T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HİCRİ III. ASIR MUHADDİSLERİNİN İDEOLOJİK AİDİYETLERİNİN HADİS RİVAYETLERİNE YANSIMASI

Uğur ERMAN
13932306

Danışman
Prof. Dr. Ahmet KELEŞ

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HİCRİ III. ASIR MUHADDİSLERİNİN İDEOLOJİK AİDİYETLERİNİN HADİS RİVAYETLERİNE YANSIMASI

Uğur ERMAN
13932306

Danışman
Prof. Dr. Ahmet KELEŞ

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "HİCRÎ III. ASIR MUHADDİSLERİNİN İDEOLOJİK ÂİDİYETLERİNİN HADİS RİVAYETİNE YANSIMASI" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ Tezimin 3 (üç) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

14/03/2017

Uğur ERMAN

KABUL VE ONAY

Uğur ERMAN tarafından hazırlanan Hicri III. Asırda Yaşayan Muhaddislerin İdeolojik Âidiyetlerinin Hadis Rivayetlerine Yansıması adındaki çalışma, 24/02/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalında (varsa) ~~**YÜKSEK LİSANS TEZİ**~~**/DOKTORA TEZİ/**~~**PROJESİ**~~ olarak oybirliği / ~~oyçokluğu~~ ile kabul edilmiştir.

[İmza]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN

Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Prof. Dr. Ahmet Kelek

Prof. Dr. H. Musa BAĞCI

Doç. Dr. Mehmet Bilen

ÖNSÖZ

İslam toplumunda çok erken bir dönemde yaşanan iç kargaşalara paralel olarak bir takım itikâdî ve siyâsî problemler toplum içerisinde tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalar sonucunda toplum bir takım fırkalara, gruplara, cemaatlere ayrılmıştır. Özellikle bu toplum içi ayrışma tezahürlerini ilk üç asır içerisinde bariz bir şekilde göstermiştir. Zira bu asırlar her türlü fikrî, siyâsî oluşumların teşekkül sürecini sağlam bir zemine oturttuğu çağlardır. Bu nedenle mezkûr asırlarda meydana gelen dînî, siyâsî, târihî, kültürel, ekonomik gelişmelerin mercek altına alınması, dikkatli bir şekilde tahlil ve tetkik edilmesi gerekmektedir.

İslam toplumu bu meyanda ilk iki asırda hızlı bir şekilde fırkalaşma sürecine girmiş, siyâsî olaylar dînî bir hüviyete büründürülmüştür. Bu nedenle hicrî III. asır genelde İslâmî İlimler açısından, özelde ise hadis ilmi ve rivâyeti açısından adeta üretim devri olmuş ve bu asır hadisin altın çağı olarak vasfedilmiştir. Hadis tarihinde tasnif dönemi olarak da bilinen bu devirde din adına ideolojik fikirlerin yoğunlaştığı, tabiri caiz ise dînî inançların ideolojilere, fikrî ve siyâsî oluşumlara feda edildiği bir dönemdir. Mezkûr süreç içerisinde İslam toplumunda mezhep, meşrep, fırka ve siyâsî oluşumlar tezahür etmiştir. Tabiatıyla bu ictimâi şartlar altında yaşayan toplum üyeleri de yaşadıkları acı veya tatlı olayları kendi iç ve dış âlemlerine yansıtmışlardır. İnsan psikolojisi gereği kendilerinde bulunan bilgi ve birikim kadarıyla kendi iç âleminde yaşadıkları gelgitleri ve kendilerinde bulunan eğilimleri bilinçli bir şekilde mevcut olan dinî verilere yansıtabilmişlerdir. Bu sebeple özellikle hicrî III. asırda meydana gelen siyâsî, fikrî, iktisâdî, kültürel ve sosyal gelişmelerin dînî metinlerle yani âyet ve hadislerle olan etkileşimini mümkün olabilecek yönleriyle ortaya koymak, olayın bu yönüyle ilgili fotoğrafını çekmek

gerekmektedir. Zira bu dönemde kayda geçen/nakledilen hadis rivâyetlerinin mahiyetini anlamak, yaşanan olayların insan psikolojisi üzerindeki etkisini belirlemek ve beşeri ilişkilere nasıl yansıdığını tespit etmek bu olayların iyice tahlil edilmesine bağlıdır.

Hadis rivâyetlerinin kabul edilmesinde konulan şartların mezheplere göre farklılık arz etmesi bilinen bir durumdur. Bu durum doğal olarak oluşan fırkaların hadis anlayışlarının birbirinden farklı olmasına neden olmuştur. Bu zaviyeden hareketle dini/itikâdî/siyâsî mezheplerin hadis kabul edip etmemelerinde ve hadis rivâyetlerinin kendi mezhebi fikirlerine göre oluşturulmasında hangi tür etkenlerin rol oynadığını tespit etmek önem arz etmektedir. Bu anlamda muhaddislerin hadis rivâyet ederken mezhebi aidiyetlerinin, kültürel birikimlerinin, psikolojik hallerinin, siyasal erkin kendileriyle olan münasebetlerinin, rivâyet ettikleri hadislerin müntesibi oldukları itikâdî/siyâsî oluşumların izlerini taşıyıp taşımadığının bilinmesi ehemmiyet arz etmektedir.

Bu sahada yapılan çalışmalar araştırıldığında mezhep müntesiplerinin ideolojik âidiyetlerinin hadis rivâyetlerine nasıl yansıdığı konusunda yeterince çalışmanın yapılmamış olduğu görülmektedir. Bu çerçevede çalışmamızın asıl gayesi özellikle hicrî III. asırda yaşanan dînî/siyâsî/itikâdî/ideolojik olayların dönem içerisinde yaşayan muhaddislerin hadisleri rivâyetlerine nasıl yansıdığını belirlemektir. Ayrıca İslam toplumunun genelini etki altına alan Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasında yaşanan polemikler, bu polemiklerde kullanılan hadis rivâyetleri, mezkûr mezheplerin kendileri için oluşturdukları öğretiler ve ideolojiler çerçevesinde hadis rivayetleri karşısında takınmış oldukları tavır ve tutumlarını tespit etmektir.

Verilen bu bilgiler muvacehesinde tezimizin Giriş Bölümü'nde, gerek içerik ve gerekse yöntem açısından çalışmamızı tespit etmeye çalıştık. Birinci bölümde İslam toplumunu fırkalaşmaya iten olayların tarihi arka planından bahsettik. İkinci bölümde ise ideolojik hadisçiliğin tanımını yaparak ideolojik hadisçilik açısından temel dînî/siyâsî/itikâdî fırkaların hadis ilmi ve rivâyeti karşısında belirlemiş oldukları teknik ve usulü inceledik. Üçüncü bölümde ise Hicrî III. asır muhaddislerinin ideolojik âidiyetlerinin hadisleri rivâyetlerine yansımasını örnek rivayetler öncülüğünde ortaya koymayı amaçladık. Bu naçiz çalışmanın ilk üç

asırdaki hadis rivâyetlerinin sağlıklı anlaşılmasına ve değerlendirilmesine katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Öncelikle tezin sona erdirilmesine kadar sağlık ve sıhhat veren Allah'a (c.c) sonsuz hamd ve şükürler olsun. Sonra tez projesinin oluşturulması ve geliştirilmesi sürecinde rehberlik ve danışmanlıklarından dolayı benden yardımını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ahmet KELEŞ hocama özellikle şükran ve minnetlerimi sunarım. Ayrıca oluşturulan tez jürisinin değerli azalarından olan Prof. Dr. Hacı Musa BAĞCI ve Doç. Dr. Mehmet BİLEN hocalarıma da şükran duygularımı bildirmeyi vazife addederim. Ayrıca tez projesi boyunca bana hayırlı dualarını eksik etmeyen muhterem valideme, kendilerini ihmal etmeme rağmen bana desteklerini eksik etmeyen aileme teşekkür ederim.

Uğur ERMAN

Diyarbakır-2017

ÖZET

"Hicrî III. Asır Muhaddislerinin İdeolojik Âidiyetlerinin Hadis Rivâyetlerine Yansıması" konulu bu tez, bir Giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından müteşekkildir. Tezin Giriş kısmında tezde incelenen sorun, bu sorunu çözmek için kullanılan yöntem, araştırmanın konusu, amacı ve önemi, kavramsal çerçeve ve proje boyunca yoğunlukla istifade edilen kaynaklardan bahsedilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde siyâsî âidiyetlerle hadis arasındaki ilişki ve bu ilişkinin ilk üç asırdaki hadis rivâyetine etkisinden bahsedilmiştir. Bu başlık altında İslam âleminde iç kargaşalara sebep olabilecek siyasi olaylardan söz edilmiş ve Emevî ve Abbâsîler devrinde oluşan ideolojik yaklaşımlar ve ideolojilerinin ana fikirlerini nasıl oluşturduklarından bahsedilmiştir. Ayrıca ilk üç asırda yaşayan toplumların sosyo-kültürel durumu hakkında bilgi verilmiştir.

Tezimizin ikinci bölümünde ideolojinin tanımı ve ideolojik hadisçiliğin tanımı ve tarihsel seyri, ideolojik hadisçiliğe sebep olan âmiller, ideolojik hadisçilik açısından temel fırkalar olan Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile, Şîa ve Ehl-i hadîs'in Hadis rivâyet ilmindeki yeri, mezkûr fırkalara mensup muhaddislerin hadis yorumu ve hadis anlama tarzından örnek rivâyetler öncülüğünde bahsedilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Mihne sürecinin rivâyet diline yansımasından mezkûr ekoller arası yaşanan polemiklerin hadis rivâyetine örnek rivâyetler vermek suretiyle nasıl yansıdığının pratik sonuçlarından bahsettik.

Tezimizin Sonuç kısmında ise araştırmamızda vardığımız sonuçlar ve tavsiyeler genel hatlarıyla zikredilmiş ve çalışmada yararlandığımız kaynakların sıralanmasıyla teze son verilmiştir.

Anahtar Sözcükler

Hadis, İdeoloji, Mihne, Fırka, Polemik, Argüman, Hizip, Rivâyet,

ABSTRACT

This thesis project is consisted of an introduction, three main chapters and the conclusion(summary) in which encapsulates the subject which is the reflection of the ideological attitudes of the Muhadditheen (Hadith Scholars) who lived in the Hijri the third century. The problem examined in the thesis project at the introduction of the thesis project, the method used to solve this problem, the theme of the research, the conceptual framework in the thesis project and the sources heavily used throughout the project are mentioned.

In the first part of the thesis project, the relation between the hadiths and the political associations and the influence of this relation on the narration of hadiths in the first three centuries is mentioned. Under this title, political events that may cause internal turmoil in the Islamic world were mentioned, and the ideological approaches that occurred during the Umayyad and Abbasîds periods and how their ideologies formed the main ideas were mentioned. In addition, information was given about the socio-cultural status of societies living in the first three centuries.

In the second part of the thesis, the definition of ideology and the definition of ideological hadith and its historical course, the origins that lay foundation of ideological hadith, as the main divisions in terms of ideological Hadithism, the place of Hâricîler, Mujtázile, Shía and Ahl-i hadîs and their role in the story of hadith account, the hadith interpretation and the hadith interpretation style.

In the third chapter, we mentioned the practical consequences of the Mihnist period on the narration language, the polemics living among the sects of the school by giving sample narrations and how they are reflected in the hadith narrative.

In the Conclusion section of our thesis project, the outcomes and recommendations we have made in our research are outlined. The thesis has also been finalized with the gathering of resources that we have been able to use to complete the project.

Key Words

Hadith, Ideology, Mihne, Party(Group), Polemic, Argument, Union, Account

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **IV**

ABSTRACT ..... **V**

İÇİNDEKİLER ..... **VI**

KISALTMALAR ..... **XI**

GİRİŞ **1**

A-ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI 1

B-ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 2

C-ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU 5

D-KAYNAKLAR 6

1-Şîa Kaynakları 7

2-Mu'tezile Kaynakları 8

3- Ehl-i hadîs Kaynakları 8

4-Kelâm/Akâid Kitapları 9

5-Mevzûât Kitapları 10

6- Tabakât ve Ricâl Kitapları 11

7-Tarih Kitapları 11

E-KAVRAMSAL ÇERÇEVE 12

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK ÜÇ ASIRDA ORTAYA ÇIKAN İDEOLOJİK MEZHEPLER VE TARİHİ ARKA PLANLARI

1.1. NÜBÜVVET DÖNEMİ 1

1.2.SAHABİ DÖNEMİ 4

1.3. EMEVîLER VE ABBÂSÎLER DEVRİ 11

1.4. HİCRİ III. ASIRDAKİ TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL YAPI 52

1.4.1. Sosyo -Kültürel Durum 52

İKİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİK HADİSÇİLİK

2.1. İDEOLOJİK HADİSÇİLİĞİN TANIMI VE OLUŞUM SÜRECİ..... 74

2.1.1. İdeoloji Kavramının Tanımı 74

2.1.2 İdeolojik Hadisçiliğin Tarihsel Seyri 89

2.1.3. İdeolojik Hadisçiliğe Sebep Olan Amiller 100

2.1.3.1. Siyâsî İhtilaflar 101

2.1.3.2. Mezhep Taassubu 107

2.1.3.3 Dînî Naslara Lafızcı/Literal/Zâhirî Yaklaşım 115

2.1.3.4. Mevâlî Faktörü 120

2.1.3.5. Siyaset: İktidarların Rolü 124

2.1.4. Muhaddislerin Belirli Bir Mezhebe Mensup Olma Durumu 133

2.2. İDEOLOJİK HADİSÇİLİK AÇISINDAN TEMEL DÎNÎ/SİYÂSÎ/İTİKÂDÎ FIRKALAR 136

2.2.1. Haricilik ve Hadis İdeolojisi 137

2.2.1.1. Hâricîlerin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi 137

2.2.2 Şia ve Hadis İdeolojisi 144

2.2.1.2 Şia'nın Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi 144

2.2.3. Mürcie ve Hadis İdeolojisi 156

2.2.3.1. Mürcie'nin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi 156

2.2.4. Mu'tezile ve Hadis İdeolojisi 164

2.2.4.1. Mu'tezile'nin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi 164

2.2.5. Ehl-i hadîs/Hadis Taraftarları ve Hadis İdeolojisi 174

2.2.5.1. Ehl-i Hadis'in Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi 174

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRİ III. ASIR MUHADDİSLERİ VE İDEOLOJİK ÂİDİYETLERİNİN HADİS RİVÂYETLERİNE YANSIMA ÖRNEKLERİ

3.1. MİHNE VE HADİSÇİLİK 190

3.1.1. Mihnenin Tarihî ve İdeolojik Arka Plânı 190

3.1.2. Halku'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Yaratılmışlığı) Meselesi 193

3.1.3. Dini Argümanların Toplumsal Kaosa/Mihne Sürecine Yansıması 196

3.1.4. Mihne Sürecinin İdeolojik Hadisçiliğe ve Hadis Rivâyetlerine Etkileri 202

3.1.5. Mihne Olaylarının Cerh/Ta'dîl İlmine ve Hadis İlminin Oluşumuna Etkileri 214

3.2.HİCRÎ III. ASIRDA SİYÂSÎ/DÎNÎ/İ'TİKÂDÎ FIRKALAR ARASI YAŞANAN POLEMİKLERİN HADİS RİVÂYETİNE YANSIMASI 229

3.2.1. Siyâsî Âidiyetlerin Rivayetlere Yansıması 230

3.2.2. İtikâdî Alandaki İdeolojilerin Hadîs Rivâyetine Yansıması 239

3.2.2.1. İman Anlayışı İle İlgili Tartışmaların Rivâyetlere Yansıması 239

3.2.2.2. Büyük Günah İşleyen Kişi/Mürtekib-i Kebîre'nin Durumu İle İlgili Tartışmaların Rivâyet Diline Yansıması 269

3.2.2.3. Haberî Sıfatlar Konusunda Yaşanan Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması 274

3.2.2.4 Rü'yetullâh Konusunda Yaşanan Polemikler ve Bu Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması 290

3.2.2.5. Kur'ân'ın Yaratılmışlığı/Halku'l-Kur'ân İle İlgili Tartışmaların Hadîs Rivâyetine Yansıması 302

3.2.2.6. İnsan Fiillerinin Yaratılıp Yaratılmadığı ve Kader Mevzusunda Yaşanan Polemiklerinin Hadis Rivâyetine Yansıması 306

3.2.2.7 Şefaat Konusunda Yaşanan Tartışmaların Hadis Rivâyetine Yansıması 314

3.2.2.8. İmâmet Konusu İle Alakalı Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması 319

3.2.2.9 Deâim-i İslam/İslam Esasları Hadisinin Rivayet Diline Yansıması 358

3.2.3. Fıkhî Konuların Hadis Rivâyetine Yansıması 360

3.2.3.1. Haber-i Âhâdların Değeri Anlayışındaki Farklılığın Hadis Rivâyetine Yansıması 370

3.2.3.2. Mürsel Hadislerin Delil Olup Olmaması Anlayışının Hadis Rivâyetine Yansıması 379

3.2.3.3 Farazî Fıkıh Metodunun Hadis Rivâyetlerine Yansıması 381

3.2.3.4. Hiyel/Şerî Hileler Konusunun Hadis Rivâyetine Etkisi 383

SONUÇ 387

KAYNAKÇA 393

KISALTMALAR

b.	Bin
bkz.	Bakınız
byy.	Basım yeri yok
c.	cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
h.no	Hadis numarası
Hz.	Hazreti
İFD.	İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nşr.	Neşir
s.	sayfa
s.y.	Sayı
a.s.	Aleyhisselam
Thk.	Tahkîk
Trc.	Tercüme
ts.	Tarihsiz
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
vs.	Vesaire
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayınları

GİRİŞ

A-ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Araştırmamızın konusu hicrî III. asırda yaşayan muhaddislerin ideolojik tavırlarının hadîsleri rivâyetlerine yansımasıdır. Ancak buradaki rivâyetlerden kasıt dönem içerinde oluşan fırka, mezhep, hizip gibi siyâsî ve ideolojik oluşumlara mensup olan grupların kendi ideolojileri çerçevesinde hadis rivâyetlerine karşı göstermiş oldukları tavrın niceliği ve kendi ideolojilerini bu rivâyetlere nasıl yansıttığıdır. Bu anlamda tezin üçüncü bölümünde özellikle Ehl-i hadîs merkezli başta olmak üzere Ehl-i re'y, Mu'tezile, Şîa, Mürcie mezhepleri arasında meydana gelen siyâsî ve itikâdî uyuşmazlıkların, elde bulundurulan dini verilere, Kur'ân ayetlerinin yorumuna ve hadis rivayetlerine nasıl yansıdığı ele alınmıştır. Bu hadis rivâyetleri çalışmamıza konu yapılırken ve tahliller yapılırken genellemelerden uzak durduğumuzu ifade etmek isteriz.

Tezimizde özellikle mezheplerin itikâdî bir anlamda dinin metafizik boyutunu ispat etmek veya nefyetmek için kullandıkları rivâyetler konu edilmiştir. Buna bağlı olarak muhaddislerin bağlı bulundukları mezhepler dikkate alınarak hangi rivâyetleri ön plana çıkardıkları araştırılmıştır. Özellikle bazı rivâyetlerin neden daha çok gündemde tutulduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu rivâyetlerin mezhebî âidiyet hissi ile irtibatının mahiyeti araştırılmıştır. Mezhebî âidiyet hissi ile hareket eden muhaddis, kelamcı ve müfessirlerin bu anlamdaki ideolojik tutum ve davranışlarının hadîsleri kabul şartlarına ve hadisleri rivâyetlerine nasıl etki ettiğine değinilmiştir. Keza bu asırda yaşayan mezheplerin hadisi anlama, yorumlama, hadis rivâyeti öncülüğünde kendi ideolojilerini savunma örneklerinden bahsedilmiştir. Bununla beraber bu durumun hadis üretme üzerindeki etkisine de değinilmiştir.

Tezimizde hadis rivâyetlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan tarihî olaylardan da bahsettik. Zira tarihte her bir olayın sonucu diğer bir olayın sebebini teşkil eder. Bu olayları ele alırken Hz. Peygamber (a.s.) döneminde yaşanan ve daha sonraki olaylara kaynaklık edebilecek konulara değindik. "Hiçbir ideoloji birden bire ortaya çıkmış değildir ve hiçbir ideoloji ve fikri hareket kendi bulunduğu toplumsal olaylardan bağımsız olamaz" tezinden hareketle bu dönemde tekâmülünü tamamlayan ideolojik/siyâsî fırkaların ideolojilerinin tarihî gelişim süreçlerinden de bahsettik. Daha sonra çalışmamızı tezimizin sınırı olan Abbâsîler devri ile bitirdik. Keza bu dönemdeki kültürel ve toplumsal gelişmelerin kamuoyu ve din üzerinde olan etkilerinden ayrıca dini düşünceyi etkileyen dış etkenlerden de bahsettik.

Çalışmamızda ele aldığımız bir asırlık dönem içerisinde yaşanan birçok cedel ve ihtilaf olması sebebiyle tezin hacmini fazla kabartmama adına bu asırda yaşanan ve diğer asırları etkileyen tartışmalı konulara değinmeyi uygun bulduk. Bu açıdan mezhepler arasındaki polemikler ve bunun hadis rivâyetine nasıl yansıdığını araştırırken taraflar arası ciddi boyutlara ulaşan ve bir takım hissî ve indî uygulamalara sebep olan, toplumu ayrıştıran, siyâsî iken dînî boyuta taşınan tartışmalara da yer verdik. Mezhepler arası yaşanan ihtilafların hadis te'lifâtında nasıl yer bulduğunu araştırırken özellikle bu asırda kaleme alınan eserlerden kültürümüzde geniş bir kabule mazhar olmuş ve önemli bir yeri olan Kütüb-ü Sitte ile bu asırda kaleme alınan hadis eserlerini esas aldık. Bunun yanında bu asırda yazılan Sünne, Usûlu's-Sünne, Kitâbu't-Tevhîd, Kitâbu'r-Redd, Kitâbu'n-Nakd tarzı eserleri inceledik. Toplumda popüler olan tartışmaların bu eserlere ve bu eserlerin içeriğine nasıl yansıdığını tespit etmeye çalıştık. Tezimizi sonuç kısmı ile hitama erdirdik.

B-ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslam Düşünce tarihinin en büyük ekolleri Ehl-i hadîs, Ehl-i re'y, Haricîler, Şîa, Mu'tezile ve Mürcie'dir. Mezkûr ekollerin tartıştıkları itikâdî mevzular günümüzde de önemini yitirmemiştir. Öyle ki bu mezhepler arasında meydana gelen tartışma konuları, günümüzde oluşum safhasında olan veya oluşumunu tamamlamış dînî terör örgütlerinin de temel ideolojisini teşkil etmektedir. Araştırdığımız dönemde oluşan fırkalar ve fırkalaşma (İdeoloji)nın temelinde siyâsî/dinî/itikâdî ve

amelî kavgalar olsa da aslında bu anlaşmazlıkların temelinde Kur'ân âyetleri ve hadis rivâyetlerini farklı yorumlama ve mezhebî âidiyetler, mezhebî ön kabuller öncülüğünde te'vîl etme ameliyesi yatmaktadır. Biz de mezkûr mezhepler arasında yaşanan tartışmalarda hadislerin rolü gibi bir proje yerine, bu asırda yaşanan mezhepler arası anlaşmazlıkların mezheplerin ideolojilerine ve bu anlaşmazlıkların karşısında takınmış oldukları ideolojik tavır ve tutumların hadis rivâyetine nasıl yansıdığı tarzında bir proje ismi seçmeyi tercih ettik.

Esasen dinin amelî boyutunda hadislerin yaşanan ihtilaflardaki rolü kaçınılmaz bir gerçektir. Bu tarzdaki ihtilaf ehlince zaten rahmet olarak da vasfedilmiştir. Ancak dinin itikâdî/metafizik ve siyâsî boyutunda hadis rivâyetlerinin etkisi konu olduğunda durum tamamen değişmektedir. Zira amelî konularda ihtilaf sadece fıkhî mezhepleri etkilemekle kalmıştır. Oysa itikâdî, siyâsî ve ideolojik konular hususunda hadis rivâyetleri rol alınca, hadis rivâyet ilmi her mezhep tarafından farklı bir yöne çekilmiş ve dînî metinler değişik hüviyetlere büründürülmüştür. Her mezhep hadis rivâyetleriyle dilediği hadis rivâyet kümesi oluşturmuştur. İşte bu çalışmanın asıl amacı, İslam ümmetini derinden yaralayan, kara günlerini yaşatan, siyâsî çekişmelere sebep olan, şahsi kin ve ihtiras duygularını kabartan olayların oluşumunu tamamlamış olan siyâsî/dini/itikâdî mezhepler ve bu mezhep müntesibi olan muhaddisler üzerindeki etkisinden bahsetmektir. Bu manada siyâsî/dini/itikâdî mezhepler arasında yaşanan siyâsî ve itikâdî çekişmelerin özellikle hicrî III. asırda hadis rivâyetine yansıyıp yansımadığını, yansıdıysa bunun ne derecede olduğunu ortaya koymaktır. Keza bu dönemde oluşturulan te'lifâtın nasıl tanzim edildiğini ve kamuoyuna sunduğu ideolojik imaların ne olduğunu belirlemektir. Ayrıca toplumun gündeminde yer alan önemli dînî polemiklerin bu eserlere nasıl yansıdığını, râvilerin sırf ideolojilerinden dolayı birbirlerini yerip yermediklerini, bu bakış açısının sosyal ve beşeri ilişkilere nasıl yansıdığını tespit etmektir.

Tezimizle ortak konulara değinen bazı akademik çalışmalara da kısaca atıfta bulunmak istiyoruz. Bu anlamda Prof. Dr. Talat Koçyiğit'in *"Kelamcılar ve Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar"* adlı eserini, Prof. Dr. Mehmed Said Hatiboğlu'nun *"Hz. Peygamber'in Vefatından Emevîlerin Sonuna Kadar Siyâsî*

İçtimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri" adlı eserini, Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar'ın *"İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı"* adlı eserleri sayabiliriz. Bunun yanında Mahmut Demir'in sadece sahabinin fazileti bağlamındaki rivâyetleri ele aldığı *"Hadis ve İdeoloji"* adlı eseri, Prof. Dr. Hüseyin Hansu'nun *"Mu'tezile ve Hadis"* adlı eserini, Prof. Dr. Ali Osman Ateş'in *"Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler"* adlı eserini, yine sadece hilâfetle ilgili rivâyetleri tahlil eden İlyas Canikli'nin *"Hilâfet Kavramı İle İlgili Hadislerin Tetkiki"* adlı doktora tezini, Mahmut Ay'ın sadece Mu'tezile'nin siyâsî düşüncesini işlediği *"Mu'tezile ve Siyaset"* adlı eserini sayabiliriz. Bu anlamda mezhepler arasında yaşanan bazı polemik türü konuları ele alan müstakil çalışmaların olduğunu da hatırlatmak istiyoruz.

Tez konumuz, bu anlamda yapılan çalışmalardan farklı olarak mezkûr kaynaklarda doğrudan ele alınmayan "İdeolojik Âidiyet" hususunu esas almaktadır. Yani muhaddislerin ideolojik âidiyetlerinin hadisleri rivâyetlerine nasıl yansıttıklarını irdelemektedir. Ayrıca itikâdî mezhepler arasındaki siyâsî ve itikâdî çekişmelerin hadis rivâyetlerine nasıl yansıdığını nakledilen rivâyetlerden örnekler vererek yapılan bir çalışma olması hasebiyle önem arz etmektedir.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde var olmasalar da ideolojilerinin toplumun genelini etkiledikleri Ehl-i Hadis, Mu'tezile, Şîa, Mürcie'nin oluşturdukları öğretilerin halen polemiklerin merkezinde yer almaları aslında bu konunun ne kadar ehemmiyetli olduğunu göstermektedir. Oluşturduğumuz tez, bu açıdan mezkûr tarafların dini konularda yaşadıkları polemiklerde hadisten getirdikleri delillerin dini değeri nedir, rivâyetler bu tartışma mevzularının hangi kademesindedir, siyâsî menşeli olan bu fırkalar ideolojik bir tavır sergilemişler midir, şâyet sergilemişlerse bu ideolojik tavır hadisleri rivâyetlerine yansımış mıdır, hadisleri rivâyetlerine bu ideolojik tavır ve tutumlar yansımışsa bu yansıma hadis uydurulmasına sebep olmuş mudur, oluşturulan eserlerde bu durumun izine rastlamak mümkün müdür gibi sorulara cevap aramaktadır. Ayrıca tezimizin tarafların istidlal ettiği hadisleri râvilerin ideolojileri bağlamında değerlendirmeye tabi tutması da çalışmamızı önemli kılan diğer hususlardan birisidir. İşte tezimiz bu ve bu tür sorulara cevap arayan mütevazi bir çabadan ibarettir.

C-ARAŞTIRMANIN PLANI VE METODU

Projemiz bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu ve sınırlarından, araştırmanın amacı ve öneminden ve kavramsal çerçeveden bahsetmeye çalıştık.

Tezin birinci bölümünde ise ideolojik hadisçiliğe zemin hazırlayan tarihsel olayların panoramasını çıkarmaya çalıştık. Bu panoramayı tespite nübüvvet döneminden başladık. Sonra sahabi dönemine değindik. Daha sonra Emevî döneminde yaşanan siyâsî kültürel değişimleri ele aldık. Yaşanan değişimlerin toplumda kendini nasıl bulduğundan, ideolojik fırkalara zemin hazırlayan iç ve dış etkenlerden, Emevî ve Abbasî iktidarlarının bazı dini argümanları nasıl kullandığını ve iktidar için bu argümanları nasıl istismar ettiklerinden, Cebrî, Hâricî, Mürciî ve Mu'tezilî ideolojilerin oluşmasına zemin hazırlayan olaylardan bahsettik. Bilahare Abbasîler dönemine değindik. Abbasî döneminde ise dînî ve siyâsî olayların yoğun olarak yaşandığı dönemlerden bahsettik. Bu olayları Müktefî Billah'la (289-295/902-908) hitama erdirdik. Özellikle bu dönemdeki hâricî ve şîî isyanlarına ve bunun iktidar üzerindeki etkisine, bu dönemin kültürel ve sosyal faaliyetlerine, bu faaliyetlerin ideolojileri nasıl etkilediğine, ezilen grupların ideolojik oluşumlara nasıl taraf olduğuna değindik. Buna bağlı olarak dini/siyâsî/itikâdî grupların dini metinleri ideoloji gözlüğüyle okumalarından ve bu asırda yaşanan olayların müdevvenâtı nasıl etkilediğinden, bu dönemdeki sosyo-kültürel durumdan ve toplumda yaşanan siyâsî olaylardan ve bu siyâsî olayların kültür olgusuna nasıl etki ettiğinden bahsetmeye çalıştık. Bu asırda kaleme alınan eserlerden ve hangi tür eserlerin kaleme alındığından, bu asırda yetişen bazı muhaddislerden bahsettik.

Tezimizin ikinci bölümünde; ideolojik hadisçiliğin tanımından ve oluşum sürecinden bahsettik. Sonra ideolojik hadisçiliğin tarihi arka planına ve ideolojik hadisçiliğe sebep olan amillere değindik. İdeolojik Hadisçilik açısından dini/siyâsî/itikâdî fırkalar başlığı altında ise Haricilik, Mu'tezile, Mürcie, Şîa gibi temel mezheplerin hadisi kabul etme şartlarına, ideolojileri önderliğinde oluşturdukları hadis usulüne değindik

Üçüncü ve son bölümde ise hicrî III. asırda yaşayan muhaddislerin ideolojik tavırlarının hadis rivâyetlerine yansımasının pratik sonuçlarına değindik. Bu başlık altında öncelikle ekoller arası tartışmaların sonucu olan Mihne olaylarına, bu olayların tarihsel analizine, Kur'ân'ın yaratılmışlığı ideolojisinin mahiyetinden, mihne hadisesinin hadîs rivâyetine/ rivâyet diline ve ideolojik hadisçiliğe tesirinden, râvilere/muhaddislere ve cerh ve ta'dîl ilmine etkilerinden bahsettik. Muhaddislerin ideolojik tavırlarının hadîs rivâyetlerine yansıması başlığı altında ise bu asırda yaşanan polemikleri itikâdî alanda, siyâsî alanda ve fıkhî alanda yaşanan ihtilaflar şeklinde bir taksimata tabi tuttuk. Bununla beraber mezkûr mezheplerin hadisi anlama, yorumlama metotlarına ve hadis rivayetlerini ideolojileri doğrultusunda nasıl yorumladıklarına değindik. Ayrıca bu polemiklerin muhaddislerin hadis rivâyetine, kaleme aldıkları eserlere, sosyal ve beşeri ilişkilere nasıl yansıdığından bahsettik. Hazırladığımız sonuç kısmı ile de tezimizi sonuca bağladık.

Tezimizde takip ettiğimiz metoda gelince; öncelikle kaynaklarımızı özellikle bu asırda kaleme alınan eserler arasından seçmeye gayret gösterdik. Ancak bazen dört, beş ve altıncı asırlarda bu asrı ilgilendiren veriler varsa ondan da istifade cihetine gittik. Çalışmamızdaki metodumuz ise birbirlerine muhalif görüş serd eden ideolojik fırkaların öncelikle Kur'ân âyetlerinden getirdikleri delilleri sunduk. İstidlal ettikleri âyetleri nasıl te'vîl ettiklerine değindik. Sonra hadis rivâyetlerinden istişhâd ettikleri rivâyet öbeklerini sıraladık. Bu rivâyetlerin farklı varyantlarını da göz önünde bulundurarak ilgili her hadisin rivâyet tekniği açısından irdelenmesi anlayışını saklı tutarak râvilerin genel bilgileri hakkında rivâyet uzmanı sayılan bazı muhaddislerin rivâyet ve râvilerle ilgili değerlendirmelerini sunmayı da ihmal etmedik. Rivâyet örnekleri verilirken rivâyetlerin farklı versiyonlarını takip ederek, daha sonra yazılan eserlerde ne tür bir değişime maruz kaldığını, râvilerin rivâyet üzerindeki tasarruflarını, özellikle siyâsî ve itikâdî tartışmaların bu rivâyetler üzerinde etkisinin olup olmadığını inceledik.

D-KAYNAKLAR

Çalışmamız hicrî III. asrı kapsamaktadır. Bu sebeple tezimizde bu asırda yazılan tefsir, hadis, fıkıh, kelam ilmine dair her türlü eser kaynak olarak

kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan kaynaklarda özellikle hicrî III. asrın dışına çıkmamaya gayret gösterilmiştir. Ancak bazı kaynaklar hicrî dört, beş ve altıncı asırlarda yazılmışsa bu muahhar eserlerde hicrî III. asrı ilgilendiren bilgi ve verilerden de istifade edilmiştir. Tezimizde kullanılan Arapça kaynakların büyük bir kısmı Mektebe-i Şâmile'nin 3.64 sürümünden istifade edilerek elde edilmiştir.

İncelediğimiz asır siyâsî, fikrî ve ilmî gelişmelerin çok yoğun yaşandığı bir asır olduğundan mezhepler arasında yaşanan polemik türü meseleleri Hadis, Târîh, Terâcim, Tabakât, Ricâl, Ensâb, Akâid/Kelam, Fıkıh, el-Künâ ve'l Esmâ alanında yazılan eserlerden elde ettik. Bunun yanında Ehl-i Sünnet dışı oluşumlardan; Mu'tezile, Mürcie, Şîa'nın bu asırda telif edilen eserlerinden yararlandık.

1-Şîa Kaynakları

Süleym b. Kays el-Hilâlî el-Âmirî el-Kûfî (ö. 76/695 [?])'nin *"Kitâbu Süleym"*, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 310/922 [?])'nin "*Fıraku'ş-Şîa"*; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27)'nin *"et-Tefsir"*; el-İmam Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî (ö.260/863)'nin, "*et-Tefsîr"*; Fadl b. Şâzân el-Ezdî en-Neysâbûrî (ö.260/874)'nin, *"el-İzâh fi'r Redd alâ Sâiri'l-Fırak";* Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh es-Saffâr el-Kummî(ö.290/892)'nin *"Besâiru'd-Derecât"*; Ebû'l Hasen Ali b. İbrahim el-Kummî(ö. 307/919)'nin "*Tefsîru'l-Kummî"*; Ebû'l Kâsım Fırat b. İbrahim el-Kûfî (ö.310/922)'nin, "*Tefsîru'l-Furât el-Kûfî";* Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Sülemî es-Semerkandî el-Ayyâşî'nin (ö. 320/ 932), "*Kitâbu't-Tefsir"*; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî'nin (ö. 329/941) "*Usûlu'l-Kâfi"*; Utâridî'nin *"Müsnedu İmâm Cevâd"*; Muhammed bin Ali bin Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sâduk)'nin (ö. 381/991) "*Uyûnu Ahbâri'r-Rıdâ"*; Ebû Ca'fer Hasan et-Tûsî (ö.460/1068) 'nin "*İhtiyâru Ma'rifeti'r- Ricâl(Ricâlu'l Keşşî)"*; Nişvân b. Said Seyyid Himyerî'nin (ö.573/1178) "*Hûrul-Îyn"* gibi temel eserlerden ve bunun yanında mezhepleri tarihi ve kelam ilmi dalında Şîa ile ilgili çağdaş eser ve araştırmalardan istifade cihetine gidilmiştir.

2-Mu'tezile Kaynakları

Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî ebû Osmân el-Câhız'ın (ö. 255/869) "*Kitâbu'l-Hayevân"*, "*el-Usmâniye"* ve "*el-Beyân ve't Tebyîn"*; İbnu'l Murtazâ'nın *"Tabâkâtu'l-Mu'tezile"*; Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931)'nin *"Kitâbu Kabûli'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl"*; Ebu'l-Hasen Kâdı'l-kudât Abdulcabbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025)'nin "*Fadlu'l- İ'tizâl ve Tabâkâtu'l-Mu'tezile"* ve "*Şerhu Usûli'l-Hamse"* adlı eserleri; Muhammed Ali et-Tayyib Ebû'l Hüseyn el-Basrî(ö.436/1044)'nin *"el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh"* Ahmed b. Yahyâ İbnu'l Murtaza' (ö.840/1436)'nın *"el-Münye ve'l Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n Nihal"* gibi temel eserlerin yanında Mu'tezile ilgili yazılan çağdaş eserlerden de yararlanılmıştır.

3- Ehl-i hadîs Kaynakları

Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), Ebû Dâvûd et-Tayalîsî (ö.204/819), Şâfiî (ö.204/819), Humeydî (ö.219/834), İbn Ca'd (ö.230/844), İbn Ebî Şeybe (ö.235/849), İshak b. Rahaveyh (ö.238/852), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Bezzâr (ö. 292/905), Ebû Ya'lâ (ö.307/919) gibi zevatın *"el-Müsned"* adlı eserleri; Ebû Muzaffer Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.224/839)'ın *"et-Tûhûr";* Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843)'ın *"Kitâbu'l-Fiten";* Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849)'nin *"el-Musannef";* Ebû Bekr Abdullah b. Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî İbn Zencûye(ö. 251/865)'nin *"el-Emvâl"*, Buhârî'nin (ö. 256/870) *"Halku Ef'âli'l-ibâd", "el-Kırâa Halfe'l-İmam", "Ref'ul-Yedeyn fi's-Salât" ", et-Târîhu'l- Kebir"* adlı eserleri; Müslim'in (ö.261/875) *"Sahîh"* ; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915)'nin *"es-Sünen"* adlı eserleri; İbn Kuteybe (ö.276/889)'nin, *"Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs", "el- İhtilaf fi'l-Lafz ve'r Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile", "el-Maârif", "Garîbu'l-Kur'ân"* ve *"el-İmâme ve's Siyâse"* adlı eserleri; Ebû Said Osman b. Said b. Halid b. Said ed-Dârimî es-Sicistânî (ö.280/893)'nin *"Nakdu'l-İmam Ebî Said Osman b. Said ale'l Merîsiyyi'l Cehmiyyi'l Anîd fi Mâ İfterâ ale'llâhi Azze ve Celle mine't-Tevhîd"* adlı

eseri; İbn Ebî Âsım(ö.287)'ın *"el-Âhâd ve'l-Mesânî"*; Ahmed b. Hanbel (ö.241/853)'in *"er-Redd ale'l Cehmiyye"*; Osman b. Said b. Halid b. Said ed-Dârimî (ö.280/893)'nin *"er-Redd ale'l Cehmiyye"*; Ebû İshak İbrahim b. İshak b. İbrahim b. Beşir b. Abdillah el-Bağdadi el-Harbî (ö.285/898)'nin *"Risâle fi Enne'l Kur'âne Gayru Mahlûk"*; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö.290/903)'in *"es-Sünne"* ve *"el-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl"*; Ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât (ö. 300/913 [?])'ın *"Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendiyyi'l-Mülhid";* Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/923)'nin *"Tehzîbu'l-Âsâr ve Tafsîlu's-Sâbit an Resûlillahi mine'l Ahbâr"*; et-Tahâvî (ö.321/933)'nin *"Müşkilu'l-Âsâr";* İbn Ebî Hâtim (ö.327/939)'in *"el-Merâsîl";* İbn Hıbbân (ö.354/965)'ın *"Sahîh";* İbn Fûrek'in (ö.406/1015) *"Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh";* Ubeydullah Said b. Hâtim es-Siczî el-Vâilî el-Bekrî(ö.444/1052)'nin "*Risâletü's-Siczî ila Ehli Zebîd fi'r-Redd ala Men Enkere el-Harfe ve's Savt"*; Ebû'l Huseyn Yahya b. Ebi'l Hayr b. Salim el-Umrânî el-Yemenî'nin (ö. 558/1163) *"el-İntisâr fi'r Redd ale'l Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr"* gibi birçok muhtelif eserlerden istifade edilmiştir.

4-Kelâm/Akâid Kitapları

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit'in (ö. 150/767) *"el Fıkhu'l-Ekber";* Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî'nin (ö. 324/935-36) *"Makâlâtu'l- İslâmiyyîn"* ve *"el-İbâne"* Ebû Muzaffer Tahir b. Muhammed el-İsferâyînî'nin (ö. 471/1078) *"et-Tabsîr fi'd-Dîn";* İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö.456/1064)'nin *"el-Fasl";* Ebû Mansûr el-Matûrîdî'nin(ö.333/944) *"Kitâbu't-Tevhîd"*; Abdulkâhir el-Bağdâdî'(ö. 429/1037-38)'nin *"el-Fark Beyne'l-Fırak"*; Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *"el-Milel ve'n Nihal"i* kelam ilmi ile alakalı en çok başvurduğumuz ana kaynaklar arasındadır.

Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın (ö.224/838) *"Kitâbu'l-İman"* ve *"et-Tuhûr";* Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *"el-Akîde"* ; Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısrî'nin (ö.264/878) *"Şerhu's-Sünne"*; Ebü'l-Fazl Sâlih b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî'nin (ö.266/880)*"el-Mesâil ve'r-Resâil";* İbn Ebî Âsım'ın(ö.287/900) *"es-Sünne";* Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (ö.290/903)*"es-Sünne";* Ebûbekr Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasan el-Müstefâd el-Firyâbî'nin (ö.301/911) *"Kitâbu'l-Kader";* Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/922) *"Sarîhu's-Sünne"*; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-

Nîsâbûrî'nin (ö.311/923) *"Kitâbu't-Tevhîd"* ve *"İsbâtu Sıfâtı'r-Rab"*; Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl'ın (ö. 311/923) *"es-Sünne"*; Ebû Muhammed Hasen b. Alî b. Halef el-Berbehârî'nin (ö.329/940-41) *"Şerhu's-Sünne*; Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyn b. Abdillâh el-Âcurrî el-Bağdâdî'nin (ö. 360/970) *"eş-Şerîa";* Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *"es-Sıfât"* ve *"Rü'yetullâh"*; Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed İbn Batta el-Ukberî'nin (ö. 387/997) *"el-İbâne an Şerîati'l-Fırakı'n-nâciye ve Mücânebeti'l-fırakı'l-mezmûme.";* İbn Ebî Zemeneyn'in (ö.399/1008) *"Usûlu's-Sünne"*; Ebû'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî'nin (ö. 418/1027) *"Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâa";* Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ'nın (ö.458/1066) *"İbtâlu't- Te'vîlât"* gibi Ashâb-ı hadîs'in kendi ideolojisini yansıttığı bu eserler en çok istifade cihetine gidilen kaynaklardandır.

5-Mevzûât Kitapları

Muhalif mezheplerin birbirlerine karşı kullanmış oldukları rivâyet öbeklerinin sahîh olup olmadığını denetlemek üzere tezimizde Mevzûât türü eserlerden de istifa etmeyi ihmal etmedik. Projemizde en çok yararlandığımız mevzuat türü eserleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ebû Zür'a Ubeydullah b. Abdilkerîm b. Yezîd er-Râzî (ö. 264/878)'nin *"Kitâbu'd-Duafâ"*; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915)'nin *"ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn";* Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî'nin (ö. 322/934) *"ed-Duafâ";* İbn Hıbbân'ın (ö. 354/965) *"el-Mecrûhûn mine'l Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn"*; Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî'nin (ö. 365/976) *"el-Kâmil fi'd-Duafâ"*; Ebû'l Fadl İbni'l-Kayserânî'nin (ö. 507/1113) *"Zahîretü'l-Huffâz"*; Hüseyin b. İbrahim b. Cafer b. Ebî Abdillah el-Hemedânî el-Cüzakânî'nin (ö.543/1148) *"el-Ebâtıl ve'l-Menâkîr ve's Sıhâh ve'l-Meşâhîr"*; Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *"el-Mevdûât"* ve *"el-İlelu'l-Mütenâhiye fi'l Ehâdîsi'l-Vâhiye"*; Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâğânî'nin (ö. 650/1252) *"el-Mevdûât"*; Zehebî'nin (ö.748/1348) *"el-Muğnî fi'd-Duafâ"*; Ebü'l-Fazl Celâluddîn es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) *"el-Leâliu'l-Masnûa"*; Ebü'l-Hasan İbn Arrâk'ın (ö.

963/1556) *"Tenzîhu'ş-Şerîati'l-Merfûa"*; Ali b. Muhammed Ebû'l Hasan Nureddin Molla el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *"Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa"* gibi kaynaklardan istifade cihetine gidilmiş, tarafların kullanmış oldukları hadislerin teknik açıdan uygun olup olmadığının sağlaması yapılmıştır.

6- Tabakât ve Ricâl Kitapları

Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî'nin (ö.230/845) *"et-Tabâkâtu'l Kübra"*; Ahmed. B. Hanbel'in (ö.241/855) *"el- İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl"*; Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö.430/1038)'nin *"Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabâkâtu'l-Asfiyâ"*; İbn Ebî Ya'lâ'nın (ö.526/1131) *"Tabâkâtu'l-Hanâbile"*; Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî'nin (ö.742/1341) *"Tehzîbu'l-Kemal fi Esmâi'r-ricâl"*; Zehebî'nin (ö.748/1348) *"Siyer", "Tezkiretu'l-Huffâz" ve "Lisânu'l-Mizân"* adlı eserleri; Ebû Abdillâh Alâuddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî'nin (ö.762/1361) *"İkmâlu Tehzîbi'l-Kemal fi Esmâi'r-Ricâl";* Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî'nin (ö.771/1370) *"Tabâkâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübra"*; Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah el-Kureşî Muhyiddin el-Hanefî'nin (ö.775/1373) *"el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabâkâti'l-Hanefiyye"*; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî'nin (ö.855/1451)*"Megâni'l-ahyâr fi Şerhi Esâmi Ricâli Meâni'l-âsâr"*; Takiyyuddin b. Abdulkadir et-Temîmî ed-Dârî el-Gazzî'nin (ö.1010/1601) *"Tabâkâtu's-Seniyye fi Terâcimi'l Hanefiyye"* gibi eserlerden sıkça yararlanılmıştır.

7-Tarih Kitapları

Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'nin (ö.207/823) *"Kitâbu'l-Megazî"* ve *"Kitâbu'r-Ridde*"; İbn Hişâm'ın (ö.218/833) *"es-Sîretu'n-Nebbeviyye"*; Halife b. Hayyât'ın (ö.240/854) *"Târîh"* adlı eseri; İbn Kuteybe ed-Dineverî'nin (ö. 276/889) *"Uyûnu'l-Ahbâr"* ve *"el-Maârif";* Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dineverî'nin (ö.282/894) *"el-Ahbâru't-Tıvâl"*; et-Taberî'nin (ö.310/923) *"Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk"*; Ebu'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağrîbî el-İfrîkî'nin (ö.333/945) *" el-Mihen";* İbn Tahir Makdîsî'nin (ö.355/966) *"el-Bed' ve't-Tarih"*; Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) *"Târîhu Bağdâd"*; Ebû'l-

Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah İbn Asâkir'in (ö.571/1176) *"Târihu Dımaşk"*; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî'nin (ö.597/1201) *"el-Muntazam fi Târîhi'l-Umem ve'l-Mulûk";* İbn Esir'in (ö. 630/1233) *"el-Kâmil fi't-Târîh";* Zehebî'nin (ö.748/1348) *"Târîhu'l-İslâm"*; İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *"el-Bidâye ve'n-Nihâye"*, İbn İmâd'ın (ö.1089/1679) *"Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb"* gibi eserlere sıkça başvurulmuştur.

E-KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmada geçen;

a-İdeoloji: Siyâsî veya toplumsal bir öğreti oluşturan bir hükumetin, bir partinin bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukûki, bilimsel, felsefî, dînî, moral ve estetik düşüncelerin bütününü[1],

b- İdeolojik: Mezkûr tanımda ifade edilen durumlarla ilgili her şeyi,

c-İdeolojik Hadisçilik: Bir grubun görüşlerini desteklemek veya karşıtlarının görüşlerini çürütmek amacıyla hadisleri yorumlamak ve bu görüşler doğrultusunda hadis rivâyet etmeyi, kişinin kendi grubunun fikirlerini, öğretilerini kanıtlama arzusuyla hadisleri te'vîl etmeyi,

d- İdeolojik Hadîs Yorumu: hadis rivâyetlerinin dini fırkalar tarafından sahip oldukları ideolojileri doğrultusunda te'vîl edilmesini,

e-Polemik: Aralarında fikrî/ilmî/ideolojik anlamda anlaşmazlık, tartışma bulunan dînî/siyâsî/itikâdî fırkaların dini konulardaki sert, katı tutum ve tavır sergileyerek yaptıkları tartışmalarını,

f-Fırka: Belirli bir dini ideoloji etrafında toplanan insan grubunu,

g-Fırkalaşma: Toplumun ideolojik olarak çeşitli gruplara bölünmesini,

---

[1] Bkz. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, c. I, s. 1047.

h-Fırkacılık: Belirli bir dini ideoloji etrafında toplanan gruba üyeliği ve aşırı bağlılığı,

j-İdeolojik Duruş: Belirli bir dini ideoloji etrafında toplanan grup üyelerinin karşıt görüşlü olan gruba karşı göstermiş olduğu tavır ve tutumu,

k-Hizip: Belirli bir ide etrafında toplanan, üyeleri bulunan dini/mezhebî oluşumu,

l-Argüman: Belirli bir idefiks/sabit fikir etrafında toplanan dînî/siyâsî/itikâdî mezhep, meşrep, cemaat, grup ve fırkaların karşıt düşünce sahiplerine yani muhaliflerine karşı sunmuş oldukları kanıt, delili

İfade eder.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK ÜÇ ASIRDA ORTAYA ÇIKAN İDEOLOJİK MEZHEPLER VE TARİHİ ARKA PLANLARI

1.1. NÜBÜVVET DÖNEMİ

İlk İslam toplumu Medine'de oluşmuş ve Kur'ân'ın ameli hükümleriyle ilgili âyetler de burada nazil olmuştur. Akaid'le alakalı hükümler ise hicretten önce tamamlanmıştır. Bu itibarla İslam'ın başlangıcında ilahi emirlere muhatap olanlar nelere imân edilmesi gerektiğini biliyorlardı. Hz Peygamber de (a.s.) akâid esaslarını Allah'ın (c.c.) kendisine bildirdiği şekilde İslam toplumuna tebliğ etmiş ve gerekli açıklamaları da kendisi yapmıştır.

