and narrative evidence for the post-prophetic literacy of the Messenger of Allah. In this study, after it was established that the Qur'an is the book of Allah, the evidence that the Messenger of Allah was able to read and control the Qur'an from the book and the scriptures without learning it from a human being miraculously by a divine command, that he acquired the science of scripture by a divine gift, and that he wrote some expressions in accordance with the attribute of fetânah was concentrated on in terms of its authenticity.

Keywords: The Science of Kalâm, Prophet Muhammad, Ummî, Umm al-Qurâ, Literate writer, Recitation, Book.

Giriş

* Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, vharman@nku.edu.tr, **ORCID ID:** 0000-0001-6945-5255, DOI: 10.53336/rumeli.1638072.

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Harman, Vezir, "Resûlullah'ın Nübüvvetten Sonra Okuma Yazmayı Bilmesi Tartışması". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 9-40. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1638072>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Resûlullah'ın nübüvvetten önce hem okuma yazma bilmemesi hem de önceki ilâhî kitapları tedaris etmemesi Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmiş olduğuna ve hakikati inkar edenlerin şüphelerini ilzam etmeye dair ne kadar önemli bir delil ise, nübüvvetten sonra okuma yazma öğrenmesi ve vahiy kâtiplerine yazdırdığı sayfeleri tedkik etmesi de Kur'ân'ın tahriften korunmuşluğuna dair o kadar önemli bir delildir. Zira G. Weil gibi bazı müsteşriklere göre Resûlullah okuma yazma bilmediği için bazı vahiy kâtipleri Kur'ân'ı yazıya aktarımda tahrifatta bulunmuştur. Buna da bir süre vahiy kâtipliği yapan Abdullah b. Sad b. Ebi Serh'i örnek verirler. Abdullah b. Sad müslümanlığında samimi olmadığından dolayı ayetleri yazarken tahrifte bulunmuş. Mesela “سميعا بصيرا” yazması gerekirken “سميعا” şeklinde, “عَلِيمًا حَكِيمًا” yazması gerekirken “عَلِيمًا حَلِيمًا” şeklinde, “عزیز حکيم” yerine “حکيم” şeklinde Allah'ın diğer isimlerinden bazılarıyla değiştirerek yazıyormuş. Bazı rivayetlerde Resûlullah'ın, Allah'ın isimleri konusunda Allah'ın isimlerinden “dilediğin gibi yaz (اَكْتُبْ كَيْفَ شِئْتُمْ)” “hepsi doğrudur (كُلُّ صَوَابٍ)” dediği nakledilmiştir.¹ Mukâtil b. Süleyman'a göre Resûlullah'ın bu şekildeki yazım hatalarını düzeltmemesinin sebebi yazı yazmayan bir ümmî olmasıdır.² Önkal, bazı rivayetlere işaret ederek bunu terk etmesi konusunda “قِيْلُ: «دَعَاهُ»” “onu bırak, terk et” diyerek uyardığını belirtmiştir.³ Fakat Resûlullah bu sözle “Allah'ın isimlerinden herhangi birini yazman fark etmez. Bir şey olmaz. Böyle bırak. Vahiy süreci devam etmesi sebebiyle Allah tarafından zaten gerekli muhafaza ve düzeltme yapılacaktır” şeklinde kastetmiş olabilir. Zira bilindiği gibi Kur'ân'ın cem'i ve çoğaltılması sırasında bu tür tartışmalar hiç olmamıştır. Yedi harf meselesi ile ilgili olarak İmam Şâfi'ye (ö. 204/820) göre ashâb Resûlullah'ın yanındayken Kur'ân'ın bazı lafızlarında ihtilaf etmiş, fakat manalarında ihtilaf etmemiştir. Ayrıca Resûlullah, ashâbın Kur'ân lafızlarında ihtilaf ettikleri müteradif kelimeleri ikrar etmiş, “Ondan kolayınıza geleni okuyun” demiştir.⁴ Tahâvî'ye (ö. 321/933) göre yedi harf meselesinde olduğu gibi “gel” anlamında kullanılan “هَلُمَّ” “أسرع و عجل” “acele et” anlamında kullanılan “أقبل و اذهب” “git” anlamında kullanılan “تعالوا و” gibi müteradif kelimelerle okumaya ruhsat verilmişti.⁵ Taberî gibi bazı âlimlere göre bu tür okuma ruhsatı Hz. Peygamber'in Ramazan ayındaki “son iki arz”da Kureyş lehçesine göre

¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavud –Abdullah b. AbdulMuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetür-Risale, 1421/2001), 19/247 (Hadis no.12215), 21/193 (Hadis No. 13573); Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *es-Sârimu'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. (Suudi Arabistan: el-Hirsu'l-Vatanî, 1403/1983), 112.

² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahane (Beyrut: Daru İhyai't-turas, 1423), 1/576.

³ Ahmet Önkal, “Hz. Peygamber'in Ümmiliği”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (Mart 1986), 253, 256.

⁴ İmam Şâfi, *İhtilafu'l-Hadis* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1410/1990), 600.

⁵ Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Eser*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1415/1994, 8/126.

okumasıyla neshedilmiştir.⁶ Fakat Abdullah b. Sad, Allah'ın isimlerini birbiriyle karıştırarak Resûlullah'ı kandırdığını veya bu tür şeylerin de hemen düzeltilmesi gerektiğini zannetmiştir. Müsteşrikler bu ayrıntıyı görmezden gelmeyi tercih etmişlerdir. Zira onların amacı samimi şekilde hakikati araştırıp bulmak değil, şüphe tohumları ekmektir.

Abdullah b. Sad'ın ne zaman irtidat ettiği ve öldüğü konusunda çelişkili rivayetler vardır. Bazı rivayetlere göre Mekke döneminde, bazı rivayetlere göre Medine döneminde irtidat edip ölmüştür.⁷ Abdullah b. Sa'd'ın Kur'an'ı tahrif ettiğine dair çelişkili rivayetleri senet ve metin tenkidi açısından analiz eden Akyüz, Abdullah b. Sad'ın Mısır emirliği gibi siyasi yönünden dolayı hakkında uydurulan asılsız ve çelişkili rivayetlerin senetli ve senetsiz şekilde kaynaklarda yer aldığını, başka mürtedlerle karıştırıldığı bolca rivayetlere yer vermiştir. Fakat bu konuda sahih isnada sahip hiçbir rivayete ulaşılammıştır. Sahih bile olsa hem mürted iken söylenmiş olması hem de Resûlullah'ı ve Kur'an'ı değersizleştirmek için mürtedler ve münafıklar tarafından uydurulan ve çarpıtılan sözler olması sebebiyle bu tür propagandalara itibar edilemez.⁸ Bu çalışmada müsteşriklerin bu batıl iddiasına yer vermemizin sebebi nübüvvetten sonra Resûlullah'ın okuma yazma bilmesinin Kelâmî açıdan Kur'an'ın mevsukiyeti konusunda hakikati çarpıtmak ve iptal etmek isteyenler tarafından ortaya atılan ve atılabilecek itirazlara ve şüphelere karşı bir delil oluşturduğuna dikkat çekmektir. Resulullah nübüvvetten önce okuma yazma bilseydi hakikati iptal etmek isteyen kâfirler Kur'an'ın sübûtu konusunda nasıl şüpheye düşerdi ise, Resulullah nübüvvetten sonra okuma bilmemesi durumunda ise hakikati iptal etmek isteyen kafirler Kur'an'ın mevsukiyeti konusunda şüpheye düşebilirdi. Müslümanlara göre ise Resulullah nübüvvetten önce okuma yazma biliyor olsaydı bile Kur'an'ı telif edemezdi. Zaten bütün okuryazarlar toplansa Kur'an'ın benzerini ortaya koyamaz. Aynı şekilde Resulullah nübüvvetten sonra okuma

⁶ Zâhid Kevserî, “Yedi Harf Nedir?”, çev. Yunus Ekin, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2002), 108.

⁷ Taberî'ye göre Abdullah b. Sad, Hicretten önce Mekke'de iken vahiy kâtipliği yapmıştır. Müşriklerin işkencesine maruz kalan Ammâr b. Yasir ve küfre göğsünü açan Abdullah b. Sad hakkında “*kim imanından sonra Allah'ın inkar ederse -kalbi iman ile mütmain olup ikrah altında olanlar hariç- lakin kim göğsünü küfre açarsa onların üzerine Allah'tan bir gazap vardır.*” (Nahl 16/106). Ayeti nazil olmuştur. Nahl suresi Mekki bir süredir. Fakat Ahmed b. Hanbel'in rivayetine baktığımız zaman ise Hicretten sonra Medine'de vahiy kâtipliği yapmış, daha sonra irtidat edip Mekke'ye kaçtığı anlaşılmaktadır. “Muhammed'e dilediğim şeyi yazıyordum” diye propaganda yapmıştır. Ardından öldüğü, fakat defalarca defnedildiği halde toprağın onun cesedini kabul etmediği rivayet edilmiştir. Bazı kaynaklara göre ise Mekkenin fethinde kanı helal kılınanlardan biri olduğu, Hz. Osman'ın şefaatiyle Resulullah'a tekrar iman edip biat ettiği, hatta Hz. Osman'ın hilafeti döneminde Mısır emiri olduğu nakledilmektedir. Büyük ihtimal benzer isimlere sahip farklı kişiler birbiriyle karıştırılmış olabilir. Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Tevili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetür-risale, 1420/2000), 11/534, 535; Taberî, *Târihu't-Taberî* (Beyrut: Darut-türas, 1387), 4/547; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/247 (Hadis no.12215), 21/193 (Hadis No. 13573);

⁸ Hüseyin Akyüz, “İbn Ebi Serh'in Kur'an'ı Tahrif Ettiğine Dair Rivayetlerin İsnad ve Metin Tenkidi” *İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 7/5, (2018). 11-39.

yazma bilse de bilmese de bu durum Kur'ân'ın mevsukiyetine gölge düşürmez. Zira Kur'ân'ın kendisi tüm icaz özellikleriyle Allah tarafından koruma altında olduğunun delilidir.

Tarihte ve günümüzde en çok tartışılan ve farklı yorumlara konu olan popüler meselelerden olan Resûlullah'ın nübüvvetten önce ümmîliğinin hangi anlama geldiği ve nübüvvetten sonra ümmîliği konusunda birkaç tez ve birçok makale yazılmıştır. Bazı tezlerin içinde de alt başlık ve diğer bir mesele olarak ele alınmıştır. Biz makalenin kapsamını aşacağı için bunlara değinmeyeceğiz. Fakat 2019 yılında Enver Çeliksü tarafından yayınlanan *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*⁹ ve 2024 yılında Sibel Memiş tarafından yayınlanan *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamber'in Ümmîliği: Muhammed Abid el-Câbirî örneği*¹⁰ tezleri dışında doğrudan Resûlullah'ın ümmîliği meselesini ele alan başka bir teze ulaşamadık. Bu konuda birçok makale yayınlanmıştır. Bu makalelerdeki, yazarların görüşlerini 4 başlık altında analiz edeceğiz. Daha sonra Kur'ân'dan ve rivayetlerden yola çıkarak ümmî kavramının Kur'ân'daki delâletinin zanni olduğunu açıklayacağız. Ardından iki ayrı başlık altında Resûlullah'ın nübüvvetten sonra hem okuma bilmesi hem de yazmayı öğrenmesi meselesine dair delilleri analiz edip temellendirerek bu konudaki yorumumuzu beyan edeceğiz.

1. Resûlullah'ın Ümmîliği ve Okur yazarlığı Konusunda Günümüzde Yazılan Tez ve Makalelerin Analizi

1.1. Hz. Muhammed'in Ölünceye Kadar Okuma Yazma Bilmediği Anlamında Ümmîliğini Savunanlar

Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi başlığıyla yazılmış olan tezde Çeliksü, konu ile ilgili görüşleri özetleyip delilleri analiz ettikten sonra Hz. Peygamber'in nübüvvetten sonra okuma yazmayı ne mucizevî olarak ne de başkasından öğrenmediğini belirterek, öğrendiğini iddia edenlerin delillerinin ise zayıf olduğunu savunmuştur. Yazar, Peygamberimizin ümmî olarak vasıflandırıldığı A'râf sûresindeki ümmîliğin, okuma yazma bilmemek anlamında olduğu konusunda tefsircilerin ittifak ettiğini ve ayette nübüvvetten önce ve sonra şeklinde bir ayırımın yapılmadığını belirtmiştir. Şayet nübüvvet sonrasında ümmîlik vasfı kalkmış olsaydı, Resûlullah hadislerde kendisinden "ümmî nebi" olarak bahsetmezdi. Ayrıca ona göre Kur'ân'da kullanılan ümmîlik kavramıyla

⁹ Enver Çeliksü, *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹⁰ Sibel Memiş, *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamber'in Ümmîliği: Muhammed Abid el-Câbirî örneği*, (Muş: Alparşlan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

Resûlullah'ın okuma yazma bilmediği anlamı çıkarılamaz, sadece hadislerden çıkarılabilir. Zira “إنا أمة أمية لا نكتب و لا نحسب” “Biz yazmayan ve (astronomik hareketleri) hesap etmeyen ümmî bir ümmetiz”¹¹ hadisinde ümmîlik “yazmayan ve hesap etmeyen” sıfatlarıyla vasıflanmıştır. Hadislerde ümmî kavramının âlim ve kâtip kelimelerinin zıddı anlamında kullanıldığı, Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde meydana gelen iki olayın Resûlullah'ın nübüvvetten sonra ölünceye kadar okuma yazma bilmeyen bir ümmî olduğuna kesin birer delil olduğunu belirtmiştir. Bu olaylardan birincisi Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Megâzî* eserinde aktardığına göre Uhud savaşı öncesi Peygamberimiz kendisine gönderilen gizli mektubu kendisi okumayıp Ubey b. Ka'b'a okutmuştur. İkinci olay ise Resûlullah'ın ömrünün son yıllarında yazı yazması için çağırdığı sahâbînin gelmemesi üzerine ona kızıp kendisinin bu yazıyı yazmamış olmasıdır. Yazara göre Resûlullah'ın okuma yazma bilmediğine dair temel delil, Ankebût sûresi 48. ayettir.¹² Ancak bu ayette Resûlullah'ın nübüvvetten sonra değil, nübüvvetten önce okuma yazma bilmediği açıkça ifade edilmiştir.

Hadiste ümmet kelimesinin ümmî sıfatıyla vasıflanması, “ümmî olan ümmet” ve “ümmî olmayan ümmet” şeklinde ikili ayırımı gerektirdiği gibi, ümmîliğin de “okuma yazması olmayan ümmîlik” ile “okuma yazması olan ümmîlik” şeklinde ikili bir ayırmayı mümkün kılmaktadır. Yazarın öne çıkardığı iki olaydan birine göre Peygamber Efendimiz İbn Abbâs'a “Muâviye'ye git onu yanıma çağır” demiş. Muâviye'nin o sırada yemek yediği için çağrıya icabet etmediği ve Resûlullah'ın “Allah onun karnını doyurmasın” dediği anlatılmıştır.¹³ Kaynaklarda Resûlullah'ın Muâviye'yi, nazil olan bir vahyi yazdırmak için çağırdığı yorumu yapılmış, fakat bu yorum kesin bir bilgi oluşturmamaktadır.¹⁴ Gizli mektubu Resûlullah'ın sahâbîlere okutması olayına gelince ilgili yazının okunaklı olmaması sebebiyle olabilir. Zira günümüzde matbaa yazılarını kolaylıkla okuyabilen birçok okur yazar, bazı el yazmalarını okuyamamaktadır. Yazara göre İslâm Tarihinde Resûlullah'ın nübüvvetten sonra yazdığına dair herhangi bir haber yoktur.¹⁵

Ümmî Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği başlığıyla yazılan makalede Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce ve sonra okuma yazma bilmediği savunulmuştur. Hz. Peygamber'in nübüvvetten önce ümmîliğinin yetiştiği çevreyle ilişkili olduğu, nübüvvetten sonra yaşı ilerledikçe öğrenme fırsatını kaybettiği, ardından da Resûlullah'ın okumayı kasten öğrenmediği ileri sürülmüştür. Bunun sebebinin vahiydeki üstü kapalı bir nehye bağlamıştır.

¹¹ Buhari, “Savm”, 13.

¹² Çeliksü, *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*, 33, 38, 39, 43, 72, 79, 80.

¹³ Müslim, “Birr, Sıla ve Adab”, 96.

¹⁴ Yusuf b. Abdurrahma, *Tehzibü'l-kemal fi Esmâi'r-ricâl* (Beyrut: Müessesetür-risale, 1980), 1/338. Çeliksü, *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*, 23.

¹⁵ Çeliksü, *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*, 41.

Ayetlerde Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmesi durumunda hem kendisi hem de Kur'ân için açık tehditler olacağı iddia edilmiştir.¹⁶ Fakat çalışmamızda beyan edeceğimiz gibi Kur'ân'da ne gizli ne de açık bir nehiy söz konusu değildir.

1.2. Ölünceye Kadar Okuma Yazma Bilmiyordu, Fakat Bazı Önemli Kelimeleri Tanıyordu Diyenler

Bu görüşü savunan âlimler arasında Ebul-Velid el-Bâcî (ö. 474/1081), İmam Zehebî (ö. 748/1348), İbnü'l-Arabî, Hafız İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve hadis âlimi ve mutasavvıf Abdulhay Kettânî (ö. 1382/1962) bulunmaktadır. Bu âlimler, vahyin yazılmasına şahit olan Resûlullah'ın kendi ismi gibi bazı önemli kelimeleri bilip yazmasının onu ümmî vasfından çıkarmayacağını savunmuştur. Ayrıca Resûlullah'ın yazısı iyi derecede değildi.¹⁷ Hamidullah göre Resûlullah, yetim olması sebebiyle okuma yazma öğrenme imkanı bulamamış, ancak daha sonraki yıllarda yazıyı bir miktar tanıma imkanı bulmuştur.¹⁸

Bâcî, “nübüvvetten sonra Resûlullah, okuma yazmayı öğrendi” şeklindeki görüşün tekfiri gerektirmeyen hatalı bir görüş olduğunu ve mucizevî şekilde Resûlullah'ın Hudeybiyede kendi ismini yazdığını savunmuştur. Bu konudaki görüşünü izah etmek için bir eser telif eden Bâcî, eseri altı babta ele almıştır.¹⁹ Bâcî, bu konudaki görüşünden dolayı zındıklıkla itham edilip tekfir edilince bölgenin valisine şikâyet edilmiştir. İbn Hacer el-Askalânî'nin aktardığına göre Bâcî, valiye “*Bu görüş Kur'ân ile çelişmez. Bilakis Kur'ân'ın mefhumundan (مفهوم القرآن) çıkarılmıştır. Nefyi, Kur'ân'ın nüzûlundan önce ile kayıtlamıştır. Ümmiliği tahakkuk ettikten ve bununla mucizesi sabit olduktan ve bu konuda şüphelerden emin olunduktan sonra eğitim almaksızın yazmayı bilmesine bir engel yoktur. Bu şekilde başka bir mucizesi sabit olmuştur*” demiştir.²⁰ Bâcî, bu görüşün tekfiri gerektirmediğini anlatarak başka memleketlerdeki âlimlere mektup yazmasını istemiştir. Vali, Kuzey Afrika ve Sicilya'daki ulemaya mektup yazınca şu şekilde cevap gelmiştir: “*Peygamber'in ümmiliğinden sonra (peygamber olunca) yazmayı bilmesi/öğrenmesi Hz. Peygamber'in mucizesini nefyetmez. Bilakis bu Resûlullah hakkında başka bir mucizedir. Fakat başka bir insandan öğrenmeden yazmıştır. Bunu söylemekle kimse onu ta'n edemez. Çünkü onlar Hz.*

¹⁶ Emine Devil, “Ümmî Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmiliği”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7 (Haziran 2017), 118.

¹⁷ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz* (Beirut: Darul-Kütübil-İlmiyye, 1419/1998), 2/220; Muhammed Abdulhay Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdariyye*, thk. Abdullah Halidi (Beirut: Darul-Erkam, trs), 1/169.

¹⁸ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj, 2003), 2/ 765

¹⁹ Ebu Velid Bâcî, *Tahkiku'l-Mezheb*, thk. Ebu Abdurrahman Ukayl (Riyad: Âlemü'l-kütüb, 1403/1983) 171-172.

²⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî* (Beirut: Dârü'l-Marife, 1379), 7/503.

Peygamber'in ümmîliğinin gerçek olduğunu bildiler. Sonra mucizesine şahit oldular ve tavakkuf ettiler. Ta'nda bulunmadılar."²¹

Özsoy, yazdığı makalede Bâcî'nin iddiasını incelemiştir. Sonuç itibariyle Bâcî'ye göre Resûlullah'ın nübüvvetten önce yazdığını iddia etmek, “*sen bundan önce hiçbir kitap okumuyordun, elinle de yazmıyordun*”²² ayetini inkar etmek anlamına geleceği için küfürdür ve Müslümanların icmasına aykırıdır. Ancak Resûlullah'ın nübüvvetten sonra okuma yazma bildiğini iddia etmek Kur'ân nassına muhalif olmadığı için küfrü gerektirmeyen hatalı bir görüştür. Zira Kur'ân, sadece nübüvvetten önce kitâbeti ondan nefyetmiştir.²³ Fakat bu özet değerlendirmede yazı meselesine değinilmişken, okuma gözardı edilmiştir. Bâcî bu görüşün neden hatalı olduğunu açıklarken, nübüvvetten sonra okuma ve yazmanın nefyini, mucizenin iptal olmamasına bağlamıştır. Ona göre nasıl ki Resûlullah'ın nübüvvetten önce okuma yazma bilmemesi Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmiş olması için bir mucize ise bu mucize nübüvvetten sonra da devam etmiş ve mucize iptal olmamıştır.²⁴ Bâcî'nin bu yaklaşımına katılmıyoruz. Zira Kur'ân'ın icazının temeli Resûlullah'ın okuma ve yazma bilmemesine bağlı değildir. Zira Kur'ân'ın icazı konusunda tehdide bulunulurken, “*ümmîler bu kitabın benzerini getiremez*” denmiyor. Fahreddin Razî'ye göre de Resûlullah okuyan yazan biri olsaydı bile, bu kelam onun kelamı olmak zorunda değildi. Zira yeryüzünün tüm yazıcıları ve okuyucuları toplansa bu Kur'ân'ın benzerine muktedir olamazlar.²⁵ Zaten ilgili ayette “*insanlar şüpheye düşerdi*” gibi mutlak bir ifade kullanılmıyor. Hakikati iptal isteyen mühlitler ile takyid ediliyor. Ayrıca Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğuna dair hakikati iptal etmek isteyen mühlitlerin şüpheleri izale edildikten sonra Resûlullah'ın okuma ve yazmayı bilmekten mahrum olmasını zorunlu kılan bir durum yoktur. Ayrıca Resûlullah, kendilerine daha önce kitap ve peygamber gönderilmeyen ümmî bir toplum arasından gönderilmesi ve Ehl-i kitaptan kitaplarını tedarik etmemesi açısından Resûlullah vefatına kadar ümmîydi. Ayrıca Kelâm ilminde “*peygamberlere verilen mucize başka bir peygambere mucize olarak veya veliye keramet olarak verilir mi?*” sorusuna verilen cevap konusunda ihtilaf edilmiştir. Ebu İshak el-İsferâyini'ye göre caiz değildir. Fakat Teftazânî'ye göre Kur'ân mucizesi dışında

²¹ Muhammed Cemaeddin b. Muhammed Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, thk: Muhammed Bâsıl Uyûnus-Sûd (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 7/560; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdariyye*, 1/169.

²² el-Ankebût 29/48.

²³ el-Bâcî, *Tahkiku'l-Mezâhib*, 240; Abdulvahap Özsoy, “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma: Ebü'l-Velid El-Bâcî Örneği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2009), 168.

²⁴ el-Bâcî, *Tahkiku'l-Mezâhib*, 233, 234.

²⁵ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1420), 25/64.

caizdir.²⁶ Kur'ân'ın icaz mucizesinin kıyamete kadar geçerli tehdidi özelliğinden dolayı istisna edilmiştir.

Önkal'a göre de Cenâb-ı Hak, Resûlullah'ı ve ilâhî vahyi bir kısım fitnelerden ve şüphelerden korumak için Peygamber'inin okuryazar olmamasını murat etmiştir. Peygamberimiz nübüvvetten önce okuma yazma biliyor olsaydı, mülhitler şüpheye düşer ve “acaba daha önceki mukaddes kitaplarından okuduklarını mı bize aktarıyor” derlerdi. Resûlullah, nübüvvetten önce yazıya fazla ihtiyaç duymamış, fakat nübüvvetten sonra vahyin onun huzurunda vahiy kâtipleri tarafından yazılması ve özellikle Medine'de kurulan İslâm devleti ve daveti sebebiyle gelişen sekreteryaya ile birlikte yazı ile teması artmıştır. Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiğine dair artık şüphe kalmadıktan ve Kur'ân'ın icazı konusundaki meydan okumaya karşı okuryazar olan ilim ehli aciz kaldıktan sonra fetânet sıfatına sahip olan Resûlullah, okuryazar seviyede olmasa da kolay yazılabilen ve okunabilen bazı şeyleri bilmiştir.²⁷ Remzi Kaya'ya göre Hz. Peygamber bazı önemli kelimeleri tanısa da bunlar onun okuma yazma bildiğini kanıtlamaz. Zira önceki ilâhî kitaplar ve Kur'ân'da haber verildiği gibi Peygamberimiz, ümmîdir, fakat kendisine Allah tarafından gelen vahiy ile üstün kılınmıştır.²⁸

Soysaldı ve Şimşek'in yazmış olduğu ortak makalede semantik analiz yapılarak Kur'ân'da ümmî kavramının Ehl-i kitaptan bir grup, Hz. Peygamber ve onun toplumu olan Araplar hakkında okuma yazma bilmeyen ve önceki ilâhî kitapları okumamış ve onlardan beslenmemiş anlamında kullanıldığı savunulmuştur. Peygamber'in fetânet sıfatı sebebiyle her gün yazılan vahiy metni zihnine yer etmiştir. Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiğinde şüphe kalmadığı için Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz kaldıkları bir zamanda okuryazar sayılamayacak derecede kolay yazılan ve okunabilen bazı yazıları bilmiş olması ayet ve hadislerdeki naslarla çelişmez.²⁹

1.3. Nübüvvetten Sonra Hem Okumayı Hem De Yazmayı Öğrendiğini Savunanlar

İbn Ebi Şeybe, İmam Mücâhid kanalıyla fakih sahabilerden Abdullah b. Utbe'den (ö. 74/693) tahrir ettiği bir rivayete göre “مات النبي صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ” “Nebi, yazmadan ve okumadan vefat etmedi.” İmam Mücâhid, bu görüşü tâbiinden Âmir b. Şerâhil eş-Şa'bî'ye sormuş. Şa'bî “döğru söyledi. Bunu söyleyen başka kimseleri de duydum” demiştir. Tabiin âlimlerinden Yunus b. Meysere (ö.132/749), Resûlullah'ın peygamber

²⁶ Teftazanî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/327.

²⁷ Önkal, “Hz Peygamber'in Ümmîliği”, 259, 260.

²⁸ Remzi Kaya, “Kur'an'da Hz. Peygamberin Beşer ve Ümmî Oluşu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2002), 29-52.

²⁹ Mehmet Soysaldı - Songül Şimşek, “Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi Ve Bu Bağlamda Hz. Peygamberin Ümmîliği Meselesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 7/16 (Yaz 2003), 85, 102.

olduktan sonra yazdığını söylemiştir.³⁰ Ebu Velid el-Bâcî'nin hocası Malikî Eş'arî âlimlerden Horosanlı hadis hafızı Ebu Zer el-Herevî (ö. 434/1041) ile Şafîî Eş'arî âlimlerden Ebu'l-Feth en-Nisâbûrî (ö. 465/1072) ve bazı Mağrib uleması Resûlullah'ın vefatından önce yazmayı öğrendiğini savunmuşlardır.³¹ İbn Kesir'e göre bu konu Meşrik ve Mağrib uleması arasında ihtilafı bir konudur.³²

Kelâm açısından Hz. Peygamber'in Ümmîliği konusunda yazılan makalede, okuma yazmayı teşvik eden Resûlullah'ın tavsiyesini önce kendisinin uyguladığı daha sonra insanlara tavsiye ettiği belirtilerek nübüvvetten sonra okuma yazmayı öğrendiği savunulmuştur. Resûlullah'tan ümmî olarak bahsedilen nüzûl sırası itibariyle 39. sıradaki A'râf sûresi ile "Kur'ân'dan önce okuryazar olmadığını" beyan eden 85. sıradaki Ankebût sûresinin kronolojik sıralaması göz önüne alınarak Resûlullah'ın nübüvvetten önce bilmediği, nübüvvetten sonra ise öğrendiği ve ümmîlik vasfının üzerinden kalktığı savunulmuştur.³³

Ziya Şen, makalesinde Resûlullah'ın Medine döneminin ortalarına doğru ileri düzeyde olmasa da okuma yazma öğrenmiş olduğunu savunmaktadır. Bu görüşüne dayanak olarak bir hususun altını çizmektedir. Ona göre Resûlullah'ın huzurunda vahiy kâtiplerinin Kur'ân'ı yazmasına, diğer ülkelere yazılan davet mektupları ve resmî yazışmalarına rağmen okuma yazmayı hiç öğrenmediğini iddia etmek hakikatle bağdaşmamaktadır. İkinci olarak Resûlullah'ın ashabını okuma yazma öğrenmeye teşvik edip kendisinin bu işi ihmal ettiğini söylemek mantıklı değildir. Üçüncü olarak Resûlullah'ın fetânet sıfatına sahip olması sebebiyle, ileri düzeyde olmasa bile Medine döneminin ortalarına doğru okuma yazmayı bellemiş olması makul ve mantıklı bir görüştür.³⁴

Bu maddeye ek olarak Resûlullah'ın nübüvvetten sonra okumayı bildiği fakat yazmayı ya öğrenmediği ya da öğrendiyse bile yazmadığı şeklinde bir görüş üzerinde de durulabilir. Zira nübüvvetten sonra Resûlullah'ın okumayı bildiğine dair deliller daha kuvvetli, yazmayı bildiğine ve yazdığına dair deliller daha zayıf görünmektedir. Fakat bu görüşü savunan herhangi bir çalışma tespit edilemedi.

³⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/504; Zürcânî, *Şerh alâl-Mevâhibi'l-Ledünniyye* (Beirut: Darül-Kütübil-İlmiyye, 1996), 3/102; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdariyye*, 1/168.

³¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/503; Kâsimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, 7/560.

³² İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 6/258.

³³ İsmail Yörük – İsmail Şık, "Kelâm açısından Hz. Peygamberin Ümmîliği", *Dini Araştırmalar*, 7/19 (2004), 178.

³⁴ Ziya Şen, "Kur'ân'da Ümmî Kavramı Ve Hz. Peygamber'in Ümmîliği". *İslami İlimler Dergisi* 1/2 (Ekim 2006), 203-218.

1.4. Hz. Peygamber'in Nübüvvetten Önce ve Sonra Okuma Yazma Bildiğini, Fakat Önceki İlahi Kitapları Tedris Etmediğini Savunanlar

Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamber'in ümmîliği: Muhammed Abid el-Câbirî örneği tezinin yazarı, Câbirî'nin bu iddiasını Resûlullah'ın okuma yazma bildiğine dair bazı hadislerle kanıtladığını ifade etmiştir. Yazar, Câbirî'ye katılarak ticaretle uğraşan Resûlullah'ın nübüvvetten önce ve sonra okuryazar olduğunu, bu durumun Kur'ân'ın mucizeliğini ve Allah tarafından indirilmesini nefyetmediğini savunmuştur. Zira ona göre okuma yazma bilen Arapların bile Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz olması, Kur'ân'ın benzeri bir kitap ortaya koymada okuma yazma bilmenin bir avantaj sağlamayacağına delâlet etmektedir.³⁵ Câbirî'ye göre ümmî kavramı Tefsir, Kelâm ve Dil âlimlerinin çoğunluğu tarafından “kendilerine ilâhî kitap indirilmeyen topluluklar” hakkında kullanıldığı kabul edilmektedir. Râgıp el-İsfehânî de Ferrâ'dan naklen “ümmîlerin, kendilerine ilâhî kitap indirilmeyen Arap milleti” olduğunu nakletmiştir. Ayrıca Câbirî, Arapların Arap olmayan tüm milletler için “acem” kavramı kullanması gibi, Yahudilerin, kendileri dışındaki tüm milletler için “ümmî” kavramını kullanmalarına benzetmiştir.³⁶

Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi adlı makalenin yazarı, Câbirî'nin *Kur'ân'a Giriş* adlı eserden istifade ederek aynı görüşü savunmuş hem Kur'ân'da hem de önceki ilâhî kitaplarda ümmî kelimesinin “okur-yazar olmayan” anlamında kullanılmadığını, aksine ilâhî vahye muhatap olmayan ve Ehl-i kitap grubuna dahil olmayan kişiler anlamına geldiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Peygamber Efendimizin okur yazar olduğuna dair ikna edici bir delil bulunmadığını, fakat Hz. Peygamber'in Mekke standartlarında kültürlü bir insan olması sebebiyle okur yazar olmasının ihtimal dahilinde olduğunu söylemiştir. Nübüvvetten sonra Resûlullah'ın Kur'ân'ı kendisinin yazmayıp vahiy kâtiplerine yazdırmasını okuma yazma bilmemesine delil olmadığını, devlet başkanı olması vb. sebeplerle makul açıklamaların bulunduğunu savunmuştur. Ayrıca Resûlullah'ın bazı ayetleri bizzat yazdığına dair bazı rivayetlere değinmiştir.³⁷

Muhammed Âbid el-Câbirî'de nübüvvetin ispatı, i'câz ve ümmîlik adlı makalenin yazarı, nübüvvetin ispatı konusunda ümmîliğin merkeze alınmasının yanlış olduğu konusunda Câbirî'yle aynı kanaatte olduğunu ve müfessirlerin ümmîliği okuma yazma bilmemek

³⁵ Sibel Memiş, *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamber'in Ümmîliği: Muhammed Abid el-Câbirî örneği*, 82, 83, 86.

³⁶ Muhammed Abid el-Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, (İstanbul: Mana Yayınları, 2010), 118, 119, 130, 131; Sibel Memiş, “Çağdaş tefsirlerde Hz. Peygamber'in ümmîliği”, 70, 79, 80.

³⁷ Zeynel Abidin Aydın, “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Nisan 2012), 287-307.

manasında kabul ettikleri için bunun aksine delâlet eden nasslar karşısında bocaladıklarını söylemiştir.³⁸

Sonuç itibariyle bu iddia, Resûlullah'ın, gündelik işlerini ve alış-veriş vb. anlaşmalarını yapabilecek kadar basit düzeyde Arapça okuma yazma bilmeyi kastediyorsa, günümüzde de bu tür ümmîler okuryazar olarak kabul edilmezler. Bu durumda kavramsal bir tartışma yapılmış olmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın Allah katından indirildiğine dair şüpheye yol açmadığı müddetçe küfrü gerektirmez. Belki hataya ve yanlış anlaşılmaya yol açabilecek bir görüş olarak değerlendirilebilir. Zira ilgili ayette Resûlullah'ın okuma yazma bilmemesinin mutlak değil, "Tevrat vb. dinî metinleri okumadığı" şeklinde mukayyed olduğu iddia edilmiştir. Hâlbuki Tevrat İbranice dilinde olduğundan Resûlullah'ın Arapça bir kitap okuma ihtimali ortaya çıkabilir. Fakat ayette kitap ifadesi nefiy cümlesiyle kullanıldığı için umum ifade edeceğinden وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ "Bundan önce ister İbranice ister Arapça hiçbir dildeki kitaplardan okuyamadın" manasına gelmektedir. Bu durumda Resûlullah'ın bundan önce kitap düzeyindeki hem Arapça hem de diğer dillerdeki hiçbir kitabı okuyamadığı anlaşılır. Şayet kitap ile sadece Tevrat vb. Yahudilerin kitapları kastedilmiş olsaydı, kitap kelimesi nekra değil, marife olurdu.

2. Ümmî Kavramının Delâletindeki Zannilik Meselesi

Ümmü'l-kurâ olan Mekke'de dünyaya gelen, öncesinde kendilerine tedris edebilecekleri bir kitap gönderilmemiş ümmî bir kavim arasından seçilen Hz. Muhammed'e, Ümmü'l-kitap olan Kur'ân'ın indirilmesi sebebiyle ümmî kavramının delâletinin zanni olmasına ve bu kavramla Kur'ân'da ne kastıldığı konusunda icma meydana gelmemesine yol açmıştır.

Kur'ân'da ümmîlik kavramı altı ayette geçmektedir Bunlardan iki ayet müfred olarak (الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ)³⁹ şeklinde Peygamberimiz hakkında kullanılmıştır. Diğer dört ayette cemi' olarak (الْأُمِّيِّينَ) şeklinde kullanılmıştır. Bunlardan Cuma sûresindeki ayette⁴⁰ kuvvetle muhtemel Resûlullah'ın gönderildiği kavim olan ve önceden kitabı ve hikmeti bilmeyen davete muhatap olan ilk nesil ümmî olan Hicaz Arapları kastedilmiştir. Bakara sûresindeki ayet⁴¹ açıkça Ehl-i kitaptan ümmîler hakkında iken, Ali İmrân sûresi 20. ayet ya müşrik Araplar yada Ehl-i kitaptan ümmîler hakkındadır. Ali İmrân sûresi 75. ayette ise Ehl-i kitap,

³⁸ Erkan Baysal, "Muhammed Âbid El-Câbirî'de Nübüvvetin İspatı, İ'câz Ve Ümmîlik", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Aralık 2016), 123-156

³⁹ Bk. el-A'râf 7/157, 158.

⁴⁰ Bk. el-Cuma 62/2.

⁴¹ Bk. el-Bakara 2/78.

genel anlamda kendileri dışındaki, kendilerine ilâhî kitap indirilmeyen tüm insanları veya özel anlamda Ehl-i kitaptan olmayan müşrik Arapları ve Müslümanları kastetmişlerdir.⁴²

Hem önceki ilâhî kitaplarda hem de Kur'ân'da Resûlullah'ın ümmî bir peygamber oluşu çoğunlukla “okuma yazma bilmeyen ümmî” manasında anlaşılmıştır. A'râf sûresinde bu bilgiye şu şekilde işaret edilmektedir. “*Yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı olarak buldukları ümmî olan nebi Resûle tabi olanlar..*”⁴³ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Katâde'den naklen Resûlullah'ın ümmî olarak vasıflanması hakkında iki görüş aktarmıştır. Birinci görüşte olanlar “Resûlullah yazmadığı için ümmîydi” derken, ikinci görüşte olanlar “Ümmü'l-kurâdan olduğu için ümmîydi” demiştir. Bu iki görüşü esas aldığımızda Resûlullah'ın nübüvvetten önce özellikle birinci anlamda Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiği sabit oluncaya dek “*okur-yazar olmayan ümmî*” olduğunu, nübüvvetin ve mucizenin sabit olmasından sonra ise okuma yazmayı öğrenmiş olsa da “*Ümmü'l-kurâ'dan olan ümmî*” anlamında ümmîlik vasfının devam ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca İbnü'l-Cevzî, Tevrat'ta ve İncil'de Peygamberimizin şu şekilde vasıflandığını söylemiştir: “*أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب*” “*muhakkak ki o, okumayan ve yazmayan bir ümmîdir.*”⁴⁴ Ancak İbnü'l-Cevzî'nin aktardığı bu cümle ümmîliğin iki türü olduğuna delâlet edecek şekilde sıfat mevsuf formunda anlaşılabilir. Dolayısıyla “*okur-yazar olmayan ümmîlik*” ile “*okur-yazar olan ümmîlik*” şeklinde iki tür ümmîlikten bahsedilebilir. Hatta bu ümmîlik, okuma veya yazmadan birinin ispatı ve nefyi ile 4 türe de ayrılabilir.

Özellikle Cuma sûresindeki ayette ümmîler ile Peygamber Efendimizin ilk etapta gönderildiği Mekkeliler kastedilmiş gibi görünse de ayetin içindeki betimleme Müslümanlara delâlet etmektedir. Zira “*O (Allah) ki ümmîlere kendi aralarından, onlara ayetlerini tilâvet eden, onları temizleyen, kitabı ve hikmeti öğreten bir Resûl gönderdi. Önceden onlar (hakikate karşı) apaçık bir dalâlet/şaşkınlık içindeydiler.*”⁴⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre bu ayetin manası şu şekildedir. Allah, Resûlullah'ı daha öncesinde kitabı ve mahiyetini bilmeyen ümmî bir toplum içinde ümmî bir Resûl olarak gönderdi. Bu ümmîliği Resûlullah'ın risaleti için bir ayet, nübüvveti için bir delil kıldı. Çünkü Resûlullah, ümmî bir toplum arasında, yazmayan ve kitapları okumayan ümmî bir Resûl olmasına rağmen önceki ilahî kitaplardaki bilgileri içeren bir kitabı Ehl-i kitaba sununca, bu durum, Resûlullah'ın bu kitabı kendiliğinden uydurmadığına ve vahiy yoluyla öğrendiğine dair kuvvetli bir delil olmuştur. Ayrıca İmam

⁴² Bk. Âl-i İmrân 3/20, 75.

⁴³ A'râf, 7/157.

⁴⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-arabî, 1422), 2/160, 3/410.

⁴⁵ el-Cuma 62/2.

Mâtürîdî'ye göre bu ayette bahsedilen ümmîlerin Kitaba iman etmeyenler müşrik Araplar şeklinde tevil edilmesi fasit bir yorumdur. Onlara ümmî denmesinin sebebi Kitabı okumamaları ve az sayıdaki okuyan ve yazanların dışında ekseriyetinin yazmamalarındandır. Resûlullah'a ümmî denmesi de ona göre nübüvvetten önce hiçbir kitap okumayıp yazmaması sebebiyledir.⁴⁶ Ayrıca İslâm davetine yüz çevirenlere karşı Resûlullah'ın temel görevi “apaçık tebliğ”den ibaret iken, davete icabet eden Müslümanlara karşı diğer görevleri onlara ayetleri okumak, kitabı ve içerdiği hükümleri öğretmek ve ahlâkî temizliğe rehberlik etmektir. “*Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere (الْأُمِّيِّينَ) dedi: teslim oldunuz mu? Teslim olurlarsa hidayete ererler. Yüz çevirirlerse sana düşen ancak tebliğ etmektir.*”⁴⁷ Ayetteki “dalâlet” kelimesi inkar manasına değil de hakikate karşı bilgisiz olma haline işaret edebilir. Zira Resûlullah hakkında bu anlamda kullanılmıştır. “*وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى “seni şaşkınlık içinde bulup (hakikati öğreterek) hidayete sevk etmedik mi?”*”⁴⁸ İmam Mâtürîdî'ye göre Resûlullah hakkındaki bu ifade “*kesbî ve ihtiyarî dalâlet*” değil, kişinin annesinin karnından çıkarken yaratılış itibariyle olan hiçbir şey bilmemesi anlamındaki cehalet kastedilmiştir. Fakat bu cehaletin zemmedilen kesbi cehalet değil yaratılış cehaleti ve bilgisizliği olduğunu söylemiştir. Ayrıca buradaki hidayet etme, hakikati öğretmek manasında kullanılmıştır.⁴⁹

Bakara sûresindeki “*onlardan emânî dışında Kitabı bilmeyen ümmîler (الْأُمِّيُّونَ) vardır. Onlar ancak zannediyorlar*”⁵⁰ ayette ümmîlik hakkında iki görüş nakledilmiştir. Birinci görüşün nispet edildiği Mücâhid'e buradaki ümmîlik okuma yazma bilmeyen anlamındadır. İkinci görüşün nispet edildiği İbn Abbâs'a göre bu ümmîleri tanıtıcı mahiyette gelen sonrasındaki “*elleriyle kitabı yazan sonra da az bir pahaya onu satmak için “bu Allah katındandır” diyenlere yazıklar olsun*”⁵¹ ayetiyle birlikte ele alındığında ümmîlerle, Allah'ın gönderdiği Resûlü ve indirdiği kitabı tasdik etmeyen fakat elleriyle kitap yazan kişiler kastedilmiştir.⁵² Buna göre ümmîlik “*okuryazar olmayan ümmîlik*” ve “*okuryazar olan ümmîlik*” şeklinde iki türdür. Bu da ümmîlik kavramını, delâleti zanni bir konuma çekmektedir. Bu tür bir ayırım “Okuryazar olan cahil” ile “okuryazar olmayan cahil” şeklinde cehalet kavramında da yapılmaktadır. Zira Ebu Cehil, Mekkeli müşrikler tarafından bilgili biri kabul edildiği için Ebu'l-Hakem lakabıyla anılırdı. İslâm dinine karşı gösterdiği cahilce tavrı sebebiyle cehaletin babası lakabıyla anılmıştır. Okuryazar ümmî ile okuryazar cahilin ortak

⁴⁶ İmam Mâtürîdî, *Tevilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdi Beslûm (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 5/10.

⁴⁷ Ali İmrân 3/20.

⁴⁸ ed-Duhâ 93/7.

⁴⁹ İmam Mâtürîdî, *Tevilâtü'l-Kur'ân*, 10/561.

⁵⁰ el-Bakara 2/78.

⁵¹ el-Bakara 2/79.

⁵² Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed Maverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, thk. Seyyid İbn Abdilmaksud (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, trs), 1/150

özelliği hakikati bildikleri halde zanna dayanarak bilmiyormuş gibi davranmalarındır. Ehl-i kitaptan olan ümmî grupla ilgili olan şu ayet buna delâlet etmektedir: “*Kitap verilenlerden bir fırka, beraberlerinde bulunanı tasdik edici olarak Allah katından bir Resûl kendilerine gelince -bilmiyorlar gibi (كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) - Allah’ın kitabını arkalarına attılar.*”⁵³ “Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki ona bir kantar emanet etsen onu sana iade eder, öylesi de var ki ona bir dinar emanet etsen onun tepesine dikilmedikçe onu sana iade etmez. Bu, onların “ümmîler (الْأُمِّيِّينَ) hakkında aleyhimize bir yol yoktur” demelerinden dolayıdır. Bildikleri halde (وَهُمْ يَعْلَمُونَ) Allah üzerinden yalan söylerler.”⁵⁴ Ehl-i kitap olup Tevrat’taki hakikatleri bilen ümmîler, daha öncesinde kendilerine kitap verilmemiş olan ümmîler hakkında hakikati bilmiyorlarmış gibi bir tavır takınarak Allah’ın haram kıldığı bazı şeylerin kendilerine helal olduğunu iddia etmişler ve Allah’ın mutlak hükümlerini hevalarına göre takyid etmişlerdir.

Ehl-i kitaptan olan bu ümmîlerin “emânî” olarak bildikleri malumatları konusunda 4 farklı görüş vardır. İbn Abbâs ve Mücâhid’e göre “yalanlar” demektir. Katâde’ye göre hak etmedikleri şeyleri Allah’tan temenni etmek/ummaktır. Ferrâ ve Kisâî’ye göre “anlamadan tilâvet etmek” demektir. Dördüncü bir görüşe göre “takdir etmek” demektir.⁵⁵ Ehl-i kitaptan olan bu ümmîlerin temennileri ve iddiaları bir sonraki ayette açıklanmaktadır. *Đediler ki: “Ateş bize ancak sayılı bir kaç gün dokunacak.” Đeki: Allah katından bir söz mü aldınız? Allah sözüne muhalefet etmez. Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?*⁵⁶ Aynı temenni ve iddianın Ali İmrân sûresi 20. ayetin akabinde hatırlatılması dikkat çekicidir. Âl-i İmrân sûresi 20. Ayette (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ) “kitap verilenlere ve ümmîlere de” şeklindeki ifadede, ayetin siyak ve sibakı göz önüne alındığında, Ehl-i kitapla beraber bahsedilen, kendilerine ilim geldikten sonra kıskançlıklarından dolayı bir kısım hüccetleri çarpıtarak İslâm dini ve nübüvvet konusunda Resûlullah’la tartışan ümmîlerden kastın, müşriklerin olması muhtemel olsa da, bize göre Ehl-i kitaptan olan bu ümmîlerdir. Zira ayetin sonrasında “*kendilerine kitaptan nasip verilenleri (الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ) görmüyor musun? Aralarında hükmedilmesi için Allah’ın kitabına davet ediliyorlar sonra onlardan bir fırka sırtlarını dönerek gidiyorlar. Bu onların “ateş bize ancak sayılı birkaç gün dokunacak” demeleri ve iftira ettikleri şeylerin kendilerini dinleri hususunda aldatması sebebiyledir.*”⁵⁷ Ehl-i kitaptan olan ümmîlerden bu sefer kendilerine kitaptan pay verilenler şeklinde bahsedilmekte olup zanna dayalı benzer iddialarına ve temennilerine dikkat çekilmiştir.

⁵³ el-Bakara 2/101.

⁵⁴ Âl-i İmrân 3/75.

⁵⁵ Maverđi, *en-Nüketü ve’l-Uyün*, 1/150

⁵⁶ el-Bakara 2/80.

⁵⁷ Âli İmrân 3/23, 24.

Şeytanın temennilerle (وَلَا مَنِّيَنَّهُمْ)⁵⁸ aldattığı ve hak yoldan saptırdığı müşriklere hitaben Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: “*Ne sizin temenniniz ne de Ehl-i kitabın temennisine göre değil. Kim bir kötülük işlerse onunla cezalandırılır.*”⁵⁹ Dolayısıyla ümmî kavramıyla ister Ehl-i kitaptan bir fırka ister müşrikler kastedilsin, okuma yazma bilse de okuyup yazdıkları şeylerin hakikatini anlayamayan ve zanlarına dayanarak Allah hakkında yalan söyleyen, hakikati bilmiyormuş gibi Allah’tan hak etmedikleri temennilerde bulunmak yerilmiştir. Temenni, hayır ve şer şeklinde iki kısma ayrılır. Hevaya tabi olan temenni şeytana aldanmaya yol açarken,⁶⁰ ilme tabi olan temenni ise hakikate sevk eder. Ümmîlik de temenni gibi nötrdür. İlme tabi olup hakkı temenni ederse övülür, hevaya tabi olup yalan yanlış temennilerde bulunursa yerilir.

İmam Mâtürîdî’ye göre ümmîlik kavramı okumayan ve yazmayan kişi manasında olup Peygamberimizin ümmîliği bu manadadır. Ancak Yahudilerden olan ümmîler, Tevrat’ı okumadıkları ve öğrenmedikleri için bunların dine dair bilgisi, din âlimlerinden duydukları zanni bilgilere dayanıyordu. Bu zanni bilgilere dayanarak Allah hakkında yalan iddialarda bulunuyorlardı.⁶¹ Ümmî bir topluluk olan Mekkelilere Kur’ân’ın indirilmesinin sebebi anlatılırken, önceki milletlerin yani Yahudi ve Hristiyanların tedrisatından mahrum olmaları ifade edilmiştir.⁶² Mekke’li müşriklere Resûlullah Allah’ın ayetlerini tilâvet ettiğinde onlar “*bu ancak uydurulan bir iftiradır*” diyerek cahillik etmeleri üzerine Cenab-ı Hak böyle bir iddiaya nasıl ulaştıklarını sorgulamak için şöyle buyurmuştur: “*Biz onlara tedris edecekleri kitaplar vermedik. Senden önce onlara uyarıcılar da göndermedik.*”⁶³ Ümmî bir kavim olan Mekke’li müşriklerin de Müslümanlar ile mücrimlerin Allah katında denk olacağına dair batıl bir beklentileri ve temennileri vardı. Bunları da bir kitaptan tedris etmeden uyduruyorlardı.⁶⁴ Dolayısıyla ilâhî kitapları tedris etmedikleri için ümmî olan müşriklerin Kur’ân ayetlerinin hakikati yalanlama çabası ilme ve delile dayalı olmadığı, dolayısıyla boş ve batıl bir uğraş içinde oldukları açıktır. Tevrat’ı tedris eden Ehl-i kitap ise çocuklarını tanıdıkları gibi

⁵⁸ en-Nisa 4/119, 120

⁵⁹ en-Nisâ 4/123, 124.

⁶⁰ el-Hâc 22/52.

⁶¹ İmam Mâtürîdî, *Tevlâtü'l-Kur’ân*, 1/499.

⁶² “*Bu indirdiğimiz mübarek (bereketli) bir kitaptır. O halde ona tabi olun ve takvalı davranın ki, size merhamet edilsin. “Kitap bizden önceki ancak iki taifeye indirildi, biz de onların (kitaplarını) tedrisatlarından gafildik” demeyesiniz diye (size indirildi.)*” el-En’âm 6/155, 156.

⁶³ es-Sebe 34/43, 44.

⁶⁴ “*Muttakiler için Rabb’leri katında naim cennetleri var. Müslümanlara mücrimler gibi mi muamele edeceğiz? Size ne oluyor, nasıl hükmediyorsunuz? Yoksa orada (kitapta veya ahiret günü) tercih ettiğiniz şeylerin sizin hakkınız olduğuna dair tedris ettiğiniz size ait bir kitap mı var? Yoksa ne hükmederseniz sizin hakkınızdır diye kıyamet gününe kadar sürecek olan bizim üzerimizde yeminler mi var. Onlara sor. Onlardan kim bu konuda iddia sahibidir. Yoksa onların ortakları mı var? Şayet sadıklardan iseler ortaklarını getirsinler.”* (Kalem 68/34-40). Bakara sûresi 78. ve 79. ayetin simetriği gibi görünen Al-i İmrân sûresi 78 ve 79 ayetleri karşılaştırdığımız zaman ümmîlik meselesinin kitabı tedris etmekle ilişkilendirilmiş olduğunu görüyoruz.

Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğunu, Hz. Muhammed'in ise Allah'ın Resûlü olduğunu biliyorlar, fakat kibirlerinden ve kıskançlıklarından dolayı inkar ediyorlardı. Ehl-i kitaptan ümmîler ise ilâhî kitaptan nasipleri olsa da tedrisatından ve hakiki tevilinden mahrum oldukları için ümmî sayılmış, cehaletlerinden ve atalarını körükörüne taklit ettiklerinden dolayı hakikati inkar etmişlerdir. Hudeybiye anlaşmasında “Allah'ın Resûlü Muhammed” ifadesine karşı çıkan müşriklerin temsilcisi “Biz senin Allah'ın Resûlü olduğunu kabul etseydik, seninle savaşmazdık. Sen Abdullah'ın oğlu Muhammed'sin” demesi⁶⁵ onların bu ümmîliklerinin tezahürüdür. Ehli kitap bile bile inkar ederken, müşrikler cehaletlerinden dolayı Resûlullah'ı inkar etmişlerdir.

Resûlullah'ın ümmî oluşunun da “tedrisatla” ilişkili olabileceğini gösteren ayetlerden biri En'am sûresinde geçmektedir. “*Sen ders aldın diyorlar diye ve bilen bir kavme onu açıklamak için bu şekilde ayetleri açıklıyoruz.*”⁶⁶ İlmî bir tedrisatı olmayan kişi ahlakı güzelse kimseye iftira etmez, ahlakı kötü ise bilerek veya bilmeden herkese iftira edebilir. Resûlullah en güzel ahlak üzere olduğundan dolayı onun ümmîliği, müşriklerin ümmîliğinden farklı olup Allah'ın ilmiyle indirilen Kur'ân'ın Allah'tan başkası tarafından indirilemeyeceğinin ve uydurulamayacağıının en güçlü delillerinden biri olmuştur. Resûlullah'ın, ilmî bir tedrisatı olmadığını bildikleri için “ona ancak bir beşer öğretiyor” demişlerdir. Fakat Cenâb-ı Hak onların kastettiği kişinin dilinin a'cemî bir dilde olduğunu Kur'ân'ın ise apaçık Arapça bir dilde olduğunu söyleyerek onların bu batıl iddialarını reddetmiştir.⁶⁷

3. Resûlullah'ın Nübüvvetten Sonra Kitaptan Okumayı Bilmesi Meselesi

Mekke döneminde en son inen sûre olan Ankebût sûresinde belirtildiği gibi Resûlullah, Kur'ân'dan önce hiçbir kitabı okumamış ve eliyle yazmamıştı. Şayet öyle olsaydı hakikati iptal etmek isteyen Ehl-i kitap şüpheye düşer ve Allah'ın kitabı olan Kur'ân konusunda insanların zihinlerine şüphe tohumu atarak onları fitneye düşürmek isterlerdi. Kur'ân'da bu durum şöyle ifade edilmektedir: “*Sen ondan (Kur'ân'dan) önce hiçbir Kitaptan okumuyordun (وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ), elinle de onu yazmıyordun (وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ).* Öyle olsaydı o zaman (Allâh'ın sözlerini boşa çıkarmaya çalışan) iptalciler, kuşkulanırlardı.”⁶⁸ Bu ayette nübüvvetten önce Resûlullah'tan okuma ve yazmanın birlikte nefyedildiğini görüyoruz. Bu ayetin mefhumu olarak artık Resûlullah'ın Kur'ân'ı kitaptan okuduğu anlaşılabilir. Zira birince “bundan önce hiçbir makale okumuyordun” dediğimizde artık en azından bir makale

⁶⁵ Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdariyye*, 1/168.

⁶⁶ el-En'âm 6/105.

⁶⁷ en-Nahl 16/103.

⁶⁸ el-Ankebût, 29/48.

okuyor olduğu ima edilmiş olur. Dolayısıyla böyle bir ifade kalıbının geçmişi küllî olarak kesin bir şekilde nefyettiği, fakat şimdiki zamanı cüz’i olarak ispat etmekte olduğu söylenebilir. Kur’ân’da benzer ifade kalıplarının varlığını incelediğimiz zaman karşımıza şu ayet gelmektedir: “*Bu sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Sen de kavmin de bundan önce onları bilmiyordun (مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا)*.”⁶⁹ Bu ayetin mefhumundan “artık bu gaybî haberleri biliyorsunuz, öğrenmiş oldunuz” manası anlaşıldığı gibi, ilgili ayetin mefhumundan da “artık bazı kitapları (özellikle Kur’ân’ı) emrimizle mucizevi bir şekilde okuyabiliyorsun” anlaşılabilir. “*Biz vahyettiğimiz bu Kur’ân ile en güzel kıssaları sana anlatıyoruz. Bundan önce sen bunlardan habersizdin (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ)*.”⁷⁰ Ayetin mefhumu açısından “artık bunlardan habersiz değilsin” anlamı çıkar. Medine döneminde Resûlullah’a hitaben “*Emrimizden olan ruhu sana vahyettik. Sen kitap nedir iman nedir bilmiyordun (مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ)*”⁷¹ denmesiyle min kablihi kaydı açıkça ifade edilmese bile bilme fiilinin muzari olması sebebiyle de Resûlullah’ın vahiyden önce ilmi hiçbir tedrisatla meşgul olmadığı, fakat Medine döneminde Allah’ın kitabı Kur’ân sebebiyle artık kitaba ve imana dair bilgi sahibi olduğu anlatılmaktadır.

