



T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM
ÜNİVERSİTESİ
İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

THE UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ
SÜTÇÜ İMAM
REVIEW OF THE FACULTY OF THEOLOGY

YIL / YEAR: 8 SAYI / NUMBER: 15
OCAK-HAZİRAN / JANUARY-JUNE / 2010

ISSN-1304-4524

T.C.

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

KSÜ Adına Sahibi / Publisher

Prof.Dr. M. Fatih KARAASLAN (Rektör)

Yazı İşleri Sorumlusu / Editor

Doç.Dr. Ahmet AK

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof.Dr. İdris ŞENGÜL (Başkan)

Prof.Dr. Hüsnü Ezber BODUR / Doç.Dr. A. Kadir EVGİN

Doç.Dr. Ahmet AK / Doç.Dr. M.Ali KİRMAN

Doç.Dr. Zekeriya PAK / Doç.Dr. A. Hamit SİNANOĞLU

Doç.Dr. M. Akif ÖZDOĞAN / Yrd.Doç.Dr. Şaban ÖZ

KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergidir.

Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayımlanan yazılar, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz.

Baskı ve Cilt:

KSÜ Matbaası, Kahramanmaraş

Yazışma adresi: KSÜ İlahiyat Fakültesi, Karacasu/Kahramanmaraş

Tel: 0 344 251 23 15 **Faks:** 0344 251 23 08

e-mail: ilahiyat@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş – 2010

Bu Sayıdaki Hakemler / Referees on This Issue

Prof.Dr. Ali AKPINAR

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Prof.Dr. Hasan KESKİN

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Doç.Dr. Faruk SÖYLEMEZ

KSÜ Fen-Edebiyat Fakültesi

Doç.Dr. Fatih Yahya AYZ

KSÜ Fen-Edebiyat Fakültesi

Doç.Dr. M. Ali KİRMAN

KSÜ İlahiyat Fakültesi

Doç.Dr. Nuri KAHVECİ

KSÜ İlahiyat Fakültesi

Doç.Dr. Zekeriya PAK

KSÜ İlahiyat Fakültesi

Yrd.Doç.Dr. Halil APAYDIN

KSÜ İlahiyat Fakültesi

Danışma Kurulu / Advisory Board

◆ Prof.Dr. Abdulaziz Bayındır (*İstanbul Ü*) ◆ Prof.Dr. Ahmet Yaşar OCAK (*Hacettepe Ü*) ◆ Prof.Dr. Ali AKTAN (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Ali Osman ATEŞ (*Çukurova Ü*) ◆ Prof.Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN (*Muğla Ü*) ◆ Prof.Dr. Bahattin KÖK (*Atatürk Ü*) ◆ Prof.Dr. Bekir KARLIĞA (*Marmara Ü*) ◆ Prof.Dr. Cemal TOSUN (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Saffet KÖSE (*Selçuk Ü*) ◆ Prof.Dr. Fahri KAYADİBİ (*İstanbul Ü*) ◆ Prof.Dr. H. Ezber BODUR (*KSÜ*) ◆ Prof.Dr. Hakkı ACUN (*Gazi Ü*) ◆ Prof.Dr. Hakkı ÖNKAL (*Dokuz Eylül Ü*) ◆ Prof.Dr. Halis ALBAYRAK (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Harun GÜNGÖR (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Hasan ONAT (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Hasan ŞAHİN (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Haşim KARPUZ (*Selçuk Ü*) ◆ Prof.Dr. Hüsameddin ERDEM (*Selçuk Ü*) ◆ Prof.Dr. Hüseyin PEKER (*Ondokuz Mayıs Ü*) ◆ Prof.Dr. İlhami GÜLER (*Ankara Ü.*) ◆ Prof.Dr. Kenan DEMİRAYAK (*Atatürk Ü*) ◆ Prof.Dr. H. Tekin GÖKMENOĞLU (*Selçuk Ü*) ◆ Prof.Dr. M. Faruk TOPRAK (*Ankara Ü.*) ◆ Prof.Dr. M. Kemal ATİK (*KSÜ*) ◆ Prof.Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mehmet AYDIN (*Sakarya Ü.*) ◆ Prof.Dr. Mehmet BAYRAKTAR (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mehmet ERDOĞAN (*Marmara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mehmet ÖZDEMİR (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mehmet ÖZKARCI (*KSÜ*) ◆ Prof.Dr. Mehmet PAÇACI (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Metin YURDAGÜR (*Marmara Ü*) ◆ Prof.Dr. Murtaza KORLAELÇİ (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mustafa ERDEM (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Mustafa KESKİN (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Mustafa UZUN (*Marmara Ü*) ◆ Prof.Dr. Nadim MACİT (*Gazi Ü*) ◆ Prof.Dr. Necip TAYLAN (*Marmara Ü*) ◆ Prof.Dr. Nevzat H. YANIK (*Atatürk Ü*) ◆ Prof.Dr. Niyazi USTA (*Ondokuz Mayıs Ü*) ◆ Prof.Dr. Osman KARADENİZ (*Dokuz Eylül Ü*) ◆ Prof.Dr. Ömer ÖZSOY (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Recep KILIÇ (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. S. Kemal SANDIKÇI (*Rize Ü*) ◆ Prof.Dr. Sadık KILIÇ (*Atatürk Ü*) ◆ Prof.Dr. Selahattin POLAT (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Talat SAKALLI (*Süleyman Demirel Ü*) ◆ Prof.Dr. Turan KOÇ (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Ünver GÜNAY (*Erciyes Ü*) ◆ Prof.Dr. Y. Vehbi YAVUZ (*Uludağ Ü*) ◆ Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (*Ankara Ü*) ◆ Prof.Dr. Musa YILDIZ (*Gazi Ü*) ◆ Doç.Dr. Mustafa Sıtkı BİLGİN (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. M. Ali KİRMAN (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. Zekeriya PAK (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. A. Kadir EVGİN (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. A. Hamit SİNANOĞLU (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. İsrail BALCI (*19 Mayıs Ü*) ◆ Doç.Dr. Nuri KAHVECİ (*KSÜ*) ◆ Doç.Dr. Ahmet AK (*KSÜ*) ◆ Yrd.Doç.Dr. Halil APAYDIN (*KSÜ*) ◆ Yrd.Doç.Dr. Şaban ÖZ (*KSÜ*)

YAZIM VE YAYIM ESASLARI

1. Gönderilen yazılarda uyulması gereken format:
 - a. IBM uyumlu bilgisayarda MS Word programında yazılmalıdır.
 - b. A4 boyutundaki kağıdın tek yüzüne kenarlardan 3'er cm. bırakılarak çıktısı alınmalıdır.
 - c. Gövde metni 11 punto ve 1,3 aralıklı, dipnot metni ise 9 punto ve 1 aralıklı, *Bookman Old Style* yazı tipinde biçimlendirilmelidir.
2. Yazının başlığı İngilizce çevirisiyle birlikte verilmelidir.
3. Yazılar CD'siyle birlikte üç nüsha hazırlanmalı, birinci nüshada yazarın adı, soyadı ve akademik unvanı dipnotta belirtilmeli, diğer iki nüsha isimsiz olmalıdır.
4. Yazarın özgeçmişi, posta ve e-mail adresleri ile telefon numaraları yazar isminin bulunduğu ilk nüshanın sonuna eklenmelidir.
5. Yazının Türkçe ve İngilizce ortalama 50 kelimelik özeti metinden önce verilmelidir.
6. Dipnotlarda eserlerin ilk referans verildiği yerlerde tercihen aşağıdaki format uygulanmalıdır:

Telif: Adı Soyadı, Eser Adı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Çeviri: Adı Soyadı, Eser Adı, Çeviren: Adı, Soyadı, Yayınevi, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Makale: Adı Soyadı, "Makalenin Adı", *Makalenin Yayınlandığı Kaynak*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.

Ansiklopedi maddesi: Adı Soyadı, "Madde Adı", *Ansiklopedinin Adı*, Yer ve Tarih, Cilt, Sayfa.
7. Dipnotlarda aynı esere ikinci kez atıf yapılıyorsa, yazarın soyadı, eserin cilt ve sayfa numarası, aynı yazarın birden fazla eseri kullanılıyorsa, yazarın soyadı ve eserinin kısaltılmış ismi her defasında verilmelidir.
8. Makeleler alanında uzman en az iki akademisyen hakeme gönderilir. Hakemlerden birinin raporunun olumsuz olması halinde makale üçüncü bir hakeme daha gönderilir.



“Bizim dinimiz akla en uygun ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantığa uygun olması lazımdır. Bizim dinimiz bunlara tamamen uygundur.”

“Temeli çok sağlam bir dinimiz var. Malzemesi iyi; fakat bina, yüzyıllardır ihmal edilmiş. Harçlar döküldükçe yeni harç yapıp binayı takviye etmek lüzumu hissedilmemiş. Aksine olarak bir çok yabancı unsur-yorumlar, boş inançlar binayı daha fazla hırpalamış.”

“Nasıl ki her hususta yüksek meslek ve ihtisas sahipleri yetiştirmek gerekli ise, dinimizin gerçek felsefesini inceleyecek, araştırarak, bilimsel ve teknik olarak telkin kudretine sahip olacak seçkin ve gerçek din adamlarını da yetiştirecek yüksek öğrenim kurumlarına sahip olmalıyız.”

(Atatürkçülük-Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri-I.)

Mustafa Kemal ATATÜRK

İÇİNDEKİLER

“Müteşabih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme...1

Doç.Dr. Zekeriya PAK

Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri.....29

Şaban ÖZ

Fey Ganimet Ayetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevad Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi71

Yrd.Doç.Dr. Hüseyin ÇELİK

Cansız Hoca'nın Bazı dini Görüşleri.....95

Mehmet GÜNAYDIN

İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri141

Sâib Abdulhamîd

Çev: Şaban Öz

Kitap Tanıtımı ve Değerlendirmesi.....195

Arş. Gör. Hatice AVCI

“Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine Bir Değerlendirme

Doç.Dr. Zekeriya PAK*

Özet

Kur'an, bizzat kendi ifadesiyle, bir kısmı “muhkem” ve bir kısmı “müteşâbih” nitelikli âyetlerden oluşur. Ancak o, kendisine ait bu iki niteliğin keyfiyeti hakkında açık bir beyanda bulunmaz. Bununla birlikte, konuya açıklık getirecek verilerin onda var olduğunu söyleyebiliriz. Yapılması gereken şey, “müteşâbih” kavramının ve onun etrafında yer alan temel anahtar kavramların Kur'an'daki farklı kullanım örneklerini incelemek ve bunlar arasındaki anlam ilişkisini tespit etmektir. Böyle bir çalışmadan elde edilecek sonuç, müteşâbih kavramının Kur'an'daki özgün anlamını belirlemeye önemli katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Kur'an, tefsir, muhkem, müteşâbih, te'vîl, semantik.*

An Evaluation En Semantic Field Of “Mutashabih” Concept

Abstract

The Qur'an as expressed by itself, composed of “muhkem” and “mutashâbih” verses. But the Qur'an does not explain about the nature of these two qualities which is belong to it. In addition we can say that it has data which will bring the clarity to this subject. What will be done related this matter is to examine the different usage examples of key terms about the “muteshâbih” in the Qur'an and try to establish the meaning relationship between them. The result extracted from such a study

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2 • “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

will contribute to establish the unique meaning of “muteshâbih” concept in the Qur’an.

Keywords: *Qur’an, tafsir, muhkem, mutashâbih, te’vîl, semantic.*

Giriş

“Mütesâbih” kavramı, üzerinde en çok tartışılan; tartışıldıkça da içeriği belirginlik kazanmanın aksine çoğu kez bulanıklaşan Kur’ânî kavramlardan biridir. “Mütesâbih ne demektir?” sorusuna geçmişten günümüze verilen cevaplardaki çeşitlilik ve bu çeşitliliğin neden olduğu kimi belirsizlikler şunu gösteriyor ki, konu üzerine söylenecek söz henüz bitmemiştir. Kavramın içeriğiyle ilgili yapılmış tespitlerin tatmin edici düzeyde olmadığı kanaati onu hep gündemde tutmuş; ancak bu kanaat, bazen biri diğerinin tekrarı düzeyini geçemeyen, bazen de sadece kısmî farklılık arz eden yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Konuyla ilgili son sözü söylemek gibi bir iddianın sahibi olmamakla birlikte, kanaatimiz şu ki, mütesâbih kavramı ve onunla aynı semantik alanda yer alan diğer temel kavramlar arasındaki anlam ilişkisini doğru tespit etmek, onun “Kur’ânî bir kavram olarak”¹ ne ifade ettiğini belirlemede doğru bir başlangıç olacaktır. İşte bu düşünceden hareketle, *mütesâbih* kavramı ve onun yer aldığı Âli İmrân suresi 7. ayetteki diğer temel kavramları ele alarak, bunlar arasındaki anlam ilişkisi üzerine bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Ele alacağımız kavramları belirlemek üzere, söz konusu âyetin çevirisini vererek başlamak uygun olacaktır:

*“Kitâb’ı sana indiren O’dur. Onun bir kısmı **muhkem***

¹ Kur’an’da geçen çoğu kelime, farklı islami disiplinler içerisinde ıstılahî anlamlar kazanarak, Kur’an’da ifade ettiği anlamından belirli ölçüde uzaklaşmıştır. Mütesâbih kelimesi de bu durumdan payını almıştır. Burada, “Kur’ânî bir kavram olarak” ifadesini özellikle kullanmaktan kastımız, hem bu gerçeğe işaret etmek, hem de burada bizi ilgilendiren şeyin, mütesâbih kelimesine sonradan yüklenen ıstılahî anlamlar değil, onun bizzat Kur’an’da ifade ettiği anlam olduğuna vurgu yapmaktır.

âyetlerdir ve bunlar Kitâb'ın esasını oluştururlar. Diğerleri ise **müteşâbih**dir. Durum böyle olunca, kalplerinde eğrilik olanlar, hem fitne çıkarmak arzusuyla hem de onların **te'vilini** isteyerek, onun müteşâbih olanlarının ardına düşerler. Oysa onların **te'vilini** Allah'tan başkası bilemez. Bilgice ileri düzeyde olanlar ise, biz ona inandık; hepsi de Rabb'imiz katındandır, derler. Sadece, gerçek akıl sahipleri böyle düşünür.”²

Çeviride de vurgulu olarak belirttiğimiz üzere, başta müteşâbih kavramı olmak üzere, onun semantik alanında yer alan âyet, muhkem ve te'vil kavramlarını ele alacağız. Gerek lügavî yönden, gerekse Kur'an'da geçen kullanım örneklerinden hareketle, bu kavramların her birinin Kur'an'da ifade ettiği anlamı ve bunlar arasındaki anlam ilişkisini tespiti ve bu çerçevede, Kur'anî bir kavram olarak “müteşâbih” kavramının anlam içeriğini belirlemeye çalışacağız.

1. Âyet:

“Âyet”, muhkem ve müteşâbih olma niteliğinin kendisine yüklendiği kavramdır. Bu nedenle tahlile onunla başlamak uygun olur. Çünkü nitelenin ne olduğu bilinmeden, onun niteliği hakkında fikir yürütmek sağlıklı bir sonuç vermez. Ancak, âyet kavramına, müteşâbih kavramının semantik alanındaki yeri dikkate alınarak, kısaca değinmek yeterli olacaktır.

“Âyet” kelimesi sözlükte belirtti, işaret, alâmet³ anlamlarına gelir. Buna göre, bir şeyin varlığına veya varlığının keyfiyetine işaret eden şeye âyet denir. Kelimenin bu temel anlamından hareketle; bir peygamberin peygamber oluşuna işaret eden olağan dışı olaylara⁴, Allah'ın varlığına ve O'nun kudret,

² Âl-i İmrân 3/7.

³ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut tsz., VIII, 441; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1399/1979, I, 168; el-Cevherî, *es-Sihâh*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1407/1987, VI, 2275.

⁴ el-En'âm 6/37, 109; Yûnus 10/20; er-Ra'd 13/7, 27, 38; Tâhâ 20/133; el-Enbiyâ 21/5; el-Ankebût 29/50; el-Mü'minûn 40/78.

4 • “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

rahmet, gazap gibi sıfatlarına işaret eden tabiat varlıklarına, tabiattaki olaylara ve durumlara⁵ âyet denildiği gibi, ilahî mesajların sözlü işareti olarak Kur’an’da yer alan her bir anlamlı ifadeye de *âyet* denir. Burada bizi ilgilendiren, kelimenin bu son anlamıdır. Buna göre Kur’an, âyetlerden yani Allah’ın insana yönelik mesajlarını içeren işaretlerden/sözlerden oluşmaktadır. Âyet kelimesinin çoğulu olan “âyât” ise, Allah’ın sınırsız sözleri (kelimât)⁶ içinden beşerî düzleme ulaşan “ilahî sözler” anlamına gelmektedir.

Konumuz olan *âyet* kavramının, “sûreleri oluşturan ve fâsılalarla başı ve sonu belirlenmiş kısımların her biri”⁷ şeklinde tanımlanan *âyet* kavramından farklı olduğunu bu arada belirtmek gerekir. Zira söz konusu tanım, âyet kelimesinin Kur’an ilimleri ve tefsir usûlü kapsamında sonradan kazandığı ıstilahî anlamıyla ilgilidir. Eğer kelime söz konusu ıstilahî anlamıyla ele alınır ve yine buna göre bir âyetin *muhkem* veya *müteşâbih* oluşundan söz edilirse, doğru bir başlangıç yapılmış olmaz. Çünkü kelimenin Kur’an’da yer alan kullanım örnekleri dikkate alındığında, yukarıdaki tanımdan daha kapsayıcı bir anlama sahip olduğu görülür. Buna göre ister bir sözcük, ister bir terkip, ister bir cümle, isterse fâsılalar arası kısımlar olsun, bir anlama delalet eden ve ilahî mesaj taşıyan her bir Kur’an ifadesi âyet kavramının kapsamına girmektedir. İşte, Âl-i İmran sûresi 7. âyette, *muhkem* veya *müteşâbih* olarak nitelenen “âyet” kavramı, Kur’an’da yer alan ve müstakil olarak bir anlam ya da bir işaret taşıyan her bir ifadeyi ya da her bir söz veya söz dizisini ifade etmektedir.

⁵ el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/190; el-En’âm 6/95-99; el-A’râf 7/226; Yûnus 10/5, 6, 67; er-Ra’d 13/2-4; en-Nahl 16/3-8, 10-13, 67, 69, 79; el-İsrâ 17/12; Tâhâ 20/53-54; eş-Şu’arâ 26/7-8; en-Neml 27/86; el-Ankebût 28/44; er-Rûm 30/21-24, 46; Lukmân 31/31; Sebe’ 34/9; Yâsîn 36/33, 37; ez-Zümer 39/42; el-Mü’min 40/79-81; Fussilet 41/37, 39; eş-Şûrâ 42/29; el-Câsiye 45/3-5, 13; ez-Zâriyât 51/20-21; el-Hadid 57/17.

⁶ “De ki: Rabbimin sözlerini ifade etmek için denizler mürekkep olsaydı, bir o kadar deniz daha takviye yapsaydık, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.” el-Kehf 18/109.

⁷ ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, Matba’atü İsâ el-Bânî, tsz. I, 339.

2. Muhkem:

“Muhkem” kelimesi, “birinin bir şey yapmasına, özellikle bozguncu tutumuna engel olmak”⁸ anlamındaki “ahkeme/احكم” fiilinden türemiştir. Bu anlamdan yola çıkarak denebilir ki “muhkem”, bir şeyin herhangi bir olumsuzluğa karşı engellenmiş ve korunmuş olmasını ifade eden bir niteleme sıfatıdır. Kelimenin Kur’an’da yer alan örneklerine baktığımızda, bu temel anlamın her zaman kendini hissettirdiğini görürüz.

Kur’an’da kelime fiil şekliyle iki yerde geçer. Bunların ilkinde, Şeytan’ın her bir peygambere mutlaka bazı düşünceler ilkâ etme çabasına girdiği, ancak bu düşüncelerin Allah tarafından silindiği (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) ve Allah’ın kendi âyetlerini “muhkem” kıldığı (ثم يحكم الله آياته) ifade edilir⁹. Dikkat edilirse burada, “âyet” ile onun “muhkem” oluşu arasındaki anlam ilişkisi gayet açıktır: Âyetler şeytanî müdahaleye karşı korunmak ve böylece ilahîlik vasıfları bütünüyle garanti altına alınmak suretiyle *muhkem* kılınmışlardır. Eğer, Hz. Peygamber’e gelen ilahî sözlerin arasına şeytanî ilhamlar da karışmış olsaydı, âyetlerin bu anlamıyla muhkem olması düşünülemezdi. Âyetler böyle bir riske karşı korunduğundan, bu anlamıyla bütün Kur’an *muhkem* niteliği taşımaktadır.

Diğer ayette ise, Kur’an’ın “âyetleri muhkem kılınmış bir kitap” olduğu vurgulanır (كتاب أحكمت آياته)¹⁰. Taberî’nin Katâde’den naklettiği ve kendisinin de tercih ettiği yoruma göre, burada belirtilen muhkemlik de, bir önceki âyette olduğu gibi Kur’an âyetlerinin bâtil karışımına karşı korunmuşluğunu ifade etmektedir¹¹. Burada muhkemliğin mutlak olarak ve Kur’an’ın tamamını kapsayıcı tarzda zikredilişi dikkate alınır,

⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, III, 66-67; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut tsz., XII, 140.

⁹ el-Hacc 22/52.

¹⁰ Hüd 11/1.

¹¹ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1420/2000, XV, 227.

6 ▪ “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

Taberî'nin yorumu isabetli gözükmetedir.

Şu halde, söz konusu iki âyette geçtiği şekliyle *muhkem*, “şeytanî müdahaleye karşı ilahî olma niteliği korunmuş olan” anlamını taşımaktadır. Bu anlamıyla bütün Kur'an âyetleri muhkemdir.

Kelime, fiil şeklinde olduğu gibi, doğrudan “muhkem” şekliyle de Kur'an'da yine iki yerde geçer. Bunların ilkinde, “muhkeme” şeklinde ve “sûre” kelimesinin sıfatı olarak yer alır (سورة محكمة)¹². Söz konusu âyetin anlamı şu şekildedir: “*İnananlar 'bir sûre indirilseydi' diyorlardı. İşte, **muhkem bir sûre** indirilip de orada savaştan söz edilince, kalplerinde hastalık olanların, kendisini ölüm korkusu sarmış kimselerin bakışı gibi sana baktıklarını gördün.*”¹³ Kaynağının ilahiliği açısından Kur'an'ın bütünü muhkem olduğuna göre, burada özellikle bir sûrenin *muhkem* oluşuna yapılan vurgunun özel bir anlamı olmalıdır. Ayetten anlaşıldığı üzere, kısa bir süre önce indirilmiş bir sûrede savaş izni ve emri tereddüde yol açmayacak şekilde, açık ve kesin olarak belirtilmiştir. Dolayısıyla buradaki muhkemlik, söz konusu sûrede ifade edilen bu hükmün, farklı anlamaya yol açmayacak ve farklı bir sonuç doğurmayacak şekilde açık ve kesin oluşunu ifade etmektedir. Buna göre, belirtilen hükme ve verilen karara delâleti açısından, yanlış anlaşılması ve farklı yönler çekilmesi engellenmiş bir söz, muhkem bir sözdür.

Muhkem kelimesinin Kur'an'daki dördüncü ve son örneği ise Âl-i İmrân sûresi 7. âyette geçmektedir. Kelime, ilk iki örnekte olduğu gibi burada da *âyet* sözcüğünün çoğulu olan *âyât* lafzını nitelemektedir (آيات محكمات)¹⁴. Fakat burada, Kur'an âyetlerinin tümü değil de bir kısmının *muhkem* olduğu, diğerlerinin ise *mütesâbih* olduğu belirtilmiş ve böylece, muhkem oluşa yeni bir boyut kazandırılmıştır. Her ne kadar kelime bu-

¹² Muhammed 47/20.

¹³ Muhammed 47/20.

¹⁴ Âl-i İmrân 3/7.

rada da esas olarak engellenmiş ve korunmuş olmayı ifade ediyorsa da, engellenmenin ve korumanın keyfiyeti değişmiştir. Artık buradaki muhkemlik, şeytanî müdahaleye karşı korunmuş olmayı ya da bir hükmün yanlış ve eksik anlaşılmaya karşı korunmuş olmasını değil, bir âyet için söz konusu olabilecek “müteşâbih” olma durumuna karşı korunmuşluğu ifade etmektedir. Buna göre, bir kısım âyetlerin muhkem oluşu, onların müteşâbih olmaya ya da müteşâbih olmanın yol açtığı bir duruma karşı engellenmiş ve korunmuş olması anlamına gelmektedir. Şu halde, buradaki muhkem oluşun keyfiyetini, bu kavramın zıt kutbunda yer alan müteşâbih kavramının anlam içeriği belirleyecektir.

3. Müteşâbih

“Müteşâbih” kelimesi, “iki şey arasında, biri diğerinden ayırt edilemeyecek düzeyde benzerlik bulunması”¹⁵ anlamındaki “teşâbehe/تشابه” fiilinden türemiştir. Buna göre *müteşâbih*, aralarında aşırı benzerlik bulunduğu birinin diğerinden ayırt edilmesi zor olan şeyler için kullanılan bir sıfattır. Kelime Kur’an’da hem fiil şekliyle hem de isim olarak *müteşâbih* şeklinde birkaç farklı bağlamda geçmektedir. Bunların çoğu konumuzla doğrudan ilgili olmamakla birlikte, içinde yer aldıkları bağlama göre ifade ettikleri anlam bakımından, Âl-i İmran sûresi 7. âyette geçen “müteşâbih” kavramının doğru anlaşılmasına katkı sağlayacak niteliktedir. Bu nedenle söz konusu örnekleri yakından görmek uygun olacaktır.

Bakara sûresi 25. âyette, cennete girecek müminlere orada meyve ikram edileceği belirtilir. Bu ikram süreklilik arz edecek (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا) ve müminler her ikramda sunulan meyvenin öncekinin¹⁶ aynısı olduğunu düşünecektir (قالوا هذا الذي

¹⁵ el-Firûzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2003, s. 1247.

¹⁶ Âyetin ifadesinden anlaşıldığına göre, müminler, cennette kendilerine sunulan her bir meyveyi dünya hayatında tanıdıkları meyvelerin veya cen-

8 ▪ “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

(رزقنا من قبل). Çünkü bu meyveler, ayırt edilemeyecek düzeyde birbirine benzemektedir (وأتوا به متشابهها). İşte bir meyvenin bir diğere benzemesi ve onu andırması, ona *müteşâbih* özelliği kazandırmaktadır. En’âm sûresi 99. ve 141. âyetlerde de kelime benzer bir bağlamda kullanılmıştır. Söz konusu âyetlerde, Allah’ın bu dünyada insanlara sunduğu bazı nimetler hatırlatılır ve özellikle zeytin ve nar meyvelerinin boyut, renk ve tat açısından¹⁷ birbirine benzerliği *müteşâbih*, çeşitliliği ise *ğayru müteşâbih* ifadeleriyle anlatılır. Her iki örneğe göre, eldeki bir meyvenin diğere aynı mı yoksa ondan farklı mı olduğu anlaşılamiyorsa; hatta aralarındaki aşırı benzerlik bunların birbirinin aynı olduğu izlenimini uyandırıyor, ortada bir müteşâbihlik durumu var demektir.

Bakara sûresi 70. âyette ise müteşâbihlik, “bakar/sığır” kavramıyla ilgili olarak geçer. Hz. Musa, Allah’ın emri gereği kavminden bir sığır kesmelerini istediğinde, kesilecek sığırın hangi özellikte olacağı konusunda açıklama isterler. Kesilecek sığırın açıklanan bazı özelliklerine rağmen, sığır türünün kendileri açısından halen “müteşâbih” olduğunu belirterek (إن البقر تشابه علينا) ilave açıklama isterler. Ardından birkaç ayırt edici vasıf daha zikredildiğinde, artık kesilecek sığırın nitelikleri belli olmuştur ve müteşâbihlik de ortadan kalkmıştır. Buna göre “bakar/sığır” kavramı müteşâbihtir. Çünkü bu kavramın belirttiği türün bireyleri birbirine benzemekte ve sadece “bakara/bir sığır” dendiğinde bu fertlerden hangisinin kastedildiği anlaşılamiyordur.

Bakara sûresi 118. âyette ise, ilimden yoksun bir kısım insanların, “Allah bizimle konuşsa veya bize bir işaret gelse

nette önceden tattıkları meyvelerin aynı olduğunu düşüneceklerdir. (Bk. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân* I, 385-386) Bu iki yorumdan hangisi esas alınırsa alınsın, konumuz açısından fark etmemektedir. Zira esas olan, iki ikramda da sunulan meyveler arasında, biri diğereinden ayırt edilemeyecek kadar benzerliğin bulunmasıdır.

¹⁷ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut tsz., II, 49.

ya!"¹⁸ dedikleri aktarılır. Ardından, öncekilerin de aynı sözü söyledikleri belirtilir ve iki grup arasındaki fikri benzerlik vurgulanmak üzere şöyle denir: “*Kalpleri ne kadar da birbirine benziyor/تشابهت قلوبهم*”¹⁹. Bu örneğe göre, ortaya “Allah bizimle konuşsa!” diyen bir kalp konsa, “Bu kalp yeni inkârcılara mı yoksa eski inkârcılara mı ait?” diye sorulsa, kesin bir sonuca ulaşmak imkânsızdır. Çünkü ortada, sahip olduğu fikir itibarıyla diğerinden ayırt etmenin güç olduğu bir kalp bulunmaktadır. İşte böyle bir kalp, *müteşâbih* niteliklidir.

Ra'd suresi 16. âyette ise müteşâbih kavramı, “yaratma” olayı ile ilgili geçer: “*Yoksa onlar, Allah’a, O nasıl yaratıyorsa öyle yaratan ortaklar buldular da, bundan dolayı yaratma olayı kendilerine **müteşâbih** mi geldi?*”²⁰ Yaratma gücü, tanrı olmanın ayrılmaz bir özelliğidir. Allah yanında birtakım tanrılar olsaydı, onların da aynen Allah gibi yaratma özelliği olması gerekirdi. Bu durumda da bütün tanrılar yaratma işinde müdahil olurlar ve o zaman yaratma işi müteşâbih hale gelirdi. Meselâ güneşi Allah’ın mı yoksa diğer tanrılardan birinin mi yarattığı bilinemezdi. Buradaki müteşâbihlik, yaratma eylemin muhtemel öznelerinden birini tayinde güçlük bulunmasını ifade etmektedir.

Müteşâbih kavramının Kur’an ile ilgili kullanımına gelince, bunun örneği sadece iki âyette karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birinde Kur’an bütünüyle *müteşâbih* olarak nitelenirken, diğerinde -ki bu esas konumuz olan âyettir- bir kısım ayetlerinin *muhkem* bir kısmının da *müteşâbih* olduğu ifade edilir. İlk âyet şu şekildedir:

“*Allah, sözlerin en güzelini, tüm âyetleri güzellikte birbirini andıran (متشابهها) ve peş peşe gelen âyetleriyle güzelliği hep tekrar eden (مثنائي) bir kitap halinde indirmiştir.*”²¹

¹⁸ el-Bakara 2/118.

¹⁹ el-Bakara 2/118.

²⁰ er-Ra'd 13/16.

²¹ ez-Zümer 39/23.

10 • “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

Kur'an'ın mütesâbih bir kitap olarak nitelendirilişi, çoğu müfessirin yorumuna göre ya kendi iç unsurlarının değişik yönlerden birbirine benzerliğini²², ya da azınlıkta kalan bir yoruma göre, içerdiği mesajlar bakımından onun bir bütün olarak önceki ilahî kitaplara benzemesini²³ ifade etmektedir. Ancak, sözün bağlamı dikkate alındığında, Kur'an'ın mütesâbih oluşu onun kendi iç unsurları arasındaki güzellik benzerliğini ifade etmektedir. Zira söz konusu âyette, Kur'an “sözlerin en güzeli” olarak nitelendikten sonra, bu güzelliğin temelinde yatan unsurlar olarak onun *mütesâbih* ve *mesânî*²⁴ bir kitap oluşu zikredilmekte ve böylece söz konusu güzelliğin açılımı yapılmaktadır. Buna göre Kur'an, mütesâbih ve mesânî bir kitap olma özelliği ile sözlerin en güzeldir. Kur'an'ın her bir âyeti, bu manada mütesâbih olduğuna göre, burada kastedilenin, *muhkem* olmanın zıddı anlamındaki *mütesâbihlik* olmadığı açıktır.

Mütesâbih kelimesinin bizi doğrudan ilgilendiren kullanımını ise Âl-i İmrân sûresi 7. âyette yer alır. Bu âyete göre, Kur'an âyetlerinin bir kısmı *muhkem* bir kısmı ise *mütesâbih* olma özelliğine sahiptir. Bu iki kelime yan yana gelip aynı se-

²² et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXI, 279; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 125; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, XIII, 256; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, II, 323; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2005, IV, 45; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, VII, 406; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., XXIII, 258.

²³ Mâverdi, Kur'an'ın bütünüyle mütesâbih oluşu hakkında iki görüşün olduğunu belirtir: Katâde'ye nispet ettiği yoruma göre buradaki *mütesâbih* ifadesi “âyetleri ve harfleri bakımından her bir kısmı diğer kısma benzeyen” demektir. İbn Zeyd'e nispet ettiği ikinci yoruma göre ise “yaydığı ışık, taşıdığı doğruluk ve adalet açısından her bir kısmı diğer kısma benzeyen” demektir. Mâverdi bu iki yorumu zikrettikten sonra üçüncü olarak, “muhkemeldir” kaydıyla yukarıdaki yorumu yapar. Bk. el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz., V, 122.

²⁴ *Mesânî* kelimesinin delalet ettiği anlam üzerinde değişik yorumlar yapılmış ise de, bütün bu yorumların temelinde kelimenin “tekrar eden” anlamının yer aldığı görülmektedir. (Bk. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXI, 279; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 125; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, IV, 45; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VII, 406; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XXIII, 258) Ka-naatimizce buradaki tekrar, Kur'an'ın “sözlerin en güzeli olması” yönüyle alakalı olmalıdır. Bu güzellik her âyete hâkim ve âyetlerin tekrarıyla onun güzelliği de süreklilik arz etmektedir.

mantik alanın anahtar kavramlarına dönüştüğünde, birbirine aykırı iki farklı niteliği temsil etmeye başlamışlar demektir. Buna göre bir âyet muhkem ise müteşâbih olmaya karşı korunmuş; müteşâbih ise muhkem olmanın getirdiği korunmuşluk özelliğine sahip değil demektir.

Müteşâbih kelimesinin söz konusu âyette nasıl bir anlam ifade ettiğini tespit edebilmek için, önce yukarıdaki örneklerden çıkaracağımız sonucu özetlemek uygun olacaktır. Söz konusu örneklere göre, genel anlamda iki tür müteşâbihlikten söz etmek mümkündür:

1. Bir türün fertleri arasındaki benzerlikten kaynaklanan müteşâbihlik: Sığır, nar, zeytin türlerinin fertleri arasındaki benzerlik ile inkârcıların kalpleri arasındaki benzerlik buna örnek verilebilir. Ayrıca Kur'an âyetlerinin tümünü âyet olma bakımından bir tür olarak kabul edersek, her bir âyetin güzellik bakımından birbirine benzemesi ve bu benzerlikten dolayı birini diğerinden ayırt etmenin zorluğu anlamındaki müteşâbihliği de bu kategoriye dâhil edebiliriz.

2. Bir eylemin birden fazla öznesinin bulunması ihtimalinden kaynaklanan müteşâbihlik: Birden fazla yaratanın bulunması durumunda yaratma eyleminin müteşâbih oluşu buna örnek verilebilir. Şeytanî müdahaleye karşı korunmuşluğu bakımından bütün âyetlerin muhkem oluşunun zıddı anlamında farazî bir müteşâbihlik düşünürsek, bunu da bu kategoriye dâhil edebiliriz. Yani, Hz. Peygamber'e gelen ilahî sözlerin arasına şeytanî ilhamlar karışmış olsaydı, onun ağzından çıkan sözler birden fazla muhtemel özneye sahip olurdu ve bundan dolayı müteşâbih nitelik kazanırdı.

İki kategoride özetlediğimiz müteşâbihlikten çıkacak ortak sonuç, müteşâbihliğin temelinde bir "andırma, benzeşme" durumunun olduğudur. Buna göre, bir şey, sahip olduğu bir nitelik itibarıyla "salt kendisi" olarak algılanamıyor da, bir başka şeyle karıştırılacak düzeyde onu andırıyor ve onunla

12 ▪ “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

benzeşiyorsa, o şey o nitelik açısından *müteşâbih* özellikte demektir. Buradan hareketle, muhkem oluşun ne anlama gelebileceği konusunda ise şunu diyebiliriz: Bir şey her yönüyle salt kendisi olarak algılanıyorsa, yani bir açıdan başka bir şeyi andırmıyorsa, o şey *muhkem* niteliğe sahip demektir.

Bu tespit doğrultusunda, bir âyetin muhkem olmanın zıddı anlamında müteşâbih olmasının hangi çerçevede ele alınması gerektiğine dair bazı sonuçlara ulaşabiliriz. Söz konusu ettiğimiz “âyet”, Hz. Peygamber’in ağzından çıkan ve ilahî mesaj niteliği taşıyan her bir söz için kullanılan bir kavram olduğuna göre, bir âyetin/sözün muhkem ya da müteşâbih oluşunu şu açılardan ele almak mümkündür:

1. Sözün kim tarafından söylendiği açısından: Bir sözü söyleyebilecek birden fazla muhtemel öznenin bulunması ve sözün kime nispet edileceğinin bilinmemesi o sözü “söyleyen açısından” müteşâbih kılar. İhtimaller ortadan kalkar da, sözü kimin söylediği netlik kazanırsa, müteşâbihlik de ortadan kalkar ve o söz, söyleyen açısından “muhkem” hale gelir. Allah, kendi sözlerini bu manada muhkem kıldığını bizzat beyan ettiğinden böyle bir müteşâbihlik Kur’an için söz konusu değildir.

2. Sözün kime söylendiği açısından: Bir sözün birden fazla muhtemel muhatabının bulunması ve bunlardan her birinin, sözün kendisine mi yoksa diğerine mi söylendiğini bilememesi o sözü “söylenen açısından” müteşâbih kılar. Hz. Peygamber’in tüm insanlığa gönderilmiş bir elçi olduğunun²⁵ ve Kur’an’ın bütün insanlık için söylenmiş bir söz olduğunun²⁶ bizzat Kur’an tarafından beyan edilmiş olması, onda bu anlamda bir müteşâbihliğin olması ihtimalini de ortadan kaldırmaktadır.

3. Sözün ne söylediği açısından: Söyleyeni ve söyleneni

²⁵ Bk. en-Nisâ 4/79; el-Enbiyâ 21/107; Sebe’ 34/28.

²⁶ Bk. el-Bakara 2/185, 187, 221; Âl-i İmrân 3/4, 138; el-En’âm 6/90; Yûsuf 12/104; İbrâhîm 14/52; en-Nahl 16/44; Sâd 38/87; ez-Zümer 39/41; el-Câsiye 45/20; el-Kalem 68/52; et-Tekvîr 81/22.

bilinen bir söz, söyleyen tarafından belli bir amaçla ve muhataba belli bir mesaj iletmek için söylenmiştir. Böyle bir iletişim düzeneği içerisinde esas olan sözün ne söylediğinin açık ve muhatap tarafından anlaşılır olmasıdır. Ancak bir sözden, nesnel olarak yaklaşıldığı halde, birden fazla ve birbirinden farklı şeyler anlaşılıyorsa, o söz “içerik açısından” müteşâbih demektir. Kur’an’ın kendisini “mübîn” yani apaçık anlaşılır bir kitap olduğuna dair beyanını esas aldığımızda, böyle bir müteşâbihliğin Kur’an için söz konusu olmadığını söyleyebiliriz. Şu halde Kur’an, muhataba -özellikle ilk muhataplara²⁷- vermek istediği mesaj ve onu ulaştırmak istediği amaç doğrultusunda ne dediği belli ve amacı açık olan “muhkem” bir kitaptır.

4. Kur’an’ın tüm âyetleri, yukarıdaki üç hususla ilgili olarak “muhkem” olma niteliğine sahip olduğuna göre, Âl-i İmrân sûresi 7. âyette belirtilen müteşâbihliğin farklı bir “andırma ve benzeşme” durumuyla ilgili olması gerekir. Burada, söz konusu durumun ne olabileceğini belirlemek için, önemli bir anahtar olan *te’vîl* kavramını devreye sokmak gerekmektedir. Çünkü söz konusu olan şey, kalbi bozuk olanların, “Bu âyetin te’vîli nedir?” şeklinde pek de iyi niyetli olmayan sorgulamalarına kapı aralar nitelikte bir müteşâbihliktir. Dolayısıyla burada, bazı âyetlerde var olan bir tür andırma ve benzeşme durumunun istismarı söz konusudur. Bu tip insanların te’vîl arayışı muhkem âyetler için değil de, özellikle müteşâbih olanlar için söz konusu olduğuna göre, te’vîl ile müteşâbih kavramı arasında yakın bir anlam ilişkisi var demektir. Bu nedenle, te’vîl kavramının Kur’an’daki kullanım örneklerinden hareketle ulaşacağımız sonuç, bir âyetin müteşâbih olma keyfiyetinin ne

²⁷ Kur’an’ın “mübîn/apaçık anlaşılır” oluşu ilk muhataplar açısından yerinde bir nitelendirme olmakla birlikte, nüzul ortamı ve tarihsel arka plan bilgisine sahip olmayan ve Kur’an kelimelerinin farklı düşünce sistemleri içinde kazandığı izafi/ıstılahî anlamların etkisindeki sonraki muhataplar açısından bazı anlama problemlerinin ortaya çıkmış olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla Kur’an’ın bir bütün olarak “ne söylediği” açısından müteşâbih olmayışını ilk muhataplar açısından değerlendirmek yerinde olur.

olduğuna önemli ölçüde ışık tutacaktır.

4. Te’vîl

Te’vîl, dönmek (rucû’/رجوع) anlamındaki “e-v-l/اول” kökünden türemiştir²⁸. Aynı kökten türeyen “âle/آل” fiilinin anlamına ilişkin lügatlerde yer alan örneklere bakılırsa, buradaki “dönme” eyleminin, “bir şeyin bir durumdan başka bir duruma dönmesi, dönüşmesi” anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Mesela, pişirilen şarabın belli bir miktara kadar azalarak koyulaşması²⁹, yine süt veya katranın koyu hal alması, ya da bir kişinin zayıflaması³⁰ durumlarında, bu tür dönüşümleri ifade etmek üzere “آل” fiili kullanılır. Bir şeyin bir durumdan başka bir duruma dönüşmesi sürecinin sonunda ortaya bir “sonuç” çıkar. İşte bu sonucu belirtmek üzere de, yine aynı kökten türeyen “المال” kelimesi “âkıbet, sonuç” anlamında, “te’vîl” kelimesi de benzer şekilde “bir şeyin sonu, âkıbeti” anlamında kullanılmaktadır³¹. Aşağıda da görüleceği üzere, te’vîl kelimesinin Kur’an’da yer alan kullanım örneklerindeki hâkim anlam da bu şekildedir. Te’vîl kelimesinin etimolojik yönü ve lügavî anlamı hakkında bu kısa bilgiyi verdikten sonra şunu da belirtmek gerekir ki, kelime hakkında lügatlerde yer alan bilgilerin çoğu, onun Kur’an sonrası dönemde kazandığı izafî anlamı çerçevesinde yapılan açıklamaları içermektedir³². Bu durum,

²⁸ el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüğâ*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, IV, 329; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüğâ*, I, 159; el-Cevherî, *es-Sihâh fi’l-Lüğâ*, IV, 1627-1628; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 32.

²⁹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, VIII, 359; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 32.

³⁰ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüğâ*, I, 160; el-Cevherî, *es-Sihâh fi’l-Lüğâ*, IV, 1628.

³¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi Fıkhü’l-Lüğâ*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, s. 145; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Beyrut 1376/1957, II, 148; Mennâ’u’l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Me’ârif li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, Riyad 1421, I, 337.

³² Bu durumun genişçe bir değerlendirmesi için bk. Yusuf Işıcık, *Kur’an’ı Anlamada Temel Bir Problem Te’vîl*, Esra Yayınları, İstanbul 1997, s.26-38. Ayrıca bk. M. Sait Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1997, s. 46-49.

onun Kur'an'da ifade ettiği anlamın tespitinde hem yetersiz, hem de çoğu kez yanıltıcı olabilmektedir. Bu nedenle, “te’vîl” kelimesinin Kur'an'da geçen kullanım örneklerinden yola çıkarak bir sonuca varmak daha uygun olacaktır.

Te’vîl kelimesinin, Âl-i İmrân sûresi 7. âyette geçen ve *müteşâbih* kavramıyla aynı semantik alanda yer alan örneğini sona bırakarak, ilk önce Kur'an'daki diğer kullanım örneklerine bakmak istiyoruz. Bu örneklerden yola çıkarak, müteşâbih kavramının te’vîl kavramıyla aynı semantik alanda yer aldığına hangi anlama gelebileceği konusunda bazı ipuçları yakalayabiliriz. Te’vîl kelimesinin söz konusu kullanım örneklerini, içinde yer aldığı bağlamı dikkate alarak bir tasnife tabi tuttuğumuzda, şu başlıklar çerçevesinde ele alabiliriz:

1. Te’vîl: Bir tutum veya eylemin öngörülemez sonucu.

“Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah’a ve âhîret gününe inanıyorsanız, onu Allah’a ve Peygamber’e götürün. Bu tutum, sonuç bakımından (تأويل) ³³ en hayırlı ve en güzel olanıdır.”³⁴

“Ölçtüğünüzde tam ölçün, dosdoğru terazi ile tartın. Bu tutum, sonuç bakımından (تأويل)³⁵ en hayırlı ve en güzel olanıdır.”³⁶

Her iki âyette de bir davranış biçimine “sonuç” açısından değer biçilmektedir. Bir davranışın iyi veya kötü niteliği, o davranışın hem faili hem de etki alanındaki diğer fertler açı-

³³ Mufessirler âyette geçen “te’vîl” kelimesini “âkıbet” şeklinde açıklamışlardır. Mesela bk. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VIII, 596; en-Nahhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, Câmi’atü Ümmi’l-Kurâ, Mekke 1409, II, 124; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 557; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, I, 221; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîtt*, III, 291; el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, V, 67.

³⁴ en-Nisâ 4/59.

³⁵ Mufessirler âyette geçen “te’vîl” kelimesini “âkıbet” şeklinde açıklamışlardır. Mesela bk. et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVII, 446; en-Nahhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, IV, 155; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 623; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, I, 570; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîtt*, VI, 32; el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, XV, 72.

³⁶ el-İsrâ 17/35.

16 • “Mütesabih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

sından nasıl bir sonuç doğuracağına bağlıdır. Ancak kişilerin öznel düşünceleri, doğacak sonucun iyi ya da kötü oluşunu belirlemede her zaman doğru bir ölçü vermeyebilir. Bazen kişi, kendisine kısa vadede kazanç sağlayacağını düşündüğü bir davranışın uzun vadeli olumsuz sonucunu görmeyebilir veya görmezlikten gelebilir. İşte, yukarıdaki iki âyette, iki davranış biçiminin bazı muhataplar tarafından öngörülme veya öngörülmek istenmeyen sonucundan söz edilmektedir. Bu kişiler, kısa vadede elde edecekleri menfaati gözeterek meselelerini Tâgût'a iletmekte³⁷ ve ölçüp tartmada hile yapmaktadırlar³⁸. Oysa onlar tarafından dikkate alınmayan ama sonucu güzel olacak davranış, yukarıdaki âyetlerde önerilen davranışlardır. İşte burada “te'vîl”, bir tutum ve davranışın o tutum ve davranışı sergileyen tarafından öngörülemeyen sonucunu ifade etmektedir.

Yine kelime, bir eylemin sonucu anlamıyla, Kehf sûresinde 78. ve 82. âyetlerinde geçer. Adı geçen sûrede, Hz. Musa'nın Allah katından kendisine ilim verilmiş bir kul ile olan yol arkadaşlığından ve bu esnada söz konusu kulun gerçekleştirdiği bazı eylemlerden söz edilir³⁹. Özetle, bu beraberlik esnasında söz konusu kul, içi yolcu dolu sağlam bir gemiyi delerek ona zarar verir, küçük yaştaki bir çocuğu öldürür ve halkı kendilerine yiyecek vermeyen bir beldedeki yıkık bir duvarı bedelsiz onarır. Her bir olayın ardından, Hz. Musa sabredemeyip olup bitene karşı çıkar. Çünkü o, olaylara görünen boyutuyla bakmakta ve yapılanları yanlış bulmaktadır. Oysa her bir olayın, Hz. Musa tarafından henüz bilinmeyen ve görünenden farklı bir sonuç doğuracak boyutu vardır. Yol arkadaşı, görünüşte doğru olmayan bu eylemlerin Hz. Musa tarafından öngörülemeyen gerçek boyutunu ve doğuracağı sonuçları açıklamak üzere şöyle der: “*Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin*

³⁷ Bk. en-Nisâ 4/60.

³⁸ Bk. el-Mutaffifîn 83/1-3.

³⁹ Bk. el-Kehf 18/65-82.

*te'vilini*⁴⁰ *bildireceğim.*"⁴¹ Her bir eylemin aslında hangi sonucu doğurmak üzere işlendiğini izah ettikten sonra, sözünü şu şekilde bağlar: "İşte sabredemediğin şeylerin *te'vili*."⁴² Söz konusu eylemlere biraz daha yakından bakarsak, eylem-te'vil ilişkisini daha iyi kurabiliriz:

- "Gemiye delmek" Hz. Musa'ya göre yanlış bir eylemdir. Çünkü bu, geminin su almasına ve içindekilerin batmasına neden olacaktır. "Çocuğu öldürmek" Hz. Musa'ya göre yanlıştır. Çünkü ortada haksız bir öldürme, dolayısıyla bir suç vardır. Yine "yıkık duvarı bedelsiz onarmak" Hz. Musa'ya göre yanlıştır. Çünkü kendilerini misafir etmeyen bir beldeye, mütekebbiliyet esasına aykırı biçimde bedelsiz iyilik yapılmıştır. Bütün bunlar, Hz. Musa tarafından öngörülen sonuçlardır. Oysa söz konusu her bir eylemin onun tarafından öngörülemeyen bir sonucu (te'vili) vardır. Birinci eylemin te'vili, sağlam gemilere el koyan zalim bir diktatörün elinden söz konusu gemiyi kurtarmaktır. İkinci eylemin te'vili, büyümesi durumunda ailesine zarar verecek birinden o aileyi korumaktır. Üçüncü eylemin te'vili ise, yıkılması durumunda altından çıkacak hazinenin talan edilmemesi için, duvarın sahibi olan ve büyüdüğülerinde o hazineye sahip çıkacak iki yetimin korunmuş olmasıdır.

Bu örneklere göre *te'vil*, "bir eylemin öngörülenden farklı gerçek sonucu" anlamına gelmektedir. Hz. Musa ile söz konusu kulun beraberliği esnasında geçen bu olayları *muhkemlik* ve *müteşâbihlik* açısından ele aldığımızda, müteşâbih oluş ile te'vil arasında anlaşılabilir bir bağ kurabiliriz. Söz konusu kul, Hz. Musa'nın yol arkadaşlığı teklifine şu cevabı vererek, yaşa-

⁴⁰ Taberî âyette geçen "te'vil" kelimesini, "yapılan fiillerin doğuracağı sonuç" olarak açıklamıştır. Bk. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 82. Bazı müfessirler de kelimeyi kısaca "âkıbet/sonuç" olarak izah etmişlerdir. Bk. Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., V, 237; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XVI, 8.

⁴¹ el-Kehf 18/78.

⁴² el-Kehf 18/82.

18 ▪ “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

nacak olayların “mütesâbih” niteliğine baştan işaret etmiştir: “*Sen benimle birlikteliğe sabredemezsin. Tam kavrayamadığın şeylere nasıl sabredeceksin ki!*”⁴³ Buna göre, söz konusu olaylar, “salt kendisi” olarak ele alınacak ve tam kavranacak nitelikte değildir. Zira bunların her biri Hz. Musa tarafından öngörülenin dışında farklı sonuç (te’vîl) doğuracaktır. Hz. Musa bu durumu bilerek yol arkadaşlığını kabul etmiş olmakla birlikte, olayların te’vîli hakkında bilgi sahibi olmaksızın salt görünen boyutuyla değerlendirmiş ve yol arkadaşına karşı çıkmıştır. Oysa bunlar, “mütesâbih” nitelikli olaylar olup görünürde kötü olayları andırmakla birlikte, neden olacağı gerçek sonuç (te’vîl) itibarıyla esasında iyi olaylardır.

2. Te’vîl: Rüyanın, gerçek hayatta ortaya çıkacak sonucu.

Kelimenin Kur’an’da en çok geçtiği yer Yusuf sûresidir. Burada te’vîl, bazen *rü’yâ*⁴⁴, *ahlâm*⁴⁵ ve *ehâdîs*⁴⁶ kelimelerine, bazen de rüyaya delalet eden bir zamire muzaf olarak (تأويله)⁴⁷ geçer. *Rü’yâ* uykuda görülen şey demektir⁴⁸ ki bu anlamıyla Türkçeye geçmiştir. *Ahlâm* ise, yine rüya anlamındaki⁴⁹ *hulm* kelimesinin çoğuludur. *Ehâdîs* kelimesi ise, söz⁵⁰, haber⁵¹ anlamındaki “hadîs” kelimesinin çoğulu olup, Yusuf suresinde geçtiği her üç âyette de, bir kısım müfessire göre “olaylar ve durumlar” anlamında iken⁵², çoğu müfessire göre⁵³, surenin

⁴³ el-Kehf 18/67-68.

⁴⁴ Yûsuf 12/100.

⁴⁵ Yûsuf 12/44.

⁴⁶ Yûsuf 12/6, 21, 101.

⁴⁷ Yûsuf 12/36, 37, 45.

⁴⁸ el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2349.

⁴⁹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1903.

⁵⁰ el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, IV, 234; İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Lüğa*, II, 36.

⁵¹ el-Cevherî, *es-Sihâh fi’l-Lüğa*, I, 278.

⁵² el-Hasan el-Basrî, “te’vîlü’l-ehâdîs” ifadesini “işlerin sonucu” olarak açıklamıştır. Bk. İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnan 1413/1993, III, 233.

⁵³ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XV, 560; XVI, 20; XVI, 278; Ebu’l-Leys es-Semerikandî, *Bahru’l-Ülûm*, Dâru’l-Fikr Beyrut tsz., II, 179; el-Vâhidî, *el-Vecîz*, ed-Dâru’s-Şâmiyye, Beyrut 1415/1995, I, 539; ez-Zemahşerî, *el-*

genel bağlamı itibariyle yine rüya anlamına gelmektedir. Buna göre *te'vîlü'r-rü'yâ*, *te'vîlü'l-ahlâm* ve *te'vîlü'l-ehâdis* ifadeleri aynı anlama gelen terkiplerdir. Bu tespiti yaptıktan sonra, te'vîl ile söz konusu kelimelerin ortak anlamı olan rüya arasındaki anlam ilişkisi üzerinde değerlendirme yapabiliriz.

Rüya, her ne kadar gerçek hayatın dışında farklı bir olgu gibi gözüküyorsa da, rüyanın malzemesi yine gerçek hayata ait olgulardır. Zira rüyada görülen şeyler, gerçek hayatta görülen, düşünülen ve hayal dünyasının sınırları içerisinde akla gelebilecek her türlü olaylardan, durumlardan ve nesnelere ibaret görüntülerdir. Söz konusu âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla, rüyada görünenler, gerçek hayata işaret eden bir takım sembollerden ibarettir. Buna göre rüyalar, görünen şekliyle “salt kendisi” olarak okunamaz. Rüyalar gerçek hayatı andıran, onunla benzeşen, ama “salt kendisi” olarak anlam taşımayan görüntülerdir. Bu yönüyle rüyalar *müteşâbih* bir dünyanın *müteşâbih* görüntüleridir ve bunların o dünyayı değil gerçek dünyayı ilgilendiren bir sonucu (te'vîli) vardır.

3. Te'vîl: Kur'an'ın âhiret ahvaline dair verdiği haberlerin işaret ettiği sonuç.

Kelime A'râf sûresi 53. âyette ve Yûnus sûresi 39. âyette bu anlamıyla yer almaktadır. Bu iki örnekten önce ilkinin ele alıp ardından diğerine geçmek istiyoruz.

A'râf sûresi 53. âyette geçen *te'vîl* kelimesinin ifade ettiği anlamı daha iyi tahlil edebilmek için söz konusu sûrenin 35. âyetiyle başlayıp 52. âyetinde sona eren pasajı bir bütün olarak ele almak gerekmektedir. Pasajın girizgâhı olan 35. ve 36. âyetlerin meali şöyledir:

“Ey Âdemoğulları! Size âyetlerimi okumak üzere kendi

Keşşâf, II, 419; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, III, 233; el-Beydâvi, *Envâru't-Tenzîl*, I, 476; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, II, 178; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, V, 282; VII, 9; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, IV, 253.

