

Türkiye, Uzbekistan, Pakistan, Azerbaijan, Nigeria, India,
Philippines, Sri Lanka, Poland, Algeria, Romania, Iran,
Kazakhstan, Hungary, Northern Cyprus of Türkiye Republic.

INTERNATIONAL PETRA CONGRESS ON THEOLOGY AND ISLAMIC SCIENCES

MARCH 20-21, 2025

ESKİŞEHİR, TÜRKİYE

ISBN: 978-9952-8553-6-4

DOI: <https://doi.org/10.30546/19023.978-9952-8553-6-4.2025.4539>.

EDITORS

ASSOC. PROF. YILMAZ ARI

PROF. DR. MUHAMMAD SAFDAR BHATTI



BZT TURAN
PUBLISHING HOUSE

Türkiye, Uzbekistan, Pakistan, Azerbaijan, Nigeria, India,
Philippines, Sri Lanka, Poland, Algeria, Romania, Iran,
Kazakhstan, Hungary, Northern Cyprus of Türkiye Republic.

INTERNATIONAL PETRA CONGRESS ON THEOLOGY AND ISLAMIC SCIENCES

MARCH 20-21, 2025 || ESKİŞEHİR, TÜRKİYE
(ONLINE & FACE TO FACE PARTICIPATION)

ISBN: 978-9952-8553-6-4

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.30546/19023.978-9952-8553-6-4.2025.4539](https://doi.org/10.30546/19023.978-9952-8553-6-4.2025.4539).



BZT TURAN
PUBLISHING HOUSE

INTERNATIONAL PETRA CONGRESS ON THEOLOGY AND ISLAMIC SCIENCES

MARCH 20-21, 2025

ONLINE & IN-PERSON PARTICIPATION

ZOOM & BAKU, AZERBAIJAN

CONGRESS PROCEEDINGS BOOK

EDITORS

Assoc. Prof. Dr. Yilmaz ARI
Prof. Dr. Muhammad Safdar BHATTI

BZT TURAN PUBLISHING HOUSE®

TÜRKİYE, AZERBAIJAN

TR: +90543 671 0123 GR: +994 50 300 2920

petracongress@gmail.com

<https://www.petracongress.com/>

All rights reserved

BZT TURAN PUBLISHING HOUSE®

BZT TURAN PUBLISHING HOUSE

Publishing Date: 25.03.2025

E-ISBN: 978-9952-8553-6-4

DOI: <https://doi.org/10.30546/19023.978-9952-8553-6-4.2025.4539>



CONGRESS ID

CONGRESS NAME

INTERNATIONAL PETRA CONGRESS ON THEOLOGY AND
ISLAMIC SCIENCES

DATE AND VENUE

MARCH 20-21, 2025

ONLINE & IN-PERSON PARTICIPATION (BAKU, AZERBAIJAN)

(FROM 15 DIFFERENT COUNTRIES)

*Türkiye, Uzbekistan, Pakistan, Azerbaijan, Nigeria, India, Philippines, Sri Lanka, Poland,
Algeria, Romania, Iran, Kazakhstan, Hungary, Northern Cyprus of Türkiye Republic.*

ORGANIZERS & PARTICIPANT INSTITUTIONS

Azerbaijan University, Azerbaijan

Bartın University, Türkiye

Mamun University, Uzbekistan

Anadolu University, Türkiye

Islamia University of Bahawalpur, Pakistan

Negeri Surabaya University, Indonesia

Presidents of Organization Committee

Assoc. Prof. Dr. Yılmaz ARI

Prof. Dr. Muhammad Safdar BHATTI

President of Scientific Committee

Assoc. Prof. Dr. Yılmaz ARI

Prof. Dr. Muhammad Safdar BHATTI

President of Coordinators' / General Coordinator

Dr. Baha Ahmet YILMAZ

ACCEPTED PAPERS

35 Turkish Participants

66 Foreign Participants

%65 Foreign Participant Rate

%35 Turkish Participant Rate

REFUSED PAPERS

2 Turkish Participants

EVALUATION PROCESS

All Submissions Have Passed a Double-Blind Referee Evaluation Process

All Responsibility for the Works Belongs to the Author

**ULUSLARARASI PETRA İLAHİYAT
VE İSLAMİ İLİMLER KONGRESİ
AKADEMİK TEŞVİK BELGESİ**

**20-21 MART 2025
YÜZ YÜZE & ÇEVİRİMİÇİ
ESKİŞEHİR, TÜRKİYE**

20-21 Mart 2025 tarihlerinde ZOOM üzerinden çevrimiçi ve Türkiye'nin Eskişehir kentinde yüz yüze olarak gerçekleştirilen Uluslararası Petra İlahiyat ve İslami İlimler Kongresi **YÖK ÜAK kuralları ve üniversiteniz yönetmeliğiniz gereği akademik teşvik kriterlerini sağlamaktadır**. Toplam 101 adet bildirinin yer aldığı kongre iki gün boyunca çevrimiçi ve yüz yüze olarak gerçekleştirilmiştir.

Türkiye dışından toplam **5 farklı ülkeden açılış konuşmacısı; 15 farklı ülkeden katılım (detaylar kongre bildiri kitabında yer alan kongre programında yer almaktadır)** sağlanmış olup, 101 adet bildirinin 66 tanesi yabancı, 35 tanesi Türk katılımcı tarafından sunulmuştur. Kongrenin yabancı katılımcı oranı %65'tir.

Bu belge ilgili üniversitenin akademik teşvik komisyonuna takdim edilmesi üzerine verilmiş.

İlgili bilgilerin detayları kongre bildiri kitabının künye kısmında yer almaktadır.

Kongremize ilginiz için teşekkür ederiz.

Saygılarımızla,

Bu belge 20-21 Mart 2025 tarihleri arasında Anadolu Üniversitesi'nde verilmiştir.

İLETİŞİM

E-mail: petracongress@gmail.com

Phone: +90(543) 671 0123

<https://www.petracongress.com/>

SCIENTIFIC AND ORGANIZATION COMMITTEES

Prof. Dr. Muhammad Safdar BHATTI - Islamic University of Bahawalpur, Pakistan

Prof. Dr. Mutim MATUL FAIDAH - Negeri Surabaya University, Indonesia

Prof. Dr. Farooq BASHIR - Islamic University of Bahawalpur, Pakistan

Prof. Dr. Azam MUNIR - Government Muslim College, Pakistan

Prof. Dr. Ali Rıza GÜL - Eskisehir Osmangazi University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Yılmaz ARI - Eskisehir Osmangazi University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ - Bartın University, Turkey

Prof. Dr. Zafer ADİLOV - Mamun University, Uzbekistan

Assoc. Prof. Dr. Vesile ŞEMŞEK - Ahi Evran University, Turkey

Dr. Nuray AŞANTUĞRUL - Independent Researcher, Turkey

Prof. Dr. Behram YULDASEV - Mamun University, Uzbekistan

Prof. Siddhartha Shekhar BISWAS - Matuail Jazi Abdul Latif Bhuiyan University, Bangladesh

Assoc. Prof. Dr. Elvin TALISINSKI - Azerbaijan University, Azerbaijan

Prof. Dr. Kabil ALIYEV - Baku State University, Azerbaijan

Prof. Dr. Rakesh PATIL - University of Pune, India

Prof. Dr. Dervish ALIMİ - University of Tetovo, Macedonia

Prof. Dr. Calin SCRIPCARU - Institute of Forensic Medicine, Romania

Assoc. Prof. Dr. Abdullazadə Nazilə Əbdül qızı - Azerbaijan State Pedagogical University

