

Nizâmülmülk'e bir bilge edasıyla din ve dünya işleri hakkında tavsiyelerde bulunur ve ona övgüler yağdırır. Zira kendisi, Tuğrul Bey'in veziri Mu'tezilî-Şîî Amîdülmülk el-Kündürî'nin Eş'arî âlimlerine karşı hasmane tavırları sebebiyle vatanını terketmişti. Alparslan'ın hükümdar olması üzerine tekrar Nişâbur'a dönen Cüveynî, Nizâmülmülk'ün Sünnî olması sebebiyle ondan yakın ilgi görmüş ve açtığı Nizâmiye Medresesi'ne müderris tayin edilmişti. Kitapta konuları cesaretle ele alışı, onun kendine güveni yanında Nizâmülmülk'ün tam desteğini gördüğüne de bir delildir. Nitekim bunu kendisi de açıkça belirtir (s. 407).

Siyaset ilmi İslâmî literatüre erken bir devirde (II. [VIII.] yüzyılın ilk yarısında) girmiş olmakla birlikte bu dönemden itibaren yazılan kitaplar siyasetnâme, felsefe yahut tarih türü eserlerdir. Ayrıca kelâm ve edebiyat literatüründe de bu konulara temas edilmiştir. V. (XI.) yüzyılda ise Sünnî âlimleri imâmet konusunu fikhî bir yaklaşımla ele almışlar, birbirine yakın zamanlarda Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *el-Ahkâmû's-sultânîyye* adlı eserleri yeni bir çığır açmıştır. *el-Ğıyâşî*, bakış açısındaki bazı farklılıklarla birlikte bu serinin üçüncü hal-kasını teşkil eder. Bazı müelliflerin konu etrafında dolaştıklarını, ancak maksada ulaşamadıklarını söyleyen Cüveynî (*‘Akîdetü'n-Nizâmiyye*, s. 95), *el-Ğıyâşî*'de Mâverdî'nin *el-Ahkâmû's-sultânîyye*'sini çok sert biçimde eleştirir. Ona göre kitabında körü körüne mezheplerin görüşlerini aktaran Mâverdî, nakilde hatalar yaptığı gibi tercih edilen görüşü delilleriyle vermemiş ve benimsenen usulü açıklamamıştır. Buna karşılık *el-Ahkâmû's-sultânîyye*'nin planı güzeldir ve başlıkları iyi seçilmiştir (s. 141-142, 205-206). Öte yandan Mâverdî'nin, karar yetkisine sahip olmayıp yalnızca devlet başkanının kararlarını uygulayan ve zirin gayri müslim olabileceği şeklinde ki görüşünü de sert biçimde eleştirir (s. 155-156).

İslâm siyasî düşünce ve kamu hukuku alanında eser verenlerin temel kaynaklarından biri olan *el-Ğıyâşî*'den başta Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî olmak üzere Seyfeddin el-Âmidî, İzzeddin İbn Abdüsselâm, Sübkî, Nevevî, Mûsâ eş-Şâtıbî, Takıyyüddin İbn Teymiyye, Süyûtî gibi âlimler etkilenmişlerdir (Cüveynî'nin Gazzâlî ve Şâtıbî'deki tesirinin örnekleri için bk. *el-Ğıyâşî*, nâşirin mukaddimesi,

s. 147-150). Ayrıca Endülüslü fakih Ebû Bekir İbnü'l-Arabî doğu İslâm memleketlerine yaptığı seyahatte *el-Ğıyâşî*'yi inceleme fırsatı bulmuş ve bu eseri İslâm dünyasının batısına taşıyarak orada da tanınmasını sağlamıştır.

el-Ğıyâşî Mustafa Hilmî ve Fuâd Abdülmün'im ile (İskenderiye 1400/1979) Abdülazîm ed-Dîb (Devha 1400; Kahire 1401) tarafından yayımlanmıştır. Muhammed Hamidullah ve Muhammed ez-Zühaylî birbirinden habersiz olarak eserin tenkitli neşrine hazırlanmışlar, ancak basıldığını haber alınca bundan vazgeçmişlerdir. Muhammed et-Tavîl de Ezher Üniversitesi Külliyyetü's-şerîa ve'l-kânûn'da eseri doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA:

