

liminde hocanın iyilikle davranmasına, 24. sâniha üstat elinin öpülmesine, 28. sâniha is ve mürekkebe, 28-32. sânihalar yazmakla ilgili bazı tecrübeler dairdir. 33. sâniha Şeyh Hamdullah'tan (ö. 926/1520) Müstakimzâde'nin devrine kadar hattatlar silsilesinin manzum olarak sıralanışıdır. Bunların sonuna eklenen sekiz sayfalık "hâtime'l-hâtime" harfleri muhtelif bakış açılarından ele alan mühim bir bölümü hâvidir. Daha sonra "Tuhf-e-i Suğrâ" başlamaktadır.

Tuhfe-i Hattâtîn'in müellif nüshası zamanımıza intikal etmemiştir. Fakat Müstakimzâde'nin ölümünden hemen sonra istisna edilmiş olan Murad Molla (nr. 1448) nüshası mevcuttur. Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi (Yeniler, nr. 722), Millet (Ali Emîrî Efendi, nr. 796-8) ve İstanbul Üniversitesi (TY, nr. 6194) kütüphanelerinde de yazma nüshaları bulunmaktadır. İbnülemin Mahmud Kemal, Türk Tarih Encümeni adına Murad Molla nüshasını esas alarak Ali Emîrî Efendi ve İstanbul Üniversitesi, ayrıca Muallim Bahaettin Ersin nüshalarını sabırla yürüttüğü karşılaştırmalar sonunda *Tuhfe*'nin güvenilir ve sağlam bir metnini ortaya koymuş, Müstakimzâde'nin hayatı ve eserlerini konu alan uzun bir incelemesini de ilâve ederek (s. 3-85) eseri neşre hazırlamıştır. *Tuhfe-i Hattâtîn* harf inkişâbının arkasından eski harflerle basılan son kitaptır (İstanbul 1928). *Tuhfe* lugatlı, secili, zaman zaman sade veya nükteli bir üslûpla Türkçe, Arapça, Farsça şîr ve güzel sözlerin ilâvesiyle kaleme alınmıştır. Bazı cümlelerinde anlaşılma güçlüğü veya ifade zafiyeti bulunmuş, kelimeler arasında bağ kurulamayışı, mâna çıkarma zorluğu gibi hususlar, çok zahmetli geçmiş bir hayatın mahsulü olan 756 sayfalık bir telifte tabii karşılanmalıdır. İbnülemin de bu gibi hataların kendi dikkatsizliğinden doğmadığını belirttikten sonra müellifin ifade tarzını, eksiklikleri, hatta imlâsını değiştirme veya düzeltme hakkını kendinde bulmadığını açıklamıştır (s. 23). Müstakimzâde, *Tuhfe*'de hat ve hattatlarla ilgili bilgilerin yanında iktisat, lugat, edebiyat ve tasavvuf gibi farklı bilim ve sanat alanındaki bilgi birikimini de sırası geldikçe satır aralarına sıkıştırılmıştır. *Tuhfe-i Hattâtîn*, hat sanatları alanında yapılan araştırmalarda genellikle ilk başvuru kaynağıdır. Hat sanatına dair Türkçe yayımlanmış ilk eser olan *Hat ve Hattâtân*'da Mirza Habib Efendi, Osmanlı devrini *Tuhfe*'den aynen aktarmıştır. Cumhuriyet Türkiye'sinde hatla ilgili araştırma ve

yayımlarda da *Tuhfe*'den yararlanılmıştır. Batı'da hat vb. kitap sanatlarıyla sanatkarları üzerine hâlâ en geniş kaynak sayılan *Les calligraphes et les miniaturistes de l'orient musulman*'ın (Paris 1908) müellifi Clement Huart da eserin telifinde *Tuhfe-i Hattâtîn*'den çok faydalanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal), İstanbul 1928, tür.yer; ayrıca bk. neşreden giriş, s. 3-85; *Güzlâr-ı Savâb*, s. 40, 43; M. Uğur Derman, "Osmanlı Çağında Hat Sanatına ve Hattatlarla Dâir Yapılan Araştırmalar", *TTK Bildiriler*, XIII (2002), II, 57-70.