Sahabinin hayatı Kur'ân ve vahyin müşahedesi altında şekilleniyordu. Zira Kur'ân onların hayatlarıyla ilgili bilgiler veriyor ve âyetler nazil oluyordu. Bununla beraber zaman zaman aralarında ihtilaflar çıkıyordu. Sahabîler arasında çıkan ihtilafların çözüm merkezi ise Hz. Peygamber'di. Bu ihtilaflar genellikle fıkhî hükümler hususunda oluyordu. İlk dönem sahabîler Vahiy ile sabit olan akâid mevzularını ikrâr etmişler, cidale sebep olacak mevzulardan kaçınmışlardı. Buna bağlı olarak Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar arasında itikadî mevzularda

herhangi bir münakaşa çıkmamıştı. İslam akaidi etrafında tam bir birlik vücuda getirmişlerdi.[2]

Hz. Peygamber'in (a.s.) vefâtından sonra Müslümanlar, daha önce karşılaşmadıkları problemlerle yüzleştiler. Bu problemlerin bir kısmı Müslümanların kendilerine has iken bazıları dış kaynaklıydı. Bu itibarla Hz. Peygamber (a.s.) döneminde yaşanan bazı olaylar daha sonraki devirlerin fikri ve siyâsî hareketlerine zemin hazırlamış, hatta bazı mezhep ve doktrinlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte biz de öncelikli olarak Hz. Peygamber (a.s.) döneminden başlayıp hicrî III. asra kadar gelişen ve toplumun din anlayışını değiştiren olayların tarihsel panoramasını vermeye çalışacağız. Bu manada öncelikle Cemel vakasında Hz. Ali ile Hz. Âişe arasında siyâsî ayrılığa sebep olduğu iddia edilen ve bu ayrılığın etkisini Cemel ve Sıffin vakalarında baskın bir şekilde hissettirdiği İfk hadisesinden başlamak istiyoruz. Zira tarihte meydana gelmiş olaylar aynı zamanda kendilerinden sonraki olayların nedenlerini oluştururlar.

İfk hadisesi İslamî ilimlerin hemen her alanını ilgilendirmektedir. Müreysî' gazvesi neticesinde meydana gelen bu olay[3], Hz. Âişe'nin iffetiyle ilgili olacak, bir yandan Muhâcir ve Ensâr arasında diğer yandan da Ensar'ın iki kabilesi olan Evs ve Hazrec kabileleri arasında neredeyse bir iç savaşa neden olacaktı.[4]

İfk hadisesi ile ilgili tarih ve hadis kitaplarında uzunca bilgi verildiğinden biz sadece bu olaya atıfta bulunmakla yetineceğiz.[5] Bu olayın gelişim sürecinde Hz.

---

[2] Talat Koçyiğit, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar,** TDV Yay., Ankara 1989, s.16.

[3] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî, **Kitâbu'l-Megazî**, Marsden Jones (Thk.), Beyrût 1984, c.I, s.404-405; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî, **Kitâbu'r-Ridde,** Yahya el Cebûrî (Thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1990, c.I, s.405-408, 411, 413; Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** Mustafa Saka-İbrahim el-Ebyârî-Abdulhafîz eş-Şelebî (Thk.), Şerîketu Mektebeti Mustafa el-Halebî, Mısır 1955, c.II, s.297; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Sa'd, **et-Tabâkâtu'l-Kübrâ**, Dâru's-Sadr, ts., c.II, s.63-64; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabir Belazûrî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, Süheyl Zekkâr- Riyâd ez-Ziriklî (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1417/1996, c. I, s.341-343.

[4] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** II, 65; Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Dâru'l-Fikr, Beyrût 1407/1986,c.IV, s.160-164; Muhammed Ebû Şuhbe, **es-Sîretu'n-Nebeviyye fî Dav'il-Kur'ân ve's-Sünne**, Dâru'l-Kalem, Beyrût 1416/1992, c. II, s. 254-255.

[5] Taberî, **Târih,** II, 610-619; Zeynuddin ez-Zebîdî, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi,** Kamil Miras-Ahmed Naim (Çev.), Ankara 1982, s.73-91; İbn Kesîr, **el-Bidâye**

Ali'nin Hz. Peygamber'e (a.s.) sarf etmiş olduğu bazı sözler, Hz. Ali ile Hz. Âişe arasının bozulmasına sebep olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.)İfk ile alakalı âyet nazil olmadan önce Hz. Ali ile istişarede bulunmuş, Hz. Ali cevaben *"Yâ Resûlallah! Allah senin evliliğine bir sınır koymamıştır; Âişe gibi pek çok kadın var. Fakat yine de işin aslını öğrenmek için onun hizmetçisini sorguya çekmelisin"*[6] diye cevap vermişti. Bazı araştırmacılara göre Hz. Aişe, bu olay sebebiyle Hz. Ali'ye gücenmiş ve onun hilâfetini kabul etmemiş, Hz. Ali'nin muhalifleri ile bir araya gelmiş ve Cemel savaşına sebebiyet verdiği zikredilmiştir.[7] Ancak tarihte açıklanması zor olan Cemel savaşını, sadece Hz. Ali ve Hz. Aişe arasındaki şahsi kırgınlık ve husumete bağlamanın çok fazla ikna edici olmadığı kanaatinde olduğumuzu ifade etmek istiyoruz.

Bu hadisede Hz. Âişe, bizzat ilâhî beyanla aklansa da siyasî bir takım sebeplerle Hz. Âişe'yi eleştiren bazı aşırı Şiî gruplar bu olayı her zaman istismar etmişlerdir. Öte yandan Şii müfessirlerden bazıları İfk olayında iftiraya uğrayanın Hz. Âişe değil, Peygamber'in (a.s.) diğer bir eşi olan Mâriye olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber (a.s.) oğlu İbrâhim'in vefatı münasebetiyle üzüldüğünde Hz. Âişe, *"Niçin üzülüyorsun, o Cüreyc'in oğludur"* diyerek Mâriye'ye iftira atmış, bunun üzerine ilgili âyetler nâzil olmuştur.[8] Bu rivâyetin güvenilir bir kaynağı olmadığı gibi, Şîa tarafından Hz. Âişe'ye karşı duyulan siyasî kızgınlığın eseri olduğu anlaşılmaktadır.

---

ve'n-Nihâye, IV, 161-164; Abdulaziz es-Seâlebî, **Mu'ciz Muhammed Resûlullâh**, Hammâdî es-Sâhilî (Thk.), Beyrût 1989,c.II, s.84-90; Muhammed Ebû Zehra, **Son Peygamber Hz. Muhammed,** Mehmet Keskin (Çev.), İlim Yayınları, İstanbul 1993,c.III, s.293-303; Muhammed es-Sadık İbrahim Arcûn, **Muhammed Resûlullâh,** Beyrût 1985, c. IV, s. 220-241; M. Asım Köksal, **İslam Tarihi,** Şamil Yayınevi, İstanbul 1981, c. V, s.61-86; İsmet Ersöz, **"Kur'an'da İfk Olayı",** Diyanet Dergisi, Ankara 1988, c. XXIV, s.155-164. Mustafa Fayda, "Âişe", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2006, c. II, s.201-205; Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", **DİA**, c. XXI, s.509.

[6] Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh el-Buhârî, **el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Rasûlillah ve Sünenihi ve Eyyâmih,** Muhammed b. Züheyr Nasır en-Nasır (Thk.), Dâru Tevki'n-Necat, İstanbul 1422, Megâzî 34; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, **Sahîh-i İbn Hıbbân**, Şuayb Arnavut (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1414/1993, c. XX, s.20.

[7] İbn Hişâm**, es-Sîre,** IV,298; Ahmet Akbulut, **Sahabi Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri,** Birleşik Yay., İstanbul 1992, s.216-217, Philip Hitti, **İslam Tarihi,** Salih Tuğ **(**Çev.), c. I, s.276.

[8] M. Hüseyin Tabâtabâî, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân**, Kum 1973, c. XV, s.103-104. Ayrıca geniş bilgi için aynı eser s.87-107 arasına bakılabilir.

Bu olaylarla beraber Hz. Peygamber'in (a.s.)vefatına yakın tarihlerde Arap kabilelerin arasının açılması, Hz. Peygamber'in bıraktığı siyâsî boşluk ve ortaya çıkan karışıklıklar[9], Müslümanlarda beliren beşerî zaaflar, Muhacir-Ensâr arası oluşan siyâsî çekişmeler, Emevî-Hâşimî çekişmesinin yeniden canlanması[10], hilâfetin kime kalacağı ile ilgili duyulan kaygılar gibi birçok problemin neşet etmesi sonraki zamanlarda meydana gelecek olayların bir nüvesini oluşturmuştur.

1.2.SAHABİ DÖNEMİ

Hz. Ebûbekir'in Halife Seçilmesi

İslam âleminde tüm zamanlarda yaşanacak olan ihtilafların baş sebebi kuşkusuz Hz. Peygamber'in(a.s.)vefatını müteakip ortaya çıkan halifenin kim olacağı meselesinden bağımsız değildir.[11] Bahse konu olan mevzu İslam toplumunu derinden etkilemiş, siyâsî/dînî anlamda yapısını değiştiren bir konu haline gelmiştir.

Hz. Peygamber(a.s.) kendisinden sonra hilâfete kimin geçeceğini, nasıl seçileceğini ve onda ne gibi şartların aranacağını belirtmemiştir. Dolayısıyla halife sahabinin istişaresiyle seçilecekti.[12] Halife seçimi için Benû Saîde avlusunda[13] toplanan sahâbîler bu mevzuda şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

a) Halife Medineli Ensar'dan olmalıdır.

b) Mekkeli Muhacirlerden olmalıdır.[14]

c) Her ikisinden birer kişi seçilmelidir.[15]

---

[9] Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** Vecdi Akyüz (Çev.), Kitâbiyât Yay., İstanbul 2001, s.169.

[10] Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.193.

[11] Ebû'l Hasen Ali b. İsmail b. İshak b. Ebî Musa el-Eş'ârî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn,** Nuaym Zerzûr (Thk.), el- Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1426/2005, c. I, s. 21-22; Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı,** Otto Yay., Ankara 2015, s.31.

[12] Mehmed Said Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri,** Otto Yay., Ankara 2012, s.34.

[13] Muhammed b. Cerîr b. Ebî Ca'fer et-Taberî, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk,** Dâru't-Turâs, Beyrût 1387, c.III, s.201; Ebû'l Hasen Ali b. Ebî Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim Abdulvâhid eş-Şeybânî İzzuddîn İbnu'l-Esîr el-Cezerî, **el-Kâmil fî't-Târîh,** Ömer Abdüsselam Tedmûrî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût 1997, c. II, s.187. Abdurrahman b. Ebibekr Celaleddin es-Suyûti, **Târîhu'l-Hulefâ**, Hamdi Demirdaş (Thk.), Mektebetu Mustafa el-Bâz, Riyâd 2004, c. I, s.55.

[14] İbn Hişâm, **es-Sîre,** IV, 312; Taberî, **Târîh,** II, 202-203; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil** II, 198.

d) Kureyş 'ten olmalıdır.[16]

Görülüyor ki sahabi, halife olacak kişide birbirinden farklı şartlar aramışsa da halifenin seçimle işbaşına gelmesinde herhangi bir ihtilafa düşmüş değillerdir. Halife seçimle ve bey'atle tayin edilecekti. Çünkü sahabeden hiç kimse devlet reisliğini Hz. Peygamber'in (a.s.) verâseti olarak görmüyordu. Ayrıca Hz. Peygamber (a.s.) kendisinden sonra gelecek şahsı da haber vermemiştir.[17] Nitekim rivâyete göre; Hz. Peygamber (a.s.) hastalığı ilerleyince Hz. Abbas, Hz. Ali'ye Hz. Peygamber'in (a.s.) irtihal edeceğini yüzünden anladığını, Hz. Peygamber'e iktidarın kime kalacağını sormasını istemişti. Hz. Ali ise; *"Vallahi ben böyle bir şey yapmam. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.) sarahaten iktidarı bizden başkasına verirse bu kanun olur ve idare bizden başkasına tevdi edilmez."* demişti.[18]

Hz. Ebû Bekir'e bey'at edilmesi noktasında dikkat çeken bir husus, Hz. Ali ile Zübeyr b. Avvâm'ın ona geç biat etmeleridir. Konu ile ilgili kaynaklara bakıldığında bu gecikmenin sebebi ile alakalı birbirinden farklı rivâyetler nakledildiği görülmektedir.[19] Bu rivâyetlerin bir kısmı Hz. Ali ile Hz. Ebûbekir arasında bazı meselelerden dolayı husumet olduğunu, gecikmenin bundan kaynaklandığını, diğer bazı rivâyetler ise aslında bey'atte bir gecikme olmadığını, umumî bey'ati duyar duymaz Hz. Ali'nin hemen bey'at ettiği şeklindedir. Hz. Ali ve Zübeyr b. Avvâm'ın Hz. Ebûbekir'e hemen bey'at ettiklerini nakleden rivâyetlerin, Şîa'nın iddialarına karşı sahabi arasında hiçbir problem olmadığını göstermek amacıyla savunma psikolojisi ile söylenmiş olma ihtimali yüksek görünmektedir.

Hadis kaynakları incelendiğinde hilâfet mevzusu ile alakalı birçok rivâyete rastlamak mümkündür. Nakledilen bu rivayetlerde Müslümanların başına geçecek olan halifelerin sıralandığı, halifelerin kim olacağı Hz. Peygamber (a.s.) tarafından

---

[15] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil** II, 190.

[16] Vâkıdî**, Kitâbu'r-Ridde,** I, 41; Mehmet Said Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri,** s.34-35.

[17] Bu konu ile ilgili rivâyetler için bkz. Mehmet Said Hatiboğlu, **Hilâfetin Kureyşliliği**, Otto Yay., Ankara 2012.

[18] İbn Hişâm, **es-Sîre,** II, 654.

[19] Bu farklı rivâyetler için bkz. Vâkidî, **Kitâbu'r-Ridde,** 45-47; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** II, 187-188,192; İbn Kesîr, **el-Bidâye** c.VI, s.286,369-370; Buhârî, **Humus** 1; İbn Sa'd, **et-Tabâkât,** II, 314 vd.

isim isim belirtildiği görülmektedir. Geriye sadece " günlük hayatın dekoru içinde müstakbel Râşid halifeleri birbiri arkasından sahneye çıkarmak "[20] kalmıştır. Nitekim rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.) Medîne mescidini inşa ederken Hz. Ebûbekir bir taş koymuş, sonra Hz. Ömer bir taş koymuş, sonra Hz. Osman bir taş koymuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) ashabına şöyle buyuracaktır: " هؤلاء يلون الخلافة بعدي/ Bunlar benden sonra halife olacaklardır."[21] Bu rivâyette Hz. Ali'ye yer verilmemesi Şîa'ya misilleme girişiminin bir mahsulü olarak değerlendirilebilir. Nuaym b. Hammâd'ın (ö.228/843) bu konu ile ilgili rivâyetleri " تَسْمِيَةُ مَنْ يَمْلُكُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ/ Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra Hilâfeti Ele Geçirecek Olanlar"[22] şeklinde bap başlığı açması da düşündürücüdür.

Mezkûr hadisin sıhhati incelendiğinde İbnu'l-Cevzî *"el-İlelu'l- Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye"* adlı eserinde bu hadisin sahih hadis çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir.[23] Keza hadisin râvilerinden olan Muhammed b. Fadl hakkında Ahmed b. Hanbel; hadis ilmi hakkında pek bilgisi olmadığını, Yahya b. Main aşırı yalancı olduğunu, İbn Hıbbân ise mevzu hadisleri rivâyet ettiğini ve ondan hadis yazılmaması gerektiğini ifade etmiştir.[24] Keza hadisin diğer varyantı hakkında da Buhârî, Hz. Ali ve Ömer'in Hz. Peygamber'in (a.s.) kendisinden sonra halife tayin etmediklerini bildirmeleri gerekçesiyle hadisin râvilerinden olan Haşrec b. Nebâte'nin bu rivâyetinin mütâbi' olarak kullanılamayacağını ifade etmiştir. Keza İbn Hıbbân ise Haşrec'in rivâyetinin münker olduğunu, onun rivâyetiyle ihticâc edilemeyeceğini ifade etmiştir.[25] Kısaca örneklediğimiz bu durum siyasi olayların rivâyet kültürüne nasıl yansıdığını ve siyâsî aidiyetlerle hadis rivâyeti arasındaki ilişkinin boyutunu göstermektedir.

---

[20] M. Said Hatiboğlu, **Siyâsî-İctimâi Hâdiselerle Hadîs Münasebeti**, Otto Yayınları, Ankara 2015, s.58.

[21] Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye el-Huzâî el-Mervezî, **Kitâbu'l-Fiten**, Semir Emin ez-Züheyrî (Thk.), Mektebetu't-Tevhîd, Kâhire 1412, c. I, s. 107.

[22] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 107.

[23] Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnu'l-Cevzî el-Bağdâdî, **el-İlelu'l-Mütenâhiye fî'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye,** İrşâdu'l-Hak el-Eserî (Thk.), İdâretu'l-Ulûmu'l-Eseriyye (Nşr.), Faysalâbâd 1401/1981, c. I, s. 205.

[24] İbnu'l-Cevzî**, el-İlelu'l-Mütenâhiye,** I, 205.

[25] İbnu'l-Cevzî, **el-İlelu'l-Mütenâhiye,** I, 206.

Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra hilafete geçen İslamın birinci halifesinin uğraştığı en önemli ve ilk sorun olan hilafet mevzusundan sonra karşılaştığı diğer sorun da zekât vermeyi kabul etmeyen ve bu sebeple irtidât eden kabilelerdi.[26] İslam dininde mürtedin cezası ölüm olduğundan[27] Hz. Ebûbekir bunlara karşı savaş ilan etmiş ve devlete karşı mali sorumsuzluk gösterenleri öldürmüş, İslam'a bağlılığını ifade edenlere ise dokunmamıştır.[28] Sonuç olarak, Hz Ebûbekir zamanında başlayan irtidât hareketi daha sonraki nesillerde özellikle bu konudaki rivâyetler fıkhî mezhep önderleri tarafından tartışılmıştır. İrtidâdın cezası ve uygulama şekli hususunda da birçok görüş nakledilmiştir. Bu da ortaya çıkan mezheplerin ideolojik tavrına göre değişiklik arz etmiştir. Bu tarz ve tavırlar özellikle irtidât eden kişi açısından farklı sonuçlar doğurmuştur. bu tür mevzular tezimizin ilerleyen safhalarında mezheplerin görüşleri ışığında genişçe tartışılacağından şimdilik bu mevzuya kısaca değinmekle yetiniyoruz.

İkinci halife Hz. Ömer'in (13/23-634/644) dirâyetli yönetimi kendisini bir suikasta kurban gitmekten kurtarmaya yetmemiştir.[29] Ancak bu dirâyetli halife halefini seçme konusunda başka bir yönteme başvurmuştur. Önce altı aday önerisinde bulunmuş, bunlara *Ehl-i Şûrâ* denmiş[30] ve bu şûra tarafından halef atanmıştır.[31] Ancak bu atama şekli Hâşimî ve Emevî kabilelerini birbirine düşürmekten alıkoyamamıştır.[32]

---

[26] el-Vâkıdî, **Kitâbu'r-Ridde,** I, 48; Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.31; H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi (H. İlk Üç Asır),** Ankara Okulu Yay, Ankara 2009, s.35.

[27] Buhârî, **İstitâbetu'l-Mürteddîn** 2.

[28] Taberî, **Târih,** III, 249-252. Vâkıdî, **Kitâbu'r-Ridde**, I, 51. İbnu'l-Esîr**, el-Kâmil,** II, 201-202; İbn Tahir el-Makdîsî, **el-Bed' ve't-Târîh,** Mektebetu Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire ts., c. V, s.156-157; Hüseyin b. Muhammed b. Hasan ed-Diyârbekrî, **Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâl-i Enfesi'n-Nefîs,** Dâru's-Sadr, Beyrût ts. c. II, s. 201-205; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VI, 311-314.

[29] Suyûtî, **Târih,** I, 89; Taberî**, Târih,** IV, 190; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** II, 427; Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s. 31; Bağcı, **Hadis Tarihi,** 35.

[30] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** II, 440.

[31] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.188-189.

[32] Taberî, **Târih,** IV, 223,238; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 37.

İkinci halifenin vefatını müteakip şûra kararı ile hilâfete Hz. Osman seçilmiştir.[33] Hz. Osmân döneminin ilk yıllarında toplumsal refah zirve yapmışsa da özellikle Hz. Osman'ın devlet yönetimine Ümeyyeoğullarını tayin etmesi, devletin imkânlarını Ümeyyeoğullarına tahsis etmesi,[34] idarecilerin uygulamalarından doğan şikâyetler,[35] Abdullah b. Sebe'nin faaliyetleri,[36] ictimâi- iktisâdi ve dini alanda ortaya çıkan değişimden kaynaklanan problemler[37], Ebû Zerr el-Ğıfârî'nin Medine'ye üç günlük mesafede olan Rebeze'ye sürülmesi,[38] Kûfe valisi Sa'd b. el-Âs ile problem yaşayan bazı Kûfe eşrafının Şam'a sürgün edilmesi[39] Hz. Osman devrinin fitne devri sayılmasında büyük pay sahibi olmuştur. Hz. Osman'ın bu dâhili politikası Emevî ve Haşimî arasındaki asabiyet ve rekabet hissinin yeniden alevlenmesine, siyâsî bölünmelere ve toplumsal kargaşalara sebep olmuştur. Netice de üçüncü halife de bir iç ayaklanma sonucu şehit edilmiştir.[40]

Hz. Osman'ın şehit edilmesi İslam Düşünce Tarihinin en önemli kırılma noktalarından birisidir. Bu olay İslam toplumu üzerinde uzun süre devam edecek olan sancılı bir sürecin başlangıcıdır. Nitekim Hz. Osman'dan sonra Hz. Ali halife

---

[33] Ebu Hanife Ahmet b. Davut ed-Dineverî, **el-Ahbâru't-Tıvâl**, Abdulmun'im Amir (Thk.), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Kahire 1960, s.139; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** II, 453; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VII, 144; Suyûtî, **Târih,** 117.

[34] Taberî, **Târih,** IV, 348, Makdîsî**, el-Bed' ,** V, 200-201.

[35] Taberî, **Târih,** IV, 271-277; Buhârî, **Menâkıbu'l-Ensâr** 37; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazûrî, **Futûhu'l-Buldân**, Abdullah Enis et-Tubbâ-Ömer Enis et-Tubbâ (Thk.), Müessesetu'l- Maârif, Beyrût 1987, s.313.

[36] Seyf b. Ömer ed-Dabbî el-Esedî, **el-Fitne ve Vak'atu Cemel,** Ahmed Râtıb Armus (Thk.), Dâru'n Nefâis, Beyrût 1993, s.48-50; Taberî, **Târih,** IV, 340-341; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** V., 49-50; Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Ethem Ruhi Fığlalı (Çev.), Umran Yay., Ankara 1981, s. 71-74.

[37] Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s.14; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam,** Beyrût 1975, s.85; Adem Apak, "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyâsî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler" **Usul İslam Araştırmaları,** sy.4, s.159-170.

[38] Ebu Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, el-**Maârif**, Servet Ukkâşe (Thk.), Komisyon (Nşr.), Kâhire 1992, s.253.

[39] Seyf b. Ömer, **el-Fitne,** s.77-78; Taberî, **Târih,** IV, 283-284,398; Sabri Hizmetli, "Tarihi Rivâyetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", **AÜİFD**, s.y:27, s.168.

[40] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** III, 73-77; el-Makdîsî, **el-Bed',** V, 206-207; Taberî, **Târih,** IV,491-494; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 90, Cemâluddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî, Muhammed Abdulkadir Atâ-Mustafa Abdulkadir Atâ (Thk.), **el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, c. V, s.55; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VII, 184-185, 190-191; Hz. Osman devriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Murat Akarsu, **Hz. Osman Hilâfeti**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2001; İsmail Yiğit, "Osman", **DİA**, XXXIII, 438-443.

seçilse de bu durum Ümeyyeoğulları tarafından hoş karşılanmamış ve Hz. Osman'ın kanı üzerinden Muâviye önderliğinde Hz. Ali'ye karşı bir muhalefet ve iktidar mücadelesi başlatmışlardır.

Üçüncü halifenin şehit edilmesiyle beraber hilâfete Hz. Ali b. Ebû Tâlib getirilmiştir.[41] Bu devirde *"Hepimiz Osman'ın katiliyiz."* diyen bir isyancı topluluk mevcuttu.[42] Bu arada Hz. Âişe Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra onun mazlum olarak öldürüldüğünü ifade eden konuşma yapmıştır.[43] Hz. Osman'ın katillerinin bulunması amacı ile Talha ve Zübeyr de Hz. Âişe'nin safında yer alarak Hz. Ali'ye karşı muhalif bir grup oluşturmuşlardır.[44] Artık Müslümanlar arasında bölünme ve ayrışmalar kendini iyiden iyiye hissettirir olmuştur. Zira Hz. Âişe ve taraftarları, Hz. Ali'ye karşı zafer kazanılması durumunda halifenin kim olacağını tartışmaya başlamışlardır. Müslümanlar arası yaşanan bu tartışmalar neticede savaşla sonuçlanmış ve adına Cemel Savaşı (36/656) denen bu savaş tarihin kara sayfalarında yerini almıştır.

Hadis kaynakları incelendiğinde bu savaşın ileride yaşanacağına dair rivâyetlerin olduğuna rastlamaktayız. Nitekim Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr Basra önlerine ulaşınca yolda köpek havlamaları duyan Hz. Âişe nerede olduklarını sormuş, Hav'eb suyu civarında bulunduklarını öğrenince, Hz. Peygamber'in zevcelerine hitaben *"Vay aranızdan Hav'eb köpeklerinin havlamalarını duyacak olana."* dediğini[45] hatırlamış ve yola devam etmekten vazgeçtiğini söylemişti.[46]

---

[41] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VII, 226.
[42] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 213.
[43] İbnu'l-Esir, **el-Kâmil,** III, 213.
[44] İbnu'l-Esir, **el-Kâmil,** III, 212.
[45] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 210.
[46] Tarih kaynaklarında bulunan rivâyete göre Abdullah b. Zübeyr ile birlikte bir grup sahâbe, bulundukları yerin Hav'eb olmadığını ısrarla söylemişler, ardından Talha ve beraberindekiler bulundukları yerin Hav'eb olmadığına dair yemin etmişler ve böylece Hz. Âişe'yi yola devam etme hususunda ikna etmişlerdir. Nihâyet Basra önlerinde Hz. Aişe ve taraftarları Basralıları kendi taraflarına çekmek için elçiler görevlendirmiş, bunu duyan Hz. Ali'nin Basra Valisi Osman b. Huneyf, maksatlarını öğrenmek üzere kendilerine İmrân b. Husayn ile Ebû'l Esved ed-Düelî'yi göndermiştir. Hz. Âişe, gayelerinin isyancı takımın bozduğu barış ve düzeni geri getirmek, mazlum olarak öldürülen Osman'ın katillerini cezalandırmak ve Müslümanların arasını düzeltmek olduğunu bildirmiş, Talha ile

Görüldüğü üzere gelecek ile ilgili bu tarz hadis rivâyetleriyle İslam âleminin karanlık geleceği resmedilmiştir. Tarih kaynaklarında bu rivâyet her ne kadar bu şekilde rivâyet edilmişse de bu rivâyetin sıhhatine kuşku ile yaklaşmak gerektiği kanaatinde olduğumuzu ifade etmek istiyoruz.[47] Keza tarih kaynaklarında Zübeyr b. Avvâm'ın Hz. Ali ile haksız yere çatışacağına dair Hz. Peygamber'e (a.s.) söylettirilen rivâyetlere[48] de rastlamaktayız. İş bu rivâyetler itikâdî her mezhebin rivâyet türü eserlerinde rivayetleri kendi ideolojilerine, siyasi iyeliklerine uygun hale getirilip kamuoyuna sunduklarını göstermektedir.

Hâricîlerin Ortaya Çıkışı

Cemel olayından sonra yaşanan Sıffîn savaşı Ali-Muâviye çatışmasına dönüşmüştür.[49] Bu savaşta yaşanan *Tahkîm* (37/657) olayı sebebiyle *"Hüküm yalnız Allah (c.c)'ındır."* sloganıyla Havâric denen grup tarih sahnesine çıkmıştır.[50] Bu grup kendileri dışındaki herkesi kâfir ilan edip mal ve canlarını helal saydılar. Dini nassları[51] kendi görüşleri doğrultusunda yorumladılar. Böylece İslam toplumunda ilk siyâsî ayrılığı başlatmış oldular. Artık ilahî metinler Hâricîlerin genel ideolojisi önderliğinde yorumlanmış ve Kur'ân âyetleri ilk defa ideolojik olarak okunmaya başlamıştır. Nitekim Hz. Ali, Habbâb b. Eret'in katillerinin teslim edilmesini Hâricîlerden istemiş, ancak *"Hepimiz katiliz, hepimiz sizin ve onların kanlarını helal görüyoruz."* diye cevapla karşı karşıya kalmıştır.[52] Netice itibariyle dördüncü halife de şehit edilmekten kendini kurtaramamıştır.[53]

Zübeyr de aynı görüşlere katıldıklarını, ayrıca kendilerinin Ali b. Ebû Tâlib'e zorla biat ettirildiklerini söylemişlerdir.(İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 210-212).

[47] Ahmet Keleş, **Hadislerin Kur'ân'a Arzı,** İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s.251.

[48] Ebû'l Fidâ İsmail b. Kesîr, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,** el-Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, Mısır, ts., c. I, s.173 ; **el-Bidâye,** c. VII, s.242.

[49] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VII, 254; Nasr b. Muzâhim, **Vak'atu Sıffîn**, Kâhire 1981, s. 86; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, V., 121; Taberî, **Târih ,** V, 5-6; Makdisî, **el-Bed',** V, 220

[50] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 373.

[51] **Kur'ân-ı Kerim,** Nisâ 4/100, Tevbe 9/46, 93, Kâf 50/42. âyetler.

[52] Taberî, **Târih, V**, 83.

[53] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** III,35; Taberî, **Târih,** V, 143-144, 149; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam** V, 172; Suyûti, **et-Târih,** I,136; Makdîsî, **el-Bed',** V, 231-233; Ali Kapar, "Hz Ali'nin Öldürülmesiyle İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", **Selçuk Üniversitesi SBE Dergisi,** sy.3, s.341-346.

Hz. Ali'nin Hâricîlerle uğraşması Muâviye için bir fırsat doğurmuş ve Şam'da hilâfetini sağlamlaştırmıştır. Hz. Ali ile Muâviye arasında yaşanan çatışma ve tartışmalar rivâyetler üzerinde kendini hissettirmiştir. Nitekim Ali-Muaviye çatışması İslam tarihi boyunca ortaya çıkan mezhepler tarafından tartışılmış, bu konuda Hz. Ali'nin mi yoksa Muâviye'nin mi haklı olduğu hususunda birbirinden farklı görüşler serdedilmiştir. Bu mevzuda Ehl-i sünnet Hz. Ali'ye bu konuda haksızlık yapıldığı görüşünü benimsemiştir. "أَنَّ عَمَّارًا تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ" "*Ammâr'ı isyankâr bir taife öldürecek."*[54] hadis-i şerifine dayanarak Hz. Ali'nin meşru bir halife olduğunu, ona karşı çıkan grubun bâği/isyankâr bir grup olduğunu belirtmişlerdir.[55] Buna karşın Şîiler ise daha da ileri giderek Muâviye'nin âsî ve müşrik biri olduğu tezini savunmuşlardır.

İslam tarihinde Müslümanlar arasında yaşanan bu iki talihsiz olay bazı kelâmî tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İman-küfür kavramlarının tanımı, kader ve irade hürriyeti gibi önemli itikâdî mevzular tartışılır hale gelmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan siyasal içerikli tartışmalar, ilk dönemlerde ortaya çıkıp sonra tekâmül eden mezhep müntesiplerinin i'tikâdî ve amelî konularda bir tavır, bir duruş belirlemelerine yol açmıştır. Bu durum da mezheplerin görüşlerinin doğruluğunu Hz. Peygamber'e (a.s.) söyletme çabası içerisine girmelerine sebep olmuştur. Keza siyâsal ve itikâdî faktörlerin devreye girmesiyle, hadis rivâyetinin dinin anlaşılma ve algılanma biçimi üzerinde etkili olduğuna ve buna bağlı olarak dinin anlaşılması ve dînî konularda ortaya çıkan problemlerin çözümü planında belirgin farklılaşmalar ve ayrışmaların yaşanmasını beraberinde getirmiştir.

1.3. EMEVîLER VE ABBÂSÎLER DEVRİ

Hz Hasan'ın Hilâfeti Muâviye'ye Bırakması.(Hilâfetten saltanata geçiş)

---

[54] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** III, 241,248, 251,252 vd.; İbn Hacer el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe,** Adil Ahmet Abdulmevcûd- Ali Muhammed Muavvez (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415, c. IV, s.474.

[55] Takiyyuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebi'l Kasım b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî, **el-Fetâva'l-Kübrâ,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1987, c.III, s.456.

Dördüncü halifenin vefatını müteakip Kûfeliler Hz. Hasan'a biat etmişlerdir.[56] Ancak bir süre sonra Şam halkı Hasan'a biat etmemiş ve Muâviye'nin üstünlüğünü kabul etmiştir. [57] Kûfelilerin Hasan' a ihanet etmesi [58]ve onu kâfir ilan etmeleri[59] sonucunda Hasan halifeliği Muâviye'ye devretmiştir. Bunun sebebi hakkında kaynaklarda farklı sebepler zikredilmiştir. Bu sulh sebebini hadise dayandırma ve Hz. Peygamber'e (a.s.) söyletme çabası içerisinde olanların varlığına dikkat çekmek istiyoruz. Hilâfeti Hz. Muâviye'ye bırakma işine dinî bir açıdan bakmak isteyen ulemâ *"Şu benim oğlum Hasan, seyyiddir. Allah onun vasıtasıyla Müslümanların iki büyük ordusunu barıştıracaktır."*[60] hadisini delil göstererek Hz. Peygamber'den (a.s.) tam kırk sene sonra Hz. Hasan'ın kumandası altındaki İslam ordusu, Muâviye'nin ordusu ile karşı karşıya geldiğinde, Hz. Hasan'ın feragat ederek Müslüman kanı dökülmesini engellediğine ve dedesinin (a.s.) bu mucizevî haberini tasdik ettiğini ifade etmişlerdir.[61]

Buna karşın Şîa mezhebi Ali'nin, oğlu Hasan'ı vasiyet ile atadığını iddia etmiştir. Nitekim Şii müelliflerden el-Kuleyni'ye göre Hz. Ali oğlu Hasan'ı ölmeden önce yazdığı vasiyetnâme ile halife olarak tayin etmiştir.[62] Hz. Hasan'ın hilâfetiyle ilgili Şîa'nın bazı müellifleri hadis rivâyet etmek suretiyle hilâfetin Hz. Hasan'a Hz.

---

[56] Taberî, **Târih,** V, 158; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** II, 751; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VIII, 14; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, V, 164; Makdîsî, **el-Bed',** V, 235.

[57] Taberî, **Târih,** V,161.İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 5.

[58] Ali b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed b. Heysem el-Mervânî el-Emevî el-Kuraşî Ebû'l Ferec el-İsfahânî, **Mekâtilu't-Tâlibiyyîn,** Seyyid Ahmed Sakr (Thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts., s.69-72; Taberî, **Târih,** V,158-159, 164; Makdîsî, **el-Bed',** V, 236; İbn Esir, **el-Kâmil,** III, 5.

[59] Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, **Mekâtilu't-Tâlibiyyîn,** s.74.

[60] Buhârî, **Sulh** 9, **Menâkıb** 25, **Fiten** 20, **Fedâilu'l-Ashâb** 22.

[61] Hz. Hasan'ın böyle bir hadisi bildiğini varsayarsak Hz. Hasan'ın daha işin başına gelir gelmez Şam'a karşı ordu hazırlatmasını, orduyu savaşa teşvik etmesini, Muâviye savaşı başlatmadıkça savaş yapmamalarını söylemesi gibi hususları nasıl açıklayabiliriz. Kaldı ki Hz. Hasan'ın bu rivâyeti bilmesine rağmen Muâviye'ye karşı gard alıp ordu hazırlatmasının izahı mümkün değildir. Şâyet bu rivâyet doğru ise Hz. Hasan, Kûfe'den hareket etmeden Muâviye'ye itaat etmesi gerekirdi. Ancak vakıa, rivâyetin aksine cereyan etmiş, Medâin'e gidip halkın sorumsuzluğunu gördükten sonra bu kararı vermiştir. Ayrıca Hz. Hasan Müslümanların birbirleriyle savaşmalarına her zaman karşı çıkmıştır. Zira Cemel ve Sıffin savaşlarında Müslümanların birbirleriyle savaşmaması için babasına engel olmaya çalışmıştır.(Taberî, **Târih,** IV, 456-458.).

[62] Muhammed b. Ya'kûb el-Kuleynî, **el-Usûl mine'l-Kâfî**, Dâru'l-Murtazâ, Beyrût 1426/2005,, c. I, s.216-217; Muhsin el-Emin el-Hüseynî el-Âmili Emin, **A'yânu'ş-Şîa,** Hasan Emin (Nşr.), Beyrût 1986, c. I, s.566.

Peygamber (a.s.) tarafından verildiğini ispat etmeye çalışmışlardır.[63] . Bu hususta her fırka kendi görüşünü destekleyen rivâyetleri ön plana çıkarmış, hatta hadis uyduranlar bile olmuştur. Bazı kaynaklarda da Hz. Hasan ile Muâviye arasında yapılan anlaşma şartlarından birinin de parasal konu olduğu bildirilmektedir.[64] Ancak Şiiler bu rivâyeti, Hz. Hasan'ı dünyaya düşkün biri olarak tanıttığı gerekçesiyle uydurulmuş bir rivâyet olarak kabul etmişlerdir.[65]

Öte yandan Ehl-i beyt'e aşırı bağlı olan taraflar Hz. Hasan'ın bu hareketini ağır bulmuşlar ve onun için *" Müminlerin yüzkarası "*[66] *"Mü'mînlerin en zelili"*[67] gibi tabirler kullanmışlardır. Buna karşın onu sevenler ona toz kondurmak istemediklerinden onun iki muhalif Müslüman grup arasında oynayacağı rolü ifade eden hadisi sürekli gündemde tutmuşlardır. Tarihçiler bu yılı *Âmu'l Cemâa/birlik yılı* diye ifade etmişlerdir. Bu durumu da zaten Abdullah b. Selam'a tasdik ettirmişlerdir. Bu rivâyet şöyledir: "سَيَكُونُ عَلَى رَأْسِ الْأَرْبَعِينَ صُلْحٌ وَجَمَاعَةٌ/ K*ırk yılın başında sulh ve birlik olacaktır."*[68] İşte bu rivâyetle birlikte Hz. Hasan bu ümmetin yüz karası değil yüz akı olarak lanse edilecektir. Görüldüğü gibi yaşanan siyasi olaylar sonucu oluşan siyâsî âidiyetler hangi rivâyetlerin ön planda olması gerektiği konusunda belirleyici bir rol üstlenmiştir.

---

[63] Resul Caferiyân, **Masum İmamların Fikrî ve Siyâsî Hayatı,** Cafer Bayar (Çev.), Kevser Yay., İstanbul 1994, c. IV, s. 283.

[64] Şöyle ki: Rivâyetlere göre Hz. Hasan Muâviye'ye hilâfeti devrederken birtakım şartlar ileri sürmüştür. Bu şartlardan biri Muâviye'nin Hz. Hasan'a Kûfe Beytü'l mâl'inde bulunan 5 veya 7 milyon değerindeki malları vermeyi veya her yıl 5-6 milyon dirhem ödemeyi taahhüt etmesidir. (Taberî, **Târih,** V,160; İbn Esir, **el-Kâmil,** III, 6.). Ayrıca İran topraklarında bulunan Darabcird ve Ehvâz haracını vermeyi de taahhüt etmesi de bu iddialar arasındadır.(İbn Esîr, **el-Kâmil,** III, 6.)

[65] Resul Caferiyân, **Masum İmamlar,** s.94-96.

[66] Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), **Üsdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahabi,** Ali Muhammed Muavvez (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415/1995, c. II, s. 13; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkī, **Siyeru A'lâmi'n Nübelâ**, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1427/2006, c. IV, s. 343.

[67] Ebu Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed ibn-i Abdilberr b. Asım en-Nemrî el-Kurtûbî, **el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb,** Ali Muhammed el-Becâvî (Thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrût 1992, c. I, s. 387; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımeşkî, **Târîhu'l- İslâm,** (Thk.), Abdüsselam Tedmurî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût, 1413/1993, c. II, s. 385.

[68] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten,** II, 692; M. Said Hatiboğlu, **Siyâsî-İctimâi Hadiselerle Hadis Münasebeti,** s.92.

Buraya kadar nübüvvet dönemi ve geçiş dönemi diyebileceğimiz dört halife devrinin önemli olaylarından bahsettik. Yukarıda bahsettiğimiz siyasi/tarihi olaylar Müslümanlar arası yaşanan iç çekişme ve kavgalar, siyasal anarşi, toplumsal iç karışıklık, siyâsî/sosyal olan mevzuların din ile ilintilendirilmesi Müslümanların fikri ayrışmalarına ve toplumun politize olması sonucunu doğurmuştur. Bu politize olma sonucunda İslam toplumu dinin birliktelik mesajından çok dinin siyâsî boyutuna temayül etmiştir.[69] Bundan sonraki aşamalarda derin bir travma yaşayan islam toplumu Hâricîlerin keskin görüşleri karşısında karşıt fikirler üretme temayülü gösterecek bu da değişik görüş sahibi fırkaların ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu fırkalaşma temayülü müntesipleri de etki altına alacaktır. Müntesipler bahsedilen olaylar mihverinde günah, imân-amel ilişkisi, insanın eylemlerinde hür olup olmadığı, kader, Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı, Allah'ın (c.c.) sıfatları tartışmaları, hilâfet/imâmet müessesesi gibi kelamî mevzuların doğurduğu problemlere de âyet ve hadisler öncülüğünde çözüm aranmaya çalışacaktır.

Hadis, Siyer ve Ricâl kaynakları tetkîk edildiğinde özellikle Müslümanların arasını ayrıştıracak hadislerin sürekli gündemde tutulduğu, karanlık bir gelecek tablosunun hadislerle ifade edildiği, ümmetin istikbalinin ne olacağı, ümmetin nasıl ve kimler tarafından yönetilmesi gerektiğinin de yine hadis rivâyetleri öncülüğünde tasarlandığı gözlerden kaçmayacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra hilâfetin kimlere kalacağı[70], hilâfetin kaç yıl devam edeceği[71], Müslümanların yönetim sisteminin hilâfetten saltanata nasıl devredeceği[72], Emevîlerde hilâfetten sonra saltanatın hüküm süreceği ve hilâfetin kaç sene süreceği[73] gibi olaylar Resûlullah(a.s)'a söylettirilmiştir. Hatta Resûlullâh'a dayandırılan bir rivâyette halifelerin sayısının üç olduğu ve bunların Hz. Ebûbekir, Ömer ve Osman olduğu[74]

---

[69] Bernard Levis, **Tarihte Araplar**, H. Dursun Yıldız (Çev.), İ.Ü.E. Fakültesi Yay., İstanbul 1979, s.75.

[70] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 107.

[71] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 95; Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ahmet Keleş, " Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Hilâfetin Süresi" **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, İstanbul 2006, c. 4, s. 37-54.

[72] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 98.

[73] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 104.

[74] Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 105.

iddia edilmiştir. Esasen bu tür rivâyetler Şîî çevrelerin Hz. Ali ağırlıklı yaptığı rivâyetlere sünnî ulema tarafından yapılan bir misilleme olduğu kuşkusunu uyandırmaktadır.

Kureyşli-İlâhî Kaynaklı İktidar İdeolojisinin Doğuşu

Muâviye iktidarı ele geçirdikten sonra Şam'ı devletin başkenti yapmış, halifelikte veraset/saltanat sistemi bu dönemde bir prensip olarak kabul edilmiş, buna bağlı olarak da oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmiştir.[75] Emevî iktidarı zamanında gelişen sosyal ve siyasal olaylar İslam ümmetinin bölünmesine ve fikri ayrışmaların yaşandığı bir döneme tanıklık etmiştir. Nitekim Hz. Osman'ın katlini müteakip Hz. Hasan'ın Muâviye lehine hilâfetten çekilmesi Hz. Hüseyin'in katli, Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de muhasara altına alınması, Medine'de Harre olayının vuku bulması, Yezîd'in ölümü üzerine Şam'da Mervan ile Dahhâk arasında fitne çıkması, Muhtâr es-Sekafî'nin Ubeydullah b. Ziyâd'ı öldürmesi, Mus'ab b. Zübeyr'in Muhtâr es-Sekafî'yi öldürmesi, Abdülmelik b. Mervan'ın Mus'ab'ı katletmesi, Haccâc b. Yusuf ile Abdullah b. Zübeyr'i katli gibi olaylar Müslümanları siyâsî bölünmelere sürüklemiştir.[76]

Emevîlerde toplumun sosyal yapısının mevâlîler, zımmîler, köleler gibi değişik sınıflardan oluşması[77], mevâlîlerin Arapça öğrenerek bürokrasiye girmeleri[78], halifenin Kureyşli olması durumu, halife olma ideolojisi, iktidar tarafından yürütülen ırkçı politika, güçlü kabilelere maddi menfaat temin etme, geçmişten bu döneme kadar devam eden Emevî-Hâşimi mücadelesi gibi sorunlar aynı dine mensup farklı ideoloji müntesipleri yetiştirmeye başlamıştır. Farklı fikir ve ideolojiler arasında mezhebî ayrışmalar vukûa gelmiş ve siyâsî olaylar din kisvesi altında dînî ideolojiye dönüş(türül)müştür. Keza fethedilen ülkelerde bulunan halkların bir kısmı Müslüman olsa da önceki dinlerinin tesirinden kurtulamamışlar, bunlar zamanla eski

[75] Suyûti, **Târih,** 196; Taberî, **Târih,** V.301; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 97; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** V, 285; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 8.

[76] Talat Koçyiğit, **Münakaşalar**, s.102.

[77] Philip Kitti, **Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,** Salih Tuğ (Çev.), Boğaziçi Yay., İstanbul 1980, c. I, s.62.

[78] Câbirî, **Arap İslam Siyasal Aklı,** s.316.

itikadlarında var olan düşüncelerini İslam akâidi ile birleştirerek gayr-ı islâmî akideler meydana getirmişlerdir. Eski dinlerin mezhep ve akideleri islam kılıfı altında halka sunulmuştur.[79]

İslam dünyasında meydana gelen iç çekişmeler sonucu ortaya çıkan dînî/itikâdî mezheplerin oluşum süreci Emevîler devrine rastlamaktadır. Oluşan mezhepler kendi görüşlerini İslam dini kılıfı altında halka arz etmişler ve böylece mezhebî görüşlerini Kur'ân'a ve hadise dayandırarak geniş halk kitlelerine kendilerini kabul ettirmişlerdir. Bu sebeple hadis tedvin faaliyeti, de bu dönemde başlamıştır. Aynı zamanda iktidarlar da kendi meşruiyetlerini âyet ve hadis rivâyetleriyle ispat etmeye kalkışmışlardır. Nitekim Hadis ve Târih kaynakları incelendiğinde Emevî hükümdarı Muâviye ve soyunu aşırı bir şekilde öven rivâyetlere rastlanılabildiği gibi aksine onu ve soyunu yine aşırı yeren rivâyetlere de rastlamak mümkündür.[80] Bu devirde ilk dört halife tarafından halife için kullanılan *"Halîfet u Resûlillah"* ve *"Emîru'l Mü'minîn"* kavramları Muâviye tarafından *"Halîfetullah"* kavramına dönüştürülmüştür.[81] Bu kavram bizzat Muâviye'nin iktidarın kaynağını ilahileştirmek ve toplumun kayıtsız şartsız kendine itaatini sağlamak için kullandığı siyâsî bir kavramdır.

Emevîler iktidarlarının meşruiyet problemini çözmek ve yönetimin istikrârını sağlamak için Kureyşliliği kullanmışlar ve bu hususstaki bilumum rivâyetleri kendi lehlerine rivâyet ettirmişlerdir. İdarenin Kureyşlilere ait olduğu tezi sürekli kullanılıp kamuoyu Kureyşli yöneticiye şartlandırılmakta ve bu durum Hz. Peygamber'in (a.s.) hadisleriyle desteklenmekteydi. Mesela *" Şu iş (hilâfet) on iki halifeye kadar izzetli bir şekilde devam edecektir. Bu On iki halifenin hepsi Kureyşli olacaktır. "*[82], yine Benî Müstalikten bir adama dayandırılan bir rivâyette ise; Hz. Peygamber'e (a.s.) vefatından sonra zekâtı kime teslim etmeleri gerektiği sorulmuş o da *" Önce Ömer'e*

---

[79] Muhammed Ebû Zehra, **İslam'da İtikâdî, Siyâsî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi,** Sıbğatullah Kaya (Çev.), Çelik Yayınevi., İstanbul 2013, s.23-24.

[80] Bu rivâyetlerin bir kısmı için bkz. Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 129 vd.

[81] İrfan Aycan, **Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2001 s.218-219; Casim Avcı, "Hilâfet", **DİA**, XVII, 547.

[82] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 95.

sonra Osman'a sonra Muâviye ve oğluna." şeklinde cevap vermesi[83] şeklinde rivayet edilen hadislere de rastlamak mümkündür. Hatta Muâviye'nin İslam ümmetinin sultanı olmayana dek gece ve gündüzün geçmeyeceği[84] bile Hz. Peygamber'e (a.s.) söylettirilmiştir.

