

kadar şâkiriyye askeriyle birlikte yarı bağımsız hareket ettikleri, Tirmizî'deki yerliler arasında büyük itibar kazanan Sâbit b. Kutbe'nin mahallî hükümdarlar gibi etrafında şâkiriyyenin yer aldığı kaydedilmektedir. Ancak bu şâkiriyyenin etnik kökenine dair kaynaklarda bilgi yoktur. Abdullah b. Zübeyr'in ortadan kaldırılmasından sonra (73/692) Tirmizî'de Emevîler'e karşı mücadelesini sürdüren Mûsâ b. Abdullah ile şâkiriyyenin arası açılınca (85/704) bunların Türgiş tarhanından (tarhûn), Soğd ihsîdinden ve Eftalitler'den yardım istemeleri Türk asıllı olmaları ihtimalini güçlendirmektedir. Sürekli biçimde efendilerinin yanında bulunan şâkiriyyenin bir kısmı liderleri öldürülünce tarhanın hizmetinde çalışmaya devam etmiştir. Orta Asya'daki Türk prensleri nezdindeki şâkiriyye birlikleri bölgeye gelen Emevî emirleri tarafından benimsenmiş, onlar da düşmana âni saldırı düzenleme ve kuşatmalar için özel eğitilmiş şâkiriyye birlikleri oluşturmuştur. Hâşim b. Amr b. Kays'ın hizmetindeki şâkiriyyenin Buhara ve Soğd tarhanı ile yapılan savaşa (111/729) katıldığı, yine Türk hakani ile Belh yakınlarında cereyan eden bir savaşta (119/737) Emevî ordusunun sağ kanadında müstakil bir bölük halinde yer aldığı kaydedilmektedir. Emevîler devrinde Horasan bölgesine gelen Arap emirleri de İran soylularına özenerek savaşlara şâkiriyye birlikleriyle katılmıştır. 96 (714-15) yılında Kûfe yakınlarında Hâricîler'le yapılan bir savaşta şâkiriyyeye mensup bir askerinin efendisini korumak için kahramanca savaştığı belirtilmektedir. Bu olaydan şâkiriyyenin Irak bölgesinde faal olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda şâkiriyye kelimesinin çoğunlukla Türkler'e dair bahislerde geçmesi konunun eski bir Türk geleneği boyutu olduğuna işaret sayılabilir. Nitekim Oğuz hükümdarlarının emrinde 1000 şâkirin bulunduğu bilinmektedir (Barthold, s. 195).