Resûlullah’tan ümmî olarak bahseden A’raf sûresi nüzûl sırası itibariyle Ankebût sûresinden önce indirilmiştir.⁷² Hem A’raf sûresinden sonra Resûlullah’tan ümmî olarak bahseden başka bir ayet inmemiş hem de Ankebût sûresinde “*ondan (Kur’ân’dan) önce hiçbir kitap okumuyordun*” diyerek o anda okuyor olduğuna dair imada bulunulmuştur. Bazı âlimler zamansal bir sınırlamaya dikkat çekmektedir. Resûlullah Kur’ân’dan önce hiçbir dini kitap okumamış olup bundan sonra okumasını nehyeden herhangi aklî veya naklî kesin bir emir veya durum söz konusu değildir. Bazıları bu ayeti “bundan önce de” şeklinde algılayıp bundan sonraya da şamil kılmaya çalışmaktadır. Hâlbuki bu çıkarım ve değerlendirme ayetin ifadeleriyle ve sıyak-sibakıyla uyumlu değildir. Bu durumda “öncesinde de sonrasında da emir Allah’ındır (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ)”⁷³ ayetinde olduğu gibi bir uslubun kullanılması gerekirdi. Ayrıca geleceği de kapsayan bir haber olsaydı “*bu, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Hangisi Meryem’e kefil olacak diye onlar kalemlerini atarken onların yanında değildin (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ)*”⁷⁴ ayetinde olduğu gibi min kablihi kaydı kullanılmazdı. Zira “*ondan (Kur’ân’dan) önce hiçbir kitap okumuyordun*” ayetinin

⁶⁹ Hûd 11/49.

⁷⁰ Yûsuf 12/3.

⁷¹ eş-Şûrâ 42/52.

⁷² Celaleddin Suyutî, *İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebul-Fadl İbrahim (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmme, 1394/1974), 1/97, 222

⁷³ Er-Rûm 30/4.

⁷⁴ Âl-i İmrân 3/44. Ayrıca bk. el-Kasas 28/86.

öncesinde Cenâb-ı Hak Peygamberimize hitaben *اِنَّ مَا اُوْجِيْ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ* “Sana vahyedilen Kitabı (Kur’ân’ı) tilâvet et” buyurmuştur.⁷⁵ Bu ayette geçen kitaptan kastın Kur’ân olduğu beyan edilmiştir.⁷⁶ Aslında 48. ayetle uyumlu olarak “ondan (Kur’ân’dan) önce hiçbir kitaptan okumuyordun” ifadesiyle benzer kullanım söz konusudur. “Sana vahyedilen şeyi (Kur’ân’ı artık) kitaptan oku” şeklinde de anlaşılabilir. 45. ayetteki kitaptan okuma emrinin, “insanlara ve Ehl-i kitaba ezberden okumak” şeklinde olduğunu söyleyenlere, bu mananın 48. ayetteki benzer ifadeye uygulanabilip uygulanamayacağı sorulur. Bu durumda “sen bundan önce ezberden bir kitabı okumuyordun” şeklinde olacak ki bu ayetin maksasıyla uyuşmayacaktır. Benzer ifadeye farklı mana vermek için güçlü deliller gerekir. Zahiri muhal olmadığı müddetçe hakikatten mecaza gitmek Ehl-i sünnet akidesine aykırı bir usuldür.

Benzer bir emir Kehf sûresinde geçmektedir. *وَ اِنَّ مَا اُوْجِيْ اِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ* “Sana vahyedilen Rabbinin kitabını oku.”⁷⁷ Bu emirle artık Resûlullah’ın kendisine vahyedilen ayetleri, kitaptan okuması emredilmiş olmaktadır. Kehf sûresinin Mekkî mi Medenî mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Genellikle Mekkî olduğu söylene de, İbn Abbâs bir ayet haricinde bu sûrenin Medine’de indiğini söylemiştir.⁷⁸ Benzer bir ifade yapısı Hicretten bir yıl önce indirilen Yunus sûresinde geçmektedir. “(Ey Nebi!) Sen herhangi bir işte/halde (شأنٍ) olsan, ona dair Kur’ân’dan okusan (وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ) ve herhangi bir amel işleseniz, o işe daldığımızda sizin üzerinizde şahitler idik. Göklerde ve yerde zerre miktarı hiçbir şey Rabbinden gizli kalmaz. Bundan daha küçük veya daha büyük ne varsa hepsi apaçık bir Kitaptadır (فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ).”⁷⁹ Fahreddin Râzî, Kur’ân ifadesinden önce geçen *مِنْهُ* zamiriyle ne kastedildiğine dair üç görüş aktarmıştır. Birinci görüşe göre öncesinde bahsedilen iş kastedilmektedir. Kur’ân’ı tilâvet etmek Resûlullah’ın işlerindendi. Buna göre ayette Resûlullah’ın en önemli işinin Kur’ân’ı tilâvet etmek olduğuna dikkat çekilmiş olmaktadır. İkinci görüşe zamir, kendisinden sonra gelen Kur’ân’ın kendisine racidir. Kur’ân’ın toplamına Kur’ân dendiği gibi her bir parçası Kur’ândır. Buna göre mana “Kur’ândan okuduğun Kur’ân.” Üçüncü görüşe göre zamir Allah’a gitmektedir. Buna göre ayetin manası “Allah tarafından/katından indirilen Kur’ân’ı okuman” şeklinde olacaktır.⁸⁰ Bize göre zamir “Kitab”a da gidebilir. Buna göre “Kitaptan okuduğun Kur’ân” şeklinde olacaktır.

⁷⁵ el-Ankebût 29/45.

⁷⁶ İbn Ebi Hatim Râzî, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, thk. Esad Muhammed (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, 1419), 9/3065.

⁷⁷ el-Kehf 18/27.

⁷⁸ Abdulkâhir Cürcânî, *Dercü’-d-dürer fi Tefsiri’l-âyi ve’s-süver*, thk. Muhammed Edib (Ürdün: Darul-fikr, 1430/2009), 2/236.

⁷⁹ Yunus 10/61.

⁸⁰ Fahreddin Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, 17/227, 228.

Hicretten sonra Medine dönemine geldiğimizde Beyyine sûresindeki ayet dikkatimizi çekmektedir. “*Ehl-i kitaptan ve müşriklerden inkar edenler, kendilerine beyyine gelinceye dek, (inkarlarından) ayrılacak değildir. Allah katından olan Resûl, tertemiz sahifeleri okur (رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً)*. Onda dosdoğru kitaplar vardır.”⁸¹ Tefsircilere göre bu ayette Hz. Muhammed’in tertemiz sahifelerden oluşan Kur’ân’ı tilâvet ettiği anlatılmaktadır. İmam Mâtürîdî’ye göre bu ayette Kur’ân ifadesi yerine sahifeler denmesinin sebebi, önceki kitapları ve sahifeleri içinde barındırmasıdır.⁸² Buna göre Resulullah vahiy kâtiplerine yazdırmış olduğu sahifeleri artık okuyup kontrol ettiği söylenebilir.

Resûlullah’ın nübüvvetten sonra yazdığını savunan tabiin âlimlerinden Yunus b. Meysere’ye göre Resûlullah, Uyeyne b. Hısn ile gönderilmek üzere Hz. Muaviye’ye bir sahife yazdırmıştır. Uyeyne, “içeriğinde ne yazdığını bilmediğim bir sahifeyle bir kavme nasıl giderim” diyerek kendisi hakkında kavmine yazılan sahifenin içeriğiyle ilgili soru sorunca Resûlullah sahifeyi aldı, ona baktı (فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَحِيفَتَهُ فَنَظَرَ فِيهَا) sonra da “sana emrettiğim şeyleri yazdı” demiştir.⁸³

İbn Mace’nin *Sünen*’inde Enes b. Malik’ten aktarılan bir rivayete göre Resûlullah, İsra gecesini cennet kapısında “sadaka on misliyledir. Borç vermek on sekiz misliyledir” anlamında bir yazıyı görüp aktarmıştır. Rivayetin zahirinden Resûlullah’ın cennetin kapısındaki yazıyı görüp okuduğu anlaşılmaktadır. Zira Resûlullah, borç vermenin sadakadan neden faziletli olduğunu Cebrail’e sormuştur. Cebrail de “dilenci bazen yanında bir şeyler olduğu halde dilenir. Borç isteyen iste ancak ihtiyacından dolayı borç ister” şeklinde cevap vermiştir. Şuayb Arnavut bu rivayetin senet olarak uydurma değil zayıf olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ İsra olayının hicretten önce Ankebut sûresinden sonra gerçekleşmesi konumuzla uyumlu görünmektedir.

A’lâ sûresinde سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى ayeti “sana okutacağız. Unutmayacaksın”⁸⁵ buyurulmuştur. Aslında bu ifade zahiri itibarıyla zımnem “şu anda sahifeleri okuyamıyorsun. Fakat yakın gelecekte sana sahifeleri okutacağız. Endişelenme, unutmayacaksın” denmiş olabilir. Fakat İmam Mâtürîdî, Resûlullah o sırada okuma yazma bilmediğinden, “sana Kur’ândan vahyettiğimiz şeyleri sende muhafaza edeceğiz/sana ezberleteceğiz” şeklinde tevîl

⁸¹ el-Beyyine 98/2, 3.

⁸² İmam Mâtürîdî, *Tevilatü'l-Kur’ân*, 10/590. A’lâ sûresinin sonunda ilgili ayetlerin Hz. İbrahim’in ve Hz. Musa’nın sahifelerinde de bulunduğu anlatılmaktadır. Bk. el-A’lâ 87/18, 19.

⁸³ İbn Zenceveyh (ö. 251/865), *el-Emvâl li İbn Zenceveyh*, thk. Şakir Zeyb Feyyâz (Suudi Arabistan: Merkezül-Melik Faysal, 1406/1986), 2/621; Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî (ö. 360/971), eş-Şerî’a, thk. Abdullah b. Ömer (Riyad: Darul-vatan, 1420/1999), 5/2454; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kebîr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Beyrut: Merkezu Hicr, 1432/2011), 13/427; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, 7/504.

⁸⁴ İbn Mâce, “Ebvâbu’s-Sadaka”, 19. (Hadis no. 2431); Taberânî, *el-Mü’cemü'l-Evsât*, thk. Abdulmuhsin b. İbrahim vd. (Kahire: Daru'l-Harameyn, tr), 7/16.

⁸⁵ el-A’lâ 87/6.

etmiştir. Resûlullah'ın kendisine vahyedilen ayetleri ezberlemesinin risaletine delâlet ettiğini söylemiştir. Kendisine vahyedilenleri bir kerede ezberlemesinin nübüvvetin ayetlerinden (mucizelerinden) olduğunu belirtmiştir.⁸⁶ Zemahşerî de Resûlullah'ın okumayan ve yazmayan bir ümmî olduğunu hatırlatarak “onu ezberleyecek ve onu unutmayacak” şeklinde tevil etmiştir.⁸⁷ Fakat Fahreddin Râzî, bizim anladığımız manaya benzer bir anlamın muhtemel olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre ayetin anlamı şöyle olabilir. “Birincisi, sana okumayı (kıraati) ilham ederek seni kârî kılacağız (سَنَجْعَلُكَ قَارِئًا بِأَنْ نُلْهِمَكَ الْقِرَاءَةَ). Okuduğunu unutmayacaksın. İkinci olarak bu ayet iki açıdan bir mucizeye delâlet etmektedir. Öncelikle böyle uzun bir kitabı ümmî bir insanın herhangi bir ders, tekrar ve yazma eylemi olmadan ezberlemesi harikulade bir durumdur. Hem de bu sûre, Mekke’de ilk inen sûrelerden olup gelecekte meydana gelecek olan garip ve acaip harikulade bir işten/durumdan haber vermektedir. Bu da vuku bulmuş olup gaybi bir haber ve mucizedir.”⁸⁸ Mekke’nin ilk yıllarında inen Kıyame sûresinde de bu ayete benzer gaybi bir haber verilmektedir. “Onu (ezberlemek için) ecele edip dilini hareket ettirme. Onu (kalbinde) toplamak ve onu okutmak (جَمَعَهُ وَقُرَّأَتْهُ) Biz’e aittir. Biz onu okuduğumuzda onun okunuşuna tabi ol. Sonra onu beyan etmek Biz’e aittir.”⁸⁹

Okuma yazma bilmeyen veya namaz kılan bir kişi hafızadan Kur’ân’ı kıraat eder. Kıraat, hafızadan olabileceği gibi kitaptan harfleri takip ederek de olabilir. Kitaptan kıraatin yazılı bir malzemeyi yüzünden okumak manasında kullanılabilmesine dair şu ayetler delildir. Mekkeli müşrikler iman etmek için Peygamberimizden bazı mucizeler getirmesini talep ediyordu. Öyle ki göğe çıkmasını ve oradan okuyabilecekleri bir kitap (كِتَابًا نَفْرُوهُ) getirmesini istiyorlardı.⁹⁰ Mahşer’de اَفْرَأْ كِتَابَكَ “kitabını oku”⁹¹ denmesi de buna delildir. Ayrıca kitabı sağ tarafından verilen “alın kitabımı okuyun (اَفْرَأُوا كِتَابِيَهُ)” diyecek.⁹² “Senden önce kitabı okuyanlara (يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ) sor.”⁹³

Bazı rivayetlere göre Peygamberimiz “Mushaf” kavramını kullanarak Kur’ân’ı ezberden okumak yerine mushafa bakarak okumanın daha faziletli olduğunu söylemiştir. “Adamın mushafsız olarak Kur’ân’ı okuması bin derecedir. Mushaftan okuması (وَقِرَاءَتُهُ فِي الْمُصْحَفِ)

⁸⁶ İmam Mâtürîdî, Tevilâtü'l-Kur’ân, 10/503.

⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzil* (Beyrut: Darul-Kütübil-Arabi, 1407), 4/738.

⁸⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 31/130.

⁸⁹ El-Kiyame 75/16-19.

⁹⁰ el-İsrâ 17/93.

⁹¹ el-İsrâ 17/14. Ayrıca bz. el-İsrâ 17/171;

⁹² el-Hakka 69/19.

⁹³ Yunûs 10/94.

buna ek olarak 2000 derecedir.⁹⁴ Beyhâkî'nin zayıf bir isnadla naklettiği bir hadise göre Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “Gözlerinize ibadetten payını verin.” Gözlerin ibadetten payının ne olduğu sorulunca Peygamberimiz şöyle cevap vermiştir: “*Mushafa bakmak (النَّظْرُ فِي الْمَصْنَفِ)*, onda tefekkür etmek ve harikulade yönlerinden ders almaktır.”⁹⁵

Kur'ân'da ayetleri tilâvet etmek denince ezberden tebliğ etmek anlaşılır. Fakat kitabı tilâvet etmekten bahsedilince kitaptan okumak da anlaşılabilir. Ehl-i kitaptan bir kısmının secde halinde Allah'ın ayetlerini tilâvet ettikleri (يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ) bahsedilince ezberden okumak olduğu nettir.⁹⁶ Yine Ehl-i kitap, kitabı tilâvet ettiği halde (وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ)⁹⁷ birbirlerinin hiçbir şey üzerinde olmadığını söylediğinde, ayrıca “فَلْ قَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَآتَوْهَا”⁹⁸ *Tevrât'ı getirin. Onu tilâvet edin* ayetinde kitabı tilâvet etmenin kitabı yüzünden okumak olduğu da net olarak anlaşılmaktadır. Tilâvet, ayın güneşi takip etmesi ve tabi olması, ayın nurunun güneşin ziyasından iktibas etmesi gibi müminin Allah'ın indirdiği Kitaba ittiba etmesidir. Râgıb el-İsfehânî'ye göre tilâvet kavramı Kur'ân'da özellikle Kur'ân'a ittiba etmeye mahsus bir anlama vurgu yapmak için kullanılmıştır.⁹⁹ Kıraat, sesleri ağızda toplayıp telaffuz etmektir. Kitâbet ise satırlarda harfleri ve kelimeleri toplamaktır. Allah'ın ayetlerine, genel olarak dillerle tilâvet edildiği için Kur'ân, kalemlerle tedvin edildiği için de Kitap ismi verilmiştir. Arapça'da كَتَبَ kelimesi “bir araya getirmek” anlamına gelir. Dolayısıyla Kitap, bir araya getirilerek yazılan şey için bir isim olmuştur.¹⁰⁰ Kur'ân kavramı Allah'ın ayetlerinin sadırlarda toplanıp korunmasına, kitap kavramı ise Allah'ın ayetlerinin satırlarda toplanıp muhafaza edilmesine delâlet etmektedir.¹⁰¹ Kur'ân için kitap kelimesinin ilk kez hangi sûrede kullanıldığını tespit edemesek de Mekke döneminde kullanılmaya başlandığı kesin olup Resûlullah'ın Mekke döneminin sonlarına doğru mucizevî olarak Allah'ın kitabını ve sahifeleri okumaya başladığı anlaşılmaktadır.

⁹⁴ Taberanî, *el-Mu'cemu'l-Kebir* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 1/221; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. AbdulALî Abdulhamid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd lin-Neşr ve't-Tevzi', 1423/2003), 3/506, 507.

⁹⁵ Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 3/509.

⁹⁶ Bk. Âl-i İmrân 3/113.

⁹⁷ Bk. el-Bakara 2/113. Kitabı tilâvet etmekten bahseden ayetler için bz. el-Fâtır 35/29; el-Bakara 2/121.

⁹⁸ Âl-i İmrân 3/93.

⁹⁹ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412), 1/167

¹⁰⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beyrut: Darus-Sadır, 1414), 1/698, 10/395.

¹⁰¹ M. Suat Mertoğlu, “Vahiy Katibi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/447; Abdurrahman Ömer M. İsbindârî, *Kitâbetü'l-Kur'âni'l-Kerîm fî'l-'Ahdî'l-Mekkî*, (Beyrut: ISESCO, 1423/2002), 42, 46.

4. Resûlullah'ın Nübüvvetten Sonra Yazması Meselesi

Mekke döneminin yaklaşık onuncu yılında inen Furkan sûresinde Resûlullah'ın okuma yazma bilmediğine dair müşriklerin şu ifadesi aktarılmaktadır: “*Dediler ki: Öncekilerin masalları. Onları yazdırdı (اكتتبتها). Onlar sabah akşam kendisine okunup duruyor (تُملى عليه).*”¹⁰² Kur'ân, Resûlullah tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılıyor ve sabah akşam vahiy kâtipleri tarafından Resûlullah'a okunuyordu. Mekke'de vahiy kâtiplerinin sayısı azdı. Kendilerine daha önce ilâhî kitaplar ve peygamberler gönderilmediğinden, Kureyş halkı okuma yazmaya ihtiyaç duymadığı ve ezberleri kuvvetli olduğu için genel olarak okuma yazma bilenlerin sayısı azdı. Hatta Belâzurî (ö. 279/893), bu sayının Mekke'de Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Ebu Ubeyde b. Cerrâh gibi sahâbîlerin isminin zikredildiği 17 kişiden ibaret olduğunu aktarmıştır. Medine'de de Evs ve Hazreç kabilesi arasında Arapça yazarların az olduğu Sa'd b. Ubade, Ubeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Münzir b. 'Amr'dan oluşan 4 kişinin Arapça yazmayı bildiğini, bunların dışında sayılı 6 kişinin ise hem Arapça'yı hem de Aramice'yi yazmayı bildiğini belirtmiştir.¹⁰³ Medine döneminde vahiy kâtipliği, ashabı suffa vb. birçok etkenle, Resûlullah'ın okuma yazmayı teşvikiyle müslüman toplumun yarısından çoğu okur yazar olmuştur.

4.1. Resûlullah'ın Nübüvvetten Sonra Kitâbet İlmini Bilip Öğrettiğine Dair Rivayetler

Hamidullah, Resûlullah döneminde Mekke yakınlarında bulunan Huzeyl kabilesinde mekteplerin olduğundan, küçük çocukların öğrencilere ait kalem ve mürekkep kaplarıyla oynadığından hayretle bahsetmektedir. Mekkelilerden tevarüs edilen yazı stiliyle Resûlullah'ın inen vahyi tespit ettirdiğini, fakat bu yazı şeklinin ve tarzının ihtiyacı tam anlamıyla karşılamadığını belirtmiştir. Arapçadaki 28 çeşit ses kalıbına karşılık o sırada 22 harflik alfabe olduğunu söylemiştir. Bu da el yazılarını okumayı zorlaştırıyordu. Ona göre Hz. Muhammed, yetim olarak büyümesi sebebiyle okuma-yazma öğrenme imkanı bulamamış, fakat Hudeybiye anlaşmasıyla ilgili olarak “yazması iyi derecede olmadığı halde yazdı” rivayetine dayanarak daha sonraki yıllarda yazıyı bir miktar tanıma imkanına kavuştuğunu savunmuştur. Yazısı güzel olmasa da fetânet sıfatıyla muttasıf olan Resûlullah'ın Araplar arasında kullanılan alfabeyi ve yazım tarzını bizzat geliştirip mükemmelleştirmekle meşgul olduğunu savunan Hamidullah, benzer harf işaretlerinin birbirinden ayrılmasını sağlamak ve tedvin ihtiyacını karşılamak için noktalama ve harekeleme usûlünü düşünüp bulan kişinin

¹⁰² el-Furkân 25/5.

¹⁰³ Ahmed b. Yahya Belâzurî, *Futûhu'l-Büldân* (Beyrut: Daru ve Mektebetül-Hilal, 1988), 453, 453.

bizzat Resûlullah olduğunu söylemiştir. Resûlullah'ın bu çabasının ve faaliyetinin izlerinin bugün resmi Mısır mushaflarında görülebileceğini belirtmiştir.¹⁰⁴

Mekke'nin fethinden sonra Miladi 630 yılında müslüman olan vahiy kâtiplerinden Muâviye'ye Resûlullah'ın, bismelenin harflerini nasıl yazması gerektiğine dair açıklaması kitâbet konusunda Resûlullah'ın güzel şekilde yazmayı öğretecek derecede yazıya vakıf olduğuna delâlet etmektedir. Resûlullah şöyle buyurmuştur: “(Ey Muâviye!) Mürekkebi iyi ayarla. Kalemî düzgün kes. Be harfini güzel belirt. س Sin harfini ب be harfinden ayır. Besmeleyi yazdığında س sin harfini belli et. م Mim harfinin gözlerini doldurma. الله kelimesini güzel yaz. الرَّحْمَن kelimesini uzatarak yaz. الرَّحِيم kelimesini güzel yaz. Sizden birisi besmeleyi yazacağı vakit الرَّحْمَن kelimesindeki م mim ve ن nun harflerinin arasını uzatsın”.¹⁰⁵ Kâdî İyâz'a göre (ö. 544/1149) ise Resûlullah'a dünyaya dair her şeyin ilmi verilmiştir. Ayrıca Resûlullah'ın kitâbet ilmine dair yazı harflerini ve güzel yazıyı bildiğine dair rivayetler ulaşmıştır. Dolayısıyla yazmadan men edilmiş olsa bile kitabet ilmini bilmekle rızıklanması uzak ihtimal değildir.¹⁰⁶ Kitabet ilmini bilmek yazmayı zorunlu kılmaz. Yazmamak da kitabet ilmini bilmemeyi zorunlu kılmaz. Ayrıca Kâdî İyâz nübüvvetten sonra yazmadan men edildiğine dair kesin bir delilden bahsetmemiş, sadece böyle bir ihtimal olsa bile bu nehyin kitabet ilmini bilmesine engel olmayacağına dikkat çekmiştir.

4.2. Resûlullah'ın Yazdığına Dair Bazı Rivayetler

Resûlullah'ın vahiyden önce okuma yazma bilmemesi, vahiyden sonra Arapça okuyup yazmayı öğrenmesine engel değildir. Bu bakış açısına göre Resûlullah'ın okuma yazma bilmemesi vahiyden önceyle mukayyettir. Resûlullah'ın yazdığına dair birçok rivayet nakledilmiştir. Ancak bu tür rivayetler Resûlullah'ın vahiyden sonra okuma yazma öğrenmediğini savunan âlimler tarafından Resûlullah'ın bunları sahâbîsine yazdırmış olduğu şeklinde tevîl edilmiştir. Buhârî'nin rivayetine göre Resûlullah, şu ifadeyi yazmıştır: “ هذا ما وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتَبُ ”¹⁰⁷ İmâm Buhârî bununla ilgili olarak “iyi yazamadığı halde”¹⁰⁸ kaydı düşmüştür.

¹⁰⁴ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/ 761, 762, 765.

¹⁰⁵ Celaleddin Suyûtî, *el-Fethul'l-Kebir fi Dammi'z-Ziyade ilâ Câmîs-Sağir*, thk. Yusuf en-Nebhânî (Beirut: Darul-Fikr, 1423/2003), 1/142; Celaleddin Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensür*, (Beirut: Daru'l-Fikr, trs), 1/28. İrfan Aycan, “Muaviye b. Ebi Süfyan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 30/330.

¹⁰⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu's-Şifa li Kâdî İyâz*, (Beirut: Darul-Kütübil-İlmiyye, 1421), 1/727, 728; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 7/504; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdariyye*, 1/158. Kâdî İyâz'ın ifadesi şöyledir: “(أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ) أَي بِيَدِهِ (فَلَا يَبْغُذُ أَنْ يُرْزَقَ عِلْمٌ هَذَا وَيَمْنَعُ الْكِتَابَةَ، وَالْقِرَاءَةَ)”

¹⁰⁷ Buhari, “Kitabu's-Sulh”, 6.

¹⁰⁸ Buhari, “Kitabu'l-Meğâzi”, 45.

Kırtas olayı olarak bilinen meşhur meselede Resûlullah kendisinden sonra ümmetin dalalete düşmemesi için kendisine kağıt kalem getirilmesini isteyerek demiş ki: “*Bana bir kitap getirin. Size bir yazı yazayım (أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا)*. Ondan sonra ebediyyen dalalete düşmeyesiniz.”¹⁰⁹ Orada bulunanlardan bazıları da “*getirin. Nebi, size bir yazı yazsın (يَكْتُبْ لَكُمْ)*”¹¹⁰ diyerek yazmanın faili olarak Resûlullah’ın zikredilmesi, Resûlullah’ın vefatından sonra yazmasının gayet tabii karşılandığı şeklinde anlaşılabilir.

Resûlullah’ın birçok mektup yazdığı nakledilmiştir. Hatta Makrizî’nin belirtildiğine göre Bilal b. Hâris’in evladı, kendilerine Ceride’de bir iktaâ verildiğine dair Resûlullah’ın mektubunu Ömer b. Abdulaziz’e getirmiş. Ömer onu öpüp açmış, gözlerine sürmüştür.¹¹¹

Ibn Sa’d el-Basrî’ye (ö. 230/845) ait *et-Tabakatü’l-Kübrâ* adlı eserde Resûlullah’ın Hicretin 7. yılında Habeş kralı Neçaşî’yi İslâm’a davet için ona bir mektup yazıp (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ) mektubu Amr b. Umeyye ile gönderdiğini aktarılmıştır.¹¹² Aynı eserde Hişam b. Muhammed b. Sâib el-Kelbî’den naklen Resûlullah’ın Fucey’e müslüman olması için yazdığı bir mektup (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ لِلْفَجِيعِ كِتَابًا) aktarılmıştır.¹¹³ Hem Urve b. Zubeyr’den hem de Abdulhamid b. Cafer babasından naklen Resûlullah’ın, Bahreyn halkına içlerinden 20 adam göndermeleri için bir yazı yazdığını (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ) aktarmıştır.¹¹⁴ Enes b. Malik’ten naklen Resûlullah’ın Kayser veya Rum’a mühürsüz bir mektup yazdığı (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ), kralların mühürsüz yazıları okumadığı kendisine söylenince Resûlullah’ın, üzerinde “مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ” yazılı gümüşten bir mühür edindiği haber verilmiştir.¹¹⁵ İbn Ebi Hüseyin’den nakledildiğine göre Resûlullah, Süheyl b. ‘Amr’a şunu yazmış (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ): “Bize Zenzem suyundan gönder. Bizi unutma” demiştir.¹¹⁶ Kabîsa b. Zueyb’den naklen Resûlullah’ın Huza’a b. Bedil’e yazdığı (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ) uzunca İslâm’a davet mektubu rivayet edilmiştir.¹¹⁷ Mücalid b. Sa’id’ten naklen dedesine Resûlullah’ın yazmış olduğu (كَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ) ve yanlarında bulunan besmele ile başlayan yazıyı gösterdiği (وَهَذَا كِتَابُهُ عِنْدَنَا) nakledilmiştir.¹¹⁸ Resûlullah Yemen

¹⁰⁹ Buhârî, “Kitabu’l-İ’tisam bil-Kitap ves-Sünne”, 26; Müslîm, “Kitabu’l-Vasiyye”, 5.

¹¹⁰ Buhârî, “Kitabu’l-Merdâ”, 17; Müslîm, “Kitabu’l-Vasiyye”, 5.

¹¹¹ Kettânî, *et-Terâtibu’l-İdariyye*, 1/170.

¹¹² Ebu Abdullah Muhammed b. Sa’d Basrî, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beirut: Darul-Kütübi’l-İlmiyye, 1410/1990), 1/162.

¹¹³ Ibn Sa’d, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, 1/232.

¹¹⁴ Ibn Sa’d, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, 1/238, 6/80.

¹¹⁵ Ibn Sa’d, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, 1/365.

¹¹⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. Sa’d Basrî el-Bağdadi, *el-Cüzü’l-Mütim li Tabakati İbn Sa’d*, thk. Abdulaziz Abdullah (Taif: Mektebetüs-Sıddık, 1416), 434.

¹¹⁷ Ibn Sa’d, *el-Cüzü’l-Mütim li Tabakati İbn Sa’d*, 602.

¹¹⁸ Ibn Sa’d, *el-Cüzü’l-Mütim li Tabakati İbn Sa’d*, 846.

halkına içinde ferâiz, sünen ve diyetlerin yazılı olduğu bir kitabe yazmıştır. Ayrıca Resûlullah'ın Rum kralı Herakleous'a da bir davet mektubu yazdığı belirtilmiştir.¹¹⁹

Resulullah'ın Hüdeybiye'de eliyle yazdığını savunan¹²⁰ İbn Şebbe el-Basrî (ö. 262/876) *Târihu'l-Medine* adlı eserinde ilginç bir rivayete yer vermiştir. “Hz. Osman, Mushafları topladıktan sonra, Abdullah b Zübeyr'i (ö. 73/692), Hz. Âişe'ye gönderdi ve Hz. Âişe'nin yanında bulunan Resûlullah'ın yazdığı Kur'ân sayfelerini getirterek (فَجِئْتُ بِالصُّحُفِ الَّتِي كَتَبَ فِيهَا (رَسُولُ اللَّهِ (رَسُولُ اللَّهِ), topladıkları Mushafları gözden geçirdiler ve onunla karşılaştırdılar.”¹²¹ Resûlullah'ın yazmasından bahseden bu vb. rivayetler genellikle mecazî olarak kabul edilmiş ve “Resûlullah yazdırdı” şeklinde anlaşılmıştır. Zira bu durum başka bir rivayette açık şekilde belirtilmiştir: “Hz. Osman, insanların farklı harf yani lehçelerden dolayı ihtilafa düşmeye başladıklarını görünce, Kur'ân'ı asıl indirildiği Kureyş lehçesiyle onu çoğaltmak için Hz. Âişe'ye birini gönderip onun yanında bulunan, Resûlullah'ın bizzat ağzından yazılan Kur'ân'ın içinde bulunduğu deriyi (بِالْأَدَمِ الَّذِي فِيهِ الْقُرْآنُ الَّذِي كَتَبَ عَنْ قِمِّ رَسُولِ اللَّهِ) talep etmiştir.”¹²² Resûlullah'ın miras bıraktığı ve Hz. Aişe annemizin odasında emanet edilen sahafelerden oluşan bu mushaf¹²³ ile ilgili Hâris el-Muhâsibî *Fehmu's-Sünne* adlı eserinde şöyle demiştir: “Kur'ân'ın yazılması, bidat değildir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ın yazılmasını emretmişti. Fakat deri, kürek kemiği, hurma yaprağı vb. farklı yazı malzemelerine kaydedilmişti. Hz. Ebubekir, onların bir yerden başka bir yere istinsah edilerek yazılmasını (farklı malzemelerde bulunan bu ayetlerin bir tek malzemeye yazılarak aktarılmasını) emretti. Bu durum, üzerine Kur'ân yazılı olan varakların yayılmış vaziyette Hz. Peygamber'in evinde bulunması anlamındadır. Hz. Ebubekir, herhangi bir parçası kaybolmasın diye onları toplayıp bir iple bağladı.”¹²⁴ Mushafın çoğaltılmasında dört kişilik heyet arasında bulunan Abdullah b. Zübeyr'e nispet edilen her iki rivayete göre Kur'ân'ın, tek harf olan Kureyş lehçesiyle Resûlullah döneminde sadece sadırlarda değil aynı zamanda satırlarda da deriler üzerine sahafeler şeklinde yazılı olarak toplanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Dikkat çekici olaylardan birisi Abdullah b. Vehb'in (ö. 197/813) *el-Câmî Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eserinde aktardığı şu olaydır. İnsanlar Beyyine sûresindeki “لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ” ayetinin kıraati konusunda ihtilaf etmiş. Bunun üzerine Hz. Ömer, kızı Hz. Hafsa'ya bir deri parçası vererek Resûlullah'a göndermiş. Resûlullah'ın bu

¹¹⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, 2/240; 5/262.

¹²⁰ Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2/168.

¹²¹ İbn Şebbe el-Basrî, *Târihu'l-Medine*, thk. Fehim Muhammed Şeltût (Cidde: Tubia alâ Nefeka, 1399), 3/991.

¹²² İbn Şebbe el-Basrî, *Târihu'l-Medine*, 3/997, 998.

¹²³ Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2/193.

¹²⁴ Ebu Abdullah Bedruddin Zerkeşî, *El-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, thk Muhammed Ebulfadl İbrahim, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1376/1957), 1/238; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulumil-Kur'ân*, 1/207.

deriye ayeti yazmasını rica etmiştir (و قولی له یکتبها لك فی هذا الأدم). Hz. Hafsa da Resûlullah'ın bu deri parçasına ayeti yazdığını söylemiştir (فکتبها لها).¹²⁵ Kaynaklarımızda Resûlullah'ın nübüvvetten sonra bazı ayetleri, devlet başkanlarına veya bazı kabilelere gönderilen davet mektuplarını yazdığı nakledilmiş olsa da genellikle bu vb. rivayetler hakiki anlamda “yazmak” değil, mecazî anlamda “yazdırmak” şeklinde yorumlanmıştır. Aynı zamanda bu sûrede Resûlullah'ın “sahifeleri okuduğuna” dair ayetin olması da dikkat çekicidir.

Sonuç

Resûlullah'ın nübüvvetten önce okumayan ve yazmayan bir ümmî olması Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmesinin sübûtu konusunda ne kadar kuvvetli bir delil ise risalet göreviyle memur ve fetânet sıfatına sahip olan Resûlullah'ın nübüvvetten sonra okuma yazma bilmesinin Kur'ân'ın mevsukiyetinin ve korunmuşluğunun sübûtu konusunda o kadar kuvvetli bir delil olarak değerlendirilebilir. Ümmîlik konusunda birçok farklı yorum ve değerlendirme yapılmış olması sebebiyle Kur'ân'da sadece A'râf sûresindeki iki ayette ve müfred olarak kullanılmış olan Resûlullah'ın ümmîlik vasfının sübûten kat'î olduğu, fakat ne anlama geldiği konusunda delâlet açısından zannî bir yönü bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre okuma yazması olmadığı için mi yoksa Ümmü'l-kurâya mensup olduğu için mi Resûlullah'a ümmî dendiği konusunda ilk dönem âlimlerin bile farklı görüşleri vardır. Kur'ân'da çoğul formda Ehl-i kitaptan bir grup ve Resûlullah'ın mensup olduğu Müslümanlar ve müşrik Araplar hakkında kullanılan 4 ayet de incelendiğinde ümmîlik kavramının okuma yazma bilen ümmîler ve okuma yazma bilmeyen ümmîler şeklinde iki farklı yoruma açık olduğu ayetlerin siyâk ve sibâkından anlaşılmaktadır. Bu da ıstılâhî açıdan ümmîlik kavramının anlamını delâleti zannî bir değerde bırakmaktadır.

Resûlullah hakkında hem Ankebût sûresi 48. ayette وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ “Ondan (Kur'ân'dan) önce hiçbir kitaptan okumuyordun ve sağ elinle de yazmıyordun” ayeti, hem de önceki ilâhî kitaplarda “okumayan ve yazmayan bir ümmî” denmesi Resûlullah'ın nübüvvet öncesinde kesin olarak “okuryazar olmayan bir ümmî” olduğuna delâlet etmekte olup Kur'ân'ın Resûlullah tarafından uydurulmayan ve Allah tarafından indirilen bir kitap olduğunu ispatlayan bir mucize sayılmaktadır. Fakat bu mucizeye delalet eden ayet, nübüvvetten sonra Kur'ân'ın Allah'ın kitabı olduğu ispat edildikten sonra ölünceye dek okuma ve yazma öğrenmesini yasaklayan veya haber veren bir hüküm içermemektedir. Aslında bir kimseye “bu usul kitabından önce hiç bir usûl kitabı okumuyordun” dersek zimnen artık o anda bir usul kitabı okuduğu anlamına gelebilir. Küllî olarak öncesi

¹²⁵ Abdullah b. Vehb, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmî' li İbn Vehb*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 3/62.

nefyedilirken, şimdiki zaman cüz’i olarak ispat edilmiş denebilir. Tarihte ve günümüzde bazı âlimler okuma yazma bilmeme anlamındaki ümmîliğin, mucizenin iptal edilmemesi ve muhtemel şüphelerin ve tehditlerin bertaraf edilmesi için ölünceye dek devam etmesi gerektiğini savunmuştur. Bazı âlimler ise ümmîlik vasfını ortadan kaldırmayacak kadar temel düzeyde okuma yazma öğrenmiş olabileceğini savunmuştur. Bazı âlimler ise Kur’ân’ın Allah’ın kitabı olduğu sabit olduktan sonra özellikle Medine döneminde Resûlullah’ın vefatından önce okuryazar olduğunu savunmuştur. Tarihte fakih sahabilerden Abdullah b. Utbe’den “ما مات النبي حتى كتب وقرأ” “*Nebi, yazmadan ve okumadan vefat etmedi*” şeklinde nakledilen ve İmam Şa’bî’nin de tasdik ettiği bu görüşü, Endülüs Malikî Eş’arî âlimlerinden Ebu Zer el-Herevî, Şafîî Eş’arî âlimlerden Ebu’l-Feth en-Nisâbûrî savunmuştur. Günümüzde bu görüşü savunarak yazılan bazı makalelerde, nübüvvetten sonra Resûlullah’ın okuma yazma öğrenerek ümmîlik vasfının kendisinden kalktığı savunulmuştur. Hâlbuki okuma yazma bilmeme manasındaki ümmîlik vasfının nübüvvetten sonra kalktığı söylene de Ümmü’l-kurâ’ya mensup olma manasındaki ümmîliğin devam ettiği söylenmelidir. Ayrıca “itibar-ı mâ kâne” kaidesi açısından Hz Peygamber’in ümmî iken nebi olması sebebiyle “ümmî nebi” vasfı onda sabit kalır.

Sonuç itibariyle Resûlullah’ın nübüvvetten önce dinî ve ilmî hiçbir kitap okumadığı ve yazmadığı, kitabın ve imanın ne olduğunu bilmediği kat’î olan naklî delillerle sabit olup inkarı küfürdür. Fakat nübüvvetten sonra okuma ve yazma öğrenip öğrenmediğine dair kat’î delil olmadığından, inkarı küfür olmayan ictihadî bir meseledir. Resûlullah, sahâbiye okuma yazma öğrenmeyi teşvik ettiği halde ve kendisinin Kur’ân’ı okuma yazmasını yasaklayan aklî ve naklî hiçbir kat’î delil bulunmamasına rağmen vefat edinceye dek okuma yazma bilmekten kaçındığı veya men edildiğini kat’î bir hüküm gibi ele almak istidlal ilmi açısından kuvvetli bir çıkarım olmadığı düşünülmektedir. Ayrıca bu konuda zikredilen deliller, teveli mümkün olan zannî delillerdir. “Okuryazar olmayan ümmî” türündeki ümmîliğin, Kur’ân’ın Allah tarafından indirildiği sabit oluncaya kadar söz konusu olduğu, Ankebût sûresi 45. ayette ائْتَلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ “*sana vahyedilen kitabı oku*” emriyle bir insandan öğrenmeden mucizevî şekilde ilâhî bir ikram olarak bildiği söylenebilir. Şayet bu ayette kastedilen hafızadan tilâvet etmek şeklinde yorumlanırsa, 48. ayetteki “*ondan (Kur’ân’dan) önce hiçbir kitaptan tilâvet etmiyordun*” ayetiyle çelişkili bir yoruma düşülmüş olur. Zira 48. ayette “*kitaptan tilâvet edemiyordun*” ifadesi “*hafızadan okumuyordun*” anlamında olmadığı açıktır. Bilakis “*hiçbir kitaptan okumuyordun*” şeklinde anlaşılakta olduğundan 45. ayetin manasına delalet etmiş olur.

Yazma meselesine gelince nübüvvetten sonra zaman içerisinde ister Resûlullah'ın Kur'ân'ı kitaplaştırması gerektiğine dair ayetlerin delaleti sebebiyle ister fetânet sıfatıyla irtibatlı olarak ister vahiy kâtiplerine yazdırırken gösterdiği titiz gayretin ve çabanın sonucu kesbi bir şekilde harfleri ve kelimeleri öğrenmesiyle, ister Kâdî İyâz'ın dediği kitabet ilmi dahil bütün ilimlerin Resûlullah'a Allah tarafından öğretilmiş olması sebebiyle vefatından önce Resûlullah'ın kitabeti öğrenmesinin mümkün olduğu savunulmuştur. Fakat kitabeti bilmesi yazması için değil, yazılanları okuyup kontrol etmesi için olabilir. Hudeybiye anlaşmasında olduğu gibi kendi adını ve bazı davet mektuplarını yazmış da olabilir. Zira nübüvvetten sonra yazmasını emreden bir emir olmadığı gibi yasaklayan gizli veya açık bir delil de bulunmamaktadır. Resûlullah, nübüvvetten önce okuma yazma öğrenmekten, içinde bulunduğu toplumun genel olarak ümmî olması ve yetim bir çocukluk hayatı sebebiyle, sevki ilâhî olarak men edilmiştir. Nübüvvetten sonra ise vefatından önce Kur'ân'ın mevsukiyeti konusunda kendisinden sonraki insanlar şüpheye ve fitneye düşmesin diye Kur'ân sayfelerini okuyup yazımını kontrol etmiş ve en değerli mirası olarak ashabına emanet etmiştir. Hz. Ebubekir'in halife olduğunda ilk iş olarak Resûlullah'ın evine gidip Kur'ân'ın indirildiği tek harf olan Kureyş lehçesiyle topladığı sayfeleri onlardan bir şey kaybolmasın diye iplerle bağlaması ve ardından Hz. Âişe'nin yanında emanet bırakılan bu mushafın Hz. Osman döneminde esas alınarak mushafın çoğaltılması, ümmetin bu mushaf üzerinde icma etmesi, Resûlullah'ın bu değerli çabasının bir sonucudur.

Kaynakça

- Abdullah b. Vehb. *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmî' li İbn Vehb*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- el-Âcurrî, Muhammed b. Hüseyin (ö. 360/971). *eş-Şerî'a*. thk. Abdullah b. Ömer. Riyad: Daru'l-Vatan, 1420/1999.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb Arnavud–Abdullah b. AbdulMuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Akyüz, Hüseyin. “İbn Ebî Serh'in Kur'ân'ı Tahrif Ettiğine Dair Rivayetlerin İsnad ve Metin Tenkidi”. *İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 7/5, (2018), 11-39.
- Aliyyü'l-Kârî. *Şerhu 'ş-Şifa li Kâdî İyâz*. Beyrut: Darul-Kütübil-İlmiyye, 1421.
- Aycan, İrfan. “Muâviye b. Ebi Süfyan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Aydın, Zeynel Abidin. “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/2 (Nisan 2012), 287-307.
- Bâcî, Ebu Velid. *Tahkiku'l-Mezheb*. thk: Ebu Abdurrahman Ukayl. Riyad: Âlemü'l-kütüb, 1403/1983.
- Baysal, Erkan. “Muhammed Âbid El-Câbirî'de Nübüvvetin İspatı, İ'câz Ve Ümmîlik”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/8 (Aralık 2016), 123-156.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya. *Futûhu'l-Büldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilal, 1988.
- Beyhâkî. *es-Sünenü'l-Kebîr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. Beyrut: Merkezi Hicr, 1432/2011.
- Beyhakî. *Şuabu'l-İman*. thk AbdulAlî Abdulhamid. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1423/2003.
- el-Câbirî, Muhammed Abid. *Kur'ân'a Giriş*. İstanbul: Mana Yayınları, 2010.
- Cürcânî, Abdulkâhir. *Dercü'd-dürer fî Tefsiri'l-âyi ve's-süver*. thk. Muhammed Edib. Ürdün: Dâru'l-fikr, 1430/2009.
- Çeliksiu, Enver. *Ümmîlik Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği Meselesi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Devil, Emine. “Ümmî Kavramı ve Hz. Muhammed'in Ümmîliği”. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*. 7 (Haziran 2017).
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: İmaj, 2003.

- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*. thk. Abdurrezzak el-Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-arabî, 1422.
- İbn Ebi Hatim Râzî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Esad Muhammed. Suudi Arabîstan: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, 1419.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Kesir. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Muhammed Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Mâce. *Sünen*. thk. Şuayb Arnavud vd. Beyrut: Daru'r-risaleti'l-âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Manzur. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: Dârus-Sadır, 1414.
- İbn Sa'd. Ebu Abdullah Muhammed Basrî, *et-Tabakatül-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1410/1990
- İbn Sa'd. Ebu Abdullah Muhammed Basrî. *el-Cüzü'l-Mütim li Tabakati İbn Sa'd*. thk. Abdulaziz Abdullah. Taif: Mektebetüs-Sıddık, 1416.
- İbn Şebbe el-Basrî. *Tarihu'l-Medine*. thk. Fehim Muhammed Şeltût. Cidde: Tubia alâ Nefeka, 1399.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhâlim. *es-Sârimu'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Suudi Arabîstan: el-Hırsu'l-Vatanî, 1403/1983.
- İbn Zenceveyh (ö. 251/865). *el-Emvâl li İbn Zenceveyh*. thk. Şakir Zeyb Feyyâz. Suudi Arabistan: Merkezül-Melik Faysal, 1406/1986.
- İmam Mâtürîdî. *Tevilâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdi Beslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- İmam Şâfiî. *İhtilafu'l-Hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990.
- İsbindârî, Abdurrahman Ömer. *Kitâbetü'l-Kur'âni'l-Kerîm fi'l-'ahdi'l-Mekkî*. Beyrut: Islamic Educational Scientific and Cultural Organization ISESCO,1423/2002.
- Kâsimî, Muhammed Cemaleddin b. Muhammed. *Mehâsinu't-Te'vil*. thk: Muhammed Bâsıl Uyûnus-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Kaya, Remzi. "Kur'ân'da Hz. Peygamberin Beşer ve Ümmî Oluşu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11/1 (2002), s. 29-52.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay. *et-Terâtibu'l-İdâriyye*. thk. Abdullah Halidi. Beyrut: Dâru'l-Erkam, trs.
- Maverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüketü ve'l-Uyûn*. thk. Seyyid İbn Abdilmaksud. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, trs.

- Memiş, Sibel. *Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamber'in ümmîliği: Muhammed Abid el-Câbirî örneği*. Muş: Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Mertoğlu, M. Suat. "Vahiy Katibi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şahane. Beyrut: Dâru İhyai't-türas, 1423.
- Önkal, Ahmet. "Hz Peygamber'in Ümmîliği". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/2 (Mart 1986).
- Özsoy, Abdulvahap. "Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma: Ebü'l-Velid El-Bâcî Örneği". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 31 (2009).
- Râgıb el-İsfehânî. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Fahredden Râzî. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1420.
- Soysaldı, Mehmet – Şimşek, Songül. "Kur'ân'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamberin Ümmîliği Meselesi". *Ekev Akademi Dergisi*. 7/16 (Yaz 2003).
- Suyûtî, Celaleddin. *ed-Dürrü'l-Mensür*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, trs.
- Suyûtî, Celaleddin. *el-Fethul'l-Kebir fi Dammi'z-Ziyade ilâ Câmis-Sağır*. thk. Yusuf en-Nebhânî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1423/2003.
- Suyûtî, Celaleddin. *İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1394/1974.
- Şen, Ziya. "Kur'ân'da Ümmî Kavramı Ve Hz. Peygamber'in Ümmîliği". *İslâmi İlimler Dergisi*. 1/2 (Ekim 2006), 203-218.
- Taberî. *Câmiu'l-Beyân fi Tevili'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetür-risale, 1420/2000.
- Taberânî. *el-Mü'cemü'l-Evsât*. thk. Abdulmuhsin b. İbrahim vd. Kahire: Daru'l-Harameyn, tr.
- Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Kebir*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.
- Taberî, *Târihu't-Taberî*. Beyrut: Dâru't-türas, 1387.
- Teftazanî. *Şerhu'l-Mekâsıd*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Yörük, İsmail-Şık, İsmail. "Kelâm Açısından Hz. Peygamberin Ümmîliği", *Dini Araştırmalar*, 7/19 (2004).
- Yusuf b. Abdurrahma. *Tehzibü'l-Kemâl fi Esmâi'r-ricâl*. Beyrut: Müessesetür-risale, 1980.
- Zâhid Kevserî. "Yedi Harf Nedir?". çev. Yunus Ekin. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6 (2002).

Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Tezkiratu'l-Huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zemaşşerî. *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1407.

Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedruddin. *El-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*. thk Muhammed Ebulfadl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1376/1957.

Zürkânî. *Şerh alâl-Mevâhibi'l-Ledünniyye*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Araştırma Makaleleri / Articles

HÂMİD-İ BÎ-NEVÂ EL-KİRÎMÎ'NİN VÂRİDÂT-I İLÂHİYYE ADLI RİSÂLESİ ÜZERİNE BAZI MÜLAHAZALAR

Geliş Tarihi : 19 Ağustos 2024

Kabul Tarihi : 17 Şubat 2025

Özlem DEMİR*

Özet

Tasavvuf edebiyatının türlerinden biri sūflerin kalplerine doğan ilham ve feyzleri kaleme aldıkları vâridâtır. Bazı mutasavvıflar mükâşefe yoluyla elde edilen bilgileri gizlemeyi, bazıları da müridlerine aktarmayı tercih ettikleri için bu türde yazılan eserler net bir şekilde tespit edilememektedir. Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî'nin Vâridât-ı İlâhiyye adlı risâlesi bu türde yazılmıştır ve Tâhâ sûresinin 5. âyetinin tefsirini içermektedir. Eserin mukaddimesinde, risâlenin Hâmid Efendi'nin müridlerinin talep ve soruları üzerine kaleme aldığı bir vâridât olduğu belirtilmiştir. Müellifin Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ adlı bir diğer risâlesi de aynı içeriğe sahiptir ve bu eser işârî tefsir olarak nitelendirilmektedir. Bu çalışmanın amacı, Hâmid Efendi'nin şimdiye kadar üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış olan Vâridât-ı İlâhiyye adlı eserini tanıtmak ve vâridât türünde yazılmış bir metni literatüre kazandırmaktır. Bu makalede Vâridât-ı İlâhiyye ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılmış, müellifin aynı içeriğe sahip olan iki risâlesi karşılaştırılarak benzerlik ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Bu değerlendirmeler sonucunda bu iki eserin aynı metin olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vâridât, Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî, Vâridât-ı İlâhiyye, Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ.

SOME THOUGHTS ON HÂMİD-İ BÎ-NEWÂ EL-KİRÎMÎ'S TREATISE NAMED WÂRİDÂT-I İLÂHİYYE

Abstract

One of the types of Sufi literature is the wâridât, in which sufis write down the inspirations and blessings that come to their hearts. Since some sufis preferred to hide the information they acquired through mukâshafa, and some preferred to pass it on to their disciples, the works written in this genre cannot be clearly identified. The treatise named Wâridât-ı İlâhiyye by Hâmid-i bî-Newâ el-Kırîmî was written in this genre and includes the interpretation of the 5th verse of surah Tâhâ. In the introduction of the work, it is stated that the treatise is a wâridât written by Hâmid Efendi in response to the demands and questions of his disciples. Another treatise of the author, named Tafsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arshi's-tewâ, has the same content and this work is described as mystical tafsîr. The aim of this study is to introduce Hâmid Efendi's work titled Wâridât-ı İlâhiyye, which has not been studied before, and to introduce a text written in the wâridât genre to the literature. In this article, an attempt has been made to introduce the main lines of Wâridât-ı İlâhiyye, and the author's two treatises with the same content have been compared to reveal their similarities and differences. As a result of these evaluations, it was tried to prove that these two works are the same text.

Keywords: Sufism, Wâridât, Hâmid-i bî-Newâ el-Kırîmî, Wâridât-ı İlâhiyye, Tafsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arshi's-tewâ.

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an Kursu Öğreticisi, d.ozlem81@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8181-2670.

DOI: 10.53336/rumeli.1535750

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Demir, Özlem, "Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî'nin Vâridât-I İlâhiyye Adlı Risâlesi Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 41-62. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1535750>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Giriş

XVIII. yüzyılda yaşamış olan mutasavvıf Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî'nin (ö. 1215/1800-1801) hayatıyla ilgili elimizde kısıtlı ve birbiriyle çelişen bilgiler mevcuttur. Onun hayatıyla ilgili başlıca kaynaklarımız Halvetî şeyhi olduğu, vefat tarihi ve nerede medfun olduğu gibi birkaç hususta sınırlı bilgi içeren Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925) ve Hüseyin Vassâf'ın (ö. 1929) eserlerindeki nakillerdir.¹ Hâmid Efendi'nin hayatıyla ilgili pek çok mesele oğlu Hasan Kırîmî'nin istinsah ettiği *Sırât-ı Müstakîm*, diğer adıyla *er-Risâle 'acûbeti fî hakkı'z-zikri li-nâmukihî*'de verdiği bilgilerle aydınlığa kavuşmuştur.² Buna göre Hâmid Efendi aslen Kaşgarî olup Kırım'ın Karasu şehrinde dünyaya gelmiştir. İsmi “Şeyh Hâmid Efendi” iken halk arasında “Kırîmî Efendi” olarak tanınmakta, fukaranın indinde ise “Azîz” olarak anılmaktadır. Kırım'a bağlı Rusçuk şehrinde irşâd faaliyetlerinde bulunmuş, 1184/1770-1771 senesinde Kırım muhasara altındayken oradan hicret etmiş, birkaç gün İstanbul'da kaldıktan sonra Rumeli tarafına yönelerek Tekfurdağı'na yerleşmiş, yanında şevbân Dede adında bir meczubu da götürmüştür. Buraya yerleştikten sonra Ağaban beldesinin ileri gelenlerinden bir zat onlara bir bina inşa etmiştir. Belli bir süre sonra İstanbul'a dönmüş, orada irşâd faaliyetinde bulunmuş ve 1215/1800-1801 senesinde vefat etmiştir. Türbesi Kulekapısı Mevlevihanesi'nde Fasih Dede türbesi civarındadır. Burada defnedilmesinin hikmeti ise Hz. Mevlânâ'ya ma'nen intisâp edip ona halef olması ve daha sonra zâhiren de onun tarîkine girmesidir.³

Hâmid Efendi'nin hem Halvetî hem Mevlevî olması sebebiyle eserlerinin çoğu tasavvufî konuları içermektedir. Kaynaklarda ismi geçen eserleri şunlardır: *Tefsîru âyet-i er-Rahmân ale'l-'arşı'stevä*, *Risâle fî vâcibü'l-vücûd*, *Risâle-i Şeyh Hâmid-i bî-Nevâ*, *Mürşide Rabt-ı Kalb Etmek ya da Kalpteki Nûrun Mertebeleri Hakkındaki Risâle*, *Niyâzî-i Mısrî'nin Gönderdiği Mektup ve Âyine-i İskenderî Hakkındaki Risâle*, *er-Risâle 'acûbeti fî hakkı'z-zikri li-nâmukihî*, *Nutk-ı Şerîf*, *Vâridât-ı İlâhiyye*, *Mirkâtü'l-marife*, *Yûnus Emre'nin “Çıktım Erik*

¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 11; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (İstanbul: Kitabevi Yayınları), 3/348. Hâmid Efendi'nin hayatı hakkında bilgi için bk. Süleyman Gür, “Osmanlı Döneminde Yetişen “Kırîmî” Nisbeli Müfessirler ve Eserleri: Bir Literatür İncelemesi”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 368; Hüseyin Topal – Emrah Baş, “Şeyh Hâmid Kırîmî'nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmân ale'l-'arşı'stevä* İsimli Risâlesi”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 202-203; Müzekkir Kızılkaya, “Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/49 (2022), 154-159; Furkan Ustakurt vd., “Tekirdağ'da Bir Gülřen Şeyhi: Hâmid-i Bî-Nevâ'nın Hayatı ve Eserleri”, *Tekirdağ'da Dinî ve Kültürel Hayat*, ed. Hasan Keskin (Tekirdağ: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Tekirdağ Kültür-Tarih-Sanat alışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2022), 442-443; Komisyon, “Hâmid-i Bînevâ”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler, İsimler, Eserler, Terimler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 4/86.

² Hasan b. Seyyid Hâmid Kırîmî, *Sırât-ı Müstakîm* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 360), 2b-3a.

³ Hasan Kırîmî, *Sırât-ı Müstakîm* (Osman Ergin, 360), 2b-3a.