20 ▪ “Mütesabih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

içinizden elçilerim geldiğinde, kim kendini kötülüklerden korur ve durumunu düzeltirse, işte onlar için ne korku vardır ne de kaygı. Âyetlerimizi yalanlayan ve onlara karşı büyüklük taslayanlara gelince, onlar cehennem ehlidir ve orada hep kalacaklardır.”⁵⁴

Bu girişin ardından 37. âyetten başlayıp 51. âyete kadar süren pasajda, elçilere uyma çağrısına kulak vermeyen cehennem ehli ile elçilerin yolundan giden cennet ehlinin karşılaşacakları sonuç (te’vil) detaylı biçimde sunulur. 52. âyette ise konu şu şekilde bağlanır:

“İşte biz, inanacak bir topluma rehber ve rahmet olmak üzere, bilgiye dayalı ve anlaşılır bir tarzda açıkladığımız bir Kitab’ı onlara sunmuş bulunuyoruz.”⁵⁵

Ardından da, sunulan bu gerçekleri göz ardı eden inkârcılar şu şekilde uyarılır:

“Yoksa onlar, illaki bu açıklananların gerçekliğinin ortaya çıkmasını mı bekliyorlar (هل ينظرون إلا تأويله)! Bunların gerçekliği ortaya çıktığı gün (يوم يأتي تأويله), daha önce bütün bunları göz ardı etmiş olanlar şöyle diyeceklerdir: ‘Meğer Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler. Şimdi, yok mu bize arka çıkacak birileri! Gelseler de bize arka çıksalar! Ya da, geri gönderilsek de, yapmış olduklarımızın dışında başka şeyler yapsak!’ İşte, kendilerini böyle zarara sürüklemişler ve uydurdıkları tanrılar da onlardan uzaklaşıp gitmiştir.”⁵⁶

Âyette geçen (تأويله) ifadesindeki (o) zamiri, lâfzen bir önceki âyette geçen “kitap” kelimesine râci ise de, anlam olarak o Kitap’ta açıklanan âhiret ahvaline râci olması, sözün akışına daha uygun düşmektedir. Müfessirler de genellikle söz konusu ifadeyi, inkârcıların ahirette karşı karşıya kalacakları sonuç veya Kur’an’ın ahiret ahvaline dair söylediklerinin doğruluğu-

⁵⁴ el-A’râf 7/35-36.

⁵⁵ el-A’râf 7/52.

⁵⁶ el-A’râf 7/53.

nun ortaya çıkması şeklinde yorumlamışlardır⁵⁷.

Te'vîl kelimesinin yukarıdaki âyette ifade ettiği anlama benzer bir kullanım örneği de Yûnus sûresi 39. âyette geçmektedir:

“Aksine onlar, bir türlü anlayıp akıl erdiremedikleri ve gerçekliği ile henüz yüz yüze gelmedikleri şeyleri yalanlamaktadırlar (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله). Kendilerinden öncekiler de böyle yalanlamışlardı. İşte zalimlerin sonunun nasıl olduğuna bir bak!”⁵⁸

Görüldüğü üzere burada da te'vîl kelimesi, ahiret ahvaline dair verilen haberlerin gerçekliğinin ortaya çıkması yani sonucun görülmesi anlamında kullanılmıştır⁵⁹. Bununla birlikte bazı müfessirler buradaki te'vîl kelimesini Kur'an'ın anlamı ve tefsiri olarak yorumlamışlardır⁶⁰ ki, kanaatimizce bu yorum sözün bağlamına uygun düşmemektedir.

Te'vîl kelimesinin içinde yer aldığı bağlam itibariyle ifade ettiği anlamı, yukarıdaki üç durum çerçevesinde özetleyecek olursak, karşımıza şu tablo çıkmaktadır:

1. Bir tutum veya eylemin öngörülemeyen sonucu.
2. Rüyanın, gerçek hayatta ortaya çıkacak sonucu.
3. Kur'an'ın âhiret ahvaline dair verdiği haberlerin işaret ettiği sonuç.

Her üç durumda da te'vîl, bir şeyin görünen ve algılanan boyutunun ötesindeki bir gerçekliği ifade etmektedir. Te'vîlin ortaya çıkması, o gerçekliğin ortaya çıkması anlamına gelmek-

⁵⁷ Mesela bk. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XII, 478; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 104; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 341; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, II, 51; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîtt*, V, 355; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, III, 232.

⁵⁸ Yûnus 10/39.

⁵⁹ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XV, 93; es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, II, 117; el-Vâhidî, *el-Vecîz*, I, 498.

⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 331; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1402/1982, II, 418; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, IV, 146; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XI, 120.

22 • “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

tedir. Aralarında anlaşmazlığa düşen bazı kişiler, Tâğüt’a başvurmanın kendileri için daha uygun bir sonuç doğuracağını düşünebilirler. Oysa konunun Allah’a ve Peygamber’e iletilmesi, algılananın aksine daha hayırlı bir sonuç (te’vîl) doğuracaktır. Tartıda ve ölçüde hile yapanlar, kısa vadede kazançlı çıkacaklarını düşünebilirler. Oysa adil olmak daha hayırlı bir sonuç (te’vîl) doğuracaktır. Hz. Musa’nın yol arkadaşının eylemleri görünürde yanlış olabilir. Ancak bunlar, algılananın aksine doğru sonuç (te’vîl) doğuracak olaylardır. Rüyaların görünen şekliyle bir anlamı olmakla birlikte, gerçek dünyayı ilgilendiren sonuçları (te’vîl) vardır. Kur’an’ın âhiret ahvaline dair verdiği her bir haber, müşriklerin algısına göre birer faraziye olarak algılansa da, sonuç (te’vîl) olarak bunların gerçekliğiyle yüz yüze geleceklerdir.

Bütün bunların ardından, kelimenin Âl-i İmrân sûresi 7. âyette geçen kullanımına geçtiğimizde yukarıdaki üç maddeye dördüncü bir madde daha eklememiz gerekmektedir:

4. Mütesâbih bir âyetin te’vîli.

Mütesâbihliğin temelinde, bir “andırma, benzeşme” durumunun olduğunu, bir şey sahip olduğu bir nitelik itibariyle “salt kendisi” olarak algılanamıyor ve bir başka şeyle karıştırılacak düzeyde onu andırıyor ve onunla benzeşiyorsa, o şeyin o nitelik açısından *mütesâbih* özellikte olduğunu belirtmiştik. İşte bu andırma ve benzeşme durumunu ortadan kaldırarak, bir söz “salt kendisi” olarak ne söylüyorsa onu tespit etmek ve böylece o sözdeki mütesâbihliği bir sonuca bağlayıp onu muhkem hale getirmek istediğimizde bir te’vîl uğraşısı içine giriyoruz demektir.

Te’vîl kelimesini yukarıda ortaya çıkan anlamıyla “âyet” kavramının semantik alanına dâhil edip “bir âyetin te’vîli” dediğimizde, bu ifadenin anlamı “bir âyetin sonucu” şeklinde olacaktır. “Âyet” kelimesinin temel anlamının “işaret” olduğunu ve bu temel anlamla bağlantılı olarak Kur’an’da yer alan her bir

âyetin “ilâhî işaret” niteliğinde anlamlı bir “söz” olduğunu hatırlarsak, “bir âyetin te’vîli” ifadesini, “bir âyetin söz olarak işaret ettiği sonuç” anlamında değerlendirebiliriz. Yalnız buradaki sonuç, ilgili âyetin müteşâbih olma niteliğini giderici bir sonuç olmalıdır. Çünkü burada, mutlak anlamda “bir âyetin te’vîli” değil, “müteşâbih bir âyetin te’vîli” söz konusudur. Müteşâbih kaydını kaldırarak mutlak anlamda “bir âyetin te’vîli” dediğimizde ise, yukarıda üçüncü maddede belirtilen te’vîli de kapsayan bir durumdan bahsediyoruz demektir. Mesela “*Kıyamet vakti mutlaka gelecektir; bunda şüphe yoktur!*”⁶¹ mealindeki âyet, “sözün ne söylediği” açısından, muhatap tarafından açık bir şekilde algılanabilir olduğundan *muhkem* niteliklidir ve işaret ettiği bir te’vîl (sonuç) vardır. O sonuç ise kıyametin fiilen kopmasıdır. Şu halde, muhkem bir sözün de işaret ettiği bir te’vîl söz konusu olabilir. Ancak bizim üzerinde durduğumuz te’vîl, bir âyetin müteşâbih niteliği ile alakalı olup, onun bu niteliğinden dolayı açıkça algılanabilir olmayan bir te’vîldir.

Te’vîl kelimesi üzerine yaptığımız bu değerlendirmenin ardından şunu diyebiliriz: Bir âyetin “söz” olarak söylediği şey anlaşılıyor ve anlaşılan ile sözün gerçek delaleti birbiriyle örtüşüyorsa, o âyet *muhkem* niteliklidir. Yani söylenenden çıkacak sonuç, salt anlaşılandan ibaretse, âyet muhkem demektir. Buna karşılık, bir âyetin “söz” olarak ne söylediği anlaşılır olmakla birlikte, anlaşılan şey sözün gerçek delaletini tam yansıtmıyor, sadece ona benziyor ve onu andırıyorsa, o âyet *müteşâbih* niteliklidir. Yani, müteşâbih bir sözde, söylenmek istenen şey benzetme ve andırma yoluyla söylendiğinden, söylenenden çıkacak gerçek sonuç salt anlaşılandan ibaret değildir; anlaşılan şey sadece gerçek sonucu andırmaktadır. Bu andırma durumunun ortaya çıkardığı belirsizlik kapısını arayarak gerçek sonucu öğrenme çabasına da te’vîl arayışı diyebiliriz.

⁶¹ el-Mü’min 40/59.

5. Değerlendirilme ve Sonuç

Kur’an, varlık âlemini *şehâdet* ve *gayb* olarak ikiye ayırır. Allah’ın ilmi mutlak ve sınırsız olduğu için, bu taksim tamamen insan merkezli olup beşerî bilginin ulaşabileceği sınırı belirlemeye yöneliktir. Beşerî bilginin ulaşabileceği bu sınır, aynı zamanda beşerî bir olgu olan dilin de sınırını belirler. İnsanın gözlem, düşünce ve duyu dünyasıyla sınırlı olan dil⁶², esasen bu sınırın ötesine ait olguları anlatma ve tasvir etmeye elverişli bir araç değildir. Diğer bir ifadeyle dil, beşerî bir olgu olduğu için, orada sadece insanın duyu ve zihinsel fonksiyonlar aracılığıyla ulaştığı kavramları ifade eden kelimeler yer alır. Gayb alanı ile ilgili kavramlara göstergelik edecek kelimelerin esasen dil içerisinde yeri yoktur. Teorik olarak durum böyle iken, vakıa şu ki, insanın müşahede alanına girmeyen ve bu nedenle de hakikatinin tam olarak idraki mümkün olmayan varlıklar ve olgular Kur’an’ın ana konuları arasında yer almaktadır. Kur’an’da Allah’ın zatından, değişik sıfat ve fiillerinden, insanın algı alanının dışında kalan metafizik varlıklardan, insan tarafından henüz hakikatine muttali olunmamış cennet ve cehennem ahvalinden bahsedilmektedir⁶³. Şu halde, iletişim aracının yani dilin şehâdet alanı ile sınırlı bir olgu olmasına karşın, gayb alanının da aynı iletişim aracıyla anlatılmasından başka bir çıkar yol bulunmamaktadır. Böyle bir anlatım ise, tasvir edici değil, zorunlu olarak andırıcı ve çağrıştırmacı biçimde olacaktır. İşte, Kur’an’ın temel konularının hem şehâdet hem de gayb alanıyla ilgili oluşu gerçeğinin doğal bir sonucu olarak, orada tasvir edici ve çağrıştırmacı olmak üzere, iki tür anlatımın varlığından söz edebiliriz. Kanaatimizce, bir âyetin *muhkem* veya *mütesâbih* oluşu da bu çerçevede ele alınmalıdır.

Konuyu biraz daha açacak olursak, şunu diyebiliriz: Bir söz, beşerî alana ait bir olguyu, durumu veya nesneyi anlatı-

⁶² Doğan Aksan, *Anlambilim*, s. 15.

⁶³ Zekerîya Pak, *Allah İnsan İletişimi*, s. 182-183.

yorsa, o söz *muhkem* niteliklidir. Zira “sözün anlattığı” ile “sözden anlaşılan” birbiriyle örtüşmekte; buna paralel olarak, sözü işitenin zihninde o sözün delalet ettiği olguya uygun bir imge oluşmaktadır. Aynı söz, beşerî algı ve tasavvur alanının dışındaki bir olguyu anlatmak üzere kullanıldığında ise, “sözün anlattığı” ile “sözden anlaşılan” birbiriyle örtüşmeyecek; o sözü işitenin zihninde, yine şهادet alanına ait olan ve o sözün kendisi için vazedildiği olguya karşılık gelen bir imge oluşacaktır. Bu durumda, zihinde beliren imge, o söz ile anlatılmak istenen olgunun muhkem bir karşılığı değil sadece *müteşâbih* (çağrıştıracı, andırıcı) bir karşılığı olacaktır. Böyle olunca da, anlatılan olgunun gerçek mahiyetine dair bilgi, insan tarafından elde edilebilecek bir bilgi olmayacaktır. Böyle bir sözün gerçekte ne söylediğine dair bir sonuç (te’vîl) arayışına girmenin netice vermeyeceğini bilecek düzeyde akli yeteneğe sahip olanlar ise, o sözün söylediği gerçeğe inanmakla yetineceklerdir:

*“Bilgice ileri düzeyde olanlar ise biz ona inandık; hepsi de Rabb’imiz katındandır, derler. Sadece akıl yeteneğine sahip olanlar böyle düşünür.”*⁶⁴

Konunun teorik boyutu ile ilgili değerlendirmelerin birkaç somut örnekle izahı, maksadın ifadesi açısından yeterli olacaktır:

Mesela, “جاء/geldi” fiili, bir varlığın bir mekândan başka bir mekâna varması, ulaşması olarak bilinen ve tecrübe edilen bir eylemi anlatmak için vazedilmiştir. Buna göre, “*Şehrin öbür ucundan bir adam (رجل) koşarak geldi (جاء).*”⁶⁵ âyetinde geçen “جاء/geldi” sözü *muhkem* bir sözdür. Çünkü öznesi “adam” olan “gelmek” eylemini belirten “جاء/geldi” fiilinin zihinde oluşturduğu imge ile belirttiği eylem arasında açık ve anlaşılır bir bağ vardır. Yani, “sözün anlattığı” ile “sözden anlaşılan” birbiriyle

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/7.

⁶⁵ Yâsîn 36/20.

26 ▪ “Müteşâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

örtüşmektedir. Aynı kelime gayb alanına taşınır ve “ و جاء ربك / *Rabbîn geldi*”⁶⁶ âyetinde olduğu gibi Allah’a ait bir eylemi anlatmaya başladığında *müteşâbih* bir söze dönüşür. Çünkü öznesi Allah olan “ جاء/geldi” fiilinin zihinde oluşturduğu imge ile belirttiği eylem arasındaki ilişki belirgin değildir. Zira “ جاء/geldi” fiili Allah’a nispet edildiğinde de, bir önceki âyette yer alan ve insana ait olan “ جاء/geldi” fiilinin zihinde oluşturduğu imgeden başkasını çağırılmayacaktır. Bu durumda, kalbi bozuk olanların şöyle demelerine bir kapı aralanmış olacaktır: “Adamın gelmesini keyfiyet olarak biliyoruz da, Allah nasıl gelir?” İşte, eğer verilebilir ise, böyle bir soruya verilecek açık ve kesin cevap, “ *Rabbîn geldi*” ifadesinin te’vili olacaktır.

Dildeki varlık sebebi şehâdet alanına ait olgulara göstergelik etmek olan, ancak Allah’ı anlatmak için zorunlu olarak kullanılan görme, işitme, sevme, güç yetirme, bilme gibi bütün sözcükler aynı kapsamdadır. Yani hiçbir sözcüğün Allah’ı muhkem biçimde anlatma gücü yoktur. Allah hakkında ancak müteşâbih biçimde (andırıcı/çağırıcı bir dil ile) konuşulabilir. Mâtürîdî’nin şu tespiti bu hususa dikkat çekmesi açısından önemlidir: “Bizim Allah’ı nitelendirmemiz ve isimlendirmemiz, zarurî olarak gücümüz ve ifade imkânımız çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu, ancak şehâdet âlemindeki bilinen şeylerden hareketle mümkün olmaktadır. Böyle yapmamız ise ifadede benzeşmeye yol açmaktadır. Bu durumda, benzeşmenin ortadan kaldırılması için, kullanılan kelimenin şehâdet âlemindeki anlamını zorunlu olarak nefyetmek yani devre dışı bırakmak durumundayız. Çünkü biz, zorunlu olarak Allah’ı bu kelimelerle isimlendirmekteyiz. Şayet gücümüz başka herhangi bir varlığın isimlendirilmediği kelimelerle O’nu isimlendirmeye kâfi gelseydi elbette öyle yapardık.”⁶⁷

Müteşâbihlik, sadece Allah’ın zatı ile ilgili nitelendirmelerin yer aldığı âyetlerde söz konusu değildir. Yukarıda da be-

⁶⁶ el-Fecr 89/22.

⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, y.y., Lübnan 1982, s. 93-94.

lirttiğimiz gibi, gayb alanına ait bütün isimlendirme ve nitelendirmeler aynı çerçevede değerlendirilmelidir. Meselâ, “نار / ateş” kelimesi, şehâdet alanındaki bilindik yakıcı bir olgunun adı olmak üzere dilde yer almaktadır. Dolayısıyla kelimenin zihindeki imgesel karşılığı yine şehâdet alanındaki beşerî tecrübe ve bu tecrübe sınırları içinde olabilecek tahayyüller ile sınırlıdır. Aynı kelime Cehennem’i anlatmak üzere kullanıldığında bu tasvir edici değil sadece andırıcı bir anlatım olacaktır. Çünkü bu kelimenin dildeki varlık nedeni, sadece dünyadaki ateş olgusunu anlatmaktır. Cehennemin keyfiyetini tam olarak bilmediğimiz için, o ateş olarak nitelendirilse de bildiğimiz ateş olgusunun zihnimize çağrıştırdığı imgenin ötesine geçerek onun ateş olma keyfiyetini tam olarak idrak edemeyeceğiz. Dolayısıyla cehennemin “نار / ateş” kelimesiyle nitelendirilişi müteşâbih yani andırıcı ve çağrıştırmacı bir nitelendirme olacaktır.

Gayb alanına ait unsurlar olan melek, şeytan, cin gibi varlıklara ait nitelemeleri de müteşâbih kapsamında ele alabiliriz. Mesela Kur’an meleklerin kanatlı oluşundan söz eder: “Övgüler, gökleri ve yeri yaratan ve melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah’adır.”⁶⁸ Kanatlı bir melek, hatta bizat meleğin kendisi bizim algı dünyamızın dışında olduğuna göre, ayetteki “اجنحة/kanatlar” sözcüğü zihnimize nasıl bir imge oluşturacaktır? Bizim algı dünyamızın içinde olan kuşlardaki bir organın adı olan “جناح/kanat” kelimesi meleklerle nispet edildiğinde, zihnimize oluşacak imge, kuşlardan bildiğimiz kanat olgusunun bizde oluşturduğu tasavvurun ötesine geçemeyecektir. Oysa şu âyette geçen aynı kelime, bizim algı dünyamız içindeki bir varlık olan kuşlara nispet edildiğinden, muhkem bir niteliğe sahiptir: “Yeryüzünde hareket eden her bir canlı da, iki kanadıyla (بجناحيه) uçan her bir kuş da sizin gibi birer

⁶⁸ Fâtır 35/1.

28 • “Mütesâbih” Kavramının Semantik Alanı Üzerine

toplum oluşturlar.”⁶⁹ Bu âyeti okuduğumuzda zihnimize oluşan kanat imgesi ne ise, bir önceki âyetin zihnimize oluşturduğu imge de çağrışımlı olarak bunun aynısı olacaktır.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki, Kur’an kelimelerinin birçoğuna sonradan yüklenen ıstılahî anlamların etkisinde kalan zihin dünyamız, belki de Kur’an’ı doğru anlamamanın önündeki en büyük engellerden birini teşkil etmektedir. Bu nedenle bir kelimenin Kur’an’da ne ifade ettiğini tespit etmenin en sağlıklı yolu, yine Kur’an merkezli anlam arayışından geçmektedir. Mütesâbih kavramını ve onun semantik alanında yer alan önemli anahtar kavramlar üzerine yaptığımız bu değerlendirmenin, konu üzerinde fikir imal edenlere bir nebze katkı sunacağını ümit ediyoruz.

⁶⁹ el-En’âm 6/38.

Şia'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebetleri

Şaban ÖZ*

Özet

Bütün İslâm mezheplerinde ama az ama çok uygulama alanı bulan takiyye, hiç şüphesiz ki Şia için çok daha büyük anlam ifade etmekte, her şeyden öte tarihî perspektifte inancın savunusu aracı haline gelmektedir. Bu makalede Şia'nın takiyye inancının temelinde yer alan Hz. Ali'nin takiyye yaptığı iddiası incelenmiştir. Hz. Ali'nin, ilk iki halife ile siyasî, dinî, iktisadî ve sosyal ilişkileri bu çerçevede ele alınmış, tarihî perspektifte bu ilişkileri belirleyen ölçülerin tespitine çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hilâfet, Şia, Takiyye, Hz. Ali, Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer.

The Relationships of Ali with the First Two Caliphs in the Context of Taqiyya Faith of Shi'a

Abstract:

Taqiyye, in all Islamic sects, has found but few, but many application areas, no doubt much greater meaning to the Shia, first of all, beyond belief in historical perspective is becoming advocacy tool. In this article, the claim that Ali, who was at the basis of the taqiyya belief of Shi'a's, made taqiyya has been examined. The political, religious, economic and social

* Yrd.Doç.Dr. Şaban Öz KSÜ İlahiyat Fakültesi

connections of Ali's with the first two caliphs, have been studied, the criterions which determined these relationships in historical view tried to be found.

Key Words: Caliphate, Shi'a, Taqiyya, Ali, Ebu Bekr, Omar.

Giriş

Takiyye, “و-ق-ي” kökünden gelmekte ve “zarar veya eziyet veren bir şeyden korunmak, bazılarının bazılarında çekinmesi” anlamlarına gelmektedir. “وقيت شيا” denildiğinde, “ondan korundum, çekindim” kastedilmektedir.¹ İstilahî olarak ise, “şahsın nefsini, ırzını, dinini veya malını inanmadığı bir akide-nin izharıyla koruması”² yani zahiren barış ve birlik gösterirken, batınen bunun zıddı olmasıdır.³

Kimilerine göre iki ana mezhep arasında diyalog kurulmasının tek engeli,⁴ mezhebî taassuplarla hareket edenlere göre ise, aşığılama ve zilletin kaynağı olan⁵ takiyye, Şii inanç esaslarının mihveridir. Şia'nın, bir an için takiyyeden vazgeçmesi durumunda, ortada ne imâmet, ne bedâ, ne de başka bir inancın; kısacası ortada Şia diye bir mezhebin kalmayacağı göz önüne alınacak olursa, söz konusu inancın ehemmiyeti sanırız daha iyi anlaşılacaktır. Zira o zaman, Hz. Ali'nin tarihi sıralamadaki dördüncü halifeliği kabul edilecek, ilk üç halife, hatta Muâviye dahi gâsıb imâm olmaktan çıkacak, Şia'nın imâmet

¹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1956, 404; Râğib el-İsfehânî (425/1033), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem/ed-Dâru's-Şâmiyye, I. Bsk., Dimeşk/Beyrut 1412/1992, 881.

² Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, XI. Bsk., Beyrut 1975, 274; Gölpınarlı, Abdulkaki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şülik*, İst. 1987, 561.

³ Zahir, İhsan İlâhi, *Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev: S. Hizmetli-H. Onat, Ankara 1984, 145.

⁴ Habib, Muhibuddin, “İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu”, çev: M. Hayri Kırbasoğlu, *AÜİFD*, XXX, Ankara 1988, 293-327, 285.

⁵ Musavi, Musa, *Şia ve Şülik Mücadelesi*, çev: K. Hoca, İstanbul 1995, 66.

inancı, buna bağlı olarak da vasiyet, masumiyet, efdaliyet anlayışları ortadan kalkmış olacak, asırlardır süren Şii-Sünnî çekişmesi son bulmuş olacaktır. Ancak bizi ilgilendiren konu; bu inancın temellerinin tarihî perspektifte tutarlılığı, yani Hz. Ali'nin gerçekten takiyye yapıp yapmadığı meselesidir.

Şia'da bu kadar önemli yer tutan takiyye, bu fırkanın alâmet-i fârikası addolunmaktadır.⁶ Şia, ayetlerin yanı sıra,⁷ aklî, naklî ve tarihî birçok delil getirerek⁸ bu inancını temellendirme yoluna gitmiştir. Şia'ya göre takiyye sadece kendilerine münhasır bir inanç değildir. Bilakis takiyye, aklî bir gerekliliktir. Zira insan kendisini korumaya ve hayatını muhafazaya uygun fitratta yaratılmıştır.⁹ Aklî gerekçe olarak bunu ileri sürmekle beraber Şia, takiyyenin asıl gerekçesinin; acı tarihî tecrübeleri olduğunu da açık yüreklilikle ifade etmektedir.¹⁰

Takiyyenin dinde konumu hususunda Şii müellifler arasında tam bir görüş birliğinin mevcudiyetinden bahsetmek zordur. Kummi, “*İmâmu'l-Kâim (as) ortaya çıkıncaya kadar, takiyye vaciptir ve vazgeçmek caiz değildir. Takiyyeyi, Kâim'in ortaya çıkışından önce terk eden kimse, yüce Allah'ın dininden ve İmâmiye mezhebinden çıkmış olur.*”¹¹ sözleriyle takiyyenin

⁶ Strothmann, R., “Takiyye”, *İA*, Eskişehir 1997, XI, 679-681, 680.

⁷ Şia'nın bu konuda ileri sürdüğü delilleri arasında; 2/Bakara 195; 3/Âl-i İmrân 28; 16/Nahl 106; 28/Kasas 54; 40/Mümin 28; 49/Hucurât 13 gibi ayetler vardır.

⁸ Bkz., Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk (329/940), *Usûl-i Kâfi*, I-XIV, şrh: H. Seyyid Cevâd Mustafa, Şiraz tz., III, 307-320; Kâşifu'l-Ğitâ, Muhammed el-Hüseyn, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Beyrut 1993, 154, 157; Muzaffer, *Akâid*, 110; Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 562-563, 567; İnyet, Hamid, *Çağdaş İslâmî Siyasi Düşünce*, çev: Y. Ziya, İstanbul 1988, 317.

⁹ Bkz., Kâşifu'l-Ğitâ, 153-154; Muzaffer, Muhammed Rızâ, *Akâidu'l-İmâmiye*, Beyrut 1988, 108.

¹⁰ Muzaffer, *Akâid*, 109; Kâşifu'l-Ğitâ, 155-156; Tabatabâi, Allame, *Tarihi, Siyasi, İlmî, İrfani ve Ahlaki Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev: K. Akaras-A. Kazimi, İst. 1993, 75

¹¹ Kummi, Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Babeveyh (301/913), *Risâletu'l-İtikadi'l-İmâmiyye (Şii İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev: E. Ruhi Fıglalı, Ankara 1978, 127-128; takiyyenin dinin aslından olduğu görüşü için ayrıca bkz., Ebu Nuaym, el-Esbehânî (430/1038), *Kitâbu'l-İmâme ve'r-Reddi ala'r-Râfida*, thk., tlk., thrc: Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukeyhî,

dinin asıllarından olduğunu ifade ederken, M. Hüseyin Fadlullah ise; “*Takiyye, her an müstemir, tabiî, şerî’ bir hüküm olan şeriatın esas temellerinden biri değil, aksine mevcut hâletin mahiyetine göre şekillenen bir özür ve ruhsattan ibarettir.*”¹² demektedir.

Son devir Şiî âlimler ise takiyyeyi vacip, ruhsat ve haram olmak üzere üçe ayırmak suretiyle, bir açıklama getirme zorunluluğu hissetmişler, böylece de yöneltilen eleştirileri en aza indirmeyi hedeflemişlerdir. Buna göre, ruhsat olan takiyyede; takiyyenin terk edilmesinde bazı faydalı maksatlara hizmet edilmesi,¹³ vâcip olan takiyyede; takiyyenin terk edilmesinde nefsin faydasız telef olması söz konusudur.¹⁴ Şayet takiyye ile amel, bâtila revacı artıracak, insanlığı sapıklığa sürükleyecek, zulüm ve zorbalığı ihya edecekse, o zaman da onunla amel etmek haram olur. Bu durumda mal veya nefis düşünülmez.¹⁵ Gölpınarlı, takiyye ile amelin haram olduğu yerleri açarak bunların; “*Kur’ân-ı Mecid’i bâtil yolda tevîl etmek, metninin tahrifine göz yummak, Müslüman bir toplumun zararına razı olmak, Müslümanlar arasında kan dökülmesine, Müslümanların mallarının, canlarının, ırzlarının şereflerinin, bağımsızlıklarının yok edilmesine boyun eğmek, sebep olmak, sünnetin yerini bidatin tutmasına ses çıkarmamak*” gibi durumlar olduğunu belirtmiştir.¹⁶ Gölpınarlı, “*Küfre rıza göstermek, din ve iman düşmanlarına yardım etmek, zulme, kahra boyun eğerek, zalimin zulmüne razı olarak, onlara katılmak mahiyetini alır ki, Cenab-ı Peygamber (sav) hiçbir vakit, böyle harekette*

Mektebu'l-Ulûm ve'l-Hikem, IV. Bsk., Medine 2004, 52-54.

¹² Fadlullah, Muhammed Hüseyin, *el-İslâm ve Mântiku'l-Kuvve*, Beyrut 1986, 274.

¹³ Bkz., Kâşifu'l-Ğitâ, 154; Hasenî, Abdurrezzâk, *Ta'rifu's-Şia*, Suriye 1933, 54.

¹⁴ Kâşifu'l-Ğitâ, 154; Hasenî, 54.

¹⁵ Kâşifu'l-Ğitâ, 154; Muzaffer, *Akâid*, 109; Hasenî, 54; Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 572.

¹⁶ Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 566-567.

bulunmamışlar, hatta bu çeşit hareketi kınamışlar, yapılmamasını buyurmuşlardır. Eimme-i Hüdâ (as) böyle bir zillete hâşâ hiçbir zaman düşmemişler ve böyle bir zilleti hoş görmemişlerdir."¹⁷ demek suretiyle de bunun gerekçesini açıklar. Şia'da takiyye ile amel etmeyenlere örnek olarak da, İmâm Hüseyin, Amr b. Hâmik el-Huzâî, Hucr b. Adî, Meyssem et-Temmâr, Ruşeydî Hacerî, Abdullah b. Yektâr vb. gibi isimler verilmiştir.¹⁸

Şia'nın, *takiyyeyi* açıklama ve temellendirme konusunda ciddi anlamda sıkıntı yaşadığı görülmektedir. Şii ulemâ bir taraftan bazı durumlar sayarak ve '*buralarda takiyye yapmak haramdır ve falan zatlar da takiyye yapmamışlardır*' diyerek bir takım isimler zikrederken, diğer taraftan da Hz. Ali'nin Resulullah'ın vasiyetine ve hatta Allah'ın emrine rağmen, sünnetin yerine bidatin, hakkın yerini gaspın, hidayetini yerini dalâletin almasına, zalimin zulmüne, bâtılın revaç bulmasına seyirci kaldığı, teknik tabiriyle *takiyye* yaptığını söylemektedirler. Hâliyle burada iki açmaz karşımıza çıkmaktadır ki; ya Hz. Ali haram olan bir durumda *takiyye* ile amel etmiş, dolayısıyla da masumiyetini yitirerek, imâmete liyakatini kaybetmiştir, ya da *takiyye* ile amelin haram olduğu bir durumla karşılaşmamış, yani hiçbir zaman çiğnenen bir vasiyet, küfre düşen bir topluluk var olmamış, kısacası ilk üç halifeye beyati veya onlara karşı davranışı *takiyye* temelinde gerçekleşmemiştir.

Yukarıda da geçtiği üzere, *takiyye* inancının yerleşmesinde tarihî tecrübelerinin etkin olduğu muhakkaktır.¹⁹ Siyasî Şia'nın itikadîleşme sürecinin başladığı dönem olan Abbâsiler zamanında, baskı ve zulümlerin daha da feci bir şekilde devam

¹⁷ Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 572.

¹⁸ Kâşifu'l-Ğitâ, 155-156; Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 568-571.

¹⁹ Bkz., Kâşifu'l-Ğitâ, 155; Muzaffer, *Akâid*, 108-110; Hasenî, 53-54; Fazlurrahman, *İslam*, çev: M. Dağ, M. Aydın, Ankara 1992, 241; Fığlalı, E. Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İstanbul 1984, 225; İnayet, 47; İlhan, Avni, "Takiyye Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniv. İFD*, II, İzmir 1985, 162-163; Hakyemez, Cemil, "Şii Takiyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/6, 129-146, 132.

etmesi, takiyyenin, inanç esasları arasında beklenildiğinden çok daha büyük bir yer tutmasına ve önem kazanmasına neden olmuştur.

Şia'nın çekmiş olduğu sıkıntıların, takiyye inancının doğuşunda ve itikadileşmesinde en büyük müsebbip olmasına rağmen, din ve imanın varlığının ona bağlı oluşunun bir inanç hâline gelmesinde bu kadar etkin bir rol oynadığını söylemek zordur. Dolayısıyla burada daha başka gerekçelerin, faktörlerin bulunması gerekmektedir ki kanaatimizce, takiyyenin bu kadar önem kazanmasında; tarihî tecrübelerin yanı sıra, tarihin savunusu ihtiyacı da ciddi anlamda etkin olmuştur. Şia hem tarihini, hem de yine tarihten doğan inançlarını savunmak ve korumak için takiyyeye ihtiyaç duymuştur. Nitekim bunu masumiyet inancında açıkça görmek mümkündür. Şia'da imâmların masum olması, yani onlardan herhangi bir hata, nisyân ya da günahın sâdır olamayacağı fikri ile imâmlardan gelen farklı kaviller ve cevaplar²⁰ birbiriyle tezat oluşturuyordu. Hilâfette şart olarak kabul edilen masumiyet inancının kurtarılabilmesi için bu tezatların takiyyeye hamledilmesi lokal anlamda da olsa bir çözüm yoluydu.²¹

Aynı şekilde, Şii imâmlardan Resulullah'ın ashabını öven, aralarında güçlü ve sıcak diyebileceğimiz insanî ilişkilerin kurulmuş olduğuna dair gelen haberlerin izahı bâbında da takiyyeye ihtiyaç duyulmuştur. Mezhebin korunması ve idâmesi için bunların izahı gerekliydi ve bu konuda takiyye, ciddi anlamda yardımcı oluyordu.

Şia'nın takiyye inancının tarihî temellerinin sorgulanması açısından Hz. Ali'nin ilk iki halifeyle münasebetlerinin nasıllığının tespiti önemlidir. Hz. Ali'nin kendisinden önceki halifelere karşı sergilediği tutum konusunda Şii müellifler birbirlerinden ayrılmışlardır. Muzaffer, beyattan sonraki Hz. Ali

²⁰ Bkz., Nevbahtî, Ebu Muhammed Hasan b. Musâ (300/912), *Fıraku's-Şia*, İst. 1931, 52-53.

²¹ Bkz., Nevbahtî, 51-57; Zahir, 165.

hakkında, “*Hilâfet hususunda onların hükümlerinin şevketini kırarak, güçlerini zayıflatacak herhangi bir şey sadır olmadı ve tek başına çekilip evinde oturdu.*”²² derken başka bir yerde ise, “*Onun İslâm’a yardımı ancak hakkından vazgeçmesi, kavme tabi olması ve nasihat etmekle olmuştur. Bununla beraber, kendisine beyat edilinceye kadar, onlarla beraber hiçbir savaşa veya çatışmaya girmedir.*”²³ demektedir. Muzaffer’e göre bunun karşısında halifeler de Hz. Ali’yi ve Benî Hâşim’i görevlendirmekten korkuyorlardı.²⁴ Gölpınarlı da hemen hemen aynı görüşleri ileri sürerek; “*Hz. Ali ilk üç halifenin zamanlarında evlerinde oturmuşlar, re’sen yapılan işlere karışmamışlar, fakat lüzumunda kendilerine müracaat edilince, yol göstermekten çekinmemişlerdir.*”²⁵ der. Bu görüşlere aksi yönde fikir belirten Musevî olmuştur; “*Hz. Ali sırf vermiş oldukları va’di, akdettikleri ahdi yerine getirmek ve vacip olana şer’i ve aklî yönden uymak, mühim olanı, daha mühim olana tercih etmek için onlara yardımcı olmaktan geri kalmamışlardır. Bunun içindir ki Hz. Ali her üç halifeye de nasihatının en halisini esirgememiş, onlarla meşveret ederek içtihatla bulunmuşlardır.*”²⁶ Musevî’nin tarihi bağlamda en gerçekçi görüşü ileri sürdüğünü kabul etmekle beraber, genel anlamda ifade edilen “*yardım etme*” hâlinin ortak paydasının “*takiyye icabı*”²⁷ olduğunu da belirtelim. Burada ana hatlarıyla ve kısaca Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer’le ilişkilerine değinmek, sanırız söz konusu inancın temellerinin veya geçerliliğinin tespiti açısından önemli olacaktır.

²² Muzaffer, *Akâid*, 141.

²³ Muzaffer, Muhammed Rızâ, *es-Sakîfe*, Beyrut 1993, 154.

²⁴ Muzaffer, *es-Sakîfe*, 157.

²⁵ Gölpınarlı, *İslâm Mezhepleri*, 154.

²⁶ Musevî, Abdülhüseyn Şerefuddin, *el-Muracaât*, çev: S. Sonay, Adana tz., 270.

²⁷ Âmidî, Seyfuddin (631/1233), *el-İmâmetu min Ebkâri’l-Efkâr fî Usûlu’d-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydî, Beyrut 1992, 198.

I. Hz. Ebu Bekr-Hz. Ali Münasebetleri

1. Siyasî Münasebetler

1. 1. Ridde Savaşlarında Hz. Ali

Resulullah'ın vefatından sonra, birçok Arap kabilesi irtidat etmişti. Müseylimetu'l-Kezzâb, Benî Hanîfe'de; Tuleyha el-Esedî, Benî Esed ve Tayy'da peygamberliklerini ilan ederken, birçoklarını da yanlarına toplamışlardı. Bu başkaldırı hareketiyle beraber, bazı yerlerde de zekâttan dolayı ayaklanmalar, dinden dönmeler oluyordu. Durumun vahametine rağmen, Hz. Ebu Bekr, Resulullah (sav)'in emri mucibince hareket ederek Bizans'a karşı sefer için daha önceden hazırlanmış olan Üsâme ordusunu gönderdi. İrtidat eden birçok Arap kabilesi, bunu fırsat bilerek Medine'ye saldırmak için hazırlıklara başladılar.²⁸ Hz. Ebu Bekr Medinelileri mescitte toplayarak durumu ve hazırlık yapmaları gerektiğini anlattı. Medine'nin çevresine muhtemel bir saldırıyı haber vermek ve engellemek için askerî birlikler yerleştirilerek bunların başına komutan olarak aralarında; Ali b. Ebî Tâlib, Zübeyr b. el-Avvâm, Talha b. Ubeydillah, Abdullah b. Mesûd gibi isimlerin de olduğu bazı sahabîler görevlendirildi.²⁹

Hz. Ali'nin yetmiş gün boyunca, yani Usâme ordusu gelinceye kadar³⁰ bu görevi sürdürdüğü açıktır. Bu dönemde Hz. Ali'nin, Hz. Ebu Bekr'le olan bir diğer münasebeti ise mürtedlerle savaşa bizzat çıkmak isteyen Hz. Ebu Bekr'i engellemesi olayında gerçekleşir; "*Hz. Ebu Bekr, Ridde Savaşlarına katılmak için atına bindiği zaman, Hz. Ali gelerek onun atının yularından tuttu ve "Nereye gidiyorsun ey Resulullah'ın halifesi? Sana Resulullah'ın Uhud günü söylemiş olduğu sözün aynısı söylüyorum; 'Kılıcını kınına sok ve bizi ölümünle üzdürme.'* Ey

²⁸ Bkz., İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureyşî (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mısır 1932, III, 311.

²⁹ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VIII, Kahire 1939, II, 447; İbn Kesir, IV, 311.

³⁰ Bkz., İbn Kesir, VI, 314; Halil, İmaduddin, *İslam Tarihi-Bir Yöntem Araştırması*, çev: Ubeydullah Dalar, İstanbul 1985, 14.

*Resulullah'ın halifesi Medine'ye dön. Şayet bugün kaybedersek, bir daha İslâm için nizâm söz konusu olmaz.” dedi. Bunun üzerine Ebu Bekr geri döndü.”*³¹

Bazı araştırmacılara göre bütün bunlar, Hz. Ali ile Hz. Ebu Bekr arasındaki bağların ne kadar güçlü olduğunu gösterdiği gibi,³² Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'e olan muhabbetine de açık delildir.³³ Ancak daha önemlisi, halife Hz. Ebu Bekr'in, onu görevlendirmiş olmasıdır.

1. 2. İstişare Meclisinde Hz. Ali

İlk iki halifenin en büyük özelliklerinden biri; rey sahipleri ile istişare yapmaya verdikleri önemdir. Hiç şüphesiz başarılarının altında yatan en büyük nedenlerden biri de bu özellikleridir. Hz. Ebu Bekr bunun ilk örneği olmuş, rey ve fıkıh ehliyle meşverete büyük önem vermiştir. Onun meşveret meclisi; Ömer, Osman, Ali, Abdurrahman b. Avf, Muâz b. Cebel, Übeyy b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit'den oluşmaktaydı.³⁴

Gelen haberlerden, bu isimler arasında en etkili olanın Hz. Ömer'den sonra Hz. Ali olduğu anlaşılıyor. Hz. Ali'nin görüşünün kabul edildiği en önemli konulardan biri Bizans İmparatorluğuna karşı gazveye çıkıp çıkmama hususunda olmuştur; “Hz. Ali, ona orduyu çıkarmasını tavsiye ederek, “Yaparsan, zafere ulaşırsın.” dedi. Hz. Ebu Bekr de, “Hayırla müjdeledin.” diye cevap vererek, insanlara Bizans'a karşı cihat için hazırlanmalarını bildirdi.”³⁵

³¹ Muhibbu't-Taberî, Ebu Cafer Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed (694/1294), *er-Riyâdu'n-Nadra fî Menâkibi'l-Aşera*, I-II, tsh: M. Bedreddîn el-Halebî, Mısır tz., I, 99; İbn Kesîr, VI, 315; Suyûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, Beyrut 1974, 70.

³² Halîl, 14.

³³ Bûtî, M. Saîd Ramazan, Fıkhu's-Sîreti'n-Nebeviyye Maa Mucez li-Târîhi'l-Hilâfeti'r-Râşide, Dımeşk 1991, 518.

³⁴ İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, thk: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz., II, 350.

³⁵ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî'l-Ya'kûb b. Cafer b. Vehb b. Vâdîh (292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Dâru Sâdır, Beyrut 1412/1992, II, 132.

Bu rivâyet, Hz. Ali'nin iddia edildiği gibi evine çekilip, hiçbir şeye karışmadan hayatını sürdürmediğini, aksine gerek şahsen, gerekse de görüşleriyle Hz. Ebu Bekr'e yardım ettiğini gösterir. Hz. Ali'nin burada herhangi bir zorlama olmadan görüşünü bildirmesini de takiyyeye bağlamak mümkün değildir. Şayet bir takiyye olsaydı, bu istişare meclisinde yer almakla değil, bu meclislere katılmamakla tahakkuk ederdi ki, tarihî durum tam aksini göstermektedir.

2. Dinî Hayata Dair Münasebetler

2. 1. Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'den Hadîs Rivâyeti

Usûlcüler, “*Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin.*”³⁶ diyerek, hadîslerin kimden alınacağına ve bu konunun ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmişlerdir. Hz. Ebu Bekr'den hadîs rivâyet edenler arasında Hz. Ali de bulunmaktadır.³⁷ Hz. Ali'nin rivâyette bir özelliği hadîs aldığı kişiye, doğru söylediğine dair yemin ettirmesidir. Bunun tek istisnası ise Hz. Ebu Bekr'dir. Bu konuda kendisi, “*Ben birisinden hadîs duyduğumda, Allah ondan ne kadar istifademi dilemişse o kadar istifade ederim. Bana rivâyet edene, Ebu Bekr dışında yemin ettirim. Yemin ederse onu doğrularım. Ebu Bekr bana şu hadîsi rivâyet ederken de şüphesiz o doğru söylemiştir; “Günah işleyen biri kalkıp abdest alır, iki rekât namaz kılar, sonra da Al-*

³⁶ Bkz., İbn Sa'd, VII, 194; İbn Hibbân, Ebu Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk: Mahmûd İbrahim Zâ'id, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992, I, 21-23; Râmhurmuzî, Hasan b. Abdîrahman (360/970), *el-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'i*, thk: Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fîkr, Beyrut 1984, 201, 414-416; Hâkim en-Neysâbüri, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Hamdeveyh en-Neysâbüri (405/1014), *Kitâbu Ma'rifeti Ulûmi'l-Hadîs*, thk: Seyyid Muazzam Hüseyin, Dâru İhyâi'l-Ulûm, I. Bsk., Beyrut 1997/1417, 41; Kâdî İyâd, İyâd b. Musâ el-Yahsubî (544/1149), *el-İlmâu ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ'*, thk: Seyyid Ahmed Sakr, I. Bsk., Dâru't-Turâs (Kahire), el-Mektebetu'l-Atîka (Tunus), 1389/1970, 59-60, 194; Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn ed-Dîmeşki (1332/1913), *Kavâidu't-Tahdîs min Funûn Mustalâhi'l-Hadîs*, thk: Muhammed Behcet el-Beytâr, tkd: Muhammed Reşid Rizâ, Dâru'n-Nefâis, III. Bsk., Beyrut 2001/1422, 210.

³⁷ Âmidî, 218.

lah'a tövbe ederse, mutlaka mağfiret olunur."³⁸

2. 2. Fıkıh Alanındaki Münasebetleri

Hız. Ebu Bekr döneminde kendisinden fikhî görüş alınanlardan biri de Hız. Ali'dir.³⁹ Kendisinden fıkıh alınan bir şahsiyetin dönemin halifesiyle ilişkisi; halifenin yaptığı işi onaylamak veya reddetmek şeklinde gerçekleşmektedir. Bu tarz münasebete örnek içki haddi konusunda olmuştur; "*Velîd b. Ukbe, Hız. Osman'ın yanına sarhoş olarak getirildiğinde, Hız. Ali de orada bulunuyordu. Bu konuda Hız. Ali, "Resulullah 40, Ebu Bekr 40, Ömer 80 sopa vurdurmuştu. Hepsisi de sünnetti."* der.⁴⁰ Başka bir rivâyette de Resulullah'tan herhangi bir sayı gelmediğini, ancak yapılan bütün uygulamaların sünnet olduğunu belirtmiştir.⁴¹

Hız. Ali'nin Hız. Ebu Bekr'in yaptıklarını onayladığı bir diğer durum da; Hız. Ebu Bekr'in Kur'an'ı cem' etmesi meselesinde olmuştur. Hız. Ali, "*Kur'an hakkında insanların en büyük ecir sahibi olan Hız. Ebu Bekr'dir. Zira o, Kur'an'ı iki kapak arasına toplayan ilk kişidir.*"⁴² demiştir.

³⁸ Bkz., Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillah eş-Şeybânî (241/855), *Müsned*, I-IV, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, I, 9-10; Ebu Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshâk b. Beşir b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî (275/888), *Sünen*, I-V, thk., hşy., şrh: Bedreddin Çetiner, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Salat 361 (1521); İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *Sünen*, tlk: M. Fuâd Abdalbâkî, Kahire 1952, Salat 193 (1395); Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musâ b. ed-Dahhâk (279/892), *Sünen*, I-V, thk., şrh: Ahmed Muhammed Şâkir, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Tefsîr (3009); Muhibbu't-Taberî, I, 143.

³⁹ Ya'kûbî, II, 138.

⁴⁰ Bkz., Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fadl b. Behrâm, *Sünen*, Dimeşk 1349, II, 175.

⁴¹ Bkz., Buhârî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahih*, I-VII, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Hudud 4; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc (261/874), *Sahih*, I-III, thk., tsh., tlk: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Hudud 38; Ebu Dâvud, Hudud 36.

⁴² Muhibbu't-Taberî, I, 109; Suyûtî, 72.

3. Ekonomik Münasebetler

3. 1. Hz. Ali'nin Humusu Dağıtması

Bu görevi Hz. Ali anlatmaktadır; “Resulullah’ın yanında ben, Abbâs, Fâtıma ve Zeyd b. Hârise toplanmışık. Ben, “Ey Allah’ın Resulü, Allah’ın kitabında geçen humustaki hakkımızın taksimine beni görevlendirseniz de hayatınızda bu işi yaptığımdan dolayı, sizden sonra kimse bu konuda bizimle ihtilafa düşmese” dedim. Resulullah dediğimi kabul etti. Resulullah’ın hayatında ve sonra Ebu Bekr’in hayatında ve Ömer’in son senesine kadar bu işi ben yaptım...”⁴³ Rivâyetin devamında bu işin nasıl olduğu hakkında ipucu verilmektedir. Buna göre halife, gelen mallardan humusu ayırmakta ve bunları Resulullah’ın akrabaları arasında dağıtması için Hz. Ali’yi çağırıyordu.

İbn Sa’d’da geçen rivâyete göre de; bir ganimet paylaşımında Hz. Ebu Bekr, Hz. Ali’ye Muhammed b. el-Hanefiyye’nin annesi olacak cariyeyi vermiştir.⁴⁴ Şia’ya göre, Hz. Ali’nin bu şekilde onlardan atıyye almasında bir beis yoktur. Şia’nın bu görüşüne cevap veren Âmidî, “...Atıyyeler onun hakkı olduğu için aldı şeklindeki sözünüze gelince; hak olması, ancak onun kazanılmasının şeran caiz olduğu durumlarda geçerlidir. Fakat size göre, ilk üç halife gaspçıdır. Gâsıbın tasarrufu şeran caiz değildir. Dolayısıyla ona şeri’ hak terettüp etmez.”⁴⁵ der.

3. 2. Fedek Arazisi Meselesi

Bu mesele de Hz. Ebu Bekr-Hz. Ali ve Hz. Ömer-Hz. Ali ilişkilerinde belirleyici bir rol oynamıştır. Fedek halkının Resulullah’a başvurması üzerine onlarla, Hayber’le yapılan anlaşmanın benzeri bir anlaşma yapılarak, yıllık gelirinin yarısı Müslümanların -Hz. Peygamber’in- kontrolüne geçer.⁴⁶ Her-

⁴³ Ebu Dâvud, Harac 20 (2983-2984); Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (458/1066), *es-Sünenü’l-Kübrâ*, I-X, Beyrut 1300, VI, 343-344.

⁴⁴ İbn Sa’d, V, 91.

⁴⁵ Âmidî, 198.

⁴⁶ Fedek halkı ile yapılan anlaşma için bkz., Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b.

hangi bir şekilde mücadele edilmeden ele geçirildiği için, bu arazi fey⁴⁷ kapsamında değerlendirilir.⁴⁸ Resulullah, bu arazilerden gelen gelire, ailesi ve Benî Hâşim'in geçimini sağlıyor, bekârları evlendiriyor, fakirlere, yolda kalmışlara harcıyor, artanı da, aynı şekilde Muhacirlerin fakirlerine dağıtıyordu.⁴⁹

Şîa'ya göre Resulullah (sav), Hayber fethinde, hissesine düşen ganimet malından Fedek denilen hurmalığı, 17/İsrâ 26. ve 30/Rum 38. ayetlerdeki emir mucibince, en yakını olan Hz. Fâtıma'ya vermişti. Hz. Ebu Bekr, bu hurmalığı miras saymış, “*Bizim mirasımız yoktur. Bıraktığımız şeyler sadakadır*” mealindeki hadise dayanarak, hurmalıkta çalışan adamları çıkartmış, Fedek arazisini Beytu'l-Mâl hesabına zapt etmişti. Şîa'ya göre Hz. Fâtıma ve Hz. Ali'ye bilhassa taalluk eden bir hususun, hele “*En yakın akrabaları uyar*”⁵⁰ emri varken onlara bildirilmemesi şaşılacak bir şeydir. Miras ayetlerinde de, Hz. Peygamber (sav)'in ve Peygamberlerin hasâisinden olan böyle bir kaydın bulunmaması, Kur'ân'da Zekeriyâ Peygamber'in, ken-

Vâkıd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984, II, 706-707; İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târîhi'l-Medineti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok, I, 193.

⁴⁷ Fey konusunda bkz., Fayda, Mustafa, “Fey”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 511-513; Demirci, Mustafa, *İslâmın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İst. 2003, 49-84.

⁴⁸ Bkz., İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Himyeri (213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., III, 353; Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, thk: Abdullah Üneys et-Tibâ'-Ömer Üneys et-Tibâ', Müessesetü'l-Meârif, Beyrut 1407/1987, 45; İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdillâh (463/1071), *ed-Dürer fi İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Siyer*, tlc., thrc: Mustafa Dîb el-Buğa, Teclidu'l-Fidâ, Dimeşk 1984, 242.

⁴⁹ Bkz., Abdurrezzâk, b. Hemmâm es-Sanânî (211/827), *el-Mussannef*, I-XI, thk: Habîburrahmân el-A'zâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut tz., V, 471-472; İbn Sa'd, I, 503; Ahmed b. Hanbel, I, 4, 10; Ebu İsmail, Hammâd b. İshâk b. İsmail b. Zeyd el-Bağdâdî (267/880), *Tereketu'n-Nebî (sav)*, thk: Ekrem Ziyâ Umerî, yer yok 1404, 82; Belâzurî, 44-45; Taberî, II, 236; Ebu Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-Esferâinî (316/928), *Müsned*, I-V, thk: Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Ma'rife, I. Bsk. Beyrut 1998, IV, 251.

⁵⁰ 26/Şuarâ 214.

disine ve Ya'kûb soyuna vâris olacak bir evlat istemesi,⁵¹ Süleyman Peygamber'in Dâvud Peygamber'e vâris olduğunun bildirilmesi⁵² ve Peygamberliğin miras yoluyla elde edilebilecek maddi bir şey olmayışı bu hayreti daha da artırır.⁵³

Öncelikle belirtelim ki, Fâtıma (ra)'nın Resulullah (sav)'den Fedeği kendisine hibe etmesini istediği, ancak Resulullah'ın bunu kabul etmediğine dair bir takım rivâyetler gelmiştir.⁵⁴ Aynı şekilde, Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebu Bekr'e gelerek, söz konusu arazileri Resulullah'ın kendisine hibe ettiğini ve buna şahitler getirdiğini, Hz. Ebu Bekr'in şahitlerin yetersizliği gerekçesi ile Hz. Fâtıma'nın isteğini geri çevirdiğini konu alan rivâyetler de vardır.⁵⁵

Gelen nakillerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Fâtıma daha sonra bu arazilerin kendisine hibe edildiği iddiasından, kendisine miras kaldığı iddiasına geçmiştir. Söz konusu rivâyetlere göre; Hz. Fâtıma ile Hz. Abbâs, Hz. Ebu Bekr'e gelerek, Resulullah'ın bıraktığı mirasın taksim edilmesini isterler. Ebu Bekr (ra), "*Resulullah, 'Bize mirasçı olunmaz, bıraktıklarımız sadakadır' demişti.*" diyerek onların bu teklifini reddeder. Hz. Âişe'nin rivâyetinde ise, "*Ben Resulullah'ın yapmış olduğu bir şeyi terk etmekten korkarım, Resulullah onu, nasıl işledi ise ben de öyle yapacağım.*" der.⁵⁶ Ne var ki Hz. Ebu Bekr'in bu cevabı,

⁵¹ Bkz., 19/Meryem 5-6.

⁵² 27/Neml 16.

⁵³ Bkz., İbn Teymiyye, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdilhalim (728/1328), *Minhâcu's-Sünne fî Nakdi Kelâmi's-Şia ve'l-Kaderiyye*, I-IV, Bulak 1321, II, 157; İbn Kesir, V, 291; Dehlevî, Ebu Abdilaziz Ahmed b. Abdirrahim, *Muhtasar et-Tuhfetu'l-İsnâ Aşeriyya*, Arp. çev: Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî, thk: Muhibuddin el-Hatib, Mısır 1373, 270; Gölpınarlı, Abdalbaki, *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi*, İst. 1991, 283.

⁵⁴ İbn Sa'd, V, 388; Belâzurî, 44-45.

⁵⁵ Bkz., Belâzurî, 43.

