



**Balıkesir Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Dergisi**

Cilt: 1 - Sayı: 1, Haziran 2015

**[BAÜİFD]**

**Journal of Balıkesir University Faculty of Theology**

Volume: 1 - Number: 1, June 2015

**ISSN: 2149-9969**

**Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Journal of Balıkesir University Faculty of Theology**

[BAÜİFD]

Cilt | Volume: 1 Sayı | Issue: 1

Yıl | Year: 2015 Haziran | June 2015

ISSN: 2149-9969

**Derginin Sahibi / Owner of the Journal**

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına, Prof. Dr. Muammer ERBAŞ  
On Behalf of Balıkesir University Faculty of Theology

**Editör/Editor**

Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL

**Editör Yardımcısı /Editorial Assistants**

Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

- Prof. Dr. Muammer ERBAŞ (Başkan, BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Doç. Dr. Mustafa KOÇ (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Savaş KOCABAŞ (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Veli ABA (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Abdullah BAYRAM (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Esmâ SAYIN (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Mustafa YİĞİTÖĞLU (Karabük Üniv. İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Dr. Osama Hassan Ahmed SOKR (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Dr. Hesham Moadmed İbrahim MOTOWA (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)  
Dr. Mansur TEYFUROV (BAÜ İlahiyat Fakültesi, Türkiye)

**Sekreteryâ / Secretariat**

Mustafa BOZKURT

**Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi/Executive Office and Correspondence Address**

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dinkçiler Mah. Soma Cad. Merkez/Balıkesir

**Telefon:** 0 266 249 61 79 • **Faks:** 0 266 239 87 46

**e-posta:** balikesirilahiyatdergisi@gmail.com

**web:** http://dergipark.ulakbim.gov.tr/bauifd

**Yayın Türü / Publication Type**

Sürelî Yayın / Periodicals

**Yayın Periyodu/ Publication Period**

Altı ayda bir (Haziran-Aralık aylarında) yayınlanır

Published biannually, June – December

**Yayıncı/Publisher**

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**Basım Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date**

Ankara, Haziran- June 2015

**Kapak ve Tasarım / Cover and Design**

Recep Önal, Tarkan Cengiz, Mücahit Dağdeviren

**Baskı Hazırlık/Printed by: Detay Yayıncılık**, Adakale Sokak No: 14/1-5 Kızılay-Ankara 312.434 0949, e-posta: detayyay@gmail.com

**BASKI/CİLT:** Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi: 1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1 İskitler-Ankara

Tel: (0312) 229 99 28, Sertifika No: 26649

## Bilim Danışma Kurulu/Scientific Advisory Board

Abdurrahman KURT, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Himmet KORUR, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Musa MUSAI, Prof. Dr. (Tedova State University, Makedonya)
Abdülhamid BİRİŞİK, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Hossein GODAZGAR, Prof. Dr. (Al Maktoum Higher Education College, (Ondukuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye) Scotland, İskoçya)	Mustafa KARA, Yrd. Doç. Dr. (Ondukuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Adem KORUKÇU, Doç. Dr. (Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Hüseyin ESEN, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZEL, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmed Nedim SERİNSU, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	İbrahim GÜRSES, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa ÖZTÜRK, Prof. Dr. (Çukurova Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALBAYRAK, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	İlhami GÜLER, Prof. Dr. (Ankara Üniversitesi, Türkiye)	Mustafa YILDIRIM, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet ALİBASİC, Prof. Dr. (Sarajevo University, Bosna Hersek)	İsmail SAĞLAM, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	M. Vecihi UZUNOĞLU, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Saim KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	James L. COX, Prof. Dr. (University of Edinburgh, İngiltere)	Orhan YILMAZ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)
Ahmet Turan ARSLAN, Prof. Dr. (F. S. Mehmet Vakfı Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet AKBAŞ, Doç. Dr. (Artuklu Üniversitesi, Türkiye)	Osma MOUSA, Doç. Dr. (Menoufia University, Mısır)
Ali AYTEN, Doç. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet Akif KILAVUZ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Ömer DURLU, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Anja ZALTA, Prof. Dr. (University of Slovenia, Slovakia)	Mehmet ALTUNTAŞ, Yrd. Doç. Dr. (Bozok Üniversitesi, Türkiye)	Ramazan BİÇER, Prof. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Banu GÜRER, Yrd. Doç. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet BAYYIĞİT, Prof. Dr. (N. Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Recep CİCİ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Bedreddin ÇETİNER, Prof. Dr. (Marmara Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet DİLEK, Yrd. Doç. Dr. (Akdeniz Üniversitesi, Türkiye)	Saffet KÖSE, Prof. Dr. (Katip Çelebi Üniversitesi, Türkiye)
Cağfer KARADAŞ, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet EVKURAN, Hitit Üniversitesi, Türkiye)	Seyid BAHCIVAN, Prof. Dr. (Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)
Celil KİRAZ, Doç. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet ŞEKER, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Seyid SHTERİN, Prof. Dr. (King's College London, University of London, İngiltere)
Fahri ÇAKI, Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Mehmet YALAR, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)	Süleyman AKKUŞ, Doç. Dr. (Sakarya Üniversitesi, Türkiye)
Farid ALATAS, Prof. Dr. (National University of Singapore, Singapur)	Mehmet TÜRKERİ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Tevfik YÜCEDOĞRU, Prof. Dr. (Uludağ Üniversitesi, Türkiye)
Fatih TOKTAŞ, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Muhammed TASA, Prof. Dr. (Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)	Yılmaz ARI, Prof. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Fatih YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	Muhsin AKBAŞ, Prof. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	Ziya ŞEN, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)
Habil ŞENTÜRK, Prof. Dr. (Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye)	Muqtedar KHAN, Prof. Dr. (University of Delaware, İran)	Zübeyde Güneş YAĞCI, Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Hamit ER, Prof. Dr. (İstanbul Üniversitesi, Türkiye)	Murat MEMİŞ, Doç. Dr. (Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye)	
Hasan KAPLAN, Doç. Dr. (Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, Türkiye)	Murat ÖZKUL, Yrd. Doç. Dr. (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)	

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki kez yayınlanan hakemli, akademik uluslararası bir dergidir. BAÜİFD'de yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber diğer dillerde de yazılar yayınlanmaktadır. Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları BAÜİFD'ye ait olup, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayınlanıp yayınlanmamasından yaygın kurulu sorumludur.

# İçindekiler

- 1-2 Başlarken  
3-4 Editörden

---

## Makaleler

---

- Yunus Emre GÖRDÜK**  
7-36 İmam Cafer es-Sâdık'ın Siyasete ve Ehl-i Beyt'in İsyan Hareketlerine Karşı Tutumu
- Veli ABA**  
37-59 Hadis Usûlünde Öncü Bir İsim: Hatîb el-Bağdâdî
- Recep ÖNAL**  
61-78 İmam Mâtürîdî Teolojisinden Semantik Analizler: Din, Şeriat, Hak Din ve İslâm Kavramları Örneği
- Mehmet ÖZKAN**  
79-107 Osmanlıca Metinlerde İslâm Hukuku Motifleri: "Fetâvâ-yı Birgivi" Örneği
- Mustafa KOÇ**  
109-135 Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi'nde Kayıtlı Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık ile İlgili Eserler (1934-2013) Üzerine Bir Literatür İncelemesi

---

## Tercüme

---

- Mustafa KARA**  
139-147 Kur'an, Hadis ve İslâm Hukuku
- Ayşe Burcu GÖREN**  
149-158 Batıl İnançları Ölçmek: Şanslı Takılar Neden Önemsenir?

---

## baüifd

---

- 159-165 Yayın Esasları  
Dipnot ve Kaynakça Gösterimi

## Contents

- 1-2 Beginning  
3-4 Editor's note

---

### Articles

---

- Yunus Emre GÖRDÜK**  
7-36 Imam Ja'far al-Sadiq's Approach To Politics And The Ahl-i Bait's Rebellion Movements
- Veli ABA**  
37-59 A Leading Name in the Methodology of Hadith: Khatib al-Baghdadi
- Recep ÖNAL**  
61-78 Semantic Analyses from the Theological Concept of Imam el-Maturidi: Example of Concepts on 'Religion & Sharia & True Religion & Islam'
- Mehmet ÖZKAN**  
79-107 The Motifs of Islamic Law in The Ottoman Texts: Example of Fataawa al-Birgivi
- Mustafa KOÇ**  
109-135 A Literature Review on the Pastoral Counselling References (1934-2013) in the Library of School of Divinity University of Edinburgh

---

### Translate

---

- 139-147 **Mustafa KARA**  
Quran, Hadith, and the Law
- 149-158 **Ayşe Burcu GÖREN**  
Measuring Superstitious Belief: Why Lucky Charms Matter?

---

### baüifd

---

- Writing and Publication Policies
- 159-165 Publication Principles& Representation of Footnotes and Reference



## *Başlarken / Beginning*

Müslüman ilim adamları, Kur'an ve sünnetten aldıkları ilhamla kaleme aldıkları yüzlerce eser sayesinde dünyaya eşsiz İslam medeniyetini hediye etmişlerdir. Bu ilahi kaynaklı yüksek medeniyet, insanlığı asırlar boyunca hem iman ve düşünce, hem ibadet ve amel, hem de ahlaki tutum yönünden başarıyla aydınlatmıştır. Maalesef bugün itibarıyla İslam âleminin içinde bulunduğu kötü durum, bu medeniyetin ilahi ışığının büyük ölçüde kısılmasına neden olmaktadır. Bu nedenle günümüzde hem Müslümanlar, hem de bütün insanlık maddî ve manevî yönden koyu karanlıklar içinde birbiriyle boğuşup durmaktadır.

İslam âleminin içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulması, Müslüman ilim adamlarının dinî ilimlerin değişik alanlarında ümmete ışık tutacak ilmî çalışmalar yapmasına, ümmetin de bu çalışmalardan alacakları ilhamı hayatlarının her alanına aktarmasına bağlıdır. Bu konudaki sorumluluk, resmî-sivil bütün aydınlara ve ilim adamlarına düşmekle birlikte, bilhassa ülkemiz ve milletimiz adına resmî olarak bu görevi bilfiil üstlenen İlahiyat Fakültesi akademisyenlerinin omuzları üzerindedir.

İşte bizler, bugün için Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi eğitim-öğretim elemanları olarak böyle bir bilinçle Fakültemizin ilmî dergisinin ilk sayısını çıkarmanın mutluluğunu yaşıyor ve onurunu taşıyoruz. Yakın geçmişine ve sınırlı kadrosuna rağmen kısa sürede böyle bir başarının altına imza atan Fakültemiz öğretim elemanlarını kutluyor, dergimizin başta ülkemiz ve İslam âlemi olmak üzere bütün insanlık için hayırlara vesile olmasını diliyorum.

Bu vesileyle dergimizin basımına izin verip ona maddî ve manevî yönden hâmilik yapan değerli rektörümüz sayın Prof. Dr. Kerim ÖZDEMİR'e, Fakültemizin eğitim-öğretim alt yapısını oluşturan kurucu dekanımız sayın Prof. Dr. Mehmet BAYYİĞİT'e ve yazıların toplanıp derlenmesinden derginin dizgi ve tasarımına kadar her aşamasını büyük bir başarı ve özveriyle üstlenen kıymetli editörümüz sayın Yrd. Doç. Dr. Recep ÖNAL'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Dergimizin ilmî seviyesinin yüksek, basımının düzenli ve yayın hayatının sürekli olması dileklerimizle...

**Prof. Dr. Muammer ERBAŞ**

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı





## *Editörden / Editor's Note*

*Değerli Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD) Okuyucuları,*

2012 yılında kurularak kısa sürede idari ve akademik yapılanmasını önemli ölçüde tamamlayan Fakültemiz, 1 Profesör, 1 Doçent, 7 Yardımcı Doçent, 2 Yabancı Öğretim Görevlisi, ÖYP kapsamında 6 Araştırma Görevlisi ve 2015-2016 eğitim-öğretim yılı itibariyle yaklaşık 350 öğrencisiyle eğitim faaliyetlerine devam etmektedir. Kısa geçmişine rağmen Fakültemiz akademik ve idari personeli ile birlikte İslam medeniyetinin temel değerlerini göz önünde bulundurarak bilimsel, sosyal ve kültürel alanlarda yeni bilgiler üretmek ve farklı açılımlar sağlamak amacıyla çeşitli etkinliklerini sürdürmektedir.

Üniversite bünyesindeki fakültelerin en temel görevlerinden biri hiç şüphesiz bilimsel araştırma ve incelemeler sonucu elde edilen bulguları bilim dünyasının hizmetine sunmaktır. Bu nedenle Fakültemiz ilahiyat, felsefe, sosyal bilimler, tarih, sanat ve edebiyat alanlarında ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayınlamak amacıyla akademik bir dergi çıkarmayı planlamış ve kısa zamanda elinizdeki ilk sayıyla yayın dünyasına adımını atmıştır. Bu vesileyle akademik yayın faaliyetleri çerçevesinde kısa adı *BAÜİFD* olan dergimizin bu ilk sayısını sizlere sunmanın mutluluğu içinde olduğumuzu belirtmek isteriz.

*BAÜİFD*, yılda 2 defa yayımlanan uluslararası hakemli akademik bir dergidir. Derginin yazı dili Türkçe olmakla birlikte Arapça ve İngilizce kaleme alınmış yazılar da kabul edilecektir. *BAÜİFD*, tüm araştırmacılara açık olup, bilimsel ölçütler ve yayın ilkelerine uygun makale, çeviri, araştırma notu, metin neşri, sempozyum, kongre, seminer, konferans tebliğ ve metinleri, kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar gibi akademik her türlü çalışma dergide yayımlanabilecektir. Akademik çalışmalarını değerlendirmek ve dergimize katkıda bulunmak isteyen araştırmacılar, belirtilen yayım ilke ve kurallar doğrultusunda bu çalışmalarını [balikesirilahiyatdergisi@gmail.com](mailto:balikesirilahiyatdergisi@gmail.com) adresine gönderebilirler.

*Kıymetli Okurlar;*

Bilim dünyasına önemli katkılar sağlayacağını ümit ettiğimiz *BAÜİFD*'in ilk sayısında ülkemizin yetiştirdiği değerli akademisyenlerin birbirinden kıymetli beş telif ve iki çeviri olmak üzere yedi adet bilimsel çalışmaları yer almaktadır. Ağırıklı olarak tefsir, hadis, kelam, İslam hukuku ve din psikoloji alanlarında kaleme alınan ve yoğun bir emek ve ilmî gayretin ürünü olan bu çalışmaların ilgili alanlarda önemli bir boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.



Derginin hazırlanma sürecinde desteklerini bizden esirgemeyen Balıkesir Üniversitesi Rektörü sayın Prof. Dr. Kerim Özdemir'e, *BAÜİFD* sahibi ve BAÜ. İlahiyat Fakültesi Dekanı Sayın Prof. Dr. Muammer Erbaş'a, Fakültemizin kurulmasında ve altyapısının oluşturulmasında önemli rol oynayan kurucu dekanımız sayın Prof. Dr. Mehmet Bayyığıt'e, dergimizin çıkışında bize destek veren ve yazıların bilimsel değerlendirme sürecinde hakemlik teklifimizi kabul eden bütün akademisyenlere ve yayın kurulu üyelerimize gönülden teşekkür ederiz.

İkinci sayıda buluşmak ümidiyle...

**Recep ÖNAL**

Editör

BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi

## **MAKALELER**



İMAM CAFER ES-SÂDİK'IN SİYASETE  
VE  
EHL-İ BEYT'İN İSYAN HAREKETLERİNE KARŞI  
TUTUMU

**Yunus Emre GÖRDÜK**

Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD  
e-mail: yunusemre.gorduk@gmail.com

**Öz**

Şîa'ya göre "on iki imam"dan biri olan İmam Cafer es-Sâdık (v. 148/765), Ehl-i Sünnet'e göre de önemli bir din âlimidir. Baba tarafından Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin torunu olması onun şahsiyetine özel bir değer katmaktadır. İmam Cafer, hayatı boyunca insanlara ve özellikle Ehl-i Beyt'e siyasetten ve Emevî-Abbasi yönetimlerine karşı isyandan uzak durmalarını tavsiye etmiş, kendi vaktini de ilim öğrenmek, ilim öğretmek ve öğrenci yetiştirmekle geçirmiştir. Maalesef süreç içinde binlerce Müslüman neticesiz ayaklanma hareketlerinde öldürülmüş ve bu durum İmam Cafer es-Sâdık'ın haklı olduğunu göstermiştir. Onun siyasete, siyasi yönetimlere ve isyan hareketlerine karşı bu isabetli tutumu Müslümanlar için önemli bir örnektir.

**Anahtar Kelimeler:** İmam, Cafer es-Sâdık, isyan hareketleri, siyaset, Ehl-i Beyt.

**İMAM JA'FAR AL-SADIQ'S APPROACH TO POLITICS AND THE  
AHL-I BAIT'S REBELLION MOVEMENTS**

**Abstract**

Imam Ja'far is one of the biggest Muslim leaders. According to Shia, he is the one of holy "Twelve Imams". According to Ahl al-Sunnah, he is a very important scholar of religious. He was a descendant Prophet and Ali from his father's side. This status was adding a special value to his personality. During his life, Imam Ja'far advised people -especially Ahl al Bait- to stay away from politics and rebellion movements against the Umayyads and Abbasid administration. He was busy with learning, teaching and students training. In this process, unfortunately thousands of Muslims were killed in various riots movements and this situation showed that Ja'far was right. As a result, his correct approach to politics, political administrations and rebellion movements is significant example for Muslims.

**Keywords:** Imam, Ja'far as-Sadiq, rebellion movements, politics, Ahl al Bait.

## 1. GİRİŞ

Hayatının yaklaşık ilk elli yılı Emevîler döneminde geçen İmam Cafer es-Sâdık (v. 148/765), hicrî birinci asrın son çeyreğinde, en seçkin Emevî yöneticilerinden sayılan Abdülmelik b. Mervan (86/705) halifeyken 80/699 tarihinde Medîne’de doğmuştur. Abdülmelik b. Mervan’dan sonra sırasıyla: Velid b. Abdülmelik (86/705), Süleyman b. Abdülmelik (96/715), Ömer b. Abdülaziz (99/717), Yezid b. Abdülmelik (101/720), Hişam b. Abdülmelik (105/724), Velid b. Yezîd (125/743), Yezîd b. Velid b. Abdülmelik (126/744), İbrahim b. Velid (126/744) ve Mervan b. Muhammed (127-132/744-750) hilafete geçmiştir. Hicrî 132’de Emevî idaresi son bulmuş, ilk Abbasî Halifesi olan Ebû’l-Abbas es-Seffâh’tan sonra yönetimi devralan Ebû Cafer el-Mansur’un hilafetinin onuncu yılında, İmam Cafer es-Sâdık yine Medîne’de vefat etmiştir.<sup>1</sup>

Emevî idaresinin özellikle son dönemleri siyasi çalkantılarla doludur. Yönetime karşı ceryan eden birçok ayaklanmanın en büyük sebebi, Arapların imtiyazlı bir sınıf haline getirilmesidir. Nitekim Emevî ırkçılığının bir sonucu olarak, fethedilen yerlerde İslamiyet’i kabul edenler arasında fark gözetiliyordu. Yapılan fetihlerden sonra savaş ganimeti olarak Hicaz bölgesine getirilen ve Arap olmayan esirlerin çocuklarına “Mevâlî” denirdi. Bunlar idârî, iktisâdî ve sosyal açıdan ikinci sınıf vatandaş muamelesi görüyordu. İslam’la iç içe büyümüş ve sonradan bir nevi Araplaşmış olan Mevâlî, teoride Araplarla eşit haklara sahipti fakat uygulama hiç de böyle değildi. Müslüman olmalarına rağmen, devlet gelirlerinin arttırılması için kendilerinden her türlü vergi, hatta gayr-i müslimlerin ödediği cizye vergisi bile alınıyordu. Mevâlîler fetihlere piyade olarak katılıyor, buna karşılık Arap süvarilerinden daha az aylık ve ganimetten daha az pay alıyorlardı. Öte yandan arazi vergisinden muâf olan ve özellikle ordu karargâhının bulunduğu şehirlerde silahaltına alınan birlikleri oluşturan Arap askerlerin, her türlü tazminat, ganimet ve para dışında aylık ve yıllık maaş aldıkları bilinmekteydi. Bu tür ırkçı tutumlar, özellikle Hz. Hüseyin’in katlinden sonraki süreçte Emevî Yönetimi’ne şüphe ile yaklaşan çeşitli kabilelerin eski asabiyetlerini ortaya çıkarmış ve iktidara karşı kuvvetli bir muhalefetin doğmasına zemin hazırlamıştı.<sup>2</sup>

Arap toplumuna liderlik yapacak vasfa sahip en etkili sülale Kureyş Kabilesi’nin Hz. Peygamber’in de mensup olduğu Hâşimî koluydu. Hâşimîler içinde ise Hz. Ali’nin çocuklarından oluşan Alioğulları’nın ayrı bir yeri vardı. Alioğulları’nın ardından Hz. Abbas’ın

1 Bkz. İbnü’l-Esir İzzuddin Ebu’l-Hasan Ali b. Ebî’l-Kerem Muhammed, *el-Kâmil fi’l-Târih*, Dâru Beyrut, Beyrut 1982, V, 158; İmâdüddin Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, I-XIV, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996, IX, 506; Yusuf el-İş, *ed-Devletü’l-Umeviyye*, Dâru Fikr, Dımaşk 1985, s. 305; Muhammed Hasan Tebrâiyan, “Hayâtü’l-İmami’s-Sâdık ve Kabasün min Ahlâkihi ve Âdâbih”, *Mü’temerü’l-İmami Cafer es-Sâdık ve’l-Mezâhibü’l-İslâmiyye*, Müsteşâriyyetü’s-Sekâfe Cumhuriyyetü’l-İslâmiyyetü’l-İraniyye, Beyrut 1997, s. 302; Hasan el-Emin, “Cafer es-Sâdık”, *Dâiretü’l-Maârifü’l-İslâmiyyetü’l-Şîyye*, Dâru’t-Taârûf, Beyrut 2001, I, 565; Şeyh Muhammed Rıza el-Hakîmî, *Levlâ es-Senanat Leheleke’n-Nu’man*, y.y. 1985, s. 23; Seyyid Cafer Şehîdî, *Ez Dirâz Tâ İmrâz*, Tahran 1382/1962, s. 173; Esed Haydar, *Câmiatü’l-İmam es-Sâdık ve Medârisü’l-İslâmi’l-Ubrâ*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 2008, s. 27; İsmail Yığıt, “Emevîler”, *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 95; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 139.

2 Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsiler”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 31; İbrahim Beydûn, *ed-Devletü’l-Umeviyyetu ve’l-Muârada*, el-Müessesetü’l-Câmia, Beyrut 1985, s. 40.

çocukları olan Abbasoğulları geliyordu. Emevî Yönetimi bu iki sülaleyi de küstürüp kendinden uzaklaştırmıştı.<sup>3</sup> Çoğunlukla Şam bölgesinde bulunan Emevîler idareyi elde tutma avantajını kullanıp, Medîne bölgesindeki Hâşimîler'e hiçbir konuda iltifat etmezler, hatta yeri geldiğinde onları her türlü ağır söz ve hakarete de maruz bırakırlardı. Bu tutumun altında yatan en önemli etken, Emevîlerinöteden beri Hz. Osman'ın şehit edilip haksızlıkla hilafetten düşürüldüğüne, Muaviye b. Ebû Süfyan ve yakınlarının onun varisleri olduğuna, ayrıca kendilerinin Kureyş Kabilesi'nin hilafete en layık kolu olduklarına inanmalarıydı.<sup>4</sup>

Yezid b. Muâviye zamanında (60-64/ 680-684) özellikle Kerbelâ faciasıyla dehşetli bir zulme maruz kalan Alioğulları (Ehl-i Beyt),<sup>5</sup> her şeye rağmen devamlı mücadele ettiler, gerek gizli gerekse aşikâr dâvalarının peşini bırakmadılar.<sup>6</sup> Hz. Ali'nin oğullarından Hasan, Hüseyin ve Muhammed b. el-Hanefiyye; bunların çocukları ve torunlarından oluşan ailevî grup içindeki bazı şahsiyetler, ya bizzat yürüttükleri hareketler yahut taraftarlarının onlar adına teşkil ettikleri hareketler ile Emevî rejimi için ciddi tehditler oluşturdular. Bu bakımdan Emevîlerin yıkılmasında başrolü oynayan onlardır. Hâşimîlerin diğer büyük kolu olan Abbasoğulları ise, hicrî I. Asırda siyasi arenada sessiz kalmış ve tarafsız gözükmeyi tercih eden bir politika izlemiştir. Bununla beraber Abbasoğulları Emevîler'e karşı verdikleri mücadelede Alioğulları'nı daima desteklemiş, onlarla birlikte olmayı ve iyi geçinmeyi prensip haline getirmiştir.<sup>7</sup> Fakat zamanın ilerlemesiyle ortaya çıkan şartlar Hâşimîlerin en büyük iki kolu olan Abbasoğulları ile Alioğulları'nın yollarını ayıracaktır.

İmam Cafer es-Sâdık bütün bu tarihsel süreçte hayatını, bir tür manevî cihadı tercih ederek sürdürmüş, mücadele yöntemi olarak inanç sistemindeki yanlışlıkları düzeltme, İslamî ilimlerle meşgul olma, şer'î meseleleri açıklama ve öğrenci yetiştirme yolunu seçmiştir.<sup>8</sup> Dolayısıyla İmam Cafer es-Sâdık'ın çözümü, kısa veya uzun süreli bir yönetim devrinde değil ümmetin eğitiminde aradığı anlaşılmaktadır.<sup>9</sup> Bu noktaya dikkat çeken Zuhaylî, “o devirde ahlakın ıslahı ve Allah yoluna davet İmam Cafer es-Sâdık'ın önderliğinde olmuştur. Çünkü o, kalıcı hizmeti ve toplumsal menfaati bu yolda görüyordu” tespitini yapar.<sup>10</sup>

İmam Cafer es-Sâdık, yaşadığı sırada Ehl-i Beyt tâbîlerinin dîni mercî konumundaydı.<sup>11</sup> Onun ilminden istifade eden birçok isim, daha sonra fıkıh ve kelâmın gelişmesinde önemli

3 Mehmet Ali Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi ve Hâşimoğulları (Hicrî II. Asır)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999, s. 12-13.

4 Kusayy el-Hüseyin, *Tecdîdül-Devletül-Arabiye*, eş-Şeriketül'Alemiyyeti l'l-Kitab, Lübnan 1997, s. 308-309.

5 Ebî Cafer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî, *Târîhül-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut ts., VI, 376-382.

6 Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, II, 426.

7 Cemâlüddin eş-Şeyyal, *Târîhül-Devletül-Abbâsiyye*, İskenderiye 1967, s. 5; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 12-13.

8 Muhammed Ebû Zehra, *İmam Cafer*, Şafak Yayınları, İstanbul 1992, s. 62.

9 Abdülhalim el-Cündî, “Cafer es-Sâdık”, *Menşûratül-Meclisil-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyyeti fî Cumbâriyyeti Mısri'l-Arabiyye*, Kahire 1977, s. 153-154.

10 Vehbe Zuhaylî, “el-İmam Sâdık Hasâisuhu-Fıkıhu”, *İmam Cafer es-Sâdık Dırasât ve Ehbâs*, Müsteşâriyyetü's-Sekâfe, Şam ts., s. 148.

11 Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Sıfatü's-Sıfıre*, Daru'l-Hadis, Kahire 2000, I, 391; Cemâlüddin Ebû'l-Haccac Yusuf el-Mizzî, *Tebzîbü'l-Kemal fî Esmâi'l-Rical*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, V, 79.

katkılarında bulunmuştur.<sup>12</sup> Onun ilmî tedris halkalarıyla dolan Medîne'deki bahçeli evi adeta hadis, tefsir, hikmet, kelim ve edebiyat'ın büyük âlimlerinin müdevam olduğu; Irak, Mısır, Horasan, Humus, Şam ve Hadremevt'den öğrencileri bulunan bir İslam Üniversitesi görünümündeydi. Zamanın birçok İslam ulemasının bu üniversitenin mezunu ve İmam Cafer es-Sâdık'ın talebeleri olduğu bilinmektedir.<sup>13</sup> Donaldson'un tabiriyle İmam Cafer es-Sâdık “*Sokratvârî*” bir okul teşkil etmişti.<sup>14</sup> Onun kurmuş olduğu bu eğitim merkezinin tarihî, toplumsal ve ilmî yönlerine, dinî ilimler temel teşkil ediyordu.<sup>15</sup> İmam Cafer es-Sâdık, bir nevi medrese işlevi gören evinde verdiği eğitimle, eğitimin ferdî olarak değil müessesese şeklinde yürütülmesi gerektiğini göstermiştir.<sup>16</sup>

Esed Haydar, İmam Cafer es-Sâdık'ın, kendi zamanında eğitim ve kültür hareketinin tartışmasız önderi, felsefî medreselerin kurucusu ve her yerden gelen felsefe öğrencilerinin de aradığı şahsiyet olduğuna dikkat çeker.<sup>17</sup> Nitekim İmam Cafer es-Sâdık'ın, yaşadığı asrın ilmî ve fikrî meselelerini her yönüyle ihâta eden bir bilgin olduğu; Arapça, Farsça, Süryânice ve Nabâtîyece gibi birçok dili bildiği; dini ilimlerin yanı sıra coğrafya, heyet, felek ve kimya gibi çeşitli fennî ilimlere de vukufiyetinin bulunduğu belirtilmektedir.<sup>18</sup> Onun muasırı olan ilim ehli, İmam Cafer es-Sâdık'den dinlediklerini “‘Âlim’ bize böyle haber verdi” diyerek naklederlerdi.<sup>19</sup> Draz, onun Hukuk ilminde de kendi zamanının en güvenilir kaynaklarından biri olduğunu söyler.<sup>20</sup> Onun, Medîne fikhını sonraki nesillere taşıyan yedi fakihden biri sayılması da bu görüşe paraleldir.<sup>21</sup> Ayrıca onun, ilim tahsil ederken hem Medînelilerin hem de Iraklıların ilmini öğrendiği, fıkhıta usul sahibi bir müçtehit olduğu, içtihatlarının bazen Iraklılar bazen de Hicazlılarla birleştiği ve en tutarlı hükmü vermek için diğer müçtehitlerin görüşlerini bilmeye de önem verdiği nakledilmektedir.<sup>22</sup> Bu yönü kanaatimizce İmam Cafer es-Sâdık'ın, titiz ve açık fikirli bir müçtehit olduğunun göstergesidir.

12 Ethem Rûhi Fıglâh, *İmâmîyye Şîası*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 164.

13 Şeyh Afif en-Nablûsî, “el-imam Cafer es-Sâdık”, *İmam Cafer es-Sâdık- Drasât ve Ebbâs*, Müsteşâriyyetü's-Sekâfe, Şam ts., s. 354; Muhammed el-Halîlî, *Min Emâlî'l-İmâm es-Sâdık*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1984, IV, 162; Esed Haydar, *Câmiatü'l-İmâm es-Sâdık*, s. 50, 769-770.

14 Dwight M. Donaldson, *The Shi'ite religion*, London 1933, s. 132.

15 Yunus Emir Ali, “İmam Cafer”, *Mevsûatü'l-Arabîyye*, Hey'etü'l-Mevsûatü'l-Arabîyye, Dımaşk 2003, VII, 621- 622.

16 el-Hacc Hüseyin Vedâd, *Ehl-i Beyt*, y.y., ts., s. 106.

17 Haydar, *Câmiatü'l-İmâm es-Sâdık*, s. 30.

18 Ali, “İmam Cafer”, VII, 621-622.

19 Haydar, *Câmiatü'l-İmâm es-Sâdık*, s. 769.

20 M. A. Draz, “Ja'far Ibn Muhammad al-Sadiq”, *Encyclopedia Of The Holy Qur'an*, Delhi 2000, II, 635.

21 Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslamda Felsefe Fikirinin Doğuşu*, Dârü'l-Maârif, y.y. 1977, s. 161; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 34; el-Habîb b. Tâhîr, “Cafer es-Sâdık, Ebû Abdullah Cafer b. Muhammed el-Bâkîr”, *Mevsûatu'l-Âlâmî'l-Ulema ve'l-Üdebâi'l-Arabî'l-Müslimîn*, Tunus: el-Munazzamatu'l-Arabîyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-Ulûm, Dârü'l-Cil, Beyrut 2005, V, 314

22 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 35.



Tabîin tabakasından olan Yahya b. Saîd el-Ensârî, Eyyub es-Sahtiyânî, Eban b. Tağlib el-Bekrî el-Kûfî (141/759),<sup>23</sup> Ebû Ömer b. el-A'lâ ve Yezîd b. Abdullah el-Hâdî;<sup>24</sup> Bunları takip eden tabakadan Ebû Hanîfe (150/768),<sup>25</sup> Süfyan b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî (161/778),<sup>26</sup> Malik b. Enes (179/796),<sup>27</sup> Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (189/805)<sup>28</sup> ve Süfyan b. Uyeyne b. Ebî İmran (198/814)'in<sup>29</sup> İmam Cafer es-Sâdık'ın öğrencileri arasında oldukları nakledilmiştir. Oğulları İsmail ve Mûsa el-Kâzım (183/799) da bizzat İmam Cafer'den ders alanlar arasındadır.<sup>30</sup> Tarih, tabakat ve rical kaynaklarında İmam Cafer es-Sâdık'den ders aldığı söylenen onlarca meşhur ismin zikredildiği bilinmektedir.<sup>31</sup>

## 2. EMEVÎLER'İN SON DÖNEMİNDE EHL-I BEYT'İN İSYÂN HAREKETLERİ VE İMAM CAFER ES-SÂDIK'IN TUTUMU

İmam Cafer es-Sâdık, bütün hayatı boyunca siyasete mesafeli ve temkinli bir duruş sergilemiştir. O, siyasi hareketlerin dışında kalmış, hayatının odak noktasına ilimle meşguliyeti ve insan yetiştirmeyi yerleştirmiştir. Dolayısıyla yakın çevresine ve akrabalarına daima sağduyuyu ve siyâsi idareye karşı ayaklanma hareketlerinden uzak durmalarını tavsiye etmiştir. İmam Cafer es-Sâdık'ın yaşadığı dönemde cereyan eden kanlı ve neticesiz ayaklanma hareketleri onun bu öngörüsünde ne derece isabetli olduğunu gösteren hadiselerdir. Ka-naatimizce İmam Cafer es-Sâdık'ın bu tercihinde ve siyâsi hareketlerle ilgili tavsiyelerinde dedesi Hz. Hüseyin ve ailesinin başına gelen facianın büyük payı ve etkisi vardır.

### a) Zeyd b. Ali (122/740)'nin İsyânı:

Kerbela hadisesinden sonra, Ehl-i Beyt'ten Emevîlere karşı ilk isyan teşebbüsünde bulunan kişi Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali b. Hüseyin'dir (122/740). İmam Cafer es-Sâdık'ın amcası olan Zeyd b. Ali'nin, Emevî idaresinin icraatlarından ve kendilerine karşı tutumlarından duyduğu rahatsızlıktan dolayı isyan ettiği anlaşılmaktadır. Zeyd'in isyanı “Zeydiyye” olarak bilinen, önceleri siyâsi, daha sonra ise itikadî bir veçhe kazanan yeni bir mezhebin 23 Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisâni'l-Mfazan*, Müessesetü'l-A'lemi, Beyrut 1971, I, 24; Zehebî, *Mfzânu'l-İ'tidâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963, I, 5.

24 Bkz. el-Habîb b. Tâhir, “Cafer es-Sâdık, V, 313; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 41; Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li Derasâti'l-Şeriatü'l-İslamiyye*, Mektebetü'l-Kudüs, Bağdat 1976, s. 175.

25 Bkz. Şemseddin Sâmî, *Kâmisü'l-A'lâm*, Mîhran Matbaası, İstanbul 1891, III, 1820; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, y.y., 1954, II, 121; Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğîb b. Abdülğani Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut ts., III, 145; Muhsin el-Emin, *A'yânu'l-Şîa*, Dâru't-Teârûf, Beyrut 1983, I, 664; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 41; Öztürk, Yaşar Nuri, *İmam Aşım Ebu Hanîfe*, Yeni Boyut, İstanbul 2009, s. 57.

26 Bkz. Zehebî, *Mfazan*, II, 170.

27 Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 121; Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, III, 145; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 41.

28 Bkz. Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali Meclisî, *Bihâru'l-Envârü'l-Câmi li-Düerri Abbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, XLVII, 27-28; Muhsin el-Emin, *A'yânu'l-Şîa*, I, 666.

29 Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envârü*, XLVII, 27-28; el-Habîb b. Tâhir, “Cafer es-Sâdık”, V, 314; Muhammed el-Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm*, IV, 162.

30 Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envârü*, XLVII, 27-28; el-Habîb b. Tâhir, “Cafer es-Sâdık”, V, 314; Muhammed el-Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm*, IV, 162.

31 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşâri Tefsîr*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 116-127.

doğuşunu da beraberinde getirmiştir.<sup>32</sup>

Zeyd b. Ali, dedesi Hz. Hüseyin'in yaptığı gibi zâlim yönetime karşı açıkça başkaldırmayı ve bir ihtilal hareketi ile zulme son verme uğrunda çalışmayı dinin gereklerinden saymakta<sup>33</sup> bu arada halifelîği de arzulamaktaydı.<sup>34</sup> Emevî idaresinden hoşnut olmayan Kûfeliler de ayaklanma düşüncesinde olan Zeyd b. Ali'ye, Emevîlerin yok edilme zamanının geldiğini ve yüz bin kişinin ona destek olacağını söyleyerek onu ayaklanmaya teşvik ediyorlardı. Bu süreçte Zeyd b. Ali, Vali Yusuf b. Ömer'in kovuşturması neticesinde bir süre için Kûfe'den ayrılmak zorunda kalmıştı. Kadîsiye'ye vardığında Kûfeliler, *es-Salebîyye* denilen yerde kırk bin kişiyle hazır olduklarını, bu sırada gitmesinin uygun olmadığını, Kûfe'ye döndüğü takdirde kendisine destek olacaklarını vadettiler.<sup>35</sup> Yönetimin baskılarından bunalan Yemen menşeli kabileler de Zeyd b. Ali'yi sürekli olarak devlet idaresine karşı başkaldırıya teşvik ediyorlardı.<sup>36</sup>

Zeyd b. Ali daha önce kardeşi İmam Muhammed el-Bâkır ile istişâre etmiş, İmam Bâkır'ın ona Kûfelilere güvenilmeyeceğini söylemesine rağmen<sup>37</sup> onlarla işbirliği yapmıştı. Bu konuda yakınlarının tavsiyelerine kulak vermeyen Zeyd b. Ali, Kûfe'de yönetime başkaldırıldığını ilan etmiş, ancak kısa zaman içinde Kûfelilerin onu yalnız bıraktığını görmüştür.<sup>38</sup> Nitekim kendisine biat eden on beş bin kişi ile Halife Hişam b. Abdülmelik'in Irak'ın (Kûfe-Basra) valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafi (127/744)'ye karşı ayaklanmış, üç gün süren bu kısa savaş esnasında Hişam'ın ve Yusuf b. Ömer'in casusları Zeyd b. Ali'nin taraftarlarını bazı hususlarda tereddüde ve şüpheye düşürmüşlerdi. Bunun üzerine onlar Zeyd'e gelip: "Biz sana, atan Ali b. Ebî Talib'e haksızlık eden Ebû Bekir ve Ömer hakkında söylediğin şeylerden sonra mı yardım edeceğiz" demişlerdi. Çünkü Zeyd b. Ali, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i hayırla anıyor ve onlara hakaret edenlerden uzak duruyordu. Bunun üzerine Zeyd: "Bu ikisi hakkında iyilikten başka bir şey söyleyemem. Onlar hakkında babamın da hayırdan başka bir şey söylediğini işitmedim. Ben atam Hüseyin'i öldüren, el-Harra gününde Medine'ye saldıran, sonra da Allah'ın evini mancınıkla taşla tutup ateşe veren Emevîler'e karşı ayaklandım" demiştir.<sup>39</sup> Zeyd b. Ali'nin bu sözleri üzerine, Kûfeliler biatlarını bozup onu terk etmişler ve neticede bu isyan hareketi başarılı olamamıştır. Neticede Vali Yusuf b. Ömer'in ordusu karşısında mağlubiyeti yaşayan Zeyd b. Ali ve çok sayıda adamı, takvimler 122/740 senesini gösterirken katledilmiştir.<sup>40</sup>

32 Ahmed Emîn, *Duba'l-İslam, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî*, Beyrut, tsz., III, 271; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 20; Namık Kemal Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları (Hicri I ve II. Asırlar)*, Ankara 2007, s. 132.

33 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 20.

34 Ahmed Emîn, *Duba'l-İslam*, III, 271.

35 Taberî, *Tarih*, VII, 166-168; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-3*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 222.

36 Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, s. 222.

37 Fıçlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 155.

38 Mehmet Atalan, *Cafer-i Sâdik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, s. 27-28; *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 459.

39 Fıçlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 155-156.

40 Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Tarih*, V, 492 vd.; VII, 180-181; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 266; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX,

O günden itibaren Zeyd'i terkedip yarıyolda bırakanlara “Rafızî”, Zeyd b. Ali'ye taraftar kalanlara ise “Zeydî” denildi.<sup>41</sup> İbnü'l-Esîr, onların Zeyd b. Ali tarafından “Râfıza” diye adlandırıldığını söyler.<sup>42</sup> Çünkü onlara “رَفِضْتُمُونِي: Beni bırakıp kaçtınız” diyen odur.<sup>43</sup> Öte yandan Halife Hişam b. Abdülmelik'in, askerî bir karaktere sahip olmamasına rağmen devletin güvenliği söz konusu olunca bütün gücüyle silaha başvurmaktan çekinmeyen biri olduğu anlaşılmaktadır.<sup>44</sup> Hişam ve Zeyd b. Ali'nin karşılıklı durumu, uğradığı feci muamele açısından aynen Yezîd b. Muaviye ile Hz. Hüseyin'in durumuna benzemişti.<sup>45</sup> Vali Yusuf b. Ömer'in, Zeyd b. Ali'yi defnedildiği yerden çıkarttırıp önce astırdığı, daha sonra da yakılıp küllerinin Fırat Nehri'ne atılmasını emrettiği rivayet edilir.<sup>46</sup> Sonuç itibarıyla Zeyd b. Ali dedeleri gibi Iraklıların vefasızlığının kurbanı olmuş, üstelik isyan hareketi tam anlamıyla başlamadan yapılan devlet müdahalesiyle öldürülmüştür. Bu olay o dönemin İslam toplumunda ikinci bir Hz. Hüseyin vakası olarak değerlendirilmiştir. Tarih kaynaklarında Emevîler Devleti'nin yıkılış sebepleri arasında bu olaya da atıf yapılmaktadır.<sup>47</sup>

Zeyd b. Ali, İmam Cafer es-Sâdık'ı çok sever ve onun manevî büyüklüğünü takdir ederdi. Onun hakkında: “Allah, Ehl-i Beyt'ten daima birini hüccet kılar. Zamanımızın hücceti ise kardeşimin oğlu Cafer'dir. Ona uyan istikametten ayrılmaz. Ona muhalefet eden ise hidayetten mahrum kalır” dediği nakledilir.<sup>48</sup> Ayaklanma hareketi esnasında Zeyd b. Ali'yi terkederek grup İmam Cafer es-Sâdık'ı önder olarak kabul ettiklerini söyleyip ona gelmiş ve düşüncesini sormuşlarsa da İmam Cafer es-Sâdık onlara: “Zeyd b. Ali'ye biat ediniz. Allah'a yemin olsun ki o en faziletimiz ve seyyidimizdir” diyerek cevap vermişti. Fakat “Râfızîler” diye adlandırılan bu grup Kûfe'ye döndüğünde İmam Cafer es-Sâdık'ın bu sözlerini gizlemiş ve amcası Zeyd b. Ali hakkında yaptığı tavsiyesini yerine getirmemiştir.<sup>49</sup>

Ayaklanma girişiminden önce İmam Cafer es-Sâdık'ın, amcası Zeyd b. Ali'yi Kûfelilere güvenmemesi konusunda ikaz ettiği bilinmektedir. Nitekim Hz. Hüseyin'i ailesiyle birlikte İbn-i Ziyâd'a bırakıp kaçan ve Kerbelâ katliamına sebep olan da yine Kûfelilerdi.<sup>50</sup> Hadîse olup bittikten sonra Zeyd b. Ali'nin kıyamı hakkındaki düşüncesi sorulan İmam Cafer:

539-540; İbn Tıktaka Muhammed b. Ali b. Tabatabâ, *el-Fabrî fi Âdâbîs-Sultânîyye ve'd-Düvelî'l-İslâmîyye*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1997, s. 131-132; Fiğlalı, *İmâmîyye Şıası*, s. 155-156; Ahmed Emin, *Duba'l-İslam*, III, 271; Apak, *Ana Hatırlarıyla İslam Tarihi*, s. 222; Abdülhüseyin Ali Ahmed, *el-Hulefâu'l-Abbâsîyyîn*, Dâru'l-Kuturî, Katar, 1985, s. 44-45; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 20; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 419, 459.

41 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 539-540.

42 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 266.

43 Fiğlalı, *İmâmîyye Şıası*, s. 155-156, 163.

44 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 419.

45 Ahmed Emin, *Duba'l-İslam*, III, 271.

46 Taberî, *Tarih*, V, 492 vd.; İbn Tıktaka, *el-Fabrî*, s. 132.

47 Apak, *Ana Hatırlarıyla İslam Tarihi*, s. 222.

48 Muhammed el-Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm*, IV, 156; en-Nablûsî, “el-imam Cafer es-Sâdık”, s. 354; Haydar, *Câmiatü'l-İmam es-Sâdık*, s. 36.

49 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 267; Taberî, *Tarih*, VII, 180-181; Takiyuddin Ahmed b. Ali Makrîzî, *Kitâbu'l-Mevâ'iz ve'l-İ'ibâr bi Zikri'l-Hutât ve'l-Âsâr*, Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye, Kâhire, ts., IV, 322.

50 Atalan, *Cafer-i Sadık*, s. 27.

“Babaları neye başkaldırdıysa o da aynı şeye başkaldırmıştır”<sup>51</sup> diye cevap vermiştir. Bu durum İmam Cafer es-Sâdık’ın silahlı bir isyan hareketini tasvip etmediğini, bununla beraber fikrî bakımdan amcasını haklı bulduğunu göstermektedir. Zeyd b. Ali’nin, “Kim cihad isterse bana gelsin, kim de ilim isterse kardeşimin oğluna gitsin” sözü de yine bu düşüncüyü destekler mahiyettedir.<sup>52</sup>

### b) Yahya b. Zeyd (125/743)’in İsyanı

Zeyd b. Ali’nin katledildiği kısa fakat şiddetli savaştan sağ kurtulan oğlu Yahya, sonraki süreçte kimliğini gizleyerek Horasan’a ulaşır Belh’te gizlenmişti. Yusuf b. Ömer’in bunu Halife Hişam b. Abdülmelik’e bildirmesi sonucu Yahya yakalandı ve hapsedildi. Hapisten kaçmayı başaran Yahya, yaklaşık yüz yirmi bin kişilik bir orduyla Nişabur valisi Amr b. Zürrâre el-Kasrî’nin ordusunu yendi. Bu savaşta Amr öldürüldü, Yahya’nın ünü de artarak taraftarları ve askerleri çoğaldı. Daha sonra Nasr b. Seyyâr ile Merv yakınlarında karşılaşan Yahya bu sefer mağlup oldu, öldürülerek asıldı, cesedi yakıldı<sup>53</sup> ve kesilen başı Velid b. Yezid’e götürüldü. Bu elim olay ise 125/743’te cereyan etmiştir.<sup>54</sup> Hicrî 125/743’te Hişam b. Abdülmelik ölmüş ve yerine II. Velid b. Yezid geçmişti. 122/740’ta Zeyd b. Ali’nin öldürülmesinden sonra başlayan süreç içerisinde Yahya b. Zeyd’in yakalanmasının ve mahkûmiyetinin Hişam; katledilmesinin ise Velid zamanında cereyan ettiği anlaşılmaktadır.

Bazı rivayetlere göre Yahya’nın cansız bedeni, Ebû Müslim el-Horasanî’nin Emevîler’e karşı ayaklandığı zamana kadar Cüzcan’da asılı kalmış ve daha sonra Ebû Müslim tarafından defnettirilmiştir.<sup>55</sup> Neticede babasının hareketini Horasan’da tekrar diriltmek isteyen Yahya b. Zeyd de babasıyla aynı akibeti paylaşmaktan kurtulamamıştır.<sup>56</sup> Onun isyan edeceğini haber alan İmam Cafer es-Sâdık’ın, Yahya’ya mektup yazarak onu bu hareketten vazgeçirmeye çalıştığı, eğer tavsiyesine kulak vermezse babası gibi öldürüleceğini söyleyerek uyardığı bilinmektedir. Fakat bu ikaz maalesef Yahya üzerinde etkili olmamıştır.<sup>57</sup>

### c) Abdullah b. Muaviye b. Cafer b. Ebî Tâlib (127/744)’in İsyanı

Yahya b. Zeyd (125/743)’in şehit edilmesinden bir buçuk yıl kadar sonra Hâşimoğulları’ndan diğer önemli bir şahsiyet olan Abdullah b. Muaviye b. Cafer b. Ebî Tâlib, “Hâşimîler hilafete Emevîlerden daha layıktır” deyip Kûfe’de kendisine biat edenlerle birlikte bir kıyam hareketi başlatmıştı (127/744). Kûfe Valisi Abdullah b. Ömer b. Abdülaziz ilk başta müsamahalı davranmış ise de, kaleyi ele geçirmeleri üzerine harekete geçerek onları mağlup etmiştir. Ayaklanma hareketi bastırılınca Abdullah b. Muaviye İran’a gitmiş ve iki yıl sonra tekrar biat alarak hareketi başlatmış Cibâl, İsfahan ve Rey bölgelerini hâkimiyeti

51 Makrîzî, *Kitâbu’l-Mevâ’iz*, III, 438.

52 en-Neşşâr, *İslamda Felsefe Fikrinin Doğuşu*, s. 162.

53 Taberî, *Tarih*, IV, 536-538.

54 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 20.

55 Seyyid Abdülaziz Sâlim, *Târîhü’l-Denletü’l-Arabiyye*, Dârü’n-Nehdatü’l-Arabi, Beyrut 1986, s. 655.

56 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 459; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 20.

57 Muhammed b. Şâkir el-Küttübî, *Fevâiü’l-Vefâyât ve’-Zeylû Aleyha*, Dârü’s-Sâdr, Beyrut 1973, II, 38.

altına almıştı.<sup>58</sup>

Söz konusu iki isyan girişiminde de Ebû Cafer (el-Mansur), Ebû'l-Abbas (es-Seffâh) ve İsa b. Ali gibi Abbasoğulları'nın önemli sîmaları tarafından Abdullah b. Muaviye'nin hareketine destek verildiği rivayet edilmektedir.<sup>59</sup> Hatta Abdullah b. Muaviye, kendisine biat eden İran'daki bir bölgeye, sonraki dönemde hilafete geçecek olan Ebû Cafer'i vali olarak tayin etmiştir.<sup>60</sup> İsfahan, Fars, Ehvaz ve Kirman bölgelerinin itaat ve biat ettiği Abdullah b. Muaviye 127/744 yılında Halife II. Mervan b. Muhammed'in komutanlarından Âmir b. Dubâra tarafından da mağlup edilince Horasan'a çekilmiş ve burada Ebû Müslim tarafından öldürülmüştür.<sup>61</sup>

Zeyd b. Ali ve oğlu Yahya'nın başarısız isyan girişimleri ve bu olaylar esnasında çok sayıda insanın telef olması, daha sonra Abdullah b. Muaviye'nin aynı akibete uğraması Hâşimoğulları'nın Emevî idaresine son vermek için acilen hazırlıklara başlamalarına sebep olmuştur.

### 3. HÂŞİMOĞULLARI'NIN EMEVÎ İDARESİNE SON VERMEK İÇİN SİYASÎ HAZIRLIKLARI VE BU SÜREÇTE İMAM CAFER ES-SÂDIK'IN TUTUMU

Hâşimoğulları'nın, hem Alioğulları'nı hem de Abbasoğulları'nı içine alan sülale olduğu üstte belirtilmişti. Onların Emevî idaresine son vermek için yaptıkları hazırlık sürecinin dönüm noktası, kendi aralarında bir lider seçimi için Mekke ile Medîne arasındaki Ebvâ köyünde yapılan toplantıdır. Bu toplantının 127/745 yılında gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Söz konusu toplantıda Hz. Ali'nin soyundan gelen Hasanoğulları'nın lideri pozisyonunda olan Abdullah b. Hasan, oğlu Muhammed b. Abdullah'ı Hâşimoğulları'nın lideri olarak öne çıkarmış ve kıyamın önderi ve beklenen "Mehdî" olarak ona biat edilmesini istemiştir. "en-Nefsü'z-Zekiyye" lakabıyla da tanınan Muhammed, küçüklüğünden beri ailesi, özellikle babası tarafından Mehdî diye takdim edilmekteydi. Nitekim Mehdî olacak zatın Hz. Peygamber ile babasının da Hz. Peygamber'in babasıyla aynı adı taşıyacağı rivayet ediliyordu. Bu ve benzeri haberler Hasanoğulları'nın, Muhammed b. Abdullah'ın Mehdîye-ti konusundaki fikirlerini teyit eder nitelikteydi.<sup>62</sup>

58 Taberî, *Târîh*, VII, 302-309, 371-374; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 333-336; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus b. Abdullah el-Kufî Ceşşiyârî, *Kitabü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sekkâ, Şeriketü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1980, s. 98.

59 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 25.

60 Ceşşiyârî, *Kitabü'l-Vüzerâ*, s. 98.

61 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 370-371; *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 430.

62 Bkz. Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ali b. Hamdûn Ebû'l-Meâlî Bahauddîn el-Bağdâdî, *et-Tezkiretu'l-Hamdüniyye*, Dâru Sâdır, Beyrut 1417/1997, IX, 148; Ebû'l-Ferec İbnü'l-İberî Cemalüddîn Yuhanna Mar Grigorius b. Ehrun (Harun - Aaron) b. Toma el-Malati, *Tarîhu Muhtasari'd-Düvel*, Dâru's-Şark, Beyrut 1992, s. 122; İbn Haldûn, *Dîvanu'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Tarîhi'l-Arabi ve'l-Berberi Ve Men Aserehüm Zevî'l-Şe'ni'l-Ekberi* (*Tarîhu İbn Haldûn*), I-VIII, Dâru'l-Fîkr, Beyrut 1988, IV, 7; Süleyman b. Selimullah er-Ruhaylî, *et-Tarîhu İnde İbn Ebî Şeybe*, el-Camiatu'l-İslamiyye, Medîne 1417/1997, s. 588; Abdülaziz ed-Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Evvel*, Dâru't-Talîa, Beyrut, 1988, s. 61; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 22; Mehmet Azimli, "Abbâsiler Dönemi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve

Bu toplantıya, Hz. Ali soyundan gelen Hüseyinoğulları'nın lideri vasfıyla İmam Cafer es-Sâdık da katılmıştı. Abbasoğulları'nı ise Abdullah b. Abbas'ın torununun çocukları olan İbrâhim b. Muhammed b. Ali, Ebû'l Abbas ve Ebû Cafer el-Mansur temsil etmiştir. Ebû Cafer el-Mansur'un hemen Muhammed b. Abdullah'a biat ettiği ve şöyle dediği nakledilir: "Neden kendinizi aldatıyorsunuz? Allah'a yemin ederim ki bildiğiniz gibi insanlar bu gençten başka birine ne uyarlar ne de daha çok boyun eğerler!" Bu sözlerden sonra İmam Cafer es-Sâdık hariç, orada bulunanların hepsi Muhammed b. Abdullah'a biat etmiştir. Ona biat edenler arasında babası Abdullah b. Hasan ve oğlu İbrahim; Abbasoğulları'ndan İbrahim b. Muhammed b. Ali ve Salih b. Ali gibi isimlerin yer aldığı da belirtilmektedir.<sup>63</sup>

İmam Cafer es-Sâdık bu toplantıya, tam da Abdullah b. Hasan'ın bütün Hâşimoğulları'nı oğlu Muhammed'e biat için davet ettiği sırada gelmişti. Duruma muttali olunca: "Ey Ebû Muhammed Allah'tan sakın, kendine ve ailene dön. Bu iş bizim işimiz değil. Hilafet büyük amcamız Abbas'ın çocuklarına nasip olacaktır. Şayet bunu kabul etmiyorsan, oğlun için değil kendin için biat al. Çünkü sen oğlundan üstünsün"<sup>64</sup> demiştir. Ebû Zehrâ bu rivayeti, "Sen yaşlısın istersen sana biat edeyim. Allah'a yemin olsun ki ne ona biat ederim ne de senden vazgeçerim" şeklinde kaydeder.<sup>65</sup> İmam Cafer es-Sâdık'ın bu itirazını, Hüseyinoğulları'nın Hasanogulları'na kıskançlığı şeklinde algılayanlar da olmuştur.<sup>66</sup>

Rivayetlerin çoğu, toplantıda hazır bulunan Ebû Cafer el-Mansur'un teklifiyle İmam Muhammed b. Abdullah'a biat edildiği yönünde ise de, muhtemelen belli bir şahıs üzerinde birleşmeden toplantı sona ermiştir. Hüseyinoğulları'nın en önemli şıması ve kendisine bağlı geniş bir cemaatin lideri olan İmam Cafer es-Sâdık, Muhammed b. Abdullah'ın liderliğine itiraz edip olumsuz tavrını açıkça beyan ederken, toplantıya davet edilen Abbasoğulları'nın muhalif bir kimlik sergilemedikleri anlaşılmaktadır.<sup>67</sup>

Bize ulaşan nakillere göre İmam Cafer es-Sâdık'ın biatta bulunmayışı Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye'nin babası olan Abdullah b. Hasan'ı kızdırmıştı. Nitekim İmam Cafer es-Sâdık ona: "Allah'a kâsem ederim, gerçek şu ki bu görev sana da oğullarına da nasip olmayacaktır. (Seffâh'ı göstererek) Şu adama, sonra da (Mansur'u göstererek) şu adama ve onun oğluna nasip olacaktır. Onlar iktidarda iken öyle günler gelecek ki çocukları 'Emir' yapacaklar, kadınlara akıl danışacak duruma gelecekler" demiştir. Bunun üzerine, "Ey Cafer, Allah'a yemin ederim ki Allah sana bilinmezlerini bildirmiş değildir. Sen bunları sırf benim

Kardeşinin İsyamı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2008) VIII/3, s. 57.

63 Bkz. Ebû'l-Meâlî, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, IX, 148; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 427-428; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 51; Hodgson, "Dja'far al-Sadık", *The Encyclopedia Of Islam*, Leiden, II, 374; Atalan, *Cafer-i Sadık*, s. 30-31; Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt-İslam Tarihinde Ali-Fâtıma Evladı*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, s.140.

64 Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzuri, *Kitâbu'l-Cümel min Ensâbil-Esrâf*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1996, III, 78; Ebû'l-Meâlî, *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, IX, 149; İbn HaldûnEbû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997, I, 505; Atalan, *Cafer-i Sadık*, s. 31.

65 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 50.

66 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 22-23; Ahmed eş-Şâmî, *ed-Devletü'l-İslamiyyetu fî Asri'l-Abbâsîyyi'l-Evvel*, Demmam 1983, s. 74.

67 Bkz. Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 22-23; eş-Şâmî, *ed-Devletü'l-İslamiyye*, s. 74.



oğlumu kıskandığın için söylüyorsun” diyen Abdullah b. Hasan’a, İmam Cafer es-Sâdık şöyle karşılık vermiştir: “Allah’a yemin ederim ki senin oğlunu kıskanmış değilim. Şu adam var ya (Mansur’u gösterir) senin iki oğlunu Ahcârü’z-Zeyt’de öldürecektir.” İmam Cafer es-Sâdık’ın tahmini aynen çıkmış, mukadderat tahakkuk etmiş ve onlar öldürülmüştür. İstikbale dair verdiği bu haber, İmam Cafer es-Sâdık’ın kerametlerinden sayılmaktadır.<sup>68</sup>

İmam Cafer es-Sâdık’ın söz konusu itirazı, kanaatimizce ileri görüşlülüğünün, siyâsî hadiselerine derin vukûfiyetinin ve sahip olduğu İlahî mevhibenin neticesiydi. Ali Sami en-Neşşâr bu durumu İmam Cafer es-Sâdık’ın ilhama mazhariyeti ile açıklar.<sup>69</sup> Ahmed eş-Şâmî ise: “İmam Cafer es-Sâdık Abbasoğulları’nı hilafete daha ehil görürdü fakat Alioğulları’nın başında Muhammed b. Abdullah ve kardeşi İbrahim bulunuyor, Abbasoğulları ile ilgili öne sürülen delil ve hüccetleri kabul etmiyorlardı” der.<sup>70</sup>

Daha sonra yaşananlar İmam Cafer es-Sâdık’ın itirazının ve tavsiyelerinin ne denli haklı olduğunu ispat etmiştir. Aksini iddia edenler olmuşsa da,<sup>71</sup> İmam Cafer es-Sâdık’ın tutumunu aile içi bir muhalefet olarak değil, kendini belli etmeye başlayan Abbasî etkinliğinin farkında oluş ve ileri görüşlülük olarak değerlendirmek daha doğrudur.<sup>72</sup> Rivayetlere göre Seffâh’tan sonra başa geçen Mansur, bu durumu İmam Cafer es-Sâdık’ın verdiği haberin doğru çıkması olarak yorumlamış, ona “Sâdık” lakabını vermiş ve onu daima “Sâdık” diyerek anmıştır.<sup>73</sup>

Dönemin şartları Abbasoğulları ile Alioğulları’nıhilafetin Hâşimoğulları’na geçmesi hususunda birlikte hareket etmeye mecbur kılıyordu çünkü Emevîler’in bezdirici tutumlarından iki taraf da memnun değildi. Ayrıca bu iki sülale önceleri başa geçecek şahsın hangi taraftan olacağını önemsemiyorlardı.<sup>74</sup> Bazı müelliflere göre, Emevîler ve Abbasîler arasındaki mücadele dönemi, onlar birbirleri ile meşgul oldukları için Alioğulları’nın nispeten ağır baskılardan kurtulduğu bir zaman dilimidir. Bu dönem h.95/713-714’ten başlar ve İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Cafer es-Sâdık’ın ve kısmen İmam Mûsa el-Kâzım’ın imamet dönemlerini kapsayacak şekilde yaklaşık 80 yıl sürer. Bu dönem içinde onlar parlak ilimlerini neşretmekle vakit geçirmişlerdir.<sup>75</sup>

Abbasî davetçilerinin hicrî 100 tarihlerinden beri faaliyete başladığı ve toplantılar düzenlediği söylenir.<sup>76</sup> Bu tarih, İmam Cafer es-Sâdık’ın ilk gençlik dönemlerine rastlar. İdareyi

68 Bkz. Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşraf*, III, 78; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 505; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 51; Atalan, *Cafer-i Sâdik*, s. 31.

69 en-Neşşâr, *İslamda Felsefe*, s. 163.

70 Ahmed eş-Şâmî, *ed-Devletü’l-İslamiyye*, s. 74.

71 Bkz. Bahaüddin Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt Nesli*, Yediveren Kitap, Konya 2004, s. 97-98.

72 Uyar, *Ehl-i Beyt*, s. 141.

73 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 51; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 34.

74 Ali İpek, *Abbâsîler Döneminde Âli-i Beyt-Hilafet İlişkileri (762-815)*, Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, Kars 2002, s. 10.

75 Vâizzade Horasânî, “Devrül-İmami’s-Sâdık- fi Hareketi’l-İlmiyyeti Fi Sadri’l-İslam”, *El-İmam Cafer es-Sâdik-Drasât ve Ebbâs*, Müsteşâriyyetü’s-Sekâfe, Şam, ts., s. 256-257.

76 Muhammed Mâhir Hammâde, *el-Vesâiku’s-Siyasiyyetu ve’l-İdâriyyetu’l-Âidetu li’l-Asri’l-Abbâsiyyi’l-Evvel*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1981, s. 35.

Emeviler'den almaya yönelik hazırlık döneminde, faaliyetlerin ağırlık merkezi, Şîilerin geleneksel kalesi olan Kûfe şehri değil Horasan bölgesiydi. Kûfelilerin güvenilmez olduğu, Alioğulları'nın çeşitli isyanlarında defaatle ortaya çıkmış bir durumdu. Bu nedenle Irak bölgesinin mevcut idareye başkaldırı girişimi için merkez seçilmemesi gerekiyordu.<sup>77</sup>

Emevî hilafetinin sonlarına doğru Abbasî davetçileri özellikle Horasan bölgesinde yaptıkları aleyhte propagandayiyice şiddetlendirmişlerdi. Her yerde orduyu Abbasîlere biat etmeye davet ediyorlardı.<sup>78</sup> Bu davetin “Âl-i Muhammed rızası için” yapıldığı söylenir. Alioğulları ve onların taraftarları da davetin böyle olmasını muhtemelen “Emevî idaresi yıkılırsa halk İmam Cafer es-Sâdık'a teveccüh eder” şeklinde yorumladıkları anlaşılmaktadır. Ancak Abbasoğulları kendi aralarında Ebû'l-Abbas'ı imam tayin etmiştiler. Alioğulları ve taraftarları ise bu duruma engel olabilecek ve hilafeti ele geçirebilecek bir güce sahip değillerdi.<sup>79</sup>

Bütün bu süreç içinde İmam Cafer es-Sâdık'ın siyasetten uzak durduğu bilinmektedir. Nitekim Ebû Müslim el-Horasânî, Emevîleri yıkmak niyetiyle kıyama niyet edince hilafeti İmam Cafer es-Sâdık'a teklif etmiş, İmam Cafer ise bu teklifi kabul etmemiş hatta onun gönderdiği mektupları da yakmıştı.<sup>80</sup> Ebû Seleme el-Hallâl da aynı şekilde İmam Cafer'e Hâşimoğulları'nın başına geçerek halife olmasını teklif eden bir mektup göndermişti.<sup>81</sup> Hatta rivayete göre Abdullah b. Hasan ve Ömer b. Zeyne'l-Âbidîn için de birer mektup hazırlamış ve elçiye İmam Cafer kabul etmezse Abdullah'a, o da kabul etmezse Ömer'e gitmesini emretmişti. İmam Cafer bu teklif mektubuna cevabını da yine onu yakarak ortaya koymuştur.<sup>82</sup> Öte yandan Ömer de aynı şekilde: “Ben onun bahsettiği adamı bile tanımıyorum. Dolayısıyla, kendisine olumlu cevap vermem mümkün değildir” diyerek Ebû Seleme'nin teklifini kabul etmemiştir.<sup>83</sup>

Aynı mektubu alan Abdullah b. Hasan ise böyle bir teklife sevinerek İmam Cafer es-Sâdık'ın yanına gelmiş ve şöyle demişti: “Bu mektubu bana Ebû Seleme göndermiş. Beni Halîfe olmaya davet ediyor. Mektubu da Horasanlı bazı taraftarlarımız getirdiler.” İmam Cafer es-Sâdık: “Horasanlılar ne zamandan beri sizin taraftarlarınız oldular? Yoksa Ebû Müslim'i oraya sen mi gönderdin? Horasanlı herhangi bir kimsenin ismini bilir, kendisini tanır mısın? Birbirinizi tanımadığınız halde, Horasanlılar nasıl olur da senin taraftarın olurlar?” diyerek kaygısını dile getirir. Abdullah, “Niçin böyle konuşuyorsun?” diye sorunca İmam Cafer: “Allah şahittir ki ben her müslümana nasihat etmeyi kendime vazife bilirim.

77 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 13.

78 Horasânî, “Devrül-İmami's-Sâdık”, s. 256-257.

79 İpek, *Abbâsiler Döneminde*, s. 10.

80 Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 154; Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III, 261; Şemseddîn Sâmî, *Kâmüsül-'Alâm*, III, 1821.

81 Ahmed el-Mekki İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâku'l-Mubrika fî'r-Reddi Alâ Ehlil-Bid'âi ve'z-Zendeka*, İstanbul 1994, s. 202; Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III, 262.

82 Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III, 261; Abdülmün'im el-Hâşimî, *el-Hilâfetül-Abbâsîyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003, s. 36.

83İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, s. 152.



Sana nasihat etmem mümkün müdür? Ey Abdullah sen kendini boş heveslere kaptırm. Bu devlet onlara müyesser olacak” demiştir. Bu sözler Abdullah'ın hoşuna gitmemiştir. Kızarak İmam Cafer es-Sâdık'ın kendisini kışkandığını söylemiş ve onun yanından ayrıılırken de elçiye davete katılacağını vadetmişti. Bunun üzerine İmam Cafer, bunları ona nasihatla bulunmak için söylediğini ve Ebû Seleme'nin aynı mektubu kendisine de gönderdiğini açıkladı. Fakat Abdullah, oğlu Muhammed'in herkes tarafından benimsendiğini ve ona Mehdi gözüyle bakıldığını ileri sürüp düşüncesinden vazgeçmemiştir. Abdullah b. Hasan Medîne'de önde gelen tâbiün arasındaydı. Özellikle Hz. Ali'nin şahsiyeti, Halife seçilmesi ve zamanında meydana gelen hadiselerle ilgili derin bir birikime sahipti. İmam Cafer es-Sâdık'ın teklife olumsuz cevap verilmesi gerektiğini ısrarla vurgulamış olmasının altında yatan nedenlerden biri, Horasan'daki taraftar kitlesinin Abbasîlere nazaran oldukça zayıf olduğuna dair öngörüsüdür.<sup>84</sup>

Keza Halife Ebû'l-Abbas es-Seffâh zamanında, Abbasî propagandacılarının en önde gelenlerinden Bessâm b. İbrahim, İmam Cafer es-Sâdık'a biat etmek istediğini bildirmiş ve ondan olumsuz cevap almıştır. Hatta İmam Cafer bu mektubun, kendisinin esas niyetini açığa çıkarmak amacıyla Halife es-Seffâh tarafından gönderilmiş olabileceğinden şüphelenerek Halîfeye müracaat etmiş, neticede Bessâm yakalanarak asılmıştır.<sup>85</sup>

İmam Cafer es-Sâdık Emevî idaresinin şiddetli baskılarına, örneğin çoğu zaman minberlerden dedesi Hz. Ali'ye hakaretlerin yağdırıldığı durumlara bile büyük bir sabırla dayanarak ilim ve irşatla meşgul olmuş, hadîs rivayetini ve özellikle ehl-i bid'a ile mücadeleye önem vermiştir.<sup>86</sup> Aslında bütün tarihsel süreç içerisinde Alioğulları'nın, bir taraftan mevcut yönetimin yanlışlarına karşı muhalif yaklaşımlarını sürdürürken diğer taraftan da hakkâniyet çizgisini aşmama konusunda hassasiyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in, kendisini tenkit etmelerine rağmen Mervan'ın arkasında namaz kılmaları; ailesine revâ görülen muamaleden sonra İmam Zeyne'l-Âbidîn'in, zor durumda kalan Mervan'ın ailesini himaye etmesi ve ondan rivayette bulunması bu konuda verilebilecek iki önemli örnektir. İmam Zeyne'l-Âbidîn'in, ülke içinde silahlı isyandan kaçınmakla beraber mevcut iktidara destek de vermeyerek sergilediği bu bilinçli tavrı bir nevi çekimserlik şeklinde açıklamak mümkündür. Bu çizginin İmam Muhammed el-Bâkır, İmam Cafer es-Sâdık, İmam Mûsa el-Kâzım, İmam Alî er-Rızâ ve onların yolunda giden Alioğulları tarafından da takip edildiği görülmüştür.<sup>87</sup>

84 Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Tarih*, III, 255; V, 451; VII, 423; Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murrîcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, Beyrut 1965, III, 254; Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut, 1328/1910, II, 131; el-Heytemî, *es-Savâku'l-Mubrika*, s. 202; İbn Tıktaka, *el-Fabrî*, s. 151-152; Ziriklî, *el-A'lam*, IV, 78; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslam*, III, 262; Uyar, *Ehl-i Beyt*, s. 143.

