



Şâfiî Literatürdeki Tecdid Anlayışlarının Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Nida Sultan ÇELİKKAYA¹ M. Saffet SARIKAYA²

Öz

Bilhassa Modernleşme sonrası dönemde Müslüman zihinleri meşgul eden dini yenilenme hususunun İslam düşüncesinin erken dönemlerindeki mahiyetinin tespiti, sahih bir dini yenilenme anlayışı geliştirmek bakımından önem arz etmektedir. İslam düşüncesi bünyesinde ortaya çıkan muhtelif ekoller ve onların din anlayışlarında görülen farklılaşmalar dikkate alındığında, dinin tecdidinin tek tip bir anlayış biçimiyle ifade edilmesi mümkün görünmemektedir. *Hiçbir fikrin boşlukta doğmayacağı* ilkesinden hareketle erken dönemde dinin tecdidi anlayışlarının; zaman-mekân bağlamında, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde, düşünce ekollerinin özellikleri ve ortaya çıktığı şartlar göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi önemlidir. Bu minvalde çalışmada *tecdid* kavramı özelinde bir literatür araştırması yapılmış; çalışma Şâfiî mezhebi çerçevesinde, başlangıçtan Suyûtî (ö. 911/1505)'ye uzanan dönemle sınırlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Tecdid, Dini Yenilenme, Şâfiî Mezhebi, Eş'arîlik

Çelikkaya, Nida Sultan; Sarıkaya, M. Saffet. (2023). "Şâfiî Literatürdeki Tecdid Anlayışlarının Mezhepler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/3 (2023), 577-600.

<https://doi.org/10.32711/tiad.1288758>

Geliş Tarihi	27.04.2023
Kabul Tarihi	12.08.2023
Yayın Tarihi	30.09.2023
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Isparta, Türkiye, nidakardas@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0755-6365.

² Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Isparta, Türkiye, msaffets@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-0931-6090.



Evaluation of Tajdid Understandings in the Shafi'i Literature in Terms of the History of Sects

Nida Sultan ÇELİKKAYA¹ M. Saffet SARIKAYA²

Abstract

The determination of the nature of the religious renewal that occupied the minds of Muslims especially in the post-modernization period, in the early periods of Islamic thought, is important for developing a valid understanding of religious renewal within Islam. Given the differences in the various schools of thought within Islamic theology and the variations in their interpretations of religion, it does not seem possible to express the renewal of religion in a uniform way of understanding. Starting from the principle that no idea arises in a vacuum, it is important to evaluate early understandings of religious renewal in the context of time-space, within the framework of the idea-event connection, taking into account the characteristics of the schools of thought and the conditions in which they emerged. In this context, a literature research was conducted on the term of tajdid and he study is limited to the period from the beginning to Suyûti (d. 911/1505), the owner of a work on this subject, within the framework of the Shafi'i sect.

Keywords: History of Islamic Sects, Tajdid, Religious Renewal, Shafi'i Sect, Asharism

Çelikkaya, Nida Sultan; Sarıkaya, M. Saffet "Evaluation of Tajdid Understandings in the Shafi'i Literature in Terms of the History of Sects", *Turkey Journal of Theological Studies*, 7/3 (2023), 577-600.

<https://doi.org/10.32711/tiad.1288758>

Date of Submission	27.04.2023
Date of Acceptance	12.08.2023
Date of Publication	30.09.2023
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ Res. Assist., Suleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Isparta, Türkiye, nidakardas@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0755-6365.

² Prof. Dr., Suleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Isparta, Türkiye, msaffets@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-0931-6090.

Giriş

İslam dininin evrensel ve çağlar üstü olma iddiasının zorunlu bir gereği olan dinî yenilenme konusu, geçmişten bugüne Müslüman zihinleri meşgul eden önemli bir husustur. Tarihin bir kesitinde nazil olan bir dinin, asırlar boyu özünü koruyarak çağları aşması ve çeşitli milletlere mensup nesillerden nesillere aktararak inananlarının hayatlarında tezahür edebilmesi ancak dinî yenilenmeyle mümkündür. Dinî yenilenme olgusunun mahiyeti ise, doğal olarak Müslüman zihinlerde farklı şekillerde karşılık bulmuştur. Tabiatları, yetiştikleri toplum vb.nin etkisiyle birbirinden farklılaşan zihni yaklaşımlarla çeşitli ekoller oluşturan Müslümanların dinî yenilenme hususunda da tek tip bir anlayış biçimine sahip olmayacakları aşikardır. Müslüman geleneği, dini yaşantıyı, zaman içinde ona dahil olmuş unsurlardan arındırarak 'öze dönüş'ü savunan yaklaşımları bünyesinde taşıdığı gibi, zamanla dinin özündeki evrensel ilkeleri çağın ruhuna uygun yeni bir yorumla bugüne taşımak gerektiğini savunan arayışlara da sahne olmuştur. Bugün *ihya, islah, tecdid, reform, islamaşma.. vb.* çeşitli kavramlarla ifade edilen bu arayışların erken dönemlerde '*tecdid*' kavramıyla karşılandığını söylemek mümkündür.

Tecdid kavramının anlam tarihi, Müslüman toplumunun yapısı, sahip olduğu düşünce ekolleri ve geçirdiği süreçlerle doğrudan alakalı olduğundan, söz konusu alanlar göz ardı edilerek sağlıklı bir kavram tarihi ortaya konulması mümkün değildir. Bu anlamda çağdaş literatürde, tecdidin klasik dönemde anlaşılma biçiminin bilhassa '*sünnetleri ortaya çıkarıp bidatleri ortadan kaldırma*' şeklinde tek bir anlayışla ifade edilmesi⁵ düşündürücü bir durumdur. Zira İslam düşüncesi bünyesinde ortaya çıkan muhtelif ekoller ve onların din anlayışlarında görülen farklılaşmalar göz önüne alındığında, dinin tecdidi hususunda tek tip bir anlayış biçiminin imkânı zihinlerde soru işareti oluşturmaktadır. Bu noktada İslam düşüncesinde tecdid ve müceddidlik hususundaki malumatı düşünce ekollerini merkeze alarak sınıflandırmak, literatürde muhtevastan ziyade bir pâyeye, bir medih aracı olarak kullanılan ve müceddidlikle kendisine yer bulan tecdid mefhumunun nasıl anlaşıldığı hususuna da ışık tutacaktır. Buradan hareketle bu çalışmada dinî yenilenme anlayışlarının tarihi seyrini takip etmek üzere *tecdid* kavramı özelinde bir literatür araştırması yapılmış, elde edilen veriler ışığında çalışma Şâfiî mezhebiyle sınırlandırılmıştır. Zira zihniyet çözümlenmeleri çerçevesinde yapılan araştırmada dinin tecdidi hususunun müceddidin kimliğiyle doğrudan alakalı olarak en fazla, gelenekçi-muhafazakar din anlayışının bir temsilcisi olan⁶ Şâfiî mezhebine mensup ulemanın gündemini meşgul ettiği tespit edilmiştir. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla tecdid veya müceddidliğe dair değerlendirmeler Mâlikî gelenekte sadece üç, Hanbelî gelenekte de dört eserde yer almaktadır. Akılcı-hadarî din anlayışı olarak gruplandırabileceğimiz Hanefî ve Mu'tezilî müelliflerin ise, özellikle tabakât ve biyografi türündeki eserleri incelendiğinde tecdid veya müceddidliğe dair bir gündemlerinin olmadığı söylenebilir.

Dinde tecdid konusunda yapılan çalışmalarda modern dönem üzerinde yoğunlaşmakla birlikte, klasik döneme yönelik de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan Mustafa Ertürk'ün "*Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi*" isimli

⁵ Örneğin bkz. Özgür Kavak, "Modernleşme Öncesi Dönemde Tecdid Meseleleri: Suyûtî'nin et-Tenbie'si Çerçevesinde Bir İnceleme", *Marife*, 9/3 (2009), 157-172.

⁶ Din anlayışları temelinde zihniyet çözümlenmeleri için bkz. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlenmeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2016).

makalesinde tecdid hadisinin metin tenkidine yoğunlaşmış, hadisin erken dönem anlaşılma biçimi konusunda verilen bazı örneklerde de müellifin mezhebî veya dönem şartlarının etkisi hususunda bir değerlendirme yapılmamıştır. Ella Landau-Tasseron'un "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme" adıyla tercüme edilen makalesi ise büyük ölçüde tecdid hadisinin Şâfiî' den sonra onu meşrulaştırmak amacıyla öğrencileri tarafından uydurulduğu tezi üzerine bina edilmiş; bu minvalde rivayetin senedi ve müceddid ilan edilen isimlerin birbirleriyle ilişkileri incelenmiştir. Bu hususta diğer bir çalışma Özgür Kavak'ın "Modernleşme Öncesi Dönemde Tecdid Meseleleri: Suyûfî'nin et-Tenbie'si Çerçevesinde Bir İnceleme" adlı makalesinde yapılan değerlendirmelerde, *Tenbi'e* bağlamında görüşlerine yer verilen alimlerin mezhebî yönlerinin dikkate alınmadığı ve yaklaşımlarının genel bir değerlendirmeyle klasik tecdid anlayışı olarak sunulduğu görülmektedir. Dolayısıyla her metnin tarihsel bir bağlamın ürünü olduğu ilkesinden hareketle erken dönem dinin tecdidî anlayışlarının; zaman-mekân bağlamında, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde, düşünce ekollerinin özellikleri ve ortaya çıktığı şartlar göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi, çalışmanın özgün yönünü oluşturmakta, dinin tecdidî meselesinin erken dönemde anlaşılma biçiminin doğru tespiti noktasında önem arz etmektedir. Çalışmanın zaman kısıtı ise Suyûfî (ö. 911/1505)'nin bu hususta müstakil bir eser kaleme alması göz önünde bulundurularak başlangıçtan 10. asra kadar uzanan dönemle sınırlandırılmıştır.

1. Dinî Yenilenme Bağlamında Tecdid Kavramı

'Yenilemek, bir şeyi yenileştirmek' anlamındaki *tecdid* kelimesinin, 'dini yenileme' anlamında bir kavrama dönüşmesi; '*tecdid/müceddid hadisi*' adıyla yaygınlık kazanan ' *إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها* ' "*Allah her yüz senenin başında bu ümmete dinini tecdid edecek kişi(ler) gönderecektir*"⁷ şeklindeki hadisten hareketle olmuş, zamanla bu minvalde ortaya çıkan kişi, düşünce ve hareketleri tanımlamak üzere kullanılmıştır. Kaynaklar incelendiğinde İslam düşünce geleneğinde dinin tecdidî mefhumunun ilk olarak bu rivayet çerçevesinde ele alınmaya başlandığı, hatta kimlerin müceddid olduğu, müceddidde bulunması gereken vasıflar v.b. konuları ihtiva eden bir tecdid edebiyatının oluştuğu görülmektedir. Dahası erken dönem tecdid söylemlerini bu rivayetten bağımsız değerlendirmek mümkün de görünmemektedir.

Tecdid rivayetinden hareketle yapılan araştırmada, klasik dönemde dinin tecdidî konusunun literatürde müstakil olarak yer bulmadığı, oldukça dar bir çerçevede işlendiği görülmektedir. Nitekim konuyla bağlantılı olan ictihad, sünnet-bid'at gibi kavramlar fıkha dair eserlerde⁸ yer bulurken, rivayet ve değerlendirmeleri literatürde sınırlı kaynaklarda ele alınmıştır. Bu hususta müstakil bir eser olarak yalnızca Suyûfî'nin '*et-Tenbi'e bi men yeb'asuhu'llahu alâ ra'si külli mie*'si tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra İbn Hacer (ö. 852/1449)'e nispet edilen ancak günümüze ulaşmamış veya henüz gün yüzüne

⁷ Rivayet, yalnızca Ebû Dâvud (ö. 275/889)'un *Sünen*'inde, ayrıca yine aynı metni ve Ahmed b. Hanbel'e nispetle birtakım lafız farklılıklarıyla hicri 4. asır ve sonrasında ait diğer bazı hadis/tabakat kitaplarında yer almaktadır. Çalışmada, rivayetin Şâfilik bünyesindeki anlaşılma biçimleri esas alındığından, rivayetin sıhhat derecesinin tartışılması çalışmanın kapsamı dışındadır.

Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş' as es-Sicistânî, es-*Sünen*, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Melâhim", 1 (No. 4291); Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, nşr. Tarık b. İvazullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1995), 6/323, 324 (No. 6527).

⁸ Bkz. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle* (Mısır: Matbaatü el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938); Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-hücceti's-şer'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1460/2000).

çıkarılmamış olan *'el-Fevâidu'l-Cemme fi men yüceddidü'd-dîne lihâzihî'l-ümme'* isimli bir eserden bahsedilmektedir.⁹ İbn Hacer'in bu konuda müstakil bir eser kaleme almak istediğini belirtmesi¹⁰ de bu bilgiyi destekler mahiyettedir. Bu iki eserin dışında tecdid rivayeti, bazı hadis eserleri ve şerhleri, şehir tarihleri ile bilhassa tabakât ve biyografi eserlerinde kişilerin müceddidliğini savunma bağlamında yer bulabilmiştir. Bu anlamda tecdidin klasik dönemde ekseriyetle Şâfiî literatürde daha çok müceddidin kimliği açısından bir paye olarak önem kazandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte müelliflerin müceddidin kimliği hususunda yaptıkları değerlendirmelerden dinin tecdidine yönelik yaklaşımlarının ip uçlarını da yakalamak mümkündür.

2. Şâfiî Geleneğe Dinin Tecdidine İlişkin Yaklaşımlar

Şâfiî geleneğe mensup ulemanın dinin tecdidine ilişkin yaklaşımlarında bazı farklılıklar olduğu görülmektedir. Bu durum göz önüne alınarak konu gruplandırılarak incelenecektir.

2.1 Tecdid Rivayetinin Yer Aldığı İlk Kaynaklar

Şâfiî geleneğe tecdid rivayetine özellikle İmam Şâfiî'nin menâkıbına dair eserler ile tabakât ve tarih kitaplarında yer verildiği görülmektedir. Ancak Şâfiî'nin hayatı ve fazileti hususundaki eserlerin ilki ve en muteberi kabul edilen¹¹ *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkıbühû* adlı eserinde İbn Ebî Hâtîm er-Râzî (ö. 327/938), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'den Şâfiî hakkındaki övgüleri aktarmakla birlikte Şâfiî'nin 2. asrın müceddidi olduğu veya Kureyşli olması yönüyle övgüye layık olduğuna dair görüşlere değinmemektedir. Şâfiî müellif Muhammed b. Hüseyin el-Âbüri (ö. 363/974) de *Menâkıbü's-Şâfiî* adlı eserinde Şâfiî'nin müceddidliğine dair bir bilgiye yer vermemektedir. Bu durum 4/10. asırda Şâfiî'nin menâkıbına dair eserlerde onun müceddidliği hususunun henüz gündeme gelmediğini düşündürmektedir. İbn Ebî Hâtîm'in Şâfiî'nin menâkıbını kaleme almasına rağmen onu müceddid saymamasının sebebini, müellifin ehl-i hadis içinde yer almakla birlikte Şâfiî olmamasında aramak mümkünse de İmam Şâfiî hakkında çeşitli övgülere yer vermesi ve bahsi geçtiği üzere Hanbelî geleneğe de İmam Şâfiî'nin müceddidliğine yer veren örneklerin bulunması bu ihtimali zayıflatmaktadır. Aynı asrın Şâfiî müellifi İbn Adî (ö. 365/976) ise zayıf hadis râvilerinin biyografilerini içeren eseri *el-Kâmil*'de İmam Şâfiî'nin bu konudaki görüşüne değinirken onun 2. asrın müceddidi olduğunu belirterek tecdid rivayetine yer vermektedir.¹² Bu noktada rivayeti yalın olarak aktaran Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve Taberânî (ö. 360/971)'den sonra, ona İmam Şâfiî'nin müceddidliği bağlamında yer veren ilk ismin mezhebî taassula itham edilen¹³ İbn Adî olması dikkat çekicidir.

Bir sonraki asırda Hâkim (ö. 405/1014), Ebû Nuaym (ö. 430/1039), Beyhakî (ö. 458/1066) ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) rivayeti Şâfiî'nin müceddidliği bağlamında

⁹ Suyûtî, İbn Hacer'in bu eserinden bahsetmekte fakat çok istemesine rağmen ona ulaşamadığını ifade etmektedir. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *et-Tenbi'e bi-men yeb'asuhuallâhu 'alâ ra'si külli mi'e*, nşr. Abdulhamîd Şânûha (b.y.: Dâru's-Sika, ts.), 61.

¹⁰ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tevâli't-te'sis li me'âli Muhammed b. İdris*, nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 42-49.

¹¹ Raşit Küçük, "İbn Ebû Hâtîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/433.

¹² Ebü Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/123.

¹³ Zâhid Kevserî, İbn Adî'nin *Kâmil*'inde güvenilir Hanefî âlimleri itham ederken, kaynaklarda yalancılıkla itham edilen Şâfiî âlimleri ise güvenilir göstermeye çalıştığını belirtir. Muhammed Zâhid Kevserî, *Fikihü Ehlî'l-İrâk ve Hadîsühüm*, nşr. Muhammed Sâlih Ebû Asî, (Kahire: Dâru'l-Besâir, 2009), 78, 79.

aktarmışlardır.¹⁴ Hâkim, rivayetin ardından konuyla ilgili İbn Süreyc (ö. 306/918) ve Sa'lukî (ö. 369/979)'nin müceddid ilan edildiği iki anekdota yer vermiştir. İbn Süreyc'in öğrencisi ve Şâfi mezhebinin tanınmış simalarından Ebü'l-Velîd el-Ümevî (ö. 349/960) tarafından aktarılan anekdota; ilim ehlerinden bir kimse İbn Süreyc'e gelerek Allah'ın bu ümmeti ilk yüzyılda Ömer b. Abdulaziz, 2. yüzyılda Şâfi ile, 3. yüzyılda ise kendisiyle (İbn Süreyc ile) nimetlendirdiğini müjdelemiş ve bunu ifade eden bir beyit inşa etmiştir. Hâkim'in aktardığı diğer anekdotta ise Ebû Tayyib es-Sa'lûkî'nin huzurunda Ebü'l-Velîd'in naklettiği beyitler okunarak ilgili olay anlatılmış, bunun üzerine meclisinde bulunan Ebû Amr el-Bistâmî, bu beyitlere, Sa'lûkî'yi 4. asrın müceddidi ilan eden ilavelerde bulunmuştur.¹⁵ Öğrencilerinin hocalarını müceddid ilan ettiği bu iki olayın ardından müceddid listelerinde İbn Süreyc ve Sa'lûkî'nin de anılması, Tasseron'un da belirttiği gibi¹⁶ müceddid ilanlarının kendi içinde bir çevrede gerçekleştiğini gösterir mahiyettedir. Bu iki anekdota *Menâkibü's-Şâfi* adlı eserinde yer veren Beyhakî, Hâkim'in aktardıklarından farklı olarak, bahsi geçen şeyhin ifadelerine *önceki müceddidler gibi İbn Süreyc'in de sünnetleri ortaya çıkarıp bidatleri ortadan kaldırdığı* ibaresini eklemektedir.¹⁷ Dolayısıyla tecdid faaliyetini, *'sünnetleri ortaya çıkarıp bidatleri ortadan kaldırma'* şeklinde tanımlama literatürde ilk olarak Beyhâkî'de görülmektedir. Sonraki müellifler de anekdotu, fırka taassubunu ihsas eden bu tanımlamayla aktarmışlardır.¹⁸ Bilindiği üzere bidat kavramı, erken dönemlerde ortaya çıkan ehl-i hadis - ehl-i rey "kamplaşma"ında birincilerin "mahalle" aidiyetini gösterir biçimde ikinciler hakkında fütursuzca kullandığı önemli bir itham ve dışlama terimidir.¹⁹

Şâfi literatürde tecdid rivayetinin Ahmed b. Hanbel'e nispetle çeşitli lafız farklılıklarıyla nakledildiği görülmektedir. Mana ile rivayetin bir yansıması olan bu nakillerde, dinin tecdidi ifadesi yerine *'dinin öğretilmesi'*, *'dinin yerleşik kılınması'*, *'emr-i dini beyan etmek'*, *'insanlara sünnetlerin öğretilmesi ve Allah Resulüne atfedilen uydurma haberlerin ortadan kaldırılması'*, *'sünnetlerin muhafaza ve müdafaa edilmesi'* ifadeleri yer almaktadır. Bu nakillerden birinde dini yenileyecek kimseyi ifade eden *'من'* mevsülü yerine *Ehl-i Bey'ten bir adam* ibaresi kullanılmaktadır.²⁰ Müceddidin Ehl-i Bey'ten olacağını belirten bu nakle yer veren en erken kaynağın müellifi tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Nuaym'dır. Bu durum, onun sufililiğiyle irtibatlandırılabilir. Bâtınî-İsmailîliği ile tasavvuf arasında bir

¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, nşr. Emin Kal'acı, (Halep-Kahire: Dâru'l-V'ay, 1412/1991) 1/ 208, 209; a.mlf., *Menâkibü's-Şâfi*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, (Mısır: Dâru't-Türâs, 1390/1970), 1/ 53, 55; Ebû Nua'ym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 9/97, 98; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm*, nşr. Beşşâr A'vvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 2001), 2/399, 400; Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dımaşkî İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Ömer b. Çarâme el-Amravî, (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1418/1997), 51/ 338-341.

¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002), IV/568.

¹⁶ Ella Landau-Tasseron, "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme", çev. İ. Hakkı Ünal, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 6/4 (1992), 265.

¹⁷ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, 1/208, 209. *Müstedrek*'in elimizdeki 2002 tarihli Beyrut baskısında bu ibare görülmemektedir.

¹⁸ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Thk. Abdurrahmân b. el-Mu'allimî vd., (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifü'l-Usmâniyye, 1397/1977), 1/2; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 51/340; es-Suyûtî, *et-Tenbi'e*, 25, 26; a.mlf., *et-Tehaddüs bi-ni'metillâh*, nşr. E.M. Sartain, (Cambridge: Syndics of the Cambridge University Press, 1975), 216, 217.

¹⁹ Bkz. Nezir Maviş, *Şia-İmâmiyye'nin Bid'at Anlayışı -Sünnî Bid'at Anlayışı ile Teolojik Mukayese-* (Ankara: Astana Yayınları, 2021), 10-11, 18-19, 21, 25, 31-34.

