

miş olup bunların büyük bir kısmı çok az şiir yazan, hatta bu eser dışında şiirlerine pek rastlanmayan kimselere aittir. Buhtûrî'nin eseri, Emevîler'in son dönemleriyle Abbâsîler'in ilk devirlerinde yaşamış olan ve bu sebeple "muhadramû'd-devleteyn" denilen Mutî b. İyâs, Sâlih b. Abdülkuddûs, Beşşâr b. Bürd gibi muhades şairlerden yapılan seçmelerle sona ermektedir. Müellif, başta Ebû Temmâm olmak üzere Abbâsî dönemine ait (Abbâsîler zamanında yaşamış olan) hiçbir şairin şiirine yer vermemiştir (Mustafa eş-Şek'a, s. 503-504; İzzet Hasan, s. 92; İzzeddin İsmâil, s. 105-106). Buhtûrî, Arap kadın şairlerin şiirlerini diğer bölümlere göre oldukça uzun olan son babda toplamış ve bunların sadece mersiyelerinden seçmeler yapmıştır.

Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse*'sinde ana konulara göre yapılmış olan tasnifin aksine Buhtûrî daha çok "meânî's-şîr" adı verilen eserlerde görülen, konu ve temaların nüanslarına kadar inen ayrıntılı bir tasnif yapmış, böylece metinlerin büyük bir kısmını iki üç, hatta bir beyitlik parçalar halinde seçerek 1454 parça şiiri 174 babda toplamıştır. Ancak müellifin bu tasnifini üç dört ana bab altında toplamak mümkündür. Meselâ ilk yirmi yedi babdaki kahramanlık şiirleri "hamâse" bölümünde toplanabileceği gibi diğer şiirler de "şebâb ve meşîb" (gençlik ve yaşlılık), "edeb" (iyi tutum ve davranışlar), "risâ fî eş'ârî'n-nisâ" (kadın şairlerin mersiyeleri) adlarıyla bir araya getirilebilir. Muhteva bakımından "meânî's-şîr" türünde bir eser sayılabilecek olan Buhtûrî'nin *el-Hamâse*'sine çok benzeyen, derleyeni meçhul bir eser *Mecmû'atü'l-me'ânî* (İstanbul 1301) adını taşımaktadır (Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 35-36). *el-Hamâse*'de yer alan edep ve ahlâka dair şiirlerin yoğunluğu sebebiyle esere *Kitâbü'l-Edeb* adı verilmesinin daha uygun olacağı da ileri sürülmüştür (Ahmed Ahmed Bedevî, s. 44).

el-Hamâse'de yer alan şiirlerin çoğu ders verici örnekler ve güzel sözlerden (hikemiyat ve emsâl) ibret alıp dürrüst olmayı, düşünmeyi ve dünyaya aldanmamayı tavsiye eden ahlâkî motifler ihtiva etmektedir. Bu sebeple müellif, kendisi de büyük bir gazel şairi olduğu halde eserine gazel ve şarap şiirleriyle müstehcen ve edebe aykırı şiirleri almamıştır.

Buhtûrî'nin eseri Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse*'si kadar meşhur olmamıştır. Edebî eserlere vukufu ile tanınan Abdül-

kâdir el-Bağdâdî'nin Buhtûrî'nin *el-Hamâse*'sini duymadığını söylemesi (*Hizânetü'l-edeb*, VIII, 500), ayrıca eser üzerinde şerh, hâşiye vb. çalışmaların yapılmamış olması da bunu göstermektedir.