Assoc. Prof. Dr. Aygün EZIMOVA - Baku State University, Azerbaijan

Dr. Boudra ABDELLATIF - Tiaret University, Algeria

Dr. Ulker IMAMELIYEVA - Baku State University, Azerbaijan

Dr. Mohammad ALAWAMLEH - Madabai American University, Jordan

Dr. Hamza Rehman BUTT - GIFT University, Pakistan

Dr. Joy Ifeanyi Osarumwense JOSEPH - Stellenbosch University, South Africa

Dr. Merati RACHID - Tiaret University, Algeria

Dr. Şahin CİNCİOĞLU - Edirne High School, Türkiye

TELHİSÜ'L-MİFTÂH ŞERHLERİNDE 'EL-HAMDÜ LİLLÂH' İFADESİNİN DİLBİLİMSEL VE TEOLOJİK ANALİZİ

Nihat TARI

Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric, Bitlis/Türkiye

ORCID Code: 0000-0003-0475-4419

ÖZET

Bu çalışma, İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan hamd kavramını, Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserine yazılan şerh ve haşiyeler bağlamında ele almaktadır. Hamd, Allah'a yönelik övgü, yüceltme ve şükran ifadesi olarak İslam'ın tevhid anlayışında ve ibadet sisteminde merkezi bir rol oynar. Çalışma, hamd kavramının dilbilimsel ve teolojik boyutlarını inceleyerek, bu kavramın şükürle ilişkisi, kapsamı ve ifade biçimi gibi konuları detaylı bir şekilde analiz etmektedir. Hamdın yalnızca dil ile ifade edilmesi hem nimetlere hem de Allah'ın kemal sıfatlarına yönelik olması, onu şükürden ayıran temel özelliklerdir. Bildiri, *et-Telhîs* üzerine yazılan şerh ve haşiyelerde hamd kavramının nasıl ele alındığını analiz etmektedir. Sübkî, Teftazânî, İsferyânî, Siyalkûtî ve Magribî gibi âlimlerin görüşleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, bu âlimlerin hamdın yalnızca Allah'a özgü olup olmadığı, kapsamı ve ifade biçimi gibi konularda farklı yaklaşımlar sergiledikleri ortaya konulmuştur. Özellikle "el-Hamdü lillâh" ifadesindeki "el" takısının anlamı üzerine yapılan dilbilimsel ve teolojik tartışmalar, hamd kavramının derinliğini ve zenginliğini göstermektedir. Zemahşerî'nin "el" takısının cins belirttiği yönündeki görüşü, Siyalkûtî ve Magribî gibi âlimler tarafından eleştirilmiş ve bu görüşün Mu'tezilî teolojik kabullerle ilişkili olduğu belirtilmiştir. Buna karşın, Siyalkûtî ve Magribî, "el" takısının hem cins belirten hem de kapsayıcılık ifade eden bir anlam taşıyabileceğini savunmuşlardır. Çalışma, şerh ve haşiye geleneğinin yalnızca bir açıklama veya yorum metni olmadığını, aksine derin bir ilmi birikimi yansıttığını ve İslam düşüncesine önemli katkılar sunduğunu vurgulamaktadır. Sonuç olarak, hamd kavramı üzerinden yapılan bu analiz, İslam düşüncesinin dil, kelam ve tefsir gibi farklı disiplinler arasındaki etkileşimini anlamak açısından önemli bir katkı sunmaktadır. Bu bağlamda, hamd kavramının İslam düşüncesindeki merkezi rolü ve şerh-haşiye geleneğinin değeri yeniden değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, et-Telhîs, Hamd, Şerh, Haşiye

LINGUISTIC AND THEOLOGICAL ANALYSIS OF THE PHRASE 'AL- ḤAMDU LI-LLÂH' IN THE COMMENTARIES ON TALKHÎŞ AL-MİFTÂH

Abstract

This study explores the concept of ḥamd, a key term in Islamic thought, within the context of the sharḥ and ḥāshiya traditions written on al-Qazwīnī's *al-Talkhīṣ*. As an expression of praise, glorification, and gratitude directed toward Allah, ḥamd plays a central role in the understanding of tawḥīd and Islamic worship. The study examines the linguistic and theological dimensions of ḥamd, focusing on its relationship with shukr, its scope, and its modes of expression. Unlike shukr, which can be expressed

through speech, the heart, or actions, ḥamd is expressed solely through speech and directed toward both blessings and Allah’s attributes of perfection. The paper analyzes how the concept of ḥamd is addressed in the sharḥ and ḥāshiya works written on *al-Talkhīṣ*. It compares the views of scholars such as al-Subkī, al-Taftāzānī, al-Isfarāyīnī, al-Siyālkūtī, and al-Maghribī, highlighting their differing perspectives on whether ḥamd is exclusive to Allah, its scope, and its expression. Particular attention is given to linguistic and theological debates surrounding the definite article “al-” in the phrase al-ḥamdu li-llāh. Al-Zamakhsharī’s interpretation of “al-” as indicating a generic meaning is critiqued by al-Siyālkūtī and al-Maghribī, who argue that this view is tied to Mu‘tazilī theology. Instead, they propose that “al-” can signify both a generic and an all-encompassing meaning. The study underscores that the sharḥ and ḥāshiya traditions are not merely explanatory texts but represent a profound scholarly tradition that has significantly contributed to Islamic thought. By analyzing ḥamd, the study sheds light on the interaction between disciplines such as linguistics, theology (kalām), and exegesis (tafsīr), reassessing the central role of ḥamd and the value of the sharḥ and ḥāshiya traditions in Islamic scholarship.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, al-Talkhīṣ, Ḥamd, Sharḥ, Ḥāshiya

Giriş

Hamd kavramı, İslam düşüncesinde Allah’a yönelik övgü, yüceltme ve şükran ifadesi olarak büyük bir öneme sahiptir. Kur’an-ı Kerim’in ilk suresi olan Fatiha’nın başlangıcında yer alan “el-Hamdü lillāh” (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ifadesi, tüm övgülerin yalnızca Allah’a ait olduğunu vurgular ve bu yönüyle İslam’ın tevhid anlayışını ve Allah’ın mutlak kemal sıfatlarını ifade eden temel bir kavramdır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Hamd ile başlamayan her hayırlı iş bereketsizdir” (İbn Mâce, 2009, Nikah, 19) hadisi, bu kavramın İslam kültüründeki teorik ve pratik önemini pekiştirmiştir. Bu nedenle, İslam âlimleri eserlerini genellikle besmele ile başlayıp Allah’a hamd ederek yazmayı bir gelenek haline getirmiştir.

Hamd kavramı, yalnızca bir övgü ifadesi olmanın ötesinde, Allah’ın zatına, sıfatlarına ve fiillerine yönelik bir yüceltme ve şükran anlamını da içerir. Bu kavramın sözlük anlamı ve dilsel boyutları, İslam âlimleri tarafından derinlemesine incelenmiş ve pek çok tefsir, şerh ve ḥāşiyede tartışılmıştır. Hamd ile şükür arasındaki farklar, hamdin kapsamı ve ifade biçimi gibi konular, İslam düşüncesinde önemli tartışma alanları oluşturmıştır. Özellikle Kazvî’nin (ö. 739/1338) *Telhîsü’l-Miftâh* adlı eserine yazılan şerh ve ḥāşiyelerde, hamd kavramının anlamı ve kapsamı üzerine yapılan analizler dikkat çekicidir.

Bu çalışmada, hamd kavramıyla ilgili analizler, Kazvî’nin *et-Telhîs* adlı eserine dayalı olarak yazılmış şerh ve ḥāşiyelerle sınırlandırılmıştır. Çalışmada, hamd kavramının dilbilimsel ve teolojik boyutları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Behaüddîn es-Sübkî (ö. 773/1372), Sa’düddîn et-Teftazânî (ö. 792/1390), İsmâüddîn el-İferayînî (ö. 945/1538), İbn Ya’kûb el-Mağribî (ö. 1128/1716) ve Muhammed ed-Desûkî (ö. 1230/1815) gibi önemli âlimlerin görüşlerine başvurularak, hamd kavramının tanımı, şükürle ilişkisi ve ele alındığı bağlamlar detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Hamd kavramının teolojik boyutu, Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) el-Hamd (الحمد) ifadesindeki el (ال) takısını cinsin tarifine yorumlamasıyla başlamaktadır. Bu bağlamda, Behaüddîn es-Sübkî (ö. 773/1372), Sa’düddîn et-Teftazânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi âlimlerin görüşleri karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilmiş ve hamd kavramının İslam düşüncesindeki yeri ve önemi ortaya konulmuştur. Bu değerlendirme, hamd kavramının İslam düşüncesindeki derinliğini ve zenginliğini anlamak açısından önemli bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Ayrıca, bu çalışma, şerh ve ḥāşiyeler geleneğine yönelik olumsuz algıları ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Hamd kavramı bağlamında, bu geleneğin konuları ne kadar derinlemesine ele aldığı ve dilbilimsel inceliklerden hareketle nasıl çıkarımlarda bulunduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Böylece,

şerh ve haşiyelerin yalnızca açıklama metinleri olmadığını, aksine derin bir ilmi birikimi yansıttığını ve İslam düşüncesine önemli katkılar sunduğunu ortaya koymak amaçlanmıştır.