Bununla beraber Emevî iktidarı kendilerinin Allah tarafından tayin edildiklerini[85], bu sebeple Allah'ın (c.c.) halifesi olduklarını[86], dolayısıyla halifeye itaatin Allah'a itaat etmeye denk olduğunu, hilâfet müessesesinin kendilerine Allah tarafından verildiğini iddia etmişlerdir.[87] Nitekim Basra valisi Ziyâd b. Ebîhi okuduğu bir hutbede *"Biz sizi Allah'ın (c.c.) verdiği bir otorite ile yönetiyoruz. Emrimize verdiği malı size veriyoruz. Sizin bize itaat, bizim size adalet borcumuz var."*[88] ifadelerini kullanmıştır. Bunun yanında yönetim yanlısı şair Harise b. Bedr şiirlerinde Ziyâd'ı *"Seyfullah/Allah'ın Kılıcı"*; Muâviye'yi ise *"Halîfetullah/Allah'ın Halifesi"* şeklinde takdim etmektedir.[89]

Emevîler bu icrââtlarla iktidarlarının temelini meşru bir zemine oturtmuş ve muhaliflerine karşı bir blok oluşturuyordu. Halifelik kendilerine ilahi irade gereği verildiğine göre Müslümanlara düşen kaderlerine boyun eğmekti. Böylece Emevîler halifelik ve iktidarın icraatları konusunda olan olayları cebrî bir kader şeklinde lanse etmişler ve İslam siyâsî ve itikâdî düşüncesine *"Cebir"* probleminin kapısını aralamışlardır.[90] Örneğin Muâviye, Hz. Ali ile savaşmasının *Allah'ın (c.c.) kaza ve kaderi gereği* olduğunu söyleyerek kendisini haklı çıkarmaya çalışmıştır.[91] Keza oğlu Yezîd'e biat alırken *"Yezîd işi kaza ve kaderin gereğidir. Kulların bu konuda başka*

---

[83] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 125.
[84] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 127.
[85] Akbulut, **Sahabi Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri,** s.282; Watt, **Teşekkül Devri,** s.67-68.
[86] Watt, **Teşekkül Devri,** s.60-61.
[87] Emevî iktidarının iradesizlik ideolojisi için kullanmış olduğu hadisler için bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.332-334; Watt, **Teşekkül Devri,** s.67-68.
[88] Taberî, **Târîh,** V, 220; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 47.
[89] Taberî, **Târîh,** V, 223.
[90] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.332-333.
[91] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.332-333.

seçenekleri yoktur." ifadelerini kullanmıştır.[92] Böylesine bir cebir ve teslimiyet ideolojisini Emevî hükümdarlarının çoğunun yazmış oldukları mektuplarda görmek mümkündür.

Emevî yöneticileri bu icraatlarına ilaveten cebir ideolojisini yaymak için *"Halîfetullah fi'l Ard", "Emînullah", "el-İmâmu'l-Mustafa/seçilmiş önder" "İmâmu'l Hüdâ"* gibi cebir içerikli unvanlar da kullanmışlardır.[93] Bunun yanında Emevî iktidarı saltanat ideolojilerini kabul ettirme ve dînî bir zemine oturtma adına bir takım hadisleri kullanmaktan da geri durmamışlardır. Mesela Muâviye kendisini hilafete yönlendiren yegâne şeyin Resulullah'ın (a.s.) *"İktidara gelirsen İyilik yap."*[94] sözü olduğunu ifade etmiştir. Bu ve benzeri hadisleri Emevî aristokrasisi kendi lehlerine kullanmışlardır.

Emevîlerin mezkûr uygulamalarına başta Hâricîler olmak üzere Hz. Ali taraftarları, Kaderiyye, Mürcie gibi diğer dînî fırkalar da tepki göstermişlerdir. Emevî saltanatı adeta halkın bloklaşmasına ve ayrışmasına çok uygun bir zemin hazırlamıştır. Kanaatimizce toplumda oluşan her yeni fırka bir önceki fırka ve ya fırkalara tepki olarak doğduğundan bu fırkalara mensup olan muhaddis, müfessir, fakîh, kelamcı ve dil bilimciler mensubu oldukları fırkanın ideolojisini temsil ettiklerinden bu ideoloji onların âyetleri te'vîl etmelerine ve ideolojilerini destekleyen hadis rivâyet etmelerine neden olmuştur.

Emevî iktidarının toplumu yönlendirmek üzere kullandığı argümanlardan, ideolojik aygıtlardan biri de ırkçı Arap politikasıdır. Bu ırkçı politikanın temelinde kanaatimizce Arap soyu dışında kalan sınıfları hem gözetim altında tutmak hem de bunlardan gelebilecek tehlikeleri önlemek yatmaktadır. Bu etnosentrik politikanın ayak seslerini yine hadis rivâyetleri içerisinde bulabiliyoruz. Yani iktidar, siyasi güç ve siyasi aidiyetler her zaman ki gibi hadis rivâyetlerinde kendini göstermiştir.

---

[92] Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **el-İmâme ve's-Siyâse**, Muhammed Mahmut er-Râfiî (Thk.), Matbaatu'n-Nil, Mısır 1904, c. I, s.286-302.

[93] Taberî. **Târîh,** V, 332; Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.425.

[94] Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe**, el-Musannef,** Kemal Yusuf el-Hût (Thk..), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1407, c.VI, s.207; Suyûti, **Târîh,** s.149.

Nitekim bazı hadis kaynaklarında Arapların, Arap dilinin aşırı bir şekilde övüldüğü, diğer etnik kökenlilerin aşırı yerildiği görülmektedir. Mesela Hz. Peygamber'e dayandırılan bir uydurma rivâyette *" Araplara ancak münafık olan buğzeder."*[95] sözü hadisleş(tiril)ebilmiştir. Oysa birçok muhaddis bu rivâyetin uydurma olduğunu, râvilerinin münkeru'l-hadis olduklarını, hatta meşhur kimselerden münker hadis rivâyet ettiklerini, dolayısıyla hadisin sahih hadis çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini[96] ifade etmişlerdir.

Emevîler döneminde iktidarın yürütmüş olduğu bu politika toplumu bölücü faaliyetlere sürüklemiş, Arap kabilelerin birbirlerine düşmelerine sebep olmuş ve Emevî-Hâşimî mücadelesini yeniden ateşlemiştir.[97] Takip edilen bu siyaset mevâlîlerin Emevî iktidarına karşı çıkan isyanlarda Hâricîlerin safında yer almalarına sebep olmuştur. Zaten bu durum kendisini Emevî asrının sonlarında lojistik desteğini mevâlîlerin sağladığı Ebû Müslim hareketinde gösterecektir.[98] İşte böyle bir toplum ve böyle bir iktidarın uygulamaları sonucu politize olan toplum yaşanan siyâsî olaylardan bağımsız olamamıştır. Bu da toplum fertlerinin dinin temel referansı olan Kur'an ve Hadis anlayışına da tesir etmiştir. Dînî sorunlar siyâsî sorunlarla mütalaa edilerek ve oluşan kamplaşmaların temelinde sorunların çözülmesinden öte siyâsî duruş ve tavırlar başrol oynamaya başlamıştır. Her taife kendi ideolojisini Kur'ân ve hadise dayandırmış, aynı din içerisinde aynı dînî deliller arasında farklı yorumlama biçimleri baş göstermiştir. Zira dînî nassların farklı anlaşılmaya müsait bir yapısı vardır. İnsanların algılama seviyesi, arzu, istek ve mizaçları da birbirinden farklıdır. Toplumun yetiştiği kültür seviyesi de ortadadır. Liderlik ve hükmetme isteği, eskileri taklît, itikâdî konuların kapalılığı, insanlar arası fikrî ayrılık da bu gruplaşmanın tetikleyicisi olmuştur.

Hâricî İdeoloji

---

[95] Ebû'l-Fazl İbnu'l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Makdîsî eş-Şeybânî, **Zahîretü'l-Huffâz el-Muharrac ale'l-Hurûf ve'l-Elfâz,** Dâru's-Selef, Riyâd 1416/1996, c. V, s.2693.

[96] İbnu'l-Cevzî, **el-İlelu'l-Mütenâhiye,** I, 296.

[97] Taberî, **Târih,** VII, 180-191; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 266-271; el-Belazûrî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, III, 250-259.

[98] Taberî, **Târih,** VII, 198-200; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 277-280.

Hâricîlerin Cemel ve Sıffîn olaylarından sonra tarih sahnesindeki yerlerini aldıklarına daha önce değinmiştik. Hâricîler ideolojik duruşlarını büyük günah/mürtekib-i kebîre ve bunun sonucu olan imân-amel ilişkisi üzerinden gündeme getirmişlerdir. Siyâsî düşüncelerini din alanını kendi görüşlerine payanda olarak kullanmak suretiyle açıklama yolunu seçmişlerdir. Böylece siyâsî görüşlerine imânî bir mevzu süsü verip büyük günah işleyenin kâfir olduğuna hükmetmişlerdir. Zira büyük günah işleyen Allah'ın (c.c) haram kıldığını helal saymıştır. Böyle bir kişi imân dairesi dışına çıktığından cehennemde ebedi kalacaktır.[99]

İdeolojilerini ve siyâsî anlayışlarını bu temel üzerine oturtan Hâricîler, Hz. Ali'yi de tekfîr etmişler, bu görüşlerini daha ileri götürerek kendi görüşlerine muhalif olan herkesi kâfir ilan ederek muhaliflerinin kadın ve çocuklarının kanını bile helal saymışlardır.[100] Emevî hükümdarlarına karşı çıkmak ve isyan etmeyi meşru hale getirmek için *"Emr-i Bi'l Ma'rûf Nehy-i Ani'l Münker"* i vacip kabul etmişlerdir.[101] Öte yandan İmâmetin Kureyşten olacağı anlayışına karşı hilâfet müessesesini Kureyş'in tekelinden çıkarmak için zenci de olsa herkesin halife olabileceği tezini ileri sürmüşlerdir.[102] Böylece muhaliflerin "İmamlar Kureyştendir." tezini çürütmeye çalışmışlardır. Hadislere dayanarak zina yapanı, hırsızlık yapanı, içki içeni de kâfir saymışlardır. Kendilerinden olmayanı kâfir ilan ederek meşru düzene başkaldırmayı caiz görmüşlerdir. Ali'yi, Muâviye'yi, Emevîleri ve taraftarlarını *tekfîr ideolojisi* önderliğinde kâfir sayarak hükumete itaatsizlik ve isyan etmeyi âyet ve hadisleri ideolojik bir tarzda okumak suretiyle meşru bir zemine oturtmuşlardır.[103]

Mürciî İdeolojinin Doğuşu

---

[99] Fığlalı, "Hâricîler", **DİA,** XVI,173; Fazlurrahman, **İslam**, Mehmet Dağ- Mehmet Aydın (Çev.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s.144-242.

[100] Ali b. Ahmed Said b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtûbî ez- Zâhirî, **el- Fasl fî'l Milel ve'l Ehvâ-i ve'n-Nihal,** Mektebetu Hâncî, Kâhire ts., c. IV, s. 144-146; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebibekr b Ahmed eş-Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessesetu'l Halebî, Kâhire ts., s.121.

[101] Adnan Demircan, **Haricîlerin Siyasi Faaliyetleri,** Beyan Yay., İstanbul 1996, s.50; Şehristânî, **el-Milel,** s.121; Fığlalı, "Hâricîler", **DİA**, XVI,170.

[102] Abdulkâhir b. Tahir el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak,** Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût 1977, s.63-97; Şehristânî, **el-Milel,** s.114-138.

[103] Hâricîlerin kendi düşüncelerini desteklemek için âyetleri ideolojik okumaları için bkz. Şehristânî, **el-Milel,** s.120-138; Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.390.

Toplumda bu kaotik fikir ve eylemler yaşanırken Havâric ve Şîa'nın aşırı fikirleri karşısında toplumu rahatlatan, arabulucu bir fikrin doğması şarttı. Zira Hâricîler Cemel, Sıffîn ve tahkim ashabını tekfîr ediyor, kendi ideolojisinden olmayan kimselerin kanını, malını, ırzını helal sayıyordu. Buna paralel olarak Şîa ise Hz. Ebûbekir, Osman, Ömer ve onlara yardım eden sahâbîleri tekfîr ediyordu. Mezkûr her iki fırka Emevî yönetimini tekfîr etme fikrinde ortak hareket ediyordu. İşte Mürciî hareket Havâric ve Şîa'nın bu tarz bölücü eylemlerine karşı bir fikir olarak doğmuştur.[104]

Mürciî düşüncenin Havâric ve Şîa'nın bölücü eylemlerine karşı İslam ümmetinin birliğini savunma hassasiyetinden doğan siyâsî bir hareket olduğu iddia edilmiştir. Bu hareket büyük günah işleyen kişiyi dinden ve ümmetten çıkarmamış, bu konuda orta yolu takip etmiştir.[105] Mürcie bu görüşüyle Emevî iktidarının desteğini almıştır. Zira Emevî devletinin meşruiyeti ancak bu fikirlerle destekleyebilirdiler.[106] Yani "siyâsî suskunculuk/sekincilik" (irca) bekleneceği üzere dinsel irca ile aynı zamanda doğmuştu. Zira her ikisi de hâricîliğe karşı bir tepki idi."[107] Bu ideolojinin siyâsî olarak en bariz özelliği "hilâfet konusunda Şii tayinciliği ile Hâricî evrenselliği arasında orta yol tutmadır. Dini açıdan ise Cebriyye'nin mutlak belirlemeciliği ile Kaderiyyenin mutlak özgür irade görüşü arasında bir orta yol"[108] tutmuştur.

Şiî İdeolojinin Oluşumu

Hicrî I. asrın son çeyreğinde ilk Şiî fikirler teşekkül etmeye başlamıştır. Bu süreçte öncelikle Sebeiyye, Muhtâriyye, Keysâniyye, Rafızilik gibi alt mezhepler oluşmuştur. Bu gruplar önceleri hilâfet seçimi esnasında diğer üç halifenin yani Hz. Ebûbekir, Ömer ve Osman'ın, Ali'nin hilâfet hakkını gasp etmekle suçlayan

---

[104] Akbulut, **Sahabi Dönemi İktidar Kavgası,** s.259.

[105] Watt, **Teşekkül Devri,** s.174-176.

[106] Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, Ahmed Serdaroğlu (Çev.), Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s.398-399.

[107] Fazlurrahman, **İslam'da İhya ve Reform,** Fehrullah Terkan (Çev.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s.98.

[108] Fazlurrahman, **İslam'da İhya ve Reform,** s.100.

kimselerden müteşekkildi. Daha sonra ise Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan ve İmametin kıyamete kadar Fatıma (ö.11/632) soyunda kalacağına inanan zümrenin adı olmuştur.[109] Bu mezhepler içerisinde sistematiğini tamamlayan, en yaygın ve güçlü bir şekilde varlığını koruyan "İmâmiyye" mezhebidir. Bu mezhebin diğer adı "Ca'feriyye/İsnâaşeriyye" dir.[110]

Emevî hükümdarlarından Yezîd devrinde yaşanan Kerbelâ hadisesi islam düşünce tarihinde bazı olayların dönüm noktası olmuştur. Nitekim bu olayla beraber Şiilik; Hz. Ali taraftarı olmakla kalmamış, hilâfetin Hz. Ali ve çocuklarının hakkı olduğu inancı/ideolojisi dini bir veçheye bürünmüş, Şîa'nın Ehl-i beyt adına attığı bütün siyâsî adımların ve fikrî akımların temel referansı kabul edilmiştir. Şîa bu fikri taraftarları adına canlı tutmak için Kerbelâ ve Hüseyin'in şehâdeti ile ilgili hadis uydurmaktan da geri kalmamıştır. Aynı şekilde Sünnî ekol de Hz. Hüseyin'in öldürüleceğine dair senedi zayıf rivâyetleri eserlerine almaktan çekinmemiştir.[111] Hz. Hüseyin'in maruz kalmış olduğu bu akıbet Hz. Ali taraftarlarının daha da kenetlenmesine ve nazari bir siyasi görüş olan teşeyyu' fikrinin de akide haline gelmesine yol açmıştır.[112]

Bu vahim olaydan sonraki rivâyetlere bakacak olursak; Ehl-i beyt'e haksızlık yapmış olduklarına inanılan Emevîlerle ilgili çirkin rivâyetlere rastlamaktayız. Nitekim rivâyete göre Hz. Ali b. Ebî Tâlib' "لِكُلِّ أُمَّة آفَةٌ وَآفَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَنُو أُمَيَّةَ/ her

[109] Şîa'nın ortaya çıkışı ve safhaları için bkz. Mahmud Abdülhamid el-Askalânî, **Akâidu'ş-Şîa**, Dâru'l-Kımme/Dâru'l-İmân, İskenderiyye ts., s.24-30; Hasan b. Musa en-Nevbahtî- Sa'd b. Abdullah el-Kummî, **Fıraku'ş Şîa,** Abdulmun'im el-Hafnî (Thk.), Dâru'r-Reşâd, 1412/1992, s.14,17 vd.; Ebû'l-Fadl Abbas b. Mansûr es-Seksekî el Hanbeli, **el-Burhan fî Ma'rifeti Akâid-i Ehli'l-Edyân,** Bessâm Ali (Thk.), Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996, s.65-85; Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri,** Selçuk Yayınları, İstanbul 1986, s.118-179; Ethem Ruhi Fığlalı, **İmâmiyye Şîa'sı Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri,** Selçuk Yay, İstanbul 1984, s.107-191; Abdullah Ünalan, **Şîa'da Hadis Usulü,** İşrâk Yay., İstanbul 2008, s.13-25.

[110] Yusuf Şevki Yavuz, "İsnâaşeriyye", **DİA**, c. XXIII, s.142; Mustafa Öz, "İmâmiyye" **DİA,** c. XXII, s.208.

[111] Konuyla ilgili rivâyetler için bkz. Abdullah Karahan, **"Hz Hüseyin'in Öldürüleceğini Bildiren Rivâyetler Açısından Hadis Kaynaklarında Kerbelâ Olayı"**, Alim Yıldız (Ed.), Asistan Yay., Sivas 2010, c.III, s.23-58.

[112] M. Said Hatiboğlu, **Siyâsî-İctimâi Hâdiselerle Hadîs Münasebeti**, s.102.

ümmetin bir afeti vardır. Bu dinin afeti de Benû Ümeyye'dir."[113] demiştir. Zaten Hz. Hüseyin'in katledileceği de Hz. Peygamber (a.s.)tarafından haber verilmiştir.

Emevî saltanatı döneminde vuku bulan Harre vakası[114] ve akabinde Mekke'de Abdullah b. Zübeyr'in hunharca öldürülmesi ile ilgili de hadis rivâyetine rastlamaktayız. Bu rivâyet Abdullah b. Zübeyr'in karşısına dikilen ve onlara her zaman engel olacak olan Sakîf kabilesinin iki mensubunun Hz. Peygamber'in (a.s.) diliyle yerilmesi rivâyetidir. Nitekim rivâyete göre " سَيَخْرُجُ مِنْ ثَقِيفٍ كَذَّابَانِ، الْآخِرُ مِنْهُمَا شَرٌّ مِنَ الْأَوَّلِ، وَهُوَ مُبِيرٌ/ *Sakîf kabilesinden iki yalancı çıkacak. Sonuncusu ilkinden daha şerli olacaktır. O gerçekten helak edicidir."*[115] Burada Zübeyrîlerin helak edicisi Hz. Esmâ bnt. Ebîbekr'in tabiriyle Sakîfli olan Ebû Ubeyd Muhtâr es-Sekafî'dir. İkinci yalancı ise Abdullah b. Zübeyr'i hunharca katleden Haccâc b. Yusuf (ö.95/714)'tur.[116]

Kerbelâ olayından sonra gelişen ve Hüseyin b. Ali'nin kanını talep adına ortaya çıkan Tevvâbûn hareketinde[117] de yine "*O halde sizleri yaratana tövbe ediniz ve bunun için nefislerinizi öldürünüz."*[118] âyeti referans alınmıştır.

Emevîler devrinde Hz. Hüseyin'in intikamını alma amacına matuf olarak başlatılan diğer önemli hareket Ebû İshâk Muhtâr b. Ebî Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafî (ö. 67/687)[119]'nin başlattığı Şii harekettir. Bu olay hadis tarihinin gelişimi açısından

---

[113] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 129.

[114] Bu olayla ilgili geniş bilgi için bkz. Taberî, **Târih,** 482-503; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 211-223; ed-Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** s.252-269; Ebû Amr Şihabuddin Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih el-Endelûsî, **İkdu'l-Ferîd,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1404, c. V, s.136-142; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 10-13.

[115] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **Müsned,** Şuayb Arnâvût-Âdil Mürşid (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1421/2002, c. XLIV, s.529.

[116] Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, el-**Müstedrek ale's-Sahîhayn,** Mustafa Abdulkadir Ata (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1411/1990, c. IV, s. 571.

[117] Taberî, **Târih,** 583-610; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 262-267; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VIII, 251-253; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VI, 28-30; Ethem Ruhi Fığlalı, "İlk Şii Olayları-Tevvâbûn Hareketi" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy.26, s.335-352; Mehmet Azimli, **Hz Ali Neslinin İsyanları,** Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 21.

[118] **Kur'ân- Kerîm,** Bakara, 2/54.

[119] Muhtâr es-Sekafî… Çok yönlü ve çok yüzlü bir mizaca sahip.. Bir yandan Abdullah b. Zübeyr'e siyasi ortaklık teklif ederken, diğer yandan Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö.81/700) kendini emir tayin ettiğini ileri sürerek haltan biat alan bir mizaç.. Kendini kamuoyuna

da önemlidir. Çünkü hadiste isnad sorgulamasının bu olaydan sonra başladığını iddia edenler olmuştur.[120] Muhtâr es-Sekafî bu hareketine zamanla dînî bir renk katmış ve İslam toplumunda Mesih, Mehdî, Rec'at, Bedâ gibi kavramların kullanılması hususunda yeni bir çığır açmıştır. Onun ihdas etmiş olduğu Mehdîlik düşüncesi, ilerleyen zamanlarda Muhtâriyye,[121] Hâşimiyye,[122] Keysâniyye, Haşebiyye, Muğîriyye[123] gibi mezheplerin görüşlerinin temel yapıtaşı olmuştur.

Muhtâr bu hareketinde, iki çelişik siyâsî unsuru yani Hz. Hüseyin'in intikamını almak için Şîa taraftarlarını ve köle ile Mevâlîleri yanına çekmiştir. Köle ve mevâlîleri yanına çekmek için *"Bize gelen her köle özgürdür"* sloganını kullanmıştır. Zaten her iki grup Ümeyyeoğullarının yaptırımlarına çok öfkelenmişlerdi. Arap ve Mevâlî arasında dengeli bir iktidar kurmaya çalışsa da zamanla Araplarla ilişkilerini ilerleten Muhtâr'ın bu durumu mevâlîlerin zoruna gider ve bu durumun aleyhine konuşurlar. Bunun üzerine Muhtâr güvenlik şefi olan Keysân'a mevâlîlere şu sözleri söylemesini ister. *" Ben sizdenim siz benden."* ve sözünü de *" Doğrusu biz günahkârlardan intikam alacağız"*[124] âyetine bağlar.[125]

Muhtâr es-Sekafî kendi hareketini yayarken halka Muhammed b. Hanefiyye adına biat aldığını iddia eder. Muhammed b. Hanefiyye hadis rivâyetiyle tanınan ve babası Hz. Ali'den Hz. Peygamber (a.s.)senedli yapılan rivâyetlerde sika olarak tanınan bir özelliğe sahiptir. Bu özelliğiyle Muhammed b. Hanefiyye Hasan ve Hüseyin karşısındaki eksikliği tamamlamış ve bu özelliğini şu sözlerle dile

---

kabul ettirmek için biryandan da Tevvâbûn hareketinin yeteneksiz ve beceriksiz kişiler tarafından yapıldığı dedikodusunu Yaymaktadır. Muhtâr bu değişken fıtratıyla pek çok kişiyi ikna etmiştir. İkna ettiği kesimler toplumdan dışlanmış olan mevâlîlerdi. Böylece Şiilik ve mevâlîler arasında büyük ortaklıkların temeli atılmıştır. Bu ortaklık neticede büyüyecek ve Abbâsî İhtilâli gerçekleşecektir. Nihâyet Abdullah b. Zübeyr Muhtâr'ı kendi iktidarı için tehlikeli gördüğünden kardeşi Mus'ab'ı Muhtâr'ın üzerine gönderip Muhtâr'ın başlatmış olduğu hareket sonlandırıldı.(Taberî, **Târîh,** V, 552-563; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 290; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** VIII, 264; Gerlof Van Vloten, **Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Tartışmalar,** M. Said Hatipoğlu (Çev.)., AÜİF Yay.., Ankara 1986, s.26-29.)

[120] H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.122.

[121] Şehristânî, **el-Milel,** I, 147-149.

[122] Şehristanî, **el-Milel,** I, 150-152.

[123] Şehristânî, **el-Milel,** I, 176-178.

[124] **Kur'ân- Kerîm**, Secde, 32/22.

[125] Taberî, **Târih,** VI, 33.

getirmiştir: *"Hasan ve Hüseyin benden daha şerefli iseler de ben onlardan daha bilginim."*[126] Muhtâr es-Sekafî de Muhammed b. Hanefiyye etrafında kamuoyu oluştururken daha çok bu özelliğini kullanarak İmâmete daha layık olduğunu vurgulamıştır. Muhammed b. Hanefiyye'nin daha çok hadis rivâyetiyle ön plana çıkması onu sadece hadis alanında değil "te'vil" ve "İlimlerin Esrarı" anlamındaki ilimle ön plana çıkarmıştır. İşte Muhammed b. Hanefiyye'yi babasına bağlayan kan bağı değil bu manevi bağdır ki yandaşları onun lehine propaganda yaparken "sır bilginlerin mirasçısı" sıfatıyla söz ediyorlardı.[127]

Muhammed b. Hanefiyye ile ilgili kullanılan bu kavramlar ileride Şîa'nın İmâmet teorisine "Vâsî" ve "Mehdî" kavramlarının eklenmesine ve zamanla daha da geliştirilerek mezhebin inanç esası haline gelmesine sebep olacaktır. Muhtâr toplumun zaaflarını, zavallılarını ve mevâlînin problemlerini çok iyi tahlil etmiştir. Onları yanına çekmek için önce mevâlîlere özgürlük, vatandaşlık hakkı tanıma gibi haklar tanınacağı ve "Vasiyyet ideolojisi" ile onları koruyacağı vaadini vermiştir. Aslında *vasiyyet*in içeriği *gizli ilim ve gaybı bilme*dir. Ayrıca Muhtar es-Sekafî fakir halkı esirgeme, ümitlerini geleceğe taşıma ve kurtuluş müjdesi veren *"Vâsî"* ve sonrası *"Mehdî"* ideolojisi yardımıyla geniş halk kitlesini kendi yanına çekmiştir.

Muhtar es-Sekafî taraftarlarına Ubeydullah b. Ziyâd'a galip geleceğini telkin ediyordu. İşte bu gaybın bilgisiydi. Mazlumların zaferini müjdelemekti. Mazlumların da beklentisi kendilerini kurtaracak (Mehdî) birinin gelmesiydi. Muhtâr bir yandan bu siyaseti güderken diğer yandan Keysân vasıtasıyla kendisine vahiy geldiğini Mevâlîler arasında yayıyor, zaman zaman zafer vadediyordu. Zafer hüsranla sonuçlanınca halk nazarında itibarının kaybolmaması için *"Bedâ"* düşüncesini ön plana çıkarttı. Bu düşünceye göre Allah, Muhtâr'a bir şey vadeder, sonra bunu Muhtâr es Sekafî'ye bildirir. Şâyet bu va'dedilen şey yerine gelmezse Allah bu konuda başka bir şey hatırlamıştır. Bu fikre *"Kâfir olanlar: Sen Resûl olarak gönderilmiş bir kimse değilsin, derler. De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak*

---

[126] Makdîsî, **el-Bed'**, V, 75.
[127] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.351; Şehristanî, **el-Milel,** I, 151.

Allah ve yanında Kitâb'ın bilgisi olan (Peygamber) yeter."[128] âyetini delil getirmiştir. Böylece ilerleyen zamanlarda *"Bedâ"* fikri de Şîa'nın temel kavramları arasında yer alacaktır.[129]

Muhtâr es-Sekafî, Mehdî şâyet kendinden beklenileni yapamazsa böylesi bir ümitsizliği *"Rec'at"* kavramıyla sıvamıştır. Rec'at, daha önce yapamadığını yapmak üzere Mehdî'nin dönüşünü ifade eder. Mehdî'nin ortadan kayboluşunu ise *"Gaybet"* kavramıyla ifade etmiştir. Yani Mehdî ölse de bir gün geri gelip işe kaldığı yerden devam edecektir. Muhtâr bu görüşlerini yani Mehdînin *"gaybet" ve "rec'at"* ini Hz. İsa'nın gaybetinin ifade edildiği âyete dayandırmış, Mehdîlikle ilgili tezini ise hadislerle desteklemiştir.[130]

Şîa mezhepleri toplum nezdinde kabul görmek için kullandıkları kavramları Kur'an' a dayandırma gayreti içerisinde olmuşlardır. Mesela Şîa alt kollarından olan Keysâniyye fırkası "Vasiyyet" ideolojisini desteklemek için *"Biz İsrail oğullarını 12 esbât(topluluk)'a ayırdık."*[131] âyetini kullanmıştır. Şöyle ki bu âyete göre Allah Yakub'un soyundan Peygamber ve hükümdar çıkardığı gibi bu durum Haşimoğullarında da böyledir. İmamet ve mülk Ali-Hasan-Hüseyin ve Muhammed b. Hanefiyye'dedir. *"İncire, zeytine, tur-i Sina'ya ve beled-i emîn'e yemin olsun."*[132] âyeti de te'vil edilmelidir. Buna göre zeytin Hasan; incir Ali; tûr-i Sînâ Hüseyin; beled-i emîn Muhammed b. Hanefiyye'dir. Çünkü onda tuhaf nitelikler toplanmıştır.

---

[128] Ra'd, 13/39.

[129] Şehristânî, **el-Milel,** I,148.

[130] Esasen "Vasi", "Gaybet" ve "Rec'at" kavramlarını Ali b. Ebû Talip hakkında ilk defa kullanan kişiler Sebeiyye'ye intisap edenlerdir. Buradaki vasiyetten maksat ise Hz. Peygamber'in (a.s.) kendisinden sonra İmamet müessesesini Hz. Ali'ye vasiyet etmesidir. Nitekim Muhtâr es-Sekafî, Muhammed b. Hanefiyye için "İbnu'l Vâsî" tabirini kullanmıştır. Muhammed b. Hanefiyye'nin vefatından sonra bu kavramın içine "rec'at" anlamı da yüklenerek kullanılmıştır. Bu kavram Şîa mezhepleri tarafından zamanla geliştirilmiş, en sonunda "Vâsî" kavramı Muhammed b. Hanefiyye için kullanılagelmiştir. Bu kavramın Muhammed b. Hanefiyye için kullanılması oldukça önemlidir. Zira vâsi Muhammed b. Hanefiyye ise o zaman Hasan ve Hüseyin'in İmamet hakları düşecektir.(İbn Ebi'l-Halid, Abdülhamid Hibetullah b. Muhammed b. el-Hüseyin (655/1257), **Şerh-u Nehci'l-Belâğa,** Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî 1968, c. II, s. 308; Hasan Onat, **Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği,** TDV Yay., Ankara 1993, s.111-117.

[131] **Kur'ân- Kerîm,** A'râf, 7/160.

[132] **Kur'ân- Kerîm,** Tin, 95/1-4

O, bu yönüyle diğer üçünden farklıdır. O, hem İmamdır, hem Vâsîdir, hem de Mehdî'dir.[133]

Bununla beraber Şîa mezhepleri hadisleri de kullanarak kendi ideolojilerini hadislerle de desteklemişlerdir. Mesela tenasüh görüşünü savunmak için *" Ruhlar toplanmış askerlerdir. Tanışanlar anlaşır, tanışmayanlar anlaşamaz."*[134] hadisini te'vil ederek Muhammed b. Hanefiyye'nin ruhunun oğlu Haşim'e ondan da Beyan b. Sem'an'a geçtiğini iddia etmişleridir.[135] Keza Muhammed b. Hanefiyye h.81 yılında vefat edince Keysâniyye Şîa'sı onun ölmediğini ve rec'at edeceğini savunmuştur.[136] Hüseyniyye Şîası ise imametin Hasan ve Hüseyin'de olduğunu karşıt sav olarak iddia edince Muhammed b. Hanefiyye yandaşları, Onun Mehdî olduğunu, Allah'ın (c.c.) O'nu ezelden beri imâm olarak tayin ettiğini iddia ettiler. Bu savlarını da Hz. Peygamber (a.s.) adına rivâyet ettikleri Muhammed b. Hanefiyye'nin doğumuna işaret eden hadisi kullandılar. Daha da ileri giderek Hz. Peygamber'in (a.s.) Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmeyeceğini, sadece bir müddet kaybolup tekrar döneceğini bildirdiği şeklinde hadis uydurdular.[137] Bu meyanda mezkûr Şîi fırkalar bu tavırlarla kendi fırkalarının en doğru yolda olduğunu ispat etmek adına âyetleri ideolojik ve öznel olarak yorumlamış ve kendi mezhebi görüşlerini Hz. Peygamber'e (a.s.) söyletmişlerdir. Bu durumun örneklerine şimdilik tezimizin III. bölümünde tafsilatlı bir şekilde değineceğimizi ifade etmekle yetiniyoruz.

Verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı üzere Muhtâr es-Sekafî toplumun genel kabulünü kazanma gayesiyle kendi görüşlerini, ideolojisini âyet ve hadislere çizdirtme gayreti içerisinde olmuştur. Bunun üzerine bu dönemde yaşayan İslam âlimleri bir dizi tedbir almışlar ve rivâyet edilen her hadis için isnad sorgulama yöntemini istimal etmişlerdir. Nitekim Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728) *" Önceden isnad sormazlardı. Fitne vaki olunca hadis isnadı sorulmaya başlandı. Ehl-i sünnet*

---

[133] Sa'd b. Halef el Kummî el-Eş'ari, **Makâlât ve'l-Fırak,** Tahran 1963, s.17-30.
[134] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIII, 319, hno: 7935; Müslim, **Kitâbu'l-Birr ve's-Sıla** 2638.
[135] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.358; Bağdâdî, **el- Fark Beyne'l-Fırak**, s.127.
[136] Şehristânî, **el-Milel,** I, 147.
[137] Vedat el- Kâdî, **el-Keysâniyye fi't-Târîh,** Dâru's-Sekâfe, Beyrût 1974, s.226-228.

olanın hadisi alınır, ehl-i bid'at olanın hadisi reddedilirdi."[138] değerlendirmesinde bulunmuştur.. İbn Sîrîn'in söz konusu ettiği *"fitne"* kavramından kastın ne olduğu hakkında farklı görüşler serdedilmiştir. Bu görüşlerden biri de Muhtâr es-Sekafî zamanında hadis uydurmacılığının yaygınlaştığı ve bu olaydan sonra isnad sorulduğu ifade edilmiştir.[139] Nitekim Muhtar es-Sekafî muhaddislerden birine *"Resûlullah'tan (a.s.) sonra halife olacağıma, onun neslini koruyacağıma dair bir hadis uydur, bunun karşılığında sana on bin dirhem, bir elbise, bir deve, bir tane de köle vereyim."* der. O adam da *" Hz. Peygamber (a.s.)adına uyduramam ama dilediğin sahâbîyi seç, onun adına uydurayım. Ayrıca fiyat hususunda da sana dilediğin kadar indirim yapayım."* der. Buna karşın Muhtâr *" Resûlullah'tan olursa daha etkileyici olur.*" deyince adam da *" Azap da daha şiddetli olur."*[140] der ve hadis uydurmayı reddeder. İşte bu olay bazı âlimlerce hadis uydurmanın başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Ancak hadis uydurmacılığının yukarıdaki rivâyete bakılırsa çok daha önce başlamış olduğunu göstermektedir. Zira mezkûr rivâyet, hadîs uydurmacılığının yeni başladığını değil bilakis hadis türetme piyasasının daha önce oluştuğu kanaatini uyandırmaktadır.

Sonuç olarak, Şîa kendi görüşlerini ve oluşturmuş olduğu siyâsî fikir ve ideolojisini meşru bir zemine oturtmak için ayet ve hadisleri kullanmış, temel İslam bilimlerindeki usulünü de oluşturmuş olduğu ideoloji üzerine bina etmiştir. Âyetlerdeki müphemâtı te'vil etmek, hadis vaz' etmek suretiyle âyet ve hadisleri adeta kendi hizmetine sunmuştur. Özellikle anakronik yorum ve te'vîllere başvurarak müntesiplerine dünyevi güç ve iktidar vaadi vererek İmamet, buna bağlı olarak Rec'at, Gaybet, Mehdî, gibi kavramlar türeterek bir yandan taraftarlarını eğlemiş, diğer taraftan ideolojisini topluma mal etmeye çalışmıştır. Esasen bu prensiplerin Şîa'da Emevî ve Abbâsî iktidarlarının Şîa'nın İmam ve taraftarlarına yaptığı baskı

---

[138] Ebû Muhammed Hasan b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Ramahurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî,** Muhammed Accâc el-Hatîb (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1404/1988, s.208.

[139] Ahmet Yücel, **Hadis Tarihi,** İFAV Yay., İstanbul 2012, s. 37.

[140] Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** Abdurrahman Muhammed Osman (Thk.), Mektebetu's-Selefiyye, Medine 1386/1966, c. I, s. 39; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin es-Suyûtî, **el-Leâliu'l-Masnûa fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa,** Ebû Abdirrahman b. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1417/1996, c. II, s. 389.

sonucu oluşan derin bir travmanın izlerini taşıdığı söylenebilir. Onlara uygulanan baskı sonucu oluşan fikrî travma Şîa'nın İslam düşüncesine, hayata bakış açısına; tefsir, hadis ve fıkıh usullerinin mezhebî tavırlarla belirlenmesine yol açmıştır.

Zeydî İdeolojinin Oluşumu

Hişâm b. Abdülmelik (105-125/723-742) zamanında yaşanan Zeyd b. Ali (ö.121/738) isyanı Şîa ve taraftarlarını Cârûdiyye, Süleymâniyye/Cerîriyye, Bütriyye/Sâlihiyye gibi değişik fırkalara ayırmıştır.[141] Bu isyanda Zeyd b. Ali'nin kendisini yalnız bırakan guruba *"رفضتموني -Beni yalnız bıraktınız."* dediği için ondan ayrılan Şîa gurubuna Râfizîler, onunla beraber olan guruba Zeydîler[142] denmiştir.[143] Yine bu dönemde Kur'ân âyetlerini rahat bir şekilde kendi hakkında te'vîl etmeyi başaran Şîa'nın gulât fırkalarından sayılan Mansûriyye'nin kurucusu Ebû Mansûr el-İclî (ö. 123/741 [?])[144] Kur'an'da Tûr süresinde geçen "كسفا"[145] kelimesinin kendisine işaret ettiğini ifade edip kendisine tabi olmayanları öldürdüğü için kendisine "Hannâk/Boğucu" lakabı verilmiştir. İleri aşamalarda oluşacak İsmâiliyye, Karmatiyye gibi fırkaları da görüşleriyle etkileyecektir.[146]

Mervan b. Muhammed zamanında başlatılan Abdullah b. Muaviye isyanı[147] sonucunda da Şia taraftarları yine fırkalara bölünmüştür. Bu fırkalardan birisi ulûhiyetin Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e (a.s.) Hz. Peygamber'den (a.s.) Hz. Ali'ye, ondan da Abdullah b. Muâviye'ye geçmiş olduğunu iddia eden Cenâhiyye adlı Şîa fırkasıdır.[148]

Mutezilî İdeolojinin Doğuşu

---

[141] Şehristânî, **el-Milel,** I, 157.

[142] Zeydiler Şîa fırkaları içerisinde Şîa'nın bedâ fikrini kabul etmemiş, büyük günah işleyenin ebediyyen cehennemde kalmayacağını, imamların masum olmadığı görüşlerini kabul ederek diğer dini fırkalardan ayrılmıştır.(bkz. Şehristânî, **el-Milel,** I, 154-156; Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", **DİA,** XXXXIV, 315).

[143] Abdulkâhir el- Bağdâdî, **el-Fark,** s.25.

[144] Ethem Ruhi Fığlalı, "Ebû Mansûr el-İclî", **DİA**, X, 181.

[145] **Kur'ân- Kerîm,** Tûr, 52/44.

[146] İsmail Hakkı Atçeken, **Hişâm b. Abdülmelik'in Halifeliği ve Şahsiyeti,** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk ÜSBE, Konya 1997, s.124.

[147] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 333-336.

[148] Bağdadi, **el-Fark,** s.235.

Tarih kitaplarının verdiği bilgiye göre islam dünyasında yaşanan karışıklıklar ve kardeşlerin taht mücadeleleri, Hâricî isyanları ve Haccâc'ın onca insanı hunharca katletmesi gibi olaylar halkı kaza ve kader konularını tartışmaya yöneltmiştir. Bu da birbirinden farklı kader görüşlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hicretin 35. yılında ortaya atılan fikirleri hicrî I. asra gelindiğinde artık tavazzuh etmeye başlamıştır. Gerçi yeni teşekkül eden fırkalarda özellikle imamet konusunun tartışıldığı söyleniyorsa da münakaşaların ana merkezini ef'âlü'l ibâd/kulların fiillerinin yaratılışı konusu teşkil ediyordu. Bu münakaşaların kaynağı insanın hürriyetini kısıtlayan ve tamamen özgürlük veren bazı Kur'ân âyetleriydi.[149]

Kader konusunda yapılan tartışmalar ideolojik kamplaşmalara sebep olmuş ve bu durum hicrî I. asırda meyvelerini vermiştir. Nitekim Gaylân ed-Dımeşkî kader konusunda geleneksel anlayışın aksine kaderi kula nispet ederek insanda tam anlamıyla fiil seçme ve yapma gücünün bulunduğunu savunan bu hürriyetçi ideolojisi ve imâmet ile ilgili Emevî bürokrasisine karşıt olan görüşlerini Şam'da yaymaya başlamıştır.[150] Ömer b. Abdulaziz zamanında ise halife Kaderiyye mezhebinin ikinci önemli şahsı olan Gaylân ed-Dımeşkî (ö. 120/738)'yi huzuruna çağırıp kader inancını sorgulamış, halkı Gaylân'a karşı uyarmış ve Gaylân'ı tövbeye davet etmiştir. Ancak Gaylân her ne kadar bu dönemde tövbe etmiş gibi görünse de Ömer b. Abdülaziz'in ölümünden sonra Hişâm b. Abdülmelik zamanında yine bu ideolojisini sürdürmüştür.[151]

Ömer b. Abdülaziz döneminde hadis ilmi açısından büyük bir gelişme yaşanmış, hadis tedvin faaliyeti başlamıştır. Bu tedvin faaliyetinde muhtemelen toplumda ortaya çıkan zararlı görüşlerin engellenmesi amaçlanmaktaydı. Nitekim Ömer b. Abdülaziz, Kaderiyye mezhebine karşı *"er-Risale fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye"* adlı bir reddiye yazmıştır. Kaderîler Ehl-i hadîs tarafından ağır bir dille

---

[149] Yaşar Kutluay, **İslamiyet'te İtikâdî Mezheplerin Doğuşu,** Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s.108.

[150] Cihat Tunç, "Gaylân Ed-Dımeşkî", **DİA,** XIII, 415.

[151] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 284.

eleştirilmişlerdir.[152] Durum böyle olunca Kaderîlere karşı Sünni müellifler tarafından birçok reddiye yazılmış, yazılan eserlere kaderîleri zemmeden bablar açılmış, cerh ve ta'dil kitaplarında *Kaderî* olmak râvinin hadisinin merdûd olma sebebi sayılmıştır.[153]

Gaylân bu görüşü Abdülmelik b. Mervan zamanında yaşayan Mabed el-Cühenî'den almıştır. Mabed'in bu görüşü Abdülmelik b. Mervan'ı harekete geçirmiş ve Haccâc b. Yusuf tarafından öldürülmüştür.[154] Gaylân kader ve irade görüşünü Hişâm b. Abdülmelik zamanında Şam'da yaymaya devam edince İmam-ı Evzâi'nin huzurunda imtihan edildikten sonra o da Ma'bed el-Cühenî'nin akıbetine uğramıştır.[155]

Gaylân bu yönde faaliyet gösterirken Ca'd b. Dirhem[156] (ö. 124/742 [?]) ise insanın fiillerinin cebrî olduğu, Kur'ân'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın (c.c.) sıfatlarını nefyeden ta'tîl görüşlerini yaymaya başlamıştır.[157] Hicrî birinci asrın ikinci çeyreğinde Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkandî et-Tirmizî (ö. 128/745-46) insanın iradesini tamamen elinden alan cebirci, Allah'ın sıfatlarını nefyeden ta'tîlci biri olarak ortaya çıkmıştır.

Ca'd b. dirhem tarafından temsil edilen siyasi görünümlü Kaderiyye/Cebriyye'nin ve Mabed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımeşkî tarafından temsil edilen insana tamamen özgürlük veren Cehmiyye'nin ortaya çıkış nedeni Emevîlerin kader kavramını istismar etmeleri yatmaktadır. Daha önce de ifade

---

[152] Özcan Taşçı, **İlk Dönem Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu,** İz Yay., İstanbul 2009, s.156-166.

[153] İbn Sa'd, **et-Tabâkât,** VII, 245, 297, 467; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Ta'dîl,** Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, Beyrût 1271/1952 , c. I, s.47, 74.

[154] Talat Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.62.

[155] Talat Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.62.

[156] Ca'd b. Dirhem için bkz. İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 284; İbn Kesîr, **el-Bed',** IX, 350.

[157] Esasen Ca'd bu meyandaki görüşlerini Yahudilikten etkilenerek geliştirmiştir. Zira Ca'd son Emevî halifesini Mervan b. Muhammed'in mürebbisi olarak Emevî sarayında görev yapmış ve bu sarayda bulunan Yahudi asıllı Yahya ed-Dımeşkî 'den etkilenmiştir. Daha sonraları Ca'd bu görüşlerini Cehm b. Safvân'a(ö,128/745) aşılamıştır. Neticede Ca'd, Hişâm b. Abdülmelik'in Irak valisi Halid el-Kasrî tarafından öldürülmüştür. Kur'ân'ın mahlûk olduğu akidesini ise "Cehm b. Safvân, Ca'd b. Edhem'den Ca'd b. Edhem ise bu görüşü Ebân b. Semân'dan, Ebân da Tâlût'tan, Tâlût da Hz. Peygamber (a.s)'ı zehirleyen Lebîd b. Âsam'dan almıştır. Lebîd Tevrât'ın mahlûk olduğunu savunuyordu. Hatta bu hususta te'lifi bile vardı."(İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 149.)

edildiği üzere Emevî iktidarı kendi zulüm ve haksızlıklarını "kader böyle imiş" diyerek meşru bir zemine oturtmaya çalışmıştır.[158] İşte Emevî iktidarının bu haksız uygulamalarına karşı ilk tepki Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî tarafından gelmiştir. Nitekim Müslim'in rivâyetine göre Basra'da kader hakkında ilk konuşan Mabed el-Cühenî'dir.[159]

Gaylân'ın görüşleri sonraki merhalelerde mu'tezile tarafından sistemleştirilmiştir. Nitekim Mu'tezile'nin kurucusu sayılan Vasıl b. Atâ (ö.131) Mabed ve Gaylân'ın fikirlerini benimsemiş ve Hasan-ı Basrî ile büyük günah işleyen kişinin konumu hakkında yaptığı tartışma sonucu Hasan-ı Basrî'den ayrılmış, böylece Mu'tezile mezhebi tarihteki yerini almıştır. Hatta Milel ve Nihal kitapları bu mezhebin ilk kolunun Vâsıliyye olduğunu ifade etmişlerdir.[160] Bütün bunlarla beraber bir itikâdî mezhebin oluşumunu sadece ilim meclisinde yapılan tartışmalara bağlamak ilmi olmasa gerektir. Zaten mezkûr mezhebin ortaya çıkması ile ilgili birçok görüş bulunması da bu durumu teyit etmektedir.[161] Mezkûr mezhep hicrî III. asra gelindiğinde sistematik bir hale gelmiş, Bağdât ve Basra ekolleri ile gündemdeki yerini almıştır.

Emevîler döneminde gerek Kaderiyye'nin gerekse Mu'tezile'nin ortaya çıkmasının Emevî iktidarının halka yapmış olduğu zulümlerin Allah tarafından takdir edilmesi yani cebr ideolojisine karşı verilen tepki olduğundan bahsetmiştik. Emevî iktidarı kendi siyâsî icraatlarına ve ideolojilerine tepki veren bu muhalif grupları sindirmek için onlara en ağır cezalar vermiştir. Bunun yanında muhalif tepkiyi bertaraf etmek için muhaliflerin İslam dışı bir yol takip ettikleri şeklinde karalama kampanyası başlatmışlardır. Bu karalama kampanyasında Emevî iktidarının en büyük destekçisi de hadisçilerdir. Nitekim Hadisçiler muhalif gruplara karşı onları yeren hadisleri bir araya toplayarak muhalif grupların tezlerini çürütmeye çalışmışlardır.

---

[158] Muhammed İkbal, **İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu,** Ahmed Asrar (Çev.), Birleşik Yay., İstanbul ts., s. 152-153.

[159] Müslim, **Îmân** 1, 36.

[160] Şehristânî, **el-Milel**, I, 46.

[161] Bu görüşlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Mahmut Ay, **Mutezile ve Siyaset,** Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s.15-33.

Ayrıca muhalif grupların yani Kaderiyyenin Hristiyan kaynaklı, Mu'tezile'nin ise Yahûdî kaynaklı olduğunu iddia etmişlerdir.[162]

Emevî iktidarı görüldüğü gibi kendi ideolojisine destek veren Mürcie'yi, Hadisçileri ve Cebriyye'yi desteklemişlerdir. Bunun sebebi Mürcie'nin büyük günah işleyenin durumunu Allah'a havale etmesiydi. Bu düşünce Emevî iktidarına karşı gelmeyi yasaklıyordu. Cebriyye ise zaten insanın iradesini ortadan kaldırdığı için Emevî iktidarı yaptıklarından mesul sayılmıyordu. Çünkü her şeyi Allah takdir etmişti. Bu görüş de Emevî bürokrasisinin yanlış icraatlarına meşruiyet sağlıyordu. Buna karşın Emevî iktidarı büyük günah işleyen mümini kâfir sayan Hâricîler ile onu fâsık sayan ve tövbe etmediği müddetçe kâfir ilan eden mu'tezilî düşünceye şiddetle karşı çıkmıştır. Zira Mu'tezile bu düşüncesiyle Emevî hanedanlarının icraatlarını ve uygulamalarının meşruluğunu denetlemeyi amaçlamıştır. Buna göre Emevî yönetimi yanlış bir icraatta bulunup ve tövbe etmezlerse halkın iktidara karşı isyan ve başkaldırısı meşru olacaktır. Yani iktidar bu yanlı tavırlarıyla siyasi görünümlü olan bazı kavramları dini karaktere büründürerek halkın karşıt gruplara ayrılmasına, bazı grupların – Hadisçiler gibi- her zaman ön planda tutulmasına sebep olmuştur. Zira egemen ideoloji iktidarın desteklediği ideolojidir. Emevî sultası da hadisçilerle iyi ilişkiler içerisinde bulunmuşlardır. İktidar hadîsçileri desteklediği için hadisçilerin her görüşü tartışılmaz doğrular olarak diğer nesillere aktarılmıştır. İktidarın hadisçilere destek verdiğinin en büyük göstergesi, onların kadılık görevine atanmaları ve çocuklarına özel ders verdirtmeleri gibi resmî görevler verilmesidir.[163]

Bu dönemde hadisçiler olarak tanımladığımız ulema Ehl-i hicâz olarak bilinmektedir. Bu ulema daha sonra Ehl-i hadîs olarak tanımlanmıştır. Ehl-i hicâz hadis rivâyetlerinin isnadına ve lafzına çok itina gösteriyordu. Mesela Saîd b. Müseyyeb Hz. Peygamber'in (a.s.) *" İki kişiye birden itaat edilmez. "* hadisine dayanarak aynı anda Emevî hükümdarları olan Velîd ve Süleyman'a biat etmiyor ve

[162] Mahmut Ay, **Mutezile ve Siyaset,** s.40-41.