²⁰ Bahsi geçen nakil "إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ عَلَىٰ أَهْلِ دِينِهِ فِي رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ بَرَجِلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فَيُبَيِّنُ لَهُمْ أَمْرَ دِينِهِمْ" şeklindedir.

etkileşimin varlığı²¹ ve tasavvufun ilk nüvelerinin Şiilikle bağlantılı olabileceği²² yönündeki atıflar, Eş'arilik ve İmamiyye arasında sufilik zemininde bir paralellik bulunduğunu düşündürmektedir. Nitekim Feridüddin Attar (ö. 618/1221)'in, İmâm Şâfiî'nin Ehl-i Beyt'e karşı derin muhabbetine işaret etmesi²³, Eş'arî-Şâfiî çevrede ortaya çıkan tasavvufî hareketlerin Hz. Ali ile sona eren silsileleri ve bariz Ehl-i Beyt vurgusu, Kübreviyye, Nî'metullâhiyye ve Erdebiliyye gibi zaman içinde Şiileşen tarikatlar, Eş'arilikle İmâmiyye arasında sūfilik zemininde bir etkileşim olduğu fikrini güçlendirmektedir.²⁴ Bununla birlikte eserlerine dayanarak bazı Şii müelliflerce Şii olduğu da iddia edilen Ebû Nuaym'ın Şia'yı tenkit etmesi²⁵ onun Şii olmadığına dayanak oluştursa da, duyduğu tüm rivayetleri eserlerine alması yönüyle eleştirilmesi²⁶ Şiilerin de bulunduğu bir coğrafyada, İsfahan'da²⁷ yaşayan müellifin Şii literatürden bilgi aktarmış olabileceğini düşündürmektedir. Bu ihtimallerin yanında müceddidliğin Ehl-i Beyt'e tevdi edilmesinin, toplumun belli bir kesimi tarafından benimsenen ve hadis rivayetlerinde yer bulan halifelik ve mehdiliğin Kureyş veya Ehl-i Beyt'e ait olduğu anlayışının, müceddidin de ancak Kureyş'ten veya Ehl-i Beyt'ten olacağı şeklinde bir devamı olarak da değerlendirilebilir. Bu noktada ileride bahsi geçecek olan İmâm Şâfiî'nin müceddidliği yanında Kureyşliliğine yapılan vurgu, muhtemelen bu anlayışın bir tezahürüdür.²⁸

2.2. Şâfiî Gelenekte Fakih-Mütekellim Farklılaşması

Şâfiîlik, fıkıh mezhebi hüviyetinde olmakla birlikte, Eş'ariliğin Şâfiîlik zeminine oturması ve Şâfiîlerin büyük oranda itikatta Eş'ariliği benimsemeleri ile mezhep içinde fakih Şâfiîler ve mütekellim/Eş'arî Şâfiîler olmak üzere iki ayrı kimlik ortaya çıkmıştır. Fıkıh usulünde yöntemleri farklılık gösteren bu iki ekolün varlığı²⁹, tecdid rivayetinin dolayısıyla da tecdidin mahiyetinin anlaşılma biçimine de yansımıştır. Bu farklılaşmanın ilk örneği 5. asırda Şâfiî-Eş'arî müellif Beyhakî'dir. Beyhakî her ne kadar *Menâkibü's-Şâfiî*'de Hâkim'den Sa'lûkî'nin 3. müceddid ilan edildiği anekdotu aktarsa da, yine kendisine nispet edilen, dönemin hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk el-Kündürî'ye yazılmış risalede aynı asır için Eş'arî'nin müceddidliğini savunmaktadır.

Eş'arî'yi savunmak üzere kaleme aldığı risalesinde Beyhakî, nasıl ki Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ridde Hareketi yaşanmış ve Hz. Ebû Bekir, Ebû Musa el-Eş'arî ve kavmi

²¹ Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı* (İstanbul: Post Yayınları, 2016) 147, 148.

²² Kamil Mustafa eş-Şeybî, *es-Sıla beyn'e't-tasavvuf ve't-teşeyyu'* (Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 1982), 1/293, Ayrıca bkz. 1/376-408; Mustafa Akman, Mahiyet ve Münasebet Perspektifinden İmâmet-Velâyet, İslâmî Araştırmalar, 2022, sayı: 3, 925-928.

²³ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 53, 54.

²⁴ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik -Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) 63, 67; Ahmet Arslan, "Nî'metullâhiyye Tarikatının Şâfiî Ali Şâhiyye Kolu ve Faaliyetleri", *Sufiyye*, 10 (2021), 266.

²⁵ Ebû Nuaym, *el-İmâme ve'r-red ale'r-Râfıza*, nşr. Ali b. Muhammed el-Fukayhî, (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1407/11987) s. 42-51.

²⁶ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-Nebeviyye fi nakdi kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşât Sâlim (b.y.: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1406/1986), 7/52.

²⁷ Osman Gazi Özgüdenli, "İsfahan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/498.

²⁸ Ertürk de, Ömer b. Abdulazîz ve Şâfiî'nin ilk iki asrın müceddidleri olarak kabul görmelerini bu durumun en açık örneği olarak yorumlar. Bkz. Mustafa Ertürk, "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 10/1-2-3 (1997), 136.

²⁹ Klasik dönem fıkıh usulcülerinin bu husustaki değerlendirmeleri için bkz. Murteza Bedir, "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 29 (2013), 75-83.

gibi sahabîlerin de yardımıyla Ridde Ehlinin tekrar İslam'a dönmelerini sağlamışsa, daha sonra ümmette bidatçilerin arttığı ve Kur'an ile sünnetin zahirini terk ettikleri bir zamanda da Allah'ın Ebû Musa el-Eş'arî'nin neslinden bir imam (Ebû'l-Hasan el-Eş'arî) çıkardığını ve onun da Allah'ın dinine yardım ettiğini, ondan yüz çevirenlerle dili ve beyanı ile mücadele ettiğini belirtir. Eş'arî'nin mücadele ettiği bid'at ehlini; Allah'ın hayat, ilim, kudret, meşiet, semî', basar, kelâm, beka gibi sıfatlarını kabul etmeyen, Kitap ve sünnetle delillendirilen miraç, kabir azabı, mizan, cennet ve cehennem yaratılmış olduğu, ehl-i imanın cehennemden çıkacağı, Hz. Peygamber'e verilen Kevser havuzu ve şefa'at, cennet ehlinin Allah'ı göreceği, dört halifenin yönetimde hak sahibi oldukları gibi mevzuları re'ý açısından doğru olmadıkları gerekçesiyle reddedenler şeklinde tavsif ederek³⁰ dönemin bid'at ehli olarak Mu'tezile'ye işaret etmiştir. Her ne kadar Beyhakî'nin her ikisini de müceddid kabul etmiş olabileceği düşünülebilirse de, onun bu risalesine yer veren Eş'arî-Şâfiî müellif Ebû'l-Kâsım İbn Asâkir (ö. 571/1176)'in 3. asrın müceddidliğine Eş'arî'nin İbn Süreyc'ten daha uygun olduğunu savunanların haklı olduğu yönündeki ifadesiyle³¹ Beyhakî'yi kastetmiş olması muhtemeldir. Bu anlamda Beyhakî'nin, tecdid faaliyetini Mu'tezile'ye karşı, sahih kabul ettiği Eş'arî akideyle mücadele edilmesi şeklinde akîdevî bir ameliye olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

İbn Asâkir, Beyhakî'ye benzer şekilde dinin tecdidi bağlamında akaid alanındaki mücadeleyi fıkhnın müdafaasından önemli görmekte, Eş'arî alimleri müceddidlikte öncelemektedir. *Tebyînü Kezibi'l-Müfterî* eserinde müellif, tecdid rivayetini farklı tarihleriyle değerlendirip kendi tercihlerini ortaya koyar. Bu anlamda o, Eş'arî'nin h. 3. asrın müceddidliğine daha uygun olduğunu savunanların haklılığını, İbn Süreyc'in fıkıh usulü alanında söz sahibi, fûrûda da öne çıkan bir fakih olmakla birlikte Eş'arî'nin, sünnete destek çıkarak dinin yenilenmesine daha büyük katkı sağladığı şeklinde gerekçelendirir. Nitekim Eş'arî kendisini Mu'tezile ve diğer sapkın bidat grupları reddetmeye adanmış, bu yönüyle tanınmış ve bu husustaki reddiye türü eserleri yaygınlaşmıştır.³² Buna ek olarak eserinin mukaddimesinde, Mu'tezile'nin Allah'ın kendisine nispet ettiği sıfatları nefyederek sünnet yolundan ayrıldığı; Müşebbihe'nin de Allah'ı cisim vehmederek haktan uzaklaştıkları bir ortamda Eş'arî'nin ortaya çıktığını ve bid'at ehline karşı sahih akideyle mücadele ettiğini belirtmektedir.³³ Bu ifadelerine dayanarak İbn Asâkir'in dinin tecdidini gerek usûl gerekse fûrû alanında olsun fıkıhî bir ameliyeden ziyade Eş'arî'nin dönemi için Mu'tezile ve Müşebbihe gibi bid'at ehline karşı akîdevî bir müdafa' olarak yorumladığı görülmektedir.

İbn Asâkir ayrıca, 4. asrın müceddidliği için Bâkîllânî (ö. 403/1013)'yi Sa'lûkî'ye tercih edenlere katıldığını; zira onun Sa'lûkî'den daha tanınmış ve toplumun nazarında daha kıymetli, eserlerinin de fazla olduğunu ve daha çok bilindiğini belirtir. Sa'lûkî'nin ise Nişabur'da Şâfiî ashabının lideri olduğu, babası ve oğlu ile Eş'arî'nin mezhebini destekledikleri ve Nişabur'da Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Râfıza'dan bid'at ehliyle

³⁰ Beyhakî'nin bu risalesini İbn Asâkir ve Sübkî eserlerinde aktarmaktadırlar. Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dimeşkî İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Hüsameddin el-Kudsî, (Dimeşk: Matbaatu Tevfik, 1347/1928), 104, 105; Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (b.y.: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1396/1964), 3/398.

³¹ İbn Asâkir, *Tebyîn*, s. 53, 54.

³² İbn Asâkir, *Tebyîn*, s. 53, 54.

³³ İbn Asâkir, *Tebyîn*, s. 25, 26.

mücadele etmekle birlikte şöhretinin Nişâbü'r ile sınırlı kaldığını belirtir. Ayrıca o, ilmiyle amel eden bir alim, faziletli bir fakih, kâmil bir usulcü, akıllı bir musannif, Horasan, Şam ve Irak'taki çağdaşları arasında öne çıkan ve ilmiyle tanınan bir kimse olması yönüyle Gazzâlî (ö. 505/1111)'yi 5. asrın müceddidi olarak zikretmektedir.³⁴ İbn Asâkir'in müceddid adaylarından Eş'arî, Bâkılânî ve Gazzâlî'yi tercih etmesi, Eş'arî farklılaşmanın müceddidlik tercihlerine yansımalarının ilk örneğidir.

Müceddidlikte Eş'arî silsileyi esas alan bir diğer müellif de Eş'arî-Şâfiî çizginin müntesibi olan Yâfiî (ö. 768/1367)'dir. Tecdid rivayetine *Mirâtu'l-Cenân* adlı eserinde Şâfiî'den bahisle³⁵; *el-İrşad*'ında ise Gazzâlî'nin müceddidliği bağlamında yer veren müellif, *Merhem* adlı eserinde ise Gazzâlî hakkında yazdığı kasidesinde Ömer b. Abdulaziz ve İmâm eş-Şâfiî'den sonraki müceddidleri Eş'arî, Bâkılânî ve Gazzâlî olmak üzere Eş'arî alimlerden zikretmiştir.³⁶ Buna ek olarak 6. ve 7. asırlar için Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Dakîkul-'îd (ö. 702/1302)'in³⁷ müceddid olarak anıldığını belirtmesi³⁸ onun müceddid listesini mütekellim kimliğine uygun olarak Eş'arîlerden belirlediğini göstermektedir.