Cüveynî, *el-Ğıyâşî* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Kahire 1401, ayrıca bk. nâşirin mukaddimesi; a.mlf., *el-‘Akîdetü'n-Nizâmiyye* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1412/1992; a.mlf., *el-Burhân fî usûlî'l-fıkh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399/1979; İbn Asâkir, *Tebîñü kezîbî'l-müf-terî*, s. 281; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XVI, 245; Sübkî, *Ṭabakât*, V, 177; IV, 214-215; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1124, 1213; Brockelmann, *GAL*, I, 388, 389; *Suppl.*, I, 673; *Hedîyyetü'l-‘arîfîn*, I, 626; Abdülazîm ed-Dîb, *İmâmü'l-Ḥaremeyn*, Küveyt 1401/1981, s. 61-63; M. ez-Zühaylî, *el-İmâmü'l-Cüveynî*, Dimaşk 1992, s. 132-159; M. et-Tavîl, "Mülâhazât ‘alâ tahkîkî kitâbî Ğıyâşî'l-ümem fî'İtiyâşî'z-zulem", *MMMA* (Kahire), XXVIII/1 (1983), s. 323-328; M. Bernand, "Abû'l-Ma'âlî al-Guwaynî, al-Ğıyâşî: ğıyât al-umam fî-İtiyâşî al-zulam", *Bulletin critique des annales islamologiques*, sy. 3, Caire 1986, s. 46-47; Ahmed Kâzîmî Mûsevî, "Mürûrî İntikâdî ber Kitâb-ı Ğıyâşî'l-ümem fî'İtiyâşî'z-zulem", *Tahkîkât-ı İslâmî*, V/1-2, Tahran 1369/1990, s. 135-145; Yusuf Şevki Yavuz, "el-Akîdetü'n-nizâmiyye", *DİA*, II, 258.



ŞÜKRÜ ÖZEN

GIYBET

(الغيبة)

Bir kimsenin aleyhindeki incitici, küçültücü söz ve davranışları ifade eden ahlâk terimi.

Sözlükte "uzaklaşmak, gözden kaybolmak, gizli kalmak" gibi anlamlara gelen **gayb** kökünden isim olup aslında hem iyi hem de kötü sözlerle anmayı ifade etmekle birlikte terim olarak genellikle "kötü sözlerle anma" mânasında kullanımı yaygınlık kazanmıştır (*Lisânü'l-‘Arab*, "ğyb" md.; *Tâcü'l-‘arûs*, "ğyb" md.). Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyetle çekimli fiil olarak geçmektedir (el-Hucurât 49/12). Burada, bir kimseyi sırf zanna dayana-

arak yargılama ve gizli kusurlarını araştırma (tecessüs) yanında giybet de yasaklanmış, giybetin ölmüş bir din kardeşinin etini yemeye benzetilmesiyle de bu davranışın iğrençliği vurgulanmak istenmiştir. Bu benzetmeden, ölü etinin yenilmesi gibi giybet etmenin de haram olduğu hükmü çıkarılmıştır.

Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda, insan haklarının en önemlilerinden olan ve çoğunlukla "ırz" kavramıyla ifade edilen kişiliğin dokunulmazlığı ilkesine büyük değer verilmiştir. Buna göre bir kimsenin giyabında gerek onun şahsiyle ilgili maddî, bedenî, dünyevî veya mânevî, ruhî, ahlâkî ve dinî kusurlarından söz edilmesi gerekse çocukları, ebeveyni ve diğer yakınlarının kusurlarının anlatılması giybet sayılmıştır. Ayrıca giybetin sözle olduğu gibi yazı, ima, işaretle ve taklit gibi davranışlarla olabileceği de belirtilmiştir (Gazzâlî, III, 143-145; Nevevî, *el-Ezkâr*, s. 534-535). Bu tür söz ve hareketlerin gerçeği ifade etmesi onun giybet olma niteliğini değiştirmez. Nitekim Hz. Peygamber bu konuya dair hadisinde bir kişiyi kendisinde bulunan kusurlarla anmanın giybet olduğunu, kendisinde bulunmayan bir kusuru ona isnat ederek aleyhinde konuşmanın ise iftira (bühtan) sayılması gerektiğini bildirmiştir (Müslim, "Bir", 70; Tirmizî, "Bir", 23). İbn Teymiyye günahkârlar, hatta kâfirler hakkında bile yalan bilgi vermenin, yalan haber yaymanın haram olduğunu belirtir (*Mecmû‘atü'r-resâ‘il*, V, 272).

İslâm âlimleri âyet ve hadislerdeki beyanlara dayanarak, ayrıca insan onurunu zedeleyen, toplumda dargınlık ve düşmanlıklara yol açan bir davranış olmasını dikkate alarak giybetin haram olduğunda ittifak etmişlerdir. Bununla birlikte giybetin büyük günahlardan sayılıp sayılmayacağı tartışmalıdır (Aynî, XVIII, 168-169). Kurtubî, günahların kebâirden sayılmasını gerektiren unsurların giybette de bulunduğunu, naslarda şiddetli tenkit ve yasaklama ifadelerinin de yer aldığını belirterek giybetin kebâirden kabul edilmesi gerektiğini ileri sürer (*el-Câmi‘*, XVI, 337). Ancak bir söz veya hareketin giybet sayılıp sayılmaması konuşanın niyetiyle yakından ilgilidir. Nevevî'nin verdiği örneğe göre, bir müellifin herhangi bir meselede başkasının yanlış görüşüne sırf onu küçük düşürmek amacıyla yer vermesi giybet sayılırsa da aynı görüşü bir yanlış düzeltmek maksadıyla veya iyi niyete dayalı