[163] Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, **Hilâfet ve Saltanat,** Ali Genceli (Çev.), Hilal Yayınları, İstanbul 1972, s.365.

iktidarın aşırı zulmüne maruz kalıyordu.[164] Keza Medine'nin en muteber âlimi sayılan İbn Ömer de Hz. Peygamber'in (a.s.) bir ağacın altında abdestini bozduğunu öğrenmiş, hadisin literal boyutunu göz önüne alarak o da o ağacın altında ihtiyacını gidermiştir.[165] Hadisçiler iktidarlardan genel itibariyle destek gördükleri için kamuoyu üzerinde her zaman etkili olmuşlardır. Kanaatimizce onların bu etkisi karşıt görüşte olanları harekete geçirmiş ve değişik görüşler altında fırkaların zuhuruna zemin hazırlanmıştır.

Emevî iktidarı farklı dinî, siyâsî ve kültürel unsurlardan müteşekkil, kırılgan ve parçalanmaya oldukça müsait sosyal bir zemin üzerine kurulu bir iktidardır. Bu dönemde Hâricîler, tarafsızlar, Ehl-i beyt aşığı olan gruplar siyasal iktidarı gönlünce kabul etmemiş ve içine sindirememiştir. Bilakis iktidarın dayatmacı politikasına teslim olmuştur. Ulema ile iktidar arasında din konusunda farklı duruşları sebebiyle tam bir uzlaşı sağlanamadığı gibi zaman zaman iktidar ve ulema arasında çatışmalar yaşanmıştır. Bu iktidarın Sıffin savaşından sonra kurulması ve kuruluş şekli, mezkûr savaş sonucu gündeme gelen kelâmî tartışmalar ve bunun akabinde iktidara yönelik yapılan sert eleştiriler ve isyanlar iktidarı kendi felsefesini savunmaya yönlendirmiştir.

Emevî iktidarı bu felsefesini meşru bir zemine oturtmak için ideolojik aygıtların en tesirli olan olgusunu yani din faktörünü devreye sokmuştur. Önce kendi icraatlarının meşruluğu için cebr ideolojisini yaymaya çalışmıştır. Bu ideoloji karşısında yer alan muhaliflerine karşı ise totaliter bir politika izlemiştir. İktidar bu ideolojiyi yayarken kendini özne kabul edip ulema sınıfını nesne olarak görmüş ve ideolojisini ulema vasıtasıyla halka dikte ettirmiştir. Bunu yaparken toplumun kültürel dinamiklerine zarar vermiş, toplumda mevcut olan farklılıkları kabullenememiş ve kendi ideolojisini desteklemeyenleri ötekileştirmiştir. Emevî iktidarı tarafından izlenilen bu siyaset, toplumda var olan muhaliflerinin artmasına ve toplumda dînî/siyâsî kamplaşmalara sebep olmuştur. İktidar kendine tepki olarak doğan dinî-siyâsî mezhep, doktrin ve mezhep mensuplarına karşı şiddet politikası

[164] Halîfe b. Hayyât, **et-Târîh**, 290.
[165] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** IX, 5

takip etmiş ancak Cebriyye ve Mürcie gibi ideolojisini destekleyen teorilere müsamahakâr davranmıştır. İktidar, dînî ve siyâsî ideolojisini desteklemeyen mu'tezilî kader anlayışına sahip olanları, temelinde din olduğunu iddia eden tezini ve halifelerin yaptıklarından hesaba çekilmeyecekleri şeklindeki dinî-siyâsî iddialarını çürüten ideolojiyi tehlike olarak görmüştür.

Emevîler devrini şöyle bir değerlendirecek olursak; daha önce ifade etiğimiz gibi Emevî yönetiminin Ali taraftarlarına karşı sert tavır sergilemesi, Hz. Hasan'ın öldürülmesi, Hz. Hüseyin'in kılıçtan geçirilmesi, bu katle karşın toplumsal hareket olarak doğan Tevvâbûn hareketi, kısa bir süre sonra Muhtâr es-Sekafî adlı şahsın Şîî temelli ideolojisini oluşturma girişimi sonuçta bu hareketlerin iktidar tarafından kanlı bir şekilde bastırılması bu siyâsî/dini kaynaklı oluşumun taraftarlarını artırmıştır. Keza Muâviye tarafında ihdas edilen Ali ve taraftarlarına sövme âdeti Ali sevgisinin daha da artmasına sebep olmuştur.[166]

Bu hareket zamanla farklı kültür ve dinlerden gelenleri özellikle Güney Arabistan Arap kabilelerinin kabul ettiği ve aşırı benimsediği bir fırka haline gelmiştir. Bu kabile müntesipleri eski dinleri gereği ilahi özelliklere sahip bir lider aramışlar ve kendilerini Şîa içerisinde canlandırma gayreti içerisine girmişlerdir. Zamanla bu mezhep değişik fırkalara ayrılıp çevre kültürlerin ve dinlerin mistik yönlerini içinde kamufle eden bir organizma haline gelmiştir.[167] Nitekim bu fırkalardan bazıları -Muğîriyye gibi- liderleri öldüğü halde ölmediklerini, tekrar hayata döneceklerini iddia etmişler, nur ve zulmet kavramlarını kullanmışlar, sayılara önem atfetmişlerdir. Bu da onların Gnostik dinlerin etkisinde kaldığını göstermektedir. Nitekim bu tarz fırkaların Allah hakkındaki teşbîhçi yaklaşımı Mandeanların Tanrı tasavvurunu, Mesih-Mehdî inançları Yahudi-Hristiyan inançlarını, nur ve zulmet kavramı ise Düalizmi çağrıştırmaktadır.[168]

Keza Emevî aristokrasinin kullandığı ideolojik aygıtlardan biri olan Arap milliyetçiliği/asabiyet duygusu; ezilmiş ve sessiz çoğunluğu harekete geçirmiş, ezik

[166] Talat Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.32.
[167] Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı,** s.34.
[168] Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı,** s.35.

ve fakir halk kendilerini kurtarabilecek birilerini beklemeye koyulmuşlar ki bu da Mehdî/kurtarıcı inancının yayılmasına, Araplara karşı tavır alınmasına, halkın Şiiliğe iyiden iyiye bağlanmasına sebep olmuştur. Asabiyet duygusunun tezahürü olarak bunlara "Mevla" veya "Abd" denilmiş, ağır vergilere tabi tutulmuş, savaşta yaya harp ettirilmiş, onlara mahsus camiler bile yapılmıştır."[169] Hatta mevâlîlere o kadar tahkir edilmiştir ki onlar hakkında *"Namazı üç şey bozar: namaz kılana bir köpeğin, bir eşeğin veya bir mevlânın dokunması."*[170] hadisini uydurmaktan geri durmamışlardır. Netice de adına Şuûbiye denilen halk hareketi teşekkül etmiş ve Emevîlerin yıkılmasında mühim bir rol oynamıştır.[171]

Bu dönemde daha önce de ifade edildiği gibi Ömer b. Abdülaziz'in emriyle İbn Şihab ez-Zührî (ö.124/742) hadis tedvinine başlamıştır. Bu tedvinin sebebinin ulemânın ölüp gitmesi dolayısıyla ilmin kaybolması şeklinde ifade edilmişse de İbn Hacer, bu dönemde hadislerin tedvin ve tebvib edilmesinin sebebinin ulemânın farklı merkezlere yayılması, Harici-Râfizî ve kaderi inkâr eden bid'at ehlinin çoğalması olduğunu ifade etmiştir.[172] Bu tedvin faaliyeti İbn Şihâb'ın ömrünün sonuna kadar devam etmiş, Yezîd b. Abdülmelik zamanında inkıtaa uğramıştır.[173] Yine Emevîler devrinde yaşanan siyâsî çalkantılar ve iç karışıklıklar sebebiyle hadis rivâyetinde isnad sorgulama sistemine geçilmiştir. Bu faaliyet fitne olayından sonra ortaya çıkan siyâsî/itikadî grupların hadis uydurmalarına karşı alınan tedbirlerden biridir.[174] Hadislerde isnad sorgulama işlemi başlayınca isnatta yer alan râvilerin ehliyetlerini tespit edebilmek için cerh ve ta'dil faaliyeti de bu dönemde başlamıştır.[175]

Buraya kadar Emevîler döneminde yaşanan siyâsî olayların halkı nasıl bloklara ayırdığına, mezheplerin gelişim süreçlerine ve siyâsî âidiyetlerin hadis rivâyetine nasıl yansıdığına değindik. Şimdi de Abbâsîler devrinde yaşanan siyâsî

---

[169] Vloten, **Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti,** s.26-30.
[170] İbn Abdirabbih, **İkdu'l-Ferîd,** III, 361.
[171] W. Barthorld, **İslam Medeniyeti Tarihi**, DİB Yay., Ankara 1973, s.99.
[172] İbn Hacer Askalânî, **Hedyu's-Sârî** (Mukaddime), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts., s.4.
[173] Muhammed Ebû Reyye, **Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması,** Muharrem Tan (Çev.), Yöneliş Yay., İstanbul 1988, s.284.
[174] Yücel, **Hadis Tarihi,** s.38.
[175] Yücel, **Hadis Tarihi,** s.39.

olayların ideolojik fırkaların fikrî tekâmülüne ve siyâsî âidiyet hissinin rivâyetlere nasıl yansıdığından bahsetmeye çalışacağız.

Abbâsîler ve Saltanat İdeolojisi

Emevîler devrinin sonlarına doğru yaşanan olaylara paralel olarak Hz. Peygamber'in (a.s.) amcaları Hz. Abbas ve Ebû Tâlib'in torunları Emevî idaresine karşı "Duât" hareketini başlatmışlardır.[176] Bu ihtilal birçok yönüyle toplumsal, siyasal, kültürel ve dini yapılanmada da derin değişmelere yol açacak bir dönemin başlangıcı olmuştur. Şîa bu hareketle Muhammed b Ali'ye biat ederek bu zulmü ortadan kaldırmayı amaçlamış ve Muhammed b. Ali'ye *"İşte zaman bu zamandır. Bu ümmetin üzerinden 100 yıl geçerse hak ortaya çıkar, bâtıl zail olur."* demiş ve bu hareketin haklılığını *"Yahut altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? 'Allah burayı ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?' dedi. Bunun üzerine Allah onu yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti…."*[177] âyetine bağlamıştır. Ayrıca bu davetin gizlilikle yapılmasını istemiştir.[178] Aslında bu hareket Abbasoğullarının İmâmet davasına kalkışıp Emevîleri yıkma teşebbüsünün adıdır. Zira Yezîd'in zulmü fakir halkı bıktırmıştır. Yezîd kendi emelleri için ulemâ sınıfını da kullanmıştır. Nitekim Suyûti'nin *"Târîhu'l Hulefâ"* adlı eserindeki şu anekdot kayda değerdir:

"Yezîd b. Abdülmelik halife olunca huzuruna kırk âlim çağırdı. Huzura gelen bu âlimler halifeler için hesap ve azabın olmadığını söylediler."[179]

Mezkûr ifade ulemanın iktidar tarafından nasıl kullanıldığını, din ve onun aracısı olan ulemanın iktidarın en önemli ve en etkili ideolojik aygıtı olduğunu göstermektedir. Zira iktidarlar zaman zaman toplumun itikadını ifsat edecek bazı fikirleri egale etmek için âlimlerden azami derecede istifade etmiş ve toplumda meydana gelen ifsat hareketlerine karşı elde bulunan dînî metinlerin bir araya getirilmesini istemiştir.

---

[176] Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** s.132.
[177] **Kur'ân- Kerîm**, Bakara, 2/259.
[178] Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** s.132.
[179] Suyûti, **Târih,** s.184.

Bu ihtilalin lideri daha önce ifade edildiği gibi Muhammed b. Ali'dir. Kaynaklara göre Muhammed b. Ali'yi bu işe teşvik eden şey Hz. Peygamber'in (a.s.) amcası Abbas'a hilâfeti oğullarına geçeceğine dair haber vermesidir.[180]Ancak böyle bir görüş realiteden uzaktır. Zira Hz. Peygamber (a.s.) kendinden sonra kimin halife olacağını belirtmediği gibi bu konuda geleceğe ait haber vermediği tarihsel bir realitedir.[181] Öte yandan Abbâsîler de iktidarı ellerinde bulundurmanın haklılığını ifade etmek için konuyu hadislerle temellendirme gayreti içerisine girmişlerdir.[182] Muhammed b. Ali'nin ihtilal lideri olması konusunda diğer bir rivâyet Ebû Haşim'in imâmet hakkını Muhammed b. Ali'ye devretmesidir.[183]

Muhammed b. Ali bu ideoloji için Horasan'ı propaganda merkezi seçmiştir. Özellikle Horasan Müslümanların fethinden sonra kozmopolit bir yapıya sahip, dini ve siyâsî oluşumların teşekkül etmediği, hilâfet merkezinden uzak, halkının Hz. Peygamber(a.s.) ve ailesine saygı duyduğu bir yerdi.[184] Bu ihtilal için belirlenen bir slogan da olmalıydı. Bu slogan da "الرضى من آل محمد/*Hz. Peygamber(a.s.) ailesinden kimden razı olunursa*" diye formüle edildi.[185] Aslında bu sloganın amacı geniş kitlelere hitap etmekti. İhtilalin taktiğine gelince, başlangıçta dâiler imamın adını gizli tutacak, propaganda gizli olacak, dâiler tüccar, kuyumcu vs. kılıkta propagandalarını sürdüreceklerdi. Alioğullarına da sürekli Emevîlerin zulmettiklerini, Hz. Muhammed(a.s.) ailesinin hilâfete daha layık olduğu düşüncesi canlı tutulacaktı. Ayrıca Horasan'da bulunan Arap kabilelerden Yemen kabilesi Rebîa'ya yakın ilgi duyulacak, Mudar kabilesine karşı temkinli davranılacaktı. Acemlere ise büyük bir ihtimam gösterilecekti.[186]

---

[180] Suyûtî, **Târih,** s.191.

[181] Bu mevzu için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, **Hilâfetin Kureyşliliği,** Otto Yay., Ankara 2012.

[182] Bu hadislerin bazı örnekleri için bkz. M. Said Hatiboğlu, **İslami Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,** Otto Yay., Ankara 2015, s.70-73.

[183] Bu konudaki rivâyetler ve değerlendirme için bkz. Nahide Bozkurt, **Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali,** Ankara Okulu. Yay., Ankara 2000, s.24-34.

[184] Nahide Bozkurt, **Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali,** s.37.

[185] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 464, 484, 530 v.d.

[186] **Ahbâru'd-Devleti'l-Abbasîyye**, Beyrût 1971, s.203-204.

H. 125 yılında Muhammed b. Ali vefat edince ihtilal liderliğini vasiyeti gereği oğlu İbrahim üstlenir. İhtilal liderliğine Ebû Müslim el-Horasanî'yi atar. Ebû Müslim Abbâsî davetinin açıktan yapılmasını ve siyah elbise giyilmesini emreder. Böylece Abbâsî devrim hareketinde yeni bir devir açılır.[187] Ebû Müslim Abbâsî propagandasını açıktan yapmaya başlar. Emevîleri *"Allah'ın (c.c.) Düşmanları"* ilan edip imam-ı İbrahim'in gönderdiği iki siyah sancağı diker ve Hac süresi 39. âyeti[188] okur. Daveti kabul eden herkes siyah giyer. Bayrakların birine "gölge" diğerine ise "bulut" adı verilir. Aslında bu bir siyâsî mesajdır. Çünkü bulut yeryüzünü kaplar. Yeryüzü hiçbir zaman gölgesiz kalmaz. Aynen bunun gibi kıyamete kadar yeryüzünde bir Abbasî halifesi eksik olmayacaktır.[189]

Ebû'l-Abbâs kendi hilâfetinin meşruluğu için müntesip olduğu soyun üstünlüğünü, Hz. Peygamber'in (a.s.) akrabası olduğu söylemlerini halk arasında canlı tutuyordu. Öte yandan da diğer halifelerin yaptığı gibi hilâfetinin meşruluğu için bir takım âyetleri delil olarak kullanıyor ve müntesip olduğu soyun üstünlüğünü, Hz. Peygamber'in (a.s.) akrabası olduğu söylemlerini halk arasında canlı tutuyordu.[190] Abbâsî devletinde Emevî devletine karşı beslenen kin ve nefret duyguları hayatın her yönüne yansımıştır. Bu açıdan zikredeceğimiz şu olay dikkate şayandır. Ebû Müslim bayram namazını kıldıracak olan Süleyman b. Kesîr'e önce namaz kılıp sonra ezan ve kamet getirmeden hutbe okunmasını emreder. Emevîlerde ise önce hutbe okunur, sonra ezan ve kamet getirilir, sonra namaz eda edilirdi. Yine Ebû Müslim, Süleyman b. Kesîr'e ilk rekâtta altı tekbir getirip yedinci tekbirde rükûa gitmesini, ikinci rekâtta ise beş tekbir getirip altıncı tekbirde rükûa gitmesini, hutbeye tekbirle başlamasını ve hutbeyi Kur'ân'la bitirmesini emreder. Oysa Emevîler birinci rekâtta dört tekbir, ikinci rekâtta ise üç tekbir getiriyorlardı.[191].

---

[187] Taberî, **Târih,** VII, 354-355, Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** s.360; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 270.

[188] "Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselerin karşı koyup savaşmasına izin verilmiştir. Allah onlara yardım etmeğe elbette Kadir'dir." (**Kur'ân-ı Kerîm,** Hac, 22/39)

[189] Taberî, **Târih,** VII, 356; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 360; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 270.

[190] Bu âyetler Enfâl 41, Ahzâb 33, Şûrâ 23, Şuarâ 214, Haşr 7 âyetleridir.

[191] İbnu'l-Esîr, **Târih,** IV, 360-361.

İşte bu ve bu türden olaylar Abbâsîlerin Emevîlere karşı besledikleri kin ve nefret duygularının, dinin ibadet ve muamelât alanına yansımasını göstermesi bakımından oldukça öneme haizdir.

Abbasî ihtilalinden sonra Emevî iktidarını deviren ve ilk Abbasî halifesi olan Ebû'l-Abbâs Abdullah'ın yerine halife tayin olunan Ebû Ca'fer Mansûr (136/754-158/775)[192] zamanında halk yönetime karşı isyan etmiş, bu isyanın meşruluğunu ispat etmek adına İmam Malik b. Enes'ten fetva almışlardır. Böylece bu isyan dini bir veçhe kazanmıştır. Bu isyan Hz. Hasan'ın soyundan gelen Muhammed b. Abdullah en-Nefsu'z-Zekiyye ve kardeşi İbrahim'in isyanı idi. Bu iki isyan da Abbasî iktidarı tarafından kanlı bir şekilde bastırılmıştır.[193]

Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin öldürülmesinden sonra Emevîlerin son döneminde isyan eden Şîa tayfasından kurucusunun Muğîre b. Said olduğu Muğîriyye fırkası zuhur etmiştir. Bu fırka Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin ölmediğini, yerine bir şeytanın öldürüldüğünü, onun Mehdî/mesîh olarak geri döneceğini iddia etmiştir.[194] Muhammed Nefsu'z-Zekiyye lakabıyla meşhur olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Müsennâ b. el-Hasen b. Alî b. Ebî Tâlib (ö. 145/762) ile ilgili hadis rivâyetlerine bakıldığında onun mehdi olduğunun hadis rivâyetlerine yansıdığını görmekteyiz. Nitekim Hicrî II. Yüzyılın başlarında Hasanoğulları Mehdînin kendilerinden olduğunu iddia ediyor ve bu şahsın Muhammed b. Abdullah olduğunu belirtiyorlardı.[195] Onlar bu iddialarını güçlendirmek için Muhammed b. Abdullah'a uygun düşecek bazı rivâyetler aktarmışlardı. Mesela Rasûlullâh'ın (a.s.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *"Dünyanın son günü bile olsa Allah o günü uzatır da Mehdîmizi veya vekilimizi gönderir. O'nun ismi ismim gibi Babasının ismi babamın ismi gibi olacaktır. Annesinin ismi ise ilk*

---

[192] Taberî, **Târih,** VII, 471-472; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 48; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 335.

[193] İbn Esir, **el-Kâmil,** V, 109; Halife b. Hayyât, **Târîh,** s.421-422.

[194] Şehristânî, **el-Milel,** I, 177.

[195] Ethem Ruhi Fığlalı, "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine" **AÜİFD,** s.y.25, s.206-208.

harfi "ج" son harfi "د" olan üç harfli bir isim olacaktır".[196] Bu iddia sadece Mehdîlikle kalmıyor, işi daha ileri götürerek *"Allah Muhammed(a.s.)'dan sonra Peygamber gönderecek olsaydı Muhammed b. Abdullah b. Hasan'ı gönderirdi."* tarzında hadisler rivâyet ediliyordu.[197]

Yine bu dönemde Halife Mansûr'un Ebû Müslim el-Horasanî'yi öldürmesinden sonra Ebû Müslim taraftarları intikam almak için ayaklanmışlar ve siyâsî görünüm altında din dışı bazı öğretilerini halk arasında propaganda aracı haline getirmişlerdir.[198] Bu grup kendilerine Râvendiyye adını vermişlerdir. Bunlar Zerdüşt, Mani, Mazdek inançlarını taşıyorlardı. Ebû Müslim'i ilah edinmişlerdi. Ebû Ca'fer el-Mansûr bu ilhad hareketine karşı şiddetle mücadele etmiştir.[199] Bu ilhad hareketi ilerleyen zamanlarda Mukannaiyye, Babekiyye gibi isimler altında yeniden ortaya çıkmıştır. [200]

Yine bu dönemde Fars kültüründen yapılan çeviriler İslam kültürüne sanıldığından fazla etki etmiştir. Buna bağlı olarak çevre kültürlerin ortaya çıkarmış olduğu yeni anlayışlarla mücadele bu devrede had safhaya ulaşmıştır.[201] Halife Mansûr bu yeni ideolojilere karşı Mu'tezili âlimlerden istifade etmiştir. Bu konuda Mu'tezili âlimlerin yazdıkları eserlerin isimlerine bakmak bile yeterlidir. İşte bu iç ve dış kültürel etkilenmelere karşı H.143 yılında ciddi bir tedvin faaliyeti başlatılmıştır.[202] Böylesi bir tedvin hareketinin fitilini ateşleyen Maniheist akıma karşı alınması gereken tedbir icabıdır. Nitekim Zehebî *"Târîhu'l-İslâm"* adlı eserinde konu ile ilgili şu ifadelere yer vermiştir.

---

[196] Cemâluddin Ebû'l Haccâc Yusuf el-Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl,** Süheyl Zekkâr (Nşr.), Beyrût 1414/1994, c. XVI, s.413; Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, **el-Fahrî fî Adâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l İslâmiyye,** Beyrût 1386/1966, s.165-166.

[197] Ali b. Hüseyin Ebû'l Ferec el- İsfâhânî, **Kitâbu'l-Eğânî,** Ali Mühennâ-Yusuf Câbir (Nşr.), Beyrût 1915, s.252-253.

[198] Talat Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** TDV Yay., Ankara 2006, s.120.

[199] Taberî, **Târîh,** VII,505-508; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 86; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** VII, 28-29.

[200] Bağcı, **Hadis Tarihi**, s.140; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.120.

[201] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.36.

[202] Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s.45.

“ Bu asrın İslam ulemâsı Hadis, Fıkıh ve Tefsiri tedvin etmeye başladılar. Mekke’de İbn Cüreyc tasnif faaliyetinde bulundu. Malik Medine’de Muvatta’ı yazdı. Şam’da Evzâî, Basra’da İbn Ebî Arûbe, Hammâd b. Seleme ve diğerleri, Yemen’de Ma’mer, Kûfe’de Süfyân-ı Sevrî kitap tedvin ettiler. İbn İshak Meğazî’yi tasnif etti. Ebû Hanife fıkhı ve re’yi tasnif etti. Kısa bir süre sonra Hüseyin, Leys, İbn Lehîa, İbnu’l Mübarek, Ebû Yusuf ve İbn Vehb de tasnîfâtta bulundular. İlmin Tedvini ve baplara ayrılması giderek arttı. Arapça ve Lügat kitapları, tarih ve Eyyam-ı Nas(Arap Savaşları) kitapları tedvin edildi. Bundan önceki asırda insanlar ya hafızalarından konuşuyorlar ya da ellerinde bulunan tertip edilmemiş sahîh sahifelerden rivâyet ediyorlardı.”[203]

Bahse konu olan tedvin faaliyeti bizzat devlet kontrolünde başlamıştır. Böylesi bir tedvin ve tebvib faaliyetinin amacı sadece Arap kültür ve mirasını kaybolmaktan kurtarmakla sınırlı değildi. Câbirî’nin dediği gibi;

“ Tedvin faaliyetinin esas hedefi; söz konusu mirasın bir ‘kültür mirası’ yani ‘Arabın ona dayanarak eşyayı, insanı, evreni, tarihi ve toplumu tanımlayabileceği bir kaynak çerçevesi haline dönüştürüleceği bir yeniden inşa operasyonu’ gerçekleştirmekti.”[204]

Tedvin faaliyeti devletin kontrolünde olunca tedvin ve tebvib şartları da ezici ve seçkin çoğunluk olan Ehl-i hadîs’in belirlediği şartlara göre yapılmıştır. Nitekim İbnu’s-Salah bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir.

“ Bir hadise “sahîh hadistir.” dediğimizde bu, söz konusu hadisin kati olarak sahîh olduğu anlamına gelmez. Yine bir hadise “gayr-ı sahîhtir.” Dediğimizde bu da söz konusu hadisin kati olarak sahîh olmadığı anlamına değil bizim şartlarımıza göre sahîh olmadığı anlamına gelir.”[205]

---

[203] Zehebî, **Târîhu’l-İslâm,** IX, 13.
[204] Câbirî, **Arap İslam Aklı**, s.73.
[205] Osman b. Abdurrahman Ebû Amr Takiyyuddin İbn Salah, **Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadis,** Nureddin Itr (Thk.), Dâru’l-Fikr, Suriye 1406/1986, s.14.

İbn Salah'ın bu sözlerine istinaden şunu söylememiz mümkün görünmektedir. Hicrî II. asrın ortalarından başlayıp hicrî III. asrın ortalarına kadar devam eden tedvin faaliyeti için konulan şartlar bu asır içinde yaşayan Hadisçiler, Fıkıhçılar, Nahivciler tarafından konulan şartlardır. Başka bir deyişle tedvin edilen ilimler için konulan sıhhat şartlarının kişisel/öznel olduğu anlaşılmaktadır.

Yine bu dönemde halife Mansûr İmam-ı Malik'ten Muvatta'ı yazmasını isterken;

" Bu ilmi topla ve bir kitap şeklinde tedvin et. İbn Ömer'in aşırılıklarını, İbn Abbas'ın müsamahasını ve İbn Mes'ûd'un şaz görüşlerini kaydetmekten kaçın. Bu kitapta işlerin ortasını, sahâbî ve imamların icmâını belirt." ifadeleri halife Mansûr'un müdevvenat üzerine kendi siyaseti açısından önemli hususlara değinmesi ve dikkat etmesi manidardır. Nitekim İmam-ı Malik, Ehl-i Irak'ın kendilerinden hoşnut olmayacaklarını söylemiştir. Buna karşın halife Mansûr ise kabul etmemeleri halinde onlara karşı güç kullanacaklarını ifade etmiştir.

Sonuç olarak, halife Mansûr tedvin faaliyetini devletin sultası altına almak istemiş, bu sayede topluma nizam vermeye, kendi ideolojisi etrafında halk ve ulemâya kimlik biçmeye, muhalifi olanları da hukukî olmayan müdahalelerle susturmaya çalışmıştır. Nitekim Emevî devrinde kopuk olan iktidar-ulemâ ilişkisi Abbâsî devrinde Mansûr ile başlayan genel bir tedvin hareketiyle yeniden tesis edilmeye çalışılmışsa da halife Mansûr'un Ehl-i beyt'e reva gördüğü muamelelerden dolayı ulemâ tarafından Abbâsî iktidarı meşru görülmemiştir. Hatta bu dönemde Ebû Hanîfe, halife Mansûr'a yapılan isyanla ilgili fetva verdiği için halife Mansûr tarafından dövülüp hapse atılmıştır.[206] Görüldüğü üzere halife Mansûr kendi aleyhine karar veren ulemâya karşı kolonyal bir sistem oluşturmaya çalışmış ve âlimlerin bazı tavırlarını onlara eziyet etmenin bir sebebi olarak kullanmıştır.

Halife Mansûr'un hilâfetinin meşruluğu için bu dönemde de hadis uydurulmuştur. Mesela;

---

[206] Suyûti, **Târîh,** s.393.

"عن ابن عباس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "منا السفاح، ومنا المنصور، ومنا المهديّ

İbn Abbas Hz. Peygamber'in (a.s.) *"Seffâh bizden, Mansûr bizden, Mehdî de bizdendir."* dediğini rivâyet etmiştir.[207] Zehebî bu hadisin münker ve munkatı' olduğunu ifade etmiştir.[208] Artık iktidar kendi meşruluğunu ispat etmek adına her yola başvurmuştur.

Halife Mansûr'dan sonra hilâfete geçen Mehdî (158/170-775/786) zamanında bilhassa entelektüelleri derinden etkileyen Maniheizm bir hayli ağırlık kazanmıştır.[209] Adı geçen bu dine mensup olanlara "Zındık" adı verilmiştir.[210] Zındıklık adı altında meydana gelen bu akım kültürel ve siyâsî bir akım haline gelmiştir. Amaç Arap kültürü yerine geçmek ve toplumu bu meyanda şekillendirmektir. Bu akıma karşı ilk mücadeleyi veren Halife Mehdî olmuştur.[211] Bu hareketin önüne geçmek için engizisyon mahkemelerine benzeyen Dîvânu'z Zenâdıka'yı kurmuş, birçok zındığın idamına iştirak etmiş,[212] siyâsî ve fikri propagandalar yaptıkları kitaplarını bıçaklarla parçalatmıştır.[213] Dönemindeki ulemâya bu sapık fikre karşı Reddiye ve Cedel kitaplarının yazılmasını emretmiştir.[214] Bu doğrultuda en çok kelamcılara güvenmiştir. Zira ilk dönem kelamî eserler ve sayıları bu durumu teyit etmektedir.[215]

Zındıklara karşı yürütülen bu operasyonda hadisçiler de mühim bir rol oynamışlardır. Zira zındıklar bu mücadelelerini hadis uydurma suretiyle de

---

[207] Bu hadis ve konu ile ilgili diğer hadisler için bkz. Suyûti, **Târîh,** s.193; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdadi, **Târihu Bağdât**, Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1422/2002, c. I, s.372.

[208] Suyûti, **Târîh,** s.193.

[209] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.36; Makdîsî, **el-Bed'** VI, 98.

[210] Zındık tabiri daha çok Mecûsîliğe mensup olan veya Mani ve Senevî akidelerini benimseyen, iki ilah (Düalizm) edinen kimseler için kullanılmıştır. Abbâsîler devrinde ulûhiyeti inkâr edenler için bu isim kullanılmıştır. Bu hareket daha çok Kûfe'de intişar etmiştir. Zira Irak; Zerdüşt, Mani ve Mazdek dinlerine mensup kimselere ev sahipliği yapmaktadır. (Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.118.).

[211] Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.119.

[212] Taberî, **Târih,** VIII, 165.

[213] Taberî, **Târih,** VIII,148; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 232.

[214] Suyûti, **Târih,** s.202.

[215] Bu eserler için bkz. Ebû'l Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el- Verrâk el-Bağdâdî İbn Nedim, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1417/1997, s.208.

desteklemişlerdir. Hadisçiler hem uydurulan bu hadisleri araştırmış hem de cerh ve ta'dîl sistemini harekete geçirmişlerdir. Kaleme aldıkları eserlerinde Zındıklara cevap teşkil edecek konular hakkında varid olan hadis rivâyetlerini bir araya getirmişlerdir.[216]

Halife Mehdî zamanında ortaya çıkan ikinci önemli din dışı siyâsî hareket Mukannaiyye hareketidir.[217] Bu hareket de kanlı bir şekilde bastırılmıştır.[218]

el-Mehdî'nin ölümünden sonra[219] hilâfete oğlu el-Hâdî (169/785-170/786) geçmiş[220] Halife Hadi'nin ölümünden sonra[221] hilâfete Abbasîlere en parlak dönemini yaşatacak olan Hârûn Reşîd (170/193-186/809) geçmiştir.[222] Bu dönemde İdrisîler devleti (172/729) senesinde Abbâsîlerden ayrılan ilk siyâsî devlet olmuşlardır.[223] Kuzey Afrika'da ise İbrahim b. Ağleb Ağlebîler Devleti'ni kurmuştur.[224] Ağlebîler zamanında İfrikiyye bölgesinde Hanefi ve Maliki mezhepleri büyük bir ilgi görmüş, ülkedeki Sünniler ile Cebriye, Mürcie, Mu'tezile ve İbâdiyye mezhepleri arasında şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Maliki fıkhının temel kitabı olan *el-Müdevvenetu'l-Kübrâ* sahibi Sahnûn (ö.240/854) bu dönemde yaşamıştır.[225] Ayrıca 18 yıl boyunca bürokrasi ve ekonomiyi elde tutarak devlet yönetiminde görev

---

[216] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.53; Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.132.

[217] Bu hareketin kurucusunun asıl adı Hakem veya Ata el-Mukanna'dır. Rizâmiyye'ye mensup ve ruhların tenasühüne inanan, İmametin önce Muhammed b. Hanefiyye'ye ondan oğlu Ebû Hâşim'e ondan imam İbrahim'e ondan Ebû Müslim el-Horasânî'ye geçtiğine inanırdı. O'na göre Allah Hz. Ali ve evladına ve Ebû Müslim el-Horasânî'nin suretlerine bürünmüştür. Mukanna' İslam'ın haram kıldığı şeyleri mubah kılmış, haram kelimesinin istimalini de yasaklamıştır. (Taberî, **Târih,** VIII, 135-136; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 211; Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.140; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.122.

[218] Taberî, **Târih,** VIII, 144; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 223, İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 247; VIII, 263.

[219] Taberî, **Târih,** VII, 168; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 253; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 304.

[220] Taberî, **Târih,** VII, 187; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 253-258; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 305; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 99.

[221] Taberî, **Târih,** VIII, 205; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 273; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**., X, 40.

[222] Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl** s.386; İbnu'l-Cevzî, **el-Kâmil,** VIII, 305; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 101; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, X, 40.

[223] Adem Apak, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (Abbâsîler Dönemi**), Ensar Yay., İstanbul 2013, s.136; Ayrıca bkz. Mehmet Azimli, "Ehl-i Beytin Kurduğu İlk Devlet İdrisîler" **DÜİFD**, c.5, s.114.

[224] Abdülkerim Özaydın, "Ağlebîler", **DİA**, I, 476.

[225] Özaydın, "Ağlebîler", **DİA**, I, 477.

alan,[226] her fırsatta kadim inanç ve kültürlerin propagandasını yapmaktan kaçınmayan Bermekî ailesi devlet yönetiminden tasfiye edilmiştir.[227]

Bu dönemde devlet ve ulemâ arasında uzlaşı sağlanmış, Ebû Yusuf kâdı'l-kudât (başkadı) görevini kabul etmiştir. Fakîhler, dilciler, özellikle Hadisçiler devlet nezdinde kabul görmüşlerdir. Maniheizm vb. dini ve kültürel tehditleri bertaraf etmek için polemik kabiliyeti olan mu'tezilî alimlerin yerini halk tipi alimler almıştır.[228] Devletin hukuk işlerini yerine getirme görevi ise Ehl-i re'y taraftarı fakîhlere verilmiştir. Nitekim bu dönemde başkadı olan Ebû Yusuf (ö.182/798) *Kitâbu'l-Harâc*'ını Hârûn Reşîd'in emriyle tasnif etmiştir.[229] Halife Hârûn Reşîd inanç ve amelde birliği sağlama noktasında hadisçilere önem vermiş, bu meyanda hadisler farklı metotlarla tasnif edilmiştir.[230] Hadis edebiyatının oluşumunda büyük rol oynayan re'y ve hadis eksenli hadis anlayışları sistematik hale gelmiş, Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasındaki tartışmalar tasnif edilen eserlere ve tasnif metotlarına yansımıştır. Zira her iki grup kendi metotlarını savunan eserler tasnif etmişlerdir.[231]

Yine bu dönemde imam-ı Şâfiî'nin Bağdat'a gelip ilmi faaliyetlerine burada devam etmesi, Ashâbu'l-Hadis'in onun etrafında toplanmasına ve Ehl-i re'y'e reddiye tarzında eserler yazmasına vesile olmuştur. Mesela bu tarzda kaleme aldığı *"Siyeru'l-Evzâî"* adlı eserinde Evzâî'yi savunup Ebû Yusuf'u eleştirmiştir. Yine *"İhtilâfu'l-Irâkıyyîn"* adlı eserinde Ebû Hanife ile İbn Ebî Leyla arasındaki ihtilaflara değinip İbn Ebî Leyla'dan yana tavır takınmıştır.[232] İşte bütün bu gelişmeler hadisçi kimliğinin oluşmasında ve hadis ilminin alt yapısının oluşup şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

---

[226] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.38.

[227] Bermekî ailesi hakkında tarih kitaplarında değişik rivâyetler mevcuttur. Arap tarihçileri Bermek'in Budist bir rahip olduğunu, bazı tarihçiler de Zerdüşt dinine mensup olduğunu iddia etmişlerdir. Bermekîlerden ilk Müslüman olan kişinin ise Halid b. Bermek olduğu iddia edilmiştir.(Hakkı Dursun Yıldız, "Bermekîler", **DİA,** V, 517.)

[228] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.38; Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.55; Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.132.

[229] İbn Nedim, **Fihrist,** s.252-253.

[230] Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.133.

[231] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.57.

[232] Bilal Aybakan,"Şâfiî" **DİA**, XXXVIII, 230.

Hârûn Reşîd halifeliği döneminde Emin, Me'mûn ve Kasım'ı veliaht tayin etmiş, H.193 yılında hilâfete el-Emin (193-198/809-813) geçmiştir.[233] el-Emin ve kardeşi Me'mûn arasındaki mücadele sonucunda iktidar Me'mûn'a (198-218/813-833) kalmıştır.[234] Halife Me'mûn ilk iş olarak Alevilere karşı atalarının siyasetini değiştirerek Abbâsî alameti olan siyah rengi terk edip Alevi alameti olan yeşil rengi almış, sonra da Şîî Ali er-Rıza ile kan bağı kurmak suretiyle onu veliaht tayin etmiştir.

Halife Me'mûn döneminde eski inanç ve kültürlerin propagandasını yapmaya çalışan farklı din müntesiplerinin tahribatına karşı tepki gösteren mu'tezilî âlimler halk İslam'ına giren eski kültürlerin izlerini sökmek için mücadeleye başlamışlardır. İşte bu esnada yönetimde Me'mûn etrafında bulunan, fıkıhta Hanefî mezhebine mensup, ancak kelâmî bahislerde mu'tezilî yorumu benimseyen bürokratik vazifeleri olan ulemânın da tesiri altında kalarak[235] Kur'ân'ın mahlûk olduğu (Halku'l Kur'ân) iddiasını dikte ettirmeye başlamıştır.[236] Kendi görüşlerini dikte ettirme ve halkın tevhîd inançlarını koruma adına anlamsız baskı uygulayan Me'mûn [237] bu dönemde yaşayan fakîh ve muhaddisleri Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı mevzusunda ağır imtihanlara tabi tutmuştur.[238] "Mihne" diye tabir edilen, tezimizin ilerleyen safhalarında tafsilatlı bir şekilde ayrıca incelenecek olan bu hadiseler halife Me'mûn ile başlamış, Mu'tasım (218-228/833-842) ve Vâsık (228-233/842-847) dönemlerinde devam etmiş, Mütevekkil (233-247/847-861) ile son bulmuştur. Bu olay İslam düşünce ve kültür tarihini derinden etkilemiş, toplumun her kesiminde derin bir iz bırakmıştır.

---

[233] Taberî, **Târih,** VIII, 365; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 365; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** IX, 218; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 107.Suyûti, **Târih,** s.219.

[234] Taberî, **Târih,** VIII, 527; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** X, 181; Makdîsî, **el-Bed'**, VI, 112; Suyûti, **Târih,** s.225.

[235] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, XIV, 25.

[236] Taberî, **Târih,** VIII, 631; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 572; Suyûti, **Târih,** s.226; Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.38-39.

[237] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.39; Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.135.

[238] Taberî, **Târih,** VIII, 631; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 572; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 15; Makdîsî, **el-Bed'**, VI, 112.

Halife Me'mûn dönemin meşhur mu'tezilî kelamcıları olan Sumâme b. Eşres ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'yi huzuruna çağırıp münazara ettirmiştir.[239] Sarayda başta kelâmî mevzular olmak üzere birçok mesele üzerinde münazaralar düzenlenmiştir. İbn Ebî Duâd (ö.240/854), İbrahim b. İsmail b. Uleyye (ö.218/833), Ebû Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) gibi meşhur mu'tezilî âlimleri kendine danışman yapmış ve bu ulemâdan etkilenmiştir.[240]

Halife Me'mûn yerine kardeşi Mu'tasım'ı (ö.227/842) veliaht tayin etmiştir.[241] Mutasım'a yazmış olduğu vasiyette Mu'tasım'dan Halku'l-Kur'ân fikrinin titizlikle devam ettirilmesini ve Babek gailesinin[242] bertaraf edilmesini istemiştir.[243]Bu vasiyet gereği Mu'tasım, Halku'l-Kur'ân inancına karşı geldikleri için birçok hadisçiyi işkenceye maruz bırakmıştır.[244] Keza Halku'l-Kur'ân meselesinin çocuklara öğretilmesini emretmiş ve Ahmed b. Hanbel'i dövdürtmüştür.[245]

Halife Mu'tasım'ın ölümünden sonra hilâfete Vâsık (227-232/842-847) geçmiştir.[246] Vâsık döneminde de Mu'tezile etkisini etkin bir şekilde hissettirmiştir. Nitekim Halku'l-Kur'ân ve Ru'yetullâh konusunda devletin resmi görüşünü kabul etmeyen Ehl-i hadîs'ten olan Ebû Abdillâh Ahmed b. Nasr b. Mâlik el-Huzâî (ö.

---

[239] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm.,** XVI, 25; ayrıca XV, 85-88 ve 93-96 arası.

[240] Talat Sakallı, "Halife Me'mûn ve Hadisçilerle Olan Münasebeti", **Erciyes ÜİFD**, c.6, s.113-131

[241] Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** I, 401; Suyûti, **Târih,** s.243; Taberî, **Târih,** VIII, 667; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 5; Makdîsî, **el-Bed'**, VI, 116; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 25; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XV,27;

[242] İslâm dışı bazı inançları benimseyen Bâbek el-Hürremî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen isimdir. Kadın ve mülkiyette ortaklığı savunan Mazdek'in İslâm'dan önce İran'da ortaya atmış olduğu sapık fikirleri devam ettiren harekettir. Bunlar tenâsuh'a peygamberliğin irsiyet ve hulûl yoluyla intikal edeceğine dolayısıyla Bâbek'in peygamber olduğuna inanmışlardır. İçki içmeyi ve zora dayanmaması şartıyla gayri meşrû cinsel ilişkiyi mubah görmüşlerdir. Ramazan orucunu ve kendi aralarında namaz kılmayı, cihâd etmeyi gerekli görmemişlerdir. (Hakkı Dursun Yıldız, "Bâbek", **DİA,** IV, 376-377.)

[243] Taberî, **Târih,** VIII, 649.

[244] Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.141.

[245] Suyûti, **Târih,** 244; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 42-44; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm.,** XV, s.27. Ayrıca halife Mu'tasım'dan rivâyet edilen uydurma hadis için bkz.(Suyûtî, **Târih,** s.247.)

[246] Taberî, **Târih,** IX, 123; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 79; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 119.Suyûti, **Târih,** s.248.

231/846) onun talimatıyla öldürülmüştür.[247] Keza imam-ı Şâfiî'nin talebelerinden Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Mısrî el-Büveytî (ö. 231/846) onun döneminde hapiste vefat etmiştir.[248] Halku'l-Kur'ân konusunda Nuaym b. Hammâd, Buveytî, Huzâî gibi muhaddis ve fakîhler ağır imtihanlara maruz bırakılmıştır.[249] Hatta Göksu nehri civarında esir mübadelesi yapılırken bile Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen Müslümanlar Bizanslıların elinde esir bırakılmış, bu fikri kabul etmeyen komutanların da boyunlarının vurulması istenmiştir.[250]

Halife Vâsık'tan sonra Mütevekkil Alellah halife seçilmiştir. (232-247/847-861).[251] Halife Mütevekkil 'in ilk icraatı Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın devam ettirdiği dini, fikri ve siyâsî sahada tatbik edilen mu'tezilî devlet politikasını tasfiye etmek olmuştur. Bu politika için öncelikle sabık dönemde etkin bir politikacı olan Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyâd'ı görevden uzaklaştırmıştır.[252] Keza Mihne politikasında imzası olan, mu'tezilî düşüncenin devlet politikası haline gelmesini sağlayan Başkadı Ahmed b. Duâd idareden uzaklaştırılmış, malına el konmuş ve tevkif edilmiştir.[253] Ahmed b. Duâd'ın yerine Ehl-i sünnet'e yakın görüşleriyle tanınan Yahya b. Eksem getirilmiştir. Mu'tezile'nin en önemli argümanlarından olan Kur'ân'ın mahiyeti ile ilgili tartışmalar yasaklanmıştır.[254] Bunun yanında kelâmî konuların konuşulması yasaklanıp, buna aykırı davrananların tevkif edileceği bildirilmiştir.[255] Böylece halife Mütevekkil, Mu'tezilî düşünceyi yasadışı kabul etmiş, buna mukabil sünnî âlimlerin hâmîliğini yapmaya başlamıştır. Yani Mihne operasyonu artık yön değiştirmiştir. Tabiri caiz ise ibre artık ters yönü göstermektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'e iâde-i itibarda bulunulmak üzere

---

[247] Taberî, **Târih,** IX, 135-139; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 97; Suyûti, **Târih,** s.248; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 165.

[248] Suyûti, **Târih,** s.251.

[249] Kadir Han, "Vâsık Billah", **DİA,** XXXXII, 549.

[250] Taberî, **Târih,** IX, 141-145; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 100-101; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam** XI, 164.

[251] Taberî, **Târih,** IX, 154; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 109; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 179; Makdîsî, **el-Bed',** IV, 120; Suyûti, **Târih,** s.252.

[252] Taberî, **Târih,** IX, 156; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 112; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 189.

[253] Taberî, **Târih,** IX, 189; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 134; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 121.

[254] Makdîsî, **el-Bed',** VI, 121.

[255] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 207-208.

Bağdat'a davet edilmiş, bunun dışında fakîh ve muhaddisler halifenin huzuruna çağırılmış, onlara hediyeler verilmiştir. Halife bu fakîh ve muhaddislerden[256] Mu'tezile ve Cehmiyye'ye reddiye tarzında eser te'lîf etmelerini ve Ru'yetullâh, haberi sıfatlar vb. konularda hadis rivâyet etmelerini istemiştir.[257]

Halife Mütevekkil'den sonra oğlu Muntasır Billah (247-248/861-862) halife olmuştur.[258] Halife Muntasır; Ali ve evladına büyük saygı göstermiş, babası zamanındaki kabir ziyareti yasağını kaldırmış, Fedek arazisini tekrar Ehl-i beyt'e vermiş, Ehl-i beyt vakıflarını eski sahiplerine iade etmiştir.[259]

Halife Muntasır'dan sonra hilâfete sırasıyla Müstain Billah'ı (248-252/862-866)[260], Mu'tezz Billah (252-255/866-869)[261], Mühtedi Billah (255-256/869-870)[262], Mu'temid Alellah (256-279/870-892)[263], Mu'tazıd Billah (279-289/ 892-902)[264], Müktefî Billah'a (289-295/902-908)[265] geçmiştir. Bu dönemler Türklerin etkin olarak rol aldığı, devlet erkânı arasında iktidar tartışmalarının yaşandığı[266], 20 yıl boyunca devleti meşgul eden ve bölgeyi istikrârsızlaştırıp kana bulayan, Peygamber olduğunu, insanların gücünün yetmediği bir güce sahip olduğunu, gaybı bildiğini[267] iddia eden

---

[256] Bu fakîh ve muhaddisler Abdullah b. Ebî Şeybe, Muhammed b. Ebî Şeybe, Mus'ab ez-Zübeyrî, İshak b. Ebî İsrail, İbrahim b. Abdullah el-Herevî gibi âlimlerdir.

[257] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 207; Suyûtî, **Târih,** s.252.

[258] Taberî, **Târih,** IX, 234; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 177; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 123; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 253; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XVIII, 18; Suyûtî, **Târih,** s.259.

[259] Suyûtî, **Târih,** s.260; Fâize İsmail Ekber, **et-Târîhu's-Siyâsî li'l-Hilâfeti'l-Abbâsî,** Cidde 1424, s.211-212; Muhammed Hudarî, **ed-Devletu'l-Abbâsiyye,** Beyrût 1997, s.233-235; Abdülkerim Özaydın, "el-Muntasır Billah" **DİA,** XXXII, s.25.

[260] Taberî, **Târih,** IX, 256; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 189; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XII, 6; Suyûtî, **Târih,** s.261.

[261] Taberî, **Târih,** IX, 348; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 233; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XII, 43; Suyûtî, **Târih,** s.261.

[262] Taberî, **Târih,** IX, 391; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 258; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XII, 81; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 123; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XIX, 16; Suyûtî, **Târih,** s.262.

[263] Taberî, **Târih,** IX, 474; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 288; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XII, 103; Makdîsî, **el-Bed',** VI, 124; Suyûtî, **Târih,** s.264.