Eş'arî-Şâfiî müelliflerin akîdevî yönden müdafaayı ve müceddidlikte Eş'arîleri önceleyen bu tutumuna karşın Şâfiî fakihlerin de fikhî ameliyeyi öne çıkararak fakihlerden oluşan bir müceddid listesi belirledikleri görülmektedir. Bu kanadın bir temsilcisi İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *Tabakât*'ında Ebû Hâmid İsferyânî (ö. 406/1016)'den bahsederken tecdid rivayetine yer vererek bazı alimlerin bu rivayeti ona hamlettiklerini ve onu 4. asrın müceddidi saydıklarını belirtir. İbnü's-Salâh, ilk 4 asrın müceddidini Ömer b. Abdülazîz, Şâfiî, İbn Süreyc ve İsferyânî olmak üzere Şâfiî fakihlerden belirlemiştir.³⁹ Buna karşın Eş'arî⁴⁰ ve Gazzâlî'nin⁴¹ biyografilerinde onların müceddidliklerine dair bir malumata yer vermemesi mezhep içindeki fakih-mütekellim ayırımının müceddidlik tercihine yansımalarının fukaha kanadındaki bir örneğidir. Şâfiî hadis alimi ve fakihi Nevevî (ö. 676/1277) de, 3. asırda İbn Asâkir'in Eş'arî'yi müceddid olarak andığını; ancak Hâkim'de de geçtiği üzere meşhur olanın İbn Süreyc olduğunu ifade ederek tercihinin fakih müceddidten yana kullanır. Ancak sonraki 2 asır için bir tercihte bulunmaksızın 4. asırda Sa'lûkî, Bâkılânî ve İsferyânî'nin, 5. asırda da Gazzâlî'nin müceddid olarak anıldıklarını ifade eder.⁴² Nevevî'nin bu yaklaşımında, Eş'arî'nin fakih olmaması, diğer mütekellimlerin ise aynı zamanda fakihlik vasfı taşımalarının etkisi olduğu düşünülebilir.

³⁴ İbn Asâkir, Tebyîn, s. 53, 54.

³⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân* ve ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân, nşr. Halîl el-Mansûr (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997), 2/15.

³⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Merhemü'l-'I'leli'l-mu'dile fi'r-raddi 'alâ emmeti Mu'tezile*, thk. Mahmûd Muhammed Nessâr (Beirut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), 34, 35.

³⁷ İbn Dakîkul-'îd'e hem Şâfiî hem Mâlikî tabakât kitaplarında yer verilmiştir; ancak eserlerindeki üslubundan herhangi bir mezhep müntesibi olmayan müstakil bir müctehid olduğu anlaşılmaktadır. İtikadi mezhebi hakkında da açık bir bilgi bulunmamakla birlikte imanın artıp eksilmesi konusunda Eş'arî mezhebiyle aynı görüşü savunmaktadır. Muhammed Akdoğan, "İbn Dakîkî'l-'îd ve Şerhu'l-Erba'ine Hadisen en-Nebeviyye Adlı Eseri Bağlamında Hadis Şerh Metodu", *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/2 (2019), 496; Ahmet Özel, "İbn Dakîkul-'îd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/408.

³⁸ Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân*, 2/228, 4/178.

³⁹ Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Tabakātu fukahâi's-Şâfiyye*, Thk. Muhyiddîn Ali Necîb (Beirut: Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 1413/1996), 1/375.

⁴⁰ İbnü's-Salâh, *Tabakât*, 1/604-606.

⁴¹ İbnü's-Salâh, *Tabakât*, 1/249-264.

⁴² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/18.

Müceddidlikte fakihliği önceleyen diğer bir alim de Tâceddîn es-Sübki (ö. 771/1370)'dir. Şâfiî-Eş'arî kimliği ve Hanefiler ile Hanbelîlere karşı Eş'arîlik savunuculuğu yapmasına rağmen müceddidlik tercihinde belki de kadılık görevi ve fûrû meselelerle çokça meşguliyeti sebebiyle fakih kimliği ağır basmıştır. İbn Süreyc'i Eş'arî'ye tercih eden Sübkî, bunu Eş'arî'nin -Şâfiî mezhebinden olmakla birlikte- kelâmcı olduğu, bu sebeple akideyi müdafaasının fûrû olmaksızın usûl yönüyle sınırlı kaldığı, İbn Süreyc'in ise fakih olup mezhebi (Şâfiîliği) fûrûyuyla müdafa edebileceğinden bu makama daha layık olduğunu gerekçelendirmiştir.⁴³

Sübki, 4. asır için ise İsferyânî ve Sa'lûkî'nin anıldığını, her ikisinin de Şâfiî mezhebinden ve ilimde derinleşenlerin büyüklerinden olduğunu belirtir. Açık bir tercihte bulunmama ile birlikte bu ifadelerinin ardından Hâkim'in Sa'lûkî'nin müceddidliğine dair aktardığı anektoda yer verir.⁴⁴ İsferyânî'nin kelâm alimi de olmakla birlikte Şâfiî fakih olması yine Şâfiî fakih olan Sa'lûkî ile aralarında açık bir tercih yapmamasında etkili olmuş gibidir. Ayrıca bu asrın müceddidleri arasında adı geçen Bâkılânî'ye yer vermemesi muhtemelen onun Eş'arî-Mâlikî çizgisinden kaynaklanmakta, Sübkî'nin tercihlerinde mezhebî unsurların açık bir şekilde tezâhür ettiğini göstermektedir.

Diğer bir Şâfiî fakih İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), Sa'lûkî'nin 4. asrın dini yenilemek üzere gönderilmiş alimi olduğunun söylendiğini⁴⁵, İsferyânî'nin biyografisinde de bir grubun müceddidliği ona hamlettiklerini belirtir.⁴⁶ Yine 'kivâmu's-sünne' lakabıyla anılan Şâfiî alim Ebü'l-Kâsım İsmail b. Muhammed et-Teymî (ö. 535/1141)'nin biyografisinde de, Ebû Mûsâ el-Medîni (ö. 581/1185)'nin, onu 5. asrın meşhur haberde müjdelenen alimi saydığını aktarmaktadır.⁴⁷ Ancak ne Eş'arî'nin ne de Gazzâlî'nin biyografisinde müceddid kabul edildiklerine dair bir bilgi vermesi⁴⁸, Eş'arî alimler gibi tecdid Eş'arî akidenin müdafaası olarak görmediğini düşündürmektedir.

Fakihlik veya mütekellimliği müceddidlikte belirleyici unsur gören yaklaşımın yanı sıra böyle bir ayrım gözetmeyen müellifler de mevcuttur. Söz gelimi Şâfiî fakih İbn Hallikân (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân*'ında yalnızca İbn Süreyc'in biyografisinde; onun Ömer b. Abdulazîz ve Şâfiî gibi sünneti güçlendirip bidati zayıflatığı gerekçesiyle 3. asrın müceddidi kabul edildiğini belirtmektedir.⁴⁹ Müellif, müceddid listesinde yer alan fakihlerin biyografilerinde müceddidliklerine dair bir malumata yer vermediği gibi, Eş'arî, Gazzâlî gibi mütekellimlerin müceddidliklerine dair de bilgi aktarmamaktadır. Bunun yanında dil ve edebiyat alimi Safedî (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi'l-vefeyât*'ında İmâm Şâfiî'nin biyografisinde müceddidliği bağlamında tecdid rivayetine yer vermekte⁵⁰, İbn Süreyc ve İsferyânî'nin biyografilerinde de müceddidliklerine atıfta bulunmaktadır.⁵¹ *A'yânu'l-asr ve a'vânü'n-nasr* eserinde ise, İbn Dakîku'l-îd'in biyografisinde, Allah'ın onu

⁴³ Sübkî, *Tabakât*, 1/199, 200. Sübkî, burada İbn Süreyc'i tercih ederken Eş'arî'nin biyografisinde ise, Beyhâkî'nin Eş'arî'nin müceddidliğini savunduğu ve gerekçelendirdiği açıklamalarına yer vermektedir. Sübkî, *Tabakât*, 3/398.

⁴⁴ Sübkî, *Tabakât*, 1/200.

⁴⁵ Ebû Hafs Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb fi tabakâti hameleti'l-mezheb*, nşr. Eymen Nasr el-Ezherî-Seyyid Miheni (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997), 67.

⁴⁶ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, 65.

⁴⁷ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, 125.

⁴⁸ İbnü'l-Mülakkın, *el-İkdü'l-müzheb*, 35, 116, 117.

⁴⁹ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu'ebnâ'z-zamân*, Thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1398/1978), 1/66, 67.

⁵⁰ Ebü's-Safâ Halil b. İzziddîn es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Thk. Ahmed Arnavût-Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru'l-İhyâ ve't-Türâsî'l-Arabî, 1420/2000), 2/125.

⁵¹ Safedî, *el-Vâfi*, 7/171, 234.

Hız. Peygamber'in tecdid rivayetiyle işaret ettiği yüzyılın başında ümmete dinlerinin meselelerini yenilemek, şeriatin kurallarının açıklanmasında birbirine benzeyenlerin sınırlarını çizmek üzere gönderdiğini belirten müellif, Ömer b. Abdulaziz, Şâfiî, İbn Süreyc, İsfereyînî, Gazzâlî, Râzî ve İbn Dakîku'l-İd şeklinde hem mütekellim hem de fakihlerden sıraladığı müceddid listesine yer vermektedir. 3. asır için Eş'arî'nin de anıldığını, Eş'arî'nin Mu'tezile'ye karşı usulüddin alanında mücadele ettiğini, İbn Süreyc'in de fûrû alanının güçlenmesi için çalıştığını dikkate alarak ikisini birlikte zikretmenin mümkün olduğunu savunan Safedî, ayrıca 4. asır için Sa'lukî'nin de anıldığını ifade etmektedir. Her iki ekolü de birleştiren Safedî için çatı kavram Şâfiîlikdir. Buna uygun olarak Bâkîllânî'yi zikretmeyen müellif, bütün müceddidlerin Şâfiîlerden olduğunu belirterek Ömer b. Abdulazîz'in durumunu onun döneminde dört mezhebin teşekkül etmemesiyle gerekçelendirmektedir.⁵²

Müceddidlikte Şâfiîlik içindeki her iki ekolü de birleştiren diğer bir isim ise Irâkî (ö. 806/1404)'dir. O, İmâm Şâfiî'den bahisle tecdid rivayetine ve rivayetin İbn Hanbel tarafından Şâfiî'ye hamledildiğine yer vermektedir.⁵³ Bunun yanı sıra Hâkim'in aktardığı beyitlerdeki ilk 4 asrın müceddidlerine, Gazzâlî, Râzî ve İbn Dakîk'ul-İd'i ekleyerek listeyi 8. asırda mehdi ile sonlandıran müellif, bunları kendi zannına dayanarak belirlediğini, zannın ise doğru da yanlış da olabileceğini belirtmektedir.⁵⁴ Benzer bir yaklaşım Yemenli alim Bedrüddîn İbnü'l-Ehdel (ö. 855/1451)'e aittir. Ahmed b. Hanbel'in ilk iki asrın müceddidini belirlemesine dayanarak, sonraki alimlerin devam eden asırlar için müceddidler belirleme cesareti/cüreti gösterdiklerini belirten İbnü'l-Ehdel, müceddid olarak anılan kimselerin, fakih ve mütekellimlerin birlikte olduğu bir listesini sıralamaktadır.⁵⁵ Müellif devamında Irâkî'nin beyitlerine yer vermekte ve 8. asırda Mehdi veya Mesih geleceği ifadesinin doğru olmadığını, nitekim halihazırda 830 yılında olduklarını ve böyle bir şey gerçekleşmediğini bunun ancak 10. asırda yaşanabileceğini belirtmektedir. Suyûtî aynı ifadelerle, *Tehaddüs*'ünde hocalarından sonra veya onlardan az daha önce yaşamış kim olduğunu bilmediği birine ait tecdide dair bir risalede (kürrase) rastladığını belirtmektedir.⁵⁶

2.3. Mezhebî Taassup: Râzî – Sübkî Örneği

Şâfiî geleneğinin buraya kadar yer verdiğimiz örneklerinde tecdid veya müceddidliğe yaklaşımda mezhebî unsurların etkisi görülmektedir. Nitekim bahsi geçen Şâfiî alimler müceddid tercihlerinde mezheplerinin dışına çıkmamış, Eş'arî-Şâfiî alimler de Eş'arî kimliğini müceddid tercihlerine yansıtmuşlardır. Bununla birlikte söz konusu örneklerde Şâfiîlik bir tercih sebebi olurken bunun açıkça beyan edilmediğine, mezhepler arası bir kıyaslamaya gidilmediğine de dikkati çekmek gerekmektedir. Ancak 7. asra gelindiğinde Eş'arî-Şâfiî müellif Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210)'nin konuya yaklaşımda ve müceddidlikte fakihliği önceleyen tutumuyla bahsi geçen Sübkî'nin ifadelerinde diğerlerinden farklı olarak açıkça belirtilen mezhebî unsurlar görülmektedir.