başka bir sebeple aktarması giybet olarak kabul edilemez. Hatta bu bazan bir görev olur ve eser sahibine sevap kazandırabilir (*el-Ezkâr*, s. 538). Giybet belli bir kişi veya zümrenin şeref ve hayşiyetini rencide etmesi, dolayısıyla müminler arasındaki sevgi, saygı ve barışa zarar vermesi sebebiyle yasaklandığından böyle bir kişiyi kastetmeden genel olarak insanların kötülüğünden söz etmek giybet sayılmaz. Bir kişiyi dinî kusurlarından dolayı giyabında eleştirmenin giybet sayılmayacağı ileri sürülmüşse de Gazzâlî insan onurunu öne çıkaran mükemmel tahlillerinde bu iddiayı reddetmiş ve iyi niyete dayanmayan her türlü giyabî eleştirinin haram olduğunu belirtmiştir (*İhyâ*, III, 144). Ona göre bir kimsenin, "Falanın işlediği şu kusurlardan beni koruyan Allah'a hamdolsun" şeklindeki sözleri, başkasını eleştirirken kendini temize çıkarma anlamına geldiğinden giybetin en çirkin çeşididir. Zira burada hem giybet hem de riya vardır (a.g.e., III, 145).

Giybetin yapılması gibi dinlenmesi de haramdır. İslâm âlimleri, bir zarar doğurma ihtimali yoksa sözle veya fiilî olarak giybet edene engel olunması, bu mümkün olmazsa En'âm sûresinin 68. âyetinin hükmü uyarınca giybet edilen meclisin terkedilmesi, bu da mümkün değilse giybeti karşı bir hoşnutsuzluk duygusu içinde başka şeylerle uğraşılması gerektiğini belirtmişlerdir.

Giybetin sebepleri kin ve öfke, sohbet ve yarenlik, başkasını kötüleyerek kendi itibarını yükseltme düşüncesi ve kıskançlık şeklinde sıralanmış, giybetten kurtulmak için bu sebeplerin ortadan kaldırılması tavsiye edilmiştir.

Giybet esas itibarıyla haram olmakla birlikte bazı şartlar onun bu vasfını ortadan kaldırır. Gazzâlî'nin *İhyâ*'sında ve onu örnek alan diğer bazı kaynaklarda haksızlık yapan kişiyi ilgili mercilere şikâyet etmek, kötülüğe engel olma çabasında destek aramak, fetva sormak, insanları kötülüklerden ve zararlardan korumak, lakabıyla meşhur olan birini bu lakapla tanıtmak, zulüm, haksızlık, fesatçılık, ahlâksızlık gibi tutum ve davranışları hayat tarzı haline getirmiş kimseleri kınamak maksadıyla bunların aleyhinde konuşmanın meşrû olduğu belirtilmiştir.

Giybetten dolayı tövbe etmenin farz olduğu kabul edilmekle birlikte helâlleşmenin gerekli sayılıp sayılmadığı hususu tartışmalıdır. Kurtubî bu hususta-

ki farklı görüşleri şöyle sıralar: a) Giybet etmek mala ve cana zarar vermek gibi *mezâlim**den olmadığı için sadece tövbe etmek yeterlidir. b) Giybet etmek *mezâlim*den olup hem tövbe etmek hem de çekıştırilen kişi için hayır duada bulunmak gerekir. c) İslâm âlimlerinin çoğunluğu konuyla ilgili bir hadise dayanarak (*Müsned*, II, 506; Buhârî, "Mezâlim", 10) ayrıca helâlleşmenin de gerektiğini ileri sürmüşlerdir (*el-Câmi*, XVI, 337).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-‘Arab, "ğyb" md.; *Tâcû'l-‘arûs*, "ğyb" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1090-1091; *Müsned*, II, 506; Buhârî, "Edeb", 46, "Cenâ'iz", 88, "Mezâlim", 10, "İlim", 9, 37; Müslim, "Kasâme", 29, 30, "Bir", 32, 70; Tirmizî, "Bir", 23; İbn Ebû'd-Dünyâ, *eş-Şumt ve âdâbü'l-lisân* (nşr. M. A. Ahmed Atâ), Beyrut 1409/1988, s. 118-168; a.mlf., *Zeimmü'l-giybeti ve'n-nemîme* (nşr. N. Abdurrahman Halî), Kahire, ts. (Dârü'l-İ'tisâm); İbn Kuteybe, *‘Uyûnü'l-aḥbâr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî), II, 12-19; Mâverî, *en-Nüket ve'l-‘uyûn*, Beyrut 1412/1992, V, 334-335; a.mlf., *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1978, s. 257-259; Gazzâlî, *İhyâ* (Beyrut), III, 141-153; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtḥu'l-ğayb*, XXVIII, 134-136; Kurtubî, *el-Câmi*, XVI, 336-338; Nevevî, *Şerḥu Müslim*, XVI, 142-144; a.mlf., *el-Ezkâr*, Beyrut 1412/1992, s. 534-550; İbn Müfliḥ el-Makdisî, *el-Âdâbü's-şer‘iyye*, Kahire 1987, I, 5-10, 244-255; İbn Teymiyye, *Mecmû‘atü'r-resâ‘il*, V, 272-282; Aynî, *‘Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392, VIII, 130; XVIII, 168-170; Şevkânî, *er-Resâ‘ilü's-selefiyye*, Beyrut 1411/1991, s. 40-58.