Sonuç olarak, hamd kavramı, İslam düşüncesinde yalnızca teolojik bir mesele değil, aynı zamanda dilbilimsel ve felsefi bir tartışma alanıdır. Bu nedenle, çalışmada hem kelimeler hem de dilbilim perspektifinden hareketle, hamd kavramının kapsamı, ifade biçimi ve şükürle ilişkisi gibi konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Özellikle Kazvî'nin (ö. 739/1338) *et-Telhis* adlı eserine yazılan şerh ve haşiyelerdeki tartışmalar, bu kavramın İslam düşüncesindeki derinliğini ve zenginliğini anlamak için önemli bir zemin sunmaktadır.

Hamd'in Kavramsal Çerçevesine Dair Görüşler

et-Telhis'in ilk şârihlerinden biri olan Bahüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh* adlı şerhinde hamdı “هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى جَمِيلِ الصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ” (güzel sıfatlar ve fiillere yönelik sözle yapılan övgüdür) olarak tanımlar. Bu tanım, hamd'in temel olarak bir övgü ifadesi olduğunu ve güzel niteliklere yönelik bir takdir içerdiğini gösterir. Ona göre hamd ile şükür kavramları arasında ise bir “umum ve husus” (eksik girişimcilik) ilişkisi bulunmaktadır. Bu itibarla şükür, yalnızca fiillere yönelik bir teşekkürdür ve dil, fiil veya kalp yoluyla ifade edilebilir. Sübkî, şükürün bu geniş anlamını Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) “أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا” “Şükreden bir kul olmayayım mı?” (Buhari, Teheccüt, 6) hadisi ve ﴿إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ “Davud ailesi, şükredin” (Sebe, 13) ayetiyle destekler. Ancak hamd, yalnızca dil ile ifade edilir ve hem nimetlere hem de güzel sıfatlara yönelik olabilir. Bu nedenle, hamd konusu itibariyle daha geniş, ancak ifade biçimi açısından daha sınırlıdır. (Bahüddîn es-Sübkî, 2003, 1/36)

Sübkî, hamd'in yalnızca Allah'a özgü olduğu görüşüne karşı çıkar. Abdurrahman es-Sühaylî (ö. 581/1185), Allah'ın mutlak kemal sıfatlarına dayanarak hamd'in yalnızca Allah'a özgü olduğunu savunsa da Sübkî bu görüşü sorgular. Ona göre, hamd yalnızca Allah'a özgü değildir; insanlar ve diğer varlıklar için de kullanılabilir. Örneğin, Arapların عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمَ السُّرَى (Sabah olduğunda, insanlar gece yolculuğunu över) gibi atasözleri, hamd'in insanlar ve olaylar için de kullanılabileceğini gösterir. Sübkî, ayrıca Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sıfatlarının da kemal sıfatları olduğunu ve bilgiye dayalı olarak övüldüğünü ifade eder. Nitekim ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ “Rabbin seni övgüye layık bir makama yükseltecek” (Kur'an Yolu, 8 Mart 2024, İsrâ 17/79) ayeti, Peygamber Efendimiz'in de hamd edilebileceğini göstermektedir. Sübkî, Arap şiirinden ve dilinden örnekler vererek, hamd'in insanlar ve olaylar için de kullanılabileceğini savunur. Yine Allah'ın “Hamid” (الْحَمِيد) isminin hem övülen hem de öven anlamına geldiğini belirterek, hamd'in geniş bir anlam taşıdığını ve yalnızca Allah'a özgü olmadığını ifade eder. (Bahüddîn es-Sübkî, 2003, 1/37-38)

et-Telhis'in en ünlü şârihlerinden biri olan Teftazânî, *el-Mutavvel* adlı eserinde hamdı “هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ” “Hamd, ister erdemlere ister iyiliklere karşılık olsun, güzel olana dil ile yapılan övgüdür” şeklinde tanımlar. *el-Muhtasar*'da ise hamdı “هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى قَصْدِ التَّعْظِيمِ سَوَاءً تَعَلَّقَ بِالنِّعْمَةِ أَوْ” “ister nimete ister başka şelere karşılık yüceltme amacıyla dil ile yapılan övgüdür” olarak tanımlar. (Teftazânî, 2001, 130)

Teftazânî bu son tanımda “yüceltme amacıyla” sözünü ilave ederken “güzel olana” tabirine yer vermemiştir. Teftazânî de Sübkî gibi hamd'in, yalnızca dil ile ifade edildiğini ve hem nimetlere hem de kemal sıfatlarına yönelik olabileceğini savunur. Şükür ise, nimete karşılık olarak dil, kalp veya bedenle ifade edilen bir teşekkürdür. Teftazânî de hamd ile şükür arasındaki ilişkiyi “umum ve husus” ilişkisi olarak değerlendirir. Dolayısıyla hamd, konusu açısından daha geniştir çünkü yalnızca nimetlere değil, aynı zamanda kemal sıfatlarına da yöneliktir. Ancak, ifade şekli açısından daha dardır çünkü yalnızca dil ile yapılır. Şükür ise, konusu açısından daha dar (yalnızca nimetlere yöneliktir), ancak ifade şekli açısından daha geniştir (dil, kalp ve bedenle yapılabilir). (Teftazânî, 2001, 130)

Teftazânî açıklamalarının sonunda hamdin Allah’a yönelik olmasının hikmetine de değinir. Allah’ın insana verdiği nimetler arasında, insanın toplumsal yaşamını düzenleyen akıl, dil ve adalet gibi temel unsurların bulunduğunu belirtir. İnsanların bir arada yaşayabilmesi için iletişim kurmaları, adaletli bir düzen oluşturmaları ve bu düzeni sağlayacak bir şeriatın varlığı gerektiğini ifade eder. Bu bağlamda, Allah’ın insana verdiği bu nimetler, O’na hamd edilmesinin temel sebeplerinden biridir. (Teftazânî, 2001, 131-132) Teftazânî, bu açıklamalarıyla hamdin yalnızca bir övgü değil, aynı zamanda Allah’ın insana verdiği nimetlere karşı bir şükran ifadesi olduğunu da ortaya koyar.

et-Telhis’in şârihlerinden İsmâüddin el-İferâyînî, Teftâzânî’nin perspektifinden hamd kavramını ele alır. Ancak İsferyânî hamdın “ihtiyârî” (bilerek ve isteyerek) yönüne dikkat çekerek daha geniş bir şekilde tanımlar. Ona göre hamd, “هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيلِ الصَّادِرُ بِالِاخْتِيَارِ عَلَى مَا لَهُ الْاِشْتِهَارُ، أَوْ الصَّادِرُ عَنِ الْمُخْتَارِ، نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا” “bir nimete veya başka bir şeye karşılık isteyerek güzel olana yönelik yapılan övgüdür”. Şükür ise, nimete karşılık olarak yapılan ve büyüklük ifade eden bir davranıştır; bu davranış dil, kalp veya bedenle ifade edilebilir. İsferyânî, hamd ile şükür arasında “umum-husus” ilişkisinin bulunduğunu ve her ikisinin de nimete karşılık dil ile yapılan övgüde birleştiğini ancak hamdın yalnızca güzel sıfatlara yönelik bir övgüde şükürden ayrıldığını söyler. Şükür ise, dil dışında beden ve kalp ile yapılan fiillerde hamdden farklılaştığını belirtir. (İsferyânî, 2001, 1/135)