85 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, IV, 225.

86 Muhammed Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm es-Sâdık*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, tsz., IV, 154; Tebrâiyan, "Hayâtu'l-İmami's-Sâdık", s. 303.

87 Uyar, *Ehl-i Beyt*, s. 91-92.

#### 4. ABBASİLER'İN İLK DÖNEMİNDE EHL-İ BEYT'İN İSYAN HAREKETLERİ VE İMAM CAFER ES-SÂDİK'IN TUTUMU

Tarihsel süreç içerisinde Hz. Hüseyin'in (61/680), Zeyd b. Ali'nin (122/740) ve Yahya b. Zeyd'in (125/743) siyasi hareketlerinin başarısızlıkla sonuçlanması ve taraftarlarıyla beraber bu liderlerin acımasızca katledilmesi, Abbasoğulları için siyasi faaliyetlerinde göz önüne alacakları önemli dersler olmuştu. Bu nedenle onlar, planladıkları ihtilal hareketi için uzun bir hazırlık dönemi öngörmüşütlür.<sup>88</sup> Hilafetin Abbasilere geçiş sürecinde Ebû Müslim el-Horasânî'nin,<sup>89</sup> Hâşimîler soyunun birçok üyesini öldüren Emevîler'den intikam alınmasının lüzumu üzerinde durduğu bilinmektedir. Ebû Müslim'in ortaya çıkardığı siyah bayrakların, eskatolojik bir sembol olarak Emevîlerin yaptığı katliamlar için; ayrıca sair Araplar ve tahkir edilmiş Mevâlîlerin uğradığı bütün haksızlıklar için tutulan matemî ifade etmeyi amaçladığı söylenir.<sup>90</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki Emevîler'in son 5 yılında Halîfelik yapan "Himâr" lakaplı Mervan b. Muhammed b. Mervan b. el-Hakem el-Ca'dî, kendinden önceki halîfelerden şaşılacak derecede farklıydı. Gayet kıymetli, dâhi, savaşçı ve son derece sabırlı olan Mervan, şiddetli siyasi olaylarda kılıç çekmemiş ve kimseye sıkıntı da vermemişti.<sup>91</sup>

Hicrî 129 yılı Ramazan Bayramı'nın ilk gününe denk gelen 15 Haziran 747 tarihinde, Abbasî taraftarlarının toplu halde buldukları Sikazenç'te İmam İbrahim'in gönderdiği siyah bayraklar açılmış ve aynı gün Abbasîler namına hutbe okunmuştur. Ebû Müslim, çoğunluğunu Arap olmayanların oluşturduğu taraftarlarını Kur'ân ve sünnet üzerine yemin ettirerek, Peygamber sülalesinden herkesin üzerinde ittifak edeceği birine biate davet etmişti. Çok geçmeden bu arzu gerçekleşti ve 12 Rebülevvel 132/28 Kâsım 749'da Kûfe Camii'nde minbere çıkan Ebû'l-Abbas es-Seffâh, Emevî Devleti'nin yıkıldığını ve yeni bir dönemin başladığını ilan etti. Böylece Mansur'un sağ kolu hükmünde olan Ebû Müslim

88 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 13.

89 Halîfelîğin Abbasilere geçmesinde büyük rol oynayan Ebû Müslim, Ebû Cafer el-Mansur'un Halîfelîği döneminde onun sağ kolu mesabesindeydi. Çoğu tarihçi onun İranlı olduğuna kâni ise de, Arap olduğunu hatta Abdullah b. Abbas'ın neslinden olduğunu iddia edenler de vardır. Ebû Müslim son derece zeki, kararlı ve tecrübeli bir insandı. Hayatı boyunca bu özelliklerine ters düşecek bir şey de yapmadı. 128-132/745-750 yılları arasında İmam İbrahim, Seffâh ve Mansur'u Humeyme'deki yakın çevreleri hariç henüz hiç kimse tanımazken, Ebû Müslim'in ismi bütün İslam âleminde bilinmekteydi. Abbasîler'in yönetimi ele geçirdikleri 132/750 yılından itibaren de onun ismi devlet için bir zırh gibi görülmüştür. Ebû Müslim, bu dönemde devlete karşı oluşan her hareketi bastırmıştı. Ne var ki, bir Arap atasözünün de dediği gibi, "Bir kında iki kılıç bulunamaz"dı. Ebû Müslim her ne kadar Abbasî Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynamış idiyse de, onun bu özelliği devletin kurulmasından sonra, kendisiyle Abbasî Halîfeleri arasında bir itimatsızlığın doğmasına da sebep olmuştu. Neticede, kıtal faaliyetlerinde başarılı oynayan Ebû Müslim de aynı akıbeti paylaşmaktan kurtulamadı. Mansur, sonraki dönemde Mısır ve Şam valiliklerini kabul etmeyen Ebû Müslim'i güçlü rakip ve tehlikeli gördüğünden Medâin'e davet ederek bir suikastla ortadan kaldırmıştır. Bu suikast h. 137 yılının Şaban ayına (Ocak 756) tesadüf etmektedir. İbn Tıktaka bu konuda: "Devletin kurulmasında emeği geçen komutanlar, bazen Halîfenin istemediği kadar ilerler ve nüfuz sahibi olurlar. Bu kimselerin nüfuzları arttıkça bundan duyulan rahatsızlık da artar ve en sonunda ortadan kaldırılırlar" der. Ebû Müslim hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 345-395; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 302; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Suyûtî, *Tarîhu'l-Hulefa*, Mısır 1952, s. 259; İbn Tıktaka, *el-Fabrî*, s. 165-168; el-Hâşimî, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, s. 30-31; *Doğustan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 87.

90 Hodgson, *İslâm'ın Serüveni (İslâm'ın Klasik Çağı: I. Cilt)*, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, I, 226.

91 el-İş, *ed-Devletü'l-Umeviyye*, s. 305.

el-Horasânî ile birlikte hilafet Abbasîler'e geçmiş oldu.<sup>92</sup> İlk Halife "Seffâh" diye bilinen Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Abdullah b. el-Abbas,<sup>93</sup> 4 sene 8 ay ve bir-iki hafta; ardından da kardeşi "Ebû Cafer el-Mansur" diye bilinen Abdullah, 21 sene 11 ay ve birkaç gün halîfelik makamında kalmıştır (136-158/754-775). Mansur hilafete geçtikten yaklaşık 10 yıl sonra hicrî 148 tarihinde İmam Cafer es-Sâdik vefat etmiştir

Abbasîler iktidara gelir gelmez Emevî Hanedanı'nın çeşitli zulümlerine uğramış Hâşimîlerin intikamlarını almak üzere harekete geçtiler. Bu intikam faaliyetleri son derece katı ve acımasız oldu. Abbasîler bir yandan intikam alırken bir yandan da Emevîlere mensup herhangi bir kuvvetin tekrar toparlanma ihtimalini ortadan kaldırmış oluyorlardı. Mesela Mervan b. Muhammed öldürüldükten sonra başı kesilerek Seffâh'ın önüne konmuştu. Bunu gören Seffâh secde ederek: "Beni sana üstün kılan Allah'a şükürler olsun. Hamdolsun ki Allah sen ve senin akrabalarındaki intikamımızı bırakmadı" demiş ve sonra şu mealdeki beyti okumuştur: "Onlar benim kanımı içseler doymazlardı. Onlara o kadar kinim var ki, ben de onların bütün kanlarını içsem yine doymam."<sup>94</sup> Seffâh, diğer Emevî liderleri öldürüldüğünde de şöyle demişti: "Ecelim ne zaman gelirse gelsin artık fark etmez. Çünkü ben Hüseyin'e ve öldürülen diğer Ali evladına karşılık, onları öldürenlerden ikiyüz kişiyi öldürdüm. Amcazâdem Zeyd b. Ali'ye karşılık Hişam'ın cesedini yaktım. Kardeşim İbrahim'e karşılık da Mervan'ı öldürdüm."<sup>95</sup>

Söz konusu intikam faaliyetleri esnasında Abbasîler'in henüz hayatta olan Emevîler'i katletmekle kalmadıkları söylenir. Rivayetlere göre Abdullah b. Alî, Şam'da bulunan Emevî halîfelerinin mezarlarını açtırarak cesetlerine hakaretlerde bulunmuştur. Muâviye, Yezîd, Abdülmelik ve Hişam'ın mezarları kazılmış, sadece Hişam'ın cesedinin sağlam olduğu görülmüş; bu ceset önce kırbaçlanmış daha yakılarak külleri havaya saçılmıştır. Bunun sebebi, yıllar önce halife olan Hişam'ın zamanında Zeyd b. Ali'ye de bu şekilde muamele yapılmış olmasıydı.<sup>96</sup> Abbasîler'in gösterdiği bu tür katı ve acımasız tavırlar, muhtemelen toparlanmayı düşünebilecek olan Emevî taraftarlarına gözdağı vermeyi de hedefliyordu.

Yönetimi Abbasîler devralınca Alioğulları'nın tam anlamıyla rahat edeceğini sananlar olmuştu oysaki onlar bu dönemde de baskıya uğramaktan kurtulamadılar. Bazılarına göre Alioğulları bu dönemde, Emevî idaresi zamanında maruz kaldıklarından daha fazla takip ve baskıya uğramışlardır. Zamanın şairlerinden Ebû Atâ'nın, Abbasîler'in, selefleri olan Emevîler'i aratmadığına dair yazdığı "يا ليت جور بني مروان عاد لنا / وأن عدل بني العباس في النار" Keşke

92 Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 5; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 302.

93 İlk Abbasî Halifesi olan Ebû'l-Abbas es-Seffâh, 104/722-23 senesinde Humeyme'de dünyaya gelmiştir. Halife olarak yaptığı ilk konuşmada "Ben hem bol bol veren, hem de helak edip intikam alan bir insanım" demişti. "Seffâh" kelimesi: Bol ihşanda bulunan, güzel ve fasih konuşan, çok kan akıtan, kan dökmeyi çoğaltan gibi değişik anlamlara gelmektedir. Seffâh cömert, yumuşak huylu, ağır başlı, hayâ ve iyi ahlak sahibi, sözünden dönmeyen bir insandı. Bkz: Taberî, *Tarih*, V, 125-126; İbn Tiktaka, *el-Fabrî*, s. 147-149; es-Suyûtî, *Tarîhu'l-Hulefa*, s. 100.

94 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 20; İbn Tiktaka, *el-Fabrî*, s. 146.

95 Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 20-21; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, I, 234.

96 Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 23-24; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 51.

Mervanoğulları'nın zulmü bize geri dönseydi de / Abbasoğulları'nın adaleti cehenneme gitseydi"<sup>97</sup> şeklindeki beyt şüursel bir abartıyı taşımakla beraber mânidardır. Bazı müelliflere göre İmam Cafer es-Sâdık bu dönemde, çekildiği uzletine devam etmiş ancak yaptığı eğitim ve öğretim faaliyetini askıya almıştır.<sup>98</sup> Abbasîler'in baskıcı politikasında, şüphesiz bazı Alioğulları'nın siyasi iktidarı ele geçirme düşünce ve gayretleri de etkili olmuştur.<sup>99</sup>

Hicrî 132/749 yılının başlarına kadar tarih sahnesinde "Abbasoğulları" ve "Alioğulları" kelimeleri açıkça görülmemiştir. Bunların yerine her iki sülaleyi de ihtiva eden "Hâşimoğulları", "Hâşimîler", "Ehl-i Beyt" gibi tabirler kullanılmaktaydı. Bu iki grup, kendi hakları olduğu halde Emevîler tarafından gasp edildiğine inandıkları Halîfelîği ele geçirmek için onlara karşı birlikte mücadele veriyorlardı.<sup>100</sup> Bu tarihten sonraki dönemde ise: Müslümanların meşrû imamının hangi aileden olması gerektiği problemi, geçmiş dönemlerle kıyaslanmayacak bir ağırlıkta siyasi ve fikrî hayatın gündemine oturdu. İki taraf da, bulabildikleri her karakterdeki argümanı tartışma ortamına taşıdılar. Bu durum, farklı dini-siyasi grup ve tavırların çıkmasına veya bunların gelişmesine katkıda bulundu.<sup>101</sup> Yönetimin Abbasîler'e geçmesiyle, Hâşimîler'in daima beraber hareket etmiş olan bu en önemli iki kolu maalesef rakip duruma gelmişti. Çünkü Abbasoğulları kendi aralarında Ebû'l-Abbas'ı imam tayin etmiştiler. Alioğulları ise, bu duruma razı değillerdi ancak onlara engel olabilecek ve hilafeti alacak güce de sahip değillerdi. Buna rağmen mücadeleden vazgeçmediler. Abbasî idaresine karşı ortaya çıkan önemli başkaldırı hareketleri şu şekilde cereyan etmiştir:

#### a) Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye (145/762)'nin İsyanı

İlk Abbasî Halîfesi Ebû'l-Abbas es-Seffâh, kendisiyle iktidar mücadelesine girişeceği tahminiyle Muhammed b. Abdullah'ın harekete geçmesinden endişe ediyordu. Abdullah b. Hasan ve kardeşi Hasan b. Hasan Enbâr'a gelerek, Ebû'l-Abbas'a bağlılıklarını bildirmişler, Ebû'l-Abbas da onlara büyük ikram ve ihsanlarda bulunmuş ancak bu arada Muhammed b. Abdullah ile ilgili kulağına gelen bazı rahatsızlıkları dile getirmeden de edememişti. Buna karşılık Abdullah b. Hasan ve kardeşi, ondan kendisine herhangi bir zararın gelmeyeceği hususunda güvence vermişlerdi.<sup>102</sup> Halife Ebû'l-Abbas yine de bu aileye kuşku ile bakıyor, bir yandan idare ile ilgili söylediklerinden haberdar olmaya çalışıyor diğer yandan da onları yanına çekmeye çabalıyordu.<sup>103</sup> Dolayısıyla bu ilk Halife zamanında durum sakindi. Seffâh dört senelik bir hilafetten sonra ölünce halîfelik makamına kardeşi Ebû Cafer el-Mansur<sup>104</sup>

97 Ebû Muhammed İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *es-Şi'ru ve's-Şuarâ*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2002, II, 758.

98 Nüreddîn Âlî, *el-İmam Cafer es-Sâdık fî Nazâri Ulemâ'î'l-Garb*, Dârü'l-Fâdıl, Dımaşk, 1996, s. 52.

99 İpek, *Abbâsîler Döneminde*, s. 10.

100 *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 19.

101 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 14.

102 Ahmed b. Ebû Yakûb İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâdîh Yakubî, *Târîhu'l-Yakubî*, II, 360; Ziriklî, *el-A'lam*, IV, 78.

103 Ahmed b. Muhammed İbn Abdî Rabbih el-Endelûsî, *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut 1989, V, 61.

104 Suyûtî'nin naklettiği rivayetlere göre Mansur, Hadîs ve Ensap ilimlerinde insanların en bilgisi idi. Heybet, cesaret, azim, isabetli görüş ve güç bakımından Abbasoğulları'nın en ileri geleniydi. Mal biriktirir, lüzumsuz lehviyat ve oyunları terk ederdi. İlim ve edebiyatta çok iyi, çok akıllı aynı zamanda fakihîti. Bununla birlikte saltanatını

oturdu (136/754).

Mansur bu sırada Ebû Müslim el-Horasânî ile beraberdi ve Mekke'de bulunuyordu. Sef-fâh'ın öldüğünü ve kendisinin Halife olduğunu bildiren mektubu alan Mansur'un üzgün olduğunu gören Ebû Müslim: "Ben sizin bu üzüntünüzü anlayamıyorum, oysa siz halife oldunuz!" demişti. Mansurda üzüntüsünün sebebini, amcası Abdullah b. Ali<sup>105</sup>'nin karşı harekete geçmesi ihtimalinden endişelendiğini belirterek açıklamıştı.<sup>106</sup> Bu durum Sef-fâh'ın ölümünden sonra Muhammed b. Abdullah'ın yanısıra kuşku duyulan kimselerin arttığını, bu arada Alioğulları'nın yanısıra Abbasoğulları'ndan da yönetim karşıtı hareketlerin ortaya çıktığını göstermektedir. Rivayetlere göre Ebû Müslim: "Sen bu hususta hiç endişelenme. Ben Abdullah meselesini hallederim. Onun askerlerinin çoğu Horasanlıdır bana karşı gelemezler" diyerek Mansur'a teminat vermiştir.<sup>107</sup> Mansur'un tahmin ettiği gibi, amcası Abdullah b. Ali çok geçmeden halkı kendisine biat etmeye davet ederek Nusaybin'de Halî-feliğini ilan etmiştir. Ebû Müslim komutasındaki bir ordu Nusaybin üzerine gönderilmiş, uzun süren çarpışmalardan sonra Abdullah b. Ali yenilmiş ve her zamanki gibi binlerce insan telef olmuştur. Tarihçilerin ifadesiyle Ebû Müslim, Mansur'un saltanatının yerleşmesi için altı yüz bin insanı mahkûm ederek öldürtmüştür.<sup>108</sup> Bu rakamın mübalağalı olduğu düşünülebilir ancak ölen insan sayısının yüzbinlerle ifade edilecek kadar büyük olduğu anlaşılmaktadır.

Abbasî idaresine karşı Alioğulları'nın ilk meydan okuma faaliyeti Hz. Hasan'ın torunlarından Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye tarafından ortaya konulmuştur.<sup>109</sup> İyi eğitimi, cömertliği ve cesareti ile tanınan Muhammed aynı zamanda soyunun anne tarafında cariye olan bir hanım bulunmadığı için saf Kureyşî sayılırdı.<sup>110</sup> Muhammed b. Abdullah ve ailesi için asıl tehlikeli dönem Halife Mansur başa geçince (136/754) başlamış oldu. Mansur tarafından bu önemli hareket bertaraf edilmek isteniyordu. Çünkü Mansur, ona biat edildiğini, çevresinde ciddi bir taraftar kitlesi olduğunu, babası Abdullah b. Hasan'ın da onu müjdelenen Mehdi olarak ilan ettiğini biliyor ve haliyle bir kıyam hareketinden korku-

güvenceye almak için çok adam öldürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bkz. es-Suyûtî, *Tarîhu'l-Hulefa*, s. 259-270; Kâdi Ebû Hanîfe en-Nu'man b. Muhammed et-Temîmî el-Mağribî, *Şerhü'l-Abbar fî Fedâilü'l-E'immeti'l-Atbar*, Dârü's-Sekaleyn, Beyrut, 1993, III, 306; İhsan Süreyya Sırma, *Abbâsîler Dönemi*, İstanbul, 2002, s. 17.

105 Abbasoğulları'ndan olan Abdullah b. Ali, Abbâsî devletinin kuruluşu aşamasında yararlılıklar göstermiş; özellikle son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed'i Zâp Savaşı'nda mağlup etmesi ve Emevî ailesinin bertaraf edilmesi sürecindeki faaliyetleri ile dikkatleri üzerine çekmiştir. Başarılarından dolayı Şam valiliği ile taltif edilmiş ve bu süreçte Abbâsî devletinin ilk halifesi Ebû'l-Abbâs'tan veliâhtlık sözü almıştır. Ancak bu söz tutulmayıp Ebû Cafer el-Mansûr ikinci halife olarak öne çıkınca, hilafetin kendi hakkı olduğu gerekçesiyle isyan etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Güneş, "Kutsal Değerlerin Siyasete Alet Edilmesi Bağlamında Abdullah b. Ali İsyân", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, XI/22, ss. 75-103.

106 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 50.

107 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 50-51.

108 Sırma, *Abbâsîler Dönemi*, s. 17-18.

109 İbn Haldûn, *Tarîh*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut, 1988, VII, 14; İpek, *Abbâsîler Döneminde*, s. 11; Tebrâiyan, "Hayâtu'l-İmamî's-Sâdik", s. 303.

110 İpek, *Abbâsîler Döneminde*, s. 11.

yordu.<sup>111</sup> Daha önce belirtildiği gibi Abbâsî ihtilali esnasında Mansur’unda dâhil olduğu bir grup, Alioğulları’nın en mütebariz siması olan Muhammed b. Abdullah’a biat etmişlerdi. Zaman içinde Alioğulları’nın Emevî idaresine nisbetle Abbâsî yönetimi esnasında daha fazla baskıya maruz kaldıkları nakledilir. Bunun altında yatan en büyük nedenin, yönetim tarafından kuşkuyla yaklaşılan bu tür hareketlere karşı tedbir almak olduğu anlaşılmaktadır.<sup>112</sup>

Süreç içerisinde Medine’de toplanmış olan Alioğulları’na yönelik baskılar hissedilir derecede artmıştır. Mansur’un, görünürde hiç bir sebep yokken bu şekilde baskı yapması Muhammed’i kuşkulandırmış ve karşı tedbirler almaya sevk etmiştir. Bu esnada Medine valisi Mansur’dan aldığı emirle Alioğulları’ndan bazılarını tevkif etmeye ve bu suretle vuku bulması muhtemel bir ayaklanmayı önlemeye çalışıyordu. Bunun üzerine ailenin ileri gelenleri olan Muhammed ve İbrahim valinin eline geçmemek için gizlenmek zorunda kaldılar. Hatta 139/757 yılında Mansur hac seferi esnasında Alioğulları’na ihşanlarda bulunmuş ve onların güvenini kazanmaya gayret etmiş, yine de Muhammed ve İbrahim’in ortaya çıkmasını sağlayamamıştı. Bu durum Mansur’un daha fazla kuşkulanasına ve sert tedbirler almasına sebep oldu. Artık Medine’de kalmanın tehlikeli olduğunun farkına varan Muhammed ve kardeşi, bu şehri terk ettiler. Yemen, Sind, Kûfe, Basra ve Medine gibi yerler arasında sürekli yer değiştirip takipten kurtulmaya çalışıyorlardı.<sup>113</sup>

Hicrî 144’te Muhammed’in babası Abdullah b. Hasan’ın hapsedilmesini emredildi.<sup>114</sup> Abdullah b. Hasan,<sup>115</sup> oğulları Muhammed ve İbrahim’den dolayı Mansur’un baskısına uğramıştı. Mansur da tıpkı Seffâh gibi, kendisine biat etmeyerek ortadan kaybolan Muhammed ve İbrahim’den endişe duyarak Abdullah b. Hasan’dan onları teslim etmesini<sup>116</sup> veya yerlerini söylemesini istemişti. Ancak bu konuda olumlu bir cevap alamayınca Abdullah b. Hasan’ı; Hasan, İbrahim ve Cafer adlı kardeşlerini; oğlu Mûsa’yı ve diğer bazı akrabalarını

111 Dürî, *el-Asrı’l-Abbâsîyyu’l-Ervel*, s. 61.

112 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakubî, *Târîh*, II, 360; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman *ez-Zehabî*, *Tezkiretü’l-Huffâz*, Haydarabad, 1956, I, 180; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hîyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Asfyâ*, VI, 135 vd.; Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasan ed-Diyarbekrî, *Tarîhu’l-Hamis fi Ahvali Enjefi’n-Nefis*, Beyrut, tsz., II, 326; İbn Abdî Rabbih, *el-İkdu’l-Ferîd*, V, 61; Ziriklî, *el-A’lam*, IV, 78; Nüreddin Âlî Ali, *el-İmam Cafer es-Sâdik*, Dârü’l Fâdil, Dımaşk 1996, s. 52; Vilyem el-Hâzin, *el-Hadâretü’l-Abbâsîyye*, Menşuratü’l-Camiati’l-Lübniyye, Beyrut, 1974, s. 150; Haydar, *Câmiatü’l-İmam*, s. 82.

113 İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 100-101; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 92.

114 Taberî, *Târîh*, VIII, 451; Mes’ûdî, *Murûcu’l-Zeheb*, III, 299; Mustafa Fayda, “Abdullah b. Hasan b. Hasan”, *DİA*, İstanbul, 1988, I, 106.

115 Abdullah b. Hasan baba tarafından Hz. Hasan’ın anne tarafından Hz. Hüseyin’in torunudur. Yani Hz. Ali hem anne hem de baba tarafından onun büyük dedesidir. O, ailesinin en büyüğü, efendisi, fazilet ve ilim bakımından da en önde geleniydi. Abdullah insanların en güzeli olarak tanınıyordu. Abdullah b. Hasan ile Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin’in hilafet hususunda mücadeleleri olmuştur. Zeyd b. Ali, halifenin Hz. Hüseyin tarafından, Abdullah b. Hasan ise Hz. Hasan soyundan olması gerektiğini iddia ediyordu. Bkz. İpek, s. 29-31.

116 Bazı kaynaklarda geçen bir rivayete göre Mansur, Abdullah b. Hasan’a, gizlenen iki oğlunu getirtmesini söylemiş o ise şöyle cevap vermiştir: “Benim imtihanım Hz. İbrâhim’inkinden daha büyük oldu. Allah ona oğlunu boğazlamasını emretmişti ve bu Allah’a taâtin gereği idi. Allah, *Muhakkak ki bu, apaçık bir imtibandı* (Sâffât, 37/106) buyurmuştur. Sen de benden oğullarımı öldürtmek için istiyorsun. Bu ise Allah’a işyandır.”



tutuklatmıştı. Abdullah b. Hasan ile birlikte on iki kişi<sup>117</sup> oldukları söylenen aile efradı esir muamelesine maruz kalarak Kûfe'ye götürülmüş ve şehrin doğusundaki "İbn Hübeire" kasrında hapsedilmişlerdi.<sup>118</sup> Onların Medine'den çıkarıldığını gören İmam Cafer es-Sâdik'in son derece üzüldüğü, gözyaşları sakalından süzülürken: "Vallahi bu insanlar gittikten sonra, Allah ne Mekke ne de Medine'yi korur"<sup>119</sup> dediği, bize ulaşan haberler arasındadır. Bu arada Muhammed b. Abdullah'ı da daima ayaklanmadan vazgeçirmeye çalışarak ona itaati tavsiye etmiştir.<sup>120</sup>

Muhammed b. Abdullah 145/762 yılı Recep Ayı başında filen kıyam hareketini başlatmış, hapishaneler basılarak Alioğulları ve destekçileri kurtarılmıştır. Abdullah b. Hasan'ın yetmişbeş yaşlarındayken zindanda vefat etmesinin, bu harekete kıvılcım olduğu ayrıca halifenin tutumu sebebiyle kıyama mecbur kaldığına dâir Malikî Mezhebî'nin kurucusu meşhur Malik b. Enes'ten fetva aldıkları da söylenir.<sup>121</sup> Muhammed b. Abdullah kıyama Medine'de başlatmış ve birçok yerde kendisine Halife olarak biat edilmişti. Bunun üzerine Mansur Medine üzerine,<sup>122</sup> amcasının oğlu İsa b. Mûsa el-Hâşimî komutasında dört bini süvarilerden oluşan büyük bir ordu gönderdi. İsa b. Mûsa'nın yanında Humeyd b. Kahtabe et-Tâî'de vardı.<sup>123</sup> Mansur'un İsa b. Mûsa'ya verdiği talimata göre: Muhammed'e isyandan vazgeçip itaat etmesi yönündeki çağrı yenilenecek, şayet karşı gelirse o zaman savaşılacak, zafer elde edilince de Medine halkı affedilecekti. Nitekim onlar muhacir ve ensarın soyundan gelen kimselerdi.<sup>124</sup> Bu dönemde Muhammed b. Abdullah ile Mansur'un karşılıklı restleşmeyle süren bir mektup trafiğinin olduğu da bilinmektedir.<sup>125</sup>

Hendek Savaşı'nda olduğu gibi şehrin etrafında hendekler kazdırarak savunma yapmayı planlayan Muhammed b. Abdullah muvaffak olamadı. Çünkü bu hendekleri geçmek Mansur'un komutanı İsa b. Musa'nın birlikleri için zor olmamıştı. Muhammed üçyüz kişilik ordusuyla sokak muharebelerinde kahramanca savaştı ve Ramazan'ın 15'inde şehit edildi. Böylece hicrî 145 yılı içinde (Ekim 762) Medine'deki isyan bastırılmış oluyordu.<sup>126</sup> Muhammed'in büyük dede ve amcaları olan Hz. Ali, Hz. Cafer ve Hz. Ukayl'in torunları; Hz. Ömer ve Hz. Zübeyr b. Avvam'ın soyundan gelenler, ensar soyuna mensup olanlar ve

117 Ziriklî, *el-A'lam*, VI, 220.

118 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 106-107; Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, 62.

119 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 105.

120 Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâbir ve'l- A'lam*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2003, III, 831.

121 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakübî, *Tarih*, II, 386; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 122; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 155; Ziriklî, *el-A'lam*, III, 220; Hammâde, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 39; Hasan İbrahim, *İslâm Tarihi*, II, 442; Sırma, *Abbâsiler Dönemi*, s. 20; İpek, *Abbâsiler Döneminde*, s. 22-31; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, 93.

122 Sırma, *Abbâsiler Dönemi*, s. 20.

123 Yakübî, *Tarih*, II, 376; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 122; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, 93.

124 Hammâde, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 39.

125 Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 114-116; Ebû'l-Meâlî, *et-Tezkiretu'l-Hamdâniyye*, III, 414-418; İbn Haldûn, *Tarih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, IV, 7; Azimli, "Abbâsiler Dönemi...", s. 66-67.

126 Bkz. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, 93; Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, s. 66.

sâir Kureyşliler ona bu kıyamda yardım etmişti.<sup>127</sup> İbn Kesîr'in rivayetine göre, Mansur'un emriyle Muhammed b. Abdullah'ın kesik başı beyaz bir tabağa konularak ülkenin her tarafında dolaştırılmıştır. Ayrıca Muhammed ile birlikte isyana katılan Medîneli eşrâfın bir kısmı affedilse de, diğer bir kısmı ya öldürülmüş ya da ağır şekilde dövülmüştür.<sup>128</sup>

O günün şartlarında kesik bir başın, tabak içinde ülkenin her tarafında dolaştırıldığı şeklindeki rivayetlere temkinli yaklaşılması kanaatindeyiz. Ayrıca Mansur'un Medîneli eşrâfa yaptığı zulümler konusunda nakledilenlerin, isyanı bastırmakla görevli olan komutan İsa b. Mûsa'ya onlar hakkında takınacağı tavır konusunda verdiği talimatla tezat teşkil ettiği görülmektedir. Bu noktada, yaşanan büyük faciyanın bir takım abartılı rivayetlere sebep olması ihtimal dâhilindedir.

### b) İbrahim b. Abdullah (145/763)'ın İsyanı

İbrahim b. Abdullah'ın Basra'da başlattığı ayaklanma hareketine<sup>129</sup> ağabeyi Muhammed'in Medine'de hilafet ordusu tarafından öldürülmesi neden olmuştur. İbrahim Basra'da kendi adına biat alıyor, Dârü'l-İmâre'yi ele geçirerek önce Basra'ya hâkim olmak, daha sonra da Mansur'la mücadele etmek istiyordu.<sup>130</sup> Basra Valisi o sırada Süfyan b. Muaviye b. Yezîd b. el-Mühelleb'ti.<sup>131</sup> İbrahim b. Abdullah, Ramazan ayının ilk günlerinde Basra'yı, valinin savaşıp şehri teslim etmesiyle fethetmiş ve Kûfe'ye yönelmişti. Fakat daha önce Medine kıyamını bastıran İsa b. Mûsa tarafından durduruldu.<sup>132</sup> Hicrî 145/763 yılı Şubatı'nda Kûfe yakınındaki Bâhamrâ'da yapılan savaşta on bin kişilik bir orduyla savaşan İbrahim öldürüldü ve isyan bastırılmış oldu. Onun da başının kesilip Mansur'a getirildiği söylenmiştir.<sup>133</sup>

Hayatı ile ilgili detaylı bilgiye sahip olmadığımız İbrahim b. Abdullah 97-145/ 716-763 tarihleri arasında geçirdiği 47 yıllık ömründe güçlülüğü ve cesareti ile tanınıyordu. İyi bir eğitim gördüğü anlaşılan İbrahim'in, Arap tarihi ve edebiyatında bilgin ve aynı zamanda şair olduğu kaydedilir.<sup>134</sup> Yıllar önce Ebva'da yapılan toplantıda Hâşimoğulları'nın lideri olarak takdim edilen Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in Ebû Cafer el-Mansur'a karşı başlattıkları isyan hareketi, mücadele sürecinin Abbasîler dönemindeki ilk halkaları oldu. Bu zamana kadar Emevîler'e karşı beraber hareket eden Abbasoğulları ile Alioğulları, bu acı hadiselerle yollarını tamamen ayırmıştır.<sup>135</sup> İmam Suyûtî, Abbasîler ile Alioğulları arasına fitneyi ilk sokan şahsın Ebû Cafer el-Mansur olduğunu

127 Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, s. 63.

128 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 155.

129 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakûbî, *Tarih*, II, 377-378; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 48; Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, s. 66; Sırma, *Abbâsîler Dönemi*, s. 20; Salâhüddin Halil b. Aybek es-Sâfedî, *Kitâbu'l-Vâfi bi'l-Vefâyat*, Wiesbaden 1974, VI, 31.

130 İpek, *Abbâsîler Döneminde*, s. 35.

131 Yakubî, *Tarih*, II, 377.

132 Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, s. 66.

133 Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Tarih*, III, 245-265; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, VI, 189-203; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 161; Yakubî, *Tarih*, II, 378; Öz, "Cafer es-Sâdık", VII, 1; Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ervel*, s. 66.

134 es-Sâfedî, *Kitâbu'l-Vâfi*, VI, 31; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 48.

135 es-Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefa*, s. 261; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 29.



kaydeder ve insanların haksız yere öldürüldüğünü söyler.<sup>136</sup>

## 5. İMAM CAFER ES-SÂDİK'IN ABBASÎ HALİFELERİYLE İLİŞKİLERİ

Ebû Cafer el-Mansur'un ilme ve âlimlere çok değer verdiği rivayet edilmektedir. Ancak siyasi mücadele ortamının sonucu olarak ehl-i ilmin ikinci planda kaldığı hatta küstürüldüğü anlaşılmaktadır. Örneğin kendi zamanının müçtehit imamlarından olan Evzâî (157/774), kendisiyle görüşmek üzere davet edildiği Şam'da Mansur ile değil oğlu Mehdî ile görüşüp adeta Halîfeyi protesto etmiştir.<sup>137</sup> Mansur, Ebû Hanîfe (150/767)'yi devletin kadısı yapmak istemiş, Ebû Hanîfe ise bu teklifi reddetmiştir. Hatta Mansur'un ona otuz kırbaç ceza verdiği, daha sonra pişman olup gönlünü almak için otuz bin dirhem vermek istediği, ama Ebû Hanîfe'nin bu teklifi de geri çevirdiği rivayetler arasındadır. Ebû Hanîfe'nin bu tavrına karşı Mansur onu hapsedirmiştir. Mansur'un bu tavrının asıl sebebi İmam Ebû Hanîfe'nin yönetime karşı ayaklanan Alioğulları'nı gizliden gizliye desteklemesiydi.<sup>138</sup> Nitekim Ebû Hanîfe Emevîler döneminde Abbasîleri, Abbasîler döneminde ise Alioğullarını desteklemişti. Neticede Ebû Hanîfe, hapsedildiği hücrede gündün güne zayıflayıp rahatsızlanarak vefat etmiştir.<sup>139</sup>

Hz. Peygamber'in amca çocukları olmaları bakımından Mansur, Abbasoğulları'nı Alioğulları'ndan üstün tutardı. Çünkü ona göre Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın çocukları, kızı Hz. Fatıma'nın çocukları olan Alioğulları'na nisbetle miras ve akrabalık bakımından Hz. Peygamber'e daha yakındı.<sup>140</sup> Muhammed b. Abdullah'a gönderdiği mektupta şunları yazmıştır: “Resûlullah'ın çocukları olduğunuzu söylüyorsun. Yüce Allah ise Kur'ân-ı Kerîm'de “**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ**”<sup>141</sup> buyuruyor. Siz O'nun kızının oğullarısınız. Kız çocuk akrabalık bakımından yakındır ama akrabalık onunla tevarüs etmez ve ona halîfelik caiz olmaz. Siz bu durumda imamete nasıl varis olursunuz?”<sup>142</sup>

Karışık ve kanlı fitnelerin yaşandığı süreçte İmam Cafer es-Sâdık amcazâdelerinin isyanlarına sürekli karşı çıkmış, tarafsız kalmış<sup>143</sup> ve onlara başarılı olamayıp öldürülebileceklerini söylemiştir.<sup>144</sup> Hadiselerin İmam Cafer es-Sâdık'ın tahmin ettiği istikamette gelişmesi, daha sonra Şîa tarafından, onun geleceği bilen bir şahsiyet olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>145</sup> Çeşitli girişimlerin başarısız olması İmam Cafer es-Sâdık'ın siyasete ve isyan hareketlerine

136 es-Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefa*, s. 261.

137 Ebû Nuaym, *Hîşyetü'l-Enlîya*, VI, 135 vd.; Zehebi, *Tezkiye*, I, 180.

138 ed-Diyarbekrî, *Tarihü'l-Hamis*, II, 326.

139 el-Hâzin, *el-Hadâretü'l-Abbâsîyye*, s. 150.

140 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 116-117; Abdülmün'im el-Hâşimî, s. 21.

141 Ahzâb, 33/40: “*Muhammed sizden bir adamın babası değildir.*”

142 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 117-118..

143 Hodgson, “*Dja'far al-Sadık*”, II, 374; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 80.

144 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 80; Öz, “Cafer es-Sâdık”, VII, 1.

145 Öz, “Cafer es-Sâdık”, VII, 1.

karşı tutumunu, özellikle Şii toplum içinde popüler yapmıştır. İmam Cafer Halife Mansur döneminde, onun uygulamalarına muhalif olarak Irak'a gidip bir müddet orada ikamet etmiş fakat hilafet konusunda herhangi bir muarazaya girişmemiştir.<sup>146</sup> Başkaldırı için heveslenenlerin teklifleri onu aldatmadığı gibi siyasi otoritenin tehdit işaretleri de aynı şekilde onu tedirgin edememiştir. Bu arada İmam Cafer es-Sâdık'ın, ona bağlı olduğunu iddia eden grup içindeki aşırı uçları da kısmen tasfiye ettiği nakledilir. Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb el-Esedî ve Mufaddal b. Ömer'in Caferî halkadan çıkartılması bu süreçte yaşanan iki önemli olaydır.<sup>147</sup>

Halife Mansur ilk günden beri İmam Cafer es-Sâdık ve babası İmam Muhammed el-Bâkır'ın, Muhammed b. Abdullah ve onun babası Abdullah b. Hasan'dan daha faziletli olduğunu düşünüyordu.<sup>148</sup> Ona göre bu insanlar Alioğulları'nın en faziletlisi oldukları halde siyasi mücadeleden uzak durmuş insanlardı. Mansur, Alioğulları'nın bu en önemli kolunun sağladığı güven ve meşrûiyet zemininin tam idrâkindeydi. Buna rağmen daima tetikte olmuş, İmam Cafer es-Sâdık'ın çevresinde oluşabilecek hareketlere karşı gerekli her tedbiri almıştı.<sup>149</sup> Mansur, özellikle Ehl-i Beyt'ten iktidara başkaldırlılar olduktan sonra, istihbarat için İmam Cafer es-Sâdık'ın çevresine gözcüler ve casuslar da gönderiyordu. Almaya çalıştığı tedbirlerle birlikte Mansur, İmam Cafer es-Sâdık'ın canını sıkmak da istemiyordu. Çünkü zamanında Hişam, Zeyd b. Ali'yi baskı altına almış ve onu başkaldırmak zorunda bırakmıştı. Bu nedenle onu dikkatle izlerken, kontrolün ağırlığını hissettirmemeye çalışırdı.<sup>150</sup>

İsyan endişesini dile getiren Mansur'un sorusu üzerine İmam Cafer es-Sâdık: “İnsanların içinde bize ve size en fazla düşmanlık yapan Emevî Sülalesi'ydi. Ben onların yönetimi altında yaşadığım halde ne böyle bir şey yaptım, ne de yapmaya niyetlendim. Peki, sen benim amcamın oğluyken şimdi sana nasıl ayaklanırım”<sup>151</sup> diye cevaplamıştır. Bununla birlikte daima “kim siyaset isterse helak olur” diyen<sup>152</sup> İmam Cafer es-Sâdık'ın, mevcut yönetimin icraatlarını tasvip ettiği ve onlarla barışık olduğu da söylenemez. Yani isyan hareketlerinden

146 Ahmed Atrıyyetullah, *el-Kâmusu'l-İslâmi*, Kahire 1963, I, 612; Ahmed Emîn, *Zubru'l-İslam*, Mektebetü'n-Nehdatü'l-Mısıriyye, III, 115.

147 Hasan b. Müsa Nevbahtî, *Firâku's-Şîa*, Dâru'l-Advâ, Beyrut, 1984, s. 37; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 32-33.

148 Taberî, *Tarih*, VII, 570; Ebû Cafer Muhammed b. Yaküb b. İshak Kuleynî, *el-'Usûl Mine'l-Kâfî*, İntişârât-ı İlmiyye, Tahran, 1389/1970, I, 310; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 34.

149 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 34.

150 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 45.

151 İmam Cafer es-Sâdık ile Halife Mansur arasındaki ilişkilerle ilgili çeşitli rivayetler için bkz. Cafer el-Halîlî, *el-Medhalu İlä Mensûati'l-Atebâti'l-Mukaddese*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1407/1987, s. 212; Ahmed Emîn, *Duba'l-İslam*, III, 265; Haydar, *Câmiati'l-İmam*, s. 81; Abdülhâlim el-Cündî, *el-İmam Cafer es-Sâdık*, Müessesetü Ensâriyan, Kum, 1995, s. 99; el-Habîb b. Tâhir, “Cafer es-Sâdık”, V, 319; Tebrâiyan, “Hayâtu'l-İmami's-Sâdık”, s. 302-303; en-Neşşâr, *İslamda Felsefe*, s.166; Nüreddin Âl Ali, *el-İmam Cafer es-Sâdık*, s. 52; Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 62, 126; Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 33-34; Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt*, s. 138; John B. Taylor, “Ja'far al-Sadiq”, *Biographical Encyclopedia Of Sufis: Central Asia and middle East*, New Delhi 2002, s. 207; Hodgson, “Dja'far al-Sadik”, II, 375.

152 Muhammed el-Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm*, IV, 154; Fiğlal, *İmâmiyye Şîası*, s. 153; Öz, “Cafer es-Sâdık”, VII, 1; Yunus Emir Ali, VII, 622; Seyyid Ali Hüseyinî, *İmam Cafer es-Sâdık ve Fikri Akımlar*, Kevser Yayınları, İstanbul 2001, s. 59; Hodgson, “Dja'far al-Sadik”, II, 374; el-Habîb b. Tahir, “Cafer es-Sâdık”, V, 317-319; Tebrâiyan, “Hayâtu'l-İmami's-Sâdık”, s. 303; Horasânî, “Devrü'l-İmami's-Sâdık”, s. 256-257.

filen uzak durması yönetimi tasvip ettiğinden değil siyasetten uzak durmak isteşindendi. Muhtemelen siyasetten uzak bu tavrı Mansur'un ona ve çevresindekilere karşı takındığı tavrın en büyük sebebidir.<sup>153</sup>

Rivayetlere göre, Halîfe Mansur haccetmek için Haremeyn bölgesine her gittiğinde, görüşmek için İmam Cafer'i saygı ve hürmet içinde yanına çağırıyor,<sup>154</sup> ona duyduğu muhabbeti izhar ediyor; onun görüşlerinden, nasihat ve ihtarlarından istifade etmeye çalışıyordu.<sup>155</sup> Medîne Valisi Süleyman'ın İmam Cafer es-Sâdık'ın vefat haberini veren mektubu üzerine Mansur'un çok üzülüp ağladığı, üç defa “إنا لله وإنا إليه راجعون” ve devamla “Cafer'in misli nerde bulunur?” dediğı rivayet olunur.<sup>156</sup> Yine Mansur'un, “Ehl-i Beyt'in içinde daima bir muhaddes (ilhama mazhar kişi) bulunur, günümüzün muhaddesi ise Cafer b. Muhammed'dir” dediğı aktarılmıştır.<sup>157</sup> Şii müelliflerden Muhsin el-Emîn bu noktaya işaretle: “Abbasiler, Ehl-i Beyt'e mensup İmam Cafer gibi Haşîmi oldukları için, onunla iftihar etmiş ve ilmini neşretmesine zemin hazırlamışlardır” der. Fakat devamla: “Ta ki haset ve fitne baş gösterene kadar”<sup>158</sup> eklemesini de yapmayı ihmal etmez.

İmam Cafer es-Sâdık'la ilgili, “Ebû'l-Abbas es-Seffâh ve Mansur dönemlerinde Emevîler döneminde görmediğı sıkıntı ve şiddetli hallere maruz kaldı”<sup>159</sup> veya “Mansur yedi defa yanına çağırıp her seferinde onu öldürtmek istedi”<sup>160</sup> şeklindeki nakiller, üstte geçen rivayetlere uygun görünmemektedir. en-Neşşâr'ın *Mesâdiru's-Sîa*'dan yaptığı ilginç bir rivayete göre de: Halîfe Mansur İmam Cafer es-Sâdık'ın evinin yakılmasını emretmiş; İmam Cafer ise: “Ben toprağın asillerinin oğluyum, ben İbrahim Halîl'in oğluyum” diyerek ateşin içinden yürüyüp çıkmıştır.<sup>161</sup> Özellikle İmam Cafer es-Sâdık'ın Mansur tarafından zehirlenerek şehit edildiğine dair nakiller,<sup>162</sup> Mansur'un İmam Cafer es-Sâdık'ın vefatına üzülerek ağladığı rivayetiyle tam bir tezat teşkil etmektedir.

Şii müelliflerin çoğunluğuna göre İmam Muhammed el-Bâkır, İmam Cafer es-Sâdık'ın bir kıyam hareketi başlatacağını bildirmiş, ancak hareketin askeri girişim aşamasına gelip gelmemesi ve zafer kazanıp üstün bir güç olup olamama durumunu, işlerin gidişatı ve karşılaşılan durum belirlemiştir. Bu durumu “*takîyye*” ıstılahı ile açıklayan Kuleynî, İmam Cafer es-Sâdık'ın, kendisine ve taraftarlarına bir zarar gelmemesi için inancını ve niyetini gizli

153 Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 33-34; Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt*, s. 138.

154 Ebû Zehra, *İmam Cafer*, s. 45.

155 Şemseddîn Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, III, 1821.

156 el-Cündî, *el-İmam Cafer es-Sâdık*, s. 360-361.

157 Haydar, *Câmiatü'l-İmam*, s. 37.

158 Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Sîa*, I, 664.

159 Tebrâiyan, “Hayâtu'l-İmami's-Sâdık”, s. 303.

160 Nüreddîn Âl Ali, *el-İmam Cafer es-Sâdık*, s. 52.

161 en-Neşşâr, *İslamda Felsefe*, s. 166.

162 Bkz: Cafer el-Halîlî, *el-Medhal*, s. 212; el-Habib b. Tâhîr, “Cafer es-Sâdık”, V, 319; Tebrâiyan, “Hayâtu'l-İmami's-Sâdık”, s. 302; Haydar, *Câmiatü'l-İmam*, s. 81; Taylor, “Ja'far al-Sadiq”, s. 207; Hodgson, “*Dja'far el-Sadik*”, II, 375; Ahmed Emîn, *Duha'l-Islam*, III, 265.

tuttuğunu savunur.<sup>163</sup> Bu düşünce İmam Cafer es-Sâdık'ın, fırsatını bulduğu takdirde silahlı bir isyan hareketini başlatmak niyetinde olduğunu savunmaktadır. Diğer bir anlatımla İmam Cafer takiyye yaparak kendini gizlemiş, taraftarlarının sadakatinden ve hedeflerini gerçekleştirebileceğinden emin olmadığı için idareye başkaldırmamıştır.<sup>164</sup>

İmam Cafer es-Sâdık gerek Abbasî Devletinin kuruluşu esnasında şahsı üzerinde yapılan politik hesapları boşa çıkarmasıyla, gerekse Muhammed b. Abdullah'ın isyanı sırasında gösterdiği tutumla Abbasî yönetiminin güvenini kazanmıştır.<sup>165</sup> Öte yandan İmam Cafer es-Sâdık'ın bu tavrının, siyasi bir endişe taşımadığını ve devlet idaresine karşı hoş görünmek için olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim bahsi geçtiği üzere, hiçbir siyasî gayretinin olmasına rağmen yine de yöneticilerin zanlarından kurtulamamıştır. Ayrıca devlet yöneticileri ile muhatap olduğu zaman onlardan her zaman saygı görmüş ve onların maddî ve siyasî gücünden asla korkmamıştır. Ziriklî'nin ifadesiyle: "İmam Cafer es-Sâdık'ın Abbasî Halifeleri ile ilgili pek çok macerası bize ulaşmıştır. O, onlara karşı her zaman cüretli, cesaretle ve hakkı haykıran bir şahsiyet olmuştur."<sup>166</sup>

## 6. SONUÇ

Aslen Kureyş Kabilesi'ne mensup olan Emevîlerin iktidar döneminde gösterdikleri milliyetçi tutumun, özelde Arapların diğer kollarında genelde ise Arapların dışındaki kavimlerde ciddi bir küskünlüğe yol açtığı anlaşılmaktadır. Emevî iktidarı yine Kureyşli olan Hâşimoğulları soyuna mensup Abbasoğulları tarafından yıkılmıştır. Haşimîlerin en önemli kolu, Abbasoğulları'yla amcazade olan Alioğulları'ydı. Hz. Peygamber'in Hz. Ali vasıtasıyla torunları olan Alioğulları, Abbasî idaresi zamanında iktidarı ele geçirmeye çalıştıysalar da bunu başaramadılar.

Bu süreç içinde özellikle yakın akrabaları olan Zeyd b. Ali, onun oğlu Yahya b. Zeyd, Abdullah b. Muaviye, Muhammed b. Abdullah ve İbrahim b. Abdullah'ı başkaldırdan vazgeçirmeye çalışan İmam Cafer siyasetten uzak durmuş ve tavrını ilimle meşguliyetten yana koymuştur. Vuku bulan başarısız isyan girişimlerinin Alioğulları'na getirdiği felaketler, onun yaptığı bu ikazlarda ne denli haklı olduğunu ispat eder niteliktedir. Bu sadette siyasi hâkimiyetinşerik kabul etmediği ve en yakın akrabaları katlettirecek kadar acımasız bir tabiata sahip olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Harikulade dürüstlüğü, doğruluğu ve sadakati nedeniyle çağdaşları tarafından "es-Sâdık" lakabının layık görüldüğü İmam Cafer es-Sâdık'ın, gerçek niyetini gizleyerek bir takım siyasi planlar çevirmiş olması mümkün görünmemektedir. Yani onun siyasi mücadeleye girmemesinin altındaki saik, şartların müsaadesizliği, korku veya tereddüt gibi haller değildir. Elimizdeki tarihî veriler de bu kanaati destekler niteliktedir.

163 Kuleynî, *el-'Usûl Mine'l-Kâfî*, II, 488.

164 Bkz. Âdil Edîb, *el-E'immetü'l-İsnâ'uşer*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1985, s. 166-168; Hasan İbrahim, *İslam Tarihi*, II, 427; Hüseyinî, *İmam Cafer es-Sâdık*, s. 59-70.

165 Bkz. Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi*, s. 33-34; Varol, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt*, s. 138.

166 Ziriklî, *el-A'lam*, II, 121.

İmam Cafer es-Sâdık'ın Medine'deki evinin, ders halkalarıyla dolan ve müdavimlerinin adeta oradan mezun olduğu bir medrese görünümünde olduğu anlaşılmaktadır. Onun, kendi zamanındaki cehalete ve itikadî sapkınlıklara karşı yürüttüğü manevî mücadelesi, ilim öğrenme, ilim öğretme ve öğrenci yetiştirme şeklinde cereyan etmiştir. Birçok rivayetten, onun bu hareket tarzını seçerken, ülke içi çatışmaların fayda getirmeyeceğini ve her halükârda Müslümanların kanının döküleceğini göz önüne aldığı görülmektedir. Müslüman halkın çoğunluğu tarafından halîfeliğe layık görüldüğü ve çevresi tarafından da hilafeti ele geçirmeye teşvik edildiği halde İmam Cafer es-Sâdık'ın gösterdiği bu tavır son derece önemlidir. İmam Cafer, özellikle ilim ehli olan Müslüman liderlerin siyasetin kirli çarkları arasına girmemesi gerektiğine dair, geçmişten şimdiye ve geleceğe uzanan en önemli rol-modellerden biridir.

Onun bu siyasetten uzak tavrının, tanık olduğu baskıcı yönetimleri ve yakın akrabalarını katleden siyasi otoriteleri tasvip ettiği anlamına da gelmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun tavrını, bir nevi “mânevî-psikolojik savaş” veya “kıyamsız memnuniyetsizlik” şeklinde tanımlamak da mümkündür. Memnun olmadığı siyasi atmosferin düzelmesi için günübirlik çözümler üretmek yerine ümmetin ıslahını ve tâlimini hedefleyen İmam Cafer, yetiştirdiği ve geride miras olarak bıraktığı yüzlerce öğrenci vasıtasıyla İslam toplumunun ilim ve kültür seviyesinin yükselmesine büyük katkılar sağlamıştır. Kısacası ona göre hakiki inkılap, Müslüman iki tarafın kanının dökülmesiyle ortaya çıkan neticesiz hareketlerle değil, ilim ve talimle yapılan ıslah hareketiyle ulaşılabilecek bir hedeftir.

## KAYNAKÇA

- Âdil Edîb, *el-Eimmetü'l-İsnâ'âşer*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1985.
- Ahmed Atıyyetullah, *el-Kâmusu'l-İslâmî*, Kahire 1963.
- Ahmed Emîn, *Duba'l-İslam*, Dâru'l-Kitabi'l Arabî, Beyrut ts.
- , *Zubru'l-İslam*, I-IV, Mektebetü'n-Nehdati'l Mısıriyye, 1966.
- Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi-3 (Emevîler Dönemi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.
- Atalan, Mehmet, *Cafer-i Sadık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.
- Azimli, Mehmet, "Abbasiler Dönemi Muhammed en-Nefsü'z-Zekiyye ve Kardeşinin İsyanı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2008) VIII/3, ss. 55-74.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (ö. 279/892), *Kitâbu'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşraf*, I-XIII (nşr.: Süheyl Zekkar-Riyaz Zirikli), Daru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- Beydûn, İbrahim, *ed-Devletü'l-Emeviyetu ve'l-Mu'arada*, (Van Vloten'in "es-Saytaratu'l-Arabiyye" kitabına giriş) el-Müessesetü'l-Câmia, Beyrut 1985.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicrî II. Asır)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- Cafer el-Halîlî, *el-Medhal İlä Mersûati'l-Atebâti'l-Mukaddese*, Müessesetü'l- A'lemî, Beyrut/ Lübnan 1987.
- Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus b. Abdullah el-Kûfî (331/942), *Kitabü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb* (nşr.: Mustafa Sekkâ, Şeriketü Mustafa el-Bâbi el-Halebî), Kahire 1980.
- el-Cündî, Abdülhalim, "*el-İmam Cafer es-Sâdik*", tahk.: Kemal es-Seyyid, Müessesetü Ensâriyan, Kum 1995.
- "*Cafer es-Sâdik*" *Menşûratü'l-Meclisi'l-A'lâ li's-Şuûni'l- İslâmiyyeti fi Cumbûriyyeti Mısıri'l-Arabiyye*, Kahire 1977.
- ed-Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasan (ö. 990/1582), *Taribu'l-Hamîs fi Ahvali Enfesi'n-Nefis*, Beyrut, ts.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (Komisyon), I-XIII, Ed. Kenan Seyithanoğlu, Çağ Yayınları, İstanbul 1992.
- Donaldson, Dwight M., *The Shi'ite Religion*, London 1933.
- Draz, M. A., "Ja'far Ibn Muhammad al-Sadiq", *Encyclopedia Of The Holy Qur'an*, Delhi 2000.
- ed-Dûrî, Abdülaziz, *el-Asru'l-Abbasiyyi'l-Evvel, Dirâsetün fi'l-Târîhi's-Siyasiyyi ve'l-İdarîyyi ve'l-Mâlî*, Dâru't-Talîa, Beyrut 1988.
- Ebû'l-Meâlî Bahaüddîn el-Bağdâdî, Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Ali b. Hamdûn (ö. 562/1166-7), *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye*, I-X, Dâru Sâdır, Beyrut 1997.

- Ebû Nuaym, Hâfız Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hıyretü'l-Enbiya ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-X, Matbaatu's-Saâde, 1974.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İmam Cafer*, Çeviri; İbrahim Tüfekçi, Şafak yayınları, İstanbul 1992.
- Fiğlalı, Ethem Rûhi, *İmâmîyye Şâsi, (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, Selçuk Yayınları-Kent Basımevi, İstanbul 1984.
- Gördük, Yunus Emre, *İmam Cafer es-Sâdik ve Ona İsnad Edilen İşâri Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Güneş, Hüseyin, “Kutsal Değerlerin Siyasete Alet Edilmesi Bağlamında Abdullah b. Ali İsyanı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, XI/22, ss. 75-103.
- el-Habîb b. Tâhir, (Tunus Din İşleri Bakanlığı), “Cafer es-Sâdik, Ebû Abdillâh Cafer b. Muhammed el-Bâkir” *Mensûatu'l-Âlâmî'l-Ulema ve'l-Üdebâi'l-Arabî'l-Müslimîn*, I-XV, Tunus: el-Munazzamatu'l-Arabîyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm, Dâru'l-Cil, Beyrut 2005.
- el-Hakîmî, Şeyh Muhammed Rıza, *Levlâ es-Senetan Lebeleke'n-Nu'man*, yy., 1985.
- Hammâde, Muhammed Mâhir, *el-Vesâiku's-Siyasiyyetu ve'l-İdâriyyetu'l-Âidetu li'l-Asri'l-Abbâsiyyi'l-Ervel*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981.
- Hasan el-Emîn, “Cafer es-Sâdik”, *Dâiretü'l-Maârifî'l-İslâmîyyeti's-Şîyye*, I-XXIII, Dâru't-Teârûf, Beyrut 2001.
- Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, trc. Sadreddin Gümüş-İsmail Yiğit, I-VIII, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.
- el-Hâşimî, Abdülmün'im, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003.
- Haydar, Esed, *Câmiatü'l-İmam es-Sâdik ve Medârisü'l-İslami'l-Ubrâ*, haz.: Abbas el-Müsevî (Kemal es-Seyyid) Müessesetü Ensâriyân, Kum 2008.
- el-Hâzin, Vilyem, *el-Hadâretü'l-Abbâsiyye*, Menşuratü'l-Camiati'l-Lübniyye (nşr.: Mektebetü's-Şarkîyye), Beyrut 1974.
- Hodgson, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni* (I. Cilt: İslâm'ın Klasik Çağı), trc.: kurul, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- , “*Dja'far al-Sâdik*”, *The Encyclopedia Of Islam*, Leiden, II, ss. 374-375.
- Vâizzade Horasânî, Hüccetü'l-İslam, “Devrü'l-İmami's-Sâdik- fi Hareketi'l-İlmiyyeti fi Sadri'l-İslam”, *el-İmam Cafer es-Sâdik-Dırasât ve Ebbâs*, Müsteşâriyyetü's-Sekâfe, Şam, ts.
- Hüseyinî, Seyyid Ali, *İmam Cafer es-Sâdik ve Fikri Akımlar*, Kevser Yayınları, İstanbul 2001.
- İbn Abdî Rabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî, *el-İkdu'l-Ferîd* (nşr.: Ali Şîrî), Beyrut 1989.
- İbnu'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *Sifâtu's-Safve*, I-II, thk. Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadîs, Kahire 2000.



- İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l- Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi'l-Târîh*, I-XIII, Dâru Beyrut, Beyrut 1982.
- İbn Hacer el-Askalânî, el-Hâfız Ebû'l-Fadl Şihabüddin Ahmed b. Ali (ö. 773/852), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-IX, Beyrut, 1910.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed el-Mekkî (ö. 974/1566), *es-Savâku'l-Mubrika fî'r-Reddi Alâ Ehlil-Bid'âi ve'z-Zendeka*, İstanbul 1994.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zeyd (ö. 808/1406), *Mukaddime*, I-III, çev.: Zakir Kadirî Ugan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997.
- , *Dîvanu'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Tarihil-Arabi ve'l-Berberi Ve Men Âserehüm Zevil-Şe'nîl-Ekkeberi (Tarihü İbn Haldûn)*, I-VIII, thk. Halil Şehade, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.
- İbnü'l-İberi Ebû'l-Ferec Cemalüddin Yuhanna Mar Grigorius b. Ehrun (Harun - Aaron) b. Toma el-Malati (ö. 685/1286), *Tarihü Muhtasari'd-Düvel*, thk. Anton Salihânî el-Yesûî, Dâru's-Şark, Beyrut 1992.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, çev.: Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996.
- İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *eş-Şi'ru ve's-Şuarâ*, I-II, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2002.
- İbn Tıktaka, Muhammed b. Ali b. Tabatabâ, (ö. 709/1309), *el-Fabrî fî Âdâbi's- Sultâniyye ve'd-Düvelil-İslamiye*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1997.
- İpek, Ali, *Abbasiler Döneminde Âli-i Beyt-Hilafet İlişkileri (762-815)*, Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınları, Kars 2002.
- Karabiber, Namık Kemal, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları (Hicrî I ve II. Asırlar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- Kehhale, Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğîb b. Abdülğani (ö. 1408/1987), *Mu'cemu'l-Müellifin*, I-XIII, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut ts.
- Kuleynî, Ebû Cafer Sikâtu'l-İslam Muhammed b. Ya'kûb b. İshak (ö. 329/940), *el-Uşûl Mine'l-Kâfî (Uşûlu'l Kâfî)*, I-IV, (Seyyid Cevâd Mustafavî'nin Farsça tercüme ve şerhiyle birlikte) İntişârât-ı İlmiyye, Tahran h.1389.
- Kusayy el-Hüseyn, *Tecdîdü'd-Devleti'l-Arabiyye (Zemenü'l-Emeviyyîn)*, eş-Şeriketü'l-Alemiyeti lî'l-Kitab, Lübnan 1997.
- Mağribî, Kâdî Ebî Hanîfe en-Nu'man b. Muhammed et-Temîmî (ö. 363/974), *Şerhü'l-Abbar fî Fedâilil-Eimmetil-Atbar*, I-III, Dâru's-Sekaleyn, Beyrut 1993.
- Makrîzî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali (ö. 845/1422), *Kitâbu'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hutât ve'l-Âsâr*, Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye, Kâhire ts.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali (ö. 1110/1698), *Bihâru'l- Envârîl-Câmia li-Düveri Abbâri'l-Eimmetil-Atbâr*, I-CX, II. Baskı, Müessesetü'l Vefâ, Beyrut 1983.



- el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, Beyrut 1965.
- el-Mizzî, Cemalüddin Ebu'l-Haccac Yusuf (ö. 746/1335), *Tebzîbü'l-Kemal fî Esmâ'ir-Rical*, I-XXXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.
- Muhammed el-Halîlî, *Min Emâli'l-İmâm es-Sâdık*, I-IV, Müessesetü'l-A'lemî li'l- Matbû', Beyrut 1984.
- Muhsin el-Emîn, İmam Seyyid (ö. 1952), *A'yânu's-Şîa*, Dâru't-Teârûf, Beyrut 1983.
- Muhammed b. Şâkir el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefâyât ve'z-Zeylû Aleyha*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1973.
- en-Nablûsî, Şeyh Afif, "el-imam Cafer es-Sâdık", *el-İmam Cafer es-Sâdık- Dırasât ve Ehbâs*, Müsteşâriyyetü's-Sekâfe, Şam ts.
- en-Neşşâr, Ali Sâmî (1400/1980), *İslamda Felsefe Fikrinin Doğuşu*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1977.
- en-Nevbahtî, Ebî Muhammed el-Hasan b. Mûsa (ö. 300-310/912-922), *Fıruku's-Şî'a*, Dâru'l-Advâ, Beyrut 1984.
- Nüreddîn Âl Alî, *el-İmam Cafer es-Sâdık fî Nazari Ulemâ'î'l-Garb*, Redaksiyon: Vedîc Filistîn, Dâru'l-Fâdıl, Dımaşk 1996.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şüliğî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- Öz, Mustafa, "Cafer es-Sâdık", *DİA*, VII, İstanbul 1993, ss.1-3.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *İmam Âzam Ebu Hanîfe*, Yeni Boyut, İstanbul 2009.
- er-Ruhaylî, Süleyman b. Selîmullah, *et-Tarîhu İnde İbn Ebî Şeybe*, el-Camiatu'l-İslamiyye, Medîne 1997.
- es-Sâfedî, Salâhuddîn Halil b. Aybek, *Kitâbu'l-Vâfî bi'l-Vefâyât*, I-XXII (nşr.: Sven Dederling), Wiesbaden 1974.
- Seyyid Abdülaziz Sâlim, *Târîbü'd-Devleti'l-Arabîyye (Cabîliye Asrından Emevîlerin Çöküşüne Kadar)*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabî, Beyrut 1986.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Abbasiler Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tarîhu'l-Hulefa* (nşr.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Mısır 1952.
- eş-Şâmî, Ahmed, *ed-Devletü'l-İslamiyyetu fî Asri'l-Abbasiyyi'l-Evvel*, Demmam 1983.
- Şehîdî, Seyyid Cafer, *Ez Dirîz Ta İmrîz*, Neşr Katre, Tahran 1962.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal* (nşr.: Ahmed Fehmî Muhammed), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Şemseddîn Sâmî, *Kâmüsü'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1891.
- eş-Şeyyal, Cemâlüddîn, *Târîbü'd-Devleti'l-Abbasiyye*, yayınevi yok, İskenderiye 1967.

- et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed b. Ce'îr b. Rüstem (ö. 310/922), *Târîbü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-XI, Beyrut ts.
- Taylor, John B., "Ja'far al-Sadiq", *Biographical Encyclopedia Of Sufis: Central Asia and middle East*, New Delhi 2002.
- Tebraîyan, Muhammed Hasan, "Hayâtu'l-İmami's-Sâdik ve Kabasün min Ahlâkîhî ve Âdâbihî", *Mü'temerü'l-İmam Cafer es-Sâdik ve'l-Mezâbibî'l-İslâmiyye*, Yayın: Müsteşâriyyetu's-Sekâfe el-Cumhuriyyetu'l İslamiyyetu'l-İraniyye, Beyrut 1997.
- el-İş, Yusuf, *ed-Devletü'l-Umeviyye ve'l-Ehdâsü'lleti Sebekatha ve Mehbhedet leha İbtidâen min Fitneti Osman*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1985.
- Uyar, Gülgün, *Ehl-i Beyt- İslam Tarihinde Ali-Fâtıma Evladı*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- Ünlü, Nuri, *İslam Tarihi-I (Başlangıçtan Osmanlı'ya Kadar)*, I-III, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1992.
- Varol, Bahaüddin, *Hilafet Mücadelesinde Ehl-i Beyt Nesli*, Yediveren Kitap, Konya 2004.
- Vedâd, el-Hacc Hüseyin, *Ehl-i Beyt*, yy., ts.
- Yakûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb İshak b. Cafer b. Vehb b. Vâdh (ö. 284/897), *Târîhu'l-Yakûbî*, I-II, Dâru's-Sâdir, Beyrut ts.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsiler", *DİA*, I, İstanbul 1988, ss. 31-56.
- Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, İstanbul 1995, ss. 87-108.
- Yunus Emir Ali, "İmam Cafer", *Mevsûatü'l-Arabiyye*, I-XVIII, Müdiri'l-Âm: Mes'ud Bubu, Hey'etu'l-Mevsûati'l-Arabiyye, Dımaşk 2003.
- Ziriklî, Hayreddin (ö. 1976), *el-A'lam*, yy., 1954.
- ez-Zehbî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslam ve Vefâyâtü'l-Meşâbir ve'l-A'lam*, I-X, tahk.: Avvâd Maârûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2003.
- , *Tezkiiretü'l Huffâz*, y.y., Haydarabad 1956.
- , *Mizânü'l-İtidâl*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhal li Dirasâti's-Şer'ati'l-İslamiyye*, Mektebetü'l-Kudüs, Bağdat 1976.
- Zuhaylî, Vehbe, "el-İmam Sâdik, Hasâisuhu-Fıkhuhu", *İmam Cafer es-Sâdik Dirasât ve Ebbâs*, Müsteşâriyyetu's-Sekâfe, Şam ts.