Şâkiriyye Abbâsiler döneminde ordunun resmi birimi haline gelmiştir. Abbâsiler'de muhafız ordusu "eş-şâkiriyye, el-me'mâlikü'l-hucriyye, el-muhtârûn, es-sâciyye, el-ebnâ" gibi birliklerden oluşuyordu. İlk defa Hârûnüreşid zamanında sarayda şâkiriyyeden özel bir muhafız alayı teşkil edilmiştir. Me'mûn ve Mu'tasım-Billâh devrinden itibaren Türkler'in nüfuzlarının artmasıyla birlikte şâkiriyye birlikleri askerî sistemin içine alınmıştır. Taberî, 225 (840) yılı olaylarını anlatırken Yemen Valisi Ca'fer b. Dînâr'ın şâkiriyye alayına saldırmaya öfkelenen Halife Mu'tasım'ın valiyi görevinden azlettiğini kaydeder. Şâkiriyye özellikle Mûtevekkil-Alelah'tan (847-861) sonraki iç karışıklıklar döneminde Mısır, Azerbaycan, Fars, Ahvaz, Kûfe ve Sugûr'da idareci ve kumandanların emrinde bulundurulmuş eyaletlerde çıkan isyanları bastırmak için kullanılmıştır. Azerbaycan'da başlatılan bir isyanı bastırmak için Halife Mûtevekkil tarafından 4000 şâkiriyye askeri gönderilmiştir. Bu dönemde, özel eğitilmiş askerî birim haline dönüştürülen şâkiriyye birlikleri halifelik üzerinde nüfuz kuran Türk kumandanlarına karşı verilen mücadeleye aktif şekilde katılmıştır. Mu'tez-Billâh'ın hilâfet merkezini Sâmerrâ'dan Bağdat'a taşıma çağrısına sadece şâkiriyye askerleri katılmıştır. Mu'tezz'in Türk kumandanları tarafından öldürüldüğü ve Mühtedî-Billâh'a biat edildiği haberi üzerine şâkiriyye askerleri halk ile birlikte Bağdat ve Sâmerrâ'da ayaklanmıştır. Şâkiriyye, emirler arasındaki iktidar mücadelesinde Boğa el-Kebîr'e karşı mücadele eden Boğa es-Sagîr ve Vasîf'in yanında yer almıştır. Abbâsî ordusunda Mağribli ve Türk askerlerinden daha imtiyazlı bir grubu oluşturmuş şâkiriyyenin maaşları diğer askerlere göre yüksekti. Dört ayda bir aldıkları maaşlarıyla ilgili işleri takip eden özel bir divanları vardı (Ya'kûbî, II, 488). Şâkiriyye genellikle Abbâsî sarayının hizmetinde bulunduğundan halifelerin cülûs merasimlerine özel kıyafetleriyle katılırdı.

BİBLİYOGRAFYA :

Fîrûzâbâdî, *al-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, Kahire 1344, II, 63; *Tâcû'l-arûs*, "şkr" md.; Câhiz, *Resâ'il* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Beyrut 1991, III, 190, 317; Ya'kûbî, *Târîḫ*, II, 488, 596; Taberî, *Târîḫ*, Beyrut 1407/1987, V, 322-323, 343, 345, 354, 357, 360, 365-366, 372, 383, 390, 411, 413, 418-420, 433, 436-438, 458, 471, a.e.: *The History of al-Ṭabarî* (trc. C. E. Bosworth), Albany-New York 1991, XXXIII, 179, 506; Şerefüzzamân Tâhir el-Mervezî, *el-Fuṣûl ḥavle's-Şîn ve't-Türk ve'l-Hind munteḥabe min kitâbi Ṭabâ'i'i'l-ḥayevân* (nşr. ve trc. V. Minorsky), London 1942, trc. s. 94; C. Zeydân, *Medeniyyet-i İslâmiyye Târîhi* (trc. Zeki Mugâmil), İstanbul 1328-29, I, 145; J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu* (trc. Fikret İşıltan), Ankara 1963, s. 236; Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnâmesi*, İstanbul 1975, s. 96; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s. 114-116, 121, 139, 152; Mustafa Zeki Terzi, *Abbâsiler Döneminde Askerî Teşkilât* (doktora tezi, 1986), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 66; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990, s. 195, 198; Nu'mân Sâbit, *el-Askeriyye fi 'ahdi'l-Abbâsiyyîn*, Bağdat 1998, s. 180; Khalil 'Athâmina, "Non-Arab Regiments and Private Militias During the Umayyad Period", *Arabica*, XLV, Leiden 1998, s. 347-378; a.mlf., "al-Şâkiriyya", *EL* (İng.), IX, 249-250.



MUSTAFA DEMİRÇİ

ŞAKK-ı SADR

(شَقِّ الصَّدْر)

Hiz. Peygamber'in göğsünün melekler tarafından açılıp kalbinin üstün niteliklerle bezenmesi ifade eden tabir.