[264] Taberî, **Târih,** X, 22; Suyûti, **Târih,** s.268.

[265] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XIII, 3; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm.,** XXI, 35.

[266] Taberî, **Târih,** IX, 266-271, 328, 378; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 198, 201, 246; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm.,** XVIII, 29 ve XIX, 5-6.

[267] Taberî, **Târih,** IX, 499; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm.,** XIX, 28.

Şîî Ali b. Muhammed ez-Zencî isyanının yaşandığı[268], birçok harici ve şîî isyanlarının vuku bulduğu[269] seneler olarak tarihe kaydedilmiştir.

Özellikle Abbasîlerin son dönemlerinde meydana gelen Karmatîler hareketi devleti bir hayli yormuştur.[270] Ancak Karmati problemi halife Mu'tazıd 'tan sonra halife Müktefî Billah'a (289-295/902-908) tevarüs etmiştir.[271] Halife Müktefî Billah döneminde Karmati isyanları sona erdirilmiştir.[272] Karmatîlerin siyâsî ve fikri sahada gelişmesiyle birlikte İslam âlimleri onların inanç sistemlerine dair eserlerinde belli bir bölüm açmışlar, bazen müstakil kitaplar halinde reddiyeler kaleme almışlardır.[273] Bu durum çağın içinde yaşayan ve neşv u nemâ bulan fikir ve düşünce sistemlerinin müdevvenata etkisini göstermek için kayda değer bir bilgidir.

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden Abbâsî iktidarının Ehl-i hadîs ekolünü ideolojik olarak desteklediği ve kendi ideolojisini hâkim kılmak için Ehl-i hadîs'ten azami derecede istifade ettiği, toplumun itikâdî yapısını değiştirebilecek akımlara karşı onlardan destek aldığı anlaşılmaktadır. Keza Abbasi iktidarının İslâmî kökenli dahi olsa Ehl-i hadîs'in genel ideolojisine karşı olan fırkalara karşı hadis tedvin etme görevi tevdi etmesi, muhaddislerin de eserlerini tanzim ederken hadis rivâyetlerini muhalif gruplara cevap verecek şekilde baplara ayırmaları Ehl-i hadîs ekolünün zirvede kalması sonucunu doğurduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da Ehl-i hadîs'in toplum nezdinde kabul görmesine, diğer fırkaların ise islam dışı bir yol takip ettiklerinin topluma lanse ettirilmesi sonucunu doğurmuştur diyebiliriz. Bununla beraber ideolojilerin doğasında birbirinin karşıtı olarak doğması ve birbirlerinden

---

[268] Taberî, **Târih,** IX, 410; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 263.

[269] Taberî, **Târih,** X, 22, 33, 37, 39 vd.; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 468, 483, 489, 491, 496, 504; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XII, 344, 377; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XXI 29, 32,33; Suyûti, **Târih,** s.268.

[270] Esasen Karmatîler Esasen bu hareket bâtını fikirlerden beslenen, muhtelif zaman ve mekânlarda ve değişik liderlerin başkanlığında ortaya çıkan bir harekettir. Karmatîler Zerdüşt ve Mazdek 'in peygamberine inanmışlar, önce Kûfe'de sonra Bahreyn'de zuhur etmişlerdir. Kurucusu Hamdan Sabiiliğe mensuptur. (İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 508-511, 521-522; Sabri Hizmetli, "Karmatîler" **DİA** XXIV, 514.)

[271] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XIII, 3; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XXI, 35.

[272] Taberî, **Târih,** X, 99-100.

[273] Sabri Hizmetli, "Karmatîler", **DİA,** XXIV, 514.

beslenmeleri fikrinden hareketle Ehl-i hadîs'in muhalifleri karşısında baskın duruşu, karşıt ekollerin doğmasına zemin hazırlamıştır denebilir .

Buraya kadar hicrî ilk üç asırda meydana gelen ve temel İslam bilimlerinin gidişatını, usulünü belirleyen siyâsî-tarihi olayların arka planından bu olayların İslam toplumunu kamplaşmaya sevk etmesi ve böylece ideolojik fırkaların oluşması üzerindeki etkisinden bahsettik. Şimdi de hicrî üçüncü asırda yaşayan İslam toplumunun sosyo-kültürel ve fikrî haritasını inceleyeceğiz.

1.4. HİCRİ III. ASIRDAKİ TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL YAPI

Milletlerin kültürel ve sosyal yapısı yaşadığı siyasal olaylara bağlıdır. Bu olaylar neticesinde toplumun demografik yapısı değişebilir. Zira toplumun kültürü içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde oluşur. Öte yandan bir toplumun yapısı ve kültürü var olduğu dönemin dini-siyâsî anlayışını yansıtır. Bu noktadan hareketle biz de genel olarak h. III. asırda İslam toplumunda yaşayan etnik unsurlardan, bu etnik unsurların müntesibi oldukları dinlerden, toplumdaki sosyal tabakalardan, ekonomik durumundan, İslam düşünce tarihine büyük katkısı olan tercüme faaliyetlerinden, dini ilimler ve bu ilimlerde yaşanan gelişmelerden ve tezimizin ilgilendiği dönemde meydana getirilen te'lifâttan bahsedeceğiz. Böylece hicrî III. asırda yaşayan toplumun sosyo-kültürel fotoğrafını çekmiş olacağız.

1.4.1. Sosyo -Kültürel Durum

Hicrî III. asır yoğun fikrî/ilmî tartışmaların yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Ehl-i hadis, Mu'tezile, Ehl-i re'y, Şia, Mürcie, Müşebbihe, Mücessime gibi fırkalar arasında yaşanan tartışmalar Hadis ilmi tarihi ve gelişimi açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu asırda ehl-i hadise yöneltilen eleştirilere cevap verilmiş, daha önce belirlenen hadis usûlü ve hadis ıstılahlarının bir kısmı yazılı hale getirilmiş ve Ehl-i hadîs'in din anlayışı, temel hadis kitaplarında ortaya konulmuştur.[274] Buna

[274] Yücel, **Hadis Tarihi,** s.70.

karşın karşıt gruplar da Ehl-i hadîs karşısındaki ideolojik duruş ve tavırlarını sergilemişler ve bu tutum ve duruşu eserleriyle müşahhas hale getirmişlerdir.

Hicrî III. asır başlarında Abbasîlerin iktidara gelmesiyle İslam devletinin merkezi Şam'dan Irak'a kaymış, başşehir önce Kûfe sonra Bağdat olmuştur. Irak siyâsî, askeri, ekonomik, sosyal ve ilmi gelişmelerin merkezi olmaya devam etmiştir. Bağdat kısa zamanda İslam dünyasının hatta dünyanın merkezi haline gelmiştir. Abbâsîler devleti zamanına kadar İslam dünyası tek merkezden idare edilse de Abbâsîlerin kurulmasıyla birlikte önce Endülüs merkezi devletten ayrılmış, kuzey Afrika'da Hâricîler Rüstemî Devleti'ni (157/774) kurmuş, Doğu'da ise Ağlebîler (184/800) devleti kurulmuştur. Keza Horasan ve Sicistan'da Saffarîler (256/870) Devleti kurulmuştur. Saffârîler'i Samanîler, Karahanlılar, Gazneliler takip etmiştir.[275]

Yine Abbasîler döneminde Arapların mutlak hâkimiyeti sona ermiştir. İranlılar, Horasanlılar, Mevâlîler, Türkler, Berberiler devlet yönetimindeki ağırlıklarını gittikçe hissettirmeye başlamışlardır. Devlet büyük ölçüde Fars kültürü tesiri altında kalmış ve halifeler eski İran devlet geleneklerini taklîde başlamışlardır. İktidarın kabilelere dayandırılma fikri sona ermiş, halifeler eşlerini Araplar arasından değil diğer ırklardan seçmeye başlamışlardır. İranlı cariyelerle evlenmeler yaygınlaşmıştır.[276] Bu da büyük ölçüde devlet geleneğinin değişmesine, sistemin farklılaşmasına sebep olmuştur.

Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanında ilerde ilim ve kültür merkez haline gelecek olan Bağdat şehrinin ve Beytu'l Hikme'nin temelleri atıldı. Çinlilerle yapılan savaş sonucunda Semerkant'ta kâğıt imalathaneleri kuruldu. Keza Tercüme ve te'lîf hareketleri organize hale geldi. Özellikle Bağdat dünyanın ilim, kültür, edebiyat ve sanat merkezi oldu. Ulemâ devlet nezdinde önemli görevlerde çalıştırıldı. Hatta bu görevi kabul etmeyen ulemâ devlet başkanı tarafından cezalandırılmaya başlandı. Nitekim halife Mansûr, Bağdat Kadısı İbn Ebî Leyla (ö.148/765) vefat edince Ebû

[275] Ramazan Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** İsar Vakfı Yay., İstanbul 1990, s. 93.
[276] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.94.

Hanife'ye Bağdat kadılığı teklifini sunmuş, bu teklifi kabul etmeyince ceza olarak onu Bağdat'ın inşasında kontrolör olarak çalıştırmıştır.[277]

Şimdi bu asrın sosyo-kültürel ortamını iyice anlayabilmek adına bu asırda yaşayan toplumun yapısına göz atalım. Her şeyden önce Abbâsî iktidarı boyunca İslam dünyasının değişik bölgelerinde devletler, beylikler kurulmuştur. Mesela İran'ın doğusunda Tâhirîler, Saffarîler; Fas-Cezayir ve Tunus'ta İdrisîler ve Ağlebîler; Maveraünnehir ve Afganistan'da Samanîler gibi birçok irili ufaklı devletçikler kurulmuştur.[278]Yani Abbasî devleti, siyâsî olarak bölünmüş olan bir devlet olarak görünüyordu. Ayrıca toplumun değişik tabakalardan oluşması ve toplumun değişik fırkalara ayrılması da bu toplumda üretken bir siyâsî ortamın olduğunu gösterir.

Abbâsî toplumunun yapısına gelince; Abbâsîlerin kurulmasıyla birlikte devletteki Arap hâkimiyeti kırılmıştır. Mevâlîler bilhassa İran ve Horasanlı unsurlar devlet idaresinde önemli görevler almışlar ve Araplarla eşit bir statüye kavuşmuşlardır. Vezirler, valiler, kumandanlar mevâlîlerden seçilmeye başlanmıştır. Nitekim Ebû Müslim, Bermekîler ve diğer vezirler genelde Fars kökenliydi. Zamanla Türklerin hâkimiyeti gittikçe artmıştır. Daha sonra Deylemler, Zenciler, Berberîler yeni Müslüman olan diğer unsurlar da topluma eklenmiştir. Zamanla köle, câriye, ğulâm edinme artmıştır. Halifeler eşlerini cariyeler arasından seçmeye başlamışlardır. Böylece toplum melez bir toplum haline gelmeye başlamıştır.[279]

Bu asırda da kabilecilik, ırkçılık, bölgecilik az çok varlığını hissettirmiştir. Şehirlerde aynı dil, aynı ırk, aynı kabileye mensup olanlar ayrı mahallelerde oturmuşlar, topluma uyum sağlayamayan zenciler ve çingeneler toplumdan dışlanmışlardı. Köleler ve köylüler halkın fakir tabakasıydı. Ayrıca toplumda *"Fityân" "Ahdâs"* denilen evsiz barksız kimseler de mevcuttu. Zaman zaman bu kimseler isyanlarda kullanılmışlar, milis kuvvet haline getirilmişlerdir. Toplumun

---

[277] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.95-99.

[278] İsmail Çalışkan, **Siyasal Tefsîrin Oluşum Süreci,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s.40.

[279] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.149.

fakir kesimi -Zût ve Zencîler gibi- bazen organize isyan çıkarmışlardır. Zimmîlere de sarık kullanmak, Müslümanlardan yüksek bina inşa etmek gibi ameliyeler yasaklanmıştır.[280] Böylece toplum kamplaşmaya, ayrışmaya müsait bir hale getirilmiştir.

Hicrî III. asırda bir takım fikri/siyâsî/dini olayların cereyan ettiği bilinmektedir. Bu fikri cereyanların temelinde İranlılar temel rolü oynamışlardır. Nitekim Abbâsîlerin ilk çağında ortaya çıkan fikri cereyanların altında eski İran mezheplerinin izlerini görmek mümkündür. Bu meyanda Şîa ile Mazdek dini öğretileri birbirine benzemektedir.[281] Yine Ebû Müslim'in dâîlerinden olan Sinbâd'ın Maveraünnehir'de çıkardığı isyan, Mukanna' isyanı, Babek Hürremî isyanı, Afşin isyanı[282] İran kadîm mezheplerinin fikrî izlerini taşımaktadır. Keza Hicrî III. asırda ortaya çıkan Zenâdıka hareketinde Zerdüşt ve Hristiyanlığın izlerini görmek mümkündür.[283]

Yine Abbâsîlerin ilk devirlerinde Arap unsurlar ile diğer unsurları eşit tutan insanların tek tıynetten geldiğini savunan, kendilerine *"Ehl-i tesviye"* denen grup Şuûbiyye hareketini başlatmıştır. Bu harekete Farisîler, Nebâtîler, Kıptîler, Endülüsler gibi değişik milletler iştirak etmiş, hatta bu hareket ile ilgili değişik eserler kaleme alınmıştır.[284] Bu harekete mensup olanlar eserlerini Fars kültürüyle işlemişler ve İslam'a bâtıl olan şeyleri sokmaya çalışmışlardır. Bunun üzerine İslam ulemâsı bunların eserlerine reddiye türü eserler yazmışlardır.[285]

Hicrî III. asır İslam âlemine İran-Sasani geleneklerinin hâkim olduğu asır olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu meyanda şiir, edebiyat, mimari, sanat, musiki gibi alanlarda da Fars tesirini görmek mümkündür. Hatta tefsir, hadis, tıp gibi ilimler Farsça yazılır olmuştur. Öte yandan Farslılar Arapça öğrenince kitap te'lîf etmeye

---

[280] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.150-151.

[281] Hasan Ahmed Mahmud- Ahmed İbrahim Şerif, **el-Âlemu'l-İslâmî fî Asri'l-Abbâsî,** Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrût ts., s.80-86.

[282] Taberî, **Târîh,** IX, s.83.

[283] Hasan Ahmed Mahmud, **el-Âlemu'l-İslâmî** s.88.

[284] Bu eserler için bkz. İbn Nedîm**, el-Fihrist,** İbrahim Ramazan (Thk.)., Dâru'l-Ma'rife, Lübnan 1417/1997, s.77.

[285] Hasan Ahmed Mahmud, **el-Âlemu'l-İslâmî,** s.90-93.

başlamışlardır. Ebû Hanife, Sibeveyh, Ferrâ, İbn Kuteybe'nin müellefatı gibi… İran asıllı mevâlîler zamanla devlet yönetiminde önemli mevkilere gelmiş, vezirler İran asıllı mevâlîler arasından seçilmiş, divanlardaki küttâblar bu mevâlîlerden teşekkül ettirilmiştir.[286]

Üçüncü asırda yaşayan böylesi kozmopolit bir toplumda değişik ırklar ve kabileden oluşan toplumsal tabakalar idare tarafından zaman zaman farklı politik gayelerle kışkırtılmıştır. Mesela Horasanlılara karşı Bermekîler; Bermekîlere karşı Arap asıllılar; Türklere karşı Horasanlılar kışkırtılmıştır. Ayrıca Abbâsî iktidarı, gerek İranlı unsurlara gerekse diğer unsurlara kendi yönetimine karşı çıkmadıkları sürece dokunmuyordu.[287] Nitekim halife Hârûn Reşid, Abbâsîlerin kuruluşundan beri devletin yönetiminde görev alan Bermekîlerin kurucularını hapse attırmış, halife Bermekîlerin Şîî anlayışına karşı Sünnî ekolü desteklemiştir.[288] İşte Abbâsî iktidarının kamuoyuna bakış açısı buydu. İnşa edilmeye çalışılan kültür ve medeniyet bu ideolojiye göre şekillenecekti.

Aynı zamanda Abbasî devletinde toplum, *Havâs* ve *Avâm* denilen iki bölümden oluşuyordu. Halifenin yakınları, emirler, vezirler, kadılar, âlimler, edipler, kâtipler havas sınıfını; esnaf ve sanatkârlar, çiftçiler, askerler ve köleler ise avâm sınıfını oluşturuyorlardı. Öte yandan Abbâsî devleti sınırları çok geniş olduğundan başta Araplar, İranlılar ve Türkler olmak üzere muhtelif kavimlere ve çeşitli mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Zaman zaman etnik unsurlar arasında kavga ve mücadeleler yaşanırdı. Sosyal sınıflardan biri olan kölelerin çoğu Slav, Rum ve Zencilerden müteşekkildi. Diğer bir sosyal sınıf Yahudi ve Hristiyanlardan oluşan zımmîlerdi.[289]

---

[286] Hasan Ahmed Mahmud, **el-Âlemu'l-İslâmî,** s.95-101.
[287] Hasan Ahmed Mahmud, **el-Âlemu'l-İslâmî,** s.101.
[288] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.101-104.
[289] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, I, 46; Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.150-151.

Abbâsîler devrinde gerek ticari, gerek iktisadi anlamda da büyük atılımlar yapılmış, iç ve dış ticaret gelişmiş, kültür ve medeniyet seviyesi yükselmiştir.[290] Öte yandan Abbasîler tarafından yeni şehirler kurulmuş ve bu kurulan yeni şehirler yönetim tarafından başkent yapılmıştır. Bu şehirlerden birisi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından inşa edilen Bağdat şehridir.[291] Bu şehir daha önce de ifade edildiği üzere kısa zamanda dünyanın kültür, siyaset, ekonomi ve bilim merkezi haline gelmiştir.

Bağdat en parlak devrini Harun Reşid zamanında yaşamıştır. Bu şehirde Beytu'l-Hikme kurulmuş, yabancı dillerden kitaplar tercüme edilmiş, siyaset/kültür ve moda şehri olmaya devam etmiştir.[292] Hanefi ve Hanbeli mezhepleri burada gelişmiştir. Ayrıca burada birçok halk kütüphanesi mevcuttu. Bu da halkın ilim noktasında geldiği yeri göstermesi açısından oldukça önemlidir.[293] Halife el-Emin devrinde ise kültürel ve ilmi çalışmalar hız kazanmış; Kindî, Nazzâm, Harezmî, Câhız gibi filozoflar, matematikçiler, astronomlar değişik çalışmalar yapmışlardır.[294] Ancak bu şehir Emin ile Me'mûn'un hilâfet eksenli kavgaları esnasında büyük hasar görmüştür.[295] Hicrî III. asrın ikinci çeyreğine gelindiğinde Türkler ve Araplar arasında yaşanan tatsız olaylar yüzünden halife Mu'tasım tarafından Sâmerrâ şehri kurulmuş ve başkent ilan edilmiştir.[296]

Bu asırda yapılan tercüme faaliyetlerinin İslam Kültür tarihine büyük katkısı olmuş ve bu dönemin toplumsal ve fikri yapısını oldukça etkilemiştir. Esasen İslam dünyasında filolojik, dini ve sosyal ilimler sahasında ilk çalışmaları Emevîler yapsa da bu çalışmalar Abbâsîler devrinde sistematik hale getirilmiştir.[297] İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte Müslümanların İran, Helen, Hint ve diğer kültürlerle teması sonucu bu farklı kültürler arası çıkan tartışmaların sâikiyle Müslümanlar kendi inançlarını savunma adına antik dünyanın ilmi ve felsefi

---

[290] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.136-149.
[291] Abdülaziz ed-Dûrî, "Bağdat" **DİA,** IV, 425.
[292] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.157.
[293] ed-Dûrî, "Bağdat" **DİA,** IV, s.429-430.
[294] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.106.
[295] ed-Dûrî, "Bağdat", **DİA,** s.426.
[296] Mustafa Demirci " Sâmerrâ", **DİA,** XXXVI, s.70.
[297] Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, I, 42.

eserlerini Arapça'ya tercüme etme ihtiyacı hissetmişlerdir. İlk defa Emevî devrinde başlayan bu tercüme hareketi[298] Abbasîler zamanında halife Me'mûn döneminde genişleyerek Hadis, Fıkıh, dil, Edebiyat gibi geleneksel ilimlerin yanı sıra matematik, mantık, felsefe, geometri, astronomi gibi aklî ve tecrübî ilimleri de kapsamıştır. İranlı Abdullah b. Mukaffa' Aristo'nun "Organon" adlı mantık kitabı ile Porphyrius'un "Eisagoge/Îsâgûcî" adlı eserini ve "Kelîle ve Dimne" yi Farsça'dan Arapça'ya çevirdi.[299]

Bu dönemde Ulûmu'l-evâil (Antik ilim)'e dair yüzlerce hatta binlerce eser Yunanca, Süryanice, Sanskritçe, Pehlevîce, Nabatice'den Arapça'ya çevrilmiştir.[300] Bu tercüme faaliyetleri yapılırken Hellenistik mekteplerin hocalarından istifade edilmiştir. Mehdî döneminde ortaya çıkan Zenâdıka hareketi[301] bu tercüme faaliyetlerini aksaklığa uğratsa da[302] Harun Reşid ve Me'mûn zamanında gelişerek devam etmiştir.

Hicrî III. asır ilimlerin teşekkül ettiği bir asır özelliği taşımaktadır. Bu dönemde çıkan dinî ve fikrî akımların etkisiyle tefsir ilminde rivâyet ve dirâyet metotları, dil ve edebiyat alanında Basra ve Kûfe ekolleri, fıkıh alanında hadis ve re'y ekolleri teşekkül etmiştir.[303] Ayrıca fıkıh mezheplerinden olan Hanefi, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî mezhepleri ile Zâhirî, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Taberî mezhepleri ile sünnî olmayan mezhepler bu dönemde kuruluşlarını tamamlamışlardır.[304]

Genişleyen İslam bölgesinde yeni birçok meselenin ortaya çıkması, bu meselelere fıkhi hüküm verme ihtiyacı ve irili ufaklı birçok mezhebin bulunması müçtehit hukukçuların farklı yorumlarına dayalı birçok mezhebin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Durum böyle olunca hadis alanında sahîh hadise ihtiyaç duyulmuş

---

[298] İbn Nedim, **el-Fihrist,** s.340.

[299] Muvaffakuddin Ebi'l Abbas Ahmed b. Kasım b. Ebî Useybia, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabâkâti'l- Etibbâ**, Nizar Rıza (Thk.), Beyrût ts., s.413; Mahmut Kaya, "Beytu'l Hikme", **DİA**, IV, 89.

[300] İbn Nedim, **el-Fihrist,** s.340-342.

[301] Melhem Chokr, **İslamın Hicrî II. Asrında Zındıklık ve Zındıklar**, Ayşe Meral (Trc.), İstanbul 2002.

[302] Kaya , "Beytu'l Hikme", **DİA**, IV, 89.

[303] Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, I, s.42.

[304] Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, I, 42; Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.215-218.

ve meşhur Kütüb-ü sitte bu asırda kaleme alınmıştır. Bu devirdeki ilmî ve fikrî hareketler meydana getirilen eserlerin içeriğine tesir etmiştir.[305] Hadis üzerine yazılan bu kitaplar bir metodolojiye ihtiyaç duymuş; hadisler sahîh, zayıf, mütevatir, hasen, mevzû' gibi sınıflara ayrılmıştır. Hadislerin râvilerinin sağlamlığı için cerh ve ta'dîl ilminin metotları tespit edilmiştir.[306]

Ayrıca bu asırda hızlı bir tasnif ameliyesi dikkati çekmektedir. Bu tasnif faaliyetine hız veren amillerin başında sünneti öğrenip başka nesillere aktarma düşüncesi, siyâsî durum, Zındıka, Râvendiyye, Hurremiyye gibi ilhad hareketlerinin yanı sıra Cebriyye, Kaderiyye, Mürcie, Mu'tezile gibi itikâdî/siyâsî ideolojilerin zuhuru, hadis uydurmacılığının yaygınlaşması, hadisin teşrii değeri üzerine yapılan tartışmalar ve beşerî zafiyetler sebebiyle hadisin sıhhatine zarar veren durumlar gelmektedir.[307]

Bu asırdaki fikrî/itikâdî duruma gelince Emevîler döneminde zuhur eden Mu'tezile mezhebi; Halife Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık devirlerinde en parlak dönemlerini yaşamış ve taraftarlarını çoğaltmıştır. Abbâsî halifelerinden Emin, Me'mûn, Mu'tasım'da olduğu gibi halife Vâsık'ın kadısı da mu'tezilî olan Ahmed b. Ebî Duâd'tı. Vâsık devrinde de iktidara karşı hadisçiler ve Şiilerin muhalefeti devam etmiştir.[308] Özellikle Bağdat Mu'tezilesi halifeler nezdinde itibar kazanarak kendi görüşlerini devletin resmi mezhebi haline getirmişlerdir. Bilhassa Halku'l-Kur'ân konusunda birçok âlim eziyete maruz bırakılmış, yapılan münazaralar neticesinde Mihne Devri'nin ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır.[309] Bu görüşe karşın ehl-i sünnet de kendi kelamını bu devirde teşekkül etmeye başlamıştır. İslam toplumunun Şîa, Havâric, Mürcie gibi mezhep/fırkalara bölünmesi, Zühd hareketinin ortaya çıkıp özellikle Yunan felsefi kaynaklarının Arapçaya tercüme edilmesinden sonra, dış

---

[305] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.207-313.

[306] Selman Başaran-Mehmet Ali Sönmez, **Hadis Tarihi ve Usûlü,** Bursa ts., s.71; Muhammed Zübeyir Sıddıkî, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** Yusuf Ziya Kavakçı (Trc.), İrfan Yay., İstanbul 1996, s.89.

[307] Muhammed Zübeyir Sıddîkî, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** s.63-73; Ahmet Yücel, **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi,** İFAV Yay., İstanbul 1996, s.27-51.

[308] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.110-111.

[309] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.39-68; Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, s. 43.

kaynaklı bazı düşünce ve görüşlerin bir kısım mutasavvıflar üzerinde etkili olması ve netice itibariyle hulûl/ittihâd/ibâhiyye gibi öğretilerin ortaya çıkması yine bu döneme rastlamaktadır.[310]

Hicrî III. asırdaki fikrî ve sosyo-kültürel ortam bundan ibaret değildi. Zira bu asırda Sünnî ekol de kendi arasında iki farklı hukûkî ekole ayrılmıştır. Bunlar Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y'dir. Ehl-i re'y dini mevzularda akıl ve kıyası önde tutan ekole isim olarak verilmiş ve Irak'ta zuhur etmiştir.[311] Zira Irak hem kozmopolit bir toplum yapısına sahip hem de ilim, fen ve felsefede önemli merkezlerden biriydi.[312] Böyle bir ekolün oluşumunda toplumun kültürel ve siyâsî yapısının farklılık arz etmesi yatmaktadır. Yani fikri çekişmelerin, uyuşmaz inançların ortaya çıktığı merkezde birbirinden farklı görüşler zuhur etmiştir.[313] İbn Ebî Leylâ (ö.148/765)[314], Ebû Hanîfe (ö.150/767)[315], Ebû Yusuf (ö.182/798)[316], Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/205)[317] bu görüşün öncülerinden sayılmıştır. Bu ekollere sadece hukûkî ekoller olarak bakamadığımızı, bunları aynı zamanda belirli bir dünya görüşleri ve paradigmaları olan akımlar olarak gördüğümüzü ifade etmek istiyoruz.

Ehl-i re'y'in karşısında da Medine merkezli Hicaz yani Ehl-i hadîs ekolü oluşmuştur. Esasen bu iki ekol arası görüş ayrılığının temelinde kültür ve örf farklılığı yatmaktadır.[318] Bu iki ekol arasında zamanla yöntemsel farklılıkların gündeme gelerek gittikçe artan dozda yoğunlaşması gerek fıkıh gerek hadis gerekse tefsir ilimlerinin oluşumunda büyük tesirleri olmuştur. Zira bu iki ekol taraftarları

---

[310] Yıldız, "Abbâsîler", **DİA**, s. 43-45.

[311] Daniel Brown, **İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek**, S. Kızılkaya-S. Özer (Çev.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s.26.

[312] Ahmed Emin, **Duha'l-İslam,** Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kâhire 1964, c. II, s.77; Irak bölgesi için bkz. Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, Ahmed Serdaroğlu (Çev.), Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s.179-189.

[313] M. Esad Kılıçer, **İslam Fıkhında Re'y Taraftarları,** DİB Yay., Ankara 1994, s.58.

[314] Ebû Hasan b. Abdullah el-İclî, **Târîhu's-Sikât,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1984, s.407.

[315] Hatîb el-Bağdadi, **Târihu Bağdat,** Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1422/2002, c. XV, s.444.

[316] Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdat,** XVI, 359.

[317] Muhammed Zahid el-Kevserî, **Bulûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî,** Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1355, s.4.

[318] Kadir Gürler, **Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı,** Emin Yay., Bursa 2007, s.86.

savundukları görüşler için Kur'ân'dan, hadisten, sahabi uygulamalarından deliller getirmeye çalışmışlardır. Bu anlamda Evzâî (ö.157/774), Malik b. Enes (179/795)[319], Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814)[320], Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö.204/820)[321], Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) gibi ulema Ehl-i hadîs taraftarlarından sayılmışlardır. Bu dönemde âyet ve hadisleri zahiri manalarına göre değil de aklî delillerle yorumlanması gerektiğini savunan düşünce ekolü ile bu konuda yorum ve te'vîl yolunu kapatan âyetleri zahiri manasına göre anlaşılması gerektiğini ileri süren düşünce ekolleri sürekli çatışma halinde olmuştur.[322]

Hicrî III. asrın kültürel dokusunu şekillendiren etkenlerden biri de Müslümanların yabancı kültürlerin inanç ve düşünceleriyle sürekli temas halinde bulunmaları olmuştur. Müslümanların diğer kültür ve medeniyetlerle teması fetihler ve tercüme faaliyetleri sonucunda gerçekleşmiştir. Bu meyanda Abbâsîler devrinde Hicrî III. asrın sonlarında İslam coğrafyası Doğu'da Kaşgar ve Sind; Batıda Endülüs dâhil Atlas okyanusuna kadar; Kuzeyde Türkistan dâhil Sibirya, Aral gölü, Hazar denizi ve Kafkasya hattına ve Avrupa yakasında Pirene dağlarına kadar; güneyde Hint okyanusu ve Basra Körfezi ile Afrika'da Nube ve büyük Sahra'ya kadar geniş bir coğrafyayı içine alıyordu.[323] Fethedilen bölgelerden İran ve Irak ilim, kültür ve inanç açısından tam bir mozaikler coğrafyasıdır. Buralarda Farslıların yanı sıra Hristiyan, Yahudi, Mazdek, Mani ve Zerdüştlerden oluşan etnik bir kültürel doku bulunmaktadır. Şam'da Bizans-Roma kültürü hâkimdir. Mısır'da eski Mısır ve Yunan medeniyetleri hâkim olduğu gibi İskenderiye gibi felsefi okulların yerleştiği yerdir. Hicrî II. asrın başlarından itibaren buralara İslam dini girmiş, öğretilerini bu halklara kabul ettirmiş ve kültür alışverişleri başlamıştır.[324]

---

[319] İbnu'l-Cevzî, **Sıfatu's-Safve**, Mahmud Fahûrî (Thk.), Dâru'l-Maârif, Beyrût 1979, II, 177-180.

[320] Şemsuddin ez-Zehebî, **el-İber fî Haberi Men Gaber,** Ebû Hacir Muhammed b. Besyûnî Zeğlûl (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts., c. I, s.254.

[321] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,** VIII, 236

[322] Şeşen, **İslam Medeniyeti Tarihi,** s.111-115.

[323] Kemal Sandıkçı, **İlk Üç Asırda Hadis,** TDV Yay., Ankara 1991, s.16.

[324] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.131-132.

Bütün bu gelişmeler çerçevesinde Müslümanlar karşılaştıkları yeni ilimler ve kültürlerle etkileşime geçmiş, özellikle Kur'an ve Sünnetin boş bıraktığı sahalar bu kültürlerin etki alanını oluşturmuştur.[325] Bu meyanda teşbîh, tecsîm, hulûl, kader, irade gibi inançlar, başta ric'at olmak üzere Şîa'nın görüşleri, İmâmet ve Vesâyet ile ilgili görüşler ve bu hususta uydurma hadislerin ve israiliyâtın çıkışı gibi mevzular ehl-i kitap kültürünün İslam üzerindeki etkisini göstermesi bakımından yeterli bir delildir.[326]

Öte yandan tercüme faaliyetlerinde görevlendirilen mütercim ve küttâblar genelde Süryâni kilisesine mensup kimselerden müteşekkildi. Bu mütercimler İslamî akideyi ifsat amaçlı te'lîf eserler ortaya koymuşlardır.[327] Ayrıca müfessirler ve kussâslar Ehl-i kitaptan İsraîlî kıssaları nakletmişleridir. Nitekim İbn Haldun (ö.808/1405) konuyla ilgili şu ifadelere yer vermiştir:

" Araplar semâvî kitapları olmayan bir kavimdi. Onlar göçebelik içinde kalmışlar, okuma yazma bilmiyorlardı. Varlıkların sebepleri, hilkatin başlangıcı ve vücudun sırlarını öğrenmek istedikleri zaman kitap ehli Yahudilere ve dinlerinde onlara tabiiyet etmiş olan Hristiyanlara başvuruyorlardı.[328]

Yine bu asırda teşbîh ve tecsîm fikirlerini hadis uydurarak delillendiren ve bu fikirlerini Yahudilerden alan "Haşeviyye" adlı grup zuhur etmiştir.[329] Ayrıca kültürel sahada İslam kültürüyle eski İran inançları ve kültürü arasında kıyasıya bir rekabet ve mücadele yaşanmıştır. Bu mücadelenin karşı tarafını adına Zındıklık denilen fikrî, kültürel ve siyâsî yönleri bulunan bir hareket oluşturmuştur.[330]

Sonuç olarak Müslümanların farklı kültür ve inançlarla temas etmesi neticesinde Hicrî III. asırda kaleme alınan eserlere ve bu eserlerin içeriklerine

---

[325] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsîr Usulü,** TDV Yay., Ankara 1989, s.186.

[326] Sadık Cihan, **Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi,** Etüt Yayınları, Samsun 1997, s.24-26.

[327] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.135.

[328] İbn Haldun, **Mukaddime,** Zeki Kadiri Ugan (Trc.), MEB Yay., İstanbul 1988, II, 466.

[329] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.68, 98, 122.

[330] Zındıklık hakkında geniş bilgi için bkz. Melhem Chokr, **İslamın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar,** Ayşe Meral (Çev.) Anka Yay., İstanbul 2002.

doğrudan veya dolaylı olarak etki yapmıştır. Ayrıca Müslümanların gündeminde olmayan yeni fikir akım ve inançlar sosyal ve dini hayata dâhil olmuş ve İslam ulemâsı tarafından bu mevzular tartışılmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi Hicrî III. asırdaki toplumun sosyo- kültürel ve siyâsî yapısı çok karmaşık ve değişik kültürel dokulardan oluşması toplumu çok mezhepliliğe itmiştir. Keza halkın sosyal sınıf ırk, din mezhep veya bölge bakımından farklı özelliklere sahip bir kesimini, diğer bir kesimi aleyhine kamu güvenliğini tehlikeli tarzda kin ve düşmanlığa alenen tahrik eden ideolojik/siyâsî/dînî/fikrî akımların zuhur etmesine sebep olmuştur. Zira bu sosyo-kültürel ortam çok tehlikeli bir ortamdır. Toplum her an ayrışma ve kamplaşma ile baş başadır. Nitekim hoşgörüsüzlüğün hâkim olup çoğulculuğun hâkim olmadığı toplumlarda şiddet olaylarının fikri ve inanç ayrılıklarının olacağı kaçınılmaz bir gerçektir. İşte Hicrî III. asırda da böyle bir toplum ve kültür mevcuttu ve her şey buna göre şekillenmiştir.

Hicri III. Asırda Oluşturulan Hadis Literatürü

Hicrî III. asır te'lîf faaliyetinin en yoğun olduğu dönem olarak bilinmektedir. Çalışma alanımız olan dönemde ve öncesinde yazılmış ve en mükemmel örnekleri Hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında görülen hadis kitaplarını ve müelliflerini su şekilde belirtmek mümkündür:

a-Siyer ve Megâzî Kitapları: İslam Tarihi'nin ilk ve temel kaynağını teşkil eden Siyer ve Megâzî kitapları hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren te'lîfine başlanan eserlerdir. Tedvîn asrında diğer hadislerin yanı sıra Hz. Peygamber'in (a.s.) ahlakına, şemâiline, Mekke-Medine hayatına ve gazvelerine ait haberleri de toplanmıştı. Tıpkı hadisler gibi baş tarafında isnad zinciri bulunan mezkûr mevzulara ait haberler, kitap hâline getirilmiş ve daha sonraki dönemlerde yazılacak olan geniş hacimli İslâm tarihi eserlerinin ilk numuneleri sayılmıştır. Hicrî I. asrın sonlarına doğru Urve b. Zübeyr (ö. 94/713)'ile başlayan Siyer ve Megâzî eserlerini kaleme alma işlemi, Hicrî II. asırda İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742), *"Megâzî"* adlı eserinin

yanında *"Kitâbu's-Sîre"* si de bulunan İbn İshâk (ö. 150/767)[331], Ma'mer b. Râşid gibi örneklerle devam etmiştir. Bu asırda daha pek çok Siyer ve Megâzî eserinin yazıldığına şahit olunmaktadır. III. asra gelindiğinde ise tarihe dair diğer eserlerinin yanında *"Kitâbu'l-Megazî"* ve *"Kitâbu's-Sîre"* eserlerinin müellifi Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (ö. 207/822)[332] ve İbn İshâk'ın *"Megâzî"* sini ihtisar ederek ona ayrı bir değer kazandıran *"es-Sîre"* yazarı Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm (ö. 218/833) öne çıkmaktadır.[333] Keza Ebû Ahmed Muhammed İbn Âiz İbn Ahmed el-Kuraşî (ö.233/847)'nin *"Kitâbu'l-Megâzî"* si de hicrî III. asırda te'lîf edilen eserler arasında yer almaktadır.[334]

b-Müsned**:** Hicrî III. asırda ortaya çıkan ve hadisleri diğer hadis eserlerinden farklı bir şekilde tasnife tabi tutan[335] yani diğer hadis kitaplarındaki gibi hadisleri konularına göre değil de, râvilerinin isimlerine göre tasnîf eden eserlere "Müsned" adı verilmektedir. Müsned türü kitaplar musanneflerin hazırlanışından çok kısa bir süre sonra, hicrî III. asırda ortaya çıkmıştır. Kaynakların verdiği bilgiye göre bazı hadisçiler ilk defa müsned tasnif eden kişinin Ebû Davud Süleyman İbn Davûd İbni'l Cârûd et-Tayalîsî (ö.203) olduğu iddia edilmiştir.[336] Nuaym b. Hammâd (ö.228) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241)'in *"Müsned"*lerinin yanı sıra bu dönemde yazılmış yüzlerce müsned türü eser bulunmaktadır.[337] Mesela Ebû Abdillah Muhammed İbn Yusuf İbn Vâkıd İbn Osman ez-Zabbî El-Firyâbi (ö.212/827) ; Esed İbn Musa İbn İbrahim el-Umevî (ö.212/827) ; Ebû Muhammed Ubeydullah İbn Musa. el-Absî el-

---

[331] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** VII, 321-322; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **el-Maârif**, Beyrût 1970 s. 215; İbn Nedîm, **el-Fihrist,** s. 142; Hatîb Bagdâdî, **Târihu Bağdat,** I, 214-234; Fuat Sezgin, **Geschichte Des Arabischen Schrifttums (GAS),** Leiden 1967, c. I, s. 288-290.

[332] İbn Sa'd, **et-Tabakât,** VII, 334-335; İbn Kuteybe, **Maârif,** s. 226; İbn Nedîm, **el-Fihrist,** s. 144-145; Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb,** Mahmud Arnavut(Thk.), Dâru İbn-i Kesir, Beyrût 1406/1986, c. II, s. 18; Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdat,** III, 3-21; Ebû'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr İbn Hallikân el-Bermekî el-Erbîlî, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân,** İhsan Abbas (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrût 1971, c. III, s. 470-473; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** X, 261; Sezgin, **GAS,** I, 294-297.

[333] Subhî Salih, **Hadis İlimleri ve Istılahları,** M. Yaşar Kandemir (Trc.)., TDV Yayınları, Ankara 1971, s. 97.

[334] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.233.

[335] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.233.

[336] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.234.

[337] Bu eserlerin geniş listesi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 234-238.

Kûfî (ö.213/828) Ebû Bekr Abdullah İbnu'z-Zübeyr İbn İsa el-Humeydî el-Esedî(ö.219/834) ; Ebû Zekeriyyâ Yahya İbn Abdilhamit El-Hımmâsî el-Kûfi (ö.228/843) ; Ebû Cafer Abdullah İbn Muhammed İbn Abdillah el-Buharı El-Müsnedî (ö.229/844); Ebû'l-Hasan Ali İbnu'l-Ca'd İbn Ubeyd el-Hâşimi el-Cevheri (ö.230/845) ; Ebû Hayseme Züheyr İbn Harb ibn Şeddâd en-Nesâî (ö.234/849) ; Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe `Abdullah İbn Muhammed İbn İbrahim İbn `Osman el-Absî el-Kûfî (ö.235/850) ; Ebû'l Ya'kûb İshak İbn Mahled İbn Râhuye el-Mervezî (ö.238/853); Ebû'l-Hasan Osman İbn Ebî Şeybe El-Kûfi (ö.239/854) ; Ebû `Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed ez-Zuhlî eş-Şeybânî (ö.241/856) gibi daha nice hadis alimi "Müsned" tarzı eser vücuda getirmiştir. Bu sebeple biz bu konuyu Müsned müelliflerinin sıralandığı kitaplara havale ediyoruz.[338]

c-Sünen: Fıkıh bablarına göre tasnîf edilmiş, ahkâm hadislerini ihtiva eden eserlere "Sünen" denilmektedir.[339] Bu kitaplarda yer alan hadisler Hz. Peygamberin(a.s.)söz, fiil ve takrirlerinden ibaret olan ve merfû sayılan haberlerdir. İbn Ata' el-Havvâf (ö.204/819), Ebû Câfer Muhammed ed-Dülabî el-Bagdâdî , Said b. Mansûr (ö.227/842) gibi Abbâsîlerin birinci asrında yazılan çok sayıda eserin yanında, bu dönemin hemen sonrasında kaleme alınan Kütüb-i Sitte'nin dört kitabı *"Sünen"*lerden oluşmaktadır. Bunlar, İbn Mâce (ö. 273/886), Ebû Dâvûd (ö.275/888), Tirmîzî (ö.279/892) ve en-Nesâî'nin (ö.303/915) *"Sünen"* leridir.[340] Hicrî üçüncü asırda birçok *"Sünen"* türü eser kaleme alınmıştır. Sünen müellifleri hayli çok olduğundan bu konuyu ilgili kitaplara havale ediyoruz.[341]

d-Cami'ler: İbadât, muamelât ve ukubâta dair hadislerin yanında, bunlara ilâveten Kur'ân'ın faziletleri, tefsiri, yaratılışın başlangıcı, siyer ve megâzî, halîfeler ve ashâbın faziletleri gibi dini konuların hemen hemen tamamını kapsayan ve sekiz ana bölümden oluşan eserlerdir.[342] Bu eserlerde hemen hemen her konuda hadis

---

[338] Bu müelliflerin listesi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 233-238.

[339] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** 210; Çakan, **Hadis Edebiyatı,** İFAV Yay., İstanbul 2013, s.107.

[340] Bu dört Sünen türü eser hakkında geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.244-250; Çakan, **Hadis Edebiyatı,** s.108-124.

[341] Bu eserlerin listesi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 210-211, 243-244.

[342] Çakan, **Hadis Edebiyatı,** s.78-79; Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.211.

bölümleri bulunmaktadır. Bu eserlere hadis literatüründe *"Câmi"* denir.[343] Hicrî II. asırda Câmi' türü eserlerin ilk örneğini Ma'mer b. Râşid (ö.153/770), Ebû Abdullah Süfyân es-Sevrî (ö.161/778), Rebî b. Habîb (ö.170/786), Abdullah b. Vehb (ö.197/812) ve Süfyân b. Uyeyne (ö.198(813) vermişlerdir. Üçüncü asra gelindiğinde ise Abdürrezzâk el-Himyerî (ö.211/826)'den sonra bu asrın ikinci yarısında hadis literatürünün en güvenilir iki kaynağı olan Buhârî (ö.256/870) ve Müslim'in (ö.261/884) Câmi' isimli eserleri Kütüb-i Sitte'nin ilk iki kitabı unvanını almışlardır.[344]

e-Musannefler: Hicrî II. asırda ortaya çıkan bu eser türü sünenlerle benzerlik arz etmektedir. Musannefler "Câmî'" denilen eserler gibi her konudaki hadisleri ihtiva etmemekle beraber, sünenlerden farklı olarak câmî'lerde yer alan konuların bazılarıyla ilgili hadislere yer verirler. Hicrî III. asırda bu tarzda eser te'lîf edilmiştir. Hammâd b. Seleme (ö.167/783), Vekî' b. el-Cerrah (ö.197/812), Abdürrezzâk İbn Hemmâm el-Himyerî'nin (ö.211/826), ez-Zehrânî'nin (ö.234/849), İbn Ebî Şeybe (ö.235/850), İbn Yezîd el-Kurtubî (ö. 276/889)'nin *"Musannef"* adlı eserlerini bu kitap türüne örnek olarak verebiliriz.[345]

f-Cüz'ler: Tek bir sahabinin ya da daha sonrakilerden bir râvinin hadislerini toplayan kitaplardır. Bazen belirli bir konuya tahsis edilmiş olan hadisleri ihtiva eden mecmualara da *"Cüz'"* denilmiştir.[346] Bu tür eserlerin hicrî III. asırdan itibaren ortaya çıkmaya başladığı ve binlerce cüz''ün te'lîf edildiği bilinmektedir. Bu dönemde cüz'' yazan bazı kimseler arasında Ebû Asım ed-Dahhâk eş-Şeybânî (ö.212/827), Muhammed b. Abdullah el-Ensârî (ö.215/830), Ebû Müshir el-Gassânî (ö.218/833), Ebû Ali el-Hasen b. Arafe el-Bagdâdî (ö.257/871), Ahmed b. el-Furât er-Râzî (ö.258/872), Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî (ö.258/872) ve daha başkaları sayılabilir.[347]

---

[343] Subhî Salih, **Hadis İlimleri,** s. 96.
[344] Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 211-212, 251-259.
[345] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 213, 250.
[346] Subhî Salih, **Hadis İlimleri,** s. 99.
[347] Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 260-264.

g-Hadis ilminin çeşitli konularına tahsis edilmiş kitaplar: Hadis ilminin usulünü ve bütün konularını içine alan büyük kitaplar IV. asırdan itibaren yazılmaya başlanmışsa da II. ve III. asırda da bu konuları içine alan ve sonraki eserler için örnek teşkil eden çok önemli eserler kaleme alınmıştır. İmam Şâfiî'nin *"er-Risâle"* si fıkıh usulü kadar hadis usûlü kaynağı da sayılabilir. Aynı şekilde *"Kitâbu'l-Umm"* ve *"İhtilâfu'l- Hadis"*i çeşitli hadis meselelerini de içine almaktadır. Gâribu'l-hadis'le ilgili eserler arasında ilk olanlar, İbn Sümeyl (ö.203/818) ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö.210/825)'dır. Bunun yanında ilk eserin Ebû Ubeyd el-Kasım b. Selâm el-Bağdâdî (ö.224/839) yazdığı *"Kitâbu Garîbi'l-Hadis ve'l-Âsâr"* olduğu da söylenmektedir.[348]

Nâsih ve mensûh hadislerle ilgili Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve Ebû Bekr el-Esrem (ö.261)'in eserleri bulunmaktadır. İlelü'l-hadis konusunda da çok kıymetli eserler yazılmıştır. Ali b. el-Medinî (ö.234/849), Ahmed b. Hanbel, Buhârî (ö. 256/870), Ebû Bekr el-Esrem, Müslim b. Haccâc (ö.261/875)'nin konuyla ilgili eserleri vardır.[349]

Hadis ricâline dair eser te'lîf etmiş kimseler arasında ise Ali b. el-Medinî (ö. 234/848-49), Muhammed İbn Sa'd (ö. 230/844), Yahyâ b. Maîn el-Bağdâdî (ö.233/847), İbn Ebî Şeybe (ö.239/853), Halîfe b. Hayyât (ö.240/845), Ahmed b. Abdullah el-İclî (ö.261/875) gibi çok sayıda muhaddis vardır.[350]

Hadis Edebiyatı Türlerinin İdeolojik İmaları

Bu asırda te'lîf edilen eserlerle ilgili bilgileri sunduktan sonra bu dönemde oluşturulan kitap kültü ve tevellüd eden eserlerin Müsned, Musannef, Câmî' diye isimlendirilmesinin sebebine de değinmek yerinde olacaktır. Yani bu dönemde "Müsned" adı altında te'lîf edilen eserler neden râvilere göre tertip edilmiştir? "Musannef" tarzı eserler ise neden fıkhi baplara göre tanzim edilmiştir? "Câmi" türü

[348] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.266
[349] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.266.
[350] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.267.

eserler neden bütün konulardaki hadîsleri ihtiva etmektedir? Şimdi bu soruların cevaplarını konumuz olan ideolojik âidiyet çerçevesinde aramaya çalışalım.

Her şeyden önce hicrî III. asırda fıkıh /hukuk çalışmalarının meslekîleşmesi hususunda atılan ilk adımlar Mihne olaylarından sonraki döneme denk gelmektedir. Esasen kadîm fıkıh mezhepleri Kûfe, Basra, Medine ve Irak gibi coğrafi bölgelere göre isimlendirilmiştir. Daha sonraları ise bu bölgesel isimlendirmeler şahıslar etrafında toplanarak lider olarak kabul edilen kimselerin isimleriyle anılmasına doğru yol almıştır. Kişi adına izafe edilen bu şahsi mezhepler Şâfiî'den sonra Mihne olayını müteakiben teşekkül etmeye başlamıştır. Oluşan hukuk ekolleri artık şahıs isimleri etrafında yoğunlaşmıştır. Bu manada oluşan ekollerin ilki Şâfiî ve Hanbelî hukuk mektepleri olmuştur. Daha sonra Irak merkezli olanlar Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında ekol halini almış, Medîne merkezli olanlar da İmam Mâlik'in görüşleri etrafında Mâlikî mektebi halini almıştır.[351] Fıkıh(hukuk) sistemi de iki aşırı uç arasında bir konum ihraz etmiştir. Bu iki aşırı uç Mu'tezilî kelamcılık ve Gelenekçilik'tir. Mutezilî kelamcılık ilahi metinleri akıl süzgecinden geçirildiği müddetçe onaylıyordu.