Dalina” *Beytinin Şerhi*.⁴ Hüseyin Topal ve Emrah Baş, *Mirkâtü’l-marife* ile *Yûnus Emre’nin “Çıktım Erik Dalına” Beytinin Şerhi*’nin Hâmid Efendi’ye yanlılıkla nispet edildiğini ileri sürmektedir.⁵

Hâmid Efendi’nin eserleri arasında zikredilen *Vâridât-ı İlâhiyye*, isminden anlaşılacağı üzere vâridât türünde kaleme alınmıştır. Eserin mukaddimesindeki sebab-i telife göre müridlerinin kendisinden hatıra olarak ilâhî vâridâtlarından bir risâle talep etmelerine binaen yazılmıştır. Çalışmamıza konu teşkil etmesi sebebiyle “vârid” ve “havâtır” istilahlarının manalarına ve aralarındaki farklara değinmemiz gerekmektedir. Vârid, “kulun kastı olmaksızın gaybden (Hak’tan) kalbe gelen manalar” şeklinde tarif edilmekte olup vâridler hem Hak hem ilim kaynaklı olabilmektedir. “Allah’tan gelen vârid vârid-i Hak, ilimden gelen de vârid-i ilim” olarak isimlendirilmektedir. “Hak’tan gelen feyz ve ilhama vâridât-ı ilâhiyye, vâridât-ı Rabbâniyye de denir.”⁶ Kalbe gelen ilhamları ele alan eserler de “vâridât” türünü oluşturmaktadır. Mutasavvıflar vâridin havâtırdan farkını özellikle belirtmişlerdir. Buna göre havâtır melek veya şeytanın kalbe mana vermesiyle gerçekleşmekte, bazen de vesvese olarak zuhur etmektedir. Melekten gelirse “ilham”, şeytandan gelirse “vesvese”, nefisten gelirse de “hevâcis” olarak adlandırılmaktadır. Hak’tan gelene de hâtır-ı Hak denilmektedir.⁷ Vâridât havâtırdan daha kapsamlı bir kavramdır. Havâtırda hitap gibi söze dayalı ilham ve feyzler söz konusuysa vâridât; sürûr, hüzn, kabz, bast gibi hâllere göre çeşitlilik arz etmektedir.⁸ Risâle Hak’tan gelen ilhamlardan oluştuğu için *Vâridât-ı İlâhiyye* olarak isimlendirilerek benzer türlerle karıştırılmaması sağlanmıştır.

Vâridât-ı İlâhiyye üzerinde şimdiye kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Ancak Hâmid Efendi’nin hayatı ve eserleri hakkında yazılan üç makale ve bir yüksek lisans tezinde *Vâridât-ı İlâhiyye* ile ilgili farklı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Süleyman Gür, risâle hakkında detaylı bilgi vermeyip sadece isim, varak aralığı ile kütüphane künyesini zikretmiştir.⁹ Topal ve Baş, *Vâridât-ı İlâhiyye*’ye müellifin eserleri arasında yer vermemiş,¹⁰ Müzekkir Kızılkaya, Ali Emiri Koleksiyonu, 765’te *Vâridât-ı İlâhiyye* ismiyle kayıtlı

⁴ Hâmid Efendi’nin eserleri hakkında bilgi için bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri*, 11; Gür, “Osmanlı Döneminde Yetişen “Kırımî” Nisbeli Müfessirler ve Eserleri: Bir Literatür İncelemesi”, 368-370; Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırımî’nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale’l-arşi’stevâ* İsimli Risâlesi”, 203-206; Kızılkaya, “Hamîd Kırımî’nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri”, 159-164; Furkan Ustakurt vd., “Tekirdağ’da Bir Gülşenî Şeyhi: Hâmid-i Bî-Nevâ’nın Hayatı ve Eserleri”, 444-447; Komisyon, “Hâmid-i Bînevâ”, 4/86.

⁵ Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırımî’nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale’l-arşi’stevâ* İsimli Risâlesi”, 205-206.

⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 374.

⁷ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, nşr. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 177.

⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 179.

⁹ Gür, “Osmanlı Döneminde Yetişen “Kırımî” Nisbeli Müfessirler ve Eserleri: Bir Literatür İncelemesi”, 369.

¹⁰ Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırımî’nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale’l-arşi’stevâ* İsimli Risâlesi”, 203-206.

olmasına rağmen eserin er-Rahmânu ale'l-arşi'stevâ âyetinin tefsiri olduğunu belirtmiştir.¹¹ İslam Tokhlu ise mezkûr risâlenin yer aldığı Ali Emiri Koleksiyonu, 765'i *Tefsîru er-Râhmânu 'ale'l-arşi'tevâ*'nın yazmaları arasında zikretmiş ama *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin sadece ismini vererek risâleyi müellifin diğer eserleri arasında sıralamıştır.¹²

Vâridât-ı İlâhiyye ile aynı eser olarak kabul edilebilecek kadar benzer özellikler gösteren *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ* ile ilgili Topal ve Baş'ın bir makalesi bulunmaktadır.¹³ Makalenin giriş bölümünde "istivâ" kavramı detaylıca işlenmiş, risâleye konu teşkil eden âyetle ilgili tefsirlerdeki yorumlara yer verilmiştir. Makalede öncelikle Hâmid Efendi'nin hayatı, tasavvufî çevresi ve eserleri ele alınmıştır. Eserleri müellife aidiyeti kesin olanlar, müellife nisbet edilen fakat günümüze ulaşamayanlar ve yanlışlıkla müellife nisbet edilenler şeklinde gruplandırılarak işlenmiştir. Diğer bölüm risâleye ayrılmıştır. Risâlenin ismi, telif sebebi, üslubu ve yazma nüshaları ile Hâmid Efendi'nin âyetin zâhirî ve işârî tefsiriyle ilgili yorumları ayrı başlıklar altında yazılmıştır. Nüsha tavsiflerinden sonra tenkitli metinde takip edilen ilkeler ve eserin tenkitli metniyle çalışma tamamlanmıştır. Tenkitli metinden önce eserin farklı nüshalarından resim örneklerine yer verilmiştir.

Furkan Ustakurt, Selami Şimşek ve Ahmet Vural'ın çalışmasında da bu risâlenin "Risâle-i Şeyh Hâmid Bî-Nevâ" başlığı altında metni verilmiştir.¹⁴ Latin harflerine aktarılan metinde risâlenin hangi nüshasının esas alındığı belirtilmemiştir fakat metnin sonundaki "sene 1187 fi Şevvâl 17" tarihinden Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 9223/2 demirbaş numaralı nüsha olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵

Bu çalışmada ise ismi, telif sebebi, üslubu, içeriği, yazma nüshalarıyla *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin genel özellikleri ve mahiyeti incelenmiş, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ* ile bağlantısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1. *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin Genel Özellikleri

Risâlede konu başlığı yoktur ve eserin ismi yer almamaktadır. Yalnız metnin başında geçen "ba'z-ı ihvân-ı bâ-safâ ve 'âşıkân-ı sâdikân Hazret-i 'azîze ziyâdesiyle niyâz u iltimâs eyleyip dediler ki: 'Sultânım kendi *Vâridât-ı İlâhiyyenizden* bir risâle teşrif [ve]¹⁶ tasnîf buyurasız."¹⁷ cümlelerinde eserin ismine rastlanmaktadır. Eserde ferâğ kaydı olmadığı için

¹¹ Kızılkaya, "Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri", 161-162.

¹² İslam Tokhlu, *Kırımıl Sûfiler: Tarih ve Literatür* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 78-79.

¹³ Topal – Baş, "Şeyh Hâmid Kırîmî'nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale'l-arşi'stevâ* İsimli Risâlesi", 196-231.

¹⁴ Ustakurt vd., "Tekirdağ'da Bir Gülşenî Şeyhi: Hâmid-i Bî-Nevâ'nın Hayatı ve Eserleri", 448-455.

¹⁵ Topal – Baş, "Şeyh Hâmid Kırîmî'nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale'l-arşi'stevâ* İsimli Risâlesi", 210.

¹⁶ Metin üzerinde yaptığımız düzeltmeler köşeli parantez "[]" ile gösterilmiştir.

¹⁷ Hâmid-i Bî-Nevâ el-Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, 765), 2b.

müellif veya müstensih ismi, telif veya istinsah tarihi ile ilgili de bilgi bulunmamaktadır. Ancak sebab-i telif zikredilirken “Hazret-i Şeyh Hâmid Seyyid Kırîmî rahmetullâhi Teâlâ ‘aleyhi’l-Bârî”¹⁸ şeklinde müellifin ismine yer verilmiştir.

Risâlenin sebab-i telifi eserin başında “emmâ ba’d iş bu şerh-i şerîfin tahrîrine bâis ve tastîrine sebab budur ki...” cümlesiyle başlayan bölümde ifade edilmiştir. Buna göre Şeyh Hâmid Seyyid Kırîmî, Rusçuk şehrinde müridlerini meşreplerine göre irşâd ederken içlerinden bazı ihvân ve âşıkân şeyhin samimiyetinden cesaret bularak kendisinden hatıra olması için *Vâridât-ı İlâhiyelerinden* bir risâle tasnif etmesini rica etmişlerdir. Belli bir süre geçtikten sonra Hâmid Efendi, bâtinî işaret ve Rabbânî icazetin zuhuruyla *er-Rahmânü ‘ale’l-arşi’stevâ*¹⁹ âyet-i kerîmesinin tefsir-i hakîkîsini buyurmuştur. Şeyhin hemen akabinde “iklîm-i vücûd-i insâniyye olan ‘arş-ı ma‘neviyye üzre halîfetü’r-Rahmân olan rûh-i sultâniyyenin keyfiyyet-i istivâlarından suâl buyurmuşsunuz.”²⁰ şeklinde cevap vermesi daha önce müridlerin istivâ konusu hakkında şerh talebinde bulduklarını düşündürmektedir.

Vâridât-ı İlâhiyye’nin başından itibaren sanatlı bir dil kullanılmıştır. Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerin zengince kullanıldığı metinde arkaik Türkçe kelime ve fiillere de rastlanmaktadır. Sanatlı bir dil kullanılmasına rağmen risâle, kendi döneminde kaleme alınan mensûr eserlere göre daha anlaşılır bir yapıya sahiptir. Eserde kullanılan dil ve üslup da Hâmid Efendi’nin edebî yönünün güçlü olduğunu göstermekte ve bu sebeple eseri edebî açıdan değerli kılmaktadır. Eserde yer alan tasavvufî kavramlar ve terimler metnin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Diğer tasavvufî eserlerde olduğu gibi mezkûr risâlenin de tam anlaşılması için tasavvuf kültürüne hâkim olmak gerekmektedir. Metnin vâridât olarak nitelendirilmesi ve işârî tefsir şeklinde kaleme alınması da anlaşılmasını zorlaştıran faktörlerdendir. Eserde müellif kendine veya başkasına ait bir manzumeye yer vermemiştir. Binden fazla ilahisi ve gazeli olduğu nakledilen ve *Nutk-i Şerîf*’i kaleme alan Hâmid Efendi²¹ bu eserinde manzumeye yer vermemiştir.

Hâmid Efendi’nin risâlede en çok yararlandığı kaynak Kur’ân-ı Kerîm’dir. Konuyu açıklarken metinle bütünlük oluşturacak şekilde âyetleri metne dâhil etmiştir. Ancak metinde geçen el-Meâric 70/19,²² Yûnus 10/90,²³ el-İsrâ 17/81,²⁴ el-Enfâl 8/48,²⁵ Tâhâ 20/106-107,²⁶

¹⁸ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 2a.

¹⁹ *Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıncı, Sadrettin Gümüüş, Ali Turgut (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), Tâhâ 20/5. “*Rahmân, Arş’a istivâ etmiştir.*”

²⁰ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 2a-2b.

²¹ Kızılkaya, “Hamid Kırîmî’nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri”, 163-177.

²² Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 4a.

²³ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 5b.

Yûsuf 12/31,²⁷ el-Fecr 89/27,²⁸ el-Bakara 2/186²⁹ ve el-En'âm 6/59³⁰ âyetlerinin naklinde hata ve eksiklikler görülmektedir. Çoğunlukla basit okuma hatası şeklinde görülen bu kusurların müstensih kaynaklı olduğu varsayılabilir. Âyetlerin haricinde esere konu teşkil eden “istivâ” kavramının tanımını yaparken Enes b. Mâlik’e nispet ettiği “İstivâ bilinmez, keyfiyetini akıl almaz, ona iman vaciptir ve onun hakkında soru sormak bidattir.”³¹ sözünü nakletmiştir. Eserin metninde âyetler ve istivâ tarifi dışında kudsî hadis olarak değerlendirilebilecek olan “yâ ‘ibâdî innî a‘şaktü ileyke”³² cümlesi ile “el-mecâzü kantaratü’l-hakikat”³³ ve “tercîhu uhrâ ‘ale’l-ûlâ”³⁴ Arapça darb-ı meselleri de yer almaktadır.

Risâle klasik üslupta yazılmıştır. Öncelikle mukaddimede Allah’a hamd, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) övgüyle esere başlayan Hâmid Efendi sırasıyla onun âl ü ashâbına, eşlerine, zürriyyetine, Hulefâ-yı Râşidîn’e, ashâb-ı suffeye, on iki imama ve on dört masuma, cümle ashâb, tâbiîn ve tebe-i tâbiîne selam göndererek söze devam etmiştir ki onların İslâm’a hizmet etmeleri sebebiyle cümle peygamberler ve mukarreb melekler ile desteklendiğini belirtmiştir. Sonrasında eserin sebab-i telifinin yer aldığı bölüm bulunmaktadır. Müellif eserin girizgâhında el-İsrâ 17/70³⁵ ve el-Fetih 48/1³⁶ âyetleriyle yukarıda belirttiğimiz kudsî hadis olarak değerlendirebilecek “yâ ‘ibâdî innî a‘şaktü ileyke”³⁷ cümlesini delil olarak nakletmiştir.

Eserin Ali Emiri Koleksiyonu, 765’te tek nüshası bulunmaktadır. Yazma nüshanın başında eserin ismi bulunmamaktadır. Nüshanın cildi yıpranmış koyu yeşildir ve eser defter görünümündedir. Nüshanın şirazesi, cilbendi, mikleb ve sertâbı yoktur. Risâle 1b-8b varak aralığındadır ve yazma nüshada sadece bu eser bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında herhangi bir numaralandırma yapılmamıştır. Varaklarda eksiklik, kopukluk ve karışıklık yoktur. Sayfa kenarlarında baştan sona kadar çift cedvel çekilmiştir, sadece 1b ve 2a’da cedvellerin içi koyu sarı mürekkeple doldurulmuştur. Metin tek sütun şeklinde yazılmıştır ve varaklarda satır

²⁴ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 5b.

²⁵ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 5b.

²⁶ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 5b.

²⁷ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 6b.

²⁸ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 7a.

²⁹ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 7b.

³⁰ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 8b.

³¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ’*, nşr. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 2004), 1/253.

³² Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 2b. Ey kullarım! Muhakkak ki ben size çok sevdirdim.

³³ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 3b. Ali el-Kârî, *Şerhu’ş-Şifâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 2/103. Mecaz, hakikatin kemerli taş köprüsüdür.

³⁴ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 6a. Son tercih ilkinden üstündür.

³⁵ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 1b. el-İsrâ 17/70. “Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık.”

³⁶ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 2a. el-Fetih 48/1. “Biz sana doğrusu apaçık bir fetih ihsan ettik.”

³⁷ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 2b. Ey kullarım! Muhakkak ki ben size çok sevdirdim.

sayısı farklılık göstermektedir. 1b 11, 6b 16, 7a 17, 7b ve 8a 18, 8b 16 satır, diğer varak yüzleri 15 satırdan oluşmaktadır. Nüshanın yazısı siyah mürekkepli, yaldızsız, harekesiz ve ta'liktir. Başta âyetler olmak üzere tüm nakillerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Tüm varakların “b” yüzünün sol alt köşesinde reddâdeler bulunmaktadır. Nüshanın sadece başında, kubbe şeklinde, yeşil ve altın sarı ile renklendirilmiş basit bir serlevha bulunmaktadır. Bu serlevhanın kubbe kısmının üstünde yukarıya doğru yeşil ve altın sarısı çiçekli tığlar serpiştirilmiştir. Yazmanın herhangi bir yerinde tezhip, minyatür vb. yoktur. Nüshanın ilk sayfasında Arapça ve Türkçe yazılarla kütüphane kayıt bilgileri bulunmaktadır. Yazmada zahriye ve fevâid, hâtimedede ise ferâğ kaydı yoktur. Bu sebeple müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Nüshanın sonunda 9a ve 9b’de İsmail Hakkı Bursevî’nin Tekfurdağı’na ziyareti esnasında sohbet meclisinde anlatmış olduğu bir mevzunun yer aldığı kısa bir risâle bulunmaktadır. Kütüphane mührü bu risâlenin bitiminde yer almaktadır.

2. Vâridât-ı İlâhiyye’nin Muhtevası

Vâridât-ı İlâhiyye’nin muhtevasına baktığımızda sûfîlerin kalplerine doğan ilham ve işaretlerle Kur’ân-ı Kerîm âyetlerini yorumladıkları işârî tefsir³⁸ örneği olduğu görülmektedir. Hâmid Efendi, “tahta oturmak, hâkim olmak, yukarı çıkmak, yönelmek, yerleşmek, karar kılmak, mutedil ve eşit olmak”³⁹ gibi manalara gelen ve âlimler tarafından da çoğunlukla “Allah’ın tüm kâinat üzerinde mutlak güç ve otorite olması, tüm varlıkları hâkimiyeti altına alarak yönetmesi”⁴⁰ şeklinde yorumlanan “istivâ” kavramını ilâhî ilhamın etkisiyle farklı bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Ona göre istivâ, kulun nefis terbiyesi ve tezkiyesiyle kendini şeytanın desiselerinden arındırmasından sonra Rahmân’ın kulun kalbine tecelli etmesidir. Risâlede genel olarak kulun derece derece bu mertebeye ulaşması için kat etmesi gereken yol anlatılmıştır.

Mürîdlerinin talebi üzerine Tâhâ sûresinin 5. âyetinin tefsirine başlarken Hâmid Efendi, “istivâ” kavramının mahiyetini belirtmek için Enes b. Mâlik’e ait olduğunu söylediği “İstivâ bilinmez, keyfiyetini akıl almaz, ona iman vaciptir ve onun hakkında soru sormak bidattir.” mealindeki sözü aktararak konunun ağırlığını ve bilinmezliğini baştan ortaya koymuştur.⁴¹ Genel olarak müellif, “istivâ” kavramını Rahmân’ın kullarının kalbi üzerine tasarruf etmesi olarak değerlendirerek işârî tefsir yolunu tercih etmiştir. Rahmân’ın insanın

³⁸ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

³⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/402.

⁴⁰ Yavuz, “İstivâ”, 23/403.

⁴¹ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 3a.

kalbine istivâ etmesini karışık ve sırlı bir mesele olarak değerlendirerek istivânın kınama bildiren bir sıfat olduğunu belirtmiş; “rûh-i izâfî, sıfât-ı zem, zât-ı rûh, âlem-i emr” kavramlarına değinmiştir. “Âlem-i emr, âlem-i halkın müntehasıdır, arş-ı Rahmân âlem-i emre nâzır olduğunda ve takdîr-i ilâhî zuhura geldiğinde ehl-i semâvât buna teslim olup kabul ederler.” şeklinde konuya değinmiştir. Bu bölümde müellif el-En’âm 6/96⁴² âyetini nakletmiştir.⁴³

Zât-ı rûh-i revânîden bahsetmek için ruhlar âlemiyle ilgili sağlam bilgi gerekmektedir. Sıfat ruha muhtaçtır, fiiller ruhtur ve fiiller de ruhta sükûna muhtaçtır. Ruh üç mertebedir, en düşük makamı geçmek için en yüce makamı geçmek gerekmektedir. Nefis de zât, sıfât ve ef’âl olmak üzere üç mertebedir. Zâtı tüketmek sıfâtı tüketmedikçe olmaz. Sıfâtı tüketmek de ef’âli tüketmeye muhtaçtır. Müellif “Bunlar derece derece yok olmadıkça Rahmân’ın yaratması, arşı ve istivâsı anlaşılabilir.” diyerek “Mecâz, hakikatin köprüsüdür.” sözünü aktarmıştır.⁴⁴

Hâmid Efendi, bundan sonraki bölümlerde kulun yolculuğuna değinmektedir. Nefsine uyup şehvetini tatmin için yaşayan gaflette kalmış bir kul, Allah’ın inayetiyle bu hâlden haberdar ve pişman olup kurtulmaya çalışmak ister fakat bir pîre bağlanıp evrâd ve zikirle meşgul olmadan bu kurtuluş mümkün değildir. Hâmid Efendi, bu kulun durumunu tasvir ederken kulu kötülüğe sevk eden akl-ı maâşî şerli bir vezire, şeytanı da veziri etkileyen müşîrine benzetmiştir. Bu hâl üzere kalıp hüsrana uğrayan guruh, bu durumu fark edince hemen pişman olup bir müddet nefisle ve şeytanla savaştıktan sonra Allah’ın inayetiyle kurtuluşa erer ama bunun için nefsi öldürmek gereklidir. Bu bölümü işlerken er-Rûm 30/41,⁴⁵ el-Meâric 70/19,⁴⁶ el-Meâric 70/20-21,⁴⁷ et-Tevbe 9/67,⁴⁸ ez-Zuhuruf 43/38⁴⁹ ve el-Ankebût 29/69⁵⁰ âyetlerinden yararlanmışır.⁵¹

Müellif, hemen akabinde kulun nefis-i mutmainne mertebesine erişmesini açıklayarak konuya devam etmiştir. Buna göre kul ne kadar nefsin fiillerini yok ederse ve nefsin kötülükleriyle mücadele ederse o kadar mertebesi yükselir, makam-ı mülhimeye ulaşır. Nefsin

⁴² el-En’âm 6/96, Fussilet 41/12. “İşte bu, azîz olan (ve her şeyi) pek iyi bilen Allah’ın takdiridir.”

⁴³ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 3a.

⁴⁴ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 3a-3b.

⁴⁵ er-Rûm 30/41. “Karada ve denizde düzen bozuldu.”

⁴⁶ el-Meâric 70/19. “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır.”

⁴⁷ el-Meâric 70/20-21. “Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder. Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir.”

⁴⁸ et-Tevbe 9/67. “Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkor.”

⁴⁹ ez-Zuhuruf 43/38. “Keşke benimle senin arada doğu ile batı arası kadar uzaklık olsaydı, ne kötü arkadaşmışsın!”

⁵⁰ el-Ankebût 29/69. “Ama bizim yolumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza erİştireceğiz.”

⁵¹ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 3b-4b.

sıfatlarını yok ettikçe gözü açılır, nefsin aslında bütün kötülüklerin anası olduğunu fark eder. Şimdiye kadar kendini kötülüğe sevk eden nefis düşmanını katleder. Belli bir müddet şaşkın ve sersemlemiş olarak gezdikten sonra nefs-i emmâreyi mağlup ederek kalben itminan bulur ve mutmainne makamına erişir. Hâmid Efendi bu hususu açıklarken de eş-Şuarâ 26/88-89,⁵² eş-Şems 91/8⁵³ ve Yûnus 10/90⁵⁴ âyetlerini nakletmiştir.⁵⁵

Hâmid Efendi, sâlikin kurtuluş yolculuğunu anlatırken kötülük yapan vezirin müşîrini tekrar konuya dâhil etmiştir. Bu müşîr pişmanlık duyup kendini kurtarma yolunu ararken ona bu çıkışın kapalı olduğu ve ahirette cezasını çekeceği bildirilir. Kul, kötülük ve fesattan kurtulduğu için şükür secdesi edip kendisine doğru yolu gösterecek bir rehber talep ettiğinde kendisine “akl-ı meâd ve hubb-i vidâd” işaret edilir. Şeytanın desiselerinden kurtulan kul, Kur’ân-ı Kerîm’e gönülden ve samimiyetle bağlanır ve gönlüne bir ateş düşer. Gülşenden ayrı kalmış bülbül ve yârin kâkülünün kokusu için Çin sahralarına düşen abdâl misali âh eden kul, âlemlerin padişahının cemalini görme arzusuyla yanıp tutuşur. Yalnız onun cemali âşıklar için kapalıdır. Müellif bu bölümde de el-İsrâ 17/81,⁵⁶ el-Enfâl 8/48,⁵⁷ Tâhâ 20/106-107,⁵⁸ İbrâhîm 14/48⁵⁹ ve Sâd 38/26⁶⁰ âyetleriyle konuyu açıklamıştır.⁶¹

Kulun geçirdiği ruhî tekâmül süreci işlenmeye devam etmektedir. Belirli bir süre geçtikten sonra sâlik, gizli sırlara muttali oldukça gayrete gelir, ruhun fiillerini ve sıfatın hâllerini yok etmekle meşgulken ve kademe kademe bu yolda ilerlerken şeksiz ve şüphesiz cemâl-i Rahmân ona nümâyân olur. Âşık onu üstün bir melek zannedip secdeye gider ve yalnız Allah’a secde etmesi hususunda uyarılır. Kul pişman olup mümin olduğunu dile getirir. Hoşnut olarak cennete girmekle müjdelendir. Âşık bu hâlden sonra yine şaşkına döner, halk onu divane sanır ama o Rahmân’ın cemaline mazhar olmuştur. Bu hâlde ve dehşet makamında derdine derman olacak kimseyi arayıp durur. Yine derece derece fiil ve sıfatları geçtikçe Rahmân’a olan aşkıdan daha çok yanar, perişan bir hâlde çare ararken çareyi

⁵² eş-Şuarâ 26/88-89. “O gün, ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah’a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur).”

⁵³ eş-Şems 91/8. “iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki”

⁵⁴Yûnus 10/90. “Gerçekten, İsrailoğullarının inandığı Tanrı’dan başka tanrı olmadığına ben de iman ettim. Ben de Müslümanlardanım.”

⁵⁵ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 4b-5b.

⁵⁶ el-İsrâ 17/81. “Yine de ki: Hak geldi; batıl yıkılıp gitti.”

⁵⁷ el-Enfâl 8/48. “Fakat iki ordu birbirini görünce ardına döndü ve: Ben sizden uzağım, ben sizin göremediklerinizi (melekleri) görüyorum, ben Allah’tan korkuyorum; Allah’ın azabı şiddetlidir, dedi.”

⁵⁸ Tâhâ 20/106-107. “Böylece yerlerini dümdüz, bomboş bıraktık. Orada ne bir iniş ne de bir yokuş görebileceksin.”

⁵⁹ İbrâhîm 14/48. “Yer başka bir yer, gökler de (başka gökler) hâline getirildiği, (insanlar) bir ve gücüne karşı durulamaz olan Allah’ın huzuruna çıktıkları gün (Allah bütün zalimlerin cezasını verecektir).”

⁶⁰ Sâd 38/26. “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık, hükmet.”

⁶¹ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 5b-6b.

kalbinde bulur. Aşk ateşi gittikçe şiddetlenir, öyle bir hâle gelir ki halk ile Hakk'ı ayıramaz. Yine ilâhî sır gereği bu makamdan başka makama geçer, önce sûreten nüzûl⁶² manen urûc⁶³ olup sıfatların tecellisine düşer, Hakk'ı sıfatlarıyla müşahede eder. Mahbubunu üryan veya süslü elbiseyle görmüş gibi bir ruh hâline bürünür. Daha sonra yine sûreten nüzûl manen urûc olup esmâ-i hüsnâ tecellisine erişir. Birkaç kere sûreten nüzûl manen urûc hâli devam eder. Bu mi'râcın son noktasıdır. İnsânî ve ilâhî mertebeler nihayete erişir. Âşık cümle âlemlerin kendi tasarrufunda olan bir köle olduğunu müşahede eder. Müellif bu bölümde de Yûsuf 12/31,⁶⁴ el-Mü'minûn 23/36,⁶⁵ Fussilet 41/37,⁶⁶ el-En'âm 6/79,⁶⁷ el-Fecr 89/27-30,⁶⁸ Kâf 50/22,⁶⁹ en-Necm 53/17,⁷⁰ Hûd 11/78⁷¹ ve el-Bakara 2/186⁷² âyetlerinden yararlanmışır.⁷³

Bütün bu makamları ve hâlleri geçen zâtın kalbi, Rahmân'ın arşa istivâ etmesi sırrına tamamen mazhar olmuştur ve müşahede etmediği makam kalmamıştır. Lakin vâcibü'l-vücûd mertebesindeki istivâ durumunu yalnız Allah bilir. Hâmid Efendi, bu bölümü ve eseri el-En'âm 6/59⁷⁴ âyetiyle bitirmiştir. Eserin sonunda bu küçük çaplı risâleyi sevenlerine ve dostlarına hatıra olması için kaleme aldığını belirtmiş, sorulan sorunun cevabının bu risâlede bulunduğunu bildirip eksik ve kusurları için özür dileyerek cümlelerini tamamlamıştır.⁷⁵

Genel olarak risâlenin içeriğine bakıldığında, Hâmid Efendi'nin kulun Rahmân'ın kalbine istivâ etmesi sürecini işlerken belli bir disipline sahip olduğu görülmektedir. Nefsin mertebelerini sırayla ele almış, metinde verdiği benzetmelerle konunun daha iyi anlaşılmasını hedeflemiştir. Âyetleri metne dâhil etmesi bu hedefinin bir göstergesidir. Anlattığı bölümle ilgili veya konunun akışına uygun olanları insicamı bozmayacak şekilde düzenlemiştir. Kanaatimizce, *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin âyet mealleri dikkate alınarak okunması metni anlamaya

⁶² “Nüzul: Yukarıdan aşağıya inme.” İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2006), 2/2372.

⁶³ “Uruc etmek: Yukarı çıkmak, yükselmek.” İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3/3242.

⁶⁴ Yûsuf 12/31. “Bu ancak üstün bir melektir!”

⁶⁵ el-Mü'minûn 23/36. “Bu size vaâdedilen (öldükten sonra yeniden dirilmek, gerçek olmaktan) çok uzak!”

⁶⁶ Fussilet 41/37. “Güneşe de aya da secde etmeyin. Onları yaratan Allah'a secde edin.”

⁶⁷ el-En'âm 6/79. “Ben hanif olarak, yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.”

⁶⁸ el-Fecr 89/27-30. “Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!”

⁶⁹ Kâf 50/22. “Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir (denir).”

⁷⁰ en-Necm 53/17. “Göz kaymadı.”

⁷¹ Hûd 11/78. “İçinizde akli başında bir adam yok mu!”

⁷² el-Bakara 2/186. “Ben çok yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm.”

⁷³ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 6b-8b.

⁷⁴ el-En'âm 6/59. “Onları O'ndan başkası bilmez.”

⁷⁵ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 8b.

katkı sağlayacaktır. Bu alışma eseri genel olarak tanıtma amacı taşıdığı için ayetlerin tahlili ve metin içerisinde değerlendirilmesi konusuna değinilmemiştir.

3. *Vâridât-ı İlâhiyye* ile *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşı’s-tevâ* Arasındaki Farklılıklar

Hâmid Efendi’nin *Vâridât-ı İlâhiyye* ile *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşı’s-tevâ* isimli risâleleri aynı eser denilecek kadar benzer özellikler göstermektedir. Hatta bu iki risâle birbirinin farklı nüshaları olacak mahiyettedir. Ancak hangisinin daha önce kaleme alındığının ve ana nüsha olduğunun ortaya konulması gerekmektedir.

Bu bölümde iki risâle arasında yaptığımız inceleme sonucunda tespit ettiğimiz farklılıklar belirtilmiştir.

3.1. Mukaddimelerindeki Farklılıklar

İki eser arasındaki en büyük farklılık mukaddimelerinde görülmektedir. *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin başında genişçe bir hamdele ve salveleden sonra eserin sebep-i telifinin belirtildiği bölüm yer almaktadır ki bu kısım diğer risâlede bulunmamaktadır. Buna göre Hâmid Efendi’nin bir müridi Rusçuk şehrinde sohbet halkasındayken şeyhinden hatıra olması için vâridâtlarından bir risâle tasnif etmesini rica etmiştir. Bundan sonraki bölümde şeyhe vârid olan Tâhâ sûresinin 5. ayetinin tefsiri yer almaktadır. Olayın akışından ve şeyhin mukabelesinden müridlerin özellikle bu ayetinin tefsirini talep ettikleri anlaşılmaktadır. *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin giriş kısmı aşağıdaki şekildedir:

“Bismillâhi’r-rahmâni’r-rahîm

[1b] Hamd [u] senâ ol bî-misl bî-hemtâ ma‘bûd-i Perverdgâra mahsûsdur ki nûruna cümle eşyâyı mezâhir eyleyip mir’ât eyledi ve bu cümleden zümre-i Benî Âdemi ahsen-i fitrat üzre ibdâ‘ edip niçesin gırr-ı câhile efdal u ekrem ve *lekad kerremnâ Benî Âdeme*⁷⁶ ile ser-firâz eyledi ve salevât ile selâm-ı zâkiyât ol mir’ât-ı zât-ı Hudâ ve Hazret-i Habîb-i kibriyâ merkez-i dâire-i risâlet matla‘-ı sitâre-i celâlet mesnet-nişîn-i serîr-i istifâ Hazret-i Muhammedü’l-Mustafâ sallallâhu Te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem hazretlerine olsun ki evzah u efdal edyânıyla zuhûr edip kendi ekmel-i enbiyâ olduğu gibi ümmetini dahı a‘ref-i ümem olmalarına ‘âlî-himem eyledi ve dahı âl ü ashâb ve evvâc-ı mutahharât ve zürriyât-ı nebî ve ehâr-yâr-ı güzîn ve ashâb-ı sūffe ve ‘aşere [2a] ve eimme-i isney ‘aşer ve çâr-deh-i ma‘sum-i pâk ve mecmû‘-i ashâb-ı güzîn ve tâbiîn ve tebe‘-i tâbiîn *ridvânullâhi Teâlâ ‘aleyhim ecmain*⁷⁷ üzerlerine olsun ki her biri bu dîn-i metîne kuvvet ü revnak verip dîn-i Muhammediyye şevket buldu ve kâffe-i enbiyâ ve’l-mürselîn ve melâiketü’l-mukarrebîn

⁷⁶ el-İsrâ 17/70. “Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık.”

⁷⁷ Allah’ın rızası hepsinin üzerine olsun.

üzerlerine olsun ki tarîk-i müstakîme muktedâ bih olmalarıyla muindirler. Emmâ ba'd iş bu şerh-i şerîfin tahrîrine bâis ve tastîrine sebep budur ki râh-ı tarîkatullâhda mürşid-i pîşvâmız olan ekmel-i sırr-ı şerîat ve şeyhü'ş-şüyûh mürşid-i kâmil râh-ı tarîkat ve reh-nümâ-yı bahr-i vahdet-i hakîkat ve 'ârif-i billâh 'alâ usûli'l-ma'rifet Hazret-i Şeyh Hâmid Seyyid Kırîmî rahmetullâhi Teâlâ 'aleyhi'l-Bârî medîne-i Rusçukda mesned-i irşâdda tâlibîn-i sâlikîne imdâd u irşâd eyleyip ve niçe efsurdeleri tarîk-i Hakka koyup ve her ferdi meşrebine ve dâiresine göre irşâd ve esrâr-ı nihânî-i İlâhiyyeyi fehmlerine göre i'lâm etmege i'timâd ve her bâb-ı müşkilâtın rumûzât-ı dekâyıkın fettâh-ı vâridâtıyla feth eyleyip mefâtihin yedlerine i'tâ ve niçe hicâbâtıyla mahcûbîn olan sâliklerin *innâ fetahnâ leke fethan mübînen*⁷⁸ sırrıyla vücûdlarına hâlet [2b] ve gözlerine nûrâniyyet ve lisânlarına lezzet ve kalblerine muhabbet ve üznlere *yâ 'ibâdî innî a'saktü ileyke*⁷⁹ nidâsın işitdirip tadrîcle insân-ı kâmil ve hulâsa-i kâinât ve güzîde-i 'âlem-i taayyünât etdirip dest-i kudret-i Hak birle dem-â-dem mey-i vahdetden ve ke's-i samediyetden nûş etdirip lezzet-i kibriyâ-i celâl 'alâ tarîki'l-kemâl hâsıl eylediklerinde ba'z-ı ihvân-ı bâ-safâ ve 'âşikân-ı sâdikân Hazret-i 'azîze ziyâdesiyle niyâz ve iltimâs eyleyip dediler ki: 'Sultânım kendi *Vâridât-ı İlâhiyyenizden bir risâle-i şerîf tasnîf buyurasız ki bizlere siz efendimizden teberrük [ve] yâdigârları ola.*' deyu niyâz-mend olduklarında 'azîz hazretleri dahı anları tatyîben inşâallâhu Teâlâ bu matlûb dahı müyesser olsa gerekdir deyip va'd eylemişler. Ba'de zamân Hazret-i 'azîze işâret-i bâtniyye ve icâzet-i Rabbâniye zuhûriyla *Vâridât-ı İlâhiyyeden kalb-i şerîflerine er-Rahmânü 'ale'l-arşi'stevä* âyet-i kerîmesinin tefsîr-i hakîkiyyesi zuhûr edip buyururlar: "İklîm-i vücûd-i insâniyye olan 'arş-ı ma'neviyye üzre halîfetü'r-Rahmân olan rûh-i sultâniyyenin keyfiyyet-i istivâlarından suâl buyurmuşsunuz."⁸⁰

Sebeb-i telifte "emmâ ba'd"dan başlayarak istivâ âyetine gelinceye kadar "kalb-i şerîflerine" kadarki kısım müellifin oğlu Hasan Kırîmî'nin istinsah ettiği Hâmid Efendi'nin *Sırât-ı Müstakîm* adlı risâlesinde de bulunmaktadır. Burada Hasan Kırîmî, er-Rahmân ale'l-arşi's-stevâ âyetinin yerine risâlesine konu teşkil eden konuyu yazmıştır.⁸¹ Bu benzerlik sebebiyle eserin müstensihi ile ilgili iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birincisi, *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin ferâğ kaydı olmamasına rağmen, müstensihi Hasan Kırîmî'dir. İkinci ihtimale göre ise Hâmid Efendi'nin sohbet halkasında bulunan bir müridinin kaleme aldığı veya istinsah ettiği nüshayı Hasan Kırîmî ikinci kez istinsah etmiştir. Eğer nüshayı bir mürid kaleme aldıysa mürşidi konuyu anlatırken yazmıştır veya istinsah ettiyse müellif nüshasından kaydetmiştir. Bununla birlikte Hâmid Efendi Rusçuk şehrinde irşâd faaliyetindeyken

⁷⁸ el-Fetih 48/1. "Biz sana doğrusu apaçık bir fetih ihsan ettik."

⁷⁹ Ey kullarım! Muhakkak ki ben size çok sevdirdim.

⁸⁰ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 1b-2b.

⁸¹ Hasan Kırîmî, *Sırât-ı Müstakîm* (Osman Ergin, 360), 2a.

kendisinden farklı risâlelerin yazılmasına vesile olacak vâridâtların zuhur ettiği de görülmektedir.

Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşi’s-tevâ’nın mukaddimesinde yukarıda nakledilen bölüm bulunmamaktadır. Bu risâlenin mukaddimesi daha kısa ve sade bir görünüm arz etmektedir ve şu şekildedir:

“Hazreti’ş-Şeyh es-Seyyid Hâmid Kırîmî Efendi Hazretleri’nin er-Rahmân ‘ale’l-‘arşi’stevâ âyet-i kerîmesini tefsîr-i haqîkileridir. Raḥmetu’llâhi ‘aleyhi raḥmeten vâsi’a. Bismillâhi’r-rahmâni’r-rahîm. el-Hamdü lillâhi rabbi’l-‘âlemîn ve’s-salâtü ve’s-selâmü ‘alâ hayri halkihî Muhammedin ve ‘alâ âlihî ecmaîn. İmdi! Benim rûh-i pür-fütûhum, devâm-ı tecellîye erip şafâ-yı küllî bulasız. Eûzü billâhi mine’ş-şeytâni’r-racîm. Er-Rahmânu ‘ale’l-‘arşi’stevâ âyet-i kerîmesinin tefsîr-i haqîkîsin suâl buyurmuşuz. Gâliba iklîm-i vücûd-i insâniyyede olan ‘arş-ı ma’neviyye üzre halîfetü’r-Rahmân olan rûh-i sultâniyye’nin keyfiyyet-i istivâlarından suâl buyurmuşuz.”⁸²

3.2. Hâtimelerindeki Farklılıklar

Vâridât-ı İlâhiyye’nin sonunda ferâğ kaydı bulunmadığı için müellif veya müstensih ismiyle telif veya istinsah tarihi bilinmemektedir. Hasan Kırîmî, *Sırât-ı Müstakîm*’in 1190/1776-1777 senesinin sonlarında telif edildiğini belirtmiştir.⁸³ Bu eserin sebep-i telifiyle benzerliği dikkate alındığında *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin de aynı veya yakın bir tarihte yazılma ihtimali bulunmaktadır. Diğer risâlede eserin hâtimesinde müellifin duası ve ismi ile müstensihin ve istinsah tarihinin yer aldığı bir ferâğ kaydı vardır ve bu kayda göre risâle, müellifin oğlu Seyyid Hasan tarafından 1219/1804-1805 senesinde, babasının vefatından dört-beş sene sonra istinsah edilmiştir. Bu kayıt aşağıdaki şekildedir:

“el-Me’mûlü’d-duâ min ‘atâi’llâhi tebâreke ve Te‘âlâ izâ vecedtümi’r-ricâ ilâ hâdimi ni‘âli’l-fukarâ Şeyh Hâmid-i Bî-Nevâ temme sene 1219 kallemeḥü’s-seyyid Hasan bin musannifi hâze’l-kitâb”⁸⁴

İki risâlenin bir diğer farkı ise *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin sonunda yer alan ve İsmâil Hakkı Bursevî’ye ait olan risâledir. İsmâil Hakkı Bursevî’nin, Tekfurdağı’ny ziyaretinde bir sohbet meclisinde müridler tarafından sorulan bir suâl üzerine kendi hattıyla yazdığı bir risâle, önemine binaen bu eserin sonuna eklenmiştir. *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin ferâğ kaydı bulunmaması sebebiyle müellife veya bir müridine aidiyeti kesin olmadığı için bu ek risâleyi kimin kaleme aldığı bilinmemektedir. Bu kısa risâlede ise genel olarak “nûn” harfinin lügat manasından

⁸² Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırîmî’nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale’l-arşi’stevâ* İsimli Risâlesi”, 217.

⁸³ Hasan Kırîmî, *Sırât-ı Müstakîm* (Osman Ergin, 360), 2b.

⁸⁴ Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırîmî’nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale’l-arşi’stevâ* İsimli Risâlesi”, 228.

yola çıkılarak bütün kelime ve harfleri kendinde topladığı belirtilmiş, kâtip ile kalem ilişkisi yorumlanmıştır. Bu harfle ilgili sûfilerin yaptığı değerlendirmeler açıklanmış, kalem ile divitin ilişkisi üzerinden insân-ı kâmilin mahiyeti belirtilmiştir. Bu kısa risâle aşağıdaki şekildedir:

“[9a] İsmâil Hakkı *kuddise sırruhu*’l-’âlî hazretlerinin Tekfûrdağını teşriflerinde idhâl-i dâire-i tarîkat ile irşâd-ı bâhire-i feyz-i rahmet kılmış olan dervîşân-ı sıdk-nişânlarından ma’nâ-yı hakikat suâl olundukda ma’nâ-yı şerîflerin dest-i hüsn-i hattıyla muharrer bir mecmûa-i pür-gevherlerine tahrîr buyurmuş oldukları şerh-i mezkûr iş bu fakîr-i pür-taksîrin manzûrî olduğundan teberruân lil-âşîkîn iş bu risâle-i şerîfeye tahrîr olunmuşdur.

Nûn lugatda mahbere ve devâta derler ki mevâdd-ı nukûş-i hurûf u kelimâtın müctemi’idir, pes kâtib ism-i müdebber ve mufassala mazhar olmagla kalem sûret ile kalbinde olan tedbîri muktezâsınca ol mevâddı levh üzerine nakş edip kuvvetde olan ma’ânî-i fi’le ihrâc eder ve bununla her ma’nânın hakîkati vücuda gelir ve bu ma’nâdandır ki tâife-i sûfiyye *kuddisallâhu esrârahum* mertebe-i ehadiyyetden nûnla ta’bir ederler zîrâ mevâdd-ı nukûş-i âlem ol mertebede müctemi’dir ve lâkin kâlem a’lâ-yı tecelli-i levh-i vücûd üzre nukât-ı kâinâtı rîhte kılıp her noktadan bir harf ve her bir harfdan bir kelime ve bir kelimedan bir âyet ve her bir âyetden bir sûre geldiği ana mushaf-ı tekvînî derler ve mushaf-ı tezeyyûn anın hakâikine mürşid olmak üzre firistâde kılınıp mürşid-i nâtik olan insân-ı kâmil dahı ol sâmitin hakâikini sûrete [9b] getirip enfüs ü âfâka tamâm mertebe nizâm vermişdir radiyallâhu ‘anh ve ‘an tevâbiihî Hakkı mim”⁸⁵

3.3. Metinlerindeki Okunuş Farklılıkları

Vâridât-ı İlâhiyye ile *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşi’s-tevâ*’nın metinlerinde ufak tefek kelime farklılıkları mevcuttur. Bu farklılıklar bir eserin iki nüshasında olabilecek türdendir. İki risâle arasında tespit ettiğimiz kelime ve okuma farklılıkları aşağıda sıralanmıştır. *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşi’s-tevâ*’yı değerlendirirken İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03 nüshası esas alınmıştır. Öncelikle *Vâridât-ı İlâhiyye*’deki varak numarasına göre kelimeler gruplanmış, ilk önce kelimelerin *Vâridât-ı İlâhiyye*’deki hâli, hemen yanında diğer risâledeki şekli ve varak numarası belirtilmiştir:

[3a]

sıfât-ı zemdir: sıfâtdandır [2a]

öyle: öylece [2a]

⁸⁵ Hâmid Kırîmî, *Vâridât-ı İlâhiyye* (Ali Emiri, 765), 9a-9b.

biz bunda: bir nebze [2a]
'arşü'r-Rahmân ze'l-vecheyn: 'arş-ı Rahmân zü'l-vecheyn [2a]
mukadderât-ı İlâhiyye: makdûrât-ı İlâhiyye [2a]
ahz kabul: ahz u kabul [2a]
sıfâtdan: sıfâtından [2a]

[3b]

zâtını ifnâ: zâtını ifnâ ve [2a]
bunlar fenâ bulmalı ki: bunları ifnâ etmeli ki [2a]
istivâ-yı Sübhânî: istivâ-yı Sübhân [2a]
kantaratü'l-hakîkatdır: kantaratü'l-hakîkat [2a]
ahvâl-i nefsinden: ahvâl-i nefisden [2a]

[4a]

evrâd ezkâr : evrâd u ezkâr [2b]
fesâd u inâd: fesâd inâd [2b]
hürde-gîr müşîr: hîred-gîr müşîri [2b]
kabâ-yı tahnîs: kabâ-yı tahnîsi [2b]
metrûd: metrûd ve [2b]

[4b]

fe-bi'se'l-karîn: fe-bi'se'l-karîn deyip [2b]
a'dâsı 'adûsuyla: a'dâ-yı 'adûsuyla [2b]
gazâ-yı garrâ-yı ekber: gazâ-yı ekber [2b]
hayrân: hîzân [2b]
subh-i sâdık: ez-subh-i sâdık [2b]
va'd-i kerîmi ile: va'd-i kerîm-i müncez [2b]
gayret edip: gayret [3a]

şâh-1 şûmun: şâh-1 nefis-i şûmun [3a]

[5a]

cüll-i himmetini: cüllî himmetini [3a]

makâm-1 mülhimden: makâm-1 mülhimedden [3a]

mazhar düşüp: mazhar olup [3a]

görür: görür ki [3a]

tek tenhâ: tek ü tenhâ [3a]

riyâzet-enderin: riyâzet-enderini [3a]

[5b]

zaferyâb olup kahr eder: zaferyâb u kahr eder [3a]

mahallinde ve: mahallinde [3a]

müşîr-i vezîr: mestûr vezîr [3b]

müsteşârı: müşiri [3b]

işâreti: işâretini [3b]

neş'e-yâb ve: neş'e-yâb [3b]

[6a]

secde-i şükr eyledikde: secde-i şükr eder [3b]

Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ da “şükr eder” ifadesinden sonra “ve ayıdır ki: ‘Ey mülk üssü padişâh-1 ‘âlem-penâh! Bu iklim-i ahsen-i takvîme kim hilâfet eder?’ deyu niyâz eyledikde”⁸⁶ eklenmiştir.

hazîne-i genc: hazinedâr-1 genc [3b]

‘izz u saâdetiyle: ‘izz u saâdetle [3b]

taraf-1 bâhirü’ř-şerîflerinde: taraf-1 bâhirü’ř-şereflerinde [3b]

fisk u fücûr: fisk fücür [3b]

⁸⁶ Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03), 3b.

Kur'ân-ı Kerîme: Kur'ân-ı Kerîmesine [3b]

bülbül: bülbül gibi [3b]

[6b]

ebr-i bârân: ebr u bârân [4a]

bârân-ı ma'nevîyi: bârân-ı mağlûbini [4a]

hayrân: vâlih-i hayrân [4a]

secde eder: secde eyler [4a]

[7a]

sâbıka-i ezeli ebedî: sâbıka-i ezeli [4a]

sa'îrethânesinde: sa'âdethânesinde [4b]

[7b]

nâkûs: ceres u nâkûs [4b]

Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ da “nâkûs çalındı” cümlesinden sonra “Hemân çare perde-i nâmûsu yırtıp bir güne dahi gamhare olur ki”⁸⁷ eklenmiştir.

bu 'âlem-i halk: bu 'âlem halkı [4b]

hâl-i hayrette: hâle hayretle [4b]

âgâze eder: âgâz eder [4b]

kadem kadem: kademe kademe [4b]

mest-i harâb: mest-i harâb ve [4b]

[8a]

yevm-i 'id: yevmi 'id [4b]

esmâ-i hüsnâ: esmâü'l-hüsnâ [5a]

[8b]

kulun: kulun [5a]

ma'nen 'urûc: ma'nen 'urûcdur [5a]

⁸⁷ Hâmid Kırîmî, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03), 4b.

<i>Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ</i> 'da “urûcdur” ifadesinden sonra “İcmâli takdîri üzedir. Zirâ tafsîli dahi ziyâdedir. Ehline ma'lûmdur.” ⁸⁸ eklenmiştir.
risâle-i kasîrde: risâle-i kasîrede [5b]
<i>Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ</i> 'da “Risâle-i kasîrede meçhul kalmamıştır.” cümlesinden sonra “Çeşm-i basîretle nazar olunsun.” ⁸⁹ eklenmiştir.
'azîzim mim: Diğer eserde yoktur.

İki risâle arasındaki hacim farkı da dikkat çeken hususlardan biridir ve varak sayısı farkı *Vâridât-ı İlâhiyye*'nin başında bulunan sebab-i telifin de yer aldığı uzun mukaddimeden kaynaklanmaktadır. *Vâridât-ı İlâhiyye* 1b-8b varak aralığındayken *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ* 2a-7b varak aralığında gösterilmiştir. Yazma eserler çoğunlukla 1b yüzüyle başlar ve numaralandırılır. Bu risâlenin tahkikli metninin 2a ile başlatılması yazmanın iç kapağının da numaralandığını göstermektedir. Risâlenin tenkitli metninden Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi, 14490-01 demirbaş numarasında kayıtlı nüshanın zemin nüsha kabul edildiği anlaşılmaktadır. Nüsha tavsifleri verilirken bu risâlenin 20b-27b varak aralığında yer aldığı belirtilirken tenkitli metinde farklı bir numaralandırma yapılmıştır.⁹⁰

Sonuç

Türk İslâm edebiyatında sûfilerin kalplerine doğan ilhamları işleyen vâridât türünde yazılan eserler, çoğu mutasavvıfın mükâşefe sonucunda elde edilen bilgilerin gizli kalmasını tercih etmesi sebebiyle her zaman kolayca tespit edilememektedir. Hâmid Efendi'nin *Vâridât-ı İlâhiyye* adlı risâlesi ise isminden de anlaşılacağı üzere ilâhî kaynaklı bir vâridâttir. Vâridâtlar sürûr, hüznün, kabz, bast halinde zuhur edebildiği için vâridât olarak isimlendirilen metinlerin hangi ruh hâlinde kaleme alındığını tespit etmek pek kolay değildir. Hâmid Efendi'nin vâridâtı âyet tefsiri olarak ortaya çıkmıştır ve sebab-i telifte belirtildiği üzere vâridâtlarda sıkça görülen müridlerin talebi veya soruları üzerine kaleme alınmıştır. Konu anlatımındaki mecazlar, remizler ve kurgusallık ile de vâridât özelliği taşıyan metin, âyetlerle de desteklenmiştir. Müellif âyetleri konuya dâhil ederken konu akışını bozmayacak şekilde düzenlemeye dikkat etmiştir.

Vâridât-ı İlâhiyye'nin muhtevasına baktığımızda ise Hâmid Efendi'nin “istivâ” âyetini açıklarken eserini seyr-i sülûk ve nefis terbiyesi üzerine inşa etmesi dikkat çekmektedir. Bu

⁸⁸ Hâmid Kırîmî, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03), 5a.

⁸⁹ Hâmid Kırîmî, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ* (Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03), 5b.

⁹⁰ Topal – Baş, “Şeyh Hâmid Kırîmî'nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale'l-arşi's-tevâ* İsimli Risâlesi”, 211.

üslubuyla, eseri kaleme alırken diğer yandan müridlerine öğüt verme amacı güttüğünü de göstermiştir. Mertebe ve makamları aşmada bir mürşide ihtiyaç duyulması, evrâd ve zikirle meşgul olunmasının gerekliliği, akl-ı maâş ve akl-ı meâdın niteliği ve farkı gibi meseleleri ve eserde geçen diğer tasavvufi ıstılahları açıklarken bir yandan da didaktik bir metin ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Bu nedenle *Vâridât-ı İlähiyye*, müellifin kalbine vârid olan bilgileri ilmî birikimiyle açıklaması sebebiyle hem ilâhî hem de ilmî bir vâridât niteliği taşımaktadır. Müellifin mükâşefe sonucunda elde ettiği bilgileri saklamayıp özel bir bilgi olarak görmesi ve muhafaza edip müridlerine aktarması onun eğitimci ruha sahip bir mutasavvıf olduğunu da göstermektedir.

Hem Halvetî hem Mevlevî olan Hâmid Efendi'nin eserinde, birçok vâridâtın aksine, kendi tarikatlarıyla ilgili bilgi vermeyişi veya mensup olduğu yollara dair bir işaret bırakmayışı da dikkat çekicidir. *Vâridât-ı İlähiyye*'nin bulunduğu nüshaya İsmail Hakkı Bursevî'nin eklenen risâlesi de vefat tarihleri ve Hâmid Efendi'nin 1770-1771 tarihinde Tekfurdağı'na hicret ettiği esas alındığında, 1725'te vefat eden İsmail Hakkı Bursevî ile karşılaşma ihtimali görünmemektedir. Bu değerlendirmeler sonucunda İsmâil Hakkı Bursevî'nin risâlesinin Hâmid Efendi'ye ait olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Hâmid Efendi'nin *Vâridât-ı İlähiyye* haricinde *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ* olarak isimlendirilen bir diğer risâlesi de aynı konuyu kapsamaktadır. İki risâle arasında yaptığımız karşılaştırmada bu iki eserin aynı olduğuna kanaat getirmiş bulunmaktayız. Metin kısımlarında geniş çaplı farklılıkların olmaması bizi bu kanaate sevk etmiştir.

Vâridât-ı İlähiyye'nin mukaddimesinde yer alan sebab-i telif kısmının Hâmid Efendi'nin oğlu Hasan Kırîmî'nin istinsah ettiği *Sırât-ı Müstakîm* adlı risâleyle birebir aynı olması Hasan Kırîmî'nin eserin müstensihlerden biri olabileceğini düşündürmektedir. Müellifin Rusçuk'ta yaşadığı dönemde sohbet halkasına iştirak eden müridlerinden birinin yazdığı veya istinsah ettiği yazmayı Hasan Kırîmî'nin ikinci kez istinsah etme ihtimali de bulunmaktadır. *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşı's-tevâ*'nin da müstensihi olan Hasan Kırîmî, bu eseri 1219/1804-1805 senesinde yani Hâmid Efendi'nin vefatından dört sene sonra istinsah ettiğini zikretmiştir. *Vâridât-ı İlähiyye*'de ise müellif Kırım'a bağlı Rusçuk şehrindeyken müridlerinin vârid talep ettiği yazmaktadır. Onun 1184/1770-1771 senesinde Kırım'dan ayrıldığı bilindiğine göre *Vâridât-ı İlähiyye*'nin yazılışı bu tarihten önceye dayanmaktadır. Hasan Kırîmî ise babasının *Sırât-ı Müstakîm*'i 1190/1776-1777 senesinde yazdığını belirtmiştir. Buna binaen sebab-i telifleri aynı olan *Vâridât-ı İlähiyye*'nin de bu tarihlerde yazıldığı varsayılabilir. Hâsılı, sebab-i telifte de belirtildiğine göre müellifin

vâridinin “belli bir süre” hatta uzunca bir süre sonra zuhur ettiği ortaya çıkmaktadır. Buna göre *Vâridât-ı İlâhiyye* her hâlükârda *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşı’s-tevâ*’dan daha önce kaleme alınmıştır. Ancak Hasan Kırîmî’nin *Vâridât-ı İlâhiyye*’nin mukaddimesini kısaltmasının ve sebab-i telifi metinden tamamen çıkarmasının nedeni bilinmemektedir. Her hâlükârda *Vâridât-ı İlâhiyye*, *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ‘ale’l-arşı’s-tevâ*’dan önce kaleme alındığı için eserin ana nüshası olarak kabul edilmeli ve diğer risâlenin nüshaları da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Kütüphane kayıtlarında ise bu iki risâlenin ortak bir isimle adlandırılması ve künye bilgilerinin güncellenmesi gerekmektedir.