L. Varner, XVII. yüzyılın başlarında İstanbul'dan bazı yazma eserlerle birlikte *el-Hamâse*'nin bir nüshasını da Leiden'e götürmüş, bu nüsha ilk defa R. Geyer ve D. S. Margoliouth tarafından tıpkıbasım halinde yayımlanmıştır (Leiden 1909). Ardından eseri Luvîs Şeyho neşretmiş (Beyrut 1910), bu neşir bazı not ve indeksler ilâvesiyle daha sonra tekrarlanmıştır (Beyrut 1967). Eserin bir başka neşri de Kernâl Mustafa tarafından gerçekleştirilmiştir (Kahire 1929).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhtûrî, *el-Hamâse* (nşr. Kemâl Mustafa), Kahire 1929, ayrıca bk. nâşirin mukaddimesi, s. b, c; Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, VIII, 500; Brockelmann, *GAL*, I, 79; *Suppl.*, I, 41; Sezgin, *GAS*, II, 72-73; İzzet Hasan, *el-Mek-tebetü'l-Arabiyye*, Dimaşk 1390/1970, s. 92-94; Nihad M. Çetin, *Abû Muhammed 'Abdallah al-'Abdalakânî ve Kitâb Hamâsat az-zurâfâ min aş'âr al-Muḥaddîṯin wa'l-quḍamâ' Adlı Eseri* (doçentlik tezi, 1964), İÜ Ed.Fak., s. 17-18; a.mlf., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973, s. 35-36; İzzeddin İsmâil, *el-Meşâdirü'l-edebiyye ve'l-luḡaviyye*, Beyrut 1976, s. 100-106; Abdülvehhâb es-Sâbûnî, *Şu'arâ' ve devâvîn*, Beyrut 1978, s. 179-180; Ahmed Ahmed Bedevî, *el-Buhtûrî*, Kahire 1980, s. 43-46; Ömer Ferruh, *Târîḫü'l-edeb*, II, 368; Abdülvehhâb İbrâhîm Ebû Süleyman, *Kitâbetü'l-baḫşî'l-ilmî*, Mekke 1983, s. 554; Ma'a'l-Mektebe, s. 267-268; Mustafa eş-Şek'a, *Menâhicü't-te'lîf 'inde'l-ulemâ-i'l-'Arab*, Beyrut 1991, s. 496-504; Hüseyin el-Hâc Hasan, *A'lâm fî's-şîrî'l-'Abbâsî*, Beyrut 1413/1993, s. 190; Ömer ed-Dekkâk, *Meşâdirü'l-türâsî'l-'Arabî*, Beyrut, ts. (Dârü's-Şarkî'l-'Arabî), s. 67-72; R. Geyer, "al-Buhtûrî al-Walid İbn 'Ubayd, Aus al-Buhtûrî's-*Hamâsah*", *ZDMG*, XLVII (1893), s. 418-439; T. Nöldeke, "Einige Bemerkungen zu Geyer's Aufsatz: Aus al-Buhtûrî's *Hamâsah*", a.e., XLVII (1893), s. 715-717; S. Fraenkel, "Notizen: zu Geyer's Aus al-Buhtûrî's-*Hamâsah*", a.e., XLVIII (1894), s. 164-165; I. Goldziher, "Zur *Hamâsa* des Buhtûrî", *WZKM*, XI (1897), s. 161-163; L. Cheikh, "La *Hamâsa* de Buhtûrî, éditée d'après l'unique MS. conservé à Leyde", *MUSJ*, III (1909), s. 556-712; IV (1910), s. 1-196; V (1911), s. 37-70; I. Y. Krachovsky, "Khamâsa Bukhtun", *ZVO*, XXI (1911-12), s. 22-33.



ZÜLFİKAR TÜCCAR

HAMÂSET

(bk. ŞECAAT).

HAMAYLİ

(bk. MUSKA).

HAMD (الحمد)

Bütün medih türlerini içeren, sevgi ve tâzimle Allah'a yönelen övgü ve şükür anlamında bir terim.

Sözlükte "iyilik, güzellik, üstünlük ve erdemlilikle niteleme, övme" mânasına gelen *hamd* isim ve masdar olarak kullanılır. Dilciler *hamd*, *şükür*, *medih* ve *senâ* kelimeleri arasında sıkı bir münasebetin bulunduğunu kabul ederler. Bazı âlimler *hamd* ile *şükür* arasında anlam bakımından fark gözetmezken dilcilerin çoğunluğuna göre *şükür*, kişinin kendisine yapılan bir iyiliği bilip sahibine övgü ile mukabelede bulunması ve bunu diğer insanlara da duyurmasıdır. *Hamd* ise söz konusu iyiliğin kendisine yönelik olma şartı aranmadan bir kimsenin mutlak mânada lutufkârlığının ve iyilik severliğinin dile getirilmesidir. Buna göre *hamd* *şükür*den daha kapsamlıdır. *Hamd* ile *medih* arasında anlam yakınlığı bulunmakla birlikte *medih*, birinde var olan veya var olduğu kabul edilen övgüye layık bir özelliğin belirtilmesidir. *Medhe* konu teşkil eden özelliğin en üstün derecede olması da şart değildir. Ayrıca insanlara yönelik *medih*, övenin gayri samimi olması veya yarar sağlamayı amaçlaması, övülenin de gurura kapılması endişesiyle menedildiği halde (bu konudaki hadisler için bk. Wensinck, *Miftâhu künûzi's-sünne*, s. 460) *hamd* emredilmiştir (aş. bk.). *Hamdi* *şükür* statüsü içinde düşünen, yani onun mânasını yapan iyiliğe övgü ile mukabelede bulunmaya münhasır kılan âlimler *medih* kavramının daha kapsamlı olduğunu söylemiştir. Çünkü *medih*, kişinin hem yaratılışında bulunan hem de kendi iradesiyle edindiği meziyetleri dile getirmek anlamına geldiği halde *hamd* sadece irade ile meydana gelen, dolayısıyla başkalarına yönelen iyilik ve lutuflar mânasında kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hmd" md.; Tehânevî, I, 288). *Senâ* kelimesi aslında birini iyi veya kötü yönleriyle niteleyip tanıtmak mânasına geldiği halde bazı âlimler onun kapsamını sadece iyi vasıfların anlatılmasına tahsis etmiştir (*Lisânü'l-'Arab*, "şny" md.). Bu durumda senâyî *medih*le eş anlamlı kabul etmek mümkündür.