M. UĞUR DERMAN

TUHF-E İSNÂŞERİYYE

(تحفة اثناعشرية)

Abdülazîz ed-Dihlevî'nin
(ö. 1239/1824)

on iki imama bağlı

Şia inancının eleştirisine dair
Farsça eseri.

Naşihatü'l-mü'minin ve fazîhatü's-seyyâtin adıyla da anılır (Gulâm Muhammed, s. 5). Kitap hicretten on iki asır sonra yazıldığı veya daha kuvvetli bir ihtimalle İsnâşeriyye Şiası imamlarının sayısına denk geldiği için on iki bölüm (bab) halinde düzenlenmiştir. Eserin mukaddimesinde işlenecek konular kısaca zikredildikten sonra birinci bölümde Şia'nın ortaya çıkışı ve ayrıldığı fırkalar ele alınmış, Hz. Ali'nin taraftarı sayılan Şia'nın özellikle Hz. Osman döneminin ardından başta İslâm dışı kültürler olmak üzere çeşitli etkenlerle geliştiği belirtilmiştir. İlk Şii fırkası Hz. Ali'nin imâmeti devrinde ona uyan sahâbî ve tâbiilerdir. Daha sonra diğer sahâbîlere buğzetmemekle birlikte Hz. Ali'yi onlardan üstün tutan Tafdîliyye kaydedilmiş, ardından Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen Sebeiyeye ile değişik aşırı fırkalar (gulât) dört başlılık halinde incelenmiş, bilhassa gâlib grupların belirgin nitelikleri ortaya konmuştur. Birinci bölüm Zeydiyye, İmâmiyye, İsmâliyye ve İsnâşeriyye'nin tanıtılmasıyla sona erer.

İkinci bölümde Şia mensuplarının insanları kendilerine bağlamak için kullandıkları yöntemlere (mekâyid), özellikle İsmâliyye'de "el-belâğu'l-ekber" diye anılan davet hileleri konu edilmekte, mezheplerine katmak istedikleri kimselere uyguladıkları, âyet ve hadislerin bâtinî yorumları ile mantık hilelerine geniş biçimde yer verilmektedir. Üçüncü bölümde İmâmiyye'nin

ilk mensupları yedi tabaka halinde ele alınmaktadır. İlk iki tabakayı Abdullah b. Sebe ve onun tâbilerinden Hz. Osman'ı katledenler, üçüncü ve dördüncü tabakayı Hz. Ali'nin ölümünün ardından Hasan ve Hüseyin'i teşvik edip çeşitli sıkıntılara mâruz bırakanlar teşkil etmektedir. Muhtâr es-Sekaffî'nin Irak'taki hâkimiyeti döneminde Zeynelâbidîn'i Muhammed b. Hanefiyye tarafına çevirmek isteyenlerle Zeyd b. Ali'yi Emevîler'le mücadeleyle teşvik ettikleri halde daha sonra onu yalnız bırakarak ölümüne sürükleyenler beşinci ve altıncı tabakada yer almaktadır. İmamların öğrencileri olduklarını iddia etmekle birlikte onların düşüncelerine aykırı biçimde, mesele Allah'ı üç boyutlu bir varlık olarak düşünen Hişâm b. Hakem, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî, Şeytânüttâk ve İbn Mîsem gibi kişiler yedinci tabakayı meydana getirmektedir. Bu bölüm Keysâniyye, Zeydiyye, İsnâşeriyye ve İsmâliyye'ye mensup bazı âlimlerin kaleme aldıkları eserlerin zikredilmesiyle tamamlanmaktadır. *Tuhfe-i İsnâşeriyye*'nin dördüncü bölümü İmâmiyye Şiası'nın benimsediği haberler ve bunların râvileriyle ilgilidir. Müellif İmâmiyye'nin haberleri sahih, hasen, müvessek ve zayıf şeklinde dört kısma ayırdığını belirttikten sonra Keşşî'den (ö. 340/951) önce İmâmiyye âlimlerinin isnada önem vermediklerini ve isnada geçen ricâli değerlendirmediklerini söyler. Üzerinde ittifak edilen hükmün mâsum imamın kavline uygun olması gerektiği iddiası yanında fikhî kıyası kabul etmeyen bir fırkanın şer'î konularda akfî düşünceden uzak kalacağı gerçeği ortaya konulur. Eserde Kur'an'ın tahrif edildiği yolunda bazı Şii gruplarının iddiaları ileri sürdüğü, ancak bu iddiaların herhangi bir delile dayanmadığı belirtilerek bunlar reddedilir. Ardından -az bir kısmı hariç- sahâbîlerin irtidat ettiği, bu sebeple onlardan gelen haberlerin kabul edilmemesi gerektiği düşüncesinin isabetsizliği delillerle ispat edilir.