⁵⁶ Bu hâdise için bkz., İbn Sa'd, II, 316; Ahmed b. Hanbel, I, 6-10; Buhârî, Ferâiz, 4; Müslim, Cihâd 52 (1759); Ebu Dâvud, Harac 18 (2968-2969); Ya'kûbî, II, 127; Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinân b. Dinâr (303/916), *Sünen*, I-VIII, şrh: Suyûtî, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Kasmu'l-Fey, I; İbn Hibbân, Ebu Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, thk: Aziz Bek, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafîyye, I. Bsk. Beyrut

Hız. Fâtıma'yı tatmin etmişe benzememektedir ve Hız. Fâtıma bu konuda ısrara devam edecektir. Bir rivâyette Hız. Fâtıma'nın Hız. Ebu Bekr'e, "Sen ölünce, sana kim vâris olacak?" dediği, Hız. Ebu Bekr'in, "Çocuklarım" diye cevap vermesi üzerine, "Sana çocukların vâris oluyor da, ben niye babama vâris olamıyorum?" dediği kaydedilmiştir.⁵⁷ Bu konudaki bir diğere rivâyette ise, Hız. Ebu Bekr, Peygamber'e mirasçı olmakla itham edilmektedir; "Fâtıma, Ebu Bekr'e gelerek, "Sen ölünce sana kim mirasçı olacak?" diye sordu. Ebu Bekr, "Çocuğum ve ailem." dedi. Fâtıma, "Peki öyleyse biz değil de, sen niye Resulullah'a mirasçı oldun?" dedi. Ebu Bekr, "Ey Resulullah'ın kızı, Allah'a yemin ederim ki ben babanın altınuna, gümüşüne şunununa bunun mirasçı olmadım." dedi. Fâtıma, "Hayber'deki payımız, Fedek'teki sadaka hissemiz?" deyince Ebu Bekr, "Ey Resulullah'ın kızı, ben Resulullah'ın, 'Bu, hayatımda Allah'ın bizi beslediği bir yiyecektir, öldükten sonra Müslümanlar arasındadır' dediğini işittim." dedi."⁵⁸

Ancak rivâyetlerde dikkati çeken husus; Hız. Fâtıma'nın Hız. Ebu Bekr'in söylemiş olduğu hadîse karşı, kendisinin bunu bilmediğine, bundan dolayı da kabul edilemez olduğuna dair herhangi bir itirazda bulunmamasıdır. Hız. Fâtıma'nın böyle bir itirazda bulunmamış olması, Şîa'nın iddia ettiği taallukiyetin, herhangi bir önemi olmadığı, ya da bunun Hız. Fâtıma tarafından dikkate alınmadığını gösterir. Nitekim bazı rivâyetlerde, Hız. Fâtıma'nın oralarda Resulullah'ın uygulamasını devam ettirmesi için, nâzır olarak kocasının görevlendirilmesini istemesi de durumu kabullendiğini gösterir. Ancak bu başvuru da Hız. Ebu Bekr tarafından, "Ben Resulullah (sav)'ın, geçimini sağladıklarının geçimini sağlarım, nafakalarını verdik-

1407/1987, 426; Beyhâkî, VI, 297-303; İbn Kesir, V, 287-289.

⁵⁷ İbn Sa'd, II, 315-316; Ya'kûbî, II, 127; Tirmizî, Siyer 44 (1608).

⁵⁸ Belâzurî, 43-44.

lerine de nafakalarını veririm." denilerek reddedilmiştir.⁵⁹ Hz. Ebu Bekr'in buralara Hz. Ali'yi nâzır olarak atamamasının sebebini, Hz. Ali ile Abbâs'ın yine Fedek için Hz. Ebu Bekr'e başvurmalarını konu alan başka bir rivâyetten anlamaktayız; "*Hz. Ali ve Abbâs, Ebu Bekr'e gelerek, "Hayber'in yarısı hissesi olan 18 pay, Benî Kureyza'nın arazileri ve Fedeği bize ver."* dediler. *Ebu Bekr onlara, "Resulullah, 'Biz Nebîlere mirasçı olunmaz, bıraktıklarımız Müslümanlar için sadakadır' dediğini işittim."* dedi. *Ashaptan bir grup kalkarak buna şahitlik ettiler. Bu sefer ikisi; "Onları bize ver, bizim elimizde olsun. Resulullah (sav) nasıl yapıyorsa, biz de öyle yapalım"* dediler. *Hz. Ebu Bekr, "Ben ondan sonra gelen idareciyim ve buna sizden daha fazla hak sahibiyim, onları Resulullah'ın harcadığı, kullandığı yerlerde kullanacağım."* dedi ve onlara vermeyi kabul etmedi."⁶⁰ Bu rivâyetten de anlaşılacağı üzere, Hz. Ebu Bekr, bunların işletilmesini, siyasî otoritenin görevi olarak görüyordu. Dolayısıyla Resulullah'ın otoritesini temsil konumunda olan halifenin sorumluluğunda olduğunu düşündüğü bir işte yetki paylaşımına gitmek istemiyordu. Hz. Ebu Bekr, oralardan Resulullah'ın ailesinin nafakasını veriyor, geriye kalanını yolcular, fakirler ve miskinler arasında dağıtıyordu.⁶¹

⁵⁹ İbn Kesir, V, 289; VI, 333.

⁶⁰ Muhibbu't-Taberî, I, 131.

⁶¹ Muhibbu't-Taberî, I, 131. Bu konuda başka bir miras talebi ise, Resulullah'ın zevcelerinden geldiği nakledilmiştir. Onlar, Hz. Osman'ı Hz. Ebu Bekr'e göndererek miraslarını istemeyi düşünmüşler ancak Hz. Âişe, "*Resulullah 'Bize mirasçı olunmaz bıraktıklarımız sadakadır' dememiş miydi?*" diyerek bunu engellemiştir. (Bkz., Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvattâ*, I-II, thk., tlk: M. Fuâd Abdulbâki, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, Kelam 27; Buhârî, Ferâiz 3; Müslim, Cihâd 51 (1758); Ebu Dâvud, Harac 19 (2976-2977); Abdurrezzâk, V, 471-472; Ahmed b. Hanbel, I, 4, 10; İbn Şebbe, I, 196-197, 207; Ebu İsmail, 82; Ebu Avâne, IV, 251) Bununla beraber bu konudaki rivâyetler üzerinde bir takım oynamaların yapıldığını da söyleyebiliriz. Nitekim Belâzurî'nin naklettiği bir rivâyette konu edilen; Resulullah'ın eşlerinin, Ebu Bekr'den Resulullah'ın Hayber ve Fedek'teki mirasını almak istemeleri üzerine Hz. Aişe'nin, "*Allah'tan korkmuyor musunuz? Resulullah'ın, "Biz miras bırakmayız, bıraktıklarımız ancak sadakadır... Öldüğümde benden sonraki idarecinindir" dediğini duymadınız mı?*" (Belâzurî, 42) şeklindeki sözleri, siyasî otoritenin uygulamasının rivâyet formuna dönüştürülmesinden başka bir şey değildir.

Birçok varyantı olan, değişik rivâyetlerin konu edindiği Fedek meselesinin özü kısaca bundan ibarettir. Burada Hz. Ali'nin bizatihi görev için, Hz. Ebu Bekr'e başvurmuş olması, onun halife olarak Hz. Ali tarafından tanındığının da delilidir. Hz. Ebu Bekr'in Hz. Ali'yi görevlendirmekten çekinmesinin sebebi ise kanaatimizce; işlerin Hz. Ali'ye veya Benî Hâşim'e geçmesi korkusundan ziyâde, bu işin de ordu çıkarmak, amme işleri ile meşgul olmak gibi, halifenin görevleri arasında yer aldığını düşünmesindedir. Bu görevlendirmemede etken olan bir başka faktör ise, muhtemelen Hz. Ebu Bekr'in, Benî Hâşim'in bu yerleri maksadından başka gayeler için kullanmaları veya ayetin belirttiği hususun dışına çıkılarak hanedan arazileri hâline getirilebileceği endişesidir. Hz. Abbâs'ın mala olan hırsı, Hz. Fâtıma'nın orayı kendi hakkı olarak görmesi gibi noktalar, Hz. Ebu Bekr'in bu konudaki endişesini daha da artırmıştır. Resulullah'ın miras bırakmama meselesine gelince, öncelikle belirtmek gerekir ki, Risâlet sadece belli bir aileye hasredilmiş ayrıcalık vesilesi değildir. Risâlet vazifesinden dolayı, tevcih edilmiş olan bir takım dünyevî makam ve mallar da, sadece Hz. Peygamber'in bağlı olduğu aileye ve soya ait değildir. Nitekim yukarıda Şiî görüşte yer alan ve Gölpınarlı'nın delil olarak ileri sürdüğü 17/İsrâ 26. ayette, "*Yakınına, düşküne, yolcuya hakkını ver, elindekileri saçıp savurma!*" denirken, 30/Rum 38'de ise, "*Yakınlığı olana, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver.*" denilerek, Resulullah'ın sadece yakınına gözetmesi bir bakıma engellenmiştir.

Resulullah'a has kılınmış olan feyin de kimler için olduğu, 59/Haşr 7'de açık bir şekilde belirtilmiştir; "*Allah'ın fethe edilen memleket halkının mallarından Peygamber'ine verdikleri, Allah, Peygamber, yakınlar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Ta ki, içinizdeki zenginler arasında elden ele dolaşan bir metâ olmasın...*" Bu ayetlerden sonra Hz. Peygamber'in buraları hibe etmesinden veya sadece kendi ailesinin, soyunun istifade edebileceği bir miras konusu yaptığından bahsetmek

mümkün değildir.

Hız. Fâtıma'nın kabul edemediği veya Hız. Ebu Bekr'e kırgınlığına sebep olan bir diğer husus ise, Hız. Ebu Bekr'in Hız. Ali'yi görevlendirmemiş olmasıdır. Bu görevlendirmeyi, İmâduddin Halil'in de belirtmiş olduğu gibi,⁶² “otorite mücadelesi” ya da “siyasal bir mücadele davası” olarak değerlendirmek mümkündür. Hız. Ebu Bekr'in siyasî yetki ve sorumluluğu altında olan bir görevden feragat etmesi, başlangıç itibariyle hilâfetin gücünü zedeleyebilirdi. Hız. Ebu Bekr, bir nevi bu kararıyla hilâfet müessesesini korumuş oluyordu. Ama Hız. Ömer, muhtemelen taşların yerine oturmuş olmasından dolayı aynı yetkiyi Hız. Ali ile Hız. Abbâs'a devretmiştir.

Burada şunu da ifade edelim ki Resulullah'ın, “Biz Peygamberler cemaati miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır.” hadisi, “Süleyman, Davut'a vâris oldu”⁶³ “Bana bir çocuk ihsan buyur ki, bana da mirasçı olsun, Ya'kûb ailesine de mirasçı olsun.”⁶⁴ ayetlerine muhalif değildir. Musâ (as)'ın Dâvud (as)'a mirasçı olması, mal konusunda değil, saltanatı, ilmi ve nübüvveti hususundadır. Zira mal olsaydı, Dâvud (as)'ın on dokuz oğlu vardı. Bunun sadece Süleyman (as)'a tahsisinin anlamı olmazdı. Ayrıca ayetin öncesinde de verâsetin kitap olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁵ Zekeriyâ (as) için de aynı şeyler söz konusudur. Çünkü Zekeriyâ (as) bir marangozdu ve dünyalık olarak bir mala sahip değildi. Ayette, “...Bana ve Ya'kûb ailesine vâris olsun” denilmektedir. Yahyâ (as)'ın, Zekeriyâ'ya mal bakımından vâris olması mümkün değilken, bütün Benî İsrâil'e mal bakımından bir verâseti zaten mümkün olamaz.

⁶² Halil, 20.

⁶³ 27/Neml 16.

⁶⁴ 19/Meryem 5-6.

⁶⁵ Bkz., İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri (276/889), *Te'vîlu'l-Muhtelifi'l-Hadis (Hadis Müdafaası)*, çev: M. Hayri Kırbasoğlu, İstanbul 1979, 398-399; İbn Teymiye, II, 164-165; İbn Kesir, V, 290; Heytemî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Hacer (974/1567), *es-Sevâik fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zenedika*, Kahire tz., 24; Dehlevî, 271.

Burada da kastedilen aynı şekilde nübüvvet ve ilimdir.⁶⁶ Nübüvvetin de anlaşıldığı şekliyle miras konusu olamayacağı açıktır. Bunun için buradaki verâseti, halef olma manasında anlamak, ya da Allah'ın istediğine tahsis kıldığı bir ilim şeklinde değerlendirmek gerekir.

Hz. Ebu Bekr ile Hz. Fâtıma arasında vukû bulan kırgınlık Şiî tarihçilere göre vefatına kadar devam etmiş ve hatta cenazesine onların çağrılmasını dahi istememiştir. Bu şekildeki rivâyetlere Sünnî kaynaklarda da zaman zaman işaret edilmiştir. Biz burada herhangi bir tercih yapmamakla beraber, bunun aksini ifade eden rivâyetlerin de geldiğini belirtelim.⁶⁷ Ayrıca İbn Sa'd'da geçen Şa'bî ve Hammâd'dan gelen rivâyetlere göre Hz. Fâtıma'nın cenaze namazını Hz. Ebu Bekr kıldırmasıdır.⁶⁸

Netice itibariyle Fedek arazisi ile ilgili olarak Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebu Bekr'den üç talebi olmuştur;

1-Fedek arazisinin Resulullah tarafından kendisine hibe edildiği ve söz konusu hibeye riâyet edilmesi,

2-Buraların Resulullah'tan kendisine kalan miras olduğu ve miras hükümlerine göre işlem yapılması,

3-Resulullah zamanındaki uygulamanın devamı için Hz. Ali'nin görevlendirilmesi.

Hz. Ebu Bekr, Hz. Fâtıma'nın birinci isteğini şahitlerin yetersizliğinden, ikinci talebini, “*Bıraktıklarımız sadakadır*” hadisine dayanarak ve üçüncü talebini de muhtemelen “otoritenin/yetkinin bölünmezliği” düşüncesinden hareketle red-

⁶⁶ İbn Kuteybe, 395-396; İbn Teymiye, II, 165; İbn Kesir, V, 290-291; Dehlevî, 271.

⁶⁷ “Fâtıma (ra) hastalandığında Ebu Bekr onun yanına girmek için izin istedi. Ali, Fâtıma'ya “Ebu Bekr kapıda bekliyor. İstersen ona izin ver.” dedi. Hz. Fâtıma, “Bu senin hoşuna gider mi?” diye sordu. Hz. Ali, “Evet” deyince, Fâtıma, Hz. Ebu Bekr'e izin verdi, o da yanına girerek ondan özür diledi, onunla konuşarak gönlünü aldı. Hz. Fâtıma da, ondan razı olarak, hakkını helal etti.” İbn Sa'd, VIII, 27.

⁶⁸ İbn Sa'd, VIII, 29.

detmiştir. İleride de geleceği üzere Hz. Ömer zamanında, hibe talebi geri çekilmekle beraber miras ve görevlendirme taleplerinin Hz. Ali ve Abbâs tarafından devam ettirildiği, ancak sorunun temelde çözülemediği görülmektedir. Sonuçta ne olursa olsun ilk halifelerin bu malları kendileri ve aileleri için kullandıklarına veya mülkiyetlerine geçirdiklerine dair en ufak bir nakil söz konusu değildir. Hz. Ali'nin de, hilâfeti döneminde söz konusu arazilerin mevcut statüsünü korumuş olması, muhtemelen bu uygulamanın doğruluğuna -siyaseten de olsa- ikna olduğunu gösterir.

Hz. Fâtıma'nın bu konudaki taleplerinin kabul edilmiş olmasının, Hz. Ebu Bekr'le arasında bir kırgınlığı gündeme getirdiği muhakkaktır. Ancak bu kırgınlığın Hz. Ali-Hz. Ebu Bekr ilişkilerini olumsuz anlamda etkilediğini söylemek biraz zor görünmektedir. Ayrıca bütün bu süreç dâhilinde Hz. Fâtıma'nın meşru halife olarak Hz. Ebu Bekr'e başvurması, verilen kararın siyaseten sorgulanmaması gibi hususlar sorunun, hilâfet bağlamında değerlendirilmediğinin de göstergesidir. Yani Şîi tarih yorumunun hâdiseyi, iktidar-kapital ilişkisi düzlemine taşıma arzusu, tarihî pratikle mezhebî teori arasındaki tenakuz sebebiyle geçerli verilerden mahrumdur ve mezhebî kabuller haricinde bir geçerliliğinden bahsetmek mümkün değildir.

4. Sosyal Münasebetler

4. 1. İlk İlişkiler

Hz. Ali ile Hz. Ebu Bekr arasındaki ilişkilere dikkat edilecek olursa, hemen Resulullah'ın vefatından sonra başladığı, Hz. Ali'nin hilâfet meselesindeki beklentilerinden dolayı aralarına herhangi bir soğukluğun girmediği görülür.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Resulullah'ın vefatından sonra Hz. Ali ile Hz. Ebu Bekr arasındaki sosyal diyebileceğimiz ilk münasebet, konuşma şeklinde geçer ve Hz. Ebu Bekr'in

Hız. Ali'yi üzgün görmesi ile başlar. Hız. Ebu Bekr ona, “*Seni üzgün görüyorum?*” diye sorunca, Hız. Ali üzgün ve düşünceli olmasından, “*Şüphesiz ki o benim yasımdır, seni ilgilendirmez.*” der. Hız. Ali bu cevabıyla Resulullah'ın vefatını kastetmektedir. Hız. Ebu Bekr onun vermiş olduğu cevaba, “*Bakın ne diyor? Allah aşkına söyler misiniz, Resulullah'ın vefatına benden daha çok üzülen birini görüyor musunuz?*” der.⁶⁹

Resulullah'ın vefatından sonraki kısa dönemde, bir diğer hâdise ikinci namazı çıkışı olur; “*Hız. Ebu Bekr ve Hız. Ali ikinci namazını kıldıktan sonra beraber yürümeye başladılar. Ebu Bekr yolda Hasan'ın çocuklarla oynadığını görünce, onu omuzlarına aldı ve ona hitaben, “Babam sana feda olsun, Ali'ye değil, Resulullah'a benziyor” dedi. Bu sırada Ali gülüyordu.*”⁷⁰ İbn Kesîr'in, bu rivâyeti Hız. Ali'nin Hız. Ebu Bekr'e sanıldığından daha önce beyat etmiş olduğuna delil getirdiğini de ayrıca belirtelim.⁷¹

Bu döneme ait başka bir hâdise ise, Hız. Ebu Bekr minberde iken cereyan eder. Hız. Ebu Bekr hutbe için Resulullah'ın minberinde bulunduğu bir sırada Hasan mescide girerek, doğru minbere çıkar ve Hız. Ebu Bekr'e, “*Babamın minberinden aşağı in.*” der. Hız. Ebu Bekr, “*Doğru söyledin, o senin babanın minberidir. Benim babamın değil.*” diyerek, Hasan'ı kucağına alır ve ağlamaya başlar. Bu esnada mescitte bulunan Ali ayağa kalkarak, “*Yemin ederim ki, bunu ben emretmedim*” der. Hız. Ebu Bekr, “*Doğru söyledin, zaten seni bir şeyle itham etmiyorum.*” diye cevap verir.⁷²

⁶⁹ İbn Sa'd, II, 312.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 8; Buhârî, Fedâilu'l-Ashâb 22; İbn Kesîr, V, 286; İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalanî (852/1448), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, Mısır 1328, I, 329; Suyûtî, 85.

⁷¹ Bkz., İbn Kesîr, V, 286.

⁷² Muhibbu't-Taberî, I, 139; Suyûtî, 75; Heytemî, 108. Benzer bir hâdisenin Hız. Ömer'le Hız. Hüseyin arasında geçtiği de nakledilmiştir. Söz konusu hâdiseye göre; “*Hız. Ömer minberin üzerinde hutbe irâd ediyordu. Hız. Hüseyin, ona doğru kalkarak, “Babamın minberinden in.” dedi. Hız. Ömer, “Evet, babanın minberi, benim babamın minberi yok. Bunu sana kim söyletti?” de-*

Bütün bu hâdiselerden çıkan sonuç; her ikisinin de birbirlerine karşı davranışlarının, Resulullah hayatta iken nasılsa aynı çizgide, yani dostâne, dürüst, samimi ve içtenlikle devam ettiği, aralarında herhangi bir kırgınlık veya küskünlüğün olmadığıdır.

4. 2. Hz. Ali'nin Çocuklarının İsimleri

Şia'nın iddiasının özeti; Hz. Ali'nin Ebu Bekr ve Ömer'i sevmediği, onlara karşı takiyye yaptığı şeklindedir. Bu iddia çerçevesinde bir insanın sevmediği, onlara karşı takiyye yapmak zorunda kaldığı kimselerin isimlerini çocuklarına ad olarak seçmiş olmasının izahını yapmak mümkün değildir. Hz. Ali'nin çocuklarının isimleri arasında Ebu Bekr ve Ömer isimleri de yer almaktadır.⁷³ Bu da mezkûr iddianın tarih açısından -Hz. Ali özelinde- pek de sağlam bir temeli olmadığına işaretidir.

4. 3. Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr Hakkındaki Sözleri

İnsanın, birileri hakkındaki düşüncelerini en iyi yansıtan şeylerin başında söylemiş olduğu sözleri gelir. Hz. Ali'nin, Hz. Ebu Bekr'le ilgili düşüncesini kendi sözlerinden vermek için aldığımız örnekler, sadece kaynaklarda yer alanların cüzî bir kısmıdır. Zira hepsini almamız mümkün olmadığı gibi, veri-

*di. Ali kalktı ve "Allah'a yemin ederim ki, bunu ona hiç kimse emretmedi." dedi. Hüseyin'e yönelerek de, "Muhakkak ki seni cezalandıracağım." dedi. Hz. Ömer, "Kardeşimin oğluna dokunma, o doğruyu söylemiştir. Minber babasının minberidir." dedi." Bkz., Muhibbu't-Taberî, II, 22; Suyûtî, 133-134. el-İsâbe'deki ekte, Hz. Hüseyin'in daha sonra Hz. Ömer'in kucağına oturarak elindeki taşlarla oynadığı yer almaktadır. Bkz., İbn Hacer, I, 333; Kandehlevî, İbn Kesîr'in, bu rivâyetin senedinin zayıf olduğunu söylediğini belirtir. Bkz., Kandehlevî, Muhammed Yusuf, *Hayâtu's-Sahabe*, I-III, tlk, nşr: N. Abbâs, M. Ali Devle, Dımeşk 1993, II, 452.*

⁷³ Bkz., İbn Sa'd, II, 20; Ya'kûbî, II, 213; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 553; Rızâ, Muhammed, *İmâm Ali b. Ebî Tâlib*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz., 9.

len örneklerin de maksada ulaşmak için kâfi olduğu kanısındayız:

a-Hz. Ali minberde şöyle diyordu; “*Dikkat edin! Ebu Bekr merhametli, ince kalpli birisidir. Dikkat edin! Ömer de Allah için nasihat eden nasihatçidir.*”⁷⁴

b-Ali’ye, Ebu Bekr ve Ömer’den sorulduğu zaman, “*O ikisi, doğru yola ileten, hidayet rehberiydiler. Onlar ıslah ediciler ve doğru görüş sahibiydiler...*” diye cevap verir.⁷⁵

c-Hz. Ali, Resulullah’ın, “*Allah, Ebu Bekr’e rahmet etsin, beni kıızıyla evlendirdi, hicret yurduna taşıdı, Bilâl’i azat etti, malından beni faydalandırdı.*” dediğini rivâyet etmiştir.⁷⁶

d-Ebu Bekr vefat ettiği gün Ali b. Ebî Tâlib, Ebu Bekr’in bulunduğu evin önünde durarak “*Allah sana rahmet etsin, sen Resulullah’ın güvendiği, sırdaşı, dostu, meşveret arkadaşı, ilk Müslümanlığını ilan eden, iman açısından en ihlâslısı olan, Allah’tan en çok korkansın...*” şeklinde devam eden uzun bir mersiye dizer.⁷⁷

e-Hz. Ali, “*Allah, Resulüne kendisini Arap kabilelerine arz etmesini emredince, Resulullah, ben ve Ebu Bekr Arap kabile meclisine gittik. Ebu Bekr, Arapların neseplerini çok iyi biliyordu. Kendisi öne geçti, zaten kendisi bütün hayırlarda öne geçirdi.*”⁷⁸

f-Hz. Ali, “*Allah Ebu Bekr’e rahmet etsin, o insanlar içerisinde Kur’ân konusunda onu cemetmekle en büyük ecri kazandı.*”⁷⁹

g-Vefatı esnasında Hz. Ali’ye birini halife bırakması söylendiği zaman o, “*Allah sizin için bir hayır dileyecek olursa, bizi*

⁷⁴ İbn Sa’d, III, 171.

⁷⁵ İbn Sa’d, III, 210.

⁷⁶ İbnü’l-Esîr, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü’l-Gâbe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, I-V, Mısır 1280, IV, 65; İbn Kesîr, VII, 306; Suyûtî, 48; Heytemî, 48.

⁷⁷ Bkz., Muhibbu’t-Taberî, I, 183-184.

⁷⁸ İbn Hibbân, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, 97; Muhibbu’t-Taberî, I, 102.

⁷⁹ Muhibbu’t-Taberî, I, 109; Suyûtî, 72.

Resulullah'tan sonra en hayırlımız üzerine topladığı gibi, sizi de en hayırlınız üzerinde toplayacaktır.” diye cevap verir.⁸⁰

Hız. Ali'den *Nechu'l-Belâğa*'da yer alan “Şıkşikiyye Hutbesi” ve bir takım sözleri dışında, Hız. Ebu Bekr ve Hız. Ömer hakkında ta'n edici bir ifadeye rastlamak mümkün değildir. Dehlevî'nin, *Nehcu'l-Belâğa* hakkındaki sözleri de, bu ta'n edici ifadelerin nereden kaynaklandığını açıklamaktadır; “...Kardeşi Murtaza'nın yardımıyla Şerif Radî'nin Şia için telif etmiş olduğu *Nehcu'l-Belâğa*'dan başka bir şey kalmamıştır. Onlar bunu yazarken, Emiru'l-Müminîn Ali b. Ebî Tâlib'in kısa ve veciz hutbelelerini almışlar, onların üzerine Ali'nin kendi kardeşleri olan sahabîlerin zemmini içeren veya kendi hevâlarından neşet eden düşüncelerini ilave etmişlerdir. *Nehcu'l-Belâğa*'da Emiru'l-Müminîn'in sahih sözü ancak kitabın onda biri veya bunun da yarısı kadardır. Geriye kalanı Radî ve Murtaza'nın sözleridir.”⁸¹

Hız. Ebu Bekr ile Hız. Ali arasındaki münasebetlerde karşılıklı sevgi ve saygının yanında samimiyetin ön planda rol oynadığı görülmektedir. Hız. Ali, gerek fikrini belirterek yol gösterme hususunda olsun, gerekse de diğer dinî, sosyal münasebetlerinde olsun herhangi bir şekilde yadırganacak tutum içerisinde olmamış, olduğundan farklı davranmamıştır. Bu da onun bu dönem zarfında herhangi bir kırgınlığı olmadığını,

⁸⁰ İbn Kesîr, VIII, 14; Hız. Ali adına Hız. Ebu Bekr'in faziletine dair yalan haberler üretildiğini veya siyasî bir takım sorunların çözdürüldüğünü de ifade edelim. Bu tür rivâyetlere örnek olarak iki nakil vermek mümkündür; “Bir adam Hız. Ali'nin yanına gelerek, “Ey Müminlerin emiri, Muhâcir ve Ensâr senin önceliğin ve hakkın varken nasıl oldu da, Ebu Bekr'e beyat etti?” diye sordu. Hız. Ali, “Yazıklar olsun sana, Ebu Bekr beni dört hususta geçmiştir ki, benim bu hususlarda ona yetişmem olanaksızdır. O, İslâm'ını ilk ilan edendir, Resulullah'a hicrette arkadaşlık etmiştir, namazda o öne geçirilmiştir. Allah, bütün insanları zemmederken, Ebu Bekr'i övmüştür. Allah'ın rahmeti Ebu Bekr'in üzerine olsun, onun ruhuna benden selam götürsün.” dedi.” Bkz., Muhibbu't-Taberi, I, 56. İkinci rivâyet ise fazilet mücadelesi bağlamında dile getirilmiştir; “Hız. Ali minbere çıkarak Allah'ı hamd ve sena ettikten sonra, “Resulullah'tan sonra bu ümmetin en faziletlisi Ebu Bekr'dir. Şu andan itibaren kim bundan başka bir şey söylerse, iftira etmiş olur ve ona iftiracıya gereken ceza verilir.” dedi.” Bkz., İbnu'l-Esir, III, 216; IV, 66; Suyûtî, 42.

⁸¹ Dehlevî, 64.

evine çekilip onlarla alakayı kesme gibi, fiili bir durumun yaşanmadığını, kısacası takiiye ile amel etmediğini gösterir.

Başlangıçta, mevcut beklentilerin karşılanmamış olmasından kaynaklanan şaşkınlık ve durumu kabullenememe, sanıldığına aksine eylemlere ve ilişkilere olumsuz anlamda yansımamış, beyatin süresi her ne olursa olsun, ilişkiler normal seyrinde devam etmiştir.

II. Hz. Ömer-Hz. Ali Münasebetleri

1. Siyasî Münasebetler

Hastalığı sırasında, kendisinden sonra kimin halife olacağı meselesinin tekrar gündeme gelmesi üzerine Hz. Ebu Bekr, Abdurrahman b. Avf ve Hz. Osman'la ayrı ayrı Hz. Ömer hakkında istişare eder. Onlar Ömer (ra)'ın sert olduğunu bildirmekle beraber, içlerinde en hayırlılarından olduğunu söylerler. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekr de, düşündüğünü uygulamaya koyarak, halifelige Hz. Ömer'i atar.⁸²

Hz. Ebu Bekr, Resulullah'ın vefatından sonra olanları göz önüne alarak, ümmetin muhtemel yeni bir krize düşmesinden korkmuştu. Zira bir taraftan Ridde Savaşlarının henüz izi silinmemiş ve çevre Araplarına olan güvensizlik hâli devam ederken, diğer yandan da İslâm tehlikesinin farkına varan Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları büyük ordular hazırlamaktaydılar. Böyle kritik bir dönemde, genç İslâm devletinde yaşanacak bir hükümet krizi, devletin sonunu hazırlayabilirdi. Bunları iyi idrak eden Hz. Ebu Bekr de Hz. Ömer'i atamıştır. Nitekim kendisi de, “*Onlar için fitneden korktum.*”⁸³ diyerek bu atamadaki amacını açıklamıştır. Ancak burada konumuz, halife tayini olmadığı için, Hz. Ömer'in niçin atandığı veya şekli

⁸² İbn Sa'd, III, 199-200; Ya'kûbî, II, 136; Taberî, II, 618-621; İbn Hıbbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 453-454; İbnu'l-Esîr, IV, 69; İbn Kesîr, VII, 18.

⁸³ İbn Sa'd, III, 200.

üzerinde durmayacağız.⁸⁴

Her hâlükârda Hz. Ömer ikinci halife olarak tayin edilmişti. İnsanların bu tayin karşısındaki tavırları beklenilenden farklı olmamıştır. Çünkü Hz. Ebu Bekr daha hayatta idi ve dolayısıyla insanlara atanan halifeyi tanımaktan ve beyat etmekten başka bir tercih hakkı kalmamıştı.

Hz. Ali'nin bu tayin karşısındaki tutumunun nasıl olduğu hususunda birbirinden farklı iki değişik rivâyet gelmiştir. Bu rivâyetlerin birincisine göre; “*Ebu Bekr'in hastalığı iyice ağırlaşınca, odasından insanlara görünerek, “Ey insanlar, ben size birisini atadım. Ona razı oluyor musunuz?” diye sordu. İnsanlar, “Razı olduk, ey Resulullah'ın halifesi.” diye cevap verirken Ali, “Ömer'den başkasına razı olmayız.” dedi. Bunun üzerine Ebu Bekr, “O, Ömer'dir.” dedi.*”⁸⁵ İkinci rivâyete göre ise; “*Ebu Bekr'in, Abdurrahman b. Avf ve Osman'la yalnız görüştüğünü öğrenen Ali ve Talha, Ebu Bekr'in yanına girerek, ‘Senden sonra insanlara halife olarak kimi bıraktın?’ diye sordular. O, “Ömer'i” cevabını verince onlar, “Ömer'in insanlara karşı ne kadar şiddetli olduğunu bildiğin halde, onu atamış olmandan dolayı Rabbine ne diyeceksin?” dediler. Bunun üzerine Ebu Bekr, “Beni Allah'la mı korkutuyorsunuz? Ben, Ömer'i sizden daha iyi biliyorum. Allah bunu bana sorarsa, O'na, ‘onların üzerine kullarının en hayırlısını bıraktım’ derim.” dedi.*”⁸⁶

Kanaatimizce birinci rivâyet daha çok Hz. Ömer'in fazileti bağlamında kurgulanmış bir rivâyettir. Hilâfet beklentisinin veya gerçekten de Hz. Ömer'in karakterinin, ikinci rivâyette konu edilen Hz. Ali'nin itirazını gündeme getirmiş olması mümkündür. Atamanın değişmeyeceğini bilmesine karşın Hz. Ali'nin bu isme itiraz etmesi, takiyye teorisini ciddi anlamda zedelemektedir. Çünkü sonuç itibarıyla bu davranışta,

⁸⁴ Halife seçimleri konusunda özel bir çalışma için bkz., Azimli, Mehmet, “Hulefa-i Raşidin Döneminde Halife Seçimleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/1, (2007), 35-59.

⁸⁵ İbnü'l-Esir, IV, 70; Muhibbu't-Taberî, II, 66; Suyûti, 78.

⁸⁶ İbn Sa'd, III, 274; Beyhâkî, VIII, 149; Suyûti, 78.

mevcut olan otoriteye karşı koyma vardır. Hatta burada Hz. Ali için bir 'hayatî tehlike' durumundan da söz etsek, her halde Şîî bakış açısına göre fazla abartmış olmayız. Buradaki bir diğer husus ise, Hz. Ali'nin, itirazını atamaya değil de, atamada konu olan isme yöneltmesidir. Zira Şîî tarih kurgusuna göre burada, Hz. Ali'nin, nasstan kaynaklanan bir hakka gönderme yapması gerekirdi.

Hz. Ömer'le Hz. Ali arasındaki ilk münasebet olarak değerlendirilebileceğimiz beyat hususunda ise, kaynaklarımız, Hz. Ali'nin her hangi bir duraklaması veya gecikmesinden bahsetmemektedirler. Muhtemelen o da, diğer Müslümanlarla beraber aynı anda beyat etmiştir.

1. 1. Medine'de Hz. Ömer'in Vekilliğini Yapması

Rivâyetler; Hicrî 14⁸⁷ ve 15.⁸⁸ yıllarda olmak üzere iki defa Hz. Ali'nin, Hz. Ömer'in vekilliğini yapmış olduğunu ifade etmektedir. Günümüz Türk siyasî hayatında zaman zaman alevlenen vekâlet tartışmalarının temelinde güven(sizlik) duygusunun hâkim olduğunu düşünecek olursak, Hz. Ömer'in vekâlet bırakmada herhangi bir surette güven sıkıntısı yaşamadığını pekâlâ söyleyebiliriz. Şayet Hz. Ömer, Hz. Ali'ye karşı bir güvensizlik duysa veya davranışlarında bir anormallik sezse idi, onu vekili olarak bırakması hâliyle söz konusu olmazdı. Ayrıca Hz. Ali'nin evinde oturarak işlere karışmadığı, halifelerin Hz. Ali ve Benî Hâşim'i görevlendirmekten çekinmeleri iddiaları da bu vekâlet görevi ile ciddi anlamda temelini yitirmektedir. Veleve ki Hz. Ömer'in, bu atamalarındaki amacı; Benî Hâşim'in veya Hz. Ali'nin muhalif konumlarını güçlendirmek için bir nevi gönül alma olsa dahi söz konusu ettiğimiz "güven" veya "görev alma" gerçeğini değiştirmedeği açıktır.

⁸⁷ Bkz., Taberî, III, 3; İbn Kesîr, VII, 35.

⁸⁸ İbn Kesîr, VII, 55.

1. 2. İstişare Meclisinde Hz. Ali

Hz. Ömer'in, sahabenin büyüklerinden ve rey sahiplerinden oluşan bir danışma kurulu vardı. Bunlar; Abbâs b. Abdilmuttalib, Abdullah b. Abbâs, Osman b. Affân, Abdurrahman b. Avf, Ali b. Ebî Tâlib, Muâz b. Cebel, Übeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit'ten oluşuyordu.⁸⁹ Hz. Ömer'in, "Ali'nin olmadığı bir meselede Allah'a sığınırım."⁹⁰ şeklindeki sözü, Hz. Ali'nin bu meclislerdeki konumuna işaret etmesi açısından önemlidir. Bu dönemde Hz. Ali, Hz. Ömer'in istişare ettiği, fetva sorduğu önemli işleri danıştığı müsteşarı konumundadır.⁹¹

Şii müellifler, Hz. Ali'nin bu yardımlarını İslâm'ın maslahatını gözettiği için yaptığını söylemektedirler.⁹² Hâliyle bu görüşe herhangi bir itirazımızın olması söz konusu değildir. Ancak bunun takiyye ile ilintilendirilmesi sorunun temelini oluşturmaktadır ki asıl sorgulanması gereken de budur.

Burada Hz. Ali'nin yol gösterdiği yerlerden bazılarına örnek olarak;

a-İranlıların Nihâvend'de toplandıkları haberi üzerine, asker toplama konusunda yapılan istişarede, "...Sen kolyedeki incileri bir arada tutan, onları dağıtmayan ip konumundasın. Şayet o kesilirse incilerin hepsi dağılır ve bir daha toplanmazlar. Araplar bu gün az, onlar çoksa, İslâm azizdir. Sen değirmen taşının mili ol ve değirmeni Arapla döndür. Şayet Şamlılar ülkelerinden çıkarsa Rum, Yemen boşalırsa Habeşliler, buraların halkı giderse de çevreden fırsat kollayan Araplar hücum edecektir. Öyle ki senin için arkanda bırakmış olduğun şeyler, önünde bulunan düşmandan daha önemli bir noktaya gelir. Farslılar da seni gördüklerinde bu Arab'ın köküdür, şayet onu

⁸⁹ İbn Sa'd, II, 350; İbn Kesir, VII, 225, Neccâr, 25.

⁹⁰ İbn Sa'd, II, 339; İbnü'l-Esir, IV, 23; İbn Hacer, II, 509; Heytemî, 110. Aynı şekilde hukukî işlerde Hz. Ali'nin konumuna işaret olarak, "Kaza işlerimizde en iyimiz Ali'dir." [İbn Sa'd, II, 339-340; Muhibbu't-Taberî, II, 198; Suyûtî, 160; Rızâ, 18] şeklindeki sözünü de burada zikretmek gerekir.

⁹¹ Bkz., Neccâr, Abdulvehhâb, *el-Hulefâu'r-Râşidûn*, Beyrut 1990, 343.

⁹² Bkz., Tavîl, Muhammed Emin Gâlib, *Târihu'l-Aleviyyîn*, Lazkiye 1924, 88.

keserseniz onlardan kurtulursunuz diyecekler, daha şiddetli bir şekilde saldıracaklardır. Onların sayılarının çokluğu hususuna gelince, biz ne Nebî (sav)'in zamanında, ne de daha sonra sayımızın çokluğu ile savaştık. Sen yerinde dur ve Küfelilere yaz, onların üçte ikisi gelsin, Basra'ya ve diğer yerlere de aynı şekilde yaz."⁹³ şeklindeki görüşünü,

b-Bizans'la yapılacak olan bir savaşa İmparatorun bizzat katılacağı haberinin gelmesi üzerine, Hz. Ömer'in de katılıp katılmaması konusunda yapılan istişarede, "...Şayet sen kendin bu düşmana karşı yürüyüp, onlarla karşılaşırsan, Müslümanların memleketlerinde ona sığınabilecekleri bir konumda olmazsın. Senden sonra onların dönebilecekleri kimseleri kalmaz. Onlarla savaşmak için savaş tecrübesi olan birisini ve onunla beraber cesur, kahraman savaşçılar, nasihatçiler gönder. Şayet Allah onları zafere kavuşturursa, bu istediğin şeydir. Yok diğer türlü olursa sen Müslümanların sığınağı olursun."⁹⁴ şeklindeki görüşünü,

c-Benî Tağlib heyeti cizye olarak isimlendirmeden, vergi verme talebi ile geldikleri zaman, onlardan sadakayı iki kat alma önerisini,⁹⁵

d-Hz. Ömer'in maaşı konusunda "*Senin ve ailenin geçimini iyi bir şekilde sağlayacak kadarının dışında, bu malda hakkın yoktur. Bu da sabah ve akşam olmak üzere iki öğün.*"⁹⁶ şeklindeki görüşünü,

e-Kûfe topraklarının ne yapılacağı hususunda, "*Şayet şimdi oraları paylaşırsan, bizden sonra gelecekler için bir şey kalmaz. Fakat toprakları sahiplerine bırak işlesinler. Onun geli-*

⁹³ Dineverî, Ebu Hanîfe Ahmed b. Dâvud (282/895), *el-Ahbârü't-Twâl*, thk: Abdülmünim Âmir, Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, I. Bsk., Kahire 1960, 133-135; Taberî, III, 209-212; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 483-485; Şerîf Radî (404/1013), *Nehcü'l-Belâğa*, şrh: Muhammed Abduh, I-IV, Beyrut 1993, II, 320-321; İbn Kesîr, VII, 106-107.

⁹⁴ Şerîf Radî, II, 309.

⁹⁵ Taberî, III, 158; İbn Kesîr, VII, 76.

⁹⁶ İbn Sa'd, III, 307; Suyûtî, 132; Rızâ, 38.

rini alırsın. Böylece hem bizim, hem de bizden sonrakiler için bir gelir olur.”⁹⁷ şeklindeki görüşünü,

f-İran Savaşlarından gelen ganimetler arasında yer alan değerli bir halının ne yapılacağı hususunda, “*Bildiğin şeyi bilmezlikten gelme! Yakinine şek karıştırma! Senin dünyada ancak yiyip tükettiğin, giyip eksilttiğin veya verip geçtiğin şey kadar bir nasibin vardır.*”⁹⁸ şeklindeki görüşünü,

g-Takvimin tespiti konusunda, “*Resulullah (sav)’in şirk topraklarını terk ederek hicret ettiği gün.*”⁹⁹ şeklindeki görüşünü, verebiliriz.

Hız. Ali’nin bu tür uyarı ve yol göstermelerinde, bazen Hız. Ömer’i sert denilebilecek bir üslupla uyardığı dikkat çekmektedir. Şayet takiyye iddiaları doğru olsaydı, böyle bir üslubun asla olmaması gerekirdi. Ancak Hız. Ali’nin yaptığı; doğru bildiğini herhangi bir çekince veya art niyet taşımadan ifade etmektir.

Burada Zahir ve Bütî’den yapacağımız alıntılar, sanırım bütün bu rehberlikleri değerlendirmeye kâfidir. Bütî, “*Hız. Ömer’in hilâfeti üzerinde düşünen kişi, Ali ile Ömer arasındaki teavünü bütün açıklığı ile görür. Hız. Ali, bir hükümde veya müşkülâtta Hız. Ömer’in istişare ettiği kişilerin başında gelmektedir. Ali bir şey gösterdiğinde, Hız. Ömer bunu hemen kabul ederek, onu yerine getirmektedir. Hız. Ali’nin, Hız. Ömer’e onun ordunun başında cihada çıkmak istediğinde yaptığı nasihat, dostun sevdiği kişiye olan düşkünlüğü, onu koruması ve onun yok olması için yaptığı bir nasihattir.*”¹⁰⁰ derken, İhsân İlâhî Zahir de

⁹⁷ Ya’kûbî, II, 151; Taberî, III, 160. Hız. Ali ile Hız. Ömer’in görüşlerinin birleştiği bir diğer husus ise; Kadisiyye ve Dimeşk’in fethinden sonra gelen mallar hususunda olmuştur. Bkz., Taberî, III, 112.

⁹⁸ Taberî, III, 130; Rızâ, 39-40. Başka bir yerde de, artan bir ganimetin dağıtılıp dağıtılmaması konusunda yine Ali’nin Hız. Ömer’i uyardığı görülmektedir. Bkz., Hindî, Ali el-Muttakî, *Kenzu’l-Ummâl*, Haydarabâd 1975, IV, 39.

⁹⁹ Bkz., Ya’kûbî, II, 145; Sehâvî, Muhammed b. Abdîrahman (902/1496), *el-İlân bi’t-Tevbih li-men Zemme’t-Târîh*, thk., tlk: Frans Rosenthal, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut tz., 142.

¹⁰⁰ Bütî, 528.

bu konuda, “Onları takiyeye yapmaya zorlayan nedir? Bu işleri yapmaları ve bu sözleri sarf etmeleri için onları tehdit eden neydi? Eğer Hz. Ali, Hz. Ömer’e kızıyor olsaydı, Rum ve İran seferlerine bizzat katılma hususunda kendisiyle istişare ettiği zaman, savaşta öldürülüp kendisinin de ehl-i beyt’in de rahat etmesi için, Hz. Ömer’e savaşa katılmasını söylerdi. Fakat Hz. Ali bunun aksine onun, bizzat gitmesini doğru bulmayarak, gitmekten alıkoydu.”¹⁰¹ demektedir.

Sonuç olarak, siyasî alandaki Hz. Ömer’le Hz. Ali arasındaki münasebetlerde, gerek görev alma konusunda olsun, gerek istişare konusunda olsun, Hz. Ali’nin aktif bir şekilde rol oynadığı görülmektedir.

2. Dinî Konulardaki Münasebetleri

Hz. Ömer’den hadîs rivâyet edenler arasında Hz. Ali’nin de ismi geçmektedir.¹⁰² Hz. Ömer de Resulullah’la ilgili sözlerde, insanların Ali’ye başvurmalarını istiyordu.¹⁰³ Bu konudaki münasebetleri sadece hadîs rivâyeti ile sınırlandırmak mümkün değildir. Aynı şekilde Hz. Ali hukukî meselelerde de Hz. Ömer’e yol göstermiş veya uyarmıştır.

Hz. Ömer’in danışma kurulunda bulunanlar, aynı zamanda dönemin fetva verenleriydiler.¹⁰⁴ Hz. Ömer’in bunlar arasında en çok başvurduğu kişi Hz. Ali’dir. Kendisi, “Hiç kimse Ali bulunmadan mescitte fetva vermesin.”¹⁰⁵ diyerek bu hususta Hz. Ali’ye verdiği değeri göstermiştir. Bu bağlamda Hz. Ömer’in oruçlu iken bir cariyesi ile ilişkisi¹⁰⁶ ve sarhoşun had-

¹⁰¹ Zahir, 185.

¹⁰² Suyûtî, 102.

¹⁰³ İbn Sa’d, II, 262.

¹⁰⁴ Bkz., İbn Sa’d, II, 350; Ya’kübî, II, 161; İbn Kesir, VII, 225; Neccâr, 225.

¹⁰⁵ Seblinî, Muhammed, *Ali b. Ebî Tâlib ve’l-İslâm*, Beyrut tz., 77.

¹⁰⁶ “Hz. Ömer (ra) bir gün ashabın yanına çıktı ve “Bugün yaptığım bir iş hakkında bana fetva verin. Yanıma bir cariyem girdi. Güzelliği çok hoşuma gitti ve oruçlu olduğum halde, onunla ilişkiye girdim.” dedi. Topluluk bu işi büyüttü. Hz. Ömer susmakta olan Hz. Ali’ye, “Bu konuda sen ne diyorsun ey İbn Ebî Tâlib?” deyince o, “Yapmış olduğun iş helal bir şeydir. Bir

di konusunda¹⁰⁷ Hz. Ali'nin fetvalarını örnek olarak verebiliriz.

Hz. Ali ile Hz. Ömer arasında hukukî anlaşmazlıkların çıktığını da belirtelim. Nitekim bu konuda Hz. Ali, “Ömer, *ümmühâtu'l-evlâdın satılması hususunda benimle istişare etti. Ben satılırlar derken, o satılmazlar diyordu. Sonunda beni de görüşüne çevirdi ve ben de onun sözünü kabul ettim. O hayatında bu şekilde hüküm verdi. Sonra iş bana gelince, onların satılabileceğine karar verdim.*”¹⁰⁸ demiştir. Bu rivâyet, Âmidî'nin de belirttiği gibi, imâmların masum olmadığını gösterirken,¹⁰⁹ aynı zamanda Hz. Ali'nin Hz. Ömer'e takiiye yapmadığının da delilidir. Rivâyetten de anlaşılacağı üzere önce farklı görüşte olduğunu belirtmiş, ancak daha sonra Hz. Ömer'in görüşünü kabul etmiştir. Burada da herhangi bir tehlike söz konusu olmadığı gibi, başka bir gerekçe ile de Hz. Ali'nin yanlış bulduğu bir görüşü kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. Hz. Ali'nin, Hz. Ömer'den farklı düşündüğü daha başka meseleler de olmuştur.¹¹⁰

3. Ekonomik Münasebetler

3. 1. Hz. Ali'nin Humusu Dağıtması

Hz. Ebu Bekr döneminde belirttiğimiz gibi, bu dönemde

günlük orucunun yerine de bir gün oruç tutman gerekir.” dedi. Hz. Ömer, “Sen fetvada en hayırlısısın.” dedi.” İbn Sa'd, II, 339.

¹⁰⁷ “Ali, “Seksen sopa vurulmasını uygun görüyorum. Çünkü insan içince sarhoş olur, sarhoş olunca saçmalar, saçmalayınca da iftira atar, Müfterinin cezası da 80 sopadır” dedi. Hz. Ömer bunu kabul ederek, içki haddi için seksen sopayı uyguladı.” Bkz., Mâlik b. Enes, Eşribe 2; İbn Hibbân, es-Sîretu'n-Nebeviyye, 460; Dârakutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (385/995), Sünen, tlk: Ebu Tayyib Muhammed el-Azîm Abâdî, Kahire 1966, III, 166; Beyhâkî, VIII, 321. Hz. Ali, daha sonra Hz. Ömer'in bu uygulamasının sünnet olduğunu bildirmiştir. Bkz., Müslim, Hudud 38 (1702); Ebu Dâvud, Hudud 36 (4480, 4481).

¹⁰⁸ Beyhâkî, X, 343.

¹⁰⁹ Âmidî, 192.

¹¹⁰ Bkz., Beyhâkî, VIII, 239. Hz. Ali'nin Hz. Ömer'i uyardığı bir diğer hâdis için bkz., Hindî, VII, 300.

de humusu dağıttığını yine Hz. Ali'nin kendisi anlatmaktadır; "...Resulullah'ın hayatında ondan sonra Ebu Bekr'in hayatında ve Ömer'in son senesine kadar bu işi ben yaptım. Ona çok mal gelmişti. O hakkımızı ayırdı, sonra da beni çağırды. Ben, "Bu sene ihtiyacımız yok, Müslümanlardan ihtiyacı olanlara dağıt." dedim. Ömer'in yanından çıktığımda, Abbâs'la karşılaştım ve ona durumu haber verdim. O, "Ey Ali, bizi öyle bir şeyden mahrum bıraktın ki, artık onu kimse bize geri vermez." dedi. Öyle de oldu."¹¹¹

3. 2. Fedek Arazisi Meselesi

Fedek sorunu Hz. Ömer zamanında da devam etmiştir.¹¹² Bu meselenin yeniden ortaya çıkmasına sebep; Hz. Ali ile Abbâs arasında bir türlü halledilemeyen Fedek mirası hususunda kimin öncelik sahibi olduğu tartışmasıdır.¹¹³

Bu konuda Hz. Ömer de Hz. Ebu Bekr'den farklı düşünmüyor ve onun "Bu iki arazi, Resulullah (sav) hakkı ve karşısına çıkan yeni hâdiseler içindi. Resulullah'tan sonra ise bunlar devlet işini eline alan halifenin tasarrufunda kalmıştır."¹¹⁴ tezini bu konudaki politikasının temeline yerleştiriyordu. Ancak Hz. Ömer daha sonra, -muhtemelen Hz. Ali ile Abbâs'ın ısrarlı başvuruları neticesinde- Resulullah'ın amel ettiği gibi amel etmek şartıyla, oraların gelirini dağıtma görevini Ali ve Abbâs'a vermiştir.¹¹⁵

Ne var ki mesele çözüme kavuşmuş değildi ve sık sık gündeme geliyordu; "Bir defasında sahabe Hz. Ömer'in yanında otururken, Ali ve Abbâs içeri girdiler. Seslerini yükseltmişlerdi. Ömer (ra), "Dur ey Abbâs, ben senin ne dediğini biliyorum.

¹¹¹ Ebu Dâvud, Harac 20 (2983-2984); Beyhâkî, VII, 343-344.

¹¹² Ebu Halil, Şevkî, *Fi't-Târîhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dımeşk 1991, 234.

¹¹³ Ahmed Emîn, 266.

¹¹⁴ Bkz., Buhârî, Ferâiz 4; Müslim, Cihâd 52 (1759); Ebu Dâvud, Harac 18 (2968-2969); Nesâî, Kasmu'l-Fey 1.

¹¹⁵ Muhibbu't-Taberî, I, 131; İbn Kesir, V, 288; Ebu Halil, 234.

*Sen, "Kardeşimin oğlu, malın yarısı benim" diyorsun. Buralar Resulullah'ın elindeydi ve onun bu malda nasıl davrandığını görüyorduk. Sonra Ebu Bekr geldi ve Resulullah'ın yaptığının aynısını yaptı. Allah'a yemin ederim ki, ben de Resulullah'ın ve Ebu Bekr'in yaptıklarını yapmaya çalışıyorum ve yine Allah'a yemin ederim ki o, 'Bizler miras bırakmayız' hadîsini Resulullah'tan işitmişti. Ancak onun mirası fakir Müslümanlar ve müminler içindir." dedi.*¹¹⁶

Bir diğer rivâyette mesele biraz daha aydınlanmaktadır; "...Hz. Ömer'in yanında Osman, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr ve Sa'd varken, Ali ile Abbâs geldiler. Abbâs, "Ey müminlerin emiri, benimle Ali arasında karar ver" dedi. Bunlar davalıydılar. Cemaat de, "Evet, ey Müminlerin Emiri, aralarını bir karara bağla." deyince, Hz. Ömer o zaman, "Arzı ve semâyi ayakta tutan Allah'ın adıyla size soruyorum, Resulullah'ın, 'Bize mirasçı olunmaz, bırakmış olduklarımız sadakadır' dediğini biliyor musunuz?" dedi. İkisi, "Evet" deyince, "Allah, Resulüne bazı imtiyazlar vermiştir ki, ondan başkasına vermemiştir. Fey sadece Allah ve O'nun Resulü içindir. Resulullah, Benî Nadir'in mallarını aranızda taksim etti. Allah'a yemin ederim ki, o kendisini size tercih etmedi, sadece bu mal kendisinde kaldı. Resulullah bundan da yine ehlinin nafakasını alır, geri kalanını beytu'l-mâl'a koyardı." dedi.¹¹⁷

Bu rivâyette de vurgulandığı üzere, Ali ve Abbâs buraların miras olmadığını, devletin hazinesine ait olduğunu kabul etmemekte, bilakis miras olarak gördükleri için, devamlı surette aralarında ihtilaf çıkmaktadır. Anlaşılan o ki bu ihtilaf herkesi rahatsız edecek ölçülere varmıştır ve sahabiler de bu uza-yıp giden ihtilaftan bıkmışlardır. Hz. Ömer'in yaptığı şey; ısrarla buraların miras olmadığı, onların da görevli olduğu ve şayet görevi hakkıyla yapamayacaklarsa, iade etmeleri gerektiğini

¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 13.

¹¹⁷ Buhârî, Ferâiz 3, Meğâzi 14; Müslim, Cihâd 48 (1757); Ebu Dâvud, Harac 19 (2963-2964); Nesâi, Fey 1; İbn Kesîr, V, 287-289.

hatırlatmaktan ibarettir.

Fedek arazisinin mevcut statüsü Hz. Osman ve Hz. Ali zamanında da devam etmiştir.¹¹⁸ Bu bağlamda Hz. Ali'nin de önceki uygulamayı devam ettirmiş olması dikkat çekicidir. İbn Şebbe'nin naklettiği bu haber, aynı zamanda İbn İshâk'ın bu konudaki şaşkınlığını ve sorgulamasını içermektedir; “*Muhammed b. İshâk, “Ebu Cafer Muhammed b. Ali'ye, ‘Ali, Irak ve insanların işlerini üstlendiğinde yakın akraba payını nasıl yaptı?’ diye sordum. O, “Ebu Bekr ve Ömer'in yaptığı gibi yaptı.” dedi. Ben, ‘Nasıl? Niçin? Siz diyordunuz ki!’ dedim. O, “Allah'a yemin ederim ki, bu onun görüşünden sâdır olmadı.” dedi. Ben, ‘Onu ne engelledi?’ diye sordum. O, “Allah'a yemin ederim ki, ‘Ebu Bekr ve Ömer’e muhalefet ediyor’ iddiasından çekindi.” dedi.*”¹¹⁹ Muâviye döneminde ise, söz konusu arazi, ikta statüsüne getirilir ki, İbnu'l-Kelbî bunu, “*sünneti değiştirmek*”¹²⁰ olarak yorumlamaktadır. Bu durum Ömer b. Abdilazîz'in bütün hisseleri toplayıp Benî Hâşim'e iade etmesine kadar devam eder.¹²¹

4. Sosyal Münasebetler

Bu türden münasebetlere; Hz. Ali'nin Hz. Ömer'e nasihat etmesi,¹²² Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin yapmış olduğu bir işi onaylaması,¹²³ birçok yerde beraber olmaları,¹²⁴ Hz. Ali'nin önerilerde bulunması,¹²⁵ daha önce de geçtiği üzere Hz. Ali'nin çocuklarının isimleri arasında Ebu Bekr ve Ömer isimlerinin

¹¹⁸ Bkz., Belâzurî, 45.