Teftâzânî’nin *el-Muhtasâr* adlı eserine hacimli bir haşiye yazan Muhammed ed-Desûkî, konuya hamd ile şükür arasındaki farklara yoğunlaşarak başlar. Ona göre şükür, nimete karşılık olarak dil, kalp veya bedenle yapılan bir teşekkürdür. Ancak hamd, yalnızca dil ile ifade edilir ve Allah’ın nimetlerinin yanı sıra O’nun kemal sıfatlarına da yöneliktir. Desûkî, hamdin şükürden daha belirgin bir ifade şekli olduğunu, çünkü dil ile yapılan övgünün (hamdin) daha açık ve net bir şekilde Allah’ın nimetlerini ve sıfatlarını ortaya koyduğunu savunur. Bu nedenle, hamd, şükürden daha kapsamlı bir övgü biçimidir. Ayrıca, Desûkî, hamdin dil ile ifade edilmesinin, Allah’ın nimetlerini açıkça ortaya koyma ve O’na övgüde bulunma açısından daha etkili olduğunu belirtir. (Desûkî, 2007, 1/65)

Desûkî, hamdin dilsel anlamını merkeze alarak, bu kavramın şükür ve medih gibi kavramlarla ilişkisini ve Allah’a özgü olup olmadığını tartışır. Ayrıca, hamdin temel unsurlarını ve bu unsurların nasıl bir araya geldiğini açıklayarak, kavramın kapsamını ve sınırlarını belirler. Desûkî, hamdin dilsel anlamını “güzel bir şey için dil ile yapılan övgü” olarak tanımlar. Bu tanım, hamdin yalnızca dil ile ifade edilen bir övgü olduğunu vurgular. Ona göre, hamd, dilsel bir eylem olarak, güzel bir fiil ya da sıfat için yapılır ve bu övgü, bir nimete karşılık olabileceği gibi, bir fazilet ya da erdeme yönelik de olabilir. Desûkî, hamdin dilsel anlamını açıklarken, bu kavramın “şükür” ve “medih” gibi kavramlarla olan ilişkisini de ele alır. Ona göre, hamd, dil ile yapılan bir övgü olduğu için, şükürden daha dar bir ifade biçimine sahiptir. Şükür, dil, kalp ve bedenle ifade edilebilirken, hamd yalnızca dil ile yapılır. Ancak, hamd, yalnızca nimetlere değil, aynı zamanda güzel sıfatlara ve fiillere yönelik olduğu için, konusu açısından şükürden daha geniştir. (Desûkî, 2007, 1/66-68)

Desûkî, bu kavramları arasındaki farkı açıklarken, hamdin yalnızca dil ile ifade edilmesinin, Allah’ın nimetlerini ve sıfatlarını açıkça ortaya koyma açısından daha etkili olduğunu savunur. Hamd ile medih arasındaki kavramsal farklarına da değinen Desûkî, hamdın, bilgiye dayalı bir övgü olduğunu ve yalnızca güzel sıfatlar ve fiiller için yapıldığını belirtir. Medih ise, bazen zanna dayalı olabileceğini ve eksik sıfatlar için de kullanılabileceğini savunur. Bu nedenle, hamd, medihten daha seçkin bir övgü biçimidir. Desûkî, bu farkı açıklarken, hamdin yalnızca bilgiye dayalı olması gerektiğini ve bu nedenle daha özel bir anlam taşıdığını ifade eder. (Desûkî, 2007, 1/68-69) Desûkî hamdin temel unsurlarını “hâmid” (öven), “mahmûd” (övülen), “mahmûd aleyh” (övülen Şey), “mahmûd bih” (övme şekli) ve “sîga” (biçim) şeklinde beş başlık altında toplar. Desûkî, bu unsurların bir araya gelmesiyle hamdin tam anlamıyla gerçekleştiğini ifade eder. Ayrıca, hamdin, bir nimete karşılık yapılabileceği gibi, bir fazilet ya da erdeme yönelik de olabileceğini belirtir. Bu bağlamda, hamdin, yalnızca bir nimete karşılık yapılan

bir övgü olmadığını, aynı zamanda Allah'ın kemal sıfatlarına yönelik bir yüceltme olduğunu vurgular. (Desûkî, 2007, 1/68-70)

Yukarıda ismi geçen alimlerin hamd ile ilgili görüşlerine bakıldığında hamd kavramının farklı yönlerden ele alındığı ve şükür ve medih gibi kavramlarla ilişkilendirilerek tartışıldığı görülmektedir. Tüm âlimler, hamdin dil ile yapılan bir övgü olduğunu ve Allah'ın kemal sıfatlarına ve fiillerine yönelik olduğunu kabul etmişlerdir. Ayrıca, hamd ile şükür arasında bir "umum-husus" ilişkisi olduğu konusunda hemfikirdirler. Hamd, yalnızca dil ile ifade edilirken, şükür dil, kalp ve bedenle ifade edilebilir. Ancak hamd, yalnızca nimetlere değil, aynı zamanda güzel sıfatlara ve fiillere yönelik olduğu için konusu açısından şükürden daha geniştir.

Âlimler arasında hamdin Allah'a özgü olup olmadığı konusunda farklılıklar bulunmaktadır. Sübkî, hamdin yalnızca Allah'a özgü olmadığını, insanların ve diğer varlıkların da hamd edilebileceğini savunurken, Teftazânî, İsamüddin el-İferayînî, ve Desûkî, hamdin Allah'a özgü olduğunu vurgulamışlardır. Sübkî ayrıca, hamd ile medih arasındaki farkları detaylı bir şekilde ele almış ve hamdin bilgiye dayalı bir övgü olduğunu ifade etmiştir. Desûkî ise, hamdin temel unsurlarını ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve bu unsurların bir araya gelmesiyle hamdin tam anlamıyla gerçekleştiğini belirtmiştir.

Hamdin Dilbilimsel ve Teolojik Boyutu

Hamd kavramı, İslam düşüncesinde yalnızca teolojik bir mesele olarak değil, aynı zamanda dilbilimsel bir inceleme konusu olarak da ele alınmıştır. Kavramın anlamı, cümledeki konumu ve üzerine giren "el" takısının kelimeye yüklediği anlam gibi dilsel unsurlar, İslam âlimleri tarafından derinlemesine incelenmiştir. Bu bağlamda, hamd ifadesi hem dilbilimsel hem de teolojik boyutlarıyla geniş bir tartışma alanı oluşturmuş ve özellikle Kur'an-ı Kerim'deki kullanımı üzerinden kapsamlı analizlere tabi tutulmuştur. "el-Hamdü lillâh" ifadesindeki "el" takısının anlamı, bu tartışmaların merkezinde yer almış ve bu takının kelimeye kattığı anlamın kapsamı, âlimler arasında farklı yorumlara yol açmıştır. Bu konuda yapılan tartışmalar, esasen Zemâşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinde el-hamdü ifadesindeki "el" takısını cinsi tarif eden edat olarak görmesi ile başlamıştır. (Zemahşerî, 1986, 1/9)

Bahâüddîn es-Sübkî, hamd kavramını hem dilbilimsel hem de teolojik açıdan ele alarak bu konuda önemli bir katkı sunmuştur. Ona göre, hamd yalnızca Allah'a özgüdür ve bu görüşünü iki temel dayanak üzerine kurar: Kur'an ve sünnetin açık nasları ile Arap dilinin kuralları. Sübkî, "el-Hamdü lillâh" ifadesindeki "el" takısının istiğrâk (kapsayıcılık) anlamı taşıdığını ve bu kapsayıcılığın, hamdin tüm çeşitlerini ve derecelerini kuşatan mutlak bir övgüyü ifade ettiğini belirtir. Bu anlamıyla hamdin kaynağının ve sahibinin yalnızca Allah olduğunu vurgulanır. Sübkî'ye göre, bu kapsayıcılık, Allah'ın mutlak kemal sıfatlarına ve fiillerine yönelik bir övgü olduğu kadar, O'nun insana bahsettiği nimetlere karşı bir şükran ifadesini de içerir. Bu nedenle, hamd yalnızca Allah'a mahsus bir kavramdır ve başka varlıklara yöneltilen övgüler bile nihai olarak Allah'a aittir. (Bahâüddîn es-Sübkî, 2003, 1/38)