## HADİS USÛLÜNDE ÖNCÜ BİR İSİM: HATİB EL-BAĞDÂDÎ\*

**Veli ABA**

Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Hadis ABD  
e-posta:vaba75@hotmail.com

### Öz

Hatib el-Bağdâdî özellikle hadis usûlü alanında olmak üzere İslâmi ilimlerin birçok farklı branşında eserler kaleme almış bir şahıstır. Hadis ilminde öncelikle *el-Kifâye*'si ve hadis ricâliyle ilgili kaleme aldığı eserler, sonraki hadis usulcülerine kaynaklık etmiştir. Bu makalede Hatib el-Bağdâdî'nin başta *el-Kifâye*'si esas alınarak hadis usûlü alanındaki katkıları araştırılmıştır. Makalede, Bağdadi'nin hadis usulündeki konumu '(i) Hatib el-Bağdâdî'nin hadis usûlü görüşleri bakımından sonraki hadis usulcülerini üzerindeki etkisi', '(ii) Hadis usulüne yaptığı katkılar' şeklindeki iki temel başlık çerçevesinde analiz edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Metodolojisi, Hatib el-Bağdadi, el-Kifâye, Hadis Ricâli.

## A LEADING NAME IN THE METHODOLOGY OF HADITH: KHATİB AL-BAGHDADI

### Abstract

Khatib al-Baghdadi is the famous scholar who had written many different books in the branches of the Islamic studies including especially the methodology of hadith. His mainly book entitled *al-Kifâya* and works regarding rijal/the narrators of hadith offer opportunities to next researchers on the methodology of hadith in the Muslim world. In this article, Baghdadi's role and importance in the methodology of hadith is evaluated primarily on the basis of his book titled *al-Kifâya*. Baghdadi's the mentioned position is analyzed that based on the two main titles, such as '(i) his impact on the next researchers on the methodology of hadith in terms of the views of the methodology of hadith', and '(ii) his contribution to the methodology of hadith' in the article.

**Keywords:** Methodology, Hadith, Khatib al-Baghdadi, al-Kifâya, Narrators of Hadith.

\* Bu makale, yazarın Hatib el-Bağdâdî'nin Hadis Usûlü Anlayışı adlı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

## 1. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Kaynaklara bakıldığında kendisinin daha çok el-Hatîb unvanıyla birlikte Ebû Bekr el-Hatîb veya el-Hatîb el-Bağdâdî şeklinde de zikredildiği görülmektedir. Fakat ilim çevresinde en yaygın olan el-Hatîb unvanını doğduğu yer olan Derzîcân'da babası Ebu'l-Hasen gibi kendisinin de hatiplik yapmasından dolayı aldığı rivâyetlerde belirtilir. Buna karşın Bağdâdî'nin dildeki fesâhat ve belâgat yeteneğinden dolayı kendisine “el-Hatîb” unvanının verildiği de ileri sürülmüştür Hadis ilmine olan vukûfiyeti sebebiyle kendisine “el-Hâfız” veya “el-Hâfız el-Kebîr” ünvanı verildiği, İbn Abdilber'e “Hâfızu'l-mağrib” bunun yanında Bağdâdî'ye de “Hâfızu'l- meşrik” denildiği de nakledilmektedir.<sup>1</sup>

Kaynaklarda Bağdâdî'nin ilk hocası olarak, babasının eğitim ve Kur'an öğretimi için teslim ettiği Hilâl b. Abdullah et-Tîbî (ö. 422/1032) geçmektedir. Fakat ilme ve Kur'an'a olan bağlılığından dolayı kendisi de Ebû Hafs el-Kettânî'den Kur'an öğrenen<sup>2</sup> Bağdâdî'nin yaklaşık olarak 20 yaşına kadar geçen zaman diliminde, hadis ilmi ile fıkıh ilmi arasında tereddütte kaldığını görmekteyiz.<sup>3</sup> Kendi eserinde naklettiğine göre el-Hatîb, ilk hadis öğrenimine hicri 403 senesinde henüz 11 yaşlarındayken hocası Muhammed İbn Ahmed b. Rezkûye el-Bezzâz (ö. 412/1021)'ın ders halkalarına katılarak başlamıştır.<sup>4</sup> Şâfiî fukahâsının ileri gelenlerinden biri olan Ebû Hâmid el-İsferâînî (ö. 406/1016)'nin meclisinde fıkıh dersleri almıştır.<sup>5</sup> Fıkıh derslerine devamı esnasında onun bu ilim dalından ziyade hadise meyilli olduğu, tekrar hadis derslerine dönüşünden anlaşılabilir. Çünkü bahsettiğimiz gibi Bağdâdî'nin fıkıhla olan bu münasebeti üç yıl sürmüş, tekrar hadis meclislerine dönerek 14 yaşına geldiğinde ilk hadis hocası İbn Rezkûye'nin derslerine devam etmiş ve hicri 412'ye kadar da bu ders halkasından ayrılmamıştır.<sup>6</sup>

Sahip olduğu ilmi ve hadisçiliği, sadece yazı ve ezberden ibaret olmayan Hatîb el-Bağdâdî bazen çileli bir yolculuğun, bazen bir sürgünün, bazen de yapılan hac yolculuğunun neticesinde başta hadis usulü olmak üzere diğer İslâmî ilim dallarının bazısında birçok eser kaleme almıştır.

1 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf), Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrût 2002, XIII, 279; Yâkût el-Hamevî: Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemul-buldân*, Dâru Sâdir, Beyrût 1995, II, 450; Subkî, Tâciüddîn Abdulvehhâb b. Takiyyuddîn (ö. 771/1369), *Tabakâtu's-sâfiyyeti'l-kübrâ* (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî), 1413, IV, 29; İbnu'l-İmâd, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el- Askerî el-Hanbelî Ebu'l-Felâh (ö.1089/1678) , *Şezerâtu 'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (thk. Mahmûd el-Arnaûd), Dâru İbn Kesîr, Dimeşk/Beyrut 1986, V, 263.

2 Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz (ö. 748/1348) , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Dâru'l-hadîs, Kahire 2006, XIII, 419.

3 Kimi zaman hadis kimi zaman fıkıh derslerine devam edip hangi alanda ihtisaslaşacağına karar veremeyen Bağdâdî'nin geçirdiği bu zaman dilimindeki ilim meclisi ve hocalarındaki farklılıklar için bkz. Yûsuf el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî müerrihu Bağdâd ve mubaddisuhâ*, Mektebetü'l-arabiyye, Dimeşk 1945, s.18-21.

4 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 211; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 421.

5 İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (I-XIV), thk. Ali Şeyrî, Dâru İhyâ'it, türâsî'l-arabî, y.y. 1988, XII, 3.

6 el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 18; el-Ömerî, *Menâridü'l-Hatîb el-Bağdâdî fi Târîhi Bağdâd*, s. 30.

Ölünce Bişr b. El-Hâris el-Hâfî (ö. 227/841)'nin kabrinin yanına defnedilmeyi vasiyet eden Hatîb, 7 Zilhicce 463 Pazartesi günü kuşluk vakti Bağdâd'da Darbu's-Silsile semtindeki Nizamiye Medresesi yakınında oturmakta olduğu evinde vefât etmiştir.<sup>7</sup>

Başta hadis usulü olmak üzere İslâmî ilimlerin diğer bazı alanlarına dair yazmış olduğu yaklaşık 81 adet eseri göz önüne alındığında Hatîb el-Bağdâdî'nin hocaları, akranları ve öğrencilerini eksiksiz olarak vermek zor görünmektedir. Bundan dolayı burada önemli bazı hoca ve öğrencilerinin isimlerini vermekle yetineceğiz.

Hocaları: Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. Ahmed b. İbn Rizk b. Abdullah b. Yezîd İbn Hâlid Ebu'l-Hasen el-Bezzâz (ö. 412/1021), Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Gâlib el-Havârazmî el-Berkâni eş-Şâfî (ö. 425/1034), Ahmed b. Abdullah b. Ahmed İshâk el-Mihrânî (ö. 430/1039), Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Muhammed Ebû Abdullah es-Sûrî (ö. 441/1049).

Muasırları: Ebû Nasr Ali b. Hibetullah b. Ca'fer İbn Mâkûlâ (475/ 1082), İbrahim b. Ali b. Fîrûzâbâdî (Ebû İshâk eş-Şîrâzî) (ö. 476/1084), Ahmed b. El-Hasan b. Ahmed (İbn Hayrûn Ebu'l-Fadl) (ö. 488/1095), Abdulazîz b. Ahmed Ebû Muhammed el-Kettânî (ö. 466/1074), Nasr b. İbrahim b. Nasr el-Makdisî (ö. 490/1096).

Öğrencileri: Muhammed b. Muhammed b. Zeyd el-Alevî el-Bağdâdî Ebu'l-Meâlî eş-Şerîf el-Murtazâ (ö. 480/1087), Yahya b. Ali b. Hasan b. Muhammed b. Musa b. Bestâm eş-Şeybânî (ö. 502/1108), Ebû Muhammed b. el-Ekfânî Hibetullah b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (ö. 524/1129), Tâhir b. Sehl b. Beşir b. Ahmed el-İsferânî es-Sâîğ (ö. 531/1137), Kâdî Ebû Bekr el-Ensârî en-Nasrî (ö. 535/1140), Nasrullah b. Muhammed b. Abdulkavî Ebu'l-Feth el-Lâzîkî el-Masîsî (ö. 542/1147), Muhammed b. Muhammed b. Zeyd el-Alevî el-Bağdâdî (ö. 451/1059), Ali b. İbrahim el-Abbâs (ö. 508/1114), Gays b. Ali b. Abdüsselâm Ebu'l-Ferec es-Sûrî (ö. 509/1115), Abdullah b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 516/1122), Muhammed b. Merzûk ez-Za'ferânî (ö. 517/1123), Ahmed b. Ahmed Ebû's-Seâdât el-Mütevekkilî (ö. 521/1127), Ahmed b. Ali el-Bezzâr Ebu's-Suûd (525/1131).

Kaynaklarda Bağdâdî'nin ilmi kişiliğiyle ilgili dost ve düşmanlarından birçok methiyelerin yer aldığı görülmektedir. Her ilim sahibine yapılan eleştiriler gibi Hatîb el-Bağdâdî'ye de bazı eleştiriler yöneltilmiş de, taramış olduğumuz ricâl edebiyatında ve diğer bazı kitaplarda Bağdâdî hakkında methiyelerin çok daha fazla olduğuna şahit olduk.

Küçük yaştan itibaren hadis meseleleri ve hadis usulü ilmine olan meyli/sevgisi ve eserlerinin kahir ekserisi bu alanda olması hasebiyle “Bağdâd'a Dârekutnâ'den sonra onun gibisi gelmedi”<sup>8</sup> cümlesi Hatîb Bağdâdî'nin ilmi derinliğini en güzel biçimde ortaya koyan ifadelerdir.

7 *İbnu'l-Cevzî*, Cemalüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, , *el-Muntaẓam fî târîhi'l-umemi ve'l-mulûk* (thk. Muhammed Abdulkadir Atâ/Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût 1992, XVI, 134; Zehabî, *Tezķîratü'l-huffâz*, III, 226; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 126.

8 İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zehab*, I, 39, 50; *İbn Asâkir*; Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah (ö. 571/1176), *Târîhu Dımeşk* (thk. Amr b. Garâme el- Umrevî), Dâru'l-Fiker 1995, VI, 35; Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 57; *Tezķîratü'l-huffâz*, III, 222.

Daha küçük yaşta Kur'an ilmi alan Hatîb,<sup>9</sup> ilmi faaliyetlerine fıkıhla başlaması ve bu alanda da *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* gibi eser ortaya koyacak donanımda olması yönüyle bir fakih; ricâl literatürüne dair birçok eserler kaleme alması ve özellikle *Târîbu Bağdâd* gibi kendisinden sonraki gelen tarihçilere ışık tutması hasebiyle tarihçi, usûl-i hadîsin hemen her konusunda bir eser vücuda getirmesinden dolayı daha çok bir hadisçi olarak tanınmıştır. Zaten İbn Hallikân onun fıkıh, hadis ve tarihçiliğini "O bir fakih olmasına rağmen daha çok hadis ve tarihle ilgilenmiştir" ifadeleriyle ortaya koymuştur.<sup>10</sup>

## 2. ESERLERİ

Hatîb el-Bağdâdî'ye gerek hadis ilmiyle gerek diğer ilim dallarıyla ilgili yazmış olduğu birçok eserler sebebiyle "Sâhibu't-tesânîf" ve "Sâhibu't-teâlîf" unvanları verilmiştir.<sup>11</sup>

Kaynaklarda Hatîb el-Bağdâdî'nin eserlerinin sayısı ile ilgili değişik görüşler mevcuttur. es-Sem'ânî yaklaşık yüz eseri olduğunu belirterek tam bir sayı vermemiştir.<sup>12</sup> Bu sayının, altmışı geçtiğini iddia edenlerin yanında, onun eserlerinin sayısını elli dört olarak da verenler olmuştur.<sup>13</sup> Yusuf Uş ise Bağdâdî'nin seksen bir eserinin adını tek tek saymakta, bunların da toplam olarak 436 cüz olduğunu belirtmektedir.<sup>14</sup> Buna ilaveten adını verdiği eserlerin şu an mevcut olup olmadığını, hangilerinin nüshalarının nerelerde olduğunu, matbu olup olmadığını, ayrıca kendisinden önceki araştırmacıların ulaşamayıp da kendisinin muttali olduğu eserleri adlarıyla birlikte tek tek zikretmiştir.<sup>15</sup> Bağdâdî'nin bütün bu eserlerinin sayısal dökümünü çıkaran Uş, kendi hesaplamasına göre cilt olarak düşünüldüğünde, müellifin yazdığı eserlerin toplamının yetmiş iki ciltten daha fazla olduğunu da belirtmektedir.<sup>16</sup>

İlgili olduğu konulara göre farklı başlıklar altında tasnîf edilen Hatîb'in eserlerini özet olarak şu şekilde verebiliriz.

### Hadis Metni ve Senetleriyle İlgili Çalışmaları

*el-Emâlî fî mesicidi Dumeşk, el-İmâmu dâmin ve'l-müezze'ini mu'temen, Hadîsu Abdîrrahmân bin Semre ve turukuhu, Hadîsu'n-nuzûl, Neddarallabu imreen semia minnâ hadîsen, Turuku hadîsi kabz'l-ilm, Talebu'l-ilm ferîdatîni alâ kullî müslim, Mecmûu hadîsi Ebî İshâke eş-Şeybânî, Mecmûu hadîsi Muhammed Hicâra, Beyân bin Bîşr, Saffân bin Selîm, Matar el-Verrâk ve Mîsar bin Kidâm, Hadîsü Muhammed b. Sûka, Muhtasaru's-Sünen min aslî'l-Hatîb el-Bağdâdî, Müsnedü Ebî Bekr es-Siddîk radiyallahü anhu alâ şartî's-Şeybân, Müsnedü Saffân b. Assâl, Müsnedü Nuaym b. Hemmâz el-U-*

9 Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*, XIII, 419; el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Târîbi Bağdâd*, s. 30.

10 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayan*, I, 92.

11 İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, V, 262; Subkî, *Tabakâtu's-sâfiyyeti'l-kübrâ*, IV, 29; el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s.149.

12 es-Sem'ânî, Ebû S'ad Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (ö. 562/1166), *el-Ensâb* (thk, Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Meclisü dâirati'l-Osmânî), Haydarâbâd 1962, V, 166.

13 Bağdâdî'nin eserleriyle ilgili bu görüşler ve diğer bilgiler için bkz. el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 151.

14 el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 120 -134.

15 el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 120-137.

16 el-Uş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 152.

*fânâ, Avâlî Mâlik bin Enes, Emâli'l-Cevherî, Fevâidu Ebi'l-Kâsım en-Nursî, Fevâidu Abdillab bin Ali bin İyâd es-Sûrî, el-Fevâidu'l-müntehabe es-sihâb ve'l-garâib, el-Fevâidu'l-müntehabe es-sihâb ve'l-garâib (Tabrîcu'l-Hatîb li Ebi'l-Kâsım el-Mehrevânî), el-Fevâidu'l-müntehabe es-sihâb ve'l-avâlî (Tabrîcü'l-Hatîb li Ca'fer b. Ahmed..), el-Kavl fî ilmi'n-nücûm ,Meclisü min imlâ' Ebi Cafer Muhammed b. Ahmed el-Müslime (Tabrîcü'l-Hatîb).*

### Hadis Usulüyle İlgili Eserleri

*el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye, el-Câmî li-ablâke'r-râvî ve âdâbi's-sâmi', Beyânü hükmî'l-mezîd fî muttasili'l-esânîd, er-Rubâiyyât, el-Fasl li'l-vasl el-müddrec fi'n-nakl, el-Müselâat , el-Mukmel fî beyâni'l-mühmel, el-Fakâh ve'l-mütefakkâh, Beyânü hükmî'l-mezîd fî muttasili'l-esânîd, er-Rubâiyyât, el-Fasl li'l-vasl el-müddrec fi'n-nakl, el-Müselâat , el-Mukmel fî beyâni'l-mühmel, el-Fakâh ve'l-mütefakkâh.*

### Hadis Ricâli ve Tenkidıyla İlgili Eserleri

*el-Esmâi'l- mübheme fi'l-enbâi'l- muhkeme, el-Esmâ'ü'l-mütevâtie ve'l-ensâbü'l-mütekâffe, Beyânü eb-li'd-derecâti'l-ulâ, Tâli't-Telhîs, et-Tebyîn li-esmâi'l-müdellesîn, Telhîsü'l-mütesâbib fi'r-resm ve himâyetü mâ eşkele minhü an bevâdiru't-tashîf ve'l-vehm, Temyîzü'l-mezîd fî muttasili'l-esânîd, Râfi'u'l-irtiyâb fi'l-maklûb mine'l-esmâ' ve'l-ensâb, er-Ruvât an Şu'be , er-Ruvât Mâlik bin Enes ve Zikru hadîsin li-küllü vâbid minhum, Rivâyâtü's-sitte minet'tâbi'în ba'dihim an ba'dim, Rivâyâtü's-sabâbe ani't-tâbi'în, Rivâyâtü'l-âbâ' ani'l-ebnâ' ,es-Sâbuk ve'l-lâhike fî tebâ'udi mâ beyne vefâti râviyeyn an şeyhin vâbid, Ğunyetü'l-mültemis fî izâhi'l-mültebis, el-Müttefik ve'l-müfterik, Men haddese ve nesıye, Men vâfekat künyetühü isme ebih mimmâ lâ yu'menü min vukûi'l-hata'i fib, el-Mü'tenif fî tekmeletil- Mubtelif ve'l-mü'telif, el-Muvażżıh li-evhâmi'l-cem' ve'l-tefrık.*

### Hadis ve Hadis Usulüyle İlgili Diğer Bazı Eserleri

*İktizâü'l-ilm el-amel, Takyüdu'l-ilm, er-Rızle fî talebi'l-hadîs, Şerefu ashâbi'l-hadîs, en-Nasıha li eblî'l-hadîs.*

### Târîh Alanıyla İlgili Eserleri

*Târîhu Bağdâd, Menâkıbü Ahmed bin Hanbel, Menâkıbu's-Şâfi, Kitâbu'l-vesfayât.*

### Ahlâk ve Âdâbla İlgili Eserleri

*Kitâb fıhi hutbetü Aışe fi's-senâ' alâ ebihâ, el-Müntehab mine'z-zühd ve'r-rekâik, el-Buhalâ' , et-Tadfil ve hikâyâtü't-tufeylyyîn ve abbârubum, et-Tenbîh ve't-tevkîf alâ fedâilü'l-harîf.*

### Fıkıhla ilgili eserleri

*Nebcü's-savâb fî enne't-tesmiyete âyetün min Fâtihati'l-kitâb, İbdâlü'n-nikâh bi-ğayri velî, İzâ ukême-tü's- salât felâ salâte ille'l-mektûbe, el-Cebr bi-bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm fi's-salât, el-Hıyel, ed-Delâil ve's-şevâbid alâ sıbhati'l-amel bi-haberil-vâbid, Salâtü't-tesbîh ve'l-ibtılâf fibâ, el-Gusl li'l-cum'a, el-Kadâ bil-yemîn ma'a's-şâhid, el-Kunût ve'l-âsârul-mervıye fıhi alâ ihtilâfihâ ve tertîbihâ alâ mezhebi's-Şafıi, Meseletü'l-ibticâc li's-Şâfi fîmâ üsnide ileyh ve'r-reddü ala't-tâinîn bi-azmi cehlühim aleyh , en-Nehy an savmi yevmi's-şek, el-Vudû min messi'z-zeker.*



## Hatîb'e Nisbeti Tartışmalı Eserler

*Keşfu'l-esrâr, Riyâdü'l-üns ilâ hadâyiri'l-kuds, Mes'eletü'l-Kelâm fi's-sıfât, Kitâbü fevâidi'n-neseb, Turuku hadîsi Abdillâh İbn Ömer anî'n-Nebîyyi fî terâî'l-bilâl.*

Çalışmamızda tespit edebildiğimiz kadarıyla Bağdâdî'nin günümüzde hadis usûlünü direkt veya dolaylı olarak ilgilendiren ya da diğer konular hakkında kaleme alınmış olan toplam otuz dört adet eseri matbudur. Onun hadis usulüne dair eserlerinin hemen birçoğunun günümüze kadar gelmiş olması ve matbu olarak bulunması ve üstelik de bunlara internet ortamından ulaşılabilmesi bu alanda çalışma yapanların işini sıhhatli bir şekilde yürütmelerini sağladığı kanaatindeyiz.

### 3. Bağdâdî'nin Hadis Usûlü Alanındaki Yeri ve Önemi

Hatîb el-Bagdâdî'nin başta *el-Kifâye*'si ve hadis usulüyle ilgili kaleme aldığı diğer eserleri muhteva, tertib ve müellifin değerlendirmeleri bakımından önemli bir konuma sahiptir. Hadis usulünün hemen her konusuyla ilgili müstakil eser kaleme alan müellif, hem kullandığı yöntem, hem zamanına kadar ele alınmamış konuları ilk defa ele alması yönüyle bu alanın önemli şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilir.

Hatîb çocukluğundan itibaren İslâmî ilimlerin farklı birçok dallarıyla ilgilenmiştir. Doğal olarak bu meşguliyet onun, ileride ortaya çıkacak olan hadis ve hadis usûlü anlayışına etki yapmıştır. Bunun yanında Hatîb'in özellikle *el-Kifâye*'si ve usûl-ü hadis in değişik konularına dair kaleme aldığı diğer eserleri, sonraki hadis usûlcülerinin vazgeçilmez kaynakları olmuştur.

### A. Bağdâdî'nin Hadis Usulcülerini Üzerindeki Etkisi

Hem *el-Kifâye*'sinin muhteva genişliği bakımından hem de hadis usulünün müstakil konuları hakkında telif ettiği eserleri ve ortaya koyduğu görüşleri bakımından Hatîb'in diğer hadis usulcülerini üzerindeki etkileri müstakil bir çalışma yapılacak kadar geniş bir konudur. Zikrettiğimiz sebeplerden ötürü burada, onun hadis usulcülerini üzerindeki etkilerini en önemli gördüğümüz yönleriyle iki farklı başlık altında incelemeye çalışacağız.

### 1. Hadis Usûlü Görüşleri Bakımından<sup>17</sup>

Çalışmamızın bu kısmını aslında Hatîb'in İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) ve diğer hadis usulcülerini üzerindeki etkileri şeklinde iki bölümde ele almak sistematik yönden daha düzenli olurdu. Fakat biz burada Hatîb'in kendisinden sonraki hadis usulcülerini üzerindeki tesirini tek bir başlık altında ele alacağız. Bunu da daha çok İbnu's-Salâh merkezli işleyeceğiz.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Biz Hatîb'in diğer hadis usulcülerini üzerindeki etkilerini ele alırken sadece kendisine ait görüşlerini kastetmiyoruz. Onun kitabında geçen bir naklin, özellikle hadis usulcülerini tarafından kaynak gösterilerek verilmesini de bir etki olarak anlıyoruz.

<sup>18</sup> Bağdâdî'nin İbnu's-Salâh üzerindeki etkisi hakkında bkz. Hüseyin Kahraman, "Hadîs Usûlü Alanında el-Hatîb el-Bagdâdî'nin İbnu's-Salâh Üzerindeki Etkileri?" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1995.)



Zikrettiğimiz gibi bu bölümü tek bir başlık altında ele almamızın ve bunun ağırlıklı olarak İbnu's-Salâh merkezli olmasının nedeni, daha sonraki yapılan hadis usûlü çalışmalarının genelde İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine şerh ve ihtisâr türü eserler olması dolayısıyladır. İbnu's-Salâh'ın söz konusu eseri kendisinden sonrakilere sadece görüşleri ve değerlendirmeleri bakımından değil aynı zamanda muhteva ve tertîb bakımından da etki etmiştir. Zaten şerh ve ihtisârların mahiyeti itibarıyla de bu şekilde olması tabii bir durumdur. Bu iddianın en bariz örneklerinden birisi “Lafız ve mana rivâyeti” konusudur. Bu konu Hatîb tarafından bu şekilde isimlendirilip işlenirken, İbnu's-Salâh *Mukaddime*'sinde *في صفة رواية الحديث* (Hadis Rivâyetinin Sıfatı Hakkında) başlığıyla ele almıştır. Sözü edilen bu başlık altında lafız ve mâna rivâyetinin ele alınıp incelenmesi İbnu's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadis*'inden Kâsımî'nin *Kavâidü't-tabdîs* adlı eserine kadarki eserlerin neredeyse hepsinde aynı şekilde sistematize edilmiştir. Bütün bu eserler lafız ve mâna rivâyeti ve bu konuyla birlikte ele alınan diğer meseleleri Hatîb'te olduğu gibi bu konuların ismine münhasır bir başlık altında değil de neredeyse tamamen “hadis rivâyetinin sıfatı” başlığı içerisinde ele almışlardır. Halbu ki Hatîb bu konuları müstakil başlıklar altında ayrı ayrı ele almıştır. Fakat İbnu's-Salâh'da ve diğer bazı hadis usulcülerinin eserlerinde bunu görmek mümkün değildir.<sup>19</sup>

Hatîb'in özellikle de İbnu's-Salâh üzerindeki etkisi kullanılan atıflar yönünden aşikârdır. Başta İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine ve diğer hadis usulcülerinin eserlerine bakıldığında açıkça Hatîb'in ismi verilerek kullanılan görüşler ve nakiller söz konusu etkiyi anlatmaya yetecek düzeydedir.<sup>20</sup> İbnu's-Salâh'ın hadis usûlü görüşleri bakımından etki altında kaldığı eserin sadece *el-Kifâye* olmadığı, Hatîb'in diğer bazı eserlerinden de haberdar olduğu biz-zat kendi verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Hatîb'in eserlerinden bazıları İbnu's-Salâh'ın kitabının çeşitli yerlerinde belirtilmektedir. *el-Fasl lil'vasf*<sup>1</sup>, *Abbâru men haddese ve nesıye*<sup>22</sup>, *Temyîzü'l-mezâd fi muttasıl'ı-esânîd*<sup>23</sup>, *et-Tafsîl li mübbemi'l-merâsîf*<sup>24</sup>, *es-Sâbık ve'l-lâhik*<sup>25</sup>, *el-Müt-*

19 Ayırtılı bilgi için krş. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 213-234; en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö. 676/1243), *et-Takrîb ve'l-Teyssîr li ma'rifeti süneni'l-beşr ve'n-nezâr* (thk. Muhammed Osman Hışt), Dâru'l-kitâbi'l-ara-bî, Beyrût 1405/1985, s. 74-79; Fakat bunun yanında İbnu's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadis*'indeki gibi değil de farklı başlık altında ele alınıp anlatılan eserler de vardır. Bkz. es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâb), Dâru Tayyibe, ts. I, 532-536; Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Said b. Kâsım el-Hallâk, (ö. 1332/1914), *Kavâidü't-tabdîs min funûni mustalabi'l-hadis*, Dâru'l-kütüb'ı-ilmıyye, Beyrût s. s. 221-225; Cezâirî, Tâhir b. Sâlih İbn Ahmed, (ö. 1338/1920), *Tevcühü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Mektebetü'l-matbûâtü'l-İslamiyye, yy. 1995, II, 671-762.

20 Biz burada Bağdâdî'den sonrakilerin hadis usûlü eserlerinde müellifinden yararlandığı yerlerin hepsini tek tek anlatmayacağız. Örnek olması hasebiyle bazılarını genişçe ele alırken bazılarını sadece ismen değineceğiz. Müelliflerin bir birine katılmadığı, kısmen katıldığı yerlere de değineceğiz.

21 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 98.

22 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 118.

23 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 287.

24 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 289.

25 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 318.

*tefik ve'l-müfterik*<sup>26</sup>, *Telbâsü'l- müteşâbib fi'r-resm*<sup>27</sup>, *Râfi'ul-irtiyâb fil-kulûb mine'l-esmâ' ve'l-elkâb*<sup>28</sup> *İbnu's-Salâh'ın Mukaddime'sinde ismi geçen belli başlı eserlerdir.*

*İbnu's-Salâh eserinde Hatîb'ten yaptığı alıntılarda* bazan müellifin ismini kullanarak, bazen dolaylı olarak çeşitli şekillerde onun görüşlerine katılırken, kimi zaman da bir kısım görüşlerine katılıp bir kısmına katılmadığı görülmektedir. Genel olarak Bağdâdî'den yaptığı alıntılarda onunla aynı görüşte olan İbnu's-Salâh'ın yer yer bu görüşleri tamamen kabul etmediği de görülmektedir.

Biz burada misal teşkil etmesi bakımından İbnu's-Salâh'ın Bağdâdî ile aynı görüşte olduğu bazı konuları ele alarak başlamak istiyoruz.

Mesela bunlardan birisi, “râvinin kendisine ait olmayan bir nüshadan rivâyeti” meselesidir. İbnu's-Salâh'a göre eğer bir râvi semâ ettiği bir kitap içerisindeki hadisleri bu kitaptan değil de yine aynı şeyhten sema edilmiş olarak başka birinin kitabından karşılaştırma yapmadan rivâyet edecek olursa bu câiz değildir. Çünkü başkasına ait olan bu kitabın içerisine râvinin kendi kitabında olmayan rivâyetler de karışmış olabilir.<sup>29</sup> İbnu's-Salâh'ın karışma ihtimaline binâen cevaz vermediği bu tür rivâyetin Hatîb'in *el-Kifâye'sinde* de aşağı yukarı benzer ifadelerle anlatıldığı görülmektedir. Hatîb'e göre eğer râvi, başka nüshadan yapacağı rivâyetlerin içeriğini bilir, bunun kendi semaları olduğu kanaatinde şüphe etmezse bu durumda başkasına ait nüshadan rivâyet câiz olur.<sup>30</sup> Zaten İbnu's-Salâh konuyu ele alırken Hatîb'in ismini de bizzat vererek onun, hadis ehlinin genelinin görüşlerinin bu doğrultuda olduğu iddiasını da aktarmaktadır. Bağdâdî'nin, râvinin kendisine ait olmayan bir nüshadan rivâyetine Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/748) ve Muhammed b. Bekr el-Bursânî (ö. 203/818)'nin ruhsat verdiği ile ilgili nakli İbnu's-Salâh'tan sonraki birçok hadis usulcülerini tarafından da aynı isimler verilmek suretiyle nakledilmiştir.<sup>31</sup> Bu konuyla ilgili olarak Hatîb'ten sonraki hadis usulcülerinin, müellifin sözleri üzerine pek fazla bir şey söylememeleri, hatta onun naklettiği rivâyetlerle yetinmeleri onun tesirini göstermesi açısından önemli bir durumdur.

Hatîb'in kendisinden sonrakiler üzerinde etkisinin görüldüğü yerlerden birisi de “arz metoduyla alınan hadislerin rivâyeti meselesidir.” Arz ile alınan hadislerin rivâyet edilmesinin câiz olup olmadığı, meselesi birkaç istisna görüş hariç tutulacak olursa genel kanaat geçerli olduğu yönündedir.

Bağdâdî bu konuyu *el-Kifâye'sinde* farklı başlıklar altında genişçe ele almış, bu tür metodla alınan hadislerin rivâyetini hoş karşılamayanların olduğunu belirtmekle birlikte fukahanın çoğunun ve hadisçilerin bu metodun sahîh ve geçerli olduğunu *söylediklerini rivâyetlerle* ele

26 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 358.

27 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 365.

28 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 369.

29 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 211.

30 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 293.

31 Bkz. en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 73; İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi 'l-hadis*, s. 140; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 529.

almıştır.<sup>32</sup> Hatta açtığı müstakil bir başlıkta kıraatin, derece bakımından semaya denk olduğunu savunan onlarca kişinin rivâyetlerini peş peşe aktarmıştır.<sup>33</sup> İbnu's-Salâh da bazı istisnâlar dışında arzın sahîh bir metot olduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup>

Fakat *kıraat* konusunda asıl tartışma *sema* metoduyla alınan hadislerin rivâyetinde kullanılması yaygın olan *haddesenî*, *abberanî*, *semi'tü* gibi rivâyet lafızlarının kıraat kaydı konulmadan söz konusu bu metotta kullanılıp kullanılmayacağı meselesidir. Hatîb burada ihtilafın olduğunu belirterek bazılarının göre bu tür rivâyetin câiz olduğunu bazılarının göre ise câiz olmadığını belirtmiş, kendisi de câiz değildir diyenlerin görüşüne katılmıştır. Çünkü *haddesenî*, *abberanî*, *semi'tü* gibi sigalar, hadisi bizzat şeyhin okuduğuna delâlet eden semaya yönelik lafızlardır. Halbuki arzda tersi bir durum vardır. Bu sebeple arz yoluyla aldığı hadisi mezkûr lafızlarla nakleden kişi yalancı konumuna düşmüş olur. Burada yapılacak iş, arz yoluyla alınan bu tür rivâyetler nakledilirken “*haddesenâ kırâaten aleyh*” tabirinde olduğu gibi arza delâlet eden “*kırâaten*” kaydının konulmuş olmasıdır. Böylece ortaya çıkması muhtemel şüpheler giderilmiş olur.<sup>35</sup> İbnu's-Salâh ve diğer bazı hadis usulcülerini de bu konuda tıpkı Hatîb gibi farklı farklı rivâyetleri verdikten sonra onun gibi düşündüklerini aşağı yukarı benzer lafızlarla göstermektedirler.<sup>36</sup> *İbnu's-Salâh arz ve sema konusu içerisinde ele alınan bazı mesellerde farklı düşünsüne de birçok yerde Hatîb'in görüşlerine katıldığını bazen onun el-Kifâye'sini bizzat ismen zikrederek göstermektedir.*<sup>37</sup>

Bağdâdî'nin etkisini gösteren konulardan biri de maktû hadis tarifi ve içeriğine dair yorumlardır. *Maktû*, tâbiinden nakledilen söz ve fiillerdir.<sup>38</sup> Hadis ıstılahlarının tamamen yerleşmediği dönemde İmâm Şâfi (ö. 204/819), Taberânî (ö. 360/970), Ebû Bekr el-Humeydî (ö. 219/834) ve Dârekutnî (ö. 385/995), gibi bazı muhaddisler maktû kavramını mevsûl olmayan *munkatı* manasında kullanmışlardır. Fakat bunun aksine tabiîn sözlerine *münkati* denildiği de görülmektedir. *Maktû* kavramını tâbiine ait söz ve fiillerle beraber daha sonrakilerin söz ve fiileri için de kullananlar vardır. Hatîb ise bazı hadisçilerin *munkati* terimini “*tabiine ve daha sonrakilere ait nakledilen söz ve fiiller*”<sup>39</sup> şeklinde tarif ettiklerini belirtse de İbnu's-Salâh bu görüşe katılmamaktadır. *Maktû* terimi içerisine tâbiinin sadece söz ve fiilleri dâhil edilirken onların takrîrleri bu tanım dışında tutulmuştur. Fakat daha sonraları tâbiinin

32 *Kıraat ve sema* hakkında daha geniş bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 291-347.

33 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 298-307.

34 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 137.

35 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 333.

36 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 138-140; en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 55-57; İbn Kesir, *İhtisârü Ulûmi'l-hadis*, s. 110-112; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 423-425.

37 Mesela *abberenâ* ve *haddesenâ* lafızları arasında İbnu's-Salâh fark gördüğü ortaya çıkarken, Hatîb'in verdiği bilgilerden bu iki lafız arasında bir farkın olmadığı kanaati ağır basmaktadır. Kırş. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 283-294; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 138, 139, 144.

38 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 47; es-Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Osmân b. Muhammed (ö. 902/1496), *Fethu'l-muğîs bi-şerhi'l-Elfiyeti'l-hadis* (thk. Ali Hüseyin Ali), Mektebetü's-sünne, Mısır 2003, I, 139; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.

39 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 38.

takrîrlerini de maktûnun tarifinde verenler olduğu görülmektedir.<sup>40</sup>

*el-Kıfâye*'de tanımını bulamadığımız bu terimi Bağdâdî ilk defa *el-Câmî*'de tarif etmiştir. Hatîb burada maktûyu “ isnâdî tâbîinde kalan haberler” şeklinde tarif etmektedir.<sup>41</sup> Bağdâdî'den sonraki bazı hadis usûlcüleri maktû tanımında genelde Bağdâdî'nin tanımına paralel tanımlar yapmışlar, bazıları da söz konusu tanımı esas almak kaydıyla çeşitli şekillerde Hatîb'in tanımına ilavelerde bulunmuşlardır. Meselâ bunlardan İbnu's-Salâh bizzat Bağdâdî'in *el-Câmî* adlı eserini de ismen zikrederek maktûnun tanımındaki “*tâbîinden gelen rivâyetler*” kısmına “*söz ve fiiller*” kaydını koymuş ardından da Bağdâdî'nin tanımını vermiştir.<sup>42</sup> Bu yönüyle önceki tanıma açıklık kazandırmak istemiştir. İbnu's-Salâh'ın Hatîb'i esas alarak yaptığı bu tarif sonraki usûlcüler tarafından değişik lafız farklılıklarıyla tekrar ele alınmıştır.<sup>43</sup>

Hatîb'in İbnu's-Salâh ve daha sonraki hadis usulcülerini üzerindeki tesiri onun ilk defa kendisi tarafından ele alınan ve bundan sonra hadis usûlü kitaplarında karşımıza çıkan *mütevâtir* konusunda da görülmektedir. Daha önceleri de bazı yerlerde belirttiğimiz gibi hadis usûlü eserleri içerisinde haberleri taksime tabi tutarak mütevâtir haberi ilk defa inceleyen hadis usulcüsü Hatîb'tir. Zaten İbnu's-Salâh fıkıh ve usulcüler tarafından ele alınan bu kavramı hadis ehli içerisinde ilk defa Hatîb'in kullandığını belirtmiştir.<sup>44</sup> Hatîb el-Bagdâdî'nin hem *el-Kıfâye*'sinde hem de *el-Fakâih ve'l-mütefakkih* adlı eserinde bu meseleyi ele alıp, hadis usûlü alanına dahil etmesi mütevâtir kavramının hadis usûlü konusu içerisinde ele alınmasının başlangıcı olmuş ve daha sonraki hadis usûlü müelliflerine de ışık tutmuştur. İlerleyen zamanlarda Bağdâdî'den sonraki hadis usûlü müellifleri eserlerinde mütevâtir habere değindiklerinde Hatîb'i zikretmeden geçmemişlerdir.<sup>45</sup>

Hatîb'in başta İbnu's-Salâh ve diğer hadis usûlü müellifleri üzerindeki etkisini gösteren konular burada ele aldıklarımızla sınırlı değildir. Sadece İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime* adlı eserine dahi baktığımızda burada verdiklerimizden çok daha fazla konularda müellifin bazen kısmen bazen tamamen Hatîb'e katılarak onun görüşlerini benimsediği, eserlerinden alıntılar yaptığı görülmektedir. *İbnu's-Salâh'ın Hatîb'ten istifade ettiği diğer bazı konular şunlardır: İcâzet, münâvele, vasıyyet, lafız ve mânâ rivâyeti, ibtisâr ve taktî, rivâyeti kabul edilebilecek râvinin bazı özellikleri, cerh ve tavdîl sebeplerinin açıklanması, cerh ve tavdîl'in bir şahısta çakışması, bidât eblinden rivâyet meselesi, mevâkif hadîs, mürsel hadîs, munkatı hadîs, müdelles hadîs, şâz hadîs, müsned hadîs.*

40 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 47-49; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 139-140; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.

41 Hatîb el-Bagdâdî, *el-Câmî*, II, 191.

42 İbnu's- Salâh'ta geçen ibâre وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم şeklinde. Bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 47.

43 Bu tariflerden bazıları için bkz. *İbn Hacer el-Askalâni, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 852/1448), Nühzetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalîhi ehli'l-eser* (thk. Abdullah b. Dayfilleh er-Ruheylî), Riyâd 1422, s. 145; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.

44 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 267.

45 Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 267; *İbn Hacer el-Askalâni, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 852/1448), Nuhbetü'l-fiker fî mustalîhi ehli'l-eser* (thk. Abdülhamîd b. Sâlih b. Kâsım Âl A'vec Sibr, Dâru İbn Hazm), Beyrut, 2006, s.196; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 85; Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar*, I, 33.

İbnu's-Salâh *Mukaddime* adlı eserinde Hatîb'den başka kendisinden önceki diğer bazı hadis usûlü müelliflerinin de ismini zikrederek onlardan yararlanmıştı. Fakat ilk hadis usûlü müellifi er-Râmerhurmezî ile beraber el-Hâkim en-Neysâbûrî ve Kâdî İyâz'ın, *Mukaddime*'de ismen zikredilmeleri hesaplandığında Hatîb'in isminin geçtiği yerlere sayı bakımından ulaşmamışlardır. Sadece bu durum dahi bize İbnu's-Salâh'ın eserinde Hatîb'ten ne kadar çok istifade ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Fakat şu hususu da belirtmemiz konunun doğru değerlendirilmesi adına fayda sağlayacaktır. İbnu's-Salâh'ın hadis usûlü konularını ele alıp değerlendirirken, Hatîb'in eserlerini olduğu gibi harmanlayıp kabul ettiğini ifade yanlış olur. Çünkü *İbnu's-Salâh* ele aldığı hadis usûlü konularını değerlendirirken hem rivâyetleri hem de Hatîb'in görüşlerini belli bir tenkit *süzgeçinden geçirmiş*, doğru bulduklarını kabul etmiş, itirazı olan yerleri vuzuha kavuşturmuş ve kendi görüşlerini açıkça ortaya koyarak tercihini söylemiştir.

Mesela bunlardan birisi *icâzet* konusudur. Daha önceleri ele aldığımız üzere hadis usûlü müelliflerince *icâzetin* değişik şekillerinden bahsedilmiştir. Günümüze kadar ulaşan hadis usûlü kitapları içerisinde *icâzetin* çeşitlerini bir başlık altında ele alarak sınıflandıran ilk hadis usulcüsü Bağdâdî'dir.<sup>46</sup> Bundan dolayı da kendisinden sonra gelen hadis usûlü müellifleri bu meseleyi ele alırken Hatîb'ten çokça istifade etmişlerdir. Bu durum İbnu's-Salâh için de geçerlidir. İbnu's-Salâh *icâzet* konusunu işlerken *icâzetin* bazı çeşitleri hususunda Hatîb'e katılırken bazılarında ona itiraz etmiştir.<sup>47</sup>

*İcâzette en önemli tartışma konularından biri de küçük çocuğa ve ma'dûma*, yani doğmamış çocuğa *icâzet* verilip verilmeyeceğidir. Bağdâdî *ma'dûma icâzet* meselesini *el-Kifâye*'de çok kısa geçerken bunu daha ayrıntılı biçimde *el-İcâze li'l-ma'dûm ve'l-mechûl* adlı eserinde ele almakta ve burada *mechûle icâzet* konusu işlendikten hemen sonra verilmektedir. Hatîb bu tür *icâzet* reddedenlerle birlikte kabul edenlerin de olduğunu belirtmektedir.<sup>48</sup> Bütün şeyhlerinin hadis meclislerinde bulunmayan çocuğa yaşını başını sormadan *icâzet* vermeyi câiz gördükleri halde hayatta olmayana *icâzet* vermediklerini belirten Hatîb'e<sup>49</sup> göre doğmamış çocuğa nasıl ki bir mal vakfediliyorsa buna kıyasen *icâzette* verilebilir.<sup>50</sup> *İbnu's-Salâh* konuyu değerlendirirken Hatîb'in ismini de *bizzeat* zikrederek onun bu tür *icâzeti câiz* gördüğünü belirtmiş daha sonra kendi görüşünü zikrederek bunun *bâtil* olduğunu söylemiştir. Çünkü İbnu's-Salâh'a göre *benüz doğmamış kimseye bir şeyi haber vermek sahib olmadığı gibi, icâzet vermek de sahib değildir. İcâzetin için olarak değerlendirilmesi durumunda dahi doğmamış çocuk için bu mümkün görünmemektedir. Aynı durum hadis seması sahib olmayacak kadar küçük olan çocuklar için de geçerlidir.*<sup>51</sup>

46 Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 363.

47 Mesela şeyhin *icâzette* aldığı hadisler için *icâzet* vermesini Hatîb kabul etmekte, İbnu's-Salâh da bu görüşe katılmaktadır. Krş. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 387; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 169.

48 Hatîb el-Bağdâdî, *el-İcâze li'l-ma'dûm ve'l-mechûl*, s. 79-83.

49 Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 362.

50 Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 362; Hatîb el-Bağdâdî, *el-İcâze li'l-ma'dûm ve'l-mechûl*, s. 81.

51 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 159.

*İbnu's-Salâh'ın Hatîb'e katılmadığı meselelerden biri de “aynı hadis metninin farklı isnatlarla rivâyet edilmesi” konusunda kullanılacak olan “mislehu” ve “nahvehu” lafızlarının aynı manaya gelip gelmeyecekleri sorusudur. “Mislehu” ve “nahvehu” mâna ve lafız rivâyeti içerisinde de tartışma konusu olan hususlardan biridir<sup>52</sup> Hatîb bu konu hakkında bir birine zıt görüşleri verdikten sonra kendi tercihini iki ibare arasında fark görmeme yönünde kullanmaktadır. İbnu's-Salâh da bu konu hakkındaki farklı rivâyetleri verdikten sonra Bağdâdî'nin değerlendirmelerini ele almış, kabul ettiği görüşü açıkça beyan etmemiş fakat bu iki kelimenin birbirinden farklı olduğu kanaati daha ağır basmıştır.<sup>53</sup>*

*İbnu's-Salâh'ın Hatîb'e katılmadığı meseleler sadece bunlardan ibaret değildir. Mesela, mechûl bir râvinin rivâyeti ve cehâletin kalkması, gözleri görmeyen bir râvinin rivâyetinin hükmü, nebî ve rasûl kelimesi arasındaki fark, akrânların birbirinden rivâyeti, merfû hadis gibi bazı hadis usûlü konularında Hatîb'e yaptığı itirazlar vardır.*

#### 4. ESERLERİ BAKIMINDAN

Hatîb'in hem hadis usûlü ile ilgili hem de diğer alanlarla ilgili birçok eseri olduğunu daha önceleri de belirtmiştik. Onun yüze yakın eseri olduğunu iddia edenlerin<sup>54</sup> yanında bu sayının altmışı geçtiğini söyleyenler ayrıca elli dört, seksen bir gibi değişik sayılar da telaffuz edenler bulunmaktadır.<sup>55</sup> Bu yüzden kendisine “*Sâhibu't-tesânif*”<sup>56</sup> gibi bir sıfatın uygun görülmesi de eserlerinin çokluğundan dolayıdır.

Hatîb'in eserlerinden birçoğunun günümüze kadar gelmiş olması, üstelik de tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan otuz dördünün çeşitli şekillerde matbu olarak bulunması, bu alanda çalışma yapanların işini kolaylaştırır da sadece matbu eserlerin dahi cilt toplamının *çok fazla yekûn tutması karşılaşılabilecek zorluklardan biridir. Zikrettiğimiz bu zorluk aynı zamanda bizim çalışmamızda da karşılaştığımız problemlerdendir. Müstakil olarak düşünüldüğünde hem hadis usûlü alanında birbirini tamamlar nitelikteki eserleri, genel olarak ise diğer alanlardaki eserleri çok olduğundan onun görüş ve düşüncelerini ortaya koyma adına bütün bu eserlerin tamamen gözden geçirilmesi gereklidir. Fakat bizim çalışmamızdaki asıl hedefimiz Bağdâdî'nin hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi olduğundan, konular arasında seçici davrandık. Bu sebeple biz burada daha çok Hatîb'in diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkilerini işleyeceğiz. Bunu yaparken de onun daha çok hadis usûlü ile direkt alakası olan eserlerini göz önünde bulunduracağız. Ayrıca hadis usûlünü dolaylı yoldan ilgilendiren diğer eserlerine de atıflar yapacağız.*

52 “Onun benzeri” anlamını veren bu lafızlar muhaddislerin bir hadisi bir isnadla sevkettikten sonra aynı hadisi ikinci isnâdıyla vermek istediğinde metni aynen zikretmeyip ikinci isnadı verdiği yerde kullanılan tabirlerdir. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, T.D.V. Yayınları, Ankara, s. 236.

53 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 232.

54 es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, V, 166.

55 el-Uşş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 151.

56 Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 419.



Şunu belirtmeliyiz ki Hatîb'in kendisinden sonrakilere tesirinin tezâhürü en fazla *el-Kifâye* ve *el-Câmî* adlı eserlerinde görülmektedir. Önceki başlıkta Hatîb'in hadis usûlü görüşleri bakımından diğer usulcüler üzerindeki etkilerinden bahsederken bu iki eserden yeterince örnekler vererek konuyu vuzûha kavuşturmak istedik. Fakat Hatîb hadis usulünün çeşitli konularına dair müstakil eserler de kaleme aldığından söz konusu ilmi disiplin içinde bu yönüyle de tanınan biridir. Neticede onun için söylenmiş olan “Hiçbir hadis ilim dahil yoktur ki Hatîb'in o konuda müstakil bir kitabı bulunmasın”<sup>57</sup> sözü eserlerinin diğerleri üzerindeki etkisini ayrı bir başlık altında incelemeyi gerekli kılmaktadır.

Hatîb'in diğer hadis usulcülerini üzerindeki etkisi özellikle onun hadis ricâline dair kaleme aldığı eserlerde de kendini göstermektedir. Daha sonraki hadis usûlü müellifleri Bağdâdî'nin zikrettiğimiz konuyla ilgili eserlerinden sadece nakiller yapıp onun görüşlerini aktarmakla kalmamışlar aynı zamanda bu eserler üzerine çeşitli çalışmalar kaleme almışlardır. Mesela Hatîb'in *el-Esmâ'îl- mübheme fi'l-enbâ'îl- muhkeme* adlı eseri bunlardan biridir. Kitapta müphem kişilerin bulunduğu hadisler, onların kimliklerinin açıklanmış şekillerinin geçtiği (muhkem) hadislerle bir araya toplanmıştır. Konuların önce müphem kişinin geçtiği rivâyet, peşinden de onun açıklandığı rivâyet verilmek suretiyle işlendiği kitap müphem isimlerin alfabetik sıralanmasına göre tertip edilmiştir. Dört ana bölüme ayrılan kitapta Hatîb müphem isimlerin geçtiği haberleri onları açıklığa kavuşturacak rivâyetlerle birlikte ele almaktadır.

Hadis metinlerinde geçen müphem isimlerle ilgili olarak önemli ve hacimli bir kaynak olan bu eserin tertibinin, müphem şahısların isimlerine göre olması dolayısıyla ondan istifadeyi zorlaştırdığı söylenmektedir.<sup>58</sup> Hatîb'in bu eserini en-Nevevî (676/1277) *el-İşârât ilâ beyâni'l- esmâ'îl-mübhemât* ismiyle ihtisâr etmiştir.<sup>59</sup> Nevevî hadis metinlerinde geçen müphem şahısların açıklanması ve bu yolla bilinmesinin, hadis ilimlerinin bir branşı olduğunu söyleyerek bu konuda ilim ehline üstünlüğü maruf olan Hatîb'in kitabını ihtisâr etmeyi uygun bulduğunu ifade etmiştir.<sup>60</sup> Nevevî, kolay istifade edilmesi düşüncesiyle kitabında müphem şahsın geçtiği hadisleri sahâbeden olan ilk râvilerinin meşhur isim ve künyelerine göre alfabetik olarak tertib etmiştir. Ayrıca Hatîb'in yer vermediği bazı hususlara da yer vermiştir.

Hatîb'in hadis usulüyle ilgili kaleme aldığı eserlerde en önemli tesiri İbnu's-Salâh üzerinde görmemiz mümkündür. Daha önce de belirttiğimiz gibi İbnu's-Salâh başta *el-Kifâye* ve *el-Câmî* adlı eserlere olan hakimiyetini, ele aldığı konuların takdiminde yeterince göstermiştir. Ayrıca, Bağdâdî'nin *el-Fasl li'l-vasf*<sup>61</sup>, *Abbârü men haddese ve nesiyeh*<sup>62</sup>, *Temyîzi'l-mezîd fi muttasilî'l-*

57 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 31.

58 Mehmet Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, s. 184, 185.

59 Bu kitap Hatîb'in *el-Esmâ'îl- mübheme*'sinin sonuna eklenmiştir. bkz. en-Nevevî, *el-İşârât ilâ beyâni'l- esmâ'îl-mübhemât* (Hatîb'in *el-Esmâ'îl-mübheme*'si ile) Kahire 1992.

60 en-Nevevî, *el-İşârât*, s. 532'den naklen, Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 185.

61 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 98.

62 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 118.

*esânîd*<sup>63</sup>, *et-Tafsîl li mübbemil-merâsîl*<sup>64</sup>, *es-Sâbuk ve'l-lâhik*<sup>65</sup>, *el-Müttefik ve'l-müfterik*<sup>66</sup>, *Telhâsi'l-müteşâbih fi'r-resm*<sup>67</sup>, *Râfi'ul-iriyâb fi'l-kulûb mine'l-esmâ' ve'l-elkâb*<sup>68</sup> adlı eserlerinin içeriğinden de haberdar olduğu İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'de verdiği bilgilerden açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü İbnu's-Salâh bu kitapların her birinin ifade ettikleri konuları kendi eseri *Mukaddime*'sinde ele alırken aynı zamanda bu konuların daha geniş ve mükemmel bir şekilde Hatîb'in söz konusu eserlerinde geçtiğini zaman zaman belirtmektedir.

Mesela Bağdâdî'nin *el-Fasl li'l-vasl* adlı eseri ele alındığında müellifin hem İbnu's-Salâh hem de diğer hadis usulcileri üzerindeki etkisi açıkça görülebilir. Hatîb müdrec hadislerle ilgili olarak *el-Kifâye*'sinde fazla bir bilgi vermemektedir. Bu konuyla ilgiligeniş değerlendirme ve ayrıntıları müellifin *el-Fasl li'l-vasl el-müdrec fi'n-nakl* adlı eserinde bulabiliriz. İbnu's-Salâh müdrec konusunu Hatîb'ten nakillerle ele aldıktan sonra onun bu konuda sadra şifa olacak düzeyde *el-Fasl li'l-vasl* eserini ismen zikrederek konuyu kapatmıştır.

Bilindiği kadarıyla *el-Fasl li'l-vasl* müdrec hadisler konusunda yazılan ilk eserdir. İlk olması ve günümüze kadar ulaşması hasebiyle daha sonraki muhaddislere de kaynaklık yapmıştır. İbn Hacer *Takrîbu'l-menbec bi-tertîbi'l-Müdrec* ismiyle ihtisâr etmiş. Fakat İbn Hacer'in bu çalışması günümüze kadar gelememiştir. Bunun yanında es-Suyûtî *el-Medrec ile'l-mudrec* adlı çalışmasıyla İbn Hacer'in *Takrîbu'l-menbec*'ini ihtisar etmiştir. Müdrec hadisle ilgili olarak birçok misalde ve konuda Hatîb'ten nakilde bulunan İbnu's-Salâh ve İbn Hacer özellikle isnattaki idrâc ile ilgili bazı konularda Hatîb'in kabul ettiği isnat idrâcına maddeler eklemiştir.

Hatîb'in tesirini göstermesi bakımından, hadis usulüyle ilgili konuları ihtiva eden ve kendisinden sonrakilerce üzerinde çalışmalar yapılan eserleri sadece bunlardan ibaret değildir. Biz konuyu uzatmamak adına bunlardan bazılarına değindik. Buna ilâveten onun *Men vâfekat kânyetübü isme ebîh, el-Mü'tenif fi tekmeleti'l-Muhtelif ve'l-mü'telif* gibi eserleri de bu kategoride değerlendirilebilir.

Bunun yanında doğrudan hadis usûlü alanıyla ilgili olmasa da onun bazı eserleri de kendisinden sonraki âlimleri etkilemiş, onlara ilham kaynağı olmuştur.

Misâl olarak onun *Şerefu ashâbi'l-hadîs* adlı eseri bu alanda değerlendirilebilir. *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, Hatîb'in hadisi ve hadis ehlini müdafaası için kaleme aldığı bir eserdir. Hatîb'ten önce *Şerefu ashâbi'l-hadîs* türü çalışmaların usûl-ü hadis kitaplarının mukaddimelerinde, sınırlı ölçüler içinde yapıldığı görülmektedir. Mesela er-Ramehurmuzî'nin *el-Muhaddisul-fâsil* adlı eserinin baş tarafında ve yine en-Neysâbü'rî'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'inin mukaddimesinde bunu görmemiz mümkündür. Fakat Hatîb'in *Şerefu ashâbi'l-hadîs*'inin kendi sahasında

63 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 287.

64 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 289.

65 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 318.

66 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 358.

67 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 365.

68 İbnu's- Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 369.



yazılmış ilk müstakil kitap olduğu söylenmektedir. Daha sonra da Hatîb'in açtığı bu yolda birçok eserler kaleme alınmıştır.

Mesela Ebû Alî İbnu'l-Bennâ el-Hasan İbn Ahmed el-Hanbelî el-Bağdâdî (ö. 471/1079) tarafından aynı isimde bir eser kaleme alınmıştır. Daha sonra sırasıyla, el-Herevî (ö. 481/1088)'nin *Kitâbu menâkibi ehli'l-âsâr*, Ebû Abdullah Muhammed İbn Ebî Nasr Futûh el-Humeydî (ö. 488/1095)'nin *Kasidetü fir-red men âbe'l-badîse ve ehlebû*, Ebu'l-Muzaffer Mansûr İbn Muhammed es-Sem'ânî (ö. 489/1096)'nin *el-İntisâr li-ashâbi'l-badîs*, Ebu'l-Vefâ Alî İbn Akîl (ö. 513/1119)'in *el-İntisâr li-ehli's-sünne (badîs)*, İbn Asâkir (ö. 571/1176) 'in *Kitâbu fazlı ashâbi'l-badîs*, Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201)'nin *Menâkibu ashâbi'l-badîs*, Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdulvâhid el-Makdisî (ö. 643/1245) aynı isimdeki kitabı kaleme alınmıştır. Bu eserleri kaleme alanların birçoğunun Hatîb'le bire bir ilmi münasebetlerinin olduğu da görülmektedir.<sup>69</sup> Hatîb'in bu mahiyetteki bir eserle açtığı çığır neticesinde özellikle de onunla bire bir münasebeti bulunanlardan bazılarının hem de aynı isimle kaleme aldıkları eserler müellifin sadece hadis usulcülere değil diğer branştaki alimler üzerindeki tesirini göstermesi bakımından büyük bir öneme sahiptir.

Yine bir hadis usûlü kitabı sayılmamakla birlikte hem hadis usulcülerin hem de İslâmî ilimlerin diğer alanlarıyla ilgilenen âlimlerin kendisine müracaat etmeden geçemediği ve üzerine birçok çalışmaların yapıldığı, Hatîb'in *Târîhu Bağdâd* adlı eseri de tesirleri bakımından önemli bir konuma sahiptir.

Matbu nüshasında düşen biyografiler hariç, kitapta 7831 şahsın bilgilerinin mevcut olduğu bilinmektedir.<sup>70</sup> İçeriği bakımından birçok sınıftan meslek erbabının bulunmasının yanında ele alınan biyografilerin dört binine yakınının muhaddislerden meydana gelmesi<sup>71</sup> eserin hadis ricâli bakımından önemini ortaya koymaktadır. Bağdâdî'nin bu kitabı hadis ricâli ilmi hakkında karar verilip zayıf veya sika kabul edilecek birçok râvinin ahvalini beyan etmesi açısından sık sık kendisine atıflar yapılan önemli bir eserdir. Sadece bu yönüyle kalmayıp, senelere göre olayları ele alan İbnu'l-Cevzî'nin *el-Muntazam*, İbn Kesîr'in *el-Bidâye*, İbn Esîr'in *el-Kâmil* adlı eserinde *Târîhu Bağdâd*'a birçok atıfların yapıldığının görülmesi aynı zamanda bu eserin tarih yazıcıları için de başucu kitabı olduğunu göstermektedir.

Hatîb, yazdığı bu eserle kendisinden sonra kaleme alınan ricâl kitaplarına da çok önemli kaynak olmuştur. Özellikle Bağdâdî'ların hal tercemelerinde kendisinden bolca iktibaslar yapılmıştır.<sup>72</sup> Bundan dolayı da eser üzerine birçok zeyl ve ihtisar çalışmalarının yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmaların en önemlileri; Ebû Gâlib Şücâ b. Fâris ez-Zühli (ö.

69 Mesela bunlardan Ebû Abdullah Muhammed İbn Ebî Nasr Futûh el-Humeydî (ö. 488/1095)'nin Hatîb'le karşılıklı eser alışverişinde bulunduğu, Ebu'l-Vefâ Alî İbn Akîl (ö. 513/1119)'in ise Hatîb'ten ders aldığı söylenmektedir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), Muhakkikin açıklaması, s. 14-16.

70 Bkz. Eren, *Hadis İliminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 328.

71 Bkz. et-Tahhân, Mahmûd, *el-Hâfiẓ el-Hatîb el-Bağdâdî ve eseruhû fi ulûmi'l-badîs*, Riyâd, I. Baskı, 1401/1981, s. 278.

72 Söz konusu iktibaslar için bkz. el-Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Mevâridü'l-Hatîb el-Bağdâdî fi Târîhi Bağdâd*, Dârü Tayyibe, II. Baskı, Riyâd, 1985. s. 92-93.

507/1113)'nin Zeyl olarak *Bağdâd Târihi*'i<sup>73</sup>, Ebû Sa'd Abulkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 562/1166)'nin 10–15 ciltlik *zeyl*<sup>74</sup> el-Melikü'l-Muazzam Âsâ b. Ebî Bekr el-Eyyûbî (ö. 624/1226)'in *er-Redd alâ Ebî Bekr el-Hatîb* adlı kitabı, Muhammed b. Mahmûd İbnü'n-Neccâr (ö. 634/1245)'in Semânî ile İbnü'd-Dübeysî'nin kitaplarını bir araya getirerek ve kendisinden de ilaveler yaparak *et-Târihu'l-mücedded li Medînetü's-selâm* adını verdiği 16 ciltlik kitabı. İbnü'n-Neccâr'ın bu kitabı üzerine sonraki âlimler tarafından bazı çalışmalar yapıldığı belirtilmiştir.<sup>75</sup> Ayrıca yine Ebû Ali Yahyâ b. Ubeydillah'ın *el-Muhatâr min muhtasarı Târihu Bağdâd* adlı eseri<sup>76</sup>, İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem ve ez-Zehebî'nin *Târihu Bağdâd*'i ihtisar ettikleri çalışmaları<sup>77</sup> Hatîb'in söz konusu eseri üzerine yapılan belli başlı çalışmalardan bazılarıdır.

Biz Hatîb el-Bağdâdî'nin diğer hadis usulcileri üzerindeki etkisini bu kısımda iki ana başlık etrafında ele alarak incelemeye çalıştık. Bunlardan ilkinin onun görüşleri oluşturmaktaydı ki, bu bölümde aynı zamanda eserlerinin içeriğine yönelik kendisinden yapılan nakilleri de söz konusu yaptık.

Bağdâdî'nin etkilerinin en bâriz tezâhürü İbnu's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde ortaya çıkmaktadır. İbnu's-Salâh kimi zaman Bağdâdî'nin ismini, kimi zaman da onun eserlerini açıkça zikrederek ondan birçok alıntılarda bulunmuş ve onun görüşlerini birçok yerde aynen kabul etmiştir. Hatta bu tesir bazen onun Bağdâdî'den naklettiği rivâyetleri olduğu gibi nakletmesi şeklinde kendini göstermiştir. Söz konusu bu durum en fazla *Mukaddime* üzerine yapılan ihtisâr ve şerh çalışmalarıyla diğer hadis usûlü eserlerinde de görülmektedir. Özellikle de İbnu's-Salâh'ın kendisinden öncekilerden en fazla Hatîb'ten faydalanmasının sebebini, ilk olarak *el-Kifâye*'nin muhteva bakımından daha zengin, tertîp bakımından daha düzenli olmasına, daha sonra da Hatîb'in hadis usûlü konularıyla ilgili birçok eserinin bulunmasına bağlayabiliriz.

*Hatîb'in kendisinden sonraki usûl-ü hadisçiler üzerindeki etkileri muhteva yönünden belirgin olsa da konuların tertibi yönünden bu tesirin aynı derecede olduğunu söylemek güç olur. Çünkü zaten İbnu's-Salâh onun dağınık vaziyette bulunan görüşlerini ve konuları bir araya getirmeyi hedeflemiştir. Buna ilaveten daha sonraki hadis usulcileri de ekseriyetle İbnu's-Salâh'ın tertibine uymuşlardır. Hatîb'in İbnu's-Salah üzerindeki etkileri hesaba katılarak düşünülecek olursa o zaman "İbnu's-Salah üzerine yapılmış her bir şerh ve ihtisâr çalışması aynı zamanda Hatîb'in *el-Kifâye*'si üzerine yapılmış bir çalışma olarak da kabul edilebilir" dememizde bir sakınca olmasa gerek.*

73 Bu çalışma ve bundan sonraki vereceğimiz çalışmalar için bkz. Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 331. *Târihu Bağdâd* üzerine yapılan bu zeyl çalışması için ayrıca bkz. Zehebî, *Tezâkiratü'l-huffâz*, IV, 27.

74 Eser hakkında diğer bilgiler için bkz. Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 332.

75 Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 332.

76 Mevcut nüshaları için Bkz. Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 333.

77 Bkz. Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 333.

## B. Bağdâdî'nin Hadis Usulüne Yaptığı Katkılar

Mustalahu'l-hadis ilmi, İslâm'ın ilk üç asrında bu isimle bilinen bir ilim hüviyetini henüz kazanmadığı gibi, çeşitli bölümlerini bir araya getiren tek bir kitap halinde de tasnif edilmemiştir.

Fakat bu ilmin bazı konularına dair müstakil çalışmalar da yok değildi. Mesela “cerh ve ta'dil” “muhtelifu'l-hadis” “ilel” ve diğer bazı münferit bölümlerde kitaplar kaleme alınmasına rağmen, mustalahu'l-hadise ait, bu ilmin bütün bölümlerini içine alan ve kaidelerini toplu olarak ortaya koyan eserler hicrî üçüncü asırdan sonra ortaya çıkmıştır. Bu konuda müstakil ilk kitap yazan kişi olarak *el-Mubaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî* adlı eser sahibi er-Râmehmûmûzî (ö. 360/971) gösterilmektedir. Fakat müellif, bu kitaba hadis usûlüyle ilgili bütün konuları almamıştır. Daha sonraları ise bu alanda en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* adlı eserini kaleme almıştır. Bunlardan sonra Hatîb el-Bağdâdî gelmiştir. O, *el-Kifâye*'sinde usûl konularını kendilerinden önceki usûlcülerden daha teknik ve geniş olarak işlemiştir. Bunun yanında müellif rivâyet adabıyla ilgili *el-Câmî li ahlâki'r-râvî* adlı eser kaleme almıştır. Hadis usûlünün çeşitli konularıyla ilgili birçok eser yazan Bağdâdî hakkında *“وقل فن من فنون الحديث إلا وقد صنف فيه كتابا مفردا”* *Hadis ilmi ile ilgili ne kadar ilim varsa, o konuda müstakil bir kitap vücûda getirmiştir*<sup>78</sup> denilerek onun bu alandaki konumuna dikkat çekilmiştir.

Bu kısmında Hatîb'in hadis usûlü ilmine katkılarını ele alacağız. Fakat bu hususta ayrıntıya girmekten ziyade daha çok onu orijinal kılan özellikler üzerinde duracağız.

Daha önce de zikettiğimiz gibi Hatîb'in *el-Kifâye*'sinin muhteva zenginliği ve hadis usulünün bazı konularına dair kaleme aldığı müstakil eserleri, usûl-ü hadis alanında konu ve kavramlar bakımından onu diğerlerinden daha fazla ön plana çıkarmıştır. Müellifin *el-Kifâye*'sinin muhteva bakımından zengin olması, bir yönüyle onun kendisinden önce işlenen birçok hadis usûlü konusunu daha geniş şekliyle eserinde incelemesine bağlanabilir. Fakat aynı zamanda bazı hadis usûlü konularıyla bunlar içerisindeki çeşitli kavramların da ilk defa *el-Kifâye*'de ele alınması eseri daha da kıymetli kılmıştır. *el-Kifâye*'nin sözü edilen *özelliğine* ilaveten diğer eserleri de hesaba katılarak düşünüldüğünde Hatîb'in, hadis usulü ilmine katkılarının daha net ortaya çıkacağı kanaatindeyiz.

Bazı hadis usûlü konularının ilk defa Hatîb tarafından ele alınması, bu konular içerisindeki kavramların ilk tanımının onun tarafından yapılması ya da bunların bir hadis usûlü konusu olarak ilk defa onun tarafından işlenmesi müellifin orjinalliğini yansıtan belli başlı unsurlardır.

*İşte biz* bu kısmında Hatîb'in hadis usûl-ü hadis ilmine kazandırdığı belli başlı konu ve kavramlarını ele alacağız. Bütün bunları yaparken daha çok *el-Kifâye* ve *el-Câmî* adlı eserleri dikkate alacağız.

78 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 32.