Bu çalışmada Hamîd-i bî-Nevâ el-Kırîmî’nin *Vâridât-ı İlâhiyye* adlı risâlesi ana hatlarıyla incelenip değerlendirilmiştir. Müellifin hem bu eseri hem de diğer eserleri üzerinde yapılacak çalışmalar literatüre katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ali el-Kārî. *Şerhu 'ş-Şifâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000. 2/103.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2006.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Gür, Süleyman. "Osmanlı Döneminde Yetişen "Kırımî" Nisbeli Müfessirler ve Eserleri: Bir Literatür İncelemesi". *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 357-395.
- Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî. *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu 'ale'l-arşi's-tevâ*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 0296/03, 1b-5b.
- Hâmid-i bî-Nevâ el-Kırîmî. *Vâridât-ı İlâhiyye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, 765, 1b-8b.
- Hasan b. Seyyid Hâmid Kırîmî. *Sırât-ı Müstakîm*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Türkçe Yazmalar, 360, 1b-70a.
- Kızılkaya, Müzekkir. "Hamîd Kırîmî'nin Hayatına Dair Bir Değerlendirme ve Bilinmeyen Şiirleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/49 (2022), 151-196.
- Komisyon. "Hâmid-i Bînevâ". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler, İsimler, Eserler, Terimler*. 4/86. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.
- Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali*. çev. Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıncı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. nşr. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvattâ'*. nşr. Muhammed Mustafa el-Azamî. 8 Cilt. Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 2004.
- Tokhlu, İslâm. *Kırımlı Sûfîler: Tarih ve Literatür*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Topal, Hüseyin – Baş, Emrah. "Şeyh Hâmid Kırîmî'nin *Tefsîru âyet-i er-Rahmânu ale'l-arşi's-tevâ* İsimli Risâlesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 196-231.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Ustakurt, Furkan vd., “Tekirdağ’da Bir Gülşenî Şeyhi: Hâmid-i Bî-Nevâ’nın Hayatı ve Eserleri”. *Tekirdağ’da Dinî ve Kültürel Hayat*. ed. Hasan Keskin. 441-460. Tekirdağ: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi Tekirdağ Kültür-Tarih-Sanat Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2022.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İstivâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/402-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Araştırma Makaleleri / Articles

MAKEDON TARİH KAYNAKLARINDA OSMANLI DEVLETİ'NİN İSKÂN SİYASETİ*

Geliş Tarihi : 16 Ocak 2025

Kabul Tarihi : 6 Mart 2025

Bilal RAŐIDOĐLU **

Özet

Anadolu'da bir uç beyliği olarak ortaya çıkan Osmanlılar, kısa bir zaman içinde diğer Türk beyliklerini de içine katarak hızlıca devletleşme yoluna girdi ve gelişti. Bu durum doğal olarak devleti farklı coğrafyalara yönelim sürecine soktu. XIV. asrın ortalarında Rumeli'ye geçen Osmanlı Devleti, bölgedeki kontrolü sağlama ve sosyo-kültürel canlanmayı destekleme amacıyla iskân siyasetini hayata geçirdi ve belki de dünyada eşine az rastlanır bir şekilde uyguladı. Bu politika kapsamında, binlerce Türk ailesinin Anadolu'dan Balkanlar'a nakledilmesi, devletin genişleme stratejilerinin ve bölgesel entegrasyonun somut bir örneği olarak değerlendirilebilir. Bu alışmada; Osmanlı Devleti'nin iskân politikası, uygulamadaki özgünlüğü ve sonuçlarına değinilirken, Makedon tarihçilerin iskân siyasetine yaklaşımları ve yorumları mevcut tarih kaynakları ışığında incelenmeye alışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Tarih Kaynakları, Makedonya, İskân, Gö.

THE SETTLEMENT POLICY OF THE OTTOMAN STATE IN MACEDONIAN HISTORICAL SOURCES

Abstract

The Ottomans, which emerged as an end principality in Anatolia, rapidly developed into a state by incorporating other Turkish principalities in a short period of time. This situation naturally led the state to move towards different geographies. Moving to Rumelia in the middle of the XIVth century, the Ottoman Empire implemented the settlement policy in order to ensure control in the region and to support the socio-cultural revival. Within the scope of this policy, the transfer of thousands of Turkish families from Anatolia to the Balkans can be considered as a concrete example of the state's expansion strategies and regional integration.

In this study, the settlement policy of the Ottoman Empire, its originality in practice and its results are discussed, while the approaches and interpretations of Macedonian historians to the settlement policy are analysed in the light of available historical sources.

Keywords: Ottoman Empire, Historical Sources, Macedonia, Settlement, Migration.

* Bu alışma, *Makedon Tarih Yazımında Osmanlı Algısı* adlı Doktora tezinden üretilmiştir.

Arş. Gör. Dr., Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, bilalrasidoglu@hotmail.com, **ORCID ID: 0000-0003-2869-5919, DOI: 10.53336/rumeli.1621565.

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Raşidoğlu, Bilal, "Makedon Tarih Kaynaklarında Osmanlı Devleti'nin İskân Siyaseti". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 63-77. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1621565>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Giriş

Osmanlıların XIV. yüzyılın ortalarında başlayan ve yaklaşık 5-6 asır süren Balkanlar hâkimiyeti, 1912-1913 yıllarında meydana gelen Balkan Harbiyle birlikte son bulmuş ve buralarda her millet zamanla ulus devletini kurma yoluna gitmiştir. Günümüzde yaklaşık iki milyon nüfusa sahip Kuzey Makedonya’da Türkler, Arnavutlar, Boşnaklar vd. olmak üzere 700-800 bin Müslüman nüfustan söz etmek mümkündür. Bu sebeple Makedon tarihçilerin özellikle Osmanlı Devletindeki iskân, devşirme vb. konularda kaleme aldıkları ve günümüze aktardıkları bizim için önem arz etmektedir.

1. Osmanlı Devleti’nin İskân Siyaseti

Kelime olarak *İskân*: “Sakin kılma, ev sahibi etme ve yerleştirme” gibi anlamlara gelmektedir.¹ Coğrafya terimi olarak ise: “İnsanın coğrafya ile ilişkisinin bir evresi olarak toprak üzerine sürekli ya da geçici şekilde yerleşmesini ifade eder. Yerleşmenin sürekli veya geçici olması tamamen fizikî, coğrafi, ekonomik, iklimsel, siyasal ve beşerî sebeplere bağlıdır.” Göç ve iskân durumu insanların isteği dışında da ortaya çıkabilir. Tehcir ve sürgün yöntemiyle insanların yer değiştirmesi sonucunda birçok yerleşim yeri oluşturulmuştur.²

İskân genel manada bir beşerî yerleşmedir. Mevsime göre yer değiştiren; yazın yaylaya çıkan, kışın da ovaya inen, yarı göçebe toplulukların geçici veya kalıcı olarak yer değiştirmeleridir. Yerleşik insanların buldukları bölgelerden geçici veya kalıcı, toplu ya da münferit, bütün yerleşmeler, iskân olarak adlandırılmaktadır. İskân devletlerin siyasî, ekonomik ve idarî meseleleriyle ilgili olmasıyla birlikte, burada yaşayanları da yakından ilgilendiren bir konudur. Çünkü devlet iskân politikasıyla hem siyasete, hem de ekonomiye yön verebilmektedir. Bu yüzden iskân değişik yöntem ve amaçlarla devletler tarafından zaman zaman uygulanmıştır.³

2. Rumeli’nin İskânı

Osmanlı Devleti’nde iskân faaliyetleri, daha devletin kuruluşunun ilk yıllarında başladı. Orhan Gazi döneminde Rumeli akıncısı Süleyman Paşa tarafından Gelibolu’da hâkimiyet sağlanınca Anadolu’dan Müslüman Türkler buralara nakledilip yerleştirilmek suretiyle iskân edildi. Böylece yeni fethedilen yerlerin güvenliği sağlandı. Daha sonra fütuhat Rumeli’ye doğru genişleyince iskân faaliyetleri sistemli bir şekilde artarak devam etti.

¹ Ferit Devellioğlu, “İskân”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2007), 451.

² Yunus Koç, “İskân”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/ 649-650.

³ Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 1.

İskân siyasetinin en önemli amaçlarından biri, yeni fethedilen yerlerin güvenliğini sağlayıp kalıcı hale getirerek huzuru temin etmektir. Osmanlı Devleti, Rumeli'nin farklı bölgelerinde bunu yıllarca başarılı bir şekilde uyguladı. Osmanlı İmparatorluğu, fethettiği bölgelerde sömürge politikası takip etmediği için, ilk andan itibaren Balkan Yarımadası'nın iskânına öncelik verdi. Gelenlerin amacı Rumeli'ye kalıcı olarak yerleşmektir.

Anadolu coğrafyasında olduğu gibi Rumeli'de de Türkleşme ve İslamlaşma, Türklerin yerleşmesiyle aynı anda gerçekleşti. Ancak Anadolu'nun Türkler tarafından iskânı ile Rumeli'nin iskânı arasında önemli bir fark mevcuttur. Anadolu'ya iskân edilen halk, Moğol baskısından kaçan Türkmenlerden oluşmaktaydı. Aşiret reislerinin yönlendirmesiyle güvenli bir yer bulmak için batıya doğru hareket ederek Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yerleşmişlerdir. Balkanlardaki yerleşme ise bundan farklı olarak devlet kontrolünde ve resmi devlet politikası olarak sistemli bir şekilde gerçekleşmiştir.⁴

Yıldırım Bayezid Han 1390 yılında Saruhan Beyliğini Osmanlı topraklarına kattıktan sonra Şehzade Ertuğrul'u buraları yönetmesi için sancakbeyi olarak gönderdi. Burası konargöçerlerin yoğun olarak yaşadığı bölge haline geldi. Merkezî otoriteye değil de aşiret reislerine bağlılıkları, aynı zamanda o dönem uygulanan tuz yasağına uymamaları, Yıldırım Bayezid'in bölgede yaşayan halk için sürgün kararı vermesine neden oldu. Göçürülenler, Rumeli'nin farklı bölgelerine yerleştirildi. Göçler genellikle 10-15 haneyi geçmeyen gruplar halinde oluyordu. Devlet bununla bir yandan Anadolu'daki nüfus yoğunluğunu azaltıp asayışı sağlarken diğer taraftan da Rumeli'nin iskânı ve şenlendirilmesini sağlıyordu.⁵

Osmanlı İmparatorluğu Rumeli'nin iskânına önem vermiş ve planlı bir şekilde belki de dünyada başka bir örneğine az rastlanır biçimde uygulamıştır. Devlet, Anadolu'da hayvanlarına otlak bulmak için mevsime göre yer değiştiren, hareket kabiliyeti yüksek ve hızlı, konargöçer Yöröklere öncülük tanıyarak Balkanlara yerleşmelerini sağlamış, bir kısmını da zorunlu göçe tabi tutarak sürgün etmiştir. Bunlar arasında Karesi, Saruhan ve diğer Yörök boyları vardır. Böylece Rumeli'deki mirî arazinin işlenmesi, nüfusun artırılması ve tımarlı sipahi sayısının çoğalması aynı anda gerçekleştiriliyordu.⁶

Anadolu'dan Balkanlara kendi isteğiyle gidenlerin dışında sürülenler arasında bazı Tatar aşiretlerin olduğunu görüyoruz. Çelebi Mehmed 1418 yılında İskilip'ten geçerken

⁴ Halime Doğru, "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti", *Türkler*, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 9/166-167.

⁵ Doğru, "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti", 9/169.

⁶ Doğru, Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti, 9/166-169.

civarda birçok Tatar çadırının olduğunu fark edince, bunların ilerde artarak isyan çıkarabilecekleri ihtimalini düşünerek hepsinin Rumeli'ye sürgün edilmesini emretti. Buradaki Tatarların tamamı günümüzdeki Bulgaristan Filibe civarı bir mevkie sürgün edildi ve böylece yurt yapılan yeni yerde Tatarpazarı kasabası kuruldu. Sürgün edilen bu insanları, gittikleri yerin şartlarına alıştırmak, kökleştirmek ve geliştirmek için devlet takip etti ve korudu. İskân edilenler uzunca bir süre vergilerden muaf tutuldu ya da vergi indiriminden yararlandı.⁷

Osmanlı Devleti, fetihlerinin ilk asrında sürgün yöntemini, yeni alınan bölgelerin güvenliğini sağlamak için daha ziyade askerî amaçla kullanmıştır. Bu dönem sorun çıkaran ya da sorun çıkarma potansiyeli olan bazı konargöçerler Rumeli'ye nakledilerek sınır bölgelerine yerleştirilmek suretiyle kendilerine özel bir askerî statü verildi. 16. yüzyılın başlarında bu konargöçer Türklerden, Yörük Teşkilatı adında askerî bir teşkilat kuruldu. Bunlar genel olarak Trakya, Rodop, Makedonya ve Dobruca bölgelerine yerleştirildi.

Esasen Osmanlı'da sürgünler tek bir amaç uğrunda yapılmıyordu. Bu anlamda gönüllülük esasına dayanan,⁸ askerî bir yapılanma olan Yörük Teşkilatında görevlendirilenler olduğu gibi, bölgedeki şartların değişmesine bağlı olarak göç edenler de vardı.⁹ Bunların dışında yaşadıkları yerlerdeki ekonomik sıkıntılar sebebiyle Rumeli'ye kendi isteğiyle giden konargöçerlerin olduğu da ifade edilmesi gerekir.¹⁰ Osmanlı fetihleri sırasında bölgede yaşayan Hristiyan halk bundan etkilenerek Balkanların dağlık bölgelerine doğru hareket ediyor boşalan yerleşim yerlerine de Türkmenler yerleşiyordu.¹¹ Buralara yerleşenler genellikle Hristiyan halkla karışmayarak müstakil yerleşim yerleri kuruyordu.

Osmanlı fütuhatının ilk yıllarında yerli halktan çok sayıda insanın kendi isteğiyle İslam'a geçtiği bilinmektedir. Diğer taraftan da Türk hâkimiyetine direnen köy ve şehirlere Türk nüfus yerleştirilerek hızlı bir şekilde bölgenin Müslümanlaşması sağlanmıştır. Mesela fetihlerin başlamasından yaklaşık bir asır sonra 1455 yılında Üsküp'te 8 Hristiyan mahalleye karşı 22 Müslüman Mahallesi vardı. Zorluk çıkarmayan şehirler daha ziyade değişmeden mevcut halini korumuştur. Batı Anadolu ve Balkanlara yoğun Türk göçü XIV. yüzyıldaki

⁷ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1953, 15/1-4, 209-210, 225-226.

⁸ Halil İnalçık, *Osmanlılar*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 84.

⁹ Doğru, "Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti", 9/170.

¹⁰ Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, (Anlana: Türk Tarih Kurumu, 1988), 43.

¹¹ Mehmet İnbası, "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", *Türkler*, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 9/158.

fetihler sırasında da yoğun bir şekilde devam etti. Anadolu'daki Timur istilasından etkilenen halk kalabalık gruplar halinde Rumeli'ye geçiş yaptı. XV. yüzyılın son çeyreğinde göç dalgasının yavaşladığı anlaşılıyor ki Sırbistan, Arnavutluk ve Mora gibi bölgelerde kitle halinde yerleşmeye rastlamak pek mümkün değildir.¹²

Bu dönemlerde Bizans'ın eski gücünü yitirmesi, Bulgar Krallarının saltanat mücadelesi, Çar Duşan'ın ölümünden dolayı Sırbistan'ın bölgedeki nüfuzunu kaybetmesi gibi koşullar Türklerin Balkanlarda ilerlemesini kolaylaştırmış, kısa sürede fetihler Eflak ve Moldovya'ya kadar uzanmıştır. Nitekim Balkanların eski halklarından, günümüzde Müslüman olan iki önemli millet olan Boşnaklar ve Arnavutlar XV. asrın ikinci yarısında kitleler halinde İslam'ı kabul ettiler.

Osmanlıların Balkanlar'a İmparatorluğun ilk yıllarında yerleşmeleri, devletin güçlenmesinde de etkili oldu. Rumeli'nin boş ve verimli topraklarında yerleşmek isteyen göçebe unsurlar, sipahiler, Karesi, Saruhan, Aydın ve Menteşe beylikleri Trakya'ya geçtiler ve yerleştiler. Böylece devlet Rumeli'den aldığı güçle sürekli büyüdü ve genişledi.

Osmanlı Devleti'nin Balkanlar'da hızlı yayılmasının ve kabul görmesinin bir sebebi de, öncü kuvvet olarak faaliyet gösteren tarikat şeyhleri ve dervişleridir. Onlar devlet yönetiminden önce bölgeye yerleşerek, yerli halkın gönlünü kazandı ve genel manada buraları fethetmeye hazırlandı.

Osmanlı Devleti tarafından Rumeli'ye göçürülen Türkmenler, Anadolu'dan Balkanlara dillerini ve kültürlerini de götürdüler. Geldikleri yerlerde yeni isimle yeni yerleşim yerleri kurdular. Nüfus artışıyla birlikte bölgede hareketlenme yaşanmış, sosyo-kültürel hayattaki gelişmelerle birlikte boş olan araziler halkın hizmetine sunulurken işlenmeye başlanmıştır. Buralara iskân edilen halk zamanla buldukları yerlerde sosyal hayatın ihtiyaçları olan han, hamam, köprü, medrese, zaviye, tekke, cami gibi eserleri inşa ederek Balkanlar'ı bir Türk İslam yurdu haline getirmişlerdir.¹³

¹² İnalçık, *Osmanlılar*, 58, 84.

¹³ İnbaşı, "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", 9/158-159.

3. İstimalet Politikası

Osmanlı Devleti, Rumeli'ye adım attığı ilk andan itibaren genel anlamda yerli halkla iyi geçinme politikası olan istimalet¹⁴ politikasını hayata geçirerek yerli halkın Osmanlı yönetimini kabullenmesini sağlamıştır. Osmanlı yönetimi, fethettiği topraklardaki halkla kaynaşmayı, onları himaye etmeyi, dinlerinde, dillerinde ve kültürel hayatlarını yaşamalarında serbest bırakmayı, adaletli, müsamahalı ve hoşgörülü davranmaya özen göstermiş, canlarını ve mallarını korumayı devlet politikası olarak görmüştür.¹⁵ Osmanlı bürokratları, bürokraside de bu prensibi uygulamış “Reaya fukarasını zi-kudret ekâbire” karşı korumuşlardır. “Toprak ve reaya sultanındır” diyerek toprağı ve köylü emeğini yerli feodallerden kurtarmışlardır. Buna karşı, önceki yönetimlerdeki anarşiden bıkmış olan yerel halk, merkezî devlet sistemiyle yönetilmeye başlayınca Osmanlı'nın bu merkezîyetçi uygulamasını uygun görüp benimsemiştir.

Türker'in Rumeli'ye geçmesiyle birlikte yerli Ortodoks halk, Papalığın ve Macar hükümdarlarının Katoliklik propagandası ve mezhep değiştirmeleri için yapılan baskılardan kurtulmuştur. Osmanlı Devleti insana verdiği değeri, insanın en önemli ihtiyaçlarından olan ibadet mekânlarına da vermiş, halkla birlikte Ortodoks kilisesini de korumuş, mevcut ayrıcalık ve statüsünü olduğu gibi kabul etmiştir. Kiliseye karşı tutum, Manastırlar için de geçerli olmuş, buralar önceki dönemde nasılsa öyle bırakmış, Hristiyanlık dinini yok etme niyetinde olmamıştır.¹⁶ Maria Todorova'ya göre Osmanlılar hiçbir milleti Türk hayat tarzını kabullenmeye zorlamamış, bütün Hristiyanlara kendi örf ve âdetlerine göre yaşamalarına müsaade etmiştir.¹⁷

Mark Mazower'in ifadesiyle Türk gününde “Yahudiler gibi Hristiyanlar da zimmî kategorisine dâhil edilmiş, İmparatorluğa bağı kaldıkları ve vergilerini düzenli ödedikleri sürece kendi gelenek ve göreneklerini devam ettirme serbestisi elde etmişlerdi. Osmanlı hâkimiyeti Balkan Hristiyanlarına sadece din serbestisi değil, refah da getirmiş, kimi

¹⁴ İstimalet: “İstimalet Osmanlı'ların uyguladığı meylettirici ve uzlaştırıcı fetih siyaseti için kullanılan tabir. Osmanlı kroniklerinde halkı ve özellikle gayri müslim tebaayı gözetme, onlara karşı hoşgörülü davranma, raiyyetperverlik manasında kullanılmıştır. ” Geniş bilgi için bk. M. Hüdayi Şentürk, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Devrinde Rumeli'de Uyguladığı İskân Siyaseti ve Neticeleri”, *TTK Belleten*, 57/218, (Nisan 1993), 89-112.

Mücteba İlgürel, “İstimalet”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/362-363.

¹⁵ Hasan Telli, “Balkanlarda İslamın Yayılışının Temel Dinamikleri”, *Balkanlar'da İslam*. ed. Hasan Telli, (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 33-35.

¹⁶ Doğru, “Osmanlı Devleti'nin Rumeli'de Fetih ve İskân Siyaseti”, 9/166-168.

¹⁷ Maria Todorova, *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek*, çev. Dilek Şendil, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 159.

Hristiyanlar İmparatorluğun ilk yıllarından itibaren topladıkları vergilerle büyük servet sahibi olmuşlardır.”¹⁸

Başka bir yerde de Mazower, Osmanlılara esir düşmüş bir İngiliz’in hikâyesini anlatırken Osmanlı Devleti’ndeki dinî özgürlüğü şöyle ifade etmektedir: “Tutsaklar: Gemiye ilk çıktıklarında onlara hangi dinden oldukları soruldu. Katolik olduklarını söylediklerinde din değiştirmeleri yönünde bir iki ufak çaba oldu; ama kesin ret cevabı gelince, madem doğru yolu seçmek istemiyorlar o halde ruhlarının kurtuluşu için en iyi seçenek Tanrı’ya kendi inanışlarına göre ibadet etmeleridir, dendi ve bu iş için hemen onlara küçük bir kamara tahsis edildi. Burayı kiliseye dönüştürecek ve düzenli olarak dua edeceklerdi”. “Avrupa’yla karşılaştırıldığında Osmanlı İmparatorluğu’nda eşine az rastlanır bir dinî hoşgörü olduğunu söylemek lazım. Lithgow’un sözleriyle; Osmanlı topraklarında din ve vicdan özgürlüğü vardı”.¹⁹

Osmanlı idarecilerinin hoşgörü siyasetini gören ve benimseyen yerli halk, kitleler halinde İslam’a geçmeyi tercih ediyordu. Bunların arasında önceki dönemlerde Balkanlara yerleşerek Hristiyanlaşmış, Hun, Peçenek, Oğuz ve Kıpçak Türkleri de vardı. Sırplar ve Macarlar da Türklerin sosyal hayattaki uygulamaları karşısında Katolik olmayı değil Müslüman olmayı yeğliyorlardı.²⁰

İfade edildiği gibi istisnalar dışında Osmanlı Devleti’nde hiç kimse din değiştirmeye zorlanmıyordu, belirli kurallar çerçevesinde herkes kendi dininde kalabiliyordu. Dönemin Avrupa’sında kurulan Engizisyon Mahkemeleri muadili bir kurum Osmanlı Devleti’nde mevcut değildi. Müslümanlar ile diğer dinlere mensup olanlar yıllarca barış içinde yaşamışlardır.²¹

Osmanlıların diğer milletlere uyguladığı hoşgörü ve özgürlükçü siyaseti sosyal hayatın her alanında görmek mümkündü. Makedonya, Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan ve Arnavutluk gibi bölgelerde yerli askerî sınıftan Osmanlı Devleti’ne sadık kalanlar, millî aidiyetine bakılmaksızın Osmanlı askerî birimlerinde görev verilir, bunların bilgi ve tecrübelerinden istifade edilirdi. Ayrıca Balkanlar’daki Türk egemenliğini kabul etmiş olan gayrimüslimler; tuzcu, çeltikçi, madenci, derbentçi gibi meslekleri de yapmaktaydılar. XVII.

¹⁸ Mark Mazower, *Balkanlar*, çev. Ayşe Ozil, 2. Baskı, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 94-95.

¹⁹ Mazower, *Balkanlar*, 99-100.

²⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 27. Basım, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018), 412.

²¹ Barbara Jelavich, *Balkan Tarihi*, çev. İhsan Durdu, Gülçin Tunalı, Haşim Koç, 6. Baskı, (İstanbul: Küre Yayınları, 2009), 1/50.

yüzyılın ilk yarısında Balkan Yarımadası'nda bu meslekleri yapanların sayısı nüfusun %30'una ulaşmıştı.

Bu fetih ve iskân siyaseti II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devrinde de başarıyla devam etti. 1453'te İstanbul'un Osmanlı'lar tarafından fethiyle birlikte Rumeli'deki Ortodoks halk tam manasıyla Osmanlı tebaası haline gelmiştir.²²

4. Millet Sistemi

Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslim tebaayı yönetim biçimi olarak kullanılan "Millet Sistemi"²³, Batılılar tarafından Roma hukukunun devamı olarak görülmüş ve Balkanlardaki Türk dönemi de "Türkokratia" olarak adlandırılmıştır. Bu idare sisteminde Müslüman olmayanlara da devlet yönetiminde görev verilmiştir. Sadece Osmanlı Devleti'nin yükseliş döneminde değil, gerileme ve çöküş dönemlerinde bile devletteki Müslüman olmayan azınlıklar, hiçbir ayrıma maruz kalmadan kritik görevlere gelebilmişlerdir.²⁴

Osmanlı idari taksimatında Sırbistan ve diğer Slav toprakları Rumeli Beylerbeyliğine aitti. Beylerbeyliğinin altında eyalet, sancak ve nahiyeler yer alıyordu. Devlet yönetimi temelde vergi toplamaya ve düzeni sağlamaya önem veriyor, bunun dışında yerel halkın yaşamına pek müdahale etmiyordu. Reaya durumunda olan Hristiyanlar askerî hizmet yükümlülüğünden muafı. Ödedikleri vergiler Müslümanlara göre yüksek olmasına rağmen, Osmanlıdan önceki dönemlerle kıyaslandığında daha düşüktü. Gündelik hayatta Hristiyanlara yönelik bazı kısıtlamalar olsa da, İslam'a geçenlere her konuda yükselme yolu açıktı.²⁵

Müslüman olmayanlar ödemek zorunda oldukları belirli vergiler karşılığında askerlik vazifesinden muaf tutuluyordu. Bu uygulama belki de onların işine yarayan bir durumdu, zira devletin istediği vergiyi ödeyip gündelik hayata devam ediyorlardı. Bir Müslüman Türk ise zamanı geldiğinde askerlik görevini çok da kısa sayılmayacak bir süre olarak yapmak zorundaydı. Bu görev esnasında şehit olmak veya geri döndüğünde aynı işe devam edememek de vardı.²⁶

²² İnbaşı, "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", 9/160.

²³ Geniş bilgi için bkz: İlber Ortaylı, "Osmanlı'larda Millet Sistemi", DİA, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/66-70.

²⁴ İrfan Kaya Ülger, *Yugoslavya Neden Parçalandı*, 1. Baskı, (Ankara: Seçkin Yayınları, 2003), 27-28.

²⁵ Philip W. Goetz, vd., "Yugoslavya", *Ana Britannica*, (İstanbul: Ana Yayınları., ty.), 22/453-454.

²⁶ Bilal Raşidoğlu, *Makedon Tarih Yazımında Osmanlı Algısı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 29.

5. Kolonizasyon (İskân)

Osmanlı kaynaklarında *İskân* olarak anlatılan; Balkan coğrafyasının fethedilmesinin ardından devlet eliyle Anadolu'dan Türklerin buralara yerleştirilmesi hadisesi, Makedon tarih kaynaklarında kolonizasyon olarak adlandırılmaktadır. Daha önce, Osmanlıdaki iskân faaliyetleri hakkında bilgi verildiği için burada Makedon yazarlar perspektifinden iskân (kolonizasyon) anlatılmaya çalışılacaktır.

Makedon Tarihçilerinden Şukarova, Balkanların Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girdikten sonra, Balkan Yarımadası'nın nüfus yapısında ciddi bir değişimin yaşandığını ifade etmektedir. Bu konu genel olarak Kolonizasyon ve İslamlaştırma olarak iki başlıkta ele alınmaktadır. Buna göre Makedonya topraklarının Osmanlıların eline geçmesiyle hayatın her alanında çok büyük değişiklikler meydana geldi. Ancak demografik yapının değişmesi, gündelik hayatta en çok hissedilen ve Hristiyan halkı en çok etkileyen değişiklik olmuştur.²⁷ Georgiev'e göre ise, Makedonya'nın Osmanlı yönetimine dâhil olmasının hemen ardından, Türkler tarafından kapsamlı bir kolonizasyon (iskân) dalgası buraları etkisi altına aldı.²⁸ Bazen gönüllü, bazen de zoraki olarak sistemli bir şekilde "Küçük Asya'daki"²⁹ Türkler, Balkan coğrafyasına yerleşmeleri için göç etmeye teşvik edildi. Küçük Asya'dan getirilen yeni halk, ilk önce şehirlere ve stratejik öneme sahip bölgelere yerleştirildi. Yalnızca yerleştikleri yerlerde yaşamakla yetinmiyor, civar köy ve kasabalarda yaşayan Hristiyanların kontrolünü de sağlıyorlardı. İskân için seçtikleri yere önce sistematik bir şekilde askerî birlikler yerleşiyor, ardından Müslüman unsurlardan oluşan idarî yapı kuruluyordu.³⁰ Bir diğer Makedon tarihçi Antolyak'a göre ise durdurulamayan askerî akınlar ve iskândan sonra yerli halkın bir kısmı yaşadıkları bölgeleri terk etmek zorunda kaldı, yurdunu terk etmek istemeyenler düşman saldırısına uğradı, bazıları da esir edildi. Bu şekilde, özellikle stratejik konumda bulunan ve büyük çatışma yaşanan Makedon yerleşim yerleri Makedonlardan arındırıldı.³¹ Boşalan yerleşim bölgelerine Anadolu'dan getirilen, faaliyetlerde devlete destek olan ticaret ve zanaat sahibi Müslüman Türk'ler yerleştirildi.³²

Şukarova'ya göre, Osmanlı hâkimiyetinin ilk dönemlerinde yerli Hristiyan halk buldukları bölgelerden zorla çıkarıldı, gönderilenlerin içinde din adamları da vardı. Mesela

²⁷ Анета Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, (Скопје: ИНИ, 2008),139.

²⁸ Драги Ѓорѓиев, *Населението во Македониќо-Албанскиот Граничен Појас (XV-XVI Век)*, (Скопје: ИНИ, 2009), 5. Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 139.

²⁹ Makedon Tarih kaynaklarında Anadolu yerine Küçük Asya tabiri kullanılmaktadır.

³⁰ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 139.

³¹ Стјепан Антољак vd., *Историја на Македонскиот Народ*, (Скопје: ИНИ, 1969), 1/235.

³² Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 139.

1466 yılında Fatih Sultan Mehmed, Osmanlı karşıtı hareketlerinden dolayı Ohri Başpiskoposu Dorotejy'in, beraberindeki din adamlarıyla birlikte İstanbul'a sürgün edilmesini emretmiştir. Bu şekilde gönderilenlerin sayısı azımsanacak bir rakam değildir. Yaklaşık bir asır sonra yapılan nüfus sayımında Ohri'den gönderilenlerin İstanbul'da "Ohri Mahallesi" adında bir mahalle kurdukları tespit edilmiştir. Bir sene sonra 1467'de Üsküp'ten 15 Ortodoks aile Arnavutluk'un Elbasan şehrine gönderilmiştir. Daha sonra yapılan sayımdan anlaşıldığına göre aslında Elbasan'a sadece Üsküp'ten değil, Ohri, Ser gibi Makedonya'nın diğer bölgelerinden de insanların gönderildiği görülmektedir. "Kısaca ifade etmek gerekirse, Osmanlı yönetimi, kendisine göre sorun çıkarma potansiyeline sahip yerli halkı, çözüm olarak sürgün etmeyi tercih etmiştir" denilmektedir.³³ Burada yapılan sürgün veya yer değiştirme hamlesinin sayıca çok fazla olmadığı ve bir kural veya kaide ihmalinden yaşandığı bellidir. Yakın bölgelere yapılan sürgünün diğer ceza yöntemleriyle kıyaslandığı zaman çok ağır bir ceza olmadığını düşünmek mümkündür.³⁴

Makedon Hristiyan halkın bölgeyi terk etmesinde ve demografik yapının değişmesinde, sık gerçekleşen ve uzun süren savaşlar, meydana gelen ayaklanmalar ve feodal anarşi de etkili olmuştur. Şukarova'ya göre göçler sonucunda Batı Makedonya'daki boşalan yerlere Arnavutluk'tan Arnavutlar yerleştirilmeye başlandı. XVII. yüzyılın sonuna kadar çok sayıda Arnavut bu bölgeye göç etti. Arnavutların kitleler halinde Makedonya'ya yerleşmesi, Osmanlı-Avusturya Savaşı (1683-1699) sonrasında yaşandı. Avusturya'nın Makedonya'dan çekilmesiyle (1689-1690) birlikte, Avusturya'yı destekleyen veya ayaklanmalara katılan Kuzeybatı Makedonya Hristiyanları, buraları terk etmek zorunda kaldı. Göçler daha çok; Üsküp, Kalkandelen, Kumanova şehirlerinde yaşandı. Bu göçler sonucunda bu şehirler tamamen boşaldı. Kısa süre sonra buralara merkezî hükümetin desteğiyle Müslüman Arnavutlar yerleştirildi. Gelen Arnavut Beyleri, ayaklanmaların yatıştırılmasında devlete destek oldu ve devlet tarafından ödüllendirilerek kendilerine mirî arazi verildi. Daha sonra merkezî hükümetin kontrolünden çıkan Arnavutlar, bölgesel güç haline geldi.³⁵ Makedonya'ya Arnavutların yerleşmesi XVIII. yüzyıl boyunca da devam etti. Özellikle XVIII. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı'da anarşi doruk noktaya ulaşınca Arnavutlardan oluşan ordulara sahip Arnavut beyleri karşısında hükümet yetersiz kaldı. Gostivar ve Debre'ye yapılan saldırılar sonucunda Hristiyan Makedon aileler buraları terk etmeye

³³ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 140-141.

³⁴ Raşidoğlu, *Makedon Tarih Yazımında Osmanlı Algısı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 80.

³⁵ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 142.

zorlandı ve yerlerine Arnavut nüfus yerleştirildi. Bundan sonra Arnavutların yerleşmesi geniş bölgelere yayılarak Üsküp, Kumanova, Kırçova, Pirlepe, Manastır şehirlerine de ulaştı. 1780-1840 yılları arasında buralara 50.000 Arnavut'un yerleştiği tahmin edilmektedir³⁶ denilirken aslında Arnavutların buraların yerli halkı olmadığı, Osmanlı döneminde Makedonya'ya yerleştikleri ifade edilmektedir. Bununla birlikte günümüzde Balkan coğrafyasında Arnavutlarla yaşanan sorunların kaynağının da Osmanlı Devleti olduğu okuyucuya aktarılmaktadır.³⁷

Şukarova'ya göre bölgede uygulanan bayındırlık ve iskân faaliyetlerinde, yaşam biçimi olarak en uygun olan unsur, Anadolu'daki konargöçer yörükler idi. Yörükler genel olarak XV. yüzyılda Makedonya'ya yerleştirildi. Ekserisi gönüllü olarak yerleşmiş olsa da, siyasi ve ekonomik sebeplerle göç ettirilenler de vardır. Yörükler daha ziyade Makedonya'da stratejik öneme sahip olan Selanik, Ser ve Ofçabol Ovası gibi bölgelere yerleştirildi. Bu göçebe halkın, ekonomik faaliyetler dışında önemli devlet görevleri de söz konusuydu. İlk başta Selanik Sancağı ve Ofçabol Ovası/Köprülü (Овче Поле/Велес) gibi geniş bölgelere yerleştirilen Makedonya yörükleri, daha sonra diğer bölgelere de yayıldılar. Buralarda her biri 30 kişiden oluşan, 500'den fazla Yörük Ocağı kuruldu. XVI. yüzyılda yaklaşık 140.000 civarı olan yörük varlığının en az 17.600 kişisi bu Ocaklara mensuptu. Göçebe hayat tarzına sahip yörükler, zamanla yerleşik hayata geçti. En önemli geçim kaynağı hayvancılık olmakla birlikte yerleşik hayata geçtikten sonra ziraatla meşgul olmaya da başladılar.³⁸

Bazı Makedon tarihçilerine göre Osmanlı döneminde Makedonya'ya çok sayıda Yahudi nüfusu da yerleştirildi. XV. yüzyılda Batı Avrupa'da, özellikle İspanya ve Portekiz'de ortaya çıkan Engizisyon Mahkemeleri'nden etkilenen Sefarad Yahudileri, Osmanlı Devleti'ni ekonomik ve kültürel açıdan güvenli bir liman olarak görerek buraya sığınmayı tercih etti.³⁹ Makedonya bölgesinde Selanik Yahudi nüfusun merkezi haline geldi. Buraya yerleşen Yahudilerin sayısı XVI. yüzyılda 3.000 hane bulmaktaydı.⁴⁰ 1515 yılında burada Ermeni matbaası kuruldu, aynı zamanda Talmut Tora Akademisi de faaliyetliydi.⁴¹ 1530 yılında; Sicilya, İtalya, Lisabon, Katalon, Kalabriya gibi yirmi bir belediyeye bölünen Yahudi

³⁶ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 142; Антољак vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 1/235.

³⁷ Raşidoğlu, *Makedon Tarih Yazımında Osmanlı Algısı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 81.

³⁸ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 140.

³⁹ Антољак vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 1/236.

⁴⁰ Шукарова vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 140.

⁴¹ Антољак vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 1/236.

nüfusunun sayısı gün geçtikçe arttı. Bundan dolayı Selanik, “İsrail’in Anası” olarak anılmaya başlandı. İlk başta daha ziyade Selanik’te yaşayan Yahudiler, zamanla Makedonya’nın diğer şehirlerine yayıldılar. 1528 yılında yapılan nüfus sayımlarında kayda geçen verilere göre, Makedonya’nın önemli şehirlerinden olan İştip’teki Yahudiler, buraya Selanik’ten gelmiştir, aynı şekilde Manastır’da yaşayan Portekiz Yahudileri de Manastır’a Selanik’ten gelmiştir. İtalya’dan kovulan Yahudiler ise Dubrovnik üzeri gelerek buralara yerleşmiştir. Mohaç Savaşı’ndan (1526) sonra Budim, Peşta ve Alba Real’den göç eden Yahudiler ise Kavala, Ser ve Drama’ya yerleşmiştir. Makedonya’nın diğer şehirleri; Üsküp, Usturumca, Kratuva gibi yerleşim yerlerinde de az sayıda Yahudi nüfusundan söz etmek mümkündür. Aneta şukarova’ya göre Yahudilerin Makedonya topraklarına yerleşmesi, şehirler için sadece etnik ve kültürel bir çeşitlilik sağlamakla kalmayıp ekonomik ve ticari olarak da zenginleşmesini sağlamıştır.⁴² Bu değerlendirmelerden yola çıkarak, Türklerin Makedonya’ya yerleşmesi kölelik ve zorbalık olarak görülürken, Yahudi yerleşiminin ise zenginlik olarak görüldüğünü belirtmek mümkündür.

Stoyanovski’ye göre Osmanlıların Balkan coğrafyasındaki kalıcılığının en önemli sebebi, ilk andan itibaren Balkan halklarından; dil, din, kültür ve yaşam biçimi olarak çok farklı olan nomad Türklerin/Yörüklerin Küçük Asya’dan Balkanlara yerleştirilmesidir. İlk önce göçler Makedonya’daki; Ser, Üsküp, Manastır ve Selanik gibi büyük şehirlere yapılmıştır.⁴³ XVI. yüzyıla gelindiğinde Türklerin Balkanlara iskânı neredeyse bitme noktasına gelmiştir, çünkü artık Anadolu’daki insan yoğunluğu azalmış götürülecek insan kalmamıştı. Gyorgiev’e göre ise Türklerin Balkanlara geçişi demografik yapıyı çok değiştirmede, zira XV. ve XVI yüzyılın ilk yarısındaki nüfus verilerine baktığımız zaman Hristiyanların kesin olarak çoğunlukta olduğu görülmektedir.⁴⁴ Stojanovski’ye göre Türkler Makedonya’ya geldikleri ilk andan itibaren yerli halkı buldukları yerlerden sürgün ettiler, birçoğunu da köleleştirdiler. Bu sürgünler genel olarak merkezî hükümet tarafından sultanın emriyle gerçekleştirildi.⁴⁵

Sonuç

Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan kısa bir zaman sonra Balkanlarda özellikle de Makedonya’da Türk varlığının oluştuğunu görmekteyiz. Bu oluşumun bir kısmı yerli halkın

⁴² şukarova vd., *Историја на Македонскиот Народ*, 140-141.

⁴³ Александар Стојановски, *Градовите на Македонија од Крајот на XIV до XVII Век (Демографски Проучувања)*, (Скопје: ИНИ, 1981), 33-34.

⁴⁴ Горгиев, *Населението во Македонско-Албанскиот Граничен Појас (XV-XVI Век)*, 5-6.

⁴⁵ Стојановски, *Градовите на Македонија од Крајот на XIV до XVII Век (Демографски Проучувања)*, 45.

Müslüman olmasıyla gerçekleşmiş olsa da, daha ziyade Anadolu'dan Türklerin buralara kitleler halinde iskân edilmesiyle gerçekleşmiştir. Uygulanan iskân faaliyetleri sonucunda fethedilen yerlerde yeni yerleşim yerleri kurulmuş, Türk idaresi güçlenmiş ve sağlamlaştırılmıştır. Ortaya çıkan yeni durum haliyle yerli halkı rahatsız etmiş ve zaman zaman tepki ve toplu isyanlara neden olmuştur.

Bu yerleşmeler Türk tarihçileri tarafından fetih, bölgenin şenlendirilmesi ve idarenin kalıcı hale getirilmesi olarak açıklanırken, Makedon tarihçilerin çoğunluğu tarafından yerli halkın yerinden edilmesi ve bölgenin dinî ve millî anlamda asimilasyona tabi tutulması olarak görülmektedir. Böylece tarih yazımında ciddi bir yorum farkının mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Barkan, Ömer Lütfi. “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler”. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 15/1-4 (Ağustos 2015), 209-237.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2007.
- Doğru, Halime. “Osmanlı Devleti’nin Rumeli’de Fetih ve İskan Siyaseti”. *Türkler*. 9/165-176. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- İlgürel. Mücteba. “İstimalet”, *DİA*. 23/362-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- İnalcık, Halil. *Osmanlılar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- İnbaşı, Mehmet. “Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti”. *Türkler*. 9/154-164. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Jelavich, Barbara. *Balkan Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2009.
- Koç, Yunus. “İskân”, *DİA*, EK-1/ 649-650. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Mazower, Mark. *Balkanlar*. çev. Ayşe Ozil. 2. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Ortaylı, İlber. “Osmanlılarda Millet Sistemi”, *DİA*. 30/66-70. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Philip W. Goetz , vd., “Yugoslavya”, *Ana Britannica*. 22/453-454. İstanbul: Ana Yayınları., ty.
- Raşidoğlu, Bilal. *Makedon Tarih Yazımında Osmanlı Algısı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Şentürk, M. Hüदै. “Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Devrinde Rumeli'de Uyguladığı İskân Siyâseti ve Neticeleri”, *TTK Belleten*, 57/218, (Nisan 1993), 89-112.
- Telli, Hasan. “Balkanlarda İslamın Yayılışının Temel Dinamikleri”. *Balkanlar’da İslam*. ed. Hasan Telli. Ankara. Nobel Yayınları, 2023.
- Todorova, Maria. *Balkanları Tahayyül Etmek*. çev. Dilek Şendil. 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Turan, Osman. *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, 27. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018.
- Ülger, İrfan Kaya. *Yugoslavya Neden Parçalandı*. 1. Baskı. Ankara: Seçkin Yayınları, 2003.

Антолјак, Стјепан vd. *Историја на Македонскиот Народ*. Скопје: ИНИ, 1969.
(Antolyak, Styepan vd. *İstoriya na Makedonskiot Narod*. Skopje: İNİ).

Ѓоргиев, Драги. *Населението во Македонско-Албанскиот Граничен Појас (XV-XVI Век)*.
Скопје: ИНИ, 2009. (Gyorgiev, Dragi. *Naselenieto vo Makedonsko-Albanskiot
Gtaniçen Poyas (XV-XVI Vek)*. Skopje: İNİ).

Стојановски, Александар. *Градовите на Македонија од Крајот на XIV до XVII Век
(Демографски Проучувања)*. Скопје: ИНИ, 1981. Stoyanovski, Aleksandar.
*Gradovite na Makedoniya od Krayot na XIV do XVII Vek (Demografski
Prouçivanya)*. Skopje: İNİ).

Шукарова, Анета. vd. *Историја на Македонскиот Народ*. Скопје: ИНИ, 2008. (Şukarova
Aneta vd. *İstoriya na Makedonskiot Narod*. Skopje: İNİ).

Araştırma Makaleleri / Articles

XIX. ASIRDA YAŞAMIŞ MANASTIRLI BİR HAYIRSEVER GÜZİDE HANIM VAKFI

Geliş Tarihi : 27 Aralık 2024
Kabul Tarihi : 12 Mart 2025

Mumin OMEROV*

Özet

Vakıflar, İslam medeniyetinin en köklü ve işlevsel müesseselerinin başında gelmektedir. Vakıflar din, eğitim, tarikat, belediye ve kültür hizmetlerinin yerine getirilmesinde başrol oynamıştır. Erkekler kadar kadınlar da ellerindeki imkanlar ölçüsünde vakıf tesis etmişlerdir. 1286/1870 yılında Manastır'ın İne Bey Mahallesi'nde ikamet eden Güzide Hanım bt Abdullah Vakfı'nın ayrı bir özelliği mevcuttur. es-Seyyid Mehmed Vecihi Efendi, Güzide Hanım'ı cariyesi iken azat edip özgürlüğüne kavuşturmuş ve kendisiyle evlenmiştir. Bu izdivaçtan Şerife Demir adında bir kızları dünyaya gelmiş, ancak kızları genç yaşta vefat etmiştir. Belgede, kızının ölümünden sonra annesinin sahip olduğu mülklerin bir kısmının miras yoluyla kendisine geçtiği açıkça belirtilmiştir. Güzide hanım eşinden ve kızından miras intikal eden birikimini hayır işlerine harcamayı uygun görmüştür. O, tesis ettiği vakıfta, Manastır'da bulunan 9 medresede eğitim gören talebeler ile kıraat ilmiyle meşgul olan talebelere üç aylar boyunca ekmeğ yardımı yaptığı gibi, Ramazan ayında Müslüman ve gayrimüslim ayrımı gözetilmeksizin fakirlere de nân dağıtılmıştır. O, İshakiye Camii'nde, mevlid, miraciye, aşr-ı şerif, vaaz ve nasihat verilmesi görevlerine Atik Medresesi müderrisi Mehmed Efendi'yi tayin etmiş, mezkûr caminin şadırvan ve çeşmelerinin bakım masraflarını üstlendiği gibi Boyacılar Köprüsü'nün tamiri, Yeni Camii'nin çeşme ve şadırvanlarının onarımının yanı sıra Besim Paşa Camii'nin müezzininin maaşı da vakfından finanse edilmiştir. Yaşadığı konağı vefatından sonra Manastır müftülerinin kullanımına tahsis etmiştir. Güzide Hanım'ın kendi akarları ve kurmuş olduğu vakıf tarafından desteklenen yapılardan günümüze sadece İshakiye Camii ve Yeni Camii intikal etmiş, diğer eserler zaman içinde yıktırılıp ortadan kaldırılmıştır. Güzide Hanım Vakfı, vakfiye ve diğer arşiv belgelerindeki veriler ışığında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Manastır, Vakfiye, Güzide Hanım, İshakiye Camii, Seyyid, İhtida

GÜZİDE HANIM FOUNDATION, A PHILANTHROPIST FROM MANASTIR WHO LIVED IN THE 19TH CENTURY

Abstract

Foundations are among the most deep-rooted and functional institutions of Islamic civilization. Foundations have played a leading role in the provision of religious, educational, religious order, municipal and cultural services. Women, as well as men, have established foundations to the extent of their means. The Güzide Hanım Woman bint. Abdullah Foundation, which resided in the İne Bey Neighbourhood of Manastir Bitola in 1286/1870, has a special feature. es-Seyyid Mehmed Vecihi Efendi Gentleman freed Güzide Hanım while she was his concubine and married her. From this marriage, they had a daughter named Şerife Demir, but their daughter died at a young age. The document clearly states that after her daughter's death, some of her mother's property was inherited by her. Güzide Hanım found it appropriate to spend the savings she inherited from her husband and daughter on charity. In the foundation established by this lady, bread was provided to students studying in the 9 madrasahs in Manastir and students engaged in the science of recitation for three months, and bread was also distributed to the poor without distinction between Muslims and non-Muslims during the month of Ramadan. She appointed the Atik Old Madrasah lecturer Mehmed Efendi to the duties of giving mevlid, miraciye, aşr-ı şerif, sermons and advice at İshakiye Mosque, and she undertook the maintenance costs of the ablution fountains and fountains of the aforementioned mosque, as well as the repair of the Boyacılar Bridge, the fountains and fountains of the New Mosque, and the salary of the muezzin of the Besim Paşa Mosque were

* Dr. Öğr. Üyesi, Kuzey Makedonya Üsküp İslami Bilimler Fakültesi, alikoc_mumin@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-1262-393X, DOI: 10.53336/rumeli.1608355.

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Omerov, Mumin, "XIX. Asırda Yaşanmış Manastırlı Bir Hayırsever Güzide Hanım Vakfı". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 78-91. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1608355>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

financed from her foundation. After her death, she allocated the mansion she lived in to the use of the Manastir Muftis. Of the structures supported by Güzide Hanım's own income and the foundation she established, only İshakiye Mosque and Yeni Mosque have survived to the present day, while other structures have been demolished and removed over time. Güzide Hanım Foundation will be evaluated in light of the data in the foundation charter and other archive documents.

Keywords: Manastir, Foundation Charter, Güzide Hanım, İshakiye Mosque, Seyyid, Conversion

Giriş

Kuzey Makedonya'nın Üsküp'ten sonra ikinci büyük şehri Manastır'dır. 1385 yılında Osmanlı egemenliğine girmesiyle şehre Anadolu'dan getirilen Türkler yerleştirilmiştir. Müslümanlar vakıf mefkuresiyle şehre yeni yapılar kazandırmış, Manastır'ın kimliğini ve ruhunu değiştirmiştir. Osmanlı idaresi boyunca Manastır'da vakıflar, dini yapılardan eğitime, tarikatlardan belediye hizmetlerine, imaretlerden sosyal hizmetlere kadar geniş bir yelpazede hizmet vermiştir. Vâkıfların kurduğu muhkem bir gelir gider dengesi sayesinde bu hayri hizmetler asırlarca aksamadan sürdürölmüştür.¹ Fakat zaman içinde şartların değişmesi, yangın gibi zarara neden olan birtakım olayların tahakkuk etmesi nedeniyle bazı vakıflarda ek desteğe ve gelire ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaça binaen yeni vakıflar tesis edilmiş ve ihtiyaç durumunda olanlara bu sayede katkı sunulmuştur. Özellikle XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ekonomik durumunun zamanla ötüye gittiği bir dönemde, Güzide Hanım da kurduğu vakıfla asırlar önce tesis edilmiş vakıflara maddi destek sağlamış, aynı zamanda, vakıf bütçesi doğrultusunda yenilikler eklemiştir.

Güzide Hanım ve ailesiyle ilgili bilgilere kurduğu vakfın vakfiyesinden ulaşılmaktadır. Manastır vilayetinin İne Bey Mahallesi'nde yaşamış olan Güzide Hanım, vakfiyede kendini tanıtırken Vecihi Efendi'nin mu'tekası, azatlı cariyesi ve halilesi (eşi) olduğunu beyan etmiştir. Aynı zamanda babasının adının Abdullah olarak kaydedilmesinden dolayı kendisinin bir mühtedi olduğu söylenebilir.² İslam dinine sonradan geçen kimselerin babalarının öz ismi yerine Allah'ın kulu anlamında Abdullah adı verilmiştir. Bu verilerin tamamı dikkate alındığında Güzide Hanım'ın Vecihi Efendi ailesine ait bir cariyeye olduğu, daha sonra ise İslam dinine geçerek özgürlüğüne kavuştuğu ve sahibi Vecihi Efendi ile evlendiği anlaşılmaktadır. Vakfiyede bahsedildiği üzere, bu evlilikten şerife Demir adında bir kızları dünyaya gelmiş, ancak kızları genç yaşta vefat etmiştir. Belgede, kızının ölümlünden sonra

¹ Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 1/154; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995)1/175; Mumin Omerov, *XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları*, (Bursa: Emin Yayınları, 2023) 31-32.

² Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları: (1472-1909)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994), 20-70.

annesinin sahip olduğu mülklerin bir kısmının miras yoluyla kendisine geçtiği açıkça belirtilmiştir.³

Vâkıfe, eşini vakfiyede Müftizâde es-Seyyid Muhammed Vecihi Efendi ibn-i mağfur mevali-yi izamdan es-Seyyid Ahmed Şerif Efendi olarak tanıtmıştır.⁴ Eşinin ve babasının isimlerinin başında es-Seyyid ibaresi olması, onların Hz. Peygamber soyuna dayandığını ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti'nde, Hz. Peygamber soyundan gelenlere hürmet ve sevginin bir göstergesi olarak onlardan vergi alınmamış ve çeşitli katkılar sunulmuştur. Vecihi Efendi'nin ailesinde es-Seyyid ifadesi kullanıldığı dikkate alındığında onların Hz. Hüseyin'in soyuna mensup oldukları anlaşılmaktadır.⁵ Diğer yandan devletin şerif ve seyyidlerin kimler olduğunu bilmesi adına Nakîbu'l-Eşrâf müessesesi kurulmuştur. Seyyid ve şerif olduklarını söyleyenler soy ağacını delillerle ispat eder ve şahitlerin huzurunda deftere kaydedilir ve kendilerine berat verilirdi.⁶ Ayrıca toplumda hürmet görmek ve vergiden muaf olmak isteyen bazı kimseler de seyyid ve şerif soyundan olduklarını iddia etmişlerdir. Ancak bu iddialarını şahit ve delillerle ortaya koyamayanlara da çeşitli cezalar verilmiştir.

XIX. Asırda Manastır vilayetinde tesis edilen 89 vakıftan sekizinin mühtediye tarafından kurulmuş olması oldukça dikkate şâyandır. Vilayet vakıfları arasında mühtediyelerin tesis ettiği vakıflar %7,12'ye tekabül etmektedir. İslam dinine sonradan geçen hanımların ellerindeki sermayeleriyle vakıf kurmalarının arka planında, Müslümanların vakıf düşüncesini toplumun her kesiminde yaygınlaştırmış ve bu konuda örnek teşkil etmiş olmaları yatmaktadır.⁷

1. Güzide Hanım'ın Vakfettiği Mülkler

Güzide Hanım, Manastır'ın muhtelif çarşı pazarlarında sahip olduğu pek çok gayrimenkulünü vakfetmiştir. Vakıf dükkânlarının olduğu yerler sırasıyla şöyledir: Bezciiler Çarşısı'nda yanmış dükkân arsası, aynı yerde vâkıfenin sahip olduğu diğer muhterik dükkân arsası, vakıf dükkânlarının karşısında 2 kıta dükkân arsası, Dellâllar Çarşısı'nda 12 Dükkân, Revgan Pazarı yanındaki Dragor Nehri kenarında Düğmeci Dükkânı, Boyacılar Köprüsü başında sahip olduğu Boyacı Dükkânı, yine aynı yerde birbirine bitişik 2 Boyacı Dükkânı,

³ Manastır Şer'iyeye Sicilleri (MŞS), Defter 135, Sayfa 69.

⁴ MŞS, Defter 135, Sayfa 69.

⁵ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter 604, Sayfa 59, Sıra 82; VGMA, Defter 990, Sayfa 37, Sıra 20; MŞS, Defter 135, Sayfa 71.

⁶ Mithat Eser, *Abbasilerin İlk Döneminde Seyyidler ve Şerifler*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014) 19; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Seyyid", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2009, 37/40-43.

⁷ Omerov, *XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları*, 177-178.

Dragor suyu kenarında yanmış 3 Boyacı Dükkân arsası ve aynı bölgede 2 büyük mağaza ve vakıf mağazasının karşısında 2 küçük mağaza.

Terziler kapısı yanında 4 yanmış dükkân arsası, İshakiye Camii vakıfları civarında sahip olduğu 7 dükkânın birer hissesi ki bu dükkânların hisseleri Şerife Demir ve eşi Vecihi Efendi'den miras yoluyla vâkıfeye intikal etmiştir. Boyacılar Köprüsü yakınında 6 Boyacı Dükkânı, aynı bölgede birbirine bitişik 4 dükkân. Yine birbirine yakın 2 yanmış dükkân olmak üzere burada zikredilen dükkânların ve arsaların tamamını vakfetmiştir.⁸ Vakfiyede belirttiği üzere dükkânların bir kısmı yanmış olup sadece boş arsaları kalmıştır. Fakat yangının hangi tarihte çıktığı belgede belirtilmemiştir. Yangınlar ve doğal afetler özel mülklere, kamu mülklerine zarar verdiği gibi aynı zamanda vakıf akarı olan yapılara da sirayet ederek zarar görmesine ve gelirlerinin azalmasına da yol açmıştır.

2. Güzide Hanım Konağı

Sabiha Hanım bt Malik Paşa, Münire Hanım bt Mustafa Efendi ve Güzide Hanım, Manastır'da bulunan konaklarını vakfetmişlerdir. Münire Hanım ve Sabiha Hanım'ın eşleri devlet erkanından iken, Güzide Hanım'ın eşi ise yukarıda bahsi geçtiği gibi Hz. Hüseyin'in soyuna mensuptur.⁹ Bu çalışmadaysa, diğer vakıf konaklarının detayına girilmeyecek sadece Güzide Hanım vakıf konağı işlenecektir.