Terim olarak bütün *medih* türlerini içerip sevgi ve tâzimle Allah'a yönelen övgü ve şükür ifade eden *hamd*in bu tanımında Kuşeyrî'nin de kavram içinde mütalaa ettiği övgü, *şükür*, *rızâ*, ayrıca sev-

gi ve tâzim unsurları mevcuttur (*et-Taḥ-bîr fi't-tezkîr*, s. 72-73). Hamdin tanımını yapan bazı âlimlerin onun konusunu oluşturacak hususun ihtiyarî bir fiil olmasını şart koşmaları isabetli görünmemektedir. Çünkü hamd zât-ı ilâhiyyeyi nitelemekten ibarettir. Zâta nisbet edilen ve bütünüyle övülmeye lâyık bulunan sıfatların hepsini fiilî olarak düşünmek mümkün değildir. Hamd, anlam yakınlığı içinde bulunduğu şükür, medih ve senâdan daha zengin ve kapsamlı bir muhtevaya sahiptir. Sözlüklerde hamd için bazı genel anlamlar kaydedilmekteyse de kelimenin Allah'a yönelik bir şükür ve niteleme kavramı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Esasen hamd, Kur'an'da Allah'tan başkası için sadece bir âyet ve medih mânasında yer almaktadır (Âl-i İmrân 3/188). Wensinck'e ait hadis indeksinde de hamdin yaygın kullanımı içinde sadece iki üç yerde Allah'tan başkasına izâfe edildiği görülmektedir (*el-Mu'cem*, "ḥamd" md.).

Kur'an'da hamd hepsi de Allah'a nisbet edilmiş olarak kırk üç yerde geçmekte, bir âyetinde "hamd edenler" mânasında *ḥamidûn* kelimesi, on yedi âyetinde *es-mâ-i hüsnâdan ḥamîd* ismi yer almaktadır. Hz. Peygamber'e verileceği vaad edilen övgüye lâyık makamı belirten "makâm-ı mahmûd" terkindeki *mahmûd* kelimesi de "Allah tarafından övülen" mânasına alındığında O'na rûcû eden bir kavram durumundadır. Bir âyetinde, yaptıklarıyla sevinip gurur duyan ve yapmadıklarıyla övülmek isteyen gruplar yerilirken hamd kökünden fiil kullanılmış, ayrıca Resûl-i Ekrem'in adı olarak bir âyetinde Ahmed, dört âyetinde de Muhammed ismi yer almıştır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ḥmd" md.). Hamdin Allah'a izâfe edildiği kırk üç yerin yirmi üçünde kelime "el-ḥamdü lillâh" (Allah'a hamdolsun veya hamd Allah'a mahsustur) ifadesi içinde geçmektedir. Dört âyetinde "leḥü'l-hamd" (hamd O'na mahsustur), bir âyetinde "fe lillâhi'l-hamd" (hamd Allah'a mahsustur) terkihi yer almış, on beş âyetinde de hamd rab kelimesine veya Allah'a râci zamire muzaf olmuştur. İbnü'l-Cevzî, Kur'an-ı Kerim'de yer alan hamd kavramının şu mânalara geldiğini söyler: Övgü, emir, minnet duygusu, şükür ve namaz (*Nüzhetü'l-a'yûn*, s. 252-253). Kur'an'da *ḥamîd* ismi dışında Allah'a nisbet edilen hamdlerin konuları şöyle sıralanabilir: Mutlak mânada zât-ı ilâhiyyeye övgü, ulûhiyyete yakışmayan sıfatlardan tenzih (on dört âyetinde tenzih mânasına gelen tesbih kavramıyla birlikte kullanılır)

miştir), kemale sıfatlarıyla niteleme (meselâ rahmân ve rahîm isimleri, ilim, kudret ve hükümlerlik sıfatları gibi), kâinatın maddî ve mânevî düzenini sağlama, nimetlerini fazlasıyla lutfedişinin dile getirilmesi, başkalarının hamdlerinin nakledilmesi, hamdi emretme. Kur'an-ı Kerim'in ilk âyetini, "el-ḥamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn" (Kâinatın yaratıcısı ve geliştiricisi olan Allah'a hamdolsun) cümlesi oluşturmakta ve bu hamd cümlesi Kur'an'da yedi yerde geçmektedir (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ḥmd" md.).