Muhteva yönüyle kıyaslandığında Hatîb'in *el-Kifâye*'sinin kendinden önceki eserlerden farklılıklarından birinin *mütevâtir* ve *âbâd* konularını ele alması olduğu görülür. Önceden daha çok fıkıh usulü ve kelâm iliminin konu alanına giren bu iki terimi bir hadis usulü konusu olarak ilk defa Hatîb ele almış ve bu terimlerin de usûl-i fıkıhçılardan ve kelimcilerden yararlanarak tanımlarını yapmıştır.<sup>79</sup>

Her ne kadar İbnu's-Salah bu konuyu ilk defa ele alan kimsenin Hatîb el-Bağdâdî olduğunu söyleyip, onun ifadelerinden yola çıkarak müellifin, mütevâtir haber konusunda usûl-i fıkıhçılara ve kelimcılara tâbi olduğunu belirtse de hem kendisi hem de diğer hadis usulcileri bu konuyu ele aldıklarında daha önce de değindiğimiz gibi Hatîb'i zikretmeden geçememişlerdir.<sup>80</sup>

Bağdâdî'nin hadis usulü ilmine en büyük katkılarında biri de *icâzet* konusunda olmuştur. Râmerhurmi'nin eserinde çok dar kapsamlı ve sadece rivayetlere dayalı olarak ele alınan icâzet konusu Hâkim en-Neysâbûrî'de yok denecek kadar az işlenmektedir. Fakat Hatîb'in özellikle *el-Kifâye*'de ve kısmen *el-İcâze lil ma'dum* adlı kitabındaki icâzet ve münâvele ile ilgili değerlendirmeleri genel olarak ele alındığında şu görülmektedir:

Bağdâdî'nin icâzet ve münâvele konularını ele alırken icâzetin sözlük anlamından tutun da ıstılahî tanımı, icâzetin kabul edilme ve edilmeme nedenleri, kabul edenler ve reddedenler, icâzet çeşitleri ve bu çeşitlerin ayrı ayrı maddelerle gruplandırması onun söz konusu meseleyi tam bir akademik çalışma niteliğinde ele aldığını göstermektedir.<sup>81</sup>

Hatîb kendisinden öncekilerin nakillerine dayanarak icâzetin terim ve ıstılahî tariflerini şu şekilde vermektedir: *İcâzet*, arapların hayvanlarını ve ekinlerini suladıkları su manasına "cevâzü'l-mâ" tabirinden alınmadır. Bir kimse diğerinden hayvanını veya tarlasını sulamak için su isteyip de aldığına "istecetü fülânen fe-ecâzenî" (falancadan su istedim verdi) der. Öğrencinin şeyhten ilmini istemesi şeyhin de öğrenciye ilminin nakli için izin vermesi de bu şekilde olmaktadır. Burada icâzet isteyen öğrenciye *müstecîz*, icâzeti veren şeyhe de *müccîz* denir.<sup>82</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kendisinden önce sınırlı şekilde ele alınsa da icâzeti tanımlayıp birçok yönlerini daha derinlemesine inceleyen Bağdâdî'nin bu konuyu ele alış yöntemiyle hadis ilmine katkısı büyük olmuştur.

Hadis usulü konusu içerisinde *icâzet* ile bağlantısı olan *tedlîs* ve *müdelles* kavramları da Hatîb tarafından bu bağlantı örgüsüyle ele alınmıştır. İcâzet tanımını hadis usulü kitabına dahil eden Bağdâdî, bununla bağlantılı sayılacak *tedlîs*, *müdelles* ve *tesniye tedlîsi* gibi kavramları da tanımlarıyla birlikte ele almıştır.

79 Geniş bilgi için bkz. *Mütevâtir ve âbâd* konuları. Ayrıca bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32.

80 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 267.

81 Geniş bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 348-389; *el-İcâze lil ma'dum ve'l-mechûl*, s. 79-83.

82 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 348.

Bağdâdî'ye göre *tedlîs*, râvinin naklettiği hadisi kendisinden işitmediği bir kimseden nasıl aldığı beyan etmeksizin ondan işitmiş zannı uyandıracak şekilde rivâyet etmesidir.<sup>83</sup> Bağdâdî burada tedlîsin tanımını yaparken, râviyle şeyhin muâsır olmasını veya karşılaşmasını söz konusu etmemektedir. Fakat *el-Kifâye*'nin ilk bölümlerinde *müdelîs*'in tanımını yaparken muasır olma ve karşılaşma kıstasını esas almıştır.<sup>84</sup> Tedlîsi ilk defa tarif ettiği söylenen<sup>85</sup> *Şâfiî*, *nakleden râvinin karşılaşmış olmasından bahsetmektedir*.<sup>86</sup>

Bağdâdî *el-Kifâye*'sinde tedlîsi üçe ayırarak incelemektedir.<sup>87</sup> Kaynaklarda *tesviye tedlîsi*, râvinin, hadisini makbûl ve sahîh göstermek için senette bulunan fakat kendi şeyhi olmayan birini zayıf veya kendinden daha küçük olduğu için atlayarak, hadisi sadece sika râvilerden rivâyet etmiş gibi göstermesine denir.<sup>88</sup> Her ne kadar Bağdâdî tedlîsi *isnâd tedlîsi* ve *şüyûh tedlîsi* diye ikiye ayırıp tesviye tedlisinden isim olarak bahsetmese de başka bir açıdan baktığında tesviye tedlisini isnâd tedlisinin devamı gibi görse de<sup>89</sup> bazı kaynaklarda müelîfin tarifini yaptığı bu tedlisin *tesviye tedlîsi* olduğu belirtilmiştir.<sup>90</sup> Hatîb'den önceki hadis usulcülerinin eserlerinde tesviye tedlisini ismen bu şekilde tedlîsin bir çeşidi olarak gören veya yukarıdaki tanıma benzer bir tanımla tarif eden bir hadis usulcüsü tespit edemedik. Fakat buna tesviye tedlisi ismini veren kişinin İbnü'l-Kattân olduğu söylenmektedir. Muhaddislerden tesviye tedlisine güzelleştirme manasına gelen *tecvîd* isminin de verildiği nakledilmektedir.<sup>91</sup> Bağdâdî'nin bu tedlisi tarif ettikten sonra bunun yapılaş amacının hadisi güzelleştirmek olduğunu belirtmesi<sup>92</sup> *tecvîd* manasının verilmesine vesile olmuştur denilebilir. Buradan da anlaşıldığı üzere daha sonraki hadis usulcülerinin *tedlîs*, *müdelîs*, *müdelles* ve *tesviye tedlîsi* gibi kavramları tanımlamalarına Hatîb'in verdiği tariflerin de kaynaklık ettiği görülmektedir.

Ayrıca mezkûr kavram ve konular yanında *merfû* ve *maktûl* kavramlarının tanımları ve bunların müstakil bir hadis usûlü eserinde ele alınması da yine Hatîb'le başlamıştır.

83 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 395.

84 Bağdâdî'ye göre aynı asırda yaşmasına rağmen karşılaşmadığı veya karşılaşp da kendisinden hadis almadığı bir kimseden hadis duymuş vehmi uyandıracak şekilde rivâyette bulunan kimseye *müdelîs*, bu tür rivâyete de *isnâd tedlîsi* denir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 38.

85 Bkz. Bünyamin, Erul, "Tedlîs", *DİA*, XI, 263.

86 Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osman b. Şâfiî (ö. 204/819), *er-Risâle* (thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-Halebî), Mısır 1358/1940, s. 371.

87 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 38, 395, 403.

88 Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılabları* (çev.: M. Yaşara Kandemir), Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 145. Tesviye tedlisinin çeşitli tarifleri için ayrıca bkz. es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 257; Cezâirî, *Tevhîhü'n-nazâr*, II, 568; Ahmet Naim, *Sahîb-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i sarîb tecemesi (Mukaddime)*, Ankara 1976, s. 172; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 397.

89 Hatîb el-Bağdâdî, bkz. *el-Kifâye*, s. 38, 395, 403.

90 Bu kaynaklardan bazıları: es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 257; Cezâirî, *Tevhîhü'n-nazâr*, II, 568; Ahmet Naim, *Sahîb-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i sarîb tecemesi (Mukaddime)*, s. 171; Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılabları*, s. 145; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 397.

91 Cezâirî, *Tevhîhü'n-nazâr*, II, 567; Ahmet Naim, *Sahîb-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i sarîb tecemesi (Mukaddime)*, s. 173.

92 Bu mana için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 402.

Kaynaklarda merfû hadisin klasik tanımı; Hz. Peygamber'e ait söz, fiil ve takrirlerdir. Onu Hz. Peygamber'e izâfet edenin sahâbî, tâbî veya daha sonraki râvilerden biri olması ve senedinin muttasıl olup olmaması arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>93</sup> Bu tarif göz önüne alındığında, merfû hadisin her zaman muttasıl olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda merfû bir hadis, senetten sahâbînin düşmesiyle *mürsel*, isnadından bir kişinin düşmesiyle veya senette mübhem bir kişinin bulunmasıyla *münkatı*, iki ve daha fazla râvinin düşmesiyle de *mu'dal* olabilir.<sup>94</sup> *Günümüze kadar gelebilen hadis usûlü eserlerine bakıldığında merfû hadisin istilâhî tanımını ilk olarak yapan hadis usûlcüsünün Hatîb olduğu görülmektedir. Merfû hadisi, "sahabenin, Rasûlüllah'ın söz ve fiilleriyle ilgili verdiği haberler"* şeklinde tarif eden Bağdâdî<sup>95</sup> Hz. Peygamber'in takrirlerini tanım dışında bırakmıştır. Ayrıca Hatîb tâbîin ve daha sonrakilerin Hz. Peygamber'e izâfe ettiklerini merfû hadis tanımına dahil etmemiştir. Halbuki yukarıda da belirttiğimiz gibi merfû hadisin meşhur olan tanımına göre sahâbeyle birlikte tâbîin ve daha sonrakilerin Hz. Peygamber'e izâfe ettikleri söz, fiil ve takrirleri de bu kapsama girmektedir.<sup>96</sup> Fakat bu konuya İbn Hacer'in açıklık getirdiği belirtilmektedir. Burada Hatîb, bir hadisin merfû olması için onun sahâbî tarafından Hz. Peygamber'e izâfe edilerek rivâyet edilmesini şart koşmamıştır. Onun sözleri hadisi Hz. Peygamber'e nisbet edenin daha çok sahâbî oluşuna göredir.<sup>97</sup>

*Maktû hadîs* ise tâbîinden nakledilen söz ve fiillerdir.<sup>98</sup> İmâm Şâfi (ö. 204/819), Taberânî (ö. 360/970), Ebû Bekr el-Humeydî (ö. 219/834) ve Dârekutnî (ö. 385/995), gibi bazı muhaddisleri hadis istilâhlarının tamamen yerleşmediği dönemde maktû kavramını mev-sûl olmayan *münkatı* manasında kullandıkları görülür. Fakat bunun aksine tâbîin sözlerine *münkatı* denildiği de görülmektedir. *Maktû* kavramını tâbîine ait söz ve fiillerle beraber daha sonrakilerin söz ve fiilleri için de kullananlar vardır. Hatîb ise bazı hadisçilerin *münkatı* terimini "*tabîine ve daha sonrakilere ait nakledilen söz ve fiiller*" şeklinde tarif ettiklerini belirtir<sup>99</sup> de, İbnu's-Salâh bu görüşe katılmamaktadır. *Maktû* terimi içerisine tâbîinin sadece söz ve fiilleri dâhil edilirken onların takrirleri bu tanım dışında tutulmuştur. Fakat daha sonraları tâbîinin takrirlerini de maktûnun tarifinde verenler olduğu görülmektedir.<sup>100</sup>

*Maktû* terimine kronolojik seyri içerisinde bakıldığında hadis usûlü müellifleri arasında bunu ilk kullanan kişinin Bağdâdî olduğu görülür. Hatîb burada maktûyu "*isnâdî tâbîinde*

93 es-Sehâvî, *Fethu'l-muğs*, I, 131; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 131; Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, I, 175.

94 İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah Muhammed en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1070), *et-Tembîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd* (thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî Muhammed Abdülkebir el-Bekrî), Vüzerâtü umûmi'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Mağrib, 1387, I, 25; İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 49-51; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 202; Kâsımî, *Kavâidü'l-tabdîs*, s. 123; Subhî es-Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstilâhları*, s. 180.

95 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 37.

96 Merfû hadisin tanımı için bkz. es-Sehâvî, *Fethu'l-muğs*, I, 131; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 131; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 202; Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, I, 175; Kâsımî, *Kavâidü'l-tabdîs*, s. 123.

97 es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 202.

98 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 47; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğs*, I, 139; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.

99 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 38.

100 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 47-49; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğs*, I, 139-140; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.



*kalan haberler*” şeklinde tarif etmektedir.<sup>101</sup> Hatîb’den önce kaleme alınan hadis usûlü eserlerinden Râmezhurmizî’nin *el-Muhaddisu’l-fâsil*’ında *maktû* tarifi yapılmazken, en-Neysâbûrî ise *Ma’rifetü ulûmi’l-badîs*’inde *mevkâf* hadisi müstakil bir başlık altında ele alırken maktûyu zikretmemiştir.

Buraya kadar ele aldığımız hadis usulünün temel meselelerinden olan çeşitli kavram ve konuların hadis usûlü eserlerinde ilk tarifinin ya da bir konu olarak ilk defa işlenişinin Hatîb tarafından gerçekleştirilmiş olması onu özgün kılan belli başlı unsurlardan biridir. Müellif söz konusu kavram ve konuların tanımlarını hadis usûlü eserlerine taşımakla kalmamış bunlardan çoğunu değişik başlıklar altında genişleterek kendisinden sonrakilere geniş bir miras da bırakmıştır. Bundan ötürü bu meseleler müteahhirûn diye nitelenen hadis usulcileri tarafından ele alındığında mutlaka Hatîb’e ve onun eserlerine doğrudan ya da dolaylı atıflarda bulunulmuştur.

Hatîb, yukarıda bahsettiğimiz konu ve kavramlar yanında alanında ilk olması hasebiyle *es-Sâbık ve’l-lâhik*, *el-Fasl li’l-nasıl* gibi eserleri özellikle de hadis ricali ilminin birçok konusuna dair müstakil olarak kaleme aldığı diğer telifatları yönünden de hadis usulü ilmine büyük katkıda bulunmuştur.

## 5. SONUÇ

Hatîb el-Bağdâdî özellikle hadis usûlü alanında olmak üzere İslâmî ilimlerin birçok farklı branşında eserler kaleme almış bir şahıstır. Hayatının en erken döneminde hadisten fıkıha, tarihten edebiyata kadar kaleme aldığı eserlerle kendisinden sonrakiler üzerinde derin tesirleri olan müellifin *el-Kifâye*’si ile hadis usulcileri, *el-Fakîh*’iyle fıkıhçılar, *Târîhu Bağdâd* adlı eseriyle de tarihçiler nezdinde hatırı sayılır bir yeri ve önemi vardır.

Bağdâdî’nin hadis usulücülüğünü ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmamızda onun *el-Kifâye*’sinin büyük bir önemi vardır. Çünkü bu eser özellikle kendisinden önceki hadis usûlü eserleriyle hatta kendisinden sonra da bazı hadis usûlü eserleriyle mukayese edildiğinde sınırı, muhtevası, tertibi ve metodu açısından belirli üstün vasıfları açıkça görülebilmektedir.

Bağdâdî’nin hem eserleri hem de görüşleri bakımından hadis usûlü alanındaki nüfuzu ve önemi kendisinden sonrakilerin eserlerinden de açıkça anlaşılmaktadır. Özellikle İbnü’s-Salâh üzerindeki tesiri Hatîb’in önemi ve konumunu ortaya koymasından daha aşıkardır.

Hatîb bazı hadis usûlü konularına dair kaleme aldığı müstakil eserlerle de kendisinden sonrakilere kaynaklık etmiş, bu alanda açtığı çığırda sonrakilere örnek olmuştur. Hatîb’in ortaya koyduğu bu eserler üzerinde yapılan ihtisâr ve şerh çalışmaları ayrıca bu alanda yazılan benzer kitaplar branşlaşmaya katkı sağlamış böylece konuların anlaşılması yönünden büyük ve daha sistematik bir bilgi birikimi meydana gelmiştir. Bağdâdî özellikle hadis ricâliyle ilgili birbiri ardında kaleme aldığı eserlerle bu alanda yeri doldurulamaz bir mevkiye sahiptir.

101 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*, II, 191.

## KAYNAKÇA

Ahmet Naim, *Sahîb-i Buhârî muhtasarı Tecrîd-i sarîb tecemesi (Mukaddime)*, Ankara 1976.

İbn Abdilberr, *Ebû Ömer Yâsuf b. Abdullah Muhammed en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1070), et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd* (thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî), Vüzerâtü umûmi'l-evkâf ve's-su'ûni'l-İslâmiyye, el-Mağrib 1387.

İbn Asâkir, *Ebûl-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah (ö. 571/1176), Târîhu Dimeşk* (thk. Amr b. Garâme el- Umrevî), Dâru'l-Fiker, y.y. 1995.

İbnu'l-Cevzî, *Cemalüddîn Ebûl-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, (ö. 597/1201), el-Muntazam fî târîhi'l-umemi ve'l-mulûk* (thk. Muhammed Abdulkadir Atâ/Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût 1992.

Cezâirî, Tâhir b. Sâlih İbn Ahmed, (ö. 1338/1920), *Tevcîbü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (thk. Abdulfetâh Ebû Gudde), Mektebetü'l-matbûâtü'l-İslâmiyye, y.y. 1995.

Eren, Mehmet, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997.

Erul, Bünyamin, "Tedlîs", *DİA*, XI, ss. 263.

İbn Hacer el-Askalâni, *Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 852/1448), Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nubbeti'l-fiker fî mustalibi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfilleh er-Ruheylî, Riyâd 1422.

--- *Nubbetü'l-fiker fî mustalabi ehli'l-eser*, thk. Abdülhamîd b. Sâlih b. Kâsım Âl A'vec Sibr, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2006.

İbn Hallikân, *Ebûl-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr İbn Hallikân, (ö. 681/1282); Vefeyâtü'l-ayân ve enbâu ebnâi'z-zemân* (thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır), Beyrût 1971.

Hatîb el-Bağdâdî, *Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö. 463/1071), el-Câmî li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi* (thk. Mahmût Tahhân), Mektebetü'l-meârif, Riyâd ts.

--- *el-İcâze li'l-ma'dûm ve'l-mecbûl* (Mecmûâtü resâil fi ulûmi'l-hadis içerisinde) (thk. Nasr Ebû Atâyâ), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrût 1993.

--- *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Dr.Ahmed Ömer Hâşim, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrût, 1986.

--- *Şerefu Ashâbi'l-Hadis (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları)*

--- *Târîhu Bağdâd* (thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf), Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrût 2002.

İbnu'l-İmâd, *Abdulbay b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el- Askerî el-Hanbelî Ebû'l-Felâh (ö.1089/1678) , Şezerâtu'z-zehab fî abbâri men zehab* (thk. Mahmût el-Arnaûd), Dâru İbn Kesîr, Dimeşk/Beyrut 1986.



- Kahraman, Hüseyin “*Hadîs Usûlü Alanında el-Hatîb el-Bağdâdî'nin İbnu's-Salâb Üzerindeki Etkileri*” (Basılmamış *Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü 1995.
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk, (ö. 1332/1914), *Kavâidü't-tabdîs min funûni mustalabî'l-hadîs*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût ts.
- İbn Kesîr, *Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî*, (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (thk. Ali Şeyrî), Dâru ihyâ'it, türâsî'l-arabî, 1988.
- İbnu's-Salâb, *Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân* (ö. 643/1245), *Mukaddime/Ma'rifetü envâi ulûmi'l-hadîs*, thk. Nuruddîn İtr, Dâru'l-Fiker, Suriye, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref (ö. 676/1243), *et-Takrîb ve't-Teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîr ve'n-nezîr* (thk. Muhammed Osman Hışt), Dâru'l-kitâbî'l-arabî, Beyrût 1405/1985.
- *el-İşârât ilâ beyâni'l-esmâil-mübbemât* (Hatîb'in *el-Esmâil-mübbeme*'si ile) Kahire 1992.
- el-Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Mevâridü'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Târîhi Bağdâd*, Dâru Tayyibe, Riyâd 1985.
- es-Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Osmân b. Muhammed (ö. 902/1496), *Fethu'l-muğîs bi-şerhi'l-Elfiyyeti'l-hadîs* (thk. Ali Hüseyin Ali), Mektebetü's-sünne, Mısır 2003.
- es-Sem'ânî, *Ebû S'ad Abdulkereîm b. Mubammed b. Mansûr et-Temîmî* (ö. 562/1166), *el-Ensâ* (thk.: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî), Meclisü dâirati'l-Osmânî, Haydarâbâd 1962.
- Subhi es-Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılabları*, Çev: M. Yaşara Kandemir, Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- Subkî, Tâcüddîn Abdulvehhâb b. Takiyuddîn (ö. 771/1369), *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî), 1413.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlüddîn (ö. 911/1505) (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâb), *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, (I-II), Dâru Tayyibe ts.
- eş-Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs b. Osman b. Şâfî (ö. 204/819), *er-Risâle* (thk. Ahmed Şâkir), Mektebetü'l-Halebî, Mısır 1358/1940.
- et-Tahhân, Mahmûd, *el-Hâfîz el-Hatîb el-Bağdâdî ve eseruhû fî ulûmi'l-hadîs*, Riyâd 1401/1981.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, T.D.V. Yayınları, Ankara.
- el-Uş, Yûsuf, (ö. 1967), *el-Hatîb el-Bağdâdî müerribu Bağdâd ve muhaddisuhâ*, Mektebetü'l-arabiyye, Dimeşk 1945.
- Yâkût el-Hamevî: Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Hamevî* (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-buldân*, Dâru Sâdir, Beyrût 1995.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (I-XL), Dâru'l-hadîs, Kahire 2006.



  
**İMAM MÂTÜRÎDÎ TEOLOJİSİNDEN SEMANTİK  
ANALİZLER:  
‘DİN, ŞERİAT, HAK DİN VE İSLÂM’ KAVRAMLARI  
ÖRNEĞİ**  


**Recep ÖNAL**

Yrd. Doç. Dr.,  
Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kalam ABD,  
e-posta: onal1975@gmail.com

**Öz**

Ehl-i sünnet mezhebinin en önemli temsilcisi olan Mâtürîdî, çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan Mâverâünnehir’de dünyaya gelmiştir. Mâtürîdî, dinî, felsefî ve siyasî görüşlerin ortaya çıktığı ve İslam inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemde yaşamıştır. Aynı zamanda yaşadığı toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket eden bu büyük İslam bilgini, çalışmalarıyla İslam inanç esaslarını hem içeriden hem de dışarıdan gelen fikri saldırılara karşı savunarak büyük bir mücadele vermiştir. Sözü edilen bu mücadelede öncelikle din, şeriat, nesh, hak din ve batıl din gibi temel dinsel kavramlara açıklık getiren Mâtürîdî, tevhid merkezli din anlayışını da bu kavramlar üzerine inşa etmiştir. Bu bağlamda makalenin amacı, söz konusu kavramlara ilişkin Mâtürîdî’nin semantik yorumlarını analiz etmek ve din anlayışını genel hatlarıyla tespit etmeye çalışmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Mâtürîdî, Din, Şeriat, Nesh, Hak Din, İslam.

**SEMANTIC ANALYSES FROM THE THEOLOGICAL CONCEPT  
OF IMAM EL-MATURIDI:  
EXAMPLE OF CONCEPTS ON ‘RELIGION, SHARIA, TRUE  
RELIGION AND ISLAM’**

**Abstract**

Al-Maturidi, the most important representative of the sect of the Ahl al-Sunnah, was born in Transoxania which hosts to various religions, beliefs, ideologies, cultures and civilizations. Al-Maturidi had lived in the period in which had occurred religious, philosophical and political thoughts as well as harmful and destructive thoughts from both inside and outside. Additionally, the great Islamic scholar, haversponsibility towards beliefs and values of the society, has defended the principles of Islamic faith against the

attacks which came from both inside and outside of Islam. In this mentioned attempt, Al-Maturıdı who primarily clarifies the basic religious concepts such as religion, sharia, and naskh/abrogation as well as true religion and false religion, has built his understanding of religion based on tawhid/monotheistic on the mentioned concepts. In this context, the aim of the article is to analyze Maturıdı's semantic interpretations regarding the mentioned concepts and trying to determine his understanding of religion in general terms.

**Keywords:** Al-Maturıdı, Religion, Sharia, Nesk, True Religion, Islam.

## 1. GİRİŞ

Herhangi bir düşünce ve inanç sisteminin üzerinde yükseldiği kavramlar, ait oldukları inanç sisteminin bir anlamda temel yapı taşlarından birini oluşturmakta ve o sistemin yaklaşımlarını ifade etmektedirler. Bu bakımdan bir düşünceyi doğru bir şekilde anlamak için takip edilecek en uygun yöntem, onun kavramlarını tahlil etmektir. Aksi takdirde kavramları tanımadan, onların içeriğine doğru bir şekilde vakıf olmadan bir inanç ve düşünce sistemini anlamak mümkün görünmemektedir.

Allah Teâlâ, İslâm dinini bütün insanlığa Kur'an-ı Kerim diliyle takdim eder. Bu nedenle İslâm'ın doğru anlaşılması Kur'an'ın doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu durum Kur'an'da geçen temel kavramların ne anlamda ve ne maksatla kullanıldığının bilinmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü kavramların doğru algılanmaması, beraberinde çeşitli yanlış anlayış, yaklaşım ve pratikleri getirecek, bunun neticesinde de Kur'an'ın orijinal mesajı, muhatabında istenilen inanç ve anlayışı gerçekleştiremeyecektir.

Kur'an-ı Kerim'in kendine özgü temel kavramları vardır. Tevhid-şirk, iman-küfür, adalet-zulüm kavramları bunlardan bir kaçıdır. Bunlar arasında Kur'an-ı Kerim'de birçok âyette zikredilen "Din, Şeriat, Nesh, Halis Din, Dosdoğru Din, Fıtrat ve Hanif Dini, Hak Din, Batıl Din" gibi çeşitli teknik terimler de önemli birer kavram olarak temayüz etmektedir. Zira söz konusu bu kavramlar, İslam dini ile diğer din ve inançlar arasındaki ilişkinin belirlenmesinde veya İslam dışı din ve inançların İslam'a göre konumlarının tespit edilmesinde oldukça semantik bir öneme sahiptir. Bundan olsa gerek İmam Mâtürîdî, İslam dışı dinlere karşı verdiği fıkri mücadelesinde, İslâm inanç sistemini yakından ilgilendiren din, şeriat, nesh, Hak Din, Batıl Din gibi temel kavramlar üzerinde önemle durmuş, İslam dışı dinlere karşı eleştirilerini ve Tevhid merkezli din anlayışını bu kavramlar üzerine bina etmiştir.

## 2. MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE DİN VE ŞERİAT KAVRAMLARI

Lügat bakımından din kelimesi birçok türeve ve bir o kadar da anlam zenginliğine sahiptir. Zira kaynaklarda din kelimesinin millet, İslâm, itikat, itaat, kulluk, boyun eğme, ceza, *mükâfat*, hesap, hal, sîret, âdet, hüküm, kanun, icrâ, borç, mülk, saltanat, siyaset, sultan,

izzet, kültür, alışkanlık, tedbir gibi pek çok anlamlara geldiği zikredilmiştir.<sup>1</sup>Mâtürîdî, lügavî olarak bunların tamamını anlam yakınlığına göre hesap-ceza, hüküm-kanun ve mezhep-inanılan şeyler olmak üzere üç kategoride ele almıştır. Nitekim Mâtürîdî, Fatiha suresindeki “din gününün sahibi” mealindeki din kelimesinin hesap ve ceza;<sup>2</sup> Şûrâ sûresinin 13. âyetinde geçen din kelimesinin de Yûsuf, 12/76. âyetinde hüküm ve kanun; Âl-i İmrân, 3/19 ve Kâfirûn, 109/6. âyetlerindeki din kelimesinin, mezhep ve inanılan şeyler anlamına geldiğini söylemiştir.<sup>3</sup> Diğer taraftan Mâtürîdî’ye göre, millet kavramı da din anlamına gelmektedir. Bu çerçevede o, İslâm’ın Hak din olarak tek bir milleti temsil ettiğine, onun dışındaki dinlerin de Batıl din olarak tek bir milleti oluşturduğuna dikkat çeker.<sup>4</sup>Çünkü ona göre, her ne kadar bu dinler arasında birtakım farklılıklar olsa da küfür noktasında tek bir milleti, yani dini temsil etmektedir. Bu nedenle Allah Teâlâ, “O, Allah’a ortak koşanlar boşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kalmak için, peygamberini bidâyetle ve bak dinle gönderendir”<sup>5</sup> âyetinde işaret edildiği üzere batıl olan dinlerin hepsine tekil olarak bu din ismini vermiştir.<sup>6</sup>

Dinin anlamı ve mahiyetine ilişkin getirdiği yorumlar incelendiğinde Mâtürîdî’nin din anlayışının, daha çok “halis din”, “kayyim din”, “hak din”, “fitri din”, “Hanîf din”, “akıl”, “İslâm”, “iman”, “tevhid”, “hürriyet”, “mezhep” ve “şeriat” kavramları çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır.<sup>7</sup> Bunlar arasında özellikle “tevhid” kavramının, din anlamında kullanılması tanımlamalarda önemli bir rol oynamıştır. Nitekim o, dini, Allah’ı bilme ve sadece O’na ibadet etme, bütün peygamberlerin dile getirdiği “tevhid” ilkesi başta olmak üzere temel ve değişmez değerler olarak tanımlamış, buna ilaveten Allah’a boyun eğme ve teslim olma, her şeyin tam olarak O’na ait olduğunu kabul etme ve ibadeti sadece O’na yapma anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>8</sup> Çünkü Mâtürîdî’ye göre bütün peygamberlerin dini birdir ve hepsi de tevhid<sup>9</sup> dinine mensuptur. Hiçbir peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmemiş, aksine aynı dini yani tevhid dinini tebliğ etmişlerdir.<sup>10</sup>

1 İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, (nşr. Abdullah Ali el-Kebîr vdğ.), Kahire, 1119, s.147 vd.; Rağîb el-İşfehânî, el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an, (thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrut, ts., s. 175.

2 EbûMansûr el-Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’an, Ed. Bekir Topaloğlu, 2004-2010, İstanbul, I, 17-18; XII, 134-135.

3 Mâtürîdî, Te’vilât, II, 349-350; XIII, 175, 330.

4 Mâtürîdî, Te’vilât, IV, 249; VIII, 233. Ayrıca bk. Te’vilât, I, 223-224.

5 et-Tevbe, 9/33.

6 Mâtürîdî, Te’vilât, VI, 350.

7 Mâtürîdî’nin konuyla ilgili görüşleri hakkında geniş geniş bilgi için bk. Hasan Şahin, Mâtürîdî’ye Göre Din, Kayseri, 1987, s. 12-45; Hanifî Özcan, Mâtürîdî’de Dini Çoğulculuk, MÜİFV Yay. 1195, s. 36-86; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî” İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, 2003, Ankara, s. 39-43; M. Saffet Sankaya, “Mâtürîdî’nin Din Anlayışında Hoşgörü,” e-Makâlat, 3 (2) (2010), ss. 145-164.

8 En’am 6/153. âyetin yorumunda ise Peygamberlerin delillere ve burhanlara davet ettikleri; dinin aslının Allah’ın birleşmesi ve O’na kulluk ve ulûhiyette kalplerin ortaklıktan uzak ihlâs olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî, Te’vilât, V, 258; XIII, 174-175.

9 Mâtürîdî, tevhidi şöyle açıklamıştır: “Kulun bütün ibadetlerinde Allah’ı tek mâbud olarak tanıması ve hiçbir şeyi O’na ortak koşmaması gerekmektedir. Böylece kul hem ibadette hem de diğer bütün dinî davranışlarında tevhid ilkesini uygulamış olur.” Bekir Topaloğlu, Te’vilâtul-Kur’an’dan Tercümeleler, İstanbul, 2003, s. 17.

10 Mâtürîdî, Te’vilât, VIII, 106, 174 vd.; XIII, 175.

Mâtürîdî dini, insanın bir ameli olarak değil, zihnî (aklı) ve kalbî bir eylemi olarak değerlendirmiştir. Nitekim o, *Kitâbü't-Tevhîd*'de bunu şöyle ifade etmiştir: “Dinin vazgeçilmez unsurları, organlarla gerçekleştirilen davranışlar olmayıp zihinde ve kalpte yer tutan inançlardan ibarettir.”<sup>11</sup> Aynı eserin başka bir yerinde de dinin sadece bir itikattan, bu itikadın da İslâm'dan ibaret olan din olduğunu söylemiştir.<sup>12</sup> Buna göre din kelimesi, insanın iç âleminde gerçekleşen, bir grubun ya da kişinin benimsediği inanç ya da inanılan şeylerin hepsini ifade etmektedir. Mâtürîdî, din kelimesine bu şekilde bir anlam yüklemekle aynı zamanda bütün semâvî ve beşerî dinleri de içine alacak bir tanım ortaya koymaktadır.<sup>13</sup>

Mâtürîdî'ye göre din, inançtan ibarettir, inanç dışındaki ibadetlerle bir ilgisi bulunmamaktadır. Bu noktada din ve şeriat aynı mı yoksa birbirinden farklı mı sorusu gündeme gelmektedir. Mâtürîdî, bu soruyu din ve şeriatı birbirinden ayrı kabul ederek cevaplandırmaya çalışmış,<sup>14</sup> bu çerçevede, dini, öncelikli olarak vacibu'l-vücut ve bir olan Allah'a iman olmak üzere inanılması gereken temel esaslar; şeriatı ise kişilerin dış davranışlarını düzenleyen ameli hükümler olarak tanımlamıştır. Diğer bir ifadeyle dini tevhid inancı, şeriatı ise ibadet ve muamelât gibi insan hayatının çeşitli tezahürleri için konulan hükümler olarak yorumlamıştır. Mâtürîdî bu sonuca, peygamberlerin getirmiş olduğu inanç esaslarının aynı, fakat muamelat gibi hususların ayrı oluşundan hareket ederek varmıştır. Nitekim o, bunu Şurâ 42/13. âyetinin tefsirinde şu şekilde açıklamıştır: “Âyette geçen din kelimesi cinsi ifade etmek için elif-lam ile marife şeklinde zikredilmiştir. Bu da Hz. Nûh'a ve zikredilen diğer peygamberlere Allah'ın tavsiye ettiği dinin tek ve aynı din olduğunu ifade eder. Bu tek ve aynı din ise, Allah'ı birlemek ve sadece O'na ibadet etmekten ibarettir. Nitekim Allah'ın bütün resulleri ve nebileri sadece Allah'ı birlemeye çağırarak ve ibadeti sadece O'na has kılmak için gönderilmişlerdir. Ancak peygamberlerin şeriatları ve ahkâmı birbirinden farklıdır. Bundan dolayı Kur'an'da: *'Siz'in hepiniz için bir şeriat, bir yol tayin ettik. Eğer Allah dileyseydi siz'i bir tek ümmet yapardı'*<sup>15</sup> buyrulmuştur.”<sup>16</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî için “din”, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin tebliğ ettiği aynı ve bir olan dini ifade ederken; ‘şeriatlar’ toplumdan topluma, zamandan zamana çeşitlilik arz eden bir kavram olmaktadır. Çünkü her peygamberin şeriatı ve ahkâmı birbirinden farklı olmuştur. Bu nedenle Hz. Âdem'den bu yana bütün peygamberler, aynı dini, fakat değişik şeriatları

11 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., 2009, Ankara, s. 480, 492.

12 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 519. Ayrıca bk. Te'vilât, II, 349-350

13 Mâtürîdî'nin bu tespitinin oldukça yerinde olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Kur'an'da da Ehl-i kitabın dinleri dahil doğru-yanlış, hak-bâtıl bütün inançları ifade etmek için de din kelimesi kullanılmıştır. Âyetler için bk. en-Nisâ, 4/171; et-Tevbe, 9/33.

14 Mâtürîdî'de din-şeriat ayrımıyla ilgili detaylar için bk. Şahin, Mâtürîdî'ye Göre Din, s. 43-45; Özcan, Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk, s. 54-92; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 39-43; Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu (22-24 Mayıs 2009 İstanbul)*, İstanbul, 2012, s. 123-137; Sarıkaya, “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü,” *e-Makâlat*, 3 (2) (2010), ss. 147-150.

15 el-Mâide, 5/48.

16 Mâtürîdî, Te'vilât, XIII, 174-175. Benzer yorumlar için, bk. Te'vilât, IX, 271-272.

tebliğ etmişlerdir. Bu bağlamda Mâtürîdî, “*Ey Muhammed! Sen de onların tuttuğu yola uy*”<sup>17</sup> âyetinin yorumunda şu açıklamayı yapar: “Bu ifade bütün nebi ve resullerin tek din üzere olduğuna ve dinde nesh ve değişmenin söz konusu olamayacağına delalet eder. Nitekim Allah Teâlâ, *‘Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin! diye Nuh’a emrettiğini, sana vahyettiğini; İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı*”<sup>18</sup> buyurarak Hz. Nuh’a emrettiğini bize din kıldığını haber vermiştir. Bu da nesh olunmayan tek bir din olduğuna, ancak şeriatların çeşitli olup, nesh olunabileceğine delalet etmektedir.”<sup>19</sup>

### 3. MÂTÜRÎDÎ’YE GÖRE DİN, ŞERİAT VE NESH İLİŞKİSİ

Yukarıda da ifade edildiği üzere Mâtürîdî’ye göre, dinde nesh söz konusu olmazken, şeriatlar, zamana ve şartlara göre nesh olabilmektedirler.<sup>20</sup> Zira şeriatlar, peygamberlerin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.<sup>21</sup> Bu nedenle geçmiş peygamberlere ve toplumlara gönderilen şeriatlar hem değişebilmekte hem de biri diğerini nesh edebilmektedir. Bunun böyle olması bir imtihan vesilesidir. Zira Allah Teâlâ kullarını istediği şekilde çeşitli imtihanlarla deneyebilir. İşte Mâtürîdî’ye göre bu imtihanlardan biri de şeriatların birbirini nesh etmesidir.<sup>22</sup> Fakat bu genel kaide Hz. Muhammed’in şeriatı için geçerli değildir. Zira Hz. Muhammed son peygamberdir ve bu nedenle onun şeriatı nesh edilemez. Nitekim Mâtürîdî, bu gerçeği şöyle dile getirir: “(Allah Teâlâ’nın) bu ümmet hakkındaki hükmü ve sünneti, Hz. Muhammed’in onlara gönderilmesiyle nübüvvetin sona ermesi ve onun şeriatının kıyamete kadar baki kalmasıdır. Geçmiş ümmetler hakkındaki sünneti ise onların şeriatlarının nesh edilmesi ve hükümlerinin değiştirilmesidir.”<sup>23</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî, geçmiş şeriatlar arasında neshi, ilkinin sonraki şeriat tarafından nesh edilmek suretiyle mümkün görmekte, Hz. Muhammed’in getirmiş olduğu şeriatı ise neshe uğramadan kıyamete kadar baki kalacak yegâne şeriat olarak kabul etmektedir.

Bununla birlikte Mâtürîdî’ye göre şeriatlar arasındaki nesh, birbirini tamamen ortadan kaldırması ya da değiştirmesi anlamına gelmemektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber’in şeriatının geçmiş şeriatları nesh etmesi, önceki ilahî dinlerin şeriatlarını, hüküm ve kaidelerini tamamen ortadan kaldırdığı şeklinde anlaşılmalıdır. Zira temel itikad esasları başta olmak üzere namaz, zekât, oruç, kurban ve hac gibi temel ibadetler, haram ve helallere dair genel hükümler, hukuka ve ahlaka ilişkin temel prensip ve ilkeler Hz. Peygamber’in şeriatı dâhil bütün şeriatlarda varlığını devam ettirmiştir. Bunların nesh edilmesi söz konusu değildir. Bununla birlikte ona göre bu temel prensiplerin mekâna, topluma ve zamana göre

17 el-En’âm, 6/90.

18 Şûrâ 42/ 13.

19 Mâtürîdî, Te’vilât, V, 137.

20 Mâtürîdî, Te’vilât, I, 198-202, 257-258.

21 Özcan, Mâtürîdî’de Dini Çoğulculuk, s. 55.

22 Mâtürîdî, Te’vilât, I, 198-199; IV, 246.

23 Mâtürîdî, Te’vilât, IX, 259. Benzer yorumlar için bk. Te’vilât, XI, 377.



sayısı, zamanı ve uygulanışı gibi değişebilen yönleri de bulunmaktadır. İşte bu değişebilen yönleri, farklı şeriatlar olarak anlamak gerekir.<sup>24</sup> Buna göre şeriat hükümlerinde görülen bu farklılıklar asıl ve öz itibarıyla değil, şekil, zaman ve sayı itibarıyla nesh konu olmuşlardır. Örneğin namaz, oruç, zekât, hac ve kurban gibi temel ibadetler geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin şeriatlarında da farz kılındığı gibi<sup>25</sup> İslâm şeriatında da farz kılınarak, varlığını devam ettirmiştir. Bu nedenle söz konusu bu ibadetler nesh edilmemiştir. Ancak bunların şekli, zamanı ve miktarları şeriatlarda farklılıklar arz etmiştir. Nitekim Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın "*Vaktiyle biz, İsrailoğullarından: Yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kalm, zekâtı verin*" diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz"<sup>26</sup> âyetinde işaret ettiği üzere peygamberi vasıtasıyla geçmiş ümmetlerden söz aldığına dikkat çekmiş, yerine getireceklerine dair verdikleri bu sözlerin de namaz kılmak, zekât vermek ve bütün peygamberlere iman etmek olduğunu belirtmiştir.<sup>27</sup> Yine bu bağlamda o, Allah Teâlâ'nın her topluma bir rehber ve uyarıcı olarak peygamber gönderdiğini ve kendilerine hayırlı işler yapmalarını vahyettiğini, bu peygamberlerin de aldıkları vahiyler doğrultusunda insanları, Allah'ın dinine ve onun emirlerine çağırıldıklarını belirttikten sonra, peygamberlere vahyedilen hayırlı amellerin en başında da namaz kılma ve zekât vermenin geldiğini ifade ederek her iki ibadetin de geçmiş şeriatlarda da var olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>28</sup> Keza Bakara 183. âyetini tefsir ederken Allah Teâlâ'nın, orucu sadece İslâm ümmetine mahsusen farz kılmadığını belirttikten sonra birtakım ibadetlerin neshedilmiş bazı yönlerinin olabileceğine işaret etmiş, buna örnek olarak da oruç tutmayı göstermiştir. Zira ona göre nesh, oruç ibadetinin farz kılınmasında (aslı ve özünde) değil onun mahiyetinde yani şekli, zamanı ve sayısında gerçekleşmiştir.<sup>29</sup> Hac ve kurban ibadetlerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Nitekim o, "kurban" ibadetinin Allah'ın bir sünneti ve şeriatı olarak bütün ümmetler için geçerli kılındığını,<sup>30</sup> "hac" ibadetinin de bütün zamanlar için geçerli olup gönderilen her bir peygambere emredilmiş olduğunu ifade ederek her iki ibadetin de geçmiş şeriatlarda mevcut olduğuna işaret etmiştir.<sup>31</sup> Dolayısıyla o, namaz, oruç, zekât kurban ve hac gibi temel ibadetlerin teferruatta farklı olabileceklerine, ancak bütün bunların öz itibarıyla aynı olduklarına dikkat çekerek, onların daha önceki peygamberlerin şeriatlarında da mevcut olduğunu açıkça belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre söz konusu ibadetlerdeki bu durum aynı şekilde adil olma, ihsana ve iyiliğe davet etme, fuhiyâtta, azgınlıktan ve

24 Mâtürîdî, Te'vilât, I, 257-258. Ayrıca bk. Te'vilât, I, 198-202.

25 Örneğin bugün elimizde bulunan Tevrat ve İncil metinlerinde namazın olmazsa olmazı olan rükû ve secdeden bahsedilen ifadelerin yer alması geçmiş ümmetlere namazın farz kılındığını doğrulamaktadır. Bk. Mezmurlar 95/6; Yuşa 5/14; Sayılar 16/20-22; Yaratılış 17/3; Çıkış 34/8; Nehemya 8/6; 2 Tarihler 20/18; Matta 17/6; 26/39.

26 el-Bakara, 2/83. Diğer âyetler için bk. Âl-i İmrân, 3/187; el-Mâide, 5/12.

27 Mâtürîdî, Te'vilât, I, 110.

28 Mâtürîdî, Te'vilât, IX, 301. Ayrıca bk. I, 114-115; IV, 180; IX, 147.

29 Mâtürîdî, Te'vilât, I, 338-339.

30 Mâtürîdî, Te'vilât, IX, 406.

31 Mâtürîdî, Te'vilât, IX, 366.

çirkin işlerden sakınma gibi temel ahlakî kurallar ile kısas, diyet ve af gibi hukuk ile ilgili temel kaide ve kurallar için de geçerlidir.<sup>32</sup> Geçmiş şeriatıta mevcut olan bu temel kaide ve kurallar, İslâm şeriatı tarafından nesh edilmemiş olup, varlığını devam ettirmektedir. Diğer bir ifadeyle İslâm şeriatında mevcut olan bu kural ve kaideler geçmiş şeriatlarda da vardır ve nesh edilmemiştir.

Mâtürîdî’ye göre Kur’an’da belirtilen ilahî kitapların birbirini tasdik etmesi ve birbiriyle uyum içinde olması ya da Kur’an’ın kendisinden önceki ilahî kitapları tasdik etmesi, önceki şeriatlarda var olan temel hükümlerin tasdik edilerek İslâm şeriatında da devam ettiği şeklinde değerlendirilmelidir. Çünkü peygamberlere indirilen bütün kitaplar, tüm insanları Allah’ı birlemeye, ulûhiyet ve rubûbiyette O’na hiçbir şeyi ortak koşmamaya, insanlara karşı adil olmaya ve onlara ihsanda bulunmaya, bütün fuhşiyât ve çirkin işlerden uzak durmaya çağırılmışlardır. Bu nedenle ilahî kitaplar, bu temel prensipleri içinde barındırması hususunda birbirine muhalif değillerdir. Aksine bu hususlarda birbirleriyle uyumludurlar.<sup>33</sup> Bu bilgilerden hareketle denilebilir ki Mâtürîdî’ye göre, şeriatın biri değişmeyen, diğeri de değişebilen neshe konu olan iki boyutu vardır. Değişmeyen boyutu itikat, ibadet, ahlak, muamelat ve hukuk alanlarında Allah’ın bütün peygamberlere ve onların ümmetlerine yol kıldığı temel prensip ve hükümlerdir. Bunlarda bir nesh veya değişme söz konusu değildir. Şeriatın değişebilen yönü ise ibadet ve muamelatla veya bir takım cezaî müeyyidelerle ilgili hükümlerin uygulama şekillerinde ve zamanlarında gerçekleşen değişikliklerdir.<sup>34</sup>

Mâtürîdî’ye göre din ve şeriatın birbirinden farklı olması, bu iki kavramın birbirinden tamamen ayrı olduğu ya da dinin tamamen inanç esaslarından, şeriatın da tamamen ibadet, ahlak ve muamelata dair kaide ve hükümlerden ibaret olduğu anlamına da gelmemektedir. Aksine ona göre din ile şeriat arasında sıkı bir bağ vardır, birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Çünkü ona göre şeriat, muamelata ve hukuka ait ahkâm dâhil vahiy döneminde bütün boyutları ile şekillenen Allah’ın dininden bağımsız, ona dışarıdan eklenen ve iğreti duran bir olgu değildir; onunla ruh ve ceset gibi bir bütünlük içerisindeydir.<sup>35</sup> Nitekim o, her ne kadar bazı âyetlerin açıklamalarında her iki kavramın ayrı şeyler olduğuna dair açıklamalarda bulunmuş olsa da, çeşitli âyetlere getirmiş olduğu yorumlarda şeriatın dinden bağımsız düşünülmeceğine de işaret etmiştir. Bu nedenle onun konuyla ilgili görüşlerini tespit ederken bir kaç âyete getirmiş olduğu açıklamalardan hareketle nihai görüş belirtmek değil, aksine, konuyla ilgili yapmış olduğu açıklamaları bir bütün olarak ele almak gerekir.

32 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler için bk. Özdeş, “Mâtürîdî’nin Din ve Şeriat Anlayışı”, Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu, s. 129-134; Özdeş, Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı, s. 205-213.

33 Mâtürîdî, Te’vilât, V, 143. Ayrıca bk. Te’vilât, III, 254.

34 Özdeş, “Mâtürîdî’nin Din ve Şeriat Anlayışı”, Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu, s. 137; Özdeş, Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı, s. 205.

35 Özdeş, “Mâtürîdî’nin Din ve Şeriat Anlayışı”, Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu, s. 130.

Nitekim o, “Göklerdeki ve yerdeki herkes ister istemez ona boyun eğmişken ve ona döndürülüp götürüleceken onlar Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?”<sup>36</sup> mealindeki âyetin tefsirinde, âyetteki “din” kelimesine dikkat çekmiş ve burada “din” kelimesinin asıl itibarıyla “mezheplerin itikadı” ve “ceza” (karşılık görme) anlamlarının yanı sıra, “Onlar hâlâ cabiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah’ınkinden daha güzeldir?”<sup>37</sup> mealindeki âyeti delil göstererek, “hüküm ve boyun eğme” anlamlarına da geldiğini belirtmiştir. Bu tespiti yaptıktan sonra, âyette geçen “Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?” ifadesini “Allah’ın dininden olan tevhid ve dinin hükümlerinden başka bir şey mi arzuluyorlar?” şeklinde anlamlandırmıştır.<sup>38</sup> Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Mâtürîdî, dinin olmazsa olmazları arasında Allah’a itaat etmenin yanı sıra O’nun belirlemiş olduğu hüküm ve kanunlarına boyun eğmeyi ve bunları tanımak gerektiğini de ilave etmiş olmaktadır. Kaldı ki onun “din” kelimesinin aynı zamanda Allah’ın koymuş olduğu hüküm ve kanunlar anlamına gelebileceğine dair yorumunu da göz ardı etmemek gerekir.<sup>39</sup> Mâtürîdî, “...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Sizce nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim”<sup>40</sup> mealindeki âyetini de bu çerçevede yorumlayarak dinin kemale erdirilmesinin, birkaç anlama gelebileceğini belirtmiştir. Ona göre bu âyet dört şekilde yorumlanabilir:

Birinci yoruma göre söz konusu ifadeyle Allah Teâlâ şunu kastetmiştir: “Hz. Muhammed’i peygamber olarak göndermek suretiyle bu gün sizin dininizi tamamladım. Böyle yapmakla üzerinizde olan nimetimi de tamamladım.” İkinci yoruma göre bu ifadeyle; “Bugün dininizi apaçık ortaya çıkardım. Bundan önce dininiz açıkça ortaya çıkmış değildi yani alenen yaşanmıyordu”, anlamı kastedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber: “İnsanların kalbine iki aylık mesafe kadar korku salmam konusunda yardım edildim.”;<sup>41</sup> “Bu seneden sonra hiçbir müşrik hac etmeyecektir.”<sup>42</sup> buyurmuştur. Söz konusu âyet inmeden önce durum böyle değildi, ancak İslâm’ın açıkça ortaya çıkmasından ve müşriklere üstün gelmesinden sonra durum değişmiştir yani Müslümanlar aleni olarak dinini yaşayabilmiştir. Üçüncü yoruma göre, bu ifade müminleri düşmandan ve onların dinine geri dönmekten emin kıldığı, müminlerin de kâfirlerin dinine dönmelerinden müşrikleri ümitsizliğe düşürdüğü anlamında olabilir. Zira hangi nimet düşmanın zararından emin olmaktan daha mükemmeldi. Zira bir kişi, düşmanı öldüğü zaman düşmanın zararından emin olduğu için “Bugün mülküm tastamam ve mükemmel oldu.” der. Her ne kadar daha önce kendisine verilen nimet noksanlıkla nitelenmese bile bunu söyler. Son yoruma göre bu ifadeyle dinin (şeriata dair) emirlerinin tamamlanması kastedilmiştir. Bu emirler ise daha önce kendilerine emredilme-

36 Âl-i İmrân, 3/83.

37 el-Mâide, 5/50.

38 Mâtürîdî, Te’vilât, II, 349-350.

39 Mâtürîdî, Te’vilât, II, 349-350; VI, 216; VII, 340; XIII, 175, 330.

40 el-Mâide, 5/3.

41 Buhârî, “Temin”, 41; Müslim, “Mesâcid”, 3.

42 Buhârî, “Hacc”, 66; Müslim, “Hacc”, 435.

yen bir takım emirler ve şeriatlardır.<sup>43</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî, özellikle son yorumunda dinin şeriatıtan ayrı olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmaksızın genel itibariyle Allah Teâlâ'nın müminlerden yapmalarını istediği şeriata ilişkin hükümleri tamamlanmış olan dinin kapsamına dâhil etmiştir. Yine bu çerçevede insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların çeşitli olduklarına, Allah katında geçerli olan dinin ise bir tane olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî,<sup>44</sup> söz konusu bu dinin özelliklerine ve neleri kapsadığına da temas ederek din ile şeriat arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte Allah size bunları sakınasınız diye emretti”<sup>45</sup> mealindeki âyeti yorumlarken kurtuluşa götüreceği yolun Allah Teâlâ'nın (şeriata dair) emir ve nehiyelerini, helal ve haramlarını içerdiğini belirtir. Söz konusu bu hükümleri içeren âyetlerin muhkem âyetler olduğuna dikkat çekerek, bütün ilahî kitaplarda bu âyetleri nesh eden bir şeyin bulunmadığını, dolayısıyla bütün Âdemoğullarının bu âyetlere muhatap olduklarını belirtir.<sup>46</sup>Bu bakımdan dinin şeriatıtan ayrı olması, dinin sadece tevhid ya da inanç esaslarından; şeriatın da tamamen dinden bağımsız sadece ibadet, ahlak ve hukukla ilgili hüküm ve kaidelerden ibaret olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine onun din ve şeriat anlayışında Allah'ın birleşmesi ve kulluğun sadece O'na yapılacağı ilkesi (tevhid inancı) başta olmak üzere ibadet, ahlak ve hukuka dair hüküm ve kurallar birbirinden bağımsız olmayan temel yapı taşlarıdır. Bu nedenle ona göre din sadece inançtan ibaret olan ya da, Allah'ın hüküm ve kanunlarını ifade eden şeriatıtan tamamen bağımsız olan bir olgu olarak düşünülmemelidir.

#### 4. MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE HAK DIN - İSLAM İLİŞKİSİ

Mâtürîdî'nin din anlayışında dikkat çeken bir diğer husus da dinin fitriliğine, doğruluğuna vurgu yapması ve bu çerçevede Kur'an'da geçen hak din, fitrat ve hanîf dini,<sup>47</sup> halis din,<sup>48</sup> muhlis din,<sup>49</sup> dosdoğru din<sup>50</sup> ifadelerini “delil ve burhana dayanan, hakla ulaştırın” anlamında hak dini ifade ettiği şeklinde yorumlamasıdır.<sup>51</sup>Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'da “hak din” ve “dosdoğru din”den bahsedilmesi batıl dinlerin varlığına; yine aynı şekilde “halis din”den bahsedilmesi de bozulmuş ya da tahrif olmuş dinlerin olduğuna işaret etmektedir. Bu nedenle o, bu dinler arasında Allah katında geçerli olan dinin hangisi olduğu sorusunu cevaplandırmaya çalışmıştır. Mâtürîdî'ye göre Allah katında geçerli olan “Hak din”, birdir.

43 Mâtürîdî, Te'vilât, IV, 150-151.

44 Bk. Mâtürîdî, Te'vilât, V, 249, 258; VI, 350; VII, 413-414; VIII, 233.

45 el-En'âm, 6/153.

46 Mâtürîdî, Te'vilât, V, 258.

47 el-Fetih, 48/28; es-Saff, 61/9.

48 ez-Zümer, 39/3.

49 el-A'râf, 7/29; Yûnus, 10/22; el-Ankebût, 29/65; el-Beyyine, 98/5.

50 et-Tevbe, 9/36; er-Rûm, 30/30, 43; el-Beyyine, 98/5.

51 Mâtürîdî, Te'vilât, IV, 49; V, 258, 275; VI, 349-350; VII, 33; XI, 187; XIII, 86, 174-175.

Buna rağmen insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların (hak veya batıl olsun) çeşitli oldukları da bir realitedir.<sup>52</sup>

Mâtürîdî'ye göre dinî farklılıklar, insanlar arasındaki dil, kültür, karakter, zihniyet, fizik ve psikolojik farklılardan kaynaklanmaktadır. Çünkü insanların ahlak, düşünce, irade, renk ve dilleri gibi görüş, anlayış ve inanışları da birbirinden farklı olabilmektedir.<sup>53</sup> Diğer taraftan bu farklı inançlara sahip olan her bir grup sadece kendi inançlarının hak ve gerçek olduğunu düşünmekte ve bunu iddia etmektedirler.<sup>54</sup> Mâtürîdî, bu inanç farklılıklarını bir realite olarak kabul etmekle birlikte, bunlar arasında bütün insanlar için en sağlam görüşün ve yararlı inancın, âlemin sonradan meydana geldiğine ve onu meydana getiren rahmet ve hikmet sahibi bir yaratıcının varlığına olan inanç olduğunu belirtmiş ve bu inancın da vahiy temelinde ilkelerini tek bir kaynaktan alan bütün peygamberlerin tebliğ ettiği tek bir din olan “tevhid” inancı olduğunu vurgulamıştır.<sup>55</sup>

Mâtürîdî, insanların farklı din ve mezhepleri benimsemelerini, “O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerinde sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan bir köpüğü yüklenip götürdü. Süs veya (diğer) eşya yapmak isteyerek ateşte erittikleri şeylerden de buna benzer köpük olur. İşte Allah bak ile bâtıla böyle misal verir. Köpük atılıp gider. İnsanlara fayda veren şeye gelince, o yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle misaller getirir.”<sup>56</sup> âyetini tefsir ederken şu misalle izah etmeye çalışmıştır: “Hak din gökten inen suya (yağmura) benzer. Tıpkı gökten tek tür suyun inmesinde olduğu gibi hak din de bir olarak gönderilmiştir. Fakat insanlar “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizî parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte sizî bunları Allah sakınasınız diye emretti.”<sup>57</sup>âyetinde belirtildiği üzere farklı dinler ve çeşitli mezhepler edindiler. Hâlbuki uyulması ve takip edilmesi emredilen din bir tanedir. Bu din de tıpkı gökten inen su gibi saf ve asıldı. Su gökten temiz ve tatlı olarak indiği halde, yeryüzünün farklı cevherleriyle karışması sonucu suyun renkleri ve tatları değişir. Bu durumda suyun bazısı tuzlu, bazısı kendisinden yararlanamayacak şekilde acı, bazısı da tatlı olarak çıkar. Bu da yeryüzünün cevherlerinin renk ve koku itibarıyla farklı olmasından kaynaklanır. Hâlbuki gökten inen suların hepsi yeryüzüne inmeden önce temiz ve tatlıdır. Kendisinden yararlanan su ise sadece tatlı olanıdır. Aynı şekilde kendisinden faydalanılan din de birdir. Geriye kalan dinler ise tıpkı tuzlu ve acı sular gibi kendisinden faydalanılamayanlardır.”<sup>58</sup>Mâtürîdî'ye göre söz konusu bu dinlerin arasında kendisinden faydalanılacak olan din, Allah'ın emrettiği ve hak din olarak tanımladığı tevhid dinidir. Bu din de bozulmamış ve tahrife uğramamış olan ve Allah katında mutlak ve değişmemiş olan *İslâm dinidir*.<sup>59</sup> *Çünkü ona*

52 Mâtürîdî, Te'vilât, V, 258; VII, 413-414.

53 Bu farklılıklar için bk. Özcan, Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk, s. 58-67.

54 Mâtürîdî, Te'vilât, I, 250-251; II, 266-267; V, 258;VI, 349-350; VII, 413-414; Kitâbü't-Tevhid, s. 3.

55 Mâtürîdî, Te'vilât, XIII, 175-176.

56 er-Râd, 13/17.

57 el-En'âm, 6/153.

58 Mâtürîdî, Te'vilât, VII, 415.

59 Mâtürîdî, Te'vilât, II, 352; Kitâbü't-Tevhid, s. 493, 514, 520.

göre Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve inancı vermiştir. Ancak, onların her bir grubu bu tevhid inancını çeşitli yorumlarla bozmuştur.<sup>60</sup> Bu inancı bozmadan koruyabilen grup ise sadece İslâm ümmetidir.<sup>61</sup>

Mâtürîdî, dinleri genel olarak hak (tevhid) ve batıl (küfür) dinler olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Hak din Allah katında geçerli dini ifade ederken, batıl dinler, birbirinden farklı olsa da inkâr etmede hepsi tek bir dini temsil etmektedir.<sup>62</sup> Nitekim Mâtürîdî, millet kavramına din anlamı vererek İslâm’ın Hak dinin temsilcisi olarak tek bir millet olduğunu, küfür ehlinin ise Batıl dini temsil ettiğini, bu anlamda hepsinin tek bir milleti oluşturduğunu açıkça belirtmektedir.<sup>63</sup> Mâtürîdî, bu görüşünü temellendirmek için ayrıca “Allah’a ortak koşanlar boşlanmasalar bile O, dinini, bütün dinlere üstün kalmak için, peygamberini hidâyette ve hak dinle gönderendir”<sup>64</sup> âyetini de delil olarak gösterir. Mâtürîdî’ye göre âyette her ne kadar din kelimesi “ادیان/dinler” şeklinde çoğul değil de “دين/din” şeklinde tekil kalıbıyla kullanılmış olsa da tıpkı Allah Teâlâ’nın bütün insanlara hitap ederken “يا ايها الانسان/Ey İnsan!”<sup>65</sup> şeklinde müfred bir kullanımla cemi bir kullanımı; bütün insanları kastetmesi örneğinde olduğu gibi burada bütün dinleri içine almaktadır. Dolayısıyla bu tekil ifadeyle çeşitli dinler kastedilmektedir. Kaldı ki bütün dinler birbirinden farklı olsa da tek bir din kabul edilir. Zira bütün batıl dinler tek bir millet (din) olup, o da Şeytanın dinidir.<sup>66</sup>

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak bütün insanların kendi dinlerini Allah’ın emrettiği hak din olduğuna, diğerlerinininkinin ise batıl üzere olduklarını iddia ettiklerine dikkat çekmektedir.<sup>67</sup> Bu çerçevede o, bir dine inanan her bir kimsenin, Allah’ın emrettiği hak dinin kendilerinininkinin olduğunu iddia ettiklerine dikkat çekmiş ve insanların bu iddialarına karşılık Kur’an’da hak dinin yani Allah Teâlâ’nın, emrettiği ve kendisinde tevhid esası bulunan tek dinin İslâm olduğunu haber verdiğini dile getirmiştir. O, bu görüşüne delil olarak “Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır”,<sup>68</sup> “Kim İslâm’dan başka din ararsa bu din kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette zıyan edenlerden olacaktır.”<sup>69</sup> ve “İbrâhimne Yahudi idi ne de Hıristiyan’dı. Fakat o, Hanif (Allah’ı bir tanyan, hakka yönelen) bir Müslümandı. Allah’a ortak koşanlardan

60 Mâtürîdî, tevhid inancından ayrılan fırkalar arasında başta âlemin ezeli olduğuna inanan Dehriiler, heyulâ taraftarları ve tabiatçılar olmak üzere, Allah’a çocuk isnad eden Yahudiler, teslisi savunan Hıristiyanlar, Seneviyye mensupları, Menâniyye (Maniheizm), Zenâdika ve Mecûsiler gibi İslâm dışı din ve mezhepler ile Mu’tez’ile, Neccâriyye, Müşebbihe gibi İslâm mezhepleri gelmektedir. Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 150-152.

61 Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 150.

62 Mâtürîdî, Te’vilât, IV, 249; VI, 350; VIII, 233.

63 Mâtürîdî, Te’vilât, IV, 249; VIII, 233. Ayrıca bk. Te’vilât, I, 223-224.

64 et-Tevbe, 9/33.

65 el-İnfitâr, 82/6; el-İnşikâk, 84/6.

66 Mâtürîdî, Te’vilât, VI, 350.

67 Mâtürîdî, Te’vilât, V, 258, 271; Kitâbü’t-Tevhîd, s. 3.

68 Âl-i İmrân, 3/19.

69 Âl-i İmrân, 3/85.



da değildi.<sup>70</sup> âyetlerini delil getirmiştir.<sup>71</sup> Diğer taraftan o, “İbrâhim bunu kendi oğullarına da vasiyet etti, Ya’kubda öyle: “Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti. Siz de ancak Müslümanlar olarak ölün” dedi.”<sup>72</sup> mealindeki âyeti delil göstererek, âyette geçen dinden kastedilenin “İslâm” olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre, Ehl-i Kitap Hz. İbrâhim’in kendi dinlerinden olduğunu yani; Yahudiler Hz. İbrâhim’in Yahudi, Hıristiyanlar da Hıristiyan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Aynı şekilde her iki din mensupları başkalarına da “Yahudi veya Hıristiyan olursanız hidâyete erersiniz”<sup>73</sup> diyerek kendi dinlerine davet etmişlerdir. Allah Teâlâ da onların bu iddialarını yalanlayarak bu konuda onlara “Şüphesiz, insanların İbrâhim’e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve müminlerdir. Allah da müminlerin dostudur.”<sup>74</sup> şeklinde cevap vermiştir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Allah Teâlâ’nın, el-Bakara, 2/132. âyetiyle kendi katında geçerli olan dinin, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinleri değil, kendisi için seçtiği İslâm dini olduğunu haber verdiğini belirtmiştir.<sup>75</sup> Yine bununla ilgili olarak “Yoksa siz Ya’kub’un, ölüm döşeginde iken çocuklarına, “Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?” dediği, onların da, “Senin ilâhına ve ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak’ın ilâhı olan tek bir ilâha kulluk edeceğiz; bizler ona boyun eğmiş Müslümanlarız.” dedikleri zaman orada bazı bulunuyordunuz?”<sup>76</sup> mealindeki âyetin de Yahudilerin bu yöndeki iddialarına karşı bir cevap teşkil ettiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî bu âyetin iniş sebebiyle ilgili olarak şu rivâyeti nakletmiştir: Yahudiler bir gün Hz. Peygamber’e gelerek “Ya’kub’un, öldüğü gün oğullarına Yahudiliği vasiyet ettiğini bilmiyor musun?” demişler, bunun üzerine onların bu iddialarını yalanlamak için bu âyet nazil olmuştur. Mâtürîdî’ye göre Ya’kub’un oğullarına yaptığı vasiyet, Yahudi ve Hıristiyanların İbrâhim’in dini olduğunu ileri sürdükleri kitapların ve peygamberlerin bir kısmına iman, bir kısmını inkâr şeklinde olan dinleri değildir. Aksine burada vasiyet edilen din, tevhide, kitapların ve peygamberlerin hepsine iman etme şeklindeki dindir.<sup>77</sup> Yine konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, “Dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi ancak Allah’a kalmıştır.”<sup>78</sup> âyetini de delil olarak gösterir. Bu âyetin yorumunda; “buradaki ‘ayrılık’ hakiki manadadır. Çünkü bütün din sahipleri, kendi dinlerinin Allah’ın dini olduğu iddiasındadırlar.” demektedir.<sup>79</sup> Âyette geçen “dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar” ibaresinin Ehl-i Kitap için de yorumlanabileceğini ifade eden Mâtürîdî, buradaki ayrılığın, Ehl-i Kitabın resullerinin ve nebilerin zamanında Allah’ın dinine uyduklarını fakat daha sonra Ehl-i Kitabın bu dinden ayrıldıkları şeklinde anlaşılabilceğini dile getirir ve konuyla ilgili olarak, “Daha önce kâfirlere karşı zafer isterlerken kendi-

70 Âl-i İmrân, 3/67.

71 Mâtürîdî, Te’vilât, II, 266-267, 351- 352; VI, 349-350; XIII, 174. Ayrıca bk. Kitâbü’t-Tevhid, s. 514-515, 520-521.

72 el-Bakara, 2/132.

73 el-Bakara, 2/135.

74 Âl-i İmrân, 3/68.

75 Mâtürîdî, Te’vilât, I, 250-251.

76 el-Bakara, 2/133.

77 Mâtürîdî, Te’vilât, I, 251.

78 el-En’âm, 6/159.

79 Mâtürîdî, Te’vilât, V, 258, 271.



lerine Allah katından ellerindeki (Tevrat’ı) doğrulayan bir kitap gelip de (Tevrat’tan) bilip öğrendikleri gerçekler karşılıklarına dikilince onu inkâr ettiler. İşte Allahın lâneti böyle inkârcılardır.”<sup>80</sup>; “Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı günü (düşünün.) İmdi, yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâr etmiş olmanız yüzünden tadın azabı! (denilir).”<sup>81</sup> mealindeki âyetleri delil göstermektedir.<sup>82</sup> Çünkü ona göre, Ehl-i Kitap da kendilerine tebliğ geldikten sonra zamanla doğru inançtan sapmışlar, daha sonra kendilerine doğrular geldiğinde bunu inkâr etmişlerdir. Çünkü onlar sadece kendilerine gönderilen peygamberlere inanmışlar, kitaplarında kendilerinden sonraki peygamberlere işaret olmasına rağmen kibir ve inatlarından dolayı onları inkâr etmişlerdir.<sup>83</sup> Ona göre, “Allah nezdinde hak din İslâm’dır.”<sup>84</sup>; “Kim, İslâm’dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette zıyan edenlerden olacaktır.”<sup>85</sup> mealindeki âyetlerde de öteki dinler karşısında Allah katında hak ve gerçek olan dine yani Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği İslâm dininin konumuna vurgu yapılmaktadır. Allah nezdinde geçerli bir tek din vardır, bunun adı İslâm’dır ve bu din, insanın fitratına en uygun, aklı selimin kabul edebileceği bir özelliğe sahip ve bütün insanlık için geçerli olan bir dindir.<sup>86</sup> Bütün peygamberler aynı dinin tebliğçileridir. Onun için Kur’an’da bütün peygamberler “müslim” olarak zikredilmektedir.<sup>87</sup> Bu nedenle İslâm, Kur’an’da Hz. Peygamberle kemale ulaşan İslâm’ın özel bir isim olarak kullanılmasının yanında onun, bütün peygamberlere vahyedilen dinin de ortak ismi olduğu vurgulanmıştır.

Diğer taraftan dinlerin farklı inanç esaslarına sahip olduğunu, bu nedenle birbirinden ayrıldıklarını ifade eden Mâtürîdî, kişinin bu inançları benimsemesi durumuna göre çeşitli isimlerle (mü’min, kâfir, müşrik vs.) anılmaya hak kazanacağını belirtmektedir. Ona göre bir dine inanan kişi (mümin); ya Allah nezdinde makbul din olan İslâm’ı benimseyen veya tamamı olmasa da bir kısmını kabul eden yahut Allah’ın dininden başka bir dine sarılan kişidir. Bu tasnifinden sonra o, eğer kişi birinci şıkkı yani İslâm’ı benimsemişse hakka teslim olduğunu; ikinci şık olan dinin tamamını değil de bir kısmını benimsememişse “Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, (‘Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkâr ederiz’ diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfürün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”<sup>88</sup> mealindeki âyetlere dikkat çekerek o kişiye mümin denilmesinin mümkün olmadığını, aksine Allah ile peygamberler arasında tercih yaptıklarından veya peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmeme bakımından kâfir denile-

80 el-Bakara, 2/89.