Eserin ilâhiyyâtla ilgili beşinci bölümünde Allah'ın bilinmesi meselesinin akfî ve nakfî gerekliliği üzerinde durulmakta, Şia'nın bu konuda akfî vücûbu kabul ettiği belirtilmekte, onların aklın amellerdeki iyilik ve kötülüğü (hüsün-kubuh) anlamakta tek başına yeterli olacağı şeklindeki görüşleri eleştirilmektedir. İlâhî sıfatların da ele alındığı bu bölümde Mu'tezile'de görüldüğü gibi İsnâşeriyye'nin sıfatları zâta irca etmek suretiyle nefîy cihetine yöneldiği, halbuki bu tür düşüncelerin ilâhî sıfatları inkâr etme anlamı taşıdığı kaydedilmekte-

TUHF-E İSNÂŞERİYYE

dir. Nübüvvet hakkındaki altıncı bölümde peygamber göndermenin Allah için vâcib olduğu yolundaki Mu'tezilî-Şîî düşüncesi hatırlatılarak Allah'a hiçbir şekilde vücûb nisbet edilemeyeceği belirtiltikten sonra peygamberlerin yalan ve iftira gibi fiillerden mâsum bulunduğu ifade edilmekte, bunun takıyye vb. şekillerde câiz olabileceği yolundaki iddialar bâtil sayılmaktadır. Peygamberlerin yaratılanların en faziletlisi olduğu İslâm fırkalarıncı kabul edilirken İmâmîyye'nin Hz. Ali'nin ülü'l-azm dışındaki peygamberlerden üstün sayıldığı biçimindeki görüşler eleştirilmektedir. İmâmet konusuna ayrılan yedinci bölümde İslâm toplumunda imamın insanlar tarafından mı Allah tarafından mı seçileceği hususu ele alınmakta ve Şîa'nın ikinci görüşü benimsediği kaydedilmektedir. İsnâşeriyye'nin bu telakkisinin, ayrıca imamların günah, hata, unutmaya vb. kusurlardan korunup ilâhî bilgilerle donatıldıkları yolundaki iddialarının tutarsızlığı ortaya konulmaktadır. Özellikle on ikinci imamın niçin gaybete girdiği, zuhur ettiğinde dünyaya nasıl hâkim olabileceği, öte yandan imamın insanlar arasında bulunup onları doğruya iletmesi gerektiği hususu anlatılıp gâib imam düşüncesine önemli eleştiriler yöneltilmektedir. Bu bölümde ayrıca imamlardan gelen rivayetlerde kendilerinin mâsum olmadıklarını beyan ettikleri belirtilerek onların Allah tarafından tayin edilmelerinin akıl ve nakille bağdaşmadığı, imamın yaşadığı dönemdeki insanların en üstünü sayılması gibi bir durumun söz konusu edilemeyeceği ifade edilmekte, Hz. Peygamber'den sonra Ebû Bekir'in fiilen imâmete geldiği, Ali'nin imâmetinin ise ilk üç halifenin arkasından gerçekleştiği kaydedilmektedir. Daha sonra imamların belirlenmesi ve sayısı konusunda Şîa mensuplarının kendi aralarında bile farklı görüşlerinin bulunduğu ileri sürülmektedir.