¹¹⁹ İbn Şebbe, I, 217.

¹²⁰ Belâzurî, 43.

¹²¹ Bkz., Belâzurî, 44-45; Demirci, 59.

¹²² Bkz., Ya'kübî, II, 208; Muhibbu't-Taberî, II, 197; Hindî, VIII, 219.

¹²³ Muhibbu't-Taberî, II, 196.

¹²⁴ Ebu Lu'lu'nun Hz. Ömer'i tehdit ettiği sırada, Hz. Ali'nin de orda olması ve Ömer'i uyarması konusunda bkz., İbn Sa'd, III, 347; İbnu'l-Esir, IV, 76; sadaka develerinin kaydında Hz. Ali'nin de bulunması konusunda bkz., Taberî, III, 271; İbnu'l-Esir, IV, 92.

¹²⁵ Esir edilen Hürmüz ve arkadaşlarının İslâmiyet'i kabul etmeyince, birbirlerinden ayrı tutulmasını önermesi gibi bkz., İbn Sa'd, V, 90.

yer alması,¹²⁶ Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'le evlenmesi¹²⁷ gibi hâdiseleri örnek olarak zikredebiliriz. Bununla beraber sosyal hayattaki samimiyetlerini gösteren latifelere de rastlanmaktadır: “*Atike bnt. Zeyd, Ebu Bekr'in oğluyla evliydi. Abdullah, ona kendisinden sonra kimseyle evlenmemesi koşuluyla bir bahçe verdi. Taif muhasarası sırasında Abdullah şehit olunca, Hz. Ömer kendisine talip oldu. O da durumu anlattı. Hz. Ömer bunu birisine sormasını söyleyince, Âtike durumu Hz. Ali'ye anlattı. Hz. Ali, ona bahçeyi ailesine geri vermesini ve evlenmesini önerince, Hz. Ömer'le evlendi. Hz. Ömer içlerinde Hz. Ali'nin de bulunduğu bazı sahabîleri düğün yemeğine davet etti. Hz. Ali'nin Abdullah ile kardeşliği vardı. Hz. Ali, Ömer'den Âtike ile konuşmak için izin alarak Âtike'ye, “Ey Âtike, hani sen, Abdullah öldüğünde, ‘Yemin ederim ki, gözlerimin yaşı asla ke-*

¹²⁶ Bkz., İbn Sa'd, II, 20; Ya'kûbî, II, 213; İbn Hıbbân, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 553; Rızâ, 9.

¹²⁷ Bu evliliğin nasıl ve ne şekilde olduğu hususunda bir çok rivâyet gelmiştir. Rivâyetlerdeki farklılıklar, Hz. Ali'nin, kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Ömer'le evlendirmiş olması gerçeğini değiştirmemektedir. Ayrıca bunlar; Hz. Ali'nin Ümmü Gülsüm'ü Cafer'in çocukları için tuttuğunu söylemesi veya yaşının küçüklüğünü ileri sürmüş olması gibi küçük ayrıntılardır. Ancak hiçbir rivâyette Hz. Ali'nin, kızını vermemek için büyük uğraşlar serdettiği, direndiği söz konusu edilmemiştir. Rivâyetler için bkz., İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Siretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 232-233; İbn Sa'd, VIII, 463-464; Ya'kûbî, II, 150; Taberî, III, 168; İbn Hıbbân, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 409, 476; İbn Kesîr, VII, 81, 139; İbn Hacer, IV, 492. Şii tarih yorumu, bu evliliği de takiyye ile açıklamaktadır. Buna göre söz konusu evlilik ancak tartışmalar, münazaalar ve tehditlerden sonra olmuştur. Hz. Ali, zarar ve helakın onunla evlendirmeden doğacak zarar ve helaktan daha şiddetli olacağından korktu. Bunun için Abbâs, Ali'den Ümmü Gülsüm'ün işini kendisine havale etmesini istedi. Ali de bu işi ona bıraktı. Abbâs da onu, Ömer'le evlendirdi. Dolayısıyla bu Hz. Ali'nin ihtiyarı ve tercihiyle olmuş bir şey değildir. Bkz., Âmidî, 199. Âmidî, Şia'nın Hz. Ali'nin kızını Ömer'le korkudan ve takiyye icabı evlendirdi şeklindeki bu görüşlerinin kabul edilemez olduğunu belirttikten sonra, “*Şia'ya göre Ömer kâfir ve mürteddir. Kâfirle birini evlendirmek takiyye icabı için de olsa caiz değildir. Şayet o kızını bir Yahudi veya Hristiyan'la evlendirse takiyye icabı da olsa, bunun muvafakati caiz değildir. Malumdur ki, mürtedin durumu bir kitabîden daha şiddetlidir. Bir kitabî için caiz olmadığına göre, mürted bu hususa daha evlâdır. Abbâs'ın evlilik için tevliyesine gelince, bu ancak Arapların arasında âdet olan, babaların kızlarını evlendirmeye doğrudan karışmalarından dolaydır. Bu onun korkusundan böyle yaptığına delil olamaz.*” (Âmidî, 219) diyerek, Şia'nın görüşünü reddeder.

*silmeyeceği gibi, vücudum da topraktan arınmayacaktır' demiş-tin?" deyince, Âtike feryadı kopararak ağlamaya başladı. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Ali'ye, "Allah seni affetsin, ailemi üzerime kışkırtma" dedi."*¹²⁸

Netice itibariyle diyebiliriz ki, Hz. Ali, Hz. Ömer karşısında takiiyenin hiçbir şeklini uygulamak zorunda kalmamıştır. Her şeye rağmen Hz. Ali'nin takiiye yapmak zorunda kaldığını kabul etsek dahi, bunun bir ölçüsünün, bir sınırının olması gerekirdi. Birçok Şii yazarın da belirttiği gibi hangi türü olursa olsun (ruhsat, vacip, hatır, vahdet vb.), takiiye yapılan karşı, ancak şeriatın izin verdiği kadarıyla yaklaşılmalıdır. Hz. Ali'nin bir gaspçıya, takiiye yapmak zorunda kaldığı birine karşı davranışlarında herhangi bir ölçü tanımamasının, münasebetlerindeki gayet sıcak ve dostâne tavrının, sınırlı münasebetlere izin veren takiiye ile izahı mümkün değildir.

4. 1. Hz. Ali'nin Hz. Ömer Hakkındaki Sözleri

Burada da Hz. Ali'nin Hz. Ömer hakkındaki sözlerinden sadece birkaç tanesini zikretmekle yetineceğiz. Hz. Ali'ye atfen, Ömer'i övücü bir takım ifadelerin de imâl edildiğini ayrıca belirtelim.

a- Hz. Ali, "*Ömer b. el-Hattâb dışında Muhâcirlerin hepsi gizli bir şekilde hicret etti. Ancak o, hicrete karar verdiği zaman kılıcını kuşandı, yayını ve oklarını alarak Ka'be'ye gitti... Daha sonra yola çıktı ve kendisini zayıf Müslümanlardan bir topluluk dışında kimse takip etmeye cesaret edemedi.*"¹²⁹

b-Hz. Ali (ra) Ramazan ayında içinde kandiller yanan mescide uğradığında, "*Allah, Ömer'in kabrini, onun bizim Mescidlerimizi aydınlattığı gibi aydınlatsın.*" diye dua ederdi.¹³⁰

c-Hz. Ali, "*Ömer doğru iş yapan biridir. Onun yaptığını*

¹²⁸ İbn Hacer, IV, 352.

¹²⁹ İbnu'l-Esir, IV, Muhibbu't-Taberî, I, 198; Suyûti, 108.

¹³⁰ İbnu'l-Esir, IV, 72; Muhibbu't-Taberî, I, 215.

ben değiştirmem."¹³¹

d-Hz. Ali, Kûfe'ye girdiğinde, kendisine saraya yerleşmesini söyleyenlere, "Ömer'in attığı bir düğümü ben çözmem. Ömer, bundan hoşlanmazdı. Benim de ona ihtiyacım yok." şeklinde cevap verir.¹³²

Hiz. Ali'nin, Hiz. Ömer'in vefatından sonra söylemiş olduğu bu sözler, onun hakkında ne düşündüğünün en açık ifadeleridir. Bu tür sözleri takiyye ile açıklamak oldukça zordur. Çünkü bunlar Hiz. Ebu Bekr ve Hiz.Ömer'in vefatlarından sonra dile getirilmiştir ve takiyye için de ortada herhangi bir sebep kalmamıştır.

Sonuç

Şia'nın, gizlenen ve çığnenen vasiyet (nass), gâsıp idareciler, ashabın irtidatı, bunlara bağlı olarak bedâ ve ricat gibi fikirleri çerçevesinde, Hiz. Ali'nin ilk iki halife ile ilişkilerini takiyye ile açıklamak mümkün değildir. Şii tarih yorumu, olaylara parçacı yaklaşması, tarihi inanca uyarlamaya çalışması, sorunu kısmî algılayarak bağlantısız çözüm önerileri getirmesi gibi nedenlerden dolayı söz konusu dönemde Hiz. Ali'nin bu türden davranışlarını "takiyye" ile açıklama yoluna gitmiştir. Ancak, yukarıda da zikrettiğimiz münasebet örneklerinden de anlaşılacağı üzere, Hiz. Ali, ne ilk halifeye, ne de onun vasiyetiyle gelen ikinci halifeye karşı tutumunda herhangi bir yapmacıklık veya olduğundan farklılık arz eden bir görünüm sergilememiştir. Devamlı samimi olmuş, hak bildiği hususları değil taviz vermek, zarar görme endişesine dahi kapılmadan açıklamıştır. İlk iki halifeye herhangi bir zorlama olmadan yol göstermiş olması, onlardan görev alması, kızını vermesi, övücü sözler söylemiş olması, Hiz. Ali'nin takiyye yapmadığının tarihî kanıtlarıdır. Aynı şekilde Hiz. Ali'nin herhangi bir zorlama veya

¹³¹ Muhibbu't-Taberî, I, 64.

¹³² Dineverî, 154; Muhibbu't-Taberî, II, 77; Rızâ, 132.

onlardan çekinme durumuyla karşılaşmadığını, yine onları sert denilebilecek üslûpla uyarılmış olmasından çıkarmak mümkündür.

Hız. Ali'nin davranışlarında takiiye yaptığı tezini yıkan bir başka tarihî gerçeklik ise; münasebetlerdeki sıcaklık ve sürekliliktir. Hız. Ali bilhassa Hız. Ömer'in yanından ayrılmakta, ona yardımcı olmakta, övmekte, onunla şakalaşmaktadır. Şartlar muvacehesinde ve sınırlı seviyedeki münasebetlere izin veren takiiye ile bu durumun izahı da haliyle mümkün değildir.

Bibliyografya

- Abdurrezzâk**, b. Hemmâm es-Sanânî (211/827), *el-Mussannef*, I-XI, thk: Habîburrahmân el-A'zâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut tz.
- Ahmed b. Hanbel**, Ebu Abdillâh eş-Şeybânî (241/855), *Müsned*, I-IV, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Ahmed Emîn**, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, XI. Bsk., Beyrut 1975
- Âmidî**, Seyfuddîn (631/1233), *el-İmâmetu min Ebkâri'l-Efkâr fî Usûlu'd-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydî, Beyrut 1992
- Azimli**, Mehmet, "Hulefa-i Raşidin Döneminde Halife Seçimleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/1, (2007), 35-59
- Belâzurî**, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, thk: Abdullâh Üneys et-Tıbâ'-Ömer Üneys et-Tıbâ', Müessesetü'l-Meârif, Beyrut 1407/1987
- Beyhâkî**, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I-X, Beyrut 1300
- Buhârî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahih*, I-VII, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Bütî**, M. Saîd Ramazan, Fıkhu's-Sireti'n-Nebeviyye Maa Mucez li-Târîhi'l-Hilâfeti'r-Râşide, Dimeşk 1991
- Dârakutnî**, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (385/995), *Sünen*, thk: Ebu Tayyib Muhammed el-Azîm Abâdî, Kahire 1966
- Dârimî**, Ebu Muhammed Abdullâh b. Abdirrahman b. el-Fadl b. Behrâm, *Sünen*, Dimeşk 1349
- Dehlevî**, Ebu Abdilazîz Ahmed b. Abdirrahîm, *Muhtasar et-Tuhfetu'l-İsnâ Aşeriyya*, Arp. çev: Muhammed b. Muhyiddîn b. Ömer el-Eslemî, thk: Muhibuddîn el-Hatîb, Mısır 1373
- Demirci**, Mustafa, *İslâmın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İst. 2003
- Dineverî**, Ebu Hanîfe Ahmed b. Dâvud (282/895), *el-Ahbârü't-Twâl*, thk: Abdülmünim Âmir, Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, I. Bsk.,

Kahire 1960

Ebu Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-Esferâinî (316/928), *Müsned*, I-V, thk: Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Ma'rife, I. Bsk. Beyrut 1998

Ebu Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr b. İmrân el-Ezdî (275/888), *Sünen*, I-V, thk., hşy., şrh: Bedreddîn Çetiner, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992

Ebu Halîl, Şevkî, *Fi't-Târîhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut/Dimeşk 1991

Ebu İsmail, Hammâd b. İshâk b. İsmail b. Zeyd el-Bağdâdî (267/880), *Tereketu'n-Nebî (sav)*, thk: Ekrem Ziyâ Umerî, yer yok 1404

Ebu Nuaym, el-Esbehânî (430/1038), *Kitâbu'l-İmâme ve'r-Reddi ala'r-Râfida*, thk., tlk., thrc: Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukeyhî, Mektebu'l-Ulûm ve'l-Hikem, IV. Bsk., Medine 2004

Fadlullah, Muhammed Hüseyin, *el-İslâm ve Mântiku'l-Kuvve*, Beyrut 1986

Fayda, Mustafa, "Fey", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 511-513

Fazlurrahman, *İslam*, çev: M. Dağ, M. Aydın, Ankara 1992

Fığlalı, E. Ruhi, *İmâmiyye Şîası*, İstanbul 1984

Gölpınarlı, Abdalbaki, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik, İst. 1987

-----, Sosyal Açından İslâm Tarihi, İst. 1991

Habîb, Muhibuddin, "İslâm Mezheb ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu", çev: M. Hayri Kırbasoğlu, *AÜFD*, XXX, Ankara 1988, 293-327

Hâkim en-Neysâbüri, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Hamdeveyh en-Neysâbüri (405/1014), *Kitâbu Ma'rifeti Ulûmi'l-Hadis*, thk: Seyyid Muazzam Hüseyin, Dâru İhyâi'l-Ulûm, I. Bsk., Beyrut 1997/1417

Hakyemez, Cemil, "Şii Takiyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/6, 129-146

Halil, İmaduddin, *İslam Tarihi-Bir Yöntem Araştırması*, çev: Ubeydullah Dalar, İstanbul 1985

Hasenî, Abdurrezzâk, *Ta'rifu's-Şia*, Suriye 1933

Heytemî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Hacer (974/1567), *es-Sevâik fi'r-Reddi alâ Ehli'l-Bida' ve'z-Zenedika*, Kahire tz.

Hindî, Ali el-Muttakî, *Kenzu'l-Ummâl*, Haydarabâd 1975

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdillâh (463/1071), *ed-Dürer fi İhtisâri'l-Meğâzi ve's-Siyer*, tlk., thrc: Mustafa Dîb el-Buğa, Teclîdu'l-Fidâ, Dimeşk 1984

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-V, Mısır 1280

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalanî (852/1448), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Mısır 1328

İbn Hibbân, Ebu Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, thk: Aziz Bek, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafiyye, I. Bsk. Beyrut 1407/1987

-----, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkin*, I-

- III, thk: Mahmûd İbrahim Zâyid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992
- İbn Hişâm**, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- İbn İshâk**, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981
- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureyşî (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mısır 1932
- İbn Kuteybe**, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Te'vîlu'l-Muhtelifi'l-Hadis (Hadis Müdafaası)*, çev: M. Hayri Kırbasoğlu, İstanbul 1979
- İbn Mâce**, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvini, *Sünen*, tlk: M. Fuâd Abdalbâkî, Kahire 1952
- İbn Manzûr**, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1956
- İbn Sa'd**, Ebu Abdillâh Muhammed (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, thk: İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut tz.
- İbn Şebbe**, Ebu Zeyd Ömer en-Numeyrî el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târîhi'l-Medineti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok
- İbn Teymiyye**, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdilhalîm (728/1328), *Minhâcu's-Sünne fî Nakdi Kelâmi's-Şîa ve'l-Kaderiyye*, I-IV, Bulak 1321
- İlhan**, Avni, "Takiyye Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniv. İFD*, II, İzmir 1985
- İnayet**, Hamid, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, çev: Y. Ziya, İstanbul 1988
- Kâdı İyâd**, İyâd b. Musâ el-Yahsubî (544/1149), *el-İlmâu ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ'*, thk: Seyyid Ahmed Sakr, I. Bsk., Dâru't-Turâs (Kahire)/el-Mektebetu'l-Atîka (Tunus) 1389/1970
- Kandehlevî**, Muhammed Yusuf, *Hayâtu's-Sahabe*, I-III, tlk, nşr: N. Abbâs, M. Ali Devle, Dîmeşk 1993
- Kâsimî**, Muhammed Cemâluddîn ed-Dîmeşkî (1332/1913), *Kavâidu't-Tahdîs min Funûn Mustalahi'l-Hadîs*, thk: Muhammed Behcet el-Beytâr, tkd: Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'n-Nefâis, III. Bsk., Beyrut 2001/1422
- Kâşifu'l-Ğitâ**, Muhammed el-Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, Beyrut 1993
- Kuleynî**, Ebu Cafer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk (329/940), *Usûl-i Kâfi*, I-XIV, şrh: H. Seyyid Cevâd Mustafa, Şîrâz tz.
- Kummî**, Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Babeveyh (301/913), *Risâletu'l-İ'tikadi'l-İmâmiyye (Şî İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev: E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978
- Mâlik b. Enes** (179/795), *el-Muvattâ*, I-II, thk., tlk: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Muhibbu't-Taberî**, Ebu Cafer Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed (694/1294), *er-Riyâdu'n-Nadra fî Menâkibi'l-Aşera*, I-II, tsh: M. Bedruddîn, Mısır tz.

- Musavi**, Musa, *Şia ve Şiilik Mücadelesi*, çev: K. Hoca, İstanbul 1995
- Musevî**, Abdulhüseyin Şerefuddin, *el-Muracaât*, çev: S. Sonay, Adana tz.
- Muzaffer**, Muhammed Rızâ, *Akâidu'l-İmâmiye*, Beyrut 1988
-----, *es-Sakife*, Beyrut 1993
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc (261/874), *Sahîh*, I-III, thk., tsh., tlk: M. Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Neccâr**, Abdulvehhâb, *el-Hulefâu'r-Râşidûn*, Beyrut 1990
- Nesâî**, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinân b. Dînâr (303/916), *Sünen*, I-VIII, şrh: Suyûtî, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Neubahtî**, Ebu Muhammed Hasan b. Musâ (300/912), *Fıraku'ş-Şia*, İst. 1931
- Râğib el-İsfehânî** (425/1033), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem/ed-Dâru'ş-Şâmiyye, I. Bsk., Dimeşk/Beyrut 1412/1992
- Râmhurmuzî**, Hasan b. Abdirrahman (360/970), *el-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*, thk: Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984
- Rızâ**, Muhammed, *İmâm Ali b. Ebî Tâlib*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- Seblinî**, Muhammed, *Ali b. Ebî Tâlib ve'l-İslâm*, Beyrut tz.
- Sehâvî**, Muhammed b. Abdirrahman (902/1496), *el-İlân bi't-Tevbîh li-men Zemme't-Târih*, thk., tlk: Frans Rosenthal, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- Strothmann**, R., "Takiyye", *İA*, Eskişehir 1997, XI, 679-681
- Suyûtî**, Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Târihu'l-Hulefâ*, Beyrut 1974
- Şerîf Radî** (404/1013), *Nehcü'l-Belâğa*, şrh: Muhammed Abduh, I-IV, Beyrut 1993
- Tabatabâî**, Allame, Tarihi, Siyasi, İlmi, İrfani ve Ahlaki Boyutlarıyla İslâm'da Şia, çev: K. Akaras-A. Kazimi, İst. 1993
- Taberî**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târihu't-Taberî)*, I-VIII, Kahire 1939
- Tavîl**, Muhammed Emîn Ğâlib, *Târihu'l-Aleviyyîn*, Lazkiye 1924
- Tirmizî**, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Musâ b. ed-Dahhâk (279/892), *Sünen*, I-V, thk., şrh: Ahmed Muhammed Şâkir, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Vâkîdî**, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984
- Ya'kûbî**, Ahmed b. Ebi'l-Ya'kûb b. Cafer b. Vehb b. Vâdîh (292/905), *Târihu'l-Ya'kûbî*, I-II, Dâru Sâdır, Beyrut 1412/1992
- Zahir**, İhsan İlâhi, *Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev: S. Hizmetli-H. Onat, Ankara 1984

**Fey Ganimet Ayetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevad
Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi**

Yrd.Doç.Dr. Hüseyin ÇELİK*

Özet

Kur'an, Müslümanların Müslüman olmayanlardan elde etmiş oldukları malları elde ediliş şekline göre fey ve ganimet olarak iki gruba ayırır. Fey, güç kullanılmadan elde edilen mallar olup, bunların kullanım şekli Hz. Peygamber'in tasarrufuna bırakılmıştır. Ganimet ise güç kullanılarak elde edilen mallar olup, 1/5'i beytülmale ayrıldıktan sonra geri kalan kısmı savaşanlara dağıtılır. Düşmandan elde edilen taşınmaz malların fey mi yoksa ganimet mi olarak değerlendirileceği devlet başkanına bırakılmıştır. O, ister ganimet olarak kabul eder dağıtır, isterse de fey kabul edip devletin ve milletin geleceği için vakfedebilir. Hz. Peygamber Hayber, Vadilkurâ, Fedek ve Mekke'de bunu yapmıştır. Hz. Ömer'in Sevad Arazisi hakkındaki uygulamada buna benzer bir uygulamadır. O, Sevad'ın topraklarını dağıtmazken Enfal Suresi 41. Ayetin hükmünü uygulamadan kaldırmamış, aksine Haşr suresi 6-10 ayetleri ile amel etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Sevad Arazisi, Fey, Ganimet, Taksimat.

**Acording To Fey and ganimet Verses Judging
Application Of Hz. Omar Abaut Sevad Area**

Abstract

Kur'an divides goods which are attained Muslims from non-Muslim into two category as Fey and Ganimet. Whereas

* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı.

Fey is to be attained goods without war and the usage right of Fey is up to prophet. Ganimat is to be attained goods by power and war, and after separating one fifth (1/5) of it for the public purse (beyt'ül mal) the rest is distributed to the warriors. The right to determine whether the properties are Fey or ganimet is up to the president. Accepting it as ganimet He could whether distribute or devote to the future of country and the nation accepting it as Fey. Haz Muhammad did this in Hayber, Vadilkurâ, Fedek and Mekke. The application that Hz. Omar did about Sevad Territories is such an application like this. He didn't abolish the provision of the 41st verse of Enfal Sura, on the contrary he implemented with the 6-10th verses of Haşr Sura while not distributing the territories of Sevad.

Key Words: Kur'an, Sevad Area, Ganimet, Fey and Divide.

Giriş

Kur'an'ın anlaşılması ve onun içermiş olduğu hükümlerin uygulanabilirliği konusunda farklı yaklaşım tarzları ve anlayış farklılıkları her zaman var olmuştur. Bazılarına göre Kur'an'ın hükümleri evrensel değerler içerirken, diğerlerine göre bu hükümler evrensellikten ziyade tarihsel içeriklidirler. Buna göre Allah o zamanın şartları içerisinde en iyi olanını indirmiş ama bunu sabitleştirerek bütün zamanlara şamil etmemiştir.

Tarihselci bakış açısına göre; Müslüman tarihin içerisine girmeli, resullerin geleneğinde ilerleyerek yeni bir medeniyet oluşturmalı, bunu yapabilmek için de Kur'an'ı belli bir tarihsel döneme kapatmak yerine, onu içinde bulunduğumuz tarihselliğe müdahil kılmalı ve içtihat kurumunu işlevsel hale getirmelidir.¹

Kuran'ın tarihselliğini savunanların en büyük dayanak-

¹ Paçacı, Mehmet, **Kur'an ve Tarihsellik Tartışması**, Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sempozyumu, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1996, s. 28

larından biri Hz. Ömer'in Sevad arazisi dediğimiz Irak ve Suriye arazisi ile ilgili uygulamasıdır. Onlara göre Hz. Ömer, Sevad topraklarını ganimet olarak askerlere paylaştırmamakla konuyla ilgili “nassın” tikel anlamı yerine, Kur'an'ın genel anlamını (ruhunu) göz önünde bulundurmıştır. Bunu yaparken de Kur'an'a atfı daha ziyade zihinsel olmuş,² maslahatı (şeriatın maksatlarını) esas almış, bunları her türlü mülahazaların üzerinde tutmuş, hükümleri maslahatlarla temellendirmiş, maslahatı teşrie esas kılmıştır. Hz. Ömer bunu yaptığına göre, niçin günümüz Müslümanları tedvin döneminin fakihleri yerine, Hz. Ömer'in gösterdiği türden bir ictihad ameliyesi benimsemesinler.³

Evrenselci bakış açısına sahip olanlara göre ise durum tamamen farklıdır. Hz. Ömer'in uygulaması gerektiği şekilde anlaşılmadığından dolayı bu yanlış sapmalar meydana gelmektedir.

Konunun iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Fey ve Ganimet'in ne olduğu, Kur'an'ın konuya yaklaşımı, Hz. Peygamber ve sonraki süreçte meselenin ne şekillerde uygulandığının etraflıca incelenmesi uygun olacaktır.

a. Ayetler Bağlamında Fey ve Ganimetin Tanımı

Müslüman ülke vatandaşı olmayanlardan elde edilen malların, elde edilme şekilleri ile ilgili olarak Kuran'da “Allah'ın sizlere fey olarak verdikleri”⁴ ve “ganimet olarak elde ettiğiniz şeylerden”⁵ şeklinde iki türlü ifade kullanılmaktadır. Bunların elde edilme şekilleri farklı olup, elde edilme şekillerine göre de “fey” ve “ganimet” olarak isimlendirilmektedirler.

² Çiftçi, Adil, **Fazlurrahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı**, İslamiyât I (98), Sayı: 4, s. 177-178

³ el-Cabiri, M. Abid, **Çağdaş Dünyada Şeriatın Tatbiki Problemi**, İslamiyât I (98), Sayı: 4, s. 42-43

⁴ Haşr (59): 6

⁵ Enfâl (8): 41

Fey

Fey, sözlükte mastar olarak “geri dönmek, şekil değiştirmek”, isim olarak “gölge, öğle vaktinden sonraki gölge” anlamlarına gelir. ⁶

Terim olarak ise gayri Müslimlere ait olan malların savaş ve güç kullanılmaksızın Müslümanların ellerine geçmesidir. Bu, ya vatanlarından sürülüp çıkarılmaları, ya kendi canlarının korunmasına karşılık cizye vermeleri ya da onlardan haraç alma şeklinde olur.⁷

Fey kelimesi fiil olarak Kur’an’da beş yerde geçmekte olup, bunlardan ikisinde “geri dönmek, vazgeçmek” anlamında ve diğer üçünde ise “ganimet olarak vermek” anlamlarında kullanılmaktadır.

“(Cahiliyede olduğu gibi kızıp da) kadınlarına yaklaşmama yemin eden (koca)lar için, dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu müddet içerisinde yeminlerine kefarete ödeyerek hanımlarına) dönerlerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayan, çok mer-

⁶ İbni Manzur, **Lisanü'l-Arab**, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, İran, 1405 h. c. I, s. 125

⁷ el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Huseyn b. Muhammed, **el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an**, Kahire, 1961, s. 389; İbni Manzur, **a.g.e.** c. I, s. 126; el-Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, **Kitabu't-Ta'rifât**, Darul'-Kutubi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1996, s. 217 en-Nesefî, Necmüddin Ebî Hafs Ömer bin Muhammed, **Talebetü't-Talebe**, Daru'n-Nefâis, Beyrut, 1995, s. 188; Cassâs, Ebu Bekir Ahmed er-Razî, **Ahkâmu'l-Kur'an**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1993, c. III, s. 642; er-Razî, Muhammed, **Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzî**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 2005, c. XXIX, s. 266; Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Tefsîrû'n-Nesefî**, Pamuk Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, c. IV, s. 240; Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **el-Camî' li-Ahkâmi'l-Kur'an**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1987, c. XVIII, s. 11; Beydâvî, Nasuruddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, **Envârû't-Tenzil ve Esrârû't-Te'vîl**, Dar-uSâder, Beyrut, 2001, c. II, s. 1058; İbni Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, **Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azîm**, Mektebetü Darü't-Türâs, Kahire, Tarihsiz, c. IV, s. 335; Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa, **Ruhu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kurân**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2009, c. IX, s. 422; Alusî, Şihabuddin es-Seyyid Mahmûd, **Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'an'l-Azîm ve's-Sebî'l-Mesânî**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1993, c. XV, s. 66 ; el-Merâgî, Ahmed Mustafa, **Tefsîrû'l-Merâgî**, Daru İhyâu't-Turâs, Beyrut, Tarihsiz, c. XXVIII, s. 38; Vehba ez-Zuheylî, **et-Tefsîrû'l-Vasît**, Daru'l-Fıkr el-Muâsıra, Beyrut, 2006, c. III, s. 2624; es-Sâys, **Tefsîrû Âyâti'l-Ahkâm**, Dar'u-İbni Kesîr, Beyrut, 1999, c. IV, s. 528; Fayda, Mustafa, **Fey**, İslam Ansiklopedisi, TDV, İstanbul 1995, c. XII, s. 510;

hamet edendir.”⁸

“Eğer müminlerden iki topluluk birbirleri ile savaşılırsa, hemen aralarını düzeltin. Eğer onlarda biri, hâlâ (Allah’ın hükümlerine boyun eğmeyip) diğerine saldırırsa, Allah’ın emrine dönünceye kadar saldırı ile savaşın”⁹

Yukarıdaki iki ayette “fey” geri dönmek ve vazgeçmek anlamlarında kullanılmıştır.

“Ey Peygamber! Biz, mehirlerini verdiğin hanımlarını, Allah’ın sana ganimet (olarak) verdiklerinden elinin altında bulunan (kadın)ları sana helal kıldık”¹⁰

“Allah’ın onlardan Peygamber’ine kolayca ganimet olarak verdiği şeye gelince, siz onun üzerine ne at, ne de deve sürdünüz. (Akın edip harp etmediniz.) Fakat Allah, Rasûl’ünü dilediği kimseler üzerine salarak (onların kalplerine düşen korkudan dolayı onlara) harpsiz galip kılar. Allah her şeye kadirdir.”¹¹

“Allah’ın (fethedilen diğer kâfir) memleketler halkın(ın malın)dan, Rasûl’üne ganimet verdiği şeyler; Allah’a, Peygamber’e, akrabalarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalanlara aittir. Bu da (bu malların), içinizde yalnız zenginler arasında elden ele dolaşan bir servet olmaması içindir. Peygamber size neyi verdi ise onu alın. Neyden de sizi sakındırdı ise ondan kaçın. Allah’ın emirlerine karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah’ın azabı şiddetlidir.”¹²

Yukarıdaki üç ayette de “fey” kelimesi “ganimet olarak vermek” anlamlarında kullanılmıştır.

Elde edilen feyin nerelere harcanacağı ile ilgili olarak Kur’an’da şu ayetler yer almaktadır:

“ Allah’ın (fethedilen diğer kâfir) memleketler halkın(ın malın)dan, Rasûl’üne ganimet verdiği şeyler; Allah’a, Peygam-

⁸ Bakara (2): 226

⁹ Hucurât (49): 9

¹⁰ Ahzâb (33): 50

¹¹ Haşr (59): 6

¹² Haşr (59): 7

*ber'e, akrabalarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalanlara aittir. Bu da (bu malların),içinizde yalnız zenginler arasında elden ele dolaşan bir servet olmaması içindir. Peygamber size neyi verdi ise onu alın. Neyden de sizi sakındırdı ise ondan kaçının. Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın azabı şiddetlidir.(Bu ganimetler)hicret eden fakirler ve kendilerinden sonra gelip: "Ey Rabbimiz bizi ve bizden önce imanla geçmiş (din) kardeşlerimizi bağışla, kalplerimizde iman edenler için bir kin bırakma" diyen kimseler içindir."*¹³

Haşr 6. Ayette Allah'ın peygamberine fey olarak verdiği şeyler için Müslümanların at ve deve koşturmadan savaşız bir şekilde elde ettiklerinden bahsedilmektedir. Kaynaklarda bu âyetin Beni Nadir Yahudileri hakkında nazil olduğu, Medine'ye yakın mesafede olduğundan dolayı sadece Hz. Peygamber'de binek olduğu ve başka hiç kimsede olmadığı, savaş yapılmadan o bölgenin Müslümanların ellerine geçtiği, Hz. Peygamberin o kabileyi Medine'den çıkardığı, toprak ve taşınabilir mallarını kendisi ve ailesinin ihtiyaçları ve cihad harcamaları için kullandıktan sonra geri kalan kısmını Ensardan Ebu Dücâne, Semmâk bin Hanîf ve Haris bin es-Samt'a ve muhacirlere dağıttığı zikredilmektedir¹⁴

¹³ Haşr (59): 7,8

¹⁴ et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Tefsîrû't-Taberî (Câmu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kurân)**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2005, c. XII, s. 35; Cassâs, **a.g.e.** c. III, s. 642; El-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. El-Huseyn b. Ali b. Abdullah ibn Musa, **Ahkamu'l-Kur'an li İmamî's-Şafi**, Daru'l-İhyâi'l-Ulûm, Beyrut, 1990, s. 169; er-Razi, **a.g.e.** XXIX, 266; Neseî, **a.g.e.** c. IV, s. 240, Kurtûbî, **a.g.e.** c. XVII, s. 11; Beydâvî, **a.g.e.** c. II, s. 1058; El-Geylânî, Muhyiddün Abdulkadir, **Tefsîrû'l-Geylânî**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2009, c. V, s. 168; İbn Kesir, **Tefsîrû'l-Kur'anî'l-Azîm**, c. IV, s. 335, Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed, El-Ammâdî, **Tefsîr'ü Ebîs-Suûd (İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'anî'l-Kerîm)**, Daru İhyau't-Turâsî'l- Arabiyyi, Beyrut, 1990, c. VIII, s. 227; İsmâüddîn İsmail bin Muhamed el-Hanefî, **Hâşiyetü'l-Konevî Alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Daru'l-Kütubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2001, c. XIX, s. 13; es-Sâvî, Şeyh Ahmed, **Hâşiyetü's-Sâvî alâ Tefsîri'l-Celâleyn**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1998, c. VI, s. 124; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethü'l-Kadir el-Câmiu beyne Fenniyyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayeti min İlmî't-Tefâsîr**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut,2007, s. 1474; Tantâvî, Cevherî el Mısri, **el-Cevâhirü fi Tefsîri'l-Kur'anî'l-Kerîm**, Daru'l-Kütubi'l-İlmîyye,

Yine bu ayetlerden anlaşılmaktadır ki, Allah'ın feth edilen yerlerden peygamberine fey olarak vermesindeki amaç; elde edilen malları Allah'a, peygambere, peygamber yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara tahsis ederek sadece zenginler arasında dolaşan bir servet olmasını engellemektir.¹⁵

Ganimet

Ganimet kelimesinin çoğulu “Ganâim” olup, sözlükte “bir şeyi zorluk çekmeden elde etmek” demektir.¹⁶

Terim olarak ise; Müslümanların savaş yoluyla gayri müslimlerden ele geçirdikleri esirler ve her türlü mallardır.¹⁷

Ganimet Kur'an'da şu ayetlerde geçmektedir:

“Ey İman edenler! Sefere çıktığınız zaman(mümini kâfir-den ayırt etmek için) her şeyi iyice araştırın. Size selam veren (Müslüman olduğunu söyleyen) kimseye, dünya hayatının geçici menfaatini arayarak hemen: “Sen mümin değilsin” demeyin. Çünkü Allah katındaki ganimetler pek çoktur.”¹⁸

“Biliniz ki, (savaşta) ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri, mutlaka Allah'ın (namına), Rasûl'ün, onun yakınlarının(in), yetimlerin, yoksulların ve (fakir kalmış) yolcunun

Beyrut,2004, c. XXIV, s. 153, ez-Zuheyli, **a.g.e.** c. III, s. 2624; El-Cezâiri, Ebu Bekir el-Câbir, **Eyserü't-Tefâsir li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr**, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, Medine, 2002, s. 1604

¹⁵ Haşr (59): 7

¹⁶ Komisyon, **el-Müncid fi'l-Lügati ve'l-E'lâm**, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1973, s. 561; Yazır, Muhammed, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Kitabevi, İstanbul Tarihsiz, c. IV, s. 2405; Erkal, Mehmet, **Ganimet**, İslam Ansiklopedisi, TDV. İstanbul 1996, c. XIII, s.351

¹⁷ el-Cürcânî, **a.g.e.** s. 209; en-Nesefî, **a.g.e.** s. 188; Tahmâz, Abdulhamid Mahmud, **el-Fıkhu'l-Hanefi fi Sevbi'l-Cedid**, ed-Dâru's-Şamiyye, Beyrut, 2009, c. III, s. 6; Kurtûbî, **a.g.e.** c. XVIII, s. 15; eş-Şerbînî, Muhammed Ahmed el-Hatîb, **Tefsirü'l-Hatîbi's-Şerbînî**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut,2004, c. 4, s. 257; Bursevi, **a.g.e.** c. IX, s. 422; Alusî, **a.g.e.** c. XV, s. 66; Merâğî, **a.g.e.** c. XXVIII, s.38; es-Sâysis, **a.g.e.** c. IX, s. 531; Erkal, Mehmet, **Ganimet**, İslam Ansiklopedisi, TDV. İstanbul 1996, c. XIII, s. 351

¹⁸ Nisâ (4): 94

hakkıdır."¹⁹

*"Artık ganimet olarak aldığınız şeylerden temiz ve helal olarak yiyin"*²⁰

*"Siz ganimetleri almak için gittiğinizde seferden geri kalanlar: Bırakın, biz de arkanıza düşelim, diyeceklerdir."*²¹

*"Yine onları elde edecekleri birçok ganimetlerle de mükâfatlandırdı."*²²

*"Allah size, elde edeceğiniz birçok ganimet vaat etmiştir."*²³

Yine Kur'an'da "ganimet" anlamında, "nefel" in çoğulu olarak enfâl kelimesi de kullanılmış²⁴ ve bu ad ile adlandırılan bir de sure bulunmaktadır.

Düşmandan elde edilen esirler, arazi ve diğer taşınabilir mallar ganimet olup, bu malların 1/5'i Allah'a, resulüne, akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara verilir, geri kalan 4/5 ise savaşa katılanlara dağıtılır.²⁵

c. Hz. Peygamber'in Fey ve Ganimet Hakkındaki uygulamaları

Fey ve ganimet kavramlarının netleşmesi ve içeriğinin belirlenmesi konusunda İslam'ın ilk yıllarından başlayan ve zamanla olgunlaşan bir süreç göze çarpmaktadır.

Cahiliye döneminde elde edilen mallar ve esirler kabile başkanına aitti. O esirlerden ihtiyacı kadarını işlerini görmesi için ayırır, geri kalanlarını satar ve paralarını kendisi kullanır-

¹⁹ Enfâl (8): 41

²⁰ Enfâl (8): 69

²¹ Fetih (48): 15

²² Fetih (48): 19

²³ Fetih (48): 20

²⁴ Enfâl (8): 1

²⁵ İbni Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, c. I, s.316; Tahmâz, **a.g.e.** c. III, s.62; Ebâdi, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Feyrüz, **El-Mühezzeb fi Fıkhı İmamı'ş-Şafii**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut,2003, c. III, s.469; Cassâs, **a.g.e.** c. III, s. 644, el-Beyhakî. **a.g.e.** s.168

dı. Yine esirler içerisinde en güzellerini kendine ayırır, bunlardan istediklerini diğer kabile reislerine veya komutanlarına hediye ederdi. Düşman tarafından ele geçirilen her şey ister taşınır, isterse taşınmaz mallar cinsinden olsun ganimetten sayılır ve kabile başkanının hakkı sayılırdı.²⁶

İslam'ın ilk yıllarında ganimetten faydalanmanın helal olmadığını, elde edilen ganimetlerin bir meydana toplandığını ve gelen bir ateşle onların yakıldığını, ama daha sonra onlardan faydalanmanın helal kılındığını rivayetlerden anlamaktayız.²⁷ Ganimet hakkında ilk inen ayet Bedir savaşından sonra inen Enfal suresinin ilk ayetidir. Bedir savaşında ganimet elde edilince taksimatı konusunda Müslümanlar arasında anlaşmazlık çıkmış²⁸ ve bunun üzerine "Sana enfali (savaş ganimetlerini) soruyorlar. De ki: Ganimetler Allah'a ve Peygambere aittir."²⁹ Ayeti nazil olmuş ve Hz. Peygamber Medine'ye yakın bir yerde ganimetleri eşit bir şekilde savaşa katılanlara dağıtmıştır³⁰. Daha sonra nazil olan Enfal suresi'nin 41. Ayeti ile ganimetlerin taksim edileceği yerler ayrıntılı olarak belirtilmiştir ve bundan sonraki süreçte Beni Kureyza, Hayber ve Vadilkurâ ganimetlerinden taşınabilir mallar bu ayetteki hisse sahiplerine taksim edilmiş, Hayber ve Vadilkurâ arazileri ise çıkan ürünlerin yarısı karşılığında Yahudilere bırakılmıştır.³¹

²⁶ Ali, Cevâd, **el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm**, Şeriat Matbaası, Yersiz, 1380 h. c. V, s. 262; eş-Şerbinî, **a.g.e.** c. IV, s.257

²⁷ el-Buhari, Muhammed b. İsmail, **Sahîhu'l-Buhari**, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992, **Humus:** 8; Müslüm, Ebu'l-Huseyin el-Haccâc, **Sahih-i Müslüm**, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992, **Mesâcid:** 3; Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünenü't-Tirmizî**, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1992, **Siyer:** 5; ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah Abdurrahman, **Sünenü'd-Dârimî**, Çağrı Yayın evi, İstanbul.1992, **Salât:** 111

²⁸ İbni Kesîr, Ebu'l-fedâ İsmail b. Ömer, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 265; Yazır, Muhammed, **a.g.e.** c. IV, s. 2364

²⁹ Enfal **(8):** 1

³⁰ İbni Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Dar-u İbni Hazm, Beyrut, Tarihsiz, s. 308; İbni Kesîr, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, s. 262; Erkal, Mehmet, **a.g.e.** c. XIII, s. 352

³¹ İbni Kesîr, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, s.379; Erkal, Mehmet, **a.g.e.** c. XIII, s.352

Hız. Peygamber, Beni Nadir ve Fedek arazileri barış yolu ile ele geçirildiğinden dolayı Haşır suresinin 6-9 ayetlerinin hükmü uygulayarak fey kabul etmiş ve buraların gelirlerini kendi özel ihtiyaçları, Haşimoğullarının fakirleri ve devletin savunma giderleri için harcamıştır.³²

d. Hız. Ömer'in Konuya Yaklaşımı ve Konu Hakkındaki Rivayetler

Hız. Ömer döneminde İslam toprakları hızla genişlemeye başlaması ile birlikte bir taraftan yeni yeni ülkeler ve beldeler fethediliyor, diğer taraftan da bu toprakların nasıl değerlendirileceği konusu başta halife olmak üzere birçok müslümanın zihnini meşgul ediyordu.

Hız. Ömer'in karşısındaki en büyük sorunlardan birisi elde edilen bu toprakların statüsünün belirlenmesi ve İslam devletinin ve Müslümanların geleceğini de riske etmeden değerlendirilmesi idi. Konu ile ilgili olarak, Enfal suresi 41. ayeti elde edilen ganimetleri savaşa katılanları dağıtılmasını emrederken, Haşır suresi 7-10 ayetlerinde ise sonradan gelen Müslümanların da aralarında bulunduğu farklı gruplara dağıtılması ve servetin belli kesimlerin tekelinde toplanmaması emrediliyordu.

Bu iki ayetlerden biri ganimet, diğeri feyden bahsetse de neyin ganimet neyin fey olduğu konusu netleşmemiş ve bu konuda değişik fikirler mevcuttu. Hız. Ömer'in Sevad Arazisi hakkındaki uygulaması fey ve ganimet kavramlarını netleştirip, onları bir çerçeveye oturtması bakımından önem arz ettiğinden konunun derinlemesine incelenmesi yerinde bir karar olacaktır.

Hız. Ömer Sevad'ı fetheden Sad b. Ebi Vakkâs ile sürekli

³² İbni Hişam, **a.g.e.** s. 522; et-Taberî, **a.g.e.** c. XII, s. 35; Cassâs, **a.g.e.** c. III, s. 642; El-Beyhaki, **a.g.e.** s. 169; er-Razi, **a.g.e.** XXIX, 266; Neseî, **a.g.e.** c. IV, s. 240, Kurtûbî, **a.g.e.** c. XVII, s. 12; Erkal, Mehmet, **a.g.e.** s. 353

olarak mektuplaşıyordu. Sad b. Ebi Vakkâs bir mektubunda askerlerin Sevad'ı kendi aralarında taksim etmesini istediklerini Hz. Ömer'e iletir. Hz. Ömer ise ona cevabî yazısında şöyle der: “Bana ulaşan mektubuna göre; insanlar Allah'ın kendilerine fey olarak verdiği şeyleri kendi aralarında taksim etmeni istiyorlarmış. Mektubum sana ulaştıktan sonra, askerlerin atları ve binekleri ile elde etmiş oldukları silah ve malların 1/5 ini aldıktan sonra geri kalan kısmını askerler arasında taksim et. Araziler ve nehirleri (sulama kanallarını) müstahsilere bırak ki; bu toprakların gelirleri, Müslümanlara verilecek pay ve aylıklara sarf olunsun. Eğer bu kanal ve toprakları savaşa katılanlar arasında taksim edersen, onlardan sonra gelecek nesillere hiç bir şey kalmaz.”³³

Ebu Ishak, Hars b. Mudarrip'ten şöyle rivayet eder: “Hz.Ömer Sevad arazisini Müslümanlar arasında bölmek istedi ve Sevad ahalisinin sayımı yapıldı. Her müslümana üç çiftçi düşüyordu. Ashab ile yaptığı istişarede Hz.Ali ona, “Irak ahalisini kendi hallerinde serbest bırak ki; Müslümanlar için istifadeli birer varlık olsunlar.”³⁴ dedi.

Hz.Ali, “Eğer sizlerin birbirlerinizi öldürmeyeceğinizi bilseydim Sevad'ı aranızda taksim ettirirdim.”³⁵ demektedir.

İbrahim et-Teymî: “Irak fethedilince Ömer'e ‘Orasını bizim aramızda taksim et çünkü biz kılıçlarımızın gücü ile aldık’ dediler. Ömer, ‘Sizden sonra gelecek Müslümanların hali ne olacak? Ayrıca oranın suları hakkında da aranızda fesat çıkacağından korkarım’ diyerek bundan yüz çevirdi. Sevad halkının yerlerinde kalmasına, kişilerden cizye, arazilerden de vergi alınmasına ve arazinin taksim edilmemesine karar verdi.”³⁶

³³ İbni Asâkir, Ebu'l-kasım Ali ibn Hasan b. Hibbetullah, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, Dar-u İhyâ'it-Turâs el-Arabî, Beyrut, 2001, c. II, s. 131; Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Futûhu'l-Buldân**, Mektebetü'l-Mâ'rif, Beyrut, 1987, c. II, s. 370-371

³⁴ İbni Asâkir **a.g.e.** c. II, s. 132; Belazurî, **a.g.e.** c. II, s. 371

³⁵ Belâzurî, **a.g.e.** c. II, s. 372

³⁶ Belâzurî, **a.g.e.** c. II, s. 375

Hız. Ömer'in daha önce bu görüşte olmadığını, onu bu düşünceye sevkeden kimsenin Muaz b. Cebel olduğunu şu rivayetten anlıyoruz:

Abdullah b. Kays el-Hemadânî: “ Ömer Câbiye'ye geldi ve orası savaşla elde edilmiş olduğundan Müslümanlar arasında taksim etmek istedi. Muaz b. Cebel: ‘Sen bu toprakları Müslümanlar arasında taksim ettiğin zaman, onların ellerinde çok mal ve mülk toplanır ve onlar öldükten sonra da bu mal ve mülkler tek bir kişinin eline geçebilir ki bu da bizim arzu etmediğimiz bir durumdur. Bunlardan sonra bir kavim gelir, bunlar gayret ve samimiyetleriyle İslam'ı kavrar fakat ihtiyaçlarını karşılamak için bir şey bulamazlar. Sen öncekiler ve sonradan gelecekler için daha uygun olan bir şeye bak’ dedi. (Ömer) Muaz'ın görüşüne doğru meyletti.”³⁷

Hız. Ömer'in Câbiye arazisi hakkında Muaz b. Cebel'in endişesini yerinde bulduğunu ve daha sonra kendi döneminde fethedilen Mısır ve Sevad gibi yerlerin toprakları için de aynı şekilde hareket ettiğini görüyoruz.

Amr b. Âs İskenderiye'yi fethedip, Zübeyir b. El-Avvâm ve askerlerin araziyi kendi aralarında taksim etmesini istediklerinde Ömer ona, “Müslümanlar düşmana karşı cihat ederken kuvvet ve fey olması için toprakları taksim etme, yerli halkın elinde bırak.” demiştir.³⁸

Yine içerisinde Bilâl b. Rebâh'ın da olduğu bir askeri birlik Şam'ı fethedince, Bilâl komutandan arazileri Hız. Peygamber'in Hayber'de yaptığı gibi dağıtmasını isteyince ordu komutanı durumu Hız. Ömer'e yazmış, o da arazilerin dağıtılmamasını emretmiştir.³⁹

Aynı durum Sevad arazisi için de gündeme gelmiş ve Sevad fatihi Sad b. Ebi Vakkâs'tan da aynı şeyler talep edil-

³⁷ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 133; Belazurî, **a.g.e.** c. II, s. 206-207

³⁸ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 133-134; Fayda, Mustafa, **Hız.Ömer Devrinde Gayri Müslimler**, İstanbul, 1989, s. 14

³⁹ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 134

miştir. Fakat Hz. Ömer'in Sevad hakkındaki kararını İskenderiye hakkındaki kararı kadar kolay veremediğini görüyoruz. Sevad arazileri konusunda ashab ile istişare ettiğini, bu istişarenin üç gün sürdüğünü, çoğunluğun taksimattan yana olduğunu ama Ömer'in ise taksimata yanaşmadığını ve bu arada sürekli olarak kendisine delil aradığını, sonunda: "Ben hüccetimi buldum" diyerek, Haşr suresinin 6-10. ayetlerini okuyup, "Fey, okuduğum ayetlerde geçenlerin hepsi için umumi ve müşterek bir haktır. Hal böyle olunca nasıl bunları taksim ederiz ve onlardan sonra gelecek kimseleri nasipsiz bırakırız." diyerek taksimattan vazgeçtiği kaynaklarda ifade edilmektedir.⁴⁰

Başka bir rivayette Hz. Ömer taksimata konusunda istişare yapıp, kendisine, "Kılıçlarımız vasıtası ile Allah'ın bize ihsan ettiği ganimetleri, bizimle birlikte savaşa katılmayan kimselere, onların çocuklarına, hiç bulunmayanların çocuklarının çocuklarına vakıf mı ediyorsun?" dediklerinde, Hz. Ömer, "Allah'a yemin ederim ki; benden sonra büyük ganimetleri olan yerler fethedilmeyebileceği gibi fetholunacak memleketlerin Müslümanlara bir yük ve külfet olması da muhtemeldir. İşleyicileri ile birlikte Irak ve Şam arazileri taksim olunursa, o zaman kaleler ne ile korunur? Geriden gelecek yetimlere, yoksullara, dullara, Irak ve Şam arazisinden ne kalır?" der. Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha ve Hz. Abdullah b. Ömer, Hz. Ömer'in görüşüne katılırlar.⁴¹ Daha sonra Hz. Ömer, Evs ve Hazrec'ten beşer kişi daha çağırarak durumu onlara açar ve onlar da aynı görüşü onaylayarak şöyle derler: "Eğer bu şehirler ve kaleler askerlerle korunmaz, o askerlere kâfi derecede

⁴⁰ el-Beğâvî, Muhammedu'l-Huseyn b. Mesûd el-Ferrâ, **Tefsîrü'l- Beğâvî (Meâlimu't-Tenzîl)**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987, c. IV, s.318; Fayda, Mustafa **Hz.Ömer Devrinde Gayri Müslimler**, s. 10

⁴¹ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 129; Fayda, Mustafa, **Hz. Ömer Devrinde Gayri Müslimler**, s.11 es-Sâyis, **a.g.e.** c. IV, s. 532; Keyalharrâsi, İmadüddin b. Muhammed et-Taberî, **Ahkâmu'l-Kurân**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 1985, c. IV, s. 407

masraf yapılmaz ise, kâfirler kaybettikleri yerleri geri alırlar.”⁴²

Yine Hz. Ömer, ayette geçen “Zenginler arasında elden ele dolaşan bir servet olmasın”⁴³ kısmını da delil olarak getirir ve “Eğer onu sizlere taksim edersem zenginler arasında elden ele dolaşan bir servet olur” der.⁴⁴

Arazilerin dağıtılmasını savunanların gerekçeleri ise; askerlerin silah zoru ile elde ettikleri şeyler ganimet olduğu gibi, bu topraklar da ganimetin bir parçasıdır ve Hz. Peygamber’in Hayber’de yaptığı gibi burası da savaşa katılan askerlere dağıtılmalıdır. Sonradan gelecek olup, savaşa katılmamış olanlara bırakılamaz. Sahabeden Bilâl b. Rebâh ve Zübeyir b. el-Avvâm’ın da ilk görüşleri bu yönde idi.⁴⁵

Bu duruma benzer bir olaya Ömer b. Abdulaziz’in (717-720) hilafetinde rastlamaktayız. Ürdün bölgesinde haraç toplamakla görevli bir memuru, “Ben burada zimmet ehline ait olup ama Müslümanların ellerine geçirmiş oldukları bir yer fark ettim. Burası hakkında nasıl davranmamı istersiniz?” şeklinde yazınca, Halife ona, “Ben bu araziyi önceki ve sonraki Müslümanlar için vakfediyorum, orasının satışını yasakla” der.⁴⁶

Buraya kadar zikretmiş olduğumuz rivayetlerden anlaşılmaktadır ki; Hz. Ömer, gelecek nesillerin durumu, suların ve su kanallarının Müslümanlar arasında fitneye sebebiyet verebileceği, bundan sonra bir daha böyle zengin toprakların fethedilemeyebileceği, kale ve sınırları koruyacak askerlerin maaşlarının ödenebileceği kaynaklarının bulunamayacağı, ileride bu toprakların tek elde toplanabileceği, cihad eden kimse-ler için ise yeterince mali desteğin bulunamayabileceği endişe-

⁴² Fayda, Hz. Ömer Devrinde Gayri Müslimler, s. 12

⁴³ Haşr (59): 7

⁴⁴ Cassâs, a.g.e. c. III, s. 644

⁴⁵ Cassâs, a.g.e. c. III, s. 643; el-Makdisî, Muvaffakuddin Ebu Ahmed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kuddâme, **El-Mugnu**, Yersiz, Tarihsiz, c. X, s. 307

⁴⁶ İbni Asâkir, a.g.e. c. II, s. 16

leri ve Müslümanların tarla ve toprak işlerini iyi bilmemeleri gibi nedenler yüzünden Sevad arazisinin taksimatına yanaşmamış ve o bölgeyi fey statüsünde değerlendirmiştir.

e. Elde Geçirilen Arazilerin Statüsü ve Mezheplerin Bu Konu Hakkındaki Görüşleri

Fethedilen yerlerin fey veya ganimet statüsünde değerlendirilmelerine ışık tutması açısından mezheplerin görüşlerini zikretmek uygun olacaktır.

Fethedilen topraklar elde ediliş şekilleri ve orada yaşayan halkın Müslüman olup olmamasına göre üç gruba ayrılır:

1-Ahalisi Müslüman olan topraklar. Eğer fethedilen yerin ahalisi Müslüman olursa, topraklar onlara bırakılır, bu araziye oşür arazisi denir ve onlardan oşür alınır.

2-Ahalisi Müslüman olmayan ve sulh yoluyla ele geçirilen topraklar. Belirli bir vergi karşılığında, sulh yoluyla elde edilen topraklar olup, onlarla hangi şartlar altında antlaşma yapılmış ise, o istenir.