MUSTAFA ÇAĞRICI

GIBB, Elias John Wilkinson

(1857-1901)

Osmanlı şiirine dair eseriyle tanınan
İskoçyalı şarkiyatçı.

Zengin bir Protestan ailesinin tek oğludur. Glasgow'da doğdu. Erken yaşlarda okuduğu binbir gece masallarının etkisiyle Doğu'ya ve özellikle Osmanlılar'a ilgi duydu. On altı yaşında iken Glasgow



Elias John
Wilkinson Gibb

Üniversitesi'ne girerek burada matematik, mantık ve Arapça okudu. Fakat asıl ilgisi, kendi kendine meşgul olduğu Farsça ve Türkçe'ye karşı idi. İki yıl sonra üniversitedeki çalışmalarını bırakarak bütün vaktini bu dillere ayırdı. Yirmi iki yaşında, Hoca Sâdeddin Efendi'nin *Tâcû't-tevâriḥ*'inden İstanbul'un fethi bölümünü tercüme ederek *The Capture of Constantinople from the Taj-ut-Tevâriḥ*, "The Diadem of Histories" adıyla yayımladı (Glasgow 1879). Kitabın önsözünde, eserin daha çok edebî değeri üzerinde durduğunu, Silvestre de Sacy'nin Fransızca'ya yaptığı çeviriyi bu bakımdan yeterli bulmadığını ve kendi çevirisinin edebiyat açısından daha iyi bir metin olduğunu belirtir. Fakat yine de Hoca Sâdeddin'in göz kamaştırıcı üslubunu aynen yansıtmaya çalışmamıştır. Daha sonra İngilizce'ye çevirdiği Osmanlı şiirlerini neşretti (*Ottoman Poems Translated into English Verse in the Original Forms*, London 1882) ve bu çalışmasını ünlü sözlük uzmanı James William Redhouse'a ithaf etti. Bu kitapta ilk önce, onun Osmanlı şiirine duyduğu yoğun ilgi ve şiirleri İngilizce'ye çevirirken karşılaştığı problemler dikkat çeker. Eserin önsözünde, Doğu dillerini tanımayan okuyucularına Türk şiirinde çok önemli olan vezin ve ritim hareketlerini aktarmaya çalıştığını söyler. Dostlarından Hamîd Ali Han'a yazdığı bir mektupta, şiirleri tercüme ederken onları İngiliz zevkine uyarlamaya uğraşmayıp Türkçe'deki anlamlarıyla İngilizce'ye aktarmaya gayret ettiğini, başka bir deyişle amacının İngilizce kelimelerle Doğu şiiri yazmak olduğunu, böylece Türkçe bilmeyen vatandaşlarıyla Türk şiirinin heyecanını paylaşmak istediğini ifade etmiştir. Eserin yayımlanmasından sonra Edward Granville Browne ile tanıştı ve 1883 yazını onunla birlikte Farsça ve Türkçe şiirler okuyarak geçirdi. Ertesi yıl şiir tercümesine biraz ara verip *The Story of Jewad, a Romance by 'Ali 'Aziz Efendi the Cretan* adlı altı Giritli Aziz Ali Efendi'nin *Muhayyela't*'ının bir bölümünü (Glasgow 1884), daha sonra da *The History of the Forty Vezirs or the Story of the Forty Morns and Eves Written in Turkish by Sheykh-Zada* adıyla Kırk Vezir Hikâyesi'nin tercümesini (London 1886) yayımladı.

1889'da evlenerek Londra'ya yerleşti ve Türkçe, Arapça ve Farsça kitaplarla dolu olan kütüphanesinde tekrar Osmanlı şiiri üzerinde çalışmaya başladı. Evi