Hamd kavramı birçok hadiste çeşitli kelimelerle Allah'a nisbet edilmiştir (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "ḥamd" md.). Enes b. Mâlik Hz. Peygamber'in şöyle niyazda bulunduğunu rivayet etmektedir: "Allahım! Senin yüceliğin bütün yüceliklerin üstünde, sana yönelen övgü (hamd) bütün övgülerin fevkindedir" (*Müsned*, III, 127, 239). Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî'nin hadis indeksinde Resûl-i Ekrem'e atfen "el-ḥamdü lillâh" diye başlayan cümlelerin sayısı 250'ye yaklaşmaktadır (*Mevsû'atü etrâfi'l-hadîs*, IV, 572-583). Bu hamd çeşitleri içinde mutlak mânada Allah'ı övme, O'nu ergin sıfatlarla niteleme, zikir, dua ve niyazdan başka O'nun insana lutfettiği hidayete, bedenî ve ruhî güzelliğe, sağlığa, son peygamberine, tebliğ ettiği dine ve ümmetine bahşettiği zafere şükür başlıca konuları oluşturmaktadır. Bazı hadisler, Resûl-i Ekrem'in kıyamet gününde "livâû'l-hamd"i taşıyacağını ifade eder (*Müsned*, I, 281, 295; III, 144; Tirmizî, "Menâkıb", 1; İbn Mâce, "Zühd", 37). "Hamd veya övgü sancağı" demek olan livâû'l-hamdin sağladığı üstünlük ve şeref hesap gününde ümmetinin çokluğu, Allah nezdindeki şefaet yetkisi sebebiyle Peygamber'in şahsına ait olabileceği gibi, bütün insanlığa yönelik şefaet talebini sunacağı sırada Allah tarafından ilham edilecek ve O'na sunulacak eşsiz hamd ve niyaz çerçevesinde Allah'a da ait olabilir (bk. LİVÂÛ'L-HAMD). *Kütüb-i Sitte*'de yer alan hadis rivayetlerinde hamd kavramı tahmîd kelimesiyle de Allah'a izâfe edilmektedir. Çokluk mânası ifade eden tahmîd Allah'a tekrar tekrar hamd edilmesini belirtir. Nitekim Hz. Peygamber, namazdan sonra ve geceleyin yatmadan önce otuz üçer defa sübhânellâh, elḥamdülillâh... demeyi tavsiye etmiştir (Tirmizî, "Şalât", 185; "Da'avât", 24; ayrıca bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "ḥammede" md.).

Kur'an'da ve hadislerde hamd kavramının zengin kullanılışı, bu kavramın her

şeyden önce zât-ı ilâhiyyeyi nitelemeyi amaçladığını göstermektedir. Bu niteleme tenzih hedef alan selbî, kemali hedef alan sübûtî ve ayrıca fiilî sıfatlarla olmaktadır. Sübûtî sıfatlardan kâinata, özellikle insana yönelik olanlar ve fiilî sıfatlar doğrudan veya dolaylı bir şekilde ilâhî lutfu dile getirdiğinden bu tür hamd nitelemeleri aynı zamanda şükür mânasına da gelmektedir. Allah'a yönelik her hamd ve şükürün övgü ifade etmesi sebebiyle hamd ile mânâ münasebeti içinde bulunan medih ve senâ da hamd ve şükür örgüsünde yer almış olur. Kur'an-ı Kerim'de hamd ve övgü ifade eden birçok âyetin bulunduğu şüphesizdir. İsim, sıfat, fiil, zarf gibi kelime türleriyle ulûhiyyeye yönelik olarak yapılan her niteleme aslında bir hamd ve bir övgü sayılır. Hatta âlimler, başta insan türü olmak üzere yaratıklarda gözlenen övgüye lâyık her özelliğin yaratıcıyı nitelendirdiğini söyler. Kur'an'da Allah'a izâfe edilmiş olarak sekiz yerde geçen "ni'me" bir övgü fiili olup O'nun en güzel dost, en güzel yardımcı, çağrıya olumlu cevap verici, yeryüzünü yürümeye elverişli hale getirip yeşilliklerle süsleyen eşsiz sanatçı ve erişilmez güce sahip yaratıcı olduğunu dile getirir (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ni'me" md.). Yine bir hamd kavramı olan "ḥayr" da yirmiye yakın âyetinde Allah'a nisbet edilmektedir. Kelimenin bu kullanılışlarında Allah'ın bizzat hayır olduğu, hayrın O'nun elinde bulunduğu, yardımcıların, merhamet edenlerin, bağışlayanların, koruyenlerin, hayır kapılarını açanların, hakemlik yapanların, rızık verenlerin... en hayırlısı olduğu anlatılmaktadır (a.g.e., "ḥayr" md.).