Güzide Hanım, İne Bey Mahallesi'nde bulunan konağını vakfiyede detaylı olarak şöyle tarif etmiştir: *"Konağın üst katında dört oda, divanhane, çıkma köşk, abdesthane, memşa (koridor). Alt katında sobalı ve sobasız altı oda, kiler, sofa, iki koridor arasında bir diğer kiler, matbah (mutfak) ve bir ma-i leziz çeşme. Çeşmenin karşısında araba sundurması (üstü örtülü yer yani garaj), boş arsa, odunluk, orta kapı ve hariçte iki katlı bir kapılı sobalı oda, bir ufak sandık odası, bir kahve ocaklı oda ve koridor. Alt katta üç oda, bir mutfak, küçük ve büyük iki ahır, bir samanlık, küçük ve büyük gözlü iki zahire ambarı ma-i cari (akar su), avlulu sokak kapılı konak."* Kendisi, mezkûr bu konağını tüm eklentileriyle vakfetmiştir.¹⁰ Güzide Hanım'ın vakfiyede teferruatlı olarak tanıttığı konağın oldukça büyük olduğu görülmektedir. Ayrıca 24 sehim olarak hesaplanan konağın 10 sehmi vâkıfenin vefat eden kızı Şerife Demir Hanım'dan miras olarak kalmıştır. Vakfiyede Güzide Hanım, hem konağı hakkında ayrıntılı malumat vermiş hem de kendisine nasıl intikal ettiğini açıklamıştır.

⁸ MŞS, Defter 135, Sayfa 71.

⁹ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter 604, Sayfa 59, Sıra 82; VGMA, Defter 990, Sayfa 37, Sıra 20; MŞS, Defter 135, Sayfa 71.

¹⁰ MŞS, Defter 135, Sayfa 69.

Bu hususta detaylı bilgi vermesi onun hangi yolla servet sahibi olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır.

Güzide Hanım, konağın boş arsasının 10 sehim kısmını ise fetva ve hüküm verilecek hususlarla devlet işlerine dair bazı mevzuların görüşülmesi için müftü efendilere tahsis etmiştir. Diğer yandan üç ayların başlangıcından Ramazan ayına kadar her cuma ve pazartesi gecesi fetva verilen odada müftü efendiler ve müsait olan kimseler tarafından akşam namazı akabinde hatim okunmasını ve okunan Kur’ân ve duaların sevabının kızı Şerife Demir ve eşi Vecihi Efendi’nin ruhlarına hediye edilmesini rica etmiştir.

Güzide Hanım, hayatta olduğu sürece vakfın mütevellisinin kendisi olacağını belirtmiştir. Vefatından sonra ise, bu görevin Manastır vilayeti müftüleri ve Mehmed Efendi tarafından sürdürülmesini şart koşturmuştur. Ayrıca Mehmed Efendi’nin irtihalinin ardından ilim erbabından, salih ve dindar bir kimsenin müteveli olarak vazifelendirilmesini de şart etmiştir. Vakfın kira gelirlerini toplaması için tayin ettiği câbîler¹¹ Hurşid Sabri Efendi ve Hasan Ağa b. İsmail Efendi’lerin vefatlarından sonra yerlerine getirilecek câbîlerin de müteveyyin ve emin kimselerden olmasına özen gösterilmesini hassaten zikretmiştir.¹²

3. Güzide Hanım Vakfı’ndan Talebe ve Fakirlere Ekmek Yardımı

Kuzey Makedonya vakıfları içerisinde mübarek gün ve gecelerde, Ramazan ayında fakirleri gözeten faaliyetler yapan pek çok örnek mevcut olup bunlardan bazılarını zikredebiliriz. “*Seyyid Hâfız İbrahim Efendi b. Mehmed’in Radoviş’te tesis ettiği vakfının diğer vakıflardan farklı bir yönü vardır. Vak*

ıf gelirlerinden 40 parelik nân-ı azizin fakirlere verilmesini istemiş, kırk parelik ekmeği onar parelik hisselerine ayırarak babası Abdüllatif, annesi Fatıma, kız kardeşi ve kendisi adına dağıtılmasını ve ruhlarına dua edilmesini talep etmiştir. 10 parelik kısmı babası Abdüllatif, 10 parelik annesi Fatma, 10 parelik kız kardeşi için ve 10 parelik de kendi adına olmak üzere toplamda kırk parelik ekmeğin fakirlere dağıtılıp ruhları için dua edilmesini arzulamıştır”.¹³

Fakirlere yapılan yardımlar içinde en öne çıkan ve süreklilik arz eden yardım, Şerif Ahmed Bey tarafından gerçekleştirilmiştir. “*Ohri Kaymakamı Şerif Ahmed Bey, yaptırdığı imarete her gün 25 parelik buğday satın alınıp öğütülerek 64 ekmeğin yapılmasını şart*

¹¹ Câbî, eskiden evkaf gelirlerini, cizye ve haraçları toplamakla görevli kimse, vergi tahsildârı.

¹² MŞS, Defter 135, Sayfa 71.

¹³ Kuzey Makedonya Devlet Arşivi, 8 Numaralı Vakfiye; Omerov, *XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları*, 367.

koşmuştur. Bu 64 ekmeği her gün imaretten Derviş Sepetçi Mustafa alıp 14'ünü medrese öğrencilerine kişi başı bir tane olmak üzere dağıtacak, geriye kalan 50 ekmeği ise Ohri'nin yoksullarına tevzi edip, bu hizmet karşılığında da kendisine senelik 30 kuruş maaş tahsis edilecektir".¹⁴

Güzide Hanım'ın fakirlere ve öğrencilere yaptığı ekmek yardımı ise diğerlerine nazaran daha kapsamlı ve farklıdır. O, vakıf gelirlerinin dört sehmiyle üç aylarda Haydar Kadı, Koca Kadı, İshakiye, Yeni Medrese, Eski Medrese, Şerif Bey, Tevfikiye, Feyziye ve Hacı Mahmud Bey medreseleriyle kurrâhânelerdeki hücrelerinde bulunan talebelere günlük ihtiyaçları kadar ekmek verilmesini şart koşmuştur.¹⁵ Vâkıfe, muhtemelen medreselerde ve diğer eğitim kurumlarında öğrencilerin yemek ile ilgili sıkıntı yaşadıklarını gözlemlemiştir. Bu duruma kayıtsız kalmayıp mübarek üç aylarda öğrencilere ekmek yardımı yaparak mühim bir ihtiyacı karşılamış ve talebelere destek olmuştur. Öte yandan vakfın kurulduğu 1286/1870 yılında Manastır'da 9 medresede eğitim-öğretim yapıldığı görülmektedir.

Vakıf gelirlerinin diğer dört sehmi ile her yıl, "Ramazan-ı şerifte medîne-i mezbûrede bulunan müslim ve gayrimüslim, nâna muhtaç zükûr ve inâs, sagîr ve kebîr fukarâya kezâlik yevmiye nân-ı aziz verile."¹⁶ Güzide Hanım, vakfiyede Ramazan ayında Müslüman-gayrimüslim, kadın-erkek, büyük-küçük ayrımı gözetmeden ihtiyaç sahibi olan fakirlere günlük ekmek verilmesini vakfiyede şart olarak öne sürmüştür. Ramazan ayında hiç kimsenin aç kalmasına gönüllü razı olmamış ve vakfının bütçesi doğrultusunda ekmek yardımında bulunmuştur.

4. İshakiye Camii ve Yeni Camii'nin Su Yolları ile Boyacılar Köprüsü'nü Tamir Ettirme

Manastır vilayetinde vâkıfeler, günümüzde belediye hizmetleri altında yürütülen su hizmetlerinin aksamadan devamını sağlamak için vakıflarından fon ayırmışlardır. Başka vakıflar tarafından yaptırılan camilerin önündeki şadırvan ve çeşmelerin ya da muhtelif yerlere inşa ettirilen çeşmelerin bakım ve tamir giderlerine katkı sunan vakıflardan bazı misaller getirebiliriz. Pembe Hanım, 1277/1851 yılında tesis ettiği vakfının gelirlerini Manastır'a bağlı Lehçe köyünde dedesi tarafından yaptırılan çeşmenin bakım ve onarım giderleri için tahsis etmiştir.¹⁷ Güzide Hanım, vakıf akarının gelirlerinden dört sehmini

¹⁴ VGMA, Defter 581/2, Sayfa 280-282, Sıra 282; Omerov, *XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları*, s. 367.

¹⁵ MŞS, Defter 135, Sayfa 71; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri-Yugoslavya*, I-IV, C. III, 3. Kitap, (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1981) 75-83.

¹⁶ MŞS, Defter 135, Sayfa 70.

¹⁷ MŞS, Defter 126, Sayfa 67.

aşağıda bahsedeceğimiz camilerin çeşme ve şadırvanlarının bakımlarına mahsus kılmıştır. Manastır'ın en eski yapılarından biri olan ve hâlihazırda ibadete açık olan İshakiye Camii'nin¹⁸ çarşısı tarafında bulunan çeşmelerin ve cami avlusunda yer alan küçük şadırvanın su yollarının tamir edilmesi ve temizlenmesi için vakıf gelirlerinden fon ayırmıştır. Yeni Camii'nin¹⁹ avlusunda bulunan şadırvanın bakım, onarım ve temizlenmesi için gereken meblağın adı geçen vakıf gelirlerinden karşılanmasını istemiştir. Öte yandan Dragor Nehri üzerinde bulunan Boyacılar Köprüsü yağmurlar ve doğal afetler nedeniyle bakıma muhtaç hale gelirse, bakım masraflarının Güzide Hanım Vakfı tarafından finanse edileceği vakfiyede bizzat belirtmiştir.²⁰

5. Güzide Hanım'ın İshakiye Camii'nde Mevlid ve Miraciye Okutması

Güzide Hanım; Kur'ân, mevlid, miraciye, dua, aşr-ı şerif okunması ile vaaz ve nasihat verilmesine büyük önem vermiş ve vakfiyede zikredilenlerin hangi zaman dilimlerinde gerçekleştirileceğini belirtmiştir. Vâkıfe, Rebûlevvel ayının on ikinci günü ve haftada bir defa İshakiye Camii'nde öğle namazını müteakiben ulema ve cemaat huzurunda, Camii Atik Medresesi²¹ müderrisi Mehmed Efendi b. Aziz'i mevlid-i nebevi ve aşr-ı şerif tilavet etmesi için tayin etmiştir. Vâkıfe, mevlidi dinleyen cemaati da unutmamış ve vakıf gelirlerinden onlara da kâfi miktarda şeker, gül suyu, güllab ve şerbet ikram edilmesini dilemiştir. Mevlid akabinde ikram faslı zaman içinde çeşitlenerek ve gelişerek devam etmiştir. Hâlihazırda, Balkanlardaki mevlid programlarının ardından yemek ve çeşitli ikramlar sunulmaktadır. Yapılan ikramlar bölgeden bölgeye, şehirden şehre farklılık arz etmektedir.

Recep ayının yirmi yedinci geci Miraç Kandili vesilesiyle Güzide Hanım yine İshakiye Camii'nde müderris Mehmed Efendi tarafından akşam namazının ardından günün anlam ve önemine binaen vaaz ve nasihat verilmesini talep etmiştir. Vaazın peşinden miraciye okumasını ve hafız bir kimsenin aşr-ı şerif tilavet etmesini, yine hafızların üçer İhlâs, birer Fâtiha ve yedişer salavat-ı şerife getirmelerini vakfiyede belirtmiştir. Okunan miraciye, aşır ve duaların sevabını da başta Peygamber Efendimiz ve Ehl-i Beyt'ine, eşi Vecihi Efendi ile

¹⁸ İsa Fakih'in Oğlu İshak Çelebi tarafından 912/1506 yılında inşa ettirilmiştir. 1706 yılında, Hacı Ahmed b. İbrahim Manastır'da kurduğu vakıf gelirlerinden İshakiye Camii'nin vaizinin maaşını ödemek için 400 kuruş ücret tahsis etmiştir.

¹⁹ Yeni Camii, Mustafa Nuri Bey'in 1086/1675 yılında tesis ettiği vakıf aracılığıyla yeniden yaptırılmıştır. Muhtemelen bundan dolayı Yeni Camii denilmiştir. VGMA, 989, Sayfa 150, Sıra 114.

²⁰ MŞS, Defter 135, Sayfa 70.

²¹ Camii-i Atik Medresesi ile Camii-i Atik, Sungur Çavuş tarafından inşa edilmiştir. Manastır'da günümüze ulaşan vakıf belgelerine baktığımızda Sungur Çavuş, 838/1434 yılında zikredilen yapıları yaptırmıştır. Dolayısıyla bânîsinin isminden ziyade bu isimle anılmaları da gayet tabii bir durumdur. Anlamı da eski/ilk cami ve eski/ilk medresedir. Mumin Omerov, Vakfiyelere Göre XV-XVIII. Asırlarda Makedonya'da Vakıflar ve İşlevleri, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, 2016, 18.

kızı Şerife Demir Hanım'ın ruhlarına bağışlanmasını rica ettiği gibi, cami cemaatine de güllab ikram edilmesini, görevlendirdiği kimselerin de müteveli tarafından gönüllerinin alınmasını ve memnun olacakları bir meblağ verilmesini arzu etmiştir.²²

6. İşhakiye Camii'nde Cüz Okuyanlar

Günümüzde de farklı versiyonlarıyla varlığını sürdüren cüz okumalarının Osmanlı toplumunda vakıflar tarafından desteklendiği görölmektedir. Cüz okuma adetinın İşhakiye Camii'nde sistematik olarak faaliyetlerini sürdürdüğü ve İşhak Çelebi Vakfı tarafından bu kimselere ücret ödendiği anlaşılmaktadır. Güzide Hanım da yakınlarına hatim okutturmak istemiş ve mezkûr cami bünyesinde görev yapan cüzhanları üç ayların başlangıcından Ramazan Bayramı'na kadar hatimler okumaları için tayin etmiştir. Vâkıfe, müteveliye ayrıca cüzhanlara ödenecek ücret hususunda onları memnun etme tembihinde bulunmuştur. Hâlihazırda vefat edenin ardından bazen sadece imam bazen de medresedeki talebeler ya da hocalar aralarında cüz paylaşıp müteveffanın adına hatim okuyup ruhuna hediye etmektedirler.

Vâkıfe, Camii Atik'te (Sungur Çavuş Camii) perşembe günleri ikindi namazını müteakip, Kadir Gecesi'nde terâvih namazı akabinde, Ramazan Bayramı ile Kurban Bayramı'nda sabah namazından sonra Bayram namazına kadar olan zaman diliminde Kur'ân ayetleri ve hadisler ışığında vaaz ve nasihat verilmesini vakfiyede bizzat yazdırmıştır. O, cami cemaatinden de vaazın sonunda üçer İhlâs, birer Fâtiha ve yedişer salavat getirmelerini talep etmiş ve okunan duaların sevabını mezkûr eşhasın ervahına hediye edilmesini istemiştir. Vaaz ve nasihat veren kimseye de 2 sehim ücret tahsis edilmiştir.²³

7. Güzide Hanım'dan Boşalan Arazi ve Çiftliklerin Durumu

Vakfiyedeki bilgiler, Güzide Hanım'ın sahip olduğu gayrimenkullerin neler olduğunu, sayıları ve konularıyla ilgili detaylı bilgi verirken, diğer arşiv vesikaları onun vefatı ve diğer gayrimenkulleri hakkında malumat vermektedir. 1288/1872 yılına ait bir arşiv belgesinde, Güzide Hanım'ın vefat ettiği ve hayatta olan herhangi bir çocuğunun olmadığı beyan edilmiştir.²⁴ Vesikadaki veriler dikkate alındığında kendisinin, tesis ettiği vakfından sonra iki yıl daha yaşadığı anlaşılmaktadır. Onun vefat haberini kadıya ulaştıran Hacı Dede'ye ihbariye olarak verilen %05 paranın verilmeyeceği sadece yol masraflarının karşılanacağı belgede

²² MŞS, Defter 135, Sayfa 70.

²³ MŞS, Defter 135, Sayfa 70.

²⁴ Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Maliye Nezareti, Emlak Emriye İdaresi, Kutu 23, Gömlek 1; Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, 31/24.

belirtilmiştir.²⁵ Öte yandan onun vakıf mülkleri haricinde muhtelif yerlerde gayrimenkulleri olduğu anlaşılmaktadır. 1291/1875 senesine ait bir vesikada Güzide Hanım'dan boşalan altı çiftliğin durumuyla alakalı telgraf gönderilmiş ve çiftlikler Dîvân-ı Muhâsebât'a (Sayıştay) havale edilmiştir.²⁶ Manastır sancağına bağlı boşta olan çiftlikler ve Pirlepe (Prilep) kazasında yaylak ve çiftlikler hakkında malumat verilmiştir.²⁷ Yine bir diğer belgede Güzide Hanım'dan boşalan Pirlepe'deki arazi ve çiftliklerin müzayedeye satışa çıkarıldığı bildirilmiştir. Çiftlikler; Pirlepe'nin Forşoviçe, Loznan, Berebyan, Obar, Ötekebir ve Hofracan köylerindedir. Mezkûr çiftlikler, gazeteye ilan verilerek açık arttırmayla satışa çıkarılmıştır.²⁸

Sonuç

Manastır'ın Osmanlı egemenliğine girmesinin ardından Türkler tarafından şehre kazandırılan vakıf eserleri, şehrin silüetini önemli ölçüde değiştirmiş ve yeni bir kimlik kazandırmıştır. Bu sürecin içinde, hem erkek vâkıfların hem de kadın vâkıfelerin katkısı önemli bir yer tutmuştur. XIX. yüzyılda yaşamış olan Güzide Hanım Vakfı, bu aktarımın en iyi örneklerinden birini teşkil etmektedir. Güzide Hanım'ın Vecihi Bey tarafından azat edilmesi ve İslam'a geçişi ardından kendisiyle evlenmiştir. Bu evlilikten şerife demir adında bir kızları dünya gelmiştir. Fakat kızları genç yaşta vefat etmiştir. Vecihi efendin de vefatından sonra miras yoluyla Güzide Hanım'a pek çok mal ve mülk intikal etmiştir. Sahip olduğu sermayeyle kurduğu vakıfla Manastır'daki dini ve kültürel zenginliğin artmasına katkı sağlamış; vakfiyesinde eğitime, ibadete ve sosyal hizmetlere dair önemli hizmetler sunmuştur. Vakıf kuran kadınların, gerek dini gerekse toplumsal hayatta gösterdikleri etkinlik, vakıf mefkuresinin topluma sunduğu faydalara dair yeni boyutlar kazandırmaktadır. Güzide Hanım'ın vakfı aracılığıyla Manastır'daki medreselere sağlanan yardımlar, dini ibadetlerin desteklenmesi, cami onarımları gibi hizmetler, vakıf kurumunun toplumun her kesimine yaygınlaştırılmasında önemli bir örnek oluşturmaktadır. Vâkıfın, eğitim alanındaki katkılarından sosyal ve ibadet hizmetlerine kadar her alana yayılışı, vakıfların modern dünyanın ihtiyaçlarına nasıl paralel bir şekilde adapte olabileceğinin de bir göstergesidir. Ayrıca, Güzide Hanım'ın vakfında, yeni vakıf kuran kadınların toplumsal faydaya sunmuş oldukları katkıyı değerlendirdiğimizde, bu tür vakıfların, toplumda daha önce gözlemlenmeyen bir etkide buldukları söylenebilir. Özellikle kadınların mülklerini ve birikimlerini, sadece ailevi ya da kişisel çıkarlar dışında, toplumun ihtiyacı doğrultusunda hayır işlerine yönlendirmeleri vakıf kültürünün ne denli güçlü bir etkisi olduğunun bir başka

²⁵ BOA, ML, EEM, Kutu 23, Gömlek 1.

²⁶ BOA, ML, EEM, Kutu 48, Gömlek 4.

²⁷ BOA, ML, EEM, Kutu 41, Gömlek 45.

²⁸ BOA, ML, EEM, Kutu 28, Gömlek 11.

kanıtıdır. Sonuç itibariyle, Güzide Hanım Vakfı, Manastır'ın toplumsal, dini ve kültürel yapısının şekillenmesinde, vakıf mefkuresinin ne denli etkili olduğunu gösteren önemli bir örnek olup, vakıfların toplumlara sunduğu hizmetlerin yanı sıra, kadınların bu hayır işlerinde üstlendikleri rollerin tarihsel bir yansımasıdır.

Kaynakça

1. Arşiv Belgeleri

- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Maliye Nezareti, Emlak, Emriye İdaresi, Kutu 23, Gömlek 1.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, 31/24.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, Kutu 23, Gömlek 1.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, Kutu 28, Gömlek 11.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, Kutu 41, Gömlek 45.
- Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, ML, EEM, Kutu 48, Gömlek 4.
- Kuzey Makedonya Devlet Arşivi, 8 Numaralı Vakfiye.
- Manastır Şer‘iyye Sicilleri (MŞS), Defter 135, Sayfa 69,70.
- MŞS, Defter 126, Sayfa 67.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter 581/2 Sayfa 282, Sıra 280-282.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter 604, Sayfa 59, Sıra 82.
- Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter 990, Sayfa 37, Sıra 20.

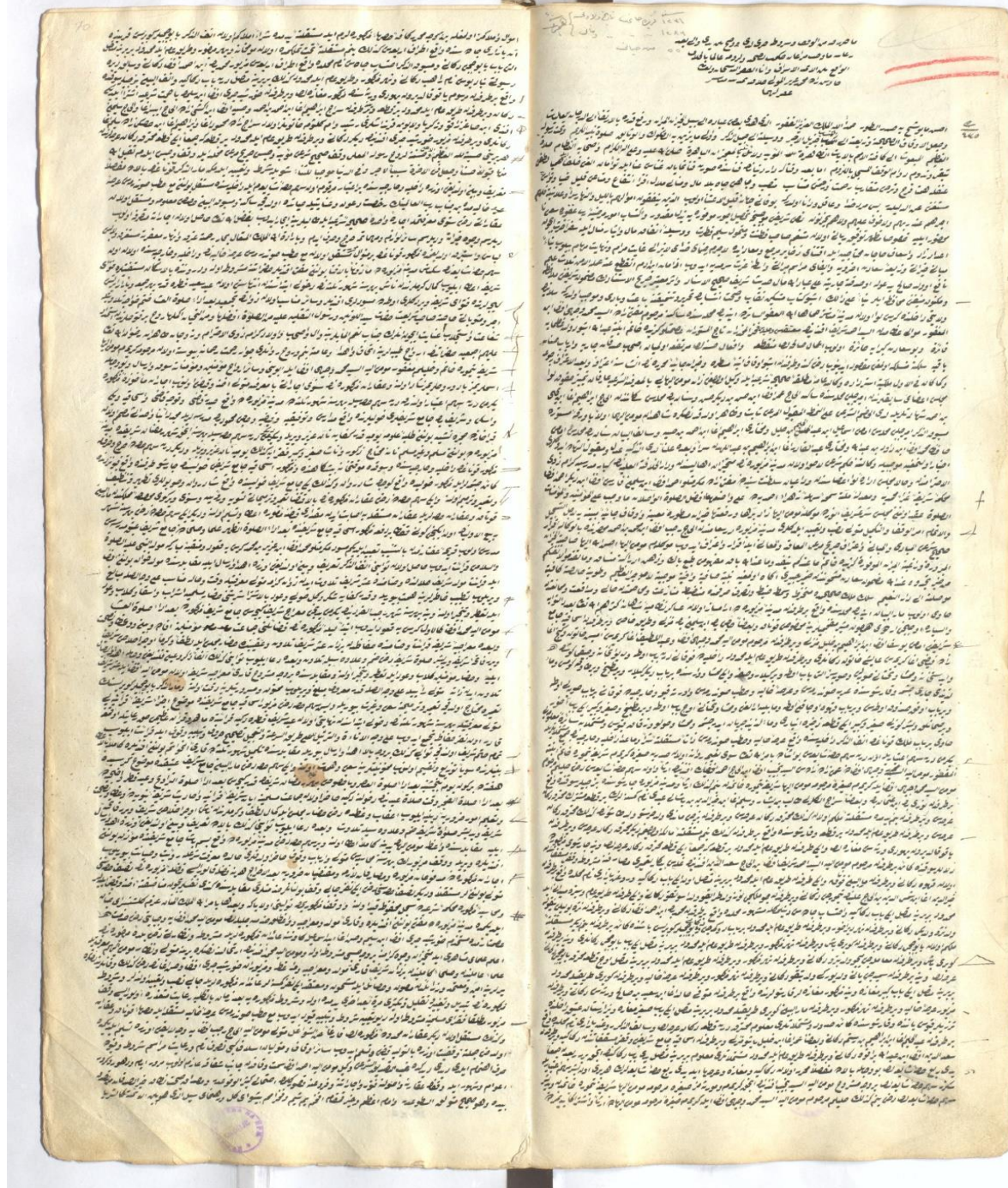
2. Kitaplar, Tezler ve Makaleler

- Ayverdi, Ekrem Hakkı. *Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri-Yugoslavya*, (I-IV), C. III, 3. Kitap, İstanbul: Bilmen Basımevi, 1981.
- Çetin, Osman. *Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları: (1472-1909)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994.
- Efendi, Hoca Sadettin. *Tacü’t-Tevârih*, haz. İsmet Parmaksızıoğlu, C. I, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Eser, Mithat. *Abbasilerin İlk Döneminde Seyyidler ve Şerifler*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Seyyid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2009, 37/40-43.
- Omerov, Mumin. *XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları*, Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Omerov Mumin. *Vakfiyelere Göre XV-XVIII. Asırlarda Makedonya’da Vakıflar Ve İşlevleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa: İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, 2016.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.

Ekler

Ek 1: Güzide Hanım Vakfiyesi Manastır Şer'iyeye Sicilleri, Defter 135, Sayfa 69.

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAİRE BASKANLIĞI (BOA) *



Ek 2: Güzide Hanım Vakfiyesi Manastır Şer'iyeye Sicilleri, Defter 135, Sayfa 70.

Araştırma Makaleleri / Articles

KASTAMONU YAZMA ESERLER KÜTÜPHANESİ'NDEKİ TECVİD VE KIRAAT İLMİYLE İLGİLİ OSMANLI TÜRKÇESİ VE FARŞÇA YAZMA ESERLERİN İNCELENMESİ

Geliş Tarihi : 23 şubat 2025

Kabul Tarihi : 25 Mart 2025

Nazife Vildan GÜLOĞLU*

Hasan KARDAŞ**

Özet

Bu alışmada, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yer alan kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi ve Farşça yazma eserler incelenmiştir. Kütüphane kayıtlarına göre Osmanlı Türkçesi 45 ve Farşça 3 olmak üzere toplam 48 yazma eser bulunmaktadır. Araştırma sırasında kütüphane envanterinde yer almayan 4 adet Osmanlı Türkçesi yazma eser daha tespit edilmiştir. Bu tespit sonucunda, kıraat ve tecvid ilimleriyle ilgili yazma eserlerin toplam sayısı 52'ye ulaşmıştır. Bu durum, kütüphane kayıtlarının titizlikle gözden geçirilmesi ve eksik eserlerin tespiti konusundaki gerekliliği açıkça ortaya koymaktadır. Çalışmanın temel amacı, söz konusu yazma eserlerin içeriklerini, fiziki niteliklerini ve bilimsel değerlerini tanıtmak, mevcut olan eksik ve hatalı bilgileri düzeltmek, ayrıca kıraat literatürüne katkı sunacak ilmi bir kaynak oluşturmaktır. Bu çerçeve de çalışmada, demirbaş kayıtlarında yer alan hatalı telif isimleri düzeltilmiş, katalogta müellifi belirtilmeyen eserlerin yazarları tespit edilmiştir. Ayrıca eksik bilgilerle kaydedilmiş eserler detaylı bir şekilde analiz edilerek akademik çalışmalara kaynak oluşturacak bir veri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Tecvid, Osmanlı Türkçesi, Farşça, Yazma Eser, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi.

AN EXAMINATION OF OTTOMAN TURKISH AND PERSIAN MANUSCRIPTS ON THE SCIENCES OF TAJWİD AND QIRĀ'ĀT IN THE KASTAMONU MANUSCRIPT LIBRARY

Abstract

In this study, Ottoman Turkish and Persian manuscripts on the sciences of Qirā'āt and Tajwīd housed in the Kastamonu Manuscript Library have been examined. According to the library records, there are a total of 48 manuscripts 45 in Ottoman Turkish and 3 in Persian. During the course of the research, four additional Ottoman Turkish manuscripts not listed in the library inventory were identified. As a result, the total number of manuscripts related to the sciences of Qirā'āt and Tajwīd has increased to 52. This finding clearly highlights the necessity of meticulously reviewing library records and identifying missing items. The primary aim of this study is to introduce the content, physical characteristics, and scholarly value of the aforementioned manuscripts, to correct existing errors and incomplete information, and to contribute a reliable academic source to the field of Qirā'āt studies. Within this framework, incorrect authorship entries in the catalogue have been corrected, and the authors of several anonymous works have been identified. Moreover, manuscripts previously recorded with missing information have been analyzed in detail, providing a valuable dataset for future academic research.

Keywords: Qirā'āt, Tajwīd, Ottoman Turkish, Persian, Manuscript, Kastamonu Manuscript Library.

* Do. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, nguloglu@kastamonu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-7126-7691.

**Yüksek lisans Öğrencisi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

241135027@ogr.kastamonu.edu.tr, **ORCID ID:** 0000-0009-9141-4025, DOI: 10.53336/rumeli.1645389.

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Güloğlu, Nazife Vildan; Kardeş, Hasan, "Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki Tecvid ve Kıraat İlmîyle İlgili Osmanlı Türkçesi ve Farşça Yazma Eserlerin İncelenmesi". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 92-109. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1645389>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Giriş

Kıraat ilmi tamlaması, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde okunmasını ve bu uğurda yapılan faaliyetlerin tarihî sürecini ifade etmektedir.¹ Arapça "قرأ/kre" kökünden türemiş olan bu kelime, sözlükte "toplamak, okumak, atmak, söylemek, ulaştırmak, gebe kalmak, doğurmak, ibadet etmek ve anlamak" gibi anlamlara gelmektedir.² Kıraatin terim anlamı ise "Tertîl sırasında, harfleri ve kelimeleri birbirine eklemektir." şeklinde ifade edilmiştir.³ İlim dalı olarak kıraat, "Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve farklılıklarını nakledenlerine nispet ederek bilmeyi" konu edinmektedir.⁴

Bu ilim, Kur'ân-ı Kerîm'in nazil oluşuyla birlikte başlamıştır. Zira ilk gelen emrin okumayı emreder bir mahiyet arz ettiği bilinmektedir.⁵ Kur'an'ın doğru anlaşılması ve hayata geçirilebilmesi için doğru bir şekilde okunması gerekir. Allah Rasulü Kur'an'ı en doğru okuyan ve yaşayan olması hasebiyle bu ilmin kaynağı bizatihi kendisidir. Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğ için görevlendirdiği sahâbileri de öncelikle Kur'an öğretimiyle vazifelendirdiği anlaşılmaktadır. Mesela Mus'ab b. Umeyr'in (ö. 3/625) Medine'ye Kur'an öğretmek ve namaz kıldırma için gönderildiği nakledilmiştir.⁶ Kısaca ifade etmek gerekirse bu ilim; dinin doğru yaşanması ve yaşatılması için kıyamet vaktine kadar devam edecek ve fem-i muhsinler tarafından bir sonraki nesillere aktarılacaktır. Bununla birlikte bu ilmin teorik tarafını ele alan eser ve çalışmalar da her zaman varlığını sürdürecektir ve pratikten ayrılmaz bir şekilde devam edecektir.

Kıraat ilmi üzerine literatürde yer alan yayımlar, genellikle Kur'an'ın okunuş şekillerini ve onların tarihsel süreçteki değişimlerini incelemektedir. Bu araştırmalar, özellikle kıraat ilminin teorik esaslarına odaklanmakta ve farklı okuma stillerinin gelişimini ele almaktadır. Çalışmaların genellikle belirli eserlere ve bölgelere hasredildiği görülmektedir. Bununla birlikte genel değerlendirmelere de imkân tanıyacak daha geniş araştırmalara ihtiyaç duyulduğu muhakkaktır. Alanda güncel olarak yapılan çalışmalardan bazılarının kıraat ilminin farklı nüshalarını inceleyen ve kıraat ilmi yanında kültürel mirasa katkı sağlayan

¹ Geniş bilgi için bk. Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi Ve Tarihi* (Emin Yayınları, 2018), 1-182.

² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamîd Hendâvî (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye), "kre", 3:369-370; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve sihâhu'l-'Arabiyye*, nşr. Halîl Me'mûn Şeyhâ (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 2007), "kre", 846.

³ Hüseyin b. Muhammed b. Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdi (Beirut: ed-Dârü's-Şâmiyye, ts.), "kre", 668.

⁴ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve müşsidü't-tâlibîn*, nşr. Ali b. Muhammed el-Imrân (b.y.: y.y., ts.), 49.

⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 1 Ocak 2025), el-Alak 96/1-5.

⁶ İbnü'l-Esir, İzzeddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ - Muhammed Ahmed Aşur (Kahire: Dârü's-Şaab, 1390/1970), 5/181.

araştırmalar olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, kütüphanelerde bazı yazma eserlerin eksik veya hatalı kaydedilmiş olduğunun müşahede edilmesi, bu alandaki literatürün tamamlanmamış olduğunu ve yeni çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

Bu çalışma, kıraat ilminin önemli kaynakları arasında yer alan yazma eserler kütüphanelerinde bulunan kitapların doğru şekilde kaydedilmesine katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, çalışmada Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde var olan kıraat ilmine dair Osmanlı Türkçesi ve Farsça yazma eserlerin incelenmesi hedeflenmektedir. Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde toplam 7.526 yazma eser bulunmaktadır. Bu eserlerin 6.192'si Arapça, 1.089'u Türkçe, 244'ü Farsça ve 1'i Ermenice dilindedir. Kıraat ve tecvid ilmine dair yazma eserler ise 160 Arapça, 45 Osmanlı Türkçesi ve 3 Farsça olmak üzere toplam 208 eseri kapsamaktadır. Sonuç bölümünde ifade edilecek olan tespitler, kütüphane kayıtlarının güncellenmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu tür araştırmaların akademik çalışmalara da alt yapı oluşturacağı umulmaktadır.

Bu çalışmada ele alınan eserler, müellifi belli olan ve belli olmayan eserler şeklinde iki başlık altında sınıflandırılmıştır. Her eserin ismi, müellifin künyesi, müstensihin adı, eserin istinsah tarihi ve istinsah yeri verilmiş; eğer bilinmiyorsa "bilinmemektedir" ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca demirbaş numarası, varak bilgisi ve yazı türü belirtilmiş, eserler alfabetik sırayla sunulmuş ve kitapların farklı nüshalarına dair bilgiler eklenmiştir.

1. Tecvid ve Kıraat İlimiyle İlgili Osmanlı Türkçesi Yazma Eserler

Bu bölümde Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan Osmanlı Türkçesi olarak kaleme alınmış kıraat ve tecvid konulu yazma eserler müellifi belli olması yönüyle incelenecektir.

1.1. Müellifi Belli Olan Eserler

Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yer alan kıraat ve tecvid konulu bazı Osmanlı Türkçesi yazma eserlerin müellifleri bilinmektedir. Bunlar, eser adlarına göre alfabetik olarak şu şekilde ifade edilebilir:

1.1.1. *Hidâyetü'l-İhvân*: şeyh Ahmed Antali (ö.?) Müellif bilgisine eserin mukaddimesinden ulaşılmış olup hayatına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Demirbaş no: 539/11, vr. 105b-108b, yazı türü kırma tâlik'tir. 22 st. ve 205x135-150x9 mm'dir. Eserin müstensihi, Hafız Muhammed Emin Efendi'dir. Eser, kütüphane kayıtlarında *Hidâyetü'l-İhvân* olarak kaydedilmiş olsa da mukaddimesinde adı *Risâle-i Tecvîd* olarak geçmektedir. Müellif şeyh Ahmed Antali, risalenin sonunda daha önce kaleme aldığı *Hediyyetü'l-İhvân* adlı risaleye atıfta bulunmuş ve okuyuculardan olası hataları düzeltmelerini talep etmiştir.

Muhtemelen bu durum, kütüphane kayıtlarındaki hatanın sebebidir. Eserin Bursa İnebey Kütüphanesi'nde, 4641/2 numarasıyla kayıtlı bir nüshası daha bulunmaktadır.⁷

1.1.2. Kavâ'id-i Külli: Mûsâ Fakih (ö.?) Kendi eseri dışında herhangi bir kaynaktan "Musa Fakih" adına rastlanmamaktadır. Ancak Osmanlı Müelliflerinden "Ebü'l-Fazl Mûsâ b. Hacı Hüseyin el- İznikî (ö. 838/1434-35)" isminde bir müellifin, önemli eserleri Türkçeye çevirerek Türk milletine ve Türkçeye büyük hizmetlerde bulunduğu belirtilmektedir.⁸ İncelediğimiz eserin müellifinin kıraat ilmine dair önemli hususları Türkçe olarak yazması, adı geçen müellif ile Musa Fakih'in aynı kişi olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.⁹

Demirbaş no: 3571/11, vr. 81b-83b, yazı türü divanî kırmasıdır. Taba rengi meşin, şemseli ciltlidir; başlıklar kırmızıyla yazılmıştır. 84a'da *Envârü'l-Âşıkîn*'den nakiller içerir. 48 st. ve 350x120-305x90 mm. boyutlarındadır. Müellife ait Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Tecvîd Risâlesi* isminde bir eser daha mevcuttur.

Eserin mukaddimesinde müellifin ve eserin ismi belirtilmiş olup, *Şâtibi Risâlesi'nden istihraç edildiği* ifade edilmektedir.¹⁰ Bursa İnebey Kütüphanesi'nde 1173/4, Milli Kütüphane'de 26 Hk 384/2-26 Hk 384/5, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'nde BY00000614/2 numaralarında birer nüshası daha bulunmaktadır. Ayrıca bir diğer nüshası, Manisa Kütüphanesi'nde 6606/2 yk. 31b numarada yer almakla birlikte, konu olarak kütüphane kayıtlarına *Mâlî Muâmelât* (297.522) başlığı altında geçmiştir.

1.1.3. Kitâb-ı Tecvîd: Müellifi, Abdurrahman Karabaşı (ö.904/1498) olan eserin müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvîd ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2032/01, vr. 1b-12b, yazı türü harekeli nesihdir. Harap kahverengi meşin sırtlı, miklepli¹¹ ve ebru kâğıt kaplıdır. 12b'de cenaze namazına dair, 13a'da ise vakıf kaydı bulunmaktadır. 11 st. ve 165x110-105x60 mm'dir. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda eserin, aynı kütüphanede bulunan *Tecvîd-i Karabaş*, Demirbaş no: 3844/05 isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.4. Kitâbü't-Tecvîd: Şâban Efendi (ö.?), 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvîd ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 673/07, vr. 219a-248b, yazı türü harekeli nesihdir. Miklepli ve

⁷ Bk. Bursa İnebey Kütüphanesi, 4641/2

⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1/385-386.

⁹ Bu konuyla ilgili benzeri bir tespit için bk. Mustafa Can, *Bursa İnebey Kütüphanesinde Bulunan Kıraat Ve Tecvîd İlimine Dair Yazma Eserler* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 104.

¹⁰ Mûsâ Fakih, *Kavâ'id-i Külli*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 3571/11, 81b.

¹¹ Ciltli kitapların sol cilt kapağında bulunan ve okunmakta olan yeri belli eden, ucu üçgenimsi, katlanabilir parça bk. *Güncel Türkçe Sözlük*, "miklep" (Erişim 5 Şubat 2025).

şemseli kahverengi meşin bir cilde sahiptir. Eser ve yazar adı mukaddimededen alınmıştır. 11 st. ve 170x110-125x80 mm'dir. Kütüphane kayıtlarında, *Kitâbü't-Tecvîd*, Demirbaş no: 3774 numarada bir nüshası daha vardır.

1.1.5. *Kitâbü't-Tecvîd*: Şâban Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3774, vr. 28, yazı türü harekeli nesihîdir. Siyah meşin ciltlidir, söz başları kırmızıyla yazılmıştır. 13 st. ve 180x120-115x65 mm'dir. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda eserin, aynı kütüphanede bulunan *Kitâbü't-Tecvîd*, D. No: 673/07 isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.6. *Kitâb-ı Tecvîdü'l-Kur'ân*: Şâban Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2291, vr. 27b-27a, Kütüphane demirbaşında kayıtlı olmayan bu eser, kayıtlı olan *Risâle fi't-Tecvîd*, Demirbaş no: 806/02, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 442/02, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 2055/17, *Risâle-i Tecvîd* Demirbaş no: 1562/03 eserlerinin farklı bir nüshasıdır. Ancak bu nüshanın iki sayfası mevcuttur. Müellif bilgisine *Risâle fi't-Tecvîd* eserinden ulaşılmıştır.

1.1.7. *Minhâcü'l-Kârî*: Hâfız Çerağ (ö.?), 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 1046/06, vr. 38b-58a, yazı türü tâlik kırmasıdır. Kahverengi meşin ciltlidir. Eserin adı ve yazarı dibaceden alınmıştır. 21 st. ve 205x130-160x95 mm'dir.

1.1.8. *Mukaddimetü'l-Manzûme fi Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Azîm*: Şeyhlü Nâci (ö.?), Müellifi kesin olarak bilinmeyen *Hazihi'r-Risale Kitabü't-Tecvîd* ismiyle tasnif edilen eserin 5. beytindeki “Bir fakirem hem hakirem Nâci'yem”¹² ibaresi, müellifin adının veya mahlasının “Nâci” olabileceğini düşündürmektedir.¹³ 6. beyitteki “Şeyh ili şehrine geldim ben fakir”¹⁴ ibaresi ise müellifin “Şeyh” şehrine mensup olduğunu ima etmektedir.¹⁵ 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 2123/26, vr. 383a-390b, Mıklepli, kızıl-kahverengi deri ciltlidir. Söz başları kırmızıyla yazılmıştır. 15 st. ve 150x100-100x70 mm'dir.

¹² Şeyhlü Nâci, *Mukaddimetü'l-Manzûme fi Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 2123/26, 384b.

¹³ Bu konuyla ilgili benzeri bir tespit için bk. Abdulsamet Özmen, “Türk Edebiyatında Manzum Tecvidlerden Risâle-i Tecvîd”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 8/4 (2019), 1990.

¹⁴ Şeyhlü Nâci, *Mukaddimetü'l-Manzûme fi Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2123/26, 384b.

¹⁵ Özmen, “Türk Edebiyatında Manzum Tecvidlerden Risâle-i Tecvîd”, 1991.

1.1.9. *Resm-i Kur'ân-ı Kerîm*: Seyyid Hüseyin b. Seyyid Ali (ö.?), 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir Demirbaş no: 2470/03, vr. 48b-58b, Sırtı kahverengi meşin, söz başları kırmızı, 1a'da Nûmaniye Medresesi'nden intikal bilgisi yer almaktadır. 21 st. ve 195x135-155x90 mm'dir.

1.1.10. *Risâle fi't-Tecvîd*: Şâban Efendi (ö.?), 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 806/02, vr. 51b-82a. Sırtı ve sertabı meşin, mıklepli, gri mukavva ciltlidir. Söz başları kırmızıyla yazılmıştır. 15 st. ve 160x110-110x60 mm'dir. Kütüphane kayıtlarında, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 442/02, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 2055/17, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 1562/03 isimlerinde üç ayrı nüshası daha bulunmaktadır.

1.1.11. *Risâle-i Tecvîd*: Şâban Efendi (ö.?), müstensihî Ahmed b. Ali b. Mustafa, 297.189 konu numarasıyla tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir çalışmadır. Demirbaş no: 2055/17, vr. 216b-233b. Sırtı kırmızı meşin, desenli kâğıt kaplı mukavva ciltlidir. Söz başları ve durak noktaları kırmızıyla işaretlenmiş, sonunda vakıf mührü, resmi mühür ve bir hacet duası yer almaktadır. Mülkiyet kaydında "Çoruk Zade Hafız Efendi" adı geçmektedir. 13 st. ve 105x65-165x105 mm'dir. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda, aynı kütüphanede kayıtlı *Risâle fi't-Tecvîd*, Demirbaş no: 806/02, isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.12. *Risâle-i Tecvîd*: Mustafa b. Ali (ö.?), 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 337/09, vr. 151b-169a, 19 st. ve 170x75-208x140 mm. Zencireli¹⁶ meşin ciltli olan eser, kırmızıyla belirtilmiş bab ve duraklara sahiptir. Eserin başında Hacı İsmail mührü yer almakta olup, Hacı Hasan Huzurî Vakfı'na kayıtlıdır. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir.

1.1.13. *Risâle-i Tecvîd*: Müeddib el-Akkârî (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Arapça bir eserdir. Kütüphane kaydında Osmanlı Türkçesi olarak yer alan eser, incelemeler sonucu Arapça olduğu tespit edilmiştir. Demirbaş no: 2123/25, vr. 379b-382a, 15 st. ve 160x100-100x70 mm'dir. Mıklepli, kızıl-kahverengi deri ciltle korunmuş olan bu eserin söz başları kırmızıyla belirtilmiştir.

¹⁶ Levhaların, yazma kitapların sayfa kenarlarına yapılan, iç içe geçmiş halkalar şeklindeki süsleme. bk. *Güncel Türkçe Sözlük*, "zencirek" (Erişim 5 Şubat 2025).

1.1.14. *Risâle-i Tecvîd:* Şâban Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 442/02, vr. 10b-27a, yazı türü harekeli nesihdir. 13 st. ve 210x140-130x95 mm'dir. Kirli krem renkli kâğıt kapaklı ciltle korunmuştur. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda, aynı kütüphane de kayıtlı *Risâle fi't-Tecvîd*, Demirbaş no: 806/02, isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.15. *Risâle-i Tecvîd:* Mûsâ Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3804/01, vr. 1b-14b, yazı türü kırma nesihdir. Şirazesî dağınık, harap olmuş ebru ciltli, söz başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 21 st. ve 155x75-215x155 mm'dir.

1.1.16. *Risâle-i Tecvîd:* Abdurrahman Karabaşî (ö. 904/1498), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 4091, vr. 1b-12a. Kırmızı cetvelli ve kenarları haşiyeli ciltsiz bir nüshadır. 11 st. ve 210x140-130x95 mm'dir. TÜYATOK 07/III. 2498 Müzeden devren aktarılmıştır. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda eserin, aynı kütüphanede bulunan *Tecvîd-i Karabaş* (Demirbaş no: 3844/05) isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.17. *Risâle-i Tecvîd:* Abdurrahman Karabaşî (ö. 904/1498), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2090/01, vr. 1b-16a, yazı türü harekeli nesihdir. Sağ yüzü kayıptır, sol yüzü ise ebru mukavva kaplı olup sırtı yıpranmış deriden yapılmıştır. 9 st. ve 155x105-110x60 mm'dir. Metnin bir bölümü okunamayacak şekilde silinmiş, 1b yaprağının alt satırından "başlangıç" alınmıştır. 16a-17a arasında tecvidle ilgili faideler ve mahreçler hakkında bilgiler bulunmaktadır. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda eserin, aynı kütüphanede bulunan *Tecvîd-i Karabaş*, D No: 3844/05 isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.18. *Risâle-i Tecvîd:* Şâban Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 1562/03, vr. 55b-76b, yazı türü harekeli nesihdir. Harap durumda olan eser, sırtı meşin, mıklepli, Ebrulu bir cilt içindedir. 13 st. ve 160x100-230x160

mm'dir Cetveller ve söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Lahn, mahâric-i hurûf, meddât, izhâr, idgâm, sekte, vakf ve teshil gibi konuları içermektedir. Mustafa b. Mehmed Çekili nüsha ile ilişkili kişiler arasında yer almaktadır. Kayıtlarda müellif bilgisi yer almamaktadır. Ancak yapılan incelemeler sonucunda, aynı kütüphanede kayıtlı *Risâle fi't-Tecvîd*, Demirbaş no: 806/02, isimli eserin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve müellif bilgisine bu nüsha üzerinden ulaşılmıştır.

1.1.19. Tecvîd: Hıfzı Mehmet Efendi (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2123/21, vr. 304b-311a. mıklepli, kızıl-kahverengi deri ciltle korunmuş olup, söz başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 15 st. ve 150x100-100x55 mm'dir. Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi kayıtlarında müellif bilgisi bulunmamaktadır. Ancak eserin Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'ndaki *Kavâ'idü'l-Kur'ân fi Tecvîdi'l-Kur'ân*, Demirbaş no: 4817/2 nüshasında müellif bilgisi kaydedilmiş ve bu sayede müellif bilgisine ulaşılmıştır.

1.1.20. Tecvîd Risâlesi: Şeyh İsmâil (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 4079, vr. 1b-74b. Siyah meşin ciltli olan eserin söz başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Eserin sonunda fihrist vardır. İlk 6 sayfa eksiktir. Muhtelif st. ile 155x100-95x50 mm'dir.

1.1.21. Tecvîd-i Karabaş: Abdurrahman Karabaşî (ö. 904/1498) tarafından kaleme alınmıştır. Müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3844/05, vr. 72b-80b. Sırtı bordo meşin kaplı, satıh kâğıt ciltlidir. 13 st. ve 160x100-120x65 mm'dir. Cetvelleri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Kütüphane kayıtlarında, *Kitab-ı Tecvîd*, Demirbaş no: 2032/01, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 4091, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 2090/01 isimlerinde üç ayrı nüsha daha bulunmaktadır.

1.1.22. Tecvîd-i Karabaş: Karabaşî (ö. 904/1498) istinsah tarihi 25 Şâban 214, 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. D. No: 2107, vr. 73b-77a. Kütüphane demirbaşında kayıtlı olmayan bu eser, kayıtlı olan *Tecvîd-i Karabaş*, Demirbaş no: 3844/05, *Kitab-ı Tecvîd*, Demirbaş no: 2032/01, *Risâle-i Tecvîd* Demirbaş no: 4091, *Risâle-i Tecvîd*, Demirbaş no: 2090/01. eserlerin aynı nüshasıdır.

1.2. Müellifi Belli Olmayan Eserler

Bu başlık altında Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan ve Osmanlı Türkçesi olarak kaleme alınmış olan kıraat ve tecvid konulu yazma eserler, müellifi belli olmaması yönüyle ele alınacaktır.

1.2.1. *Fî Beyâni Meharici'l-Hurûf:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 4091, vr. 12a-14b. Kütüphane demirbaşında kayıtlı olmayan bu eser, harflerin mahreçlerine dair çeşitli konuları ele almaktadır.

1.2.2. *Kat' ve Vast:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 3021/03, vr. 13b-17a, yazı türü harekeli celî nesihtir. 9 st. ve 195x115-270x175 mm. Eserin adının muhtevasına dayanılarak verilmiş olması muhtemeldir. Eser Bursa İnebey Kütüphanesi'nde *Manzûme fî resmi mushafi Osman*,225/6, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde *Manzûme fî hakki'l-maktû ve'l-mevsûl* 3687/11, *Manzûme fî'l-kirâat*, 3686/5, *Risâle fî beyâni'l-vasl ve'l-kat'* 220/2. şeklinde farklı isimlerle kayıtlı birer nüshası daha vardır.¹⁷

1.2.3. *Kavâ'idü'l-Kur'ân:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 3021/05, vr. 21b-24b, yazı türü harekeli nesihtir. Zencirekli, ebru süslemeli ciltli olup, söz başları kırmızıyla yazılmıştır. 17 st. ve 195x115-270x175 mm'dir.

1.2.4. *Kavâ'id-i Kur'ân:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 4079, vr. 80b-84a. Kütüphane demirbaşında kayıtlı olmayan bu eser, Kur'an kaidelerine dair çeşitli konuları ele almaktadır.

1.2.5. *Kavâ'idü't-Tecvîd:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 245/03, vr. 18a-20b, yazı türü harekeli nesihtir. Kâğıt kaplı karton ciltli olan bu eser, 17 st. ve 210x150-165x90 mm boyutlarındadır. Müellif, eserine tecvid kaidelerini ihfâ, izhar, idgâm ve iklâb gibi kısımlara ayırarak harflerini izah etmekle başlamıştır.

1.2.6. *Kitâb-ı Kavâ'id-i Kur'ân:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2063/08, vr. 73b-82a, yazı türü harekeli nestaliktir. Açık kahverengi meşin sırtlı ve ebru kâğıt kaplıdır. 82a-86a arasında ebced hesabı, tecvid ve gramerle ilgili bilgiler yer almaktadır. 9 st. ve 155x100-105x65 mm'dir.

¹⁷ Bu konuyla ilgili benzeri bir tespit için bk. Hasan Doğan, "Türk İslâm Edebiyatında Edebî Bir Tür Olarak Resm-i Osmânî Konulu Manzumeler ve Cefâyî'nin Resm-i Hatt-ı Kur'ân'a Dâ'ir Manzûme'si", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (30 Ekim 2024), 720.

1.2.7. *Mehâricü'l-Hurûf*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 1796/06, vr. 191a-194b, yazı türü nesih kırmasıdır. Kahverengi meşin, şemseli ve miklepli ciltlidir. 17 st. ve 205x143-170x105 mm'dir.

1.2.8. *Mehâricü'l-Hurûf*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2107/03, vr. 70a-71b, Kahverengi yıpranmış miklepli deri ciltlidir. 13 st. ve 151x92-117x55 mm'dir.

1.2.9. *Risâle fî Beyâni Tecvîdi'l-Kur'ân*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 506/02, vr. 31a-40a, Kahverengi meşin sırtı yıpranmış mukavva ciltlidir. Adı manzumeden alınmış, sonunda Türkçe Fâtiha'nın okunuş şekli belirtilmiştir. 13 st. ve 215x160-135x85 mm'dir.

1.2.10. *Risâle fî Beyâni't-Tecvîd*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 673/05, vr. 157b-159a, Miklepli, şemseli kahverengi meşin ciltlidir. Eserin adı dibace ve manadan alınmıştır. 20 st. ve 170x110-140x90 mm'dir.

1.2.11. *Risâle fî Hakki'l-Kırâ'e*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 673/04, vr. 147b-156b, Miklepli ve şemseli kahverengi meşin ciltlidir. Söz başları kırmızı olup, eser adı ibare ve manadan alınmıştır. 17 st. ve 170x110-130x80 mm'dir.

1.2.12. *Risâle fî Mukaddimeti't-Tecvîd*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 337/08, vr. 129b-149a, yazı türü harekeli nesihdir. Soğuk şemse ve zencirekli, miklepli meşin ciltlidir. 149a-150b'de İstanbul halkının şeriata aykırı davranışlarını eleştiren bir metin ve 1060 (1650) tarihi geçmekte ve Hacı Hasan Huzurî vakfı olduğu belirtilmektedir. 21 st. ve 145x75-208x140 mm'dir.

1.2.13. *Risâle fî Tecvîdi'l-Kur'ân*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2291, vr. 26. Eski mukavva, sırtı meşin ciltlidir. 16 st. ve 225x160-160x95 mm'dir.

1.2.14. *Risâle fî't-Tecvîd*: Müellifi, müstensihisi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3571/12, vr. 84b-85b, yazı türü divanî kırmasıdır. Taba rengi meşin,

şemseli bir ciltle korunmuş, söz başları kırmızıyla belirtilmiştir. 86a'da 921 tarihli bir hüküm ve imametle ilgili bir metin bulunmaktadır. 46 st. ve 350x120-300x90 mm'dir.

1.2.15. *Risâle-i Hemezât:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 673/02, vr. 76b-112a, yazı türü kırma nesihtir. Kahverengi meşin, mıklepli ciltli olup, 114-120 arasında Arapça bir fıkıh metnine yer verilmiştir. 15 st. ve 170x110-110x50 mm'dir.

1.2.16. *Risâle-i Mefhûmi'l-Cezerî:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2055/11, vr. 94b-99a. Sırtı kırmızı meşin, desenli kâğıt kaplı ciltlidir. Cezerî'nin Mukaddimesinin tercümesi olup 100a-102b arasında fıkıhla ilgili nakiller içermektedir. 15 st. ve 100x45-165x105 mm'dir.

1.2.17. *Risâle-i Tecvîd:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3136/10, vr. 226a-227a, 33 st. ve 230x80-255x100 mm'dir. Şemse ve köşebentli kahverengi meşin ciltle korunmuş, başlık ve duraklar kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 227b-233a arasında münşeat parçaları; 233b-238a arasında Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Hâşimî (ö. 1003/1595), Nesîmî (ö. 820/1417 [?]) ve Şems-i Tebrîzî'ye (ö. 645/1247 [?]) ait manzumeler bulunmaktadır. Son yaprakta Mustafa'ya ait mülkiyet mührü ile büyük vakıf mührü yer almaktadır. İstinsah yeri Üsküdar, İstanbul'dur.

1.2.18. *Risâle-i Tecvîd:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 1796/05, vr. 190a-193b, yazı türü harekeli nesihtir. 16-17 st. ve 205x135-175x105 mm'dir. Çiçek motifli şemseli, mıklepli kahverengi meşin bir ciltle korunmuştur. Son yaprakta Kur'an sûrelerinin, âyetlerin, secdelerin ve harflerin sayıları kaydedilmiş; 194b-196b'de ise ibadet ve akâidle ilgili bir makale yer almakta olup eserin sonu eksiktir.

1.2.19. *Risâle-i Tecvîd:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2123/23, vr. 330a-334a, 15 st. 150x100-100x55 mm'dir. Mıklepli, kızıl-kahverengi deri ciltle muhafaza edilmiş olup söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

1.2.20. *Risâle-i Tecvîd:* Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir

eserdir. Demirbaş no: 439/02, vr. 16a-18b. Fasıl başlıkları kırmızıyla yazılmış, sırtı kahverengi meşin, ebru kaplı, mıklepli bir ciltle korunmuştur. 18 st. 210x152-165x105 mm'dir.

1.2.21. *Risâle-i Tecvîd*: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 1562/04, vr. 77b-96a, yazı türü kırma nesihdir. Eser, harap olmuş, sırtı meşin ve mıklepli, ebru cilt içinde, cetveller ve söz başları kırmızı mürekkeple yazılmış olup izhâr, idgâm, iklâb ve meddât nevîleri üzerine tertip edilmiştir. 19 st. ve 160x110-230x160 mm'dir. Sonunda Çekilî Molla Mustafa'nın mülkiyet kaydı bulunmaktadır.

1.2.22. *Risâle-i Tecvîd*: Müellifi ve müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 169/06, vr. 131b-138a. Ön kapağı mevcut değildir, kenarları kahverengi deri, yaldızlı, salbek şemseli ve zencireklidir. 13 st. ve 190x123-124x75 mm'dir. Cetveller yaldızlı, söz başları kırmızı yazılmıştır. 137b'de Kastamonulu es-Seyyid Ahmed Efendi'ye¹⁸ ait vakıf mührü bulunmaktadır. Aynı kütüphanede eserin bir nüshası daha bulunmakta olup bu nüsha kayıtlarda *Risâle fi Beyâni Tecvîdi'l-Kur'ân*, Demirbaş no: 506/02 ismiyle geçmektedir.