3-Savaş yolu ile ele geçirilen topraklar. Savaş yolu ile elde edilen arazilerin statüsünü belirleme konusunda Müslümanlar ihtilaf etmiş olup, konu ile ilgili olarak mezheplerin görüşleri ise şu şekildedir:

Hanefiler ve Süfyanü's-Sevrî'ye göre devlet başkanı; orasını Müslümanlar arasında taksim etmekle, kâfir sahiplerinin ellerinde bırakarak onlardan haraç alma arasında muhayyerdir.⁴⁷

Malikilere göre; bu araziler taksim edilmeyip, vakıf olarak kabul edilir ve gelirleri mücahitlerin ihtiyaçları, köprüler, mescitler gibi Müslümanların maslahatında harcanır. Ama zamanla devlet başkanı bu arazinin taksim edilmesini daha

⁴⁷ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 137; İbni Rüşd, **a.g.e.** c. I, s. 324; İbni Abidin, Muhammed Ahmed, **Reddü'l-Muhtar Alâ Dürri'l-Muhtâr Şerh-ı Tenvîri'l-Ebsâr**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 2005, c. IV, s. 358

uygun görürse taksim edebilir.⁴⁸

Hanbelilere göre; savaş yolu ile elde edilen araziler hakkında üç türlü hüküm vardır:

1. Devlet başkanı isterse burasını ganimet olarak dağıtır.
2. İsterse Müslümanların yararına vakıf yapabilir.
3. İsterse de sahiplerinin ellerinde bırakır ve buna karşılık vergi alabilir.⁴⁹

Ayrıca Ahmed bin Hanbel, Hz. Ömer döneminde araziler dağıtılmadığı gibi ondan sonra hiçbir halifenin de dağıtmadığını, Müslümanlar için vakıf olarak bırakılmasını sahabenin de onayladığını ve böylece icmâ oluştuğunu belirtir.⁵⁰

Bu konuda Şafilerin görüşü diğer imamların görüşünden farklı olup, bu araziler de diğer ganimet mallarının taksim edildiği gibi taksim edilir. Eğer hak sahibi kendi isteği ile haklıktan vazgeçerse, devlet başkanının onu vakfetme hakkı vardır. Aksi takdirde kişi kendi malında daha hak sahibidir. Hz. Ömer onlardan kendi istekleri ile vazgeçmelerini istemiş ve onlar da bundan vazgeçmişlerdir.⁵¹

İmamı Şafi savaşla elde edilen toprakların ganimet sayılacağını, hak sahipleri kendi istekleri ile haklarından vazgeçerler ise devlet başkanının bunu vakfedebileceğini söylerken diğer imamlar bu konuda yetkinin devlet başkanında olduğu fikrinde birleşmiş ve devlet başkanının ganimet olarak dağıtabileceği gibi fey statüsünde değerlendirerek o günkü Müslümanların ve gelecek müslüman nesillerin ihtiyaçları için vakfedebileceğini söyleyerek Hz. Ömer'in uygulamalarına paralel

⁴⁸ İbni Rüşd, , **a.g.e.** c. I, s. 315; el-Makdîsî, , **a.g.e.** c. X, s.305; Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 644

⁴⁹ el-Makdîsî, , **a.g.e.** c. X, s. 305

⁵⁰ el-Makdîsî, , **a.g.e.** c. X, s. 309

⁵¹ eş-Şerbînî, Şemsüddin Muhammed bin Muhammed el-Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc, Daru'l-Feyhâ**, Dimeşk, 2009, c. III, s. 730; İbni Rüşd, , **a.g.e.** c. I, s. 324; Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 644; Keyalharrâsî, , **a.g.e.** c. IV, s. 407; Alusî, , **a.g.e.** c. XV, s. 66

bir görüş zikretmişlerdir.

f. Görüşlerin Tahlili

Buraya kadar yapmış olduğumuz değerlendirmelerden hareketle savaşla elde edilen toprakların statüsü hakkında iki görüş olduğu sonucuna ulaşabiliriz:

1.Sahabeden Bilâl, Zübeyir ve İmamı Şafi'ye göre araziler de diğer mallar gibi ganimettir ve askerlere dağıtılması gerekir. Hz. Peygamber Hayber'de böyle yapmış ve yarısını, çıkan ürünün yarısı karşılığında sahipleri elinde bırakırken diğer yarısını ise ganimet olarak askerlere dağıtmıştır.⁵²

Bu görüşte olan bazı âlimler de Hayber'in yarısının savaş, diğer yarısının da sulh yolu ile ele geçirildiği için bu şekilde dağıtıldığını söylemişlerdir.⁵³

2. Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz.Talha ve Hz.Abdullah bin Ömer başta olmak üzere birçok sahabenin yanında Hanefiler, Malikiler, Hanbeliler ve çoğu ilim ehline göre, devlet başkanı bu konuda muhayyedir. İsterse orasını ganimet statüsünde değerlendirir ve askerlere dağıtır isterse de Fey statüsünde değerlendirerek eski sahiplerinde bırakır ve onlardan haraç alır.⁵⁴

“Hz. Peygamber'in Hayber'de ele geçirilen arazinin yarısını dağıttığı gibi fethedilen yerlerin arazileri de aynı şekilde dağıtılması gerekir.” Şeklindeki görüş kendi içerisinde tutarlı bir görüş değildir. Çünkü Hz.Peygamber'in Hayber hakkındaki tutumu birbirine zıt olan iki görüş için delil olabilecek nitelik-

⁵² İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s.133-134; s. 730; İbni Rüşd, , **a.g.e.** c. I, s. 324; Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 644; Keyalharrâsi, , **a.g.e.** c. IV, s. 407; Alusi, **a.g.e.** c. XV, s.66; eş-Şerbini, **a.g.e.** c. III; Fayda, Mustafa, **Hz.Ömer Devrinde Gayri Müslimler**, s. 14

⁵³ Tantâvi, Muhammed Seyyid, **Benü İsrail fi'l-Kur'an ve's Sünneti**, ez-Zehrâü li'lâmi'l-Arabî, Kahire, 1987, s. 316

⁵⁴ İbni Asâkir, **a.g.e.** c. II, s. 129,137; İbni Abidin, **a.g.e.** c. IV, s. 358; İbni Rüşd, , **a.g.e.** c. I, s. 315; el-Makdîsî, , **a.g.e.** c. X, s.305; Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 644; Keyalharrâsi, **a.g.e.** c. IV, s. 407; es-Sâyiis, **a.g.e.** c. IV, s. 532; Fayda, **Hz.Ömer Devrinde Gayri Müslimler**, s. 11

tedir. Hz. Peygamber geri kalan yarısını neden dağıtmadı? Eğer ganimet olsa idi hepsini dağıtması gerekirdi. Bu durumu kurtarmak için, “*Hayber’in yarısı savaşla yarısı ise sulh yolu ile ele geçirilmiştir*” demeleri de meseleyi izah etmekten uzak bir gerekçedir. Hayber’in fetih şeklinin sulh yoluyla mı yaksasavaş yoluyla mı olduğunu inceleyecek olursak şu rivayetlere rastlarız:

Enes: “Peygamber Hayber’e karşı savaş yaptı ve biz orayı şiddet kullanarak aldık ve esirler de bir araya getirildi.”⁵⁵

İbn İshak: “Ben ibn Şihâb ez-Zühri’ye Hayber’in ne şekilde elde edildiğini sordum, o da savaşılarak zorla ele geçirildiğini söyledi.”⁵⁶

İbn Abdilber: “Hayber tam olarak onlar mağlup olduktan sonra Müslümanların eline geçti.”⁵⁷

İbni Kayyım: “Hayber’in sulh yolu ile değil de savaş yolu ile elde edildiği açıktır. Eğer sulh yolu ile elde edilmiş olsa idi, Hz. Peygamber onları oradan sürgün edip çıkarmazdı. Hatta onları Peygamber çıkaracağı zaman onlar: “Biz yerlerimizde kalıp burasını ekelim ve elde ettiğimiz ürünlerin yarısı bizim diğer yarısı da sizin olsun” dediler. Bu da gösteriyor ki, orası güç kullanılarak fethedilmiştir.”⁵⁸

Bu rivayetlerden de anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber Hayber’in tamamını savaş yolu ile elde etmiş ve elde ettiği bu arazinin bir kısmını askerlere, diğer bir kısmını da çıkardıkları ürünlerin yarısını Müslümanlara vermeleri karşılığında eski sahiplerinin ellerinde bırakması, kendisinden sonraki devlet başkanları için muhayyerlik hakkı doğurmuştur.

Dolayısıyla “*Fethedilen yerler devlet başkanın yetkisine bırakılmıştır.*” görüşü daha doğru görüştür. Çünkü:

1. Hz. Peygamber Hayber’den başka fethedilen hiçbir ye-

⁵⁵ Tantâvî, **a.g.e.** s. 316

⁵⁶ Tantâvî, **a.g.e.** s. 316

⁵⁷ Tantâvî, **a.g.e.** s. 316

⁵⁸ Tantâvî, **a.g.e.** s. 316

rin arazisini ganimet statüsünde kabul ederek dağıtmamıştır. Vadi'l-Kurâ, Fedek ve Teymâ'nin arazilerini de sahipleri elinde bırakmıştır.⁵⁹

2. Mekke'yi savaşarak fethettiği halde, hiç kimsenin malına dokunulmadı ve mallar eski sahiplerinin ellerinde kaldı.⁶⁰

3. Ahmed b. Hanbel, Hz. Peygamber'den sonra hiçbir halifenin de ele geçirilen toprakları ganimet olarak dağıtmadıklarını bildirir.⁶¹

4. Eğer Devlet başkanın ganimet veya fey olarak belirleme yetkisi olmasaydı, Hz. Ömer'in bu uygulamasına birçok sahabenin ganimet ayetini okuyarak karşı çıkmaları gerekirdi. İlk başta dağıtılmasını isteseler de Hz. Ömer'in gerekli açıklamalarından sonra ikna olmuş olmalı ki, bir daha itirazda bulunmadılar.

5. Dört halife döneminden sonra (Emeviler, Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemi de buna dâhil) savaşla elde edilen yerler ganimet olarak dağıtılmamıştır. Osmanlılar Anadolu beyliklerinden aldıkları topraklardaki nizamı aynen bırakırken, Rumeli'de fethettikleri toprakları devlete bağlı araziler olarak tapulayıp, sadece kilise, manastır ve dini vakıflara dokunmadılar. Bunun yanında bazı yerlerin topraklarını da sahipleri üzerinde bırakarak *mülk topraklar* statüsüne koymuşlardır ki, bu tür topraklar *Mülk Tımar* olarak isimlendirilmektedir. Bu durumlar, Hz. Ömer'in uygulamalarının genel kabul gördüğünün bir işareti olarak görülebilir.⁶²

6. Aynı durum savaş esirleri için de geçerlidir. Normalde

⁵⁹ İbni Kesîr, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, s. 389; el-Mübârekfûri, Safiyyü'r-Rahman, **Siretü Resulullahı'r-Rahîgî'l-Mahtûm**, Daru'l-Hayr, Beyrut, 1997, s. 388-389

⁶⁰ Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 645; Sarıçam, İbrahim, **Hz. Muhammed ve Evransel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 213

⁶¹ el-Makdîsî, **a.g.e.** s. 309

⁶² Fayda, Mustafa, **Fey**, İsam Ansiklopedisi, c. XII, s. 512; Halaçoğlu, Yusuf, **14-17 Yüzyıllarda Osmanlı Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998, s. 89; Komisyon, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Çağ Yayınları, İstanbul 1993, c. XII, s. 370-371

esirler ganimet olmalarına rağmen, devlet başkanı onları öldürme, köle haline getirme, fidye alarak yahut mübadele suretiyle serbest bırakma veya karşılıksız salıverme şekillerinden hangisi Müslümanlar için faydalı ise onu uygulama yetkisine sahiptir.⁶³

Sonuç

Müslüman ülke vatandaşı olmayanlardan elde edilen malların elde ediliş şekline göre Kur'an'da Fey ve Ganimet olarak iki kavram kullanılmış ve bunların kullanım alanları da belirlenmiştir. Ganimet savaşa katılan askerlere dağıtılırken, Fey'in kullanım hakkı o günkü devlet başkanına bırakılmıştır.

Bunların kullanım alanları ile ilgili sıkıntı olmamasına rağmen, hangi malların Ganimeti hangilerinin Fey statüsünde değerlendirileceği konusunda bazı sıkıntılar meydana gelmiştir. Savaş yolu ile elde edilen tüm taşınır mallar ganimet, savaş ve askeri güç kullanılmadan elde edilen yerler de Fey statüsünde değerlendirilirken, savaşla elde edilen araziler konusunda ihtilaf çıkmıştır. Sahabeden Bilal-ı Rebâh ve Zübeyir b. Avvâm'ın aralarında bulunduğu bir topluluğa göre bu tür araziler ganimet sayılıp ve askerlere dağıtılması gerekirken, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Muâz b. Cebel'in yanı sıra birçok ensar ve muhacirinin de aralarında bulunduğu diğer topluluğa göre ise bu türden arazilerin statüsünü belirlemek o günkü devlet başkanının yetkisine bırakılmış bir durumdur.

Günümüzde de Kur'an hükümlerinin tarihselci bir yapı içerdiğini savunan kimseler, kendilerine delil olarak Hz.Ömer'in Sevad arazisi hakkındaki uygulamasını esas almışlardır. Onlara göre Hz. Ömer savaşla elde edilen bu arazileri savaşan askerlere dağıtmamakla, Enfâl Sure'sindeki ganimet ayetine tikel yaklaşmak yerine Kur'an'ın genel anlamını göz önünde bulundurarak yaklaşmıştır. Bu uygulamayı Hz. Ömer

⁶³ Cassâs, , **a.g.e.** c. III, s. 645; Erkal, Mehmet, , **a.g.e.** c. XIII, s. 352

yapabildiğine göre günümüz Müslümanları rahatlıkla yapabilirler. Karşıt görüşte olan kimseler ise Sevad arazisini ganimet statüsünde değil de Fey statüsünde değerlendirip, Peygamber hayatıyla ve sonraki dönemlerde yapılan birçok uygulamalarla kendilerini desteklemeye çalışmışlardır.

Zikredilen delillere baktığımız zaman, Hz. Ömer'in Sevad arazisi hakkındaki uygulaması; haraç vergisinin konup tarımın devam etmesinin amaçlanmasından dolayı ekonomik, sular ve sulama kanalları konusunda çıkabilecek sorunları çözmesi açısından sosyal, cihad edecek kimselerin ihtiyaçlarının karşılanıp, kale ve sınırların korunmasını amaçlaması açısından askeri, savaşla elde edilen toprakların statüsünü belirleme açısından hukukî, Haşr Suresi 6-10 ayetlerinin delil getirilmesi yönü ile dîni içerikli bir karardır.

Hz. Ömer'in Sevad arazisi hakkındaki uygulaması, Kur'an'ın bir ayetinin uygulamasının iptali olmayıp, ele geçirilen toprakların fey veya ganimet statüsünde değerlendirilip değerlendirilmeyeceği meselesidir.

Hz. Ömer'in sahabe ile istişare ettikten sonra, Haşr Suresi 6-10. ayetleri okuyup, bu ayetleri kendine delil olarak seçmesinden, kendine verilen yetki çerçevesinde Sevad arazisini Fey statüsünde değerlendirdiğini anlıyoruz. O bu uygulaması ile ganimetlerin taksim edilmesini emreden ayetin hükmünü yürürlükten kaldırmamış, aksine kendisine tanınan yetki ile ümmetin geleceğini de düşünerek, araziye fey olarak kabul edip, Haşr Suresi 6-10. ayetleri ile amel etmiştir.

Kaynakça

- İbni Abidin, Muhammed Ahmed, **Reddü'l-Muhtar Alâ Dürri'l-Muhtâr Şerh-ı Tenvîri'l-Ebsâr**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 2005
- Ali, Cevâd, **el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm**, Şeriat Matbaası, Yersiz, 1380 h.
- Alusî, Şihabuddin es-Seyyid Mahmûd, **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'an'ı-l-Azîm ve's-Sebî'l-Mesânî**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1993
- İbni Asâkir, Ebu'l-kasım Ali ibn Hasan b. Hibbetullah, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, Dar-u İhyâ'î-Turâs el-Arabî, Beyrut, 2001
- el-Beğâvî, Muhammedu'l-Huseyn b. Mesûd el-Ferrâ, **Tefsîrü'l-Beğâvî (Meâlimu't-Tenzîl)**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987
- Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, **Futûhu'l-Buldân**, Mektebetü'l-Mârif, Beyrut, 1987
- Beydâvî, Nasuruddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**, Dar-uSâder, Beyrut, 2001
- el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. El-Huseyn b. Ali b. Abdullah ibn Musa, **Ahkamu'l-Kur'an li İmamı's-Şafi**, Daru'l-Ihyâ'î-Ulûm, Beyrut, 1990
- el-Buhari, Muhammed b. İsmail, **Sahihu'l-Buhari**, Çağrı Yayınevi, İst. 1992
- Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa, **Ruhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kurân**, Daru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009
- el-Cabir, M. Abid, **Çağdaş Dünyada "Şeriatın Tatbiki" Problemi**, İslamiyât I (98), Sayı: 4
- Cassâs, Ebu Bekir Ahmed er-Razî, **Ahkamu'l-Kur'an**, c.III, s.642, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1993
- el-Cezâirî, Ebu Bekir el-Câbir, **Eyserü't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr**, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, Medine, 2002
- el-Cürcânî, Ali b.Muhammed b. Ali, **Kitabu't-Ta'rifât**, Daru'l-Kutubi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1996
- Çiftçi, Adil, **Fazlurrahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı**, İslamiyât I (98), Sayı: 4
- ed-Darimî, Ebu Muhammed Abdullah Abdurrahman, **Sünenü'd-Darimî**, Çağrı Yayınevi, İst.1992
- Erkal, Mehmet, **Ganimet, İslam Ansiklopedisi**, c. XIII, s. 351, TDV. İst.
- Fayda, Mustafa, **Fey, İsam Ansiklopedisi**, c. XII, s. 510, TDV, İst. 1995,

- Fayda, Mustafa, Hz.Ömer Devrinde Gayri Müslimler, İst.1989
- el-Geylânî, Muhyiddün Abdulkadir, **Tefsîrû'l-Geylânî**, Daru'l-Kutübi'l-İlmîyye, Beyrut, 2009
- Halaçoğlu, Yusuf, 14-17 Yüzyıllarda Osmanlı Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998
- İbni Hişam, Ebu MUhammed Abdulmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Dar-u İbni Hazm, Beyrut, Tarihsiz
- İsâmüddin İsmail bin Muhamed el-Hanefî, **Hâşiyetü'l-Konevî Alâ Tefsîri'l-Beydâvî**, Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 2001
- el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Huseyn b. Muhammed, **el-Müfredât, fi Garîbi'l-Kur'an**, Kahire, 1961
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fedâ İsmâil, **Tefsîrû'l-Kur'anı'l-Azîm**, Mektebetü Darü't-Türâs, Kahire, Tarihsiz
- İbni Kesîr, Ebu'l-fedâ İsmail b. Ömer, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2007
- Keyalharrâsî, İmadüddin b. Muhammed et-Taberî, **Ahkamu'l-Kurân**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 1985
- Komisyon, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yayınları, İst. 1993
- Komisyon, **el-Müncîd fi'l-Lügati ve'l-E'lâm**, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1973
- Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **el-Camî' li-Ahkâmi'l-Kur'an**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1987
- el-Makdisî, Muvaffükuddin Ebu Ahmed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kuddâme, **El-Mugniü**, Yersiz, Tarihsiz,
- İbni Manzur, **Lisanü'l-Arab**, Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem, İran, 1405.
- el-Merâgî, Ahmed Mustafa, **Tefsîrû'l-Merâgî**, Daru İhyâu't-Turâs, Beyrut, Tarihsiz
- el-Mübârekfûrî, Safiyyü'r-Rahman, **Siretü Resulullahı'r-Rahîgı'l-Mahtûm**, Daru'l-Hayr, Beyrut, 1997
- Müslüm, Ebu'l-Huseyin el-Haccâc, **Sahih-i Müslüm**, Çağrı Yayınevi, İst. 1992
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **Tefsîrû'n-Nesefî**, Pamuk Yayınları, İst., Tarihsiz
- en-Nesefî, Necmüddin Ebî Hafs Ömer bin Muhammed, **Talebetü't-Talebe**, s.188, Daru'n-Nefâis, Beyrut, 1995

- Paçacı, Mehmet, **Kur'an ve Tarihsellik Tartışması**, Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sempozyumu, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1996
- er-Razi, Muhammed, **Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzi**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 2005
- İbni Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, Kahraman Yayınları, İst. 1985
- Sarıçam, İbrahim, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007
- es-Sâvî, Şeyh Ahmed, **Haşiyetü's-Sâvî alâ Tefsîri'l-Celâleyn**, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1998
- es-Sâyis, **Tefsîrû Âyâti'l-Ahkâm**, Dar-u-İbni Kesir, Beyrut, 1999
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed, El-Ammâdi, **Tefsîr'ü Ebis'-Suûd (İrşâdü'l-Aklı's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'anı'l-Kerîm)**, Daru İhyau't-Turâsı'l- Beyrut, 1990, Arabiyyi
- eş-Şerbîni, Muhammed Ahmed el-Hatîb, **Tefsîrû'l-Hatîbi'ş-Şerbîni**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2004.
- eş-Şerbîni, Şemsüddin Muhammed bin Muhammed el-Hatîb, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc**, Daru'l-Feyhâ, Dimeşk, 2009
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Fethü'l-Kadir el-Câmiu beyne Fenniyyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayeti min İlmî't-Tefâsîr, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2007
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Tefsîrû't-Taberî (Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kurân)**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2005
- Tantâvî, Cevherî el Mısırî, **el-Cevâhirü fî Tefsîri'l-Kur'anı'l-Kerîm**, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 2004
- Tantâvî, Muhammed Seyyid, **Benu İsrail fi'l-Kur'an ve's-Sünneti**, ez-Zehrâü li İ'lâmi'l-Arabî, Kahire, 1987
- Tahmâz, Abdulhamid Mahmud, **el-Fıkhü'l-Hanefî fî Sevbi'l-Cedîd**, ed-Dâru'ş-Şamiyye, Beyrut, 2009
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, **Sünenü't-Tirmizî**, Çağrı Yayınevi, İst. 1992
- Vehba ez-Zuheyli, **et-Tefsîrû'l-Vasît**, Daru'l-Fıkr el-Muâsıra, Beyrut, 2006
- Yazır, Muhammed, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Kitabevi, İst. Tarihsiz

Cansız Hoca'nın Bazı dini Görüşleri

Mehmet GÜNAYDIN*

Özet

Osmanlı İmparatorluğu devrinde, Trabzon sancağına bağlı Of kazasındaki medreselerin din eğitimi ve öğretimi açısından son derece fonksiyonel olduğunu söylememiz mümkündür. Yaklaşık üç asırlık bir geçmişe ve geleneğe sahip olan bu medreselerde yetişen âlim ve hocaların ülkemiz genelindeki din hizmetlerine önemli katkıları olmuştur.

Bu geleneğin son temsilcilerinden biri de, din âlimi olarak bilinen "Cansız Hoca" lakaplı Mustafa Cansız'dır. Diyanet İşleri teşkilatında vaiz ve müfettiş olarak görev yapmıştır. Doğrudan ve dolaylı olarak din eğitimine önemli katkıları olmuştur. Din âlimi olmanın yanı sıra felsefeye önem vermesi, şairliği ve mi-zahi yönünün güçlü olması da onu farklı kılan özelliklerindedir. Bu itibarla dinî meselelere bakışı ve yorumlarının dikkat çekeceğini düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: *Of Medreseleri, Din Eğitimi, Cansız Hoca.*

An Overview of Same Religious Views of Cansız Hodja

Abstract

It is possible to say that the madrasah (religious schools) in Of district of Trabzon sanjak in Ottoman period were very functional. The religions scholars in these schools which they have opened for three centuries, contributed to national religious education and religious services.

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi

One of the last representatives of this tradition is religious scholar know as the “dulleteacher” dubbedis Mustafa Cansız. He has worked for the organization of the Religious Affairs as a preacher and an inspector. He has made notable cantributions religious education directly an indirectly. In addition to being a scholar of religion he has given importance to philosophy, poetry and humor were features that make different and strong. In this respect we think the religious view of the issues of Cansız wiil attract attention and comments.

Keywords: Madrasah of Of, Education of Religion, Cansız Hoca

Giriş

Trabzon'un Of ilçesi¹ gerek Osmanlı dönemi ve gerekse Cumhuriyetin kuruluşundan sonra din eğitimi ve öğretiminde önemli ağırlığı olan ilim merkezlerinden biridir. Of medreselerinde yetişen yüzlerce âlim, ülkemizin pek çok yöresinde görev yapmış olup, “Of Uleması” ve “Ofllu Hocalar”² adıyla ün yapmışlardır.³ Özellikle 1950'li yıllardan sonra Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilatında görev üstlenenlerin, toplumun dini düşünce yapısına değerli katkı sağladıklarını söylememiz mümkündür. Bu çalışmada öncelikle yörenin dinî-kültürel yapısı ve medreseler hakkında özlü bilgi verilerek bu önemli katkının arka planı kısaca irdelenmeye çalışılacaktır. Daha sonra ise, medrese geleneği içerisinde yetişen ve son devir din alimi ola-

¹ Of'un tarihi ve kültürünü araştırırken daha önce Ofa bağlı olan Çaykara, Dernekpazarı ve Hayrat ilçelerini de Of ile birlikte değerlendirmek gerekir.

² “Ofllu Hocalar” diye nitelendirilen din hocaları ile günümüz “Ofllu Hoca” tiplmesi arasında hiçbir irtibat söz konusu olmayıp, tarihi dokuyu zedelemeye çalışmanın boş bir gayret olduğunu belirtmekte yarar görüyoruz. Bu açıdan konuyu kısmen irdeleyen bir çalışma için bkz. Düzenli, Yahya, “Mandan Hoca'dan Günümüze Ofllu Hoca: İronik Şablonun Ötesi”, *Temel Kimdir*, Editör: Ömer Asan, Heyamola Yay., İstanbul, 2006, 92-129.

³ Bu âlim ve hocaların çoğunluğu 1948 yılında Of'tan ayrılarak kaza statüsüne getirilen ve sahilden 27 kilometre içeride bulunan günümüz Çaykara ilçesinin sınırları içerisinde yaşadıkları bilinmektedir.

rak bilinen Mustafa Cansız'ın (1895-1975)⁴ hayatı ve bazı dinî görüşleri üzerinde durulacaktır. Çalışmada Cansız Hoca'nın dinî görüşleriyle ilgili verilen bilgilerin tamamına yakını değişik vesilelerle kendisi tarafından kaleme alınan ancak daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış belgelere dayandırılmaktadır.

1. Of'un Dinî-Kültürel Yapısı ve Medreseler

Bilindiği üzere Trabzon, Fatih Sultan Mehmet tarafından 26 Ekim 1461 tarihinde Osmanlı topraklarına katılmıştır. Fethin ardından Trabzon ve yöresi "Trabzon Sancağı" adı altında bir idari birim olarak Osmanlı Devleti idari sistemi içerisinde yerini almıştır.⁵ Bu idari sistem içerisinde Of Trabzon'a bağlı olarak kaza statüsüne getirilmiştir. Trabzon'un 55 kilometre doğusunda yer alan Of, ilçe olma konumunu halen sürdürmektedir.

Kaynaklara göre daha önce gayr-i müslim olan Of halkının Trabzon'un fethinden yaklaşık yüz yıl sonra İslam dinine girdiği ve Müslümanlaştığı ifade edilmektedir. Bu süreçte Maraşlı bir Müslüman Türk âlimi olan ve Osman Efendi diye bilinen kişi Bayburt üzerinden Of bölgesine gelerek burada yörenin en tutucu papazlarıyla samimi bir ortamda günlerce dinî tartışmalar yaparak İslam'ın burada kabul edilerek yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Sürecin başında Of'un Hıristiyan din adamları Osman Efendi'ye tepki göstermiş olmalarına rağmen sonunda onlar da İslam'ı kabul ederek Müslüman olmuşlardır. Bunu gören yöre halkının çoğunluğu da İslâm dinine girmiştir.⁶ Esasen din değiştirme olgusu kolay bir hadise

⁴ Geniş bilgi için bkz. Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yay., İstanbul, 2007.

⁵ Öksüz, Hikmet, "Tarihi Seyir İçinde Çaykara", *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-I*, 16-19 Temmuz 2002, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 25; Bilgi için bkz. Trabzonlu Şakir Şevket, *Trabzon Tarihi*, İmran Matbaası, İstanbul, 17 Şaban 1297, 55-59.

⁶ Trabzonlu Şakir Şevket, **a.g.e.**, 99; Cansız, Mustafa, "Of Kazasının Umumi Tarihçesi", *İnan, Trabzon Halkevi Kültür Dergisi*, Yeni Seri Sayısı: 38, Mart 1948, 12. Cansız'ın bu makalesi Of tarihi hakkında yapılan ilk ciddi bir

olmayıp, uzun bir süreç işidir.⁷ Dolayısıyla Ofluların İslam dinini hiçbir baskıya maruz kalmadan kabul etmelerinin⁸ anlamlı olduğu ve sebeplerinin irdelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Hayatı ve dini görüşlerini aktaracağımız Cansız Hoca, Çaykara'nın Maraşlı Köyü'nde metfun bulunan Maraşlı Osman Efendi'nin mezar taşına yazdığı mısralar oldukça anlamlıdır:

“Of'a imanı, İslâm'ı getirdi
Kemâlin membaı Maraşlı Osman
Ne kudsî kudrete malikti hayret!
Boyun eğmişti bir görmede ruhban
Dokuz yüz altmış idi hicri yıllar
O'nu rahmetlere gark etti Rahman.”

Maraşlı Osman Efendi'nin gayretleri yanı sıra Osmanlı Devleti'nin iskân politikaları çerçevesinde Müslüman Türk ailelerinin bölgeye yerleştirildiği de bilinen bir husustur. Bunlar arasında Çepni ve Peçenek soyundan Türk ailelerin ağırlıklı olduğu ifade edilmektedir.⁹ Bu politikanın yöre halkının Müslümanlaşmasına önemli etkileri olmuştur.

Müslümanlaşan Of yöresinin eğitim-öğretim tarihine ışık tutacak en önemli yapılar, camilerin hemen yanı başında inşa edilen ve halen “medrese” olarak anılan eserlerdir. Bölgede inşa edilen en eski cami, bugünkü Çaykara ilçesinin Akdoğan Köyü Kovacık Mahalle'sinde bulunmaktadır. 1650 yılında inşa edilen cami ve medrese bölgenin eğitim tarihi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bunun haricinde Dernekpazarı

araştırma olduğunu söylememiz mümkündür. Ayrıca bkz. Umur, Hasan, *Of ve Of Muharebeleri*, 8 vd; Umur, Hasan, *Of Tarihi Vesikalar ve Fermanlar*, Güven Basımevi, İstanbul, 1951.

⁷ Bkz. Kirman, M. Ali, “Din Değişirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Dini Araştırmalar*, C.6, Sayı 18, Ocak-Nisan 2004, 80.

⁸ Cansız, **a.g.m.**, 12.

⁹ Cansız, **a.g.m.**, 12.

ilçesine bağlı Çalışanlar ve Taşçılar köyleri¹⁰ ile Kondu ve Güney Mahallelerindeki camilerin yanı başında bulunan ve halen muhafaza edilen medreseleri örnek göstermemiz mümkündür.

İstanbul Şeyhülislamlık arşivindeki 1914 yılına ait cetvele göre Of'ta 69 medrese, 69 müderris ve 1482 öğrenci olduğu belirtilmektedir.¹¹ Aynı dönemlerde İslam dünyasının hiçbir yerinde bir kazada ve bilhassa köylerinde bu kadar medresenin bulunduğu ihtimal vermek herhalde mümkün değildir. Bu medreselerde binlerce öğrencinin öğrenim gördüğü düşünüldüğünde yöre halkının ilime, eğitim-öğretime ne kadar önem verdikleri anlaşılabilir olur.¹² 1868'li yıllarda Trabzon'un İngiliz Konsolosu görevinde bulunan W. G. Palgrave, "Of'taki kadar çok sayıda molla ve müftüye, Anadolu'nun hiçbir yerinde rastlanmaz" ifadesine yer vermektedir. Bu bilgiyi aktaran Michael E. Meeker de aynı kanaati paylaşmaktadır.¹³

17. yüzyıldan itibaren Of yöresinde yaygınlaşan medreseler, bölge insanının eğitiminde etkin rol oynamışlardır. Bu itibarla geleneksel medrese eğitiminin uzun süre ve disiplinli bir ortamda sürdürülmüş olması nedeniyle sosyo-kültürel yapının oluşumunda dinin etkisini güçlü bir şekilde görmek mümkündür.¹⁴ Of halkı, müderrislere çok büyük değer verdiği gibi onlara saygıda asla kusur etmezlermiş. Her yıl kazanın birkaç köyünde medreselerden mezun olanlar için icazet merasimleri düzenlendiği, bu icazet törenlerine binlerce insan katıldığı ve meşhur âlimlerin nasihatlerini dinledikleri ve bu nasi-

¹⁰ Sarı, İbrahim, "Tarihi Süreçte Eğitim-Öğretim", *Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernekpazarı Tarih-Toplum-Kültür*, Çaykara ve Dernekpazarı Kültür Yardımlaşma Cemiyeti Yay., Hazırlayanlar: Hasan Hüsnü Durgun-İsmail Sarı-Orhan Durgun, Seçil Ofset, İstanbul, Aralık, 2005, 146.

¹¹ Albayrak, Sadık, "1914 Yılında Trabzon Medreseleri ve Çaykara'da İlmi Hayat", *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-I*, 16-19 Temmuz 2002, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 309.

¹² Umur, Of ve Of Muharebeleri, 25.

¹³ Meeker, E. Michael, *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus Türk Modernitesi ve Doğu Kara Deniz'de Osmanlı Mirası*, Çev. Tutku Vardağlı, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2005, 300.

¹⁴ Sarı, **a.g.m.**, 146, 147.

hatlerin halk üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Zira civar bölgelere göre bu yörede toplum düzenini sarsacak nitelikte ahlaka aykırı olan hırsızlık, içki, kumar ve zina gibi davranışlar pek görülüyordu. Bu da yörede birlik ve beraberliğin, kardeşliğin sağlanması ve devam etmesine olumlu katkı sağlamaktaydı. Ayrıca hurafe ve batıl inanışların yayılması medreseler sayesinde engelleniyordu.¹⁵

Yörenin Cumhuriyetten önceki din âlimi yetiştirme özelliği Cumhuriyet kurulduktan sonra da devam etmiştir. Özellikle 1930-1950 yılları arasında din eğitimi ve öğretimine bazı kısıtlamaların getirildiği bilinmektedir. Ancak yörenin coğrafi konumu ve din bilginlerinin çokluğu din öğretiminin Of civarında hemen hemen kesintisiz sürdürüldüğü bilinmektedir. Bu bağlamda Bakkalzade İsmail Hakkı Efendi¹⁶, Gargar Muhammed Müslim Efendi¹⁷, Tayyip Zühtü Efendi¹⁸, Dursun Nuri Feyzi Güven¹⁹, Mustafa Cansız²⁰, Mehmet Rüştü Aşıkkutlu²¹, Hasan Rami Yavuz²² gibi önemli şahsiyetler ve gayretleri anılmaya değerdir.

¹⁵ Umur, **a.g.e.**, 31-32.

¹⁶ Bakkalzade İsmail Efendi son devir Osmanlı müderrislerindedir. Çaykara'da Ataköy'de (Şinek) doğdu. Bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Bakkalzade İsmail Hakkı", *DİA*, IV, İstanbul, 1991, 545; Albayrak, Haşim, *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, Sahaflar Kitapsarayı, İstanbul, 2008, 114-117.

¹⁷ Albayrak, Haşim, *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, 157. Yavuz, Yunus Vehbi, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, Birinci Kitap, İHVAK Yayın No: 004, Hacı Hasan Efendi Külliyyat: 04, İstanbul 2004, 138-145.

¹⁸ Umur, **a.g.e.**, 37-38; Yavuz, Yunus Vehbi, **a.g.e.**, 138-144.

¹⁹ Cumhuriyet devri müderris ve Nakşî şeyhlerinden olan Dursun Nuri Feyzi Güven'in hayatı hakkında bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Dursun Nuri Feyzi Güven", *DİA*; 14, İstanbul, 1996, 328, 329; Yavuz, Yunus Vehbi, **a.g.e.**, 214-218.

²⁰ Bkz. Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yay., İstanbul, 1997.

²¹ Günaydın, Mehmet, *Karadeniz Güneşi Re'is'ül Kurâ* Mehmet Rüştü Aşıkkutlu'nun Hayatı ve Din Eğitimi ve Öğretimine Katkıları, Selçuk Ofset, Kahramanmaraş 2004.

²² Bkz. Kaban, Engin, *Hasan Rami Efendi ve Çaykara Sosyal-Kültürel Hayatına Etkileri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1997; Yavuz, Yunus Vehbi, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi*, Birinci Kitap, İHVAK Yayın No: 004, Hacı Hasan Efendi Külliyyat: 04, İstanbul 2004.

Mustafa Cansız Hoca'nın dünyaya geldiği ve günümüzde Of'tan ayrı bir ilçe haline gelmiş olan Dernekpazarı'nın Kondu Mahallesi de o dönemde önemli bir ilim merkezi olup, dini ilimlerin öğretildiği medresesi kısmen günümüze kadar gelmiştir. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevi'nin²³ meşhur haleflerinden Yusuf Şevki Efendi²⁴ de bu mahalleden olup yörede önemli ağırlığı olan kişilerden biridir.

Bütün bu veriler dikkate alındığında Trabzon'un Of kazası, medrese ve müderrisler bakımından dönemi içerisinde oldukça önemli bir konumda bulunduğu ve bu sebeple yörenin bir ilim merkezi olduğunu söylemek mümkündür.²⁵ Mustafa Cansız da böyle bir ortamda yetişmiş çok yönlü bir din âlimidir.

3. Mustafa Cansız'ın Hayatı

Mustafa Cansız, Trabzon'un bugünkü Dernekpazarı ilçesinin Kondu Mahallesi'nde Cansızoğulları'ndan Ahmet Efendinin oğlu olarak 1311/1895 yılında dünyaya gelmiş. İki yaşında iken babasını kaybetmiş ve annesinin himayesinde büyümüştür. Çocukluk ve gençlik yıllarında çok yaramaz olduğu;şakacı ve nüktedanlığı yanı sıra yöresel türkü okuması ve çok iyi horon oynamasıyla bilinmektedir..

Yörenin önemli medreselerinden biri olan kendi köyündeki medresede müderris olarak görev yapmakta olan Gargar Muhammet Müslim Efendi'den²⁶ küçük yaşta ders almaya başlamıştır. Yaşı küçük olması nedeniyle birkaç yıl içerisinde sadece namaz surelerini ezberleyebilmiş ancak daha sonra bütün dersler kendisi için çok kolay olmaya başlamış ve aldığı

²³ Gündüz, İrfan, "Ahmet Ziyauddin Gümüşhanevi", DİA, 14, 276.

²⁴ Bilgi için bkz. Yıldırım, Arif, "Kondulu Yusuf Şevki Efendi", Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu I, Eser Ofset, Trabzon, 2005, 572-576.

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Günaydın, Mehmet, "Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:6, Sayı: 12, Temmuz-Aralık 2008.

²⁶ Bilgi için Bkz. Kaban, Engin, **a.g.e.**, 27.

dersleri hiçbir zorluk çekmeden hocasına arz etmiştir.

Talebeliğinde zeki ve çalışkanlığı ile bilinirmiş. Yaramazlıkları nedeniyle Hocası Müslim Efendi O'nu dövmek istemiş. Ancak aldığı dersleri muntazam bir şekilde verdiği için bir türlü dövme imkânı bulamazmış. Mustafa'ya diğer talebelere vermediği zor dersleri verir ve medresenin bir odasına gönderir ve ara sıra kapının anahtar deliğinden kontrol edermiş. Bakar ki Mustafa uyumuş. Bunun üzerine, “uyu bakalım, yarın ne olacağını sana sorarım” diye söylenirmiş. Mustafa sabahleyin gelir. Hiçbir talebenin veremediği o dersi açar okur, hocası hayran kalırmış.²⁷

Öğrencilik yıllarında derslerde konularla ilgili hocasıyla sıkça tartışır ve bundan dolayı hocası zaman zaman O'nu dersten dışarı çıkarırmış. Ancak meselenin içinden çıkılmayınca tekrar çağırıp görüşlerine başvurmak zorunda kaldığı ifade edilmektedir. Müslim Efendi'den 1916 tarihinde icazetname almıştır. Cansız, din bilimleri ile ilgili olarak Müslim Efendi'nin haricinde başka bir hocadan ders almamıştır. Tahsil hayatı boyunca Arapçanın yanı sıra fıkıh, tefsir, hadis ve kelim okumuştur. Başarısının arkasındaki en önemli unsurun, adeta bitmek tükenmek bilmeyen araştırma ve öğrenme merakının olduğunu belirtmek isteriz.

Kendi gayretiyle kendilerini yetiştirmiştir. Bir anlamda kitaplarla uğraşmaktan başka bir işi yoktu. Evde kitapları açar, devamlı okur ve notlar alırdı. Ara verdiği zaman evdekilere, “niçin bir şey söylemiyorsunuz?” diye sorardı. Bazen evde komşulardan yaşlı kadınlar olurdu. “Ne diyeceğiz? Senin, dinin, imanın, her şeyin kitapların. Evde çoluk çocuğun var mı, onun bile farkında değilsin” diye sitem ederlerdi. O da gülerdi. Eşi Hatice Hanım, zaman zaman şu sözü söylemiş: “Eğer ben ölürsem Hoca ile kimse evlenmesin. Ben evlendim ama O'nun hanımı kitapları.” Okumayı seven ve çok okuyan bir insandı.

²⁷ Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yay. İstanbul, 2007, 57 vd.

Bir kitabı okumaya başlayacağı zaman “Allah’ım, bu kitabı okumadan canımı alma” diye dua edermiş.

1928-1949 yılları arasında Of ilçesini temsilen İl Genel Meclisi ve uzun yıllar daimi komisyon üyeliği görevinde bulunmuştur. Vali ve ilin bürokratlarıyla yakın ilişki içerisindeydi. Trabzon İl Özel İdaresi’ndeki 1946 Genel Meclisi üyeleri sicil defterinde Cansız’ın tahsil derecesi “*Dersiâm*”²⁸ olarak geçmektedir. Daha önce aktardığımız gibi Cansız, klasik medrese usulü ile din ilimlerindeki tahsilini tamamlamış ve icazet almıştı. Aldığı bu icazetnamenin usulüne uygun olup olmadığı Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere Kurulu’nca incelenmiş ve diplomanın geçerli olduğuna karar verilmiştir. Bunun üzerine Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Dairesi, “*Öğrenim derecesinin tespiti istenilen Trabzon Gezici Vaizi Mustafa Cansız’ın Rumî 1330, Arabî, Cemaziyelevvel 1332 yılında Müderris Muhammet Müslim’den aldığı icazetnameye göre eski ilmiye mesleğine hazırlayıcı mertebelerden geçerek bu yolda yüksek öğrenim görmüş sayıldığını*” 1964 yılında onaylamıştır.²⁹

İfade edildiğine göre Karadeniz bölgesinde yetişmiş O’nun gibi bir din âlimi yoktu. Çok güçlü bir hafızaya sahipti. Ayaklı kütüphane olarak bilinirdi. Bölgede Arapça ve Farsçayı en iyi bilen kişi olmanın yanında hazır cevaplığı ve zekâsı ile hocaların hocasıydı.

1949 yılında dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki’nin teşvikiyle vaizlik görevine atanmıştır. Bu görevinden 1970 yılında emekliye ayrılmıştır. Büyük emek verdiği en gözde talebelerinden biri Prof.Dr. Yaşar Nuri Öztürk’tür. Adana müftüsüyken 1999 Marmara depremde

28 Dersiâm olabilmek için medreseden mezun olup icâzet aldıktan sonra bir imtihana daha girmek gerekiyordu. Bu şekilde halka açık ders verme yetkisi olan müderrisler halk arasında oldukça etkili oluyorlardı; hatta onların bu nüfuzlarından zaman zaman devlet de faydalanıyordu. Nitekim II. Mahmud, yaptığı ıslahatları geniş ölçüde dersiamlar vasıtasıyla halka duyurmuştur. Bkz. İpşirli, “*Dersiâm*”, *DİA*, 9, 185.

29 Günaydın, Mehmet, **a.g.e.**, 60.

Adapazarı'nda vefat eden İsmet Selim ve İskenderun müftülüğünden emekli Remzi Yavuz yetiştirdiği öğrencileri arasındadır. Mustafa Cansız Hoca 1975 yılında da vefat etmiştir. Mezar taşında 1930'lu yıllarda kaleme aldığı şiirinin şu mısraları yazılıdır:

Uzak geçme fâni sessizce dinle,
Hasbi hal eylesin taşım seninle
Halimden ibret al içinden inle.³⁰

4. Cansız Hoca'nın Dini Görüşlerine Bakış

Öncelikle şu hususu ifade etmemiz gerekir ki Mustafa Cansız, dini konulardaki görüş ve düşüncelerini kaleme aldığı bir eser bırakmamıştır. Ancak değişik kişi ve makamlarca kendilerine yöneltilen dini meselelerle ilgili sorulara cevap verdiği, hatta bazı müftülerin kendilerine sorulan meselelere cevap veremediği durumlarda Cansız Hoca'ya yönlendirildiği bilinmektedir. İşte kendilerine soru soranlardan birisi de arkadaşı ve meslektaşısı olan Mehmet Rüştü Günaydın Hoca'dır.³¹ Rüştü Hoca zaman zaman kendisine sorulan veya aklına takılıp çözemediği dinî problemler hakkında yetkin olarak gördüğü Cansız Hoca'ya yazılı olarak sorular yöneltmiştir. Bu sorulara Cansız Hoca'nın verdiği cevapları Rüştü Hoca'nın arşivinde bulduk. Aktaracağımız belgeler bu cevabi mektuplardan oluşmaktadır.

Ayrıca Cansız Hoca'ya yöneltilen dinî soruların hemen hepsinin tartışmalı meseleler olduğunu vurgulamak gerekir. Daha doğrusu Cansız Hoca'nın görüşleri nihai değildir. Ancak Hoca'nın kaynaklara gidişi ve onları değerlendirmesi, bir diğer

³⁰ Cansız Hoca'nın hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2007.

³¹ Mehmet Rüştü Günaydın, Birinci Dünya ve Kurtuluş Savaşlarında subay olarak görev yapmış ve daha sonraki hayatını Samsun'un Bafra, Havza ve Alaçam ilçelerinde imamlık görevi yaparak geçirmiş ve 1969 yılında vefat etmiş bir din hocasıdır.

ifadeyle meseleleri ilmi bir disiplin içerisinde ele almış olmasıdır.

4.1. Bilimsel Tefsir Anlayışı veya Aya Çıkma Meselesi

Aya çıkma ile ilgili uzay çalışmaları ve bununla beraber astronot yetiştirme 1950'li yılların sonlarına doğru hız kazanmaya başlamıştır. İlk uzay aracı 1969 yılında Ay yüzeyine indiği ifade edilmektedir.³² Bu itibarla o dönemde aya çıkma meselesi gündemi işgal eden önemli tartışma konularından biri olmuştur. Bu bağlamda mesele din âlimleri ve hocalar tarafından da tartışılmıştır. Zira Kur'an'da ayın bir nur olduğu³³ lafzından hareketle çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Cansız Hoca'nın Ay'a çıkma ile ilgili sorulan soruya 1959 yılında verdiği cevap kanaatimizce günümüz bilimsel anlayışıyla örtüşür mahiyettedir. Bu itibarla önce cevabi mektubu aktarıp daha sonra değerlendirmek uygun olacaktır.

15 Kasım 1959

Aziz Kardeşim

İkinci yazınız beni sizi cevapsız bırakmak yolsuzluğundan alıkoymuştur. Bu bakımdan size minnettaram. Çünkü birinci yazınızda gezide bulunuyordum. Geç kavuştum. Vakti geçmiş haber gibi neşr kabiliyetini kaybetmiş telakki etmişim. Yahut unutmuştum.

Birinci sualiniz üzerinde biraz duracağım. Fakat öteki sualleri bir parça sathi cevaplandırmak zorunda kalacağım. Şu günlerde kafam yorgun, muhakeme kudretim de durgundur.

“Rahman” suresinin 33. ayeti kerimesi beşerin aya gitme

³² Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Milliyet Yay., C.2, 908, 9. Ay'da ilk yürüyen insan Neil Armstrong'dur.

³³ Görmediniz mi, Allah yedi göğü ahenkli bir bütün olarak nasıl yarattı? Ve Ay'ı bunlar içinde bir nur yaptı ve Güneş'i bir kandil haline getirdi. K; 71/15-16.

imkânını men etmiyor mu? demek istiyorsunuz. Evet, “Keşşaf” onun izinde yürüyen müfessirlerin bu nazm-ı celile verdikleri mana sarahatle değilse delalet nev’ilerinin herhangi biriyle böyle bir hareketin beşeri men ediyor gibidir. Bu müfessirlerin ayete aşağı yukarı verdikleri mana şudur: “Ey insan ve cin topluluğu! Benim ilahi kazamdan kaçmayı; melekûtumdan, göklerimden, halikı bulunduğum yerden savuşmayı mu tasarlıyorsunuz? Gücünüz yeterse yapınız; çıkınız çıkamazsınız ki sizde o kuvvet ne gezer? Ona ilahi kudret gerek.” İşte bu kadar Türkçeleştirebildiğim bu tefsirden ayeti kerime beşerin aya gidebilmesini bence pek zayıf bir delalet tarzıyla men ediyor denebilir. Bu delalet de Keşşaf ile arkadaşlarının telakki ettikleri delalettir. Ayetin sarahatından alınan bir hüküm değildir. Yanılmıyorsam Fahri Razi bu ayete verdiği bir mana ile ayeti kerimenin taşıdığı hükümü cinle beşerin asileri ahirette azaptan kurtarmak imkânından mahrum olduğunu ihtar eden, ahirete mahsus bir hükümdür. Bu takdirde beşerin dünyada göklere nüfuz edebileceğini bu nazm-ı celil men etmiyor. Bilfarz Keşşaf’ın yazdığı tefsirin bu ayeti kerimenin ifadesine uygun olduğunu kabul edersek sure-i “Nahl” in şu: “Allah size geceyi, gündüzü, güneşi, ayı tashir etti; yıldızlar da onun emrine musahhardırlar”³⁴ (Ve sehere lekümü’l-leyle vennehare veşşemse velkamere vennücümü müsehheratün...el-ayet) mealindeki nazm-ı celiline ne buyrulur? Bu nassı celile yakın bir ifadeye sahip olan diğer bir ayeti kerime ki Sure-i Caşiye’nin 13. ayetidir.³⁵ Ona da ne diyeceğiz?

Şüphesiz diyeceğimiz Sure-i Rahman’daki ayeti kerimenin hükmü ahirete mahsustur. Dünyaya şamil değildir. Dünyaya da teşmil edilirse Sure-i Nahl’dan derç ettiğimiz 12. ayete verilen, rakamın açıkladığımız öteki ayeti kerime ile tenakuz halinde bulunur. Çünkü Sure-i Nahl Allah’ın emrine musahhar olan nucûmu Allah beşere musahhar kılmuştır. Hükmünü ver-

³⁴ Kur'an; 15/12.

³⁵ Göklerde ve yerde bulunan şeyleri size boyun eğdirdi. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır. Kur'an; 45/13.

mektedir. Beşerin nüfuzu olmayan yerde teshirin manası kalır mı? Kur'an'ın ayatı mütenakız olamaz, tenakuz icaza manidir. Allah'ın kelamı bundan münezzehtir.

Netice: Sure-i Rahman'dan aya gidilemeyeceğine istidlal mahzurludur. Kur'an'ın diğer ayetleriyle tenakuza meydan verecek bir durum karşısında kalınır, el-iyazü billah. (Allah'a sığınırım. Müellif)

Hocam! Yukarıdaki açıklamadan benim beşerin aya gidebileceğine dair delil araştıran birisi olduğuma hüküm verme. Ben bu hususta ne menfi, ne müspet bir karara sahip değilim. Bu hususta bir karara varmak istesem mübarek Kur'an'ın mübarek gayesine aykırı bildiğim bir yolu seçmem. Ben Kur'an'ı, beşerin ahlaki selametine kâfi, ilahi, mukaddes bir kitap tanırım. Bu imanım bende elli senelik bir rusûha sahiptir. Ben hiçbir zaman, beşerin müspet diye adlandırdığı fizik, kimya gibi ilimlerin formüllerini, kozmoğrafya, coğrafya, bunlara benzer tebdile tabi, zamana mahkûm kıymetler taşıyan bilgilerin nazariyelerini Kur'an-ı Kerim ile ispata yeltenmiş bir Müslüman olmak istemedim. Bu yolu vaktiyle tutmuş Ehl-i Sünnet müfessirleri yok değildir. Hele Mutezile'den tevarüs edilen "bil diraye" tefsiri kabul eden müfessirler Kur'an'da semanın, yıldızların adı geçti mi "Batlamyus'un" mücerret adıyla Arapça'ya tercüme edilen "Astronomi" yahut İlm-i Heyet'e ait kitabıyla Kur'an'ın hükümlerini telife uğraşıp durdular. Uğraşıp durdular da ne oldu? Yek ifade olan şudur: Galile, Kopernik adında iki heyet ilmi birkaç asır evvel Batlamyus'un bizde de hükmünü icra eden o heyet ilmini tamamıyla iptal ederek yerine bambaşka bir astronomi ilmi kurdular. Şimdi bizim Fahri Razi ve emsali müfessirler, Batlamyuscular Kur'an ile telif ettikleri o hükümleri ne yapacağız. Kur'an'ı da yardımcı yaptığımız o Batlamyus nazariyelerine bağlı mı kalacağız, yoksa onlardan ayrılıp Galile'nin nazariyelerine bağlanıp Kur'an ile bu kâfirin de bugün için doğru kabul edilen nazariyelerini mi ispata kalkışalım? Beşeri ilimler beşer

gibi fanidir. Dirayet tefsirleri Kur'an'ı yalnız heyet ilminin nazariyelerini ispatta kullanmadılar. O günün fiziğini de kabul edip onun davalarna Kur'an yoluyla yardım etmek istediler. İşte astrofiziği "lavaziye" fiziği ile yıkıldığı gibi "lavaziye"nin de bugünkü fiziğin de yarın yıkılmayacağını kim temin edebiliyor?

Hulasa beşerin icatları, beşeri ilimleri Kur'an'ın meşguliyet sahası göstermeyi ben doğru bulmadım. Bu davadayım. Beş on sene evvel Mısırlı bir âlimin beni takviye eden bir kitabı neşrettiğini Mısır gazetelerinden naklen Sebilürreşad mecmuasında okumuştum. Fakat eseri ismarladım da Mısır'dan getirtemedim. **Hulasa: Kur'an'ın, fanilerin fani bilgilerine alakası yahut işareti ispat veya tebyin için değil beşeri aklın kıymetini göstermeleri ve beşere verilen aklın şükran borcunu ahlaki takviye için tahakkuk ettirmektir. Kur'an'ı fani değişen bilgilerle ilgilendirmek onun bekasına, değişmezliğine taarruz sayılsa yeridir.** Ama "ratab", "yabis" kitabı mübindedir³⁶ dersiniz ratab, yabis emir nehiy demektir derim. Beni takviye için siz de tefsirlere bakarsınız. **(Ek 1)**

Cansız Hoca'nın iyi bir muhakeme sonucu açıkladığı fikirlerinin irdelenmesinde yarar olduğunu düşünüyoruz. Bir kere Rahman Suresinin 33. ayetinin ahirete ait bir ifade olduğu, ayetin öncesi ve sonrasında anlaşılmaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş de aynı kanaattedirler.³⁷

Bilimsel tefsir, "Kur'an ayetlerini bilimsel veriler ışığında açıklamak, onlardaki bilimsel gerçekleri ortaya çıkararak i'câz yönlerini göstermektir"³⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Kur'an ayetlerini yorumlamada bilimsel ekol, Avrupa'da ortaya çıkan

³⁶ Ratab: Yaş, Yabis: Kuru, Gaybın (görünmez bilginin) anahtarları onun yanındadır, onları ondan başkası bilemez. Karada ve denizde olan her şeyi bilir. Düşen bir yaprak, -ki mutlaka onu bilir- yerin karanlıkları içinde gömülen dâne, yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın. Kur'an; 6/59.

³⁷ Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, 7, 4681; Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, 9, 192-193.

³⁸ Güllüce Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usul*, 9, Aktif Yayınevi, İstanbul, 2007

bilimsel ve teknik gelişmelerden çok önceye rastlar. Kur'an'ın geçmiş ve gelecek ile ilgili her türlü bilgiyi içerdiğini ileri sürenler olmuştur. Bunlardan biri de Gazali'dir. İhyau Ulumiddin adlı eserinde hadis olarak aktardığı "Kur'an'ın zahiri, batını, haddi, matla'ı vardır" cümlesinden hareket ederek Kur'an'da yetmiş yedi bin iki yüz ilmi ihtiva ettiğini ve bunun dört katına çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir.³⁹ Belki çokluktan kinaye olarak kullanılmış olabilir. Ancak bunları nasıl sayıp bu kanaate vardıklarını herhalde sormak gerekir diye düşünmekten kendimizi alamıyoruz.