⁵² Safedî, *A'yâmü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd v.d. (Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1418/1998) 4/ 577, 578; el-Vâfi, 4/140.

⁵³ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî, *Tarhu't-tesrîb fi şerhi't-takrîb* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs'l-Arabiyye, ts.) 1/96.

⁵⁴ Irâkî'nin *Tahrîcü ehâdisi İhyâi'l-kebîr* eserinden naklen Suyûtî, et-*Tenbi'e*, 51, 52. Irâkî'nin bahsi geçen eserinin Kâhire nüshasında ilgili bilgileri tespit edemedik.

⁵⁵ *Risâletü'l-merdiyye fi nusratî mezhebî'l-Eş'ariyye*'den naklen es-Süyûtî, et-*Tenbi'e*, 61-63.

⁵⁶ Suyûtî, et-*Tehaddüs*, 225, 226.

Râzî, '*Menâkibü'l-İmâm eş-Şâfiî'* adlı eserinde niçin Şâfiî'nin ve mezhebinin tercih edildiği konusuna ayırdığı bölümde, tecdid rivayetinin 3. asır için Şâfiî'ye hamledildiğini belirterek onun diğer alimler arasından müceddid olarak öne çıkmasının sebeplerini açıklar. Âl-i İmrân Sûresi 33. ayete dayanarak, Kureyşliliği dolayısıyla İbrahim as. ehlerinden olan İmâm Şâfiî'nin, mevali olan Ebû Hanîfe'den faziletli olduğunu ifade eden Râzî, ayrıca, '*İmâmlar Kureyş'tendir*' rivayetine dayanarak hilafette de ilimde de uyulması gereken imamların Kureyş'ten olması gerektiğini savunur.⁵⁷ Dolayısıyla müceddidin de Kureyşli olması gerektiğini ve asrında Şâfiî'den başka dinin kuvvetlendirilmesi için çaba sarf eden Kureyşli bir alim olmadığını belirtir. İbn Hanbel, Ebû Hanîfe, Mâlik, Muhammed b. Hasen (ö. 189/805), Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Züfer (158/775)'in Kureyş'ten olmamaları yanı sıra; İbn Hanbel'in fıkıh usulü ilmi ile münazara ve cedel ilimlerinde güçlü olmaması ve tecdid rivayetiyle işaret edilenin Şâfiî olduğunu belirtmesi; Ebû Hanîfe ve Mâlik'in ilimlerinin asrın başında değil de ortasında ortaya çıkması; Muhammed b. Hasen, Ebû Yûsuf, Züfer ve diğerlerinin fakih ve alim olmakla birlikte görüş ve mezheplerinde müstakil olmayıp hocalarına tabi olmaları sebebiyle müceddidliğe uygun olmadıklarını belirtir. Zira ona göre müceddidin bizzat kendi içtihadına dayanarak mezhep ve görüş ortaya koyma hususunda bağımsız olması gerekmektedir.⁵⁸

Müceddidin ne ashab-ı rey ne de ashab-ı hadisten olabileceğini savunan Râzî, ashab-ı hadisin münazara ve cedelden aciz oldukları gibi ashab-ı reyin yöntemini de taklit edemediklerini; rey ashabının çabasının ise nassların değil; reyleri ile istinbat ettikleri ve fikirleriyle ortaya koyduklarının yerleştirilmesine yönelik olduğunu savunur. Tecdid rivayetinde geçen 'din' kelimesinin nassa hamledilmesinin, kıyas ve re'ye hamledilmesinden daha evla olduğunu belirterek, dinin tecdidinden maksadın kıyas ve re'yin değil nassların yerleştirilmesi olduğu görüşünü ortaya koyar.⁵⁹

Râzî, bu tutumunu bir adım öteye taşıyarak Şâfiî'nin ashab-ı reye tabi olanların bu görüşten ayrılmalarını sağlamasını, müceddidliğini kuvvetlendiren bir delil olarak zikretmektedir. Yalnızca Şâfiî, rey ekolünün görüşlerini çürütmüş; ancak Şâfiî'nin mezhebinin çürütmeye gücü yeten veya herhangi bir konudaki görüşünün zayıflığını ortaya koyan kimse çıkmamıştır.⁶⁰ Râzî'nin bu tutumunu bir yönüyle Cüveynî (ö. 478/1085) ile temelleri atılarak Gazzâlî ile devam eden ve Râzî ile zirveye çıkan Ebû Hanîfe ve Hanefilik karşıtı söylemin⁶¹ dinin tecdidi hususundaki yansımaları olarak görmek mümkündür. Bununla birlikte Mâlik ve Ahmed b. Hanbel de listenin dışına çıkarılmaya çalışılmıştır.

Sübki de Tabakât'ının mukaddimesinde Kureyş kabilesinin üstünlüklerine dair rivayetlere yer verir ve İmâm Şâfiî'nin de Kureyşliliği hasebiyle üstün bir mevkiye sahip olduğundan bahisle tecdid rivayeti bağlamında onun 2. asrın müceddidi olduğunu

⁵⁷ Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Menâkibü'l-İmâmî' ş-Şâfiî*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986) 375-384.

⁵⁸ Râzî, *Menâkib*, 387-389.

⁵⁹ Râzî, *Menâkib*, 389, 390.

⁶⁰ Râzî, *Menâkib*, 391.

⁶¹ Gazzâlî her ne kadar İhya'sında Ebû Hanîfe'nin abid ve zahid kimliğine vurgu yapsa da *el-Menhûl*'deki sert eleştirileri ile bir sonraki asırda da Ebû Hanîfe karşıtı olduğu algısı devam etmiştir. Kalaycı, *Eş'arîlik -Maturidîlik İlişkisi*, 153, 154; Davut Eşit, "Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe Eleştirisi", *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, 4 (2013), 987-997.

belirtir. Rivayetin müceddidliği “Ehl-i Beyt’ten”⁶² olmakla sınırlayan varyantına dayanarak 2. asırdan sonra bir şey söyleme imkânının olmadığını; zira bu asırdan sonra Hz. Peygamber’in ehlinden bu seviyede bir kimsenin zikredilmediğini dile getirir. Bu ifadelerine istinaden Sübkî, müceddid olduğu bildirilen bütün şahusların Şâfiî mezhebini benimseyen kimselerden olduğuna da dikkati çekerek İmâm eş-Şâfiî’nin, insanların onun mezhebi üzere karar kıldıkları gönderilmiş imam olduğunu ve bundan sonra her yüzyılın başında onun mezhebini güçlendiren kimseler gönderildiğini savunur. İbn Süreyç’in müceddidliğine karine olarak Şâfiîliği fûrûuyla müdafaa etmesini zikretmesi de bu yaklaşımını desteklemektedir. Onun da ötesinde Şâfiîden sonra ilk müceddid olarak, Şâfiî’nin fikhî birikiminin sistematik hale getirilerek mezhepleşmesinde ve reddiye literatürü oluşturarak mezhebin savunulmasında başat rol oynayan⁶³ İbn Süreyç’in anılması genel olarak mezhebî eğilimin, müceddidin belirlenmesinde etkin olduğunu göstermektedir. Mutaassıp yaklaşımı Sübkî’nin Eş’arîlik-Hanefilik hatta bütün mezhepleri uzlaştırmaya çalışanların en müşahhas örneği olmasıyla⁶⁴ çelişir görünse de onun mezhepleri uzlaştırma zeminine bakıldığında Ebû Cafer et-Tahavî (ö. 321/933)’nin Hanefîliği hadis taraftarlığına yaklaştıran akaidini⁶⁵ merkeze aldığı görülmektedir. 4 mezhebin ortak bir akaidde uzlaştığı, hepsinin de tüm alimlerinin onayladığı Tahavî’nin akidesini kabul ettiği, Eş’arî’nin düşüncesini de din olarak benimsediklerini ifade etmesi⁶⁶ onun Eş’arîlik merkezli bir uzlaşma anlayışı ortaya koyduğunu düşündürmektedir. Bunun yanı sıra *Tabakât*’ında 4 mezhebin Eş’arîlik üzerinde hem fikir olduklarına dair görüşlere yer vermesi⁶⁷ bu anlayışını destekler mahiyettedir.

2.4. Farklı Bir Yaklaşım: Mezhebî Çoğulculuk Örneği

Şâfiî gelenekte örneği az olmakla birlikte müceddidliği tek mezheple sınırlamayan müellifler de bulunmaktadır. Mezhebî çoğulculuk (plüralizm) olarak nitelendirebileceğimiz bu yaklaşımın bir örneği Beyhakî’ye nispet edilen, Selçuklu veziri Amîdülmülk el-Kündürî (ö. 456/1064)’ye yazılmış mektupta karşımıza çıkmaktadır. Beyhakî, Eş’arî’nin dinde yeni bir şey ihdas etmediği ve bidat ortaya koymadığını; bilakis sahabe, tabiîn ve ondan sonra gelen alimlerin görüşlerini aldığını, bunları şerhederek desteklediğini belirtir. Beyhakî’nin, Eş’arî hakkında mübtedi olmadığı vurgusu; Kündürî’nin, Eş’arîler’i ehl-i bid’at arasında sayarak minberlerden lanetletmesi uygulamasıyla⁶⁸ alakalı olmalıdır. Bu suçlamaya cevaben müellif, Eş’arî’nin, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ın delillendirmediği şeyleri güçlendirdiğini ve seleflerinden Kûfe’den Ebû Hanîfe ve Süfyân es-Sevrî, Şam ehlinden Evzâî vd., Hameyn’den Mâlik ve Şâfiî, Ehl-i Hadis’ten Ahmed b. Hanbel vd., Leys b. S’ad, Buhârî, Müslim b. Haccâc en-Nisâbüri gibi imamların ve şeriatin, çevresinde yerleştiği sünnetin koruyucularının görüşlerini desteklediğini belirtir. Bu bağlamda teccid rivayetine atıfta bulunan Beyhakî, rivayette

⁶² Ömer b. Abdulazîz ve Şâfiî’nin müceddidliğini Ehl-i Beyt kaydına uygun gören Sübkî’nin, kavramın kapsamını hayli geniş olarak Kureyşlilikle eşdeğer gördüğünü söylemek mümkündür.

⁶³ İbn Süreyç’in Şâfiî fikhının mezhepleşmesindeki rolü konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 408-506.

⁶⁴ Kalaycı, *Eş’arîlik -Maturidilik İlişkisi*, 211.

⁶⁵ Kalaycı, *Eş’arîlik -Maturidilik İlişkisi*, 200.

⁶⁶ Sübkî, *Mu’idu’n-ni’am ve mübidü’n-nikam*, (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye 1407/1986), 25. Kalaycı, *Eş’arîlik -Maturidilik İlişkisi*, 211.

⁶⁷ Sübkî, *Tabakât*, 3/373, 374.