Hamdin Allah'ın zâtına mı sıfatlarına mı yönelik olduğu hususu âlimlerce tartışılmış ve bu konuda kimi zâtî kimi sıfatları esas almıştır. Ebû'l-Bekâ el-Kefevî hamdin temelde zâtî hedef aldığını, sıfatların ise buna vasıta teşkil ettiğini söylerken (*el-Külliyât*, s. 367) müfessir Âlûsî hamdedilecek şeyin zât değil sıfatlar olabileceğini belirtir. Ona göre ilâhî sıfatların sadece bir kısmı hamdin hedefini oluşturabilir (*Rûḥu'l-me'ânî*, VII, 79-80). Öyle anlaşıyor ki Âlûsî hamdi şükür mânasında özelleştirmekte ve sadece hamdedeni ilgilendiren ilâhî nimet ve lutuflara şükürle mukabele edilebileceğini düşünmektedir. Bu lutf ve nimetler bazı fiilî sıfatların kâinata taallukundan ibarettir. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de ve kavli sünnette yer alan hamd kullanılışları, onun her şeyden önce ve mutlak

mânada zât-ı ilâhiyyeyi bir niteleme mahiyeti taşıdığını göstermektedir. Hamd çok kapsamlı bir niteleme, bir zikir, hadiste de belirtildiği üzere (Müslim, “Zekât”, 53, “Müsâfirîn”, 84) bir dostluk ve bağlılık ifadesi (sadaka) olduğundan Allah’ın hem nimet lutfetmek, maddî ve mânevî kötülüklerden korumak şeklindeki rahmetine, hem de zaman zaman maruz kalınan belâ ve sıkıntılara karşılık vermek için kullanılır. “Belâya hamd, nime-te şükür” telakkisi bunu bir derecede ifade etmektedir. Kur’an’da da belirtildiği üzere nimet de belâ da insan için birer imtihan vesilesidir. İlâhî nimete nâil olduğunda rabbinin kendisine ikramda bulunduğunu söyleyerek şükreden, bir sıkıntıya mâruz bırakıldığında ise rabbinin kendisine ihanet ettiğini söyleyip belâya hamdetmeyen insan nankör, haris ve gafil insandır (el-Fecr 89/15-20). Hayat ve bu hayattaki mutluluk, sadece geçici dünya planında değil hem dünya hem de âhiret planında düşünüldüğü takdirde belâ ve sıkıntılara sabretmenin ruhî bir yüceliş ve mânevî bir erginlik sağlayabileceğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte nimetin yol açacağı şımarıklık ve azgınlıktan, belânın sebep olabileceği isyandan daima Allah’a sığınmanın gerektiği de belirtilmiştir. Aslında hamd ve şükür bu şuuru canlı tutan önemli faktörlerdir.

Fâtîha sûresinin “el-hamdü lillâh” cümlesiyle başlaması dikkat çekicidir. Bu ifade Kur’an’da yirmi üç yerde geçmektedir. İlk dönemlerden itibaren âlimler bu terkinin haber mi yoksa dilek mi ifade ettiği noktası üzerinde durmuş, Âlûsî, Buhârî’nin bu konuda müstakil bir eser yazdığını söylemiştir (*Rûhu’l-me’ânî*, I, 75). Âlimlerin çoğunluğu terkinin ihbârî bir cümle oluşturduğu kanaatini taşıyan İbnü’l-Hümâm bunun inşâî olduğu fikrini ısrarla savunmuştur. Ona göre hadislerde tekrar edilmesi öğütlenen hamdin ve benzeri zikirlerin haber verme mânası taşıması yakışık almaz. Zira bir mecliste haber niteliğindeki bir hususun birden fazla tekrarlanması hamakattir (Zebîdî, I, 54). Öyle anlaşıyor ki, gramer açısından esasen mübtedâ ve haberden meydana gelmiş bir isim cümlesi olan “el-hamdü lillâh”ın mâna bakımından da haber niteliği taşıdığını söyleyenler, hamdin zât-ı ilâhiyyeyi niteleme yönündeki muhteva ağırlığını göz önünde bulundurmuş, diğerleri ise onu daha çok şükür anlamında düşünmüştür. Tercih edilen birinci görüşe göre cümlelerin mânası, “Bütün çeşitleriyle övgü Allah’a mahsus-