Gazali *Cevahiru'l-Kur'an* adlı eserinde de gelmiş ve gelecek bütün ilimlerin, insanlığın bilmediği, ileride ortaya çıkacak bütün ilimlerin Kur'an'da mevcut olduğunu belirtir. Razi ve Zerkeşi de bu kanaattedir.⁴⁰

Batı dünyasındaki bilimsel ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak hemen her alanda üstünlüğü ele geçirmeleri ve İslam dünyasının gerilemeye hatta çökme ile karşı karşıya kalmasından dolayı bazıları bilimlerin kaynağının Kur'an olduğunu, Avrupalıların bugünkü bilim ve teknolojiyi de Kur'an'dan aldığını dile getirmişlerdir. Bunun yanı sıra Batının ürettiği bilim ve teknolojiyi almaya karşı çıkanları ikna etmek için bu bilimlerin Kur'an'da olduğunu söyleyerek onları iknaya çalışmışlardır.⁴¹

Bu tür açıklama ve yorumlarla ne kadar basit bir yola girildiği açıkça görülmektedir. Bu yolu izleyenler o çağlarda insanları araştırmaya, gözlem ve deneye yönlendiren bir yol izleselerdi, insanları bu konuda merak ve düşünceye sevk etmelerdi herhalde daha farklı bir durumda olabilirdik. Ancak

³⁹ Gazali, İhyau Ulumiddin, Terc. Serdaroğlu, 822.

⁴⁰ Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Ekolleri*, 121, Esra Yayınları, Konya, 1997.

⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Şimşek, **a.g.e.**, 119-143; Bilimsel Tefsir konusunda ayrıca bkz. Güllüce Veysel, **a.g.e.**; Kur'an'ın pozitif bilimlere bakışıyla ilgili olarak bkz. Kırca, Celal, *Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1989.

başkalarının çalışmalarını Kur'an ayetleriyle desteklemeye kalkarak Kur'an'ın yüceliğini ortaya koymaya çalışan bir tutum içerisine girmişlerdir. Hâlbuki Cansız'ın ifade ettiği gibi fani bilgiler her zaman değişmek durumuyla karşı karşıyadır. Günümüz bilim anlayışı, 'bir hipotez yeterince doğrulandığı takdirde hipotez durumundan çıkar ve doğa yasası kimliğini kazanmış olur. Ne var ki tüm kanıtlara rağmen, genellemenin doğruluğunun kesinleştiği söylenemez. Bugüne kadar genellemeye ters düşen bir gözlemin çıkmamış olması, ileride çıkmayacağı anlamına gelmez. En sağlam görünen kuram ya da yasaların yanlışlanma ihtimali vardır. Bilimde ispat yoktur⁴² anlayışı yerleşmiştir.

Kur'an'ın yaklaşık 750 kadar ayeti, inananlarını okumaya, akıllarını kullanmaya, düşünmeye, yeri ve gökleri gözlemeye ve bu gözlemlerden sonuçlar çıkartarak öğüt ve ibret almaya çağırmaktadır. Kur'an'ın esas gayesi, insanlara yol gösterici ve rahmet kaynağı⁴³ olmasıdır. Kur'an, tabiat ilimleri sınılan konulara ancak bu bağlamda değinmektedir. Yoksa Kur'an ne bir fizik, ne bir kimya, ne bir biyoloji, ne bir astrofizik ve ne de bir jeoloji kitabıdır.⁴⁴ 'Bu itibarla pozitif ilimler içinde tabiat ilimlerinin ulaştığı oldukları hakikatlerin ve bunların bize telkin etmekte oldukları gerçeklerin ancak çok azını kesin olarak kabul etmek mümkün olabilir. Dolayısıyla tabiat ilimlerinin değişen sonuçlarını ve özellikle de senaryolara dayanan spekülasyonlarını sanki nihai sonuçlarmış gibi Kur'an'ın tefsirine dayanak ya da malzeme yapmak ve buna bağlı olarak: "*Bakın, Kur'an on beş asır önce bu ilmi hakikatleri haber verdi!*" diye iddialarda bulunmak isabetli, hikmetli, temkinli ve objektif bir tutum olmadığı gibi aksine, tehlikeli ve

⁴² Yıldırım, Cemal, *Bilimin Öncüleri*, 39, Tübitak yay. 11.Basım, Ankara, 1998.

⁴³ Kur'an, 16/64.

⁴⁴ Özemre, A. Yüksel, *Kur'an-ı Kerim ve Tabiat İlimleri*, 106, Furkan Yay., İstanbul, 1999

Kur'an'ı iftiraya maruz bırakabilecek bir tutumdur.⁴⁵ Muhammed Esed'in ifadeleri de benzer niteliktedir: *“Kural olarak Kur'ânî ifadeleri, bugün doğru görüldüğü halde yarın yeni bir buluş ya da teoriyle pekâlâ yanlışlığı ortaya konabilecek durumda olan “bilimsel buluş ya da teorilerle” açıklamaya, yorumlamaya çalışmak boş ve yararsızdır...”*⁴⁶

Bu açıklamalara gerek duymamızın nedeni Cansız Hoca'nın günümüz bilimsel anlayışını ortaya koyan görüşlerini desteklemek içindir. Karşıt görüşleri de saygıyla karşılamakla birlikte Hoca'nın dile getirdiği fikirlerin iyi bir araştırma ve derin bir muhakemenin sonucu olduğunu söylememiz mümkündür.

Aya çıkma ile ilgili Cansız Hoca'ya ait nükte olmuş iki olayı aktarmak sanırım yerinde olur:

Amerikalıların ilk aya çıktıkları sıralarda oraya çıkıp çıkılamayacağını herkes tartışıyormuş. O zamanlar halk bu soruları genelde din hocalarına sorarmış. Hocaların pek çoğunun bilgisi olmadığı halde gelişi güzel cevaplar verirmiş. Ayın nur olduğu, dolayısıyla oraya çıkılamayacağını söyleyenler çok olmuş. Bir gün Cansız Hoca'ya aya çıkılıp çıkılamayacağını sormuşlar. O da şu cevabı vermiş:

Oraya çıkılmazdan önce bana sorsaydınız ben size cevap vermezdim. Zira ben fizik âlimi değilim. Ama şimdi gözlerinizle görüyorsunuz. Oraya çıktılar. Her yer Allah'ındır. Kutsallıktan bahsederseniz yeryüzü daha kutsaldır. Yaratılmışların en yücesi insandır ve insan dünyada yaşamaktadır. Buraya nice peygamberler gelmiş geçmiş... Ancak çıkılmaz diyenlere şunu söy-

⁴⁵ Özemre, **a.g.e.**, 75, 107. Türkiye'nin ilk atom mühendisi olan Prof.Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin bu eseri, Cansız Hoca'nın bakış açısını adeta açıklamak için ele alınmış bir eser olarak görülebilir. Her ikisi de aynı kanaattedirler.

⁴⁶ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, II, 651, 38 numaralı dipnot. İşaret Yay., İstanbul, 1999. Ayrıca bkz. Peterson M, Hasker W, Reichenbach B, Basinger D, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, Ter. Rahim Acar, 56, Küre yay. 2. Baskı, İstanbul, 2009.

lemek isterim: Siz ister inanın ister inanmayın aya çıktılar. Çıkmakla da kalmadılar oraya sınımak bile sınıtılar.

Aynı ifadeleri kullandığı başka bir ortamda olay şöyle geçer:

Cansız Hoca bir gün Of meydan kahvesinde oturuyormuş. Etrafında Of'un eşrafından bazı kişilerle birlikte hocalar ve müftü de varmış. Müftü de aya çıkıldığına inanmayanlardan imiş. Birisi Cansız Hoca'ya:

-Hocam Amerikalılar aya çıkmış diyorlar doğru mu?

-Aya Armstrong diye bir Amerikalı çıktı ve oraya sınıçtı.

Orada bulunup da ayın nur olduğuna inananlar "estağfirullah, estağfirullah..." demeye başlamışlar. Bunun üzerine Cansız,

-Bunun esi, firu yok. Orası krater, kül, toprak... oraya çıkan adam sınıçacak da iş.yecek de.

4.2. Hadislere Bakışı

Hadisin kelime anlamı, haber vermek demektir. Daha sonra ise hadis, Hz. Peygambere nispet edilen her türlü söz, fiil, takrir ve hallerin her birine isim olmuştur. Sünnet ise belirli bir yol demektir. Terim olarak sünnet, Hz. Peygamberden nakledilen söz, fiil, yaşayış tarzı, takrir veya Hz. Peygamberin hayatlarında takip etmeyi alışkanlık haline getirdiği yol, hareket tarzları ve yaşayış şekillerini içerir. Görüldüğü üzere sünnet de hadis anlamındadır. Ancak, Hz. Peygamber'in söylediklerinden bahsedilirken "bir hadislerinde" şöyle buyurdu ifadeyle dile getirildiği gibi, O'nun sözlerini toplayan eserlere de hadis külliyatı denmektedir.⁴⁷

Cansız Hoca'nın hadislerle ilgili düşünceleri konusunda

⁴⁷ Aydınli, Abdullah, *Hadis Istihlaları Sözlüğü*, "Hadis Maddesi", Timaş Yay., İstanbul, 1987; Ayrıca Bkz. Muhyiddin-i Nevevi, *Riyazü's-Salihîn ve Tercemesi*, I, I-V.

sorulan bir soruya yazdığı cevabı aktarmak istiyoruz. Hadisin “Dürre’tün-Nasihîn” adlı kitapta geçtiği ve “bir teravih namazı kılan kimsenin bütün günahlarının bağışlanacağı” konusunu içerdiği anlaşılmaktadır.

“25 Ocak 1965

Sevimli Hocam!

Biraz rahatsızım. Mesanede iltihap oldu. Doktor ilgi gösterdi, ilaç verdi. Vazife verilir diye yirmi günlük bir rapor verdi. Kanama geçti, ızdırabım azaldı. Tanrı size afiyet versin.

Yazdığınızı aldım. Kitapçıya uğradım. Çünkü ben kitaphaneme Dürre’tün-Nasihîn’i sokmadım ki...⁴⁸ Kitapçada bir nüsha buldum. Fakat sorulan meseleyi verdiğiniz sahife numarasında bulamadım. Demek nüsha farkı vardı. Teravih hadisini 31 inci sahifede buldum.

Erkek, kadın sünnet olan teravihin cemaatle kılınmasının sünnet-i kifaye olduğu mezhebimizin beyanı cümlesindedir. Bu ibadetin sağlayacağı sevap da şer’i mahiyetinin mahsulü olacağını şüphesiz buluruz.

Mecalisten menkul teravih hadisinin dikkatinizi çekmesi çok yerindedir. Çünkü bir gecenin teravih namazı bizi anadan doğma günahsız bir bebek yaptıktan sonra artık dinimizin farzlarını yapmaya (haşa) lüzum kalmayacak bir durumla karşı karşıya kalırız. O gördüğün Mecalis, “Nüzhe’tül Mecalis” dir. Uydurma hadislere ambar olan kitapların 16 incisi “Dürre’tün-Nasihîn” de 28 numarayı almıştır. Hadis Usulü ilmi uydurma hadislere on alamet vermiştir. Bu hadiste ben 10 uncu nişanı buldum. Göstereyim: “Rekâket”, küçük bir iş için şedid bir va’id, bir emri yesire, azim bir va’d demektir. Teravih namazı farzlar, müekked sünnetler karşısında bir emri yesir değil mi? Bunun ifasına o gördüğün hadisin va’d ettiği mükâfata ne denir? Şüphesiz yok ki va’di azim diyeceğiz. İşte sahihlerde kendilerine yer

⁴⁸ Üç nokta Cansız Hoca’ya aittir.

verilmeyen uydurma hadislerin bağdaş kurduğu kitapların bu hususta şöhret yapanları Siyer-i Celile-i Nebevide 52 rakamını bulmakta ise de doğrusu İslâm dünyasında bu kötü yolda yürüyen müelliflerin yazdığı kitapların sayısını verebilmek için 50 rakamına iki sıfır sağdan ilavesi de az gelir sanırım. Elinizdeki Dürre'tün-Nasihin belki Tenbih'ül Ğafilin işte hep o ellinin içindedir. Selamlar.

Dürre'tün-Nasihin kitabını kütüphaneme sokmadım ki, diyerek üç nokta koyması, bu tür kitapları güvenilir olarak kabul etmediğini gösterir. Müslüman halkın bu ve benzeri kitaplardaki bilgilerden beslendiğini açıkça dile getirmekte ve bundan şikâyetçi olmaktadır. Bu çeşit kitapların sayısı her ne kadar elli iki olarak gösteriliyorsa da kendilerinin bu kanaatte olmadığı, esasen bunların sayısının binlerle ifade edilebileceğinin altını çizmektedir. Genelde din görevlilerinin ellerinden düşürmeyip insanlara aktardıkları bilgilerin kaynağını bu tür kitaplar oluşturduğuna göre toplumumuzun nasıl bir dinî anlayışa sahip olduğunu anlamakta sanırım zorluk çekmeyiz. İşte Cansız Hoca, bu kaynaklardan beslenen bir dinî yapılanmayı sağlıklı görmemektedir.

Cansız, özellikle Emeviler döneminde çok hadis uydurulduğunu, bu durumun da İslâm dinini yozlaştırdığına kani-dir. Hatta Sahih-i Buhari için, altı yüz bin hadis içinden seçildiğini ve altı bin küsur hadisten oluştuğunu beyan ettikten sonra, altı yüz doksan dört bininin nasıl hadisler olduğunun sorulması gerektiğini ve ihtilafların bu hadislerden kaynaklandığını belirtirdi. İmam-ı Azam'ı çok beğenirdi. Zira onun hadislerden ziyade aklı kullanmasını takdir ederdi. Buhari bile Şafî olduğu için kitabında İmam-ı Azam'ın ismini zikretmez, "Bağdat'takiler şöyle dedi" der ifadesini kullanırdı. Çünkü onlar hadis ekolünü temsil ediyorlardı Burada Cansız'ın hadislere cephe alma gibi bir özelliğinin olmadığını, ancak hadisleri,

“Hadis Usûlü İlmî” içerisinde değerlendirdiğini görüyoruz.⁴⁹

4.3. Namazda Tecvid Üzere Kur'an Okuma Meselesi

Tecvid, lügat manasıyla bir şeyi güzel etmek, hoşça ve latif bir şekilde yapmak anlamına gelir. Terim olarak ise Kur'an'ı güzelce okumayı öğreten ilimdir. Bir diğer ifade ile Kur'an'ı güzel okumak, yani her bir harfin mahrecini bilmek ve harflerin layıkı olan lazımı ve arızı sıfatlarının hakkını vermektir. Tecvidin gayesi ise Kur'an'ı güzelce okuyabilmek için gerekli olan yolları göstermektir.⁵⁰

Trabzon'un Dernekpazarı yöresindeki bazı din görevlileri, namazda Kur'an kıraatinin tecvid kaidelerine göre okunmadığı takdirde kılınan namazın kabul olmayacağı şeklinde görüşler ileri sürmüşlerdir. Namaz kılan ancak tecvid kurallarını bilmeyen Müslümanlar bundan şüpheye düşmüşlerdir. Bu konudaki tereddüdünü gidermek isteyen bir şahıs konuyu Mehmet Rüştü Günaydın Hoca'ya sorar. Rüştü Hoca her ne kadar soran şahsa, “namazlarınız kabul olur” dese de meseleyi Cansız Hoca'ya yazarak görüşünü sorar. Soru şöyledir:

Çok Muhterem Mustafa Efendi'ye,

Çok, pek çok selamlar ve saygılar. Bundan bir müddet evvel size bir mektup yazmıştım. Bilmem hatırlınızda kaldı mı? Mektupta şöyle yazmıştım: Bazı echel imamlar halkı namaz kılmaktan men etmek üzere şöyle fetva veriyorlar. Tecvid bilmeyen adamların kıldıkları namaz katiyen kabul olmaz... Bu hususta bu gibi adamların namazları hakkında fukahanın göstermiş oldukları kurtuluş yolu neye mütevakıf ise lütfen zahmet buyurmanızı çok rica ederim efendim. Tekrar selamlar ve saygılar efendim. Rüştü Günaydın. 2.8.968

⁴⁹ Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yay., 108-110, İstanbul, 2007.

⁵⁰ Geniş bilgi için bkz. Ünlü, Demirhan, *Tecvid*, 23 vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993.

Cansız Hoca'nın cevabi mektubunu aşağıya alıyoruz:

Muhterem Hocam

...11.1968

Senin soruna cevap: Tarikatı Muhammediye şerhi "Hadikâ" adlı Abdülganî Nablusi'nin kitabı ki bizim Oflularda pek bulunmaz. Fakat bizim Şeyh Hacı Yusuf Efendi'nin⁵¹ kitaphanesinde vardır. Ben kitabın iki cildini de bir parça mütalaa etmişim. "Hadikâ" diyorki fasih konuşmasını ve okumasını bilmeyen Arabın gayrisi milletlerdeki Müslümanlar Arap mahreçlerini gerektiği gibi bazı tecvide uygun eda etmekte mazur tutulurlar. Hatta bu gün eski fesahatı kaybeden bedeviler de yabancı gibi mazur ayarında derler demiş. Hiçbir millet yabancı bir milletin dilini olduğu gibi konuşamaz. Ne kadar öğrense yabancılık sııtır. Ancak her Müslüman doğruyu öğrenmek zorundadır. Ancak yapması mümkün olmayan bir işle Müslüman mükellef olmadığını da Kur'an ifade etmektedir.⁵² "Tarikat" şerhi "Hadikâ" nun mazeret fetvasını hangi kitaplardan aldığını tamamıyla hatırd tutamıyorum. İki üç m'ehaz göstermişti. Hatırimda yalnız "Zahire" kalmıştır. "Hadika" Arap olmayanların Kur'an'daki "zelle"lerini mazur göstermiştir. Namazın sıhhati bunların niyetine bağlıdır. O adamlara söyle çok okusunlar, az konuşsunlar. Selamlar. M. Cansız

Hamiş:

Hiçbir Müslüman gücü yetmediği bir işle mükellef tutulamaz. Fasih olmayan Arapları da "Hadika" mazur arasında bulundurmuştur. Diyeceksiniz ki niçin fıkıh kitapları "zelle'tü'l-kârî" faslına kitaplarında açtılar. Efendi, kitaplar normal şartlarla normali beyan etmekle mükelleftir. Bizden sorduğunuz cevaz da mazurun meselesidir. Bunların fıkıh kitaplarında yerleri mukayyettir. **(EK 2)**

Din insanların hayatını kolaylaştırmak, üzerlerindeki ağır bağları çözmek için Allah tarafından gönderilmiştir. Özel-

⁵¹ Daha önce adı geçen Ahmet Ziyauddin Gümüşhanevi'nin haleflerinden Yusuf Şevki Efendi'yi kastediyor.

⁵² Allah, kimseye gücünün üstünde bir şeyi teklif etmez. K; 2/286.

likle İslam dini kolaylık dini olarak adlandırılmıştır. Bizde ise istisnalar hariç olmak üzere çoğunlukla zor olan uygulamalar insanın önüne konur. Namazda okunan kıraat konusu da bunlardan biridir. Cansız'ın ifade ettiği gibi "her Müslüman doğruyu öğrenmek zorundadır". Ancak biz Türk Milleti olarak Arap harflerinin mahreçlerini gereği gibi çıkarmamız mümkün değildir. Bu konuda din görevlilerinin zorunlu tutulması normal karşılanabilir. Ancak herkes tecvid kaidelerine göre Kur'an okuyacak dediğiniz zaman bunu hakkıyla yapmanın mümkün olmadığı ortadadır. Dolayısıyla tecvid üzere okuyamayanların namazları kabul olmaz diye bir hüküm vermenin ne kadar ağır olduğu açıkça görülür.⁵³ Bir insan tecvid üzere okuyamıyorsa o zaman kıldığı namaz kabul olmayacağına göre kılmasına gerek olmadığı kanaatine varır. Hiçbir din görevlisinin bunu söylemeye hakkı yoktur. Tecvid kurallarına göre okuma, Of bölgesine merhum kıraat âlimi Mehmet Rüştü Aşıkkutlu Hoca tarafından yerleştirilmiştir. Bu konuda çok büyük hizmetleri olmuştur. Aşıkkutlu, tecvid üzere okumayanların namazlarının olmadığı konusunda zorlayıcı bir görüş beyan etmemesine rağmen⁵⁴ bazı öğrencilerinin bu konuda katı davranacaklarını söylememiz mümkündür.

Bütün bu kolaylıklar olmasına rağmen *"Tecvid ilmini bütün kaideleriyle bilmek ve uygulamak farz-ı kifayedir. Fakat Kur'anı lahn'i-celiden kurtaracak kadar tecvid ile amel etmek her Müslüman ve mükellef kadın ve erkeğe farz'ı-ayndır"*⁵⁵ gibi tanımlar kanaatimizce bir hayli zorlayıcı gözükmektedir.

Tecvid ile ilgili olarak genellikle Kur'an'daki Müzemmil

⁵³ "Zelle-i Kâri" bahsi ile ilgili görüşler için bkz. *İbn-i Abidin*, Terc. Ahmet Davudoğlu, 2, Şamil Yay., İstanbul, 1982, 550-569.

⁵⁴ Aşıkkutlu Hoca'nın bu konudaki görüşleri için bkz. Günaydın, Mehmet, "Reisu'l-Kurrâ Mehmet Rüştü Aşıkkutlu'nun Kur'an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:6, Sayı:11, 121-154.

⁵⁵ Ünlü, Demirhan, **a.g.e.**, 23 vd.

suresinde geçen⁵⁶ “verettiril Kur'ane tertila” ayeti dile getirilir. “*ve ağır ağır Kur'anı oku*”. Buradan hareketle Kur'an'ı tecvid üzere oku demek istenmiştir.⁵⁷ Yani harfleri mahreçlerinden çıkarmak, iklâb, izhar, ihfa gibi sıfatları yerine getirmek şeklinde anlaşılmıştır. Hâlbuki tertil üzere okumak, Kur'anı ağır ağır, tane tane oku, yani anlamını düşünerek okumaktır. Bunun yanı sıra okuduğunu açıklamak, sözü tane tane açıklayarak söylemek anlamına da gelir.⁵⁸ Nitekim bu konuda eser yazanlar bile İbn Cezeri'nin *Kur'an'ı tertil ile okumaktan maksat, elbette ki onu inceden inceye düşünmek, anlamak ve gereğince amel etmektir*⁵⁹ düşüncesini aktarmayı da ihmal etmemektedirler ki, ayetin bize göre de doğru olan yorumu budur. Netice itibarıyla özellikle imamların Kur'an'ı tecvid üzere okumaları konusunda emek sarf etmeleri gerektiğini belirtmeliyiz. Bunun haricinde ana dili Arapça olmayan Müslümanların Kur'an'ı tecvid üzere okumaları konusunda zorlamanın doğru bir yaklaşım olmadığını belirtmek isteriz.

Cansız Hoca bu konuda kaynakların ortaya koyduğu görüşleri dile getirdikten sonra Kur'an'ın kıraati konusunda bu tür anlayışları benimseyenleri ilmi bir dille kınamaktadır. “*O adamlara söyle çok okusunlar, az konuşsunlar*”. Şu halde okumadan, araştırmadan düşünmeden söylenen sözler, insanların hayatını zorlaştırmaktan başka bir işe yaramamaktadır.

Yine namazda zammı sure olarak Kur'an'dan okunması gereken ayet miktarı ile ilgili soruya Cansız Hoca'nın verdiği cevabı aktarıyoruz:

Muhterem Hocam

Sorularınıza cevap veriyorum. Takdir size aittir.

Birinci yazınızı aldım. Yanımda Nîmet'ül-İslam yoktu.

⁵⁶ K; 73/4

⁵⁷ Adıgüzel, *Kur'an-ı Kerim'in Tecvid ve Tilaveti*, Ekev- Kültür Eğitim Vakfı Yay., 2. Baskı, Erzurum, 2001, 10 vd.

⁵⁸ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10, 125.

⁵⁹ Adıgüzel, **a.g.e.**, 11.

Müftülükte baktım. Bulamadım. Tabi boş verdim. Siz durmadınız ki. Hemen tekidi kavuşturdunuz. Biraz da sitemli soyundun?

"Nimet'ül-İslam" yoktu. Nimet'ül-İslam'ın aslı olan "Merâk'ul-Felâh" şerhine haşiyesi, Tuhfe diye kitapçada buldum. Baktım. Bulduklarımı Türkçeye çevirdim. Halebi'den de "Zelletül-Kâri" bahsinden sorduğunuzu baktım, aldım. Türkçeye çevirdim. Makine ile yazdırdım. Sunuyorum. Saygılar. Selamlar... 12 Nisan 1966 M.Cansız

...

Namazda okunacak ayet miktarı hakkındaki meseleye gelince: Adı geçen kitabın şerhiyle birlikte açıklaması şöyledir: Namazda kıraat farzdır. Muayyen olarak kıraat için hiçbir ayet gösterilmemiştir. Namzda herhangi bir ayet okunursa farziyeti ifa edileceği İmam'ı Âzâm'ın muhtarıdır. Namazda okunacak ayetin uzun olmak üzere bir yahut kısa olarak üç ayet olması da İmameyn'in ihtiyarıdır. Bunu biliyorsunuz. Adı geçen kitap ayetin harflere taksimi üzerinde şöyle bir açıklama yapıyor: (Hâ mîm) daha fazla (müdhâmmetân), Bir harf olur (nûn), iki harf olur (Ha mîm) daha fazla olur. (Hâ mîm 'ayn sîn kâf) bu ayetlerin herhangi birisiyle namazda kıraatın caiz olduğunu Kudurî söylemektedir. Bu takdirde ayetlerin teşkilindeki harflerin sayısı bahis mevzuu bence olamaz. Ayetlerdeki harflerin 8, 18, 31 gibi rakamlarla kayda tabi tutulması yine bence bir takım mütefakkihlerin mesele çoğaltmadaki hastalıklarının ifadesidir.

Halebi'nin "Zelletü'l-Kâri" bahsinde Kur'an'ı Kerim harflerinin kıraat esnasında tebdil veyahut tağyiri namaz kılanın fakih olduğu takdirde namazının iadesine, avamdan olduğu takdirde cevazı ile namazının(kabulü üzere)⁶⁰ fetva verileceği Müteahhirin ulemamızın kabul ettiği bir keyfiyettir. Tarikat şerhi Hadikâ bile Arap olmayan âlimlerin de namazlarının cevaz kad-

⁶⁰ Cümlelerin daha iyi anlaşılması için biz ilave ettik(Müellif)

*rosuna girmesine imkân görülmüştür.*⁶¹ *Artık kolaylık sahasının ne kadar geniş olduğunun takdiri size düşer. M. Cansız (EK 3)*

Görülebileceği üzere Cansız Hoca konu ile ilgili kaynakların verdiği cevapları aktardıktan sonra kendi görüşünü de dile getirmektedir. Namazda okunacak zammı sure miktarı ile ilgili olarak genelde kabul edilen görüş, üç kısa ayet veya üç kısa ayet yerine geçen bir uzun ayet okumaktır. Bunun haricinde okunacak ayet miktarını, ayetleri harf sayısına indirgemenin mesele çoğaltmaktan başka bir işe yaramayacağını dile getirmektedir. Bu anlayıştaki fakihler için alaylı bir şekilde “mütefakkih” tabirini kullanmaktadır. Çünkü fıkıh ilmi ile uğraşan âlime fakih, çoğulu fukaha denir. Sözlükte mütefakkih diye bir kelime yoktur. Şu halde bu tür fetva veren kimseleri fakih olarak kabul etmemektedir. Çünkü bu konudaki kolaylığın; “*Onun için Kur’an’dan kolayınıza geldiği kadar okuyun*”⁶² ayetinden hareketle fatiha suresinin tamamı veya bir kısmının okunmasıyla birlikte farziyetin yerine geleceğini söyleyen fakihler de vardır.⁶³

Netice itibariyle Cansız Hoca, fıkıh usûlü hakkında fazla bilgisi olmayıp, sadece yüzeysel ilmiyelerden meseleleri takip eden bazı din görevlilerinin yaklaşımlarının konuyu saptıracak kadar anlamsız bir şekilde ileriye götürdüğüne dikkat çekerek bu tür yaklaşımların Müslümanların ibadetlerindeki huşuyu ortadan kaldıracak ve şüpheye düşürecek anlayışlar sergilediklerine dikkat çektiği şeklinde ifade etmemiz mümkündür.

4.4. Nafile Hac Konusuyla İlgili Yaklaşımı

İslam’ın beş temel şartından biri olan hac, bedeni ve mali bir ibadettir. Aşağıya aldığımız cansız hoca’nın cevabı mektubu, farz olan haccın dışında maddi durumu iyi olan bir

⁶¹ Yani namazlarının kabul olacağı.

⁶² K; 73/20.

⁶³ El-Hac Mehmed Zihni, *Nimet’ül İslam*, Ergin Kitabevi, İstanbul, 1959, 67-79.

kişinin ölen bir şahıs için vasiyet etmediği halde onun için nafîle hac yapmasının hükmü ile ilgili açıklamayı içermektedir.

Sevimli kardeşim, 1.4.1966

Yazınızı aldım. Tebriğinizi karşular hürmetlerimi sunarım. Sorduğunuz meseleye gelince "Mültekâ'nın "el-Haccü anil gayri" babında (Velil insani en yec'ale sevabe 'amele ligayrihi cemi'il ibâdâti = ibadetlerin hepsinde amelinin sevabını başkasına maletmek insan için bir haktır.) ibaresi mevcuttur. Kaldı ki nafîle hacın ölü birisi için yapılması sevabını o ölü için telafi edecek başka bir nafîlenin yapılmasında failin ihtiyari hâkimdir. İsteddiği hayrı yapabilir. Bu yolda bir tercih yapmanın bence doğru olmayacağı şüphesizdir. Hele nafîle hacdan buradaki dindaşlarımıza, yurttaşlarımıza faydalı müesseselere teberruda bulunmak derli toplu bir hayır olacağına inanırım.

Şu sözüm: (.. Hidaye sahibinin sözüdür) Sizde kalmak üzeredir. Başkasına söylemek salahiyeti size aittir.

İmam Safar'dan naklen Hidaye sahibi Muhtârâtün-Nevâzil⁶⁴ adlı eserinde mütegalibenin hüccacdan aldığı para rüşvet mahiyetindedir. Bu türlü muamele ile faraziyatı haiz olan hacın bile olmadığını açıklamaktadır. Sevgi ve selamlar. İmza M. Cansız. (EK 4)

Görüldüğü üzere Cansız Hoca nafîle hac ibadeti konusunda tercihin ihtiyaçlı kimselerden yana kullanılması gerektiği kanaatini kesin bir dille ortaya koymaktadır. Bu görüşü isabetli bulduğumuzu belirtmek isteriz. Bilindiği üzere ülkemiz ve büyük çoğunluğuyla İslam ülkeleri ekonomik bakımdan geri kalmış ülkeler arasında yer almaktadır. Bu itibarla ülkenizde açlık, yoksulluk, hastalık, eğitim vb. konularda maddiyata büyük ihtiyaç duyulduğu açık bir şekilde belli olmasına rağmen, maddi imkânların nafîle hac ibadetine harcanması elbette uygun olmayacaktır. Ülkenizde yoksulluktan, hastalıktan insan-

⁶⁴ Bu kitap, büyük Hanefî alimlerinden İmam Merginani'nin (1117/ 1196) eseridir.

lar ölürken sizin yapacağınız nafile hac ne kadar isabetli olacaktır. Burada sadece nafile hac değil, bunun haricinde hiçbir amacı olmayan bütün turistik seyahatleri de aynı şekilde değerlendirmek gerekir. Cansız Hoca'nın ifade ettiği bu görüşü günümüzde bile seslendirecek ilim erbabına fazla rastlamanız mümkün değildir. Bu ve benzeri pek çok konuda halkımız bilinçlendirilmiş olsaydı insan kalitemizin çok daha farklı boyutlarda olacağını rahatlıkla ifade edebiliriz. Şu halde sağlıklı dinî yapılanmanın ne kadar gerekli olduğu bu vesile ile bir kere daha karşımıza çıkmaktadır. Tabii ki burada hacca gidilmesine gerek yoktur gibi bir anlayış çıkarılmamalıdır. Toplumsal kalkınmanın gerçekleşebilmesi için maddi imkânların ihtiyaçtan fazlasının hayır kurumlarına yönlendirilmesinin bir ibadet olduğu gerçeğinin hatırlatılması gerekir. Şu halde ibadet kavramının nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda insanımızı doğru bilgilendirmenin önemi açıkça ortaya çıkmaktadır.

4.5. Resme Karşı Namaz Kılınabilir mi?

1959 yılında Mehmet Rüştü Günaydın Hoca'ya yazdığı cevabi mektuptan anladığımız kadarıyla namaz kılarken önümüzde resim varsa kılınan namazın kabul olup olmayacağı ile ilgilidir.

Cansız'ın cevabı:

...

Resim meselesine gelince haram olan resim put mefhumunu taşıyan, hacim taşıyan bir cisim demektir. Yani öyle bir şey ki tül arz 'amîk ki üç boyutu havi bir cisim olacaktır. Bu hususta İbn Abidin me'haz olabiliyor. Burada İbn Abidin gayri ile kaim resimler musalli için keraheti zamındır der. Buna göre kâğıttaki çizgilerle gösterilen resimler, suya, aynaya akis eden gölgeler kerahet hükmünü alabilen kadrodadır. Haram hükmünü alan "zatül hacim" olan ve bunu temsil edenlerdir.

Cansız Hoca, resim konusunda İbn Abidin'i kaynak gös-

tererek soruya cevap vermektedir. Anlaşılacağı üzere, resmin karşısında namaz kılan kimsenin namazının kerahetle kabul olacağı dile getirilmektedir. Çünkü namaz kılan kişinin resme bakma ihtimali göz önüne alınarak namazın huşuuna zarar vereceği ihtimalinden hareketle sakıncalı görülmektedir. Namazı olmaz diye bir hüküm yoktur. Ancak put karşısında kılınan namazın kabul olmayacağı kesin olarak dile getirilmektedir. Bilindiği üzere İslam, putlara tapan bir topluma gelmiş ve Allah'tan başka herhangi bir varlığa tapma kesinlikle yasaklandığından putu çağrıştıran cisimlerin karşısında ibadetin yapılması haram kabul edilmiştir.⁶⁵

4.6. Sigara İçmenin Hükümü

Tütünün insan sağlığına olan zararları hemen her dönem dile getirilmesine rağmen yakın zamanlara kadar gündemi fazla işgal etmiyordu. Hatta içilmesi reklâmlarla özendiriliyordu. Askerlik görevini yapanlara 1980'li yıllara kadar sigara istihkakı verildiğini biliyoruz. Meselenin dini boyutu da hemen her dönem gündeme getirilmiştir. Haram olduğunu söyleyenler olduğu gibi mubah olduğunu da ifade edenler olmuştur. Bu konuyla ilgili olarak Cansız Hoca'nın görüşlerini aktardıktan sonra bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

Gezide idim. Mektubunuzu şimdi aldım. Cevap veriyorum. 29.7.952

...

Tütünün şubulu dalı, dumanlı meselesi hakkında son sözü merhum Şeyh'ül-İslâm Bahâî Efendi⁶⁶ söylemiş ve tütünün

⁶⁵ İslam'da tasvir ve heykel meselesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Çam, Nusret, *Türk ve İslam Sanatları Tarihi Ders Notları*, Erzurum, 1986, 5-11.

⁶⁶ Bahâî Mehmed Efendi, (ö. 1064/ 1654) Osmanlı şeyhülislâmı ve şairlerindedir. Kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre keskin bir zekaya ve güçlü bir hafızaya sahipti. Çok iyi bir tahsil görmemesi ve ilmi konularda derinleşmemesine rağmen anlayış ve kavrayış gücü sayesinde hemen her meselenin üstesinden kolaylıkla gelebilmiştir. Rahatına düşkün bir kişilik olması hasebiyle daha ziyade sohbet ve edebiyat meclislerinde bulunur-

ibahatıyla fetva vermiştir. Tütünün haramatına dair taassup tesiri altında bir takım eserler yazılmıştır. Fakat bunların fihri selahiyetinin dışında kalmış kimselerin veya derviş ruhlu zevatın "ver'â" iltizam edenlerin eserleridirler. Böyle kitaplarla avama hitap edilmez. Havas ise kimseden söz istemez. Kendi yarasını sarabilir. Tütün hakkında sana vereceğim m'ehaz Katip Çelebi'nin *Mizân'ül-Hak fi İhtiyâril Ehakk*⁶⁷ adındaki kitabıdır. Bu eser bir defa basılmış fakat nüshası nadirdir. El yazmaları da bulunur. Bahâî merhum zeki, edip bir Şeyhü'l-İslam'dır. Hicri 1064'te ölmüştür. M. Cansız **(EK 5)**

Cansız Hoca'nın bu mesele ile ilgili görüşlerini 1952 yılında dile getirdiğini hatırlatmak isteriz. Bu itibarla o dönemde mesele ile ilgili kaynaklara sahip olması ve onları etraflı bir şekilde değerlendirmesi araştırmacı bir ruha sahip olduğunun bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Şeyhü'l-İslam Bahâî Efendi'nin sigara içmenin mubah olduğu ile ilgili verdiği fetvanın son fetva olduğunu belirtmesi herhalde yetkili makamda bulunmasından dolayıdır. Bir diğer ifade ile Bahâî Efendi'den sonra sorumlu mevkiinde bulunanlarca aynı veya farklı yönde bir fetvanın verilmediğini kastetmektedir.

Sigara günümüzde insan sağlığını en fazla tehdit eden zararlı alışkanlıklar arasında gösterilmektedir. Özellikle akciğer kanserlerinin yüzde doksan civarında sigaranın içilmesinden kaynaklandığı bilimsel verilerle ortaya konulduktan sonra ve sağlık giderlerinin hayli artması nedeniyle onunla mücadele edilmesi ulusal hatta uluslar arası bir boyut kazanmıştır. Bu

du... Tütün içmenin mubah olduğuna dair verdiği fetva lehinde ve aleyhinde bazı kanaatlerin ileri sürülmesine sebep olmuştur. Hayatı hakkında bkz. M.İpşirli-M.Uzun, *DİA*, IV, 463, 464.

⁶⁷ Değişik konularda yazılan risalelerden oluşan Kâtip Çelebi'nin *Mizân'ül-Hak fi İhtiyâril Ehakk* (En doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi) adlı kitabı değerli bir eserdir. Tütün risalesi 40-47 sayfaları arasındadır. Sigara konusundaki risalesi günümüze de ışık tutabilecek önemli bilgileri içermektedir. "Tercüman 1001 Temel Eser"leri (No:145) arasında yayınlanmıştır.

açından gerek dünya ve gerekse ülkemizde sigara içmeme konusunda değişik kampanyalar yapılmakta ve toplu mekânlarda içilmemesi için kanunla yasaklamalar getirilmektedir. Bütün bu gayretlere rağmen sigara içme yaşı giderek azalmaktadır. Özellikle toplu taşıma araçlarında ve kapalı mekânlarda içilmemesi için kanuni yasaklamaların faydalı olduğunu yaşayarak gözlemlemekteyiz. Ancak bu konuda eğitime daha çok ağırlık verilmesi gerekir diye düşünüyoruz. Dinen haramdır demekle meseleyi çözmüş olamazsınız. Gerçi Cansız Hoca bu gün yaşasaydı ve sigaranın zararları konusunda ortaya konulan bilimsel verilere bakarak nasıl bir görüş dile getirirdi diye düşünmekten kendimizi alamıyoruz. Bu ifadeleri kaleme aldığı zamanda sigaranın zararları ile ilgili yayınları mutlaka okuduğunu tahmin ediyoruz. Ancak kendileri sigara ve nargile içerdi. Buradan hareketle Bahâî Mehmet Efendi ile de benzer özelliklere sahip olması nedeniyle ve aynı zamanda rint bir kişilik olarak sanırım görüşünde ısrar ederdi.

4.7. Piyango Meselesi

Piyango ile ilgili Mehmet Rüştü Günaydın'ın sorduğu bir soruya 1952 yılında şu cevabı vermiştir:

...

Hava Kurumundan alınan para diyorsunuz. Bu para maaş mıdır? Piyango ikramiyesi midir? Açıklamadınız. Açıklaydınız da cevapsız kalacaktınız ya? Efendi kardeşim. Pekâlâ bilirsiniz ki bunlar bize son asrın yadigarıdır. Bu meseleler hakkında ne metinlerde, ne fetvalarda bir kelime tesadüf etmek imkânı yoktur. İctihadi mesail arasında yer alacak meseleler müçtehitten yahut varsa içtihat makamını işgal edenlerden sorulur. Arkadaş meali malum hadisi şerif helalin de haramın da açık olduğunu anlatmaktadır. Açık olmayan hükümlerin de kadrosu beştir. Şüpheden kaçınmanın da İslam içtimai heyetinden kime mal edileceğini tabi bilirsiniz. Selam ve hürmetler.(EK 5)

Cansız Hoca, içinde bulunan çağın getirdiği meseleler üzerinde düşündüğü görülmektedir. Piyango ile ilgili fıkıh kitaplarında herhangi bir bilginin bulunmadığını belirterek bu meselenin yirminci asırda ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Ancak bu konuların açıklığa kavuşabilmesi için içtihad makamında bulunanların çözüm üretmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Herhalde o zamanlar kendilerini bu konuda fetva verebilecek konumda görmüyordu. İctihat makamında olanların ortaya koyduğu görüşün güvenilirliğinin daha geçerli olacağı düşünüldüğünde bu konuda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yetkili olduğunu söylememiz mümkündür.

Günümüz âlimlerinden bazısı piyango, spor-toto gibi tertip ve oyunlardan her ne kadar bazı tesis ve hayır kurumlarının da yararlandığı ileri sürülürse de kumar oynamanın hükmünü içerdiğinden bu şans oyunlarını haram kapsamında görmektedir.⁶⁸ Bazısı da kumarın yasaklanmasındaki Allah'ı zikretmekten alıkoyma, şeytanın aralarına kin ve düşmanlık gibi kötü fiilleri koymasını illetlerinin piyangoda bulunmadığı için haram kapsamında görmemektedir.⁶⁹

Aslında Cansız Hoca'nın daha sonraları kendisiyle yapılan söyleşilerde ifade edildiğine göre görüşünün piyango haram olmadığı yönündedir. Herhalde 1967 yılıydı. Bir şahıs Cansız'a, "milli piyangodan çıkan para haram mıdır?" diye bir soru sordu. Esprili bir şekilde, "çıkarsa al da ye" diye cevap vermiş. Konu açıldı ve faize geldi. Bu konuda şu ifadeyi kullanmış: "Bu günkü faiz, Kur'an'daki faiz değildir. Ben bu fetvayı veririm ama gelecek saldırılara göğüs germek zorundasınız." O sıralar yetmiş beş yaşlarında idi ve prostat rahatsızlığı nedeniyle de sağlığı yerinde değildi. "Onunla uğraşacak gücü kendimde göremiyorum. Çünkü çalışma bir manada ekip işidir. Çetin meseleler tek başına zor halledilir. Kaynak lazım ve emek

⁶⁸ Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Haramlar Helaller*, Nesil Yay., 135,136, İstanbul, 1981.

⁶⁹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, C.1, 376,377, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

sarf etmek gerekir. Gelecekte yetişen âlimler bu mesele ile uğraşsınlar.” diye cevap vermiş. İşte düşüncelerini yazmamasının nedenlerinden biri gelecek saldırılardan çekinmesiydi. Kendisi çok öfkeli bir adamdı. Cevap vermesi gerekiyordu. Ayrıca madde konularda olduğu gibi diğer konularda da bir eserim olsun, geleceğe bir şeyler bırakayım endişesi içerisinde olmamıştır.⁷⁰

SONUÇ

Din âlimi Mustafa Cansız'ın hayatı ve dinî görüşlerini belge ve bilgilerin ışığı altında ortaya koymaya gayret ettik. Bu itibarla bazı hususlara önemine binaen dikkat çekmek isteriz.

Of, Trabzon'un Fatih Sultan Mehmet tarafından 1461 tarihinde fethedilmesinden yaklaşık yüz sene sonra, Maraşlı bir Müslüman Türk âlimi olan Osman Efendi bu yöreye gelerek, Of'un en saygın papazlarıyla günlerce dini tartışmalar yapmış ve ekserisinin İslam dinini kabul etmelerine vesile olmuştur. Bunun sonucunda ise yöre halkının çoğunluğu Müslüman olmuştur. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin iskân politikaları çerçevesinde Müslüman Türk ailelerinin bölgeye yerleştirildiği de bilinen bir husustur. Bu politikanın da yöre halkının Müslümanlaştırılmasında önemli etkileri olmuştur.

Yörede yaklaşık üç asırlık bir geçmişi olan medreseler, bölge insanının eğitiminde etkin rol oynamışlardır. Bu itibarla geleneksel medrese eğitiminin uzun süre disiplinli bir ortamda sürdürülmüş olması nedeniyle sosyo-kültürel yapının oluşumunda dinin etkisini güçlü bir şekilde görmek mümkündür. Din duygusu gibi güçlü ve manevi bir otorite, toplumun refahı ve mutluluğu açısından tarihin hemen her döneminde önemini koruduğunu söylememiz mümkündür. Bu itibarla günümüz ve geleceğin toplumunun inşasında sağlıklı bir din eğitiminin verilebilmesi, üzerinde önemle durulması gereken bir konu oldu-

⁷⁰ Günaydın, Mehmet, *Cansız Hoca*, Heyamola Yay., 103,104, İstanbul, 2007.

ğunu belirtmek isteriz.

Mustafa Cansız Trabzon'un dönemi içerisinde bir ilim merkezi olan Of, günümüz Dernekpazarı ilçesi Kondu Mahallesi'nde dünyaya gelmiş ve o ortamda yetişmiştir. Medrese tahsilini meşhur müderris Gargar Muhammed Müslim Efendi'den tamamlamış ve icazet almıştır. Bunun haricinde hiç kimseden ders almamıştır. Çok zeki ve bitmek tükenmek bilmeyen okuma ve araştırma merakı vardı. Din ilimlerinin yanı sıra özellikle felsefeye ilgisi üst seviyedeydi. Şair ve aynı zamanda mizahi yönü de oldukça güçlüydü. 1928-1949 yılları arasında Of ilçesini temsilen İl Genel Meclisi üyeliği ve daimi komisyon üyeliği görevini yürütmüştür. Bu esnada din ilimleriyle meşgul olmayı sürdürmüştür. 1949 yılında Diyanet İşleri teşkilatında vaiz olarak görev almış ve bu vazifesinden 1970 yılında emekli olmuştur. Cansız Hoca görevi esnasında özellikle altından çıkılamayan dinî meselelerde görüşüne başvurulmuş bir konumdaydı. Farklı fikirlerinden dolayı sevenleri olduğu gibi sevmeyenleri de olmuştur. Geleneksel anlayışa aykırı fikirlerinden dolayı bazı meslektaşlarınca dinsizlikle bile itham edilmiştir. Ancak bunu söyleyip yayanlar hiçbir zaman karşısına çıkıma cesaretinde bulunamamıştır. Büyük emek vererek yetiştirdiği en gözde öğrencisi Prof.Dr. Yaşar Nuri Öztürk'tür.

Dini konularla ilgili açıklamalarına bakıldığında ilmi bir disipline sahip olduğunu görmekteyiz. Sorulan herhangi bir mesele ile ilgili olarak öncelikle muteber kaynaklara giderek konu hakkındaki görüşleri ortaya koyduktan sonra bunları adeta tenkit süzgecinden geçirip daha sonra kendi tercihi veya yorumunu aktarması takdir edilmesi gereken bir tutumdur. Yer yer çoğunluğun kabul ettiği görüşün dışına çıkarak hiç çekinmeden fikir beyan etmesi aykırı bir kişi olduğunun kanıtı olarak değerlendirilebilir. Zira bizde daha ziyade kaynakların ortaya koyduğu görüş kabul edilir ve mesele o şekilde halledilmeye çalışılırdı. Bunun haricinde Hoca'nın fikhî meselelerde kolay olanı tercih etmesi ve toplumun yararından yana olanı

benimsemesi dinin özünü yakalama açısından önemsenmelidir.

Özellikle aya çıkma meselesiyle ilgili olarak Kur'an çerçevesinde takındığı tutumdan dolayı hayretimizi gizleyemediğimizi belirtmeliyim. Zira pozitif bilimlerin ortaya koyduğu değişken verilerin Kur'an ayetleriyle açıklanmaya çalışılmasına karşı çıkmıştır. 1959 yılında Trabzon'da konuyla ilgili dile getirdiği ifadeler dikkat çekicidir: "... **Ben Kur'an'ı, beşerin ahlaki selametine kâfi, ilahi, mukaddes bir kitap tanırım. Bu imanım bende elli senelik bir rusûha sahiptir. Ben hiçbir zaman, beşer müspet diye adlandırdığı fizik, kimya gibi ilimlerin formüllerini, kozmoğrafya, coğrafya, bunlara benzer tebdile tabi, zamana mahkûm kıymetler taşıyan bilgilerin nazariyelerini Kur'an-ı Kerim ile ispata yeltenmiş bir Müslüman olmak istemedim... Hulasa: Kur'an'ın, fanilerin fani bilgilerine alakası yahut işareti ispat veya tebyin için değil beşeri aklın kıymetini göstermeleri ve beşere verilen aklın şükran borcunu ahlaki takviye için tahakkuk ettirmektir. Kur'an'ı fani değişen bilgilerle ilgilendirmek onun bekasına, değişmezliğine taarruz sayılsa yeridir."**

Bu düşünceler kanaatimizce iyi bir araştırma ve derin bir muhakemenin sonucudur. Keşke Cansız Hoca'dan gereği gibi istifade edilebilseydi. Din bilgini yetiştiren bir kurumda öğrenci yetiştirmiş olsaydı herhalde günümüz Türk toplumunun dini yapısının çok daha farklı bir konumda olabileceğini rahatlıkla söyleyebilirdik. Gereğince takdir edilmediği gibi kendilerini takdir edenlere de maalesef iltifat etmemiştir. Nitekim Prof.Dr. Osman Turan'ın kendisini Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'ne alma girişimlerini bile önemsememiştir.

KAYNAKÇA

- ADIGÜZEL, Mehmet, **Kur'an-ı Kerim'in Tecvid ve Tilaveti**, Ekev-Kültür Eğitim Vakfı Yay., 2. Baskı, Erzurum, 2001.
- ALBAYRAK, Haşim, **Of ve Çaykara**, 1, Cantekin Matbaası, Ankara, 1986.
- _____; **Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları**, Sahaflar Kitapsarayı, İstanbul, 2008, 114-117.
- ALBAYRAK Sadık, **“1914 Yılında Trabzon Medreseleri ve Çaykara'da İlmî Hayat”**, *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-I*, 16-19 Temmuz 2002, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 309.
- ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, 1-11, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1991.
- _____; **Kur,'an-ı Kerim ve Yüce Meali**, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.
- AYDINLI, Abdullah, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, Hadis Maddesi, Timaş Yay., İstanbul, 1987.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, Milliyet Yay., C.2, İstanbul, 1986.
- CANSIZ, Mustafa **“Of Kazasının Umumi Tarihçesi”**, İnan, Trabzon Halkevi Kültür Dergisi, Yeni Seri Sayısı: 38, Mart 1948, 11-14.
- ÇAM, Nusret, **Türk ve İslam Sanatları Tarihi Ders Notları**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum, 1986.
- DÜZENLİ, Yahya, **“Mandan Hoca'dan Günümüze Ofli Hoca: İronik Şablonun Ötesi”**, *Temel Kimdir*, Editör: Ömer Asan, Heyamola Yay., İstanbul, 2006, 92-129.
- El-Hac Mehmed Zihni, **Nimet'ül İslam**, Ergin Kitabevi, İstanbul, 1959.
- ESED, Muhammed, **Kur'an Mesajı Meal-Tefsir**, 3 C. İşaret Yay., İstanbul, 1999.
- GAZALİ, **İhyau Ulumiddin**, Terc. Ahmet Serdaroğlu, I-IV, Bedir Yay., İstanbul, 1989
- GÜLLÜCE, Veysel, **Bilimsel Tefsirde Usul**, Aktif Yayınevi, İstanbul, 2007.
- GÜNAYDIN Mehmet, **Karadeniz Güneşi Re'is'ül Kurâ Mehmet Rüştü Aşikkutlu'nun Hayatı ve Din Eğitimi ve Öğretimine Katkıları**, Selçuk Ofset, Kahramanmaraş 2004.

- ____; **Cansız Hoca**, Heyamola Yay., İstanbul, 2007.
- ____; **“Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış”**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:6, Sayı: 12, Temmuz-Aralık 2008, 101-136.
- ____; **“Reisu’l-Kurrâ Mehmet Rüştü Aşıkutlu’nun Kur’an Öğretimine Katkıları ve Dini Görüşleri”**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:6, Sayı:11, Ocak-Haziran 2008, 121-154.
- GÜNDÜZ, İrfan **“Ahmet Ziyaeddin Gümüşhanevi”**, *DİA*, 14, İstanbul, 1996, 276-277.
- İBN-İ ABİDİN, **Reddü’l-Muhtar Ale’d-Dürrü’l-Muhtar**, Trc. Ahmet Davudoğlu, Şamil Yay., İstanbul, 1982.
- İPŞİRLİ, Mehmet, **“Dersiâm”**, *DİA*, 9, İstanbul, 1994.
- İPŞİRLİ, Mehmet- UZUN Mustafa, **“Bahâî Mehmed Efendi”**, *DİA*, 4, İstanbul, 1991.
- KABAN, Engin, **“Hasan Rami Efendi ve Çaykara Sosyo-Kültürel Hayatına Etkileri”**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1997.
- KARAMAN, Hayrettin, **Günlük Hayatımızda Haramlar Helaller**, Nesil Yay., 135,136, İstanbul, 1981.
- KATİP ÇELEBİ, **Mizanü’l-Hak Fi İhtiyari’l-Ahakk**, Yayına Haz. Orhan Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser, No:145, İstanbul, 1980.
- KIRCA, Celal, **Kur’an-ı Kerim’de Fen Bilimleri**, Marifet Yay., İstanbul, 1989.
- KİRMAN, M. Ali, **“Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”**, *Dinî Araştırmalar*, C.6, Sayı 18, Ocak-Nisan 2004, 80.
- MEHMED ZİHNİ, **Nimet’ül İslam**, Ergin Kitabevi, İstanbul, 1959, 67-79.
- MEEKER, E. Michael, İmparatorluktan Gelen Bir Ulus Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz’de Osmanlı Mirası, Çev. Tutku Vardağlı, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2005.
- MUHYİDDİN NEVEVİ, **Tecrid-i Sarih Tercümesi**, 6, 416, *DİB*. Yay., 7. Baskı, Ankara 1984.
- ÖKSÜZ, Hikmet, **“Tarihi Seyir İçinde Çaykara”**, *Çaykara’nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-I*, 16-19 Temmuz 2002, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 2005, 17-44.

- ÖZEMRE, Ahmet Yüksel, **Kur'an-ı Kerim ve Tabiat İlimleri**, Furkan Yay., İstanbul, 1999.
- SARI, İbrahim, **"Tarihi Süreçte Eğitim-Öğretim"**, Geçmişten Geleceğe Çaykara Dernekpazarı Tarih-Toplum-Kültür, Çaykara ve Dernekpazarı Kültür Yardımlaşma Cemiyeti Yayını, Hazırlayanlar: Hasan Hüsnü Durgun-İsmail Sarı-Orhan Durgun, Seçil Ofset, İstanbul, Aralık, 2005, 121-155.
- ŞİMŞEK, M. Said, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Esra Yay., Konya, 1997.
- TRABZONLU Şakir Şevket, **Trabzon Tarihi**, İmran Matbaası, H.17 Şaban 1294/M.1878.
- UMUR, Hasan, **Of ve Of Muharebeleri**, Güven Basımevi, İstanbul, 1949.
- _____; **Of Tarihi**, Güven Basımevi, İstanbul, 1951.
- ÜNLÜ, Demirhan, **Kur'an-ı Kerim'in Tecvidi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1993.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, **Çaykaralı Hacı Hasan Efendi**, Birinci Kitap, İHVAK Yayın No: 004, Hacı Hasan Efendi Külliyyat: 04, İstanbul 2004.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, **"Bakkalzâde İsmail Hakkı"**, DİA, IV, İstanbul, 1991.
- _____; **"Dursun Nuri Feyzi Güven"**, DİA; 14, İstanbul, 1996.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, 1-9, Eser Kitabevi, İstanbul, 1971.
- YILDIRIM, Arif, **"Kondulu Yusuf Şevki Efendi"**, Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu, Eser Ofset Matbaacılık, Trabzon, 2005, 572-576.
- YILDIRIM, Cemal, **Bilimin Öncüleri**, Tübitak Yay. 11.Basım, Ankara, 1998.

EK: 1

۱۰۱ - ۱۰۸

عزیزم! اینجی یازده بی، سون جابیز برنمانه بولوننده آیی قویتمه. بولوننده
 نزه مندرسم. هوند برنجی یازده، کزیده بولونوردم، کافوردم
 و قی گیمه خیری نتر قایتمن جیب ایتمه نالغ ایتمدم، یاغور
 اولونتمم.

برنجی سوآله اوزه منده برار دور ایتمم فقط اورتلی سوآله
 بریایه منجی جابلاندرمانه زورنده قالا جیم، سولوناره قفلا
 یورنغور، کالیم قدرتم ده دور ایتمدم.