⁶⁸ Ebü’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi’l-mülûk ve’l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ-Mustafa A. Atâ, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415/1995), 15/340, 341; Mevlüt Özler, “Tuğrul Bey Dönemi Düşünce Hayatında Entelektüel Bir Kriz: Ehl-i Bid’at’e Lanet Kampanyası”, *I. Uluslar Arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler Kitabı* (Konya: 2001), 2/171-179.

bahsi geçen müceddidlerin, Hz. Peygamberin ümmetinin her asrında şeriatına destek olan bu imamlar ile kıyamete kadar söz konusu ameliyeyi gerçekleştirecek kimseler olduğu kanaatini aktarır.⁶⁹ Beyhakî'nin özellikle Ebû Hanîfe olmak üzere, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e de müceddid olarak atıfta bulunması ve Eş'arî'nin onların görüşlerini desteklediğini belirtmesi oldukça önemli bir husustur. O, bu yönüyle büyük ölçüde yalnızca Şâfiîlerden oluşan müceddid listesini benimseyen diğer Şâfiî müelliflerden ayrılmış olmaktadır. Ne var ki Beyhakî'nin bu yaklaşımı dönemin vezirince ta'n edilen Eş'arî'yi savunma güdüsüyle ortaya çıkan bir çoğulcu tutum izlenimi vermektedir. Nitekim daha önce bahsi geçtiği üzere müellifin bizzat kendisi diğer iki eserinde yalnızca İmam Şâfiî'nin müceddidliğine atıfta bulunmuş olduğu gibi, bu çoğulcu yaklaşım mezhep içinde de kabul görüp yaygınlık kazanmamış, müceddidlik vasfı Şâfiî çevrenin dışına çıkamamıştır. Söz gelimi aynı dönem ve coğrafyanın alimi olan ve kendisi gibi Kündürî mihnesiyle yurdundan ayrılmak durumunda kalan Cüveynî'nin aksi bir tutum olarak Hanefilik karşıtlığı dikkat çekicidir. Muhammed b. Abdissettâr el-Kerderî (652/1254)'nin Horasan'da Şâfiîler'in, Hanefileri güçlü görmeleri sebebiyle takiyye olarak onlara ılımlı yaklaştıkları şeklindeki kanaati⁷⁰ de 2 asır öncesinde Kündürî mihnesine maruz kalan Beyhakî'nin bahsi geçen çoğulcu yaklaşımını anlamak bakımından fikir verici niteliktedir.

Müceddidliği Şâfiîlerle sınırlı tutmayan diğer bir müellif, tam manasıyla mezhebî çoğulculuk örneği ortaya koyan Mecduddîn İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210)'dir. O, tecdid rivayetini mezhebi eğilimleri ön plana alarak anlamayı eleştirmekte, bu hadisi kendi zamanları için tevil eden bütün alimlerin müceddidliği mezheplerine hamlettiklerini belirterek hadisin umuma hamledilmesi gerektiğini, 'من' lafzının birden fazla kişiyi kapsayabileceği için müceddidin tek kişi olmak zorunda olmadığını savunmaktadır. Müceddidin özellikle fakihlerden olması gerektiğini; fakihlerin bu ümmete faydasının dini alanda genel olmakla birlikte, her bir ilim dalının faydasının diğerlerinden farklı olduğunu belirtmektedir. Söz gelimi dinin korunmasında aslolan siyasi nizamın korunması ve adaletin tesisidir ki ancak bu yolla kan dökülmesi engellenir ve şer'î hükümlerin ikamesi mümkün olur. Bu da ulü'l-emrin vazifesidir. İbnü'l-Esîr bu cihetle bir yüzyılda farklı ilim dallarından müceddidler olmasını mümkün görmektedir. Onun müceddidde olmasını beklediği temel özellik ise, kişinin bu fenlerden hangisiyle meşgul ise onda meşhur olup öne çıkması, dikkatleri üzerine çekmiş olmasıdır. Onun ifadesiyle hadisi bu manaya hamletmek töhmetten uzak, hikmete daha uygundur. Nitekim imamların ihtilafı rahmettir; ancak hadis tek bir mezhebe hamledilip ona uygun te'vil edildiğinde diğer mezhepler dışarıda kalır ki bu da yanlış olur. En doğrusu, her yüzyılda Müslümanlara dinlerini yenileyecek, imamları ve müçtehitlerini taklit ettikleri mezheplerini koruyacak tanınmış önde gelen alimler topluluğuna işaret olunmasıdır.⁷¹

İbnü'l-Esîr, bu çoğulcu yaklaşımını bir adım daha ileri taşıyarak Müslümanların çevresinde toplandıkları mezhepleri sıralarken dört mezheple birlikte 5. olarak İmâmiyye'yi de zikretmiş ve her yüzyıl için verdiği müceddidler listesinde İmâmiyye'den kimselere de mezheplerini belirterek yer vermiştir. Bu bağlamda ilk asır için ulü'l-emrden Ömer b. Abdulazîz ile birlikte henüz mezhepler ortaya çıkmadığı için

⁶⁹ İbn Asâkir, *Tebyîn*, 103, 104.

⁷⁰ Kalaycı, *Eş'arîlik -Maturidilik İlişkisi*, 163, 164.

⁷¹ Ebü's-Seâdât Mecduddîn İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl fi ehâdisü'r-Resûl*, thk. Abdulkâdir Arnaût, (Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Beyân vd., 1392/1972), 11/320, 321.

her bir ilim dalında öne çıkan isimlere yer vermektedir. Örneğin Hasan el-Basrî, İkrime, Mücahit, Atâ b. Ebî Rebâh, Şa'bî bu asrın müceddidlerinden bazılarıdır. İbnü'l-Esîr'e göre 2. asrın müceddidleri ise ulü'l-emrden Me'mun, fakihlerden Şâfiî, Ebû Hanîfe'nin ashabından Hasan b. Ziyad el-Lu'luî, İmâm Mâlik'in ashabından Eşheb b. Abdulazîz, o zaman henüz meşhur olmamakla birlikte Ahmed b. Hanbel ve İmâmiyye'den Ali er-Rızâ'dır. O, bu beş mezhebin yanı sıra bazı ilim dalları ve zahidlerden de müceddid belirlemiştir.⁷² Müceddid listesi her asır için böyle oldukça şümüllü bir mahiyette uzayıp giden İbnü'l-Esîr'in, listeye İmâmiyye'yi de dahil etmesi daha sonraki alimler tarafından eleştiri konusu olmuştur. Nitekim Sünen şârihlerinden Azîmâbâdî (ö. 1857-1911), bu durumu şaşkınlıkla karşıladığını ve bunun fahiş bir hata olduğunu belirtir. Zira Şii alimler icthad mertebesine ve çeşitli ilimlerde zirveye ulaşırsalar ve son haddinde meşhur olsalar dahi müceddidlikle vasıflanamazlar. Onlar dini tahrif ederken nasıl tecdid edebilir, sünnetleri yok ederken nasıl ihya edebilir, bidatleri yayarken nasıl ortadan kaldıracırlar; onlar ancak aşırılığa kaçan, cahil ve bozguncu kimselerdir, amelleri de dini tecdid değil tahriftir.⁷³

İbnü'l-Esîr'in rivayete yönelik bu mezhepler üstü ve çoğulcu yaklaşımında, aldığı eğitimin yanı sıra Selçuklular döneminde yaşamış ve idari görevlerde bulunmuş olmasının bir etken olduğunu düşünmek mümkündür. Benzer bir yaklaşımı İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in *'Her topluluk hadiste belirtilen müceddidin kendi imamı olduğunu iddia etmiştir; ancak zahire göre – doğrusunu Allah bilir- rivayeti her hizipten ve muhaddisler, müfessirler, fakihler, lugatçiler ve benzeri her ilim dalından ilmiyle amel eden ilim sahiplerine teşmil etmek gerekmektedir.*⁷⁴ şeklindeki ifadelerinde görmekteyiz. Bununla birlikte İbn Kesîr'in İmâm Şâfiî'nin Kureyşliliği sebebiyle üstünlüğüne vurguyla tecdid rivayetini ona hamletmesi⁷⁵ başta ifade ettiğimiz çoğulcu yaklaşımıyla tenakuz oluşturmaktadır. Bu bağlamda İbn Kesîr literatürde İbn Esîr'le birlikte çoğulcu olarak anılsa da⁷⁶, onun kadar tutarlı olmadığını söylemek mümkündür. Bu durum, İbn Kesîr'in her gruptan müceddid olabileceğini savunmakla birlikte; mensubu olduğu ilmî grubun rivayetlerini aktardığı şeklinde de değerlendirilebilir.

Mezhebî çoğulculuğun bir diğer örneğini Zehebî (ö. 748/1348)'de görmekteyiz. Müellifin Hanefî Ebû Hafs Ahmed b. Hafs (217/832)'in biyografisinde yer verdiği bilgiye göre Leys b. Nasr⁷⁷, *"Her yüzyılın başında zamanın sembolü olmaya uygun kimse(ler) vardır."* hadisini müzakere ederlerken ilk olarak fıkıh bilgisi, takvası ve salih amelikle Ebû Hafs Ahmet b.

⁷² İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-Usûl*, 11/321-324.

⁷³ Ebü't-Tayyib Muhammed b. Ali el-Azîmâbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd alâ Şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1961, 1962.

⁷⁴ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (b.y.: Dâru'l-Hicr, ts.), 19/42. Benzer başka bir ifadesi için 9/303.

⁷⁵ İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Abdulhafiz Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2004), 1/35-37; a.mlf. *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Halil İbrâhîm Hâtîr, (Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfiî, 1412/1992), 135-139; a.mlf., *el-Bidâye*, 9/258, 12/709, 14/135.

⁷⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân es-Sehâvî, *el-Makâsîdül-Hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Huşî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985), 204; Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, (Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972), 2/281, 282.

⁷⁷ Leys b. Nasr'ın kimliği hususunda bazı soru işaretleri mevcuttur. Zehebî'nin onu şair olarak nitelendirmesi, bahsi geçen kimsenin, edebiyat ve şiir alanında temayüz eden Leys b. Muzaffer b. Nasr (ö. 187/803 [?]) olması ihtimalini güçlendirmektedir. Ne var ki ravi Leys b. Muzaffer olarak kabul edildiğinde, vefat tarihini dikkate alarak 194/810 yılında doğan Buhârî'den bahsetmesi mümkün görünmemektedir.

Hafs'ın,⁷⁸ 2. olarak hadis ve bize ulaşma yolları noktasındaki ilmiyle Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256/870)'nin, 3. olarak ise Halife'nin minberinde –kendisini kastederek bir keresinde düşman ordusunu tek başına hezimete uğratan bir kimse gördüm diyen Ahmed b. İshak es-Sürmârî (ö. 242/856)'nin⁷⁹ zamanın sembolü olmaya layık olduğunu belirttiğini, oradakilerin de kabul ettiğini ifade eder.⁸⁰ Benzer muhtevaya sahip olması yönüyle muhakkikin de belirttiği gibi⁸¹ tecdid rivayetinin anlaşılma biçimi olarak değerlendirilebilecek olan bu haberde listenin farklılığı ve Hanefî bir kimsenin müceddid/zamanın sembolü sayılabilmesi dikkate değerdir. Bununla birlikte Zehebî, eserinin İmâm Şâfiî ile ilgili bölümünde herhangi bir açıklama yapmaksızın rivayetin Ahmed b. Hanbel'den aktarılan Şâfiî'nin müceddidliğini belirten ifade şekline yer vermektedir.⁸² Talebesi Sübkî, hocasının; rivayeteki 'مَنْ' lafzına dayanarak kelâmda Eş'arî ve Râzî de dahil bir asırda birden fazla müceddid olabileceği kanaatini aktarmaktadır.⁸³ Zehebî'nin fıkhıta Şâfiî olmakla birlikte akaidde Hanbelîliğe benzer şekilde hadise dayalı selef yolunu benimsemiş olması ve itikadi konularda tartışmaya girmemenin daha doğru olduğunu belirtmesi⁸⁴ gibi hususlar onun müceddidler arasında kelâmcıları zikrettiği bilgisi hususunda düşündürücüdür.