81 Âli İmrân, 3/106.

82 Mâtürîdî, Te’vilât, V, 271.

83 Mâtürîdî, Te’vilât, I, 47, 250-251, 266.

84 Âli İmrân, 3/19.

85 Âli İmrân, 3/85.

86 Mâtürîdî, Te’vilât, II, 266-277, 351- 352; VI, 349-350; XIII, 174; Kitâbü’t-Tevhid, s. 514-515.

87 el-Bakara, 2/131, 136. Bk. Mâtürîdî, Te’vilât, I, 249-250, 253; Kitâbü’t-Tevhid, s. 513, 516.

88 Âyetin meali şöyledir:

bileceğini; üçüncü şıkkı benimseyenin ise Allah nezdinde makbul olmayan bir dini benimseyişi için mümin ve müslim vasfını elde edemeyeceğini söylemektedir.<sup>89</sup>

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Mâtürîdî, İslâm dışı dinlerin konumunu diğer bir ifadeyle ötekine bakışını, bu ilke ve yukarıda zikredilen âyetler çerçevesinde şekillendirmeye çalışmıştır. Onun İslâm dışı dinlere yönelik getirdiği yorumlara bakıldığında ötekine bakışını belirleyen en temel ilkenin “tevhid” esaslı olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî’nin dinlere yaklaşımında “tevhid inancı” merkezde yer almaktadır. Nitekim o, özellikle *Te’vîlât*’ın birçok yerinde tevhid inancının önemine dikkat çekerek bütün peygamberlerin bu inancı tebliğ ettiğini, bu anlamda bütün peygamberlerin aynı dine mensup olduklarını, hiçbir peygamberin, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmediğini, aksine aynı dini tebliğ ettiklerini vurgulamıştır.<sup>90</sup> Ona göre, İslâm dini ile tahrif edilmeden önce Yahudi ve Hıristiyanlık gibi vahye dayanan dinler ilk ortaya çıkışları itibarıyla yani öz ve köken olarak aynıdır. Çünkü ilahî dinlerin hepsi de Allah’tan geldiği için aynı hakikati göstermektedir. Bu da tevhid hakikatidir. Bununla birlikte Mâtürîdî, ilahî dinler arasında birçok farklılığın olduğuna da dikkat çekmiştir. Ona göre bütün peygamberlerin tebliğ ettiği tevhid dininin bir zamanlar müntesibi olanlar (Ehl-i Kitap), bu dini asıl şekliyle korumada ihmalkâr davranarak onu tahrif etmişlerdir. Bu çerçevede Mâtürîdî, her ne kadar ilahî dinlerin özü bir olsa da Ehl-i Kitabın *“De ki: ‘Ey Ehl-i Kitap! Hakkın dışına çıkararak dininizde aşırı gitmeyin. Daba önce saptmış, birçoklarını da saptırmış ve dümdüz yoldan da şaşmış bir milletin arzusu ve keyiflerine uymayın.’”*<sup>91</sup> mealindeki âyeti delil getirerek dinlerinde aşırıya gittiklerine ve tevhid inancını bozduklarına dikkat çekmiş ve bunu şu şekilde izah etmiştir: *“Bu âyette Allah Teâlâ, ‘Ey Ehl-i Kitap! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırıldığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah’a ve peygamberlerine iman edin, ‘(Allah) üçtür’ demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahdır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır”*<sup>92</sup> âyetinde de belirtildiği üzere gibi Ehl-i Kitabı dinlerinde aşırıya gitmekten men etmiştir. Burada onlardan, daha önce benimsedikleri resullerin ve nebilerin tebliğ ettiği tevhid dinine tekrar dönmeleri istenmektedir. Yani Allah Teâlâ onlara Allah’tan başkasına kulluk ederek ulûhiyet ve rububiyet konusunda dinlerinde aşırıya kaçmamalarını emretmektedir.<sup>93</sup> Diğer taraftan Mâtürîdî, Ehl-i Kitabın dinde aşırıya kaçmaları, peygamber ve kitaplar arasında ayırım yapmaları nedeniyle onların ilâhî kurtuluşa eremeyeceklerine, aksine Allah’ın gazabına uğrayacaklarına da dikkat çekmiştir.<sup>94</sup> *Çünkü ona göre Allah Teâlâ Kur’an’da hak dinin İslâm olduğunu bizzet belirtmiş ve Ehl-i Kitap mensuplarını da özlerine dönmeye yani, Hz. Âdem’den itibaren bütün peygamberlerin davet ettiği “İslâm” dinine inanmaya çağırmıştır.*<sup>95</sup> Bu açık-

89 Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 515. Ayrıca bk. Mâtürîdî, Te’vîlât, II, 351.

90 Mâtürîdî, Te’vîlât, VIII, 106, 174; IX, 271-272; XIII, 175-176.

91 el-Mâide, 5/77.

92 en-Nisâ, 4/171.

93 Mâtürîdî, Te’vîlât, IV, 283.

94 Mâtürîdî, Te’vîlât, I, 24; VIII, 36.

95 Mâtürîdî, Te’vîlât, II, 266-277, 351-352; IV, 283; VI, 349-350; XIII, 174; Kitâbü’t-Tevhîd, s. 514-515.

lamalarında Mâtürîdî, her ne kadar kendileriyle diyalog kurulabileceğine imkân tanısa da bütün bu olumsuz sıfatları taşıyan Ehl-i Kitap mensuplarının, hal-i hazırdaki konumlarında kaldıkları müddetçe dinlerinin Allah katında hak din olamayacağına, bu nedenle onların kurtuluşa eremeyeceklerine işaret etmiştir.<sup>96</sup>

## 5. SONUÇ

Mâtürîdî, din kavramını anlam yakınlığına göre hesap-ceza, hüküm-kanun ve mezhep-i nanılan şeyler olmak üzere üç kategoride ele almış, din anlayışındaki sistemini de tevhid, iman, hak din, nesh, şeriat gibi temel kavramlar çerçevesinde oluşturmuştur. Bu çerçevede Mâtürîdî, din kelimesini, insanın iç âleminde gerçekleşen, bir grubun ya da kişinin benimsediği inanç ya da inanılan şeylerin hepsi anlamında kullanmıştır. Bu anlamda, dini insanın bir ameli olarak değil, zihni (aklı) ve kalbi bir eylemi olarak değerlendirmiştir. Din kelimesine bu şekilde bir anlam yüklemekle, bütün ilahi dinleri içine alacak bir tanım ortaya koymuştur.

Diğer taraftan din anlayışını “tevhid inancı” ekseninde şekillendiren Mâtürîdî, insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların çeşitli olduklarına da dikkat çekmiş, bu din ve inançların arasında Allah katında geçerli olan dinin de bütün peygamberlerin tebliğ ettiği tek bir din olan “tevhid” inancı olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, bütün peygamberlerin dini birdir ve hepsi de tevhid dinine mensupturlar. Hiçbir peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmemiş, aksine aynı dini tebliğ etmişlerdir. Bu anlamda Mâtürîdî, Kur’an’da geçen hak din, fitrat ve hanîf dini, halis din, muhlis din, dosdoğru din ifadelerinin “delil ve burhana dayanan, hakka ulaştırıcı” anlamında tevhid dinini ifade ettiğini de belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre hak din, Allah’ı bilmeyi ve sadece O’na kulluk etmektir. Dolayısıyla o, bütün peygamberlerin dile getirdiği “tevhid” ilkesi başta olmak üzere temel ve değişmez değerlerden müteşekkil bir yapıdır. Bu anlamda Mâtürîdî’ye göre Allah katında mutlak ve değişmemiş olan, bütün peygamberlerin tebliğ ettiği hak dinin ismi tevhid dinidir.

Mâtürîdî din ve şeriatı birbirinden farklı iki kavram olarak değerlendirmiş; dini, inanılması gereken temel inanç esasları, şeriatı ise kişilerin dış davranışlarını düzenleyen hükümler olarak kabul etmiştir.

Şeriatların topluma ve zamana göre farklı olabileceğine ve birbirlerini nesh edebileceğine dikkat çekmiş, bu bağlamda İslam şeriatını önceki şeriatları nesh eden ve nesh uğramadan kıyamete kadar baki kalacak yegâne şeriat olarak kabul etmiştir.

<sup>96</sup> Fakat Mâtürîdî’nin diğer ilahi dinlere bu şekilde toleranslı yaklaşması söz konusu dinlerin Allah katında geçerli olduğu ya da kurtuluşa gidebileceği anlamına gelmemektedir. Zira o, tek kurtuluşun İslâm dinine bağlanmakla mümkün olacağını eserlerinin değişik yerlerinde ısrarla vurgulamaktadır. Bu nedenle onun bu görüşlerinden hareketle dini çoğulculuğu savunduğu ya da Ehl-i kitaba da kurtuluş imkânı sunduğu şeklinde bir tez ileri sürülemez. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Recep Önal, Mâtürîdî’nin İslam Dışı Dinlere Bakışı, Emin Yay., 2013, Bursa, s. 106-115.; a.g.y., “Mâtürîdî’ye Göre Dinlerarası Diyalog: Ehl-i Kitabın Kurtuluşu”, KADER, Cilt: 11, Sayı: 2 (2013), s. 139-180.

Mâtürîdî için “Hak din”, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberlerin tebliğ ettiği aynı ve bir olan dini ifade ederken; ‘şeriatlar’, peygamberlerin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin, değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.

Diğer taraftan, Mâtürîdî’nin din ve şeriatı birbirinden ayrı değerlendirmesi her ikisinin de birbirinden tamamen farklı olduğu ya da dinin tamamen inanç esaslarından; şeriatın da dinden bağımsız tamamen ibadet, ahlak ve hukukla ilgili ahkâmlardan ibaret olduğu şeklinde değerlendirilmemelidir. Diğer bir deyişle ona göre din, sadece inançtan ibaret olan ya da, Allah’ın hüküm ve kanunlarını ifade eden şeriatın tamamen bağımsız olan bir olgu değildir. Aksine din ve şeriat arasındaki ilişki, Allah’ın birleşmesi ve ibadetin sadece O’na yapılacağı ilkesi ile ibadet, ahlak ve hukuka dair hüküm ve kurallar arasında sıkı bir bağ olup, birbirinden bağımsız olmayan temel yapı taşlarını ifade eder.

Buna ilave olarak ona göre *şeriatlar arasındaki* nesh olgusu da, bir şeriatın diğerini tamamen nesh etmesi ya da değiştirmesi anlamına da gelmemektedir. Çünkü ona göre şeriatın biri değişmeyen, diğeri de değişebilir neshe konu olan iki boyutu vardır. Değişmeyen boyutunu itikat, ibadet ve ahlak alanlarında Allah’ın bütün peygamberlere ve onların ümmetlerine yol kıldığı temel prensip ve hükümler oluşturmaktadır ki bunlarda bir nesh veya değişme söz konusu olamaz. Şeriatın değişebilen yönünü ise ibadet, muamelat ve birtakım cezaî müeyyidelerle ilgili hükümlerin mekâna, topluma ve zamana göre sayıları, uygulanış şekilleri ve zamanlarında yapılan değişiklikler oluşturmaktadır. Dolayısıyla ona göre, söz konusu ahkâmların değişebilen bu yönlerini, farklı şeriatlar olarak anlamak gerekir. Hz. Muhammed’in şeriatının geçmiş şeriatları nesh etmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Onun şeriatı, geçmiş şeriatlarda mevcut olan itikad esasları ile bazı ahlakî ve amelî temel hükümleri nesh etmemiş, aksine bunları teyit ederek devam ettirmiştir. Örneğin başta inanç esasları olmak üzere namaz, oruç, zekât, kurban ve hac gibi temel ibadetler geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin şeriatlarında da farz kılındığı gibi İslam şeriatında da farz kılınarak, varlığını devam ettirmiş, nesh edilmemiştir. Ancak bunların şekli, zamanı ve miktarları neshe konu olarak şeriatlarda farklılık arz edebilmiştir. Bu durum adil olma, ihsana ve iyiliğe davet etme, azgınlıktan ve çirkin işlerden sakınma gibi temel ahlak kuralları ile kısas, diyet ve af gibi hukuka dair temel kaide ve kurallar için de geçerlidir. Bu nedenle söz konusu bu hüküm ve prensipler, İslam şeriatı tarafından nesh edilmemiş olup, varlığını geçmiş şeriatlarda olduğu gibi İslam şeriatında da devam ettirmiştir. Bunlar, asıl ve öz itibarıyla değil, şekil, zaman ve sayı itibarıyla neshe konu olurlar.

Ona göre Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve inancı vermiştir. Ancak, onların her bir grubu bu tevhid inancını çeşitli yorumlarla bozmuştur. Bu inancı bozmadan koruyabilen tek grup ise sadece İslam ümmeti olmuştur. Bu nedenle Allah katında geçerli olan hak din, bozulmamış ve tahrife uğramamış olan Hz. Muhammed’in tebliğ ettiği İslam dini olmuştur. Buradan hareketle Mâtürîdî, genel itibarıyla dinleri hak ve batıl olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir. Bu bağlamda o, millet kavramına

din anlamı vererek İslâm’ın Hak dinin temsilcisi olarak tek bir millet olduğunu, küfür ehlinin ise Batıl dini temsil ettiğini bu anlamda hepsinin tek bir milleti oluşturduğunu belirtmiştir. Bu çerçevede o, küfrü tek bir millet olarak değerlendirmiş, Ehl-i Kitap ve diğer din mensuplarının yolları ve mezhepleri farklı olsa da hepsinin küfre düşmede tek bir milleti (dini) temsil ettiğine dikkat çekmiştir.

## KAYNAKÇA

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, (1119), Lisanü'l- Arab, Nşr. Abd-  
dullah Ali el-Kebîrvdg., Kahire.
- İsfehânî, İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl Rağıb el-, (ts.), el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an, thk.,  
Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut.
- Komisyon, (2001),Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,(Haz. Hayrettin Karaman vdğ.), Tür-  
kiye Diyanet Vakfı Yay.,Ankara.
- Kutlu, Sönmez, (2003), “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, İmam Mâtürîdî ve  
Mâtürîdik, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, Ankara.
- Mâtürîdî, EbûMansûr Muhammed b. Mahmud, (2005), Kitâbü't-Tevhîd, nşr. Bekir Topaloğlu  
ve Muhammed Aruçî, İSAM Yay., Ankara.
- \_\_\_\_\_, (2009),Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi, Trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara.
- \_\_\_\_\_, (2004- 2010), Te'vîlâtü'l-Kur'an, Ed. Bekir Topaloğlu, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, (2003), Te'vîlâtul-Kur'an'dan Tercümeleler, Acar Mabaacılık, İstanbul.
- Önal, Recep, (2013), Mâtürîdî'nin İslam Dışı Dinlere Bakışı, Emin Yay. Bursa.
- Özcan, Hanifi, (1995), Mâtürîdî'deDînî Çoğulculuk, MÜİFAV Yay., İstanbul.
- Özdeş, Talip, (2003), Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı, İnsan Yay., İstanbul.
- \_\_\_\_\_, (2012),“Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı”, Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve  
Mâtürîdilik Sempozyumu 22-24 Mayıs 2009 İstanbul, MÜİFAV Yay.,ss. 123-137, İs-  
tanbul.
- Sarıkaya, M. Saffet, (2010), “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü”, e-Makâlat, Cilt 3, Sayı 2,  
ss. 145-164.
- Şahin, Hasan, (1987), Mâtürîdî'ye Göre Din, Kayseri.
- Topaloğlu, Bekir, (2003), Te'vîlâtul-Kur'an'dan Tercümeleler, İstanbul.

  
**OSMANLICA METİNLERDE  
İSLÂM HUKUKU MOTİFLERİ:  
“FETÂVÂ-YI BİRGİVÎ” ÖRNEĞİ**



**Mehmet ÖZKAN**

Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
İslâm Hukuku ABD  
e-posta:mehmetozkan@balikesir.edu.tr

**Öz**

Osmanlı döneminde yapılan İslâm hukuku ile ilgili çalışmalar çoğunlukla geleneğe uygun olarak Arapça yazılmıştır. Bununla birlikte XVI. Yüzyıldan sonra özellikle bazı fetvaların ve ilmihal kitaplarının halkın daha iyi anlayabilmesi amacıyla Osmanlıca yazılmaya başlandığı görülmektedir. Bu eserlerden biri de İmam Birgîvî (ö.1573)'nin fetvalarından oluşan “Fetâvâ-yı Birgîvî” adlı risaledir.

Bu çalışmada, Kanunî Sultan Süleyman ve II. Selim dönemlerindeki sosyal ve ekonomik hayat ile başta namazla ilgili meseleler olmak üzere ibadetlerle ilgili yetmiş sekiz fetvadan oluşan Birgîvî'nin Osmanlıca fetva risalesi tanıtılmış ve latinize edilmiştir. Latinize çalışması, aynı risalenin bir başka yazma nüshasıyla karşılaştırılarak yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İmam Birgîvî, İslâm Hukuku, Fetâvâ-yı Birgîvî, Osmalica Risale, Fetva.

**THE MOTIFS OF ISLAMIC LAW IN THE OTTOMAN TEXTS:  
EXAMPLE OF “FATAAWA AL-BIRGIVI”**

**Abstract**

During the Ottoman period, the studies related to Islamic law are mostly written in Arabic in accordance with tradition. However, after the sixteenth century, it has been seen that especially some of the fatwas and the catechism books are written in Ottoman Turkish in order to gain a better understanding of the people.

One of these works is the pamphlet titled Fataawa al-Birgivi, consist of the fatwas, written by Imam Birgivi (1523-1573). In this article, the mentioned Ottoman pamphlet, which consist of seventy-eight the fatwas that including the worships regarding salat and association with it, as well as social and economic life in the period of Süleyman the Magnificent and Selim II, has been introduced and latinized. The working of latinization is made by comparing with another manuscript of the same pamphlet.

**Keywords:** Imam al-Birgivi, Islamic Law, Fataawa al-Birgivi, Ottoman Pamphlet, Fatwa.



## 1. GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan başlayarak İmam Birgivi'nin (v. 981/1573) yaşadığı döneme kadar geçen sürede Osmanlı coğrafyasında yaşayan İslâm hukukçularının çalışmalarına bakıldığında bunların metin, şerh, haşiye, ta'lik, muhtasar, risale ve tercüme olmak üzere yedi türde ve usul, fûru', ilmihal, kavaid, kamu hukuku, hilaf, ferâiz, ve fetva şeklinde de sekiz alanda toplandığı görülmektedir.<sup>1</sup>

İlk dönem Osmanlı hukukçuları Türkçe konuşup Türkçe yazabilmelerine rağmen eserlerini Arapça kaleme almışlardır. Bunu medreselerde hâkim olan ilim dili Arapça'nın eserlere de yansması şeklinde görmek mümkündür. Medreselerde ders kitabı olarak Arapça eserlerin takip edildiği, buna karşılık derslerin Türkçe tahrir edildiği bilinmektedir. Ayrıca gerek bu medreselerden yetişen ve müderrislik, kadılık, müftülük ve şeyhülİslâmlık gibi görevlerde bulunanlar, gerek camilerde hatiplik ve vaizlik yapanlar ve gerekse dışarda halkı irşat etmek gibi vazifeleri yürüten Osmanlı âlimleri, bu hizmetlerde muhatap oldukları Türkçeden başka dili bilmeyen ve anlamayan halka kuşkusuz Arapça değil, Türkçe anlatarak yardımcı olmuşlardır. Hatta onlar bu anlamda, kürsü şeyhliğini de ihdas etmişlerdir. Bütün bunlara rağmen bahis konusu devirde gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışında ilim dili olarak Arapça daha yaygın olduğundan eserleri Arapçanın dışında başka bir dille kaleme almaya cesaret edememişlerdir.<sup>2</sup>

Eserlerini Türkçe veya Farsça kaleme alanlar ise, hem azınlıkta kalmışlar hem de Arapça dışında bir dili kullandıklarından dolayı devrin ilim adamları tarafından kendilerine yöneltilebilecek tenkitlere karşı kendilerini savunma gereğini duymuşlar ve gerekçelerini zikretmeyi ihmal etmemişlerdir. Bu anlayıştan ötürü Türkçe kaleme alınan veya Arapça ve Farsçadan Türkçeye tercüme edilen eser sayısı Arapçaya nispetle mukayese edilemeyecek kadar az olmuştur. Mesela bir fikir vermesi bakımından ifade etmemiz gerekirse Osmanlı'nın kuruluşundan Fatih döneminin sonuna kadarki dönemde kaleme alınan eserlerin sadece 2'si Farsça ve 5'i Türkçedir. Türkçe eserlerin 3'ü telif, 2'si tercümedir. Farsça eserlerden biri ve Türkçe eserlerden dördü ilmihale dairdir.<sup>3</sup> Türkçe kaleme alınan ilmihaller Kutbuddin İznîkî Kutbuddinzâde, Abdullah Aksarâyî ve Kadızâde'ye ait olanlardır.<sup>4</sup>

Osmanlı toplumunda XV.-XVII. yüzyıllarda Arapça olan klasik fıkıh ve fetva kitaplarından derlemeler, ulemanın yöneldiği önemli bir çalışma alanı haline gelmiştir. XVI. yüzyıldan itibaren giderek artan bir şekilde Osmanlı şeyhülislâm ve müftülerinin Türkçe fetvalarının derlenip tertip edilmesi ve bunların farklı biçimlerde, örneğin konularına göre bir ya da daha fazla şeyhülislâmın fetvasının derlenmesi gibi alanlarda çalışmalar yoğunluk kazan-

1 Osmanlı'nın Kuruluşundan Fatih Döneminin sonuna kadar olan İslâm Hukukçularının sayısı ve yaptıkları çalışmaların miktarı hakkında geniş bilgi için bkz: Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları -Kuruluştan Fatih Döneminin Sonuna Kadar-*, Arasta Yayınları, Bursa 2001, s. 361.

2 Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları* s. 340.

3 Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 341.

4 Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 316.

muş ve müteakip dönemlerde *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, *Fetâvâ-yı Feyzîyye*, *Behcetü'l-Fetâvâ*, *Netîcetü'l-Fetâvâ* gibi eserler en muteber kaynaklar olarak öne çıkmışlardır. Bu durum Osmanlı uygulamasında önceleri Arapça fetva literatürü daha etkin olmakla birlikte son yüzyıllarda Türkçe literatürün daha etkin hale geldiğini göstermektedir.<sup>5</sup>

Eserlerinin çoğu Arapça olan İmam Birgivî, Türk halkının ihtiyaç duyduğu dîni ve ahlâkî bilgileri anlatmak amacıyla hazırladığı *Risâle-i Birgivî (Vasiyetname-i Birgivî)*<sup>6</sup> ile *İnkâzül-Hâlikîn Tercümesi*, *Reddül-Fâzıl el-Bîrgivî li Fetvâ Ebi's-Suûd*, *Şerh-i Lüğati Ferišteoğlu ve Vesâyât'l-Mütealika bi'l-Mubtadar ve'l-Meyyit*'i Türkçe kaleme almıştır.<sup>7</sup> Çalışmamızın konusunu teşkil eden Birgivî'nin fetvalarından oluşan *Fetâvâ-yı Birgivî* adlı risale de Türkçe olarak telif edilmiştir. Birgivî'nin bütün ilmî ve dîni eserlerin Arapça olarak yazıldığı bir dönemde *Risâle-i Birgivî* başta olmak üzere sözkonusu eserlerini Türkçe yazmış olmasının ardında, yaygınlaşmaya başlayan hurafelere karşı halka İslâm dininin prensiplerinin doğru bir biçimde, kısa zamanda ve kolayca öğretilmesi zaruretinin yattığı söylenebilir.<sup>8</sup>

Risalenin tanıtımına ve metnine yer vermeden önce İmam Birgivî'nin hayatı, eserleri ve fetvaları hakkında bazı bilgi ve tespitleri paylaşmak istiyoruz.

Asıl adı Mehmed olan İmam Birgivî, 10 Cemaziyevvel 929 (27 Mart 1523) tarihinde cuma günü Balıkesir'de doğdu. Babası Pîr Ali Efendi<sup>9</sup> Balıkesir'de müderristi. Aynı zamanda Balıkesir'de zaviye sahibi olan bir şeyh idi. Pîr denmesi de bu sebeptedir. Dedesi Balıkesir'in Kepsut ilçesine bağlı Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir. Annesi ise Meryem Hanım'dır.<sup>10</sup>

İlk tahsilini babasının yanında yapan Birgivî, Arapça, mantık ve diğer bazı ilimleri okudu, bu arada Kur'an'ı da ezberledi. Daha sonra İstanbul'a giderek Küçük Şemseddin Efendi'den ders aldı. Ardından Haseki Medresesi'ne girdi; dönemin tanınmış âlimlerinden Ahîzâde

5 Şükrü Özen, “Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.3, Sayı:5 2005. s. 376.

6 Zamanına göre Birgivî'nin İlmihal niteliğinde olan bu risalenin Türkçe kaleme alınışı büyük bir atılım niteliğinde görülmektedir. Söz konusu eser XVI. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslüman Türk toplumunun gerçekten çok faydalandığı Türkçe bir ilmihal kitabı olmuştur. Bu kitap söz konusu şöhreti nedeniyle olmalı Osmanlı devrinde basılan ilk dîni kitap olma özelliğini de taşımaktadır. Bkz. M. Orhan Bayrak, ‘*Osmanlı Tarihi*’ Yazırları, Osmanlı Yayınevi 1982, s. 233; Emrullah Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, TDV Yayınları, Ankara 2011, s. 53; Huriye Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, TDV Yayınları, Ankara 2011, s. 72.

7 Bkz. Yüksel, *Mehmet Birgivî'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 52-55; Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî Hayatı-Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992, s. 77-84.

8 Bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı- Eserleri*, s. 80.

9 Kabri Balıkesir'de Başçeşme mezarlığındadır. Kabir taşında şunlar yazmaktadır: “*Sayın Hasan Basri Çantay'ın beyanına göre bu kabirde yatan zat yüksek ulema ve etkiyadan PİR ALİ Hazretleridir. Balıkesir'in Kepsut Kasabasına bağlı Bektaşlar köyünde doğmuştur. Türklerin Gazalı'sı sayılan ve (981) hicret yılında Birgi'de ölen İmam-ı Birgivî Muhammet Hazretleri bu zatın oğludur. İkisinin de ruhlarına el-Fatiha*”

10 Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yay. İstanbul 1972, I, 284; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşahirî*, Haz: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sarı-Ahmet Kahraman, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, 2. Baskı, Balıkesir 1999, s.5; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemül-Müellifîn*, Daru'l-İhyâu't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, (Dimeşk 1957), IX, 123-124; Kasım Kufralı, *Birgivî*, İslâm Ansiklopedisi, MEB, İstanbul 1965, II, 634.; Emrullah Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 192; Ahme Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, Ankara, 1990, s. 119; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı- Eserleri*, s. 24.

Mehmed Efendi'nin ve daha sonra Rumeli Kazaskeri olan, Kızıl Molla lakabıyla tanınmış Abdurrahman Efendi'nin öğrencisi oldu. İcâzet olarak müderrislik pâyesini elde etti. Ardından Abdurrahman Efendi'nin yanına mülâzım olup ihtisasını tamamladı. Bir süre bazı medreselerde müderrislik yaptı. Kanûnî döneminde hocası Abdurrahman Efendi'nin aracılığıyla Edirne kassâm-ı askerîsi olan Birgivi bu görevi süresince ders okutmaya devam etti.<sup>11</sup>

Birgivi daha sonra İstanbul'a gidip Bayramiyye tarikatı şeyhi Abdullah Karamânî'ye intisap ederek inzivaya çekildi. Edirne'de kassâm-ı askerî iken aldığı paraları defter kayıtlarına göre geri vererek hak sahiplerinden helâllik aldı. Ancak müridinin ders ve irşat faaliyetleri için geri dönmesini isteyen Abdullah Karamânî'nin de tavsiyesi üzerine, Sultan II. Selim'in hocası Birgili Ataullah Efendi'nin Birgi'de yaptırdığı medreseye müderris tayin edildi. İlmî ehliyetiyle kısa zamanda meşhur olan Birgivi'den ders almak isteyen pek çok talebe ülkenin her tarafından buraya akın etmeye başladı. İmam Birgivi'nin bu nisbeyle meşhur olmasının sebebi, ömrünün son dönemini Birgi'de tedris, irşat ve telif faaliyetleriyle geçirmiş olmasıdır.<sup>12</sup>

Birgivi, hicrî 24 Cemaziyelevvel 981 (21 Eylül 1573) yılında Pazartesi günü bir İstanbul seyahati sırasında vebaya yakalanarak hicrî yıl hesabına göre elli iki yaşında vefat etmiştir.<sup>13</sup> Kabri, İzmir vilayetinin Ödemiş kazasına bağlı Birgi beldesinde bulunmaktadır.<sup>14</sup>

İmam Birgivi, eğitimini tamamladıktan sonra halka vaazlar vermiş, halkı Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet etmiştir. Yaşadığı dönemde, kabirler üzerine türbe yapılması, buralarda mum yakılması, ölenin mezarının başında kırk gün bekleyerek ücret karşılığında Kur'an okunması, hutbe esnasında Hz. Peygamber'in ve Hulefâ-i Raşid'in adları anıldığında hatiplerin hususi olarak susup müezzinlerin nağmelerle salavat getirmeleri ve radiyallahü anh demeleri, falcılık yapılması, cenaze evlerinde ziyafetler verilmesi gibi bid'atlere karşı mücadele vermiştir.<sup>15</sup> Ayrıca batıl itikatlarla, kadılar arasında rüşvetin yaygınlaşması, zengin çocuklarına ücretle ilmî pâyeler verilmesi gibi meşru olmayan uygulamalara karşı durmuştur.<sup>16</sup> Para vakfetmenin caiz olmadığını savunan Birgivi, bu tür vakıfların cevazına fetva veren Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'ye ve onunla aynı görüşü paylaşan Kadı Bilâlzâde'ye reddiye olarak *İnkâzül-Hâlikîn*, *İkâzû'n-Nâimîn* ve *İjhâmül-Kâsurîn* ve es-*Seyfûs-Sârim* adlı risâleleri yazmıştır.<sup>17</sup>

11 Yüksel, "Birgivi", *DİA*, VI, 192.

12 Bkz. Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ebak*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB. Yay. İstanbul 1993, s. 104; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, VI, 192-193; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı- Eserleri*, s. 64; Martı, *Birgivi Mehmet Efendi*, s. 34-42

13 Şemsettin Sami, *Kâmûsü'l-Âlam*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1306 II, 1284; Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, I, 285; Uzunçarşılı, *Karesi Meşahirî*, I, 9; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı- Eserleri*, s. 80.

14 Yaşar Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 3 Sayı:4 Yıl:2000, s. 235-236.

15 Yüksel, *Mehmet Birgivi'nin Dini ve Siyasî Görüşleri*, s. 67-70; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı- Eserleri*, s. 54.

16 Yüksel, "Birgivi", *DİA*, VI, 192; a.mlf., *Mehmet Birgivi'nin Dini ve Siyasî Görüşleri*, s. 67-70;

17 Yüksel, "Birgivi", *DİA*, VI, 192;

Birgivî son derece dürüst ve tavizsiz bir âlimdi. Nitekim döneminde çok yaygın olan anlayışa rağmen hiçbir eserini herhangi bir devlet büyüğüne ithaf etmemiş, aksine devlet ileri gelenleri de dâhil olmak üzere her seviyedeki yöneticilerde ve görevlilerde gördüğü kusurları cesaretle tenkit etmiştir. Birgivî, bazı haksız menfaatler elde ettiği, görevliler nezdinde nüfuz sağlayarak devlet işlerine karıştığı gerekçesiyle, II. Selim’in hocası olduğu için “Hâce-i Sultânî” diye şöhret bulan tanınmış âlim Atâullah Efendi’yi bile ikaz etmiştir.<sup>18</sup>

İmam Birgivî, elli yıllık hayatına Arap dili grameri, ahlâk - tasavvuf, fıkıh, akaid, tefsir - kıraat, hadis ve diğer sahalarda Arapça ve yukarıda zikrettiklerimiz Türkçe olmak üzere tespit edilebilmiş almışa yakın eseri sığdırmıştır. Bunlardan bazılarını alanlarına göre şu şekilde sıralayabiliriz.<sup>19</sup>

**Arap Dili alanındaki çalışmaları:** *Şerhu Lügati Ferišteoğlu, el-‘Avâmil, İzharü’l-Esrâr, İm‘ânü’l-Enzâr, Kıfâyetü’l-Mübtedâ, İmtihânü’l-Ezkejyâ, Şerbu’l-Emsile, Risâle fi’s-Sarfı, el-Emsiletü’l-Fazlıyye, Şerbu’l-Emsiletü’l-Fazlıyye, Ta’likât ale’l-İmtihân, Ta’likât ale’l-Fevâidi’-Ziyâyye.*<sup>20</sup>

**Ahlâk ve Tasavvuf alanındaki çalışmaları:** *et-Tarîkatü’l-Muhammedîyye ve’s-Sîretü’l-Abmedîyye, Cilâ’ü’l-Kulûb, el-Kavlü’l-Vasît beynel-İfrât ve’l-Tefrât, Risâle fi’-Zikri’l-Cebrî, Risâle fi Medhi’s-Sultânî’l-Âdil Ve Zemmi’s-Sultânî’-Zâlim, Tafdîlü’l-Ganiyyi’-Şakir alâ Fakîri’s-Sâbir, Mihakku’l-Mutasavvifîn ve’l-Müntesibîn.*

**Hadis alanındaki çalışmaları:** *Risâle fi Usûli’l-Hadîs, Şerbu’l-Ehâdîsi’l-Erbaîn, Kitâbü’l-İmân ve Kitâbü’l-İstihsân.*

**Kur’an ilimleri alanındaki çalışmaları:** *Tefsîru Sûreti’l-Bakara, ed-Dürri’l-Yetîm fi’l-Tecvîd, Risâle fi Beyâni Rusûmi’l-Mesâbifi’l-Osmâniyyeti’s-Sitte.*

**Akâid ve Kelâm alanındaki çalışmaları:** *Vasiyetnâme (Risâle-i Birgivî), er-Risâletü’l-İ’tikâdiyye, Şerhü’l-Âmentü, Risâletü’l-Tevhîd, Abvâlü Etfâli’l-Müslimîn.*

**İslâm Hukuku alanındaki çalışmaları:** *İnkâzü’l-Hâlikîn, Hâşiyetü İnkâzi’l-Hâlikîn, İnkâzü’l-Hâlikîn Tercümesi (Risâle fi Adem-i Cevâzi’l-Ücre ale’l-Kirâe), İnkâzü’n-Nâimîn ve İfhamü’l-Kasrîn, Hâşiyetü İnkâzi’n-Nâimîn, Zubrî’l-müte’ebbilîn ve’n-nisâ’ fi ta’rîfi’l-athâr ve’l-dimâ’, es-Seyfü’s-sârim fi ‘ademi cevâzi vakfi’l-menkûl ve’l-d-derâbim, Risâle fi’l-Musâfaha, Mu’addilü’s-salât, Risâle fi sücûdi’s-sebu, Risâle fi Arâzi’l-uşriyye ve’l-harâciyye, Ferâiz Risâlesi ve Şerhi, Hâşiyetü’l-İzâh ve’l-ıslâh, Ta’likât ale’l-İnâye, Fetvâlar.*

İmam Birgivî’nin eserlerine baktığımızda fıkıhçı kimliğinin belirgin bir biçimde öne çıktığı görülmektedir. Onun bu yönü halk tarafından görülmüş kendisine hemen her alanda so-

18 Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, VI, 192; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, s.130-132-120;

19 Eserleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, *Karesi Meşahirî*, s.6-7; Nihal Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgivî Mehmet Efendi Bibliyografyası*, Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, M.E. Basımevi, İstanbul 1966; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, VI, 193-194; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 119-120; Yüksel, *Mehmet Birgivî’nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, s.42-59; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı- Eserleri*, s. 77-130; Martı, *Birgivî Mehmet Efendi*, s. 68-120; Özen, “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, s. 305-306.

20 Birgivî’nin Arap dili alanındaki eserleri ve bunların Osmanlı medreselerindeki yeri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Arslan, *İmam Birgivî Hayatı- Eserleri*, s. 127-181.

rular sorulmuş, danışılmış ve fetvalar istenmiştir. Birgivi'nin verdiği fetvaların tamamına yakını Osmanlıca kaleme alınmıştır. Söz konusu fetvaların bir kısmı tek başlık altında (tek konulu) kaleme alınmış, diğerleri ise bir mecmua şeklinde derlenmiştir.<sup>21</sup> Onun *Reddül-Fâzıl el-Birgivi li Fetvâ Ebi's-Suûd*<sup>22</sup> adlı risalesi de Kanunî Sultan Süleyman'ın kendisinin ve annesinin Ravza-i Mutahhara'ya vakfettikleri kıymetli eşyalar hakkında Ebu's-Suûd Efendi'nin verdiği fetvaya reddiye niteliğindedir. Söz konusu risale Ahmet Turan Arslan tarafından neşredilmiştir<sup>23</sup>. Bir diğer müstakil fetva risalesi ise ibadet karşılığında ücret alma meselesi ile ilgilidir.<sup>24</sup>

İmam Birgivi'nin fetvalarının tamamına yakını Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. Söz konusu fetvaların yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.<sup>25</sup> Biz bunlardan Süleymaniye Kütüphanesi Çelebi Abdullah Bölümü'nde 401/6 numara ile "*Fetâvâ*" adıyla kayıtlı (vr.39b-50b), "*Hâzîhî Fetâvâ-yı Birgivi Muhammed Efendi Rahmetullabi Aleyh*" başlıklı risaleyi esas aldık. Hicrî 1139 yılında kaleme alınan bu risalede 78 fetva mevcuttur. Biz bu risaleyi, Süleymaniye Kütüphanesi A. Tekelioğlu Bölümü, 852/17 numara ile "*Fetâvâ-yı Reddiyye*" adıyla kayıtlı (vr.97b-113a), "*Hâzâ Fetâvâ-yı er-Reddiyye li Muhammed Birgivi Rahmetullâhi Aleyh*" başlıklı nüshayla karşılaştırarak okuduk ve nüshalar arasındaki farklılıklara dipnotlarda yer verdik.<sup>26</sup> Söz konusu ikinci risaleyi dipnotlarda "Tekelioğlu" şeklinde ifade ettik.

Çalışmamızın ana gövdesini oluşturan "*Hâzîhî Fetâvâ-yı Birgivi Muhammed Efendi Rahmetullabi Aleyh*" adlı söz konusu risalede fetvaya konu olan sorular kırmızı renkli "*Mes'ele*" kelimesiyle, sorulara verilen cevaplar ise "*el-Cevâb*" kelimesiyle başlamaktadır.<sup>27</sup> Bu risale sosyal ve iktisadî hayat ile ilgili muamele-i şer'iyyenin yanında bilhassa ibadetlerle ilgili çok tartışılan konulara ait sorulara Birgivi'nin verdiği cevapları içermektedir. Eserin bazı yerlerinde Kemalpaşazâde ve Ebussuûd Efendi gibi devrin ünlü şeyhülİslamlarının fetvaları açık biçimde eleştirilmektedir.<sup>28</sup>

21 Bkz. Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", s. 306; Yüksel, *Mehmet Birgivi'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, s. 67-70. Bkz. Martı, *Birgivi Mehmet Efendi*, s.89- 90.

22 Birgili, *Reddül-Fâzıl el-Birgivi li Fetvâ Ebi's-Suûd*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Böl., no:3699, vr. 128a- 132a.

23 Ahmet Turan Arslan, "İmam Birgivi'nin (929-981 H/1523-1573) Bir Mektubu", *İlmî Araştırmalar* 5, İstanbul 1997, s. 61-74.

24 Birgili, *Fetvâ*, Süleymaniye Ktp., M.Arif - M.Murad Böl. No:174, vr. 124b-126a.

25 Birgili, *Fetva*, Süleymaniye Ktp.,Halet Efendi Böl. No:828, vr. 26a-28b; Birgili, *Fetvâlar*, Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Böl. No:401/6, vr.39b-50b; Birgili, *Fetâva er-Reddiyye*, Süleymaniye Ktp. A.Tekelioğlu Böl. No: 852/17, vr. 97b-113a.

26 Üçüncü bir nüsha da Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Böl. 828 numara ile kayıtlı (vr. 26a-28b), "*Hâzâ Fetâvâ-yı er- li Muhammed Birgivi*" başlıklı risaledir. Bu risalede karşılaştırmalı olarak okuduğumuz her iki nüshanın sadece ilk on iki fetvası yer almaktadır. Bunlardan başka Süleymaniye kütüphanesinde Yazma Bağışlar bölümünde 04584-002 no ile kayıtlı "*Fetava-i Reddiyye*" ve 05999-013 no ile kayıtlı "*Fetava er-Reddiyye*" adlı risale ile A.Tekelioğlu Bölümünde 00870-024 no ile kayıtlı "*Risaletü'l-Fetava*" adlı risaleleri burada zikredebiliriz.

27 Tekelioğlu nüshasında sorular ( ﺍ ), cevaplar ise ( ﺟ ) rumuzuyla kırmızı renkli olarak yazılmıştır.

28 Bkz. Arslan, *İmam Birgivi Hayatı- Eserleri*, s. 83; Özen, "Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü", s. 306.

İmam Birgivî, risaledeki fetvalarında çoğu zaman Osmanlı döneminde temel kaynak niteliğinde olan *Mebûât*, *Hizâne*, *Hulâsa*, *Ğunye*, *Tuhfe*, *Nihâye*, *Hidaye* ve şerhleri, *Vikaye* ve şerhleri, *Kenç* ve şerhleri, *Fetâvâ Kâdûbân* gibi muteber Hanefî Mezhebine ait birçok furu' ve fetvâ kitaplarını<sup>29</sup> referans göstermiştir. Çalışmamızda metin içinde geçen referans kitaplar hakkında mümkün olduğunca bilgi vermeye çalıştık.

## 2. RİSALENİN METNİ

["HÂZİHÎ FETÂVÂ-YI BİRGİVÎ MUHAMMED EFENDİ RAHMETULLAHİ ALEYH"]<sup>30</sup>

Bismillahirrahmanirrahîm

**Mes'ele (1)**<sup>31</sup>: Fukahâ-i müteahhîrîn ezana ve imâmete ve ta'lime li ecli'z-zarûre tecvîz etdiklerinden eğerçi sevab dahi olmaz ise amel-i âhîret ile dünya talep etmiş olmaz mı ve hem tecvîz, “zarar-ı âmdan zarar-ı hâs yeğdir” didikleri kabilden olmaz mı?

**el-Cevâb**: Eşyâ-i mezkûrede ücret câiz görülür, amel-i ahiretten murâd, ibâdet-i mahzadır derler, salât ve savm gibi. Eşyâ-i mezkûre vesâildir, niyyet ile amel-i âhîret olur. Ücret için olacak niyyet bulunmaz, ibadet olması bâtil olup vesîleliği bâki kalub ma'nâ-yı icâret temlik-i menfaat bi ivazındır mütehakkak olur. İbadet-i mahza, bunun hilafınca niyyet olmayacak aslen bâtil olur. Zira vesîleliği yoktur. Ma'nây-ı icâret bulunmaz. Müteahhîrîn'in eşyâ-i mezkûreyi câiz gördükleri bazı mütekaddimîn'in kavlini ahz itdikleri içündür. Ehl-i Medîne gibi. Zarar-ı hâssı teraccuhları (tercihleri)<sup>32</sup> sebebden değıldir. Zarûret hıfzu'l-cemâati ve'l-Kur'ân ile ta'lîlleri imamlarının kavlinde gayrın kavline udûllerine sebep-i beyandır.

**Mes'ele (2)**: “*An Muâz b. Cebel: Kâle Rasûlullahi aleyhi's-selâmü yu'tâ yevme'l-kyâmeti rahatun sûratühüm ke sûreti'l-hanâzîri fe yes'eli'l-melâiketü anühüm fe yücâbü min kabeli'r-Rahmâni. Hâ üläi'llezîne yetebâvenüne fi's-salâti mâtû ve lem yetûbü febzâ' cezâühüm ve masrûbüm ile'n-nâr.*”<sup>33</sup> “Tehâvün'den murad, horlamak [tahkir etmek]midir yohsa üşencilik midir? Beyan buyurub müşâb oluna.

**el-Cevâb**: Hadis-i şerîf-i mezkûrun sübûtu farz olursa [kabul edilse] ‘tehâvün’den murad killet-i mübâlât [dikkat azlığı]<sup>34</sup>dır, vacibâtından ve sünenden ba'zın terk etmekle, ta'dîl-i erkân gibi.

29 Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 345-349; Recep Cici, “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar.”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:8, Cilt:8 Yıl: 1999., s. 217.

30 Tekelioğlu nüshasında risalenin başlığı “*Hâzâ Fetâvâ-yı er-Reddiyye li Muhammed Rahmetullâhi Teâlâ Aleyh*” şeklindedir.

31 Asıl metinde meselelerden sonra herhangi bir numaralandırma yoktur. Metinde geçen her ‘Mes'ele’den sonra parantez içi numaralandırma tarafımızca yapılmıştır.

32 Tekelioğlu, vr. 98a.

33 Muaz b. Cebel'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah şöyle buyurdu: “*Kyamet gününde suretleri domuz sureti gibi olan bir grup insan getirilir. Melekler onların kim oldukları hakkında (Allah'a) sorarlar. Rahmân (Allah) tarafından şöyle cevap verilir: Bunlar namazlarını ihmal eden kimselerdir, tövbe etmeden öldüler, bunların cezası cebennemdir.*”

34 Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, Aydın Kitabevi, Kurtuluş Ofset Basımevi, Ankara 1984., s. 836.



**Mes'ele (3):** “*An İbn-i Abbâs kâle: Kâle Rasûlullahi aleyhi's-selâmii: Men terake vakte's-salâti ya'nî es-salâte fî vaktibâ hubise fi'n-nâri mîkdâra hukbetin. Kîle: Yâ Rasûlallah! Mâ mîkdârübâ? Kâle aleyhi's-selâm: Hamsûne elfe senetin. Ve kâle aleyhi's-selâmii: Men terake salâten hattâ medâ vaktiübâ süimme kadâhâ uzziibe fi'n-nâri hukuben. Ve'l-hukubü semânüne seneten, küllü senetin selâsümetin ve sittüne yevmen, küllü yevmin elfü senetin mimmâ tenddâne.*”<sup>35</sup> (*Mîşkâtü'l-Envâr*). Bu hadîseyin-i şerîfeyn muktezasınca filvâki o kadar ukûbete müstehak olur mı yohsa tehdîd ve zecreden ötüri buyurulmuş mudır? Ve hem “hukbe” tefsirinin kangısı esahdır?

**el-Cevâb:** Zikrolunan hadisler sabit değıldir. Hukb'in tefsiri kavli esah üzere zamân-ı tavıldir. Ta'yîn-i sene bazıları seksen ve bazıları yetmiş yıldır dimişler.

**Mes'ele (4):** “*Kâle aleyhi's-selâm: Sellimü ale'l-Yebûdi ve'n-Nasârâ ve lâ tüsellimü ale'l-Yebûdi min ümmeti. Kîle: Yâ Rasûlallah! Men hüüm? Kâle aleyhi's-selâm: Ellezîne terakû's-salâte ve fî rivâyetin ubrâ büümü'l-lezîne yestemiüne'l-ezâne ve'l-ikâmete velâ yabdurüne'l-cemâate.*”<sup>36</sup>. (*Cevâbiru'l-Bihâr*)

**el-Cevâb:** Bu hadis sâbit değıldir. Selam virmekte (ism<sup>37</sup>[günah]) yokdur.

**Mes'ele (5):** Zeyd-i müezzîn, hatib hutbede “*sallü aleyhi?*” dedikte ve Cihâryâr hazretlerin zikrettikde ve padişaha dua ittikte cehr ile tasliye idüb ve “*radiyallahü anh*” deyüb ve “*amîn*” dise şer'an ism (âsim<sup>38</sup>) olur mı?

**el-Cevâb:** Tasliye ve tarzıye<sup>39</sup> esnasında gayet sür'at ile aslâ teğannî ve terennüm itmeden nefsi vâhidde tasliye ve tarzıye idüp hutbe okunmasına ve cemaatin istima'ına kat'an mânî' olmamak lazımdır, âdet üzerine teğannî ve terennüm ile eylemek gayet mehruhdur.

**Mes'ele (6):** Ba'de't-tasliye olan dua esnasında olan evza'ları çok zarar etmez, hutbeden hâricdir. *Ketebühü Ebu's-Sund*.<sup>40</sup> Bu cevap üzere müezzîn teğannî ve terennüm etmeyüb nefsi vahidde cehr ile tasliye ve tarzıye etmede kerâhet yok mudır ve hatib ve müezzîn

35 İbn Abbas, Rasûlullah'ın şöyle dediğini söyledi: “*Kim ki namaz vaktini yani namaz vaktinde kalmayı terk ederse bir hukbe miktarı cennemde alınır. Rasûlullah'a hukbenin miktarı sorulduğunda “elli yıldır.” diye cevap verdi. Rasûlullah şöyle buyurdu: “Kim namazı vakti çıkıncaya kadar kalmaz da kazıya ederse bir hukbe miktarı cennemde azap görür. Hukbe seksen senedir. Her sene üç yüz almış gündür. Her gün sizin saydıklarınızdan bin senedir.*”

36 Rasûlullah şöyle buyurdu: “*Yahûdi ve Hristiyanlara selam veriniz. (Fakat) Benim ümmetimden olan yahûdilere selam vermeyiniz! Ya Rasûlallah! Onlar kimlerdir? diye sorulduğunda Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Onlar namazı terk edenlerdir.*” Başka bir rivayette şöyle buyurdu: “*Onlar ezanı ve ikameti duyarlar, (fakat) cemaate katılmazlar.*” (*Cevâbiru'l-Bihâr Fî Nazmi Şreti'n-Nebiyi'l-Muhtâr*, Burhânüddin İbrahim b. Ömer el-Bikâi (ö.885/1495). Bkz. Keşfü'z-Zünün, Kâtip Çelebi (ö1067/1657), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, c. I, s. 612-613. Bkz. Ebü'l-Fezâil Radıyyüddin (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâgânî (ö. 650/1252), *el-Mevzû'ât*, Dimaşk-Beyrut 1401/1980, 1405/1985), s.6. ; Mehmet Görmez, “Sâgânî”, *DİA*, XXXV, 489.

37 Tekelioğlu, vr. 98b.

38 Tekelioğlu, vr. 98b.

39 Tasliye ve Tardıye: Hutbe esnasında Hz. Peygamber'in ve Hulefâ-i Raşidin'in adları anıldığında hatiplerin hususi olarak susup müezzînlerin nağmelerle 'salavat' getirmeleri ve 'radiyallahü anh' demeleridir.

40 Şeyhülislâm Ebussuûd Mehmed el- İmâdi (982/1574), İskilîb'in İmad köyünde doğdu (898/1490). Bursa ve İstanbul'da kadılık yaptı. Milâdi 1537 yılından itibaren sekiz yıl süreyle kazaskerlik yaptıktan sonra 1545'te Şeyhülislâm oldu. Vefatına kadar yaklaşık otuz yıl bu görevi sürdürdü. Ebussuûd'un fetvaları için bkz: Fetavâ-yı Ebussuûd.Efendi, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, No:1028; (Özen, “Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü”, s. 285. Diğer Fetavâ nüshaları hakkında bilgi için bkz: Ertuğrul Düzdağ, *Kanûnî Devri Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012. s. 14, 15, 17- 29.)



tamam idicek hutbe okumayub tehir etmesinde ism var mıdır ve hatib tasliyesi dahi hut-beden midir?

**el-Cevâb:** Kavlı-i sahîh, hutbeteinde sükût ve istima‘ lâzım olmasındır. Hatibin minber üzerinde okuduğu cümle hutbedendir, eğer tasliye ve eğer dua hatibin sükûtu ve intizârı müezzin teğannî itmek ecliçün aks-i mevzu‘ hlâf-ı meşrû’dur.

**Mes’ele (7):** “*Racülin lehbü alâ racülin aşratü derâbime fe erâde en yec’alebâ selâsete aşera ile ecelin kâlâ yeşterî mine’l-mediyüni şey’en bi tilke’l-aşrati sümme yebtu mine’l- mediyüni bi selâsete aşare ilâ senetin. Fe yekâi’l-tabarrüzü ani’l-harâmi ve mislü bâza merviyün an Rasûlillabi aleybi’s-selâmü.*”<sup>41</sup> *Kâdhân*<sup>42</sup>, *Çunye* ve *Hulâsâ*<sup>43</sup>. Bu rivayete mezkûre kitaplarda musattar mıdır ve bu üslûb üzerine olucak kerahetten çıkar mı?

**el-Cevâb:** Mes’ele-i mezkûre kütüb-i mezkûrede mestûredir. Lakin kerâheti muhtelefün fihâdır. Bu fakir fehmi üzere kerâhati esahdır. Vech-i esahhiyeti *İnkâzül-Hâlikîn*<sup>44</sup> âhîrinde bir hâşiyede beyan etmişizdir, nazar oluna. Bu surette bir kimse “muamele-i şer’iyle hiledir, hak telâyı aldatmadır ve bundan hâsil olan riba haramdır” dise şer’an ne lazım olur?

**Cevâb:** Kâfirdir, ol istikadan dönmez ise katli lazım olur. *Kemâlpasazâde*<sup>45</sup>’nin cevabından fi zemâninâ olan muâmelenin hallinde aslâ şübhe olmayub ve şübhe idene nesne lazım gelür mü?

**el-Cevâb:** Muâmele-i şer’iye olucak ribhin haram olmamasında şübhe olmaz ve lâkin amelinin kerâhiyyetinde ihtilaf vardır zikr olundu, fi zamâninâ olan muamele gâliben kütübde zikrolunan üzere olmaz, şübhe idene nesne lazım gelmez.

**Mes’ele (8):** Musâfahayâ sâir günde etmeyüb cuma namazından sonra tahsis etmede kerâ-het var mıdır?

**el-Cevâb:** Bid’at olmak ihtimali vardır, zirâ kütüb-i mu‘teberede sünneti veya istihbâbı zikr olunmamışdır.

41 “*Borçlusundan on dirhem alacağı olan bir adam alacağını bir süre sonra on üç dirhem olarak almak istese (bu caiz olur mu?). Şöyle dediler: Alacaklı eğer borçlusundan on dinar karşılığında bir şey satın alırsa ve ardından daha sonra ödemek üzere on üç dinara borçlusuna satarsa haramdan korunmuş olur. Rasûlullah’tan buna benzer bir rivayet vardır.*”

42 Fahrüddin Hasan b. Mansûr b. Mahmud el-Üzcedî el-Fergânî (592/1196)’nin bu eseri Hanefî mezhebinin ilk üç imamının görüşlerine yer vermesinden dolayı Osmanlı âlimleri nezdinde büyük bir itibar görmüştür. Asıl adı *el-Fetâva’l-Hâniyye* olan bu eser, daha ziyâde Fetâvâ Kâdhân ya da sadece Kâdhân diye bilinmektedir. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1227; Cici, “Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları”, s.226. (215-248); Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s.56; Mehmet Şener, *Dürr’ün Kaynaklar*, İzmir 1987, s.46.

43 Tahir b. Ahmed b. Abdürreşid el-Buhârî (542/1147)’nin *Hulâsatül-Fetâvâ* adlı eseridir. Bu eserde müellif, fetvaya konu olan meseleleri *Hizânetül-Vâkıât* ve *en-Nisâb* adlı eserlerinden kısaltmalar yaparak özlü bir şekilde ele almıştır. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, I, 718; **Özen**, “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, s.249-378; Şener, *Dürr’ün Kaynaklar*, s.46; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 50.

44 Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali el-Birgivi ( 981/1573)’ye ait olan *İnkâzül-Hâlikîn*, ücret ile Kur’an okumanın caiz olmadığını hususunu açıklamak üzere kaleme alınmıştır. Bkz. Birgili, *İnkâzül-Hâlikîn*, thk. Hamdi Abdülmrcid es-Selefi, Riyad 1999,

45 Şemsüddin Ahmed b. Süleyman b. Kemâlpâşa, Şeyhülislâm İbn Kemal (940/1534). Tokat’da doğan (873/1468) İbn Kemal, Edirne, Üsküp ve İstanbul’da müderrislik yaptı. Bir süre Edirne kadısı olarak görev yaptıktan sonra Anadolu kazaskeri oldu. Zembilli Ali Efendi’nin vefatından sonra (932/1526) Şeyhülislâm oldu. Üç yüzyı aşkın eseri olan İbn Kemal, ilimdeki üstünlüğünden dolayı “Müftî’s-Sekaleyn” diye anıldı. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 111-112.

**Mes'ele (9):** “*Eûzû billâhi mine ş-şeytâni’r-racîm. Bismillâhi’r-rabmani’r-rabîm. El-Hamdü lillâbi llezî enzele alâ abdihî’l-kitâbe ve lem yec’al lehû ‘ivecen kayyimen.*”<sup>46</sup> Burada sekte tenvin ile mi olur yohsa elif ile mi olur?

**el-Cevâb:** Elif ile olur, sekte vakf hükmündedir.

**Mes'ele (10):** Kişi kazâ itdüğü namazın ezânını, (kendi<sup>47</sup>) işideceği miktar cehr kifâyet ider mi?

**el-Cevâb:** Ezandan murâd gayra i’lâmdır, cehr gerektir.

**Mes'ele (11):** Mesâcidde suâl[dilenmek] için okunan Kur’an’ı ve sâir mevâzı’da li vechil-lâh olmayub li-ecli’d-dünya okunan Kur’an’ı istima’ caiz midir?

**el-Cevâb:** Kırâte şuru’ etmezden evvel ma’lûmı olduysa kalkub gitmek gerek, hîn-i kırâte istima’ gerektir.

**Mes'ele (12):** İmlik<sup>48</sup> tavuğun karnın yarub için çıkarmayup ve başın ayağın dahi kesme-yüb haşladıkları meşhur ve mütevâtir olsa ammâ Zeyd “biz ehl-i şer’iz asl zâhir ve bey’ eyliyen Müslüman ‘ve nahnü nahkümü bi’z-zâhir’ ” deyüp ekl eylemek caiz midir?

**el-Cevâb:** Haşladıkları hinde kaynar suda çokça durursa necaset sirayet ider. Zeyd’in sözünün vechi yokdur, zira mütevâtir, müayyen hükmündedir.

**Mes'ele (13):** (Bir<sup>49</sup>) mescidin taşrasında olan suffelerinin ortası munfasıl oldukta İmam birinin mihrabında durub cemaat bir yanında bir ya iki olub sair cânib-i âhârda olmak mekruh mudur? Ve hem mutlaka sayfiyye (de<sup>50</sup>) yazın cemaat ile kılmakda kerâhet var mıdır?

**el-Cevâb:** İmamın cânibeyni müsâvî olmak müstehabdır. Sayfiyyede (sağîre<sup>51</sup>) cemaatin kerâhiyyeti yokdur. Zira ânınçün müsteiddir.

**Mes'ele (14):** “*Velâ yef’alühû yekau ‘ale’l-ebedi ve yef’alühû alâ merratin.*” *Vikâye*<sup>52</sup> Yani “*Men kâle lâ yef’alü kezâ sümme feale merratin lâ yebrai an yemûnibî. Fe in feale sâniyen felebü’l-keffâretü ve kezâ’s-sâlisü ve küllü merratin feale yükeffiru li enne’n-nekrete fî mevzû’i-nefyi yüfîdü’- umûme.*”<sup>53</sup>

46 Kehf, 18/1.

47 Tekelioğlu, vr. 100a.

48 “İblik” kelimesinin yaygın kullanımı “İmlik” şeklinde olup erkek pilicin enenmiş için kullanılır. Bkz. Şemseddin Sâmî, *Kamus-u Türkî*, c.1, s. 66, 168, 233, 4. Baskı, Çağrı Yayınları, Gündoğdu Matbaacılık, İstanbul 1992.

49 Tekelioğlu, vr. 100a.

50 Tekelioğlu, vr. 100a.

51 Tekelioğlu, vr. 100b.

52 “*Bir kimsede bir işle ilgili olarak o işi yapmayacağına dair yemin ederse bu yemin sonsuza kadar yapmayacağı anlamına gelir. Ve bir kez yapacağına dair yemin ederse (yeminini sınırlanmış olur).*” *Vikâyetü’r-Rivâye fî Mesâilil-Hidâye*. Tacu’ş-Şeria (v.8/14. asır)’ya ait olan bu eser *el-Mubtâr*, *Kenzü’l-Dekâik* ve *Mecme’ul-Babreyn* ile birlikte Hanefî mezhebinde “mütün-ı erba’a” diye anılan dört muteber kitaptan biridir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, II, 227; Özel, *Hanefî Fıkah Alimleri*, s. 77; Cici, “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar.”, s. 225; Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları, s.80)

53 “*Yani bir kimsede “şöyle söyle yapmayacağım” dese sonra bir kere yapsa yeminden beri olmaz. İkinci kez yaparsa ona kefarete gerekir. Üçüncü kez yaparsa yine kefarete gerekir. Bundan sonra her yaptığında kefarete öder. Çünkü olumsuz ifadelerde nekre (kelime) unum*

**Mes'ele<sup>54</sup> (15):** Zeyd "fülan fil-i mübâhi işlemiyeyiz" deyû yemin itdikde ol fiili gene<sup>55</sup> işleyüb hânis olub keffâret virdükden sonra herbâr ol fiili işledikçe yine tekrar keffâret lâzım olur mı?

**el-Cevâb:** Olmaz, *Şerhi Kenz*'den naklolunan sehivdir, netekim *İbn Melek*<sup>56</sup>, *Mecmaü'l-Bahreyn Şerhi*<sup>57</sup>nde dahi bu sehvi etmiştir, ebed üzerine vâki olur demek ki manasını fehm eylememekten nâşi olmuştur.

**Mes'ele (16):** "İnne mâ yükrabü kelâmü'n-nâsi, emma'l-tesbîhü ve eşbâbühü fe lâ." <sup>58</sup> *Cevâbira'l-Fıkıh*. Bu mesele muktezasınca hatib hutbede iken müezzin cehr ile tasliye ve tarzıye etmek câiz midir?

**el-Cevâb:** Caiz değildir. Zıkr olunan mes'ele hatib minbere çıkdıktan sonra hutbeye şurû' itmezden evveldedir.

**Mes'ele (17):** Zeyd'in kazaya kalmış namazı yoğiken ihtiyaten cemâ-i ömrünü kaza etmek istedikte her rek'atde zamm-ı sûre lazım mıdır ve hem ihtiyaten ömrünün namazını kaza etmek mekruh mıdır?

**el-Cevâb:** İhtiyaten kazada zamm-ı sûre lazımdır ve tulû-ı fecirden ve salât-ı asr'dan sonra kılmamak gerekdir. Zira heman nafîle hükmündedir. İhtiyaten kaza eğer kıldığı namazlarda mekruh vukû ecilden ise ya ba'zı vâcibâtını veya ba'zı süneni terkten ötürü ise ta'dil-i erkân etmemek gibi ve rüku' ve sücûd tesbihlerinin ba'zı(nı<sup>59</sup>) başın kaldırdıktan sonra etmek gibi. Netekim ekser nâs bunlara mübtelâdır, salâtda acele iderler bunlar(a<sup>60</sup>) aceleden riâyet olunmaz, bu mekûle namazların kazası mekruh değildir. Belki vâcibdir. Ve eğer namazları bunlardan hâli ise kazalarının kerâhetinde fukahâ ihtilaf etmişlerdir.

**Mes'ele (18):** "Ve lâ yükebbiru'l-müezzinü fi mevzi'illezi yekşî tekbiru'l-imâmi ve in feale zâlike fesedet salâtühü li ennehü yuhmelü (tehammelé<sup>61</sup>) cevâben min haysü telkînibi ile'l- cemaati." *Nihâye*<sup>62</sup>

**el-Cevâb:** *Nihâye*'de bu fakir menkûl-i mezkûru bulamadım, çok tettebbu' ettim, zann-ı gâlibim iftira olmaktadır. Anladığımız ancak kerâhetdir.

*ifade eder."*

54 Tekelioğlu nüshasında burada 'Mes'ele' kelimesi yoktur.

55 Tekelioğlu nüshasında bu kelime yoktur.

56 İzzüddin Abdüllatîf b. Abdülazîz b. Melek, (797/1394). Hanefî mezhebi fıkıh âlimlerindedir. İbn-i Melek veya İbn-i Ferište künyesiyle meşhûrdur. İzmir yakınlarında bulunan Tire'dendir. Tire'de müderrislik yapan İbn Melek'in *Şerhu'l-Mecma'* (İbnü's-Sâti'nin *Mecmaü'l-Bahreyn* adlı eserinin şerhi) kitabı meşhûrdur. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 88.

57 Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1599-1601; Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 300.

58 "Mekruh olan insan kelimadır, yoksa tesbih ve benzeri sözler mekruh değildir." (*Cevâbira'l-Fıkıh*).

59 Tekelioğlu, vr. 101a.

60 Tekelioğlu, vr. 101a.

61 Tekelioğlu, vr. 101a.

62 "İmanın tekbirinin (sesinin) yeterli olduğu durumlarda müezzin (cemaate duyurmak için) tekbiri tekrarlamaz. Eğer tekbiri tekrar ederse namazı bozuktur, çünkü bu tekbir onun cemaate telkîni noktasında cevap niteliği taşır." en-Nihâye. Hüsamüddin Hüseyin b. Ali b. Haccac es-Sügnâkî (711/1311)'nin bu eseri *el-Hidâye*'nin en önemli şerhlerinden biridir. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 74).

**Mes'ele (19):** Fukahânın fevka's-şebi' yemek haramdır didiği şeb'in haddi nedir?

**el-Cevâb:** Şebi' emr-i vicdanîdir, taâm iktizâsı kesilmektir. Meselâ birçok nefis taâm -dâne<sup>63</sup> veya herise<sup>64</sup> gibi- bir aç kimesnenin (kimsenin <sup>65</sup>) önüne konsa şebi'den bir mâni de olmasa -maraz için perhîz gibi veya hâzırlardan hicâb (gibi<sup>66</sup>) veya bâb-ı dinde vera' ve zühd veya bir âhar taam için imsak- ol aç ol taamdan bir miktar yedikten sonra vazgelse gerekdir, mertebe-i şebi' oldır. Ol taâmın ardınca meselâ muhallebi gelse yemesi haram olur. Zira ancak telezüz için olur, iktizâ yoktur. Nefis didiğimiz hasîs taâmıdan ihtirâz- dır. Zira andan şebi' mertebesi istifâ olunmaz, bu ecildendir ki fukahâ keffâret it'âmında eğer yalnız arpa etmeği[ekmeği] ile olursa katıksız caiz değildir, zira andan şebi' miktarı ekl olunmaz. Amma yalnız buğday etmeği[ekmeği] ile olsa câizdir. Zira ânınla şebi' olur dimişlerdir.

**Mes'ele (20):** Günde iki kere taâm yemek israfdandır deyû buyurulan hadis-i şerif müci- bince günde iki kez karnı doyunca yemek israftan olub haram olur mu?

**el-Cevâb:** Olmaz, Zeyd esed gibidir, murâd her gün ekleteyne müdavemet israfa müşa- bihdır cidden.

**Mes'ele (21):** Namazı tamâm idüb selâm virdikten sonra kibleye mütevccih virde meşgul olmak mekruh mudur?

**el-Cevâb:** İmama mekruhdır, gayrıya mehruh değildir.

**Mes'ele (22):** On kişiden cemaat az olucak cemaate mütevccih olub dua etmek mi efdal- dir yohsa kibleye mi?

**el-Cevâb:** “*Ruviye an Ebi Hanîfete, ennehü kale: İzâ'ddea'l (İzâ deâl<sup>67</sup>) imamü ba'de'l-ferâğî mine's- salâti harvele vecbehi ile'l-cemâati in kâneti'l-cemâati aşraten mine'r-ricâli düne'n-nisâi ve illâ yed'ü. Li ennehü câel-haberü an'ne nebiyyi aleyhisselâm ennehü kâle izâ kânet el cemâati aşraten teracehat hur- metü'l-cemâati ale'l-kibleti ve illâ teracehat hurmetü'l-kibleti ale'l-cemaati*”. *Mukaddimetü Ebi'l-Leyis*<sup>68</sup> Ve bu rivayet sahih midir?

**el-Cevâb:** Cemaate teveccüh itmek gerekdir, iki kişi olursa da. Zikr olunan hadis sabit de- ğildir. *Mukaddime-i Ebi'l-Leyis*'i tağyîr etmişlerdir, ziyadeler ilhak etmişlerdir, nüshaları muh- teliftir. İ'timâd sâlih değildir.

63 Tane, tohum, çekirdek gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük.*, s. 197

64 Keşkek yemeği. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük.*, s. 427.

65 Tekelioğlu, vr. 101b.

66 Tekelioğlu, vr. 100b.

67 Tekelioğlu, vr. 102a.

68 “Ebu Hanîfe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: *İmam namazı bitirdiğinde dua edeceği zaman eğer cemaat kadınlar hariç on erkekten oluşuyorsa yüzünü cemaate döner, aksi halde olduğu şekliyle dua eder. Çünkü Rasûlullah'tan gelen rivayete göre o şöyle buyurdu: Cemaatin sayısı on olduğu zaman kibleye değil cemaate hürmet terah edilir. Aksi durumda ise cemaate değil kibleye hürmet terah edilir.*” *Mukaddimetü Ebi'l-Leyis*, Nasr b. Muhammed es-Semerkindi (ö.373/983)'nin “*Mukaddime fi's-Salât*” adlı eseridir. Türkçe tercümesi ve birçok şerhi olan namaza dair bir eserdir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1795-1796; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 35; Cici, “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar.”, s. 236.

**Mes'ele (23):**Müezzin, "Eşhedü enne Muhammeden Rasûlullah" didikde, müstemi' okuyacağını bilmeyüb mücerred tırnağın öpüb gözlerine sürmek câiz midir?

**el-Cevâb:** Avam-ı nâs iderler, kütüb-i mu'tebere de görmedik.

**Mes'ele (24):** *Fetâvâ-yı Sâfiyye*<sup>69</sup>'de münferid muhayyerdilerse okuduğın gayra istima' itsün dilerse ancak kendi istima' etsün dilerse ne kendi ve ne gayr istima' etsün deyû *Tuhfe*<sup>70</sup>'den rivayet ittiği sahih midir ve taharrük-ü lisan tashih-i hurûf itmeyüb mücerred kalbinden geçirmekle kıraat bulunub namaz sahih olur ve hâric-i salâtda bu vecihle kıraatdan sevâb hâsıl olur mı?