Sübkî, bu görüşünü savunurken Zemahşerî'nin "el-Hamd" ifadesindeki "el" takısının yalnızca cins belirttiği (تعريف الجنس) ve hamdin mutlak kapsayıcılık taşımadığı yönündeki yorumunu ise eleştirir. Ona göre, Zemahşerî'nin bu yaklaşımı, aslında Mu'tezile'nin teolojik kabullerinden kaynaklanmaktadır. Zira Mu'tezile'nin, "insanın kendi fiillerinin yaratıcısı" olduğu iddiasına dayanarak, insanın eylemlerinden dolayı övülebileceği fikrini savunduğunu ima eden Sübkî, bu görüşün Kur'an ve sünnetin açık naslarıyla çeliştiğini ifade eder. Örneğin, "وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ" "Size ulaşan her nimet Allah'tandır" (en-Nahl, 16/53) ayeti ve Hz. Peygamber'in "اللَّهُمَّ مَا أَصْبَحَ بِي مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ وَحْدَكَ" "Allah'ım! Sabah ulaştığım her nimet yalnızca sendendir" (Ebû Dâvûd, 2009, Hadis No. 5073; Nesâî, 2001, Hadis No. 9750) şeklindeki duası, insanın sahip olduğu her şeyin, hatta fiillerinin bile Allah'ın lütfuyla mümkün olduğunu açıkça ortaya

koymaktadır. Bu naslar, hamdin yalnızca Allah’a özgü olduğunu ve başka varlıklara yöneltilen övgülerin dahi Allah’ın nimetlerinin bir yansıması olduğunu göstermektedir. (Bahâüddîn es-Sübkî, 2003, 1/38-39)

Sübkî, Zemahşerî’nin dilbilimsel yorumunu reddederken, “إِيَّاكَ تَعْبُدُ” (Yalnız sana kulluk ederiz) (el-Fatiha, 1/5) ayetini de referans alır. Ona göre, hamd ile ibadet arasında doğrudan bir bağ bulunmaktadır. Hamdin kapsayıcılığı, ibadetin de yalnızca Allah’a yönelik olması gerektiği gerçeğiyle örtüşmektedir. Bu bağlamda, hamd yalnızca Allah’a mahsus bir övgü biçimi olarak değerlendirilmelidir. Sübkî, Zemahşerî’nin “hamdin özel bir türünü” kastettiği yönündeki iddiasını ise tutarsız bulur. Çünkü Kur’an’daki “الْحَمْدُ لِلَّهِ” ifadesi, övgünün her türlüşünü kapsayan mutlak bir anlam taşımaktadır. Sübkî’ye göre, “el” takısının istiğrâk anlamı taşıdığı ve tüm övgülerin Allah’a ait olduğunu ifade ettiği açıktır. Bu nedenle, Zemahşerî’nin “el” takısını yalnızca cins belirten bir unsur olarak yorumlaması hem dilbilimsel hem de teolojik açıdan eksik bir yaklaşımdır. (Bahâüddîn es-Sübkî, 2003, 1/38-39)

Sübkî’nin bu görüşü, yalnızca dilbilimsel bir çözümleme değil, aynı zamanda tevhid inancının bir yorumu olarak da değerlendirilebilir. Ona göre, hamd ile ibadet arasındaki bağ, Allah’ın mutlak kemal sıfatlarına ve insana bahşettiği nimetlere dayanmaktadır. Bu bağlamda, hamd yalnızca bir övgü ifadesi değil, aynı zamanda Allah’a yönelik bir şükran ve yüceltme biçimidir. Mu‘tezile’nin insan merkezli yaklaşımını reddederek, nimetlerin ve fiillerin kaynağının ilahî irade olduğunu vurgular. Sübkî’nin bu yaklaşımı, hem Kur’an ve sünnetin naslarına sıkı bir bağlılık hem de dilbilimsel inceliklere dayanan bir analiz sunmaktadır. Bu nedenle, hamd kavramının kapsamı ve anlamı üzerine yapılan tartışmalarda, Sübkî’nin görüşleri önemli bir referans noktası olarak değerlendirilmektedir.

Sübkî’nin yukarıdaki yorumunun aksine Teftâzânî, “el-Hamdü lillâh” (هلل دمحل) ifadesindeki “el-” (ل) edatının işlevi üzerine yaptığı analizde, bu edatın öncelikle “cins” (سرنحل) belirttiğini, yani hamdin türünü vurguladığını ifade eder. Zemahşerî’nin de *el-Keşşâf* adlı tefsirinde bu yaklaşımı benimsediğini hatırlatarak, “el” edatının “istiğrâk” (kapsayıcılık) anlamı taşımadığını, insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığına dair Mu‘tezilî bir önkabulle ilişkilendirilmemesi gerektiğini vurgular. Teftâzânî bu görüşüyle adeta Sübkî’nin, Zemahşerî’ye yönelik okumasının yanlış olduğunu ima eder. Dolayısıyla “el” takısının ilk etapta cins olarak anlaşılmasının dilin yaygın kullanımından ve kapsayıcılığı zorunlu kılan bağlamsal delillerin (karâin) eksikliğinden kaynaklandığını savunur. Teftâzânî’ye göre, özellikle masdarların (fiil kökünden türeyen isimler) kullanımında “el” edatı, genellikle tür belirtmek için kullanılır. Örneğin, “selâmün aleyküm” ifadesindeki “selâm” kelimesi, nekra (belirsiz) bir masdar iken, “el-hamd”daki “el” edatı, marife (belirli) formuyla tür vurgusu yapar. Teftâzânî’ye göre bu tercih, insan fiillerinin yaratılmamışlığı gibi teolojik bir iddiaya değil, dilin doğal işleyişine dayanır. (Teftâzânî, 2001, 131-132)

Teftâzânî, “el” edatının cins belirttiği görüşünü desteklemek için iki temel argüman sunar. İlki, Arap dilinde masdarların genellikle nekra formda kullanılmasıdır. Örneğin, “selâmün aleyküm” ifadesindeki “selâm”, belirsiz bir masdardır ve doğrudan istiğrak (kapsayıcılık) anlamı taşımaz. “El-hamd”ın marife formda kullanılması ise, hamdin cinsini (türünü) vurgulamak içindir. İkinci argüman, “el-Hamd” ifadesinde kapsayıcılığı zorunlu kılan açık bir bağlamsal delilin (karîne) bulunmamasıdır. Allah’a izafe edilen hamdin mutlaklığı, dilin yaygın kullanımı gereği “el-” edatının cins belirtmesiyle açıklanmalıdır. Ayrıca, isimlerin doğası gereği yalnızca müsemmalarını (işaret ettikleri kavramı) gösterdiğini ve kapsayıcılık gibi ek bir anlam taşımadığını vurgular. (Teftâzânî, 2001, 132)

Teftâzânî’nin bu analizi, kendi içinde bir tutarlılık arayışını yansıtır. “el” edatının cins belirttiği görüşünü, dilin yaygın kullanımı ve bağlamsal karînelerin eksikliği ile temellendirirken, alternatif bir okuma ihtimalini de göz ardı etmez. Örneğin, nekra masdarların “el” edatı olarak kapsayıcılık ifade edebileceğini kabul eder. Ancak bu durumun “el-Hamd” ifadesine uygulanamayacağını, çünkü buradaki bağlamın evrensel bir gerçeği vurguladığını belirtir. Ona göre, “el-Hamd”daki “el” edatı, hamdin türünü

belirlemekle yetinir; kapsayıcılık ise bağlamın sağladığı örtük anlamla ilişkilidir. Bu yaklaşım, dilsel kuralların teolojik önkabullerden bağımsız olarak çözümlenmesi gerektiğini ortaya koyar.