1.2.23. *Risâle-i Tecvîd*: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 2124/02, vr. 52a-75a, yazı türü harekeli nesihdir. 13 st. ve 145x102-93x55 mm'dir. Kahverengi, yıpranmış deri ciltle korunmuş olup, söz başları kırmızıyla belirtilmiştir. Münire Medresesi'nden gelmiştir.

1.2.24. *Risâletü't-Tecvîd*: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Demirbaş no: 3571/10, vr. 68b-80a, yazı türü divanî kırmasıdır. 50 st. ve 350x120-310x85 mm'dir. Taba rengi meşin, şemseli bir ciltle korunmuş olup, söz başları ve bölüm başlıkları kırmızıyla yazılmıştır. Ayrıca, kenarında Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî'nin Kostantaniyye'de yazdığına dair bir ifade yer almakta olup 80b'de "Sûret-i Hüccet-i Saâdet-i şerîfe", 81a'da ise "Manzûm Reml-i Ali Kerremallâhu Vecheh" başlıkları bulunmaktadır. Aynı kütüphanede eserin bir nüshası daha bulunmakta olup bu nüsha, kayıtlarda *Risâle fi Mukaddimetü't-Tecvîd*, Demirbaş no: 337/08 ismiyle geçmektedir.

¹⁸ Kastamonulu Seyyid Ahmed Siyâhî (ö. 1291/1874) veya onun oğlu Seyyid Ahmed Hicâbî (ö. 1306/1889) olabilir. Haklarında bilgi için bk. Mehmed Zühdü, *Tehassür: Ahmed Siyahi (k.s) ve Oğlu Seyyid Ahmed Hicabi (k.s.) Hazretleri*, nşr. Muzaffer Ertaş - Kemal Topçu (Kastamonu: Ayvatoğlu Ofset, 1996), 5 vd.; Necdet Yılmaz, "Hâlid-i Bağdâdî'nin Son Halifesi Kastamonulu Ahmed-i Siyâhî: -Hayatı, Eseri ve Vakfiyesi-", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 32 (2019), 39-68.

1.2.25. Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.189 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 334/07, vr. 225b-227b. Sırtı ve sertabı vişne rengi meşin olup satıh ebru kâğıt kaplı, mıklepli bir ciltle korunmuştur. 19 st. ve 205x150-145x85 mm'dir.

1.2.26. Tecvîd-i Kur'ânü'l-Azîmü's-Şân: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 3691, vr. 18 yk. 11 st. ve 210x140-95x65 mm'dir. Ciltsiz, ufak cüzdür.

1.2.27. Terceme-i Tecvîd-i Cezeriyye: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Osmanlı Türkçesi bir eserdir. Demirbaş no: 456/02, vr. 6b-22b, yazı türü kırma nesihîdir. Harfler kırmızıyla yazılmıştır. Sırtı kahverengi meşin, kâğıt kaplı, karton ciltle korunmuştur. 19 st. ve 215x165-140x65 mm'dir. 22b-65 arasında tecvidle ilgili nakiller, Arapça mektup örnekleri, ilaç tarifleri, Ashâb-ı Kehf hikâyesi, Şâtıbî'den (ö. 590/1194) ve farklı kaynaklardan nakiller, çeşitli fetvalar, kıraate dair faideler bulunmaktadır.

2. Tecvid ve Kıraat İlimiyle İlgili Farsça Yazma Eserler

Bu bölümde Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan Farsça olarak kaleme alınmış kıraat ve tecvid konulu yazma eserler müellifi belli olması yönüyle incelenecektir.

2.1. Müellifi Belli Olan Eserler

Bu başlık altında ilgili kütüphanede yer alan ve dili Farsça olan kıraat ve tecvid konulu yazma eserlerden müellifi maruf olanlar belirtilecektir.

2.1.1. Risâle fî't-Tecvîd: Mahmud b. Mahmud b. Muhammed es-Semerkindî el-Hemedânî (ö.?), müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Farsça bir eserdir. Demirbaş no: 773/02, vr. 46b-76a. Mıklepli, şemseli, zencirekli kahverengi meşin bir cilde sahip olup, söz başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 19 st. ve 175x125-127x90 mm'dir. Eser adı manzumedan alınmış, yazar dibacede belirtilmiştir.

2.2. Müellifi Belli Olmayan Eserler

Bu bölümde Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan Farsça dilinde kaleme alınmış müellifi belli olmayan kıraat ve tecvid konulu yazma eserler ele alınacaktır.

2.2.1. Der Beyân-ı Hatm-i Ahzâb ve Tilâvet-i Kur'ân-i Mecîd: Müellifi, müstensihî ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair

yazılmış Farsça bir eserdir. Demirbaş no: 298/07, vr. 355b-357b. Mıklepli, sarı ciltle korunmuş, sol deffesi yırtık ve mıklebi kopmuştur. 19 st. ve 205x107-145x60 mm'dir. Bu risale, Kur'an-ı Kerim'de yer alan secdeler, tilâvet ve vakf işaretleri, sûre ve ayet sayıları, harf sayıları ile Mekke ve Medine'de nazil olan ayetlerin sayısı gibi istatistiksel ve teknik bilgileri içermektedir.

2.2.2. Risâle-i Kırâ'ât: Müellifi, müstensih ve istinsah tarihi bilinmemektedir. 297.18 konu numarasıyla kıraat ve tecvid ilimlerine dair yazılmış Farsça bir eserdir. Demirbaş no: 2123/22, vr. 312b-329b. Mıklepli, kızıl-kahverengi deri ciltle korunmuş olup, söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. 15 st. ve 150x100-100x55 mm'dir.

Sonuç

Bu çalışmada, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili yazma eserler üzerinde yapılan incelemeler neticesinde, belirli iyileştirmeler gerçekleştirilmiştir. Eserlerin müellif, müstensih ve istinsah bilgileri titizlikle gözden geçirilmiş ve eksiklikler düzeltilmiştir. Ayrıca müellifi belli olmayan eserler tespit edilmiş ve bunlara dair yeni bilgiler ortaya konmuştur. Çalışma, yalnızca eser isimlerini doğrulamakla kalmamış, aynı zamanda eserlerin içerikleri hakkında da bilgi sunarak araştırmacıların bu alandaki bilgiye daha kolay ulaşmasını sağlamıştır. Çalışmanın sunduğu çözümler önerileri şunlardır:

- 1. Katalog Kayıtlarının Güncellenmesi:** Kütüphane kayıtlarındaki eksiklikler ve hatalar düzeltilerek daha doğru bir kataloglama yapılmalıdır.
- 2. Eserlerin Sistemik Kataloglanması:** Yazma eserlerin doğru bir şekilde tanımlanması, ilgili alanlarda yapılacak akademik çalışmalar için sağlam bir temel oluşturacaktır.
- 3. Mükerrer Kayıtların Düzeltilmesi:** Aynı eserin farklı nüshalarının mükerrer kaydedilmesi engellenmeli ve bu eserlerin varyasyonları belirlenmelidir.
- 4. Literatür Geliştirmesi:** Katalogda yer almayan önemli eserler, müellif bilgileri ve metin içerikleriyle birlikte araştırmalara dâhil edilmelidir.

Sonuç olarak bu araştırma, sadece Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi'nin arşivine değil, aynı zamanda kıraat ve tecvid ilmi literatürüne de önemli katkılar sağlamıştır. Zira yazma eserlerin doğru tanımlanması ve sistemik bir kataloglama çalışması mahiyetindeki araştırmalar, bu alandaki bilgi birikiminin korunmasını mümkün kılacak ve gelecekteki araştırmalar için sağlam bir veri sunacaktır. Bu çalışmada elde edilen bulgular da

kıraat ve tecvid ilmi üzerine yapılacak akademik araştırmaların derinleşmesine yardımcı olacak ve bu ilimlerin daha iyi anlaşılmasına imkân verecektir.

Çalışma sonucunda bu alandaki bilgi akışının iyileştirilmesi ve daha kapsamlı araştırmalar yapılması gerektiği sonucuna varılmıştır. Yazma eserlerin doğru bir şekilde tanımlanması ve sistematik bir şekilde kataloglanması, kıraat ve tecvid ilmi üzerine yapılacak olan tüm bilimsel çalışmalar için önemli bir temel oluşturacak ve onlara rehberlik edecektir. Çalışmada yapılan incelemelerin ve düzenlemelerin bir özeti, tablo şeklinde sunulacak araştırmacıların faydalanması için sistematik hâle getirilmiştir.

Farklı Nüshalar Olarak Kaydedilen Aynı Eserler

No	Müellif	Kütüphane Kayıt Adı	Demirbaş No	Kütüphane Müellif Bilgisi	Açıklama
1	Abdurrahman Karabaşı	<i>Tecvîd-i Karabaş</i>	3844/05	Belirtilmiş	Bu beş eser birbirinin aynı nüshasıdır.
		<i>Kitâb-ı Tecvîd</i>	2032/01	Belirtilmemiş	
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	4091		
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	2090/01		
		<i>Tecvîd-i Karabaş</i> Kayıt yok	2107		
2	Şaban Efendi	<i>Risâle fi't-Tecvîd</i>	806/02	Belirtilmiş	Bu beş eser birbirinin aynı nüshasıdır.
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	442/02	Belirtilmemiş	
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	2055/17		
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	1562/03		
		<i>Kitâb-ı Tecvîdi'l-Kur'ân</i>	2291		
3	Şaban Efendi	<i>Kitâbü't-Tecvîd</i>	673/07	Belirtilmiş	Bu iki eser birbirinin aynı nüshasıdır.
		<i>Kitâb-ı Tecvîd</i>	3774	Belirtilmemiş	
4	Belirtilmemiş	<i>Risâle fi Beyâni Tecvîdi'l-Kur'ân</i>	506/02	Belirtilmemiş	Bu iki eser birbirinin aynı nüshasıdır
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	169/06		

No	Müellif	Kütüphane Kayıt Adı	Demirbaş No	Kütüphane Müellif Bilgisi	Açıklama
5	Belirtilmemiş	<i>Risâletü 't-Tecvîd</i>	3571/10	Belirtilmemiş	Bu iki eser birbirinin aynı nüshasıdır
		<i>Risâle fî Mukaddimeti 't-Tecvîd</i>	337/08		

Müellifi Tespit Edilen Eserler

No	Müellif	Kütüphane Kayıt Adı	Demirbaş No	Kütüphane Müellif Bilgisi	Açıklama
1	Abdurrahman Karabaşı	<i>Kitâb-ı Tecvîd</i>	2032/01	Belirtilmemiş	Müellif bilgisine kütüphane kaydında aynı nüsha olan <i>Tecvîd-i Karabaş</i> , 3844/05 eserinden ulaşılmıştır.
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	4091		
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	2090/01		
		<i>Tecvîd-i Karabaş</i> Kayıt yok	2107		
2	şaban Efendi	<i>Risâle-i Tecvîd</i>	442/02	Belirtilmemiş	Müellif bilgisine kütüphane kaydında aynı nüsha olan <i>Risâlefi't-Tecvîd</i> , 806/02 eserinden ulaşılmıştır.
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	2055/17		
		<i>Risâle-i Tecvîd</i>	1562/03		
		<i>Kitâb-ı Tecvîdi'l-Kur'ân</i> Kayıt Yok	2291		
		<i>Kitâb-ı Tecvîd</i>	3774		
3	Hıfzı Mehmet Efendi	<i>Tecvîd</i>	2123/21	Belirtilmemiş	Eserin Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'ndaki <i>Kavâ'idi'l-Kur'ân fi Tecvîdi'l-Kur'ân</i> , 4817/2, nüshasında müellif bilgisi kaydedilmiş ve bu sayede müellif bilgisine ulaşılmıştır.

Kütüphanede Kayıtlı Olmadığı Tespit Edilen Eserler

No	Müellif	Eserin Adı	Eser No	Kütüp Müellif Bilgisi	Açıklama
1	Şaban Efendi	<i>Kitâb-ı Tecvîdi 'l-Kur'ân</i> Mukaddimededen ulaşılmıştır.	2291	Müellif bilgisine kütüphane kaydında aynı nüsha olan <i>Risâlefi 't-Tecvîd</i> , 806/02 eserinden ulaşılmıştır.	2291 Koleksiyon nolu yazma eserin, vr. 27b-27a. da bulunmaktadır.
2	Bilinmemektedir.	<i>Fî Beyâni Meharici 'l-Hurûf</i>	4091	Ulaşılamamıştır.	4091 Koleksiyon nolu yazma eserin, vr. 12a-14b. de bulunmaktadır
3	Bilinmemektedir.	<i>Kavâ'id-i Kur'ân</i>	4079	Ulaşılamamıştır.	4079 Koleksiyon nolu yazma eserin vr. 80b-84a. da bulunmaktadır
4	Abdurrahman Karabaşı	<i>Tecvîd-i Karabaş</i>	2107	Müellif bilgisine kütüphane kaydında aynı nüsha olan <i>Tecvîd-i Karabaş</i> , 3844/05 eserinden ulaşılmıştır.	2107 Koleksiyon nolu yazma eserin, vr. 73b-77a. da bulunmaktadır

Kaynakça

- Birişık, Abdülhamit. *Kıraat İlmî Ve Tarihi*. Emin Yayınları, 2018.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Can, Mustafa. *Bursa İnebey Kütüphanesinde Bulunan Kıraat Ve Tecvîd İlmîne Dair Yazma Eserler*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Doğan, Hasan. “Türk İslâm Edebiyatında Edebî Bir Tür Olarak Resm-i Osmânî Konulu Manzumeler ve Cefâyî'nin Resm-i Hatt-ı Kur'ân'a Dâ'ir Manzûme'si”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (30 Ekim 2024), 714-742.
<https://doi.org/10.31121/tader.1498593>
- Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 5 Şubat 2025. <http://sozluk.gov.tr>
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mukri'in ve mürişidü't-tâlibîn*. nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân. b.y.: y.y., ts.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ - Muhammed Ahmed Aşur. 7 Cilt. Kahire: Dârü's-Şaab, 1390/1970.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, ts.
- Kavâ'id-i Küllî*. Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 3571/11, 81b-83b.
<https://portal.yek.gov.tr/works/detail/459593>
- Kur'ân Yolu*. Erişim 1 Ocak 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Mehmed Zühdü. *Tehassür: Ahmed Siyahi (k.s) ve Oğlu Seyyid Ahmed Hicabi (k.s.) Hazretleri*. nşr. Muzaffer Ertaş - Kemal Topçu. Kastamonu: Ayvatoğlu Ofset, 1996.
- Mukaddimetü'l-Manzûme fî Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Azîm*. Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 2123/26, 383a-390b. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/457122>
- Özmen, Abdulsamet. “Türk Edebiyatında Manzum Tecvîdlerden Risâle-i Tecvîd”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 8/4 (2019), 1988-2005.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1412/1992.
- Yılmaz, Necdet, “Hâlid-i Bağdâdî'nin Son Halifesi Kastamonulu Ahmed-i Siyâhî: -Hayatı, Eseri ve Vakfiyesi-”. *Usûl: İslam Araştırmaları* 32 (2019), 39-68.

Araştırma Makaleleri / Articles

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI'NIN YAYINCILIK FAALİYETİ VE 1950 SONRASI HALK KİTAPLARI TÜRÜNDEKİ YAYINLARI

Geliş Tarihi : 27 Aralık 2024

Kabul Tarihi : 17 Şubat 2025

Mukaddes GÜNEY*

Özet

Türkiye’de din işlerini yürütmekle görevli olan Diyanet İşleri Başkanlığı, devletin yaygın din eğitiminden sorumlu resmi kurumudur. Başkanlığın hizmet alanları içerisinde yayın faaliyeti, önemli yer tutmaktadır. Zamanla çeşitlenen Diyanet yayıncılığı içinde basılı-süresiz yayınlar olan kitaplar, kuruluş yıllarından itibaren basımı sürdürülen en eski yayın çeşididir. Diyanet İşleri Başkanlığı, yayımladığı kitapları farklı yayın dizileri altında neşretmektedir. Bunlardan biri Halk Kitaplarıdır. Bu çalışma Başkanlık yayınları içerisinde önemli bir yere sahip olan Halk Kitaplarına ayna tutmakta, 1950-2020 yılları arasında yayımlanan Halk Kitaplarının yıllar içindeki dağılımını onar yıllık periyotlarla ortaya koyarak yetmiş yıllık bu süreyi Türk siyasi hayatında meydana gelen gelişmelerle birlikte yorumlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Diyanet İşleri Başkanlığı, DİB Yayınları, Basılı Yayınlar, Halk Kitapları, Yaygın Din Eğitimi.

PUBLISHING ACTIVITIES OF THE PRESIDENCY OF RELIGIOUS AFFAIRS AND ITS PUBLIC BOOKS AFTER 1950

Abstract

The Presidency of Religious Affairs, which is responsible for carrying out religious affairs in Turkey, is the official institution of the state responsible for widespread religious education. Publishing activities have an important place among the service areas of the Presidency. Books, which are printed and non-periodical publications within the Diyanet publishing, which has diversified over time, are the oldest type of publications that have been published since the years of its establishment. The Presidency of Religious Affairs publishes the books it publishes under different publication series. One of these is Public Books. This study reflects these books, which have an important place among the Presidency’s publications, and presents the distribution of those published between 1950 and 2020 in ten-year periods, and interprets this seventy-year period together with the developments in Turkish political life.

Keywords: Presidency of Religious Affairs, DIB Publications, Printed Publications, Public Books, Non-formal Religious Education.

* Dr. Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, mukaddesgny@hotmail.com, **ORCID ID:** 0000-0001-6622-8874, DOI: 10.53336/rumeli.1608447.

İntihal: Bu makale “iThenticate” intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Güney, Mukaddes, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yayıncılık Faaliyetleri ve 1950 Sonrası Halk Kitapları Türündeki Yayınları”. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 110-125. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1608447>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Giriş

3 Mart 1924'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilen 429 sayılı kanunla Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti ilga edilirken yerine Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Kanunda geçen; "Türkiye Cumhuriyeti'nin muamelat-ı nasa dair ahkâmının teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun teşkil ettiği hükümete ait olup, din-i mübin-i İslam'ın bundan maada itikadat ve ibadeta dair bütün ahkâm ve mesalihinin tedviri ve müessesat-ı diniyenin idaresi için Cumhuriyetin makarrında bir Diyanet İşleri Reisliği tesis edilmiştir" ibaresiyle Reisliğin¹ görev alanı belirlenmiştir. Geçmişten tevarüs edilen dini işlerden sorumlu kurumların sonuncusu olarak Reislik, selefi olan kurumların geniş yetki alanının aksine "inanç ve ibadet işleri, cami ve cami görevlilerinin idaresi"² şeklinde ifade edilecek sınırlı bir alanla görevlendirilmiştir. Bu düzenlemeyle bir taraftan din işleri devlet işlerinden ayrı tutularak daha sonra kanunlaştırılacak olan laiklik ilkesinin yolu açılmış, bir taraftan da din işlerinin devlet kontrolüne bağlı olarak yürütülmesi³ sağlanmıştır.

Yeni rejim iktidarını güçlendirmede dinin nüfuzundan yararlanmak istemiştir.⁴ Bu sebeple mecliste, tesis edilmeden önce başlayan ve zaman zaman farklı boyutlarıyla tartışma konusu yapılan Diyanet İşleri Reisliği'nin mevcudiyeti her şeye rağmen devam etmiştir. Fakat batılılaşma ideali karşısında İslam dini, yeni rejim tarafından bir engel olarak görüldüğü ve hatta yerine aydınlanmacı düşünce ikame edilmek istendiği için⁵ Reisliğin gelişmesine müsaade edilmemiştir. Böylece, kurum rejim tarafından hem mevcut olan dini kontrol aracı hem aydınlanmacı düşüncenin etkisinde yeni bir din ikame etme aracı, hem de topluma karşı dinin nüfuzundan yararlanma aracı olarak görülmüştür. Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığı, Cumhuriyet rejiminin ilk kurumlarından biri olmasına rağmen teşkilat kanununa ancak 1965'te çıkarılan 633 sayılı yasa ile kavuşabilmiştir. Yeni rejimin bu ikircikli yapısı içinde konumlanan Reislik sınırlı sayıdaki hizmeti içinde ilk yıllardan itibaren yayıncılığa yer açmıştır. Kanunda geçen, halkı din konusunda aydınlatma vazifesinin bir yolu olarak Reisliğin dini yayın yapma görevi uzun tartışmalar sonunda kabul edilerek 1937 tarihli nizamnamede

¹ Makalede, kurumla ilgili 1950 öncesine ait anlatımlarda o dönemdeki resmi adına istinaden "Reislik" ibaresi kullanılmıştır. Ancak kurumla ilgili genel değerlendirme içeren anlatımlarda tarihe bakılmaksızın "Başkanlık" ibaresine yer verilmiştir.

² Mehmet Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1950)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023), 1/266.

³ İştâar Gözaydın, *Diyanet-Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, (İstanbul: İletişim, 2009), 249-250. Ayrıca bkz. Metin Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği* (Ankara: Doğu Batı yay.,2018), 120-121.

⁴ Necdet Subaşı, "1960 Öncesi Dini Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Ed. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim, 2018), 6/217-235.

⁵ Metin Heper, *Türkiye'nin Siyasal Hayatı -Tarihsel Kuramsal ve Karşılaştırmalı Açından-*, (Ankara: Doğan kitap, 2011), 38.

yerini almıştır.⁶ Reislik için dini yayıncılık, selefi olan şer'iyye ve Evkaf Vekaleti döneminde Tetkikat ve Telifat-ı İslamiye Heyeti tarafından yürütölen önemli yayın faaliyeti⁷ sebebiyle geçmişten tevarüs edilen bir hizmet alanı olmuştur. Diyanet İşleri Reisliği bünyesinde bu vazifeyi 1937 nizamnamesinde "itikat ve ibadetle ilgili meselelerde Reisliğin gerekli gördüğü kitapları yazmak ve Reislik tarafından incelenmek üzere heyete havale edilen eserleri tetkik etmek" beyanı ile vazife alanı belirlenen Müşavere Heyeti⁸ yürütmüştür. Heyet, dönemin hassasiyetine ve imkanların sınırlı oluşuna rağmen pek çok nitelikli çalışmaya imza atmıştır.

1950, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayıncılık faaliyeti bakımından önemli bir tarihtir. İlk defa Dini Yayınlar Müdürlüğü'ne kavuşan Başkanlık, bundan sonra yayın faaliyetini sürdürecektir olan bu birimin görev ve yetki alanı belirlenene kadar Müşavere Heyeti ile yayın yapmayı sürdürmüştür. Müdürlüğün kurulmasının ardından heyet önce "Müşavere ve Dini Eserleri İnceleme Kurulu", 1965'te teşkilat yasaının çıkmasının ardından ise "Din İşleri Yüksek Kurulu" adını almıştır. Din İşleri Yüksek Kurulu, halen görev alanlarından biri telif, tercüme gibi pek çok türde dini yayınların neşredilmesini sağlayacak çalışmalar yapmak ve dini yayınları tetkik etmek olan⁹ ve doğrudan Diyanet İşleri Başkanına bağlı olarak çalışan, kurum içinde önemli bir organdır. Vekaletten Reisliğe geçiş döneminden itibaren; Tetkikat ve Telifat-ı İslamiye Heyeti, Müşavere Heyeti (Heyet-i Müşavere), Müşavere ve Dini Eserleri İnceleme Kurulu ve Din İşleri Yüksek Kurulu, Başkanlığın yayın işlerinden sorumlu yetkili mercileri olmuştur.

Diyanet İşleri Başkanlığı, devletin din işlerinden sorumlu, yaygın din eğitimi yapmakla vazifeli resmi kurumudur.¹⁰ Genel hatlarıyla; "talep edenlere hayat boyu sürebilecek nitelikte planlanmış din eğitimi programı" şeklinde tarif edebileceğimiz yaygın din eęitimi¹¹, Başkanlığın geniş hizmet alanını ifade etmekte, cami merkezli ve cami dışı olmak üzere¹² çeşitli vasıtalarla gerçeleştirilmektedir. Yayınlar, halka doğru dini bilgiyi

⁶ Reisliğin dini neşriyat yapma görevi ile ilgili yapılan tartışmalar ve detaylı bilgi için bkz.: Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları*, 2/386.

⁷ Tetkikat ve Telifat-ı İslamiye Heyeti'nin yayın faaliyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslam*, (İstanbul: Dergah yay., 2016), 2/430-434.

⁸ Heyet-i Müşavere'nin çalışmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları*, 2/386.

⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu'nun görev ve sorumlulukları hakkında bilgi için bkz.: Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı" (Erişim 15 Ağustos 2024).

¹⁰ Diyanetin yaygın din eğitimi vazifesine dair detaylı bilgi için bkz.: Mehmet Bulut, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitimi Görevi", *Diyanet İlmî Dergi*, 35/4, (1999), 113.

¹¹ Yaygın din eğitimi tanımları için bkz.: Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, (Ankara: Pegem A yay., 2002), 156; Recai Doğan, "Yaygın Din Eğitimin Neliği", *Din Eğitimi El Kitabı*, Ed. Recai Doğan vd. (Ankara: Grafiker yay., 2017), 278-284.

¹² şükrü Keyifli, "Camilerde Din Eğitimi", *Din Eğitimi*, Ed. Mustafa Köylü vd. (Ankara: Gündüz yay., 2012), 332.

ulaştırmada önem arz eden bir yaygın din eğitimi vasıtası olarak, yukarıda ifade edildiği gibi Başkanlığın kuruluşundan itibaren yürüttüğü önemli hizmet alanlarından biridir.

Bu çalışma Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları içerisinde Halk Kitaplarına ışık tutmaktadır. Makalenin amacı, Başkanlığın 1950-2020 tarihleri arasında Halk Kitapları türünde yayımlamış olduğu eserlerin yetmiş yıllık izini sürmektir. Halk Kitaplarını oluşturan eserleri, bunların yıllar içindeki dağılımını ortaya koymak, Başkanlığın yayıncılık serüveni ile Türk siyasi hayatında bu tarihlerde meydana gelen gelişmeler arasında nasıl bir ilişki olduğuna ışık tutmak makalenin amaçları arasında yer almaktadır. 1950 öncesi yayınlar çeşitli müzakerelere konu olmuşlardır.¹³ Ancak 1950 sonrası yayınlar, birkaç çalıřma¹⁴ dışında etüt edilmemiştir. Hususiyle Halk Kitapları konusunda ise müstakil bir çalışma mevcut değildir. Makalemiz bu boşluğu doldurmayı, bu konuda yapılacak yeni çalışmalara kaynaklık etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Veri toplama aracı olarak doküman inceleme metodundan yararlanılmıştır. Araştırmanın veri setinin tamamını dokümanlar oluşturmaktadır. Buna istinaden araştırmamızda veri setini oluşturan Halk Kitapları kategorisindeki eserler tek tek incelenerek önce teknik özellikleriyle Excel programında kaydedilmişlerdir. Ardından Excel PivotChart veri analiz programı kullanılarak veriler çözümlenmeye çalışılmıştır. Bulguların çözümlenmesinde veri analiz türü olarak betimsel analizden yararlanılmıştır.

Aşağıda Başkanlığın 1950 sonrası yayıncılık süreci Halk Kitapları açısından ele alınacaktır. Ancak konuya geçmeden önce Başkanlık yayınları hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır.

¹³ Bkz.: İsmail Kara, “Cumhuriyet Dönemi Dini Yayıncılığın Arka Planı ve Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları”, *I. Dini Yayınlar Kongresi*, (Ankara: DİB, 2003), 23-38.; Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi’nde Bir Mesele Olarak İslam*, 2/452.; Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları*, 2/414-438.

¹⁴ Mehmet Bulut, “Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Bibliyografyası (1924-1997)”, *Diyanet İlmî Dergi*, 33/4 (1997), 85-128.; Mehmet Bulut, “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yayın Faaliyetleri”, *İslamiyat* 4/1 (2001), 61-72.

Başkanlık Yayınlarına (DİB Yayınları) Genel Bakış ve Halk Kitapları

Başkanlık yayınlarını genel hatlarıyla; Basılı yayınlar¹⁵, sesli yayınlar, sesli-görüntülü yayınlar¹⁶ ve dijital yayınlar olarak sıralamak mümkündür.¹⁷ Basılı yayınlar, Başkanlığın ihtiyaç duyulan konularda hazırlatıp gerçek ortamda yayımladığı kitaplardır. Başkanlık basılı yayınlarına, kurulduğu ilk yıl Ahmet Hamdi Akseki'nin *Ahlak Dersleri* eseriyle başlamış, 1925 tarihli *Askere Din Kitabı* ile devam etmiştir. 1950 öncesi yapılan 23 yayın¹⁸ arasında meclis kararıyla başlatılan iki büyük tercüme *Hak Dini Kur'an Dili* ile *Sahih-i Buhari Tecrid-i Sarih Tercemesi* de yer almaktadır.

Başkanlığın ilk süreli yayın teşebbüsü 1954'te gerçekleşmiştir. Ancak belirlenen periyotta yayın yapılamayınca, 1962 yılında çıkarılan ve yıllık olarak planlanan *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi/Diyanet Dergisi* ile ilk süreli yayının¹⁹ başlaması mümkün olmuştur.

80'li yıllarda kurulan Dini Yayınlar Daire Başkanlığı'nın görevleri arasında "sesli ve görüntülü yayın yapmak"²⁰ yer almıştır. Bu sorumluluk Başkanlığı yeni bir çalışmaya yöneltmiş, 1987'de "Emre" isimli çizgi filmiyle ilk sesli ve görüntülü yayını gerçekleştirmiştir. 1997'de TRT Genel Müdürlüğü ile protokol imzalayarak "Diyanet Saati" programını icra eden Başkanlık, 2010'da Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü'nün kurulmasının ardından 2012'de ilk televizyon yayını²¹, 2013'te ise ilk radyo yayını başlatmıştır.²² 1988'de Bilgi İşlem Müdürlüğü'nün kurulmasından sonra zaman içerisinde Başkanlık, Kur'an tilaveti, meal ve ilahiler gibi bazı paket programları dijital ortama geçirmiş, 2000 sonrası Türkiye'de internet kullanımının yaygınlaşması üzerine yayınların dijital ortama aktarımı

¹⁵ Basılı yayınlar, süreli ve süresiz olmak üzere ayrılmaktadır. Süreli yayınlar; dergi, mecmua, gazete gibi belli aralıklarla çıkan yayınlara, süresiz yayınlar ise kitaplara karşılık gelmektedir. Burada geçen "Basılı yayınlar" ise, sadece süresiz basılı yayınlar anlamında kullanılmış olup süreli ve dijital olmayan yayınlar yani neşredilmiş kitaplar kastedilmiştir. Bu şekilde kullanım Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü'ne aittir. Basılı yayınlar, süreli yayınlar, sesli ve görüntülü yayınlar ve dijital yayınlar ayrı birer daire başkanlığı olarak Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü'nün alt birimleri içerisinde yer almaktadır.

¹⁶ Mehmet Bulut, *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitimindeki Yeri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 41-43.

¹⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü" (Erişim 23 Aralık 2024).

¹⁸ Bulut, *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları*, 414. Diğer kaynaklarda 30 eserin yayımlandığı belirtilmektedir. Mehmet Bulut bu sayıyı 23 olarak tashih etmiştir. Bizim elimizdeki liste de bunu doğrulamaktadır.

¹⁹ Süreli yayınlar hakkında detaylı bilgi için bkz.: Mehmet Bulut, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İlk Süreli Yayınları", *Diyanet Aylık Dergi 100. Yılında Dini Yayınlar Eki*, 400 (Nisan 2024), 28-33.

²⁰ Bu görev artık Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü'nün alt birimi olan Radyo ve Televizyon Daire Başkanlığı'nın görevleri arasındadır. Bkz.: Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü" (Erişim 19 Aralık 2024).

²¹ II. Dini Yayınlar Kongresi sonuç bildirgesinde TRT ile yapılan protokolün yetersizliğine dikkat çekilmiş, daha iyi bir dini yayın için müstakil bir televizyon kurulmasının gerekliliği ve bunun için çalışmaların başlatılması karara bağlanmıştır. Bkz.: Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), *II. Uluslararası Dini Yayınlar Kongresi Sonuç Bildirgesi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2005), 428.

²² Ayrıntılı bilgi için bkz.: Canan Cehri Akyol, "TV ve Radyo Yayıncılığının Özgün ve Güvenilir Referansı: Diyanet TV ve Diyanet Radyoları", *Diyanet Aylık Dergi 100. Yılında Dini Yayınlar Eki*, 400 (Nisan 2024), 34-39.

gündeme gelmiş, 2020’de kurulan Dijital Yayınlar Daire Başkanlığı ile yayınlarda dijitalleşme hızlanmıştır. Başkanlık, halen dijital ortamda geliştirilen web siteleri, mobil uygulamalar ve sosyal medya platformları üzerinden dini içerikler oluşturmaya²³ devam etmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bugün 2000’in üzerinde basılı yayını; “aylık, ilmi, aile, gençlik, çocuk, cim” gibi isimlerle farklı alanlarda ve hemen her yaş grubuna göre 11 ayrı dergi ile de süreli yayınları devam etmektedir. Diyanet TV, TRT Diyanet Çocuk, Diyanet Radyo, Diyanet Kur’an Radyo ve Diyanet Risalet Radyo olmak üzere beş ayrı yayın kanalından ise sesli ve görüntülü yayın yapmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında basılı yayınlar olan kitaplar, Başkanlığın belirlediği 14 ayrı kategoride yayımlanmaktadır. Bunlardan eser sayısı bakımından en fazla olanı ve hitap ettiği kitle bakımından en geniş olanı “Halk Kitapları” kategorisindeki eserlerdir. Halk Kitapları, İslam dininin öğretilerini temel ve orta seviyede işleyen, Türk-İslam kültürüne dair konuları, toplumsal meseleleri, küresel problemleri değerler çerçevesinde ele alan, Başkanlığın genel halk kitlesine yönelik olarak neşrettiği yayın türüdür.

Diyanet İşleri Başkanlığı Bibliyografya arşivinden elde edilen listeye göre 1950-2020 tarihleri arasında 497 Halk Kitabı kayıtlıdır. Bunların her biri tarafımızdan incelenmiş, bu kategoriye oluşturan fakat farklı amaçlara istinaden basılmış olan eserler tespit edilerek kendi içlerinde türlerine göre tasnif edilip kaydedilmişlerdir. Aşağıdaki çizelge Halk Kitaplarını oluşturan kitapların türlerini ve bunların eser sayılarını vermektedir.

Halk Kitaplarını Oluşturan Eserlerin Dağılımı	
Halk Kitaplarını oluşturan eserler	Eser sayısı
Türkçe telif eserler	313
Türkçeden yabancı dillere çeviri eserler	142
Yabancı dillerden Türkçeye tercüme eserler	17
DİB rapor/istatistik kitapları	10
Kur’an okumaya yönelik eserler	7
Yabancı dilde telif eserler	5
Görme engellilere yönelik eserler	3
Toplam	497

²³ Başkanlığın dijital yayın çalışmaları için bkz.: Adil Elzerey, “Çağı Yakalamak: Diyanet Dijital”, *Diyanet Aylık Dergi* 100. Yılında Dini Yayınlar Eki, 400 (Nisan 2024), 44-49.

Başkanlığın 1950-2020 tarihleri arasında neşrettiği Halk Kitaplarının 313'ü Türkçe telif eserdir. Türkçe kaleme alınan bu eserler gerek sayı gerekse konu çeşitliliği bakımından Halk Kitaplarının ana bölümünü oluşturmaktadır. Türkçe telif eserler Halk Kitapları içerisinde gerek sayı gerekse içerikleri bakımından belirleyici olan eserlerdir. Eser sayısı bakımından bunları takip edenler Türkçeden yabancı dillere çeviri²⁴ kitaplardır. Türkçe telif eserlerin yabancı dillere çevirileri olan bu 142 çeviri eser; Avrupa dillerinden Orta Asya ve Türki Cumhuriyet dillerine, Güney Asya'dan Balkan dillerine kadar 25 farklı dile çevrilmişlerdir. Çeviri yapılan diller, eserler, eserlerin konu ve sayıları ise, ayrı bir araştırma konusudur.

Yabancı dillerden Türkçeye yapılan tercüme eserler çizelgeden de anlaşılacağı gibi 17 adettir. 17 eserin 10'u Arapça, 7'si İngilizce asıllarından tercüme edilmişlerdir. Bu eserler tarihlerine göre şu şekilde sıralanabilir: *İslam Dini*²⁵ (1953), *H. Ali Diyor ki*²⁶ (1954), *Hıristiyan Misyonu ve Türk İslamlığı*²⁷ (1957), *Kur'an-ı Kerim ve H. Muhammed*²⁸ (1958), *İslamiyet ve Yeni Dünya Nizamı*²⁹ (1959), *Hıristiyanlık Karşısında İslamiyet*³⁰ (1960), *Oğlum!*³¹ (1963), *H. Ali'nin Ölmeyen Özdeyişleri*³² (1963), *40 Hadis*³³ (1966), *Hazreti Muhammed (aleyhisselam) Hakkında Konferanslar*³⁴ (1967), *H. Muhammed ve Kur'an-ı Kerim*³⁵ (1967), *İlim İman Etmeyi Gerektirir* (1972), *İslamda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*³⁶ (1974), *İslam'a Yönelen Yıkıcı Hareketler*³⁷ (1977), *Brezilyada İlk Müslümanlar (Brezilya Seyahatnamesi)*³⁸ (2014), *Kulluk Bilinci ve Namaz*³⁹ (2017) *İslamofobi Endüstrisi*⁴⁰ (2015).

Halk Kitapları arasında 10 eser Başkanlığın rapor, çalışma ve iş takvimi ile istatistik bilgilerini içeren kitaplardır. Bunlar, dini bilgi aktarımından ziyade halkı, kurumun yaptığı din hizmetleri konusunda bilgilendirme amacı taşımaktadır.

²⁴ Bu makalede çeviri ve tercüme ifadeleri birbirinin yerine kullanılmamıştır. Her iki ifade de özelleştirilmiş, çeviri Türkçeden yabancı dillere, tercüme ise yabancı dillerden Türkçeye yapılan çeviriler anlamında kullanılmıştır.

²⁵ Mevlâna Muhammed Ali, Trc.: Naciye H. Akseki

²⁶ Trc.: Mehmed Akif Ersoy

²⁷ James E. Dittes, Trc.: Turhan Yörükân

²⁸ Picthall, Trc: Şinasi Siber

²⁹ Mirza Beşirüddin Mahmud Ahmed, Trc: Şinasi Siber

³⁰ Muhammed Sadık, Dudley Wright, Trc.: Şinasi Siber

³¹ Gazzalî, Haz.: Ahmet Serdaroğlu.

³² Trc. Rüşdü Şardağ.

³³ Nevevi, Trc.: Ahmet Naim.

³⁴ Seyyid Süleyman Nedvi, Trc. Osman Keskiöglü.

³⁵ Lord John Devonport, Trc.: Ömer Rıza Doğrul

³⁶ Muhammed Reşid Rıza, Trc: A. Hamdi Akseki

³⁷ Muhsin Abdülhamid, Trc. Hasan Güleç, M. Saim Yeprem

³⁸ Bağdatlı Abdurrahman Efendi, Trc: Antepli Mehmed Şerif

³⁹ El-Hakim Ebu Abdullah et-Tirmizi, Trc.: Enver Arpa

⁴⁰ Nathan Leon, Trc.: Hazar Gümüşsoy

Halk Kitapları içinde 7 eser İslam dininin temel ibadetlerinden Kur'an-ı Kerim'i öğrenmeye, mübarek gün ve gecelerde, bazı dini-kültürel törenlerde okumaya yönelik olarak neşredilmiştir. Bir kısmı, çok okunan sureler ve cüzlerden müteşekkil kitaplardır. Bunlar; *Kur'an Okumaya Giriş*⁴¹ (1972), *Kur'an Okuma Rehberi*⁴² (2008), *Tecvidli Kur'an Okuma Rehberi*⁴³ (2008), *Kur'an-ı Kerimden Seçme Sureler*⁴⁴ (2008), *Yasin Tebareke Amme (Nebe') Rahman Vakıa*⁴⁵ (2011), *Cüz-ü Amme*⁴⁶ (2019) ve *Cüz-ü Tebareke*⁴⁷ (2019)'dir.

Halk Kitapları arasında yabancı dilde telif 5 eserin olduğu çizelgede görülmektedir. Bu eserler ve yayımlandıkları diller şunlardır: *Uncovering Islam*⁴⁸ (2003) ve *Why Did I Become a Muslim -Conversion Stories-*⁴⁹ (2006) İngilizce, *Pexembere Aleme Hezreti Muhemmed*⁵⁰ (2015) Kürtçe, *es-Sekâfetü'l-İslamiyye li'l mübtedi'in I*⁵¹ (2019) ve *es-Sekâfetü'l-İslamiyye li'l mübtedi'in II*⁵² (2019) isimli kitaplar ise Arapça telif eserlerdir.

Halk kitaplarını oluşturan eserler arasında son 3 kitap görme engelliler için hazırlanmıştır. Braille alfabesiyle hazırlanan bu eserler de Türkçe telif eserlerden Braille alfabesine aktarılmışlardır. Bunlar; *Braille Kur'an Okumaya Giriş Alfabesi*⁵³ (2003), *Braille Mesneviden Hikayeler*⁵⁴ (2016), *Umre, Tavaf ve Say Duaları (Braille)*⁵⁵ (2017)'dir.

1950'den 2020'ye kadar yayımlanan Halk Kitaplarının sayıları her dönemde aynı olmamıştır. Yayınların yetmiş yıllık seyrini görmek için aşağıdaki çizelgede Halk Kitaplarının yıllar içindeki dağılımına göz atmak gerekecektir.

Halk Kitaplarının Yıllara Göre Dağılımı							
	1951- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1991- 2000	2001- 2010	2011- 2020
Türkçe telif							

⁴¹ Tayyar Altıkulaç

⁴² Davut Kaya

⁴³ Davut Kaya

⁴⁴ Komisyon

⁴⁵ Halil Altuntaş-İsmail Karagöz. Aynı kitabın ilk baskısı 2007'de yapılmıştır. 2011 baskısı farklı bir dizi numarasıyla yeniden basılmıştır. 2007 baskısında başka ilave bilgiler de yer aldığından 2011 baskısı dikkate alınmıştır.

⁴⁶ Komisyon

⁴⁷ Komisyon

⁴⁸ Şaban Ali Düzgün- Eşref Sağlık

⁴⁹ Ali Köse

⁵⁰ Abdülhadi Timurtaş

⁵¹ Komisyon

⁵² Komisyon

⁵³ Tayyar Altıkulaç

⁵⁴ Sevtap Demirtaş

⁵⁵ Komisyon

eserler	24	12	12	15	19	41	190
Türkçeden yabancı dillere çeviri eserler	3	-	-	-	26	8	105
Yabancı dillerden Türkçeye tercüme eserler	6	5	3	-	-	-	3
DİB çalışma - rapor- istatistik kitapları	-	-	-	-	1	5	4
Kur'an okumaya yönelik eserler	-	-	1	-	-	3	3
Yabancı dilde telif eserler	-	-	-	-	-	2	3
Görme engelliler için Braille alfabesiyle eserler	-	-	-	-	-	1	2
Toplam	33	17	16	15	46	60	310

Yukarıdaki tabloda onar yıllık periyotlarda Halk Kitaplarının dağılımı verilmiştir. Periyotların onar yıl olarak belirlenmesinin sebebi, Türk siyasi hayatında bu aralıklarda meydana gelen değişimlerdir. Dolayısıyla bu değişimlerin resmi bir kurum olan Başkanlığın yayın hizmetlerini etkileyip etkilemediği, etkilemişse bunların yayınlara niceliksel olarak nasıl yansıdığını tespit etmek için dönemsel ayırma gidilmiştir.

Tabloda görüldüğü gibi Halk Kitapları içerisinde belirleyici olan Türkçe telif eserler her dönem yayımlanmışlardır. 1950 yılında Dini Yayınlar Müdürlüğü'nün kurulması sonrasında yayınlardaki artış hemen görülmektedir. Nitekim 1950 öncesi 26 yılda Başkanlığın yayımladığı eser sayısı 23⁵⁶ iken 1951-1960 arası on yılda bu sayı 33'e çıkmıştır. 33 eserin

⁵⁶ Eser sayısı hakkında bilgi için açıklama 18 numaralı dipnotta yapılmıştır.

3'ü Türkçeden yabancı dillere çeviri, 6'sı yabancı dillerden Türkçeye tercümedir. Kalan 24 eser ise Türkçe telif eserdir. 1961-1970 periyoduna gelindiğinde eserlerin bir önceki periyodun yarısına düştüğü görülmektedir. 1960 ihtilalinin ardından başlayan süreçte Başkanlık ancak 17 eser yayımlayabilmiştir. Bunların 12'si Türkçe telif eser, 5'i yabancı dillerden Türkçeye tercüme eserdir.

1971-1980 periyodunda büyük bir farklılık görülmemektedir. Bu on yıl içinde yayımlanan eser sayısı; 12'si Türkçe telif eser, 3'ü yabancı dilden Türkçeye tercüme eser ve 1'i Kur'an okumaya yönelik eser olmak üzere 16'dır. Halk Kitapları arasında Kur'an öğrenimiyle ilgili ilk Elif-ba kitabı olan ve Tayyar Altıkulaç tarafından hazırlanan *Kur'an Okumaya Giriş* isimli eser bu aralıkta yayımlanmıştır.

1981-1990 periyodunda ise sadece 15 Türkçe telif eser yayımlanmıştır. 1960 sonrası her üç periyot çeşit bakımından küçük farklılara sahipse de toplam eser sayısı bakımından birer sayı azalarak benzerlik arz etmektedirler. Netice olarak 1960-1990 arasındaki 30 yıllık sürede yayımlanan toplam kitap sayısı yalnızca 48'dir ve yılda ortalama 1.5 kitap anlamına gelmektedir.

1991-2000 periyodunda birkaç eserlik artışla Türkçe telif eserler 19'a yükselirken asıl gelişme Türkçeden yabancı dillere çeviri eserlerde görülerek 26 çeviri eser yayımlanmıştır. Buna ilave olarak bu periyotta bir de DİB çalışma-rapor-istatistik kitabı basılarak bu tarihler arası toplam eser sayısı 46'ya yükselmiştir. Böylece eserler bir önceki periyoda göre üç kat artmıştır. 2001-2010 periyoduna bakıldığında Türkçe telif eserlerin bir önceki periyottaki sayısının iki katını geçtiği görülmektedir. Sayısı 41 olan Türkçe telif eserlere bir önceki periyottaki yoğunlukta olmamakla birlikte 8 yabancı dillere çeviri eser eklenmiştir. Bunlara ilave olarak bu periyotta 5 DİB çalışma-rapor-istatistik kitabı ve 3 Kur'an okumaya yönelik eser yayımlanmıştır. Ayrıca bu periyotta, daha önce yayımlanmamış 2 yabancı dilde telif eser, 1 Braille alfabesiyle görme engelliler için eser de basılmıştır. Böylece toplam eser sayısı 60'a yükselmiştir.

Son periyot olan 2011-2020 tarihleri arasında ise eser sayısı bakımından ciddi bir gelişmeden bahsetmek gerekir. Bu periyotta; Türkçe telif eserlerde 190, Türkçeden yabancı dillere çeviri eserlerde 105, yabancı dillerden Türkçeye tercüme eserlerde 3, DİB çalışma-rapor-istatistik kitaplarında 4, Kur'an okumaya yönelik eserde 3, yabancı dilde telif eserlerde 3, Braille alfabesiyle hazırlanmış eserlerde 2 eser olmak üzere Halk Kitaplarını oluşturan bütün türlerde eser yayımlandığı görülmektedir. Böylece, toplam 310 eserle son 10 yılda basılan kitap sayısı, öncesindeki 60 yılda basılan toplam eser sayısının 1.5 katından fazla olmuştur.

Değerlendirme ve Sonuç

Halk Kitaplarının yukarıda detaylandırılan yetmiş yıllık dalgalı seyri Türk siyasi hayatındaki gelişmelerle paralellik arz eder. 1950-2020 yılları arasında basılmış olan Halk kitaplarının yıllara göre değerlendirmesini yapabilmek için önce bu yılların arka planını görmek, verilen tarih aralığında Türkiye’de meydana gelen gelişmeleri, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın bu şartlardaki konumunu ve gelişmelerden etkilenme durumunu analiz etmek gerekir.

1950 sonrası siyasi hayatı ve buna bağlı gelişmeleri, öncesinden kopuk, bağımsız olarak ele alıp değerlendirmek şüphesiz ki isabetli değildir. Bu sebeple 1950 öncesini hatırlamak, süreci erken Cumhuriyet yıllarında (1919-1923), devletin yeni ilkelere göre yapılandırılmasından itibaren başlatarak anlamaya çalışmak gerekir. Kurtuluş savaşı ile var olma mücadelesi veren ve zafer kazanarak yeni bir devlet kurma heyecanını yaşayan idari kadro, yeni bir rejim ve buna bağlı olarak halkı ileriye götürececek adımlar atmak konusunda büyük oranda hemfikirdi. Ancak bunun ne şekilde, nasıl yapılacağı, neleri kapsayacağı konusu tartışılıp karar verilerek hareket edilmemiştir.⁵⁷ Son tahlilde Cumhuriyet rejimi ve milli devlet fikri hâkim görüş olarak yürürlüğe konmuş, medeni bir millet meydana getirme idealiyle ilk on yıl içerisinde çeşitli inkılaplar gerçekleştirilmiştir. Şüphesiz ki bunların başında, 3 Mart 1924’te çıkarılan kanunla gerçekleştirilen Hilafetin ilgası gelmektedir. Millî Mücadeleyi yürüten idari kadro içinde batılılaşma taraftarı olan yenilikçi kanadın hakimiyetiyle aydınlanmacı düşünce, İslam karşıtlığı üzerinden yayılmak ve benimsetilmek istenmiş, bu durum 1940’lara kadar devam etmiştir.⁵⁸ Bu sebeple Hilafetin ilgasıyla başlayan bu süreçte asıl yapılmak istenen; devletin işlerine dinin karıştırılmaması, hatta aydınlanmacı bakışla düşüncenin dinin etkisinden uzak tutularak laikliğe giden yolda engellerin kaldırılmasıdır. Böylece, Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren laik devlet yapılanması için gereken adımlar birer birer atılmış, laik devlet yapısının tesisi ve devamı daima önemini korumuştur.

1950 yılına gelindiğinde Türk siyasi hayatında çok önemli yeri olan ve başka gelişmelere kapı açan demokratikleşme çabaları, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın hizmetlerini de önemli ölçüde etkilemiştir. Tek parti döneminin aşırı kontrollü dini yayın müsadeseinin⁵⁹ ardından 1950 sonrası iktidar değişikliğine bağlı olarak gelen rahatlama, yayınları niceliksel olarak

⁵⁷ Kemal Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi* (İstanbul: Timaş yayınları, 2019), 142.

⁵⁸ Heper, *Türkiye’nin Siyasal Hayatı*, 38.

⁵⁹ Ayrıntılı değerlendirme için bkz.: Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam*, 2/415-476.; Hicret Toprak, *Mihrap Minber ve Devlet-Tek Parti Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı* (İstanbul: Küre yayınları, 2019), 176-177

olumlu etkilemiştir. Nitekim yukarıda çizelgede verdiğimiz sayılar bunu doğrulamaktadır. 1950-1960 arası 10 yıllık yayın sayısı, 1950 öncesindeki 26 yıllık yayın sayısından daha fazladır.

Türk siyasi hayatında din ve laiklik meselesi gündemden düşmeyen ana konulardan biridir. 1960'tan itibaren her on yılda bir yapılan ve demokratikleşme çabalarını sekteye uğratan askeri müdahalelerin en önemli gerekçesi laiklik karşıtı uygulamalar olmuştur.⁶⁰ Laikliğe sahip çıkma adına yapılan askeri müdahalelerin sonucu olarak Başkanlık hizmetleri önemli ölçüde etkilenmiş, bu durum yayınların seyrini de değiştirmiştir. 60, 70 ve 80 ihtilalinden sonra yayın faaliyeti onar yıllık periyotlarda 17, 16, 15 eser ile ortalama olarak aynı sayılarda devam ettirilmiştir. Bu durum, devlet yapılanması içinde Diyanet İşleri Başkanlığı için belirlenen konumu teyit eder niteliktedir. Nitekim darbe sonraları yayın faaliyetinin kesilmeden devam etmesi bunu göstermekte, ancak eser sayısı dini yayınlara kontrollü izin verildiğini ortaya koymaktadır.

1991-2000 yılları arasında meydana gelen artış yine Türk dış politikasında gelişen olaylarla ilgilidir. Türkiye, 1991'de Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından 1996'dan itibaren bölgede bağımsızlığını ilan eden Türki Cumhuriyetlerin sosyal yapılanmasına yardımcı olmak istemiş, bunların dini yayın ihtiyacını karşılamak için harekete geçmiştir. Bu dönemdeki 26 çeviriden sadece *Hız Muhammed Niçin Çok Evlendi* (1999) isimli İngilizceye çeviri ve *Kur'an Okumaya Giriş* (2000) isimli Arnavutçaya çeviri dışında diğer 24 eser, 8 farklı Orta Asya diline çevrilmiştir. Ancak bu dönemin Türkçe telif eserlerinde diğer dönemlerden küçük bir farkla artış olmuştur. Ayrıca yine bu periyotta Başkanlık 1 istatistik kitabı yayımlayarak yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermektedir. Önceki dönemlerle mukayese edildiğinde dönemin siyasi anlayışının bir sonucu olarak yayınlardaki hareketlenme göze çarpmaktadır. Ancak yoğunluk çeviri eserlerdedir.

1991-2000 periyodunun sonlarında, 28 Şubat 1999'da yaşanan ve post-modern darbe olarak nitelendirilen müdahalenin Halk Kitaplarına telif eser sayısı bakımından etkisi önceki askeri müdahale dönemleriyle benzerdir. Aynı yıl *İslam'da İnanç Esasları İbadetler ve Ahlak İlkeleri* (1999) ve *Müslüman Gençlere Din Bilgisi* (1999) isimli iki telif eser yayımlanmıştır. 2000 yılında hiç telif eser yayımlanmayıp sadece 1 istatistik kitabının (*Diyanet İşleri Başkanlığı 1999 Yılı İstatistikleri*) basılmış olması, müdahalenin etkisinin bir sonraki yıl ortaya çıktığını göstermektedir. 2001 yılında yayımlanan kitaplar ise; 2001 *İş Takvimi*, *Diyanet İşleri Başkanlığı 2000 Yılı İstatistikleri*, *Vaaz Örnekleri*, *Atatürk ve Atatürk İlkeleri*,

⁶⁰ Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi*, 237.

İlahi Sevgi isimlerinde, konuları bakımından dini bilgiye pek az yer veren, daha ziyade hassas dönemde dikkatleri üzerine çekmeyecek konuları içeren eserlerdir. 2002’de yayımlanan 5 telif eserin ise ikisi şiir, biri Çanakkale konulu piyes kitabı olarak sürecin devamını ifade eder nitelikte olduğu söylenebilir. Burada vurgulanması gereken husus, 2000 yılında hiç telif eser yayımlanmamasına rağmen Türkçeden yabancı dillere çeviri faaliyetinin aynı rutinde devam etmesidir. Bu durum, devletin iç siyasette ve dış siyasette farklı ilkeler gözetmesinin kuruma yansımaları olarak okunabilir.

2001-2010 yılları arasındaki periyotta 28 Şubat sonrası geçiş döneminin ardından asıl yükselişin 2003’ten itibaren olduğu ve Türkçe telif eserlerde önemli oranda artışın gerçekleştiği görülmektedir. Ayrıca eser çeşidi bakımından da gelişmeler gözlenmiştir. Yabancı dilde telif iki İngilizce eser ile Braille alfabesiyle basılan Kur’an öğrenmeye yönelik çalışma ilk olarak bu aralıkta yayımlanmıştır. Bu durumun 2002 yılı sonundaki siyasi iktidar değişikliğinin ardından geldiği anlaşılmaktadır. Ancak eser sayısındaki artışın 2006’dan itibaren hızlandığını söylemek gerekir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı hizmetlerinde 2004 yılı bir dönüm noktası olarak görülmekte⁶¹, dini yayınlarda da bu durumun etkisi fark edilmektedir.

2010 sonrasındaki son periyotta Halk Kitapları sayısının zirve yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durum, devletin sadece yayın yapmaya müsaade etmesiyle ilgili olmayıp maddi olarak Başkanlık için imkanların da genişletildiği anlamına gelmektedir. Başkanlığın bütçe payının 2006’dan itibaren peyderpey artırılması⁶² diğer hizmetlerinin yanında zamanla yayın faaliyetinde de artış ve gelişmeyi sağlamıştır.

2010 sonrası son periyota bakıldığında 2012 yılındaki telif eserlerdeki ciddi artış dikkat çekicidir. Örneğin 2010 yılında 8 telif eser, 2011 yılında 4 telif eser basılmışken 2012 yılında basılan telif eser sayısı 29’dur. Bu sayı 2015’te 27, 2016’da ve 2018’de 20 iken 2019’dan itibaren yeni bir artışla 2012’deki sayının da üstüne çıkarak 31, 2020’de ise 39 olmuştur. 2012’de gerçekleşen ilk ciddi artışta konu bakımından seri olarak tasarlanmış kitapların etkili olduğunu, daha sonraki tarihlerde de benzer şekilde seri eserlerin yayımlandığını söylemek mümkündür.

Son periyot olan 2010 sonrası dönem, 2000’lerin başında gerek sayı gerek çeşit bakımından gelişmeye başlayan eserlerin devamı niteliğindedir. Bu sebeple telif eserlerde görülen ciddi artışın yanı sıra çeviri eserlerde hem çevrilen dil hem de çevrilen eser bakımından artış gerçekleşmiştir. Bu periyotta yabancı dilde telif üç eserin daha yayımlanmış

⁶¹ Muhammed Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik yayınları, 2017), 214.