2.5. Kendi Müceddidliğini Umma'İddia Etme Örneği

Şâfiî gelenekte tespit edebildiğimiz kadarıyla kendi müceddidliğini işaret eden ilk alimin Gazzâlî olduğunu söylemek mümkündür. O, müderrisliğe dönüşünü Allah'ın takdirine bağlamakta ve bu düşüncesini Allah'ın her yüz yılda bir müceddid göndereceği vaadiyle desteklemektedir.⁸⁵ İfadelerinden anlaşıldığına göre Gazzâlî, hadiste belirtilen müceddidin kendisi olduğunu ima etmektedir. Bu durum yalnızca onun iddiasıyla kalmamış, daha önce bahsi geçtiği üzere İbn Asâkir, Nevevî, Safedî, Yâfiî, Irâkî vb. birçok alim tarafından da kabul görmüştür. Söz gelimi Suyûtî, Gazzâlî'ye atıfta bulunur ve onu haklı görür. Onun tezahür eden özelliklerini; benzersiz eserlerinin çokluğu, ilimlerde derinleşmesi, şeriat ve hakikat ilimlerini, fûrû ve usûlü, aklî ve naklî ilimleri, tetkik ve tahkiki, ilim ve ameli birleştirmesi olarak sıralar.⁸⁶

Kendi müceddidliğini umma noktasında 2. örneğin Abdulkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 562/1166)'nin dolaylı ifadelerinde görüldüğünü söylemek mümkündür. *Ensâb* adlı eserinin mukaddimesine hamdele ve salve sonrasında Hz. Muhammed'den ve onun Allah tarafından müjdecî ve uyarıcı olarak gönderilişinden bahisle başlayan

⁷⁸ Buhara'nın İslâmlaşma sürecinde büyük katkısı olan Hanefî fakihî İbn Hafs, hocası Muhammed Şeybânî vasıtasıyla Buhâra'da Hanefî yaklaşımın kurucusu kabul edilir. Bu rolü nedeniyle menkıbevi kişiliği ve hâtırası Buhara halkı arasında yayılmıştır. Murteza Bedir, "Ebû Hafs el-Kebîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/ 365.

⁷⁹ Şâfiî muhaddis-fakihî Ahmed b. İshak es-Sürmârî, abid kişiliği yanında mücahidliği ve cesaretiyle de öne çıkmış bir şahsiyettir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmin-Nübela*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 13/37-40.

⁸⁰ Zehebî, *Siyer*, 10/157, 158.

⁸¹ Zehebî, *Siyer*, 10/158, 1 no'lu dipnot.

⁸² Zehebî, *Siyer*, 10/46.

⁸³ Sübkî, *Tabakât*, 3/26. Benzer şekilde İbn Hacer, "Ümmetîmden bir grup hak üzere mücadele etmeye devam edecektir..." rivayetine dayanarak müceddidin asrındaki tüm fertleri kapsamaması gerektiğini, bununla ancak ilk iki asrın müceddidleri olan Ömer b. Abdülaziz ve Şâfiî için geçerli olduğunu, sonraki asırlarda bunun birden fazla müceddidle sağlanabileceğini savunmaktadır. İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muammer Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatü's-Selâfiyye, ts.), 13/295; a. mlf., *Tevâli't-te'sis*, 49.

⁸⁴ Tayyar Altıkulaç, "Zehebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 44/183.

⁸⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müntakız mine'd-Dalâl*, (İstanbul: 1287), 60, 61.

⁸⁶ Suyûtî, *Tenbi'e*, 47.

müellif, sözü Ömer b. Abdulaziz, Şâfiî ve İbn Süreyc'in müceddidliklerine ve onların bu ümmete büyük faydalarının dokunduğuna getirmiş hemen akabinde de maarif ve ensâb ilminin Allah'ın kullarına bahşettiği en önemli ilimlerden ve en büyük nimetlerden biri olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷ Sem'ânî'nin böyle bir mukaddime kompoze etmesine dayanarak Maya Yazığı, onun *Ensâb* ile; 6. asrın müceddidi olarak anılmak arzusuyla, dönemin Müslüman toplumundaki bölünmelere bir çözüm bulmak amacıyla soylar arasında farklı ortak noktalar vesilesiyle bir uzlaşma sağlamaya çalıştığını belirtir. Ona göre Şuûbiyye Hareketi'nin, bu yüzyılda sönmeye başlaması Sem'ânî'nin katkısı ile örtüşmektedir.⁸⁸ Müellif ayrıca çağdaşı İbnü'l-Cevzî'nin Sem'ânî'ye karşı düşmanlık beslemesini, onun mezhebî farklılığı veya hocasına karşı ağır ithamlarda bulunmasından ziyade, Sem'ânî'nin müceddidlik iddiasıyla irtibatlı görür.⁸⁹ Yazığı'nın bu çıkarımının Sem'ânî'nin satırlarıyla kesin olarak ispatı mümkün olmamakla birlikte, mukaddimesindeki anlatım örgüsü dikkate alındığında Sem'ânî'nin müceddidlik imasında bulunmadığını net olarak söylemek de güçtür.

Asrının müceddidi olma umudunu en açık ifadelerle ortaya koyan müellif, belki de bu sebepten dolayı, tecdid hususunda en kapsamlı değerlendirmeyi yapan Suyûtî (ö. 911/1505)'dir. Rivayet üzerine risale telif eden müellif, '*Tehaddüs*' adındaki otobiyografisinde de *müceddidler* konusuna müstakil bir bölüm ayırmıştır. Her iki eserinde de geçmiş çeşitli alimlerin bu husustaki yorumları ve müceddid listelerine yer veren⁹⁰ müellif, risalesinde müceddidin kriterleri ve dolaylı olarak da tecdidin mahiyeti üzerinde durmuş, bu konuda müceddidin ilmi birikimi, nesebi, vefat tarihinin önemi, umumî etkiye sahip olması, nasıl belirleneceği ve bir yüzyılda bir mi birden fazla mı müceddid olacağı gibi meselelere yer vermiştir. Suyûtî'nin müceddid listesi, Eş'arî-Şâfiîler de dahil bu gelenekte müceddidliği öne sürülen tüm isimleri kapsamaktadır. 8 asırlık müceddid listesine yer verdiği *Tuhfetü'l-mühtedîn bi ahbâri'l-müceddidîn* adlı bir kaside inşa eden ve Allah'ın onu 9. asrın müceddidi olmakla nimetlendirmesini umduğunu dile getiren Suyûtî, bunu kasidesinden bağımsız yerlerde de ifade etmiştir.⁹¹ O, müceddidliğin gerekçesi olarak tefsir ve usulü, hadis ve hadis ilimleri, fıkıh ve usulü, lügât ilimleri ve usulü, nahiv ve sarf ile usulleri, cedel, meânî, beyân, bedî', tarih gibi çeşitli ilimlerde derinleşen tek isim olmasını ve tüm bu ilimlerde benzerine rastlamadığı derecede kıymetli eserler telif etmesini zikretmiştir. Yine eserlerinin ve ilminin dört bir yana ulaşması ve bildiği kadarıyla zamanında kendisinden başka kimsenin mutlak ictihad mertebesine ulaşmamış olması da müceddidliğinin gerekçelerinden bazıları olarak risalesinde yer almaktadır.⁹²

Suyûtî'nin bu müctehid ve müceddidlik iddiası muasırları tarafından hoş karşılanmamış özellikle en büyük hasmı olan Sehâvî (ö. 902/1497) ile sert tartışmalar yaşamışlardır.⁹³ Bu anlamda Suyûtî'nin müceddidlik iddiasına karşılık Sehâvî'nin 9. asrın müceddidinin mehdi veya mesih olabileceğini belirtmesi anlamlıdır.⁹⁴ Bu düşüncesini destekler

⁸⁷ Sem'ânî, *Ensâb*, 1/2.

⁸⁸ Maya Yazığı, "A Claim of Tajdid for the Sixth/Twelfth Century? Al-Sam'ânî, his Kitâb al-Ansâb and a Legacy Contested", *Oriens*, 39 (2011), 165-174.

⁸⁹ Yazığı, "A Claim of Tajdid", 191.

⁹⁰ Suyûtî, *Tehaddüs*, 215-225; a.mlf. *Tenbi'e*, 29-64.

⁹¹ Suyûtî, *Tenbi'e*, 75; a.mlf. *Tehaddüs*, 227. Kasidenin tamamı için bkz. *Tenbi'e*, 15, 7. dipnotun devamı.

⁹² Suyûtî, *Tenbi'e*, 66, 67.

⁹³ Enbiya Yıldırım, "Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, (2006), 152-154.

⁹⁴ Sehâvî, *Makâsid*, 204.

mahiyette *Dav'u'l-Lâmi'* eserinde de Ömer b. Raslân el-Bulkînî'nin biyografisinde Demîrî'ye nispetle evliyadan bazılarının Allah'ın bu ümmete her yüzyılın başında dinini yenileyecek bir kimse göndereceğini, bunların ilkinin Ömer (b. Abdulaziz), sonuncusunun da Ömer (el-Bulkînî) olduğunun söylendiğini belirtir.⁹⁵ İfadeye göre müceddidliğin Bulkînî (ö. 805/1403) ile sona ermesi, zımnen zamanın 9. asırda sonlanacağı anlamını ihtiva etmektedir. *'Makâsıdu'l-Hasene'*de ise Sehâvî, 9. asra kadar Şâfiîlerden oluşan müceddidleri sıralamakla birlikte bu husustaki sözünü İbn Kesîr'in her grubun kendi imamını müceddid saydığı oysa rivayetin her grup ve her ilim dalından ilim sahibi kimseleri kapsadığı ifadesini aktararak bitirmektedir.⁹⁶

Son olarak müceddidlik tasnifinin siyasî boyutuna dikkat çekmek gerekmektedir. Müceddidlik vasfı, siyasileri yüceltmek amacıyla da kullanılmıştır.⁹⁷ Bu durumun Şâfiîlikteki bir örneğini Celâleddîn ed-Devvânî (ö. 908/1502) oluşturmaktadır. Devvânî, eserini ithaf ettiği Akkoyunlu sultânı Bay Sungur'a (ö. 899/1493) kadar her yüzyılda bir müceddid halifenin bulunduğunu, onun da 10. asırda dinin müceddidi olduğunu belirterek ona hâtemu'l-hulefâ lakabını vermektedir.⁹⁸

Şâfiî gelenekte müceddidliğe atfedilen öneme rağmen Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), İsnvî (ö. 772/1370) ve İbn Kâdî Şuhbe (ö. 851/1448)'nin *Tabakât*larında müceddidlikle alakalı bir gündemlerinin olmadığını söylemek mümkündür. Şîrâzî'nin bu tutumunda, eserini fıkıh okulları arasında bir uzlaşma çabası olarak ortaya koymasının⁹⁹ etkili olduğu düşünülebilir.

Sonuç

Klasik dönemde dinin tecdid meselesini kendisinden bağımsız değerlendiremeyeceğimiz tecdid rivayeti ve müceddidin kimliği hususu, Şâfiî gelenekte, diğer geleneklere nispetle önemli bir gündem oluşturmuş, bilhassa tabakât, biyografi ve tarih eserlerinde müceddidin kimliğinden hareketle tecdidin mahiyetine ilişkin yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Bu gelenekte dinin tecdidine yönelik değerlendirmelerin büyük ölçüde İmâm Şâfiî'nin müceddidliği bağlamında yer bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada neredeyse yalnızca Şâfiî geleneğin eserlerinde yer alan ve Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen tecdid rivayetinin farklı lafızlarla ifadeleri ve ilk 2 asrın müceddidlerinin Ömer b. Abdülaziz ve Şâfiî olduğu şeklindeki aktarım önemli bir malzeme teşkil etmiştir.

İlk iki asrın müceddidlerinde neredeyse tümüyle hemfikir olan Şâfiî müellifler, sonraki müceddidler ve tecdidin mahiyeti noktasında birtakım farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu noktada en belirgin ayrımın fakih Şâfiîler ile mütekellim/Eş'arî Şâfiîler arasında görüldüğünü söylemek mümkündür. Fakih Şâfiîler, dinin tecdidini fikhî bir müdafaa olarak yorumlarken Eş'arî Şâfiîler ise tecdidin ancak bid'at ehline karşı sahih akideyle mücadele edilerek gerçekleştirilebileceğini savunmuşlardır. Bu noktada ehl-i bid'at olarak özellikle Mu'tezile ve Müşebbihe'nin öne çıktığını belirtmek gerekir. Müceddidin fakih olmasını öngören yaklaşım, her ne kadar fıkıh merkezli bir yenilenme düşündürse de, Sübkî'nin *'bu mezhebi fîrûuyla müdafaa etme'* şeklindeki tanımlaması,

⁹⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'li ehli'l-karni't-tâsi'*, (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1412/1992), 6/87.