Meâd konusunun ele alındığı sekizinci bölümde anlatıldığı üzere Şîa'ya göre ölümden sonra diriltme Allah'a vâcibtir; kurtuluş ancak Ali'yi sevmekle mümkündür; onu sevenler hiçbir günahattan dolayı cezalandırılmayacak, Ehl-i sünnet bir yana Şîa fırkaları içinde İsnâşeriyye'ye mensup olmayanlar bile cehennemden kurtulamayacaktır. Müellif bu iddiaları da kesin bir dille reddetmektedir. Dokuzuncu bölüm fiikhî hükümlere ayrılmıştır. Burada İsnâşeriyye'nin sahâbeyi, ilk üç halifeyi ve Hz. Peygamber'in hanımlarını tekfir etmesi, özellikle Hz. Ömer'i lânetlemesi ve onun

öldürüldüğü 19 Rebülevvel gününü bayram kabul etmesi, Zilhicce'nin 18. gününde kutlanan Gadir-i Hum'u en büyük bayram sayması, Nevruz'a büyük önem vermesi eleştirilmekte; namaz, oruç, zekât, hac, cihad, nikâh, talâk vb. fiikhî konulara temas edilmektedir. Namaz esnasında yiyip içmenin ve imamların kabirlerine yönelerek namaz kılmanın câiz olduğu, imamın gaybetinde cuma namazını terketmenin gereği, Hz. Hüseyin'in şehid edilmişinden Mehdî'nin ortaya çıkışına kadar cihad etmenin câiz sayılmadığı gibi anlayışlar reddedilmekte, özellikle müt'a nikâhının topluma vereceği zararlar üzerinde durulmaktadır. Eserin onuncu bölümünde Şîa'nın ilk üç halife ile Hz. Aîşe'ye ve diğer sahâbîlere yönelik eleştirileri cevaplandırılmaktadır. On birinci bölümde aynı ekolün velilerin kerametini inkâr etmeleri, muharrem ayında icra ettikleri Câhiliye dönemini andıran merasimleri, muhaliflerini kâfir kabul etmeleri, yine imamlarının mâsumluğunu ileri sürmeleri ve ilk üç halifeyi münafıklıkla suçlamaları eleştirilmektedir. Son bölümde Şîa'nın tevelli ve teberrî meselesi ele alınıp tenkit edilmiştir.