tur”, ikinci anlayışa göre ise “Allah’a şükürler olsun” şeklinde olur. Taberî, ihbârî-inşâî terimlerini kullanmadan cümlelerin her iki mânaya da gelebileceğini söylemiş, bunun dil ve kullanış açısından iza-hını yapmıştır (*Câmî’u’l-beyân*, I, 46-47). İmam Mâtürîdî ise benzer bir kanaat belirtmekle birlikte haberî cümle görüşüne ağırlık vermiştir (*Te’vilât*, I, 12-14). Kur’an terminolojisi üzerinde bir eser yazan Ebü’l-Bekâ el-Kefevî, Kur’ân-ı Kerim’de yer alan bütün “el-hamdü lillâh” cümlelerinin, “Elhamdülillâh deyiniz” anlamıyla emir niteliğinde bir ihbar olup müminlere yol gösterme ve öğretim amacı taşıdığını belirtmiştir (*el-Külliyât*, s. 359). Kur’an’da bir âyette, cümle kuruluşu bakımından ihbârî olmakla birlikte inşâî mânâ vermeye de müsait bulunan “fe lillâhi’l-hamd” ve dört âyette “lehü’l-hamd” terkipleri geçmektedir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “hmd” md.). Bu terkipler de hamdin zât-ı ilâhiyyeyi niteleme ağırlıklı bir muhtevaya sahip olduğunu ve dolayısıyla cümlelerin ihbârî telakkî edilmesinin gerektiğini göstermektedir. Esasen şükür ayrıca birçok âyette yer almış bulunmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim, Allah’ın zâtını niteleyen Fâtîha sûresiyle başlayıp yine O’nu niteleyen Nâs sûresiyle sona ermekte, bu iki süre arasında kâinatın yaratıcısı ve yöneticisinin tanıtılması, yüceltilmesi anlamına gelen nitelemeler binlerce defa tekrarlanmaktadır. Her hamd bir şükür olduğuna, ancak her şükür hamdin yerini tutmadığına göre hamdi en kapsamlı kavram olarak kabul etmek gerekir. Hamd akaid ağırlıklı, şükür ise ahlâk ağırlıklı terimlerdir. Başta Gazzâlî olmak üzere İslâm âlimleri, muhtemelen tasavvufî bir yaklaşımla konunun ahlâkî yönüne ağırlık vermişlerdir. Gazzâlî, hamd konusunu muhtelif bahislere serpiştirip ona sırası geldikçe kısmen temas ettiği halde şükür konusunu sabırla birlikte ele alıp müstakil bir bölüm halinde düzenlemiş, bu bölüm içinde şükre hem tek başına (*İhyâ*, IV, 80-127), hem de müşterek olarak (*a.g.e.*, IV, 127-141) yer vermiştir. Hamdin kulu ilgilendiren yönlerinin tenzihî ve sübûtî sıfatlara kalben inanmak, onları dil ile ifade etmek ve bu inanca uygun davranışlarda bulunmaktan ibaret olduğunu söyleyen Fahreddin er-Râzî, bu tür bir kulluğun sadece Allah’a yönelik ve O’na mahsus olmasını şu sebeplere bağlar: a) Bütün lutufta bulunanlara bu hissi veren Allah’tır. b) Herkesin lutuf-kârlığı bir amaca yönelik olduğu halde ula-

şacağı bir kemal veya amaç söz konusu olmadığından Allah’ın lutufkârlığı yegâne hâlis olandır. c) “Sizde nimet adına ne varsa hepsi Allah’tandır” (en-Nahl 16/53) meâlindeki âyette belirtildiği üzere yaratıkların elinde bulunan imkân ve nimetlerin gerçek sahibi yine Allah’tır (*Me-fâtihu’l-gayb*, I, 221).

Muhyiddin İbnü’l-Arabî, zât-ı ilâhiyyeyi acz ve yaratılmışlık belirtilerinden tenzih etmenin (tesbih), kelime-i tevhidi tekrar etmenin, tekbir getirmenin vb. bütün tâzim ifadelerini kullanmanın birer hamd olduğunu belirttikten sonra şöyle der: “Hamd en umumi zikirdir insan gibi, diğer zikirler cüzüddür organ gibi”. Ona göre övmе mânasındaki hamd üç türlü olabilir: Birincisi insanın kendi kendini övmesidir. Bu kesin olmayıp ihtimal çerçevesindedir, çünkü kişinin kendinde bulunmayan şeyle de övünmesi mümkündür. İkincisi başkasının övmesidir, bunda da yanılma olabilir. Üçüncüsü en yüksek derecedeki hamd olup burada öven-övülen, sıfat-mevsuf birliği vardır, bu da Allah’tır (*el-Fütûhât*, IV, 287). İbn Teymiyye de bu hususta şu açıklamada bulunur: Hamd, ona muhatap olacak kişinin güzelliklerini bunlara karşı sevgi besleyerek dile getirmektir. Birinin iyiliklerini sevmekten nakletmek hamd olmadığı gibi sevdiği halde haber vermemek de hamd değildir. Allah zâtını övmüş, güzel isimlerini, yüce sıfatlarını, isabetli fiillerini zikretmiş ve mukaddes zâtını sevmiştir. Böylece O hem hamd eden hem hamd edilen, hem senâ eden hem senâ edilen, hem yücelten hem yüceltilen, hem seven hem sevilen olmuştur. Böyle bir mertebe kemalin doruk noktasıdır ve buna O’ndan başka kimse lâayk değildir (*Mecmû’u fetâvâ*, VIII, 378-379).