Sözlükte "yarmak" anlamındaki şakk ile "göğüs" mânasına gelen sadr kelimelerinden meydana gelen terkip "göğsün yarılması" demektir. Kaynaklarda şerh (açmak) kelimesiyle oluşan şerh-i sadr da geçer. Biyolojik hayatın merkezi olan kalp dinî terminolojide kişinin hem zihin hem duygu hayatıyla ilişkilendirilir. Şakk-ı sadr da Hz. Peygamber'in beşerî arzularının yok edilip üstün niteliklerle bezenmesi için Cebrâil tarafından bir ameliyeye tâbi tutulmasıdır. Bu tabirle ilgili olarak siyer ve hadis kaynaklarında yer alan açıklamalar şöylece özetlenebilir: Bir gün Cebrâil veya insan şekline girmiş iki melek Resûl-i Ekrem'in yanına gelip göğsünü yarmış, kalbini çıkardıktan sonra ondan bir kan pıhtısı almış, ardından kalbi yıkayıp yerine koymuş, yarığı da kapatmıştır (*Müsned*, III, 121; Müslim, "İmân", 261, 265). Kaynaklarda olayın Hz. Muhammed sütannesinin yanında iken dört beş yaşlarında (*Müsned*, IV, 184-185; Dârimî, "Muḥaddime", 3; İbn İshâk, s. 27-28), on küsur yaşında (*Müsned*, V, 139), ilk vahiy almaya başladığı sırada Hira'da (Tayâlisî, s. 215-216) ve İsrâ gecesi mi'raca çıkmadan önce (*Müsned*, IV, 208; V, 143; Buhârî, "Salât", I, "Bed'ü'l-halk", 6; "Enbiyâ", 5; "Tevhîd", 37; Müslim, "İmân", 263, 264; Tirmizî, "Tefsîr", 94) vuku bulduğuna dair rivayetler mevcuttur.

Şakk-ı sadrın Hz. Muhammed sütannesinin yanında iken, ayrıca mi'raca çıkmadan önce gerçekleştiğini belirten rivayetler hadis tenkidi açısından muteber kabul edilmiştir. İki ayrı dönemi anlatan rivayetlerdeki muhteva farklılığı hadislerin tedarik edildiği intibanı güçlendirmektedir. İbn Hazm ve Kâdî İyâz gibi âlimler, Buhârî'nin konuyla ilgili rivayetlerinin bir senedinde yer alan ("Tevhîd", 37) Şerîk b. Abdullah sebebiyle şakk-ı sadrın İsrâ gecesi meydana geldiğine dair nakilleri eleştirmiş ve çocukluğunda geçen bu olayın mi'rac hadisleriyle karıştırıldığını ileri sürmüştür. Fakat Buhârî'nin mi'raca anlatan, senesinde Şerîk'in yer almadığı başka rivayetlerinin bulunduğu dikkate alınırsa bu id-

dianın isabetli olmadığı anlaşılır. Öte yandan Şibli şakk-ı sadr olayının mi'rac öncesinde meydana geldiğini, dolayısıyla olayın çocukluğunda geçtiğini ifade eden rivayetlerin muteber sayılmadığını belirtmiştir (bk. bibl.).