**el-Cevâb:** *Tuhfe*'den rivayet olunan sahihdir. Ve lâkin murâd, tashih-i hurûf idüb kendi istima' etmemekdir. Bu bazı fukahânın kavlidir. Kavli-i sahih oldur ki kendi istima' idiceklerin olmayacak caiz değildir. Mücerred kalbinden geçirmek kıraat değildir. Anınla salât caiz olmaz bilâ hilâf. Zirâ kıraat fiil-i lisândır. Lakin hâric-i salâtda etmek tedebbür için veya hıfz için ibadettir sevab mercüdüdür.

**Mes'ele (25):** Bazı kitabda muktedî imam ardında kıraat etmek müstehabdır, belki kıraat etmeyecek namaz fasid olur didikleri ile âmil mi olmak efdaldır yohsa mütûnda "Lâ yak-râü'l-mü'temmü halfe'l-imâmî" didiği bel kâle ba'zuhüm eğer kıraat edecek olursa salâti fâsid olur didikleriyle âmil olmak mı efdaldır?

**el-Cevâb:** Salât-ı cehriyyede muktedînin kıraati mekruhdur. Ebû H. (Hanîfe<sup>71</sup>) katında. Ammâ salât-ı sıriyyede İmam Muhammed'den bir rivayet vardır kıraatin istihbabına ve lâkin muhakkikîn sükâtı mutlaka efdaldır demişlerdir.

**Mes'ele (26):** *Fetâvâ-yı Sâfiyye*'de "Lâ yükerabü't-tatavvun bi'l-cemâati mutlakân izâ sallev bi gayr-i ezânin ve ikâmetin li ademi't-tedâi ve hüve'l ezânü ve'l ikâmetü cebran"<sup>72</sup> didiği ile âmil olub salât-ı regâib ve gayrihâ cemâaten kılıvmek câiz midir yohsa mekruh mıdır diyenlerin kavlini ahz idüp kılmaması mı efdaldır?

**el-Cevâb:** *Fetâvâ-yı Sâfiyye*'ye i'timâd yokdur. Kütüb-i mu'tebere-i kesîrede musarrahdır ki, imamdın gayrı cemâat dört olucak bil ittifak mekruhdur, üçde ihtilaf vardır. İkiye, birde kerahet yokdur bilâ hilaf, bazı fetavâda tedâi ile olucak mekruhdur, tedâisiz olucak mekruh değildir didiğini tağyir itmişlerdir, tedâiden murâd kesret-i cemâatdır deyû. Lakin kesret üç ile mutehakkak olur mı yahut dört olmak gerek midir? İhtilaf buradadır. Tedâi ezana ve ikamete haml sehivdir.

69 Fadlullah Muhammed b. Eyyub (666/1267)'a ait olan *el-Fetavâ es-Sâfiyye fî Tariki'l-Behâiyye* hakkında Birgivi, bu kitabın muteber kitaplardan olmadığını bu nedenle de usûle uygun olduğu bilinmedikçe ondakilerle amel olunmaması gerektiğini söylemiştir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keyfî'z-Zünûn*, II, 1225.

70 Alaüddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (538/1144)'ye ait olan *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Kudûri'nin "Muhtasar"ına dayanılarak telif edilmiştir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keyfî'z-Zünûn*. I, 371; Bkz. Özel, *Haneîfî Fıkah Âlimleri*, s. 49.

71 Tekelioğlu, vr. 102b.

72 "Tatavvû namâz mutlak olarak cemaatle ezân ve ikamet olmaksızın kalındığı zaman mekruh olmaz. Çünkü bu namâz için bir çağrı (yani) cehri bir ezân ve ikamet yoktur."

**Mes'ele (27):** *Fetva-yı Süfîyye*'de ve kavlü ba'zı'z-zühhâd: *Ve men lem yekün kalbüühü fi's salâti lâ kıymete li salâtihî, hâzâ leysa bi şey'in, lienne'l-emra tetelevnenü (mülevnenün) hâzâ'l-ef'âl ez-zâbir ve kezâ kavlühüm el müsallî izâ kâne ya'lemü men an yeminihî ve yesaribî fela salâte lebü. Li enne nebiyyenâ aleybisselâmü 'alime enne İbn Abbas an yesarihî fe ekâmebü an yemînihî. Tecnâsü'l-Mültekat<sup>73</sup>* ve *Mışkâtü'l-Envâr*'dan zikrolunduğu üzere huzûr-ı kalb şurût-ı bâtıneden olub namaz câiz olmaz mı?

**el-Cevâb:** Huzûr-ı kalb hemân salât evvelinde tekbîr-i iftitâhdâ şartdır ki ol niyyetdir, sonra şart değildir. Nihayet sonra olmamakla sevâb nâkıs olur. Lakin borcu ödenir, kazâ lâzım olmaz.

**Mes'ele (28):** “*er-Riyâü lâ yedbulü fi şey'in mine'l-ferâiz*”<sup>74</sup> didiklerinin manası nedir?

**el-Cevâb:** Manası budur ki riyaâ dahil olmakla farzlıktan çıkmaz, borcu ödenür nihayet menhâ<sup>75</sup> (beyân<sup>76</sup>) irtikâb imiş olur, sevâb nâkıs olur, lâkin bu riyaâ-yı tahlîtdedir. Amma riyaâ-yı mahz, ibâdet olmadan çıkarır, borcu ödenmez, zirâ niyyet bulunmaz.

**Mes'ele (29):** İştirâ ettiği evde mekâbir-i müslimîn olup ânu belürsiz idüp düzlese âsim olur mu?

**el-Cevâb:** Eğer ol<sup>77</sup> evde meyyiti mâliki izinsiz kodular ise âsim olmaz.

**Mes'ele (30):** Hâü'l-kinâyeti “*semiallahü limen hamidebü*” de işba‘ (ve<sup>78</sup>) temdîd lâzım mıdır yoksa kâide-i arabîyyet üzerine vakf itmek mi gerekdir?

**el-Cevâb:** Eğer ol hâ'yı “*Rabbenâ leke'l-hamdi*”ye vasl iderlerse işba‘ gerekdir ve eğer fasl iderlerse sükûn üzere vakf etmek gerekdir.

**Mes'ele (31):** Hinde ticaret etmek mekruh mıdır ve dahi selem mutasavver midir ve dahi binde iki yüz akçe bahşış deyû virdiklerini şirâ söylediği vakit şirâya dâhil etmek câiz midir?

**el-Cevâb:** Hinde ticaret mekruh değildir, ahâd mütefâvit olmaz, nev'î beyan idicek selem caiz olur. Eğer akd-i bey bahşış şartıyla olmadı ise şirâya idhal itmek câiz olur.

**Mes'ele (32):** Siyah sevb giymek sünnet midir ya bid'at mıdır? Ve *Kenz*<sup>79</sup>de sünnettir de-yub ve *İhyâ*<sup>80</sup>da bid'attır didiğinin esahlı kangısındır.

73 “Fetva-yı Süfîyye’de bazı zâbitler şöyle demişlerdir: ‘Kalbi namazda olmayanın namazının bir kıymeti yoktur. (Kaldığı bu namaz) bir anlam ifade etmez. Çünkü (namaz) emri, bu zâhiri hareketlerle yerine gelmiş olur.’ Yine bu kimseler şöyle demişlerdir: ‘Namaz kılan kimse sağındaki ve solundakinin kim olduğunu bilirse namaz olmaz; Çünkü Rasullullah, İbn Abbas’ın solunda namaz durduğunu farketti ve onu tutup sağına geçirdi.’” (Tecnâsü'l-Mültekat, Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünn*, I, 352.)

74 “Riyâ, farzlardan olan bir şeye (ibadete) dâhil olmaz; (dâhil olursa ibadet olmaz).”

75 Şer'an yasak edilmiş, memnû. Bkz. Şemsettin Sami, *Kamûs-ü Türkî*, s. 1422

76 Tekelioğlu, vr. 103b.

77 Tekelioğlu nüshasında “Ol” kelimesi yoktur. Bkz. Tekelioğlu, vr. 103b.

78 Tekelioğlu, vr. 103b.

79 Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (Hafızuddin en-Nesefî) (710/1310)'nin *Kenzü'l-Dekâik* adlı eseridir. Bu eser *el-Mubtâr*, *Vikâyetü'r-Rivâye* ve *Mecme'u'l-Babreyn* ile birlikte Hanefî mezhebinde “mütün-ı erba'a” diye anılan dört muteber kitaptan biridir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünn*, II, 1515-1517; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 72.

80 Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed el-Gazâlî (505/1111.)'nin *İhyaü Ulümü'd-Din* adlı meşhur eseridir.



**el-Cevâb:** Siyah giymek müstehabdır Eimme-i Hanefiyye katında, *Kenz*’in ibaresi “ve nü-dibe lübsü’s-sevâd” dır. *İhyâ*, kütüb-i Şâfiyye’denir.

**Mes’ele (33):** Hind ğaniyye iken zevcîcün yılda bir hatim tilâvet olmak için bir mikdar akçe vakf itdikten sonra fakîre olub mezkûr akçeyi ekl eylese helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Olur, tescîl-i sahîh olunmayıcak, *Ketebe Ebu’s Suud*, el-Fakir bu fetvâ mûcibince ol fakire amel itmek lâzım mıdır?

**el-Cevâb:** Amel caizdir.

**Mes’ele (34):** Târikü’l-cemâat hakkında buyurılan vaîdin tahtında dâhil olur mı kâh cemâat ile kılub kâh evinde kılan kimesne?

**el-Cevâb:** Dahil olur, özür olmayıcak.

**Mes’ele (35):** Fi zemâninâ muâmele-i şeriyye didikleri üslûb üzere olan muâmele ribâdan çıkub helal olur mı?

**el-Cevâb:** Sahîh ribâdan çıkar, eşedd-i kerâhet ile mekruh olur. Zira; “*keüllü karzın cerra nef’an febhüve riben*” dir, sûret-i mezbûrede hâsıl olan akçeye masrûf olanlar “biz bilmeziz mütevellî çeksün vebâlini” dimeleriyle ol akçe anlara helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Olmaz, şübhe olan mevzı’da me’kelini teftîş lazımdır.

**Mes’ele (36):** Keferenin cizyesin şer‘ üzerine üç kısım almayup fakirinden ganîsinden beraberen yetmişer (yetmişbeş<sup>81</sup>) akçe alsalar helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Fakirden on iki dirhemdir ki tahminen elli dört akçe olur, artık alınan helâl olmaz.

**Mes’ele (37):** “*Allahümme salli, alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin ve bârik alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin ve rham Muhammeden ve âle Muhammedin ve sellim alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ salleyte ve bârekte ve terabbamte ve sellemte alâ İbrâhîm (ve<sup>82</sup>) alâ âli İbrâhîme fi’l-âlemîne inneke hamîdüin mecd.*” Rivayet olunanların esahhı bu mıdır? Ve hem “*ve’r-ham*” terki evlâ mıdır?

**el-Cevâb:** Esahhı *Sabîh-i Buhârî*<sup>83</sup> de olandır. “*Allahümme salli, alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ salleyte alâ İbrâhîme ve alâ âli İbrâhîme inneke hamîdüin mecd.* *Allahümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ bârekte alâ İbrâhîme ve alâ âli İbrâhîme inneke hamîdüin mecd.*” Lafz-ı “*ve’r-ham*” ın terki evlâdır, şübhe-i hilâfdan hurûc eclîcün.

**Mes’ele (38):** İmam salâtde cehr ile itdiği tekbirleri cemaate kifâyet itdükden ziyâde cehr eylese (salâtına<sup>84</sup>) noksan olur mı?

81 Tekelioğlu, vr. 104b.

82 Tekelioğlu, vr. 105a.

83 Muhammed b İsmail el-Buhârî (256/869)’nin, *el-Câmiu’s-Sabîh* adlı hadis kitabıdır. (*el-Câmiu’s-Sabîh*, I-VIII, el-Mektebetü’l-İslâmî, İstanbul 1979.)

84 Tekelioğlu, vr. 105a.



**el-Cevâb:** Olur. Kâle Teâlâ: “*velâ techer bi salâtike velâ tühâfit bihâ ve’bteğî beyne zâlike sebîlen.*”<sup>85</sup>

**Mes’ele (39):** Devr-hân<sup>86</sup>ların lahınların men’e kâdir olmayınca istimâ’ında ism var mıdır ve ânın eclinden cum’a salâtı sâkit olur mı?

**el-Cevâb:** Cum’a gün mescide irce varmak efdaldır, kalbinde onların lahinlerine inkârı olacak ism yoktur ve cum’a namazı sâkit olmaz.

**Mes’ele (40):** Hatib hutbe okurken müezzin cehr ile tasliye ve tarzıye ittikte defaatle nehy olunub men olmadığı takdirce onlar diyince hatib sâkit olub sonra başlamasıyla âsim olur mı?

**el-Cevâb:** Eğer hatib sükûtta niyyeti, müezzinler bir münker iderler halk bari hutbe istimâ’ından mahrum olmasın demek ise âsim olmaz.

**Mes’ele (41):** Bir dükkanın ecr-i misli meselen ayda otuz akçe olsa bir miktar akçe virse sermaye ideyin deyu ol dahi dükkana ayda altmış akçe icare deyu virse ziyadesi haram olur mı?

**el-Cevâb:** Mekrûh olur muamele envândandır.

**Mes’ele (42):** Hadîs-i şerîf esnasında lafzatullah zikrolunan yerde ta’zîmi müş’ir olur elfâzı “*velle ve alâ*” gibi. Meselâ hadis esnasında yazmak câiz midir yoksa diliyle iktifâ mı gerektir.

**el-Cevâb:** Hadîs-i şerîfte yoğise yazmamak evlâdır, hadîsden olmak tevehhüm olunmak için.

**Mes’ele (43):** Hatib hutbe okurken tasliye itdikde yemânen ve şimâlen müteveccih olduğu sünnet midir?

**el-Cevâb:** Değildir, belki cumhûr fukahâ bid’atdır dimişler.

**Mes’ele (44):** Mağrib namazından sonra imam secde ayetini okuyup secde itmek sünnet midir, aslı nedir?

**el-Cevâb:** Sünnet değildir. (Ve lâkin ahyânen itmek müstehabdır.<sup>87</sup>)

**Mes’ele (45):** Hatib hutbede pâdişaha dua itdikde ellerin kaldırmak meşru’ mıdır?

**el-Cevâb:** Değildir.

Mes’ele (46): *Cevâbirü’l-Bihâr* deyû müsemmâ olan kitab mu’teberâtdan mıdır ve anda rivayet olunan ehâdis-i şerîfe sahiha mıdır?

**el-Cevâb:** Kütüb-i mu’tebere’den değildir, anda olan ehâdis temyîze muhtaçdır, kâdir olmayan ona nazar itmek gerektir.

85 “Namazında pek bağırma, sesini o kadar kısma da. İkisinin arası bir yol tut.” (İsra 17/110).

86 Kur’ân’ı dâima okuyup devreden kimse. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 216.

87 Tekelioğlu, vr. 105b.

**Mes’ele (47):** “*An Aliyyin radiye [‘llahü anh]: İnne li külli kâriin fî külli senetin miyetey dînârin ve efte dirhemîn min beyti’l-mâli ve in ehazehâ fi’l-dünyâ ve illâ ehazehâ fi’l-âbireti ve kâne Aliyyün yu’tâ hamelete’l Kur’ani’- Azîmi hazzehâ min beyti’l-mâli*”<sup>88</sup>

Pes, bu rivâyete mağrûr olup cum’a günü devr-hânlar vakf olan evkâf-ı selâtinden okudukları Kur’an-ı Azîm mukâbelesinde virdikleri akçeyi alub ekl itmek câiz midir? Ammâ niyet bu olsa ki “padişah vakfidır, beytümale yakındır ben de mahalli müstehakkım” dise yahut ne mikdar okunacağı ta’yin olunup emr olunmuş değildir heman hazırânın istimâi içündür ücret değildir, silâdır<sup>89</sup> diseler bu asıl za’mın nef ‘i olup şer’a muvâfık olur mı? Ale’t-tafsîl bu ukdeyi hall buyurub müsâb olalar.

**el-Cevâb:** Bu mes’ele cevabı bast ve tafsîle muhtacdır. Zamanımız hâkimleri (halimiz<sup>90</sup>) müsaade etmez velâkin icmâli budur ki padişahların vakıfları ekser köyler ve yerlerdir. Anlar ise padişahların mülkü değildir, heman mütevelliler gibidir. Vakıf-ı mülkî, meşrudur. Tatalım mülk de olsa yerlerden öşr ve resm-i zemîn adına alınanlar haraç hükmündedir. Öşrün ve haracın vakfı sahih değildir. Zira şer’, anlar için mesârif ta’yin itmiştir. Vâkıf ânı tağyîre kâdir değildir ve Müslümanlardan bennâk<sup>91</sup> deyu ve yerlerden tapu deyu aldıkları haracın masârifî menfaât-ı âmmesi olandır. Mücerred fakir değildir. Mukâtil ve ulemâ ve kudât ve vu’âz ve müftîn (ve<sup>92</sup>) müteallimîn ve muallimîn gibi, eğer devr-hânlardan (devr-hânlar<sup>93</sup>) bunlardan biri ise yerlerden alınan eğer öşür eğer resm-i zemîn kadar kifâyet helâl olur. Amma bennâk ve ânın emsâli herkese haramdır.

**Mes’ele (48):** Tekbîr-i iftitâhtan sonra elleri salıverub bağlamak mı efdaldır ya aksi mi?

**el-Cevâb:** Salıvirmeyub bağlamak efdaldır.

**Mes’ele (49):** “Târiku’s-salât’a bir lokma etmek[ekmek] veya bir içim su virmek cemî’ enbiyânın katline muâvenet itmek gibi” deyu rivayet olunan hadis sâbit midir? Günahın bilmeyüb ya hicâbından ya dostluk eclîçün (eclinden<sup>94</sup>) virirse bu vaîd tahtında dâhil olub âsım olur mı?

**el-Cevâb:** Hadis (sâbit<sup>95</sup>) değildir. Fakire fakrından ötüri ihsânda ecir vardır kâfir de olursa nihayet fakir sâlih olursa ecr ziyâde olur.

88 “Hz. Ali’den şöyle rivayet edilmiştir: Her sene her kârîye beytümalden iki yüz dinar ve bin dirhem üdenirdi. Onu bu dünyada alırsa o onundur (belaldır). Almazsa senanın abirette alır. Hz. Ali Kur’an-ı Azîm’i taşıyanlara (eğberleyenlere) Beytümalden paylarını veriyordu”.

89 Bahşiş, hediye. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 1138.

90 Tekelioğlu vr. 106a.

91 Raiyyet yazılı olanların timar sahiplerine verdikleri resimlerden birinin adıdır. Bu resim, kazanç vergisi kabilinden bir vergi idi. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 106.

92 Tekelioğlu, vr. 106b.

93 Tekelioğlu, vr. 106b.

94 Tekelioğlu, vr. 106b.

95 Tekelioğlu, vr. 106b.

**Mes'ele (50):** Mescidde dünya kelâmâtı itmek kırk yıllık ameli habt ider [boşa çıkarır]deyu rivayet olunan ve bir hadiste “hasenâtı yer koyun haşîşî<sup>96</sup> yediği gibi” deyu rivayet olunan sahîh midir ve hem dünya kelâmı şer'an nedir?

**el-Cevâb:** Dünya kelâmı oldur ki mübahâta müteallik ola. Ammâ mevte ve kabre ve kıyamete ve nâra ve cennete ve Hak Teâlâ'nın sıfâtına ve evâmîr ve nevâhîsine ve menâkıb-ı enbiyâ ve evliyâyâ ve ulûm-ı ilâhîye müteallik olan dünya kelâmı değıldir. Ve kerâhet-i ten-zihîyedir. “Ma'siyet ameli habt itmek<sup>97</sup>” mezheb-i itizâldir, ehl-i sünnet katında küfürden gayr ile habt yokdur.

**Mes'ele (51):** İki yüzyıldan sonra ümmetin kalîlü'l-hâz olanı hayırlıdır. Ve hadis dahi iki yüz yıldan sonra kelb enciğın beslemek kendi evladını beslemekten hayırlıdır deyu rivayet olunanlar sahîh olub anlar ile amel câiz olur mı?

**el-Cevâb:** Zıkr olunan hadisler mevzû'dur deyu tasrih itmişlerdir. Ânınla amel caiz değıdir. Belki kütüb-i mu'tebere'de fûru'da mestûr olan ile amel etmek gerekdir. Nikâh şahsın haline görekdir. Ba'zına vâcib, ba'zına sünnet ve ba'zına mübâh ve ba'zına mekrûhdur.

**Mes'ele (52):** “*İnne etvele'n-nâsi çüan yevme'l-kezyâmeti ekserubüm fi'd-dünyâ şeb'an.*”<sup>98</sup> hadîs-i şerîfi muktezâsınca dünyada cemî-i ömrünü toklukla geçüren ahirette açlık azabından münfek olmamak lâzım gelir mi afv olunmazsa? Yoksa Ramazan ayında âdet (âdet-i nâs<sup>99</sup>) üzere sâim olmakla cemî' ömrün toklukla (ile<sup>100</sup>) geçirmiş olmaz ( mı<sup>101</sup>)?

**el-Cevâb:** Şebi' helâlden helâldir, Ramazan'dan gayrı cû' azabdır, helâlde azab yokdur bi'l- icmâ', hadîs-i şerîfi te'vîl lazımdır ya Ramazân-ı Şerîf'in iftarına mahmûldür yâhud şeb'a mudâvemet idicek a'zâyı zabt gayet asîr olur ma'siyet sudûruna sebep olur sebebine isnâda mahmûldür.

**Mes'ele (53):** *Cevâhiru'l-Bihâr*'da salât-ı husamâ hakkında rivayet ittiği hadis sahîh midir âna itimâd ile amel câiz midir?

**el-Cevâb:** Hadis sabit değıldir ol namazı kılmağla üzerimden hukûk-ı ibâd sakıt olur deyu itikâd hatadır ammâ bir kişi bu namazı nef' ihtimâli ile caizdir, zirâ ehâdis-i sahîha ile fezâil-i a'mâlde ameli câiz görmüşlerdir.

**Mes'ele (54):** Fakir-i medyûna deyn miktarı zekâtına tutsa câiz midir?

**el-Cevâb:** Caiz değıldir, meğer ki ganî, fakirin deyni miktarı akçeyi fakire zekâtına tutsa (tuta<sup>102</sup>) ol dahî kabz idüp yine ganîye deynine (tuta<sup>103</sup>) vire, böyle olucak caiz olur.

96 Kuru ot. Bkz.Devellioğlu *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük.*, s. 403.

97 Boşa çıkarmak, geçersiz kılmak.

98 “*Kıyamet gününde insanların en uzun süre aç olarak kalacak olanı, dünyada iken en tok olanıdır.*” Bkz. Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî (ö. 1014/1605), *Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Kitâbü'r-Rikâk, Bâbü'l-Âdâb, Hadis no: 5193 Beyrut 2001. c. 9, s. 389.

99 Tekelioğlu, vr. 107b.

100 Tekelioğlu, vr. 107b.

101 Tekelioğlu, vr. 107b.

102 Tekelioğlu, vr. 107b.

103 Tekelioğlu, vr. 107b.

**Mes'ele (55):** Vitri kıldıktan sonra iki secde idüp arasında ayete'l-kürsî okumak sünnet midir ve amel câiz midir?

**el-Cevâb:** Sünnet değildir, belki ba'zı fetavâda kerâhetini tasrîh etmişlerdir. Husûsan Ebû Hanîfe katında (yalnız secde<sup>104</sup>) ve yalnız rükû' kurbet değildir, belki bi'at ve mekrûhdur. Hatta secde-i şükri bile câiz görmemişler zirâ nehy olunmuştur.

**Mes'ele (56):** Kadeh duası<sup>105</sup> nı ve sâir duaları şem'lu beze sarub götüirse ânınla helâya varmak caiz midir?

**el-Cevâb:** Caizdir, lakin terki evlâdır.

**Mes'ele (57):** Hatib minberden inicek bazı kimesne ellerin hatibe sürüb ve yüzlerine sürseler şer'an câiz olur mı?

**el-Cevâb:** Bid'at anlarız.

**Mes'ele (58):** Namazı kılub selâm virdikten sonra istiğfâr etmek câiz midir, yani kâle: *"Esteğfirullâbe min külli zenbin ev zenbetin hataen ev amden ev sirran ev alâniyyeten ev etûbü ileyhi mine'z-zenbi ellezi e'lemü velâ e'lemü inneke ente allâmü'l-ğyûb. Lâ havle velâ kuvvete illâ billâhi'l-alîyi'l-azîm, selâse merrâtin."* *Ahmed Gazzâlî'nin Muhtasar İhyâ<sup>106</sup>* da bu istiğfâr salât akabinde üç kere etmeyecek salâtı Peygamber alehisselâm salâtına müşâbih olub makkûle olmaz didiğünün vechi nedir?

**el-Cevâb:** Salât akabinde istiğfâr mendubdur. Ammâ ansız namaz kabul olmamasının zâhiri üzere ise vecih yokdur.

**Mes'ele (59):** *"La yecûzû li'l-musallî en yekûle ba'de'l-ferâğî mine's-salâti estağfirullâbe li ennellâbe Teâlâ beyyene fî kitâbihî'l-kerîmi İnnemâ't-tevbetü ale'allâhi lillezîne y'amelüne's-sûe bicebâletin sümmeye'tübüne min karîbin"*<sup>107</sup> *Hidâye*<sup>108</sup>.

104 Tekelioğlu, vr. 108a.

105 Kadeh duası, Osmanlı kültür dünyasının zenginliklerinden olan dualardan biridir. Çeşitli duaları ihtiva eden günümüz dua kitaplarına da sirayet eden bu duanın, Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif kaynaklı, sahih diyebileceğimiz dualar içerisinde yer almadığını söyleyebiliriz. Kadeh duası, Ankara Adnan Ötügen İl HalkKütüphanesi 4849 numarada kayıtlı H. 972 / M. 1564 istinsah tarihli yazma Kur'an-ı Kerim'in sonunda ve pek çok yazma eserde kendine yer edinmiştir. (Suat Donuk, "Şerh-i Du'â-yı Kadeh Ve Kadeh Duası Mazmunu", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, s. 1606, Volume 7/4, Fall 2012, p. 1599-1629, Ankara).

106 "Bilerek veya hata ile işlenen her günahıtan Allah'a sığınırım. Bildiğim veya bilmediğim günahıtan ona sığınırım. Ey Rabbim! Sen gaybı iyi bilirsin. Yüce Allah'tan başkasında güç ve kudret yoktur.-üç kez-." (Muhtasar İhyâ, İmam Gazzâlî'nin kardeşi Mecdüddîn Ebû'l-Fütûh Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî (520/1126) tarafından *Lübübü İhyâi Ulûmi'd-Dîn* adıyla yapılan ihtisardır. Bkz. Süleyman Uludağ, "Ahmed el- Gazzâlî", *DİA*, II, 70; Mustafa Çağrırcı, "İhyâi Ulûmi'd-Dîn", *DİA*, XXII, 11.

107 *Musallînin namazını bitirdikten sonra "Esteğfirullah" demesi caiz olmaz. Çünkü Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerimde şöyle bayan etti: "Allah indinde (makbul olan) tövbe, kötülüğü ancak cabillik sebebiyle yapacakların sonra da çarçabuk (vazgeçip) tövbe edecek olanların (tövbesi)dir."* (Nisa 4/17)

108 Burhânuddîn Ali b. Ebî Bekr el-Mergnânî (593/1197)'nin eseridir. *El-Hidâye*, özellikle Osmanlılar zamanında çok muteber kabul edilen meşhur hanefî fıkıh kitabı Şeybânî'nin *el-Camiu's-Sagîr*'i ile Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına dayanarak yaklaşık on üç yılda telif edilmiştir. *el-Hidâye*'nin altmış civarında şerh ve haşiyesi vardır. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 2032- 2040.; Özel, *Haneî Fıkıh Âlümleri*, s. 57.

Bu mes'ele sahih midir ve *Hidâye*'de musattar mıdır?

**el-Cevâb:** Sahih değildir ve *Hidâye*'de dahi yoktur. Salâtden sonra istiğfâr salâtdede vâki olan kusur için olur. Nefs-i salât için değildir.

**Mes'ele (60):** *Racülün kâle li'l-kârü ihtimi'l-Kur'âne lê ve lem yüsemmi şey'en mine'l-ücreti ve hate-me'l-kârüü fe leyse lehü en ye'buze ekalle min erba'ne dirbemen mine'l-ücreti ve'l-murâdü mine'dirbemi ed-dirbemü'ş-şer'iyü kemâ ruviye anü'n-nebiyyi aleyhi's-selâmü lâ yakbelu'llâbü Teâlâ sevâbe'l-Kur'âni battâ yerdâ'l-kârüü.*<sup>109</sup> *Mesbûr*<sup>110</sup>

Bunu *Mesbûr*'a isnad sahih midir ve bununla amel caiz midir?

**el-Cevâb:** İsnad da batıldır, amel de caiz değildir.

**Mes'ele (61):** Zeyd Amr'a ücret ile Kur'ân-ı Azîm tiâveti şer'î midir ve mukâbelesinde aldığı helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Müftâ bih, okuyan ibadet niyeti ile okuyup hâsıl sevâbı kendi dahi mahrum olmamak üzerine akçe sahibine hibe edip ol sevabın vüsûlüne sebep olduğu mukabelesinde olıcak olur. *Ebu's-Suûd*.

**Mes'ele (62):** Ol sevabın vüsûlüne sebep olduğu mukabelesinde olıcak olur, didiğinin tefsiri nedir?

**el-Cevâb:** Tefsirin müftâye sormak gerekdir. Bu hususda bizim anladığımız müftâye uymaz. *Sûret-i fetvâ:* Zeyd Amr'a ücret ile Kur'ân-ı Azîm tilâvet ediverub aldığı helâl olur mu?

**el-Cevâb:** Olur. Niyet-i sahîha ile okursa. *Ebu's-Suûd*. Akçe verilirse okuyup, virmezlerse okumadığı takdirce niyet-i sahîha ne veçhile olur? Mücerred “ben li vechillâh okurum, anlar verdiklerin tesadduk eder” dedikleri kavli şer'an mu'teber midir? Nitekim müftâden rivayet ittiler **şol** yerdeki mevzi-i muayyende okuyan ibadet niyetine okusun, viren sıla deyu versin, demişler. Bu fakîr anladığı **ücret ile niyet-i sahîha cem'** olmamaktır ve dahi niyet “hâletün **bâisetün** ale'l-amel”dir. Akçe virmecek (virmeyecek<sup>111</sup>) okumasa (niyet<sup>112</sup>) bulunmaz. Mücerred dil ile “li vechilleh etdim” demek bi'l-ittifâk niyet değildir. Kârinin mevzi-i muayyene varması tilâvet etmeyecek, nâfi' değildir. Âkil ânınçün ücret ta'yîn etmez. Tilâvet şart ederlerse mahzur avdet eder.

**Sûret-i fetvâ:** Bir imam ki, üç vakte imam olup bir vaktine gelip ikisine gelmese ve gâh bir hafta gelmese şer'an vazifesi halel olur mu?

109 “Bir adam kârîye belli bir ücret belirtmeden “Benim için Kur'an'ı hatmet” dese, o da bunu yapsa kırk dirbenden az ücret almast uygun olmaz; Burada dirbenden maksat Şer'i dirbendir. Rasullullah'tan rivayet edilen şu hadiste olduğu gibi: “Kârî razı olmadıkça Allah Kur'an sevabını kabul etmez.” *Mesbûr*.

110 Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî'nin (483/1090) eseridir. el-Hakim eş-Şehîd'in İmam Muhammed'in “zâhiru'r-rivâye” eserlerinden derlediği *el-Kâfî* adlı kitabının şerhidir. Serahsî'nin hapiste iken talebelerine imla ettirdiği rivayet edilen bu eser, Hanefî fikhını delilleriyle ve en geniş biçimde ele almaktadır. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1580; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 42-43.

111 Tekelioğlu, vr. 109a.

112 Tekelioğlu, vr. 109a.

**el-Cevâb:** Müftâ bih, olur icâre deyu alırsa, sıla diye alırsa olmaz. Bu cevâb üzre imam "ben sıla deyu alırım" demesine i'tibar olunub helâl olub vâkıfın niyyeti ücret olduğu takdirce şer'an mu'teber olmaz mı?

**el-Cevâb:** İ'tibar vâkıfadır, imama değildir. **Sûret-i fetvâ:** Zeyd Amr'a rûhu için ücretle Kur'ân-ı Azîm okutsa Amr'ın okumaktan mutlakın maksûdu mücerred ahz-i mâl olsa lâkin bu mekûle tilâvetten meyyit rûhuna sevâb hâsıl olur i'tikâd eylese icâre-i mezbûre-i sahiha sevab hâsıl olub mukabelesinde ücret helal olur mı?

**el-Cevâb:** Müftâ bih, ne sevab hâsıl olur, ne Amr'a mal helal olur. Verilen yine istirdâd olunur. (Mes'ele<sup>113</sup>) Sûret-i mezbûre<sup>114</sup>de Amr'a malı maksûd-ı bizzat amel-i âhiret âna vesile ittihaz eylemek helaldir deyu i'tikad eylese Amr'a ne lazım olur?

**el-Cevâb:** Tilavetde bir niyyet-i sahiha etmeyub mahzâ mala (vesîle<sup>115</sup>) kılmak istihânet-i Kur'ân-ı Azîm'i mutazammındır. **İstihânet**<sup>116</sup> **küfürdür.** (Mes'ele<sup>117</sup>) Fî zemâninâ olan üslûb bu fetvâların mâ sadakı olmağa yarar mı?

**el-Cevâb:** Zikir olunan fetvaları bu hakir müftûye ikimizin huzurunda nişanladub dururın mübahase-i kesîreden sonra fî zemâninâ olanın (ların) ekseri bu fetvalara mâ sadak<sup>118</sup>tır.

**Mes'ele (63):** Fetâvâda galle-i evkâf<sup>119</sup> ücret olmaz, belki ezan ve imamet galle-i evkâfın masrafını ta'yîn etmek içündür. Ücret mekruhdur. (Ücret-i mekrûha<sup>120</sup>) oldur ki cemaat bir şahıs günde bir dirhem ya iki dirhem ücrete tutalar demiştir. Ammâ *İhyâ*'da eğer rızık alsa mescidden kim imamet için vakf olunmuşdur, tahrîm ile hükm olunmaz.<sup>121</sup>) lâkin mekruhtur. Ferâizde kerahet, teravihte kerahatten artıktır buyurmuşdur. (Bunun<sup>122</sup>) kangısıyla âmil olmak efdaldır. Ve hem günde şu denlü nesne verirsenez varırım deyuub varmakla vakf olunan nesneyi bilüb varmağın farkı nedir?

**el-Cevâb:** Eimme-i Hanefiyye'nin mütekaddimîni katında imamete ve ezana icâre (caiz<sup>123</sup>) değildir. Sıla caizdir. Sıla oldur ki, vâkıf ve gayr-i vâkıf eydürler ki, fılân mescide hasbeten imam ve müezzin oluna, şu mikdar nesne verile ve anlar dahi (akçe tam'ı için itmeyeler<sup>124</sup>) akçe olmasa dahi ideler. Meğerki katı fakir olalar, akçe almayacak kesbe meşgul olmak la-

113 Tekelioğlu, vr. 109b.

114 Yukarıda söylediği şekilde, mezkûr gibi anlamlara gelir. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 765.

115 Tekelioğlu, vr. 109b.

116 Hakir görme, horlama. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 546.

117 Tekelioğlu, vr. 109b.

118 Uygun, tıpkı, tasdik olunan husus gibi anlamlara gelir. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 695.

119 Vakıflardan gelen gelir, îrât. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, s. 329.

120 Tekelioğlu, vr. 109b.

121 Tekelioğlu, vr. 109b.

122 Tekelioğlu, vr. 109b.

123 Tekelioğlu, vr. 110a.

124 Tekelioğlu, vr. 110a.

zım ola. İmamete ve ezana müdavemet edemeye. Akçe vâsıl olıcak kesbe ihtiyac olmayub müdavemet müyesser ola. Bu niyyet üzre akçeye tama' etmesi sıla olmaya mâni' olmaz. Hanefiyye'nin müteahhirîni katında ücret-i mezkûre caizdir. İmam ve müezzinin garazları mücerred ahz-ı mal ise de zarar vermez. Akçe helal olur, lâkin imamet ve te'zîn sevabı hasıl olmaz. Zira "İnnema'l-a'mâlû bi'n-niyyât"<sup>125</sup> dır. Fetâvâda zikrolunan mutekaddimîn kavlidir. Ammâ eimme-i Şâfi'iyye katında icâre caizdir. Mütেকaddimîni ve müteahhirîni katında nihâyet kerahet vardır. *İhyâ*, kütüb-i Şâfi'iyye'dendir.

**Mes'ele (64):** *Vikâye şerhi İbn-i Melek*<sup>126</sup> 'de "İmam kendi namazının fesâdın bilmeyince muktedînin namazı fasid olmaz" deyü *Hizâne*'den<sup>127</sup> nakl ettiği sahih midir ve hem 'ındalah ol salât-den mes'ûl olunub **müâhez ve mu'âkab olunmaz mı?**

**el-Cevâb:** Musallî imam eğer gayrı namazının fesadın bilmeseler nişyan tarikiyle olursa -meselâ abdestsiz kılmak gibi- namaz caiz olmaz. Hattâ sonra tezekkür etse kazası lazım olur, lakin âhirette mes'ûl olmaz. Zira nişyan merfû'dur. Ve eğer imam nişyân etse, ammâ muktedî imâmın namâzının fesâdını bilmeseyse imâm mes'ûl olmaz, muktedî mes'ûldür. Ve eğer fesâdın bilmedikleri adem-i te'allümden ise aslâ özür olmaz. Ne dünyada ve ne uhrâda. Zira te'allüm-i ilm-i dîn farzdır.

**Mes'ele (65):** Bir hâtûn erinin kesbi harâmdan idüğün bilüb yediği takdirce harâm yemiş olub **âsim** (âsime<sup>128</sup>) olur mı, yohsa nafaka (nafakam<sup>129</sup>) **üzerine vaciptir, kanden kesb ederse** etsin demekle nesne lâzım gelmez mi?

**el-Cevâb:** Eğer haramı bi aynihî getirseye avratına dahi ekl haramdır. Bildiği takdirce "nafaka (nafakam<sup>130</sup>) üzerine vacibdir" demesi müfid olmaz ve eğer eri, haramı çok helale halt edüb temyiz kabil olmasa avrat ekl etse olur.

**Mes'ele (66):** Namâzda savt mesmû' olıcak kağırmakta **âdet idinüb** kasdile genzin onarmada kerahet var mıdır?

**el-Cevâb:** Vardır. Zaruret yoğise.

**Mes'ele (67):** Bir şehrin ulemâsından emr-i ma'rûf ve nehy-i münker ider olmasa ol şehrin hutabâsı hutbede ettiği mev'iza ile ol kavimden farz sakıt olur mı?

**el-Cevâb:** Bu diyarda olmaz. Zira hutbe Arabî'dir, avâm fehm idemezler emr ve nehyde ifhâm lazımdır.

**Mes'ele (68):** Kur'ân-ı Azîm'de lahn ve tegannî etmeyüb okusa ammâ cehrinde ziyade mübâlağa eyleseye şer'an caiz olur mı?

125 "Muhakkak ki ameller niyetlere göredir." (Buhârî, Bid'ul-Vahy, 1; Itk, 6; Talak, 11; Müslim, İmare, 155)

126 Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünn*, II, 2020.

127 Tahîr b. Ahmed b. Abdürreşid el-Buhârî (542/1147). *Hizânetü'l-Fetâvâ* adlı eseridir. Bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünn*, I, 702-703; Özel, *Haneî Fıkâh Alimleri*, s. 50.

128 Tekelioğlu, vr. 110b.

129 Tekelioğlu, vr. 110b.

130 Tekelioğlu, vr. 110b.



**el-Cevâb:** Mekrûhdur.

**Mes'ele (69):** Namâzdan sonra selâm verdikde "*ve berakâtühî*" demek mi efdaldır, ya terk mi?

**el-Cevâb:** Terk efdaldır, ammâ hâric-i salâte demek efdaldır.

**Mes'ele (70):** Hac farz olan kimesne hac itmedin fevt olub vasiyyet etse, ammâ **sülüs** kendi şehriden vefâ itmese vefâ ittiği yerden mesela Dimeşk'den ya Medine'den ânınçün hac ettirmek caiz midir?

**el-Cevâb:** Caizdir istihsânen. Kıyasen caiz değildir. Amel istihsan iledir.

**Mes'ele (71): İnsan**ın nefis didikleri zâtından hariç şey-i mahlûk mıdır, yoksa insanın zatından ibaret midir?

**el-Cevâb:** İhtilâf vardır. Esahhî budur ki ayn-ı rûhdur. Lâkin ahlâk-ı zemîme ile kibr ve hased gibi mevsuf olmak şartîle ve eğer ahlâk-ı zemîmeyi terk etse âna nefisini (nefs<sup>131</sup>) öldürmüş dirlir.

**Mes'ele (72): İmâm-ı A'zam Ramazân-ı Şerîf'de** altmış bir hatm ettiği sahih midir? Ve tamam tecvîde ri'âyet idüb kerâhetden çıkmış mıdır? **Yohsa** kerâhet var mıdır? Ve ba'z-ı ekâbîr Haceru'l-Esved'den bâb-ı Ka'be-i Mükerrreme'ye varınca bir hatim etti deyü rivayet ettikleri sahih midir ve aslı nedir?

**el-Cevâb:** Zikr olunan rivayet İmâm-ı A'zam'dan kütüb-i mu'teberede vardır, zâhir tecvide riayet etmiştir. Kerahetden çıkmıştır. Zira tilâvet-i şerîfe üç kısımdır, üçü dahi caiz, üçünde de tecvid vardır. Biri tertîldir, tahkîk dahi derler. Biri tedvîrdir, tevassut dahi derler. Ve biri de hadr'dır. İmâm-ı mezbûrdan mervî olandır, ammâ ba'z-ı ekâbirden mervî olan zâhir, mücerred ma'nâ mülâhazasıdır.

**Mes'ele (73):** "*en-Nâsü isnâni: âlimün ve müteallimün ve sâiru'n-nâsi hemeciün lâ şey'e.*"<sup>132</sup> dedikleri hadîs-i şerîf midir yohsa ekâbir kelâmı mıdır ve hem cemî' mevcûdâta şey' itlâkı sahih midir?

**el-Cevâb:** Hazreti Ali'den mervîdir kim bizim gördüğümüzde "La şey'e" ibâresi yokdur. Olsa da manâsî nâfi' ve mu'akkaddün bih değildir dimekdir. **Sûret-i fetvâ:** Sahîhu'n-neseb seyyid olan zamâne seyyidlerinden zan olunmak havfindan alâmet geturmek ile âsim olur mu?

**el-Cevâb:** Olmaz. *Ebu's-Suûd*

**Mes'ele (74):** Âdem etinden olan mumyanın bey'î caiz olur mu?

**el-Cevâb:** Olmaz.

131 Tekelioğlu, vr. 111a.

132 "İnsanlar ikiye ayrılır: Âlim ve müteallim ve cabil ve hiç bir niteliği olmayan eğitimsiz diğer insanlar."

**Mes'ele (75):** Bir tavuk boğazlanub içi ve kursağı çıkmadan kaynar suya haşlasalar yolsalar ekl helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Olmaz.

**Mes'ele (76):** Zeyd-i zimmî Amr-i Müslümânın kurbânını besmele ile boğazlasa şer'an caiz olur mı?

**el-Cevâb:** Kurban yerine geçmez, eti helâldir. *Li enne'l-ibâdeti innemâ kubile min eblihî li enne'z- zimmîyye leyse min ehlin lebâ.*

**Mes'ele (77):** Zebh olunacak hayvanât zebh olundukda kaç ayağı bağlanub kangısı boş kalmak gerekdir?

**el-Cevâb:** Üç ayağı bağlayub kış ayağının sağı boş konub sol yanı üzerine yatırılır.

**Mes'ele (78):** Zeyd Amr'a yerin bey' eylese Zeyd'in Amr'dan ahz itdüğü akçe helâl olur mı ve Amr ol yere mülk-i sahîh mâlik olur mı ve yâhûd Zeyd sipâhîden iştirâ' ettiği yere mülk-i sahîh ile mâlik olub sâniyen bey' idüb akçesi helâl olur mı?

**el-Cevâb:** Allahu a'lem bu diyârın arazîsi memlûke değildir, meğer padişah temlik etmiş ola. Zira, feth olunduğu vakitte gânimin beyninde taksim olunmamıştır. Rakabe-i erâzî Beytül-Mâl'indir. Fukaha örfünde bu mekûle araziye "arâzî-i memleket" dirler. Bey' ve şirâsî pâdişahdan gayra caiz değildir. Padişahın sipahiye vermesi temlik değildir. Belki hemân tesarrufi ve haracı verilmiştir. Bu ecdendir ki ölen kimesnenin yerleri miras olmaz. Öğluna verdikleri dahi mücerred kanundur, şüf'a da carî olmaz. Öşr adına aldıkları hakikaten öşr değildir. Zira hakikaten öşr ve harac, arazi-i memlûkededir. Zira öşr, meûnet-i arzdır ki ânda ma'nâ-yı 'ibadet vardır. Ânın için mü'min üzerine ibtidâen vaz' olunmaz. Çünkü ikisi dahi meûnet olcak meûnet mâlikden gayriye lâzım olmaz. Lakin Beytül-Mâl'in yerini meccânen tasarruf dahi caiz değildir. Mutasarrıflardan öşr deyu aldıkları kendilere nisbet haracdır. (Mutasarrıflardan öşr deyü aldıkları kendilere nisbet ücrettir. Mutasarrıfa nisbet harâcdır.<sup>133</sup>) Menfaât-i âmmesi olana verilmek gerek. Mikdarı padişahın re'yine mufevvazdır. Ba'zı yerlere onda bir ve ba'zına sekizde bir ve ba'zısına rubu' ve ba'zına nisf takdîr etmiştir. Her ne takdir ettiyse vermek lazımdır. Meğer nısıfdan artık ola. Ol meşru' değildir. Zira bu mesârife nisbet harâc-ı mukâsemedir. Nısfına dek takdîrine şer' izin vermiştir. Resm-i zemîn diye aldıkları harâc muvazzafdır. Ânı dahi vermek lâzımdır ammâ bu ikisi mutasarrıfa nisbet ücrettir. Nitekim beyan ettik, ammâ padişahın ve (sipâhinin<sup>134</sup>) aldıkları semen ve kâdilerin bey'ine ve şirâsına verdikleri hüccet cümle batıldır. Bu bir bahs-i tavîl (i'z-zeydir<sup>135</sup>) ve tafsîl ve besta muhtacdır. Hâlin ve mekâlin âna tahammülü yokdur, bu kadar dahi âkil ve mütedeyyine kâfidir. Temmet Fetâve'l-Birgivi Muhammed Efendi (rahmetullahi aleyh), [sene]1139.]

133 Tekelioğlu, vr. 112a.

134 Tekelioğlu, vr. 112b.

135 Tekelioğlu, vr. 112b.

### 3. SONUÇ

Osmanlı toplumunda XVI. Yüzyıldan itibaren Osmanlıca metinler arasında İslâm hukuku metinlerinin de yer almaya başladığını ve bunların daha ziyade fetva ve ilmihal türünden metinler olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu yüzyıldan itibaren giderek artan bir şekilde Osmanlı şeyhülislâm ve müftülerinin Türkçe fetvalarının derlenip tertip edilmesi ve bunların farklı biçimlerde, örneğin konularına göre bir ya da daha fazla şeyhülislâmın fetvasının derlenmesi gibi alanlarda çalışmalar yoğunluk kazanmış ve müteakip dönemlerde Fetâvâ-yı Ali Efendi, Fetâvâ-yı Feyziyye, Behcetü'l-Fetâvâ, Netîcetü'l-Fetâvâ gibi eserler en muteber kaynaklar olarak öne çıkmışlardır. Bu da; önceleri Arapça fetva literatürünün Osmanlı uygulamasında daha etkin olduğunu, son yüzyıllarda ise Türkçe literatürün daha etkin hale geldiğini göstermektedir.<sup>136</sup>

XVI. Yüzyıl Osmanlı İslâm bilginlerinden olan İmam Birgivi, Arap Dili, Kur'an İlimleri, Akait ve Kelam, Ahlâk ve Tasavvuf, Hadis ve İslâm Hukuku ve diğer alanlarda birçok eserini Arapça kaleme almıştır. Fakat o, halka İslâm'ı daha iyi anlatabilmek için şöhreti başta Anadolu olmak üzere tüm Osmanlı ülkesine yayılan *Risale-i Birginiyye (Vasiyetnâme)* adlı eserini Türkçe kaleme almıştır. Eserin başında bu husus şöyle ifade edilmektedir: “Bu, fakîr, hakîr, aczini ve eksikliğini itiraf eden Muhammed b. Pîr Ali'nin-Pek yüce ve bağışlayıcı olan Allah onu ve babasını affetsin- vasiyetidir. Bunu faydası umumî olsun diye Türkçe yazmıştır.”

İmam Birgivi, Kur'an'ı dünya menfaati elde etmek için bir vasıta olarak kullanmanın yaygınlık kazanıp insanlar arasında adet haline gelmesi üzerine yazdığı *İnkâzül Halikîn* adlı eserini Arapça olarak kaleme almış fakat halktan gelen talep üzerine kendisi Türkçe'ye çevirmiştir. Türkçe yazdığı diğer bir eseri de İbn Melek (821/1418)'in Arapça-Türkçe sözlüğünün şerhi olan *Şerh-i Firîsteoğlı*'dur. İmam Birgivi, *Reddül-Fâzıl el-Bîrgivî li Fetvâ Ebi's-Su'ûd* adlı fetva risalesini de bizzat kendisi sade bir Osmanlı Türkçesi ile kaleme almıştır. Kendisinden sonra derlenen fetvaları da Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır.

Osmanlıca metinler arasında yer alan yukarıda metnini verdiğimiz Birgivi'nin fetvalarından oluşan “Fetâvâ-yı Birgivi” adlı risalenin de küçük hacimli bir fetva mecmuası niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu risalede yer alan fetva konularına bakıldığında Birgivi'nin çok yönlü ilmi kişiliğinin etkisi ve fıkıh âlimi olma özelliği belirgin bir biçimde görülmektedir. Sektenin nasıl yapılacağı, Kur'an okurken sesin yükseltilmesi, dünyevi bir menfaat için okunan Kur'an'ı dinlemek, Ramazan-ı Şerif'te Kur'an'ı hatim etmek ve kıraatte tecvide riayet etmek gibi tecvid ile ilgili sorulardan, hadis şerhleri ve uydurma hadisler ile para vakıfları, vakfedilen paranın zaruret nedeniyle geri alınması, mülk arazisi, vakıf arazisi ve vakıf gelirlerinin tasarrufu, padişah vakıfları ve bu vakıfların gelirlerinden Kur'an tilaveti için görevlendirilen kimselere ücret verilip verilemeyeceği, cizye miktarı, dükkânlarda ecr-i misil, borç, alacak, selem akdi, vâdeli alış-veriş, vade farkı ve faiz, ezan, imamet ve Kur'an

<sup>136</sup> Özen, “Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü”, s. 376.

öğretiminde ücret almak, nikâh, çocuk sahibi olmak, siyah elbise giymek, doyduktan sonra yemeğe devam etmek, helal tavuk kesimi gibi iktisadi ve sosyo-kültürel meselelere kadar her alanda fetvanın bulunduğu risalede ibadetler ve özellikle namaz konusunun öne çıktığı görülmektedir.

İbadetlerle ilgili fetvalara baktığımızda ise; dikkatsizlik sebebiyle namazın bazı vacip ve sünnetlerini terk etmek, namazda kıraati sessiz yapmak, namazda geçirmek, genzi temizlemek, vitir namazı sonunda iki secde edip arasında Ayetü'l-Kürsî'yi okumak, hutbeyi dinlemek, hutbe okunurken tasliye ve tarziye okumak, bunları teganni ile yapmak, dikkatsizlik sebebiyle namazın bazı vacip ve sünnetlerini terk etmek, cami avlusunda cemaat ile namaz kılmak, namazdan sonra kibleye dönüp dua etmek, imamın namazdan sonra duayı yaparken yüzünü cemaate dönmesi, namazdan sonra musafaha (tokalaşma) yapmak, kazaya kalmış namazı olmayan bir kimsenin ihtiyaten tüm namazlarını kaza etmesi, kaza namazı için okunan ikamet ezanının cehrî mi hafî mi olacağı, muktedirin kıraati, namazda huzûr-u kalp içinde olmak, namazda riya, namazı bilerek terk eden kimsenin durumu ve ahiretteki cezası gibi namazla ilgili olanların yanı sıra zekât, hac, kurban ve yemin gibi diğer ibadet ve ibadet nitelikli konuların yer aldığı görülmektedir.

Konularına göre ve sayı itibarıyla bakıldığında ise; risalede yer alan 78 fetvanın 3'ünün ezan ve imamet, 18'inin namaz, 7'sinin hutbe'de tasliye ve tardiye, 6'sının namaz içinde ve sonrasında okunacak dualar, 6'sının Kur'an okuma, dinleme, tecvid ve hatim, 5'inin Kur'an'ı ücret karşılığında okuma, 2'sinin kurban; 1'inin hac; 1'inin zekât ve 2'sinin yemin konusunda olmak üzere toplam 51'inin ibadet ve ibadet nitelikli konulardan, geriye kalan 27'sinin de yukarıda sözünü ettiğimiz iktisadi ve sosyo-kültürel konularla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

İmam Birgivi'nin, söz konusu risalede yer alan fetvalarının bazılarında uzun açıklamalara ve delillendirmelere gittiği, diğer bazılarında ise kısa cevaplarla yetindiği görülmektedir. İmam Birgivi'nin bu risaledeki fetvalarından ve diğer eserlerindeki ifadelerinden, dönemin dini, iktisadi ve sosyo-kültürel yapısına dair bir takım tespitler yapmanın mümkün olduğu söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- Atsız, Nihal (ö.1395/1975), *İstanbul Kütüphanelerine göre Birgili Mehmet Efendi Bibliyografyası*, Süleymaniye Kütüphanesi Yay., M.E.B. Basımevi, İstanbul 1966.
- Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivi Hayatı-Eserleri ve Araçça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- “İmam Birgivi’nin (929-981 H/1523-1573) Bir Mektubu”, *İlmî Araştırmalar* 5, İstanbul 1997.
- Bayrak, M. Orhan, “*Osmanlı Tarihi*” *Yazırları*”, Osmanlı Yayınevi, 1982.
- Birgili (Birgivi), Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali (ö.981/1573); *Reddül-Fâzıl el-Birgivi li Fetvâ Ebi’s-Suûd*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Böl., no:3699, vr. 128a-132a.
- , *Fetvâ*, Süleymaniye Ktp., M.Arif - M. Murad Böl. No:174, vr. 124b-126a.
- , *Fetva*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi Böl. No:828, vr. 26a-28b.
- , *Fetvâlar (Fetâvâ-yı Birgivi)*, Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Böl. No:401/6, vr. 39b-50b.
- , *Fetâva er-Reddiyye*, Süleymaniye Ktp. A.Tekelioğlu Böl. No: 852/17, vr. 97b-113a.
- , *Hâzâ Fetâvâyı er-Reddiyye li Muhammed Birgivi*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi Böl. No:828, vr. 26a- 28b.
- , *Risâle-i Birgivi (Vasiyetnâme)*, Konya Yusufâğa Ktp., no. 33, vr. 1b.
- , *İnkâzîl-Hâlikîn*, thk. Hamdi Abdülmrcîd es-Selefi, Riyad 1999.
- Buharî, Muhammed b. İsmail (ö.256/869), *el-Câmiu’s-Sabîb*, I-VIII, el-Mektebetü’l-İslâmî, İstanbul 1979.
- Bursalı Mehmet Tahir (ö.1344/1925), *Osmanlı Müellifleri*, I-III, Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yay., İstanbul 1972.
- Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları -Kuruluştan Fatih Döneminin Sonuna Kadar-*, Arasta Yayınları, Bursa 2001.
- , “Osmanlı Klasik Dönemi Fıkıh Kitapları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.3, Sayı:5, 2005, (215-248)
- , “Osmanlı Hukuk Düşüncesini Etkileyen Başlıca Kaynaklar.”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:8, Cilt:8 Yıl: 1999.
- Çağrıci, Mustafa, “İhyâü Ulûmî’d-Dîn”, *DİA*, XXII, İstanbul 2000.

- Devellioğlu, Ferit (ö. 1985); *Osmanlıca –Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, Aydın Kitabevi, Kurtuluş Ofset Basımevi, Ankara 1984.
- Donuk, Suat; “Şerh-İ Du’â-yı Kadeh Ve Kadeh Duası Mazmunu”, *Türkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 1599-1629, Ankara.
- Düzenli, Yaşar, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi” *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 3 Sayı:4 Yıl:2000.
- Düzdağ, Ertuğrul; Kanûnî Devri Şeyhülİslâmı Ebussuûd Efendi Fetvâları, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.
- Ebussûd, Şeyhülİslâm Mehmed el- İmâdî (ö.982/1574), *Fetâvâ, Fetavâ-yı Ebussuûd Efendi*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, No:1028.
- Fergânî, Fahrüddin Hasan bin Mansûr b. Mahmud el-Üzcendî (ö.592/1196), *Fetâvâ-yı Kâdîhân*, Kahire, 1282.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed (ö.505/1111), *İhyâ-u Ulâm’id-Dîn*, I-IV., İstanbul 1974-1975.
- Görmez, Mehmet, “Sâganı”, *DİA*, XXXV, İstanbul 2008.
- Has, Şükrü Selim; “Halebi”, *DİA*, XV, İstanbul 1997.
- Karahasanođlu, Selim, “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Yaşanmış Bir Osmanlı Hukukçusu”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt. 3, Sayı. 5, 2005.
- Kârî, Ali b. Sultan Muhammed (ö.1014/1605), *Şerhu Mişkâtîl-Mesâbih*, Kitabü’r-Rikâk, Bâbü’l-Âdâb, Hadis no: 5193, Beyrut 2001.
- Katip Çelebi (ö.1067/1657), *Keşf el-Zunûn*, Millî Eğitim Basımevi, c. I-II., İstanbul 1971, -----, *Mîzânü’l-Hak fî İhtiyâri’l-Ebak*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, M.E.B. Yay., İstanbul 1993.
- Kehhâle, Ömer Rıza (ö.1987), *Mu’cemü’l-Müellifîn*, Dâru’l-İhyâu’t-Türâsî’l-Arabî, IX.,Beyrut, (Dimeşk 1957).
- Kufralı, Kasım, “Birgivi”, *İslâm Ansiklopedisi*, II, MEB, İstanbul 1965.
- Martı, Huriye; *Birgivi Mehmet Efendi*, T.D.V. Yay., Ankara 2011.
- Merginânî, Burhânuddin Ali b. Ebi Bekr (593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, I-IV., Beyrut, ts.
- Nesefî, Ebi’l-Berekât Abdullah b. Ahmed (ö.710/1310), *Kenzü’l-Dekâik*, Kahire 1309, 1311.
- Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara 1990.

Özen, Şükrü, "Osmanlı Döneminde Fetvâ Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C.3, Sayı:5, 2005.

Sâgânî, Ebü'l-Fezâil Radiyyüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen (650/1252), *el-Mevzû'ât*, Dîmeşk-Beyrut 1401/1980, 1405/1985).

Semerkindî, Alaüddin Muhammed b. Ahmed (ö.538/1144), *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Dîmeşk 1958.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö.483/1090), *el-Mebsût*, I-XXX., İstanbul 1982.

Sıgnâkî, Hüsamüddin Hüseyin b. Ali b. Haccac (ö.711/1311), *en-Nihâye*.

Şemsettin Sami (ö.1323/1904), *Kâmûsu'l-Âlam*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306.

-----, *Kamûs-u Türkî*, c.I-II, s. 66, 168, 4. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Şener, Mehmet, *Dürrer'in Kaynakları*, İzmir 1987.

Uludağ, Süleyman, "Ahmed el- Gazzâlî", *DİA*, II, İstanbul 1988.

Uzunçarşılı, İ.Hakkı (ö.1977), *Karesi Meşabiri*, Haz. Yard. Doç. Dr. Mehmet Sarı-Ahmet Kahraman, Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, 2. Baskı, Balıkesir 1999.

Yüksel, Emrullah, "Birgivi", *DİA*, VI, İstanbul 1992.

-----*Mehmet Birgivi'nin Dinî ve SİYASî Görüşleri*, T.D.V. Yay., I. Baskı, Ankara 2011.







  
**EDİNBURGH ÜNİVERSİTESİ TEOLOJİ FAKÜLTESİ  
 KÜTÜPHANESİ'NDE KAYITLI MANEVÎ-[PSİKOLOJİK]  
 DANIŞMANLIK İLE İLGİLİ ESERLER (1934-2013)  
 ÜZERİNE BİR LİTERATÜR İNCELEMESİ**



**Mustafa KOÇ**

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi  
 İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi ABD  
 e-posta: mustafakoc@balikesir.edu.tr

**Öz**

Bu makalede, 1934-2013 yılları arasında ‘manevî-(psikolojik) danışmanlık’ alanına ilişkin Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi’ne kayıtlı eserlerin tam listesini içeren kapsamlı bir literatür verilmiştir. Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi ve kütüphanesinin kısa tarihçesi verilerek başlanan makalede verilen ilgili literatür, ‘(i) manevî-(psikolojik) danışmanlık, (ii) manevî bakım, (iii) manevî/spirituel danışmanlık, (iv) pastoral psikoloji, (v) pastoral teoloji, (vi) pratik teoloji’ başlıkları altında ayrı ayrı listelenmiştir. Adı geçen kütüphanede yapılan literatür taraması sonucunda, toplamda konuyla ilgili 665 kaynak eserin kütüphaneye kayıtlı olduğu görülmüştür. Öte yandan taranan literatürün içeriklerine bakıldığında ise (a) basılı doküman olarak eserlerin kitap, ansiklopedi ve tanıtım amaçlı broşür türlerinde olduğu; (b) kayıtlı ürün olarak alana ilişkin en az kaynağın manevî/spirituel danışmanlık konusunda bulunduğu; (c) incelenen literatürün önemli bir bölümünün Hıristiyan teolojisi ekseninde yapılmış çalışmalarından oluştuğu tespit edilmiştir. Makalede son olarak, manevî-(psikolojik) danışmanlık alanının Türk akademiasında tanıtılması için bazı önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık, Manevî Bakım, Pastoral Psikoloji, Teoloji Fakültesi Kütüphanesi, Literatür.

**A LITERATURE REVIEW ON THE PASTORAL COUNSELLING  
 REFERENCES (1934-2013) IN THE LIBRARY OF SCHOOL OF  
 DIVINITY UNIVERSITY OF EDINBURGH**

**Abstract**

In this article, a comprehensive literature on the ‘pastoral counselling’ references between the years of 1934-2013 in the Library of School of Divinity/New College Library, University of Edinburgh has been presented accurately. After giving a brief history of the faculty and its library, the related literature has been listed separately under the headings of (i) pastoral counselling, (ii) pastoral care, (iii) spiritual counselling, (iv) pastoral psychology, (v) pastoral theology, (vi) practical theology. As a result of literature

review, the 665 registered references on this subject have been attained at the library. On the other hand, when considered the content of literature review, it has been found that (a) the references are books, encyclopedias and promotional brochure in terms of printed document; (b) the least resources concern the spiritual counselling as a registered product in the field; (c) a significant part of the reviewed literature are built on the Christian theology axis. Finally, some suggestions on the field of 'pastoral counselling' for introducing to the Turkish academy have been made.

**Keywords:** Pastoral Counselling, Pastoral Care, Pastoral Psychology, New College Library, Literature.

## 1. GİRİŞ

Teorik ve pratik bağlamda din fenomeninin literatürde yer alan psikolojik danışmanlık kuramları ve uygulamaları üzerinde önemli etkisi bulunmaktadır. İnsan bilimleri şemsiyesi altında yer alan birbirine yakın bilim dallarının kesişme noktasında konumlandırılan 'manevî-(psikolojik) danışmanlık / pastoral counselling' alanının Türkiye'de her geçen gün tanınırlığı ve bu alana olan ihtiyaç artmaktadır. Bu noktada danışmanlık ile dinsel olan arasındaki ilişkilere biraz daha yakından bakmak gerekebilir. Bu bağlamda 'danışmanlık' kavramı ile vurgulanmak istenen seküler içeriğe sahip olan 'psikolojik danışmanlık / counselling' olduğuna göre, "pastoral counselling" ile gerçekte dinsel temele dayalı ve teolojik bir içeriğe sahip olan "manevî-(psikolojik) danışmanlık" kastedilmektedir. Dolayısıyla burada din psikolojisinin klinik içerikli bir alt uygulamalı alanı olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık ile yapılması amaçlanan ise aslında teolojik motife sahip bir psikolojik danışmanlık aktivitesidir. Buradaki kavramın sıfatı olan "manevî" kelimesi ise (i) psikolojik danışmanlığın, (ii) dinsel kaynakların, (iii) geleneğin ve (iv) bağlamın bileşenlerinin dikkate alınarak uygulama pratiğine vurgu yapmaktadır. Sonuç olarak, manevî-(psikolojik) danışmanlığın, dinsel/manevî problemleri ciddiye alan ve manevî danışmanın en geniş anlamıyla teolojik motifler içeren nihâî değer ve anlamlara yönelik ilgisiyle şekillenen psikolojik danışmanlık olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Öte yandan pratik uygulama kapsamında, temelde bireye/danışana yardım etme aktivitesini temel alarak yüzyıllardan beri süregelen manevî-(psikolojik) danışmanlık, modern bir disiplin olarak modern dünyada görece yeni bir araştırma ve uygulama alanıdır. Bu alanın Batı'daki kronolojik gelişim seyrine bakıldığında ise başlangıç dönemlerinde birçok sivil danışmanlık kurumunun aynı zamanda kilisenin bir alt kurumu olarak uygulamalarına devam ettiği ve bu alandaki önemli aktörlerin, güçlü bir dinsel geçmişe sahip olarak danışmanlığı, manevî anlam arayışı olgusu ve süreciyle entegre etmeye çalıştıkları görülmektedir. Dolayısıyla psikolojik danışmanlık literatüründe yer alan birçok değer ve uygulamaların, teoloji tarihine bakıldığında Yahudi-Hristiyan dinsel geleneklerinden elde edildiği görülmektedir. Ancak, sözü edilen bu psiko-teolojik içerikli etkiler zamanla danışmanlık kuramları içerisinde bilimsellik ve hümanistik gibi eğilimler tarafından kutsal olandan arındırılıp sekülere olana doğru dönüştürülmüştür. Sonuçta pek çok terapist, pozitivizmin de etkisiyle

teolojik içeriği olan ruhsal alanı terk etmiştir. Fakat özellikle son çeyrek yüzyılda, din karşıtı bu söylem ve duruş, yavaş yavaş değişerek danışmanlık yaklaşım ve tekniklerinin inançlı danışanların psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak için ne türden bir adaptasyon çalışması yapılması gerektiği noktasına doğru evrilme sürecine girmiştir (Ok, 2012: 1-7).

Özellikle sosyal bilimler ve insan bilimleri alanına ilişkin yapılan literatür çalışmaları, ilgili alanda üretilen bilgileri içeren makale, kitap ve çeviri gibi kaynakların tespitine yönelik önemli bir misyon üstlenmektedirler. Bu misyonun doğal bir sonucu olarak da, alanda çalışan uzmanlara yönelik önemli bir rehberlik ve zaman kazancı sağlamaktadırlar. Bunun yanı sıra metodolojik olarak araştırma çeşitlerine bakıldığında genelde amacına ve yöntemine göre çeşitli şekillerde gruplandırıldığı görülmektedir. Amacına göre (i) temel, (ii) uygulamalı, (iii) değerlendirme ve (iv) aksiyon araştırmaları olarak sınıflandırılırken; yöntemine göre ise (i) deneysel yöntem ve (ii) tarama modelleri şeklinde gruplandırılmaktadır. Burada sözü edilen tarama modeli ise yine kendi içerisinde (i) tarihsel araştırma ve (ii) durum tespiti/betimleme araştırmaları olarak ikiye ayrılmaktadır (Nazık, 2001: 13-18). Bu bağlamda yukarıda verilen metodolojik çerçeve kapsamında, Birleşik Krallık sınırları içerisindeki İskoçya'nın başkenti Edinburgh'da bulunan ve kronolojik olarak köklü bir tarihsel geçmişe sahip olan Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi'nin kütüphanesinde yer alan manevî-(psikolojik) danışmanlık alanına ilişkin kayıtlı eserlere yönelik yapılan bu literatür incelemesinde metodolojik olarak; (a) yöntemine göre 'durum tespiti/betimleme' yaklaşımını esas alan tarama modeli; (b) amacına göre ise 'değerlendirme' yaklaşımını kullanılmıştır.

Yukarıdaki sözü edilen metodolojik örüntü kullanılarak bir teoloji fakültesi kütüphanesinde manevî-(psikolojik) danışmanlık alanında yer alan eserlerle ilgili literatür çalışmasını konu alan bu makalede, alana akademik düzeyde ilgi duyan Türkiye'deki uzmanları literal anlamda bilgilendirme ve alanla ilgili farkındalık oluşturma amaçlanmaktadır. Sözü edilen bu amaçları gerçekleştirebilmek için aşağıdaki uygulamalara yer verilmiştir:

- Veri toplama işlemi, bizzat araştırmacının İskoçya'nın başkenti Edinburgh'ta bulunan Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi'nde 'A Study of Pastoral Counselling: Sample of Edinburgh Turkish-Muslim Immigrants' başlıklı doktora-sonrası/post-doc bilimsel çalışmasını yaptığı dönemlerde gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla kronolojik olarak bir çalışma takvimi kapsamında periyodik aralıklarla adı geçen fakültenin kütüphanesine gidilerek Şubat 2012-Haziran 2013 tarihleri arasında kütüphane merkezinden kaynak taraması yoluyla konuya ilişkin literatür listesi oluşturulmuştur.
- Ayrıca kronolojik bağlamda tarama tarihi olarak ise fakülte kütüphanesinin revize edilerek hizmete açılışı olan 1934 yılı ile bu makaleye konu olan tarama çalışmasının bitiş yılı olan 2013 yılı arası belirlenmiştir. Bu sebeple de kaynak tarama çalışması, tarihsel aralık olarak sözü edilen bu yıllar arası ile sınırlandırılmıştır.
- Alana ilişkin teknik terminolojinin İngilizce ve Hıristiyan teolojisi eksenli olması ve buna bağlı olarak Türkçe çeviri sorununun hâlen devam etmesi sebebiyle, literatür

taramasına konu olan bu çalışmadaki alt teknik kavramların İngilizce orijinalleri de metin içinde gerekli görüldüğü yerlerde verilmiştir.