Şerîf el-Cürcânî, metinde, “el-Hamdü lillâh” ifadesindeki “el” edatının işlevi üzerine Teftâzânî ile Zemahşerî arasında gelişen tartışmayı derinlemesine ele alır. Bu tartışma, Arap dilbiliminin incelikleri ile Mu‘tezilî ve Eş‘arî kelâm ekolleri arasındaki teolojik gerilimlerin kesişiminde şekillenir. Cürcânî’nin odaklandığı temel mesele, “el” edatının “cins” (الجنس) belirttiği iddiası ile “istiğrâk” (الاستغراق/kapsayıcılık) anlamı arasındaki ilişkinin nasıl yorumlanması gerektiği ve bu yorumun insan fiillerinin yaratılışı (halku’l-ef‘âl) meselesiyle olan bağlantısıdır.

Yukarıda belirtildiği üzere Teftâzânî, “el” edatının hamdin türünü (جنس) belirttiğini, ancak bunun kapsayıcılık (istiğrâk) anlamı taşımadığını savunur. Bu yorumu, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’taki görüşüyle uyumlu kılmaya çalışırken, Mu‘tezilî doktrinden bağımsız olduğunu vurgular. (Teftâzânî, 2001, 132) Ancak Cürcânî, bu yaklaşımın mantıksal tutarsızlıklar içerdiğini öne sürer. Ona göre, bir türün (جنس) Allah’a hasredilmesi, kaçınılmaz olarak o türün tüm bireysel tezahürlerinin (أفراد) de Allah’a tahsisini gerektirir. Örneğin, “el-insân” (insan türü) ifadesi, tüm bireysel insanları kapsadığı gibi, “el-hamd”ın Allah’a izafe edilmesi de tüm övgü biçimlerinin O’na ait olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, cinsin tahsisi ile kapsayıcılık arasında ontolojik bir iç içelik vardır. Teftâzânî’nin bu ilişkiyi görmezden gelerek “el” edatını yalnızca cinsle sınırlaması, dilin doğal mantığına aykırıdır. (Cürcânî, 2007, 34)

Cürcânî, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ta “el-hamd”ın Allah’a tahsisini vurgularken, örtük bir kapsayıcılık anlamını da taşıdığını savunur. Mu‘tezilîlerin, insan fiillerinin yaratılmamış olduğu iddiası nedeniyle, hamdin tamamının Allah’a isnat edilemeyeceği yönündeki itirazını çürütmek için şu argümanı geliştirir: İnsanın övgüye layık fiilleri, Allah’ın bahşettiği istidat (potansiyel) ile gerçekleşir. Bu durumda, kulların fiilleri üzerinden yapılan hamdler bile, nihai olarak ilahî lütfun bir tezahürüdür. Dolayısıyla, Zemahşerî’nin “el-hamd”ı Allah’a tahsis etmesi, Mu‘tezilî özerklik doktriniyle çelişmez. (Cürcânî, 2007, 34)

Cürcânî, Zemahşerî’nin Tegâbun Sûresi tefsirinde, “mülk ve hamdin Allah’a has kılınması”nı vurgularken, bağlamsal karinelerin (القرائن) kapsayıcılığı desteklediğini belirtir. Örneğin, başkasına yöneltilen övgülerin, Allah’ın nimetlerinin bir aracı üzerinden tecelli etmesinden kaynaklandığını söylemesi, hamdin dolaylı da olsa Allah’a raci olduğunu gösterir. (Cürcânî, 2007, 35)

Cürcânî’ye göre, Teftâzânî’nin “cins” ve “istiğrâk” arasında kurduğu yapay ayrım, dilin dinamik yapısını ve bağlamsal esnekliğini göz ardı eder. Ona göre: “el-” edatı, dilbilimsel olarak cins belirtse bile, bu durum bağlamın sağladığı karinelerle kapsayıcılık anlamını dışlamaz. Özellikle “el-hamd” gibi mutlak bir tahsisin söz konusu olduğu hitap bağlamlarında (المقام الخطابي), “el-” edatının kapsayıcılık anlamı kendiliğinden belirginleşir. Cürcânî’ye göre Teftâzânî’nin iddia ettiği gibi, “el-” edatının yalnızca cins belirttiği varsayılırsa, bu durum mantıksal bir çelişkiye yol açar: Eğer hamdin türü Allah’a has ise, bu türün bireyleri de O’na aittir. Dolayısıyla, “cins” ve “istiğrâk” arasında zorunlu bir ilişki vardır. Dolayısıyla Cürcânî’ye göre Zemahşerî’nin “el-” edatını cins olarak yorumlaması, Mu‘tezilî doktrinle çelişmez. Zira Zemahşerî, kapsayıcılığı dolaylı bir tevil ile korumuştur: Allah’ın fiilleri yaratmadığı iddiası, O’nun kullara fiil yapma imkânı bahşetmesi gerçeğiyle uzlaştırılabilir. (Cürcânî, 2007, 36-37)

Cürcânî’nin bu analizdeki nihai amacı, dilbilimsel kurallar, mantıksal tutarlılık ve kelâmî prensipler arasında bir sentez kurmaktır. Ona göre: Dilin yapısı, “el-” edatının cins belirtmesine izin verse de, bağlamın sağladığı karineler, bu anlamı kapsayıcılığa dönüştürebilir. Dolayısıyla Teftâzânî’nin “cins” vurgusu, Zemahşerî’nin metnini eksik yansıtır, çünkü Zemahşerî’nin yaklaşımında cins ve kapsayıcılık birbirini tamamlar. Mu‘tezilî doktrinle çelişme endişesi, dilin doğal anlam katmanlarını görmezden gelmeyi gerektirmez. Aksine, bağlamsal okuma, hem dilin hem de kelâmın taleplerini karşılar.

İsferâyînî'nin *el-Atvel* adlı şerhinde besmele ve hamdeleye dair yaptığı yorum hem kelimî hem de dilbilimsel derinlik barındıran sistematik bir yaklaşım sergiler. Metnin başlangıcında yer alan “bismillâh” ve “el-hamdülillâh” ifadelerini salt bir gelenek olmanın ötesinde, tevhid inancının epistemolojik ve ontolojik temelleriyle ilişkilendirir. İsferâyînî'ye göre hamd, yalnızca Allah'a mahsustur; zira O, tüm övgülerin kaynağı ve mutlak sahibidir. Bu durum, insanın fiillerinin dahi Allah'ın iradesi ve kudretiyle vücut bulduğu Ehl-i Sünnet doktriniyle doğrudan bağlantılıdır. Mu'tezile'nin “insanın fiillerinin yaratıcısı” olduğu iddiasını reddeden İsferâyînî, hamdin insandan sadır olmasının bile ilahî lütuf çerçevesinde gerçekleştiğini vurgular. Kur'an'daki “eş-şükrü lillâhi rabbi'n-nâs” gibi ayetlerle uyumu da dikkate alarak, hamdin tevhid inancının bir tezahürü olduğunu belirtir. (İsferâyînî, 2001, 1/1/136)

Besmele ve hamdelerin metinsel konumu, İsferâyînî'nin analizinde yalnızca sembolik bir başlangıç olarak değil, metnin bütününe kuşatan ilahî bir işaret olarak ele alınır. Basmelenin “Allah'ın adıyla” şeklindeki açılışı, metnin her bir kelimesinin ilahî kaynaklı bir hakikate dayandığına işaret eder. İsferâyînî'ye göre besmele ve hamdelerin metnin bir parçası sayılması, hem Kur'an'a ittibanın bir gereği hem de okuyucuda tevhidi bir şuur inşa etme amacı taşır. (İsferâyînî, 2001, 1/1/137)