Konuyla ilgili rivayetler şakk-ı sadrın cismanî ve ruhanî boyutlarına işaret etmektedir. Bu olayın misâl âlemi ile şehâdet âlemi arası bir hal üzere vuku bulduğunu ileri süren Şah Velîyyullah ed-Dihlevî'ye göre şakk-ı sadr "göğsün yarılıp imanla doldurulması, meleklî nurların üstün gelmesi, beşerî duyguların zayıflatılması ve kalp yapısının mukaddes âlemden gelecek feyizleri kabule hazır duruma getirilmesi" demektir (*Hüccetullâhî'l-bâliğa*, II, 557, 561). Bazı müfessirler İnşirâh sûresinde geçen (94/1), "Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?" meâlindeki âyetin şakk-ı sadr hadisesine işaret ettiğini belirtmişlerdir. Ancak anılan âyetin tefsiriyle ilgili olarak zikredilen hadislerin metninde buna dair bir ifade yoktur. Bazı muhaddislerin bu âyetin tefsiriyle ilgili babda şakk-ı sadra dair rivayetlerden birine yer vermeleri, tefsir kaynaklarında da anılan âyetle şakk-ı sadr arasında bir ilişki kurulmasına yol açmış olmalıdır. Elmalılı Muhammed Hamdi cismanî şakk-ı sadrın âlimler arasında tartışıldığını, buna karşılık Resûlullah'ın kalbini iman, hikmet ve hakikatle dolduran ruhanî şerh-i sadr hususunda ittifak bulunduğunu söyler (*Hak Dini*, VIII, 5914-5916). İbn Âşûr da müfessirlerin çoğunun İnşirâh sûresi ilk âyetindeki şerh-i sadrı ilim, hikmet ve risâlet nuru ile yorumladığını nakleder (*et-Tahtûr ve't-tenvîr*, XXX, 360-361; ayrıca bk. İNŞİRÂH SÜRESİ).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, III, 121, 149, 288; IV, 184-185, 208; V, 139, 143; Buhârî, "Hac", 76; "Menâkıbü'l-enşâr", 42; Nesâî, "Şâlât", 1; İbn İshak, *es-Sîre*, s. 27-28; Tayâlisî, *Müsned*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 215-216; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut 1392/1972, V, 317-318; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), Beyrut 1410/1990, I, 134-135; İbn Sa'd, *et-Tabakât* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1410/1990, I, 90, 119, 120; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve* (nşr. Abdülmü'tî Kal'acî), Beyrut 1405/1985, I, 135, 138, 145-146, 147; II, 7-8, 373-374, 379; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, I, 235; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, XXXII, 2-5; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâkî - Muhibbuddin el-Hatîb), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), VII, 204-205; Şah Velîyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa* (nşr. M. Şerîf Sükker), Beyrut 1413/1992, II, 557, 561; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5914-

5916; Şibli Nu'mânî, *İslâm Tarihi: Asr-ı Saâdet* (trc. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul 1978, II, 468-469; III, 178; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), I, 40; Gülgün Uyar, *Hz. Muhammed'in Risâlet Öncesi Hayatına Dair Bazı Rivâyet Farklarının Tesbiti* (yüksek lisans tezi, 1993), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 39-42; M. Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahtûr ve't-tenvîr*, Beyrut 1421/2000, XXX, 360-361; Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Ankara 2007, s. 150-170; Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risâlet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi*, Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV) özel sayısı, Ankara 2000, s. 38-44.



ERDİNÇ AHATLI

ŞAKKU'I-KAMER

(bk. İNŞİKÂKU'I-KAMER).

ŞALLIOĞLU, Mehmet Feyzi
(1912-1989)

Son dönem
gönüllü halk eğitimcilerinden.

28 Mart 1912'de Kastamonu'nun Hepkebirler mahallesinde doğdu. Babası İzzet Efendi, annesi Hâfize Ayşe Hanım'dır. Mahalle mektebindeki tahsilinden sonra Hâfız Ömer Fâzıl'dan (Aköz) hıfzını tamamladı ve kıraat dersleri aldı. Ayrıca Hâfız Tevfik, Hâfız Abdurrahman ve Reisülkurrâ Hoca Kâmil efendilerden temel İslâmî ilimlerle ilgili dersler okudu. Muvazzaf ve ihtiyat askerlik görevleri sebebiyle İstanbul'da bulunduğu 1935-1937 yılları arasında Nevşehirli Hacı Hayrullah Efendi, Hüseyin Hoca ve Abdülhakim Arvâsî gibi âlimlerin tefsir ve hadis derslerine katıldı. Askerliği süresince erata Kur'an öğretti, tâlim ve tecvid dersleri verdi. Annesinin vefatından sonra teyzesi tarafından evlât edinilen Mehmet Feyzi'nin Pamukçu olan soyadı Şallioğlu şeklinde değişmiştir. Askerlik dönüşünde o yıllarda Kastamonu'da ika-