- Ayrıca, bu makaleye konu olan kaynak taraması yapılırken, (a) öncelikle sadece kütüphane üyeliği bulunan araştırmacılara açık olan fakülte kütüphanesindeki bilgisayarlardan giriş yapılarak kurum içi tarama ilkesi kapsamında ‘http://catalogue.lib.ed.ac.uk’ adresinden aşağıda başlıkları verilen alanlara ilişkin söz konusu kütüphanede manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili kayıtlı bulunan eserlerin listesi çıkarılmış olup (b) daha sonraki süreçte tespit edilen bu listedeki eserlerin fakülte kütüphanesi basılı kitap envanterleri ve kataloglarına kayıtlı olup olmadıklarına ilişkin ayrı ayrı tarama çalışması yürütülmüştür. Bu aşamadan sonra da, son olarak (c) bu eser listesinin kütüphane raflarında olup olmadıkları tek tek –zaman zaman kütüphane görevlilerinden de yardım alınarak- taranmış ve araştırmacı tarafından eserler görülmüştür. Daha sonraki aşamada, sanal kayıtlar üzerinden oluşturulan listede olup da kütüphane raflarında olmayan eserler listeden çıkarılmış ve bu makaleye konu olan alana ilişkin alt başlıklarıyla aşağıda verilen güncel liste oluşturulmuştur.

## a. Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi ve Kütüphanesi’nin Kısa Tarihçesi

(i)-Teoloji Fakültesi’nin Tarihçesi: ‘Yeni Kolej/New College’ ismiyle şu an kullanımda olan bina, hâlen Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi’ne ev sahipliği yapmakta olup tarihsel olarak İskoçya Kilisesi/Church of Scotland’ne ait olan özgün bir yapı özelliği taşımaktadır. Sözü edilen bu bina, mimari anlamda genel olarak (i) genel kurul salonu ve (ii) İskoçya Kilisesi’nin ana toplantı salonu olmak üzere iki temel bölümden oluşmaktadır. Edinburgh şehir tarihinde, apostolik doktrin devamını amaçlayan reformcu teolojinin dünyanın önde gelen merkezlerinden biri olarak hizmet veren İskoçya Kilisesi’ne ait olan bu tarihi yapı, H. R. Mackintosh, John Baillie, T. F. Torrance ve John McIntyre gibi dünyanın önde gelen seçkin teologları ile James S. Stewart ve James Barr gibi etkili kutsal kitap uzmanları ve yorumcularına da ev sahipliği yapmıştır.

Teoloji Fakültesi’nin şu an ‘Yeni Kolej/New College’ ismiyle kullanımda olan bu tarihsel binaya kronolojik olarak bakıldığında, 1843 yılında İskoçya Kilisesi’nden ayrılarak bu tarihten sonra özellikle Teoloji Fakültesi’nin kullanımına tahsis edildiği görülmektedir. Sözü edilen bu ayrılma, birçok kişi tarafından kilise içi köklü tartışmalar ve ayrışmalar bağlamında Modern Batılı kiliselerin tarihi içerisinde önemli bir olay ve 19. Yüzyıl İskoçya tarihinde de oldukça anlamlı bir konu olarak kabul edilmiştir. Böylesi sorunlu bir ayrılmanın ardından Yeni Kolej, sözü edilen bu çatışma tarafından uyandırılan bir hevesin ve arzunun ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla böyle bir atmosferde bina içerisindeki Birleşik Özgür İskoçya Kilisesi tarafından kurulan ilk ilahiyat salonu, İskoçya’daki geleceğin din adamlarının eğitimleri için üniversitelerin ilahiyat fakültelerine girişlerini sağlaması bakımından da önemlidir. Fakülteyi sosyal bir misyon yüklenen özgür bir Hıristiyan yük-

seköğretim kurumu olarak öngören kurucu müdür Thomas Chalmers, aynı zamanda bu fakülteyi üniversitenin sürgünde olan bir birimi olarak nitelemiştir. Genç Özgür İskoçya Kilisesi, fakültenin kurulmasıyla birlikte daha önceden var olan kurulu düzeninin yıkılması endişesini taşımıştır. Bununla birlikte binanın tamir edilmesi aşamasında temel taşıyı yerine koyarken kurucu müdür olan Chalmers, yeni kurulan bu fakültenin bir meydan okuma olmadığını, tam aksine insan ruhlarının eşitliği temeline dayalı bir teoloji eğitimi yapacağını söylemiştir.

Bu tarihsel örüntü içerisinde, 1929 yılında Özgür Kilise'nin İskoçya Kilisesi ile yeniden bir araya gelmesinin bir sonucu olarak 1935 yılına kadar Edinburgh Üniversitesi'ne bağlı 'Eski Kolej/Old College'da bulunan Teoloji Fakültesi ile sekiz buçuk yıl boyunca bağımsız kilise kurumu olarak kalan bu bina birleştirilmiştir. Bu tarihten sonra da Teoloji Fakültesi, 'Yeni Kolej' ismiyle anılan bu binada eğitimine devam etmiştir.

Hâlen 'Yeni Kolej' ismiyle anılan bu binada eğitim-öğretime devam eden Teoloji Fakültesi, uluslararası arenada teoloji üzerine bir eğitim ve araştırma merkezi olarak çalışmalarını etkin biçimde sürdürmektedir. Resmi açılış tarihi olan 1850 yılında, sadece 250 öğrencisiyle dünyanın en geniş teoloji fakültelerinden biri olan bu fakültede, şimdi ise dünyanın çeşitli büyük ülkelerinden gelen 150 lisansüstü öğrenciyi de içeren 400 kişinin üzerinde kayıtlı öğrenci bulunmaktadır. Fakültenin hem öğretim üyesi hem de öğrenci profiline bakıldığında, birbirinden farklı inanç ve mezhebe sahip oldukları görülmektedir. Bir zamanlar çoğu öğrenciler papaz olmak amacıyla bu fakülteye gelmişler ise de bugün bu durum sadece azınlıkta kalan bir grup öğrenci için geçerlidir. Aynı zamanda bugün adı geçen bu fakültede, teoloji lisans derecesi ile master ve doktora araştırma programlarını da kapsayan çoklu çerçeve programlarla birçok bilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Bu akademik etkinliklerin yanı sıra bu fakülte, bağlı olduğu üniversitenin hayata tam entegrasyonunun yanı sıra İskoçya Kilisesi ve reformcu gelenek ile bağlarını sıkı bir şekilde devam ettirmektedir (Brown, 1996: 29-52).

Kurumsal anlamda fakülte bazında, Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi'nin 2013 yılındaki Birleşik Krallık sınırları içerisinde teoloji eğitimi veren ve üniversiteler sıralama listesindeki 'Teoloji & Dinsel Çalışmalar/Theology & Religious Studies' sınıflamasında 6. (93.09) sırada yer aldığı görülmektedir. Ayrıca üniversite bazında ise dünyanın en iyi üniversiteleri arasında 21. (89.24) sırada listelendiği tespit edilmiştir (<http://www.thecompleteuniversityguide.co.uk> & <http://www.topuniversities.com/university-rankings>, Aralık, 2013).

(ii)-Teoloji Fakültesi Kütüphanesi'nin Tarihçesi: Kullanmak isteyen herkese açık olacak biçimde Teoloji Fakültesi Kütüphanesi/Yeni Kolej Kütüphanesi'nin kütüphane salonu daha önceden Özgür Yüksek Kilise ismiyle uzun yıllar içinde ayın yapılan bir kilise olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla burada ibadet eden kilise cemaati, 1934 yılında yeniden başka bir yere yerleştirilerek sözü edilen bu kilisenin mimar Lorne Camphell tarafından bozulup

kütüphane olarak kullanılabilmesi için yeniden mimari adaptasyon çalışmaları yapılmıştır. Yine bu çalışmalar bağlamında Grace Warrack ve Douglas Strachan tarafından kilisenin pencereleri 1911 ile 1934 yılları arasında tasarımı olarak kütüphane mimarisine dönüştürülmüştür. Kütüphanede 21. Yüzyıl öğrenci çevresine uygun olacak biçimde öğrencilerin kullanımı için şu anda kablosuz internet bağlantısı vardır. Fotokopi çekimi için bir odanın da bulunduğu kütüphane salonunda kaynak kitap koleksiyonları, DVD koleksiyonları, güncel süreli yayınlar ile kütüphaneye son 1 ayda kaydı yapılan yeni kitapların sergilendiği bir de masa bulunmaktadır.

Özgür Kilise öğrencilerinin üniversite kütüphanesine erişimlerinin yasaklanması sebebiyle Teoloji Fakültesi/Yeni Kolej kurulduğunda ilk temel ihtiyaçlardan birisi kütüphane kurulması olmuştur. Bu amaçla İskoçya Özgür Kilise'nin Yeni Kolej teoloji profesörü David Welsh, tüm kilise üyelerinden yeni kurulacak olan bu fakülte kütüphanesine kitap bağışı yapmalarını istemiştir. Onun bu talebi üzerine kütüphaneye 1850 yılında 13.000 cilt kaynak eser toplanmıştır. Dolayısıyla toplanan bu eserler de, aynı zamanda fakülte kütüphanesinin ilk kayıtlı eserleri olma özelliğini taşımaktadır. Daha sonra 1862 yılında kütüphanedeki kitap sayısı 25.000'e yükseltilmiştir. 1900, 1929, 1935, 1971 ve 1991 yıllarında Birleşik Özgürlük Kilisesi ve Birleşik Presbyterian Kilisesi gibi çeşitli kiliselerden gelen bağışlarla şu anda kütüphanedeki kayıtlı eser sayısı 250.000'nin üzerindedir. Hıristiyan teolojisiyle ilgili eserlerin yoğunlukta olduğu kütüphanede, Hıristiyan mezhepleri, kilise tarihi, din felsefesi, Eski ve Yeni Ahit araştırmaları, modern Yahudilik ve İslâm ile ilgili eserlerin yanı sıra din araştırmaları bağlamında din psikolojisi, din sosyolojisi, din antropolojisi, dinler tarihi ve manevî-(psikolojik) danışmanlık alanına ilişkin kaynakların da yer aldığı görülmektedir.

Öte yandan Teoloji Fakültesi çok önemli el yazmaları koleksiyonuna da sahiptir. Bu bağlamda kütüphanede ağırlıklı olarak 19. ve 20. yüzyıllarda Teoloji Fakültesi ile bağlantılı olan ülke tarihindeki önemli papazların ve fakültede öğretim üyesi olarak çalışan teologların el yazmaları da bulunmaktadır. Bunlardan en geniş olanı aynı zamanda fakültenin ilk müdürü olan Thomas Chalmers'in el yazma koleksiyonudur. Bunun yanı sıra Alexander Thomson, Thomas Brown, Charles Watson, John White, William Cunningham, Marcus Dods, Robert Rainy, Alexander Martin ve James S. Stewart gibi ünlü Hıristiyan teologlarının Hıristiyan teolojisi hakkında yazdıkları el yazmaları da kayıtlı yazma arşivinde bulunmaktadır (Howard, 1996: 187-202).

## **b. Teoloji Fakültesi Kütüphanesi'ne Kayıtlı Olan 'Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık' İle İlgili Eserler**

Makalenin bu bölümünde, Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi/New College Library'nde kayıtlı olan manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili eserlerin listesine yer verilmiştir. Makalenin hacim problemi sebebiyle tespit edilen eserlerin tamamına bu listede yer verilememiştir. Ancak sonuç bölümünde yapılan değerlendirmeler elde edilen tam liste üzerinden yapılmıştır. Bu bağlamda yer alan kitap, ansiklopedi ve broşürler-



den oluşan eserlerin bibliyografik yazım nitelemesi/formatı: “kitap adı + yazar/lar adı ve soyadı + (kütüphane kayıt sistemine göre)-yazar/lar soyadı ve adı + yayın yılı + kütüphane katalog kayıt numarası” şeklinde düzenlenmiştir. Burada verilen bu bibliyografik niteleme biçiminin düzenlenmesinde, ilgili kütüphane kayıtlarındaki bibliyografik atıf ve künye dizilimi esas alınmıştır. Ayrıca makalede yer alan tüm listeler, alfabetik sıralamaya göre verilmiştir.

- pastoral counselling & pastoral care & spiritual counselling & pastoral psychology -
- pastoral theology & practical theology -

### – Bibliography –

#### b.a. ‘Pastoral Counselling’ Başlığı Altında Yer Alan Eserler

- Agents of hope: A pastoral psychology / Donald Capps. 1995, BV4638 Cap.
- AIDS and the sleeping church / Patricia L. Hoffman; foreword by Chris Glaser. Hoffman, Patricia L. (Patricia Louise), 1935-1995, BV4460.7 Hof.
- Angry Christian: A theology for care and counseling / Andrew D. Lester. Lester, Andrew D. 2003, BV4627.A5 Les.
- Applied theology. 2, “Tend my sheep” / Harold Taylor. Taylor, Harold. 1983, BV4012.2 Tay.
- Art of listening: Dialogue, shame, and pastoral care / Neil Pembroke. Pembroke, Neil. 2002, BV4647.L56 Pem.
- Basic principles of biblical counselling / Lawrence J. Crabb. Crabb, Lawrence J. 1985, BR110.C75 Cra.
- Basic types of pastoral care & counseling: Resources for the ministry of healing and growth / Howard Clinebell. Clinebell, Howard John, 1922- 1984, PX 35 CLI 3.
- Breaking point, and how the Christian ministry can help / David K. Switzer. Switzer, David K., 1925- 1974, BV4012.2 Swi.
- Care and counseling of the aging / William M. Clements. Clements, William M. (William Morris), 1943-1979, BV4435 Cle.
- Care for the dying and the bereaved / Ian Gentles. 1982, RW 15 CA.
- Care of persons, care of worlds: A psychosystems approach to pastoral care and counseling / Larry Kent Graham. Graham, Larry Kent. 1992, BV4012.2 Gra.
- Casebook in pastoral counseling / edited by Newman S. Cryer & John Monroe Vayhinger. 1962, BV4012.2 Cry.
- Christian counselling / Gary R. Collins. Collins, Gary R. (Gary Ross), 1934-1989, sPX 35 COL.

- Christian handbook of abuse, addiction and difficult behaviour / edited by Brendan Geary & Jocelyn Bryan. 2008, BV4400 Chr.
- Church with AIDS: Renewal in the midst of crisis / Letty M. Russell, ed. 1990, BV4460.7 Chu.
- Counselling in context: Developing a theological framework / Francis Bridger and David Atkinson. Bridger, Francis. 1994, sPX 35 BRI.
- Counselor in counseling: Case notes in pastoral counseling / Hiltner, Seward, 1909-1952, BV4012 Hil.
- Covenant, justification, and pastoral ministry: Essays by the faculty of Westminster Seminary California / edited by R. Scott Clark. 2007, BT764.3 Cov.
- Creating a healthier church: Family systems theory, leadership, and congregational life / Ronald W. Richardson. Richardson, Ronald W. (Ronald Wayne), 1939-1996, BV652 Ric.
- Crisis counseling / Howard W. Stone. Stone, Howard W. 1976, BV4012.2.
- Crisis experience in modern life: Theory and theology in pastoral care / Charles V. Gerkin. Gerkin, Charles V., 1922-1979, BV4012.2 Ger.
- Cross-cultural counseling / Aart M. van Beek. Van Beek, Aart. 1996, BV4012.2 Van.
- Cry of Tamar: Violence against women and the Church's response / Pamela Cooper-White. Cooper-White, Pamela, 1955-1995, BT704 Co.
- Cultivating wholeness: A guide to care and counseling in faith communities / Margaret Zipse Kornfeld; for Blanton-Peale Institute. Kornfeld, Margaret Zipse. 1998, BV4012.2 Kor.
- Depth perspectives in pastoral work / Thomas W. Klink. Klink, Thomas W. 1965, BV4012.2 Kli.
- Dictionary of pastoral care and counseling / Rodney J. Hunter, general editor [et al.]. 2005, Ref. BV4011 Dic.
- Discernment: A study in ecstasy and evil / Morton Kelsey. Kelsey, Morton T. 1978, BV5083 Kel.
- First aid in counselling / editor C. L. Mitton. 1968, BV4012.2 Mit.
- For the family: International and inter-church cooperation for the development of family counselling and family education: Report of a world consultation, organized by the Department on Cooperation of Men and Women in Church, Family and Society, held at 1968, BV4012.2 For.
- Free to love: Sexuality and pastoral care / Margaret Gill. Gill, Margaret. 1994, BT708 Gil.

- Growth counseling for marriage enrichment: Pre-marriage and the early years / Howard J. Clinebell. Clinebell, Howard John, 1922-1975 HQ10 Cli.
- Handbook for Basic types of pastoral care and counseling / Howard W. Stone, William M. Clements, editors.1991, BV4012.2 Han.
- Healing the eight stages of life / Matthew Linn, Sheila Fabricant, Dennis Linn. Linn, Matthew. 1988,BV4012.2 Lin.
- Healing through counselling: A Christian counselling centre / edited by William H. Kyle. 1964, BV4012.2 Kyl.
- Healing wisdom: Depth psychology and the pastoral ministry / edited by Kathleen J. Greider, Deborah van Deusen Hunsinger, & Felicity Brock Kelcourse. 2010, BV4012.2 Hea.
- History of pastoral care in America: From salvation to self-realization / E. Brooks Holifield. Holifield, E. Brooks. 1983, BV4006 Hol.
- HIV/AIDS and the curriculum: Methods of integrating HIV/AIDS in theological programmes / edited by Musa W. Dube. 2003, BV4460.7 Hiv.
- Homosexuality and religion / Richard Hasbany, editor. 1989, BR115.H6 Hom.
- Homosexuality: Catholic teaching and pastoral practice / Gerald D. Coleman. Coleman, Gerald D. 1996, sSD 61 COL.
- In living color: An intercultural approach to pastoral care and counseling / Emmanuel Y. Lartey; foreword by James N. Poling. Lartey, Emmanuel Y. (Emmanuel Yartekwei) 2003, BV4012.2 Lar.
- Integrity of pastoral care / David Lyall. Lyall, David, 1936-2001, BV4012.2 Lya.
- Introduction to pastoral counseling / Michael J. O'Brien. O'Brien, Michael J. 1968, BV4012.2 Obr.
- Introduction to pastoral counseling / Loren Townsend. Townsend, Loren L. 2009, BV4012.2 Tow.
- Introduction to pastoral counselling for social workers, the clergy, and others / Kathleen Heasman. Heasman, Kathleen. 1969, BV4012.2 Hea.
- Judgment in pastoral counseling / Lowell G. Colston. Colston, Lowell G. 1969, BV4012.2 Col.
- Kerygma and counseling: Toward a covenant ontology for secular psychotherapy / Thomas C. Oden. Oden, Thomas C. 1978, BV4012 Ode.
- Lectures on counseling / Jay E. Adams. Adams, Jay Edward. 1986, BV4012.2 Ada.

- Life on the dark side of the cross: Supporting depressed people / Ali Walton. Walton, Ali, 1959-2000, pPX 35 WAL.
- Listening with love: Pastoral counselling-A Christian response to people living with HIV/AIDS / Robert Igo. Igo, Robert. 2005, BV4460.7 Igo.
- Living hope: A practical theology of hope for the dying / Russell G. Herbert. Herbert, Russell G. 2006, BV4638 Her.
- Micro-techniques in counselling training: Attending-A guide for developing human communication skills / prepared by William Thomas. Thomas, William Colville. 1974, pPX 35 THO.
- Minding the soul: Pastoral counseling as remembering / James B. Ashbrook. Ashbrook, James B., 1925-1996, BV4012.2 Ash.
- Minister as crisis counselor / David K. Switzer. Switzer, David K., 1925- 1974, BV4012.2 Swi.
- Minister as marriage counselor / Stewart, Charles William. 1961, HQ728 Ste.
- Ministering to deeply troubled people / Bruder, Ernest E. 1963, BV4012 Bru.
- Ministering to persons / George J. Gage. Gage, George J. 1966, BV4012.2 Gag.
- Ministering to the grief sufferer / C. Charles Bachmann. Bachmann, C. Charles. 1967, sPX 35 BAC.
- Ministering to the physically sick / Scherzer, Carl John. 1963, PX 35 SCH.
- Miracle of dialogue / Reuel L. Howe. Howe, Reuel L., 1905-1963, BV4012.2 How.
- Moral context of pastoral care / Jack Mahoney. Mahoney, John, 1931-2000, Pamph. BV4012.2 Mah.
- Moral context of pastoral care / Don S. Browning. Browning, Don S. 1976, BV4011.5 Bro.
- Pastoral care and counseling redefining the paradigms / Nancy J. Ramsay, editor. 2004, BV4012.2 Pas.
- Pastoral care and counselling: A manual / William K. Kay & Paul C. Weaver; foreword by Clive Calver. Kay, William K., 1945-1997, PX 35 KAY.
- Pastoral care and social conflict / Pamela D. Couture and Rodney J. Hunter, editors. 1995, BV4012.2 Pas.
- Pastoral care and the Jewish tradition: Empathic process and religious counseling / Robert L. Katz; Don S. Browning, editor. Katz, Robert L. (Robert Langdon) 1985, BM652.5 Kat.

- Pastoral care and the training of ministers: Contributions to a developing debate-The report of a working party / British Council of Churches. 1970 Pamph, BV4012.2 Bri.
- Pastoral care come of age / William E. Hulme. Hulme, William E. (William Edward) 1920-1970, BV4012.2 Hul.
- Pastoral counselling for the deviant girl / Moran, Margaret. 1968, BV4464.5 Mor.
- Pastoral counselling in inter-cultural perspective: A study of some African (Ghanaian) and Anglo-American views on human existence and counselling / Emmanuel Yartekwei Lartey. Lartey, Emmanuel Y. (Emmanuel Yartekwei) 1987, BV4012.2 Lar.
- Pastoral counselling relationship: A touching place? / Margaret Lyall. Lyall, Margaret. 1997, Pamph. BF698 Lya.
- Pastoral diagnosis: A resource for ministries of care and counseling / Nancy J. Ramsay. Ramsay, Nancy J. (Nancy Jean), 1949-1998, BV4012 Ram.
- Pastoral ministration / Paul E. Johnson; with a foreward by L.M. Charles Edwards. Johnson, Paul Emanuel, 1898-1955, PX 35 JOH.
- Pastoral or Christian counseling: A confrontation with American pastoral theology, in particular Seward Hiltner and Jay E. Adams / J.S. Hielema. Hielema, J. S., 1931-1975, BV4012.2 Hie.
- Pastoral theology from a global perspective: A case study approach / Henry S. Wilson [et al.]. 1996, BV4011 Pas.
- Person to person: A handbook for pastoral counseling / James A. Vanderpool. Vanderpool, James A. 1977, BV4012.2 Vand.
- Principles of pastoral counselling / R.S. Lee. Lee, Roy Stuart. 1968, BV4012.2 Lee.
- Protestant pastoral counseling / Oates, Wayne Edward, 1917-1962, BV4012.2 Oat.
- Psychiatry and pastoral care / Draper, Edgar, 1926-1965, BV4012 Dra.
- Psychiatry in pastoral practice / W.L. Northridge. Northridge, W. L. (William Lovell), b. 1886-1968, BV4012 Nor.
- Psychology for pastor and people: A book on spiritual counseling / John Sutherland Bonnell. Bonnell, John Sutherland, 1893-1960, PX 35 BON.
- Psychotherapy: A Christian approach / E.N. Ducker; Foreword by E. Graham Howe. Ducker, E. N. 1964, BV4012.2 Duc.
- Rape as bereavement / Judy Hanson. Hanson, Judy. 1992, pSL 94.1 HAN.
- Reason in pastoral counseling / Paul A. Hauck. Hauck, Paul A. 1972, BV4012.2 Hau.

- Reflective caring: Imaginative listening to pastoral experience / Bob Whorton. Whorton, Bob. 2011, BV4012.2 Who.
- Religion and personality integration / E. Anker Nilsen. Nilsen, E. Anker. 1980, BL53 Nil.
- Religious values in counseling and psychotherapy / Charles A. Curran. Curran, Charles Arthur. 1969, BV4012.2 Cur.
- Social context of pastoral care: Defining the life situation / George M. Furniss. Furniss, George M. 1994, BV4400 Fur.
- Sociology for pastoral care / George Furniss. Furniss, George M. 1995, SC FUR.
- Solving marriage problems: Biblical solutions for Christian counselors / Jay E. Adams. Adams, Jay Edward. 1986, BV4012.27 Ada.
- Spirit of counsel: Spiritual perspectives in the counselling process / Martin Israel. Israel, Martin. 1983, BV4012.2 Isr.
- Spiritual care for healthcare professionals: Reflecting on clinical practice / Tom Gordon, Ewan Kelly, and David Mitchell; foreword by Stephen Thornton. Gordon, Tom, 1949-2011, BL65.M4 Gor.
- Telling tales: The narrative dimension of pastoral care and counselling / Gordon Lynch and David Willows. Lynch, Gordon, 1968-1998 Pamph, BV4012.2 Lyn.
- Tend my flock: Sustaining good pastoral care / Kate Litchfield. Litchfield, Kate. 2006, BV4011.3 Lit.
- Theology and pastoral counseling / Thornton, Edward E. 1967, PX 35 THO.
- Time to die and a time to live: A guidebook for those who care for the grieving / Nigel J. Robb. Robb, Nigel J. 1996, BV4460.6 Rob.
- Transference in pastoral care / Frank Lake. Lake, Frank 1914-1982. 1988 Pamph, BV4012.2 Lak.
- Understanding and helping the narcotic addict / Tommie L. Duncan. Duncan, Tommie L. 1965, RC566 Dun.
- When babies die: Some guidelines for helpers of bereaved parents / Robin Lapwood. Lapwood, Robin, 1957-1988, pXR LAP.

#### **b.b. 'Pastoral Care' Başlığı Altında Yer Alan Eserler**

- Ages of faith: Popular religion in late medieval England and Western Europe / Norman Tanner. Tanner, Norman P. 2009, BR750 Tan.
- All our losses, all our griefs: Resources for pastoral care / Kenneth R. Mitchell and Herbert Anderson. Mitchell, Kenneth R. 1983, BJ1487.M57 Mit.

- Angry Christian: A theology for care and counseling / Andrew D. Lester. Lester, Andrew D. 2003, BV4627.A5 Les.
- Applied theology. 2, 'Tend my sheep' / Harold Taylor. Taylor, Harold. 1983, BV4012.2 Tay.
- Basic types of pastoral care & counseling: Resources for the ministry of healing and growth / Howard Clinebell. Clinebell, Howard John, 1922-1984, PX 35 CLI 3.
- Basic types of pastoral care & counselling: Resources for the ministry of healing and growth / Howard Clinebell. Clinebell, Howard John, 1922-1984, BV4012.2 Cli.
- Becoming a minister / Thomas C. Oden. Oden, Thomas C. 1994, sWP 2.2 ODE.
- Being your age: Pastoral care for older people / Michael Butler and Ann Orbach. Butler, Michael (Michael John), 1932-1993, sWA 45 BUT.
- Care of mind, care of spirit: A psychiatrist explores spiritual direction / Gerald G. May. May, Gerald G. 1992, BV5053 May.
- Care of persons, care of worlds: A psychosystems approach to pastoral care and counseling / Larry Kent Graham. Graham, Larry Kent. 1992, BV4012.2 Gra.
- Caring church: A guide for lay pastoral care / Howard W. Stone. Stone, Howard W. 1983, BV677 Sto.
- Caring for God's people: A handbook for elders and ministers on pastoral care / Stewart Matthew, Ken Lawson. Matthew, Stewart.1995, UC 31.58 MAT 2.
- Caring for God's people: A handbook for elders and ministers on pastoral care / Stewart Matthew, Ken Lawson. Matthew, Stewart.1989, UC 31.58 MAT.
- Caring for the elderly / H.P. Steer. Steer, Herbert Philip. 1966, BV4435 Ste.
- Casework and pastoral care / Jean S. Heywood. Heywood, Jean S. (Jean Schofield) 1967, HV43 Hey.
- Defence of the Rev. Dr. Chalmers: Addressed to the thinking and unprejudiced part of the inhabitants of Glasgow. 1823, Ya.3/1.
- Dictionary of pastoral care and counseling / Rodney J. Hunter, general editor [et al.]. 2005, Ref. BV4011 Dic.
- Dictionary of pastoral care / edited by Alastair V. Campbell. 1987, BV4005.5 Dic.
- Disability: Faith and acceptance / W. Graham Monteith. Monteith, W. Graham (William Graham), 1946-1987, BV4910 Mon.
- God down under: Theology in the Antipodes / edited by Winifred Wing Han Lamb & Ian Barns. 2003, BT80 God.



- Gossip of God's siblings: The European Pastoral Care and Counselling Movement, 1972-2005 / John Foskett. Foskett, John. 2006, Pamph. BV4011.3 Fos.
- Grounded in the living Word: The Old Testament and pastoral care practices / Denise Dombkowski Hopkins and Michael S. Koppel. Hopkins, Denise Dombkowski. 2010, BV4011.3 Hop.
- Growing in ministry: Using critical incident analysis in pastoral care / Charles Chadwick, Phillip Tovey. Chadwick, Charles, Rev. 2000, Pamph. BV4011 Cha.
- Growth counseling for marriage enrichment: Pre-marriage and the early years / Howard J. Clinebell. Clinebell, Howard John, 1922-1975, HQ10 Cli.
- Guide to pastoral care: A practical primer of pastoral theology / R.E.O. White. White, R. E. O. (Reginald Ernest Oscar), 1914-1976, BV4011 Whi.
- Handbook for Basic types of pastoral care and counseling / Howard W. Stone, William M. Clements, editors. 1991, BV4012.2 Han.
- Handbook of pastoral studies: Learning and practising Christian ministry / Wesley Carr. Carr, Wesley 1997, BV4011 Car.
- Healing wisdom: Depth psychology and the pastoral ministry / edited by Kathleen J. Greider, Deborah van Deusen Hunsinger, & Felicity Brock Kelcourse. 2010, BV4012.2 Hea.
- Health and healing: A ministry to wholeness / Denis Duncan. Duncan, Denis. 1988, BV4337 Dun.
- Helping the helpers: Supervision and pastoral care / John Foskett and David Lyall. Foskett, John. 1988, BV 4011 Fos.
- Letting go: Caring for the dying and the bereaved / Ian Ainsworth-Smith and Peter Speck. Ainsworth-Smith, Ian.1999, BV4460.6 Ain.
- Liberating faith practices: Feminist practical theologies in context / Denise M. Ackermann and Riet Bons-Storm (eds.). 1998, BT83.55 Lib.
- Liberation theology and pastoral theology / Rebecca S. Chopp, Duane F. Parker. Chopp, Rebecca S., 1952-1990, Pamph. BT83.57 Cho.
- Life cycle theory and pastoral care / Donald Capps; Don S. Browning, editor. Capps, Donald.1983, BV4012 Cap.
- Life cycles: Women and pastoral care / edited by Elaine Graham and Margaret Halsey. 1993, BV4445 Lif.
- Life to be lived: Homelessness and pastoral care / Patrick Logan; foreword by Lord Soper. Logan, Patrick.1989, SJ 25 LOG.

- Listen to the voice within: A Jungian approach to pastoral care / Christopher Perry. Perry, Christopher.1991, BV4012 Per.
- Men, masculinity and pastoral care / Mark Pryce. Pryce, Mark.1993, pPX 35 PRY.
- Ministry through word & sacrament / Thomas C. Oden. Oden, Thomas C. 1994, sWP 1.9 ODE.
- Moral context of pastoral care / Jack Mahoney. Mahoney, John, 1931-2000, Pamph. BV4012.2 Mah.
- Moral context of pastoral care / Don S. Browning. Browning, Don S.1976, BV4011.5 Bro.
- Moving from shame to self-worth: Preaching and pastoral care / Edward P. Wimberly. Wimberly, Edward P. 1943-1999, BT714 Wim.
- Need for living: Signposts on the journey of life and beyond / Tom Gordon. Gordon, Tom, 1949-2001, BV4910.9 Gor.
- New dimensions in pastoral care / Wayne E. Oates. Oates, Wayne Edward, 1917-1970, BV4012 Oat.
- No-gay areas: Pastoral care of homosexual Christians / Lance Pierson. Pierson, Lance. 1989, pSD 61 PIE.
- Pastoral care and clinical training in America: Report of a three months visit / H. Faber. Faber, Heije, 1907-1961, BV4012 Fab. 150 Pastoral care and counseling in grief and separation / Wayne E. Oates. Oates, Wayne Edward, 1917-1976, BV4011 Oat.
- Pastoral care and counseling: Redefining the paradigms / Nancy J. Ramsay, editor. 2004, BV4012.2 Pas.
- Pastoral care and counselling: A manual / William K. Kay & Paul C. Weaver; foreword by Clive Calver. Kay, William K., 1945-1997, PX 35 KAY.
- Pastoral care and hermeneutics / Donald Capps; Don S. Browning, editor. Capps, Donald.1984, BV660.2 Cap.
- Pastoral care and liberation theology / Stephen Pattison. Pattison, Stephen 1994, BV4461 Pat.
- Pastoral care and pastoral theology / Ian F. McIntosh. McIntosh, Ian Findlay.1972, sPX 35 McI.
- Pastoral care and psychotherapy: A study in co-operation between physician and pastor / Peder Olsen; translated by Herman E. Jorgensen. Olsen, Peder.1961, PX 35 OLS.

- Pastoral care and social conflict / Pamela D. Couture and Rodney J. Hunter, editors.1995, BV4012.2 Pas.
- Renewing pastoral practice: Trinitarian perspectives on pastoral care and counselling / Neil Pembroke. Pembroke, Neil.2006, BV4011.3 Pem.
- Report on the consultation “Pastoral care of those confronted with abortion”: Monbachtal, Federal Republic of Germany, October 6-11, 1974 / World Council of Churches. Office of Family Ministries.1974, Pamph HQ767.3 Wor.
- Research in pastoral care and counseling: Quantitative and qualitative approaches / Larry VandeCreek, Hilary E. Bender [and] Merle R. Jordan; with a foreword by Margot Hover.
- Ritual and pastoral care / Elaine Ramshaw; Don S. Browning, editor. Ramshaw, Elaine, 1956-1987, BV4011 Ram.
- Shape of practical theology: Empowering ministry with theological praxis / Ray S. Anderson. Anderson, Ray S. (Ray Sherman) 2001, BV3 And.
- Shared wisdom: Use of the self in pastoral care and counseling / Pamela Cooper-White. Cooper-White, Pamela, 1955-2004, BV4012.2 Co.
- Sharing pastoral care in the parish / David Prior. Prior, David, 1940-1980, pWA 20 PRI.
- Sick call: A book on the pastoral care of the physically ill / Child, Kenneth. 1965, PX 35 CHI.
- Social context of pastoral care: Defining the life situation / George M. Furniss. Furniss, George M. 1994, BV4400 Fur.
- Sociology for pastoral care / George Furniss. Furniss, George M. 1995, SC FUR.
- Tend my flock: Sustaining good pastoral care / Kate Litchfield. Litchfield, Kate. 2006, BV4011.3 Lit.
- Understanding the adolescent / Hare Duke, Michael, 1925-1969, HQ799.8.G7 Duk.
- What do chaplains do? The role of the chaplain in meeting the spiritual needs of patients / report by Harriet Mowat, John Swinton. Mowat, Harriet. 2007, Folio BV4335 Mow.
- With unveiled face: A pastoral and theological exploration of shame / Paul Goodliff. Goodliff, Paul. 2005, BT714 Goo.
- Woman-battering / Carol J. Adams. Adams, Carol J. 1994, BV4445.5 Ada.
- Words to God, word from God: The Psalms in the prayer, and preaching of the church / Howard N. Wallace. Wallace, Howard N., 1948-2005, BS1430.52 Wal.

- Working with children / A.H. Denney. Denney, A. H. (Anthony Howe) 1971, BV639.C4 Den.

### **b.c. 'Spiritual Counselling' Başlığı Altında Yer Alan Eserler**

- Counselling and spiritual direction / David Bick. Bick, David J. 1933- 1997, sPX 35 BIC.
- Healing wisdom: Depth psychology and the pastoral ministry / edited by Kathleen J. Greider, Deborah van Deusen Hunsinger, & Felicity Brock Kelcourse. 2010, BV4012.2 Hea.
- Personhood and presence: Self as a resource for spiritual and pastoral care / Ewan Kelly. Kelly, Ewan. 2012, BV4011.3 Kel.
- Psychology for pastor and people: A book on spiritual counseling / John Sutherland Bonnell. Bonnell, John Sutherland, 1893-1960, PX 35 BON.
- Psychotherapy and the spiritual quest: Exploring the links between psychological and spiritual health / David G. Benner. Benner, David G. 1989, RC480.5 Ben.
- Renewing pastoral practice: Trinitarian perspectives on pastoral care and counselling / Neil Pembroke. Pembroke, Neil. 2006, BV4011.3 Pem.
- Spirit of counseling: Spiritual perspectives in the counselling process / Martin Israel. Israel, Martin. 1983, BV4012.2 Isr.
- Spiritual care for healthcare professionals: Reflecting on clinical practice / Tom Gordon, Ewan Kelly, and David Mitchell; foreword by Stephen Thornton. Gordon, Tom, 1949-2011, BL65.M4 Gor.
- Spiritual caregiving as secular sacrament: A practical theology for professional caregivers / Ray S. Anderson; foreword by John Swinton. Anderson, Ray S. (Ray Sherman) 2003, BV4012.2 And.
- Spiritual direction for every Christian / Gordon H. Jeff. Jeff, Gordon H. (Gordon Henry), 1932-1987, BV4012.2 Jef.
- Spiritual therapy: How the physician, psychiatrist and minister collaborate in healing / Richard K. Young and Albert L. Meiburg. Young, Richard K. 1961, PX 35 YOU.

### **b.d. 'Pastoral Psychology' Başlığı Altında Yer Alan Eserler**

- Agents of hope: A pastoral psychology / Donald Capps. Capps, Donald. 1995, BV4638 Cap.
- Care for the dying and the bereaved / edited by Ian Gentles. 1982, RW 15 CAR.
- Care of mind, care of spirit: A psychiatrist explores spiritual direction / Gerald G. May. May, Gerald G. 1992, BV5053 May.

- Christian pastor / Wayne E. Oates. Oates, Wayne Edward, 1917-1951, BV4010 Oat.
- Christian paths to self-acceptance / Bonthius, Robert H. (Robert Harold), 1918-1948, BL53 Bon.
- Church and mental health / edited by Paul B. Maves. 1953, PX 35 MAV 2.
- Diana phenomenon / Francis Bridger. Bridger, Francis. 1998, pPU 23.3 BRI.
- Exploration of the inner world: A study of mental disorder and religious experience / Anton T. Boisen. Boisen, Anton T. (Anton Theophilus), 1876-1965, BL53 Boi.
- Faith development and pastoral care / James W. Fowler. Fowler, James W., 1940-1987, BV4011.6 Fow.
- Faithful companionship: How pastoral counseling heals / Chris R. Schlauch. Schlauch, Chris Richard, 1952-1995, BV4012.2 Sch.
- From failure to fulfilment: A minister's note book on psychological method / John Martin; foreword by Leslie D. Weatherhead. Martin, John, 1892-1948, NEWC2121.
- Illness as crisis and challenge: Guidelines for pastoral care / Daniel J. Louw. Louw, D. J. (Daniël Johannes), 1944-1994, BV4335 Lou.
- In the spirit of truth: A reader in the work of Frank Lake / edited by Carol Christian; introduction by David Lyall. Lake, Frank, 1914-1982, BV4012.2 Lak.
- Insearch: Psychology and religion / Hillman, James, 1926-1967, BV4012 Hil.
- Introduction to pastoral theology / Henry Balmforth [et al.]. 1937, BX5175 Int.
- Kerygma and counseling: Toward a covenant ontology for secular psychotherapy / Thomas C. Oden. Oden, Thomas C. 1978, BV4012 Ode.
- Life cycle theory and pastoral care / Donald Capps; Don S. Browning, editor. Capps, Donald. 1983, BV4012 Cap.
- Minding the soul: Pastoral counseling as remembering / James B. Ashbrook. Ashbrook, James B., 1925-1996, BV4012.2 Ash.
- Minister and doctor meet / Westberg, Granger E. 1961, PX 35 WES.
- Ministering to deeply troubled people / Bruder, Ernest E. 1963, BV4012 Bru.
- Ministering to the grief sufferer / C. Charles Bachmann. Bachmann, C. Charles. 1967, sPX 35 BAC.
- Modern psychotherapies / Stanton L. Jones & Richard E. Butman. Jones, Stanton L. 1991, BV4012 Jon.
- On moral medicine: Theological perspectives in medical ethics. 2012, R724 Onm.

- Only connect: Worship and liturgy from the perspective of pastoral care / Robin Green; foreword by H.A. Williams. Green, Robin.1987, BV4012 Gre.
- Pastoral care and clinical training in America: Report of a three months visit / H. Faber. Faber, Heije, 1907-1961, BV4012 Fab.
- Pastoral care and psychotherapy: A study in co-operation between physician and pastor / Peder Olsen; translated by Herman E. Jorgensen. Olsen, Peder.1961, PX 35 OLS.
- Pastoral care and the dying / D.B. Murray. Murray, D. B. (Derek B.) 1982, pWP 6.7 MUR.
- Pastoral care in hospitals / Norman Autton. Autton, Norman.1968, BV4335 Aut.
- Pastoral psychology / Karl R. Stolz. Stolz, Karl Ruf, 1884-1943, NEWC2199.
- Persons we teach / Harry G. Goodykoontz. Goddykoontz, Harry G. (Harry Gordon), 1906-1965, BT701.2 Goo.
- Practical psychology for pastors / William R. Miller, Kathleen A. Jackson. Miller, William R. 1995, BV4012 Mil.
- Prescription for anxiety / Leslie D. Weatherhead. Weatherhead, Leslie D. (Leslie Dixon), 1893-1976, sPX 35 WEA.
- Professional education for ministry: A history of clinical pastoral education / Edward E. Thornton. Thornton, Edward E. 1970, BV4012 Tho.
- Psychiatry and pastoral care / Draper, Edgar, 1926-1965, BV4012 Dra.
- Psychiatry and religion / Klausner, Samuel Z. 1964, RC455 Kla.
- Psychiatry and religious experience / Louis Linn and Leo W. Schwarz. Linn, Louis. 1958, PX 35 LIN.
- Psychology of pastoral care / Johnson, Paul Emanuel, 1898-1953, BV4012 Joh.
- Psychology of prayer / Bryant, Christopher, 1905-1985, pPR 53 PSY.
- Psychology, religion, and human need: A guide for ministers, doctors, teachers, and social workers / Carrington, William Langley.1957, PX 35 CAR.
- Psychotherapy and a Christian view of man / Roberts, David Everett, 1911-1955, BV4012 Rob.
- Psychotherapy and the Christian message / Outler, Albert Cook, 1908-1954, BV4012 Out.
- Rape as bereavement / Judy Hanson. Hanson, Judy. 1992, pSL 94.1 HAN.

- Realization: Anthropology of pastoral care / Translated by Paul C. Bailey and Elisabeth Reinecke. Goldbrunner, Josef. 1966, BV4012 Gol.
- Recognition of guilt: A study in pastoral psychology / Arnold Uleyn; translated by Mary Ilford. Uleyn, Arnold. 1969, BV4012 Ule.

#### **b.e. 'Pastoral Theology' Başlığı Altında Yer Alan Eserler**

- Abolition of the laity: Vocation, work and ministry in a Biblical perspective / R. Paul Stevens. Stevens, R. Paul, 1937-1999, BV4400 Ste.
- Ad clerum: Advices to a young preacher / Joseph Parker. Parker, Joseph, 1830-1902, BV4010 Par.
- Being holy, being human: Dealing with the expectations of ministry / Jay Kesler. Kesler, Jay. 1988, sWP 2.2 KES.
- Best advice: Wisdom on ministry from 30 leading pastors and preachers / edited by William J. Carl III. 2009, BV4011.3 Bes.
- Bible and counselling / Roger Hurding. Hurding, Roger F. (Roger Frederick), 1934-1992, PX 35 HUR.
- Bible, congregation, and community / Ian M. Fraser. Fraser, Ian M. 1958, pWA 20 FRA.
- Biblical perspectives on counselling / Richard Inwood. Inwood, Richard. 1980, pPX 35 INW.
- Blackwell reader in pastoral and practical theology / edited by James Woodward and Stephen Pattison; consultant editor, John Patton. 1999, BV4011 Bla.
- Calvin in his letters: A study of Calvin's pastoral counselling, mainly from his letters / Jean-Daniel Benoît; translated from the French by Richard Haig. Benoît, Jean-Daniel. 1991, sGU 3 BEN.
- Doing the gospel: Local congregations in ministry / Roy C. Nichols. Nichols, Roy C., 1918-1990, BX8331.2 Nic.
- Dual role ministry: First choice or mixed blessing? / Nigel Peyton. Peyton, Nigel. 1998, pUE 39 PEY.
- Engaging with contemporary culture: Christianity, theology and the concrete church / Martyn Percy. Percy, Martyn. 2005, BR115.C8 Per.
- English spirituality: An outline of ascetical theology according to the English pastoral tradition / Martin Thornton. Thornton, Martin, 1915-1963, XA 22 THO.
- Ethical dilemmas of ministers / Frederick F. Mueller and Hugh Hartshorne. Mueller, Frederick F. (Frederick Ferdinand), 1904-1937, BV4012 Mue.



- Faith as a way of life: A vision for pastoral leadership / Christian Scharen; with a foreword by Miroslav Volf. Scharen, Christian Batalden. 2008, BV4011.3 Sch.
- Faith development and pastoral care / James W. Fowler. Fowler, James W., 1940-1987, BV4011.6 Fow.
- Feminist perspectives in pastoral theology / editors: Hedwig Meyer-Wilmes, Lieve Troch, Riet Bons-Storm. 1998, BT83.55 Fem.
- God to glorify: Notes on being a parish minister / Frederick Levison. Levison, Frederick. 2000, BV4011 Lev.
- God's potters: Pastoral leadership and the shaping of congregations / Jackson W. Carroll; with the assistance of Becky R. McMillan. Carroll, Jackson W. 2006, BV4011.3 Car.
- Homosexuality and religion / Richard Hasbany, 1989, BR115.H6 Hom.
- Hospital chaplaincy in the twenty-first century: The crisis of spiritual care on the NHS / Christopher Swift. Swift, Christopher, 1965-2009, BV4335 Swi.
- How to be a pastor / Theodore L. Cuyler. Cuyler, Theodore L. (Theodore Ledyard), 1822-1909, BV4010 Cuy.
- Keeping faith in practice: Aspects of Catholic pastoral theology / edited by James Sweeney; with Gemma Simmonds and David Lonsdale. 2010, BX1913 Kee.
- Lay ministry: A theological, spiritual, and pastoral handbook / William J. Rademacher. Rademacher, William J., 1928-1991, BX1920 Rad.
- Let's do theology: A pastoral cycle resource book / Laurie Green. Green, Laurie. 1990, BR118 Gre.
- Life cycles: Women and pastoral care / edited by Elaine Graham and Margaret Halsey. 1993, BV4445 Lif.
- Limits of vulnerability: Exploring a kenotic model for pastoral ministry / Vanessa Herrick. Herrick, Vanessa. 1997, Pamph. BV4011 Her.
- Listening for the soul: Pastoral care and spiritual direction / Jean Stairs. Stairs, Jean, 1955-2000, BX8349.S67 Sta.
- Living hope: A practical theology of hope for the dying / Russell G. Herbert. Herbert, Russell G. 2006, BV4638 Her.
- Living stories: Pastoral counseling in congregational context / Donald Capps. Capps, Donald. 1997, BX8349.S67 Sta.
- Partnership in ministry / edited by Trevor Beeson. 1964, sWA 20 PAR.

- Pastor and his ministry / Brandon, Owen. 1972, BV4011Bra.
- Pastor and parish: A systems approach / E. Mansell Pattison. Pattison, E. Mansell, 1933-1977, BV4011 Pat.
- Pastor as teacher / edited by Earl E. Shelp and Ronald H. Sunderland. 1989, BV660.2 Pas.
- Pastor as theologian: The formation of today's ministry in the light of contemporary human sciences / Wesley Carr. Carr, Wesley. 2008, BV4011.3 Car.
- Reader on preaching: Making connections / edited by David Day, Jeff Astley, Leslie J. Francis. 2005, BV4211.3 Rea.
- Sacraments: Revelation of the humanity of God: Engaging the fundamental theology of Louis-Marie Chauvet / edited by Philippe Bordeyne and Bruce T. Morrill. 2008, BX2200 Sac.
- Salvation in the New Testament: Perspectives on soteriology / edited by Jan G. van der Watt. 2005, BS2545.S25 Sal.
- Search for compassion: Spirituality and ministry / Andrew Purves. Purves, Andrew, 1946-1989, BV4011.6 Pur.
- Selected writings of Huldrych Zwingli / edited and translated by Edward J. Furcha. Zwingli, Ulrich, 1484-1531, BR346 Zwi.
- Sermons, principally on the responsibilities of the ministerial office / E. Monro. Monro, Edward A., 1815-1866, C15/a1.
- Service of a parson: Why he is there - and what he does / Edward Carpenter. Carpenter, Edward, 1910-1965, sWP 2.2 CAR.
- Team ministry / Robert Hughes. Hughes, Robert. 1963, pWP 2.2 HUG.
- Veritatis splendor - a response: A series of addresses / given to members of Durham University by distinguished contributors; and edited by Charles Yeats. 1994, BJ1249 Ver.
- Vision of pastoral theology: In search of words that resurrect the dead / Stephen Pattison with James Woodward. Pattison, Stephen. 1994, Pamph. BV4011 Pat.
- Visionary leadership in the local church / John Leach. Leach, John. 1997, pWP 2.2 LEA.
- Vital preaching / Sidney M. Berry. Berry, Sidney M. (Sidney Malcolm), b. 1881, BV4211 Ber.
- Watching for wings: Theology and mental illness in a pastoral setting / Roger Grainger. Grainger, Roger. 1979, BV4012.3 Gra.

- Way of the heart: Desert spirituality and contemporary ministry / Henri J.M. Nouwen. Nouwen, Henri J. M. 1981, BV4011 Nou.

#### **b.f. 'Practical Theology' Başlığı Altında Yer Alan Eserler**

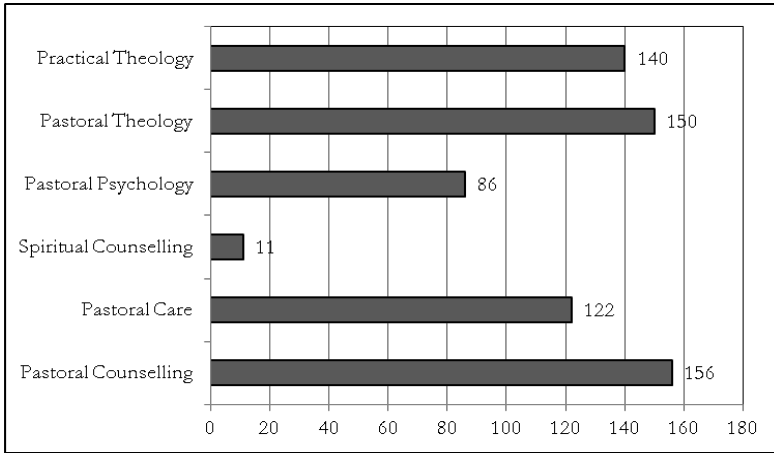
- Abuse of power: A theological problem / James Newton Poling. Poling, James N. (James Newton), 1942-1991, HQ72.U53 Pol.
- Alive and kicking: Towards a practical theology of illness and healing / Stephen Pattison. Pattison, Stephen 1989, BT732.5 Pat.
- Alive to the word: A practical theology of preaching for the whole church / Stephen Wright. Wright, Stephen I. 2010, BV4211.3 Wri.
- Atonement / Leighton Pullan. Pullan, Leighton, 1865-1940, RR 86 PUL.
- Baker's dictionary of practical theology / edited by Ralph G. Turnbull. 1967, BV3 Bak.
- Baptism and Christian identity: Teaching in the triune name / Gordon S. Mikoski. Mikoski, Gordon S. 2009, BV811.3 Mik.
- Challenge of practical theology: Selected essays / Stephen Pattison. Pattison, Stephen. 2007, BV3 Pat.
- Christian critique of American culture: An essay in practical theology / Julian N. Hartt. Hartt, Julian N. 1967, RK 55 HAR.
- Christian realism and liberation theology: Practical theologies in creative conflict / Dennis McCann. McCann, Dennis. 1981, BT738 Macc.
- Engaging the doctrine of God: Contemporary Protestant perspectives / edited by Bruce L. McCormack. 2008, BT98 Eng.
- Engaging with contemporary culture: Christianity, theology and the concrete church / Martyn Percy. Percy, Martyn. 2005, BR115.C8 Per.
- Entering the new theological space: Blurred encounters of faith, politics and community / edited by John Reader and Christopher R. Baker. 2009, BT738 Ent.
- Faith: A practical theological reconstruction / F. Gerrit Immink; translated by Reinder Bruinsma. Immink, Gerrit. 2005, BV3 Imm.
- Faith and freedom: An interfaith perspective / David Burrell. Burrell, David B. 2004, BT55 Bur.
- Hope for the church: Moltmann in dialogue with practical theology / Jürgen Moltmann with M. Douglas Meeks [et al.]; edited and translated by Theodore Runyon. 1979, BX4827.M6 Mol.

- Hospital chaplaincy in the twenty-first century: The crisis of spiritual care on the NHS / Christopher Swift. Swift, Christopher, 1965-2009, BV4335 Swi.
- Let's do theology: A pastoral cycle resource book / Laurie Green. Green, Laurie. 1990, BR118 Gre.
- Letters, chiefly practical and consolatory: Designed to illustrate the nature and tendency of the gospel / David Russell. Russell, David, 1779-1848, Z.1421.
- Living hope: A practical theology of hope for the dying / Russell G. Herbert. Herbert, Russell G. 2006, BV4638 Her.
- Living in union with Christ: The practical theology of Thomas F. Torrance / Kye Won Lee. Lee, Kye Won. 2003, BX4827.T67 Lee.
- Participation and mediation: A practical theology for the liquid church / Pete Ward. Ward, Pete, 1959-2008, BR115.C8 War.
- Public worship of God / J.R.P. Sclater. Sclater, J. R. P. (John Robert Paterson). 1927, BV10 Scl.
- Putting theology to work. 1983, pTX 33 PUT.
- Raging with compassion: Pastoral responses to the problem of evil / John Swinton. Swinton, John, 1957-2007, BT160 Swi.
- Spiritual dimensions of pastoral care: Practical theology in a multi-disciplinary context / edited by David Willows and John Swinton; foreword by Don Browning. 2000, BV3 Spi.
- Spiritual nurture and congregational development / edited by Perry LeFevre and W. Widick Schroeder. 1984, BV4011 Spi.
- Transforming practice: Pastoral theology in an age of uncertainty / Elaine L. Graham. Graham, Elaine L. 1996, BV3 Gra.
- Treatise on predestination, election, and grace: Historical, doctrinal, and practical to which is added a bibliography of the subject / W.A. Copinger. Copinger, Walter Arthur, 1847-1910, BT810 Cop.
- Truthful action: Explorations in practical theology / Duncan B. Forrester. Forrester, Duncan B. 1933-2000, BV3 For.
- Twelve monday lectures in Tremont Temple, Boston, U.S. Cook, Joseph, 1838-1901, NEWC2695.
- Victory of faith / J.O. Nash. Nash, J.O. 1933, BV3 Nas.
- Who thirst? / Adolphe monod; from the French of Henry T. Wrenfordsley. Monod, Adolphe 1802-1856, K.b.16/17.

## 2. SONUÇ

Bu makalede, uygulamalı din psikolojisinin merkezinde yer alan manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunan kayıtlı eserler hakkında literal bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yukarıda adı geçen fakülte kütüphanesinde kayıtlı bulunan manevî-(psikolojik) danışmanlık alanındaki eserlerin taranarak, çalışmanın kolay anlaşılabilirliğini arttırabilmek amacıyla sadece bu araştırma için anlamı ve önemi olan bazı sınıflandırmalar ve sınırlandırmalar yapılmıştır. Öte yandan yine tarama çalışmasının bu sonuç bölümünde, görselliği vurgulama açısından alana ilişkin elde edilen bazı istatistiksel değerler, bir grafikte desteklenerek analizi yapılmaya çalışılmıştır (bkz. Grafik-1).

**Grafik-1:** Manevî-(psikolojik) danışmanlık ile ilgili kütüphanede bulunan eserlerin dağılımları



Yukarıdaki grafikte görüldüğü gibi Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi katalog kayıtlarının esas alındığı bu çalışmada, nicel olarak '(i)-pastoral counselling [n=156]+(ii)-pastoral care [n=122]+(iii)-spiritual counselling [n=11]+(iv)-pastoral psychology [n=86]+(v)-pastoral theology [n=150]+(vi)-practical theology [n=140]' başlıkları üzerine yapılan literatür taraması sonucunda toplamda 665 kaynak esere ulaşılmıştır. Bu bağlamda grafikten elde edilen nicel veriler yorumlanacak olursa; (a) alana ilişkin en az eserin 'spiritual counselling' konusunda olduğu; (b) bunu nicel olarak -daha az sayıdan daha çok sayıya doğru- sırasıyla 'pastoral psychology, pastoral care, practical theology, pastoral theology ve pastoral counselling' konularının izlediği saptanmıştır.

Ayrıca Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesinde yapılan manevî-(psikolojik) danışmanlık konusundaki literatür tarama çalışmaları sonucunda;

(a)-Aynı isimle basılmış bazı kaynakların birden fazla başlık altında kayıtlı olduğu tespit edilmiştir

- (b)-Aynı eserin farklı basımlarıyla birlikte aynı başlık altında veya farklı başlıklar altında kayıtlı bulunduğu görülmüştür.
- (c)-Listelenen ve incelenen manevî-(psikolojik) danışmanlık konusundaki literatürün önemli bir bölümü doğal olarak Hıristiyan teolojisi ekseninde kaleme alınmış eserlerden oluştuğu görülmüştür.
- (d)-Kütüphanede, manevî-(psikolojik) danışmanlık literatürüyle ilgili -ulaşılabilirdiği kadarıyla- süreli yayınlardan çok (i) kitap, (ii) ansiklopedi ve (iii) tanıtım amaçlı broşür formatlarında yazılmış eserlerin olduğu görülmüştür.
- (e)-Yine alana ilişkin az sayıda da olsa İngilizce dili dışında Fransızca ve Almanca gibi diğer Avrupa dillerinden de eserlerin olduğu tespit edilmiştir. Fakat bu literatür çalışmasına, sadece İngilizce kaynaklar alınmıştır.
- (f)-Genel olarak konuyla ilgili oluşturulan literatüre bakıldığında, manevî-(psikolojik) danışmanlık yaklaşımının teorik alt yapısında, din psikolojisinin en temel teorilerinden olan ‘(i) bağlanma/attachment; (ii) ‘yükleme/attribution ve (iii) dinsel başa çıkma/religious coping’ gibi sistemli teorilerden en çok ‘bağlanma’ teorisinin kullanıldığı görülmüştür.
- (g)-Öte yandan yine kütüphanede yer alan eserlerin içeriklerine bakıldığında, uygulama biçimlerine göre hem ‘bireysel’ hem de ‘grup’ olarak manevî-(psikolojik) danışmanlık uygulama yaklaşımlarına ağırlık verildiği gözlenmiştir.

Manevî-(psikolojik) danışmanlık üzerine Edinburgh Üniversitesi Teoloji Fakültesi Kütüphanesi’nde bulunan literatürün incelendiği bu çalışmada elde edilen sonuçlarla ilgili bu alana ilgi duyan akademisyen ve araştırmacılar için şu önerilerde bulunulabilir:

- Bilim dünyasında yapılan literatür çalışmalarının en büyük dezavantajı, zamana karşı dayanıksız oldukları için zamanla eskimleri ve belirli periyodlarla güncellenme ihtiyaçlarının olmasıdır. Manevî-(psikolojik) danışmanlık alanıyla ilgili Batı’da çok ciddi bir literatürün olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bundan sonraki dönemde yapılacak olan çalışmalara ışık tutması amacıyla Türk din psikologlarının zaman zaman bu türden yapılan literatür çalışmalarını güncelleştirmeleri gerekmektedir.
- Özellikle Türk din psikologları, alana ilgi duyan psikolojik danışmanlar, psikologlar ve psikiyatrlar ile birlikte bir atölye çalışması sonucunda telif içerikli ‘Manevî-[Psikolojik] Danışmanlık El Kitabı’ yazımı için ortak bir proje geliştirmelidirler.
- Din psikolojisi, psikolojik danışmanlık ve rehberlik, psikoloji ve psikiyatri alanında yapılacak olan gerek kuramsal gerekse uygulamalı lisansüstü çalışmalarda, ‘manevî-(psikolojik) danışmanlık’ konularına özel önem ve öncelik verilmelidir.
- Manevî-(psikolojik) danışmanlık konusunda, özellikle ve öncelikle yapılacak olan uygulamalı çalışmalara hız verilerek mümkün olan en kısa zamanda ‘İslâmî-(psikolojik) danışmanlık’ alanında Türk kültürüne uygulanabilir teoriler/kuramlar ile yöntem ve teknikler geliştirme çalışmalarına başlanılmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Brown, S. J. (1996). The disruption and the dream: The making of New College 1843-1861. (içinde) D. F. Wright & G. D. Badcock (Ed.), *Disruption and diversity: Edinburgh Divinity 1846-1996*. (ss. 29-52). Edinburgh: T & T Clark Ltd.
- Howard, J. (1996). New College Library. (içinde) D. F. Wright & G. D. Badcock (Ed.), *Disruption and diversity: Edinburgh Divinity 1846-1996*. (ss. 187-202). Edinburgh: T & T Clark Ltd.
- Library catalogue-University of Edinburgh. <http://catalogue.lib.ed.ac.uk>. [Erişim: Şubat, 2012; Haziran, 2013].
- Nazik, H. (2001). *Araştırma teknikleri*. İstanbul: Ya-Pa Yayın Pazarlama.
- Ok, Ü. (2012). Din psikolojisinin kullanım alanları: Dinî danışmanlık ve rehberlik. (içinde) F. Karaca & A. Bahadır (Ed.), *Din psikolojisi*. (ss. 1-29). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.
- Ranking of theology & religious studies in the United Kingdom. <http://www.thecompleteuniversityguide.co.uk>. [Erişim: Aralık, 2013].
- QS world university rankings 2013: Top universities. <http://www.topuniversities.com/universityrankings>. [Erişim: Aralık, 2013].





# TERCÜME





KUR'ÂN, HADİS  
VE  
İSLÂM HUKUKU

**Matthew S. Gordon\***  
Prof. Dr., Miami Üniversitesi  
İslam Tarihi Bölümü

**Çev. Mustafa Kara**  
Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD  
e-posta: mustafakara.tr@hotmail.com

**Öz**

Bu yazıda, Kur'ân-ı Kerîm, hadis ve İslâm hukuku farklı boyutlarıyla özlü bir biçimde ele alınmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak Kur'ân'ın kutsallığı ve mesajı, İslâm toplumu açısından ifade ettiği önem, erken dönem tefsir faaliyetleri, Allah, insanoğlu, Cennet ve Cehennem ilişkisi, Mahşer/Hesap Günü, dünya hayatında insanın Allah'a, Kur'ân'a, kendisine ve toplumuna karşı sorumlulukları, Kur'ân'a göre müslüman toplumun nitelik ve yükümlülükleri, Kur'ân'ın topluma rehberlik etme fonksiyonu üzerinde durulmaktadır. İkinci olarak, Hz. Muhammed'in hayatı ve öğretileri, Hz. Muhammed-hadis ilişkisi, hadis kavramı –ki, “Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirildikten sonra söylediği söz, ortaya koyduğu davranış veya insanların davranışları karşısındaki onaylarından oluşmaktadır-, Müslüman alimlerin doğru hadisi uydurma olanlarından ayıklama ve doğru olanı tespit etme çabaları inceleme konusu yapılmaktadır. Son olarak da, Sünnî hukuk ekolleri ile Şîî-Caferî ekolü veciz bir şekilde tanıtılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Allah, Kur'ân, Hz. Muhammed, Hadis, İslâm Hukuku.

## QURAN, HADİTH, AND THE LAW

**Abstract**

In this writing Quran, hadith and the Islamic law have been studied with their different dimensions briefly. In this context, firstly it dwells on the holiness of Quran and its message and what importance it signifies for Islamic society; early period tafsir studies; Judgement Day; relationship between Allah, humanbeing, Heaven and Gehenna. Regarding this issue this study also handles the responsibilities of hu-

\* Bu yazı, Gordon tarafından kaleme alınan *World Religions / Islam* adlı kitabın *Quran, Hadith, and the Law* başlıklı 4. bölümünün (ss. 52-65) çevirisini içermektedir. (Matthew S. Gordon, *World Religions / Islam*, New York: Chelsea House Infobase Publishing, 2009).

manbeings towards Allah, Quran, society and himself in life of the World; qualifications and obligations of Muslim community according to Quran and leading functions of Quran directed society. Secondly it examines life of Muhammad and his teachings, the relationship between Muhammad and the hadith, the concept of hadith-*which composes of talks, behaviors and confirmations of Mubammad after his prophocy-* the struggles of distinguished /debugging true hadith from fabrication one and identification true hadith. Finally Sunni legal schools and shii- Jafiri school have been introduced briefly.

**Keywords:** God, Quran, Muhammad, Hadith, the Law.

Müslümanlar, Hz. Muhammed'in yaşamı boyunca açıkladığı, takipçilerinin onun denetimi altında yazıya geçirdiği ve ölümünden kısa bir süre sonra da kitap haline getirdiği Allah'ın gerçek kutsal kitabı Kur'an'ın ilkelerine inanırlar. Bu nedenle Kur'an, İslâm'ın temelini ve yol gösterici ruhunu oluşturur.

## 1. ALLAH'IN KUTSAL KİTABI

Müslümanlar Kur'an'la genç bir yaşta tanışırlar ve onların birçoğu yaşamları boyunca onu çalışırlar. Kur'an ayetleri bebeklerin kulaklarına okunur ve Müslüman çocukları konuşma yaşına gelir gelmez Kur'an ayetlerini ezberden okumaya başlarlar. Müslüman çocukları Kur'an'ı sesli bir şekilde okuyarak ve ayetleri elle yazarak /kopya ederek okuma yazmayı öğrenirler. Müslüman gençler ergenlik dönemine yaklaştıklarında Kur'an'ı dualarında / ibadetlerinde kullanmayı öğrenirler. Kur'an'a bağlılık, ölmek üzere olan kişiye sık sık kitaptan bazı bölümlerin okunduğu, müslümanın hayatının son günlerine kadar devam eder. Son olarak İslâmî gelenek takip edilerek, Kur'an ayetlerinden seçilmiş pasajlar yakın zamanda ölmüş bir müslümanın mezarının üzerinde okunur.

Kur'an'ı ezberleme ve ezberden okuma, İslâm dünyasında büyük önem verilen aktivitelerdendir. Müslüman çocukların pek çoğu Kur'an ayetlerini ezberlerler ve onları sürekli olarak dualarda /ibadetlerde ve diğer merasimlerde kullanırlar. Bazı Müslümanlar, toplumlarında kendilerine saygınlık kazandıran bir iş olarak Kur'an'ın tamamını ezberlemeye çalışırlar. Müslümanlar, Kur'an'ı ezbere okuma konusuna da büyük önem atfederler. İslâm dünyasının her tarafında Müslümanlar, güzel okunan Kur'an'ı dinlemek için toplanırlar ve özellikle güzel terbiye edilmiş ses sahiplerine büyük iltifat gösterirler.

Müslümanların Kur'an'a karşı hissettikleri şükran ve sevginin derinliğini ifade etmek zordur. Müslümanlar için Kur'an, insanlık tarihinde eşsiz bir olaydır. Onun, Hz. Muhammed tarafından getirilen gerçek bir mucize olduğu sık sık anlatılır. Kur'an'ın, Allah'ın kelamını /sözünü temsil ettiği için mükemmel bir eser olduğu düşünülür. Allah gibi o da, ebedî ve değişmezdir.

## 2. KUR'ÂN'IN MESAJI

İslâmî geleneğe ve bizzat Kur'ân'a göre Kur'ân, Allah tarafından dünyaya gönderilen vahiy silsilesinin en sonucusudur. O'nun elçileri arasında Tevrat'ı getiren Hz. Musa ve diğer İbrânî /Yahudi peygamberler ile İncil'deki öğretilerini ve yaşamını belgelendiren taraftara sahip olan Hz. İsa vardır. Onlar gibi Hz. Muhammed de, ilâhî bir mesaj olan Kur'ân'ı getirmiştir.

Bu nedenle Müslümanlar, Hz. Muhammed'den daha önce gelmiş olan Hz. Musa, Hz. İsa ve diğer peygamberler tarafından getirilen önceki mesajları reddetmezler. Aksine İslâmî gelenek, sözü edilen önceki peygamberlere ve onların mesajlarına büyük saygıyla yaklaşır. Bununla birlikte Kur'ân, her şeyden önce hem Yahudi hem de Hıristiyan kutsal kitaplarının mesajlarını yorumlamaya çalışan erkek ve kadınlar tarafından zamanla tahrif edildiğini öğretir.

Örneğin, Yahudi ve Hıristiyanlar, Tanrı tarafından seçilmiş insanlar olduklarını iddia ettikleri için Kur'ân'da eleştirilmektedir. Kur'ân şunu ifade eder: Eğer seçilecek birisi varsa, kimin ve ne sebeple seçileceğine hiç kimse değil, sadece Allah karar verecektir. Hıristiyanlar, Hz. İsa'yı Tanrı gibi düşündükleri için de eleştirilmektedir. Müslümanlara göre bu, Allah'ın ilâhî niteliğini paylaşmak veya O'nun ilâhî bir ortağı olduğunu söylemektir. Bu düşünce ise, Allah'ın mutlak birliği gibi en temel İslâmî prensibe aykırıdır.