İsferâyînî, “el-hamd” ifadesindeki “el-” takısının anlamı üzerine dilbilimsel bir tartışmaya girer. Zemahşerî gibi âlimlerin bu takıyı “cins belirten” bir unsur olarak görmesine karşı çıkararak, bağlamsal olarak “kapsayıcılık” (istiğrak) anlamı taşıdığını savunur. Ona göre, “el-hamdü lillâh” ifadesi, tüm övgülerin Allah'a tahsis edildiğine dair mutlak bir vurgu içerir. Bu yaklaşım, insan fiillerinin bile Allah'ın kudretine bağlı olduğu Ehl-i Sünnet anlayışıyla uyumludur. Ayrıca, hamdin Allah'a hasredilmesinin, O'nun zatının ve sıfatlarının tenzih edilmesi gerekliliğiyle ilişkili olduğunu belirtir. (İsferâyînî, 2001, 1/1/137)

Siyalkûtî, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinde “el-hamdü lillâh” ifadesindeki “el” takısının “istiğrak” (kapsamlılık) yerine “cins” (tür) anlamında kullanıldığı yönündeki görüşünü, Şerif el-Cürcânî ve Teftâzânî'nin eleştirileri ışığında detaylı bir şekilde ele alır. Zemahşerî'nin bu yaklaşımını savunurken dilbilimsel kurallarla kelimî prensipleri birleştiren Siyalkûtî, “el” takısının Arap dilindeki işlevini ve teolojik bağlamdaki önemini vurgular. Siyalkûtî'ye göre Zemahşerî “el-Hamdü”deki “el” takısının hamdin Allah'a özgü bir cinsi (mahiyeti) ifade ettiği görüşündedir. Bu da hamdin O'nun zatına layık, niteliksel bir övgü olduğunu gösterir. “İstiğrak” ise hamdin tüm çeşitlerini kapsayan nicel bir genelleme anlamına gelir ki Zemahşerî, bunu reddeder. Siyalkûtî, bu görüşü desteklemek için Arap dilinde “el” takısının benzer kullanımlarını örnekler: “الرَّحُلُ” (adam) ifadesinin belirli bir kişiyi değil, insan türünü temsil etmesi gibi, “el-hamd” da hamdin bilinen ve Allah'a mahsus bir türünü işaret eder. (İsferâyînî, 2001, 1/1/137-138)

Cürcânî, *el-Hevaşi ale'l-Keşşâf* adlı eserinde Zemahşerî'nin bu yorumunu eleştirerek, eğer “el” takısı sadece “cins” belirtiyorsa, niçin “إِيَّاكَ تَعْبُدُ” (yalnız sana ibadet ederiz) gibi bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu sorar. (Cürcânî, 2007, 36-37) Siyalkûtî, Cürcânî'nin bu itirazına cevaben “إِيَّاكَ تَعْبُدُ” ifadesinin “el-hamd”ın mahiyetini somutlaştırdığını belirtir. Siyalkûtî'ye göre bu ayet (إِيَّاكَ تَعْبُدُ), Allah'a özgü hamdin pratik tezahürünü gösterir; yani O'na ibadet ve yardım dileğiyle övgünün nasıl gerçekleştiğini açıklar. Bu durum, “el”in “cins” anlamını zayıflatmaz, aksine türün somutlaşmış halini ortaya koyar. Ayrıca “el” takısının “cins” için kullanılması, hamdin mahiyetinin herkesçe bilindiğine işaret eder. Tıpkı “العِزَّةُ” (mücadele) örneğinde olduğu gibi, “el-hamd” da övgünün niteliğini vurgular. Siyalkûtî, bu dilsel analizi teolojik bir çerçeveye oturatarak, “el” takısının Allah'ın hamde layık tek varlık olduğu inancını pekiştirdiğini savunur. “İstiğrak”ın aksine “cins” vurgusu, hamdin nicel değil nitel bir üstünlüğe işaret ettiğini ve bu yaklaşımın Eş'arî kelim geleneğiyle uyumlu olduğunu belirtir.

Cürcânî'nin “el” takısının “istiğrak” anlamı taşıyabileceği yönündeki görüşüne karşı Siyalkûtî, dilsel ve mantıksal açıdan tutarsızlıklar olduğunu öne sürer. Eğer “el” takısı “tüm övgüler” anlamında

olsaydı, “ıyyâke na‘budu” gibi bir açıklamaya gerek kalmayacağını, çünkü zaten tüm hamdın Allah’a ait olduğunun varsayılacağını ifade eder. Ayrıca “istiğrak”ın, hamdin başka varlıklara da yönelebileceği izlenimi doğurabileceğini, oysa “cins” vurgusunun hamdin yalnızca Allah’a özgü bir tür olduğunu kesinleştirdiğini savunur. Siyalkûtî’nin bu yaklaşımı, Zemahşerî’nin metnini kelime kelime analiz eden, şerh geleneğinin titiz metodolojisini yansıtır. Tefâtânî ve Cürcânî’nin eleştirilerini karşılaştırmalı olarak değerlendirirken, dilbilimsel argümanları teolojik prensiplerle birleştirerek tutarlı bir sentez sunar. (Siyâlkûtî, 1270, 7) Sonuç olarak Siyalkûtî, “el” takısının “cins” için kullanılmasını hem dil kurallarına hem de Allah’ın birliği ve aşkınlığı inancına dayandırarak, klasik İslam düşüncesinde dil ve din ilimlerinin iç içe geçtiği özgün bir katkı sağlar.

İbn Yakûb el-Magribî’nin, *Mevâhibü’l-Fettâh* adlı eserinde “el-Hamd” kavramı üzerine yaptığı tartışmalar hem dilbilimsel hem de teolojik boyutlarıyla dikkat çekici bir derinlik taşımaktadır. Magribî’ye göre, “el” takısının cins belirttiği durumlarda, bu ifade bir türün genel özelliklerini vurgular. Örneğin, “el-Hamd” ifadesi, övgünün genel bir türünü ifade eder ve bu türün Allah’a özgü olduğunu ima eder. Ancak bu durum, övgünün yalnızca Allah’a ait olduğu anlamına gelir ve başka varlıklara yöneltilen övgülerin de nihai olarak Allah’a döndüğünü gösterir. Magribî, bu görüşünü desteklemek için Arap dilindeki diğer örneklerden faydalanır. Örneğin, “الكرم في العرب” (cömertlik Araplar’dadır) veya “الشجاعة في قريش” (cesaret Kureys’tedir) gibi ifadelerde, “el” takısının cins belirttiğini ve bu cinsin belirli bir gruba özgü olduğunu ifade eder. Bu tür ifadelerde, cinsin bir birey veya grup üzerinden tahsis edilmesi, diğer bireylerin bu cinsin dışında bırakıldığını ima eder. Aynı şekilde, “el-Hamd” ifadesi de övgünün yalnızca Allah’a özgü olduğunu ve başka hiçbir varlığın bu övgüye hak kazanamayacağını ifade eder. (Magribî, 1424, 1/94)

Magribî, “el-Hamd” ifadesinin anlamını açıklarken, bu ifadenin teolojik boyutuna da dikkat çeker. Ona göre, “el-Hamd” ifadesi, Allah’ın hem zatına hem de fiillerine yönelik bir övgüyü ifade eder. Bu bağlamda, Allah’ın övgüye layık olmasının iki temel sebebi vardır: Allah’ın zatının mutlak kemal sıfatlarına sahip olması ve fiillerinin mükemmel olması. Magribî, bu görüşünü desteklemek için Kur’an’daki “إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ” (Şüphesiz insan hüsrandadır) ayetini örnek verir. Bu ayetteki “el-” takısı, insan türünün genel özelliklerini ifade ederken, bağlamın sağladığı karinelerle bu türün tüm bireylerini kapsar. Aynı şekilde, “el-Hamd” ifadesindeki “el” takısı da övgünün genel bir türünü ifade ederken, bu türün yalnızca Allah’a özgü olduğunu ve başka hiçbir varlığa ait olmadığını vurgular. (Magribî, 1424, 1/95)