«رغمه» سوره سنک لک آیت کویسی بئرک آیه لیمک اعطای منغ
 ایتمدی؟ دیک ایتمدیست که دت. «کاف» ده اورتک ایتمدی
 یوردیه مفرک بونظم جلیله ویردکای مضا صراحتله دکلم، دلا
 لت نوزمانیک لره کالان بریم بولون بئرک منغ ایتمدیست
 بو مفرک آیت آماج بولور ویردکای منغ اورد: «ان اناسه وجهه
 خرابولون! بنم الهم قضا من کافمان، کولکون، کولکون، خالق بولو
 ندریم یورن صاویسمای می طاسار لیور سید! کولکون بئرک آیت
 هفتد هیکسان سید که سوزده اورت نه کوزر؟ اورتا الهم
 قوت کونک، آیت بوقادر. بولکون سید کیم بوقدر دن آیت
 کوی بئرک آیه کیده بولون بئرک ضعیف بولالنت طرزله
 منغ ایتمدی دینه بولور. بولالنت ده کاف اله آقاردا سید
 نالغ سید کای دلالته. آیتک صراحتدن آلیناه بولکون
 یا کولورم خیران بو آیت ویرکده بر منغ اله آیت کویتمک
 کالیم منجی، بئرک صیران آهریده خرابدن قورتار ماضه اعطایتم
 محرم اولدین افظا. ایدن، آخرت کصوف بولکون. بولقیدر ده
 بئرک دنیاه کولکون نفوز ایتمه بولکون بونظم جلیله منغ ایتمدی.
 مفرسه کافک یا بئرک نصیرک بو آیت کویتمه افاده سنه اویغون
 اولدین قبول ایتمک سوره «نحل» لک سوره اللمره
 کویسی، کولکون، منجی کونک، آیی، کیزایتم، یا بولورده اللمره
 منجی دیر، «مالکده» [و حزن لکم اللهد النهار والشی والقر والجم منجات
 بامره آلییه، نظم جلیله، بولور دیر؟ بولون جلیله یاغور
 افاده صاویب اولان دیر بئرک آیت کویتم که سوره جاییه ندر
 منجی آیتید. افاده ندر دینه کوزر؟

بگویند زده حکایت ابراهیم او لکن عالم تمامه ابراهیم
 برین باقیست بر آستینش عالم خود در سجده بر زمین
 و امانت مقرر بطریق قرآن انبیا است که در حکایت
 نه با این جز قرآن ده یا در یکی یا در هر دو بطریق نظر برین
 یا فانی قالوا جاز، بوقت ادنون آری بابت خالک نیک
 نظر برین باقیست قرآن ده بو کافرت ده بو کفره ایچون
 دگر قبول ایدیکه نظر برین انبیا قالیسایچی؟ ببری
 حکایت ببری خانیست درایت نظر برین قرآن ملک حکایت
 حکایت نظر برین اجانده قولاً بخواد ادنونت فیزیک
 ده قبول ایدون ادون دلمون این قرآن بولیم یا دریم ایچون
 این دید این آری فیزیک اولاد این « فیزیک اید بیفید
 کی اولاد این ده بو کون فیزیک یا دریم بیفید ایچون
 کیم تأصیه ایدو بیفید؟ خلاصه ببری ایچاد اری، ببری
 حکایت قرآن موقیبت ساهک کونمده به دگر بو طوام
 بو دعوی دریم، بیه ارن به ارن هرک بر حکایت بن کون
 این بر کتاب قرآن ببری هرگز ارن نقل سید لکن
 مجتهد سده ارقومدم فقط اری اصهار لادم ده هرکون
 ببری خلاصه ببری فانی لکن فانی بیفید ایچون
 انبیا و انبیا ایچون دکل ببری حکایت فیزیک کونمده
 و ببری ببری حکایت ببری بو بین اخلاق تقوی ایچون
 کتفه اید ملک قرآن فانی، ده کتفه بیفید ایچون
 لکن ادنا بقا، دگر لکن ترصه ضابطه
 بریدر * اما در جنب، یا بیه، کتاب بیفید در دگر
 جنب، یا بیه اری، بیه دگر دریم. بن تقوی ایچون ده
 تقوی با تا - سید

EK 2

۱۷۸۸

کرم خدیجه

سبک صورتها جواب : فریقه کجی کرمی
 « حقیقه آدی عبداله نایب تک کتابی
 بزم ادخالده بک بولورنا - فقط بزم
 حقیق جان کویف افند خت کتابی
 وار در نه کتابک آیه جریه ده بریا
 مکالمه یا سبک « حقیقه دیور در فطی قور
 و قوما سن بیام به عربی غیره ملکه ده کی بهمان
 عرب کرجا من کولده کی ، من تجریدم دیورله آرد
 ائله مضمون طررتوریز من بولورن آستان فصاحت
 عیب ایدن بددیاده یا با کجی کی سبک آرد
 دتر دینه کجی بولت یا با کجی ملکه زین آرد
 قور سامان زوقا آرد آردن یا با کجی صبر
 کرم ملان در دیور آردن تک زرد و زرد دیور
 رله ارکایا به بر آید ملکه ارکایا دینه قرآن افاد
 دترده در « فریقه کرمی « حقیقه کرمی سبک
 آردن آردن آردن آردن آردن آردن آردن آردن
 ماخذ کورنورن آردن آردن آردن آردن آردن آردن
 عرب آردن آردن آردن آردن آردن آردن آردن
 نازک کجی بولورن آردن آردن آردن آردن آردن
 آردن آردن آردن آردن آردن آردن آردن

EK 3

(NİMETİ İSLÂM DAKİ SUREHİN KERAHAR MES'ELESİ mezhebimizce tamamen doğrudur. Me'rakülfalahın ikmalini tafsilânen açıklamıştır. Namazda okunacak ayet miktarı hakkındaki meseleye gelince: adigeçen kitabın serhiyle birlikte açıklaması şöyledir: Namazda kıraat farzdır. Muayyen olarak kıraat için hiç bir ayet gösterilmemiştir. Namazda herhangi bir ayet okunursa farziye ifa edileceği imami şâzâm'ın muhtarıdır. Namazda okunacak ayetin uzun olmak üzere bir yahut kısa olarak üç ayet olması da İmameynin ihtiyarıdır. Bunu biliniz sunuz. Adigeçen kitap ayetin harflara taksimi üzerinde şöyle bir açıklama yapıyor, Ayet bir kelime olur () , Bir harf olur () iki harf olur () daha fazla olur () , bu ayetlerin herhangi birisiyle namazda kıraatın caiz olduğunu ~~birincix~~ KUDURİ söylemektedir. Bu takdirde ayetlerin teşkilindeki harfların sayısı bahis mevzu bence olamaz. Ayetlerdeki harflerin 8, 18, 31 gibi rakamlar'la kayda alınması yine bence bir takım mütefakkihlerin mes'ele çözetmekteki hatalıklarının ifadesidir. Halebi'nin ZELLETÜL'KARI bîsinde Kur'anikerim harflerinin kıraat esnasında tebdili veyahut ta'yiri mahat kılanın fakih olduğu takdirde namazının iadesine, avamdan olduğu takdirde cevazı ile namazının fetva verileceği müteahhirin ülemamızın kabul ettiği bir keyfiyettir. Şerikat serhi Hadika'da İslâm Arap olmayan alimlerin de namazlarının cevaz kadrosuna girmesine imân görülmüştür. Artık kolaylık sahasının ne kadar geniş olduğunu takdir size düşer. Selâmlar.

Mustafa Ansız,

EK 4

سوال فریده کلمه
۱/۲/۱۹۴۴
ما در آن کلام، تو بگویی که در حدیثی صحیح است
خوردن نهار بظلمت کلمه «ما یخفی» نیک و الحاحیه الفیه، باینده
[اول انسانیه] که بگوید که جمله لغیره فی جمیع العباد
دائمه = عبادت است که همیشه عملتک تو را باقی باقی
مال اینک انسانه ایچیه بر عقد [عبادت] مهوره
قاله: ناظر بجهت اولو برین ایچیه یا باینکه تو را
او، بولر ایچیه باینکه ایده هیک باقیه بر ناظره نیک
یا با سنده فاعلهک اختیارین طالعده، ایته دین
خیرین یا با باینکه بویولده بر بصر یا باینکه بیخه دین
اولیا یا باینکه شکره در
که ناظره محمد نه بر داده کد دیند آفرینده، یورد دیند آفرین
فاندرک مؤسسوره تیرجده بولغانه درک صوبه
بر غیر اولیا جفته ایچاندرم
... شوزم: سزده قلمانه نوزده در، باقیه
سویک صلاحیت سزده عامه در
اسان صفا در نه نغلا کلام صاحب و غنارت
التوازل، آدل آفرنده سزده کلمه حاجیه
آفرین بار رشتن با ایچیه در بولر طالع
ایله فرضین حاز اولیا در صحت بیل اولیا بینه ایقیندا
آفرده در، سویک سلامه
صاحبک سوزده...

EK 5

بر طایفه ای که از بازمانده نطفه بونا فتنه صلا حضاک هیئتند و فاکسه
 کوه لک دیا در دینیه مدعا ذوالکعبه «درعی» التزام اید نکرک
 از ایدرک بونا تامل اعلم خطاب اید یاز . خواص اید کسین
 روز اینز کنن باران صلا اعلم نوتون عقیده شکار به حکم مافند
 کاتب طینک «میزان الطهینی اجتناب الاعداء آذندوک تلمیه بو آرزو دین
 باصلکبه فقط نکرک نادر د . نه یازمار ده بولونز . همانی موصوم
 ذکی ، ادیب بر شیخ الاسلام ، کون ۱۰۸۰ ده نولمه .

هواقر صندن انسان بار اید بو . بو یا - ا معاصه صبر ، یا تقوی اکر ایم
 مد . بو اجتناب اعدا اید . اجتناب اید بکرده در خواص ایدرک اید صاحب ندینام
 اندن کرده کیم یک اجتناب ایدرک بو ناز بچو ک ملک اید کارنده .
 بو سلا عقیده عقیده عقیده ، زقوی اردو بو کاک رضادن ائملک امکان بو قدر
 اجتناب ایدرک سائل آیتینور آلا جان سلا کچمدن ، با خود دار اجتناب
 مقام ائملک اید نادن صور دوری آقا قاراسه مالی معلوم حدیث شریف
 طلالک ده اراملا ده آیه اولرین آ کالانانده د . آیه اولرین آ کالانانده د .
 ماکرک ده قادر بوک سلا د . قیه دن قاضی الله ده اسلام اجماعی کچندن
 کیم مان ایدرک طینی یاز سلا سلام د کسلا

M. Lamy

EK 6

- ۶ -

آیت و حدیث ثابت بر ماوردیه اولان جنازه نمازین عهدن صورده
 واجب اولان برخصه کظام اولدین ایجه اسلام تاریخک بیا
 کوره خدیجه نك جنازه مراسم طرفک جهلاکت دورنه عاید فراسله
 یا ایله بن قبول ایتمک ایجاب ایدر. «تاریخ عهدن» ۲۲ لاجم تو یاریم
 دخول تک سخن ضامنده. [وقال صاحب الصفوة] و نزل رسول الله علیه
 الصلاة والسلام (فی عفرتها) و لی یلکه برصد سنه الجنازة الصلاة علیها [صفوة
 صاحب جناب پیغمبر خدیجه نك فراتیم نیند او زمانده جنازه نمازین قایلانه
 اولور ایجه اسلام بر عادت دکلمس. ۲۲ دینده.
 «زبیر اهلین کروه دن» توفیت خدیجه قبلان تفرصه الصلاة «عیارده سنه تاریخ
 عهدنک صله ایتمک. ۲۰ سخن کیم سنده یا نیکید. بوشا کوره خدیجه
 نك جنازه سنلن ظهورن دینه ایدر. سنک
 رسم سنلن کمالی صرام اولورکم بوت فکرون طایمان، عجم طایمان برصم دیکه
 یفن اویلا بر سنک سنلن طول، عرصه کیموه کی اوج بیدی حادی
 برصم اولاجاند. بر عاصمه ایسه عایدیه مآخذ اولایلو. بورده
 ایسه عایدیه غیر ایله قائم رساله سنک ایجه کراهن ضامنده یو بوکا
 کوره کاغذده کی غیر کلام کورنکه رساله، صوبه، آینه، عکس ایسن
 کراهن مکن آلا سنک قاد- و ده در، مراسم مکن آلا ناده
 «ذات الحج» اولان و یوق مکن ایدر. -
 و نکاه سنلنک نصاب عارفان ده کور یوضو عهدنک بوبرک حکم حالنی
 حکزه مناسب بولوریم لفظاً او رایه یا تده
 فتح سنلن سنلن صورده سنلن سنلن «جهن» و «نور» مؤلفین تکیل ایلمده
 در ضمه ایدر یوریم. اسلامی جارنده هر صاعک صائتنده کار حدس
 یوزده اون الی او نیندر. یونلر دن قلدس نیر، عهدن. آکینان
 فضللا سزادی سزولدر. صائت عرصه ایدر چک مایه بتلا
 و اوله عهدنک ضروری اصحاب جنم ورمک و صفین حائر ایسه
 صائتین اکی قوردر که دو خوردن دو خوردن اصفا- و کور- بولقلده
 فخری سنلن بوزده مبرودد. «ماننی»، «در» و کرحادی کون
 مشرغ قیلا جانده درجده مؤلفلر آجینلامانده در.
 سنلن صومده اسلام، کیمائی تقدیم ایدریم افضل
 م. حسینی

İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri¹

Sâib Abdulhamîd

Çev: Şaban Öz²

I. Kavramsal Çerçeve

Malum olduğu üzere cerh ve ta'dil âlimlerinin çoğu “Teşeyyü” kelimesi ile Ali’yi Osman’a üstün tutanları kastetmişlerdir. Onlar, Benî Ümeyye’yi zemmedenleri “Teşeyyüde şiddetli”, İmâm Ali’yi Ebu Bekr ve Ömer’e üstün tutanları “Râfizî”, Ebu Bekr ve Ömer’i zemmedenleri ise “aşırı Râfizî” olarak isimlendirmişlerdir. Bu taksime göre sırf Ali’nin üstün görülmesi ve Benî Ümeyye’yi tenkitleri nedeniyle birçok âlim, teşeyyüye nispet edilmiştir.³

II. Teşeyyüye Nispet Edilen Ğulat Tarihçiler

Yalan haber uyduran, bir çok şeyi tahrif eden, mezhebî görüşlerinin etkisinde kalan tarihçilerdir. Bunların önde gelenleri şunlardır:

¹ Burada Sâib Abdulhamîd tarafından kaleme alınan, *Mu’cemu Müerrihi’s-Şia -el-İmâmiyye ve’z-Zeydiyye ve’l-İsmâiliyye- el-Müellifüne fi’t-Târîhi’l-Arabîyyeti münzû’l-Karni’l-Evveli hattâ Nihâyeti’l-Karni’r-Râbi Aşer mine’l-Hicre* (I-II, Müessesetü Dâireti Meârifî’l-Fıkhî’l-İslâmî, I. Bsk., Kum 1424/2004) isimli çalışmasında zikrettiği ilk beş asırda telif veren Şii veya Şia’ya atfedilen tarihçilere yer verilmiştir. Söz konusu çalışma Şia’nın doğuşunu hemen Hz. Peygamber sonrasında başlatan teze göre hazırlandığı için bazı tarihçilerin Şia’ya nispeti tartışmalı ve hatta Şia ile bir alakaları olmasa dahi, yazarın bakış açısını vermesi açısından müdahale etmedik. Ayrıca tarihçilerin hayatlarını ve kitapların açıklamalarını çalışmayı uzatmamak adına zikretmedik. Sıralamada ise kullanım kolaylığı açısından yazarın Arapça alfabetik sıralaması yerine Latin alfabetik sıralaması esas alınmış, kronolojik sıralamaya riâyet edilmemiştir. Yazarın zikrettiği hicri tarihleri milâdî tarihe çevirirken 1 Muharrem esas alınmıştır.

² KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

³ *Mu’cem*, I, 28-29

142 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

- 1-İshâk b. Muhammed en-Nehâî (268/881?),
- 2-Ali b. el-Abbâs Hurâzîni er-Râzî (III/VII. Asır),
- 3-Muhammed b. Abdillâh b. Mihrân el-Kurhî (III/VII. Asır),
- 4-Ali b. Abdillâh et-Temîmî (III-IV/VII-VIII. Asır),
- 5-Nasr b. es-Sabbâh Ebu'l-Kâsım el-Belhî (319/931),
- 6-el-Hüseyn b. Hamdân el-Huseybî (359, 346/969, 957?),
- 7-Ahmed b. Muhammed b. Seyyâr el-Kâtib (368/978),
- 8-Ali b. Ahmed el-Kûfî Ebu'l-Kâsım (IV/X. Asır).⁴

III. Şii Tarihçiler

1-Abbâd b. Ya'kûb er-Revâcenî (250/864)

1. Ahbâru'l-Mehdî,
2. Kitâbu'l-Ma'rife.⁵

2-Abbâs b. Hişâm en-Nâşirî (220/835)

1. Kitâbu'l-Mesâlib.⁶

3-Abdulazîz b. Yahyâ el-Celvedî (332/943): Basra

A. Hz. Peygamber'in Hayatı ile İlgili Kitapları:

1. Hutâbu'n-Nebî,
2. Katâiu'n-Nebî,
3. Kütübü'n-Nebî,
4. Kitâbu Nesebi'n-Nebî,
5. el-Vufûd ale'n-Nebî ve Ebî Bekr ve Ömer.

B. Hz. Ali ile İlgili Kitapları:

6. Kitâbu Tevzîci Fâtıma,
7. Kitâbu Hurûbi Ali,

⁴ *Mu'cem*, I, 40-42

⁵ *Mu'cem*, I, 418

⁶ *Mu'cem*, I, 426-427

8. Kitâbu'l-Cemel,
 9. Kitâbu Sıffîn,
 10. Kitâbu'l-Hakameyn,
 11. Kitâbu'l-Havâric,
 12. Kitâbu Makteli Ali,
 13. Kitâbu Resâili Ali,
 14. Kitâbu Kadâi' Ali,
 15. Kitâbu mâ Nezzele fihi mine'l-Kur'ân,
 16. Kitâbu mâ Kîle fihi min Şi'rin ve min Medhin,
 17. Kitâbu men Ravâ anhu mine's-Sahâbe,
 18. Kitâbu men Ahabbe Aliyyen ve Ebğadahu,
 19. Kitâbu Dağâin fi Sudûri Kavm,
 20. Kitâbu men Sebbehü mine'l-Hulefâ,
 21. Kitâbu'l-Kinâye an Sebbi Ali,
 22. Kitâbu Hâli's-Şîa ba'de Ali,
- C. Halifeler Tarihi ile İlgili Kitapları:
23. Ahbâru Ebî Bekr ve Ömer,
 24. Hutabu Ebî Bekr,
 25. Hutabu Ömer,
 26. Hutabu Osman,
 27. Zikru Fâtıma ve Ebî Bekr,
 28. Resâilu Ebî Bekr,
 29. Resâilu Ömer,
 30. Resâilu Osman,
 31. Katâiu' Ebî Bekr ve Ömer ve Osman,
 32. Maktelü Osman,
 33. el-Vufûd alâ Ebî Bekr ve Ömer,
- D. Ehl-i Beyt Tarihi ile İlgili Kitapları:
34. Zikru Hadîce ve Fadli Ehli'l-Beyt,

144 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

35. Zikru'l-Hasan ve'l-Hüseyin,
36. Maktelü'l-Hüseyin,
37. Ahbâru Ali b. el-Hüseyin,
38. Ahbâru Ebî Ca'fer Muhammed b. Ali,
39. Ahbâru Ca'fer b. Muhammed,
40. Ahbâru Mûsâ b. Ca'fer,

E. Millet ve Kabilelerle İlgili Kitapları:

41. Ahbâru'l-A'râb,
42. Ahbâru'l-Berâcim,
43. Ahbâru Benî Mervân b. Muhammed,
44. Kitâbu Benî Nâciye,
45. Ahbâru's-Sûdân,
46. Ahbâru'l-Arab ve'l-Fürs,
47. Ahbâru'l-Fürs,
48. Ahbâru Kureyş ve'l-Esnâm,
49. Kabâilu Nizâr ve Harbi Sakîf,

F. Tabakât Kitapları:

50. Ahbâru Südeyf,
51. Ahbâru'l-Medeniyyîn,
52. Ahbâru men Aşeka mine's-Şuerâ,
53. Tabakâtu'l-Arab ve's-Şuerâ,
54. Men Hatabe alâ Minberin bi-Şi'rin,

G. Biyografi Kitapları:

55. Ahbâru İbrahim b. Abdillâh b. el-Hasan,
56. Ahbâru Ebi'l-Esved ed-Duelî,
57. Ahbâru Ebî Dâvud,
58. Ahbâru Ebi't-Tufeyl,
59. Ahbâru Ebî Nüvâs,
60. Ahbâru'l-Ahnef b. Kays,

61. Ahbâru Eksem b. Sayfî,
62. Ahbâru Ümmü Hâni,
63. Ahbâru Ümeyye b. Ebi's-Salt,
64. Ahbâru İyâs b. Muâviye,
65. Ahbâru Teebbut Şurren,
66. Ahbâru't-Tevvâbîn ve Ayni'l-Verde,
67. Kitâbu Ahbâri Ca'fer b. Ebî Tâlib,
68. Ahbâru'l-Haccâc,
69. Ahbâru Hassân,
70. Ahbâru Hamza b. Abdilmuttalib,
71. Ahbâru Hâlid b. Safvân,
72. Ahbâru Dağfel en-Nessâbe,
73. Ahbâru Ru'be b. el-Accâc,
74. Ahbâru Zeyd b. Ali,
75. Ahbâru Südef,
76. Ahbâru Selmân el-Fârisî,
77. Ahbâru's-Seyyidi'l-Himyerî,
78. Ahbâru Şureyh,
79. Ahbâru Sa'sa b. Savhân,
80. Ahbâru'l-Abbâs,
81. Ahbâru Abdirrahman b. Hassân,
82. Ahbâru Abdillah b. Ca'fer,
83. Ahbâru Abdillah b. el-Hasan b. El-Hasan,
84. Ahbâru Akîl b. Ebî Tâlib,
85. Ahbâru Ömer b. Abdilazîz,
86. Ahbâru Amr b. Ma'dyekrub,
87. Ahbâru Ferezdak,
88. Ahbâru Kanber,
89. Ahbâru Lukmân el-Hakîm,

146 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

90. Ahbâru Lukmân el-Âd,
91. Ahbâru Muhammed b. el-Hanefiyye,
92. Ahbâru Hüdbe b. Huşrem,
93. Resâilu İbn Abbâs ve Hutabuhu,

H. Değişik Tarihi Olaylarla İlgili Kitapları:

94. el-Elviyyetü ve'r-Râyât,
95. Kitâbu'l-Ğârât,
96. Kelâmu İbn Abbâs fi'l-Arab ve Kureyş ve's-Sahâbe ve't-Tâbiîn,
97. Maktelü Muhammed b. Ebî Bekr.⁷

4-Abdulazîz el-Bakkâl (IV/X. Asır)

1. Ahbâru Ebî Râfi',
2. Tabakâtu's-Şîa.⁸

5-Abdullah b. Ca'fer el-Himyerî (310/922 civarı): Kum

1. Kitâbu Fadli'l-Arab.⁹

6-Abdullah b. Ceble el-Kinânî (219/834)

1. Kitâbu'r-Ricâl.¹⁰

7-Abdullah b. Ebî Hâlid (III/IX. Asır)

1. Kitâbu'l-Menâkıb.¹¹

8-Abdullah b. el-Hüseyn el-Kutrubulî (III/IX. Asır)

1. Kitâbu't-Târih.¹²

9-Abdullah b. Hammâd el-Ensârî (III/IX. Asır): Kum

1. Tabakâtu's-Şuerâ.¹³

10-Abdullah b. İbrahim el-Alevî (II/VIII. Asır)

1. Kitâbu Hurûci Sâhibi Fah.

⁷ *Mu'cem*, I, 489-494

⁸ *Mu'cem*, I, 484

⁹ *Mu'cem*, I, 511

¹⁰ *Mu'cem*, I, 510

¹¹ *Mu'cem*, I, 515

¹² *Mu'cem*, I, 514

¹³ *Mu'cem*, I, 514

2. Kitâbu Hurûci Muhammed b. Abdillâh (en-Nefsu'z-Zekiyye) ve Maktelihi.¹⁴

11-Abdullah b. Meymûn el-Kaddah (180/796): Mekke

1. Kitâbu Meb'as'î'n-Nebî ve Ahbârihi.¹⁵

12-Abdullah b. Mihzem, Ebu Heffân el-Abdî (257/870):

Basra

1. Ahbâru's-Şuerâ,
2. Şi'ru Ebî Tâlib ve Ahbârihi
3. Eşâru Abdilkays ve Ahbârihâ,
4. Ahbâru Ebî Nuvâs.¹⁶

13-Abdullah b. Muhammed el-Belevî (IV/X. Asır): Medine,

Mısır

1. Siretu Ahmed b. Tûlûn,
2. Rihletu's-Şâfi'.¹⁷

14-Abdurrahman el-Mervezî (283/896): Bağdat

1. el-Cerh ve't-Ta'dîl,
2. Mesâlibu's-Şeyheyn.¹⁸

15-Abdurreşîd el-İstirâbâdî (IV/X. Asır)

1. Menâkıbu'n-Nebî ve'l-Eimme.¹⁹

16-Abdusselâm b. Sâlih el-Hirevî (236/850)

1. Vefâtu'r-Ridâ.²⁰

17-Ahmed b. Abdillâh er-Râzî (460/1067'den sonra): Ye-

men

1. Târîhu'l-Yemen,
2. Durru's-Sehâbeti fi Mevadi' Vefeyâti's-Sahâbe.²¹

¹⁴ *Mu'cem*, I, 508

¹⁵ *Mu'cem*, I, 532-533

¹⁶ *Mu'cem*, I, 509

¹⁷ *Mu'cem*, I, 530

¹⁸ *Mu'cem*, I, 459

¹⁹ *Mu'cem*, I, 473

²⁰ *Mu'cem*, I, 481-482

18-Ahmed b. Abdûn el-Bezzâz (423/1031)

1. Ahbâru's-Seyyidi'l-Himyerî,
2. Kitâbu't-Târih.²²

19-Ahmed b. Ali en-Neccâşî (450/1058)

1. Ahbâru Benî Sünsün,
2. Ensâbu Benî Nasr b. Ka'yn ve Eyyâmihim ve Eşârihim,
3. Kitâbu'r-Ricâl,
4. el-Kûfe ve mâ fihâ mine'l-Âsâr ve'l-Fedâil.²³

20- Ahmed b. Ali es-Seyrâfî (410/1019): Basra

1. Ahbâru'l-Vükelâi'l-Erbea,
2. Kitâbu'r-Ricâl ellezîne Ravû ani'l-Îmâmi's-Sâdik,
3. Kitâbu'l-Mesâbih.²⁴

21-Ahmed b. Dâvud b. Saîd el-Fezârî (III/IX. Asır):

Cürcân

1. Kitâbu'l-Evâil,
2. Hilâfu Ömer bi-Rivâyeti'l-Haşeviyye,
3. Ma'rifetu'r-Ricâl,
4. Mefâhiretu'l-Bekriyye ve'l-Amriyye.²⁵

22- Ahmed b. Du'el el-Kummî (350/961)

1. Hasâisu'n-Nebî,
2. Şevâhidu Emîri'l-Müminîn ve Fedâilihi,
3. et-Tabakât,
4. el-Mesâlib.²⁶

23-Ahmed b. el-Hüseyn b. Saîd el-Ehvâzî (III/IX. Asır)

²¹ *Mu'cem*, I, 108-109

²² *Mu'cem*, I, 109-110

²³ *Mu'cem*, I, 113-114

²⁴ *Mu'cem*, I, 119-120

²⁵ *Mu'cem*, I, 99-100

²⁶ *Mu'cem*, I, 126-127

1. Kitâbu'l-Enbiyâ,
2. Kitâbu'l-Mesâlib.²⁷

24-Ahmed b. el-Hüseyin b. Ubeydillah el-Ğadâirî (III/IX.

Asır)

1. Kitâbu'l-Usûl,
2. Kitâbu't-Târih,
3. Kitâbu'l-Cerh,
4. Fihristü'l-Musannefât,
5. Kitâbu'l-Mevsukîn.²⁸

25- Ahmed b. el-Kâsım (328/939'da yaşıyor)

1. Kitâbu İmâni Ebî Tâlib.²⁹

26-Ahmed b. İbrahim b. Ebî Râfi' es-Semerî (V/XI. Asır)

1. Kitâbu's-Serâir,
2. Kitâbu'd-Diyâ (Kitâbu's-Safâ),
3. Kitâbu'l-Fedâil,
4. Kitâbu'l-Keşf.³⁰

27-Ahmed b. İbrahim b. el-Hasan, el-Hasenî (353/964)

1. el-Mesâbih.³¹

28-Ahmed b. İbrahim b. Hamdûn en-Nedîm (255/868 civarı)

1. Benû Abdillâh b. Ğatafan,
2. Benû Akîl,
3. Benû Avf,
4. Benû Mürre b. Avf,
5. Kitâbu Beni'n-Nemr b. Kâsıt,
6. Kitâbu Tayy,

²⁷ *Mu'cem*, I, 96

²⁸ *Mu'cem*, I, 97-98

²⁹ *Mu'cem*, I, 121

³⁰ *Mu'cem*, I, 84-85

³¹ *Mu'cem*, I, 84

7. Kitâbu Nevâdiri'l-Arab.³²

29-Ahmed b. İbrahim, İbn Muallâ (350/961'den sonra):

Basra

1. Kitâbu Ahbâri's-Seyyid'l-Himyerî ve Şi'rihi,
2. Kitâbu Ahbâri Sâhibi'z-Zenc,
3. Kitâbu't-Târîhi's-Sağîr,
4. Kitâbu't-Târîhi'l-Kebîr,
5. Kitâbu Acâibi'l-Âlem,
6. Kitâbu'l-Firak,
7. Mesâlibu'l-Kabâil,
8. Kitâbu Mihni'l-Enbiyâ ve'l-Evliyâ ve'l-Asfiyâ,
9. Menâkibu Emîri'l-Müminîn.³³

30-Ahmed b. İsmail b. Sekme (IV/X. Asır): Kum

1. Kitâbu'l-Abbâsi.³⁴

31-Ahmed b. Muhammed b. Ammâr el-Kûfî (346/957)

1. Kitâbu Ahbâri Ebâi'n-Nebî,
2. Kitâbu İmâni Ebî Tâlib,
3. Kitâbu'l-Mübeyyida.³⁵

32- Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer es-Sûlî (IV/X. Asır):

Basra

1. Ahbâru Fâtıma.³⁶

33-Ahmed b. Muhammed b. Ebi'l-Cehm el-Alevî (III/IX.

Asır): Hicaz

1. Ensâbu Kureyş ve Ahbârihâ,
2. Kitâbu'l-Mesâlib,
3. Kitâbu'l-Ma'sûmîn,

³² *Mu'cem*, I, 82-84

³³ *Mu'cem*, I, 81-82

³⁴ *Mu'cem*, I, 88-89

³⁵ *Mu'cem*, I, 137

³⁶ *Mu'cem*, I, 124

4. Kitâbu'l-Fedâili Mudar.³⁷

34-Ahmed b. Muhammed b. et-Tayyib es-Serahsî (286/899)

1. Rihletu'l-Mu'tedit ila'r-Remle,
2. Kitâbu's-Siyâseti's-Sağır,
3. Fadlu Bağdâd ve Ahbârihâ,
4. Vafu Mezhebi's-Sâbiin.³⁸

35- Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî (280/893):

Kûfe

1. Ensâbu'l-Ümem,
2. el-Evâil,
3. Benâtu'n-Nebî ve Ezvâcihi,
4. Kitâbu't-Târîh,
5. et-Tibyân fî Ahbâri Bağdâd,
6. el-Cemel,
7. Tabakâtu'r-Ricâl,
8. el-Meâsir ve'l-Ensâb,
9. Meğâziyyu'n-Nebî.³⁹

36-Ahmed b. Muhammed b. Süleyman er-Râzî (368/978): Kûfe

1. Ahbâru Tihâme,
2. Kitâbu't-Târîh,
3. Risâletü fî Zikri Âl-i A'yen.⁴⁰

37- Ahmed b. Muhammed b. Tarhân (450/1058'den önce)

1. Kitâbu İmâni Ebî Tâlib.⁴¹

³⁷ *Mu'cem*, I, 127-128

³⁸ *Mu'cem*, I, 140-141

³⁹ *Mu'cem*, I, 128-129

⁴⁰ *Mu'cem*, I, 132

⁴¹ *Mu'cem*, I, 122

38-Ahmed b. Muhammed b. Ubeydillah el-Cevherî (401/1010): Bağdat

1. Kitâbu Ahbâri Ebî Hâşim Dâvud b. el-Kâsım el-Ca'ferî,
2. Kitâbu Ahbâri'l-Ca'fi,
3. Kitâbu Ahbâri's-Seyyidi'l-Himyerî,
4. Kitâbu Ahbâri Vükelâi'l-Eimmeti'l-Erbea,
5. Muktedibu'l-Eser fi'l-Eimmeti'l-İsnâ Aşer.⁴²

39-Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb, Miskeveyh (421/1030)

1. Âdâbu'l-Arab ve'l-Furs ve'l-Hind,
2. Ahvâlu'l-Hükemâ ve Sıfâtu'l-Enbiyâi's-Selef,
3. Tecâribu'l-Ümem,
4. Kitâbu's-Siyâseti li'l-Mülk.⁴³

40- Ahmed b. Muhammed el-Âsımî (IV/X. Asır): Bağdat

1. Kitâbu Mevâlidî'l-Eimmeti ve A'mârihim.⁴⁴

41- Ahmed b. Muhammed et-Taberî (IV/X. Asır)

1. Fedâilu Emîri'l-Mü'minîn.⁴⁵

42-Ahmed b. Muhammed, İbn Ukde (333/944): Kûfe

1. Ahbâru Ebî Hanîfe ve Müsnedihi,
2. Kitâbu't-Târih,
3. Tesmiyetü men Şehede maa' Emîri'l-Müminîn Hurûbihi mine's-Sahabeti ve't-Tâbiîn,
4. Zikru'n-Nebî ve's-Sahreti ve'r-Râhib,
5. Kitâbu'r-Ricâl,
6. Zeyd ve Ahbâruhu,
7. eş-Şûrâ,
8. Sulhu'l-Hasan ve'l-Muâviye,

⁴² *Mu'cem*, I, 134-135

⁴³ *Mu'cem*, I, 142-143

⁴⁴ *Mu'cem*, I, 122-123

⁴⁵ *Mu'cem*, I, 133

9. Fadlu'l-Kûfe,

10. Yahyâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin.⁴⁶

43-Ahmed b. Ubeydillah b. Ammâr es-Sakafî (314/926)

1. Ahbâru İbni'r-Rûmî,

2. Ahbâru Ebi'l-Itâhiyye,

3. Ahbâru Ebî Nuvâs,

4. Ahbâru Hucr b. Adıyy,

5. Ahbâru Selmân b. Ebî Şeyh,

6. Ahbâru Abdillah b. Muâviye b. Ca'fer,

7. el-Cemel,

8. er-Risâletü fi Benî Ümeyye (Tafdilu Benî Hâşim ve Evliyâihim ve Zemmu Benî Ümeyye ve Etbâihim),

9. ez-Ziyâdetü fi Ahbâri'l-Vüzerâ,

10. Siffin,

11. el-Mübeyyidatu fi Ahbâri Âl-i Ebî Tâlib,

12. Mesâlibu Ebî Harrâş,

13. Mesâlibu Muâviye.⁴⁷

44-Ahmed b. Ubeydillah el-Kirmânî (412/1021'den sonra)

1. Maâsımu'l-Hüdâ ve'l-İsâbetu fi Tafdili Ali ala's-Sahâbe.⁴⁸

45-Ahmed b. Vâdih el-Ya'kûbî (292/904)

1. Esmâu'l-Ümem ve's-Sâfile,

2. Kitâbu't-Târih,

3. Târihu't-Tâhirîn,

4. Fütûhu İfrikiyye,

5. Fütûhu'l-Mağrib,

6. Müşâkeletu'n-Nâs li-Zamânihim.⁴⁹

⁴⁶ *Mu'cem*, I, 130-132

⁴⁷ *Mu'cem*, I, 110-112

⁴⁸ *Mu'cem*, I, 112-113

46-Ahmed b. Yusûf, İbnu'd-Dayye (334/945)

1. Ahbâru İbrahim b. el-Mehdî,
2. Ahbâru'l-Etubbâ,
3. Ahbâru'l-Müneccimîn,
4. Sîretu Ebi'l-Ceyş Hamâraveyh b. Ahmed b. Tûlûn,
5. Sîretu Ahmed b. Tûlûn,
6. Sîretu Hârûn b. Ebi'l-Ceyş ve Ahbâru Ğilmâni Benî Tûlûn.⁵⁰

47-Ali b. Abdilazîz en-Nîsâbûrî (478/1085)

1. Fedâilu Emîri'l-Mü'minîn.⁵¹

48-Ali b. Abdirrahman es-Sâiğ (V/XI. Asır)

1. Kitâbu Fedâili Ehli'l-Beyt.⁵²

49-Ali b. Ahmed el-Akîkî (IV/X. Asır): Mısır

1. Kitâbu'r-Ricâl,
2. Kitâbu'l-Medîne,
3. Kitâbu'n-Neseb (el-Ensâb).⁵³

50-Ali b. Bilâl el-Mühellebî (IV/X. Asır): Basra

1. el-Beyân an Hayrati'r-Rahmân,
2. Kitâbu'l-Ğadîr,
3. Kitâbu Fadli'l-Arab.⁵⁴

51-Ali b. el-Hakem (IV/X. Asır): Enbâr

1. Ricâlu's-Şîa.⁵⁵

52-Ali b. el-Hasan et-Tâtârî (263/876'dan önce yaşıyordu)

⁴⁹ *Mu'cem*, I, 87-88

⁵⁰ *Mu'cem*, I, 147-148

⁵¹ *Mu'cem*, I, 605-606

⁵² *Mu'cem*, I, 605

⁵³ *Mu'cem*, I, 567

⁵⁴ *Mu'cem*, I, 573-574

⁵⁵ *Mu'cem*, I, 598

1. Kitâbu'l-Menâkıb.⁵⁶

53-Ali b. el-Hasan, İbn Faddâl (290/902 civarı): Kûfe

1. Kitâbu Ahbâri Benî İsrâil,
2. İsbâtu İmâmeti Abdillâh el-Eftah İbni'l-İmâmi's-Sâdık,
3. Kitâbu Esmâi Âlâti Resulillâh ve Esmâi Silâhihi,
4. Kitâbu'l-Enbiyâ,
5. Kitâbu Sıfâti'n-Nebî,
6. Kitâbu Fadli'l-Kûfe,
7. Kitâbu'l-Mesâlib,
8. Kitâbu Vefâti'n-Nebî.⁵⁷

54-Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-Mesûdî (345/956 veya 346/957)

1. Ahbâru'z-Zamân ve mâ Ebâdihi'l-Hadsân,
2. Kitâbu'l-Evsat,
3. Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher,
4. Funûnu'l-Meârif ve mâ Cerâ fi'd-Duhûri's-Sevâlif,
5. Zehâiru'l-Ulûm ve mâ Kâne fi Sâlefi'l-A'sâr,
6. en-Tenbih ve'l-İşrâf,
7. el-Beyân fi Esmâi'l-Eimme,
8. Mukâtilu Fursâni'l-A'cem.⁵⁸

55-Ali b. el-Hüseyin el-Eşarî (378/988'te yaşıyordu):

Kum

1. Târîhu Kum ve Ahbâri'l-Arabi'l-Eşariyyîn en-Nâzilîne bi-Kum ve Eyyâmihim ve Hurûbihim.⁵⁹

56-Ali b. el-Hüseyin el-Murtedâ (436/1044): Bağdat

1. er-Risâletü'l-Bâhira fi'l-İtreti't-Tâhira,

⁵⁶ *Mu'cem*, I, 583

⁵⁷ *Mu'cem*, I, 581-582

⁵⁸ *Mu'cem*, I, 588-593

⁵⁹ *Mu'cem*, I, 596

2. et-Tezvîcu Emîri'l-Mü'minîn İbnetehu min Ömer.⁶⁰

57-Ali b. el-Hüseyn, Ebu'l-Ferec el-İsfehâni (356/966)

1. Ahbâru'l-İmâi's-Şevâi'r,
2. Ahbâru Cahzati'l-Bermekî,
3. Ahbâru't-Tufeyliyyîn,
4. Ahbâru'l-Kiyân,
5. Kitâbu Ahbâr ve'n-Nevâdir,
6. Udebâu'l-Ğurebâ,
7. el-Ağânî,
8. Eyyâmu'l-Arab,
9. et-Ta'dîl ve'l-İntisâf,
10. Cemheretu'n-Neseb,
11. Kitâbu'l-Hammârîn ve'l-Hammârât,
12. Kitâbu'd-Diyânât,
13. el-Ğilmânu'l-Muğannîn,
14. Kitâbu'l-Fedek,
15. el-Fırak ve'l-Mi'yâr fi'l-Evgâd ve'l-Ahrâr,
16. Mecmûu'l-Ahbâr ve'l-Âsâr,
17. Mukâtilu't-Tâlibiyyîn,
18. el-Memâliku's-Şuerâ,
19. Nesebu Benî Tağlib,
20. Nesebu Benî Şeybân,
21. Nesebu Benî Abdişems,
22. Nesebu Benî Kilâb,
23. Nesebu'l-Muhâlebe.⁶¹

58-Ali b. Fesâncis (400/1009'den önce)

1. Kitâbu't-Târîh,

⁶⁰ *Mu'cem*, I, 596-597

⁶¹ *Mu'cem*, I, 593-595

2. el-Muhtelifu ve'l-Mu'telifu fi Esmâi Ricâli'l-Arab.⁶²

59-Ali b. Hamza el-Basrî (375/985)

1. Kitâbu İmâni Ebî Tâlib.⁶³

60-Ali b. Hâtem el-Kazvîni (350/961'de yaşıyordu)

1. Sıfâtu'l-Enbiyâ,

2. es-Safve.⁶⁴

61-Ali b. Hibbetillah İbni'r-Râik el-Mevsilî (V/XI. Asır)

1. el-Envâru fi Târîhi'l-Eimmeti'l-Ebrâr.⁶⁵

62-Ali b. İbrahim b. Hâşim el-Kummî (307/919'dan sonra)

1. Kitâbu'l-Enbiyâ,

2. Kitâbu Tezvici'l-Me'mûn Ümme'l-Fadl,

3. Kitâbu'l-Megâzî,

4. Kitâbu'l-Menâkıb (Fedâilu Emiri'l-Mü'minîn),

5. Hişâm ve Yûnus (Risâletü fi Ma'nâ Hişâm ve Yûnus).⁶⁶

63-Ali b. İbrahim el-Alevî (IV/XI. Asır)

1. Ahbâru's-Sâhibi Fah,

2. Ahbâru'l-Abbâs b. Ömer b. el-Abbâs,

3. Ahbâru Yahyâ b. Abdillâh b. el-Hasan el-Müsennâ.⁶⁷

64-Ali b. Muhammed Anbese (IV/X. Asır)

1. Kitâbu men Ravâ min Nisâi Âl-i Ebî Tâlib.⁶⁸

65-Ali b. Muhammed b. Bessâm el-Abretâi (303/915)

1. Ahbâru'l-Ahvas,

2. Ahbâru İshâk b. İbrahim en-Nedîm,

3. Ahbâru Ömer b. Ebî Rebia,

⁶² *Mu'cem*, I, 627

⁶³ *Mu'cem*, I, 599

⁶⁴ *Mu'cem*, I, 578

⁶⁵ *Mu'cem*, I, 645-646

⁶⁶ *Mu'cem*, I, 565

⁶⁷ *Mu'cem*, I, 564-565

⁶⁸ *Mu'cem*, I, 619

158 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

4. ez-Zahîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra (Endülüs).⁶⁹

66-Ali b. Muhammed b. ez-Zübeyr (348/959): Kûfe, Bağdat

1. Menâzilu Mekke.⁷⁰

67-Ali b. Muhammed b. Şâkir el-Müeddib (457/1064'de yaşıyor): Vâsıt

1. Fedâilu Ehli'l-Beyt.⁷¹

68-Ali b. Muhammed el-Adevî (377/987'den sonra): Şimşât (Ermeniyye)

1. Ahbâru Ebî Temmâm ve'l-Muhtâr min Şi'rihi,

2. el-Edîratü ve'l-A'mâr fî'l-Buldân ve'l-Aktâr,

3. Tetimmetü Kitâbi'l-Mevsıl li-Ebî Zekeriyâ Zeyd b. Muhammed,

4. Fadlu Ebî Nuvâs ve'r-Reddu Ala't-Tâin fî Şi'rihi,

5. Muhtasar Târihi't-Taberî,

6. en-Nüzhe ve'l-İbtihâc,

7. Nesebu Veledi Maad b. Adnân ve Lemea min Ahbârihim.⁷²

69-Ali b. Muhammed el-Kazvîni (IV/X. Asır)

1. Kitâbu Milhî'l-Ahbâr.⁷³

70-Ali b. Muhammed en-Nevfelî (III/IX. Asır): Basra

1. Kitâbu'l-Ahbâr.⁷⁴

71-Ali b. Muhammed er-Râzî (329/940'dan önce)

1. Kitâbu Ahbâri'l-Kâim.⁷⁵

72-Ali b. Muhammed es-Saymerî (288/900)

⁶⁹ *Mu'cem*, I, 636-637

⁷⁰ *Mu'cem*, I, 624-625

⁷¹ *Mu'cem*, I, 626

⁷² *Mu'cem*, I, 629-630

⁷³ *Mu'cem*, I, 628

⁷⁴ *Mu'cem*, I, 625-626

⁷⁵ *Mu'cem*, I, 616

1. el-Evsiyâ ve Zikru'l-Vesâyâ.⁷⁶

73-Ali b. Muhammed es-Sevvâk (IV/X. Asır)

1. Kitâbu mâ Ruviye fi Ebi'l-Hattâb Ömer b. Ebî Zeyneb.⁷⁷

74-Ali b. Muhammed eş-Şecerî (443/1051'den sonra): Basra

1. eş-Şâfî,
2. el-Uyûn,
3. el-Mecdî,
4. el-Mebsût,
5. el-Müşeccerât.⁷⁸

75-Ali el-Bezzâr (V/XI. Asır)

1. Cüzun fi Fedâili Ehli'l-Beyt.⁷⁹

76-Ammâra b. Zeyd el-Mısırî (IV/X. Asır): Hemedân, Mısır

1. Kitâbu'l-Megâzî,
2. Kitâbu Hurûbi Emîri'l-Mü'minîn,
3. Kitâbu Makteli'l-Hüseyin b. Ali.⁸⁰

77-Bedrân b. Ebi'l-Feth el-Alevî (V/XI. Asır): İsfehân

1. el-Metâlibu fi Târîhi Âl-i Ebî Tâlib.⁸¹

78-Bekr b. Ahmed el-Eşeccu (III/IX. Asır)

1. el-Menâkıb.⁸²

79-Câbir b. Yezîd el-Ca'fi (128/745): Kûfe

1. el-Cemel,
2. Sıffîn,
3. Maktelü Emîri'l-Müminîn,

⁷⁶ *Mu'cem*, I, 625

⁷⁷ *Mu'cem*, I, 632-633

⁷⁸ *Mu'cem*, I, 634

⁷⁹ *Mu'cem*, I, 637

⁸⁰ *Mu'cem*, I, 649

⁸¹ *Mu'cem*, I, 183

⁸² *Mu'cem*, I, 185

4. Maktelü'l-Hüseyin,

5. Nehrevân.⁸³

80-Ca'fer b. Ahmed el-Alevî el-Berkî (IV-V/X-XI. Asır)

1. Kitâbu'l-Fütûh.⁸⁴

81-Ca'fer b. Ahmed el-Evdî (IV/X. Asır): Kûfe

1. Kitâbu'l-Menâkıb.⁸⁵

82-Ca'fer b. Muhammed b. Mâlik el-Kûfî (IV/X. Asır)

1. Ahbâru'l-Eimmeti ve Mevâlidihim.⁸⁶

83-Ca'fer b. Muhammed el-Alevî (308/920): Rey

1. et-Târihu'l-Alevî,

2. es-Sahretu ve'l-Bi'r.⁸⁷

84-Ca'fer b. Muhammed, İbn Küliyye (368/978): Kum

1. Târihu'ş-Şuhûr ve'l-Havâdis fihâ,

2. Fihristü'l-Kütub ve'l-Usûl.⁸⁸

85-Ca'fer el-Kummî, İbnu'r-Râzî (IV/X. Asır): Kum

1. Zühdü'n-Nebî.⁸⁹

86-Ca'fer, İbnu'l-Furât, İbn Hinzâbe (391/1000): Bağdat

1. Esmâu'r-Ricâl,

2. el-Ensâb.⁹⁰

87-Ca'fer es-Semerkindî (III-IV/IX-X. Asır)

1. Kitâbu'r-Reddi alâ men Zeame enne'n-Nebiyye Kâne alâ Dîni Kavmihi Kable'n-Nübüvve.⁹¹

88-Da'bel b. Ali el-Huzâî (246/860): Irak

⁸³ *Mu'cem*, I, 196-197

⁸⁴ *Mu'cem*, I, 200

⁸⁵ *Mu'cem*, I, 200

⁸⁶ *Mu'cem*, I, 215

⁸⁷ *Mu'cem*, I, 208

⁸⁸ *Mu'cem*, I, 210

⁸⁹ *Mu'cem*, I, 206

⁹⁰ *Mu'cem*, I, 206-207

⁹¹ *Mu'cem*, I, 199

1. Tabakâtu's-Şuerâ.⁹²

89-Ebân b. Osman el-Ahmer el-Becelî (Yaklaşık olarak 160/776): Kûfe

1. el-Mübtede ve'l-Meğâzî ve'l-Vefât ve'r-Ridde.⁹³

90-Ebân b. Tağlib b. Rabâh (141/758)

1. Kitâbu'l-Cemel,
2. Kitâbu Sıffin,
3. Kitâbu'l-Fedâil,
4. Kitâbu Nehrevân.⁹⁴

91-Ebu Abdillah el-Hasenî (380/990'dan önce)

1. Ahbâru'l-Muhaddisîn,
2. Ahbâru Muâviye,
3. Kitâbu'l-Fedâil.⁹⁵

92-Esbağ b. Nebât et-Temimî (III/IX. Asır)

1. Maktelü Ebî Abdillah el-Hüseyin.⁹⁶

93-Esed b. Ali el-Ğassânî (534/1139): Halep

1. Menâkıbu Ehl-i Beyt.⁹⁷

94-Esed b. el-Muallâ b. Esed el-Ammî (III/IX. Asır): Basra

1. Ahbâru Sâhibi'z-Zenc.⁹⁸

95-Fadl b. Şâzân (260/873): Nişâbûr

1. Kitâbu'r-Ricâl,
2. Kitâbu Fadli Emîri'l-Mü'minîn.⁹⁹

96-Ğıyâs b. İbrahim et-Temimî (II/VIII. Asır): Basra

1. Maktelü Emîri'l-Mü'minîn.¹⁰⁰

⁹² *Mu'cem*, I, 332-33

⁹³ *Mu'cem*, I, 59

⁹⁴ *Mu'cem*, I, 57-58

⁹⁵ *Mu'cem*, I, 513

⁹⁶ *Mu'cem*, I, 175

⁹⁷ *Mu'cem*, I, 153

⁹⁸ *Mu'cem*, I, 157

⁹⁹ *Mu'cem*, II, 23-24

97-Habîb b. Evs et-Tâî, Ebu Temmâm (231/845): Dimeşk

1. Fuhûlu's-Şuerâ.¹⁰¹

98-Hamza b. el-Kâsım el-Alevî (IV/X. Asır)

1. Kitâbu men Ravâ an Ca'fer b. Muhammed mine'r-Ricâl.¹⁰²

99-Hârûn el-Kâtib (III/IX. Asır): Enbâr

1. el-Fedâil,
2. el-Meğâzî.¹⁰³

100-Hasan b. Abdillâh et-Tâlibî (IV-V/X-XI. Asır)

1. el-Beyân ve't-Tebyîn fi Ensâbi't-Tâlibîn.¹⁰⁴

101-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî, İbnu'l-Hâik (334/945): Yemen

1. el-İklîl fi Ensâbi'l-Himyâr ve Eyyâmî Mülûkihâ,
2. el-Eyyâm,
3. Cezîratu'l-Arab ve Esmâi Bilâdihâ ve Evdiyethâ ve men Yeskinuhâ,
4. el-Mesâlik ve'l-Memâlik,
5. el-Ya'sûb.¹⁰⁵

102-Hasan b. Ali b. Faddal et-Teymelî (224/838)

1. Kitâbu'l-İbtidâ ve'l-Mübtede,
2. Esfiyâu Emiri'l-Mü'minîn,
3. Kitâbu'r-Ricâl.¹⁰⁶

103-Hasan b. Ali el-Utrûş (304/916)

1. Kitâbu'l-Ensâbi'l-Eimmeti ve Mevâlidihim,

¹⁰⁰ *Mu'cem*, II, 11-12

¹⁰¹ *Mu'cem*, I, 226-227

¹⁰² *Mu'cem*, I, 310

¹⁰³ *Mu'cem*, II, 422-423

¹⁰⁴ *Mu'cem*, I, 246-247

¹⁰⁵ *Mu'cem*, I, 235-236

¹⁰⁶ *Mu'cem*, I, 254-255

2. Kitâbu's-Siyer,
3. Kitâbu'ş-Şühedâ ve Fadli Ehli'l-Fadl minhum,
4. Kitâbu'z-Zülâmeti'l-Fâtımiyye,
5. Kitâbu'l-Fedek ve'l-Hums,
6. Kitâbu'l-Meâziri Benî Hâşim fimâ Nekame Aleyhim.¹⁰⁷

104-Hasan b. el-Hüseyin İbn Bâbeveyh el-Kummî (510/1116'da yaşıyor)

1. Siyeru'l-Enbiyâ ve'l-Eimme.¹⁰⁸

105-Hasan b. Hamza et-Taberî (358/968)

1. el-Müftehar fi'n-Neseb.¹⁰⁹

106-Hasan b. Harrezâd el-Kummî (III/IX. Asır)

1. Kitâbu Esmâi Resulillah.¹¹⁰

107-Hasan b. İbrahim, İbn Zevlâk (386/996): Mısır

1. Ahbâru Kudâtu Mısır,
2. Ahbâru'l-Mârdâniyyîn,
3. et-Târîhu'l-Kebîr,
4. Hitatu Mısır,
5. Sîretu'l-İhşîd,
6. Sîretu İbn Tûlûn,
7. Sîretu Cevher es-Sıkîlî,
8. Sîretu'l-Azîz el-Fâtımî,
9. Sîretu Kâfûr,
10. Sîretu'l-Muiz li-Dînillah,
11. Fedâilu Mısır.¹¹¹

108- Hasan b. Mahbûb es-Sürâd (224/838): Kûfe

1. Kitâbu't-Târîh,

¹⁰⁷ *Mu'cem*, I, 251-252

¹⁰⁸ *Mu'cem*, I, 237-238

¹⁰⁹ *Mu'cem*, I, 239-240

¹¹⁰ *Mu'cem*, I, 241

¹¹¹ *Mu'cem*, I, 230-231

2. el-Meşîha,
3. Ma'rifetu Ruvâti'l-Ahbâr.¹¹²

109-Hasan b. Muhammed b. Simâ' el-Kûfî (263/876)

1. Kitâbu Vefâti Ebî Abdillâh (İmam-ı Sâdık).¹¹³

110-Hasan b. Muhammed b. Yahyâ (358/968): Medine

1. Bâbu'l-Ensâb (Lübâbu'l-Ensâb),
2. el-Mesâlib.¹¹⁴

111-Hasan b. Muhammed eş-Şeybânî (IV/X. Asır): Kum

1. Târîhu Kum.¹¹⁵

112-Hasan b. Musâ el-Huşşâb (III/IX. Asır)

1. Kitâbu'l-Enbiyâ,
2. Kitâbu'l-Mübtede.¹¹⁶

113-Hasan b. Musâ en-Nevbahtî (310/922)

1. el-Ensâb,
2. el-Muvaddih fi Hurûbi Emîri'l-Mü'minîn.¹¹⁷

114- Hasan b. Saïd b. Mihrân el-Ehvâzî (III/IX. Asır):

Kûfe

1. el-Mesâlib,
2. el-Menâkıb.¹¹⁸

115-Hibbetullah b. Ahmed el-Kâtib (V/XI. Asır): Bağdat

1. Ahbâru'l-Amriyyîn,
2. er-Ricâl.¹¹⁹

116-Hibbetullah b. Mûsâ eş-Şîrâzî (470/1077): Şîrâz

1. es-Sîretü'l-Müeyyidiyye,

¹¹² *Mu'cem*, I, 260-261

¹¹³ *Mu'cem*, I, 267-268

¹¹⁴ *Mu'cem*, I, 268-269

¹¹⁵ *Mu'cem*, I, 263-264

¹¹⁶ *Mu'cem*, I, 270

¹¹⁷ *Mu'cem*, I, 270-271

¹¹⁸ *Mu'cem*, I, 242-243

¹¹⁹ *Mu'cem*, II, 428

2. el-Mecâlisu'l-Müeyyidiyye,
3. el-Mürşid ilâ Edebi'l-İsmâiliyye.¹²⁰

117-Hişâm b. el-Hakem eş-Şeybânî (199/814): Kûfe

1. Kitâbu'l-Hakemeyn,
2. er-Reddu ale'l-Mu'tezile fi Emri Talha ve'z-Zübeyr.¹²¹

118-Hişâm el-Kelbî (204/819)