Buna karşın Fideizm/İnancılık'a düşen aşırı gelenekçilik anlayışı da Kur'ân âyetleri ve Hz. Peygamber'in (a.s.) sünnetini sığınma yeri yaparak akla pek meydan vermiyordu. Fıkıh/hukuk hareketi de bu iki aşırı uç arasında mutedil akılcı bir yol arayışında olmuş, akıl ile vahyin otoritesi arasında denge bulmak üzere kendi yolunu çizmiştir.[352] Bu arada oluşan Hukuk/Fıkıh hareketi kendi usul ve esaslarını belirlemişse de hukuk çalışmalarını destekleyecek hadîs koleksiyonlarına ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç hadîs koleksiyonlarıyla oluşturulacak olan fıkıh kitaplarının fıkhî meselelere göre tertip edilmesini zorunlu kılacaktı. Böyle bir atılım râvilere göre tertip edilen hadis eserlerinin aksine atılan bir adımdı. Esasen "Müsned" türü eserler Hicrî II. asırda oluşan ideolojik mezhepler tarafından hadis uydurulmasına karşın rivâyet edilen hadisin râvisinin kimlik bilgisini vermesi için kaleme

[351] George Makdîsî, **İslamın Klasik Çağında ve Hristiyan Batıda Beşeri Bilimler,** Hasan Tuncay Başoğlu (Trc.), Klasik Yay., İstanbul 2009, s.22

[352] George Makdîsî, **İslamın Klasik Çağı,** s.23.

alınıyordu. Zira gelenekçi taraf hadis tenkidini metne göre değil râviyi esas alınarak yapıyordu. Böylece uydurma hadislerin önüne geçilmesi planlanıyordu. Bununla beraber hadis kitapları radikal bir tertibe tabi tutulmuş, sadece sahîh rivâyetlerin yer aldığı eserler yazılmıştır.[353] Buhârî ve Müslim'in "es-Sahîh" adlı eserleri gibi.

Sünen, Câmî, Müsned, Musannef türü edebiyat Rivâyetu'l-hadîs ilminin ürünlerini oluşturmaktadır. Bunlardan Sünen, Câmi' ve Musannef 'ler ahkâma ait olan hadis edebiyatı ürünleridir. Hicrî III. asırdan itibaren de Müsned türü eserler kaleme alınmıştır.[354] Bu asırda yazılan eserler Ale'l-ebvâb yani konularına göre ve Ale'r-ricâl yani râvilerine göre tertip edilmiştir. Bu tertip ediliş tabiki de rastgele olmamıştır. Zira önce müstakil konulu çalışmalar yapılmış sonra çok konulu bir tasnife doğru gidilmiştir. Tabiki de bu tasnif işlemi de dönemde yaşanan olaylar ve fikri cereyanlardan etkilenerek farklı bir veçheye bürünmüştür. Bu anlamda İlk önce münferit bablı eserler kaleme alınmış, zamanla gelişen ilmi ve fikri ortama göre konular değişiklik arz etmeye başlamıştır. Münferit konulu hadis edebiyatı türlerine bakıldığında bunların toplumun gündemine göre değişen konuları ele aldıkları görülecektir. Mesela Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasında tartışmalı konu olan kametin tek tek yapılması, bir yemin ve bir şahitle hüküm verileceği gibi konular eserlerin tasnifinde etkili olmuştur. Özellikle hicrî III. asırda tasnif edilen eserlerin konularına bakıldığında zamanın polemik olan güncel konularla Müslümanların ihtiyaç duydukları meseleleri ele aldığı görülecektir. Bazı eserler sadece amelî olan konulardaki ihtilafları ele alırken bazıları itikâdî hatta ahlaki konuları ele almıştır. Kitâb-u Ref'ul-Yedeyn fi's-Salât, Kitâb-u Halk-ı Ef'âli'l-İbâd gibi.

Yine hicrî III. asırda tasnif edilen "Sünen" türü edebiyat mahsulüne gelince bu eserlerin de genellikle fıkıh sistematiğine göre hazırlanmış ve ahkâm ile ilgili hadisleri bir araya getiren eserler olduğu görülmektedir. Bu tür hadis mahsulünün ortaya çıkmasında da dönemde yaşanan ideolojik yaklaşımlar, ilmi ve fikri hareketler, iç kargaşalar etkili olmuştur. Sünen türü te'lifât Re'y taraftarlarının fıkıh anlayışına bir tepki olarak çıkmıştır. Diğer bir ifadeyle re'y esasına göre teşekkül

[353] George Makdîsî, **İslamın Klasik Çağı,** s.23.
[354] er-Ramahurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s.611-622.

etmiş olan fıkıh ilmine karşı bir tavır olarak muhaddislerin hadise dayalı fıkhı ortaya koyma gayretleri Sünen türü musannefâtın ortaya çıkmasına sebep olmuştur."[355] Ayrıca Sünen türü eserlerin yanında bu asırda *"Kitâbu's-Sünne"* adı altında eserler de te'lîf edilmiştir.[356] Bu eserler de dönemin olaylarından etkilenmiş ve güncel olan itikâdî meselelerin tartışılıp muhaliflere karşı delil getirilip muhaliflerin görüşlerinin çürütüldüğü eserler olmuştur. Bu eserler de genellikle Ashâb-ı hadîs'in kelamcı ve fakihlere karşı reddiye niteliğinde yazmış oldukları eserlerdir. Bunun için bu eserlerin içeriğine bakmak yeterli olacaktır. Sünenlerin muhtevasında Ashâb-ı hadîs'in "sünnet" kavramına ideolojik bir anlam yüklemelerinin büyük bir tesiri olduğu kuvvetle muhtemeldir.[357]

Sünenlerde yer alan merfû hadislere ilaveten mevkuf ve maktu hadislere yer veren "Musannef" türü eserler ise "Sünen" ve "Câmî" türü ile aynı muhtevayı paylaşmasına rağmen buna farklı isim verilmesinin sebebi muhtemelen yaşadığı bölgede var olan ilmi teamüllerdir. Ancak bu eserler de hadislerin fıkhi baplara göre tasnif edilmesi sebebiyle "Musannef" adını almıştır.[358]

Yine Hicrî III. asrın hadis edebiyatı ürünü olan "Câmî" türü eserlere gelince, bu eserler Sünen türü eserlerden daha şümullü bir şekilde tasnif edilen eserlerdir. Bu tür eserler "Kitâbu's-Sünne" lerin de içeriğini ihtiva etmiştir. Sünenlerden asıl farkı bu olmuştur. Hicrî III. asırda te'lîf edilen Câmi' adlı eserler de dönemlerinde yaşanılan fikri kargaşalar ve ideolojik yaklaşımlar ve oluşumlardan etkilendiği, içerik ve muhtevasının da toplumda yaşanan olaylara göre değişiklik arz ettiği görülecektir. Nitekim bu asırda te'lîf edilen cami türü eserler hicrî II. asırda te'lîf edilen Câmi' türü eserlerden farklı olarak "Sünen" lerin içerdikleri fıkıh bapları ile birlikte sekiz ana konudaki hadislerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu asırda üretilen "Câmi'" türü eserler, Ashâb-ı hadîs'in amelî ve i'tikâdî noktalarda ideolojik

---

[355] Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.223.

[356] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî, **er-Risâletü'l-Müstatrefe,** Muhammedu'l-Muntasır Muhammed ez-Zemzemî (Thk.), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 1421/2000, s.37-40.

[357] Sünnet kavramına yüklenen ideolojik anlamlar için bkz. Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.226-230.

[358] Koçyiğit, Hadis **Tarihi,** s.213; Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s.248-249.

görüşlerini yansıtan eserler haline gelmiştir. Yani ameli alanda re'y ashabına, i'tikâdî alanda ise Mu'tezile, Şîa, Mürcie gibi mezheplere polemik yaşanan mevzularda verilen cevapların toplandığı eserler olmuştur. Bunun için Buhârî (ö.256/869), Müslim (ö.261/874) ve Tirmizî'nin (ö.279/892) Câmi' adlı eserlerinin muhtevasına bakmak yeterli olacaktır.[359]

Bu asırda ale'r-ricâl tasnif metoduna göre tasnif edilen eserlerden biri bilindiği gibi *"Müsned"* adlı eserlerdir. Bu asırda özellikle Hz. Peygamber'den (a.s.) gelen müsned-merfû hadislere aşırı önem verilmesi, dönemin efsane kahramanı Ahmed b. Hanbel tarafından ale'l-ebvâb tasnifi bid'at olarak görmesi ve yaşanan olaylardan dolayı hadis uydurulma ameliyesinin artması üzerine özellikle güvenilir râvilerden yapılan rivâyetlerin ön plana çıkarılma gerekliliği bu türün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca sadece hadislerden oluşan eserler te'lîf etme ve re'y'e asla müsaade etmeme ideolojisi de bu türün ortaya çımasına sebep olmuştur.[360]

Netice itibariyle Hicrî III. asırda başlanılan muazzam tasnif faaliyeti dönemin ideolojik ve fikri ve kültürel gelişmelerinden bağımsız olmamıştır. Tasnîf edilen eserler incelendiğinde muhalif görüşlere bir cevap niteliği taşıdığı görülecektir. Bu dönemde hadis eserlerinin içeriği ve hacmi özelikle değişmiştir. Bu dönemdeki tasnif faaliyetine hız veren ana amil Mihne sürecinde hadise ve hadisçilere karşı yapılan ithamlar, onlara karşı takınılan menfi tavırlar olmuştur. Özellikle Mihne sürecinde ezilen taraf olan hadis taraftarlarına uygulanan baskı, işkence, siyâsî ve sosyal tazyikler hadis taraftarlarının tasnif ettikleri kitaplarla kendilerini savunma azimlerini perçinlemiştir. Bu da muazzam bir hadis kültünün oluşmasına vesile olmuştur. Oluşturulan kitap kültü ise dönemde yaşanan siyâsî, ideolojik, fikrî, itikâdî, dînî olaylar ve oluşumlardan bağımsız kalmamış, yaşanan bu tarzdaki olaylardan etkilenmiş ve tasnif faaliyeti bu gelişmelere göre değişiklik arz edebilmiştir. Yani

---

[359] Buhârî, Sahih, I, 10; VIII, 122; IX, 61, 114; Müslim, Sahîh, I, 36; IV, 1782, 1854, 2036; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, **Sünen,** Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, c. IV, s. 11, 299.

[360] Geniş bilgi için bkz. Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** 250-268.

eserler tasnif edilirken müellifler tarafından dönemde yalanan ideolojik oluşum ve gelişimleri göz önünde bulundurmuşlar ve ihtiyaca binaen eser te'lîf etmişlerdir.

Çalışma alanımız olan hicrî III. asır, muhaddislerin yoğun olarak ilmi faaliyetlerde ve eser te'lîf etmede velûd oldukları bir dönem olması hasebiyle, bu dönemde yetişen muhaddislere kısaca değinmek istiyoruz. Bilindiği gibi Hadis ilminin ilk teşekkülüne sebep olan şüphesiz sahâbîlerdir. Resulullah'ın (a.s.) vefatından sonra İslam âleminde yaşanan fütûhat vasıtasıyla Hz. Peygamber'in (a.s.) hadisleri değişik coğrafyalara ulaşmıştır. Sahabilerden bazılarının özellikle hadis ilmi ile uğraştıklarını, bu ilimde söz sahibi olduklarını rical kitapları kayıt altına almıştır. Örneğin Zehebî, ashabın hadis hafızları içinde yirmiden fazla isme yer vermektedir.[361] Hicrî I. asırda hadislerin neşri açısından faal olan sahâbîleri, hicrî I. asrı takip eden asırda hadisleri tedvin eden muhaddisler takip etmiştir. Bu asırlarda yaşayan muhaddislerin biyografileri ve hadis ilmine olan hizmetleri konumuz dışında kaldığından ve tezimizin ilgi alanı olan Hicrî III. Asırda yetişen muhaddisler olması hasebiyle şimdi bu asırda yetişen meşhur ve maruf olan muhaddisler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Hicrî III. asırda İslam âleminin değişik coğrafyalarında pek çok hadisçi yetişmiştir. Bu hadisçilerin meşhur olanları şunlardır:

Şâfiî (ö.204/819), Davud b. el-Muhabber (ö.206/821), Mutavviî (ö.210/825), Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826), Firyâbi (ö.212/827), Nebîl (ö.212/827), Esedu's-Sünne (ö.212/827), Absî (ö.213/828), Ezrak (ö.217/832), İbn Hişâm (ö.218/833), Ebû Nuaym el- Kufi (ö.218/833), Humeydî (ö.219/834), Ebû Ubeyd (ö.222/837), Ezrâki (ö.223/838), Said ibn Mansûr (ö.227/842), Muhammed b. es-Sabbâh (ö.227/842), Hımmânî (ö.228/843), Müsedded b. Müserhed (ö.228/843), Nuaym b. Hammâd (ö.228/843), Müsnedî (ö.229/844), Halife b. Hayyât (ö. 230/845), İbn Sa'd (ö.230/845), İbnu'l Ca'd (ö.232/847), Yahya b. Main (ö.233/848), ibn Âiz (ö.233/848), İbnu'l Medînî (ö. 234/849), Atikî (ö.234/849), Ebû Heyseme

[361] Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, **Tezkiretu'l-Huffâz,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1419/1998, c. I, s. 9-38.

(ö.234/849), İbn Ebî Şeybe (ö.235/850), İbn Râhuye (ö.238/853), Ebû'l Hasen İbn Ebî Şeybe (ö. 239/853), Zencele (ö.240/854), Asâm (ö.240/854), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Hallâl Ebû Ali (ö.242/857), Tûsî (ö.242/857), Hennâd b. Serî (ö.243/858), Derâverdî (ö.243/858), Cevherî (ö. 244/859), İbn Menî (ö.244/859), Lüveyn (ö.245/860), İbn Zencûye (ö.248/862), Abd b. Humeyd (ö.249/863), Berkî (ö.249/863), Rüstem (ö. 250/864), İshak b. Mansûr (ö.251/865), Sedûsî (ö.251/865), Mencûfi (ö.252/866), Zühlî (ö.252/866), Devrâkî (ö.252/866), Tenûhî (ö.252/866), Esrâm (ö.253/867), Dârimî (ö.255/869), Şemr b. Hamduye (ö.256/870), Zübeyr b. Bekkâr (ö.256/870), Buhârî (ö. 256/870), İbn Arefe (ö.257/871), Dabbî (ö.258/872), İbn Sencer (ö.258/872), Zühlî Ebû Abdillah (ö. 258/872), Ahmed b. Sinan (ö.259/873), Cuzecânî (ö. 259/873), Müslim (ö.261/875), İclî (ö.261/875), Ya'kûb b. Şeybe (ö.262/876), Ömer b. Şeybe (ö.262/876), Müzenî (ö.264/878), Ebû Zür'a (ö.264/878), Ramâdî (ö.265/879), Esterebâzî (ö.267/881), Semveyh (ö.267/881), Rebî b. Süleyman (ö.270/884), İbnu'l Berkî (ö.270/884), Dûrî (ö.271/885), İbn Rüstem (ö.272/886), Hanbel b. İshak (ö.273/887), İbn Mâce (ö.273/887), Tarsûsî (ö.273/887), Ebû Hâtim (ö. 275/889), Ebû Dâvûd (ö.275/889), Baki' b. Mahled (ö.276/890), Ebû Zur'a ed-Dımeşkî (ö.281/894) en- Nesâî (ö.303/915)[362] gibi.

[362] Daha geniş bilgi için bkz. S. Kemal Sandıkçı, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis,** DİB Yay., Ankara 1991.

İKİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİK HADİSÇİLİK

2.1. İDEOLOJİK HADİSÇİLİĞİN TANIMI VE OLUŞUM SÜRECİ

2.1.1. İdeoloji Kavramının Tanımı

İdeolojik Hadisçiliğin tanımına geçmeden önce ideoloji kavramının mahiyeti üzerinde durmak yerinde olacaktır. İdeoloji kavramının üzerinde ittifak edilen bir

tanımı bulunmamaktadır. Çünkü ideoloji kavramı bir taraftan siyaset ve inanç diğer taraftan maddi yaşam ve siyâsî tutumla ilişkilidir. Ayrıca ideoloji kavramı siyâsî ideolojiler arasındaki mücadelelerde hep vardır.[363] Bu açıdan İdeoloji kavramı gerçekten çok geniş anlamlı bir kavramdır. Zira bu kavram her amaç için kullanılabilir, istenilen anlama çekilebilir, her bilim ve disiplinle ilintilenebilir.

İdeoloji kavramı ile ilgili yapılan bir tanımda bir dizgenin ideoloji olması için *"mensuplarının o dizge/sistem'e ilişkin bir takım davranışlar bütününü uygulamaya koyuyor olmaları"* ve *"mensupların o dizge/sistem çerçevesinde ortaya koymuş oldukları tutum ve davranışların neden böyle olduğunu ve o ideoloji bağlamında söz konusu davranışların tutarlı bir biçimde rasyonalize edilmesini sağlayıcı ayrıntı ve açıklamaları bilmeleri zorunluluğunun olmaması"*[364] gibi unsurlar öne çıkarılmıştır. Bizce ideoloji kavramı tanımlanırken dikkate alınması gereken nokta budur. Başka bir tanımda ise *"genel olarak siyâsî bir partinin inançlarını, değerlerini, temel ilkelerini ifade eden bir politik ideolojide olduğu gibi, şu ya da bu ölçüde tutarlı inançlar kümesi; siyâsî ya da toplumsal bir öğreti meydana getiren ve siyâsî ve toplumsal eylemi yönlendiren düşünce, inanç ve görüşler sistemi; bir dönem ya da toplumsal bir sınıfa özgü inançlar bütünü; bir toplumsal durumu yansıtan düşünceler dizgesi; insanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümü"*[365] şeklinde tanımlanmıştır. Diğer bir tanımda da *"Siyâsî veya toplumsal bir öğreti oluşturan bir hükumetin, bir partinin bir gurubun davranışlarına yön veren politik, hukûki, bilimsel, felsefî, dînî, moral ve estetik düşüncelerin bütünü*[366]*"* olarak tarif edilmiştir. İdeoloji, *"siyasal ya da toplumsal bir öğreti oluşturan, bir hükümetin, bir siyasi partinin, bir toplumsal sınıfın davranışlarına yön veren politik, hukuksal, bilimsel, felsefi, dinsel, ahlâkî, estetik düşünceler bütünü"* olarak da tanımlanmıştır.[367]

Bu kavramın tanımı konusunda Şerif Mardin de su tespiti yapmaktadır:

---

[363] Yücel Bulut, İdeolojinin Tarihçesi, **Sosyoloji Dergisi,** İstanbul 2011, c.3, s.184.
[364] Ali Günvar, Din ve İdeoloji, **Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi,** c. 11, s. 199.
[365] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İstanbul 2005, s. 890.
[366] **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998, c. I, s. 1047.
[367] **İdeoloji,** https://tr.wikipe**DİA**.org/wiki/İdeoloji, (Erişim tarihi: 24.11.2016.).

" ideoloji….. Bu kavram ile ifade etmek istediğim kitle toplumunun belirlemesiyle beraber önem kazanan inançlardır. Bu inanç ve tutumları belirli bir şahsın fikri yapıtlarına indirgemek mümkün değildir. İdeoloji bu anlamda daha çok idare edilenlerin arasında yaygın, yönlü, fakat sınırlı belirsiz fikir kümelerinden meydana gelir. İdeolojiler uzun zaman insanların aklını çelen kural dışı etkenler olarak tanımlanmıştır. İdeolojileri bu açıdan ele aldığımızda onları insanlara istikamet vermeye çalışan birer "harita" olarak görürüz."[368]

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere ideoloji kavramı bazı unsurlar dikkate alınarak tanımlanmıştır. Bunlar; siyaset, inanç, dil, mit gibi kavramlardır. Yani ideoloji kavramı tanımlanırken bazen siyaset, bazen dil, bazen inanç, bazen de mitler dikkate alınmıştır. Biz de tezimizin konusu gereği ideoloji kavramı için yapılan değişik tanımlardan özellikle siyaset ve inanç boyutunu öne çıkaran tanımları dikkate alacağız. Yani ideoloji ile siyâsî ve dinsel öğeleri ele alıp inceleyeceğiz.

İdeoloji Kavramının Tarihçesi

Bu terim üzerinde yakın dönemlerde yapılan çalışmaların geneli modern anlamıyla kelimenin Fransız devrimiyle beraber ortaya çıkan bir grup tarafından kullanıldığı hususunda hemfikirdirler. Bununla beraber bazı yazarlar bu kavramın her ne kadar Fransız devrimi ve sonrası ortaya çıktığını belirtseler de bu kavramın çok eskilere dayandığını da söylemişlerdir. Klasik ideoloji kavramını besleyen -ideolojinin inanç ile ilgili boyutu olması hasebiyle- fikirlerin kökenini çok daha eski metinlerde aramak gerektiğini iddia etmişlerdir.[369] Nitekim antik yunan felsefesi çağına şöyle bir göz attığımızda bazı filozof ve sofistlerin bu kavramı kullandıklarına şahit olmaktayız. İdeoloji kavramı Grekçe *eidos* ve *logos* kelimelerinin birleşmesiyle oluşan ve *"Düşünceler Bilimi"* olarak tanımlandığı[370] göz önüne alınırsa Sokrates önceki felsefe tarihi incelendiğinde Thales, Anaximender, Anaxmenes, Heraclitus, Parmenides ve Zenon gibi düşünürlerin kendilerine has bir düşünce dünyaları olduğu, her şeyin aslının ne olduğu konusunda fikir yürüttükleri, bu düşüncelerini de

[368] Geniş bilgi için bkz. Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji,** İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 13-38.
[369] Nur Betül Çelik, **İdeolojinin Soykütüğü I: Marx ve İdeoloji,** Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2005, s.28.
[370] Bulut, **İdeolojinin Tarihçesi,** s.185.

gelecek nesillere aktardıkları görülecektir.[371] Bu meyanda sofistlerin ve onlardan önce gelen bütün felsefecilerin kendine ait bir öğretisinin olduğunu görmekteyiz.

Verilen bu bilgiler muvacehesinde İdea terimine ilk defa Platon felsefesinde yer verildiği görülmektedir.[372] Kısacası Eski Yunancada ideoloji terimi saf anlamıyla "biçim ve form" anlamlarında kullanılmıştır. Ancak daha sonraki asırlarda bu kavrama başka anlamlar yüklenmiştir.

İdeoloji kavramı Fransız ihtilalinden sonra daha farklı anlamlar yüklenerek çağdaş ve sosyal bilimlerdeki bugünkü anlamını kazanmıştır. İdeoloji bu devirde hükümetlerin takip ettiği bir politika haline gelmiştir.[373] Terimin günümüze en yakın anlamlarından birini 17.yy ve 18.yy'da kazandığı görülmektedir. Bu kavrama Marx, Gramsci, Tracy, Altusser gibi düşünürler farklı anlamlar yüklemişlerdir. 18.yy filozof ve ideologlarından biri olan Destutt de Tracy, 1796'da Fransızca'ya *"ideologie"* terimini sokmuş, bunu da "düşünceler bilimi ve fikir akımlarının bilimsel tahlili" anlamlarını katmıştır. Ayrıca Tracy, ideolojiyi hem insan düşüncesinin kaynaklarını ve yasalarını inceleyen hem de toplumun geleceğine yönelik bir proje olarak gören bir bilim olarak tanımlamıştır.[374] Bu kavram Marx ile birlikte yeni bir ivme kazanmış, daha önceki tanımlardan farklı bir tanıma kavuşmuştur. Marx ideoloji kavramına düşünceler bilimi dışında bir anlam verip toplum ile ideoloji arasında bağ kurarak ideolojiye farklı anlamlar yüklemiştir. Marx, bir toplumda egemen sınıfın çıkarı ile egemen düşüncenin birlikte olduğunu

---

[371] Adı geçen filozofların görüşleri için bkz. Gunnar Skirberg-Nills Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Dönem Felsefe Tarihi,** Emrullah Akbaş-Şule Mutlu (Çev.), Üniversite Kitabevi, İstanbul 1999, s.21-26, 31; William S. Sahakıan, **Felsefe Tarihi,** Aziz Yardımlı (Çev.), İdea Yayınevi, İstanbul 1995, s.17-19.

[372] Daha geniş bilgi için bkz. Frederıck Copleston, **Felsefe Tarihi Yunan ve Roma Felsefesi: Platon**, Aziz Yardımlı (Çev.), İdea Yayınevi, İstanbul 1998, s.44-46; Fahrettin Olguner, "Eflâtun", **DİA**, X, 471.

[373] Bulut**, İdeolojinin Tarihçesi,** s.186.

[374] H. Birsen Örs, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern ve Siyasal İdeolojiler,** İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, s.9; Sami Mert Eğilmezer, **İdeoloji Nedir?,** http://smegilmezer.blogspot.com.tr/2013/11/ideoloji-nedir-etimoloji.html, Erişim Tarihi: 24.11.2016.

söylemiştir.[375] Yani Marx, ideoloji ve egemen düşünce arasında doğru orantılı bir bağ kurmuştur.

Altusser ise Marx'ın ideoloji kavramına farklı kavramlar eklemiştir. İtalyan düşünür Antonio Gramsci, ideoloji terimine Marx'ın düşüncelerine paralel olarak ideolojinin egemen sınıfların elindeki siyasal alanın yani devletin görünmez baskı ve meşruiyet aracı olduğunun altını çizer. Gramsci bu terimi, sistematik fikir ve doktrinleri ifade etmek için "sivil toplumun devletleştirilmesinin bir aracı" şeklinde yeniden tanımlamıştır.[376] Altusser'e göre İdeoloji, "toplumsal yaşantıyı farklı biçimde fakat her zaman ve her aşamada kendiliğinden etkileyen bir oluşumdur. Daha doğrusu toplumsal pratik ile ideoloji iç içedir. Tüm sisteme yayılmış, toplumsal varoluşun tüm biçimlerinde yer etmiştir. Ona göre devlet ideolojileri birtakım aygıtlarla yayar. İdeoloji yaymada kullanılan aygıtlar devletin olabileceği gibi devlet dışı da olabilirler. Devletin hem baskıcı aygıtları hem de ideolojik aygıtları vardır.[377] Ona göre ideolojinin oluşumu maddidir. Maddeyi hem etkiler hem de maddeden etkilenir. Sonucu da maddidir. Nesneyi özneye çevirir. Maddi gelişmelerin üzerine kuruludur.[378] Ayrıca ideoloji dil, gelenek, aile yaşamı gibi toplumsal pratikler içinde yer alır.

Altusser toplumun ana öğelerini üç kısma ayırır. Bunlar *Ekonomik yapı, Siyasal Pratik, İdeolojik Düzey..*[379] Bizim burada ilgilenmek istediğimiz alan ideolojik düzey alanıdır. Zira *ekonomik düzey* ideoloji için gerekli maddi imkânları sunar. *Siyasal pratik* işin yargı boyutunu ilgilendirmektedir. Sistemin ideolojinin sürekliliği ve gelecek nesle aktarımı ise *ideolojik düzey* sağlamaktadır. Altusser'e göre bu ideolojik düzeyin taşıyıcıları âyinler, dînî törenler, toplantılar, kitle iletişim araçları, kitaplar vs.dir. Gelenekler, din ve toplumsal alışkanlıklar, dersler,

---

[375] Serpil Sancar Üşür, **İdeolojinin Serüveni,** İmge Yayınları, Ankara 1997, s.11

[376] Geniş bilgi için Bkz. Louıs Altusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** Alp Tümertekin (Çev.), İthaki Yayınları., İstanbul 2014.

[377] Altusser, **İdeoloji,** s. 33-94.

[378] Altusser, **İdeoloji,** s. 72.

[379] Metin Kazancı, "Althusser, İdeoloji ve İdeoloji ile İlgili Son Söz", **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi,** , s.y:24, s.14.

toplantılar, düğünler, yaşadığı sürece ideolojiler de yaşarlar. İdeolojiyi bu mezkûr olan aygıtlar diğer toplumlara ve diğer nesillere aktarırlar.

Netice itibariyle ideoloji kavramına ilk zamanlar *"sembol, biçim, anlatı, alegori"* gibi anlamlar yüklenmiştir. Daha sonraları *"düşünceler bilimi"* ve menfi anlamda *"taraflılık, dogmatiklik ve iktidarlar tarafından toplumu manipüle etmek için kullanılan bir araç*" anlamı kazanmıştır. Neticede bu kavram manası geniş bir kavram olduğundan her dönem farklı bir anlam yüklemesi ile karşı karşıya kalmıştır.

İdeolojilerin Genel Özellikleri

İdeoloji kavramının tarihsel seyrine değindikten sonra şimdi de ideolojilerin genel özelliklerinden bahsedeceğiz. Zira ilerde ele alacağımız dînî ideolojiler ve bu ideolojiler uğruna sarf edilen kutsal metinleri yorumlama çabalarının ideolojilerin genel özelliğiyle örtüştüğünü göreceğiz.

1-İdeolojiler bireyi veya bireyleri belirli bir istikamete doğru yol aldıran düşünceler zinciridir. İdeolojilerin taşıdığı iletiler müntesipleri için otoritedir ve emredicidir. Her ideoloji kendisini diğer ideolojilerden ve görüşlerden bağımsız ve ayrı olduğunu vurgular. Yeniliklere kapalı olan, duygusal mesajlarla yüklü olan ideolojiler kendi dışında oluşan değişimleri kabullenmezler. Müntesiplerinden tam bir bağlılık ve inanç sistemlerine uymaları istenir. Müntesipler de bu minvalde hareket ederler. Çıkarlarını gerçekleştirmek, inançlarını haklı çıkarmak ve diğer fikirlere egemen olmak için müntesipleri ortak hareket etme ve ortak davranış sergilemeye çağırır. Yaygınlaştırmak istediği yaşam biçimini veya ana fikri kutsallaştırır.[380]

2- İdeoloji her şeyden önce insanın üretmiş olduğu bir dünya görüşüdür. Bu anlamda ideolojiler inançlar, normlar ve değerler bütünüdür. Zira ideolojiler mezkûr kavramların doğurduğu olgudur. Bunun yanında ideolojiler, sadece grupları değil bireyleri de etkileyen, bireysel kimliğin kazanılmasına yardımcı olan, hatta bireyleri diğerlerinden farklı özeliklere sahip kılan bir özelliğe sahiptirler. İdeolojiler

[380] Doğu Ergil, "İdeoloji Üzerine Düşünceler", **AÜSBF Dergisi,** c. 38, s.70-74.

vasıtasıyla toplumun yaşadığı sosyo-politik gerçeklerle mantıklı hale büründürülür. Böylece ideoloji müntesibi ideolojisinin tutarlı ve doğru olduğu fikrine kapılır. İdeolojiler bu yönleriyle dogmatik ve katıdırlar. Bunun yanında ideolojiler spontane olmayıp insan zihninin ürettiği düşünceler zinciridir. Bireylere kendi kültürlerinin dışında bir kimlik kazandırır. Bu kimlik toplumun kendisine biçtiği kimlik değil, bilakis kurgulatılan bir din veya dünya görüşü içerisinde bireyin nerede yer aldığı ve nasıl bir rol ve misyon üstlenmesi gerektiğini içeren bir kimliktir. Bu anlamda birey toplumu bütünleştirmek yerine toplumu küçük gruplara bölüp bütünleştirme suretiyle toplumun geri kalan kısmını ayırır ve birbirinden uzaklaştırır.[381]

3- İdeolojiler bilim değildir. Çünkü ideolojiler daima değişken olup biçim değiştirler. Bütün ideolojiler kendilerinin en doğru olduğunu ve karşıt ideolojiler karşısında haklı olduklarını iddia ederler. İnsanlara dayatılmaya çalışılan fikirler, karşıt tezlerini de üreterek adeta birbirlerinden beslenirler. Çünkü ideoloji, çoğu kez kendisinden önceki ideolojik modelin yerini almak iddiası ile vücûd bulur. İdeolojiler, değişmez düşünce sistemleri değildir. Birçok noktada bir başka ideolojiye de yaklaşırlar.[382] Netice itibariyle her ideoloji kendinden sonraki ideolojilere gebedir.

4- İdeolojiler çok yönlü olup ve siyasal ve kültürel olgularla iç içedirler. İdeolojilerin bu özelliği aynı ideolojilerin farklı toplumlarda farklı şekilde tezahür etmelerine neden olduğu bir gerçektir. İdeolojilerin kültür kavramı ile ilişki içerisinde olması onun din ve mitoloji ile de ilişki içerisinde olmasına sebep olmaktadır. Keza ideolojilerin toplumun dil ve konuşma dili ile de çok sık bir ilişkisi vardır.

5- İdeolojiler topluma bir harita çizer ve toplum bu haritalar vasıtasıyla anlar. Mesela Müslümanlar kendilerine verilen kültür ve bu kültürle beraber dini inançlar içerisindeki kalıplar vasıtasıyla iyi ve kötüyü ayırt etmektedirler. İşte bu kalıplara ideolojik görüşlerin tesir etmesi halinde dünyayı bu kalıplar gözlüğüyle görmeye

---

[381] Örs, **Modern ve Siyasal İdeolojiler,** s.9-13.

[382] **SiyasiİdeolojiIer,**http://mudafaaihukuk.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=126&Itemid=108 , Erişim Tarihi 28.11.2016.

başlar ve mensup oldukları ekollerin ortaya çıkardığı kalıplar vasıtasıyla dünyaya bakarlar.[383] İlgilendiğimiz asırda da itikâdî ve fıkhi ekollerin oluşumundan itibaren her ekol *din* ve *nass* kavramını kendi ekolü üzerinden okumuştur. Her grup kendi ideolojisini oluşturduğu algılama haritaları ve bu algıyı oluşturan bazı kavramlar üzerinden yapmış ve topluma kabul ettirmeye çalışmıştır. Bunun sebebi her ekolün farklı kültürler içerisinde oluşmasıdır denebilir. Fırkaların görüşleri ve diğer fırkalara bakış açısı için bir takım ideolojik simgeler kullanılmıştır. Cehmî, Mutezilî, Sünnî, Şiî gibi.. Bu simgelerin en önemli fonksiyonu, toplum üyelerine söylenilenlerin ne denli önemli olduğunu, unutulmaması gerektiğini vurgulamaktır. Tıpkı şîa'nın Âl-i beyt kavramını, Sünnî kesimin Şîa'ya karşın Ebûbekir ve Ömer kavramlarına atıfta bulunması, Mutezile'nin her konuyu tenzihçi bir Rab anlayışına getirmesi, Hâricîlerin *tekfîr* kelimesine sürekli atıfta bulunması gibi. Bu birbirinden farklı simgeler birbirinden farklı değişik bütünler ortaya çıkarmıştır ki bu da kültür, din ve ideolojinin nasıl bir sıkı ilişki içerisinde olduğunu gösterir.

6- İdeolojiler toplumun siyaset kültürü ile de yakından ilişkilidirler. Bir toplumun siyaset kültürü ile toplumsal kültürü yaşam biçimi, ritüeller, dil, ırk, din, bireysel anlayış, aile, okul, çevre, inanç gibi unsurlar topluma hakim olacak olan kültürü empoze eder. Bu araçlar vasıtasıyla hâkim olan siyasal ve toplumsal kültür kamuoyuna aktarılır.[384] Özellikle din aracı ile hâkim olan siyâsî ve toplumsal kültüre de meşru bir zemin kazandırılır. Birey de toplumun yaşadığı siyâsal süreçte aktif rol oynar. Ancak birey bu rolü toplumun sahip olduğu değer, tutum, davranış ve inançları öncülüğünde yapar. Toplumun bu anlamda ideolojik yapısına göre bireyin siyaset, din, hukuk vs. ideolojisi oluşur.

7- İdeolojiler egemen iktidarlar vasıtasıyla kendilerine uygun ortamlar bulur ve gelişirler. Toplum eğer sınıflı katmanlardan yani hiyerarşik bir yapıya sahipse o zaman topluma hâkim olan, topluma egemen olan burjuvazi kendi ideolojilerini daha alt sınıflara kabul ettirmek için ideolojik aygıtları kullanmaya başlarlar. Bu gücü elinde bulunduran genelde iktidarlardır. İktidarlar kendi iktidarlarına meşru bir zemin

[383] Şerif Mardin, **İdeoloji,** İletişim Yay., İstanbul 2013, s.100-107.
[384] Örs, **Modern Siyasal İdeolojiler,** s.26-28.

oluşturmak için katmanlı topluma kendi düşünce ve davranışlarını dayatmaya başlar veya toplumda oluşan sosyal sınıfların davranışlarını etkiler. Bunun için aile, okul, dil, eğitim, inanç, kitle iletişim araçları gibi ideolojiyi iletecek taşıyıcılar kullanır. Siyasal egemenliğini diğer sınıf ve kümeler üzerinde kurmuş olan sınıf devletin ideolojik aygıtlarını kullanarak ideolojik egemenliğini kurar.[385] Devletin politikası egemen ideolojinin gölgesinde şekillenir. Bireyler arası hukuk kuralları iktidarın ideolojisine göre vaziyet alır. Sosyal yaşam ve bu yaşamda kullanılan kavramlar yine egemen ideolojiye göre tavır takınır. Yönetenler yönetilenleri bazı aygıtlar kullanarak etkilemeye çalışır, iktidarlarının meşruiyetini sağlamlaştırma gayreti içerisine girerler. Neticede ideoloji kavramı toplumun kültürü, inanç değerleri, hukuku, politikası, sosyal yaşamı ile alakadardır, içi içedir denebilir. Toplum şâyet büyük çaplı bunalım geçiriyorsa ideolojiler ihtilalci bir ideoloji halini alır. Nitekim tezimizin ilerleyen safhalarında genişçe ele alacağımız üzere iktidar, Mihne olayları esnasında Halku'l-Kur'ân ideolojisini bazen din bilginlerini, bazen dili, bazen yazıyı, bazen propagandistleri ve ellerinde bulunan dinsel ideolojik aygıtlarını kullanarak topluma empoze etmeye çalışmış, bazen de eğitim sistemini kendi ideolojisini kabul ettirme aygıtı olarak kullanmıştır.

8- Her ideolojide dogmatik/inakçı doğrular vardır. Tutunulan ideoloji yandaşlarına bağnazlığa varacak kadar şiddetli bir yaptırım gücü uyguladıysa artık "dogma/inakçı doğru" halini alır. Zira dogma "doğruluğu deneyden geçirilmeden, sınanmadan kabul edilen, olduğu gibi benimsenen ve bir öğretinin ya da ülkünün dayanağı yapılan sav" demektir.[386] Böylece ideoloji bağnazlığa dönüşür. Savunulan ideoloji bağnazlığa varan bir ideoloji haline gelirse o ideolojiye Cemil Meriç'in dediği gibi *"İdrake giydirilen deli gömlekleri"* şekline dönüşür. O düşünce ve fikre kutsallar bulunup düşünce sorgulan(a)maz hale gelir. Bireyin sahip olduğu inanç sistemi eğer, ona göre tartışılmaz doğrular ve yerilmez kurallar bütünü haline gelmişse işte o zaman birey ideolojik bir tutum içerisinde girmiştir. Bireyin her tutumu onun inanç sistemine göre şekillenir. Artık inanç ideoloji halini almıştır. Din,

[385] Devlerin İdeolojik aygıtlarının çeşitleri ve kullanımı için bkz. Althusser**, İdeoloji,** s.49-55.
[386] **Dogma,** https://www.google.com.tr/#q=dogma, Erişim Tarihi, 29.11.2016.

ideolojinin alt kolu olmadığı için herkese referans veren bir ilahi metin haline gelir. Din bütün genişliğine rağmen ideolojinin dar kalıpları arasına hapsedilir.

9- İdeolojilerin kendi içinde bir takım türleri bulunmaktadır. Bunlar Tutucu İdeolojiler, Düzeltimci(reformist) İdeolojiler, İhtilalci İdeolojiler, Karşıt İdeolojilerdir.[387] Tezimizde özellikle Tutucu İdeoloji ve Karşıt İdeolojiler üzerinde duracağız. Ayrıca dinin inanç boyutunu ideolojileştirmiş kümelerden bahsedeceğiz. Her ne kadar ideoloji kavramı hicrî III. asırda kullanılmamış olsa da mezkûr asırda çokça dile getirilen fırka, hizip, mezhep gibi kavramlar ideoloji kavramını karşılayacağı görüşündeyiz.

Tezimizin ilerleyen aşamalarında tafsilatlı bir şekilde bahsedeceğimiz üzere her fırka kendi öğretisinin doğruluğunu ispata çalışmış, kendi öğretilerini tutucu ideoloji haline getirmiş, karşıt görüşlerin yanlışlığını ilahi metinler ve hadisler önderliğinde çürütmeye çalışmış, kendi ideolojisini hâkim kılmaya çalışmıştır. İdeolojiler hangi çağda ortaya çıkarsa çıksın hangi kültürel ve felsefi ortamı seçerse seçsin tarih boyu tüm ideolojiler aslında benzer özellikleri taşımaktadırlar. Farklı isimlerle ifade edilmiş olsa da muhtevaları aynıdır. Bu kavramın ilgi alanımız olan III. asırda istimal edilmemiş olması geçmiş asırlarda ideolojik fikirlerin türemesi veya dayatılması ameliyelerinin olmadığı anlamına gelmez. Zira her ne kadar tarih içinde doğsa bile ideolojinin tarihi yoktur.[388] Nitekim her toplum yaşadığı sosyal, iktisâdî, dînî, askerî koşullar çerçevesinde kendine has dünya görüşünü üretmiştir. Bu dünya görüşü yaşanan siyâsî olaylara, konjonktüre, din ve mitlere göre farklılık arz edebilmiştir. İncelediğimiz asır yoğun fikri tartışmaların, isyanların, toplumsal sınıflaşmanın yoğun olduğu bir çağdır. İşte ideolojiler de aksiyonel fikir hareketlerinin, toplumsal katmanlaşmanın yoğun olduğu ve karmaşık bir hal aldığı, durağanlıktan çıkıp hareketlenmenin yoğunlaştığı toplumların bir ürünüdür. Ayrıca yukarıda ideolojilerin özelliklerini sıraladığımızda bu özelliklerin çoğunun islam âleminde oluşan fırkalarda kendini bulduğunu görmekteyiz.

---

[387] Ergil, **"İdeoloji Üzerine Düşünceler",** s.87.
[388] Althusser, **İdeoloji,** s.65.

İdeolojik Hadisçiliğin Tanımı ve Genel Özelliklerinin Örneklendirilmesi

Şimdiye kadar ideoloji kavramı hakkında verdiğimiz bu bilgileri Hicrî III. asra uygulayalım. Bu asır itikâdî ve amelî mezheplerin tekâmül ettiği ve her mezhebin kendi ideolojisini haklı gördüğü, muhaliflerini haksız ve batıl olarak tasvir ettiği bir devirdir. Fırkalar taraftar bulma ve taraftarının sayısını artırma, bürokraside görev alma, toplumun hayatını yönlendirme amacı gütmektedirler. Bu dönemde Ehl-i hadis, Ehl-i re'y, Mu'tezile, Şia, Mürcie gibi mezhepler kendi öğreti/ideolojilerini belirlemişlerdir. Bu ideolojilerini taraftarlarına dayatma peşindedirler. Bu fırkalar arasında baskın olan Ehl-i hadîs'tir. Ehl-i hadîs kendi ideolojisini empoze etmek için ideolojik aygıtlara başvurmaktadır. Esasen bu yöntemi her fırka icra etmektedir. Bu ideolojik aygıtların en önemlisi düzenlenen ilim meclisleri, meydana getirilen te'lifât, emr-i bi'l maruf nehy-i ani'l münker ilkesidir.

Her fırkanın üzerinde ısrarla durduğu ideolojik kavramlar vardır. Ehl-i hadîs "Sünnet" kavramı üzerinde ısrarla durmakta geçmişin geleneğini adeta değişilmez ve sorgulan(a)maz bir hale getirmektedir. Muhaliflerine bid'at ehli diyerek muhaliflerinin kamuoyu nezdindeki itibarını törpüleme girişiminde bulunmaktadır. Ehl-i hadîs Ahmed b. Hanbel'i lider olarak kabul etmiş ve onu dönemin adeta mitosu haline getirmiştir. Takipçileri Ahmed b. Hanbel'i yeni doğan akımlara karşı gerçek Ehl-i sünnet'in temsilcisi saymışlar ve asıl Ehl-i sünnet'in kendileri olduğunu iddia etmişlerdir. Muhaliflerine karşı yazmış oldukları eserlerde kendi ideolojilerini savunma adına baplar ihdas etmişlerdir. Fıkhî ve itikâdî konularda nakilci, gelenekçi, nassçı, lafızcı bir yaklaşım davranış ve tutum sergilemiştir.

Bu asırda muhalif taraflar bazı kavramları ideolojilerini oluşturma ve yayma aracı olarak kullanmışılardır. Sünnet, re'y, akıl, nakil, nass, bid'at, tevil kavramları gibi. Tarafların birbirlerine karşı sergilemiş oldukları duruş ve tavırların ana sebebi muhtemelen muhaliflerinin bazı meselelere farklı yorum getirmeleri ve re'y kodunu kullanmalarıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının Şia karşısında Ehl-i sünnet'i temsil etme iddiaları sebebiyle hilâfetin kureyşliliğini savunmuşlar ve Abbasî devletine her zaman destek vermişlerdir. Onlar aklın karşısında nakil, bidat karşısında Sünnet, rivâyetlere teslimiyet, bidat/yeni türeme gibi olguları sürekli gündemde tutarak muhaliflerinin fikirlerine karşı troller üretmeye çalışmışlardır.

Tarafların ideolojileri bazen iktidar tarafından da desteklenmiştir. Onların ideolojisi adeta iktidarın ideolojisi haline gelmiştir. İktidar ideolojileri, mevcut ekonomik, siyasal, dini, ahlaki, kültürel gibi toplum yaşamında mevcut olan sistemleri savunan, onları rasyonalize eden yani işleyişlerinin doğru ve haklı olduğunu savunan ideolojiler olduğu için Abbâsî halifesi Me'mûn dönemine kadar iktidarlar Ehl-i hadîs ekolüne önem atfetmişlerdir. Devleti yöneten bürokratlar onlardan seçilmiştir. Me'mûn döneminden sonra artık muhalefetin ideolojisi etkin güç haline gelmiştir. İnsanlar iktidarın ideolojisine/Halku'l-Kur'ân ideolojisine göre değerlendirilmiştir. Toplum adeta bunalım halindedir. Bu durumda ideolojiler ihtilalcidir ki Me'mûn'un ideolojisi ihtilalci bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Egemen ideoloji muhaliflerin elindedir ve kamuoyu bu ideolojiye göre yönlendirilmektedir. Altusser'in deyimiyle devletin ideolojik aygıtları bu ideolojiyi yaymak için kullanılmaktadır. Ancak muhalefetin bu savaşta yenilgiye uğraması Ehl-i hadîs'in baskın unsur, egemen ideoloji olmasına sebebiyet vermiştir.

Hadis taraftarlarının katı, bağnaz, rivâyet eksenli, aklın saf dışı bırakıldığı, katı, radikal ve uzlaşmayan, selefi çizgiyi temsil eden, yoruma kapalı, zahiri bir duruşları, doğruyu ve hak olanı sadece rivâyete indirgeyen, rivâyet dışındaki her türlü yaklaşımı reddeden bir tutum ve ideolojiye sahip olmaları onların Halku'l-Kur'ân ideolojisi karşısında Mutezilenin akılcılığına karşı gelenekçi bir tavır benimsemelerine sebep olmuştur.[389] Zira daha önce de ifade edildiği gibi ideolojiler birbirlerine tepki olarak doğarlar ve birbirlerinden beslenirler. Onlar bu ideolojilerini gelecek nesillere kaleme almış oldukları eserler ve yetiştirmiş oldukları talebeleri vasıtasıyla aktarmışlardır. Bu asırda var olan fırkalar birbirlerini beslemişler, birbirlerinin şemsiyesi altına girerek varlıklarını devam ettirmişlerdir. Nitekim Mu'tezile Hanefi mezhebinin çatısı altına girerek varlığını devam ettirmiştir. [390] Ehl-i hadîs ise Hanbelîlik ve Şafiîlik çatısı altında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Hadis taraftarları kendi ideolojilerini hukuk ve yargı alanında da uygulamışlardır. Nitekim kendilerine fıkhî/hukûkî soru sorulduğunda ideolojileri gereği soruya âyet, hadis ve

[389] George Makdîsî, **Ortaçağda Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı,** s.46.

[390] Muhyettin İğde, "Fıkıh ve İtikat Arasında Hanbelîlik: Selefîliğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme", **Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi,** c.1, s.101.

sahabi ve tabiûnun görüşleriyle cevap vermişlerdir. Olayları literalci bir yaklaşımla değerlendirmişler ve kıyas yerine nassları esas almışlardır.[391]

Muhalefet ideolojileri, bir yandan kendi fikri alt yapılarına göre diğer taraftan iktidara hâkim olan ideolojinin kamuoyu tarafından desteklenme derecesine göre iktidarın ideolojisine eleştiriler yöneltirler. Muhalif kanat bazen iktidar ideolojisinin reforme edilmesini öne sürerek ortaya çıkar ya da bu ideolojide kökten değişiklik yapılması yani devrimci bir ideolojiyle ortaya çıkabilirler. İktidar ve bunun karşısında ortaya çıkan muhalefet ideolojileri kendi amaçlarını gerçekleştirme adına organize örgüt olarak hareket etme, ikna metoduna başvurma ve baskı ve şiddet uygulama gibi yöntemlere başvurabilmektedir. Bu ideolojiler şâyet dini inançlarla yoğurulmuşsa ve statükoya ne kadar şiddetli bir eleştiri yöneltiliyorsa daha fazla baskı ve şiddete yol açmaktadır. Mesela birinci bölümde değinildiği üzere Emevî iktidarının cebr ideolojisi Cebriyye mezhebinin ortaya çıkmasına, buna karşın da Kaderiyye mezhebinin ortaya çıkmasına sebep olmuş, kaderiyye mezhebi müntesipleri iktidar tarafından sürekli gözetim ve denetim altında tutulmuştur. Keza Şia'nın ortaya atmış olduğu bazı ideolojik kavramlar, iktidarların kendilerine uyguladığı şiddet ve baskının ortaya çıkardığı travmanın sonucudur. Bu travmayla beraber mehdi, rec'at, bedâ gibi ideolojik kavramlar mezhep tarafından ihdas edilmiştir.