Magribî, “el-Hamd” ifadesinin anlamını açıklarken, bu ifadenin hem dilbilimsel hem de teolojik boyutlarını bir araya getirir. Ona göre, “el-Hamd” ifadesindeki “el” takısı, bağlamına göre hem cins belirten hem de kapsayıcılık ifade eden bir anlam taşıyabilir. Bu iki anlam, sonuç itibarıyla aynı noktaya ulaşır çünkü her iki durumda da övgünün yalnızca Allah’a ait olduğu vurgulanır. Magribî, bu görüşünü desteklemek için Zemahşerî’nin ve diğer Mu‘tezilî âlimlerin yaklaşımlarını eleştirir. Özellikle Zemahşerî’nin, “el-Hamd” ifadesindeki “el” takısının yalnızca cins belirttiği ve kapsayıcılık anlamı taşımadığı yönündeki görüşünü reddeder. Ona göre, Zemahşerî’nin bu yaklaşımı, Mu‘tezile’nin insan fiillerinin yaratılmamış olduğu yönündeki teolojik kabullerine dayanmaktadır. Ancak Magribî, bu görüşün hem dilbilimsel hem de teolojik açıdan eksik olduğunu savunur. Çünkü ona göre, insan fiilleri dahi Allah’ın iradesi ve kudretiyle gerçekleşir ve bu nedenle, insanın fiilleri üzerinden yapılan övgüler bile nihai olarak Allah’a aittir. (Magribî, 1424, 1/95)

Magribî, “el-Hamd” ifadesinin anlamını açıklarken, bu ifadenin Kur’an’daki kullanımına da dikkat çeker. Ona göre, “el-Hamdü lillâh” ifadesi, yalnızca bir övgü ifadesi değil, aynı zamanda bir tevhid beyanıdır. Bu ifade, Allah’ın zatının ve sıfatlarının mutlak kemalini ve O’nun tüm övgülerin kaynağı olduğunu vurgular. Magribî, bu bağlamda, “el-Hamd” ifadesinin yalnızca bir övgü değil, aynı zamanda bir şükran ve yüceltme ifadesi olduğunu belirtir. Bu nedenle, “el-Hamd” ifadesi, hem dilbilimsel hem

de teolojik açıdan kapsamlı bir anlam taşır ve İslam düşüncesinde merkezi bir yere sahiptir. (Magribî, 1424, 1/95-96)

Sonuç olarak, Magribî'nin “el-Hamd” ile ilgili görüşleri, bu kavramın hem dilbilimsel hem de teolojik boyutlarını bir araya getirir. Ona göre, “el-Hamd” ifadesindeki “el” takısı, bağlamına göre hem cins belirten hem de kapsayıcılık ifade eden bir anlam taşıyabilir. Ancak her iki durumda da bu ifade, övgünün yalnızca Allah’a ait olduğunu ve başka hiçbir varlığa ait olmadığını vurgular. Magribî, bu görüşünü desteklemek için dilbilimsel analizler yaparken, aynı zamanda teolojik argümanlar da sunar. Bu yaklaşımıyla, “el-Hamd” ifadesinin İslam düşüncesindeki yerini ve önemini kapsamlı bir şekilde ortaya koyar.

Sonuç

Bu çalışma, İslam düşüncesinde önemli bir kavram olan hamdın, Kazvî'nin *et-Telhîs* adlı eserine yazılan şerh ve haşiyeler bağlamında kapsamlı bir analizini sunmaktadır. Çalışma, hamd kavramının teolojik, dilbilimsel ve felsefi boyutlarını ele alarak, İslam ilim geleneğindeki derinliğini ve zenginliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca, şerh ve haşiye geleneğinin yalnızca bir açıklama veya yorum metni olmadığını, aksine derin bir ilmi birikimi yansıttığını ve İslam düşüncesine önemli katkılar sunduğunu göstermektedir.

Hamd kavramı, Allah’a yönelik övgü, yüceltme ve şükran ifadesi olarak tanımlanmış ve bu kavramın hem dilsel hem de teolojik boyutları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Hamd ile şükür arasındaki farklar, özellikle umum ve husus ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Hamd, yalnızca dil ile ifade edilirken, şükür dil, kalp ve bedenle ifade edilebilmektedir. Bu bağlamda, hamd kavramının kapsamı ve ifade biçimi, İslam düşüncesinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur.

Çalışma, *et-Telhîs* üzerine yazılan şerh ve haşiyelerde hamd kavramının nasıl ele alındığını analiz etmiştir. Sübkî, Teftazânî, İsferâyînî, Siyalkûtî ve Magribî gibi âlimlerin görüşleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu âlimlerin, hamdın yalnızca Allah’a özgü olup olmadığı, kapsamı ve ifade biçimi gibi konularda farklı yaklaşımlar sergiledikleri görülmüştür. Özellikle, bu âlimlerin hamd ile şükür arasındaki ilişkiyi nasıl tanımladıkları ve bu kavramları hangi bağlamlarda ele aldıkları detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Hamd kavramının Kur’an’daki kullanımı, özellikle “el-Hamdü lillâh” ifadesindeki “el” takısının anlamı üzerine yapılan tartışmalar, dilbilimsel ve teolojik boyutlarıyla ele alınmıştır. Zemahşerî’nin “el” takısının cins belirttiği yönündeki görüşü, Siyalkûtî ve Magribî gibi âlimler tarafından eleştirilmiş ve bu görüşün Mu‘tezilî teolojik kabullerle ilişkili olduğu belirtilmiştir. Buna karşın, Siyalkûtî ve Magribî gibi âlimler, “el” takısının hem cins belirten hem de kapsayıcılık ifade eden bir anlam taşıyabileceğini savunmuşlardır. Bu tartışmalar, hamd kavramının dilbilimsel ve teolojik boyutlarının iç içe geçtiğini göstermektedir.

Hamdın, Allah’ın zatına, sıfatlarına ve fiillerine yönelik bir övgü olduğu ve bu yönüyle tevhid inancının bir ifadesi olduğu vurgulanmıştır. Allah’a yönelik hamdın, O’nun mutlak kemal sıfatlarına ve insana verdiği nimetlere dayandığı belirtilmiştir. Bu bağlamda, hamd kavramı, yalnızca bir övgü ifadesi değil, aynı zamanda Allah’ın mutlak kemal sıfatlarını ve tevhid inancını yansıtan bir anahtar terimdir. Çalışma, bu kavramın dilbilimsel ve teolojik boyutlarını bir araya getirerek, İslam düşüncesindeki derinliğini ve zenginliğini anlamak açısından önemli bir katkı sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma, hamd kavramının İslam düşüncesindeki yerini ve önemini detaylı bir şekilde ortaya koyarken, şerh ve haşiye geleneğinin İslam ilim geleneğindeki değerini yeniden değerlendirmiştir. Şerh ve haşiye geleneğinin, İslam ilim geleneğinde derin bir ilmi birikimi yansıttığı

ve bu geleneğin yalnızca bir açıklama veya yorum metni olmadığını, aksine İslam düşüncesine önemli katkılar sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda, hamd kavramı üzerinden yapılan bu analiz, İslam düşüncesinin dil, kelam ve tefsir gibi farklı disiplinler arasındaki etkileşimini anlamak açısından da önemli bir zemin sunmaktadır.

Kaynaklar

- Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkafî. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Asriyye, 2003.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2007.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafed-*. Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ muhtasari'l-ma'ânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-mektebeti'l-'asriyye, 2007.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (. *Sahîhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 2009.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Süneni Ebî Dâvud*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Kâmil Karabelli. I-VII Cilt. Şam: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 1. Basım, 2009.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvut vd. I-V Cilt. Dımaşk: Darü'r-Risale-ti'l-Alemîyye, 1. Basım, 2009.
- İsferâyînî, Ebû İshâk 'İsâmüddîn İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşah. *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2001.
- Kur'an Yolu. Erişim 8 Mart 2024. <https://kuran.diyanet.gov.tr>.
- Magribî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb. *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Halil İbrahim Halil el-Mutercim. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1424.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Şuayb Arnâvut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed. *Hâşiyetu's-Siyâlkûtî alâ Tefsiri'l-Beydâvî*. İstanbul: Dâru't-tibâati'l-'âmira, 1270.
- Teftazânî, Sa'deddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *el-Mutavvel şerhu telhîsi miftâhi'l-'ulûm*. Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2001.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b Ömer b Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1986.