Zikir, şükür ve dolayısıyla dua unsurlarını ihtiva eden hamd tıpkı besmele gibi müslümanların hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Her gün kılınan beş vakit namazda kırk defa tekrarlanan Fâtîha sûresi hamd ile başladığı gibi ilk iki âyeti besmeleyi de içermektedir. Namazın girişinde okunan Sübhâneke’de, rükû dönüşünde okunan tahmidde, Tahiyât’ın ilk cümlelerinde, Salli ve Bârik dualarında, Kunut’ta, namazdan sonra çekilen tesbihlerde ve ardından okunan tevhid cümlesinde, bayramlarda ve diğer bazı dinî merasimlerde getirilen tekbirlerde senâ ve şükür mânalarıyla birlikte hamd kavramı da tekrarlanmaktadır. Hac ibadetinin ifası sırasında her fırsatta tekrar edilmesi istenen telbiyede de hamd yer al-

maktadır. Hz. Peygamber'den rivayet edilen ve hamd ile (bazı rivayetlere göre aynı zamanda besmele ile) başlamayan her önemli işin hayırsız ve bereketsiz olacağını belirten hadisin ve fiilî sünnetin etkisiyle olacaktır ki (Ebû Dâvûd, "Edeb", 18; İbn Mâce, "Nikâh", 19; Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî, VI, 422-423) İslâmî gelenekte bütün ciddi işlerin başında besmele çekilip hamededilir; bitiminde de bütün başarı ve nimetleri lutfeden Allah'a yine hamd edilip şükürde bulunulur. Resûl-i Ekrem'in tavsiyeleri ve uygulamalarından olmak üzere konuşmalara, zikir ve dualara hamd cümlesiyle başlamak, yemeğe besmele ile başlayıp hamd ile bitirmek, aksırdıktan sonra hamedetmek gerekir. Cuma hutbesinin her iki bölümü de hamd cümleleriyle başlar. İslâmî eserlerin ilk cümlelerini genellikle besmele ve hamdele oluşturur.

Zâhid Şakîk-ı Belhî, kemal derecesinde bir hamdın üç kademesini şöyle ifade eder: Erişilen nimetin Allah'tan geldiğini bilmek, O'nun verdiği rızâ göstermek ve nimetinin gücü bedeninde bulunduğu sürece O'na âsi olmamak (Kurtubî, I, 94).

Kur'an-ı Kerîm hamd ile başlayıp Allah'a övgü, tâzim ve sığınma ifade eden cümlelerle bittiği gibi cennet ehlinin dualarının da "el-hamdü lillâhi rabbî'l-âlemin" cümlesiyle son bulacağı haber verilmektedir (Yûnus 10/10).

Hamd kavramı ile anlam ilişkisi içinde bulunan ve övmek mânasına gelen medih bazı hadislerde Allah'a nisbet edilmiştir (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "medh" md.). Hadislerde övülmeyi en çok sevenin Allah olduğu ve bu sebeple kendisini medhettiği ifade edilmiştir (Buhârî, "Tevhîd", 15, 20; Müslim, "Tevbe", 32-35). "Bir kimseyi iyi veya kötü vasıflarıyla yahut sadece iyi yönleriyle tanıtmak" mânasındaki senâ da Kur'an'da geçmemekle birlikte hamd ve övgü anlamında özellikle Hz. Peygamber'e ait birçok dua ve niyazda yer almıştır (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "senâ" md.). Resûl-i Ekrem'in her namazdan sonra, "Lâ ilâhe illallâhu vahdehü lâ şerîke leh" diye başlayan tehlîlinin devamında, "Nimet ve lutfkârlık da O'nun, güzel vasıflarla yâdedilmek de (senâ-i hasen) O'nundur" cümlelerinin bulunduğu kaydedilmektedir (*Müsned*, IV, 4, 5; Müslim, "Mesâcid", 139). Namazda okunan Sübhâneke'de, ayrıca Kunut dualarında da senâ kavramı yer almaktadır. Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre Resûl-i Ekrem teheccüd namazının secdesinde şu niyazda bulunurdu: "Allahım!