Altusser'in devletin ideolojik aygıtları düşüncesini halife Me'mûn zamanında yaşanan mihne olaylarına uygularsak; halife Me'mûn her tarafta egemen ideoloji olan Ehl-i hadîs ekolünü yıkmak istemektedir. Bu ideolojiyi Ehl-i hadîs aslında *Mutavvıa* denilen sivil toplum kuruluşu sayesinde yapmıştır. Me'mûn bu ideolojiyi ortadan kaldırmak için bu ideolojiyi egale edecek bir ideoloji oluşturmuş ve Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü uygun bir ortamda başta toplumun bilgin sınıfına sonra onlar aracılığı ile kamuoyuna sunmuştur. Halife Me'mûn bu ideolojiyi baskıcı bir yöntemle halka hâkim kılmak istemiş onun için devletin ideolojik aygıtları olan sarayda toplantılar, ilmi meclisleri düzenlemiş, bu arada Ali taraftarlarından emin

[391] Ferhat Koca, " İslam Düşüncesinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", **Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi,** c.1, s.39.

olmak için Rıza'yı halife tayin etmiştir. Bu ideolojinin empoze edilmesi için ideolojik aygıt olan dili de kullanmış ve bunun için âyet ve hadislerden deliller getirmiştir. Bu görüşte olan kişileri vezir olarak tayin etmiştir. Görüldüğü gibi Me'mûn devletin bütün iç ve dış organlarında bu görüşün kurumsallaşması için çalışmıştır. İdeolojik oluşum öğelerin eylem ve işlemlerini biçimlendireceği için Ehl-i hadîs ekolünün ideolojisini savunan kişileri bürokrasiye, devlet memurluğuna yaklaştırmamıştır. Her eyleminde, her pratiğinde bu ideolojiyi dile getirmiş, ideolojisinin nesnesi konumunda olan ulemaya halka bu fikri empoze etmelerini söylemiştir. İdeolojisini kimi zaman yazılı kimi zaman sözlü olarak muhaliflerine yansıtmıştır.

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Altusser toplumu üç ana öğeye ayırmıştı. Bu öğelerden en önemlisi ideolojik düzeydi. Bu düzeyin âyinler, dînî törenler, toplantılar, kitle iletişim araçları, kitaplar, gelenekler, din ve toplumsal alışkanlıklar, dersler, toplantılar vasıtasıyla yaşadığını süreklilik kazandığını ve bu aygıtlar sayesinde ideolojilerin nesilden nesle aktarıldığına dikkat çektiğine değinmiştik. Bu açıdan incelediğimiz asra bakıldığında oluşan her fırka kendini dini bir metinle izah etme zarureti hissetmiştir. Her fırka kendi ideolojisini bir sonraki nesle kendi önderlerinin sözlerini ve ideolojisini aktarmıştır. Bunu yaparken de önderlerin ideolojisini destekleyen dînî metinler ön planda tutulmuştur. İdeolojiler, pratik söylemler halinde bu anılan aygıtlar içerisindedir. Yani sohbetler, vaazlar, ilmî meclisler gibi ideoloji taşıyıcı araçları sürekli gündemdedir ve bu aygıtlarla kamuoyu yönlendirilmektedir.

Netice itibariyle Hicrî II. yüzyılda teşekkül eden ve III. asırda tekâmül eden itikâdî/amelî/siyâsî fırkaların her biri siyâsî boyutu olan itikâdî mezhepler olarak ortaya çıkmıştır. Her fırka ortaya çıkan sorunlara Kur'ân âyetlerini ve Sünneti referans olarak göstermişlerdir. Bu fırkalardan kimi aklı esas almış ve cevapları buna göre hazırlamışken kimi de nasları literal okuyarak ve nassa aşırı bağlılık göstererek dînî metinleri ideolojik olarak okumaya başlamışlardır.

Buna karşın dini metinleri anlamada yöntem farklılığı ve ideolojik okumalar bazı ekollerin oluşmasına sebep olmuş, böylece Müslümanlar belli görüşler etrafında toplanmaya başlamışlardır. Bu ekoller mensubu oldukları ekolü temsîl ettiklerinden

dini metinlerden anlaşılan farklı yaklaşımları siyâsî platforma taşımışlar ve kendilerine ait öznel yorumları tabu haline getirmişlerdir. Kendi mezhebi görüşlerini siyasal tabu haline getirmişlerdir. Fikirlerinin sorgulanamaz, tartışılamaz, ebedi ve değişmez bir hakikat olduğuna inanmışladır. İşte bir fikri tartışılmaz hale getirildiğinde bu fikir ideolojiden başka bir şey değildir. Artık iradelere deli gömleği giydirilmiş, eli kolu bağlanmış idrak ve akıl işlemez olmuştur. Mezhebî yargılar ve mezhep önderlerinin görüşleri tabu haline getirilmiştir. İşte bu katı mezhebî, siyâsî görüşler ideolojinin ta kendisidir.

Bu meyanda ilgilendiğimiz asırda her ne kadar bu kavram kullanılmamış olsa da fırkaların mezhebî görüşlerini ide haline getirdikleri, baskı aracı olarak kullandıkları, aklı hapsettikleri, idrake çelme taktıklarını görmekteyiz. Nitekim düşünsel içerikler belirli mezhep lider(ler)i tarafından dile getirilmekte zamanla bu sav sistematize edilerek yayılmakta ve neticede bütün topluma, yaşam alanının her boyutuna ilişkin genel kalıplar halini almaktadır. Ortaya atılan düşünsel içerik zamanla sabit bir kalıp haline gelmekte, fikrin baş mimarı hayatta olmadığı için düşünsel içerik tartışılmaz, geliştirilemez bir izlenim almakta ve süreç içerisinde kullandığımız anlamda ideoloji haline gelmektedir. Bu münasebetle şimdi tezimizin değişik yerlerinde geçecek olan "İdeolojik Hadisçilik" kavramından kastımızın ne olduğunu açıklamak icap eder.

Tezimizin *"Giriş"* kısmında *"Kavramsal Çerçeve"* başlığı altında da ifade ettiğimiz gibi *"İdeolojik Hadisçilik"* kavramından kastımız; *"Bir gurubun görüşlerini desteklemek veya karşıtlarının görüşlerini çürütmek amacıyla hadisleri yorumlamak ve bu görüşler doğrultusunda hadis rivâyet etmek"*tir. Başka bir tabirle; *"kişinin kendi gurubunun fikirlerini, öğretilerini kanıtlama arzusuyla hadisleri te'vîl etmesi, hadislerde tasarrufta bulunması hatta hadis türetmesi"*dir. Bu manadaki te'vîl/yorum şahsın kendisinden kaynaklandığı gibi metnin doğasından da kaynaklanabilir. İşte çalışmamızın bundan sonraki aşamalarında *"İdeolojik Hadisçilik"* veya *"İdeolojik Hadis Yorumu"* ndan kastımız bu olacaktır. Tezimizde ideoloji derken özellikle ideoloji kavramının siyâsî ve inanç boyutu noktasındaki anlamını dikkate alacağız. Mezhep/fırka müntesiplerinin siyâsî kanaatleri önderliğinde dinin inanç boyutu karşısındaki duruş ve tutumlarını kastedeceğiz.

2.1.2 İdeolojik Hadisçiliğin Tarihsel Seyri

Bir olayın tarihi sürecini bilmek o olayın çözümlemesi ve anlaşılması için oldukça önemlidir. Bu sebeple İslam tarihinde yaşanan olaylarla beraber hadis rivâyetlerini ideolojik okumanın tarihsel sürecini bilmek problemim çözümünde bize yardımcı olacaktır. Hz. Peygamber (a.s.) hayatta iken sahabi döneminde din ve dini anlayış, şahsi anlama farklılığından kaynaklanan ihtilaflardan uzaktı. Fakat kastettiğimiz bu devir sahabi efendilerimizin ilk devridir. Sahabi döneminin sonlarına yaklaşıldığında İslam âleminde cereyan eden, siyâsî olarak başlayıp dini bir renge bürünen olaylara bağlı olarak sahabi arasındaki durum farklı bir veçheye bürünmüştür. Sahabi nesli Hz. Peygamber (a.s.) sonrası süreci Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatta olduğu döneme kıyasla aynı durulukta sürdüremedi. Başta siyasi olaylar olmak üzere ardından da dini anlama ve dînî metinleri yorumlama noktasında ihtilafa düştüler. Bu ilk neslin ihtilafı giderek büyümüş ve daha geniş çaplı ideolojilere dönüşmüştür. Artık âyetler yavaş yavaş ideolojik bir tarzda okunmaya başlanmıştır. Bu ideolojik okumalar dediğimiz gibi sahabi efendilerimizin son dönemine rastlamaktadır.

"Fitne dönemi" diye adlandırılan döneme yetişen sahâbî kendi siyâsî görüşlerini muhaliflerine kabul ettirmek ve davalarında haklılıklarını ispat edebilmek için âyet ve hadislerden örnekler vermişlerdir. Karşı kutupta yer alan muhalifler de aynı metodu kullanmışlardır. Bu mevzuya bir örnek vermemiz gerekse Hz. Âişe'nin Cemel vakasında, Muâviye'nin Hz. Osman'ın intikamını alması davasında, Hâricîlerin tahkim olayından sonraki hareket ve tavırlarında, Hz. Ali'nin bazı savaşlarda âyetten örnek vermesi gibi olaylara bakmak kâfidir. Mesela Mezkûr savaşta haklı olan tarafı belirlemek için seçilen hakemler de meseleyi çözememiş, bilakis seçilen hakemlerin uygulamaları yeni bazı kamplaşmalara sebep olmuştur. Savaşı takip eden "Hakem olayı" haricîlik fırkasının doğmasına sebep olmuştur. Ortaya çıkışı dini mi siyâsî mi olduğu hakkında tartışma bulunan bu fırka kendinden başka fırkaların doğuşuna da zemin hazırlamıştır.[392] Adı geçen fırka Hz. Ali'yi,

[392] Hatiboğlu, **İslami Tenkit Zihniyeti,** s.63.

Osman'ı, Muâviye'yi, onların taraftarlarını ve Tahkim meselesini kabul eden bütün Müslümanları tekfîr etmiştir.[393] İlk harici gruplar Hz. Osman'ın katledilmesi ile beraber sorulmaya başlanan büyük günah işleyenin durumu ile ilgili bu tür bir günah işleyen kimsenin kâfir olduğunu ve ebediyyen cehennemde kalacağını iddia etmişlerdir. Keza o günün toplumu içerisinde popüler tartışma konuları olan hilâfet ve imamet ile ilgili olarak; hilâfetin Kureyşli olmayan hür ve adil her Müslümanın hakkı olduğunu savunmuşlardır. Kendi görüşlerini meşru bir zemine oturtmak ve bu görüşleri İslam ümmetine kabul ettirmek için de Kur'ân âyetlerini ve hadisi kullanmışlardır.[394]

İlk siyâsî ayrılıkların başlangıcı sayılan Sıffîn savaşından sonra yaşanan Tahkim olayında Kur'ân âyetlerini ideolojik okuma süreci başlamıştır. Yani Hâricîlik kutsal metinlerin ilk ideolojik yorumunu kamuoyuna sunmuştur. Nitekim Hâricîler *" Hüküm ancak Allah (c.c)'ındır."*[395] âyetini sloganlaştırarak Hz. Ali'ye karşı çıkmışlar ve Tahkîm fikrini kabul etmeyi ve problemin çözümünü kişilerin hükmüne bırakmanın büyük günah olduğunu iddia etmişlerdir. Haricilerin bu konuda en popüler delili İblis'in küfre düşmesi olayıdır. Nitekim bu olayı onlar *"Allah İblis'e Âdem'e (a.s.) secde etmesini emrettiğinde imtina etti. Başka bir kebîre (büyük günah) irtikâp etmedi. Yoksa O Allah'ın (c.c)vahdaniyetini biliyordu."* şeklinde yorumlayıp ideolojilerini destekleyecek bir şekilde istidlâlde bulunmuşlardır.[396] Yani İblis sadece bir günahla şeytan oldu ve ebedi cehennemi hak etti. Öyle ise büyük günah işleyen mü'mîn de irtikâp ettiği günah sebebiyle haricîlere göre ebediyyen cehennemde kalacaktır.

---

[393] Hariciliğin dini mi siyâsî bir hareket mi olduğu ile ilgili bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, **İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri,** AÜDF Yay., Ankara 1983, s.54-56; J. Wellhausen, **İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyâsî Muhalefet Partileri,** Fikret Işıltan (Çev.), TTK Yay., Ankara 1989, s.11-12; Watt, **Teşekkül Devri**, s.24.

[394] Ebû Muzaffer Tahir b. Muhammed el-İsferâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Dîn,** Kemal Yusuf el-Hût (Thk.), Âlemu'l-Kütüb, Lübnan 1403/1983 c. I, s. 45; Watt, **Teşekkül Devri,** s.16-18; Harun Yıldız, **Din-Siyaset-İdeoloji: Haricilik Düşüncesinin Doğuşu,** Sidre Yay., Samsun 1999, s.121-122. Hâricîlerin kullandıkları hadis için bkz. Ebu Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs,** el-Mektebu'l-İslâmî/Müessesetu'l-İşrâk, Beyrût 1419/1999, s.47-48.

[395] **Kur'ân-ı Kerim,** Maide 5/44; En'âm 6/57; Yusuf 12/40, 67.

[396] Şehristânî, **el-Milel,** I, 122-123.

Hâricîler oluşturdukları ideolojiyi dine hapsetmeleri sebebi ile Kur'ân nasslarını anlayışları ve onlardan hüküm çıkarmaları yüzeysel kalmıştır. Mesela Hâricîlere göre bir kimse bir yetimin çok az bir malını yerse Nisa Sûresi'nin 10. âyetine göre[397] bu kimsenin yanması vaciptir. Ancak o kimse yetimi öldürürse veya karnını yarsa yanması gerekmez. Zira Allah bu hususta bir nass indirmemiştir.[398] Yine onlar Kur'ân âyetlerinin müphemâtına kendi mezhebî anlayışları ve prensipleri doğrultusunda anlam vermişlerdir. Mesela " وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ الله عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَام/*İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduğuna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, düşmanlıkta en amansız olandır."*[399] âyette geçen "مَن" ism-i mevsûlünü ve "هُوَ" zamirini Hz. Ali olarak yorumlamışlarıdır.[400] Onlar özellikle *" Kılıçlarınızı omuzlarınıza alın, sonra onların cemaatini yok edin."*[401] , *"Kim malı uğruna öldürülürse şehittir."*[402] tarzında hamâsî ifadeler içeren rivayetler Hâricîlerin en çok istidlâlde bulundukları hadislerdendir. Keza *"Ümmetimden daima hakka yardımcı bir cemaat olacaktır. Hiçbir muhalifin muhalefeti ona zarar vermez."* hadisi de Hâricîlere göre Hâricîleri ifade eder.[403] İşte görüldüğü üzere Hâricîler âyet ve hadislere anlam verirken kendi mezhebî anlayışlarını asıl kabul edip ideolojik yorumlarda bulunmuşlardır.

Bahse konu olan bu durumu başka bir örnekle açıklamak gerekirse Buhârî'de geçen şu hadisi örnek verebiliriz. Buhari sahabinin ileri gelenlerinden Sa'd b. Ebû Vakkâs ile ilgili şu rivâyete yer verir.

" Mus'ab b. Sa'd dedi ki; babamdan *'Amel bakımından insanlardan en çok ziyana uğrayanını söyleyeyim mi?'*[404] âyetinde bahsedilen kişilerin Harûriyye olup

---

[397] **Kur'ân-ı Kerim**, Nisa, 3/10. "Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını doldurasıya ateş yemiş olurlar ve zaten onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir."

[398] Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, **Telbîs-u İblîs**, Dâru'l-Kalem, Beyrût ts., s.93

[399] **Kur'ân-ı Kerim,** Bakara, 2/204.

[400] Şehristânî, **el-Milel,** I, 120.

[401] İbn Kuteybe **Te'vîl,** 47.

[402] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** 48.

[403] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** 48. Bu hadisi Buhârî bâb başlığı yaparak hadisin Hâricîlere değil Ehl-i hadise işaret ettiğini ispat etmeye çalışmıştır.(Buhârî, **İ'tisâm**, 10.)

[404] **Kur'an-ı Kerim,** Kehf, 18/103.

olmadığını sordum. O da 'Hayır. Onlar Yahudiler ve Hristiyanlardır. Harûriyye ise *'Onlar ki söz verip bağlandıktan sonra Allah'a verdikleri ahdi bozarlar.'*[405] âyetinde bahsedilenlerdir.' dedi. Sa'd da onları fâsık olarak nitelendirdi."[406]

Diğer bir örnek ise Kastallânî (ö.923/1317)'nin Buhârî şerhinde aktardığı şu rivâyettir.

" Ya'kûb b. Süfyân *"Târîh"* adlı eserinde sağlam bir senetle İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakleder. *'Eğer her taraftan saldırıya uğrasalar ve sonra fitne çıkarmaları istenseydi, (Münafıklar) hiç tereddüt etmeden bunu yaparlardı.'*[407] âyetinin te'vili h. 60'lı yılların başında oldu. İbn Abbas bu sözüyle halife Yezîd b. Muâviye zamanında meydana gelen Harre vakası sırasında Şam ordusunun Benî Hârise'nin olduğu bölgeden Medine'ye girişini kastetmiştir. Ya'kûb dedi ki; Harre vakası h. 63 senesinde meydana gelmiştir.[408]

Yine Şuarâ sûresi 4. âyeti münasebetiyle Hâşimî-Emevî çekişmesine, dolayısıyla Emevî devleti ile Abbâsî devletinin hâkimiyet değişimine işaret eden şu rivâyet nakledilir.

" İbn Abbas dedi ki bu âyet Beni Ümeyye hakkında nazil oldu. İlerde biz onların yöneticisi olacağız. Zorluktan sonra onların boynu bize eğik olacak. Onlar bir müddet izzete sahip olduktan sonra alçalacaklar."[409]

Keza Sa'd b. Ebî Vakkâs "فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ/ *Ama onlar yoldan sapınca, Allah da onların kalplerini saptırmıştı."*[410] Âyeti ile " فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ/ *Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını*

---

[405] **Kur'ân-ı Kerim,** Ra'd, 13/25.
[406] Buhârî, Tefsîr, 202.
[407] **Kur'ân-ı Kerim,** Ahzâb, 33/14.
[408] Ebû'l-Abbâs Şihabuddin Ahmed el-Kastallânî, **İrşâdu's-Sârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır 1323, c. X, s. 199.
[409] Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabersî, **Mecmau'l-Beyan fî Tefsîri'l Kur'an**, Beyrût ts., c. XX, s.138.
[410] **Kur'an-ı, Kerim**, Saff, 61/5.

yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler."[411]âyetinde kastedilenlerin Harûrîler olduğunu ifade etmiştir.[412]

Görüldüğü üzere bu ideolojik yorumlar sahâbîlerin son zamanına denk gelen Haricilik akımı ve Emevîler hakkında olduğu oldukça açıktır. Siyâsî hareketler ve dalgalanmalar ilerleyen dönemlerde gelişip farklılaştıkça ideolojik yorumlar da o denli farklılaşacaktır. Özellikle Emevî ve Abbasî iktidarları zamanında dâhili kargaşalar arttıkça farklı temeller üzerine bina edilmiş fırkalar zuhur edecektir. Zaten siyâsî fikirler ve ideolojiler her zaman bu tür ortamlarda doğarlar.

Haricilerin ideolojileri gereği âyetleri ve hadisleri aşırı yorumu; Emevî-Hâşimî çekişmesine, Emevî zulmüne, Ali ve Osman hakkındaki iddialara ve Müslümanları çok kolay tekfîr eden Hâricî ideolojiye karşı ortaya çıkan, toplumdaki uzlaşmacı tavrıyla etrafında birçok taraftar toplamayı başaran Hicrî 60/679 yılında adına en başta "tarafsızlar" denen grubu ortaya çıkarmıştır. Bu grup Hz. Ali ve Hz. Osman'ın lehinde ve aleyhinde olan güçlü zümrelere karşı yumuşak ve ılımlı görüşü temsil etmişlerdir.[413] Bunlara siyasi olaylara karışmayan anlamında "Mu'tezile" veya "Huleysiyye" adı verilmiştir. Ancak bu Mu'tezile'nin hicrî II. asırda ortaya çıkan Mu'tezile ile ilgisi yoktur. Bu guruba siyasi çekişmelerde haklı olan taraf konusunda şüpheye düştükleri için *"Şükkâk",* büyük günah konusunda böyle bir kişinin durumunu Allah'a bıraktıkları için *"Mürcie",* Şii Makâlât yazarları ise Muaviye'ye biat ettikleri için *"es-Sevâdu'l-A'zâm", "Ehlu'l-Haşv", "Etbâu'l Mülk"* diye isimlendirmişlerdir.[414]

Adı geçen bu tarafsızlar gurubu gittikçe güçlenmiş *"Ölen öldürülen her iki Müslüman da ateştedir."* ve "*Allah'ın öldüren kulu olma. Öldürülen kulu ol."*[415]

---

[411] **Kur'an-ı, Kerim**, Âl-i İmrân, 3/7.

[412] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, **el-İ'tisâm,** Muhammed Abdirrahman eş-Şakîr-Sa'd b. Abdillah Âl-ı Hamîd-Hişâm b. İsmail es-Sînî (Thk.), Dâr-u İbni'l-Cevzî, Riyâd, 1429/2008, c. I, s. 98.

[413] İsa Doğan, **Mürcie ve Ebû Hanife**, Kardeş Matbaası, Samsun 1992, s.71; Sönmez Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,** TDV Yay., Ankara 2000, s.104-107.

[414] Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Kitabiyât Yay., Ankara 2002, s.34.

[415] İbn Ebî Şeybe, el-**Musannef,** VII, 485; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXIV, 543.

şeklindeki hadislerini gündemde tutarak fitneden uzak durmuş, ehl-i kıbleden isyan eden kimseyle savaşmayı haram saymışlardır.[416] Toplumda uzlaşmacı tavır ve duruşuyla bilinen bu grup Mürciî ideolojisinin alt yapısını oluşturan gruptu. Böylece Mürciî ideoloji de yavaş yavaş tarihsel seyir içinde kendi yerini işgal etmeyi başarmıştır. Zamanla gelişen mürcii ideoloji de kendine has muhaddisler yetiştirmiş ve kendine has hadis usûlü geliştirerek kendi idealini destekleyen rivâyet öbeklerini bir araya getirme ve hasımlarına cevap verme gayreti içerisine girmiştir.

Öte yandan Hicrî I. asrın sonlarına doğru ilk Şîî fikirler de teşekkül etmeye başlamıştır. Bu grup başlangıçta diğer halifelerin Hz. Ali'nin hilâfet hakkını gasp ettiklerini iddia edenlerden oluşuyordu.[417] Bilahare Ali b. Ebî Tâlib'in Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra nass ve tayin ile halife olduğuna inanan, imametin kıyamete kadar O'nun Fatıma'dan olan soyunda kalacağını ileri süren toplulukların müşterek adı olmuştur.[418] Hz. Peygamber (a.s.)hayatta iken Hz. Ali'yi nass ile tayin ettiğini ve Gadîr-i Hum denilen yerde bunu bildirdiğini iddia eden Şîa, kendi ideolojisi için Emevî yönetimine karşı sürekli isyan hareketleri düzenlemiştir. Bir önceki bölümde ifade edildiği gibi Kerbelâ pişmanlarının yaptığı Tevvâbûn hareketi, Muhammed b. Hanefiyye adına biat alan Şîa'nın inanç konularını ideoloji haline getiren, Rec'at, Bedâ ve Mehdî ideolojilerini imân esası haline getiren Muhtâr es-Sekafî (ö.67/687) bu mezhebi tamamen siyasallaştırmıştır.[419] Bu görüşlerini âyet ve hadisten destek alarak ve hadîs rivâyetleri ile temellendirerek yapmıştır. Adı geçen bu fırka kendi içinde İmâmet mevzusu ile alakalı değişik görüşleri olduğu için zamanla değişik alt fırkalara bölünmüştür.[420] Bahse konu olan bu grup da kendine has muhaddisler ve hadis usul ilmi geliştirerek kendi ideolojisini destekleyen hadis rivâyetlerini kabul etmiş, diğer rivâyetleri ise ya mevzu olarak nitelemiş ya da âhâd

---

[416] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.49.
[417] Onat, **Emevîler Devri Şii Hareketleri,** s.115-137.
[418] Onat, **Emevîler Devri Şii Hareketleri,** s.15.
[419] Şîa'nın bu konulardaki görüşleri için bkz. Nevbahtî- Kummî, **Şii Fırkalar, Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku'ş Şîa,** Hasan Onat -Sabri Hizmetli - Sönmez Kutlu (Çev.), Ankara Okulu Yay., Ankara 2004; Metin Bozan, **İmâmiyye Şîasının İmamet Tasavvuru,** AÜİF Yay., Ankara 2007.
[420] Cemalettin Erdemci, **Kelam İlmine Giriş**, Dem Yay., Nisan 2012, s.82-89.

haber olduğu gerekçesiyle hadisle istidlal edilemeyeceğini iddia etmiştir. Yani bu fırka da Kur'ân âyetlerini ve hadis rivâyetlerini ideolojik okumuştur.

Yukarıda bahsedilen konuya örnek vermek gerekirse Şîa, Fatiha sûresindeki " الضالين" "yoldan sapmışlar" dan kastın Hz. Ömer olduğunu ifade etmişlerdir.[421] Diğer bir rivâyette de "المغضوب عليهم" *"kendilerine gazap edilenler"* den kastın "Ali'nin yerine başkalarını halife yapanlar (en-Nussâb)" olduğu iddia etmişlerdir.[422] Yine İsrâ sûresinde geçen *"Gerçekten bu Kur'ân doğru yola iletir."*[423] âyetindeki ism-i mevsûl olan "لِّتِي" den kasıt "İmam"ın bizatihi kendisidir. Aynı surenin 60. Âyetinde geçen "eş-Şeceretu'l Mel'ûne(Lanetlenmiş ağaç)" den kastın ise Emevîler olduğunu iddia etmişlerdir.[424] Görüldüğü üzere Şia Kur'an'daki müphem âyetleri Ali, Ehl-i beyt ve imamet lehinde; Ebûbekir, Osmân ve Emevîler aleyhinde yorumlamışlardır. Bu durum onlarında âyetleri ideolojik olarak okuduklarının delilidir.[425] Onlar bu anlamda hadisleri de ideolojik bir tarzda okumuşlardır. Onların ideolojik anlam yükleyerek te'vîl ettikleri en meşhur hadis "Sekaleyn Hadisi" dir.[426] Bu hadis, Şia inancına göre Kur'ân ve Ehl-i beyt sapmaktan koruyucu olmaları sebebiyle imamların masumiyetine delil sayılmıştır. Yine bu hadisi şia, temel prensiplerinden biri olan ehl-i beyti sevme(Tevellâ)[427] prensibine de delil saymıştır.[428]

---

[421] Muhammed Mâlallah, **eş-Şîa ve Tahrîfi'l-Kur'ân**, Ammân ts., s.120

[422] İhsan İlâhi Zâhir, **eş-Şîa ve'l-Kur'ân,** İdâratu Tercümani's-Sünne (Nşr.), Lahor 1407, s.168.

[423] **Kur'ân-ı Kerim,** İsrâ, 17/9.

[424] Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî, **Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** Dâru'l Murtazâ, Beyrût 1427/2006, c. VI, s. 202.

[425] İmametin Ali'ye ait olduğu âyetler için bkz. Âyetullah el-Hâc Seyyid İbrahim el-Musevî ez-Zencânî en-Necefî, **Akâidu'l-İmâmiyyeti'l-İsnâaşeriyye**, 1402/1982, c. I, s.80-88.

[426] Zeyd b. Erkâm (66/689)'ın rivâyet ettiği Sekaleyn hadîsi şöyledir: "Resûlullah bir gün Mekke ile Medine arasında Hum denilen su basında bize bir hutbe irâd etti. Bu hutbesinde önce Allah'a hamd ve sena etti, va'z ve nasihatte bulundu, Allah'ı zikretti. Sonra şöyle buyurdu: Ey insanlar, dikkat ediniz. Ben ancak bir beşerim, Rabbimin elçisi Azrâil'in gelmesi yakındır, ben ona icabet edeceğim. Size iki ağırlık (Sekaleyn) bırakıyorum. Birincisi, kendisinde hidâyet ve nur olan Allah'ın (c.c) kitabıdır. Allah'ın (c.c) kitabını alınız ve ona sımsıkı sarılınız. Böylece O Allah'ın (c.c) kitabına teşvik etti ve ona rağbet ettirdi. Sonra şöyle dedi: İkincisi, Ehl-i beytimdir. Size Ehl-i beyt'im hakkında Allah'ı hatırlatırım. Bu son sözü üç defa tekrar etti. (Müslim, **Fedâil,** hno:2408; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXII, 10; Beyhakî, **Sünen,** II, 212.)

[427] Çalışkan, **Siyasal Tefsir,** s.85.

[428] Mazlum Uyar, **İmâmiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik,** Ayışığı Yay., İstanbul 2000, s.53.

Yine Şia Buhârî'de geçen " Havz hadisi"nde[429] *"dinden irtidât edenler"*den kastın sahabîler olduğunu iddia etmiştir. Çünkü Şia'ya göre çoğu sahabi Hz. Peygamber'in (a.s.) ölümünden sonra hallerini koruyamamışlardır.[430] Şia ayrıca Allah'ın (c.c) düşüncesinde Bedâ[431] olacağına inanmış, bunun için de *" Sıla-i rahim ömrü uzatır, sadaka da gelmesi muhakkak belayı uzaklaştırır."*[432] şeklindeki rivâyetleri ideolojik olarak okumuş ve bu rivâyeti bedâ düşüncelerine delil olarak serd etmişlerdir. Onların daha birçok rivâyeti ideolojik olarak okuduğunu III. bölümde tafsilatlı olarak işleyeceğiz.

Hicrî II. Asrın başlarına gelindiğinde ise büyük günah işleyen kimsenin ne mümin ne de kâfir olduğunu, insanın fiillerinde hür olduğunu iddia ederek ortaya çıkan Mu'tezile, Vasıl b. Ata (ö.131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö144/761) vasıtasıyla tarihteki yerini almıştır.[433] Mezkûr iki şahsın Hasan-ı Basri ile ilim meclislerinde yaptıkları tartışmalar sonucu Mu'tezile kendine has görüşleriyle teşekkül etmeye başlamıştır.[434] Böylece hicrî I. asırda hilâfet ve bunun neticesinde gündeme gelen büyük günah ve imân problemleri etrafında Haricilik, Şîa, Mürcie ve Haşeviyye (Şamlılar ve Muâviye taraftarları); hicrî II. Asrın ilk çeyreğinde ise Mu'tezile İslam düşüncesinde yerlerini almışlardır.

Mu'tezile de diğer mezhepler gibi Kur'ân âyetlerini kendi ideolojisi rehberliğinde okumuş ve âyetleri bu ideolojiye göre yorumlamıştır. Özellikle bu yorumlama ameliyesini müphem ve müteşâbih âyetler üzerinde gerçekleştirmiştir.

---

[429] Buhârî'de de geçen Havz hadîsi şöyledir: Bir ara (ben havuzumun basında) duruyordum. Birden orada bir cemaat gördüm. Hatta onları tanıdım. Benimle onlar arasında bir melek belirdi. Bu cemaate geliniz! Dedi. Ben de bu meleğe: nereye gidiyorsun? diye sordum. Melek: Vallahi Cehenneme, diye cevap verdi. Bunların günahı nedir ki? dedim. Melek: Ya Resûlallah! Senden sonra bunlar dönüp (dinlerine) arkalarını çevirerek irtidât ettiler, dedi. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem: Sanmam ki bunlardan Cehennem'den kurtulanlar olsun. Ancak çobansız, yolunu şaşıran deve sürüsünden yolunu bulanlar misali bunlardan da Cehennem`den kurtulanlar olsun"(Buhârî, **Rikâk,** 53.)

[430] Cemal Sofuoğlu, "Şia-ı İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,** İstanbul, 13-15 Şubat 1993, s. 262.

[431] Bedâ: Allah'ın (c.c) bir şey yapacağını haber verip sonradan düşüncesini değiştirerek onu yapmamasıdır.

[432] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** I, 53.

[433] Şehristânî, **el-Milel,** I, 143-145.

[434] A. Saim Kılavuz, **Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş,** Ensar Yay., İstanbul 2014, s.159.

Mesela *" Kulları içinde ancak ulemâ(bilginler) Allahtan (gereği gibi) korkarlar."*[435] âyetinde geçen "Ulemâ" lafzı Mutezilî bilginler tarafından *"Allah'ın (c.c) tevhid ve adaletini onun için caiz olan ve olmayan şeyleri bilen, onu yüceltip hakkıyla takdir eden kişiler"* olarak yorumlanmıştır.[436] Yine Âl-i İmrân sûresinin 105. âyetinde geçen *"Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra ayrılığa düşüp ihtilaf edenler"* den kastın kendi muhalifleri ve bu ümmetin bid'atçileri olan Müşebbihe, Cebriyye ve Haşeviyye olduğu şeklinde yorumlamışlardır.[437] Görüldüğü gibi Mu'tezile de mezhebî kaygılarla âyetlerin anlamını yorumlamış ve kendi ideolojisinin selameti açısından bir takım te'vîllere yeltenmiştir.

Tevhîd ilkesi çerçevesinde Allah'ın (c.c) sıfatları ile alakalı muhaliflere cevap verme adına *" Allah'ın (c.c) nimetlerini tefekkür edin; zatını ise tefekkür etmeyin."* hadisini delil olarak sunmuşlardır.[438] Yine " Kendisine ilmin inceliklerini öğretmesini isteyen adama Hz. Peygamber (a.s.) : *'Sen ilmin başı için ne yaptın ki onun inceliklerini öğrenmek istiyorsun.'* diye sorar. Adam da *'Ya Resûlallah! İlmin başı nedir?'* diye sorunca Hz. Peygamber (a.s.) : *'Allah'ı hakkıyla tanıman temsil ve teşbihe gitmeden O'nun Âlim, Kâdir ve bir olduğunu bilmendir.'* diye cevap verir."[439] Yine mu'tezilî tevhid esasını ihtiva eden *" Beş şey vardır ki bunları bilmemenin bir özrü olmaz: Allah'ı bilmek ve O'nu bir şeye benzetmemek, Allah için sevmek, Allah için buğz etmek, İyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak ve zalimlerden uzak durmak."*[440] rivayetini de tevhid ideolojilerinin kanıtı saymışlardır.

Adalet ilkelerini desteklemek adına *" Şakî ameliyle şaki olandır, saîd(mutlu) te ameliyle saîd olandır."* hadisi ile Hz. Âişe'den rivâyet edilen *" Resûlullâh'ın eline su döküyordum. Su kabı elimden düşüp kırıldı. Bunun üzerine ben 'kırılması mukaddermiş.'* dedim. Bunun üzerine Resûlullah(a.s.)*' öyle ise ben niye gönderildim,*

---

[435] **Kur'ân-ı Kerim,** Fâtır, 28

[436] Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûnu'l- Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,** Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavved (Thk.), Mektebetu'l Ubeykân, 1418/1997, c. V, s. 154.

[437] Zemahşerî, **el-Keşşâf,** I, 606-607.

[438] Kâdî Abdulcabbâr İbn Ahmed el-Hamedânî, **Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabâkâtu'l-Mu'tezile,** Fuad Seyyid (Nşr.), Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1986, s.140.

[439] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.141.

[440] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.150.

peygamberler niçin gönderildi.' diyerek kızdı."[441] hadislerini delil olarak kullanmışlardır. Yine Mu'tezile'nin ana esaslarından Ahirette Allah'ın (c.c)görülemeyeceği (Rü'yetullâh) ve bunun imkânsız olduğunu ispat etmek için *" Hiç kimse ne dünyada ne de ahirette Allah'ı göremez."*[442] Ve yine rivâyete göre *" Hz. Peygamber(a.s)'a ' Rabbini gördün mü?' diye sorulunca O da ' O Nur'dur nasıl göreyim.'* diye cevap verdiği rivâyeti ideolojilerine hizmet ettirmişlerdir."[443]

İslam düşüncesinde Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatını müteakip özellikle Hz. Osman'ın vefatından sonra İslam âleminde tedavisi mümkün olmayan yaralar açan siyâsî/itikâdî/ictimâi hadiselerin doğurduğu fırkalaşma süreci gelişerek ilerlemeye devam etmiştir. Tezimizin birinci bölümünde de ifade edildiği gibi tarafsızlar gurubu da kendi aralarında fırkalara bölünmüştür. Bu gruplar Irak ekolü olarak bilinen Ashabu'r Re'y ve Hicaz ekolü olarak bilinen Ashab-ı Hadis ekolleridir. Bu iki ekol müntesipleri arasında çok ciddi tartışmalar yaşanmış, özellikle imân, cennet, ru'yetullah, Halku'l-Kur'ân gibi itikâdî mevzularda değişik görüşler serdetmişlerdir. Adı geçen ekol taraftarları sadece itikâdî konularda değil dinin ameli mevzularında da kendi görüşlerini destekleyen âyet ve hadisleri kullanmaktan geri durmamışlardır.[444] Bununla beraber insan iradesinin fiillerdeki rolü konusunda insanda hiçbir iradenin ve seçme hakkının bulunmadığını ifade eden, Cehm b. Safvân önderliğinde kurulan, kaderi nefyeden ve Emevî iktidarı tarafından desteklenen Cebriyye mezhebi de tarihteki yerini almıştır.[445]

Oluşan bu fırkalar karşısında; büyük günah işleyen bir kimsenin kâfir olmayacağını, ehl-i kıblenin ebediyyen cehennemde kalmayacağını; Ali'nin, Osman'ın, Cemel ve Sıffin olaylarına katılanların durumunun Allah'a bırakılması, sahabinin tekfîr edilmemesi gerektiğini ifade eden, önceleri Ashâbu'l Hadis ve Ashabu'r Re'y'i içine alan sonraları Maturîdîlik ve Eş'arilik'ten müteşekkil Ehl-i

---

[441] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.142.
[442] Kâdî Abdulcabbâr, **Mutezilenin Beş İlkesi,** II, 434.
[443] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s.158.
[444] Ehl-i hadîs ve Ehl-i Re'y'in düşünce yapısı için bkz. Kadir Gürler, **Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı**, Emin Yay., Bursa 2007. Ehl-i hadîs ve Ehl-i Rey'in ameli konulardaki ihtilafları için bkz. Ataullah Şahyar, **Ehl-i Hadîs Ehl-i Re'y İhtilafları,** Akdem Yay., İstanbul 2011.
[445] Kılavuz, **Anahatlarıyla İslam Akaidi,** s.158-164.

Sünnet ekolü ortaya çıkmıştır.[446] Netice itibariyle İslam âleminde yaşanan toplumsal bunalımlar, Cemel, Sıffîn ve tahkim olayları Hariciliği; Emevî-Hâşimî mücadelesi Şiiliği; bunlara karşı gösterilen toplumsal tepki de Mürciî ideolojiyi doğurmuştur. Bu fırkalardan her biri dini, ictimâi ve siyâsî konularda kendi görüşlerini belirlemeye başlamışlardır. Böylece her grup hadisleri tevil ederek ideolojik hadisçiliğin temelini atmışlarıdır.

İslam âleminde dâhili savaş ve kargaşalarla ortaya çıkan problemleri çözmek üzere ortaya çıkan ve zamanla tekâmüle eren Hâricîler, Mürcie, Mu'tezile, Şîa, Kaderiyye gibi bir takım fırkalar diğer görüşleri alt edip kendi ideolojilerini hâkim kılmak için bazen Kur'ân âyetlerini Hz. Peygamber'in(a.s.)hadislerini kullanmak suretiyle, bazen sadece bir konuya has eser te'lîf ederek, bazen de "Makâlât" tarzında eserler vücuda getirmişlerdir. Nitekim hemen hemen her mezhep *Kitâbu'l-İrcâ, er-Risâle fi'l İmâme, er-Risâle fi'l Kader, Kitâb-u Usûli'l-Hamse, er-Red ale'l Cehmiyye* gibi kendi görüşlerini savunan diğer görüşleri reddeden eserler te'lîf etmişlerdir.[447] Hatta zaman zaman yönetimler -Abbâsîler gibi- kendi aleyhlerine olan fırka ve mezhepleri tespit için çalışmalar yaptırmıştır. Özellikle Ashâbu'l Hadis Allah'ın (c.c) sıfatları konusunda Mu'tezile ve Cehmiyye'ye, İman konusunda Mürcie'ye[448] İmamet konusunda Şîa'ya yönelik eleştirel eserler yazmışlardır. Ayet ve hadisler mezhebî aidiyet gözlüğüyle okunmaya başlanmıştır. Her fırka kendi ideolojisini haklı görmüş ve hadis rivâyetleri ideolojik fikirlere göre dizayn edilmiş ve fırkaların taraftar kazanmalarını sağlayacak metotlar geliştirmişlerdir.

Bu meyandaki ideolojik hadisçilik ameliyesi Emevî ve Abbasî döneminde tamamen olgunlaşmış ve meyvelerini vermeye başlamıştır. Özellikle Emevîler döneminde Emevî iktidarının meşruiyeti, Muâviye'nin Hz. Ali'den üstünlüğü, Arap ırkının diğer ırklara karşı ve Arap dilinin diğer diller karşısındaki konumu gibi konularda birçok hadis uydurulmuştur. Keza Ali ve taraftarları da boş durmamışlardır. Onlar da karşı atağa geçip Emevî halifelerini kötüleyici hadisler

---

[446] Kılavuz, **Anahatlarıyla İslam Akaidi** s.440-447; Erdemci, **Kelam İlmine Giriş,** s.55-64.
[447] İbn Nedim, **el-Fîhrist**, I, 217-223-227
[448] Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn**, Mektebetu'l-Müsennâ (Nşr.), Bağdat 1941, c. II, s. 1401.

uydurmuşlardır. Bununla beraber Abbâsîler kendi meşruiyetleri için dedeleri Abbas'ı öven hadisler uydurmuşlardır.[449] Bu anlamdaki hadis kullanma ve üretme ameliyesini tezimizin III. bölümünde etraflıca inceleyeceğiz.

Netice itibariyle İslam toplumunda meydana gelen siyâsî iç kargaşalar, İslamın geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla beraber yeni kültür havzalarıyla karşılaşması dini ilimlere zamanla içinde birçok farklı anlayışı barındıran zengin bir muhteva kazandırmıştır. Zamanla bu farklı anlayışlar dini düşünceler etrafında kümeleşmeye başlamıştır. Bu da ekollerin doğmasına sebep olmuştur. Bu durum hayatın olağan akışına uygun bir durum olsa da bu süreçte bir taraftan dini anlayışlardaki çeşitliliğin üst teolojik tartışmalara konu edilerek dinin genel anlam çerçevesinin çizilmesine ve dini anlamada yöntem tartışmasının başlamasına yol açmıştır.[450] Bu yöntem farklılığı her insanın bilgi seviyesi, aklî yetisi, duygusal donanımı, kültürü, psikolojik durumu, sosyal ve siyâsî konumunun farklılığı; dini metinlerin farklı anlam taşımaya müsait olması ve nihâyet mezhebî kişisel şartlar ile toplumun içinde bulunduğu ictimâi ve siyâsî şartlar gibi sâiklerle âyet ve hadisleri değerlendirmede öznel bir tutum sergilenmesine sebep olmuştur. Bunun için her fırka kendine ait rivâyet usûlü belirlemiş, kendi rivâyetlerini naklettireceği, muhaliflerin hadis râvilerini cerh ettireceği muhaddis ordusu üretmiş ve onlara hadis rivâyet ettirmiştir. İçinde bulunulan ahval ve şerait farklı yorum tarzlarının üremesini beraberinde getirmiş ve ilahi metinler ideolojik olarak okunmaya başlanmıştır. İdeolojik okumalar ve mezhebi görüşlerin belirli kişiler etrafında toplanması ve ekolleşmesi ve resmi uygulama ve eğitim sayesinde geniş kitlelere yayılması dini bir gereklilik olarak algılanmıştır. Hâlbuki bu süreç tarihî şartların birey ve toplumu kendiliğinden sevk eden tabii bir süreç olarak değerlendirilmelidir.

2.1.3. İdeolojik Hadisçiliğe Sebep Olan Amiller

[449] Hatiboğlu, **İslami Tenkit Zihniyeti**, s.65-73.

[450] Ali Bardakoğlu, **İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme,** Kur'ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2016, s.241.

Esasen dini ve siyâsî oluşumların gelişmesinde hicrî ilk üç asırda yaşamış olan entelektüel âlimlerin içinde bulundukları toplumun siyâsî, kültürel ve ictimâi koşulların etkisiyle yaptıkları Kur'ân ve Hadis yorumlarının tesiri büyüktür. Ancak bu yorum eyleminin diğer bir tabirle Kur'ân ve hadisi ideolojik yorumlama ameliyesinin Hz. Peygamber (a.s.) dönemi ile sahabinin ilk döneminde henüz eyleme yansımadığını daha önce ifade etmiştik. Bununla beraber sahabi ve tabiûn döneminde değişik sâiklerle Müslümanlar anlamakta zorluk çektikleri itikâdî mevzular akıl da devreye sokularak çözülmeye çalışılmıştır. Bu dönemde düşüncelerin ideoloji haline gelmesi dini metinlerin yanlı okunmasına sebep olmuştur. Oluşan her mezhep kendine ait hadisleri gündemde tutmuştur. Bu arada bazen siyasal konjonktür gereği iktidar yanlısı veya iktidara muhalefet eden hadisler de türetilmiştir. Hadisle ilgili meselelerin ve hadise ideolojik olarak yaklaşma, hadisi kullanarak şahıs veya bir kitleyi yönlendirme, kendi düşüncelerini hadisle meşrulaştırma ameliyeleri hız kazanmıştır. Elbette Müslüman toplumu bu ameliyeye sevk eden sebepler olmalıdır. Biz de şimdi hadis rivâyet eden muhaddisleri ideolojik hadisçiliğe sevk eden amiller üzerinde duracağız.

2.1.3.1. Siyâsî İhtilaflar

"Muhalefet" kelimesi Arapça h-l-f kökünden türemiş bir kavramdır. İhtilaf kavramı da aynı kökten türemiş olup kişinin farklı bir yol alması ve görüş ayrılığı anlamına gelmektedir.[451] Arapçada çağdaş anlamda muhalefet kelimesini *Muârada* kelimesi karşılamaktadır. Nitekim hicrî III. asır müelliflerinden Sehl b. Abdullah et-Tusterî(ö.283/896) Kaderiyye ve Mürcie'nin görüşlerine yöneltilmiş tenkitleri içeren *" el-Muârada alâ Ehli'l-Fırak ve Ehli'd-Deâvi fi'l-Ahvâl/mezhep mensuplarına ve ihtilaf edenlere Reddiye ve Muhalefet"* adlı eseri mevcuttur. Bu kelime karşılık verme, tenkit, karşı görüş bildirme, reddetme anlamlarında kullanılmaktadır.[452]

---

[451] Muhammed b. Ahmed el-Ezherî Ebû Mansûr el-Herevî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001, VII, 174.

[452] Nevin A. Mustafa, **İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet,** İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s.46

İhtilaf/muhalefet kelimesi islam düşünce tarihinin çeşitli merhalelerinde fikri ayrılığı ifade etmek için de kullanılmıştır.

Muhalefet kelimesinin tanımından sonra muhalefetin iki temel özelliği olduğunu söylemek gerekir. Birincisi: muhalefet, temelinde islam olan devlet içerisinde yaşama zorunluluğundan doğan siyasi bir olgudur.[453] Bu tarzdaki bir siyaset bir olgu etrafında dolaşır ki bu da liderlik olgusudur. Toplumda yaşayan fırka müntesipleri liderlik vasfına sahip olan kişinin özelliklerini belirlenmeye yönelmiştir. Her fırkanın ideal bir lider fotoğrafı vardır ve bu fotoğraf dini argümanlarla zenginleştirilmiştir. Bu dînî argümanların en önemlileri Kur'an âyetleri ve Hadis rivâyetleridir. Bununla beraber her fırka dini argümanları müntesiplerine aktaracak kimselere ihtiyaç duymuşlardır ki bunlar da muhaddisler, fakîhler, müfessirlerdir. Bu aracılar siyasi muhaliflerine delil üretme çabası içerisindedirler. Râviler için sunulan şartların dahi mezhebin siyasi görüşüne uygun olmasına dikkat edilmiştir. Mesela şia, râvilerinin Ehl-i beyt'ten olması şartını koşmuşlardır. Buna karşın Ehl-i hadîs râvinin mezhep propagandisti olmaması, meçhul olmaması, bizzat sayılan mezheplere tabi olmaması gibi şartlar ileri sürmüştür.[454]

Muhalefetin ikinci özelliği ise muhalefetin dine dayanması ve meşruluğunu ondan almasıdır. Bu anlamdaki muhalefet sadece dine dayanmış ve din sınırıyla kuşatılmıştır. Dinin prensipleri ile hareket eder.[455] Bu durumda muhalefetin birinci özelliğini ideolojisine önder kılan taraflar -mutezile gibi- hilâfet mevzusunda şura ve emr-i bi'l maruf nehy-i ani'l münker/ iyiliği emredip kötülükten alıkoyma ile ilgili âyet ve hadisleri delil olarak getirmişlerdir.[456] Buna karşın muhalefetin ikinci özelliğini dikkate alan fırkalar ise -Ehl-i sünnet ve Mürcie gibi- ulû'l-emr'e itaatin vücûbiyetini, birlik-beraberliğe teşvik eden âyet ve hadis rivâyetlerini muhaddislerine rivâyet ettirmişlerdir. İşte islam düşüncesinde ortaya çıkan islam

---

[453] Nevin A. Mustafa, **İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet,** s.60.

[454] Nureddin el-Itr, **Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis,** Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1418/1997, s.78.

[455] Nevin A. Mustafa, **İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet,** s.60.

[456] Konu ile ilgili bir makale için bkz. Recep Ardoğan, "Teorik Temeller ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet", **Cumhuriyet Üniversitesi İFD,** c. 8, s. 171-189.

fırkaları dinin asılları ile ilgili farklı tasavvurları ve duruşları ve anlayışları sebebiyle siyasi ihtilaflara düşmüşlerdir. Bu ihtilaflar siyasi olmasına rağmen siyasi görüşlerine meşruluk kazandırma adına bu görüşleri dini bir şekle büründürmüşlerdir. Böylece her bir fırkanın müntesibi olan muhaddisler hadis rivâyetleri karşısında ideolojik bir tutum sergilemişlerdir.

Muhalefet insani ve tabii bir olgudur. Siyasi otoritenin davranış tutum ve icraatlarını tartışma ve denetleme aracıdır. Temeli görüş ayrılıklarını kabul etmeye, farklı görüşlere tahammül etmeye dayanır. Muhalefetle birlikte sürekli tartışma ve değerlendirme kapısı açık tutulur. O bir eksiklik değil bilakis zenginliktir. Muhalefetin bu niteliklerine rağmen islam dünyasında fırkalar arası çıkan muhalefetlerde fırka ve mezhep ideolojilerinin dine sığdırılması sebebiyle muhalefet sadece muhalefet etmekten ibaret kaldığı da bir gerçektir.

İslam siyaset düşüncesinde ise iki türlü muhalefetten söz edilmektedir. Aktif muhalefet ve Pasif muhalefet. Aktif muhalefet genellikle fırka isyanları ve muhalif bir fırka ideolojisi olarak kendini göstermiştir. Havâric, Şia, Mürcie gibi ideolojik fırkaların yapmış oldukları isyanlar veya geliştirdikleri ideolojiler gibi.[457] Pasif muhalefet ise İslam düşüncesinde ortaya çıkan ideolojik fikirler karşısında susan veya çekimser kalan muhalefettir. Mürcie'nin büyük günah işleyen kişinin durumu hakkında görüş bildirmeyip durumunu Allah'a havale etmesi gibi veya Halku'l-Kur'ân konusunda görüşünü ifade etmeyen Vâkıfiyye gibi. İşte bizim İslam düşüncesinde muhalefet dendiği zaman aklımıza ilk gelen ve muhalefet kelimesinden anladığımız tarih içerisinde meydana gelen birbirinden farklı ideolojilere sahip olan Mürcie, Mutezile, Şia ve Ehl-i sünnet arasında cereyan eden muhalefetlerdir.