met eden Said Nursi'den ders aldı, onun hizmetinde bulundu. Said Nursi ile olan yakınlığı sebebiyle açılan davalarda yargılandı. 1943'te Denizli Cezaevi'nde dokuz ay, 1948'de Afyon Cezaevi'nde on ay süreyle mahpus kaldı. Ancak her iki davadan temyiz yoluyla beraat etti. 1957'de Mualim İbrâhim Efendi'nin kızı Melek Hanım'la yaptığı evlilikten biri erkek olmak üzere beş çocuğu dünyaya geldi. Uzun yıllar yüksek tansiyondan mustarip olan Mehmet Feyzi Efendi 1975'te ciddi bir böbrek rahatsızlığı, 1983'te de kısmî felç geçirdi. Mi'rac kandiline denk gelen 4 Mart 1989 tarihinde Kastamonu'da vefat etti ve Gümüşlüce Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedildi. Ömrünü Kur'an öğretimiyle geçiren, çevresindekileri daima millî ve mânevî değerler etrafında birleştirmeye çalışan, kendisini ziyarete gelenleri, tavırları ve sohbetleriyle etkileyen Mehmet Feyzi Efendi gönüllü bir halk eğitimcisi ve yörenin bir kanaat önderi olarak tanınmıştır.

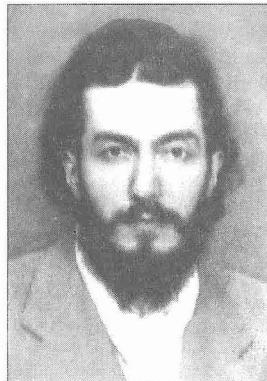
Her yıl mart ayının ilk haftasının sonunda Kastamonu'da çeşitli etkinliklerle anılan Mehmet Feyzi Efendi hakkında bazı araştırma ve yayınlar yapılmıştır. Musa Özdağ'ın *Mehmed Feyzi Efendi'den Feyyizler* (I-VIII, İstanbul 1992-1995; Adapazarı 2002; Kastamonu 2007), *Feyyizler Sultanı Mehmed Feyzi Efendi* (Kastamonu, ts.) ve *Feyyizlerden Damlalar* (İstanbul 1996) adlı derlemeleriyle Şaban Kallaycı'nın *Karanlıktan Aydınlaşa* (İstanbul 1996), *Karanlıktan Nur'a* (İstanbul, ts.) ve Rafet Küllüoğlu'nun *Feyizli Sözler* (İstanbul 1996) isimli çalışmaları bunlar arasında sayılabilir. Hakkında yapılan panel ve sempozyum şeklindeki etkinliklerden birinde sunulan bildiriler (8 Mart 1998, Kastamonu) *Mehmed Feyzi Efendi'nin Feyyiz Pınarı Sempozyumu* adıyla yayımlanmıştır (İstanbul 1998). Yine onunla ilgili olarak Aysun Duysak tarafından bir lisans tezi hazırlanmıştır (1995, AÜ İlahiyat Fakültesi).

BİBLİYOGRAFYA :

Fazıl Çıfci, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ankara 1995, s. 249-252; Ethem Cebecioğlu, "Mehmed Feyzi Efendi", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1996, X, 291-293; Necati Kertiş, *Kastamonu Yatırlarının Sosyal Bütünleşme Açısından Bölge Halkı Üzerinde Etkileri* (yüksek lisans tezi, 1999), MÜ Ortaoğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsü, s. 137-141; Hamdi Mert, *Türk Dünyasına Açılan Şehir Kastamonu*, Ankara 2001, s. 42-44; Ahmet Yaşar Zengin, *Kastamonu Velileri*, İstanbul 2003, s. 143-163.



BURHAN BALTACI



Mehmet
Feyzi
Şallioğlu