Gazabından rızâna, ukûbetinden affına sığınırım, senden yine sana sığınırım. Seni gerektiği şekilde senâ edemem. Sen şüphe yok ki kendini senâ ettiğin gibisin" (Müslim, "Şalât", 222; Ebû Dâvûd, "Şalât", 148).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hmd" md.; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "hmd" md.; *Lisânü'l-Arab*, "hmd", "sny" md.leri; *et-Ta'rifât*, "hamd" md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 359, 365-370; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 288-290; *Kamus Tercümesi*, I, 1124-1125; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hamd", "şükr", "senâ", "medh", "hammede" md.leri; a.mlf., *Miftâhu künûzî's-sünne*, s. 460; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hmd", "nî'me", "hayr" md.leri; *Müsned*, I, 281, 295; III, 127, 144, 239; IV, 4, 5; Buhârî, "Tevhîd", 15, 19, 20, 36, "Tefsîr", 17/5; Müslim, "İmân", 326, 327, "Zekât", 53, "Müsâfirîn", 84, "Tevbe", 32-35, "Mesâcid", 139, "Şalât", 222; Ebû Dâvûd, "Edeb", 18, "Şalât", 148; Tirmizî, "Kıyâme", 10, "Menâkıb", 1, "Şalât", 185, "Da'avât", 24; İbn Mâce, "Zühd", 37, "Nikâh", 19; Taberî, *Câmi'u'l-beğân* (Bulak), I, 46-47; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, I, 12-14; İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-uşûl* (nşr. M. A. S. Abdel Haleem, BSOAS, LIV/I [1991] içinde), s. 11; Kuşeyrî, *et-Tahbîr fi't-tezkîr* (s. İbrâhîm Besyûnî), Kahire 1968, s. 72-73; Gazzâlî, *İhyâ'*, Kahire, ts. (el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-kübrâ), IV, 80-141; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 7-8; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûn*, s. 251-253; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, I, 221, 227-228; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, Kahire, ts. (Mektebetü's-Sekâfeti'd-dîniyye), IV, 286-287; Kurtubî, *el-Câmi'*, Beyrut 1408/1988, I, 94; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, VIII, 378-379; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, I, 54; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 70, 71, 75-76; VII, 79-80; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 56-62; Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, İstanbul 1987, s. 152-153; M. Saîd Besyûnî, *Mevsû'atü etrâfi'l-hadîs*, Beyrut 1410/1989, IV, 572-583; VI, 422-423.



BEKİR TOPALOĞLU

HAMDÂN b. HAMDÛN

(حمدان بن حمدون)

Hamdân b. Hamdûn
b. Hâris et-Tağlibî
(ö. 283/896'dan sonra)

Yaptığı savaşlarla
önemli bir askerî güç
haline getirdiği Hamdânîler'e
adını veren kumandan
(bk. HAMDÂNÎLER).

HAMDÂN KARMAT

(حمدان قرمط)

(ö. 293/906)

Küfe çevresinde yaşayan
ve kendi adına nisbetlenen
Karmatîler'in lideri
(bk. KARMATÎLER).

HAMDÂN es-SÜLEMÎ

(حمدان السلمي)

Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yûsuf
b. Hâlid es-Sülemî
(ö. 264/878)

Hadis hâfızı.

182'de (798) doğdu. Nişâburlu olup babası tarafından Ezd, anne tarafından Süleyman kabilesine mensuptur. İsmi farklı şekilde telaffuz edilmesiyle ortaya çıkan Hamdân lakabı ve Sülemî nisbesiyle tanınır. Âlî isnadlı hadis cüzüyle bilinen meşhur mutasavvıf İbn Nüceyd (ö. 366/977) onun torunudur.

Hamdân öğrenimine Nişâbur'da başladı. Daha sonra tahsil için Bağdat, Küfe, Basra, Hicaz, Yemen, Şam, Horasan, el-Cezîre gibi ilim merkezlerini dolaştı. Abdürrezzâk es-San'ânî, Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî, Ubeydullah b. Mûsâ el-Abasî, Ebû Müshir, Yahyâ b. Yahyâ en-Nisâbü'rî gibi âlimlerden hadis öğrendi ve Horasan'ın tanınmış muhaddislerinden biri oldu. Kendisinden de Buhârî (*el-Câmi'u's-şâhih*'in dışındaki eserlerinde), Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce gibi muhaddisler hadis rivayet ettiler.

Müslim ve Dârekutnî tarafından sika kabul edilen ve hocası Abdürrezzâk es-San'ânî'den *Şahîfetü Hemmâm b. Münebbih*'i rivayet etmek suretiyle eserin günümüze ulaşmasını sağlayan Hamdân es-Sülemî'nin rivayetleri Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce'nin *es-Sünen*'lerinde yer almaktadır.

Bazı kaynaklarda Hamdân es-Sülemî'nin bir kısım hadisleri ihtiva eden bir cüzünün bulunduğu belirtilmekteyse de (Kehhâle, II, 210) bu cüzün günümüze ulaşmış olmadığı bilinmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 81; İbn Hibbân, *es-Şikâh*, VIII, 47; Halîl b. Abdullah b. Ahmed el-Halîlî, *el-İrşâd fi ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs* (nşr. M. Saîd b. Ömer İdrîs), Riyad 1409/1989, II, 812; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 112; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* (Amravî), VI, 106-110; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 343-344; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, III, 1262-1268; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 522-525; İbn Kudâme el-Makdisî, *'Ulemâ'ü'l-hadîs*, II, 255; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 565; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ*, XII, 384-388; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 91-92; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, II, 210; Muhammed Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihî ve Sahife-i Hemmâm İbn Münebbih* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1967, s. 57-58, 67, 84; Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî v.dğr., *Mevsû'atü ricâli'l-kütübî't-tis'a*, Beyrut 1413/1993, I, 44, 389.



KEMAL SANDIKÇI