⁶² Veri Kaynağı, “Aranan: Diyanet İşleri Başkanlığı Bütçesi” (Erişim 22 Aralık 2024).

olması yine önceki periyottaki gelişmenin devamını göstermektedir. Bu eserlerden *Pexembere Aleme Hezreti Muhammed* isimli Kürtçe eser 2015 tarihli dir. Kürtçe yayının 2013-2015 tarihleri arasında kamuoyunda “Kürt açılımı/Çözüm süreci” olarak yer alan terörün sonlandırılması meselesi ile ilgili olarak yayımlandığı açıktır. Bu dönemde zikredilmesi gereken bir diğer husus, 15 Temmuz 2016 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetleri adına gerçekleştirilmeye çalışılan kalkışmadır. Bu kalkışmanın yayınlara etkisi; FETÖ, DAESH, PYD gibi terör örgütlerinin dini söylemlerle yaptığı terör ve şiddet eylemleri konusunda halkı bilgilendirmeye ve din istismarı konusunda farkındalık oluşturmaya yönelik eserlere özellikle yer verilmesi ve bunların yabancı dillere çevrilmesi şeklinde olmuştur.

1950-2020 tarihleri arasında neşredilen Halk Kitaplarının yetmiş yıllık seyri; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın en eski din hizmeti olan yayıncılığının, kurumun resmi hüviyeti sebebiyle devletin siyasetinden bağımsız düşünülemediğini göstermektedir. Resmi bir kurumun faaliyetlerini yürütmesinde başka faktörlerin de etkili olduğu şüphe götürmez. Örneğin; maliyet, kurum içi etkenler bunlar arasında hesaba katılması gereken hususlardır. Dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayın faaliyetini değerlendirirken burada zikredilmeyen başka etkenlerin de olduğunu unutmamak gerekir. Ancak büyük ölçekte devlete bağlı tüzel kişilik olan kurumun faaliyetlerini yürütmesi, devletin iznine ve sunduğu imkanlara bağlıdır. Bu sebeple, siyasi iktidarların dine ve kuruma yaklaşımının Başkanlığın yayın sürecini belirlediği açıkça söylenebilir. Bununla birlikte, devlet yönetiminin dine en fazla mesafeli durduğu zamanlarda bile yayınların tamamen kesilmemesi, siyasi iktidarın söylemlerine uygun yayın yapıldığı iddiaları, kurumun bir taraftan kontrol aracı olarak yorumlanmasına yol açarken diğer taraftan devlet yapılanması içindeki vazgeçilmez konumunu ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Akyol, Canan Cehri. “TV ve Radyo Yayıncılığının Özgün ve Güvenilir Referansı: Diyanet TV ve Diyanet Radyoları”. *Diyanet Aylık Dergi 100. Yılında Dini Yayınlar Eki 400* (Nisan 2024), 34-39.
- Aydın, Muhammed Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik yayınları, 1. Basım, 2017.
- Bulut, Mehmet. *Tarihimizde Din Hizmetleri Teşkilatları ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1950)*. 2 cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1. Basım, 2023.
- Bulut, Mehmet. “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yaygın Din Eğitimi Görevi”. *Diyanet İlmi Dergi 35/4*, (1999), 113-128.
- Bulut, Mehmet. “Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Bibliyografyası (1924-1997)”. *Diyanet İlmi Dergi 33/4* (1997), 85-128.
- Bulut, Mehmet. “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yayın Faaliyetleri”, *İslamiyat 4/1* (2001), 61-72.
- Bulut, Mehmet. *Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Yaygın Din Eğitimindeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Bulut, Mehmet. “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın İlk Süreli Yayınları”. *Diyanet Aylık Dergi 100. Yılında Dini Yayınlar Eki 400* (Nisan 2024), 28-33.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *II. Uluslararası Dini Yayınlar Kongresi Sonuç Bildirgesi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2005.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı”. Erişim 15 Ağustos 2024. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Hakkimizda>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü”. Erişim 23 Aralık 2024. <https://diniyayinlar.diyamet.gov.tr/teskilatsemasi>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü”. Erişim 19 Aralık 2024. <https://diniyayinlar.diyamet.gov.tr/sayfa/47/>
- Doğan, Recai. “Yaygın Din Eğitimin Neliği”. *Din Eğitimi El Kitabı*. Ed. Recai Doğan vd. 278-284. Ankara: Grafiker yayınları, 5. Basım, 2017.
- Elzerey, Adil. “Çağı Yakalamak: Diyanet Dijital”. *Diyanet Aylık Dergi 100. Yılında Dini Yayınlar Eki 400* (Nisan 2024), 44-49.
- Gözaydın, İştar. *Diyanet-Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi*. İstanbul: İletişim yayınları, 1. Basım, 2009.
- Heper, Metin. *Türkiye’de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı yayınları, 6. Basım, 2018.

- Heper, Metin. *Türkiye'nin Siyasal Hayatı -Tarihsel Kuramsal ve Karşılaştırımalı Açıdan-*. Ankara: Doğan kitap, 1. Basım, 2011.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslam*. 2 cilt. İstanbul: Dergah yayınları, 1. Basım, 2016.
- Kara, İsmail. "Cumhuriyet Dönemi Dini Yayıncılığın Arka Planı ve Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları". *I. Dini Yayınlar Kongresi*. 23-31. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1. Basım, 2003.
- Karpat, Kemal. *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Timaş yayınları, 8. Basım, 2019.
- Keyifli, Şükrü. "Camilerde Din Eğitimi". *Din Eğitimi*. Ed. Mustafa Köylü vd. 326-349. Ankara: Gündüz yayınları, 2. Basım, 2012.
- Subaşı, Necdet. "1960 Öncesi Dini Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Ed. Yasin Aktay. 6/217-235. İstanbul: İletişim yayınları, 5. Basım, 2018.
- Toprak, Hicret. *Mihrap Minber ve Devlet-Tek Parti Döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı*. İstanbul: Küre yayınları, 1. Basım, 2019.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem A yayınları, 2. Basım, 2002.
- Veri Kaynağı. "Aranan: Diyanet İşleri Başkanlığı Bütçesi". Erişim 22 Aralık 2024. <https://www.verikaynagi.com/grafik/yillara-gore-diyamet-isleri-baskanligi-butcesi/>

Araştırma Makaleleri / Articles

EBÜ'T-TAYYİB EL-MÜTENEBBÎ'NİN ŞİİRLERİNDE ÖNE ÇIKAN TEMALAR*

Geliş Tarihi : 17 şubat 2025

Kabul Tarihi : 16 Mart 2025

Adnan ÖZTÜRK**

Özet

Bu alışmada, Mütenebbî'nin şiirlerinde öne çıkan temel temalar olan methiye, fahriye, mersiye, hiciv, gazel, tasvir ve hikmet ele alınacaktır. Öncelikle, şairin en belirgin temalarından biri olan methiye incelenecek ve Mütenebbî'nin kahramanlık ve cömertliği abartılı bir üslupla nasıl işlediği üzerinde durulacaktır. Fahriye bağlamında, onun kendisini yüceltme biçimi, kendisine ve sanatına duyduğu derin gurur çerçevesinde değerlendirilecektir. Mersiye şiirlerinde yer alan yas ve teselli duyguları analiz edilerek, ölen kişilerin faziletlerini vurgulama tarzı ortaya konacaktır. Hikmet açısından, şairin kişisel deneyimlerinden ve farklı felsefi akımlardan nasıl beslendiği irdelenecektir. Mütenebbî'nin tasvir gücü ise doğa ve savaş sahnelerini işleyişi üzerinden ele alınacaktır. Hicivde, özellikle Kâfür el-İşşidî'ye yönelik sert ve alaycı üslubu çözümlenerek, bu türdeki özgün yaklaşımına ışık tutulacaktır. Gazel ise Mütenebbî'nin şiirlerinde daha sınırlı bir yer tuttuğundan, onun gazel anlayışi ve geleneksel Arap gazeliyle olan farkları değerlendirilecektir. Bu alışma, Mütenebbî'nin şiirlerinde ele aldığı temaları sanatsal bağlamda inceleyerek, şiirlerinin edebî değerlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mütenebbî, Arap şiiri, Methiye, Hiciv, Fahr, Tasvir, Hikmet.

THE PROMINENT THEMES IN THE POETRY OF ABÜ AL-ŦAYYİB AL-MUTANABBİ

Abstract

This study examines the main themes in Al-Mutanabbî's poetry, including panegyric, pride, elegy, satire, ghazal, description, and wisdom. First, his panegyric poems will be analyzed, focusing on how he exaggerates heroism and generosity. His pride poetry will be evaluated in terms of self-glorification and deep admiration for his own artistry. The elegies will be examined for their expressions of mourning and consolation, highlighting his portrayal of the deceased's virtues. His wisdom poetry will be explored in relation to personal experiences and philosophical influences. The study will also analyze his descriptive power in depicting nature and battles. His satirical poetry, particularly against Kâfür al-Ikshidî, will be examined for its sharp and ironic tone. Since ghazal occupies a limited place in his poetry, its unique features and differences from traditional Arabic ghazal will be discussed. This research aims to highlight the artistic and literary value of Al-Mutanabbî's poetry.

Keywords: Al-Mutanabbî, Arabic poetry, Panegyric, Satire, Self-Praise, Description, Wisdom.

* Bu makale, "Mütenebbî'nin şiirinde Estetik Unsurlar" başlıklı doktora tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, adnanazzi1986@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1133-3818.

DOI: 10.53336/rumeli.1639593.

İntihal: Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Öztürk, Adnan, "Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin şiirlerinde Öne ıkan Temalar". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (2025), 126-154. <https://doi.org/10.53336/rumeli.1639593>.

Copyright © CC BY-NC 4.0

Giriş

Abbâsî döneminin en önemli Arap şairlerinden biri olarak tanınan Ebü't-Tayyib, 303/916 yılında Kûfe'nin Kinde mahallesinde dünyaya gelmiş, orada büyümüş ve öğrenim görmüştür.¹ Mütenebbî lakabıyla bilinen Ebü't-Tayyib'in gerçek adı tarihî kaynaklarda Ahmed b. el-Hüseyin b. el-Hasen b. Abdulsamed el-Cu'fi el-Kûfi olarak geçmektedir.² Tarihsel kayıtlar, Ebü't-Tayyib'in babası Abdân es-Sakkâ'nın ilim tahsil etme fırsatı bulamamış fakir bir kişi olduğunu; ancak buna rağmen, oğlunun şiir sanatını öğrenmesi ve fasih bedevilerden edebî bilgiler alması için büyük çaba sarf ettiğini aktarmaktadır. Bu bağlamda onu Şam'a götürmüş, bir kabileden diğerine dolaştırmış, çöllerde dilleri hata ve lahnden arınmış olan bedevilerin arasında edebiyat, lügat, şiir, nahiv ve diğer dil konularında ilim tahsil etmesine imkân sağlamıştır.³ Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî, ilmî ve edebî birikimiyle öne çıktığı ve şiir yeteneğine sahip olduğu genç yaşlarında, Kûfe ile Şam arasındaki Samâve çölünde peygamber olduğunu iddia etmiştir.⁴ Başta Benî Kelb olmak üzere birçok kabile onu takip etmiştir. Bundan dolayı kendisine “peygamberlik iddiasında bulunan” anlamına gelen المتنبی lakabı verilmiştir.⁵

Mütenebbî'nin biyografisini takip ettiğimizde, onun oldukça geniş yüz ölçüme sahip bir coğrafyada birçok beldeye seyahat ettiğini, bu bölgelerde emirleri ve yöneticileri övdüğünü görürüz. Ebü'l-Alâ' el-Maarrî (ö. 449/1057), 321/933 yılında Ebü't-Tayyib'in Suriye'ye yolculuk yaptığını bildirir.⁶ Mütenebbî, Lazkiye, Humus, Tarsus, Taberiye ve Remle başta olmak üzere Suriye ve Filistin'in çeşitli bölgelerini dolaşmıştır. Bu süre zarfında, toplumun önde gelen 32 şahsiyetini 44 kaside ile övmüş, onların mevki ve başarılarını şiirlerinde yansıtmıştır. 336/948 yılında Antakya'ya ulaşan Ebü't-Tayyib için, Antakya valisi tarafından Halep'teki Hamdânî sarayına geçişini sağlamak amacıyla gerekli düzenlemeler yapılmıştır.⁷

¹ İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn, *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyil Zekkâr (Beyrut, Dâru'l-Fıkr, ts), 644.

² İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân Mimmâ Sebete Bi'n-Nakl Evi's-Semâ' Ev Esbetehü'l-'Ayân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut, Dâru Sâdır, 1978), 1/120.

³ Abdülkâdir el-Bağdâdî, Ömer b. Bâyezîd, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Hârun (Kahire, Mektebetü'l-Hâncî, 1997), 2/347.

⁴ Mütenebbî'nin peygamber olduğunu ilan etmesi, dini bir iddia değil, sanatsal yeteneğinin ve güçlü şairlik kabiliyetinin bir ifadesidir. Bu beyan, onun edebî yeteneklerinin ve şiirsel gücünün yüksekliğini vurgulayan bir iddia olarak değerlendirilmektedir.

⁵ es-Se'âlibî, Ebü Mansûr Abdülmelik b. İsmâil, *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-Asr*, thk. Mufid Muhammed Kamhiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/141.

⁶ Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Risâletü'l-Ğufrân*, thk. Âişe Abdurrahman (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 425.

⁷ Yusuf el-Bedî, *eş-Subhu'l-Münebbî 'an Hayşiyeti'l-Mütenebbî*, thk. Mustafa es-Saka (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 71.

Ebü't-Tayyib'in Seyfüddevle el-Hamdânî (ö. 356/967) ile görüşmesi, hayatının dönüm noktası olmuştur. Mütenebbî, hayatının en güzel safhalarından bu dönemde diğeri şairlerin elde edemediği pek çok imtiyazı elde etmiştir.⁸

Mütenebbî, Seyfüddevle el-Hamdânî'nin sarayında Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950), Ebü't-Tayyib el-Lugavî (ö. 351/962), Ebû Firâs el-Hamdânî (ö. 357/968) ve Ebû Ali el-Hâtîmî (ö. 388/998) gibi birçok âlim, filozof, yazar ve şairle tanışmış, bunların bazılarında istifade etmiş; ayrıca Seyfüddevle'nin sarayında İbn Hâleveyh (ö. 370/980) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi bazı eleştirilenler ve gramerciler arasında geçen birçok tartışma ve münazaraya tanık olmuştur.⁹

Ebü't-Tayyib'in el-Hamdânî'nin sarayındaki yüksek mevkinin kışkanan bazı kişiler, kendisiyle Seyfüddevle arasına nifak ve fitne tohumları ekmeye başladılar. Mütenebbî sonunda Seyfüddevle sarayını terk ederek Halep'ten ayrılmaya karar vermiştir.¹⁰

Mütenebbî, İhşîdî hükümdarı Ebü'l-Misk Kâfûr el-İhşîdî'nin (ö. 357/968) kendisine bir bölgenin yönetimini vereceği vaadine güvenerek, idari görevlerde yükselmek ve arzuladığı makam ile şerefe ulaşmak amacıyla 346/985 yılında Mısır'a gitmiştir. Kâfûr, Mütenebbî'ye verdiği sözleri tutmamış; bunun sonucunda, yaklaşık dört buçuk yılını Mısır'da geçiren Mütenebbî, beklentilerinin boşa çıkması üzerine oradan ayrılmıştır.¹¹

Mütenebbî, yeniden Kûfe'ye geri dönerek burada yaklaşık üç yıl ikamet etmiştir. Hicrî 352 yılında Bağdat'a gitmiştir. Bağdat'ta kaldığı süre içinde şiirinin râvisi olan dil bilimci Alî b. Hamza el-Basrî'nin (ö. 375-985) misafiri olmuştur. Mütenebbî 354/963 senesinde Errecân'da Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amîd (ö. 360/970) ile görüşmek üzere İran'a gitmiş;¹² ardından Büveyhî hükümdarı Adudüddevle (ö. 372/983) tarafından Şiraz'a çağırılmıştır. Şiraz'da kendisine uygun bir ortam bulmuş olan şair, iki yüz bin dirhemden fazla olduğu tahmin edilen muhteşem ikramlara nail olmuştur. Mütenebbî 354/965 yılı Ramazan ayında Şiraz'dan ayrılıp Bağdat'a dönerken Fâtik b. Ebu'l-Cehl el-Esedî (ö.?) liderliğindeki birtakım bedeviler tarafından yolu kesilmiş, oğluyla birlikte öldürülmüştür.¹³

⁸ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1986), 601-602.

⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 1/122-123; Muhammed Mahmûd Şâkir, *Ma'a'l-Mütenebbî (el-Mütenebbî Risâle fi't-Tarîk ilâ Sekâfetinâ)* (Kahire: Matabaatu'l-Madenî, 1978), 251.

¹⁰ İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab fi Ahbâr-i Men Zeheb*, thk. Mahmud el-Arnaut, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1989), 4/283.

¹¹ Hayrüdîn ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed ed-Dimaşkı, *el-A'lâm* (Beyrut, Dâru'l-İlmi li'l-Malâyîn, 2002), 1/115.

¹² Hayrüdîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/115.

¹³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 1/127.

1. Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî'nin Şiirlerinde Öne Çıkan Temalar

Mütenebbî, yaşamı boyunca gerçekleştirdiği seyahatler sırasında gözlemlediği deneyimleri ustalikle şiirlerine yansıtmiştır. Bu durum, divanında geniş bir içerik çeşitliliğinin bulunmasını sağlamıştır. Şiirlerinde özellikle methiye, fahriye, mersiye ve hiciv bağımsız ve temel temalar olarak işlenirken, gazel, tasvir ve hikmet gibi konular ise ana temalar içerisinde ele alınmıştır. Özellikle methiye ve fahriye, Mütenebbî'nin şiirlerinde belirgin bir yer tutmakta ve onun sanat anlayışının merkezinde yer almaktadır.¹⁴

1.1. Methiye

Mütenebbî, Arap edebiyatının ünlü medîh/övgü şairlerinden biridir. Şair, divanındaki en büyük bölümü methiye temasında ele alınan şiirlerine ayırmıştır. Ayrıca şair bu tür şiirleri genelde maddi kazanç sağlamak için araç olarak kullanır. Bu şiirlerde övülenin sahip olduğu sıfatları tasvir etmekten ziyade, kendi şahsını över, beyitlerde arzularını ve ulaşmak istediği hedefleri yansıtır, övülmeye değer ayrıntıları mübâlağalı bir biçimde anlatır. Mütenebbî'nin övgü şiirlerinin belirgin özelliği, övülen kişinin vasıflarını tasvir ederken mübâlağaya başvurmasıdır. Hatta övdüğu kimselerin değerini bazen peygamber mertebesine kadar yükseltir. Bununla beraber methiye şiirlerinde övülen kimseyi methetmek için sık sık kahramanlık, cesaret, cömertlik, kararlılık, azim, asalet ve zekâ vb. vasıfları kullanır.¹⁵

Kûfe ve Bağdat'ta bulunduğu sürede Mütenebbî'nin kaleme aldığı methiye şiirleri, klasik Arap edebiyatının medîh geleneğini sürdüren şiirlerdir. Mütenebbî bu dönemde kendinden önceki şairleri taklit ederek cesaret, cömertlik ve zekâ gibi nitelikleri içeren övgü şiirleri yazmıştır. Ayrıca methiye için nazmettiği şiirlerinde, Arap ve İslâm toplumunu yozlaştıran Bâtınîyye-Karmâtîyye akımlarına dair ipuçları bulunmaktadır.¹⁶ Mütenebbî'nin bu dönemde ele alınan övgülerinin bir örneğini Muhammed b. Ubeydullah el-Alevî'yi (ö.?) methettiği aşağıdaki mısraları gösterebiliriz:

بِهَا وَلَا مَنَّةً يُكَدِّهَا	يُعْطِي فَلَا مَطْلَةَ يُكَدِّرُهَا
بِالسَّيْفِ جَحَّاحُهَا مُسَوِّدُهَا	أَطْعَمَهَا بِالقَنَاةِ أَضْرَبُهَا
بَاعاً وَمِغْوَارُهَا وَسَيِّدُهَا ¹⁷	أَفْرَسُهَا فَارِساً وَأَطْوَلُهَا

İkram eder. Verdiği ikramda gönle keder verecek bir gecikme veya bulandıracak bir minnet yoktur.

¹⁴ Şevkî Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî -Asru'd-Duvel ve'l-İmârât: el-Cezîretu'l-Arabiyye-İrâk-İrân*, (Mısır, Dâru'l-Maârif, ts), 5/350.

¹⁵ Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyyin, 1984), 2/ 469.

¹⁶ el-Fâhûrî, *el-Câmi ' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, 797.

¹⁷ el-Mütenebbî, *Ebu't-Tayyib, Dîvânu'l-Mütenebbî*, (Beyrut: Dâru Beyrut, 1983), 9.

O, (Kureyşlilerin) mızrakla en iyi saplayanıdır ve kılıçla en iyi vurucusudur, onların büyük efendisidir ve yöneticisidir.

(Kureyş) yiğitlerinden en yiğitsidir, en cömert olanıdır, savaşlarda atılganı ve efendisidir.

Mütenebbî, Şam, Lazkiye, Taberiye, Halep, Antakya ve Lübnan gibi birçok bölgeyi kapsayan seyahatleri sırasında, toplumun önde gelen isimlerine düşük bahşişler karşılığında methiyeler yazmıştır.¹⁸ Diğer yandan Mütenebbî'nin, Filistin'deki Tiberya Valisi Bedr b. Ammâr'ı (ö.?) övdüğü şiirler, Mütenebbî'nin methiye ve tasvir temasında yazdığı başyapıt şiirler sayılmaktadır:

يَا بَدْرُ يَا بَحْرُ يَا غَمَامَةَ يَا
لَيْثَ الشَّرَى يَا حَمَامَ يَا رَجُلُ
أَنْتَ لَعَمْرِي الْبَدْرُ الْمُنِيرُ وَلِ
كَتَّكَ فِي حَوْمَةِ الْوَعَى رُحْلُ¹⁹

Ey dolunay (güzelsin), ey deniz (cömertsin), ey aslan (cesursun), ey ölüm (savaşlar atılgansın) ve ey adam (bütün bu nitelikleri bir araya getirdin diye adamsın).²⁰

Hayatım üzerine yemin olsun ki sen parlayan bir dolunaysın ama savaşta Satürn'sün.

Mütenebbî'nin Halep'te Hamdânî Emîri Seyfüddevle hakkında nazmettiği methiye şiirleri, onun özgün şiirleri arasındadır.²¹ Mütenebbî'nin Seyfüddevle hakkında söylediği övgü şiirlerini bu kadar özgün kılan şey, Mütenebbî ile Seyfüddevle arasındaki ilişkinin karşılıklı saygıya dayalı olmasıdır. Mütenebbî, Seyfüddevle'de dürüst, zeki, âlicenap, cesur ve cömert bir Arap liderinin örneğini görür. Seyfüddevle, şairin edebî itibarını yükseltir, ona güzellikler ihsan eder. Hediyeler verir ve onu Hamdânî sarayı şairlerinden biri yapar.²² Mütenebbî, Seyfüddevle'nin sarayında yaklaşık 8 yıl kalmıştır. Hamdânî sarayında övgüyü hak eden pek çok önemli isim bulunmasına rağmen, yalnızca Seyfüddevle'yi methetmiştir. Bu sekiz yıl boyunca seksenden fazla kaside ve birtakım şiir maktaları kaleme almıştır.²³ Aşağıdaki beyitler Mütenebbî'nin Seyfüddevle hakkında söylediği güzel medîh beyitleri arasındadır:

بِالْجَيْشِ تَمْتَنِعُ السَّادَاتُ كُلُّهُمْ
وَالْجَيْشُ بِأَبْنِ أَبِي الْهَيْجَاءِ يَمْتَنِعُ
الدَّهْرُ مُعْتَذِرٌ وَالسَّيْفُ مُنْتَظِرٌ
وَأَرْضُهُمْ لَكَ مُصْطَافٌ وَمُرْتَبِعٌ

¹⁸ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, (Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2013), 51-52-53.

¹⁹ el-Mütenebbî, *Divânu'l-Mütenebbî* 137.

²⁰ el-Ukberî, Ebü'l-Bekâ el-Bağdâdî, *et-Tibyân fi Şerhi'd-Divân Şerhu Divâni'l-Mütenebbî*, thk. M. es-Sekkâ vd., (Beirut: Dârül-Marife, ts.) 3/ 215.

²¹ Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/469.

²² Butrûs el-Büstânî, *Udebâ'u'l-Arab fi'l-A'suri'l-Âbbâsiyye*, (Kahire: Müessesetu'l Hindâvî, 2011), 254.

²³ Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 306.

حَتَّىٰ بَلَوْتُكَ وَالْأَبْطَالَ تَمْتَصِّعُ²⁴

وَمَا حَمِدْتُكَ فِي هَوْلٍ ثَبَّتَ لَهُ

Bütün efendiler orduları tarafından korunurlar, İbn Ebu'l-Heycâ (Seyfüddevle) ise kendi bizzat ordusunu korur.

Zaman senden özür dilemekte, kılıç seni beklemektedir. Onların (düşmanların) toprakları senin için yazlık ve baharlık mekânıdır.

Seni kahramanlarla kılıçlarla vuruşurken deneye kadar, dehşet verici anlarda gösterdiğin yiğitliğini övmedim.

Yukarıdaki beyitlerde Mütenebbî, Seyfüddevle'yi savaşlarda kahramanca mücadele etmesinden dolayı methetmektedir. Şair, övgüsünde samimidir. Çünkü savaşlardaki yiğitliğini görmeden Seyfüddevle'yi övmemiştir. Tâhâ Hüseyin'e göre yukarıdaki ikinci beyit, Mütenebbî'nin Seyfüddevle hakkında nazmettiği başyapıtlarından biridir.²⁵ Çünkü zaman Seyfüddevle'den özür dilemekte, kılıçlar onunla buluşmak için gün saymaktadır. Zira Seyfüddevle kazandığı savaşın sonunda düşman beldelerini kendine yazlık yapmıştır.

Kanaatimizce Mütenebbî'nin methiye kasideleri gerçekten de sanatsal ve estetik açıdan oldukça değerli eserlerdir. Şairin övgü şiirleri, Arap edebiyatında önemli bir yer tutmuş ve onun edebî kariyerini pekiştirmiştir.

1.2. Hiciv

Mütenebbî'nin divanında hiciv temalı şiirler oldukça azdır. Etrafındaki tüm insanları küçümseyen kibirli yapısı nedeniyle Mütenebbî, toplumdaki statüsü ne kadar yüksek olursa olsun, hiciv amacıyla birkaç kişi dışında hiç kimseyi ilgi alanına dahil etmemiştir. Bu nedenle hayatında hicvettiği kişilerin sayısı oldukça azdır.²⁶

Mütenebbî, hayatının ilk dönemlerinde, biri Benî Kinâne diğeri Benî Âmir kabilesinden iki adamı sert bir dille hicvetmiştir:

أَسِيرَ الْمَنَابِيَا صَرِيحَ الْعَطْبِ

لَقَدْ أَصْبَحَ الْجُرْدُ الْمُسْتَعِيرُ

وَتَلَّاهُ لِلْوَجْهِ فَعَلَ الْعَرَبِ

رَمَاهُ الْكِنَانِيُّ وَالْعَامِرِيُّ

فَإِنَّ بِهِ عَضَّةً فِي الذَّنْبِ²⁷

وَأَيُّمَا كَانَ مِنْ خَلْفِهِ

Eşyaları yağmalama isteyen fare, ölümün esaretine düştü ve helak oldu.

Onu (fareyi), biri Benî Kinâne'den, diğeri Benî Âmir'den olmak üzere iki adam fırlattılar ve Arapların yaptığı gibi yüzü aşağı bakacak şekilde öldürdüler.

Hanginiz onun (farenin) arkasından gelmiştir. Zira onun kuyruğunda bir ısırık vardır.

²⁴ el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 312-315.

²⁵ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 202-203-204.

²⁶ Fâhûrî, *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, 802-803.

²⁷ el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 13.

Yukarıdaki beyitlerde Mütenebbî, fareyi öldüren iki adamı hicveder. Onların, farenin peşinden nasıl koştuğunu ve onu nasıl öldürdüklerini anlatır. Ayrıca, iki adamdan hangisinin fareyi kuyruğundan ısırıldığını merak eder. Tâhâ Hüseyin, Mütenebbî'nin çocukluğunda şiir yazmayı öğrenirken Ebû Temmam'ın (ö. 231/846) yaklaşımını takip ederek bu şiirleri söylediğini, buna rağmen onun hiciv şiiri yazmada büyük bir yeteneğe sahip olduğunu öne sürmektedir.²⁸

Mütenebbî hiciv şiirlerinde cimriliği, korkaklığı, vefasızlığı ifade eden vasıflar kullanmakta, bazen hicvettiği kişileri küçümseyerek onun fiziksel özelliklerini hedef almakta, bazen hicvettiği kimsenin soyu ve ailesiyle ilgili iffet ve nezahet sınırlarını aşan olumsuz sıfatlara yer vermektedir.²⁹

Mütenebbî'nin şiirinde övgüye kıyasla hiciv şiirleri azdır. Bundan dolayı farklı beldelere yaptığı seyahatlerde Mütenebbî'nin hicivlerine en çok maruz kalan üç isim Mısır'da Kâfûr el-İhşîdî, Trablusşam'da İshâk b. Keyağlağ ve Irak'ta Dabbe b. Yezîd olmuştur. Bu üç karakter arasında Mütenebbî'nin hicivlerinden en büyük payı Kâfûr almıştır. Mütenebbî, sadece eğlence ve alay etme amacıyla Kâfûr'u hicveden şiirler kaleme almamış, Kâfûr'a karşı beslediği kin ve nefretin boyutlarını gösteren yıkıcı, müstehcen, galiz ve iğrenç hiciv şiirleri de kaleme almıştır.³⁰

Kâfûr'un vaatlerini yerine getirmemesi üzerine Mütenebbî'nin Mısır'da yaşadığı hayal kırıklığı, yüreğinde zamana, kadere ve bütün insanlara karşı intikam hissini alevlendirmiştir. Şiir yeteneğini ve edebî gücünü ortaya çıkarıp Kâfûr'u hicvetmek, küçümsemek, hakaret etmek ve sahip olduğu tüm olumlu niteliklerden yoksun bırakarak ondan intikam almak istemiştir. Bununla yetinmemiş, onu insanlar arasında alay konusu edecek şekilde tasvir ederek, fiziksel ve ruhsal özelliklerini de hedef almıştır. Mütenebbî, Kâfûr hicvinde şiirdeki yeteneğini üst düzeyde göstermeye çalışmış, onu sert, alaycı, incitici ve yıkıcı bir şekilde tasvir etmiş, (كوفير) Kâfûrcuk, (أبو النتن) pis kokulu, (أبو البيضاء) bembeyaz, (الأسود) küçük zenci ve (الخنثى) iki cinsli gibi lakaplarla ona hitap etmiştir. Böylece Mütenebbî, Kâfûr'den intikamını şiir aracılığıyla almıştır.³¹

Mütenebbî'nin Mısır'dan ayrılırken kaygı ve üzüntü içinde karşıladığı bayramı anlattığı kaside, Kâfûr hakkında yazdığı güçlü hiciv kasidelerinden biridir:

²⁸ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 35-36.

²⁹ Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târihi'l-Edebi'l-Arabî*, 804.

³⁰ Abdulvahâbb Azzâm, *Zikrâ Ebi't-Tayyib*, (Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2014), 66.

³¹ el-Büstânî, *Udebâ'u'l-Arab fi'l-A'suri'l-Abbâsiyye*, 259.

لا تَشْتَرِ الْعَبْدَ إِلَّا وَالْعَصَا مَعَهُ
مَا يَقْبِضُ الْمَوْتُ نَفْسًا مِنْ نَفْسِهِمْ
وَلَا تَوَهَّمْتُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ فُؤِدُوا
إِنَّ الْعَبِيدَ لَأَنْجَاسٌ مَنَاكِيدُ
إِلَّا وَفِي يَدِهِ مِنْ نَتْنِهَا عَوْدُ
وَأَنَّ مِثْلَ أَبِي الْبَيْضَاءِ مَوْجُودُ³²

Yanında bir değnek olmadığı hâlde köle satın almayın. Gerçekten köleler kirli ve huysuzlardır.

Ölüm, elinde bir sopa olmadan, onların pis canlarından bir can bile almaz.

Ebu'l-Bayda (beyaz tenli Kâfûr) gibi biri varken, insanların yok olmalarını hayal etmezdim.

Kâfûr'a yönelik bu galiz hicivler nedeniyle Mütenebbî, edebiyat çevrelerinde çok fazla eleştirilmiştir. Özellikle adaletsizlik ve zulüm üzerine kurulu toplumsal sistemlere başkaldıran, köle-özgür ayrımı yapmadan tüm insanların eşit olması gerektiğini savunan bilge filozof şair Mütenebbî'nin Kâfûr hakkında bu aşağılayıcı hicivlere nasıl imza atabildiği sorgulanmıştır.³³

Mütenebbî'nin bazı konularda idareciler tarafından haksızlığa maruz kaldığı bilinmektedir. Ancak bu durum, şiirlerinde zaman zaman sert eleştirilere ve müstehzi bir üsluba yönelmesine sebep olmuştur. Mütenebbî'nin hiciv temalı şiirler nazmetme konusunda yüksek şiir yeteneği kabul edilebilir, ancak hiciv şiirlerinin son derece ağır içeriğini kabul etmek mümkün görünmemektedir.

1.3. Mersiye

Mersiye, Câhiliye döneminden itibaren Arap şairlerinin başvurduğu temalardan biridir. Klasik Arap edebiyatında mersiye şiiri üç temel bölümden oluşur. İlk bölüm ölen kişinin yitirilmesinden duyulan acı ve üzüntünün dile getirildiği ağlamayı, bunu takip eden feryat ve inlemeleri (nedb, nevh) ihtiva etmektedir. İkinci bölüm ise övgülerden (te'bîn) oluşmaktadır. Burada şair ölen kişinin faziletlerini anlatmaktadır. Üçüncü bölüm sabır ve teselliden (azâ') oluşmaktadır. Burada şair, ölenin ailesini teselli eder, onları acıya katlanmaya ve sabırlı olmaya davet eder.³⁴

Mütenebbî, mersiye temasında yazdığı şiirlerinde Arap şairlerinin üç bölüm tasnifine dayalı klasik mersiye kalıbının dışına çıkmaktadır. Hatta onun methiye temasında kaleme aldığı şiirlerden kazandığı şöhretten dolayı bazı Arap edebiyatçıları, Mütenebbî'nin şiirlerinde yer alan

³² el-Mütenebbî, *Dîvânü'l-Mütenebbî*, 507.

³³ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 279.

³⁴ Şevki Dayf, *Funûnu'l-Edebi'l-Arabî: er-Risâ*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1995), 7-8; M. Faruk Toprak, "Mersiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 28/218-219.

mersiyeleri methiye kategorisinde değerlendirmişlerdir. Nitekim Mütenebbî'nin bu maksatla yazdığı şiirlerin çoğunda, Arap edebiyatının ünlü şairlerinin mersiyelerinde yer alan üzüntü, sıkıntı, keder, inleme, feryat ve ağlama mevcut değildir. Ayrıca şair bazı durumlarda mersiye şiirlerini yazarken çok sahici ve samimi davranmamıştır. Arap edebiyatının en meşhur ağıt şairlerinden kabul edilen Hansâ'da (ö. 24/645) görülen samimiyet, hüzün, keder ve acı dolu duygulara, Mütenebbî'de rastlanmaz. Ayrıca Mütenebbî mersiye şiirlerinde ölümlere, hayatta olan kimseleri metheder gibi hitap etmekte,³⁵ bazen, içinde bulunulan şartları dikkate almadan, ölen kişiye sanki ailesinden birisine hitap ediyormuş gibi hitap etmektedir. Bu durum Mütenebbî'nin eleştirilmesine sebep olmuştur.³⁶

Klasik mersiye tarzlarından uzak duran Mütenebbî, Arap şiirindeki mersiye anlayışını değiştirmiştir. Bu bağlamda mersiye (risâ) şiirlerini kimi zaman fahr ile, kimi zaman da methiyeyle harmanlamıştır. Şair mersiye şiirlerinde yaşam ve ölüm üzerine düşüncelerini dile getirmiş, zamandan ve hayattan şikâyet etmiş, mesel ve hikmetlere sıklıkla başvurmuştur.³⁷

Mütenebbî'nin şiirlerindeki mersiyelerin sanatsal değeri, ölen şahsa göre farklılık gösterir. Ölen şahıs değerli bir kimse ise, şair güzel bir kaside yazar, ölen kişi sıradan biri olursa o zaman sıradan bir kaside kaleme alır. Diğer yandan Mütenebbî'nin ağıt şiirindeki duygusallığı, ölen kişiyle olan ilişkisine göre değişmektedir. Ölen kişi kendi akrabası veya yakın bir dostu ise - büyükannesi ve Seyfüddevle'nin kız kardeşinin ağıtlarında olduğu gibi- şairin duygusallığı ve hüznü son derece içtendir. Vefat eden kişiyle ilişkisi mesafeli olursa -Hüseyin b. İshâk et-Tenûhî'ye mersiyesinde olduğu gibi- mersiye de buna uygun olur.³⁸

Mütenebbî'nin mersiye temasında inşâd ettiği ilk örneklerden biri, kardeşi Muhammed b. İshâk'ın ölümü nedeniyle Lazkiye hükümdarı Hüseyin b. İshâk et-Tenûhî için yazdığı beyitlerdir:

وَالشَّمْسُ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ مَرِيضَةٌ وَالْأَرْضُ وَاجِفَةٌ تَكَادُ تَمُورُ
وَخَفِيفٌ أَجْنَحَةُ الْمَلَائِكِ حَوْلُهُ وَغُيُونُ أَهْلِ اللَّذِيقِيَّةِ صُورُ
حَتَّى أَتَوْا جَدَّتًا كَأَنَّ ضَرِيحَهُ فِي قَلْبِ كُلِّ مُوَحِّدٍ مَحْفُورُ³⁹

Güneş gökyüzünün ortasında hastadır, yeryüzü çırpınmakta, neredeyse sarsılmak üzere.

³⁵ Ferrûh, *Târîhu 'l-Edebi 'l-Arabî*, 472.

³⁶ Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım b. el-Abbâs, *el-Keşf 'an Mesâvi'i Şi'ri 'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, (Bağdat: Mektebetül-Maârif, 1965), 45-46.

³⁷ Ferrûh, *Târîhu 'l-Edebi 'l-Arabî*, 472.

³⁸ Şefik Cebri, *el-Mütenebbî Mâli 'ü 'd-Dünyâ ve Şâğılü'n-Nâs*, (Dimaşk: Matbaat'ş-Şark, 193), 182.

³⁹ el-Mütenebbî, *Dîvânu 'l-Mütenebbî*, 71.

Etrafında meleklerin kanatları hışırdadı ve Lazkiye halkının gözleri onun naaşına yönelmiştir.

Ta ki mezara geldiler. Sanki onun türbesi her Müslümanın kalbine kazınmıştır.

Yukarıdaki mersiye şiirinde Mütenebbî, ustalık düzeyine ulaşamamış yeni anlamlar icat edememiş, önceki şairleri taklit çerçevesinde kalmıştır.⁴⁰ Tâhâ Hüseyin'e göre bu kaside Mütenebbî şiirlerinin başyapıtlarından ya da divanındaki en iyi şiirlerden biri değildir. Çünkü Mütenebbî bu mersiye'yi sadece görevini yerine getiren bir saray şairi olarak söylemiştir. Bu nedenle mersiyesinde tekellüfe düşmüştür.⁴¹ Şair, kusurlarını örtmek için felsefi düşüncelere yer vermiş, ayrıca mübâlağa, benzetme, tasvir gibi belâgat sanatlarına başvurmuştur.⁴²

Mütenebbî Halep'ten ayrıldıktan sonra, Mısır'dan Kûfe'ye döndüğünde, Seyfüddevle'nin kız kardeşi Havle'nin vefat haberini almıştır. Bunun üzerine, Seyfüddevle'yi teselli ettiği, onun ölümünden duyduğu derin üzüntüyü dile getirdiği, Halep ve Hamdânî sarayına olan özlemini vurguladığı bir mersiye kasidesi nazmetmiştir.⁴³

يَظُنُّ أَنَّ فُؤَادِي غَيْرُ مُلْتَهَبٍ وَأَنَّ دَمْعَ جُفُونِي غَيْرُ مُنْسَكِبٍ
تَعَثَّرْتُ بِهِ فِي الْأَفْوَاهِ أَلْسُنُهَا وَالْبُرْدُ فِي الطَّرْقِ وَالْأَقْلَامُ فِي الْكُتُبِ
وَلَا نَكَرْتُ جَمِيلًا مِنْ صَنَائِعِهَا إِلَّا بَكَيْتُ وَلَا وَدُّ بِلَا سَبَبٍ⁴⁴

Yüreğimin yanmadığını, göz kapaklarımdaki yaşların dökülmediğini zanneder.

(Ölüm haberi nedeniyle) ağızlarda diller, yollarda mektup taşıyanlar ve kitaplarda kalemler takıldı.

Onun iyiliklerinden birini ansam, ille ağlarım. Zira ona sevgim sebepsiz değildir.

Yukarıda bahsi geçen kaside, Mütenebbî'nin Seyfüddevle hakkında yazdığı mersiye şiirlerinin güzellerinden biridir.⁴⁵ Bu şiirde şair, yürekten gelen samimi, hüznü duyguları yansıtarak, kaybettiği şahsa (Havle'ye) karşı üzüntüsünü ve acısını dile getirmektedir. Mahmûd Şâkir, bu şiirin, Mütenebbî'nin, Seyfüddevle'nin kız kardeşi Havle'ye olan sevgisinin ispatı olduğunu iddia etmiştir. Çünkü şiirdeki sözler, aşka yenik düşmüş, sevdiğinin ölümüne üzülen bir aşğın sözleridir.⁴⁶ Eğer Mütenebbî'nin şiiri sadece mersiye temasıyla sınırlı olsaydı, şair, Arap edebiyatında sahip olduğu büyük şöhrete ulaşamazdı. Çünkü Mütenebbî'nin ustalığı mersiye şiirlerinde değil methiye şiirlerinde bârizdir.

⁴⁰ Cebri, *el-Mütenebbî Mâli 'ü 'd-Dünyâ ve Şâğilü 'n-Nâs*, 182-183.

⁴¹ Tâhâ Hüseyin, *Ma 'a 'l-Mütenebbî*, 175.

⁴² el-Büstânî, *Udebâ 'u 'l-Arab fi 'l-A 'suri 'l-Abbâsiyye*, 256-257.

⁴³ Mahmûd Şâkir, *el-Mütenebbî*, 337-338.

⁴⁴ el-Mütenebbî, *Divânu 'l-Mütenebbî*, 433-434-435.

⁴⁵ Tâhâ Hüseyin, *Ma 'a 'l-Mütenebbî*, 182.

⁴⁶ Mahmûd Şâkir, *el-Mütenebbî*, 340-341.

1.4. Fahr

Fahr, Câhiliye döneminden beri var olan geleneksel temalardan biridir. Arap şairleri çoğu zaman kabile, soy sop, hasep nesep, inanç, din, mezhep ve meşrepleri, edebî ve siyasî güçleriyle övünür, savaşlarını ve cesaretlerini yüceltir, zaferlerini anarlar.⁴⁷

Arap edebiyatında fahr temasında, adından söz ettiren meşhur şairlerden biri de Mütenebbî'dir. Fahriye şiirleri şairin doğasından kaynaklanır. Çünkü şiir temaları arasında bu tema, şairin kibirli mizacına en çok yakışan temadır. Bu nedenle şair yaşadığı şartlara uygun olacak şekilde fahriye şiirleri nazmetmekte, büyük, küçük, yaşlı, genç, yönetici veya sıradan herkesi küçümsemektedir.⁴⁸

Mütenebbî'nin divanında yer alan fahr şiirlerini farklı kılan şey, şairin gurur ve kibri ifade eden (أنا) zamirini sık sık kullanmasıdır. Şairin bu zamiri kullanarak kendisiyle iftihar ettiği yerlerden bazıları şu şiirleridir:

أنا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي	وَأَسَمَعْتَ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ
أَنَا صَخْرَةٌ الْوَادِي إِذَا مَا زُوِجِمَتْ	وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ
أَنَا تَرِبُ النَّدَى وَرَبُّ الْقَوَافِي	وَإِذَا نَطَقْتُ فَأَنْتَ الْجُوزَاءُ
	وَسِمَامُ الْعِدَا وَغَيْظُ الْحَسُودِ ⁴⁹

Körleri edebiyatıma baktıran ve sözlerimi sağıra işittiren benim.

Nazmettiğim şiirleri inşad edip doya doya uykuya dalarım. Herkes onun (söylediğim şiirler) için sabaha kadar uykusuz kalıp tartışır.

Eğer rekabet edilirim (metanet ve cesaret açısından) ben vadinin kayasıyım. Telaffuz edersem (fasahat ve belâgat açısından) İkişler burcuuyum.

Ben cömertliğin emsali ve kafiyenin efendisi, düşmanların zehri ve kiskanınların öfkesiyim.

Mütenebbî fahr şiirlerinde taşğir (küçültme) sîgasını çok kullanmaktadır. Şair, hicvettiği kişileri küçümsemek ve aşağılamak amacıyla bu yönteme başvurmuştur. Taşğir sîgası kullanarak çevresindeki insanları küçümseyen şair, çölde yürüyenlere yol göstermek için kendisini geceleri parlayan yıldızlara, hatta hiçbir şairin ulaşamayacağı Süreyya yıldızına

⁴⁷ İsmail Durmuş, "Fahr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1995), 12/79.

⁴⁸ el-Büstânî, *Udebâ'u'l-Arab fi'l-A'suri'l-Abbâsiyye*, 262.

⁴⁹ el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 332, 22, 125.

benzetir.⁵⁰ Belki de Mütenebbî'nin çevresindeki insanları bu kadar küçümsemesi ve kendisiyle aşırı övünmesinin sebebi, maruz kaldığı ilgisizlik, hayal kırıkları ona acı veren narsist ve kibirli psikolojisidir. Bu nedenle tüm fahr şiirlerinde kendisini odak noktası hâline getirmiştir.⁵¹ Fahriye şiirlerinde Mütenebbî, kendisini merkeze yerleştirir. Şiir hep onun eksenini etrafında döner. Sürekli ruhunu, hırsını, gücünü, inandığı ilke ve idealleri ifade etmedeki gücü ve cesaretiyle gurur duyar. Allah'ın yarattığı ve yaratmadığı her şeyi küçümseyen kararlılığıyla övünür. Kendini peygamber yerine koyan şair, şahsını Semûd kavmine gönderilen Hz. Salih'e benzetir. Bazen kendisini savaşlarda safları yara yara savaşan bir cengâver, yalnızca savaş meydanlarından zevk alan cesur, yiğit ve kahraman bir karakter olarak takdim eder. Zorlukların üstesinden gelmeye alışkın bir akla ve kaleme sahiptir. Edebî yetenekleri ve savaşta cesaretinden ötürü kılıç, mızrak, at ve gece bile şairi tanır. Örneğin,

كُمُقَامِ الْمَسِيحِ بَيْنَ الْيَهُودِ	مَا مُقَامِي بِأَرْضِ نَخْلَةَ إِلَّا
غَرِيبٌ كَصَالِحٍ فِي تَمُودِ	أَنَا فِي أُمَّةٍ تَدَارَكَهَا اللَّهُ
حَتَّى ضَرَبْتُ وَمَوْجُ الْمَوْتِ يَلْتَطِمُ	وَمُرْهَفٍ سِرْتُ بَيْنَ الْجَحْفَلَيْنِ بِهِ
حَتَّى تَعَجَّبَ مِنِّي الْقَوْرُ وَالْأَكْمُ	صَحِبْتُ فِي الْقَلَوَاتِ الْوَحْشِ مُنْفَرِدًا
وَالسَّيْفُ وَالرَّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ	الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي
أَيَّ عَظِيمٍ أَتَّقِي	أَيَّ مَحَلٍّ أَرْتَقِي
لَاهُ وَمَا لَمْ يَخْلُقْ	وَكُلُّ مَا قَدْ خَلَقَ أَل
كَشَعْرَةٍ فِي مَفْرِقِي	مُحْتَقَرٍ فِي هِمَّتِي
فِيمَا النُّفُوسُ تَرَاهُ غَايَةَ الْأَلَمِ ⁵²	سُبْحَانَ خَالِقِ نَفْسِي كَيْفَ لَدَّتْهَا؟

Irak diyarındaki makamım, tıpkı Yahudiler arasındaki Hz. İsa'nın makamından başka bir şey değildir.

Ben öyle bir toplulukta ki -Allah onları ıslah etsin- Semûd kavmi içinde Hz. Salih gibi bir garibim (yabancıyım).

İki ucu keskin bir kılıçla büyük iki ordu arasında vuruşuna kadar yürüdüm ve orada ölümün dalgaları çarpışmaktadır.

Canavara çöllerde tek başıma eşlik ettim, ta ki vadiler ve tepeler bana şaşırdılar.

Atlar, gece ve çöl beni tanır, kılıç, mızrak, kağıt ve kalem de.

Hangi yerlere daha yükselmeliyim? Hangi muhteşem insandan daha korkmalıyım?

⁵⁰ Muhammed Mendûr, *fi'l-Mizâni'l-Cedid*, (Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2020), 150; Cebri, *el-Mütenebbî Mâli'ü'd-Dünyâ ve Şâgilü'n-Nâs*, 148.

⁵¹ Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, 806.

⁵² el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 20, 22, 432, 433, 40, 498.

Cenab-ı Hakk'ın yarattığı ve henüz yaratılmamış olan her şey,

Benim gözümde küçüktür ve başımda bir saç teli gibidir.

İnsanlar, onu gayet acı görürken, savaşlara katılmakla ruhum nasıl bir zevk alıyor?

Bu sıfatla ruhumu yaratan Allah, her türlü noksandan münezzehdir.

Aslında Mütenebbî'nin divanında sadece fahriye şiirlerine özgü müstakil bir kaside yoktur. Onun fahriye şiirleri hiciv, methiye ve mersiye temasıyla nazmedilen kasideler içinde kıta ve dize olarak mevcuttur. Fahr şiirleri daha ziyade methiye kasideleri içinde yer almaktadır.⁵³

Mütenebbî'nin hayatının ilk döneminde nazmedilen fahr beyitleri, aşırı gurur ve özgüvenle doludur. Şair kendini çevresindeki insanlardan üstün tutar, tüm insanları yerer, onlara kin besler:

فُضَاعَةٌ تَعْلَمُ أَيَّ الْفَتَى الدِّي
وَمَنْ يَبِغِ مَا أَبْغَى مِنَ الْمَجْدِ وَالْغُلَا
إِدْخَرَتْ لِصُرُوفِ الزَّمَانِ
تَسَاوِ الْمَحَايِي عِنْدَهُ وَالْمَقَاتِلِ
وَيَجْزَعُ مِنْ مُلَاقَاةِ الْجِمَامِ⁵⁴

Kudâa kabilesi, zor zamanlar için hazırladıkları yiğidin ben olduğumu biliyor.

Kim benim arzuladığım şeref ve yüce makamları arzularsa, onun gözünde hayat ve ölüm eşit olur.

Benim gibi biri felaketlerden etkilenecek mi ve ölümlle karşılaşmaktan korkacak mı?

Mütenebbî'nin bu beyitlerinde, şair kendini diğer insanlardan üstün görerek büyük bir gurur ve özgüven sergiler. Kendini cesaret ve yücelik sembolü olarak tanıtır. Felaketler karşısında yıkılmayacağını ve ölümden korkmayacağını vurgulayarak, üstünlüğünü ve kararlılığını öne çıkarır. Bu, onun fahr (övünme) temasını güçlü bir şekilde yansıtan şiirdir.

Şairin fahr şiirlerinde, şiir dehasının oluşmasında temel rol oynayan bedevî çevrenin izlerini görmek mümkündür.⁵⁵ Diğer yandan, acele yazıldığı, önceki şairleri taklit ettiği izlenimi veren yukarıdaki beyitlerde, tekellüf ve tasannu' tezahürleri görülmektedir.⁵⁶

Mütenebbî kabilesiyle, babalarıyla ve soyuyla gurur duymaması nedeniyle tenkit edilmiştir. Tâhâ Hüseyin, Mütenebbî'nin kabilesi, babası ve soyundan gurur duymamasının sebebini, onun önemli bir edebî statüye sahip olmayan fakir bir ailede büyümüş olmasına

⁵³ el-Büstânî, *Udebâ'u'l-Arab fi'l-A'suri'l-Abbâsiyye*, 262.

⁵⁴ el-Mütenebbî, *Dîvânü'l-Mütenebbî*, 33, 35, 51.

⁵⁵ Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târihi'l-Edebi'l-Arabî*, 807; Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu*, 309.

⁵⁶ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 30.

bağlamaktadır. Ayrıca onun hayatı diğer insanların hayatından farklıdır, zira pek çok fikri belirsizlik ve anormalliklerle dolu bir hayat yaşamıştır.⁵⁷

Mütenebbî, Seyfüddevle sarayında onu övdüğü bir kasidede, kendisinin gururlu ve kibirli olduğunu ifade etmekte, kendi sesini gururla yükseltmekte, çevresindeki bütün insanlara karşı küçümseyici tavırlar sergilemekte, şiir konusunda dile hâkimiyetini vurgulamaktadır:

أَفِي كُلِّ يَوْمٍ تَحْتِ ضِبْنِي شُوَيْرٌ
لِسَانِي بِطُطْقِي صَامَتْ عَنْهُ عَادِلٌ
وَأَتَعَبُ مَنْ نَادَاكَ مَنْ لَا تُجِيبُهُ
ضَعِيفٌ يُقَاوِنِي قَصِيرٌ يُطَاوِلُ
وَقَلْبِي بِصَمْتِي ضَاكٌ مِنْهُ هَا زِلٌ
وَأَعْيَطُ مَنْ عَادَاكَ مَنْ لَا تُشَاكِلُ⁵⁸

Her gün mü koltuğumun altında zayıf bir şaircik bana karşı koymaya, kısa boylu biri bana yetişmeye çalışıyor.

Dilim, konuşabilecek durumda olmama rağmen, o şairden yüz çevirecek şekilde suskundur ve kalbim, ona cevap vermemle birlikte, ona karşı gülerek alay eder.

Sana seslenip de cevap vermediğin kişi en çok yorulandır. Sana düşman olup da sana denk olmayan kişi ise en çok öfkelenendir.

Mütenebbî bu beyitlerde, kendisiyle rekabet etmeye çalışan zayıf şairlerle alay etmektedir. Onları küçümseyip, rekabet edemeyecek kadar güçsüz olduklarını vurgulamaktadır. Dilinin onlara cevap vermeye bile tenezzül etmediğini, kalbinin ise bu durumdan keyif aldığını belirtmektedir. Şair, kendisine denk olmayanların hem yorulacağını hem de öfkeleneceğini ifade ederek, üstünlük duygusunu ön plana çıkarmaktadır.

Mütenebbî'nin yukarıdaki şiiri, sanatsal olgunluğunun zirvesini teşkil eder. Çünkü şair, kibirli ve gururlu doğası gereği, Seyfüddevle sarayında muhaliflerin, rakiplerin ve kıskançların karşısında şiir konusunda yüksek yeteneğini göstermiştir.⁵⁹

Mütenebbî'nin divanında yer alan fahriye şiirleri zevk-i selîme hitap eden şiirler olarak ele alınsa da, edebî değer açısından methiye şiirlerinden sonra gelir. Fahr içeren beyitlerdeki aşırı kibir duygusu, onu narsist kişiliğine bağlanabilir.

⁵⁷ Tâhâ Hüseyin, *Ma 'a 'l-Mütenebbî*, 19-20.

⁵⁸ el-Mütenebbî, *Dîvânü 'l-Mütenebbî*, 377.

⁵⁹ Tâhâ Hüseyin, *Ma 'a 'l-Mütenebbî*, 155.

1.5. Gazel

Gazel, Mütenebbî'nin şiirlerinde görülen temalardan biridir. Mütenebbî gazel şiiri yazarken Arap şiir geleneğinde izlenen metodu takip etmekte, eski şairler gibi kasidelerinin girişine gazel mısralarıyla başlamaktadır. Kasidelerinin matla'larındaki gazel beyitlerinin sayısı, klasik Arap şiirindeki mutâd sayıya göre oldukça düşüktür.⁶⁰

Mütenebbî gazel şiirleri nazmederken taklit çerçevesinde ve eski şairlerin tesiri altında kalmıştır. Şiirlerinin çoğunda yeni anlamlar bulmakta, aşkla ilgili yeni imajlar geliştirmekte başarılı olmamıştır. Mütenebbî'nin gazel şiirlerinde harabelerin üzerinde durmak, sevdiklerinin göçmesinin ardından ağlamak, ağarmış saçlar, hasret duymak, ayrılıktan acı çekmek, güzel kadınlara karşı aşkı dile getirmek gibi anlamlar, Câhiliye döneminde yazılan şiirlerle birebir aynıdır.⁶¹

Mütenebbî'nin gazel temasıyla yazdığı şiirlerde kullandığı imgeler, yıpranmış, yaratıcılık unsuru içermeyen, kalbi yoğun aşkla atan, aşk acısı çeken eski sevgiliden hiçbir iz bırakmayan, Câhiliye şiirlerinde yaygın olan imgelerden ibarettir. Örneğin şair, kadının boyunu dala, yüzünü güneşe veya aya, saçlarını gecenin karanlığına, yanağını güllere, gözünü ceylanın gözüne benzetmiştir. Bu mısralarda sanatsal bir zevkin varlığından bahsedilemez. Bu mısralar gerçek âşık bir şairin yüreğinden çıkmayan mısralardır.⁶²

Mütenebbî'nin kasidelerinin matla'larında gazel temalı yaklaşık 700 beyit bulunmaktadır. Belirli bir isim vermeden kadınların yer aldığı kasidelerin sayısı ise, çoğu methiye temasında olmak üzere yetmiş civarındadır.⁶³

Mütenebbî, gazel şiirlerinde kadını pek çok açıdan konu edinmiştir. Kadının huylarından, doğal yönlerinden, estetik özelliklerinden, ahlâkî ve fiziksel üstünlüklerinden söz etmiştir. Mütenebbî'nin şiirindeki kadın imgesi, fiziksel açıdan, bembeyaz dişlere sahip, orta boylu ve ince belli, beyaz tenli, narin, uzun, siyah saçlı olarak çizilmiştir.