Kur'ân, herhangi bir obje veya yarattığı Allah'la birleştirmeye çalışan kişi veya grubu kınar. Müslümanlar, (Allah'la herhangi bir şeyi birleştirmek gibi) bir davranış için şirk tabirini kullanırlar ve bunun insanların işleyebileceği affedilmez günahlardan biri olduğuna inanırlar. Yine Müslümanlar, İsa'nın tanrısallığını iddia ettüklerinde Hıristiyanların şirk bir iş yaptıklarına inanırlar.

Müslümanlar Kur'ân'ın rolünün, Allah'ın önceki mesajlarına erkek ve kadınların ekledikleri yanlışları ve sahte fikirleri düzeltmek olduğuna inanırlar. Allah'tan gelen son mesaj olduğu için onun mükemmelliğine inanılır. O, önceki vahiylerin tahrif edildiği hususunda insanları uyarmak ve onları doğru dine geri döndürmek için gönderilmiştir.

## 3. ALLAH, İNSANOĞLU, CENNET VE CEHENNEM

İslâmî geleneğe göre Allah her şeyden önce merhametlidir. Günah işleyen insan pişman olduğunda Allah'a ibadet etmeye geri dönüp samimi bir dini hayatı tercih ettiği sürece onu bağışlamaya hazırdır. Allah, aynı zamanda cömerttir de. Kur'ân, Allah tarafından insanlar için verilen doğal dünyanın bol nimetlerinden sıklıkla söz eder. O şöyle der:

“Allah, gökleri ve yeri yaratıp bulutlardan su indiren, ardından da sizi beslemek için onunla ürünler meydana getirendir.”<sup>2</sup>

1 İbrâhîm 14/32.

Bununla birlikte Allah'ın merhamet ve şefkatinin en önemli delilleri, başta Hz. Muhammed ve Kur'an olmak üzere, peygamberler ve vahiydir. Bunlar erkek ve kadınlara dünyada doğru yolu bulmaları ve en sonunda kurtuluşa ermeleri için ihtiyaç duydukları rehberliği yaparlar. Vahiy ve Hz. Muhammed'in sözlerinin çeşitli işlevleri vardır. (Örneğin), onlar günah işlemenin zararlarına karşı insanları uyarırlar, Allah hakkında ve doğru ibadet usullerine ilişkin bilgi sağlarlar ve vahiy ile Hz. Muhammed'in öğretilerini takip eden kişileri bekleyen mükafatları tanıtır.

### 3.1. Mahşer/Hesap Gününün Sahibi

Elbette Allah, Mahşer gününün de sahibidir. O'nun merhameti büyük olduğu kadar güç ve adaleti de büyüktür. Pişmanlık duyan günahkarları Allah affedecek, ancak kötülüklerinde ısrar eden günahkarları affetmeyecektir. Kur'an'da bir ayet şöyle der: Dünyanın tüm servetiyle, hatta onun iki katıyla affedilmek için çaba sarf eden günahkar kişi, yine de başarısız olacaktır. Allah, Mahşer günü onların hayatlarını tekrar göz önüne getirecek ve pişmanlık duymadıklarını kendilerine bildirecektir. Onların ödülleri cehennem ateşi olacaktır.

Kur'an, hem Cenneti hem de Cehennem'i açık /gerçekçi tasvirlerle takdim eder. Cehennem'de günahkârlar hem fiziksel hem de zihinsel açıdan şiddetli acı çekeceklerdir. Onların kalp ve akıllarını umutsuzluk ve korku kaplarken, bedenlerine ateş ve erimiş metallerle işkence edilecektir. Kurtuluşa erenler için çok farklı bir hayat /tecrübe vaat edilmiştir. Kur'an'da Cennet ise, en güzel yiyecek ve içeceklerden zevk alınacağı, yakışıklı /güzel genç erkek ve kadınlarla arkadaşlıkların kurulacağı ve su kaynaklarının fişkıracığı bereketli bahçeler olarak tanımlanır.

Cehennem'de günahkârlar, Şeytan ve onun taraftarlarıyla bir arada olurlar. İslâmî gelenekte İblis olarak bilinen Şeytan'ın hikâyesi, Kur'an'ın en canlı bölümlerinden birisidir. O, Allah ile insanlık arasındaki özel bir ilişkinin varlığının açıkça ifade edilmesiyle başlar. Allah, insanları yeryüzünde tebliğ yapmak üzere kendisinin temsilcileri olarak yaratmıştır. O, yaratma esnasında insanların özel niteliğini bildirmek için meleklerin toplanmalarını emretmiştir. Allah, onlara ilk insan olan Adem'in önünde secde etmelerini emretmiş; fakat İblis bunu öfkeyle reddetmiştir. Adem'in önünde İblis secde etmeyi reddedince Allah onu ilâhî emre itaatsizliği nedeniyle Cennet'ten çıkarıp atmıştır. Bu olay Kur'an'da şöyle anlatılır:

“O anda secde edenlere katılmayı reddeden *İblis dışında bütün melekler secde ettiler. Allah: 'Ey İblis! Niçin şu secde edenlerin arasında değilsin?' dedi. İblis cevap verdi: 'Ben, çamurdan şekillendirilen kilden yaratılmış birinin önünde secde etmeyeceğim.'* Allah: 'O halde git buradan, sen kovuldun, sen gerçekten Hesap gününe kadar lanetlendin' dedi. *İblis* şunu istedi: 'Allah'ım! Yeniden diriliş gününe kadar bana izin ver!' Allah: 'Sen kararlaştırılmış gün için bekleyenlere katılabilirsin' dedi. *İblis şöyle dedi: 'Sen beni yerdğin için ben de dünyanın göz alıcı unsurlarıyla yeryüzünde bulunan kişileri kesinlikle kandracağım ve senin samimi kulların dışında bepsini yoldan çıkaracağım.'* Allah: 'Bu, doğrudan doğruya bana çıkan bir yoldur. Benim kullarıma



*gelince*, yoldan sapıp seni takip eden azgınları hariç, onlar üzerinde herhangi bir etkin olmayacaktır ve şüphesiz Cehennem onların /sana uyanların) yeri olacaktır' dedi."<sup>3</sup>

### 3.2. İnsanın Sorumlulukları

Kur'ân, Allah'ın insanlardan İslâm'la ilgili ibadetleri yapmalarını ve Kur'ân okumalarını beklediğini açıkça ifade eder. Bununla birlikte Kur'ân, bir Müslüman olarak yaşamak için insana rehberlik de yapar. Kur'ân'a göre insanlar, gerçekleştirdikleri eylem ve düşüncelerden dolayı bireysel anlamda sorumludurlar. Bu nedenle samimi bir dini hayatı yaşamak için Allah'ın doğru yolunu takip etme kararı her bireyin kendi tercihidir. Bunu yapanlar, Allah'ın merhametini kazanırlar; yapmayanlar ise O'nun öfkesine maruz kalırlar.

## 4. MÜSLÜMAN TOPLUMU VE KUR'ÂN

Samimi Müslüman sadece bir birey değil, aynı zamanda İslâm toplumunun da bir üyesidir. Bu toplum, Kur'ân'ın ilkelerini ayakta tutma çabası olarak Allah'ın (doğru yoluna) uyma konusunda sorumludur. Kur'ân'ın da belirttiği üzere, "tıpkı daha önce Yahudi ve Hıristiyanları kıldığı gibi Allah, Müslümanları da tek bir toplum kılmıştır, yani ümmet (yapmıştır)", der. Allah, bu toplumun diğer tüm toplumlara örnek teşkil edecek şekilde davranmasını ister.

### 4.1. Topluma Rehberlik Etme

Toplumunu yönlendirmek için Kur'ân, her müslümanın uymasını istediği kurallar koymuştur. Bunlar sadece ibadet yapanların dinî görevlerini değil, aynı zamanda miras ve evlilik gibi toplumun diğer yönlerine ilişkin kuralları da içerir. İslâm tarihinin akış sürecinde bu kurallar, İslâm hukukunun temelini oluşturmuştur. Kur'ân, Müslüman topluluğunun amacının, adaletli bir toplum yaratmak olduğunu söyler. Bu nedenle Kur'ân insanlara yalnızca Allah'ı, Muhammed'i ve vahyi tanıtmakla kalmaz, aynı zamanda Allah'a nasıl kulluk edilmesi gerektiği hususunda Müslüman toplumlara bir rehber olarak hizmet eder.

Kur'ân'ı inceleme ve açıklama, İslâmî eğitimin ve entelektüel /aydın yaşamın önemli bir branşı olarak çok erken dönemlerde başlamıştır. Tefsîr, Kur'ân yorum ve açıklamalarında Müslümanlar tarafından kullanılan bir terimdir. IX ve X. yüzyıllarda Müslüman alimler Kur'ân ayetlerini inceleme konusunda yıllarca çalıştılar. Bu alimlerin en çok ses getiren çalışmaları –ki bugün İslâm dünyasının dört bir yanındaki üniversitelerde hala okutulmaktadır- onların detaylı yorumlarının yer aldığı eserlerdir. Bu çalışmaların belki de en meşhuru, X. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan ve adı Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 923) olan bir alim tarafından kaleme alınan "*Mubtasar Târih er-Rusul ve'l-Muluk ve'l-Hulefâ'*" adlı eserdir.

2 Hicr 15/30-43.

## 4.2. Hz. Muhammed'in Hayatı ve Öğretileri

Her ne kadar Kur'an İslâm'ın ilkelerini bir arada toplasa da, Hz. Muhammed'in hayatı ve öğretileri gibi Müslümanlar tarafından itibar edilen ve onlara rehberlik eden başka kaynaklar da vardır. Hiçbir birey, Abdullah oğlu Muhammed'e Müslümanlar tarafından gösterilen saygı ve hürmet gibi bir iltifat görmez. Sayısız biyografi ve şürde Müslümanlar, peygambere olan derin bağlılıklarını ifade etmektedirler. Onun Allah'la olan özel ilişkisine istinaden, Müslümanlar tarafından kendisine derin saygı gösterilir. Kendisinden önceki peygamberler gibi o da ilâhî mesajı insanlara ulaştırmak için seçilmiştir. Bununla birlikte Hz. Muhammed'in Allah'a diğer herhangi bir peygamberden daha yakın olduğu düşünülür. O, Allah'ın en son vahyi olan Kur'an'ı insanlara ulaştırmak için seçilmiş bir kişi idi. Bu yüzden onun Allah'la olan ilişkisi eşsizdir.

## 5. HZ. MUHAMMED VE HADİS

Olağanüstü bir hayat yaşadığı için Müslümanlar tarafından Hz. Muhammed'e derin bir saygı duyulur. (Allah vergisi) kabiliyetli bir öğretmen olarak Hz. Muhammed, dinleyenlerine ilham kaynağı olmuştur. O, büyük bir politik lider olarak, taraftarı olan küçük bir grubu genişleyen bir devletin temelini oluşturan güçlü bir topluma dönüştürmüştür. Usta bir askerî lider olan Hz. Muhammed, taraftarlarına neticede Arabistan Yarımadası'nın tamamının kontrolünü ele geçirme noktasında kendilerinden daha güçlü düşmanlara karşı zafer kazanabilmeleri için liderlik yapmıştır.

Bütün bu sebeplerle çok geçmeden Hz. Muhammed, takipçileri /ümmeti tarafından bir model insan olarak kabul edildi. Söz konusu takipçileri ve onlardan sonraki nesiller için O, sadece örnek gösterilen bir insan değil, aynı zamanda herhangi bir hata yapma yeteneği olmayan masum bir kişi idi. (Dolayısıyla) tüm Müslümanların takip ettiği bir örnek olmuştur.

### 5.1. Hadis

Hz. Muhammed'in hayatı boyunca Müslümanlar, onun faaliyet ve öğretilerinin hikâyelerini bir araya toplamaya başladılar. Onun samimi takipçileri –ki onlar, Hz. Muhammed'i gün-birlik yıllarca gözlemleyen kimselerdir- onun ölümünden sonra bu hikâyeleri diğerlerine aktarmışlardır. Hadis olarak bilinen bu hikâyeler, çok popüler oldu ve kısa sürede İslâm toplumunun her tarafına yayıldı.

Hadis toplumun tamamına yayılmaya başlayınca Müslümanlar onu büyük bir dikkatle dinlediler. Bu rivayetler hem yazılı hem de sözlü olarak kişiden kişiye, toplumdaki topluma asırlar boyunca nakledildi. Müslümanlar, hadisten hem Hz. Muhammed'in özel yaşamına ilişkin detaylar hem de onun bir asker ve politik lider olarak kazandığı başarılar hakkında bilgi sahibi oldular. Söz gelimi hadislerde Hz. Muhammed'in dinî faaliyetlerini ve aile hayatını tanımlayan bilgiler olduğu gibi onun askerî ve diplomatik metotlarına dair hikâyeler de vardır. Hiçbir Müslüman, her bakımdan Hz. Muhammed gibi olmayı ümit etmez; ancak

pek çok Müslüman, Hz. Muhammed'in örneğini takip etmek için çalışırsa, dindar ve anlamlı bir hayat yaşayacağına inanır.

## 5.2. Doğru/Sahih Hadisi Bulma

İslâm, Arabistan yarımadası dışına yayılmadan önce Hz. Muhammed hakkındaki bu rivayetlerin çoğunun uydurma olduğu İslâm toplumundaki birçok insan tarafından açıkça biliniyordu. Hz. Muhammed hakkındaki bu rivayetler, peygamberin zamanında hikâyeleri kaydeden kişilerden söz konusu hikâyeleri duyduğunu iddia eden toplumun bazı üyeleri tarafından Hz. Muhammed'in ölümünden sonra meydana getirilmiş uydurmalarlardır. Çoğu zaman bu rivayetleri oluşturan kişiler, söz konusu uydurma işlerinin Hz. Muhammed'e saygının bir işareti olduğunu düşünen iyi niyetli Müslümanlardı. Bazıları da ilk Müslüman toplumda karşılaştıkları problemi aşma konusunda bir gayret olarak yeni hadis üretmişlerdir. Bu faaliyet için hiç kimse cezalandırılmamış, fakat uydurma rivayetleri ayıklama zorunluluğu açıkça ortaya çıkmıştır. Zaten hadis bir toplumda yol gösterici olarak kullanılacaksa, bu toplum sadece doğru hadislerin kullanıldığından emin olması gerekir.

Müslüman âlimler, doğru hadisi bulmak için çok sayıdaki bu rivayetleri tetkik etmeye başladılar. Devlet çok geniş çaplı bir büyüme katettiğinden âlimler pek çok rivayeti bir araya getirmek için uzun mesafeli yolculuklar yapmak zorunda kaldılar. (Böylece) İslâm bilgileri aşamalı olarak gerçek hadisi uydurma olanlarından ayırt etmeyi başardılar. Bu yorucu çabanın neticesi olarak makul sayıda birçok hadis koleksiyonu /külliyatı meydana gelmiştir. Geçen zaman diliminde bu koleksiyonların altı tanesinin İslâm'ın bilgili toplumunca tercih edildiği ve bugün hala İslâm dünyasının dört bir yanındaki üniversitelerde öğrenciler ve hocalar tarafından okunan ölçülü /genellikle kabul edilmiş hadis çalışmalarına konu olduğu görülmektedir.

## 6. ALLAH'IN KANUNU/HUKUKU

Müslümanlara göre şeriat veya İslâm hukuku, İslâm toplumu için ilâhî bir projedir. O, tüm Müslümanlardan hayatları boyunca uymaları istenen, aile ve toplum içindeki davranışlara ilişkin kuralları içerdiği gibi Allah'a ibadet esnasında yapılması gereken uygulamaları da ihtiva eden talimat ve görevlerin sınırlarını belirler.

Şeriat, ilk Müslümanların duydukları derin ihtiyaçlardan doğmuştur. Fetihler, Medine'deki küçük bir toplumu güçlü bir devlete dönüştürmüştür. Ancak pek çok Müslüman için devletin bu zenginliği, sadece ikinci derece öneme sahip idi. Birinci öncelik, ahlâklı bir İslâm toplumunun temin edilmesiydi. Bu Müslümanlar şöyle diyorlardı: “Şayet Allah'ın mesajı ve Hz. Muhammed'in öğretileri uygulanacaksa, bu çok sayıda İslâm kanunu gerektirmektedir.”

8. asırdan 10. asrın başlarına kadar İslâm âlimleri, söz konusu kanuna uygun topluluğu oluşturma adına zor bir süreçten geçtiler. Karşılaştıkları problemlerden biri, Kur'ân'daki

pek çok pasajın /ayetin faklı âlimler tarafından tartışma ve münakaşa ile sonuçlanan farklı biçimlerde yorumlanmış olmasıydı. Üstelik Kur'ân, onların karşılaştıkları tüm sorulara ilişkin –kısmî de olsa- yanıtlar içermiyordu. Hadisin bile cevap veremediği bu durumlarda onlar, Kur'ân ve hadisin kendilerine gösterdiği istikamet doğrultusunda sahip oldukları kanaatleri kullanarak bir çözüme ulaşmak zorunda kalmışlardır.

10. asır başlamadan önce hukuk uzmanları /İslâm hukukçuları hedeflerine ulaşmışlardı. Şeriatın temel unsurları zaten vardı. Çeşitli âlimler ve onların öğrencileri tarafından yazılan hukuk kitaplarında açıklanan kaideler göstermektedir ki, değişik hukuk âlimleri arasındaki çelişkiler ortadan kalkmamıştır. Karı-koca arasındaki boşanmanın nasıl sonlandırılacağı ve ölen bir kişinin mirasının varisleri arasında nasıl paylaşılacağı gibi hukukun belli konularında âlimler, Kur'ân ve sünnetin müsaade ettiği ölçüde birbiriyle çelişen kararlara ulaşmışlardır. Bu görüş ayrılıkları, çeşitli İslâm hukuk ekollerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

## 7. HUKUK EKOLLERİ

Bütün ekoller aynı şekilde ortaya çıkmışlardır. Kabiliyetli bir âlim, düşüncelerini ders ve yazılarında açıklar, onun öğrencileri bunları yeniden gözden geçirir ve sıra ile aynı şeyleri yapan kendi öğrencilerine aktarırlardı. Bu ekollerin bazıları erken dönemde ortaya çıkmış, fakat onların çoğu çabucak yok olmuştur. Varlığını devam ettiren birkaçı, söz konusu ekollerini ilk oluşturan kişilere atfedilerek ölümlerinden sonra onların adlarıyla isimlendirilmiştir.

### 7.1. Hanefî Ekolü

En eski iki Sunnî hukuk ekolü, Hanefî ve Mâlikî olarak isimlendirilir. İlki, Irak'ın Küfe şehrinde yaşayan ve çalışmalarına orada devam eden bir hukuk âlimi olan Ebû Hanife (ö. 767)'nin vefatından sonra bu adı almıştır. O, hukuk sahasındaki pek çok özgün görüşü ve kıvrak zekasıyla âlimler arasında şöhret kazanmıştır. Ebû Hanife, İslâm hukukunu genişletmek için hadisin yanında diğer hukuk teamüllerini de kullanmış ve aşırı uç Kur'ânî hükümlerin /cezaların nadiren kullanılmasını tavsiye etmiştir. Daha sonraki neslin büyük hukuk âlimlerinin bazıları onun öğrencileriydi. Hanefî ekolü genellikle Hindistan, Orta Asya, Türkiye ve Mısır'ın bazı bölgelerinde etkindir.

### 7.2. Malikî Ekolü

Malikî ekolü, İslâm devletinin ilk başkenti ve hukuk ve din âlimleri tarafından yapılan ciddi çalışmaların merkezi durumundaki Medine şehrinde bir âlim olan Enes b. Malik (ö. 796)'in ismine nispetle adlandırılmıştır. Malik, bu insanların en çok hürmet edilenlerinden biriydi. Emevî halifeleri, Kur'ân'a başvurmaksızın hukuk oluşturulabileceğini iddia ediyorlardı; fakat Enes b. Malik, buna itiraz etti ve hadisin önemini bir kez daha vurguladı. Onun, hadis toplamaya kendini adadığı ve hukuk alanında erken dönemin etkili kitaplarından biri olan *el-Muwattayı* yazdığı bilinmektedir. Malikî ekolü günümüzde Kuzey ve Orta Afrika'da etkindir.

### 7.3. Şafî Ekolü

Belki de İslâm tarihinde en büyük hukuk âlimi, Şafî hukuk ekolüne ismi verilen ve genellikle Malezya, Güney Arabistan ve Doğu Afrika'da takip edilen Muhammed b. İdris eş-Şafî'dir. O, Filistin'de doğmuş ve ünlü âlim Malik b. Enes'ten ders aldığı Medine'yi de kapsayan Ortadoğu'nun değişik bölgelerinde eğitim görmüştür. Daha sonra Bağdat'ta ve ardından 819 yılında vefat ettiği yer olan Mısır'da ders vermiştir. Şafî, hukuk alanındaki düşüncelerini İslâm'ın ilk döneminin en meşhur kitaplarından biri olan *Risale*'de açıklamıştır.

Kitabında Şafî, hukukçuların hükümlere ulaşmada Kur'ân'dan sonra kullanılacak en önemli kaynağın hadis olduğunu ikna edici bir üslupla tartışmaktadır. Hadise bütün Müslümanlar tarafından üstün değer verilmesinin sebebi, büyük ölçüde bu tartışmadır. Şafî'nin bu eseriyle, Hz. Muhammed'in önemi yeni bir boyut kazanarak yükselmiştir. Ebû Hanife gibi Şafî de, bazıları İslâm hukukunun gelişmesine katkı sağlamaya devam etmekte olan pek çok değerli öğrenciyi etkilemiştir.

### 7.4. Hanbelî Ekolü

En son ortaya çıkan Sunnî hukuk ekolü, Bağdat'ta Şafî'nin kendisinden daha genç bir çağdaşı olan Ahmed b. Hanbel (ö. 855)'in vefatından sonra isimlendirilen Hanbelî ekolüdür. Ahmed b. Hanbel, tâ baştan beri açık sözlü ve son derece muhafazakâr oluşuyla şöhret kazanmıştır. O, çeşitli dinî ve hukukî konularda diğer âlimlerle sık sık sert tartışmalara girerdi. Hatta o, bir defasında mahkeme üyeleriyle kızgın bir tartışma yaşamış ve görüşleri nedeniyle tutuklanıp dövülmüştür. Bu hadise, öğrenciler ve görüşünü paylaşan daha genç âlimler arasında Ahmed b. Hanbel taraftarlarının güçlenmesine yardım etmiştir. Bugün Hanbelî ekolünün baskın olduğu tek bölge, modern Suudi Arabistan Devleti'dir.

### 7.5. Şîî Hukuku – Caferî Ekolü

Sunnî Müslüman toplum içinde zikredilen hukuki düşünce ekolleri yanında bir de Caferî ekolü olarak bilinen Şîî hukuk ekolü vardır. Bu ekol, önce Medine'de daha sonra Bağdat'ta yaşayan ve ders veren büyük Şîî alimi Cafer es-Sadık'ın adını almıştır. O, meslek yaşamının ilk yıllarında eser yazarak ve öğrencilerine ders vererek sakin bir hayat yaşamıştır. Ancak 750 yılında Abbasiler iktidara gelince Sadık'ın bu sakin yaşamı bozulmuştur.

Sadık, o zamana kadar Şîî toplumunun önde gelen üyelerinden biriydi. Bu statü, onun pek de hoşuna gitmiyordu. Yeni Abbasi halifeleri, iktidarlarının tâ başından beri Şia'yı politik rakipleri olarak görüyorlar ve bu yüzden Sadık ve diğer Şîî liderleri yakın takip (gözlem) altında tutuyorlardı. Sadık, -özellikle Şîî lider Huseyn gibi başının kesilmesinden korktuğu için- daima politikanın dışında kalmaya özen göstermesine rağmen II. Abbasi halifesi Mansur, birçok defa onun tutuklanmasını emretmiştir. Sadık 765 yılında öldüğünde pek çok insan onun halifenin emri ile zehirlendiğine inanmaktaydı. Şia açısından onun ölümü, iki Müslüman topluluk arasının biraz daha açılmasına neden olmuştur.



## BATIL İNANÇLARI ÖLÇMEK: ŞANSLI TAKILAR NEDEN ÖNEMSENİR?

Richard Wiseman\* - Caroline Watt\*\*

Çev.: Ayşe Burcu GÖREN

Dr. Öğr., Ankara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi ABD

### Öz

Batıl inançların kaynağı ve işlevi hakkında bu inançların psikolojik temelleri bazında teori geliştirmeye yönelik hatırı sayılır miktarda araştırma yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğunda batıl inançlar Paranormal İnanç Ölçeği (PBS) ile ölçülmüştür. Ancak bu ölçek yalnızca olumsuz batıl inançlarla ilgili olup (örn: ayna kırmak kötü şans getirir), olumlu batıl inançlarını (örn: şanslı bir takı taşımak iyi şans getirir) atlamıştır. Burada bahsedilen iki çalışmada, olumlu ve olumsuz batıl inançlar ile birçok bireysel farklılık ölçekleri arasında anlamlı ilişki bulunmuştur. Bu bulgular, Paranormal İnanç Ölçeği'nin batıl inançların ölçümü için yeterli olmadığını ve olumlu batıl inançlarla ilgili maddeleri de içeren yeni ölçeklere ihtiyaç olduğunu ortaya koymakta ve böylece teori gelişimi için önemli sonuçlar içermektedir.

**Anahtar kelimeler:** Batıl inanç, Paranormal inanç, Paranormal inanç ölçeği, Olumlu batıl inanç, Olumsuz batıl inanç.

### 1. GİRİŞ

Paranormal, hurafe ve büyüsel inançlar binlerce yıldır çeşitli kültürlerde varlığını sürdürmüştür (Jahoda, 1969) ve araştırmalar (anketler) bu inançların modern zamanlarda da geliştiğini göstermektedir (Newport & Strausberg, 2001). Uzun zamandır araştırmacılar bu tür inançların kaynak ve işlevleri hakkında tahminlerde bulunmaktadırlar (örn. Bkz, Frazer, 1922; Jahoda, 1969; Malinowski, 1948; Vyse, 1997). Geçtiğimiz yirmi yıl içinde, bu çalışmaların hemen hemen tamamı bu inanışların güvenilir psikolojik ve davranışsal korelasyonlarını belirlemeye yönelik çabaları içermektedir (Irwin, yayın aşamasında).

Bu araştırma çizgisi 1980 lerin ortalarında Paranormal İnanç Ölçeğinin (PBS) yayınlanmasıyla canlanmıştır (Tobacyk, 1988; Tobacyk & Milford, 1983). Paranormal

\* Hertfordshire Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, College Lane, Hatfield, Herts AL10gAB, UK.

\*\* Edinburgh Üniversitesi, Felsefe, Psikoloji ve Dil Bilimleri Okulu, 7 George Square, Edinburgh EH8 9JZ, UK.



İnanç Ölçeği (PBS), paranormal inancın psikometrik değerlendirilmesi için ilk ölçek olup, etmensel yapısı(e.g.,Lawrence, 1995; Tobacyk &Thomas, 1997) ve iç geçerliliği (Lange, Irwin,&Houran, 2000) üzerine yapılan bazı güncel tartışmalara rağmen, paranormal inancın ölçümünde en geniş şekilde kullanılan ölçek olmaya devam etmektedir (Goulding & Parker, 2001).

Bu araştırmanın kayda değer bir kısmı, Paranormal İnanç Ölçeği'nin yedi alt ölçeğinden biri olan hurafe inançlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu konuda yapılan çalışmaların büyük bir kısmı, neredeyse istisnasız olarak, bu alt ölçeğin göreceli olarak düşük düzeyde öz-yeterlilik içeren zayıf psikolojik adaptasyon (Tobacyk & Shrader, 1991); yüksek seviyede anksiyete (Wolfradt, 1997); rasyonel olmayan inançlar (Roig, Bridges, Renner, & Jackson, 1998); dış kontrol odağı (Dag, 1999; Tobacyk, Nagot, & Miller, 1988); büyüsel düşünce (Thalbourne, Dunbar, & Delin,1995; Tobacyk & Wilkinson, 1990); psikopatoloji (Dag, 1999) alan bağımlılığı ve telkine açıklık (Hergovich, 2003); ve dissosyatif deneyimler (Wolfradt, 1997) gibi psikolojik korelasyonları yansıttığını ortaya koymaktadır. Bayanların erkeklerden daha yüksek batıl inanç puanları alma eğiliminde olması gibi cinsiyet farkları da ortaya çıkmıştır (e.g., Dag, 1999; Vyse, 1997; Wolfradt, 1997).

Bu bulgular, bazı araştırmacılar tarafından, hurafe düşüncülerin yaygınlığını açıklamaya çabalayan ve çoğu uyumsuz inanç ve davranışların başlaması ve devamında batıl inançların rolünü araştıran çeşitli kuramsal modellere temel olarak kullanılmıştır(e.g., Alcock, 1981; Dag, 1999; Vyse, 1997). Örneğin, çoğu yazar, hurafe ve paranormal inanışların, çevresindeki belirsizliğin üstesinden gelmek isteyen ve güçlü bir kontrol ihtiyacı duyan kaygılı insanlarda (Irwin, 2000; Jahoda, 1969; Malinowski, 1948) ya da travmatik bir çocukluk yaşantısının devamında bir başaçıkma yöntemi olarak geliştiğini öne sürmüştür. (French & Kerman, 1996; Irwin, 1992; Lawrence, Edwards, Barraclough, Church, & Hetherington, 1995; Ross & Joshi, 1992). Bu model, anksiyetenin olumsuz duygularda merkezi bir role sahip olduğunu (Brown, Chorpita, & Barlow, 1998) ve kontrolün azaldığı çocukluk deneyimlerinin anksiyeteye yol açabileceğini ileri süren (Chorpita & Barlow, 1998) son araştırmalar tarafından da desteklenmektedir.

Paranormal İnanç Ölçeği'nin batıl inançla ilgili alt ölçeğin üç maddesi şöyledir: kara kedi kötü şans getirir; ayna kırmanın şansı kötüye gider; ve 13 sayısı uğursuzdur. Bu maddelerin tamamı “olumsuz” olarak sınıflandırılabilir batıl inançlardır. Yani bu maddelerin tamamı, belli davranış (örn: ayna kırmak)ya da alametlerin (örn: kara kedi görmek) büyüü bir şekilde uğursuzluk ya da potansiyel olarak zararlı sonuçların ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilir. Bu durum göz önüne alındığında yukarıda da belirtildiği gibi bu alt ölçekteki skorların zayıf psikolojik uyumu yansıtan bir dizi ölçeklerle ilişkili (korelasyon) olması şaşırtıcı değildir. Ancak tüm batıl inançlar bu kategoriye girmez. Şans getirsin diye bir takı taşımak, tahtaya vurmak, (crossing fingers) parmakları çaprazlamak gibi filler, iyi şans çağırarak iyi sonuçlara ulaşmak ya da en azından kötü talihten korunmak amacı taşır. Bu tarz “olumlu” hurafeler, olumsuz olanlardan farklı psikolojik işlevler görebilir. Gerçekten

de adı sıkça geçen “pozitif yanılışmalar”ın diğer türlerinde olduğu gibi, (Taylor,1989), bu tür batıl inanışlar uyum göstermeyen olmaktan çok uyum sağlayıcıdır. Ne yazık ki batıl inançlara ilişkin yapılmış çalışmaların neredeyse tamamında Paranormal İnanç Ölçeği kullanılmıştır ve dolayısıyla bu çalışmalar, olumsuz batıl inanışları ölçen bir ölçüm aygıtına dayanmaktadır. Bu itibarla, bu araştırmalar ve bunların sonuçlarına dayanan kuramsal çalışmalar, batıl inanışların hayati bir öneme sahip bir boyutunu atlamış olabilir. Olumlu batıl inanışların potansiyel kuramsal ve pratik önemi hakkında birkaç yazar yorumlarda bulunmuş olsa da (Irwin, in press; Tills, cited in Haining, 1990; Vyse, 1997), bu konuyu deneysel olarak araştıran herhangi bir çalışmadan haberdar değiliz. Mevcut çalışma bu soruna işaret etmektedir. Katılımcılardan bireysel farklılıklarla ilgili birkaç tane testi doldurmaları ve olumlu ve olumsuz batıl inanışlara yönelik inançlarını derecelendirmeleri istenmiştir. Varyans Analizi (ANOVA)nın kişisel farklılıklarla batıl inanış türü arasındaki karşılıklı etkileşimi ortaya çıkaracağı varsayılmıştır.

Bu makalede iki çalışma hakkında bilgi verilmektedir: 1. Çalışma, geniş ölçekli internet temelli bir çalışmadır ve batıl inanç biçimi ile cinsiyet ve tek maddelik bir nevrozizm ölçeği arasındaki ilişki incelenmiştir. 2. çalışmada hem hayat memnuniyeti hem de nevrozizm hakkında geçerliliği onaylanmış ölçekler uygulanarak, 1. çalışmada elde edilen bulguların tekrarı ve genişletilmesi için çalışılmıştır.

## 2. I. ÇALIŞMA- METOT

2003 yılı mart ayında, birinci yazar, şans psikolojisi alanında devam eden bir araştırma programı kapsamında, batıl inançlar hakkında, iki ay süren internet tabanlı bir çalışma başlattı. Çalışma, İngiliz Ulusal Bilim Haftası (*British National Science Week*) boyunca, gazetelerde yayınlanan ve halkı bir web sitesini ziyaret ederek bir anketi doldurmaya davet eden makalelerle desteklendi. Bu makaledeki analizler bu çalışmadan elde edilen verileri inceleyerek, çalışmada kullanılan temel bireysel farklılık ölçeklerinin çalışmaya katılan kişilerin olumlu ve olumsuz hurafe inançlarıyla bir etkileşim gösterip göstermediğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

### 2.1. Anket

İlk önce katılımcılardan başta yaş (kategoriler: 20 ve altı; 21–30; 31–40; 41–50; 50 ve üzeri) ve cinsiyet olmak üzere kendilerine ait diğer ilgili demografik bilgileri doldurmaları istendi. Daha sonra tek maddelik kişinin kendisiyle ilgili bir algı ifadesi olan bir nevrozizm ölçeğine katılım derecesini (tamamen katılıyorum ile tamamen katılmıyorum arasında değişen beş maddelik bir derecelendirme ile) belirtmeleri istendi (“yaşamla ilgili kaygı duymaya yatkınım”). Son olarak, katılımcılardan, inandıkları üç olumlu ve üç olumsuz batıl inanışı derecelendirmeleri istendi (kesinlikle evet ile kesinlikle hayır arasında beş maddelik bir derecelendirme ile). Olumsuz maddeler, merdiven altından geçmek (*kötü şansla ilişkilendirilmesi sebebiyle merdiven altından geçmekten kaçındın mı?*) ayna kırmak ( *bir ayna*

*karıldığında kötü talih getireceğini düşünerek endişelendin mi?*) ve 13 rakamı (13 rakamı ile ilgili batıl inançların var mı?) gibi hurafelerle ilgiliydi. Üç olumlu madde ise, parmakları çaprazlamak (“parmaklar çapraz” der misin ya da gerçekten parmaklarını çaprazlar mısın?) tahtaya vurmak (“tahtaya vur” der misin ya da tahtaya vurur musun?), şanslı takı taşımak (zaman zaman şanslı takı ya da bir şanslı obje taşıyor musun?) gibi olumlu hurafelerle ilgili maddelerdi.

### 3. I. ÇALIŞMA –SONUÇLAR

*Katılımcılar.* 1951 erkek 2388 kadın olmak üzere 4339 kişi çalışmaya katıldı. ‘20 yaş altı’ 450 katılımcı, 21-30 yaş grubunda 965 katılımcı, “31-40” yaş grubundan 995 katılımcı , “41-50” yaş grubundan 902 katılımcı ve “50 yaş üzeri” 1027 katılımcı çalışmada yer aldı.

*Puanlama.* Her bir batıl inanç maddesine verilen cevaplar beşli bir ölçeğe dönüştürüldü (5-kesinlikle evet ile 1- kesinlikle hayır arasında). Katılımcıların bu inanışları benimseme derecesini belirlemek amacıyla üç olumlu maddeye ait skorlar toplandı. Aynı şekilde, katılımcıların bu inanışları ne derece benimsediklerini belirlemek amacıyla üç olumsuz maddeye ait skorlar da toplandı. Kendinde algılanan nevrotizimde bireysel farklılıkların mümkün olan en net görüntüsünü elde etmek için analize yalnızca uç değerlerde cevap verenler alındı (örn: “tamamen katılıyorum”-“tamamen katılmıyorum”). Böylece, kendisinde “yüksek” derecede nevrotizim algılayan 536 katılımcı varken, kendisinde “düşük” derecede nevrotizim algılayan 309 katılımcı olduğu tespit edilmiştir (Daha fazla ayrıntı için Tablo1 e bakınız).

**Tablo 1:** Çalışma 1, Betimsel İstatistikler

	N	Olumlu hurafe inanış	Olumsuz hurafe inanış
<i>Cinsiyet</i>			
Erkek	1951	8.0 (3.4)	6.4 (3.6)
Kadın	2388	10.1 (3.0)	8.0 (3.9)
<i>Kendinde algılanan nevrotizim</i>			
Yüksek nevrotizim	536	10.0 (3.5)	8.7 (4.1)
Düşük nevrotizim	309	7.6 (3.4)	5.2 (3.1)

Katılımcı sayısı (N), ve ortalama olumlu ve olumsuz hurafe inanış skorları. Her bireysel farklılık ölçüsü için standart sapma (parantez içinde).

*Örneklem yöntemi.* İnternet üzerinden yapılan araştırmalarla ilgili metodolojik sorunlar psikolojinin son zamanlardaki tartışma konusudur. İnternetle ulaşılan örneklemin genel popülasyonu daha iyi temsil edip etmediği konusu bazı araştırmacılar tarafından sorgulanırken (örn. Bkz. Schmidt, 1997), diğerleri internet aracılığıyla edinilen örneklemin genellikle geleneksel yöntemlerle yapılan araştırmalardan elde edilen veriler kadar temsil

gücüne sahip olduğunu savunmuştur (örn. Bkz. Hewson, 2003). Bu çalışmanın yazarları, konuyu, hâlihazırdaki veride olumsuz batıl inanç şekillerinin öncekilerle uyum içinde olup olmadığı inceleyerek ele aldılar. Yukarıda da belirtildiği gibi, Paranormal İnanç Ölçeği ile yapılmış olan önceki çalışmalar batıl inanışlara kadınların erkeklerden ve kaygılı kişilerin kaygılı olmayanlardan daha yatkın olduğunu ortaya koymuştu. Bu çalışmada elde edilen veri seti de benzer anlamlı sonuçlara ulaşılmıştır: kadınlar erkeklerden anlamlı derecede yüksek olumsuz batıl inanış sergilemişlerdir. ( $F [1; 4337]= 191.31, p < 0:0001, n= 0:21$ ); ve kendinde algılanan nevrozizm ile tüm katılımcılardaki olumsuz batıl inanç arasındaki Spearman Rank ilişki katsayısı anlamlı ve pozitif çıkmıştır ( $N = 4339, p[\text{corrected for ties}] = 0.27, p[2\text{tailed}] < 0:0001$ ). Elde edilen bu sonuçlar, bu çalışmada elde edilen veri setinin daha önce yapılmış bu tarz çalışmalarda elde edilenlerden farklı olmadığına dair güçlü bir kanıt içermektedir.

*Cinsiyet:* 2X2 ANOVA (batıl inanç türü x cinsiyet) cinsiyetin oldukça yüksek bir temel etkiye sahip olduğunu ortaya koymuştur: her iki batıl inanç türünde de bayanların erkeklerden daha yüksek bir puan aldığı görülmüştür ( $F [ 4337]= 379.5, p < 0:0001, n= 0:28$ ). Genel olarak olumlu batıl inançlar olumsuzlardan daha fazla onaylanmıştır ( $F [4337]=1259.69, p < 0:0001, n=0:47$ ).

*Kendinde algılanan nevrozizm:* 2X2 ANOVA (batıl inanç türü x kendinde algılanan nevrozizm) nevrozizmin oldukça anlamlı temel etkiye sahip olduğunu göstermiştir. Yüksek derecede nevrozik olanlar, her iki tür batıl inanışı da düşük derecede nevrozik olanlara kıyasla daha güçlü oranda onaylamışlardır. Ayrıca, batıl inanç türü ve kendinde algılanan nevrozizm arasında oldukça yüksek anlamlı etkileşim vardır ( $F [ 843]163.7, p < 0:0001, n=0:40$ ) öyle ki, gruplar arasındaki fark olumlu batıl inançlar için daralmıştır.

#### 4. I. ÇALIŞMA - TARTIŞMA

I. Çalışma, olumlu ve olumsuz batıl inançları onaylamanın psikolojik korelasyonları arasında bir fark olup olmadığını araştıran geniş ölçekli bir internet çalışmasıydı. Varyans analizi kullanılarak, olumlu ve olumsuz batıl inanışlar ve bireysel farklılıklarla ilgili iki değişken (cinsiyet ve kendinde algılanan nevrozizm) arasındaki ilişkiler incelendi. Bulunan ilişkiler, batıl inanışla ilgili ölçek çalışmalarında olumlu ve olumsuz batıl inançları içermesi ve ayırt etmesinin kuramsal açıdan önemli olduğunu gösterdi. I. Çalışmanın sınırlılıklarından biri, kendinde algılanan nevrozizme ilişkin, yalnızca yüzeysel geçerliliğe sahip olabilen tek maddelik bir ölçüt kullanmasıydı. Bu durumdan dolayı, iyi yapılandırılmış bir nevrozizm anketi kullanılan ikinci bir çalışma yapma gerekti. I. Çalışmanın bir diğer sınırlılığı da psikolojik uyum ölçütü olarak yalnızca nevrozizmi almış olmasıydı. Girişte de belirtildiği gibi batıl inançlar geleneksel olarak geniş çeşitlilikte zayıf psikolojik uyum göstergeleriyle bağlantılıdır. Yine de biz, son yılların popüler “pozitif psikoloji” akımı doğrultusunda, batıl inanç türüyle hayat memnuniyeti ölçümleri arasındaki ilişkinin incelenmesinin ilginç olacağını düşündük.

## 5. II. ÇALIŞMA - YÖNTEM

II. Çalışma, farklı batıl inanç türünü onaylayan (olumlu ya da olumsuz) kişilerin, farklı üç kişisel değişkene göre(cinsiyet, nevrozizm ve hayat memnuniyeti) farklılık gösterip göstermediğini araştırmıştır. Şansla ilgili araştırması sürecinde ilk yazar tarafından oluşturulan bir gönüllü gruba e-mail yoluyla bağlantı kurularak iletimize geçilmiş ve şans ve batıl inanç hakkında posta yoluyla gerçekleştirilecek bir ankete davet edilmişlerdir. Anketler gönderilmiş ve doldurulan anketler posta ücreti ödenmiş zarflarla geri alınmıştır.

### 5.1 Anketler

Anket seti, üç ayrı anketten oluşmaktadır: 1. Anket, 48 maddelik Eysenck Kişilik Ölçeğinin gözden geçirilmiş kısa ölçeğidir (EPQ-R) (Eysenck & Eysenck, 1991), nevrozizmi içerecek şekilde tasarlanmış iyi yapılandırılmış 12 maddeden oluşmaktadır ve kısa ifadelerle verilen evet-hayır cevaplarına dayalıdır. Yüksek skorlar yüksek derecede nevrozizm ifade etmektedir. Bu anket katılımcılara aynı zamanda cinsiyet ve yaş da sormaktadır. 2. Anket, katılımcıların her bir ifadeyi (tümüyle katılıyorum ile hiç katılmıyorum arasında değişen) 7 maddelik bir skalada değerlendirdikleri hayat memnuniyetini sorgulayan 5 maddeden oluşmaktadır (Diener, Emmons, Larson, & Griffin, 1985). Yüksek skorlar yüksek derecede hayat memnuniyeti ifade etmektedir. 3. Anket ise I. Çalışmada kullanılan batıl inanç anketidir (içerik ve skorlarla ilgili ayrıntılı bilgi için yukarı bakınız).

## 6. II. ÇALIŞMA - SONUÇLAR

*Katılımcılar.* 153 anket seti gönderilmiş ve %76 lık bir yanıt oranıyla, katılımcıların 116 tanesi anketleri doldurarak geri göndermiştir. Yanıtlayanların 28'i erkek, 77'si kadındır. Yaş ortalaması 42, SD=10.12, yaş aralığı 25–66'dır. 11 kişi cinsiyet belirtmemiştir, bu nedenle aşağıdaki cinsiyet analizlerine dahil edilmemişlerdir.

*Analiz.* Katılımcılar, Varyans analizi gerçekleştirmek amacıyla, her değişken için bir orta değere göre “yüksek” ve “düşük” nevrozizm gruplarına ve hayat memnuniyeti gruplarına ayrılmıştır. Yüksek nevrozizm grubunda 61 katılımcı (ortalama=8.8, SS=2.1), düşük nevrozizm grubunda ise 55 katılımcı yer almıştır (ortalama=13.4, SS=5.2). Batıl inanışın iki ölçümü ile (olumlu ve olumsuz) cinsiyet, nevrozizm ve hayat memnuniyeti ölçümleri arasında karşılıklı çift yönlü karışık ANOVA uygulanmıştır (betimsel istatistikler için Tablo2'ye bakınız)

*Cinsiyet.* Birinci çalışmada olduğu gibi, 2x2 ANOVA (batıl inanç tarzı x cinsiyet), kadınların batıl inançları onaylamaya erkeklerden çok daha yatkın olduğunu ortaya koymuştur (ayrıntılar için Tablo 2'ye bakınız). Yine de bu eğilim, belki de göreceli düşük istatistiksel güç nedeniyle II. çalışmada anlamlılık derecesine ulaşamamıştır ( $F[1, 103]=1.43, p=0.23, n=0.12$ ). Ayrıca, önceden de olduğu gibi, olumlu batıl inançlar, olumsuz batıl inançlara nazaran daha yüksek düzeyde onaylanmıştır ( $F [1, 103]= 21.07, p < 0.0001, n= 0.41$ ). II.

Çalışma, batıl inanç türü ile cinsiyet arasındaki etkileşim açısından I. Çalışmadaki bulguları yinelemiştir: erkek ve kadın katılımcıların olumlu batıl inançları onaylama puanları arasındaki fark, olumsuz batıl inançlar söz konusu olduğunda önemli ölçüde daralmıştır ( $F\{1, 103\} = 4,83, p = 0,03, n = 0,21$ ).

**Tablo 2:** Çalışma 2, Betimsel İstatistikler

	N	Olumlu hurafe inanış	Olumsuz hurafe inanış
<i>Cinsiyet</i>			
Erkek	28	7,9 (3.9)	7.0 (3.4)
Bayan	77	9.6 (3.6)	7.1 (3.6)
<i>Nevrotizm</i>			
Yüksek nevrozizm	61	10.3 (3.4)	8.4 (3.6)
Düşük nevrozizm	55	8.0 (3.8)	5.8 (3.0)
<i>Hayat memnuniyeti</i>			
Yüksek memnuniyet	66	9.2 (3.8)	6.6 (3.5)
Düşük memnuniyet	50	9.3 (3.7)	8.0 (3.6)

Katılımcı sayısı (N), ve ortalama olumlu ve olumsuz hurafe inanış skorları. Her bireysel farklılık ölçüsü için standart sapma (parantez içinde).

*Nevrotizm.* 2x2 ANOVA (batıl inanç türü ve nevrozizm) ile nevrozizm için anlamlı temel etki bulunmuştur ( $F[1, 114] = 18,86, p < 0,0001, n = 0,38$ ). Bu bulgu, I. Çalışmada elde edilen, yüksek derecede nevrozik olanların düşük derecede nevrozik olanlardan daha fazla batıl inanışların her iki türünü de onaylamaya eğilimli oldukları bulgusunu yinelemiştir. Yine de, I. çalışmadan farklı olarak, II. çalışmada batıl inanç türü ile nevrozizm arasında etkileşim bulunmamıştır ( $F[1,114] = 0,31, p = 0,58, n = 0,05$ ). Yine de bu çalışmanın veri setindeki nevrozizm ile olumsuz batıl inanç arasındaki genel ilişki önceki çalışmayı destekler niteliktedir ( $N = 116, p[\text{corrected for ties}] = 0,39, p[2\text{tailed}] < 0,0001$ ). EPQ-R'da N ve L arasındaki Spearman Rank ilişki katsayısı anlamlı değildir, bu, sonuçların dissimulasyondan aşırı derecede etkilenmediğine işaret etmektedir ( $N = 116, p[\text{corrected for ties}] = -0,08, p[2\text{tailed}] = 0,38$ ).

*Hayat memnuniyeti.* 2x2 ANOVA (batıl inanç türü x hayat memnuniyeti) ile hayat memnuniyeti puanı düşük olan bireylerin batıl inançlara onay verme konusunda daha yüksek eğilime sahip oldukları belirlenmiştir. Yine de bu eğilim anlamlılık düzeyine çıkamamıştır ( $F [1, 114] = 1,55, p = 0,22, n = 0,12$ ). Hayat memnuniyeti grupları arasındaki fark sayesinde,

olumlu batıl inançlar için önemli derecede azalan anlamlı etkileşim bulunmuştur ( $F[1, 114] = 4.30, p=0.04, n=0.19$ ).

## 7. GENEL DEĞERLENDİRME

Hurafelerin psikolojik temellerini inceleyen araştırmaların büyük çoğunluğunda Paranormal İnanç Ölçeği'nin hurafelerle ilgili alt ölçeği kullanılmıştır. Bu alt ölçek, tamamı olumsuz hurafelerden bahseden üç maddeden oluşmaktadır. Bu makalede olumlu ve olumsuz hurafe şekillerinin arasındaki potansiyel farkı inceleyen iki çalışma sunulmuştur. Beş analizden dördünde, etki büyüklüğü 0.07 ila 0.21 arasında değişen anlamlı ilişki bulunmuştur. Bu bulgular, geçmiş çalışmaların geçerliliğiyle ilgili soruları akla getirirken aynı zamanda gelecekte yapılacak araştırmalar için kuramsal ve metodolojik sonuçlar içermektedir.

Kuramsal açıdan, bu sonuçlar, insanların neden hurafe inançlara sahip olduğunu anlamaya çalışanlar için önemli çıkarımlara sahiptir. Makalenin başında da belirtildiği gibi bu alandaki kuramsal çalışmaların hemen hemen tamamı, hurafe düşünceleri, uyumsuz inanç ve davranış tarzlarının başlaması ve devamı bağlamında değerlendirmişlerdir. Bu çalışmada ise anlamlı bulunan ilişkiler bu kuramsal anlayışın hem olumlu hem olumsuz hurafeleri hesaba katacak şekilde genişlemesinin önemini altını çizmektedir. Gereken genişleme, göreceli olarak küçük olup, hurafeleri psikolojik uyumsuzlukla ilişkilendiren geleneksel modellerle kolayca birleştirmek şeklinde olabilir. Böyle olursa örneğin, gelecek araştırmalar, olumlu hurafe inanışların altında yatan mekanizmaların olumsuz hurafe inanışlara götürenlerle kavramsal olarak benzer olduğunu ortaya koyabilir. Ya da, alternatif olarak, olumlu hurafe inanışlar, öz-yeterlilik ya da iyimserlik gibi oldukça farklı mekanizmalara dayanıyor da olabilir ve böylece varolan modellerden önemli ölçüde farklılık arzeden başka kuramsal yaklaşımlarla açıklanabilir.

Metodolojik açıdan, bu bulgular hurafe inanışlarla ilgili geçerli her ölçümün, hem olumlu hem olumsuz hurafe inanışları ele alması gerektiğini güçlü şekilde ortaya koymaktadır. Sıklıkla kullanılan Paranormal İnanç Ölçeği'nin alt ölçeği, bunu ıskalamaktadır ve bu ölçeği kullanan eski çalışmaların başlı başına hurafe inanışları değil, olumsuz hurafe inanışları ele aldığı şeklinde yorumlanmasına ihtiyaç vardır.

Gelecek araştırmalar, hurafe inanışları daha geniş şekilde kuşatacak daha kapsamlı ölçekler geliştirmeyi amaç edinmelidir. Farklı hurafe inanış türlerinin psikolojik fonksiyonları hakkında inceleyen bir anlayışa ihtiyaç vardır. Bu çalışmada vurguladığımız temel olumlu hurafe inanışları negatiflerden ayırmakla işe başlanabilir.

### Teşekkür

Yazarlar, Bu metnin ilk taslakları üzerinde yaptıkları değerli yorumları için Professor Ian Deary, Professor Harvey Irwin ve Professor Robert Morris'e minnettardır. Bu çalışma, Perrott-Warrick Fonu ve Koestler Parapsikoloji ünitesi tarafından desteklenmiştir.



## KAYNAKÇA

- Alcock, J. E. *Parapsychology: Science or magic? A psychological perspective*. Elmsford: Pergamon Press, 1981.
- Brown, T. A., Chorpita, B. F., & Barlow, D. H.. Structural relationships among dimensions of the anxiety and mood disorders and dimensions of negative affect, positive affect, and autonomic arousal. *Journal of Abnormal Psychology*, 1998, 107, 179–192.
- Chorpita, B. F., & Barlow, D. H. (1998). The development of anxiety: The role of control in the early environment, *Psychological Bulletin*, 124, 3–21.
- Dag, I. (1999). The relationships among paranormal beliefs, locus of control and psychopathology in a Turkish college sample. *Personality and Individual Differences*, 26, 723–737.
- Diener, E., Emmons, R. A., Larson, R. J., & Griffin, S. (1985). The satisfaction with life scale. *Journal of Personality Assessment*, 49, 71–75.
- Eysenck, H. J., & Eysenck, S. B. G. (1991). *Manual of the eysenck personality scales* (EPS adult). London: Hodder & Stoughton.
- Frazer, J. G. (1922). *The golden bough*. London: Macmillan.
- French, C. C., & Kerman, M. K. (1996). *Childhood trauma, fantasy proneness and belief in the paranormal*. Paper presented at the Annual Conference of the British Psychological Society, London.
- Goulding, A., & Parker, A. (2001). Finding psi in the paranormal: Psychometric measures used in research in paranormal beliefs/experiences and in research on psi-ability. *European Journal of Parapsychology*, 16, 73–101.
- Hergovich, A. (2003). Field dependence, suggestibility and belief in paranormal phenomena. *Personality and Individual Differences*, 34, 195–209.
- Hewson, C. (2003). Conducting research on the Internet. *The Psychologist*, 16, 290–293.
- Irwin, H. J. (1992). Origins and functions of paranormal belief: The role of childhood trauma and interpersonal control. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 86, 199–208.
- Irwin, H. J. (2000). Belief in the paranormal and a sense of control over life. *European Journal of Parapsychology*, 15, 68–78.
- Irwin, H. J. (in press). *The psychology of paranormal belief*. Parapsychological Monographs No. 20. New York: Parapsychology Foundation.
- Jahoda, G. (1969). *The psychology of superstition*. Harmondsworth: Penguin.
- Lange, R., Irwin, H. J., & Houran, J. (2000). Top-down purification of Tobacyk's revised Paranormal Belief Scale Personality and Individual Differences, 29, 131–156.
- Lawrence, T. R. (1995). How many factors of paranormal belief are there? A critique of the Paranormal Belief Scale. *Journal of Parapsychology*, 59, 3–25.

- Lawrence, T., Edwards, C., Barraclough, N., Church, S., & Hetherington, F. (1995). Modelling childhood causes of paranormal beliefs and experiences: Childhood trauma and childhood fantasy. *Personality and Individual Differences*, 19, 209–215.
- Malinowski, B. (1948). *Magic, science and religion*. Garden City: Doubleday.
- Newport, F., & Strausberg, M. (2001). *Americans' belief in psychic and paranormal phenomena is up over last decade*. Princeton: Gallup News Service.
- Roig, M., Bridges, K. R., Renner, C. H., & Jackson, C. R. (1998). Belief in the paranormal and its association with irrational thinking controlled for context effects. *Personality and Individual Differences*, 24, 229–236.
- Ross, C. A., & Joshi, S. (1992). Paranormal experiences in the general population. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 180, 357–361.
- Schmidt, W. C. (1997). World Wide Web survey research: Benefits, potential problems and solutions. *Behaviour Research Methods, Instruments and Computers*, 29, 270–273.
- Taylor, S. E. (1989). *Positive illusions: Creative self-deception and the healthy mind*. New York: Basic Books.
- Thalbourne, M. A., Dunbar, K. A., & Delin, P. S. (1995). An investigation into correlates of belief in the paranormal. *Journal of the American Society for Psychological Research*, 89, 215–231.
- Tills, H. cited in Haining, P. (1990). *Superstitions*. London: Treasure Press.
- Tobacyk, J. (1988). *A revised paranormal belief scale*. Unpublished manuscript, Louisiana Tech University, Rushton, LA.
- Tobacyk, J., & Milford, G. (1983). Belief in paranormal phenomena: Assessment instrument development and implications for personality functioning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 1029–1037.
- Tobacyk, J., Nagot, E., & Miller, M. (1988). Paranormal beliefs and locus of control: A multidimensional examination. *Journal of Personality Assessment*, 52, 241–246.
- Tobacyk, J., & Shrader, D. (1991). Superstition and self-efficacy. *Psychological Reports*, 68, 1387–1388.
- Tobacyk, J., & Thomas, A. (1997). How the big orthogonal seven is really the oblique seven. *Journal of Parapsychology*, 61, 337–342.
- Tobacyk, J., & Wilkinson, L. V. (1990). Magical thinking and paranormal beliefs. *Journal of Social Behavior and Personality*, 5, 255–264.
- Vyse, S. A. (1997). *Believing in magic: The psychology of superstition*. New York: Oxford University Press.
- Wolfradt, U. (1997). Dissociative experiences, trait anxiety and paranormal beliefs. *Personality and Individual Differences*, 23, 15–19.



## Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD) Yayın İlkeleri ve Kaynak Gösterim Kuralları

- ✓ Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BAÜİFD), yılda 2 defa (Haziran ve Aralık aylarında) yayınlanan ulusal ve uluslararası hakemli akademik bir dergidir.
- ✓ Dergi, BAÜ İlahiyat Fakültesi tarafından yayına hazırlanmaktadır.
- ✓ Dergi, İlahiyat ana bilim alanlarında ve Beşerî Bilimler alanında ulusal ve uluslararası düzeyde akademik ve bilimsel niteliklere sahip makaleleri yayınlamak, İlahiyat, Felsefe ve Beşerî Bilimler alanlarının bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.
- ✓ Dergi, tüm araştırmacılara açık olup, bilimsel ölçütlere veya yayın ilkelerine uygun her çalışma dergide yayımlanabilir.
- ✓ Dergide, din, ahlak ve felsefe ile ilgili sosyal bilimlerin tüm alanlarında yapılmış özgün araştırma ve inceleme makalesi, telif, tercüme ve derleme makale, araştırma notu, metin neşri ve tercümeleme; sempozyum, kongre, seminer, tebliğ ve konferans metinleri, proje, kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri; literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtımlar, deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar, olgu sunumu vb. yazılar yayımlanır.
- ✓ Derginin yazı dili Türkçe olmakla beraber yabancı dilde kaleme alınmış yazılar da yayımlanabilir.
- ✓ Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.
- ✓ Bir yazarın aynı sayıda en fazla 3 makalesi (telif veya çeviri) yayımlanabilir. Hakemli çalışmaların dışındakiler (tanıtımlar, bilimsel röportajlar, biyografiler vb.) buna dahil değildir.
- ✓ Yayın sürecinde şu aşamalar takip edilir:

Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar öncelikle şekil açısından Yayın Kurulunca incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir. Şekil açısından uygun bulunan çalışmalar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının ikisi de olumlu ise çalışma yayına kabul edilir; aksi durumda ise reddedilir. Hakemlerden birinin olumlu diğerinin olumsuz rapor vermesi durumunda söz konusu çalışma üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin kararı doğrultusunda yazının yayınlanıp yayınlanmamasına Yayın Kurulunca karar verilir. Yayınlanma kararı alınan çalışmalar, Yayın Kurulu tarafından, derginin konu içeriğine ve hakem raporlarının tamamlanma tarihlerine göre yayın sırasına konarak yayım-

lanır. Ayrıca yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerden sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.

- ✓ Makale değerlendirme sürecinde “kör hakemlik ilkesi” esas alındığı için hakemlerin kimlikleri hakkında yazarlara, yazarların kimliği hakkında da hakemlere bilgi verilmez. Hakem raporları gizlidir.
- ✓ BAÜİF Dergisi’nde yayımlanan tüm yazıların bilimsel, hukukî ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar. Makalelerde belirtilen görüşler, yazarlarının şahsi görüşleri olup, zorunlu olarak BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’nin resmî görüşleri niteliğini yansıtmazlar.
- ✓ Yayımlanmış makalelerin her türlü hakkı BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’ne aittir. BAÜİFD’nin yazılı izni alınmaksızın, dergide yayımlanan makaleler tamamen veya kısmen, elektronik ya da mekanik kayıtlama veya benzeri bir araçla herhangi bir şekilde basılmaz, çoğaltılamaz, fotokopi veya taksir edilemez, özetlenemez ve yayımlanamaz. Ancak, makalelerden kaynak göstermek kaydıyla özetleme ve alıntı yapılabilir.
- ✓ BAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi’nde makalesi yayımlanan yazarlara telif ücreti ödenmez.
- ✓ Dergiye gönderilecek çalışmaların aşağıda belirtilen yazım kuralları ve formata göre hazırlanarak derginin yazışma adresine CD ortamında ve bilgisayar çıktısı olarak posta ile veya Word formatında e-posta yoluyla [balikesirilahiyatdersisi@gmail.com](mailto:balikesirilahiyatdersisi@gmail.com) adresine gönderilmelidir.
- ✓ Dergiye gönderilen yazılar MS Word programında A4 boyutlarında, yazı karakteri: Garamond (Ana metin: 12, Satır Aralığı: 1,5, Paragraf aralığı: önce: 6 nk; sonra:6 nk, başlıklar bold olarak yazılmalı); dipnot: tek satır aralığı ve 10 punto ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Arabic yazı tipi kullanılarak yazılmalıdır.
- ✓ Dergiye gönderilen makaleler kaynakça ve dipnotlar ile resim, şekil, harita vb. ekler de dahil olmak üzere toplam 30 sayfayı (7,000 kelimeyi) geçmemeli; kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri ise 1500-2000 kelime arasında olmalıdır.
- ✓ Çalışmalarda hem metin içinde hem de kaynakça’da Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nin (DİA) belirlemiş olduğu biçimsel düzen ve imla kuralları esas alınır. Bununla birlikte kaynak gösteriminde Harvard veya American Psychological Association (APA) usulü kaynak gösterme kuralları tercih edilmişse, kaynakça da ona uygun olmalıdır.
- ✓ Makalelerde aşağıdaki öğelerin bulunması zorunludur.

## I. Başlık

Makale adı Türkçe ve İngilizce olarak (12 Punto, Kalın) yazılmalı; yazarların adları, soyadları, akademik unvanları, çalıştıkları kurum, iletişim bilgileri (posta adresi, telefon ve e-posta adresleri) (8 punto, kalın) yazılmalıdır.

## II. Özet ve Anahtar Kavramlar

Makalenin “Öz” başlığı 10 Punto, Kalın, Aralık: Önce: 0nk, Sonra: 6nk, Satır Aralığı: En az, 18nk şeklinde yazılmalıdır. Makalelerde 70–250 kelime arası Türkçe ve İngilizce özeti (8 Punto, normal; Aralık: Önce: 0nk, Sonra: 6nk, Satır Aralığı: Tek) ile konuyla ilgili 5-7 kelime (8 Punto, normal) arasında anahtar kelime (8 Punto, kalın) yazılmalıdır. İngilizce yazılan makalelerin Türkçe özeti; Arapça bir makalenin de Türkçe ve İngilizce özeti verilmelidir. Kitap, tez ve bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmelerinde ise, sadece başlıklar ve ana metinden oluşmalıdır.

## III. Kaynakça ve Dipnot Gösterimi

Makalelerin sonuna kaynak gösterimine uygun olarak mutlaka Kaynakça eklenmelidir. Kaynakça yazarın soyadına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir. “Kaynakça” başlığı 12 Punto, Normal, Aralık: Önce: 0nk, Sonra 6nk, Satır Aralığı: En az 12k şeklinde yazılmalıdır.

- ✓ Kaynak gösterimlerinde dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
  - a. Kitap: Yazar-yazarların adı soyadı, eser adı (italik), (çeviri ise çevirenin (çev.), tahkikli ise tahkik edenin (tahk.), sadeleştirme ise sadeleştirilenin (sad.), edisyon ise editörün (ed.) veya hazırlayanın (haz.) adı soyadı, yayınevi, baskı yeri, tarihi, cildi, sayfası (X Yayınevi, İstanbul 2015, V, 201). Yazarı olmayıp da Kurumlar tarafından hazırlanan eser veya raporların varsa kurum adı yoksa doğrudan kaynakça yazımına başlanır.
  - b. Yazma eser: Yazar adı, eser adı (italik), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.
  - c. Makale: Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı soyadı, basım yeri, tarihi cildi, varsa sayısı, sayfası (İstanbul 2015, V/2, 158) (Kaynakçada makalenin geçtiği sayfa aralığı (ss. 200-300).
  - d. Yayınlanmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.
  - e. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynak için; yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

- f. Âyetler italik karakterle yazılmalı, referansı sûre adı sûre no/âyet no (Bakara 2/20) sırasına göre verilmelidir.
- g. Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.
- h. İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.
- i. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.
- j. Genel Kısaltmalar

b.: Bin, İbn	nşr.: Neşreden
bkz.: Bakınız	ö.: Ölümü
bl.: Bölüm	sad.: Sadeleştiren
bs.: Baskı	s.: Sayfa
c.: Cilt	SET: Son Erişim Tarihi
çev.: Çeviri	s.nşr.: Sadeleştirerek Neşreden
der.: Derleyen	tahk.: Tahkik eden
ed.: Editör	ts.: Tarihsiz
h.: Hicrî	v.dğr.: Ve diğerleri
haz.: Hazırlayan	vb.: Ve benzeri
hk.: Hakkında	vd.: Ve devamı
krş.: Karşılaştırınız	vr.: Varak
Ktp.: Kütüphane	
nr.: Numara	

✓ Örnek Kaynakça ve Dipnot Gösterimi

### **Kitap:**

#### İlk Dipnot:

(Tek Yazar) Süleyman Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 20.

(İki ve üç yazar) Halil İnalçık, Selim Aslantaş, Bülent Arı, *Adalet Kitabı*, Kadim Yayınları, İstanbul 2012, s. 68.

(Üçten fazla yazar) Şaban Ali Düzgün, v.dğr., *İslam İnanç Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 103.

**Not:** İlk dipnottan sonraki müteakip atıflarda yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır (Ör. Uludağ, *İslam Siyaset İlişkileri*, s. 120).

**Kaynakça:**

(Tek yazar) Uludağ, Süleyman, *İslam Siyaset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005.

(İki ve üç yazar) İnalçık, Halil ve Selim Aslantaş, Bülent Arı, *Adalet Kitabı*, Kadim Yayınları, İstanbul 2012.

(Üçten fazla yazar) Düzgün, Şaban Ali v.dğr., *İslam İnanç Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.

**Derleme:**

**Dipnot:**

İsmail Şık, (ed.), *Kelam I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015, s. 58.

**Kaynakça:**

Şık, İsmail (ed.), *Kelam I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2015.

**Çeviri:**

**Dipnot:**

W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. E. Ruhi Fıçlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 255-256.

**Kaynakça:**

Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (çev. E. Ruhi Fıçlalı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.

**Neşir:**

**Dipnot:**

Derviş Ahmet Aşiki, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. H. Nihal Atsız), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, s. 15.

**Kaynakça:**

Aşiki, Derviş Ahmet, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi* (nşr. H. Nihal Atsız), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011.

**Makale:**

**Dergi içinde makale**

**İlk Dipnot:**

Recep Önal, “Mâtürîdî’nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Sakarya 2013, 8/3, 327.



Not: Müttekâp atıflarda: Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri ”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8/3, 328.

Kaynakça:

Önal, Recep, “Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Kelam İlmindeki Yeri ”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Sakarya 2013, 8/3, ss. 325-360.

Derleme içinde makale

Dipnot:

Cağfer Karadaş, “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, ed. Ş. Ali Düzgün, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, 273.

Kaynakça:

Karadaş, Cağfer, “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, ed. Ş. Ali Düzgün, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, ss. 273-306.

**Çeviri Makale**

Dipnot:

Renato José de Oliveira, “Platon'un Eğitim Felsefesi” (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Karabük 2012, I, 168.

Kaynakça:

Oliveira, Renato José, “Platon'un Eğitim Felsefesi” (çev. İrfan Görkaş), *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Karabük 2012, I, ss. 168-173.

**Bildiri:**

Dipnot:

Mustafa Öztürk, “Selefilik ve Tefsir”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı Milletlerarası Tartışmalı İmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 195.

Not: Müttekâp atıflarda: Öztürk, “Selefilik ve Tefsir”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, s. 196.

Kaynakça:

Öztürk, Mustafa, “Selefilik ve Tefsir”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı Milletlerarası Tartışmalı İmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, ss. 191-268.

### **Ansiklopedi Maddesi:**

#### Dipnot:

Ahmet Güç, “Mabed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, XXVII, 276.

Not: Müteakip atıflarda: Güç, “Mabed”, DİA, XXVII, 276.

#### Kaynakça:

Güç, Ahmet, “Mabed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, XXVI, ss. 276-280.

### **Tez:**

#### Dipnot:

Mustafa Yiğitoğlu, *Türkiye’de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006, s. 48.

#### Kaynakça:

Yiğitoğlu, Mustafa, *Türkiye’de II. Vatikan Sonrası Müslüman Hıristiyan İlişkileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü 2006.

### **İnternet Siteleri:**

#### Dipnot:

Ekrem Özdemir, “İsmet Özel’e İhanet Etmek”, *Mağara Dergisi*, SET: 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

#### Kaynakça:

Özdemir, Ekrem, “İsmet Özel’e İhanet Etmek”, *Mağara Dergisi*, SET: 27.03.2012, <http://www.magaradergisi.com/edebiyat/225-ismet-ozele-ihanet-etmek>.

✓ BAÜİFD Yayın Aralıkları ve Tarihleri

Haziran 30

Aralık 31

✓ Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayın Kurulu’na aittir.