Hindistan'daki Sünnîler'in Şîa'ya karşı gösterdiği sert tepkinin ürünü olarak bilinen eser iki grup arasında şiddetli tartışmalara yol açmış, Şîî müellifleri esere cevap mahiyetinde çeşitli kitaplar kaleme almıştır (Ehr., I, 100). *Tuħfe-i İsnâşeriyye* Leknev (1255/1839, 1295/1873, 1313/1896), Pekin (1296/1879) ve İstanbul'da (1994) basılmıştır. Eser, Gulâm Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî tarafından 1812 yılında *et-Tercemetü'l-ʿab-kariyye ve's-şavletü'l-Haydariyye li't-Tuħfeti'l-İsnâşeriyye* adıyla Arapça'ya tercüme edilmiştir. Mütercim mukaddimenin sonunda kitabın bazı yerlerine eklemeler yaptığını ve eserin hedef aldığı gruplardan gelen bir kısım itirazlara cevap verdiğini kaydetmektedir. Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, eseri *el-Minħatü'l-ilâhiyye telħiṣu tercemeti't-Tuħfeti'l-İsnâşeriyye* adıyla dokuz bölüm halinde ihtisar etmiş, Muhibbuddin el-Hatîb de kendi mukaddimesi ve bazı dipnotlarının ilâvesiyle yayımlamıştır (Kahire 1373, 1387). Bu neşrin ofset baskısı İstanbul'da da gerçekleştirilmiştir (1396/1976, 1399/1979). Eserin, İngiliz hâkimiyetindeki Hindistan'da müslümanların birlik olması gerektiği bir dönemde mezhepler arasında düşmanlığa yol açtığını söylemek mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülaziz ed-Dihlevî, *Tuħfe-i İsnâşeriyye*, Leknev 1313/1896, s. 2-3, 114-137, 173-236, 262-348, ayrıca bk. tür.yer.; a.e.: *et-Tercemetü'l-ʿab-kariyye ve's-şavletü'l-Haydariyye li't-Tuħfeti'l-İsnâşeriyye* (trc. Gulâm Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî), MÜİF Ktp., nr. 583; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Muħtaşaru't-Tuħfeti'l-İsnâşeriyye* (trc. Gulâm Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî, nşr. Muhibbuddin el-Hatîb), İstanbul 1396/1976, tür.yer.; Azduddin Khan, "ʿAbd al-ʿAziz Dehlavî", *Ehr.*, I, 99-101.



MUSTAFA ÖZ

TUHFETULLİN, Kâmil Mutî

(1883-1941)

Türk-Tatar gazetecisi,
edebiyatçı.

25 Şubat 1883'te bugünkü Kazakistan'ın kuzeybatısında Uralsk'ta doğdu. Asıl adı Muhammed Kâmil'dir. Babası Mısır'da on yıl eğitim gördükten sonra 1881'de Uralsk'a dönen, mahalle mescidinde imamlık ve medresesinde hocalık yapan Şeyh Mutîullah'tır. Sekiz yaşına kadar evde okuma yazma öğrenen Muhammed Kâmil babasının medresesine devam etti. Bir yandan da Rus mektebinde okuyarak Rusça ve fen ilimleri tahsil etti, Rus edebiyatını tanıdı. 1899'da Kazan'a gidip Abdülalam Medresesi'nde müderris Kasım Hazret'ten ders almaya başladı. Fakat buradaki derslerden memnun kalmadı, Uralsk'a dönerek yurt dışına gitmek için babasından izin istedi. 1900'de İstanbul'a gitti. Babası Mısır'da eğitim görmesini arzu ettiğinden İstanbul'daki eğitimini bırakıp Mısır'a geçti. Muhammed Abduh ve Muhammed Halebî'den tefsir, Medineli Muhammed Ali b. Zâhir el-Veterî'den hadis icâzeti aldı. Muhammed Beyyûmî el-Minyevî ve Şeyh Ali el-Bulakî gibi âlimlerin özel derslerine devam etti. Mısır'da yaklaşık iki yıl kaldı ve babasının hacca giderken Mısır'a uğraması üzerine onunla birlikte hacca gitti. Mekke, Medine, Şam, Beyrut ve Kudüs gibi şehirleri ziyaret etti; bu şehirlerdeki Jön Türkler ve Arap milliyetçileriyle temas kurdu.

Mısır'da öğrenimini tamamladıktan sonra Rusya müslümanlarının dinî idaresi olan Orenburg Müftülüğü'nden imam-hatip ve müderris diploması aldı, Uralsk'ta babasının medresesinde çalışmaya başladı. Ayrıca bir Tatar cemiyeti kurarak halkın eğitimiyle ilgilendi. Kızlara ait ilk medreseyi açtı, ardından yayımcılık işine girdi. Medresede hocalık yaptığı yıllarda (1903-1907)