⁹⁶ Sehâvî, *Makâsıd*, 203, 204.

⁹⁷ Bkz. Özgür Kavak, *Siyasi Tecdid ve Osmanlılar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022).

⁹⁸ Mustafa Akman, *Celâleddîn ed-Devvânî Ahlâkî Siyâsî Felsefî Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 204, 206.

⁹⁹ Chase F. Robinson, *Islamic Historiography*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 73.

dinin tecdidıyla kastedilenin mezhebî bir müdafaa olduğunu göstermektedir. Yine İmâm Şâfiî'den sonraki ilk müceddidin mezhepteki yaygın kanaate göre Şâfiî mezhebini sistemleştiren İbn Süreyc olarak belirlenmesi bu husustaki mezhebî etkiyi göstermesi bakımından anlamlıdır.

Mezhep içindeki diğer bir farklılaşma müceddidleri belirlemede gösterilen taassubî yaklaşım ve müceddidliği mezhep sınırları dışına taşıyan çoğulculuktur. Birkaç istisnası dışında tüm müelliflerin müceddid listesinin Şâfiîlerden oluşması, bir anlamda mezhebî taassup örneği olmakla birlikte; bu müelliflerin kahir ekseriyetinin müceddidlikte Şâfiî mezhebinden olmayı şart olarak dile getirmemesi müceddid listelerinin mezhep içinde birbirinden aktarılarak yerleşmiş olması ihtimaline de açıktır. Bu gelenekte örneği görülen diğer bir yaklaşım da Gazzâlî ve Suyûtî'de açıkça görülen kendi müceddidliğini iddia etme durumudur.

İmâm Şâfiî'nin faziletlerinde bilhassa sünneti ihya etmesinin zikredilmesi ve sünneti otoriteleştirme noktasındaki çabaları ile mezhebi bakış açısıyla "öteki"nin ehl-i bidat olarak nitelenmesi dikkate alındığında, bu gelenekte dinin tecdidinin genel olarak 'sünnetlerin ihyası bid'atlerin ortadan kaldırılması' şeklinde tanımlanması son derece anlamlı bir durumdur. Bu anlamda Râzî'nin tecdid rivayetinde geçen 'din' kelimesinin nassa hamledilmesinin kıyas ve rey hamledilmesinden daha evla olduğunu belirtmesi ve rey ashabının çabasının da nassların değil reylerinin yerleştirilmesi olduğu şeklindeki yaklaşımı dinin tecdid meselesinin akılcı-hadarî din anlayışında, gelenekçi-muhafazakâr din anlayışının bir temsilcisi olan Şâfiîlikten farklı şekilde tezahür edeceğini gösterir mahiyettedir. Nitekim dinin tecdid meselesinin düşünce biçimlerine göre şekillenmesi kaçınılmazdır. Akılcı-hadarî din anlayışının dinin yenilenmesine yönelik yaklaşımlarının tespiti için yine tecdidle bağlantılı olarak *icthāt* gibi bu geleneğin kullandığı farklı bir kavram üzerinden bağımsız bir araştırma yapılması dinin tecdidinin modernleşme öncesi dönemde anlaşılma biçimlerine katkı sunması bakımından faydalı olacaktır.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	* Bu çalışma Prof. Dr. M. Saffet Sarıkaya danışmanlığında hazırlanan "İslam Düşüncesinde Tecdid Kavramı ve Tanzimat Döneminde Kullanımı" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. <i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Veri Toplanması: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Veri Analizi: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Makalenin Yazımı: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu: 1. Yazar (%60), 2. Yazar (%40)

Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	<p>* This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "The Term of Tajdid in Islamic Thought and Its Use in the Tanzimat Period", supervised by Prof. Dr. M. Saffet Sarikaya</p> <p><i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i></p>
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Author Contributions	<p>Design of Study: 1. Author (%60), 2. Author (%40)</p> <p>Data Acquisition: 1. Author (%60), 2. Author (%40)</p> <p>Data Analysis: 1. Author (%60), 2. Author (%40)</p> <p>Writing up: 1. Author (%60), 2. Author (%40)</p> <p>Submission and Revision: 1. Author (%60), 2. Author (%40)</p>

Kaynakça / References

- Akdoğan, Muhammed. "İbn Dakîkî'l-îd ve Şerhu'l-Erba'ine Hadîsen en-Nebeviyye Adlı Eseri Bağlamında Hadis Şerh Metodu", *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/2 (2019), 489-503.
- Akman, Mustafa. "Mahiyet ve Münasebet Perspektifinden İmâmet-Velâyet". *İslâmî Araştırmalar*. 3 (2022), 911-933.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî Ahlâkî Siyâsî Felsefî Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Altıkulaç, Tayyar. "Zehebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/180-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Arslan, Ahmet. "N'imetullâhiyye Tarikatının Sâfi Ali Şâhiyye Kolu ve Faaliyetleri". *Sufiyye*. 10 (2021). 263-286.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ali. *Avnü'l-Ma'bûd alâ Şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1426/2005.
- Bedir, Murteza. "Ebû Hafs el-Kebîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK-1/364-366. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bedir, Murteza. "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneğine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar". *İslam Araştırmaları Dergisi*. 29 (2013), 65-97.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Ma'rîfetü's-sünen ve'l-âsâr*. nşr. Emin Kal'acî. 15 Cilt. Halep-Kahire: Dârü'l-V'ay, 1412/1991.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *Menâkibü's-Şâfi'î*. nşr. Seyyid Ahmed Sakr. Mısır: Dârü't-Türâs, 1390/1970.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnaût vd. 7 Cilt. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Özel Basım, 1430/2009.
- Ebû Nua'ym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *el-İmâme ve'r-red ale'r-Râfıza*. nşr. Ali b. Muhammed el-Fukayhî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1407/1987.
- Ebû Nua'ym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1996.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. Thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1398/1978.
- Ertürk, Mustafa. "Teccid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi". *İslami Araştırmalar Dergisi*, 10/1-2-3 (1997), 125-137.
- Eşit, Davut. "Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe Eleştirisi". II. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*. 4 (2013). 987-997.
- eş-Şeybî, Kamil Mustafa. *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Endülüs, 3. Baskı, 1982.

et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. nşr. Tarık b. İvazullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415/1995.

Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Târîhu medîneti's-selâm*. nşr. Beşşâr A'vvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001.

İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn. *Tarhu't-tesrib fi şerhi't-takrib*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâs'l-Arabiyye, ts.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî. *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dımaşkı. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Ömer b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1418/1997.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dımaşkı. *Tebyînu kezibi'l-müfterî fimâ nusibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. nşr. Hüsâmeddîn el-Kudsî. Dimeşk: Matbaatu Tevfik, 1347/1928.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muammed Fuâd Abdalbâkî. 13 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, ts.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tevâli't-te'sîs li me'âlî Muhammed b. İdrîs*. nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406/1986.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hicr, ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*. Thk. Halîl İbrâhîm Hâtîr. Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfiî, 1412/1992.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*. Thk. Abdulfazîl Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2004.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-Nebeviyye fi nakdi kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşât Sâlim. 9 Cilt. b.y.: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1406/1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ-Mustafa A. Atâ. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1995.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn. *Câmi'u'l-usûl fi ehâdisü'r-Resûl*, thk. Abdulkâdir Arnaût. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Beyân vd., 1392/1972.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Ömer b. Ali. *el-İkdü'l-müzheb fi tabakâti hameleti'l-mezheb*. nşr. Eymen Nasr el-Ezherî-Seyyid Miheñ. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Tabakâtu fukahâi's-Şâfi'iyye*. Thk. Muhyiddîn Alî Necîb. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 1413/1996.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eş'arîlik -Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu

Yayımları, 2017.

Kavak, Özgür. "Modernleşme Öncesi Dönemde Tecdid Meseleleri: Suyûtî'nin et-Tenbie'si Çerçevesinde Bir İnceleme". *Marife*. 9/3 (2009), 157-172.

Kavak, Özgür. *Siyasi Tecdid ve Osmanlılar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fıkhü Ehli'l-İrâk ve Hadîsühüm*. nşr. Muhammed Sâlih Ebû Asî. Kahire: Dâru'l-Besâir, 2009.

Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Küçük, Raşit. "İbn Ebû Hâtim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Maviş, Nezir. *Şîa-İmâmîyye'nin Bid'at Anlayışı -Sünnî Bid'at Anlayışı ile Teolojik Mukayese-*. Ankara: Astana Yayınları, 2021.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf. *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*. 6 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Özel, Ahmet. "İbn Dakîkul'îd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/407-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Özgüdenli, Osman Gazi. "İsfahan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/497-502. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özler, Mevlüt. "Tuğrul Bey Dönemi Düşünce Hayatında Entelektüel Bir Kriz: Ehl-i Bid'at'e Lanet Kampanyası". *I. Uluslar Arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler Kitabı*. 2 Cilt. Konya: 2001.

Pezdevî, Ebû'l-Yüs. *Ma'rifetü'l-hüceci's-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1460/2000.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Menâkıbü'l-İmâmî' ş-Şâfiî*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1406/1986.

Robinson, Chase F. *Islamic Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press 2003.

Safedî, Ebû's-Safâ Halîl b. İzziddîn. *A'yânü'l-asr ve a'vânü'n-nasr*. thk. Ali Ebû Zeyd v.d. 6 Cilt. Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1418/1998.

Safedî, Ebû's-Safâ Halîl b. İzziddîn. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. Thk. Ahmed Arnavût-Türkî Mustafâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâ ve't-Türâsî'l-Arabî, 1420/2000.

Sarıkaya, Saffet. *Anadolu Alevîliğinin Tarihi Arka Planı*. İstanbul: Post Yayınları, 3. Baskı, 2016.

Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *ed-Dav'u'l-lâmi'li ehli'l-karni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992.

Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *el-Mekâsîdü'l-Hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*. Thk. Muhammed Osman el-Huşî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1405/1985.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. Thk. Abdurrahmân b. el-Mu'allimî vd. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Usmâniyye, 1397/1977.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali. *Mu'îdu'n-ni'am ve mübüdü'n-nikam*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye 1407/1986.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. b.y.: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1396/1964.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *et-Tehaddüs bi-ni'metillâh*. nşr. E.M. Sartain. Cambridge: Syndics of the Cambridge University Press, 1975.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *et-Tenbî'e bi-men yeb'asuhuallâhu 'alâ ra'si külli mi'e*. nşr. Abdulhamîd Şânûha. b.y.: Dârü's-Sika, ts.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matbaatü el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.

Tasseron, Ella Landau. "Periyodik Reform: Müceddid Hadisi Hakkında Bir İnceleme". çev. İ. Hakkı Ünal. *İslami Araştırmalar Dergisi*. 6/4 (1992), 261-278.

Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad. *Merhemü'l-İ'leli'l-mu'dile fi'r-reddi 'alâ eimmeti Mu'tezile*. Thk. Mahmûd Muhammed Nessâr. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1412/1992.

Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad. *Mir'âtü'l-Cenân ve ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti mâ yu'teberu min havâdisi'z-zamân*. nşr. Halîl el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997.

Yazigi, Maya. "A Claim of Tajdid for the Sixth/Twelfth Century? Al-Sam'ânî, his Kitâb al-Ansâb and a Legacy Contested". *Oriens*. 39 (2011), 165-198.

Yıldırım, Enbiya. "Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, (2006), 149-174.

Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lamin-Nübelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.