1. Ahbâru Benî Hanîfe,
2. Ahbâru Benî İcl ve Ensâbihim,
3. Ahbâru Tağlib ve Eyyâmihim ve Ensâbihim,
4. Ahbâru Tennûh ve Ensâbihim,
5. Ahbâru Cürhüm,
6. Ahbâru'l-Harriyyîn ve Eşârihim,
7. Ahbâru Rebîa ve Besûs ve Hurûbi Tağlib ve Bekr (Harbu'l-Besûs),
8. Ahbâru Ziyâd b. Ebîhi ve'd-Duâi Muâviye Ziyâden,
9. Ahbâru Abbâs b. Abdilmuttalib,
10. Ahbâru Amr b. Ma'dyekrub,
11. Ahbâru Kureyş,
12. Ahbâru Lukmân b. Âd,
13. Ahbâru Muhammed b. Hanefiyye,
14. Ahzu Kistrâ Rehne'l-Arab,
15. Edyânu'l-Arab,
16. Ezvâcu'n-Nebî,
17. Esmâu Fuhûli'l-Arab,
18. Esvâku'l-Arab,
19. Ashâbu'l-Kehf,
20. el-Esnâm,

¹²⁰ *Mu'cem*, II, 430

¹²¹ *Mu'cem*, II, 431-432

166 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

21. İftirâku Veledi Nizâr,
22. Ümmühâtu'n-Nebî,
23. Ensâbu'l-Ümem,
24. el-Evâil,
25. Evlâdu'l-Hulefâ,
26. Târîhu Ahbâri'l-Hulefâ,
27. Tesmiyetü Veledi Abdilmuttalib,
28. Teferraku'l-Ezd,
29. Teferraku'l-Âd,
30. el-Cemel,
31. el-Cemheretü fi'n-Neseb,
32. Kitâbu Habîbi'l-Attâr,
33. Hadîsu Âdem ve Veledihi,
34. Hadîsu Beyhis ve İhvetihi,
35. Hurûbu'l-Evs ve'l-Hazrec,
36. Hurûbu'r-Ridde,
37. Hükâmü'l-Arab,
38. Hılfu Eslem fi Kureyş,
39. Hılfu Abdilmuttalib ve Huzâa,
40. Hılfu'l-Fudûl,
41. Hılfu'l-Kelb ve Temîm,
42. Kitâbu'l-Hîre,
43. Haberu'd-Dahhâk,
44. ed-Dibâc fi Ahbâri's-Şuerâ,
45. Refu' İsâ en-Nebî,
46. Rumûzu'l-Arab,
47. Zeyd b. Hârise,
48. Kitâbu's-Suyûf (Suyûfu'l-Arab),
49. Şerefu Kusayy b. Kilâb ve Veledihi fi'l Câhiliyye ve'l-

İslâm,

50. Sıfâtu'l-Hulefâ,
51. Sıffin,
52. Sanâiu Kureyş,
53. Kitâbu't-Tâif,
54. Kitâbu't-Taûn fi'l-Arab,
55. Tesm ve Cedîs,
56. Adıyy b. Zeyd el-İbâdî,
57. Aynu'l-Verde,
58. el-Ğârât,
59. Ğarâibu Kureyş ve Benî Hâşim min Sâiri'l-Arab,
60. Ğaziyye,
61. Fütûhu'l-Horâsân,
62. Fütûhu's-Şâm,
63. Fütûhu'l-İrâk,
64. Fütûhu Fâris,
65. Fedâilu Kays İylân,
66. el-Kıdâh,
67. Kıyâmu'l-Hasan,
68. Künâ Âbâi'r-Resûl,
69. el-Kuhhân,
70. el-Mesâlib,
71. el-Müzeyyelu'l-Kebîr,
72. el-Müşâcerât,
73. el-Müşâgebât,
74. el-Muâtebât,
75. el-Ma'rûfât mine'n-Nisâ fi Kureyş,
76. el-Muammerîn,
77. Maktelü Hucr b. Adıyy,

168 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

78. Maktelü'l-Hüseyin,
79. Maktelü Rüşeyd ve Meyssem ve Cüveyriye b. Müshir,
80. Mâ Kâneti'l-Câhiliyye Tefalihu ve Yuvâfiku Hükmi'l-İslâm,
81. Maktelü Osman,
82. Mülûku't-Tavâif,
83. Mülûku Kinde,
84. Mülûku Yemen mine't-Tebâbia,
85. Menâzilu'l-Yemen,
86. Kitâbu'l-Münâferât,
87. Menâkih ve Ezvâcu'l-Arab,
88. Men Şehede'l-Cemel maa Ali mine's Sahâbe,
89. Men Şehede Sıffin maa Ali mine's-Sahâbe,
90. Men Fahare bi-Ahvâlihi min Kureyş,
91. Men Kâle Şi'ran fe-Nusibe ileyhi,
92. Men Nusibe ilâ Ümmihi min Kabâili'l-Arab,
93. Men Hâcera ve Ebûhu,
94. Kitâbu'l-Mevûdât,
95. en-Nevâkıl,
96. en-Nehrevân,
97. Vesâya'l-Arab,
98. el-Vüfûd.¹²²

119-Hubeş b. Mübeşşir (258/871 civarında): Tûs

1. Kitâbu Ahbâri's-Selef.¹²³

120-Huleyde es-Sicistânî (IV/X. Asır)

1. Târîhu Âl-i Muhammed.¹²⁴

121-Humeyd b. Ziyâd ed-Dihkân (310/922): Kûfe

¹²² *Mu'cem*, II, 432-438

¹²³ *Mu'cem*, I, 229

¹²⁴ *Mu'cem*, I, 323

1. Kitâbu'r-Ricâl,
2. Kitâbu men Ravâ ani's-Sâdık.¹²⁵

122-Hüseyin b. Ahmed b. Ebân el-Kummî (IV/X. Asır)

1. Menâkıbu Ali.¹²⁶

123-Hüseyin b. Ahmed es-Sellâmî (III/IX. Asır)

1. Ahbâru Horâsân.¹²⁷

124-Hüseyin b. Ahmed es-Sayrafî (388/998 yaklaşık):

Bağdat

1. Uyûnu Menâkıbi Ehli'l-Beyt,
2. Fedâilu men İsmuhu Ahmed ve Muhammed,
3. Nakdu't-Tabakâti fi'l-Esmâi'l-Müfredeti li'l-Berdicî.¹²⁸

125-Hüseyin b. Ali b. Süfyân el-Bezvefurî (IV/X. Asır)

1. Siretu'n-Nebî ve'l-Eimmeti fi'l-Müşrikîn.¹²⁹

126-Hüseyin b. Ali, el-Vezîru'l-Mağribî (418/1027)

1. el-Înâsu bi İlmi'l-Ensâb,
2. Kitâbu's-Siyâse.¹³⁰

127-Hüseyin b. Ca'fer b. Hüseyin en-Nessâbe (IV/X. Asır): Hicaz

1. el-Mebsût fi'n-Neseb.¹³¹

128-Hüseyin b. Ebi'l-Ğanâim (260/873): Hicaz

1. el-Ğusûn fi Şecereti Benî Yâsîn.¹³²

129-Hüseyin b. el-Ferec Ebî Katâde el-Bağdâdî (III/IX. Asır)

1. Kitâbu Sıfati'n-Nebî.¹³³

¹²⁵ *Mu'cem*, I, 313-314

¹²⁶ *Mu'cem*, I, 275-276

¹²⁷ *Mu'cem*, I, 278

¹²⁸ *Mu'cem*, I, 279

¹²⁹ *Mu'cem*, I, 293-294

¹³⁰ *Mu'cem*, I, 292-293

¹³¹ *Mu'cem*, I, 281-282

¹³² *Mu'cem*, I, 280-281

¹³³ *Mu'cem*, I, 295

130-Hüseyin b. Huzeyme (V veya VI/XI-XII. Asır)

1. Ahvâlu'l-Eimme,
2. Kitâbu'l-Mevâlid.¹³⁴

131-Hüseyin b. Kâsım el-Kûfi (IV/X. Asır)

1. Kitâbu Esmâi Emîri'l-Mü'minîn.¹³⁵

132-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Hulvânî (V/XI. Asır)

1. el-Cemel,
2. er-Ridde,
3. er-Ravdatu fi'l-Fedâil,
4. es-Sakîfe,
5. Sıffin,
6. Mesâlibu'l-Ediyâ.¹³⁶

133-Hüseyin b. Muhammed b. Ca'fer (422/1030)

1. Tuheyyilâtu'l-Arab (Ârâi'l-Arab ve Edyânihim)
2. er-Ricâl.¹³⁷

134-Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasan (V/XI. Asır)

1. Maksadu't-Tâlib fi Fedâili Ali b. Ebî Tâlib.¹³⁸

135-Hüseyin b. Muhammed b. el-Kâsım, İbn Tabâtaba (449/1057): Bağdat

1. el-Ensâbu'l-Müşeccere,
2. Tehzîbu'l-Ensâb,
3. Ceridetü Nisâbûr,
4. el-Kâmil fi'n-Neseb.¹³⁹

136-Hüseyin b. Muhammed el-Meruşi (421/1030)

¹³⁴ *Mu'cem*, I, 282

¹³⁵ *Mu'cem*, I, 295

¹³⁶ *Mu'cem*, I, 297

¹³⁷ *Mu'cem*, I, 300-301

¹³⁸ *Mu'cem*, I, 301

¹³⁹ *Mu'cem*, I, 304-305

1. el-Ğarrar fî Siyeri'l-Mülûk ve Ahbârihim.¹⁴⁰

137-Hüseyn b. Saîd el-Ehvâzî (III/IX. Asır)

1. el-Mesâlib,
2. el-Menâkıb.¹⁴¹

138-Hüseyn b. Şâzeveyh es-Saffâr (IV/X. Asır)

1. Kitâbu Esmâi Emîri'l-Mü'minîn.¹⁴²

139-Hüseyn b. Ubeydillah el-Ğadâirî (411/1020)

1. et-Teslimu alâ Emîri'l-Mü'minîn bi-İmareti'l-Mü'minîn,
2. Fadlu Bağdâd,
3. Mevâtınu Emîri'l-Mü'minîn,
4. Kitâbu Yevmi'l-Ğadîr.¹⁴³

140-İbrahim b. Ebî Yahyâ el-Medenî (184/800)

Vâkıdî'nin bazı kitapları buna nispet edilir.¹⁴⁴

141-İbrahim b. İshâk el-Ahmerî en-Nehâvendî (269/882 yılında yaşıyor)

1. Kitâbu Makteli Hüseyin,
2. Kitâbu Nefyi Ebî Zer.¹⁴⁵

142-İbrahim b. Muhammed es-Sakafî (283/896)

1. el-Ahdâs,
2. Ahbâru İbni'z-Zübeyr,
3. Kitâbu Ahbâri'l-Hasan (Kıyâmu'l-Hasan),
4. Ahbâru Zeyd,
5. Ahbâru Osman,
6. Ahbâru Ömer,
7. Ahbâru Muhammed en-Nefsu'z-Zekıyye ve İbrahim,

¹⁴⁰ *Mu'cem*, I, 305-306

¹⁴¹ *Mu'cem*, I, 284

¹⁴² *Mu'cem*, I, 284

¹⁴³ *Mu'cem*, I, 287

¹⁴⁴ *Mu'cem*, I, 76-77

¹⁴⁵ *Mu'cem*, I, 61

172 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

8. Ahbâru'l-Muhtâr,
9. Ahbâru men Kutile min Âl-i Ebî Tâlib,
10. Ahbâru Yezîd,
11. Beyâtu Ali,
12. et-Târih,
13. Kitâbu't-Tevvâbin,
14. Kitâbu'l-Cemel,
15. Kitâbu'l-Hakemeyn,
16. er-Ridde,
17. Kitâbu Resâili Emîri'l-Müminîn ve Ahbârihi,
18. es-Sakîfe,
19. es-Sîre,
20. Kitâbu's-Şûrâ,
21. Kitâbu's-Sıffin,
22. Fedek,
23. Fadlu'l-Kûfe ve men Nezelehâ min es-Sahabe,
24. Kitâbu'l-Ğârât,
25. el-Mübtede,
26. Kitâbu'l-Ma'rife,
27. Ma'rifetu Fadli'l-Efdal,
28. el-Meğâzî,
29. Kitâbu Makteli Emîri'l-Müminîn,
30. Kitâbu Makteli'l-Hüseyin,
31. Maktelü Osman,
32. Kitâbu'n-Nehr.¹⁴⁶

143-İbrahim b. Nâsır el-Alevî (461/1068'de yaşıyordu)

1. Divânu'l-Ensâb ve Mecmau'l-Esmâ ve'l-Elkâb,
2. Ğâyetu'l-Makubeyn,

¹⁴⁶ *Mu'cem*, I, 74-76

3. Müntakiletu't-Tâlibiyyîn.¹⁴⁷

144-İbrahim b. Süleyman en-Nihmî (III/IX. Asır): Kûfe

1. Kitâbu Ahbâri Cürhüm,
2. Kitâbu Ahbâri Zi'l-Karneyn,
3. Kitâbu İrem Zâti'l-İmâd,
4. Kitâbu Hadisi İbni'l-Hucr,
5. Kitâbu Makteli Emiri'l-Müminîn.¹⁴⁸

145-İsâ b. De'b (171/787): Hicaz

1. Fedâilu Emiri'l-Mü'minîn ve Zikru Menâkıbihi's-Sebîn.¹⁴⁹

146-İsâ b. Mihrân el-Müsta'tıf (III/IX. Asır): Bağdat

1. Kitâbu'l-Fedâil,
2. Kitâbu'l-Muhaddisîn,
3. Kitâbu Makteli Osman.¹⁵⁰

147-İshâk b. el-Hasan b. Muhammed el-Bağdâdî (V/XI. Asır)

1. Mesâlibu'n-Nevâsıb.¹⁵¹

148-İsmail b. Abbâd, es-Sâhib (385/995): Kazvîn, İsfehân

1. Ahbâru Ebi'l-Aynâi,
2. Târîhu'l-Mülk ve İhtilâfu'd-Düvel,
3. Risâletü fi Ahvâli's-Seyyid Abdilazîm el-Hasenî el-Medfûn bi'r-Rey,
4. ez-Zeydiyye,
5. Unvânu'l-Meârif ve Zikru'l-Halâif,
6. Kitâbu'l-Vüzerâ.¹⁵²

149-İsmail b. Ahmed el-Büstî (420/1029)

¹⁴⁷ *Mu'cem*, I, 78-79

¹⁴⁸ *Mu'cem*, I, 66-67

¹⁴⁹ *Mu'cem*, I, 654-655

¹⁵⁰ *Mu'cem*, I, 654

¹⁵¹ *Mu'cem*, I, 151-152

¹⁵² *Mu'cem*, I, 162-168

174 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

1. el-Merâtibu fî Fedâili Ali b. Ebî Tâlib.¹⁵³

150-İsmail b. Ali b. Nevbaht (311/923): Bağdat

1. el-Envâru fî Târihi'l-Eimmeti'l-Ebrâr.¹⁵⁴

151-İsmail b. Ali es-Semmân (443/1051):

1. el-Muvâfekatü beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahâbeti ve mâ Ravâhu küllü Ferîkîn fî Hakki'l-Âhar.¹⁵⁵

152-İsmail b. Ali b. Ali b. Razîn (352/963): Vâsıt

1. Târihu'l-Eimme.¹⁵⁶

153-İsmail b. el-Hasan b. Muhammed el-Hüseynî (V/XI. Asır): Nisâbûr

1. Ensâbu Âl-i Ebî Tâlib.¹⁵⁷

154-Kâsım b. İsâ, Ebu Dulef el-İclî (225/839)

1. Siyâsetü'l-Mülûk.¹⁵⁸

155-Kâsım b. Yahyâ er-Râşidî (III/IX. Asır)

1. Âdâbu Emîri'l-Mü'minîn.¹⁵⁹

156-Kudâme b. Ca'fer (337/948): Bağdat

1. Zührü'r-Rebî',

2. en-Necmu's-Sâkib.¹⁶⁰

157-Leys b. Sa'd el-Esedî (V/XI. Asır)

1. el-Emâliyyu fî Menâkıbi Ehli'l-Beyt.¹⁶¹

158-Lût b. Yahyâ el-Ezdî, Ebu Mihnef (157/773): Kûfe

1. Ahbâru Âl-i Mihnef b. Süleym,

2. Ahbâru İbni'l-Hanife,

3. Ahbâru'l-Haccâc,

¹⁵³ *Mu'cem*, I, 158

¹⁵⁴ *Mu'cem*, I, 169-170

¹⁵⁵ *Mu'cem*, I, 171-172

¹⁵⁶ *Mu'cem*, I, 172-173

¹⁵⁷ *Mu'cem*, I, 158-159

¹⁵⁸ *Mu'cem*, II, 40-42

¹⁵⁹ *Mu'cem*, II, 44-45

¹⁶⁰ *Mu'cem*, II, 45-46

¹⁶¹ *Mu'cem*, II, 68-69

4. Ahbâru Hâlid el-Kasrî,
5. Ahbâru Ziyâd,
6. Ahbâru Şubeyb el-Hâricî ve Sâlih b. Mesrah,
7. Ahbâru Muhammed b. Ebî Bekr,
8. Ahbâru Muhtâr,
9. Ahbâru Mutrif b. el-Muğîra b. Şu'be,
10. Ahbâru Yûsuf b. Ömer,
11. el-Ezârîka,
12. el-Cemel,
13. Hâdisu Rûstekbâz
14. Hadîsu Vâdi'l-Cemâcim ve Maktelu Abdirrahman b. el-Eş'as,
15. el-Hakemeyn,
16. el-Hurreyt b. Râşid ve Benî Nâciye,
17. el-Havâric ve'l-Mühelleb b. Ebî Sufra,
18. er-Ridde,
19. Zeyd b. Ali ve Yahyâ b. Zeyd,
20. es-Sakîfe,
21. Süleyman b. Surad ve Aynu'l-Verde,
22. eş-Şûrâ,
23. Sıffin,
24. ed-Dahhâk el-Hâricî,
25. el-Ğârât,
26. Fütûhu'l-İslâm,
27. Fütûhu Horâsân,
28. Fütûhu'l-İrâk,
29. Mercu Râhıt ve Maktelü ed-Dahhâk b. Kays el-Fihri,
30. el-Misver b. Alkame,
31. Musab b. ez-Zübeyr ve'l-İrâk,

176 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

32. el-Meğâzî,
33. Maktelü Emiri'l-Mü'minîn,
34. Maktelü Hucr b. Adiy ve Ashâbihi,
35. Maktelü'l-Hasan,
36. Maktelü'l-Hüseyin,
37. Maktelü Osman,
38. Maktelü Muhammed b. Ebî Bekr ve'l-Eşter ve Muhammed b. Ebî Huzeyfe,
39. Mevtu Hişâm ve Vilâyetü'l-Velid,
40. Necdetü'l-Harûrî,
41. en-Nehr (Harbu'n-Nehrevân),
42. Vefâtu Muâviye ve Vilâyetü Yezîd ve Vakatü'l-Harre ve Maktelü Abdillâh b. ez-Zübeyr,
43. Yezîd b. el-Mühelleb ve Maktelühu bi'l-Akar.¹⁶²

159-Mansûr el-Âbîy (433/1041)

1. et-Târih,
2. Târihu'r-Rey.¹⁶³

160-Misma' b. Abdilmelik (II/VIII. Asır): Basra

1. Eyyâmu'l-Besûs.¹⁶⁴

161-Muhammed b. Abdillâh b. Mümlek el-Esbehânî (III-IV/IX-X. Asır): Cürcân

1. Kitâbu Mevâlidî'l-Eimme.¹⁶⁵

162-Muhammed b. Abdillâh el-Bâziyâr (III/IX. Asır): Kum

1. el-Karânât ve'd-Düvel ve'l-Milel.¹⁶⁶

163-Muhammed b. Abdillâh el-Himyerî (IV/X. Asır): Kum

1. Kitâbu'l-Evâil.¹⁶⁷

¹⁶² *Mu'cem*, II, 65-68

¹⁶³ *Mu'cem*, II, 374-375

¹⁶⁴ *Mu'cem*, II, 364

¹⁶⁵ *Mu'cem*, II, 243

¹⁶⁶ *Mu'cem*, II, 240

164-Muhammed b. Abdillâh el-Müsebbihî (420/1029):

Mısır

1. el-Emsiletü li'd-Duveli'l-Mukbile,
2. et-Târîhu'l-Kebîr,
3. Cevnetü'l-Mâşita,
4. Derku'l-Bağye,
5. eş-Şecenu ve's-Seken,
6. el-Ġaraku ve's-Şarak,
7. Kasasu'l-Enbiyâ ve Ahvâlihîm.¹⁶⁸

165-Muhammed b. Abdillâh eş-Şeybânî (387/997): Kûfe

1. Ahbâru Ebî Hanîfe,
2. Fedâilu Zeyd b. Ali,
3. Fedâilu'l-Âbbâs b. Abdilmuttalib,
4. Kitâbu men Ravâ Hadîsi'l-Ġadîr,
5. Kitâbu men Ravâ an Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin.¹⁶⁹

166-Muhammed b. Addûs el-Cehşiyârî (331/942): Kûfe

1. Esmâu'l-Arab ve'l-Acem ve'r-Rûm ve Ġayrihim,
2. Târîhu'l-Muktedir Billâh,
3. Târîhu'l-Vüzerâ.¹⁷⁰

167-Muhammed b. Ahmed b. Dâvud (368/978): Bağdat

1. Kitâbu'l-Memdûhîne ve'l-Mezmûmîn.¹⁷¹

168-Muhammed b. Ahmed b. Ebi's-Selc (325/936)

1. Ahbâru Fâtîma ve'l-Hasan ve'l-Hüseyin,
2. Ahbâru'n-Nisâi'l-Memdûhât,

¹⁶⁷ *Mu'cem*, II, 238

¹⁶⁸ *Mu'cem*, II, 234-236

¹⁶⁹ *Mu'cem*, II, 241-242

¹⁷⁰ *Mu'cem*, II, 245-246

¹⁷¹ *Mu'cem*, II, 95

3. Târîhu'l-Eimme,

4. Kitâbun men Kâle bi't-Tafdîli mine's-Sahâbeti ve Ğayrihim.¹⁷²

169-Muhammed b. Ahmed b. el-Cüneyd el-İskâfî (381/991)

1. el-Înâs bi-Eimmeti'n-Nâs,

2. ez-Zülâmetu li-Fâtıma.¹⁷³

170-Muhammed b. Ahmed b. Kudâa (352/963'de yaşıyordu)

1. el-Ihn ve'l-Mıhn,

2. Muhabbe (Suhbe) Âl-i'r-Resûl ve Zikru Ihni (Ahvâli) A'dâihim.¹⁷⁴

171-Muhammed b. Ahmed b. Şâzân (yaklaşık 415/1024)

1. İdâhu Defâini'n-Nevâsıb,

2. Mihnetü Emîri'l-Mü'minîn Ali fi Hayâti Resulillah.¹⁷⁵

172-Muhammed b. Ahmed el-Eşarî, Debbetü's-Şebîb (280/893)

1. el-Enbiyâ,

2. Fadlu'l-Acem,

3. Fadlu'l-Arab ve'l-Arabiyye,

4. Maktelû'l-Hüseyin,

5. Menâkıbu'r-Ricâl.¹⁷⁶

173-Muhammed b. Ahmed el-Huzâi, el-Müfid (V/XI. Asır): Nisâbûr

1. el-Erbâin ani'l-Erbâin fi Fedâili Emîri'l-Mü'minîn,

2. et-Tefhîmu beyne'l-Makâmeyni ve Teşbîhu Ali bi-Zi'l-Karneyn,

¹⁷² *Mu'cem*, II, 99-100

¹⁷³ *Mu'cem*, II, 92-93

¹⁷⁴ *Mu'cem*, II, 97

¹⁷⁵ *Mu'cem*, II, 98

¹⁷⁶ *Mu'cem*, II, 101

3. er-Ravdatü'z-Zehrâ fi Menâkıbi Fâtımatı'z-Zehrâ,

4. el-Münâ't-Tâlibi fi İmâni Ebî Tâlib.¹⁷⁷

174-Muhammed b. Ahmed el-Müfeci' (327/938): Basra

1. Eşâru'l-Cevârî,

2. Eşâru'l-Harâb,

3. Suâtü'l-Arab.¹⁷⁸

175-Muhammed b. Ahmed en-Nuaymî (V/XI. Asır)

1. Kitâbu'l-Behce.¹⁷⁹

176-Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn, es-Sadûk (381/991): Kum

1. İsbâtu'l-Vasîyyeti li-Ali,

2. Ahbâru Ebî Zer ve Fedâilihi,

3. Ahbâru Selmân ve Zühdihi ve Fedâilihi,

4. Ahbâru Abdilazîm b. Abdillâh el-Hasenî,

5. el-Evâil,

6. el-Evâhir,

7. Evsâfu'n-Nebî,

8. et-Târîh,

9. Câmiu Hacci'l-Enbiyâ,

10. Câmiu Hacci'l-Eimme,

11. el-Cemel,

12. er-Ricâlu'l-Muhtârîne min Ashâbi'n-Nebî,

13. ez-Zühd,

14. Zeyd b. Ali,

15. eş-Şûrâ,

16. Abdulmuttalib ve Abdullâh ve Ebî Tâlib ve Âmine,

17. Uyûnu Ahbâri'r-Ridâ,

¹⁷⁷ *Mu'cem*, II, 94

¹⁷⁸ *Mu'cem*, II, 96

¹⁷⁹ *Mu'cem*, II, 100

180 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

18. el-Fırah,
19. Fedâilu Ca'fer et-Tayyâr,
20. Fadlu'l-Hasan ve'l-Hüseyin,
21. Fadlu'l-Ka'be ve'l-Haram,
22. Mecâlisu maa Rukni'd-Devleti'l-Büveyhiyye,
23. el-Muhtâr b. Ebî Ubeyd,
24. el-Medîne ve Ziyâretu Kabri'n-Nebî ve'l-Eimme,
25. el-Mesâbih,
26. el-Ma'rife,
27. Maktelü'l-Hüseyin,
28. Mevlidu Emîri'l-Mü'minîn,
29. Mevlidu Fâtıma.¹⁸⁰

177-Muhammed b. Ali b. en-Nu'mân el-Ahvel (yaklaşık 160/776): Kûfe

1. Kitâbu İsbâti'l-Vasiyye,
2. Kitâbu'l-Cemel.¹⁸¹

178-Muhammed b. Ali b. Hamza el-Alevî (III/IX. Asır)

1. Mukâtiletü't-Tâlibiyyîn.¹⁸²

179-Muhammed b. Ali ed-Dihkân (IV/X. Asır): Fars

1. Kitâbu'l-Kûfe,
2. Maktelü'l-Hüseyin,
3. Kitâbu Mevdî'i Kabri Emîri'l-Mü'minîn.¹⁸³

180-Muhammed b. Ali el-Kerâckî (446/1054)

1. et-Teşcîru fi'l-Mu'kebeyn min Veledi'l-Hasan ve'l-Hüseyin,
2. Tafdîlu Emîri'l-Mü'minîn,
3. el-Celis,

¹⁸⁰ *Mu'cem*, II, 261-263

¹⁸¹ *Mu'cem*, II, 288-289

¹⁸² *Mu'cem*, II, 264

¹⁸³ *Mu'cem*, II, 277

4. el-Hasâisu'l-Aleviyye,

5. el-Fâdıh.¹⁸⁴

181-Muhammed b. Ali eş-Şecerî (445/1053): Kûfe

1. Esmâu'r-Ruvât an Zeyd b. Ali min et-Tâbiîn,

2. Kitâbu't-Târih,

3. Fadlu'l-Kûfe ve Fadlu Ehlihâ.¹⁸⁵

182-Muhammed b. Ali İbnu'l-Mehlûs (399/1008)

1. Kitâbu fi Ensâbi Evlâdi Emîri'l-Mü'minîn.¹⁸⁶

183-Muhammed b. Ali, İbn Muayye (IV/X. Asır)

1. el-Mebsût fi'n-Neseb.¹⁸⁷

184-Muhammed b. Ali, İbnu's-Sûfî el-Umerî (V/XI. Asır)

1. el-Ensâb.¹⁸⁸

185-Muhammed b. Bahr er-Ruhnî (322/933): Kirmân

1. ed-Delâilu ilâ Nihali'l-Kabâil,

2. el-Mislu ve's-Siyeru ve'l-Harâc,

3. Nihalu'l-Arab.¹⁸⁹

186-Muhammed b. Bîkrân er-Râzî (345/956'dan sonra):

Kûfe

1. Kitâbu'l-Kûfe,

2. Mevdi'ü Kabri Emîri'l-Mü'minîn.¹⁹⁰

187-Muhammed b. Ca'fer el-Hemedânî (371/981):

Hemedân, Bağdat

1. Ahbâru'l-Buldân.¹⁹¹

188-Muhammed b. Ca'fer en-Neccâr (402/1011): Kûfe

¹⁸⁴ *Mu'cem*, II, 273

¹⁸⁵ *Mu'cem*, II, 254

¹⁸⁶ *Mu'cem*, II, 250

¹⁸⁷ *Mu'cem*, II, 253

¹⁸⁸ *Mu'cem*, II, 286

¹⁸⁹ *Mu'cem*, II, 123-124

¹⁹⁰ *Mu'cem*, II, 125

¹⁹¹ *Mu'cem*, II, 140-141

182 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

1. Târîhu'l-Kûfe,
2. Ravdatu'l-Ahbâr ve Nüzhetü'l-Ebsâr.¹⁹²

189-Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî (V/XI. Asır)

1. Delâilu'l-Îmâme.¹⁹³

190-Muhammed b. Ebî Kurreti'l-Kanânî (V/XI. Asır)

1. Mu'cemu Ricâli Ebi'l-Mufaddal.¹⁹⁴

191-Muhammed b. Ebî Umeyr (217/832): Bağdat

1. el-Meğâzî.¹⁹⁵

192-Muhammed b. el-A'lâ el-Mültânî (IV/X. Asır)

1. Tesânifu fi'n-Neseb.¹⁹⁶

193-Muhammed b. el-Abbâs el-Bezzâz (IV/X. Asır)

1. el-Evâil.¹⁹⁷

194-Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh es-Saffâr (290/902): Kum

1. el-Mesâlib,
2. el-Menâkıb.¹⁹⁸

195-Muhammed b. el-Hasan el-Ca'ferî (463/1070)

1. Ahbâru'l-Muhtâr.¹⁹⁹

196-Muhammed b. el-Hasan el-Kilâî (404/1013'ten sonra): Yemen

1. Zâtu'l-Fünûn (el-Kasîdetü'd-Dâmiğa),
2. el-Kasîdetü'l-Kilâiyye.²⁰⁰

197-Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (460/1067): Horâsân, Bağdat

¹⁹² *Mu'cem*, II, 141-142

¹⁹³ *Mu'cem*, II, 136-137

¹⁹⁴ *Mu'cem*, II, 292

¹⁹⁵ *Mu'cem*, II, 212-213

¹⁹⁶ *Mu'cem*, II, 247

¹⁹⁷ *Mu'cem*, II, 228-229

¹⁹⁸ *Mu'cem*, II, 161-162

¹⁹⁹ *Mu'cem*, II, 153-154

²⁰⁰ *Mu'cem*, II, 166-167

1. Ahbâru'r-Ricâl,
2. İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl,
3. el-Fihrist,
4. el-Muhtasar Ahbâri'l-Muhtâr b. Ebî Ubeyd,
5. Maktelü'l-Hüseyin.²⁰¹

198-Muhammed b. el-Hüseyin, eş-Şerîf er-Ridâ (406/1015)

1. Ahbâru Kudâti Bağdâd,
2. Hasâisu Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib,
3. Sîretu't-Tâhir Ebi'l-Hamd.²⁰²

199-Muhammed b. el-Ubeydilî el-A'râcî (435/1043):

Dimeşk

1. Tehzîbu'l-Ensâb ve Nihâyetü'l-A'kâb,
2. Risâletü'l-İntisâr li-Benî Fâtımati'l-Ebrâr,
3. Mukaddime fi'n-Neseb.²⁰³

200-Muhammed b. el-Velîd el-Kummî (343/954)

1. el-Fihrist.²⁰⁴

201-Muhammed b. Hâlid el-Berkî (III/IX. Asır): Kum

1. Kitâbu'l-Enbiyâ ve'r-Rusûl,
2. Kitâbu'l-Evâil,
3. Kitâbu't-Târîh,
4. Kitâbu'l-Cemel,
5. Hurûbu'l-Evs ve'l-Hazrec,
6. Kitâbu Zikri'l-Ka'be,
7. Kitâbu Tabakâti'r-Ricâl,
8. Kitâbu Mekke ve'l-Medîne.²⁰⁵

²⁰¹ *Mu'cem*, II, 158-159

²⁰² *Mu'cem*, II, 188-189

²⁰³ *Mu'cem*, II, 318-319

²⁰⁴ *Mu'cem*, II, 152-153

²⁰⁵ *Mu'cem*, II, 193-194

202-Muhammed b. Hârûn el-Mühellebî (IV/X. Asır)

Eseri yok.²⁰⁶

203-Muhammed b. Hemmâm el-İskâfî (336/947)

1. el-Envâru fi Târîhi'l-Eimmeti'l-Ethâr.²⁰⁷

204-Muhammed b. İbrahim b. Yûsuf el-Kâtib (353/964 civarında)

1. Kitâbu'l-Maktel.²⁰⁸

205-Muhammed b. İbrahim el-A'rac (IV/X. Asır)

1. el-Mebsût fi'n-Neseb.²⁰⁹

206-Muhammed b. İbrahim el-Esedî (IV/X. Asır): Kûfe

1. Ta'likatün fi'n-Neseb.²¹⁰

207-Muhammed b. İshâk eş-Şâbeştî (339/950)

1. Kitâbu'd-Diyârât,
2. Merâtibu'l-Fukehâ.²¹¹

208-Muhammed b. İshâk, en-Nedîm (412/1021): Bağdat

1. el-Fihrist.²¹²

209-Muhammed b. Mesûd el-Ayyâşî (III/IX. Asır): Semerkant

1. İmâmetü Ali b. el-Hüseyin,
2. el-Enbiyâ ve'l-Eimme,
3. el-Evsiyâ,
4. Kitâbu'r-Ridâ,
5. Siretu Ebî Bekr,
6. Siretu Ömer,
7. Siretu Osman,

²⁰⁶ *Mu'cem*, II, 348-349

²⁰⁷ *Mu'cem*, II, 351-352

²⁰⁸ *Mu'cem*, II, 88

²⁰⁹ *Mu'cem*, II, 87

²¹⁰ *Mu'cem*, II, 87

²¹¹ *Mu'cem*, II, 102-103

²¹² *Mu'cem*, II, 103-104

8. Sîretu Muâviye (bu son dört kitabı teşeyyü görüşünü benimsemeden önce telif etmiştir),

9. Mihnetü'l-Evsiyâ,

10. Ma'rifetü'n-Nâkılîn,

11. Kitâbu Mekke ve'l-Haram.²¹³

210-Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî (413/1022): Bağdat

1. el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecillahi ale'l-İbâd,

2. İmânu Ebî Tâlib,

3. el-Cemel (en-Nusretü fi Harbi'l-Basra),

4. Musârru's-Şia (Tevârihu's-Şeriyye, Târihu's-Şia).²¹⁴

211-Muhammed b. Muhsin et-Tiflîsî (487/1094)

1. Cerâidu'l-Buldân.²¹⁵

212-Muhammed b. Mübeşşir (158/774): Tûs

1. Ahbâru's-Selef,

2. Kitâbu'l-Cemel.²¹⁶

213-Muhammed b. Ni'metillah, Ebu'l-Meâlî el-Alevî (IV/X. Asır)

1. Usûlu'd-Diyânât (Beyânu'l-Edyân).²¹⁷

214-Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşî (367/977)

1. Kitâbu'r-Ricâl.²¹⁸

215-Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî (207/822)

1. Ahbâru Mekke,

2. Ezvâcu'n-Nebî,

3. Emru'l-Habeşe ve'l-Fîl,

4. Târihu'l-Fukehâ,

²¹³ *Mu'cem*, II, 329-330

²¹⁴ *Mu'cem*, II, 324-325

²¹⁵ *Mu'cem*, II,

²¹⁶ *Mu'cem*, II, 310-311

²¹⁷ *Mu'cem*, II, 344

²¹⁸ *Mu'cem*, II, 295

186 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

5. et-Târîhu'l-Kebîr,
6. el-Cemel,
7. Harbu'l-Evs ve'l-Hazrec,
8. er-Ridde ve'd-Dâr,
9. es-Sakîfe ve Beyatü Ebî Bekr,
10. es-Sîre,
11. Sîretu Ebî Bekr ve Vefâtihi,
12. Siffin,
13. Darbu'd-Denânir ve'd-Derâhim,
14. et-Tabakât,
15. Fütûhu's-Şâm,
16. Fütûhu'l-Irâk,
17. Müddâ'î Kureyş ve'l-Ensâr fi'l-Kitâi ve Vedi' Ömer ed-Devâvin ve Tasnifi'l-Kabâil ve Merâtibihâ ve Ensâbihâ,
18. el-Meğâzî,
19. Maktelü'l-Hasan,
20. Maktelü'l-Hüseyin,
21. Mevlidu'l-Hasan ve'l-Hüseyin,
22. Vefâtu'n-Nebî.²¹⁹

216-Muhammed b. Ömer, Ebu Bekr el-Cuâbî (355/965)

1. Kitâbu Ahbâri Âl-i Ebî Tâlib,
2. Kitâbu Ahbâri Bağdâd ve Tabakâti Ashâbi'l-Hadis fihâ,
3. Kitâbu Ahbâri Ali b. el-Hüseyin.²²⁰

217-Muhammed b. Seleme el-Yeşkurî (230/844): Kûfe

1. Kitâbu Büceyle ve Ensâbihâ ve Ahbârihâ ve Eşârihâ,
2. Kitâbu Has'am ve Ensâbihâ ve Eşârihâ.²²¹

218-Muhammed b. Süleyman el-Kûfi (300/912'de yaşı-

²¹⁹ *Mu'cem*, II, 297-299

²²⁰ *Mu'cem*, II, 296-297

²²¹ *Mu'cem*, II, 214

yor): Yemen

1. el-Berâhînu's-Sarîhâti ve'l-Menâkibu'l-Fasîhât,
2. Sîretu'l-İmâm el-Hâdî,
3. Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn.²²²

219-Muhammed b. Ubeydillah ez-Zerârî (IV/X. Asır)

1. Fadlu'l-Kûfe ale'l-Basra.²²³

220-Muhammed b. Vehbân ed-Dübeylî el-Ezdî (385/995):

Basra

1. Ahbâru Ebî Ca'fer es-Sânî,
2. Ahbâru Ca'feri's-Sâdık maa'l-Mansûr,
3. Ahbâru'r-Ridâ,
4. Ahbâru's-Sâdık maa Ebî Hanife,
5. Ahbâru Yahyâ b. Ebi't-Tavîl,
6. A'lâmu Nübüvveti'n-Nebî,
7. Kitâbu men Ravâ an Emîri'l-Mü'minîn.²²⁴

221-Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleynî (329/940): Rey

1. Kitâbu'r-Ricâl,
2. Kitâbu Resâili'l-Eimme,
3. Mâ Kîle fi'l-Eimmeti mine's-Şi'r.²²⁵

222-Muhammed b. Yahyâ el-Attâr (IV/X. Asır): Kum

1. Maktelü'l-Hüseyin.²²⁶

223-Muhammed b. Zekeriyâ el-Ğulâbî (298/910): Basra

1. Kitâbu'l-Ecvâd,
2. Kitâbu Ahbâri Zeyd,
3. Kitâbu Fâtıma,
4. Kitâbu'l-Buhelâ,

²²² *Mu'cem*, II, 215

²²³ *Mu'cem*, II, 246-247

²²⁴ *Mu'cem*, II, 353

²²⁵ *Mu'cem*, II, 354-355

²²⁶ *Mu'cem*, II, 353-354

188 ▪ İlk Dönem Şii Tarihçiler Ve Eserleri

5. Kitâbu't-Tevvâbîn ve Aynî'l-Verde,
6. Kitâbu'l-Cemeli's-Sağîr,
7. Kitâbu'l-Cemeli'l-Kebîr,
8. Kitâbu'l-Harre,
9. Kitâbu'l-Hakemeyn,
10. Kitâbu Sıffîn es-Sağîr,
11. Kitâbu Sıffîn el-Kebîr,
12. Kitâbu Makteli Emîri'l-Mü'minîn,
13. Kitâbu Makteli'l-Hüseyin,
14. Kitâbu'l-Vâfidîn.²²⁷

224-Muhammed el-Muhâribî (yaklaşık 300/912)

1. Kitâbu'r-Ricâl.²²⁸

225- Muhammed İbn Ebi'l-Ezher (325/936)

1. Ahbâru Ukelâi'l-Mucânnîn,
2. et-Târih,
3. el-Herc ve'l-Merc (el-Herc ve'l-Ahdâs).²²⁹

226-Muhsin b. el-Hüseyin en-Nisâbûrî (V/XI. Asır)

1. es-Siyer.²³⁰

227-Muhsin b. Kerrâme el-Ceşmî (494/1100): Beyhak,
Yemen

1. el-İntisâru li-Sâdâti'l-Muhâcirîn ve'l-Ensâr,
2. Tenbihu'l-Ġâfilin fi Fedâili't-Tâlibiyyîn,
3. es-Sefîne.²³¹

228-Mûsâ b. İsâ (IV/X. Asır)

1. Kitâbu Hasâli'l-Mülûk.²³²

²²⁷ *Mu'cem*, II, 210-211

²²⁸ *Mu'cem*, II, 160

²²⁹ *Mu'cem*, II, 328-329

²³⁰ *Mu'cem*, II, 78

²³¹ *Mu'cem*, II, 85

²³² *Mu'cem*, II, 393

229-Muzaffer b. Muhammed el-Belhî (367/977): Horâsân

1. Kitâbu'l-Fedek,
2. Kitâbu Nakd mâ Ruviye min Menâkıbi'r-Ricâl.²³³

230-Münzir b. Muhammed el-Kâbüsî (IV/X. Asır)

1. Kitâbu'l-Cemel,
2. Kitâbu Sıffîn,
3. Kitâbu'l-Ğârât,
4. Kitâbu'n-Nehrevân,
5. Vüfûdu'l-Arab ila'n-Nebî.²³⁴

231-Müsabbih b. el-Hilkâm el-Iclî (II/VIII. Asır)

1. Kitâbu'l-Cemel.²³⁵

232-Nâsır b. er-Rıdâ el-Alevî (V/XI. Asır)

1. Menâkıbu Âl-i'r-Resûl.²³⁶

233-Nasr b. Âmir es-Sincârî (IV/X. Asır)

1. Fedâilu Emîri'l-Mü'minîn.²³⁷

234-Nasr b. Müzâhim el-Minkarî (212/827): Kûfe

1. Ahbâru Hucr b. Adıyy,
2. Ahbâru Muhammed b. İbrahim ve Ebi's-Serâyâ,
3. Ahbâru'l-Muhtâr,
4. Kitâbu'l-Cemel,
5. Kitâbu Sıffîn (Vakatü Sıffîn),
6. Kitâbu Ayni'l-Verde,
7. Kitâbu'l-Ğârât,
8. Maktelü'l-Hüseyin,
9. el-Menâkıb,
10. Kitâbu'n-Nehrevân.²³⁸

²³³ *Mu'cem*, II, 371

²³⁴ *Mu'cem*, II, 374

²³⁵ *Mu'cem*, II, 364-365

²³⁶ *Mu'cem*, II, 401

²³⁷ *Mu'cem*, II, 403-404

235-Nu'mân b. Muhammed el-Mağribî (363/973): Mısır-Kayravân

1. İbtidau'd-Da'veti li'l-Ubeydiyyîn,
2. Şerhu'l-Ahbâr fi Fedâili'l-Eimmeti'l-Ethâr,
3. el-Mecâlis ve'l-Müsâyerât,
4. el-Menâkıb ve'l-Mesâlib.²³⁹

236-Osman et-Tağlibî (V/XI. Asır): Kûfe

1. ed-Dâricîn ve'l-Münkaridîn.²⁴⁰

237-Sa'd b. Abdillâh el-Eşarî (301/913): Kum

1. Fadlu Ebî Tâlib ve Abdi'l-Muttalib ve Abdillâh,
2. Fadlu'l-Arab,
3. Kitâbu Fadli Kum ve'l-Kûfe,
4. Fadlu'n-Nebî,
5. el-Makâlât ve'l-Fırak.²⁴¹

238-Sâbit b. Eslem el-Halebî (460/1067 civarı)

1. İbtidâu Daveti'l-Ubeydiyyîn ve Keşfu Avârihim.²⁴²

239-Saîd b. Hâşim el-Hâlidî (371/981): Basra

1. Ahbâru Ebî Temmâm ve Mehâsini Şi'rihi,
2. Ahbâru Mevsıl,
3. İhtiyâru Şi'ri Müslim b. el-Velîd ve Ahbârihi,
4. Fuvâtu'l-Vefeyât.²⁴³

240-Sâlih b. Muhammed es-Sarâmî (IV/X. Asır)

1. Ahbâru's-Seyyidi'l-Himyerî,
2. Târîhu'l-Eimme.²⁴⁴

²³⁸ *Mu'cem*, II, 405-406

²³⁹ *Mu'cem*, II, 406-408

²⁴⁰ *Mu'cem*, I, 557

²⁴¹ *Mu'cem*, I, 358-359

²⁴² *Mu'cem*, I, 193

²⁴³ *Mu'cem*, I, 362

241-Sehl b. Ahmed ed-Dîbâcî (380/990): Bağdat

1. İmânu Ebî Tâlib.²⁴⁵

242-Seleme b. el-Hattâb (IV/X. Asır): Rey

1. Kitâbu Mevlidi'l-Hüseyin ve Katlihi,
2. Kitâbu Vefâti'n-Nebî.²⁴⁶

243-Sübeyt el-Askerî (III/IX. Asır)

1. Tevlîdâtü Benî Ümeyye fi'l-Hadîs.²⁴⁷

244-Süleym b. Kays el-Hilâlî el-Âmirî (95/713 civarında)

1. Kitâbu Süleym.²⁴⁸

245-Tâhir b. Yahyâ el-Alevî (IV/X. Asır): Hicaz

1. Ensâbu Âl-i Ebî Tâlib.²⁴⁹

246-Tâhir Ğulâm Ebi'l-Ceyş (IV/X. Asır)

1. Kitâbu'l-Fedek.²⁵⁰

247-Ubeyd b. Kesîr el-Kûfî (294/906)

1. Kitâbu't-Tecrîh fi Beni's-Şeybân,
2. Kitâbu'l-Fedâil.²⁵¹

248-Ubeydullah b. Abdillâh es-Sedâbâdî (433/1041'de yaşıyordu)

1. Levâmiu's-Sakîfe ve'd-Dâr ve'l-Cemel ve Sıffîn ve'n-Nehrevân.²⁵²

249-Ubeydullah b. Ebî Râfi' (I/VII. Asır)

1. Tesmiyetü men şehede maa Emîri'l-Mü'minîn el-Cemel

²⁴⁴ *Mu'cem*, I, 390

²⁴⁵ *Mu'cem*, I, 372

²⁴⁶ *Mu'cem*, I, 365

²⁴⁷ *Mu'cem*, I, 194

²⁴⁸ *Mu'cem*, I, 366

²⁴⁹ *Mu'cem*, I, 410

²⁵⁰ *Mu'cem*, I, 409

²⁵¹ *Mu'cem*, I, 554-555

²⁵² *Mu'cem*, I, 556

ve Sıffin ve'n-Nehrevân mine's-Sahâbe.²⁵³

250-Ubeydullah b. Ebî Zeyd el-Enbârî (356/966): Vâsıt

1. Kitâbu Ahbâri Fâtıma,
2. Esmâu Emîri'l-Mü'minîn,
3. Kitâbu Fedek.²⁵⁴

251-Ubeydullah b. Musâ el-Alevî (V/XI. Asır)

1. el-Edyân ve'l-Milel,
2. Ensâbu Âl-i'r-Resûl ve Evlâdi'l-Betûl.²⁵⁵

252-Yahyâ b. el-Hasan el-Ubeydilî (277/890)

1. Ahbâru'z-Zeynebiyât,
2. Ahbâru Medîne,
3. Ensâbu Âl-i Ebî Tâlib.²⁵⁶

253-Yahyâ b. el-Hüseyin et-Tâlibî (424/1032)

1. Esâmiyyu'l-Ümmihât,
2. el-İfâdetü fi Târîhi'l-Eimmeti's-Sâdet,
3. Teysîru'l-Metâlib fi Emâli'l-İmâm Ebî Tâlib,
4. el-Hadâiku fi Ahbâri Zevi's-Sevâbik.²⁵⁷

254-Yahyâ b. Zekeriyyâ el-Allâf (267/880'de yaşıyordu)

1. el-Fedâil.²⁵⁸

255-Yahyâ b. Zekeriyyâ en-Nermâşîrî (IV/X. Asır): Basra

1. Şemsu'z-Zeheb²⁵⁹

256-Yahyâ b. el-Hüseyin el-Mürşid Billah (499/1105)

1. Ensâbu Âl-i Ebî Tâlib,
2. Siretu'l-İmâmi'l-Müeyyid.²⁶⁰

²⁵³ *Mu'cem*, I, 555

²⁵⁴ *Mu'cem*, I, 555-556

²⁵⁵ *Mu'cem*, I, 556-557

²⁵⁶ *Mu'cem*, II, 447

²⁵⁷ *Mu'cem*, II, 452

²⁵⁸ *Mu'cem*, II, 455

²⁵⁹ *Mu'cem*, II, 455-456

²⁶⁰ *Mu'cem*, II, 448-449

257-Yûnus b. Abdirrahman (208/823)

1. Kitâbu'l-Mesâlib.²⁶¹

258- Yûsuf el-Kâtib (265/878): Bağdat

1. Ahbâru İbrahim b. el-Mehdî,
2. Ahbâru Mütetabibiyîn,
3. Ahbâru Müneccimîn.²⁶²

259-Zekkâr b. el-Hasan ed-Dineverî (III/IX. Asır)

1. Kitâbu'l-Fedâil.²⁶³

260-Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn Zu'd-Dima' (III/IX. Asır)

1. el-Mebsût fi'n-Neseb,
2. Kitâbu'l-Mukâtil.²⁶⁴

261-Zeyd b. Muhammed, İbn Ebî el-Yâs el-Kûfî (IV/X. Asır)

1. Kitâbu'l-Fedâil.²⁶⁵

262-Zeyd b. Vehb (83/702'den sonra)

1. Kitâbu Hutabi Emîri'l-Mü'minîn ale'l-Menâbir.²⁶⁶

263-Zu'l-Menâkıb el-Hasenî er-Râzî (V/XI. Asır)

1. Kitâbu't-Tevârih,
2. Kitâbu's-Sire.²⁶⁷

²⁶¹ *Mu'cem*, II, 466

²⁶² *Mu'cem*, II, 459

²⁶³ *Mu'cem*, I, 347-348

²⁶⁴ *Mu'cem*, I, 349-350

²⁶⁵ *Mu'cem*, I, 350

²⁶⁶ *Mu'cem*, I, 350-351

²⁶⁷ *Mu'cem*, I, 336

Kitap Tanıtımı ve Değerlendirmesi

Arş. Gör. Hatice AVCI¹

KUR'AN'A GİRİŞ

Mehmet Paçacı, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010,166s, ISBN 975-389-479-1

İslam dini kaynaklarının başında yer alan Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve anlatmak için asırlar boyunca pek çok çalışma yapılmıştır. Kur'an'ı tanıyıp tanıtmayı amaçlayan bu çalışmalar sonucunda sayısız eser ortaya çıkmıştır. Tanıtımını yaptığımız kitap da bu eserlerden biri olup bu konudaki çalışmaların özeti niteliğindedir.

Mehmet Paçacı'nın kaleme aldığı "Kur'an'a Giriş" adlı bu çalışmaya öncelikle şekil ve üslup yönünden bakalım. Kitap giriş, dipnotlar ve ekler dışında beş bölümden oluşmaktadır. Her okurun anlayabileceği sade bir dil kullanmaya özen gösteren yazar, Kur'an ilimleri terminolojisini gerektiği yerde kullanmış ve bu kavramlara aşina olmayanlar için "ek 2: sözlük" kısmında bunların kısaca açıklamalarını yapmıştır. Kısa ve net bilgiler içeren eserdeki her bölüm kendi içerisinde gayet uyumlu ve akıcı paragraflardan oluşmaktadır. Yazar kitabın son kısmında "ek 1: ileri okuma listesi" vererek bu eserle temel bilgileri elde eden okurun, ayrıntılı bilgiye ulaşmak istemesi durumunda, kendisine yardımcı olacak kaynakları sıralamıştır. Ayrıca yazar dipnotları hemen sayfa altında vermeyip kitabın sonunda eklerden önce dört sayfalık bir dipnot listesi halinde sunmuştur. Bu listede her bölümün başlığı altında o bölümün dipnotu verilmiştir.

¹ KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Araştırma Görevlisi

Önsözde yazar, kısaca Kur'an'ın indiriliş sürecine değinmiştir. Kur'an'ı tanıtmak için ulûmü'l- Kur'an eserlerinin meydana geldiğini ve kitabının da bu eserleri günümüze yansıtmayı amaçlayan bir çalışma olduğunu ifade etmiştir.

Giriş bölümünde yazar, Kur'an'ın tamamen hayatımızın içinde olup bizi her yönden etkilediğini belirttikten sonra "Kur'an'ın tarih sahnesine çıkışı" nı yani ilk vahyin geliş sürecini anlatmıştır. Daha sonra Kur'an öncesi Arabistan'ın tarihçesinden bahsetmiş, o dönemdeki Mekke ve yakın çevresini ele almıştır. Peygamberimizin ailesi ve Kureyş kabilesi hakkında bilgi vermiştir. Kur'an'ın indiği ortamı gözler önüne sermek için Arapların din ve inançları ile Arap yarımadasındaki diğer inançları açıklamış bu konudaki ayetleri örnek vermiştir. Giriş bölümünü Kur'an ve önceki ilahi kitapları karşılaştırarak bitirmiştir.

Yazar birinci bölümde "Kur'an'ın iniş süreci" ni ele almıştır. Bu bölümü üç ana başlıkta incelemiştir. İlk olarak ayetler ışığında Kur'an'ın ayet ayet indirilişinden bahsetmiştir. Ardından "Mekke ve Medine'de Kur'an" başlığı altında Mekke'de inen ayetlerin özellikle tevhid inancını yerleştirip ahiret inancını canlandırdığını ayetlerle açıklayıp Medine'de inen ayetlerin ise adalet ve hukuku yerleştirdiğini, diğer dini topluluklarla ilişkileri şekillendirdiğini yine ayetlerle destekleyerek anlatmıştır. Yazar, bu bölümde son olarak "Mushafın Oluşum Tarihi"ni ele almıştır. Bununla ilgili Kur'an'ın yazılması, çoğaltılması, hareke ve noktalanması süreci üzerinde durmuştur.

Kitabın ikinci bölümü ise "Kur'an'ın Ana Konuları" nın işlendiği bölümdür. Yazar bu konuları ayetler doğrultusunda şu dört ana başlık altında toplamıştır: Kur'an'da Temel Kavramlar ve İnançlar, Kur'an'da Ahlakî Öğreti, Kur'an'da Hak ve Sorumluluklar, Kur'an'da İbadetler.

Yazar, üçüncü bölümde "Kur'an Bilimleri" ni incelemiştir. Bu bölümde vahiy kavramı irdelenip tanımı yapılmıştır.

Kur'an'ın isimleri, sûre ve ayetleri hakkında bilgiler verilerek ayetlerin iniş nedenleri, Kur'an'daki çok anlamlı ve eş anlamlı kelimeler, muhkem-müteşabih anlatım, hakikat-mecaz gibi konular anlatılmıştır. Kur'an'daki hitaplar, anlatım tarzı ve üslup özellikleri ele alınmıştır.

Kitabın dördüncü bölümü "Kur'an'ın Açıklanması ve Yorumlanması" ile ilgilidir. Bu bölümde yazar, tefsir ve tefsir çeşitlerinden bahsetmiştir. "Kur'an'ın Yorumlanması", "Kur'an ve İbadet", "Mushafa Dokunmada Temizlik Şartı", "Kur'an'ın Ücretle Okunması ve Öğretilmesi", "Kur'an ile Tedavi" meselerlerini inceleyerek açıklığa kavuşturmuştur.

Son bölüm olan beşinci bölümde yazar, "Kur'an'ın Tercümesi" başlığı altında "Kur'an Tercümelerinin Tarihi" ni ve "Batı'da Kur'an Çalışmaları" nı kısaca ele alıp değerlendirmiştir.

Sonuç olarak; önsöz, giriş ve bölüm içeriklerini özet halinde ifade etmeye çalıştığımız bu eserin Kur'an'ı anlamada gerek duyulan temel bilgilerin kolay anlaşılacak bir üslupla kısa ve öz bir şekilde ele alındığı bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'ı anlama yolunda ilerlemek isteyenler için ilk adımı atmaya sağlayacak bir eser olduğu kanaatindeyiz.