Mütenebbî'nin şiirinde kadın, ahlâkî açıdan, iffetli, hayâ sahibi, tatlı sözlü, kendini beğenmiş, herkesin ona imrendiği, kibirli, hiç kimsenin ona ulaşmaya cüret edemediği, her tarafı bekçilerle çevrili soylu bir kadın olarak tasvir edilmektedir. Kadının tasvirinde önemli ve hassas nokta olan kadının gözü, şairin duygularını harekete geçiren, şiir yazmasına ilham

⁶⁰ Cebri, *el-Mütenebbî Mâli 'ü'd-Dünyâ ve Şâğilü'n-Nâs*, 177.

⁶¹ Cebri, *el-Mütenebbî Mâli 'ü'd-Dünyâ ve Şâğilü'n-Nâs*, 177.

⁶² Cebri, *el-Mütenebbî Mâli 'ü'd-Dünyâ ve Şâğilü'n-Nâs*, 177-178.

⁶³ Muhammed Hasan eş-Şemmâ', *el-Mer'etu fi 'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî*, (Dımaşk: Dâru'l-Vesba, ts), 14.

veren estetik kaynağı temsil etmektedir.⁶⁴ bedevî zevkiyle büyük ölçüde uyumlu olan Mütenebbî'nin kadın imgesi, Câhiliye şiirlerindeki kadın imgesine çok yakındır. Şair, İmruülkays b. Hucr (ö. 540), en-Nâbiga ez-Zübyânî (ö. 604), Meymûn b. Kays el-A'sâ (ö. 7/629), Züheyr b. Ebû Sül mâ (ö. 609) ve diğer Câhiliye şairlerinin tercih ettiği kadın imgesini şiirlerinde sürdürmüştür.⁶⁵

Mütenebbî'nin gazel şiirlerinde kullandığı motiflerden biri de güvercindir. Gazel şiirlerinde güvercin ve üveyik kuşları, sevgiliden ayrılığın yükünü hafifleten unsurlar arasındadır. Âşık Mütenebbî'nin ağızları kapalı ses çıkaran güvercinlerin hüznünlü sedaları, yaşadığı hasret duygusunun birer yansımasıdır.⁶⁶

Çocukluğunda çölde bedevîler arasında kalan Mütenebbî, bedevî kadınları, doğal güzelliklere ve yumuşak huylara sahip olmaları nedeniyle şehirli kadınlara tercih etmiş, bedevî kadınları tasvir ederken son derece hassas ve zarif ifadelerle imza atmıştır.⁶⁷

كأوجه البَدَوِيَّاتِ الرَّعَائِبِ	ما أوجهُ الحَضْرِ المُسْتَحْسَنَاتِ بِهِ
وَفِي البَدَاوَةِ حُسْنٌ غَيْرُ مَجْلُوبٍ	حُسْنُ الحَضَارَةِ مَجْلُوبٌ بِتَطْرِيَةِ
تَرَكَتُ لَوْنَ مَشِيبي غَيْرَ مَخْضُوبٍ ⁶⁸	وَمِنْ هَوَى كُلِّ مَنْ لَيْسَتْ مُمَوَّهَةً

Şehirli kadınların beğenilen yüzleri, şişman beyaz yüzlü bedevî kadınların yüzleri gibi (güzel) değildir.

Şehirdeki kadın yüz güzelliğini, yapay malzemeler kullanılarak yapılan yüz bakımına borçludur. Bedevî kadınların yüz güzellikleri ise doğaldır.

Güzelliği yapay olmayan herkese sevgimden dolayı, saçımın beyaz rengini boyamadan bıraktım.

Mütenebbî'nin çocukluk döneminde yaşadığı bedevî çevreye olan özlemini dile getirdiği, sanat açıdan tekellüf içermeyen bu beyitler, şairin güzel beyitleri arasındadır.⁶⁹

Mütenebbî'nin gazel şiirleri, bir yandan felsefi bilgelik ve atasözleriyle, diğer yandan savaş ve coşku şiiriyle harmanlanmıştır. Bu tür şiirlerde duygudan ziyade akıl baskındır. Zira

⁶⁴ Şemmâ', *el-Mer'etu fi'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî*, 17-20.

⁶⁵ Şemmâ', *el-Mer'etu fi'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî*, 31.

⁶⁶ Adnan Arslan, "Mütenebbî'yi Gidenlerin Arkasından Bakarken İzlemek", *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (Kasım 2021): 105.

⁶⁷ el-Büstânî, *Udebâ'u'l-Arab fi'l-A'suri'l-Abbâsiyye*, 260.

⁶⁸ el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 449-450.

⁶⁹ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 256-257.

sürekli şan, şeref ve iktidar sahibi olma mücadelesiyle geçen bir hayatta şair, aşk ve kadınla meşgul olacak zaman bulamamıştır.⁷⁰

Mütenebbî'nin hayatında hiç âşık olup olmadığı konusu, onun gazellerinde üzerinde durulması gereken meselelerden biridir. Bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır: Mahmûd Şâkir, şairin Seyfûddeve'nin kız kardeşi Havle'ye âşık olduğunu iddia eder. Hatta Seyfûddeve'nin bu âşktan haberdar olduğunu, kız kardeşiyle evlendireceğine dair Mütenebbî'ye söz verdiğini ileri sürer.⁷¹ Bu iddiayı destekleyecek şekilde Mütenebbî'nin Havle'ye olan aşkını uzun süre kalbinde gizlediği, bu aşkı, ancak sevgilisinin ölümü üzerine nazmettiği mersiyede aşıkâr hâle getirdiği iddiası da mevcuttur.⁷²

Mütenebbî'nin aslında Havle'ye âşık olduğunu, fakat şiir yazma tarzının sert olması, gazel şiirinin doğasına uymaması nedeniyle, duygularını dürüst ve gerçekçi bir şekilde ifade edemediğini ileri sürülmüştür.⁷³ Mütenebbî ile Havle'nin birbirlerine ilk görüşte âşık oldukları söylenmiştir. Nitekim Mütenebbî, Seyfûddeve'ye aşkını anlatıp ondan evlendirme sözü bile almıştır. Ancak Seyfûddeve sürekli savaşlarla meşgul olması, Havle'nin kuzeni Ebû Firâs el-Hamdânî'nin müdahale etmesi sonucunda sözünü yerine getirememiştir. Mütenebbî'nin gururu, onu bu aşkı ilan etmekten alıkoymuştur. Şair, Havle'nin ölümü üzerine söylediği mersiyede, gizlediği aşk duygularını ifşa etmiştir.⁷⁴

Mütenebbî'nin âşık olduğunu reddeden Muhammed Sa'îd Aryân, şairin yaşadığı çalkantılı hayatın ve iktidara ulaşma hırısının, Mütenebbî'ye âşık olma, hatta aşkı düşünme fırsatı bile vermediğine inanır.⁷⁵ Ali el-Cündî ise, şairin kibirli doğasının ve nübüvvet iddiasının Mütenebbî'yi âşık olmaktan uzak tuttuğunu belirtir.⁷⁶

Fransız Oryantalist Régis Blachère, Mütenebbî'yi kadın düşmanı olarak değerlendirir. Çünkü ona göre şair, mecbur kalmadıkça, gazel şiiri nazmetmemiştir. Sırf gazel türünde de şiir yazmış olmak için gazel şiirleri kaleme almıştır.⁷⁷

Tâhâ Hüseyin, Mütenebbî'nin Havle'ye olan sevgisini inkâr etmiştir. Ona göre şairin gazel şiirleri, tasannu' ve tekellüf ihtiva etmemektedir. Şair aslı olmayan kendi uydurduğu ve

⁷⁰ el-Büstânî, *Udebâ'u'l-'Arab fi'l-'A'suri'l-Âbbâsiyye*, 261-262.

⁷¹ Mahmûd Şâkir, *el-Mütenebbî*, 340-341-342.

⁷² Zekî el-Mehâsinî, *el-Mütenebbî*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 48.

⁷³ Ahmed el-Cenâbî, "Eseru Şi'ri'l-'Akkûk fi Şi'ri'l-Mütenebbî", *Mecelletü'l-Mevrid* 6/3, (1977): 134.

⁷⁴ Muhammed Sa'îd el-'Aryân, "el-Mütenebbî Y'aşak", *Mecelletü'r-Risâle* 153, (1936): 936-937.

⁷⁵ Hüseyin Ulvân, "el-Mer'etu fi Şi'ri'l-Mütenebbî", *Sahîfetü Dâri'l-'Ulûm* 3, (1936):192.

⁷⁶ Ali el-Cündî, "Gazelu'l-Mütenebbî ve Hübbuhu", *Sahîfetü Dâri'l-'Ulûm*3, (1936):108.

⁷⁷ Régis Blachère, "Hayatu Ebi't-Tayyib el-Mütenebbî ve Şi'rihu", ev. Ekrem Fâdıl, *Mecelletü'l-Mevrid* 3/6, (1997): 49.

kurguladığı bir aşkı insanlara kabul ettirmeye çalışmaktadır.⁷⁸ Tâhâ Hüseyin'in yaklaşımıyla aynı çizgide olan Muhammed Abdurrahman Şuayb da, Mütenebbî'nin divanında onun aşık olduğunu ispat eden delillerin bulunmadığı görüşündedir.⁷⁹

Kanaatimizce şair, yaşamı boyunca, özellikle de Arap çöllerinde seyahat ettiği gençlik döneminde bazı bedevî kadınlara âşık olmuş olabilir. Ancak, yüksek makamlara ulaşma hayallerini gerçekleştirme uğraşları nedeniyle, şairin gönlüne hâkim olmayan geçici bir aşktır.

Mütenebbî, Mısır'da Kâfûr için yazdığı methiye kasidesine diğer Arap şairleri gibi gazel temasıyla başlamıştır:

وَأَعَجَبُ مِنْ ذَا الْهَجْرِ وَالْوَصْلِ أَعْجَبُ
بَغِيضاً تُنَائِي أَوْ حَبِيْباً تُقَرَّبُ
أَرَأَيْتَ فِيهِ الشَّمْسَ أَيَّانَ تَعْرُبُ⁸⁰
أَغَالِبُ فِيكَ الشَّوْقَ وَالشَّوْقُ أَغْلَبُ
أَمَّا تَعْلَطُ الْأَيَّامُ فِيَّ بِأَنْ أَرَى
وَيَوْمٍ كَلِيلِ الْعَاشِقِينَ كَمَنْتُهُ

Sana olan özlemimle mücadele ediyorum ve özlem galip geliyor. Bu ayrılığa şaşırıyorum ve kavuşmakta ise daha da şaşırtıcıdır.

Günler, sevilmeyen birini uzaklaştırdığını ya da bir sevgiliyi yakınlaştırdığını gördüğümü göz önüne alarak benim hakkımda hiç hata yapmaz mı?

Öyle bir gündür ki, âşıkların gecesi gibidir. Kendimi gizleyerek güneş ne zaman batacak diye gözetledim.

Mütenebbî bu dizelerde, daha önceki dönemlerde kullanılan, zamandan şikâyet etmek, sevdiklerinden ayrılmak, ayrılan sevgililer için üzölmek, sevgiliden ayrı kaldığı günlere kırgın olmak gibi bazı klasik ifadelere yer vermiştir. Diğer yandan şairin gazel temasını felsefi düşüncelerle harmanlayarak anlatması gözlerden kaçmamaktadır.

1.6. Mesel ve Hikmet

Mütenebbî'nin şiirlerinde hikmet ve mesel, dikkat çeken temalar arasında yer almaktadır. Şair, kelimeleri ustalıkla kullanarak derin anlamlar içeren veciz ifadeler oluşturmuş ve bu yolla düşüncelerini kalıcı hale getirmiştir. Arapçada meseller, ataların yüzyıllar boyunca edindikleri deneyim ve gözlemlere dayanarak onların düşüncelerini yansıtan, kalıbı değişmeyen, öğüt ve hikmet barındıran, hayranlık duyularak nesilden nesle

⁷⁸ Tâhâ Hüseyin, *min Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, (Beirut: Dârul-İlm li'l-Melâyîn, 1988), 3/146.

⁷⁹ Muhammed Abdurrahman Şuayb, *el-Mütenebbî Beyne Nâkideyhi fi el-Kadîm ve el-Hadis*, (Mısır: Dârul-Maârif, 1964), 327.

⁸⁰ el-Mütenebbî, *Dîvânul-Mütenebbî*, 466.

aktarılan anonim sözlerdir. Genel itibarıyla mesel, teşbihe dayanır, durumları açıklamak ve örneklemek için kullanılır.⁸¹

Meseller, Arap edebiyatındaki diğer söz kalıplarından farklılık gösterir. Zira meseller, ifadesi kısa, anlamları sabit, nahiv ya da dil açısından hatalı olsa da formu değişmeyen, yaygın olarak kullanılan, kaynağı genellikle anonim olan söz öbekleridir. Hikmet ise, genel olarak nasihat ve öğüt vermek maksadıyla hatip, düşünür, filozof, şair, edip ve âlim zümresine dahil olan seçkin bir şahıs tarafından dile getirilen, hayat tecrübesini aktaran özlü ifadedir.⁸² Mesellerin ayırt edici özelliği, belirli bir kaynaktan meydana gelmesiyle beraber vakit geçtikçe geniş bir çapta yayılması ve herkes için anonim hâle gelmesidir. Hikmet meseller kadar yaygın değildir. Mesel hikmetin yaygınlık kazanarak anonimleşmiş şeklidir. Hikmet, her zaman hayat tecrübelerini nesillere aktarır doğru kanaatleri içerirken, mesel bu doğru kanaatleri içermeyebilir. Hikmette temel olan şey doğru anlamdır. Mesellerin temeli ise teşbihtir. Bir mesel her zaman veciz iken, hikmet veciz olmayabilir. Meseller delil ve örnek getirmek amacıyla söylenirken, hikmetin amacı ise öğüt ve hidayettir.⁸³

Mütenebbî'nin divanında yer alan hikmetli şiirler, genel bir insanlık deneyiminin sadık ve özlü ifadeleridir. Bu şiirler, Mütenebbî'nin Arap edebiyatında sahip olduğu edebî dehayı, bilinçli düşünceyi ve yüksek duyarlılığı ortaya koymakta, onun yaşadığı tecrübeleri dile getirmektedir. Bu tür şiirleri nazmetmekte son derece yetenekli olan şair, edebiyat çevresinde “el-Mütenebbî el-Hakîm” olarak tanınmıştır. Mütenebbî, hikmet amaçlı şiirleri yazma konusunda gösterdiği şiir yeteneği nedeniyle birçok eleştirmenin takdirini kazanmıştır. Hatta bazıları Mütenebbî'yi bu konuda Ebû Temmâm ve Buhtürî'ye (ö. 284/897) tercih etmiştir.⁸⁴

Mütenebbî'nin şiirlerinde mesel ve hikmete, özellikle methiye ve mersiye temalarında daha sık rastlanır. Onun şiirlerinde geçen hikmetli ifadeler, şairin dehasını, şöhretini, özgüvenini ve dildeki ustalığını yansıtmaktadır.⁸⁵

Mütenebbî'nin şiirinde bulunan hikmetin kaynağını belirleme konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları Mütenebbî'nin Yunan kültürü ve felsefesini yeni şiirsel kalıplarla ifade ettiğini düşünür. el-Hâtimî, meşhur risâlesinde, Mütenebbî'nin yaklaşık 120 beytinde,

⁸¹ İmîl Bedî' Ya'kûb, *Mevsû'atü Emsâli'l-Arab*, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1995), 1/ 21.

⁸² Ya'kûb, *Mevsû'atü Emsâli'l-Arab*, 1/ 23; İsmail Durmuş, “Mesel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/299-301.

⁸³ Ya'kûb, *Mevsû'atü Emsâli'l-Arab*, 1/ 23-24; Durmuş, “Mesel”, 29/299-301.

⁸⁴ Şuayb, *el-Mütenebbî Beyne Nakideyi*, 125-126.

⁸⁵ Abdurrahman Şükrî, “el-Mütenebbî ve Sırrü Azametihî”, *Mecelletü'r-Risâle* 291, (1939): 69.

Aristoteles'ten mülhem mesel ve hikmetleri tespit etmiştir.⁸⁶ Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ise, Mütenebbî'nin mesel ve hikmet hâline gelen 370'ten fazla beytini toplayan bir eser kaleme almıştır.⁸⁷

Şevkî Dayf, Mütenebbî'nin şiirinde bulunan hikmetin kaynağının Arap-İslâm felsefesi olduğunu iddia etmektedir. Bunun delili olarak Mütenebbî'nin Halep'te Seyfüddeve sarayında el-Fârâbî, Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ve İbn Cinnî gibi bazı filozof ve Mutezile âlimleriyle görüşmesi sonucunda onların düşüncelerinden etkilenmesini göstermektedirler.⁸⁸

Ahmed Emîn, Mütenebbî'nin şiirlerinde bulunan hikmetin Yunan felsefesinden değil, onun zihninden, hayat deneyimlerinden ve ilhamından meydana geldiğini ileri sürer. Aynı şekilde bu hikmetin Arap edebiyatından, özellikle de dünyayı ölümsüz hikmet ve meselleriyle dolduran Zuheyr b. Ebî Sülmâ ve Ebü'l-Atâhiye'nin (ö. 211/828) şiirlerinden kaynaklanmış olabileceğinin altını çizer.⁸⁹ Mütenebbî'nin şiirindeki hikmetin, seyahatlerinden, deneyimlerinden ve farklı insanlarla kurduğu ilişkilerinden kaynaklandığı görüşü de mevcuttur.⁹⁰

Mütenebbî'nin Câhiz'in (ö. 255/869) *el-Hayevân*, İbn Mukaffâ'nın (ö. 142/759) *Kelîle ve Dimne* gibi klasik Arap edebiyatı kaynaklarından ilham aldığı görüşü de bulunmaktadır.⁹¹

Mütenebbî, Arap şairleri arasında meseller ve hikmetler sunma konusunda ön plandadır. Şiirlerinde yer verdiği mesellerin sayısı, edebî üslubunun gücü ve insan ruhunda bıraktığı derin etkisi birçok şairden üstün olmuştur. Mütenebbî'nin şiirlerinde mesel ve hikmetler, edebî sanatın derinliğini ve zarafetini yansıtır. Şair, şiirlerinde sıkça halk arasında yaygın olan atasözlerini ve bilgelikleri kullanarak, insan hayatının çeşitli yönlerine dair derin gözlemlerini paylaşır.⁹²

Mütenebbî'nin şiirlerindeki hikmet, onun hayata bakış açısının bir sonucudur. Bu konuda Mütenebbî'nin özel bir hayat öğretisi vardır. Bu öğretisi, onun mizacıyla aklını

⁸⁶ el-Hâtimî, Ebû Ali Muhammed el-Muzaffar, *er-Risâletü'l-Hâtimîyye fî mâ Vâfaka'l-Mütenebbî fi Şi'rihi Kelâme Aristo fi'l-Hikme*, thk. Fuad el-Bustânî, (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1931), 279.

⁸⁷ Sâhib b. Abbâd, *el-Emsâlü's-Sâ'ire min Şi'ri'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, (Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1965), 8-10.

⁸⁸ Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu*, 306; Mustafa Abdürazzâk, *Feylesüfu'l-Arap ve'l-Mü'ellimu's-Sânî*, (Kahire: Müessesetü Hindavî, 2014), 68.

⁸⁹ Ahmed Emîn, "Hel Kâne'l-Mütenebbî Feylesüfen", *Mecelletü'l-Hilâl* 10, (1935): 1135-1136.

⁹⁰ Ferrûh, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/478.

⁹¹ Ferrûh, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/478.

⁹² Muhammed İbrâhîm Selîm, *el-Hikem ve'l-Emesâl fi Şi'ri'l-Mütenebbî*, (Kahire: Dâru't-Telâ', 2014), 4-5.

birleştirmesi, sahip olduğu hayat tecrübelerini akıl ve selikasıyla mezcedip Őiire dönüştürmesinin neticesinde oluşmuştur.⁹³ Mütenebbî için hayat demek, “onurlu, başı dik, haysiyetli bir yaşam” demektir. Bunu sık sık dile getiren şair, “ölüm pahasına, şerefli bir yaşamı” tercih eder.⁹⁴ şairin hayatı, kaynakların ayrıntılı olarak belirttiği gibi, savaşlar ve çatışmalarla doludur. Sevdiklerinden ayrı kalması, düşmanlarıyla mücadele, yaşadığı olumsuzluklar karşısında çelik gibi iradeye sahip olması gibi pek çok özellik, Mütenebbî'nin hayatında tecrübeler bırakmış, şair bu tecrübelerini hikmetlerle süslediği kasidelerinde dile getirmiştir.⁹⁵

şairin Şiirlerinde hikmet öğeleri de öne çıkar. Bu hikmetler, genellikle insan davranışları, ahlâkî değerler ve yaşamın anlamı üzerine derin düşünceleri kapsar. Mütenebbî, bu hikmetleri kullanarak, okuyuculara yaşamın karmaşıklığı ve insan ilişkilerinin doğası hakkında önemli dersler verir. Bununla birlikte zamandan şikâyet ve insanlara karşı kırınglık gibi duygular, gurur ve hırs gibi kavramlar, şeref ve güç arayışı, yaşama arzusu, ruhun ölümsüzlüğüne dair şüpheler ile hayat ve ölüm ilişkisi temaları Mütenebbî'nin hikemiyat Şiirlerinde sıkça tekrarlanmaktadır.⁹⁶

Mütenebbî'nin meselleri ve hikmetleri, sadece içerik olarak değil, aynı zamanda sanatsal açıdan da derinlik taşır. şair, bu unsurları, dilinin zarif ve etkileyici yapısıyla birleştirerek, estetik bir ifade sunar. Her mesel ve hikmet, Şiirin genel yapısına uyumlu bir şekilde meydana gelmektedir. Örneğin, her tebessüme aldanmamak gerekir. Zira tebessümün arkasında büyük tehlikeler gizlenebilir:

إذا رأيت نُيوبَ اللَّيْثِ بارِزَةً فلا تُظنَّنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَبْتَسِمُ⁹⁷

Aslanın dişlerini gösterdiğini görürseniz, aslanın gülümsediğini zannetmeyin.

Bu beyit, Mütenebbî'nin Şiirlerinde yer alan önemli mesellerinden biridir ve günümüzde de sıkça kullanılmaktadır.⁹⁸ şair, bu beyitte yüzeyde görünen Şeylerin yanıltıcı olabileceğini ve arkasında büyük tehlikelerin gizlenebileceğini vurgular. Bu nedenle, sadece diş görünüşlere dayanarak değerlendirme yapmamak gerektiğinin altını çizer.

⁹³ Abbâs Mahmûd el-Akkâd, *Mutâleâlatun fi'l-Kütübi ve'l-Hayat*, (Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2017), 153-155.

⁹⁴ şirin Gökkaya, *el-Mütenebbî'nin Şiirlerinde Yaşam Felsefesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 11.

⁹⁵ Adnan Arslan, “Arap şairi Mütenebbî'de Üç Maharet: Teşbih-i Zımnî, Hayal ve Hikmet”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2021): 203.

⁹⁶ Ahmed Emîn, *Feyzu'l-Hâtur*, (Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2011), 4/96-97; Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 306.

⁹⁷ el-Mütenebbî, *Divânu'l-Mütenebbî*, 332.

⁹⁸ Bkz. Ahmed Sa'îd el-Begdâdî, *Emsâlu'l-Mütenebbî*, (Kahire: Matbaatu Hicâzî, 1934), 63.

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ⁹⁹

İnsan her istediğini elde edemez, zira rüzgar gemilerin arzulamadığı yönde eser.

Mütenebbî'nin bu beyti, divanındaki çok meşhur mesellerinden biridir. İnsanın hayatında her zaman istediği şeylere ulaşamayacağını mükemmel bir şekilde ifade eder. Bu beyitte, Mütenebbî, “rüzgarların yönünü kontrol edemeyen gemiler” istiâresini kullanarak, hayatın bazen insanın isteklerine ters düşebileceğini vurgular.

Mütenebbî'nin şiirlerinde hikmet ihtiva eden birçok beyit, yaygınlaşıp mesel hâline gelmiştir. Mesela dünyada yaşanan musibetler, bazı insanlar için felaket kaynağı iken, bazı insanlar için ise menfaat aracıdır:¹⁰⁰

بَدَا قَضَتْ الْأَيَّامُ مَا بَيْنَ أَهْلِهَا مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ¹⁰¹

İnsanlar arasında günler şöyle bir hüküm vermiştir: Bir kavmin başına gelen musibet diğer bir kavme fayda sağlar.

Mütenebbî'nin şiirlerinde geçen bu beytin acuz kısmı, oldukça bilinen bir mesele dönüşen derin bir hikmet barındırmaktadır. el-Hâtimî, bu beytin Aristoteles'in “Bir toplumun çöküşü, diğer bir toplumun yükselmesi için bir neden olabilir” sözünü yansıttığını belirtmiştir.¹⁰² Şair, burada zamanın ve olayların insanlara farklı şekillerde tesir edebileceğine dikkat çeker. Musibetler, bazı insanlar için büyük bir felaket kaynağı olabilirken, başka insanlar için menfaat sağlayabilir. Yani, bir kavmin yaşadığı sıkıntı, başka bir kavmin yararına dönüşebilir.

Mütenebbî, cehennemde dahi şerefli ve gururlu bir yaşamaya vurgu yapmakta, cennette bile olsa zillet ve aşağılanmayı reddetmektedir. Dolayısıyla insan bu hayatta şeref ve izzet makamlarına ulaşabilmesi için mücadele etmeli, her türlü zorluğun üstesinden gelmelidir.

فَاطْلُبِ الْعِزَّ فِي لَظَى وَدَرِّ الدُّ لَّ وَلَوْ كَانَ فِي جِنَانِ الْخُلُودِ¹⁰³

Cehennemde olsa bile izzet iste, sonsuz olarak cennette olsa bile zilleti terk et.

Mütenebbî'nin bu sözü, insanlara şeref ve onur arayışında cesur ve kararlı olmalarını öğütlerken, aynı zamanda hayatın zorluklarına karşı direnmeleri gerektiğini hatırlatır. Bu

⁹⁹ el-Mütenebbî, *Dîvânu 'l-Mütenebbî*, 472.

¹⁰⁰ Fâhûrî, *el-Câmi' fî Târîhi 'l-Edebi 'l-Arabî*, 814.

¹⁰¹ el-Mütenebbî, *Dîvânu 'l-Mütenebbî*, 320.

¹⁰² el-Hâtimî, *er-Risâletü 'l-Hâtimîyye*, 278.

¹⁰³ el-Mütenebbî, *Dîvânu 'l-Mütenebbî*, 21.

nedenle, beyit hem edebî hem de pratik bir öğreti olarak milletin kültürel hafızasında yerini almıştır.

Sonuçta Mütenebbî'nin şiirlerinde mesellere ve hikmete yer vermesi, onun zengin düşünce yapısını ve zekâsını yansıtır. Şiirlerinde hem estetik hem de didaktik bir yaklaşım sergileyen şair, evrensel gerçekleri özlü sözler aracılığıyla ifade eder. Bu hikmetler, şiirlerine bilgelik katarak okuyucularına hayatın önemli derslerini sunar ve zamanla kültürel bellekte sağlam bir yer edinmesini sağlar.

1.7. Tasvir

Tasvir, Mütenebbî'nin şiirlerinde öne çıkan en önemli temalardan biridir. Tasvir, hissî ve hayalî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Hissî tasvir, betimlenen nesnelerin duyular aracılığıyla algılanması olarak tanımlanmaktadır. Hayalî tasvir ise, somut dünyanın ötesinde yer alan nesnelerin hayal gücüne dayalı olarak betimlenmesi şeklinde tarif edilmektedir.¹⁰⁴

Mütenebbî'nin tasvir ile ilgili şiirleri müstakil bir tema olmayıp methiye, mersiye vb. şiirlerinin arasına serpiştirilmiştir. Onun hissî tasvir kapsamında değerlendirilebilecek pek çok şiiri vardır. Şair, tasvir ustalığını Filistin, Lübnan ve İran'da gezdiği bölgelerde uğradığı dağ, vadi, ova, göl vb. doğal manzaraların betimlenmesinde de gösterir. Bu doğal manzaralar, şairin hayal gücünü bir dizi çekici renklerle zenginleştirir. Mütenebbî'nin şiir dehası, tam olarak tasvir sanatında da ortaya çıkar.¹⁰⁵ Şairin ruhu maddi doğayla karışarak hayran edici şekilde ürünler ortaya koymuştur. Özellikle rengarenk çiçeklerle dolu bahçeler, tarlalar, sular, çeşmeler ve saraylardan oluşan yeşil İran doğasını tasvir ettiği beyitler, benzeri görülmemiş betimleme örnekleridir.¹⁰⁶ Deve veya at sırtında yaptığı gezilerde av, avlanma ve çöl yolculuğu sahnelerini, profesyonel bir ressamın keskin gözlemiyle tasvir etmiştir. Mütenebbî'nin betimleyici şiirde söylediği seçkin kasidelerden biri, Bedr b. Ammâr'ı methettiği aşağıdaki beyitle başlayan kasidesidir:

ما كُلُّ مَنْ طَلَبَ الْمَعَالِي نَافِذاً فِيهَا وَلَا كُلُّ الرَّجَالِ فُحُولاً¹⁰⁷

Yücelik makamlarını arzulayan herkes oradan ulaşamaz, ne de bütün adamlar kahramandır.

¹⁰⁴ Enîs el-Makdisî, "el-Vasîf fi 'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî", *Mecelletü'l-Hilâl* 10 (Ağustos 1935): 1161.

¹⁰⁵ Cebri, *el-Mütenebbî Mâli'ü'd-Dünyâ ve Şâgîlü'n-Nâs*, 196.

¹⁰⁶ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî* 308.

¹⁰⁷ el-Mütenebbî, *Divânu'l-Mütenebbî*, 148.

Mütenebbî bu kasidede aslanı kırbaç darbesiyle öldüren Bedr b. Ammâr'ın dillere destan kuvvetini tasvir eder. Şair, Bedr ile aslan arasındaki çekişmeyi, hissî ve hayali tasvirini birleştirerek ustaca anlatır.¹⁰⁸

Mütenebbî'nin humma hastalığı nedeniyle yaşadığı psikolojik durumu betimlemek için yazdığı beyitler, tasvir teması bağlamında Arap şiirinin başyapıtlarından sayılır. Humma hastalığını tasvir etmek için kaleme aldığı bu şiir, Arap şiirlerinin en yumuşak, en zarif şiirlerindedir.¹⁰⁹ Mütenebbî söz konusu hastalıkla ilgili yaşadığı acı, ıstırap ve şikâyetini başarılı bir şekilde kelimelere dökmüştür. Aşağıdaki beyitle başlayan kaside, Arap edebiyatının, yürekleri yakan, etki bırakan, lafız, anlam, belâgat ve müzik ritmini en iyi yansıtan kasidelerinden biridir:

أَبْنَتَ الدَّهْرِ عِنْدِي كُلُّ بِنْتٍ فَكَيْفَ وَصَلَتْ أَنْتِ مِنَ الرَّحَامِ
يَقُولُ لِي الطَّبِيبُ أَكَلْتَ شَيْئاً وَدَاؤُكَ فِي شَرَابِكَ وَالطَّعَامِ¹¹⁰

Ey humma belâsı: bütün belâlar başımdadır. Peki sen bu kalabalıktan nasıl bana ulaştın.

Doktor bana, bir şeyler yedin mi diye soruyor. Asıl hastalık, içtiğin ve yediğindendir.

Mısır'da yaşadığı dönemde söylenen, şairin psikolojisini gerçekçi bir şekilde yansıtan bu beyitler, psikolojik açıdan adeta bir sanat şaheseridir.¹¹¹

Mütenebbî, savaş meydanlarında olup bitenleri tasvir konusunda gösterdiği üstün başarısı nedeniyle, “askeri bir komutan” olarak görülmüştür.¹¹² Şairin at ve savaş tasvirleri, nâdir şairde görülecek ustalıktadır.¹¹³ İbnü'l-Esir, şairin bu alanda gösterdiği üstünlüğü şu ifadelerle aktarmaktadır: “Mütenebbî'nin, savaşı tasvir ederken dili kılıcından daha keskindir, savaşçılardan daha cesurdur. Şair savaş sahnelerini o kadar başarılı tasvir eder ki, dinleyiciyi, adeta savaşa ortak eder, savaşın yapıldığı meydana götürür. Kasideleri okuyanlar ve dinleyenler, kendini savaş meydanında zanneder”.¹¹⁴

¹⁰⁸ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî* 112.

¹⁰⁹ Tâhâ Hüseyin, *Ma'a'l-Mütenebbî*, 271.

¹¹⁰ el-Mütenebbî, *Dîvânu'l-Mütenebbî*, 484.

¹¹¹ Dursun Hazer, “el-Mutenebbî'nin Şiirinde Humma Tasviri”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Aralık 2003): 35.

¹¹² el-Bedî, *es-Subhu'l-Münebbî*, 179.

¹¹³ Ebu'l-Kâsım el-İsbahânî, *Abdullah b. Abdurrahman, el-Vâdih fî Müşkilât Şi'ri'l-Mütenebbî*, nşr. Tâher Aşûr, (Tunus: Dâru't-Tunus, 1968), 27.

¹¹⁴ İbnü'l-Esir, *el-Meselü's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, thk. Ahmed el-Hüfî ve Bedevî Tabâna, (Kahire: Dâru'n-Nahda, 1959), 3/228.

Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî, Arap edebiyatında destanların şairi olarak kabul edilir.¹¹⁵ Zira şeref mertebelerine ulaşmanın tek yolunun kuvvet olduğuna inanan şair, Haçlılara ve Romalılara karşı yaptığı birçok savaşta Seyfüddevle'ye eşlik etmiş,¹¹⁶ katıldığı savaşları en ince ayrıntısına kadar tasvir etmiştir. Kılıç, mızrak, ok, atların koşmasından ortaya çıkan tozlar, öldürülen düşmanların cesetlerini yiyen yırtıcı kuşların görüntüleri, kasidelerde görsel bir canlandırmayı andıracak şekilde tasvir edilmiştir. Bu savaş tasvirleri karşısında okuyucunun hayran kalmaması mümkün değildir.¹¹⁷

Mütenebbî'nin Seyfüddevle'yi methetmek, onun "el-Hades Kalesi" savaşında Romalılara karşı elde ettiği zaferi yüceltmek için yazdığı kasidesi, savaş tasvirlerinin güzel örneklerinden biridir: Mütenebbî, Seyfüddevle ile katıldığı bu savaşta, dökülen düşman kanlarıyla kırmızıya boyanan kaleyi şöyle tasvir etmektedir:

هَلِ الْحَدَثُ الْحَمْرَاءُ تَعْرِفُ لَوْنَهَا وَتَعْلَمُ أَيُّ السَّاقِيَيْنِ الْغَمَائِمُ
سَقَّتْهَا الْغَمَامُ الْغُرُّ قَبْلَ نُزُولِهِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا سَقَّتْهَا الْجَمَائِمُ¹¹⁸

(Rumların kanlarıyla boyanmış olan) kırmızı kale, kendi asıl rengini biliyor mu? Aynı şekilde kale, kendisini sulayan iki saki arasından hangisinin bulutlardır olduğunu biliyor mu.

(Seyfüddevle) gelmeden önce, şimşekle dolu bulutlar kaleyi suladı, ancak (Seyfüddevle) yaklaştığında, düşmanın kafataslarından akan kanıyla kaleyi suladı.

Mütenebbî, kaleyi tasvir ettiği bu beyitlerde, hem hissî hem hayalî tasviri kullanmış, kaleyi konuşurarak teşhis sanatını ustaca uygulamıştır.¹¹⁹ Mütenebbî'nin savaşları tasvir ettiği şiirleri, şekil ve üslup açısından yüksek edebî değer içermektedir. Bu şiirler içerik itibarıyla, tarihi ve coğrafi bir vesika mesabesinde.¹²⁰

Neticede, Mütenebbî'nin şiirlerinde tasvir sanatı, onun edebî dehasını en belirgin şekilde ortaya koymaktadır. Şair, savaşlardan doğal manzaralara, sosyal ve psikolojik durumlardan kahramanlık sahnelerine kadar geniş bir yelpazede hissî ve hayalî tasviri ustalıkla birleştirmiştir. Bu yönüyle Mütenebbî'nin şiirleri, hem edebî hem de tarihî ve coğrafi açıdan birer belge niteliğindedir.

¹¹⁵ Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, 808.

¹¹⁶ Mahmûd Hasen Abdurabbîhi, *el-Harb fi 'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî*, (Cidde: Dâru's-Şurûk, 1978), 1/233.

¹¹⁷ Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*, 808-809-810.

¹¹⁸ el-Mütenebbî, *Dîvânü'l-Mütenebbî*, 385- 386.

¹¹⁹ Abdurabbîhi, *el-Harb fi 'ş-Şi'ri'l-Mütenebbî*, 1/ 229.

¹²⁰ Zekî el-Mehâsinî, *Şi'ru'l-Harb fi Edebi'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts), 231.

Sonuç

Mütenebbî, şiiirlerinde özellikle methiye, fahriye mersiye ve hicvi müstakil tema olarak mesel, gazel, hikmet ve tasviri müstakil olmayıp diğerlerinin arasında işlemiştir. Bu temalar arasında, şairin hayatını kazandığı methiye şiiirleri önemli bir yer tutmuştur. Zira bu şiiirlerde, övdüğü kişinin kahramanlık, mertlik, cömertlik, soyluluk ve zekâ gibi niteliklerini abartılı bir dil kullanarak ifade edilmiştir. Genellikle övgülerini, ilişkisinin sürdüğü dönemde yalnızca methedilen kişiye yönelik olarak sunmuş ve kasidelerinde, övdüğü kişiyle olan bağını iki kısma ayırarak, aynı zamanda kendi erdemlerini de dile getirmiştir. Mütenebbî'nin divanında yer alan 112 methiye arasında, özellikle Seyfüddevle'ye yazdığı kasideler en dikkat çekici olanlar arasında yer almıştır. Bu kasideler, derin bir sevgi ve duygunun ifadesi olarak karşımıza çıkarken, Kâfûr'a yazdığı övgüler ise, zorla söylenen sözlerin ardında ta'riz ve telmihlerle dolu, eleştirel ve iğneleyici bir üslup barındırmıştır.

Şair, kendisini başkalarından üstün görmenin etkisiyle, pek çok fahriye şiiirinde ailesini, geçmişini ve şiiirini överken, aynı zamanda ona karşı olanları ve düşmanlarını da sert bir şekilde eleştirmiştir. Zulme karşı derin bir nefret besleyen ve savaşçı kimliğiyle tanınan Mütenebbî, ölüme meydan okuyan bir duruş sergilemiş ve yaşamı boyunca karşılaştığı büyük felâketlere aldırmaksızın cesurca savaşmaya devam etmiştir.

Mersiye temasındaki şiiirlerinde, acı ve yakınmaların yerine daha çok teselli ve tâziye mesajları öne çıkmıştır. Ölen kişinin erdemleri ve iyiliklerinin yanı sıra, ölüm anlayışına dair derin hikmetler ve meseller de şiiirlerinde yer bulmuştur. Mütenebbî'nin en dikkat çeken mersiyeleri, anneanesi, Seyfüddevle'nin annesi, kız kardeşi Havle ve Ebû Şücâ' Fâtik gibi yakınlarına yazdığı şiiirlerdir. Bunun yanı sıra, şairin Hint, Fars ve Yunan kültürüne dair derin bilgisi, şiiirlerinde hikmetli sözler, meseller ve özdeyişlerle kendini gösterir. Bu tür ifadeler, insanın hayatı, ölümü, zamanı ve doğasına dair ilginç düşünceleri yansıtır.

Tasvir temasına bakıldığında, Mütenebbî'nin doğa manzaralarına dair şiiirleri sayıca az olsa da, onun Taberiye gölü, Şi'bü Bevvân ve Hummâ tasvirleri, Arap şiiirinin en önemli tasvir örnekleri arasında kabul edilmiştir. Şairin hasımlarını küçümsemesi ve onlara inmeyi reddetmesi, yergi şiiirlerinde de kendini göstermiştir. Genellikle ta'riz ve telmihlerle sınırlı kalan bu şiiirler, bazen şairin ağır hiciv yeteneğini de sergilemiştir.

Mütenebbî'nin gazel ve kadın tasvirlerine yer vermesi, oldukça nadir rastlanan bir durumdur. Sert ve ciddi bir kişiliğe sahip olan şair, kadın teması ve gazel türünü nadiren kullanmış ve bu türdeki şiiirlerinde bile geleneksel yaklaşımdan farklı olarak, minimal bir üslup benimsemiştir.

Mütenebbî'nin şiirlerinde yer alan temalar, onun güçlü kişiliği, savaşçı ruhu ve entelektüel derinliğiyle şekillenmiş, edebi dünyasında büyük bir yer edinmiştir. Bu çalışma, şairin eserlerindeki sanatsal derinliği, her bir temanın kendine özgü özellikleriyle birlikte ele alarak, Mütenebbî'nin Arap edebiyatındaki eşsiz yerini vurgulamayı amaçlamaktadır.

Kaynakça

- ‘Aryân, Muhammed Sa‘îd. “el-Mütenebbî Y‘aşak”. *Mecelletü’r-Risâle* 153. (1936): 936-937.
- Abdurabbihî, Mahmûd Hasen. *el-Harb fi’s-Şi‘ri’l-Mütenebbî*. Cidde: Dâru’s-Şurûk, 1978.
- Abdülkâdir el-Bağdâdî, Ömer b. Bâyezîd. *Hizânetü’l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni’l-‘Arab*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire, Mektebetu’l-Hâncî, 1997.
- Abdürazzâk, Mustafa. *Feylesûfu’l-Arap ve’l-Mü‘ellimu’s-Sânî*. Kahire: Müessesetu Hindavî, 2014.
- Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Mutâleâlatun fi’l-Kütübi ve’l-Hayat*. Kahire: Müessesetu Hindavî, 2017.
- Arslan, Adnan. “Arap Şairi Mütenebbî’de Üç Maharet: Teşbih-i Zımnî, Hayal ve Hikmet”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2021): 192 - 212.
- Adnan. “Arap Şairi Mütenebbî’de Üç Maharet: Teşbih-i Zımnî, Hayal ve Hikmet”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2021): 203.
- Adnan. “Mütenebbî’yi Gidenlerin Arkasından Bakarken İzlemek”. *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/2 (Kasım 2021): 92 - 112.
- Azzâm, Abdulvahâbb. *Zikrâ Ebi’t-Tayyib*. Kahire: Müessesetu Hindavî, 2014.
- Bedîî, Yusuf. *eş-Subhu’l-Münebbî ‘an Hayşiyeti’l-Mütenebbî*. thk. Mustafa es-Saka. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.
- Beğdâdî, Ahmed Sa‘îd. *Emsâlu’l-Mütenebbî*. Kahire: Matbaatu Hicâzî, 1934.
- Blachère, Régis. “Hayatu Ebi’t-Tayyib el-Mütenebbî ve Şi‘rihu”. çev. Ekrem Fâdıl. *Mecelletü’l-Mevrid* 3/6. (1997): 49.
- Büstânî, Butrüs. *Udebâ’u’l-Arab fi’l-A’suri’l-Âbbâsiyye*. Kahire: Müessesetu’l Hindavî, 2011.
- Cebrî, Şefîk. *el-Mütenebbî Mâli’ü’d-Dünyâ ve Şâğilü’n-Nâs*. Dımaşk: Matbaat’ş-Şark, 193.
- Cenâbî, Ahmed. “Eseru Şi‘ri’l-‘Akkûk fi Şi‘ri’l-Mütenebbî”. *Mecelletü’l-Mevrid* 6/3. (1977).
- Cündî, Ali. “Gazelu’l-Mütenebbî ve Hübbuhu”. *Sahîfetü Dâri’l-‘Ulûm* 3, (1936):108.
- Dayf, Şevkî. *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi’s-Şi‘ri’l-Arabî*. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.
-, Şevkî. *Funûnu’l-Edebi’l-Arabî: er-Risâ*. Kahire: Dârü’l-Maârif, 1995.
-, Şevkî. *Târîhü’l-Edebi’l-Arabî -Asru’d-Duvel ve’l-İmârât: el-Cezîretu’l-Arabiyye-İrâk-İrân*. Mısır, Dârü’l-Maârif, ts.
- Durmuş, İsmail. “Fahr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/79. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
-, İsmail. “Mesel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

- Ebu'l-Kâsım el-İsbahânî. Abdullah b. Abdurrahman. *el-Vâdih fî Müşkilât Şi'ri'l-Mütenebbî*. nşr. Tâher Aşûr. Tunus: Dâru't-Tunus, 1968.
- Emîn, Ahmed. "Hel Kâne'l-Mütenebbî Feylesûfen". *Mecelletü'l-Hilâl* 10. (1935): 1135-1136., Ahmed. *Feyzu'l-Hâtır*. Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2011.
- Fâhûrî, Hannâ. *el-Câmi' fî Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986.
- Faruk Toprak, M. "Mersiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/218-219. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyyin, 1984.
- Gökkaya, Şirin. *el-Mütenebbî'nin Şiirlerinde Yaşam Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Hâtimî, Ebû Ali Muhammed el-Muzaffar. *er-Risâletü'l-Hâtimîyye fîmâ Vâfaka'l-Mütenebbî fî Şi'rihi Kelâme Aristo fî'l-Hikme*. thk. Fuad el-Bustânî. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1931.
- Hayrüdîn ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. Beyrut, Dâru'l-İlmi li'l-Malâyîn, 2002.
- Hazer, Dursun. "el-Mutenebbî'nin Şiirinde Humma Tasvîri". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Aralık 2003): 35.
- Hüseyin, Tâhâ. *Ma'a'l-Mütenebbî*. Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2013., Tâhâ. *min Târîhi'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyyîn, 1988.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân Mimmâ Sebete Bi'n-Nakl Evi's-Semâ' Ev Esbetehü'l-'Ayân*. thk. İhsân Abbâs. (Beyrut, Dâru Sâdır, 1978).
- İbnü'l-Adîm, Ebû'l-Kâsım Kemâlüddîn. *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Süheyil Zekkâr. Beyrut, Dâru'l-Fıkr, ts.
- İbnü'l-Esîr. *el-Meseli's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*. thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâna. Kahire: Dâru'n-Nahda, 1959.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr-i Men Zeheb*. thk. Mahmud el-Arnaut. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1989.
- Maarrî, Ebû'l-Alâ'. *Risâletü'l-Ğufrân*. thk. Âişe Abdurrahman. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.
- Makdisî, Enîs. "el-Vasıf fî's-Şi'ri'l-Mütenebbî". *Mecelletü'l-Hilâl* 10 (Ağustos 1935): 1161.
- Mehâsinî, Zekî. *el-Mütenebbî*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts., Zekî. *Şi'ru'l-Harb fî Edebi'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Mendûr, Muhammed. *fî'l-Mizâni'l-Cedîd*. Kahire: Müessesetu Hindâvî, 2020.
- Mütenebbî, Ebu't-Tayyib. *Dîvânu'l-Mütenebbî*. Beyrut: Dâru Beyrut, 1983.

- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım b. el-Abbâs. *el-Keşf 'an Mesâvi'i Şi'ri'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdat: Mektebetül-Maârif, 1965.
- *el-Emsâlü's-Sâ'ire min Şi'ri'l-Mütenebbî*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1965.
- Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. İsmâîl. *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-Asr*. thk. Mufid Muhammed Kamhiyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Selîm, Muhammed İbrâhîm. *el-Hikem ve'l-Emesâl fi's-Şi'ri'l-Mütenebbî*. Kahire: Dâru't-Telâ', 2014.
- Şâkir, Muhammed Mahmûd. *Ma'a'l-Mütenebbî (el-Mütenebbî Risâle fî't-Tarik ilâ Sekâfetinâ)*. Kahire: Matabaatu'l-Madenî, 1978.
- Şemmâ', Muhammed Hasan. *el-Mer'etu fi's-Şi'ri'l-Mütenebbî*. Dımaşk: Dâru'l-Vesba, ts.
- Şuayb, Muhammed Abdurrahman. *el-Mütenebbî Beyne Nâkideyhi fî el-Kadîm ve el-Hadîs*. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1964.
- Şükrî, Abdurrahman. "el-Mütenebbî ve Sırrü Azametihî". *Mecelletü'r-Risâle* 291. (1939): 69.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ el-Bağdâdî. *et-Tibyân fî Şerhi'd-Dîvân Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî*. thk. M. es-Sekkâ vd. Beyrut: Dârül-Marife, ts.
- Ulvân, Hüseyin. "el-Mer'etu fi Şi'ri'l-Mütenebbî". *Sahîfetü Dâri'l-'Ulûm* 3. (1936): 192.
- Ya'kûb, İmîl Bedî'. *Mevsû'atü Emsâli'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1995.

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ
مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Rumeli Journal of Islamic Studies
Yayım ve Yazım İlkeleri / Writing and Publishing Principles

GENEL İLKELER	GENERAL PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none">- Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi, Trakya Üniversiteler Birliği'ne (TÜB) mensup Trakya Üniversitesi, Kırklareli Üniversitesi, Namık Kemal Üniversitesi ve Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakülteleri tarafından, Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öncülüğünde çıkarılır.- Hakemli ve uluslararası bir İslâm araştırmaları alan dergisidir.- Nisan ve Ekim aylarında (İlkbahar-Sonbahar) olmak üzere yılda iki defa yayımlanır.- Türkçe, Arapça, İngilizce ve Balkan dillerinde makale yayımlanır. Yabancı dilde yayımlanacak makalelerden uzun Türkçe özet istenir.- Dergi bilimsel makale, araştırma notları ve raporları, çeviri makale, kitap ve sempozyum tanıtım vb. yazıları içerir.- Gönderilen bütün makaleler hakem, yayın ve danışma kurullarından geçtikten sonra yayımlanır.- Yazısı yayımlanan yazarlar, telif hakkının <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>'ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır.- Yazıların bilimsel, dil ve hukûkî sorumluluğu yazarına aittir.- Yazılar kaynak gösterilmeden yayımlanamaz, çoğaltılamaz.- Yazarlar, gönderecekleri Word belgesinde ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ve e-posta adreslerini bildirip yazıların takibini rumelislam@trakya.edu.tr veya <i>dergipark</i> web adresinden yapabilirler.- Makale ve çeviri makaleleri yayımlanan araştırmacılar derginin ilgili sayısına ait PDF formatındaki basımını derginin sitesinden ve/ya <i>dergipark</i> web adresinden indirebilirler.	<ul style="list-style-type: none">- Rumeli Journal of Islamic Studies published under the leadership of Trakya University Faculty of Theology with the cooperation of the Faculties of Theology of Kırklareli University, Namık Kemal University and Çanakkale Onsekiz Mart University, all of which are the members of Trakya Universities Association (TUB).- It is an international, peer-reviewed journal dedicated to the field of Islamic Studies.- It is published twice a year in April and October (Spring-Autumn).- Rumeli Journal of Islamic Studies publishes articles in Turkish, Arabic, English and in Balkan languages. A long Turkish summary is required from authors of the articles will be published in foreign languages.- The journal consists of scholarly articles, research notes, reports and translations as well as book and symposium reviews.- The submissions are published subsequent to being reviewed by the peer reviewers, the editorial and the publication boards.- The authors who published their articles are deemed to have accepted that the copyright belongs to Rumeli Journal of Islamic Studies.- The authors are scientifically, linguistically and legally responsible for their works.- The articles cannot be published or copied without showing their source.- Authors can follow the publication of their submitted manuscripts through rumelislam@trakya.edu.tr or <i>dergipark</i> by providing name, surname, information about his-her institution, phone number and e-mail address.- Contributors will download PDF format copy from <i>our web site or dergipark</i> web address after published.

YAYIM İLKELERİ	PUBLISHING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>'de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alana katkı yapma özelliklerine sahip olmalıdır. Gönderilen yazılar daha önce yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka dergiye gönderilmemiş veya yayım için kabul edilmemiş olmalıdır. Ayrıca yayımlanmış bir araştırma ile büyük oranda benzerlik gösteren yazılar da değerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir. - <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. Hakemler bilimsel ve teknik açıdan yaptıkları objektiflik esasına dayalı değerlendirmeyi "Hakem Değerlendirme Raporu"yla editörler kuruluna bildirir. - Bir araştırmanın yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri "Yayımlanabilir", "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" ve "Yayımlanamaz" seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır. - Bir araştırmanın yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir. - İki hakem tarafından "yayımlanamaz" görüşü bildirilen yazılar yayımlanmaz. - Bir olumlu bir olumsuz rapor durumunda üçüncü hakeme başvurulur. - "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" seçenekli durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş nüshanın yayımlanmasına editörler kurulu karar verir. - Düzeltilmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur. - Bütün makaleler, intihal tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla intihal kontrolünden geçirilir. - Bir makalenin yayımlanıp yayımlanmaması konusundaki nihai kararı editörler kurulu verir. 	<ul style="list-style-type: none"> - Articles submitted for the consideration of publication in <i>Rumeli Journal of Islam Studies</i> must be scientific and original and written according to the commonly accepted academic standards. They should also contribute to the area concerned. Articles published elsewhere in any form, partial or whole, will receive no consideration at all. If a paper is submitted to a conference but not published, the conference name, place and date has to be stated as a footnote. - <i>Rumeli Journal of Islam Studies</i> uses double-blind review fulfilled by at least three reviewers. Referee names are kept strictly confidential. Referee identities may only be disclosed to journal Editorial Board members, who are also instructed to maintain confidentiality. The referees send their reports to the editorial board via the Article Evaluation Form. - Upon their decision, the article will either be published in the journal or sent to the author for modification/correction or rejected. - The article can only be published if the two referees agree in their decision on its publication. - If the two referees disapprove the article, it cannot be published. - If one referee approves and the other disapproves, the editorial board may send it to a third referee for the final decision. - If the referee(s) requested corrections before publication, the article is sent to the author for correction, the corrected manuscript is published upon the decision of editorial board. - If the referee wants to see the corrected article again, it is sent back to him. - All articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism. - The editorial board gives the final decision weather a article to be published or not.

YAZIM İLKELERİ	WRITING PRINCIPLES
<ul style="list-style-type: none"> - Yazılar, Microsoft Word’de yazılmış olarak e-posta ile (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte, resim, şema ve tablolar dâhil) editöre gönderilmelidir. - Gövde metinleri, (kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil) en fazla otuz (30) sayfa, Microsoft Office Word (2007-2016) programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş yazılmalı ve docx olarak kaydedilmiş olmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm ayarlanmalıdır. - Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş olmalıdır. - Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır. Alt başlıklarda otomatik numaralandırma yapılmamalı, elle yapılmalıdır. - Makalelerin 150 kelimelik Türkçe özü ve bu özü (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise geniş (1.5-2 sayfa kadar) Türkçe ve kısa (150 kelimelik) İngilizce özlere verilmelidir. - Yedi (7) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords), İngilizce ve Türkçe olarak verilmelidir. - Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir. Tercüme edilen makalenin <i>Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi</i>’de yayınlanabilmesi için çevirmenin makale sahibinden veya yayınevinden aldığı izni gösterir belgeyi sunması gerekmektedir. - Editör, yazıların imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu’nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. - İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında birliktelik kontrolü yapılmalıdır. - Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır. - Makalenin sonunda “tam kaynakça” verilmelidir. - Özlere, derginin https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ ve http://dergipark.gov.tr/ siteleri aracılığıyla uluslararası bilim dünyasına sunulmaktadır. 	<ul style="list-style-type: none"> - Manuscripts must be submitted to the editor via e-mail (translations with their original texts, pictures, drawings and tables) containing the text in Microsoft Word (2007-2016). - The article (including appendix of pictures, drawings, maps etc.) should not be longer than thirty (30) pages (Times New Roman 12, interspaces 1,5, margins 2,5). - Turkish abstracts for English and non-Turkish articles, English abstracts for Turkish articles, should be submitted English in 150 words. Turkish and English keywords 7 (seven pieces) also should be submitted. - Footnotes, should Times New Roman 10, interspaces 1, justified and spelled. - The title of the articles should be given in Turkish and English. Subtitles shouldn’t be numbered automatically; it should be typed manually. - Around 150-words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles. - There should be Keywords consisting of five both in Turkish and English. - Original title of a translated article and its bibliographic information should be stated with a footnote attached to the main title. In order the translated article to be published in the Rumeli Journal of Islamic Studies, the translator has to submit the document showing the permission received from the author or the publisher. - Editor has got the right to do minor changes in terms of spelling etc. Spelling book of the Turkish Language Council should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article. - Author should be consistent in using diacritical letters and words with transcripts. - If the dates of death are to be included, they should be as follows: (d. 425/1033) - Each article should include a “bibliography” at the end. - Abstracts of articles are also published in the web site of the journal: https://ilahiyat.trakya.edu.tr/ ve http://dergipark.gov.tr/ websites accessible by the international academic community.
ATIF SİSTEMİ	FOOTNOTE WRITING PRINCIPLES

<ul style="list-style-type: none">- Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi'nde atıf yöntemi olarak İSNAD Atıf Sistemi kullanılmaktadır. Bkz. http://www.isnadsistemi.org/- a.g.e., a.g.m., a.yer. gibi kısaltmaları kullanılmamalıdır.- Aynı dipnottaki atıfların arası virgöl ile ayrılarak virgöl, öncesine birleştirilip sonrasında boşluk bırakılmalıdır. Kaynaklar arası noktalı virgöl ile ayrılmalıdır.- Kaynakça, metnin sonunda yazarların soyadına veya meşhur adına göre alfabetik olarak yazılmalıdır.- Kaynakçada, Arap isimleri çok uzatılmamalıdır.- Kaynakçada, varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmelidir.- Kaynakçada, müelliflerin vefat tarihi verilmemelidir.- Kaynakçada bir yazarın birden fazla yayını olması halinde eserlerin alfabetik sırasına göre sıralanmalıdır.	<ul style="list-style-type: none">- ISNAD should be used as the reference system in the articles. http://www.isnadsistemi.org/- There shouldn't be abbreviations such as idem, ibid etc.- References to the same footnote should be separated with commas, there should be a space after the commas. There should be a semi-colon between the references.- The bibliography should be written at the end of the text, listed in the order of the surnames of authors.- Arabic names of the authors in the bibliography should not be too long and the prefix "al" before the names of the authors should not be written.- If there are more than one authors, all of them should be included without abbreviation.- Dates of death of the authors should not be included in the bibliography.- If there are more than one works of an author, they should be ordered according to the alphabetic book.
---	--

روم ايلى
Rumeli
RUMELİ İSLÂM ARAşTIRMALARI DERGISİ
مجلة روم ايلى للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

 **TRAKYA**
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHIYAT FAKÜLTELERİ

ISSN : 2564 - 7903