Siyaset denilen kavram iki grup arasında paylaşılmaktadır bunlardan biri siyaseti yönlendiren iktidar, diğeri ise iktidar dışında kalan muhalefet.[458] Siyaset ve muhalefet iç içe olan iki kavramdır. Siyaset varsa orada muhalefet de söz konusudur. Muhalefet, devletin gücünün sınırlandırılması için gerekli bir olgudur. Muhalif

---

[457] Bu isyanlar için bkz. Muhammed Ammâra, **el-İslâm ve's-Sevrâ,** el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrût 1980, s.182-183.

[458] Nevin A. Mustafa, **İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet,** s.44.

kanadın olmaması durumunda egemen olan ideoloji ya da parti veya hizibin görüşleri tartışılmaz doğru olarak addedilir ve toplum düşüncesi ve kültürü gelişemez, donakalır. Nitekim Şîa'nın imamet teorisinde imamların masum olması ve imametin nübüvvetin devamı olarak kabul edilmesi, imamların görüşlerine muhalefet edilmemesi donucunu doğurmuş ve adeta akıl donukluğa uğratılmıştır. Yani Şîa'da siyaset imamın karizmatik kişiliğini merkez olarak kabul etmiştir. Muhalefet asla söz konusu değildir. Bu anlamda onlar imamlarla ilgili hadisleri rivâyet eden muhaddislerin sadece Şîi asıllı olması veya Şîî imamla bir irtibatının bulunması şartına bağlamışlardır. Bu manaya vakıf olabilmek için Kuleynî'nin *el-Kâfi* adlı eserinin *" Kitâbu'l-Hücce"* kısmına bakmak yeterlidir.[459]

Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra meydana gelen sınırsız olaylar buna karşın âyet ve hadislerin sınırlı sayıda hüküm getirmiş olması bazı hususların Müslümanların anlama ve yorum kabiliyetine bırakılması sonucunu doğurmuştur. Bu hakikatten hareketle aynı dine mensup olan insanlar arasında dini düşünce, algı ve yorum farklılığının olması gayet tabii bir durumdur. Hatta bu kaçınılmaz bir vakıadır. Algı ve yorum farklılığından doğan fikri gelişmeler aslında bir tehlike değil potansiyel bir güçtür. Aksi takdirde tekdüze bir din anlayışının hâkim olduğu ve farklılıklarla beslenemeyen bir kültür durağanlık, statükoculuk, korku ve baskı üretmeye mahkûmdur.[460] Nitekim incelediğimiz asırda siyasi ihtilaflar ideolojik hadisçiliği, ideolojik tefsirciliği, ideolojik fıkıhçılığı gündeme getirmiştir. Bu asırda bir yandan siyasi, bir yandan itikâdî diğer yandan da fıkhî mezhepler mevcuttur. Siyasi mezhepler özellikle hilâfet sorunu üzerinden birbirleriyle çatışan Şia, Hariciler ve Ehl-i Sünnet gibi mezheplerdir. İtikâdî mezhepler ise Ehl-i hadis, Mürcie, Cehmiyye gibi cebr, ihtiyar, kaza ve kader, büyük günah, imân vb. mevzular üzerinden karşı karşıya gelen mezheplerdir. Fıkhi mezhepler ise Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y gibi dinin ameli boyutu karşısında birbirlerine muhalif görüş serd eden mezheplerdir.

---

[459] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî**, II, 119-332.
[460] Bardakoğlu, **İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme**, s.37.

Hicrî III. asırda tekâmüle eren ve ideolojik öğretilerini tamamlayan bu fırkalar siyasi ihtilaflar yüzünden birbirlerine karşı koyacak kuvvetli argümanlar, aygıtlar kullanmışlardır. Söz konusu toplum Müslüman olunca en büyük dini argüman Kur'ân ve Sünnet olmuştur. Her hizip kendine has bir dini öğreti, dini tavır ve duruş belirlemiştir. Kendi ideolojisine meşruluk kazandırmak için muhaddis, müfessir ve fakihler yetiştirmiştir. Siyasi olan mevzular siyasetin içinde kalmamış din alanına taş(ırıl)mıştır. Siyasetin doğası gereği muhalefetin olması gerektiği gerçeği göz ardı edilmiştir. Her fırka, hizip, mezhep kendi ideolojisinin doğruluğunu ispata yönelmiştir. Diğer gruplara ise bid'at ehli, din dışı yol takip eden güruh olarak bakmıştır. Mesela başlangıçta siyâsî bir mevzu olan ve sonradan dînî bir renge büründürülen hilâfet/imamet konusunda varid olduğu iddia edilen "İmamlar Kureyştendir." hadisi karşısında her mezhep muhaddis farklı bir tavır almıştır. Hâricî muhaddisler bu hadisi ideolojileri gereği reddetmişlerdir. Çünkü onlar halifenin seçimle iş başına geleceği ideolojisine sahiptirler.[461]

Şii müntesipler ise imametin nassla tayini ideolojisini ortaya atmıştır. Bunun için muhaddislerine imamın nas ile tayin olduğuna dair birçok hadis rivâyet ettirmiştir.[462] Ali'nin imametini nassa dayandırma yaklaşımına karşılık, Ehl-i Sünnet uleması da Ebûbekir'in imametini ve faziletini gösteren birçok hadis rivâyet etmiştir.[463] Hatta Hz. Ebûbekir'in namaz imamlığını devlet bakanlığına kıyas ederek imametin Hz. Ebûbekir'e kaldığı tezini savunmuşlardır. Bu anlamda hicrî III. asır muhaddislerinden Buhârî(ö.256/870) Sahîh adlı eserinin *Kitâbu'l-Ahkâm* adlı bölümünde[464], Müslim ise *Kitâbu'l-İmâre*[465] başlığı altında imâmetle ilgili hadîsleri bir araya getirmiştir. Öte yandan Hâricî müelliflerinden Rebî b. Habîb (ö. 180/796

[461] Muhammed Ebû Zehra, **Mezhepler Tarihi**, Sıbğatulah Kaya (Çev.), Çelik Yayınevi, İstanbul 2013, s.76.

[462] Kuleynî, **Usûlü'l-Kâfî,** II, 213-243

[463] Buhârî, **Kitâbu Ashâbi'n-Nebi**, 4. Ebû Bekr İbn Ebî Âsım Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, **es-Sünne**, Muhammed Nâsır el-Albânî (Thk.), Mektebetu'l İslami, Beyrût 1400, c. II, s. 575-579.

[464] Buhârî, **Sahîh**, IX, 61.

[465] Müslim, **Sahîh,** III, 1451.

[?]) "Müsned" adlı eserinde *"Bâbun fi'l-Velâye ve'l-İmâre"* adlı bap başlığı altında Hâricîliğin konu ile ilgili siyasi ve ideolojik görüşlerini bir araya getirmiştir.[466]

Şii muhaddisler hilâfetin Ali ve oğullarının hakkı olduğu halde bu hakkın gasp edildiği ideolojisine sahip oldukları için bu görüşü teyit ve takviye etme adına Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in fazileti ile ilgili hadis rivâyet etmişlerdir.[467] Bununla beraber kendilerine kan kusan Emevî hilâfetini kötüleyen hadisler imal etmişlerdir. Bunun karşısında Emevî iktidarı da boş durmamış, devrin muhaddislerinden yardım alarak Muâviye'nin fazileti ile ilgili hadis vazetmişler ve Muâviye hakkındaki hadis lafızlarını değiştirmişlerdir.[468] Öte yandan Hicrî ikinci asırda Şîa-Emevî arasındaki bu yarışa hicrî III. asırda Abbâsîler de katılmışlarıdır. Nitekim Abbâsî iktidarı kendi meşruiyetini ispat etmek için dönemin muhaddislerine Abdullah b. Abbas ile ilgili birçok hadis vazettirmiştir.[469] Bunun karşısında yer alan ve Abbâsî iktidarı rahatsızları olan muhalif grup da Abbâsîleri ve iktidarlarını zemmeden hadisler uydurmuşlarıdır.[470]

Netice itibariyle h. 35 yılından itibaren ortaya atılan siyasi/itikâdî/dini fikirler hicrî I ve II. asırlarda başta siyasi olarak ortaya çıkıp sonra dini bir renge büründürülen Cebriyye, Mürcie, Mu'tezile, Ehl-i hadis, Ehl-i re'y tavazzuh etmeye başlamıştır. Teşekkül eden fırka/hizip ve mezhepler siyasi konu olan hilâfet/imamet konusunu tartışır olmuştur. Her mezhep kendi görüşünü empoze etmek için kendine has ulema türetmiştir. Bu ulemâlardan bir gurubu muhaddislerdir. Her mezhebin muhaddisinin mezhebini destekleyen bir duruşu olması sebebiyle birbirinden farklı ideolojiye sahip olan fırkaların râvileri, kendi mezhebinin siyasi görüşünü destekleyen hadisleri rivâyet etmişlerdir.

---

[466] Ebû Amr er-Rebî' b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî, **el-Câmiu's-Sahîh Müsnedu'l-İmâmi'r-Rebî'**(Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî, Kitâbu't-Tertîb fi's-Sahîhi'r-Rasûl içinde), Mektebetu'l Maskat, Umman 1424/2003, s.43-45.

[467] Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.135-136.

[468] Bu uydurma hadisler için bkz. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II,.27; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.137.

[469] Bu uydurma hadisler için bkz. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 31-35; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.139.

[470] Bu uydurma hadisler için bkz. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât**, II, 39; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s.137-140; Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.155-166.

İncelediğimiz asra aşırı siyasallaşma, kutuplaşma, kavga ve kargaşa hâkim olmuştur. Bu sebeple fırkalar arası siyasi ayrılıklar her tartışmayı ana ekseninden saptırmış ve tartışmalar fikir üretimine değil muhalefete sebep olan araç haline getirilmiştir. Bu da değişik fırkalara mensup olan muhaddisleri hadis rivâyetlerini ideolojik olarak te'vîl etmeye, ideolojisini destekleyen hadisleri bir araya getirmesine sebep olmuştur. Bunu yaparken bir hadisi almış, metinlerden işlerine yaramayacak kısımları çıkarıp kendi iddialarını takviye edecek sözler ilave etmişler ve bunu halk arasında yaymışlardır. Yahut da Hz. Peygamber'in (a.s.) hiç söylemediği sözleri ona nispet ederek ideolojilerine meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.[471]

Netice itibariyle siyaset doğal olarak yöneten-yönetilen ilişkisi, iktidar-muhalefet mücadelesi üzerine kaimdir. Bu nedenle de ihtilafın kaynağı da siyasetin ta kendisi olmuştur. Her toplumda olduğu gibi Müslümanlar arasında da siyaset bölücülük ve kargaşaya sebep olmuştur. Müslümanlar sorunlarını çözmede dini kaynaklara başvurarak siyâsî sorunları dini sorunlar haline getirmişlerdir. Bu da zorunlu olarak dini referansları yorumlama ameliyesini beraberinde getirmiştir. İslam dünyasında meydana gelen siyâsî/dini olaylar neticesinde meydana gelen siyâsî ihtilaflar İslam toplumunu hizipleşmeye sevk etmiştir. Müslümanlar arasında görülen bu siyâsî ihtilaflar her fırkanın ideolojik bir duruş sergilemesine neden olmuştur. Bu ideolojik duruş da oluşan fırkaların müntesipleri üzerinde baskın gelmiş ve neticede ideolojik Hadisçiliğin başlamasına sevk eden amillerden biri olmuştur.

2.1.3.2. Mezhep Taassubu

Mezhep kelimesi gitmek, gidilecek yer ve zaman anlamlarına gelmektedir. Ayrıca mezhep kelimesi fikir ve düşünce konusunda takip edilen yol ve kişinin yöneldiği tarz ve meslek anlamlarında da kullanılmıştır.[472] İnsanların inanıp yöneldikleri asıl, esas, yol ve inanç anlamına geldiği de ifade edilmiştir.[473] Dini bir

---

[471] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.101-102.

[472] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sıhâh Tâcu'l-Lüğa,** Ahmed Abdulğafûr Attâr (Thk.), Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, Beyrût, 1407/1987, c. I, s.129.

[473] Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **el-Ḳâmûsu'l-Muhît,** Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1426/2005, s.86.

kavram olarak ise mezhep kelimesi "Dilin ihtilafsız ve kesin olan esasları dışındaki itikâdî, siyâsî ve fıkhî konularda, dînî delillerin kaynağı olarak kabul edilen metinlerde kesin bir delil bulunmaması, yahut delil kabul edilen unsurların birden çok olması veya delil olarak kabul edilecek unsurların dayandığı dini metinlerin yoruma açık yahut yorumlaması gerekli olması durumunda, aklî zaruretler, dil özellikleri. naslardaki işâret ve emareler ve örfün gereklerinden istifade edilmek suretiyle ortaya konulan farklı yorumlar, düşünceler, yöneliş ve anlayışlar mezhep olarak isimlendirilmektedir".[474] İslam düşüncesinde *Mezhep* terimi daha çok sistemleşmiş olan itikâdî, siyâsî ve fıkhî ekolleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kavram incelediğimiz asırlarda yazılan eserler göz önüne alındığında bazen Fırka/Fırak veya Makale/Makâlât kavramları ile de ifade edilmiştir. İtikadî ve siyâsî konularda ana bünyeden ayrılan zümrelere daha çok Fırak kelimesi kullanıldığı gözlemlenmektedir. Mesela hicrî III. asırda Şii müellifler tarafından kaleme alınan Hasan b. Musa en-Nevbahtî ve Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin Fıraku'ş-Şîa ve el-Makâlât ve'l-Fırak adlı eserleri bu gözlemimizi destekler mahiyettedir.

Taassup kelimesine gelince sözlükte "yakalamak, kuşatmak, sarmak, bağlamak" anlamındaki asb (usûb) kökünden türeyen ve "kendi soyuna yardım etmek, körü körüne bağlanmak, bir şeye kani olmak"[475] manasına gelmektedir. Dini bir kavram olarak bir inancı körü körüne kabul edip başkasına dayatma ve başkalarının inanç ve düşüncelerini aşağılayıp baskı yoluyla yok etme[476] anlamında kullanılmıştır. Taassubun bağnazlık anlamına geldiğine de vurgu yapılmıştır.[477]

Mezhepler Peygamberimiz (sav)'in vefatından sonra Kur'ân ve hadiste açık olarak ifade edilmeyen meselelerin herkesin kabul edeceği bir hüküm vereceği otorite boşluğundan zuhur etmiştir. Sahabi devrinin ilk yıllarından itibaren gelişen siyasi olaylarla beraber başlayan ihtilaflar ve bunun doğal sonucu olarak meydana gelen fırkalaşma zamanla mezhep haline gelmiştir. Bu mezhepler daha önce ifade

---

[474] Mustafa Öz, "Mezhep Kavramı Üzerine", **İslâmî Araştırmalar**, c. 15, s. 304.
[475] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî, **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sadr, Beyrût 1414, I, 603; Fîrûzâbâdî, **el-Ḳâmûsu'l-Muhît,** c. I, s. 182,
[476] Mustafa Çağrıcı, "Taassup", **DİA,** XXXIX, 285.
[477] Bağnazlık, https://tr.wiktionary.org/wiki/bağnazlık, (Erişim Tarihi 12/12/2016.).

edildiği gibi amelî, itikâdî ve siyâsî alanlarda oluşan mezheplerdir. Amelî mezhepler Kur'ân ve sünnette mevzu bahis olmayan meselelere cevap verme ve çözüme kavuşturma yetkisi olan içtihâd farklılığından ortaya çıkmıştır. Siyasi mezhepler ise özellikle halifelik mevzusu etrafında düşülen fikrî ayrılıklar sebebiyle zuhur etmiştir. İtikâdî mezhepler ise kaza, kader, irade, haberi sıfatlar, şefaat, sırat mizan gibi metafizik konularda çıkan düşünsel ayrılıklar sonucu doğmuştur.

Daha önce ifade edildiği gibi islam âleminde yaşanan iç kargaşalar ve siyasal gelişmeler Müslümanların Ali'nin tahkim işini kabul etmesi konusunda onu tekfîr eden Hâricîlerin; diğer yandan Aliyi ilah kabul eden ve onun nass ile tayin olduğuna inanan Şîa'nın; bütün bunlar karşısında çıkan olaylara tarafsız kaldığını iddia eden Mürcie'nin[478]; Sahabi devrinin sonlarında ise Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe, Mücessime gibi fırkaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.[479] Adı geçen mezhepler arasında yaşanan siyâsî ayrılıklar zaman ilerledikçe dini bir nitelik kazanarak itikâdî mezheplerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Müntesiplerinin çoğu fakîh, muhaddis, müfessir, filolog vs. kimselerden oluşan bu mezhepler mezheplerinin akaide müteallik görüşlerini aksettiren âyetleri te'vîl etmiş ve bu te'vîle uygun hadis rivâyet etmişlerdir.[480] Öte yandan bu fırkalar ihtiyaçlarını karşılayamayan ve işlerine gelmeyen hadislerin Hz. Peygamber'e (a.s.) nispetini inkâr ederek uydurulmuş olduğunu iddia etmişlerdir.[481] Bu mezheplerin her biri kendine ait bir öğreti ve yöntembilim belirlemiş, İslam âleminde zenginlik sayılması gereken fikir ayrılığı sonucu oluşan bu doktrinler ideoloji halini almıştır. Öğretiler ideoloji halini aldıkça taraflar kendi mezheplerinin liderlerini mit haline getirmiştir.

Öte yandan mezhepler kendi görüşleri dışında doğru kabul etmeme eğilimi göstermiştir. Yani artık mezhepler kesin inanççı olmuş ve mezhep ideolojisine körü körüne bağlanmaya başlamışlardır. Özellikle sergilenen dînî taassup acılı sahnelere neden olmuş, taassup artıkça aşırı yorumlar çoğalmış ve bilim, fikir ve akıl yolundan

---

[478] Mustafa Sıbâî, **İslam Hukukunda Sünnet,** Kamil Tunç (Çev.), Sembol Yay., İstanbul 2013, s.99.

[479] Yaşar Kandemir, **Mevzu Hadisler Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi,** İFAV Yay., İstanbul 2011, s.26; Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.102.

[480] Kandemir, **Mevzu Hadisler,** s.143; Sıbâî, **İslam Hukukunda Sünnet,** s.10.

[481] Kandemir, **Mevzu Hadisler,** s.27.

ayrılmalar olmuştur. Bu yüzden pek çok insan inançlarından dolayı ıstırap çekmiştir.[482] Körü körüne taklît etme metodunu kendine şiar edinen mezkûr fırkalar bir düşünce ve inanç hareketine duydukları ilgiyi inceleyip değerlendirmek yerine taklitçi bir tutum sergilemişlerdir. Bu da katı bir bağlılık doğurmuş, giderek taassup duygusunun yerleşmesine yol açmıştır. Nitekim İslâm dünyasında özellikle fıkıh ve kelâm alanlarında mezheplerin ortaya çıkmasından sonra taassubun ürettiği tartışmalar kan dökülmesine ve ülkelerin tahrip edilmesine kadar varan düşmanlıklara sebep olmuştur.[483]

Her mezhebin doğuş sebebi farklı olsa da bir düşünce ve inancı anlamadan, olduğu gibi, körü körüne kabul etme ve bu düşünceye sıkı sıkıya bağlı olma ve dinî mevzulara bu gözlükle bakma mezheplerin ortak paydaları olmuştur. Mezheplerin bilimsel metot farklılıkları, değişik bilgi kaynakları, zihniyet farklılıkları ve akıl ilkeleri gibi bazı nedenlerle farklı fikirlere sahip olmaları gayet normal iken çoğulcu yapı dikkate alınmaksızın dar bir düşünce içerisinde kendi mezhebinin inanç ve ideolojisini en üstün ve en doğru addederek başka fikir, inanç ve ideolojilere düşman tavır takınılmıştır. Farklı düşüncelere karşı mutaassıbâne tavırlar sergilenmiştir. Bu tavırlar zamanla siyasi ve ideolojik tavır şekline büründürülmüş ve her fırka kendi rivâyetlerini ve hadisçilerini oluşturmuştur.

Şimdi de yukarıda verilen malumatlar ışığında mezhep taassubunun ideolojik hadisçiliğe nasıl ittiğini, bu işin pratikteki boyutunu irdeleyelim. Bilhassa Emevîler döneminde artan kader ve kaza tartışmaları Kaderiyye, Cebriyye ve Mürcie mezheplerini karşı karşıya getirmiştir.[484] Mezhepler bu tartışmalarının yanında mürtekib-i kebire'nin durumu, imân artar veya eksilir mi?, Ru'yetullah vuku bulacak mı?, Allah'ın (c.c) haberi sıfatlarının durumu, insan fiillerinde özgür müdür? şeklindeki metafizik konuları tartışmışlardır. Her fırka kendi ideolojisini savunan deliller getiriyordu. Mürcie büyük günah işleyenin durumuyla ilgili ircâ ve te'hîr/erteleme hükmünü vermiştir. Cehmî Mürcie'ye göre imân Allah ve Resûlünü

[482] Bertrand Russell, **Din ile Bilim,** Akşit Göktürk (Çev.), İstanbul 1983, s.9.
[483] Mustafa Çağrıcı, "Taassup", **DİA,** XXXIX, 285.
[484] Ebû'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi'ş-Şîa ve'l-Kaderiyye,** Kâhire 1382/1962, c. I, s.220.

(a.s.)bilmekten ibarettir. Bir kimsenin ameli olmazsa kebâirden bir şeyler işlese bile bu onun imânına zarar vermez. Bu açıdan imânda eksilme veya artma söz konusu değildir.[485] İşte Mürcie mezhebi müntesipleri imânla ilgili bu görüşlerini teyit etmek için hadis uydurmaktan geri kalmamıştır. Nitekim Ebû Said el-Hudrî'ye varan bir isnatla Hz. Peygamber(a.s.)şöyle emretmiştir.

"Her kim imânın artıp eksildiğini iddia ederse bilsin ki imânın artması nifak eksilmesi ise küfürdür. Böyle kimseler tövbe ederlerse ne âlâ.. Aksi halde boyunlarını kılıçla vurunuz. Bunlar Rahman'ın düşmanlarıdır. Allah (cc)'ın dinini parçalamışlar, küfre intisap etmişlerdir. Allah'a düşman olmuşlardır. Allah yeryüzünü bunlardan temizlesin. Haberiniz olsun ki bunların namazları da oruçları da zekât ve hacları da kabul olunmaz. Haberiniz olsun ki bunların bir dini de yoktur. Resulullah (a.s.) onlardan uzaktır, onlar da Resulullah (a.s) 'tan.."[486]

İbnu'l-Cevzî bu hadisin İbnu'l Kasım et-Telkânî'nin uydurmalarından olduğunu ifade etmiştir. Keza Hâkim en-Neysâbûrî hadisin râvilerinde Muhammed İbnu'l Kasım et-Telkânî'nin Mürcie'nin reislerinden olduğunu ve mezhebi adına hadis vazettiğini ifade etmiştir.[487]

Mürcie karşısında yer alan grup da onların imân ile ilgili görüşlerini çürütmek için hadis vazetmişlerdir. Mesela Ammâr b. Mutarrıf Muâz b. Cebel'e varan bir isnatla Hz. Peygamber'in (a.s.)*"İman artar ve eksilir."* dediğini, oysa Ammâr'ın münkeru'l-hadis olduğu, yalan söylediği, "sâriku'l hadis" yani hadis hırsızlığı yaptığı şeklinde cerh edildiği müşahede olunmaktadır.[488]

Hadisleri taraflı olarak okuyup ve bu anlamda hadis üreten çevreler hızlarını alamayıp mezhep taassubu hisleriyle hareket ederek muhaliflerini zemmeden hadisler vazetmişlerdir. Bu duruma başka bir örnek Mürcie muhaliflerinin İbn

---

[485] el-Eş'arî, **Makâlâtu'l-İslâmiyyîn**, I, 114.

[486] İbnu'l-Cevzî**, el-Mevdûât,** I, 133; Ebû'l Fadl Muhammed b. Tahir b. Ali b. Ahmed el-Makdîsî eş-Şeybânî İbnu'l Kayserânî; **Tezkiretu'l-Huffâz**, Hamdi Abdülmecid Selefi (Thk.), Dâru's-Sumey'î, Riyâd 1415/1994, c. I, s.328.

[487] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 133.

[488] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 129-130.

Abbas'a varan bir senetle Hz. Peygamber'in (a.s.)*"Her ümmetin Yahudileri vardır, benim ümmetimin Yahudileri de Mürciedir."* buyurduğunu söyledikleri rivâyettir.[489]

Yine Mürcie mezhebi muhalifleri, Muhammed b. Said'in İbn Abbas'a varan bir senetle Hz. Peygamber'in (a.s) ağzıyla zemmettirilmiştir. Nitekim rivâyete göre Hz. Peygamber'e (a.s) Mürcie hakkında soru sorulmuş, o da cevaben *" Allah Mürcie'ye lanet etsin. Onlar öyle bir kavimdir ki amelsiz imân üzerinde konuşurlar. Namaz, zekât ve haccı farz saymazlar."* demiştir. Hadisin râvisi Muhammed İbn Said el-Ezrak, İbn Adiyy tarafından "hadis uyduran, Kezzâb/Aşırı yalancı" olarak tavsif edilmiştir.[490]

Yukarıda anlatılanlar sadece Mürcie ve muhaliflerine münhasır değildir. Kaderiyye, Cehmiyye, Mu'tezile gibi diğer mezhepler de vazettikleri hadislerle veya hadislere yaptıkları ekleme ve çıkarımlarla mezheplerinin propagandasını yapmışlar ve mezheplerini katı, sert, bağnaz bir şekilde savunmuşlardır. Nitekim *"Ümmetimden iki sınıfa şefaatim nail olamaz: Kaderiyye ve Mürcie.."*[491], *" Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcie ve Revâfız gibi fırkaların Allah'ın (c.c)yetmiş Peygamber lisanıyla lanetlediği "*,[492] *"Mürciî ve kaderi iken ölen birinin üç gün sonra kabri açılsa mutlaka yönünü kıbleden çevrilmiş olarak bulunacağını"*[493] ifade eden hadisler uydurulmuştur.

Uydurulan hadisler sadece bununla sınırlı kalmamıştır. Bunun da ilerisine gidilip Kur'ân'ın mahlûk olup olması ile ilgili görüş sahibi olanların Allah tarafından lanetlendiği Hz. Peygamber'e (a.s.) söylettirilmiştir. Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî'ye dayatılan bir isnatla Hz. Peygamber'in (a.s)şöyle dediği iddia edilmiştir:

---

[489] es-Suyûtî, **el-Leâliu'l-Masnûa,** I, 240; Nuruddin Ali b. Muhammed Ali b. Abdirrahman İbn Arrâk el-Kinânî, **Tenzîhu'ş-Şerîati'l Merfûa ani'l-Ahbâri'ş-Şerîati'l-Merfûa,** Abdulvehhâb Abdullatif-Abdullah Muhammed Sıddık el-Ğımârî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1399, c. I, s. 312; İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 27.

[490] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 276-277; Suyûti, **el-Leâli',** I, 240; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 312.

[491] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 134.

[492] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 276.

[493] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 277.

" Allah 70 nebi lisanıyla şu dört guruba lanet etmiştir: Kaderiyye, Mürcie, Cehmiyye ve Revâfız.. Dedik ki: ya Resûlallah! Kaderiler kimlerdir? O da cevaben: hayrın Allah (c.c.)' tan şerrin ise iblis'ten geldiğini söyleyenlerdir. Dikkat edin! Hayır ve şer Allah (c.c.)' tandır. Kim bunun dışında bir şey söylerse Allah'ın (c.c.)laneti onun üzerine olsun. Bunun üzerine dedik ki: Peki ya Resûlallah! Cehmîler kimlerdir? O da cevaben: Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenlerdir. Dikkat edin! Kur'an mahlûk değildir. Her kim bunun dışında bir şey söylerse Allah'ın (c.c.) laneti onun üzerine olsun. Dedik ki: ya Resûlallah! Peki Mürciîler kimlerdir.? O da cevaben: imânın amelsiz sadece sözden ibaret olduğunu söyleyenlerdir. Peki ya Râfizîler kimlerdir? dedik. O da cevaben: Ebûbekir'e ve Ömer'e sövenlerdir. Dikkat edin! Kim onlara söverse Allah'ın (c.c.) laneti onun üzerine olsun."[494]

Mezkûr hadis teknik bakımdan incelendiğinde; İbnu'l-Cevzî bu hadisin uydurma olduğunda şüphe olmadığı kanaatindedir.[495] Zira hadisin senedinde iki meçhul râvi bulunmaktadır: Muhammed b. İsa ve Muhammed b. Ahmed b. Mansur el-Harbî. Bu hadisi incelediğimizde hadisin tamamen mezhep taassubu sebebiyle rivâyet edildiği ortaya çıkmaktadır. Zira hicrî III. asırda meydana gelen İslamın Kur'ân'ın mahlûk olduğu şeklinde bir inanç getirmemesine rağmen ve Müslümanların gündemine dış kaynaktan sızan Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı mevzuu özellikle Abbâsîler zamanında Mu'tezile tarafından islâmi bir akide olarak savunulmuş ve bu inanç halka zorla kabul ettirilmiştir. Mezkûr rivayet mezhebî aidiyetin ve taassubun hadis ilmine, hadisin ideolojik olarak kullanılmasına, anlaşılmasına ve yorumlanmasına apaçık bir örnektir.

İdeolojik Hadisçilik sadece itikâdî/siyâsî anlamda oluşan mezheplere has değildir. Bu durum zamanla fıkıh mezheplerine de yansımıştır. Hadisler mezhebî ön kabullere göre anlaşılmış ve ona göre yorumlanmıştır. Bu durum kendini özelikle hicrî II. asrın ikinci yarısı ve hicrî III. asrın ilk yarısında göstermektedir. Zira bu zaman dilimi fıkhî mezheplerin çatışma ve kavgalarının yoğun olduğu yıllardır. Bu

[494] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 276.
[495] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 276.

duruma bağlı olarak Hanefi mezhebi müntesibi râviler Ebû Hanife'nin geleceğini müjdeleyeceklerdir. Bu müjde *"Ümmetim arasından adına Ebû Hanife denilen bir zat gelecektir. O ümmetimin ışığıdır."*[496] şeklinde Hz. Peygamber'e (a.s.ظ) söylettirilmiştir.[497]

Öte yandan muhalif olarak görülen Şâfiî hakkında da zemmedici hadisler rivâyet edilecektir. Nitekim mezkûr hadisin makablinde *" Ümmetimden Muhammed b. İdris eş-Şâfiî adında bir şahıs zuhur edecek. Bu şahıs ümmetime şeytandan daha zararlı olacaktır."*[498] şeklinde hadis nakledilmiştir. Mevzûât kitaplarında mezhep imamlarının menakıplarına dair uydurulmuş daha birçok hadis örnekleri bulmak mümkündür.[499] Keza fıkhî mezheplere mensup bazı muhaddis fakîhler ibadetlerin şekil yönüne takılarak, teferruat sayılacak meselelerde çok basit mevzuları mezhep fanatizmi sâikiyle kendi mezheplerinin daha doğru olduğunu ispat için hadisleri keyfi istimal cihetine yönelmişler, hatta hadis uydurma cihetine gitmişlerdir. Nitekim " مَنْ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الصَّلاةِ فَلا صَلاةَ لَهُ/*Rükûda ellerini kaldıran kimsenin namazı sahîh değildir."*[500] ve "أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ الْمَضْمَضَة وَالاسْتِنْشَاقَ لِلْجُنُبِ ثَلاثًا فَرِيضَة"/*Cünüp olana Ağza buruna üç defa su vermek farzdır."*[501] gibi uydurma hadisler bunun ispatıdır.

Sonuç olarak mezhep taassubu; mezhebi ve imamını öven, mezhebin görüşlerini destekleyen, mezhebin muhaliflerini ve görüşlerini zemmeden rivâyetlerin nakledilmesine ve üretilmesine sebep olmuştur. Keza aşırı tarafgirlik, fırkacılık ve gruplaşma zihniyeti hadislerin taraflı ve ideolojik anlaşılmasına sevk eden amillerden biri olmasına sebep olmuştur.

---

[496] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 48.

[497] İbnu'l-Cevzî bu hadisin uydurma olduğu kanaatindedir. Hadisin râvilerinden Me'mûn b. Ahmed es-Sülemî ve Ahmed b. Abdullah el-Cuveybârî'nin hadis uydurucusu olarak bilindiğini, dinlerinin olmadığını kendilerinde hayırdan bir emareye rastlanmadığı şeklinde cerh edilmişlerdir. İbn Hıbbân ise; Me'mûn'un görmediği kişilerden hadis rivâyet ettiğini, Cuveybârî'nin ise aşırı yalancı, Deccal ve hadis rivâyet ettiği kişiler adına rivâyet etmedikleri hadisi rivâyet ettiğini ifade etmiştir. (İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 48.)

[498] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 48; Suyûtî, **el-Leâli',** I, 417; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** II, 30.

[499] Bunun için İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 279 ile II, 75 arasına bkz.

[500] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 97. Suyûtî, **el-Leâli',** II, 18; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** II, 79.

[501] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** II, 81.

2.1.3.3 Dînî Naslara Lafızcı/Literal/Zâhirî Yaklaşım

İnsanlık tarihinde Allahtan vahiy olarak bir din tebliğ eden peygamberlerin ümmetlerinde her zaman vahyin anlaşılmasına ilişkin bir sorun var olagelmiştir. Bu sorun özellikle ilgili dini tebliğ eden Peygamber'in vefatından sonra meydana gelmiştir. Vahyin anlaşılması sorunu da genelde vahyin lafzına bağlı kalmayı esas alan Lafızcı/literal/Zahiri okuma ile vahyin yorumlanmasını esas alan Yorumcu/te'vîl/Bâtınî yaklaşım şeklinde olmuştur. Bu durum Müslüman gelenek için de geçerlidir. Özellikle Hz. Peygamber'in (a.s) vefatından sonra gelen nesil dinin metinlerinin(nass) anlaşılması için çok çaba harcamışlardır. Zira islam dünyasında fethedilen yabancı yerlerden, başka millet ve unsurlar islâma girmişlerdir. Bu kimseler *mevali* diye adlandırılmışlardır. Mevâlîler Arap diline tam hâkim olmadıklarından zaman zaman dini metinlere hikmet boyutundan çok zahiri/literal boyutundan bakmışlardır. Karşılaşılan problemler çözülürken nasta delil bulunamayınca devreye akıl sokularak dini metinlerin bâtını boyutu dikkate alınmıştır.

Dinin bâtını boyutuna hoş bakmayan fırkalar ise nasların zahiri anlamından çıkmayı kabul etmemiş ve dini metinlerin literal boyutuna önem vermişlerdir. Oysa ki anlama ve yorumlama faaliyeti varılan sonucun Allah ve resulünün gayesine uyup uymadığı müddetçe doğru sonuca götürebilir. Nitekim bu hususta Ali b. Medînî (ö.230/844) *"Rical ve isnad bu ilmin yarısı, hadislerin mana ve maksadını öğrenmek ise diğer yarısıdır."* [502] sözü bunun bir göstergesidir. Hatta dirâyetu'l-hadis ilmi tarif edilirken *"Hadislerin lafızlarından anlaşılan mana ve maksadı, Arap dili ve kaideleri ve İslam şeriatının genel ilke ve esasları doğrultusunda Hz. Peygamber'in (a.s)hallerine uygun olarak araştıran ilim"*[503] şeklinde tarif edilmiştir.

İşte Hz. Peygamber'in (a.s.)vefâtından sonra hadisleri anlama noktasında iki farklı eğilim söz konusu olmuştur. Birinci grup hadisleri anlamada lafızcı, sünneti anlamada şekilci davranmıştır. Bu grup Hz. Peygamber'in (a.s) yaptığı her şeyi

[502] Ramahurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s.558.
[503] Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn,** I, 14

sünnet görüp uygulamaya çalışmışlardır. Yapılan işin bağlayıcı olup olmadığını, örnek teşkil edip edilmeyeceğini araştırmamışlardır. Bu grup içerisinde sahabilerden Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer gibileri örnek verilebilir. Diğer grup ise Hz. Peygamber'in (a.s.) ne dediğini değil ne demek istediğini araştırmış, her rivâyeti kabul etmemiş, her fiilini sünnet kategorisine sokmamış, hadisleri Kur'an'a ve temel İslam ilkelerine uygun olarak anlamaya çalışmıştır. Hz. Aişe ve Hz. Ömer gibi. Nitekim Hz. Âişe bazı hadisleri Kur'ân âyetleri ile mukayese etmiş, bazı hadisleri tashih etmiş, bazı fiillerin sünnet olmadığını belirlemiştir.[504]

Neticede âyet ve hadislerde geçen müşterek, müphem, mücmel vs. gibi lafızlar Arap dilinin yapısı sebebiyle anlaşılamayınca te'vîl yoluna gidilmiştir. İslam toplumunun Hz. Osman'ın katledilmesiyle muhatap olduğu iç kargaşalar sebebiyle oluşan siyâsî hizipler, dini gruplar, itikâdî fırkalar âyet ve hadislerin salt lafzına bakılarak Kur'ân ve sünnetin bütünlüğüne aykırı yorumlar yapmışlardır. Kendi gruplarının görüşlerinin doğru olduğunu ispat edebilmek için bazen hakiki anlamı bırakarak mecaza, bazen de mecaz anlam bırakılarak hakiki anlama gidilmiştir. Mesela halife Me'mûn dönemi (198-218/813-833) ile başlayıp Vâsık 'ın ölümüne kadar devam eden Mihne olayları ve bu olayların sonucu olarak ortaya çıkan Halku'l-Kur'ân meselesinde Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenler " إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون *Apaçık Kitab'a andolsun ki, iyice anlayasınız diye biz, onu Arapça bir Kur'an yaptık.*"[505] âyetinde geçen "جعل" kelimesinin "yaratmak" manasında olduğunu ispat etmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair elde hiçbir delil yokken sırf bu lafza takılarak insanlara Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikri dikte ettirilmeye çalışılmıştır.[506]

Bununla beraber hadis ve sünnete lafızcı yaklaşım sonucunda muhaddislerle fakîhler arasında amansız bir mücadele ve tartışmalar yaşanmıştır. Keza bu lafızcı yaklaşım Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y olarak bilinen geleneğimizin iki önemli ana

[504] Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bâhâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, **el-İcâbe li-Îrâdi mâ İstedrakethu Âişe ala's-Sahâbe**, Said Afgânî (Thk.), Mektebu'l-İslâmî, Beyrût 1390/1970, s.71-157; Bünyamin Erul, **Sahabinin Sünnet Anlayışı,** TDV Yay., Ankara 1999, s.153-167.

[505] **Kur'ân-ı Kerîm,** Zuhrûf, 43/2.

[506] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.214-215.

damarını oluşturmuştur. Muhaddisler fakîhleri hadis bilmemekle, re'yi ve kıyası hadislere tercih etmekle suçlarken; Ehl-i re'y ise Ehl-i hadîs taraftarlarına rivâyet ettikleri hadis üzerinde düşünmeyen birer râvi ve nakilci gözüyle bakmış ve onlara Hameletu'l-ilm (Bilgi taşıyıcıları), Zevâmilu'l-esfâr (kitap hamalları) diye isimlendirmişlerdir.[507] İçtihat yöntemlerinde bile farklılıklar olan bu gruptan biri lafız ağırlıklı içtihat yöntemini kullanırken diğeri ise mana ağırlıklı içtihat yöntemini kullanmıştır.[508]

Yine Ehl-i hadîs'in büyük önderlerinden sayılan Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820)genel itibariyle hadislerde bulunan ifadelerle yetinmiştir. Meselâ Şâfiî, zekât verilecek malları açıklarken *" Onların mallarından sadaka al ki, bununla onları temizleyip arıtmış olasın. "* [509] âyetini hatırlatarak, Allah'ın (c.c)zekâtı Kitabında farz kıldığını, sonra Peygamberinin diliyle zekât düşen ve düşmeyen malları açıkladığını belirtmektedir. Ona göre bu, Allah(c.c)'ın, Peygamberine atfettiği konumun bir gereğidir. Zira Peygamberin sünneti, bu hükmüyle Allah'ın (c.c)muradının hususî mi yoksa umûmî mi olduğunu açıklamaktadır. Onun sünneti, Allah(c.c)' tan açıklama ve O'nun emrine ittibâdan ibârettir.[510]

Buna göre Şâfiî "Hz. Peygamber'in (a.s.) zekât aldığı ve alınmasını emrettiği mallar zekâta tabidir, diğer mallar tabi değildir." diyerek zekâta tabi malları sünnette varid olanlarla sınırlamaktadır. Ona göre, Kur'ân'ın zahiri anlamı, bütün mallardan zekât verilmesini gerektirmekte, ancak sünnetin delâleti ile bunlardan hangilerinden zekât verileceği anlaşılmaktadır. Şu halde sünnetin delâleti olmasaydı, Kur'ân'ın zahirine göre zekât verilmesinin gerekliliği bakımından bütün mallar eşit olurdu. Şâfiî'nin burada meseleye açıkça kendi ideolojisi açısından yaklaştığı görülmektedir ki, bu tamamen dile ve lafza dayalı bir anlamadan ibarettir. Böylece Şâfiî, bu konuda zekâtın amacını dikkate alarak kıyasa başvurmamakta ve yalnız sünnette/hadislerde

---

[507] Mehmet Görmez, **İslam Dininin Temel Kaynakları Sünnet (Hadis),** Ahmet Nedim Serinsu (Ed.), Eskişehir 1999, s.191-195.

[508] Bu yöntemler için bkz. Abdurrahman Haçkalı, **İslam Hukukunda İçtihat Metodunun Gelişimi**, Etüt Yay., İstanbul 2004, s.16-18.

[509] **Kur'ân-ı Kerîm,** Tevbe, 9/103.

[510] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, **el-Ümm,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1410/1990, c. II, s.3-5.

ifade edilen malların zekâtının verileceği yorumunu yapmaktadır. Bu yaklaşımıyla Şâfiî'nin, kıyas metoduna da ihtiyatla yaklaştığı da ifade edilmiştir. Bu bakımdan Şâfiî'nin zekâta konu olan mallarla ilgili görüşleri, onun lafza bağlılığının en açık biçimde görüldüğü konulardan birisini teşkil etmektedir.[511]

Buna göre Şâfiî, hadislerde sayılan arpa, buğday, hurma ve kuru üzüme zekât düşmesini, onların zahîre (gıda maddesi) olmalarına bağlamakta, bu vasfa sahip olanların zekâtının verileceği, bu vasfa sahip olmayanlara ise zekât gerekmediği kanaatine varmaktadır Ebû Hanîfe (h.150) ise, yerden çıkan bütün ürünlere zekât düştüğü görüşündedir. Dolayısıyla hadis ve âyetin lafızlarındaki umûmî anlamı, "zahire" olmakla tahsis edenler, "zahire" olamayan ürünlere zekât düşmediğini, lafızları ûmûmî anlamında esas alanlar ise yerden biten her ürüne zekât düştüğü yorumunu yapmıştır. Şu halde Şâfiî'nin, âyetin umumî ifadesini hadise dayanarak sınırlama gayretinin aksine, Hanefîler âyetin umumî ifadesini esas alıp, buna ters gibi görünen rivâyetleri de uygun bir şekilde yorumlayarak, zekâtın vazediliş amacına uygun bir şekilde, fakirlerin lehine bir görüşe ulaşabilmişlerdir.[512]

Aynı zamanda Ehl-i hadîs temsilcisi Şâfiî, Hz. Peygamber'in (a.s.) bütün davranışlarını Peygamberlik vasfına dayandırdığından hareketle O'nun hiçbir söz ve fiilinin neden ve nasıl gibi sorular yöneltilerek sorgulanamayacağı düşüncesindedir.[513] Bu anlayışın etkisiyle de hadislerde yer alan ifadelerin zahirine dikkat ettiği, böylece hadisleri lafzî olarak anladığı ve yorumladığı belirtilmiştir.[514]

Hadislere lafızcı yaklaşımın ideolojik hadisçiliğe sebep olduğuna başka bir örnek verecek olursak Hz. Peygamber'in (a.s) " من احيا مواتا فهو له " *Kim ölü bir araziyi*

---

[511] M. Hayri Kırbaşoğlu, **er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi,** (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü içinde), Kitâbiyât Yay., Ankara 2003, s. 217-267.

[512] Kırbaşoğlu, **er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi,** s.217-267.

[513] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, **İhtilâfu'l-Hadis**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1410/1990, c. VIII, s.587-588.

[514] İshak Emin Aktepe, **Şâfiî Öncesi ve İmam-ı Şâfiî'de Sünnet,** (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2005, s. 185-186.

ihya ederse orası onun olur."[515] hadisine lafızcı yaklaşım sonucu hangi hükümlere varıldığına bakabiliriz.

İmam-ı Şâfiî'ye göre bu hadis ışığında ölü arazilerin hiç kimsenin mülkünde olmadığı bu nedenle kim bu araziyi ihya ederse o arazinin onun mülkü olacağı[516] görüşündedir. Ve yine ona göre böyle bir durumda devlet başkanının iznine gerek yoktur. Çünkü bu Hz. Peygamber'in (a.s) bir atiyyesidir. [517]

İmam-ı Şâfiî'nin bu görüşüne karşın imam-ı Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik mezkûr hadisi lafzi/literal anlamıyla ele almamışlardır. Nitekim Ehl-i re'y'in önderi kabul edilen Ebû Hanîfe ihyanın geçerli olabilmesi, için devlet başkanının iznini şart koşmuştur. İmam-ı Malik ise arazi yakın olduğunda bu izni şart koşmuştur.[518]

Sonuç olarak muhaddislerin hadislere lafzi yaklaşımı hadislerin ideolojik bir şekilde anlaşılması yorumlanması ve kullanılmasına sebep olan amillerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mevzuda Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasında şiddetli tartışmaların yaşandığına şahit olmaktayız. Nitekim bazı muhaddisler hadislerin lafzî/zâhirî/literal manasını esas almıştır. Hz. Peygamber'in (a.s.) tasarrufları üzerinde herhangi bir ayırıma gitmeden zahiri anlam üzerinde ısrarla durmuş, hadislerde geçen bazı kavramlar -ölçü, sayı, miktar gibi- amaç kabul edilmiştir. Bu lafzi yaklaşımın neticesinde terğîb ve terhîb içerikli hadisler bile hukukta delil olarak kullanılmıştır. Keza nassın ta'lil/nedensellik boyutu yerine taabbud boyutu genişletilmiştir. Bütün bu malumatla beraber muhaddisler, fakîhler ve müfessirler içinde yaşadıkları fikri ve siyâsî yönden hareketli dönemde aklî ve keyfi te'vîller sonucu toplumda yaşanacak olan fikrî kaosa karşı birer tepki olarak, nassların literal boyutuna önem verdikleri realitesinin de göz önünde bulundurulmasını hatırlatmakta fayda olduğunu mülahaza ediyoruz.

---

[515] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, **el-Müsned**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1400, c. I, s.382; Buhârî, **Müzâraa,** 14; Ebû Dâvûd, **Harac**, 37.

[516] Şâfiî, **el-Ümm**, IV, 51-52.

[517] Şâfiî, **el-Ümm**, IV, 52.

[518] Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, **el-Mebsût,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1406, XXIII, 67; Alâuddin el Kâsânî, **Bedâiu's-Sanâi,** Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût 1982, c.VI, s.194- c. VII, s.115.

2.1.3.4. Mevâlî Faktörü

Sözlükte *"koruyucu, yardımcı, sahip, dost, azat edilen köle"* anlamlarına gelen *"mevlâ"* kelimesinin çoğulu olan *"mevâli"* kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de *"Akraba"*[519], *"Dostlar"*[520], *"Mirasçılar"*[521] manasında kullanılmıştır.[522] Mevâlî, ilk islâmi fetihlerin ardından kendi istekleri ile Müslüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türklerin, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberilerin, Mısır'da Kıptilerin oluşturduğu gayr-ı Arap Müslümanları ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır.[523]

Bu anlamdaki mevâlî unsurlar Hz. Peygamber (a.s.) zamanında da mevcuttu. Mesela Kureyş'in düşmanlara karşı yapmış olduğu savaşta yer alan mevâlî unsurların sayılarına bakıldığında toplumun demografik yapısının ne kadar karışık olduğu anlaşılacaktır. Örneğin bedir savaşında ölenlerin yüzde kırkının mevâlîden olduğu tarihi bir vakıadır. Uhud savaşında da benzer bir durum söz konusudur.[524]

Hz. Peygamber (a.s.) zamanında *"sahip, dost, yardımcı, efendi"* anlamlarının ön planda olduğu bu kelime Râşit halifelerden sonra değişmeye başlamış ve Emevîler döneminde farklı uygulamalara maruz bırakılmıştır. Mesela bu dönemde dindar kimseler bile mevâlînin arkasında namaz kılmayı tevazu alameti saymışlardır.[525] Mevâlîler kendilerine olan bu hor bakış açısına karşı kendilerini ilme adamışlardır. Bu da onların prestij kazanmalarına vesile olmuştur. Onların dini ilimlerle uğraşmaları, dini ilimler sahasında başarılı eserler te'lîf etmelerine vesile olmuştur.[526] Onların ilimle uğraşmalarının asıl nedeni Emevî döneminde uğramış

---

[519] **Kur'ân-ı Kerîm,** Meryem, 19/5.
[520] **Kur'ân-ı Kerîm,** Ahzâb, 33/5.
[521] **Kur'ân-ı Kerîm,** Nisa, 4/33.
[522] İsmail Yiğit, "Mevâlî", **DİA**, XXIX, 424.
[523] Yiğit, "Mevâlî", **DİA**, XXIX, 424.
[524] Adnan Demircan, **İslam Tarihinin ilk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi,** Beyan Yay., İstanbul 1996, s.54.
[525] Mahmud Mikdâd, **el-Mevâli ve Nizâmu'l-Velâ mine'l-Câhiliyye ila Avâhiri'l-Asri'l-Ümevî**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1988, s.188-190.
[526] Mahmud Mikdâd, **el-Mevâli,** s.199; Adnan Demircan, **Arap-Mevâli İlişkisi,** s.142-157.

oldukları haksız uygulamalardan kendilerini kurtarmak için adeta kendilerini teselli etmekti.[527]

İran asıllı Mevâlîler özellikle Me'mûn (198-218/813-833) zamanında Arap aleyhtarı Şuûbiyye fırkasını kurdular. Bu hareket Me'mûn devrinde büyük bir sosyo-politik akım haline geldi. Netice olarak Şuûbiyye hareketi Arap tahakkümüne karşı diğer Müslüman topluluklarda hâsıl olan kavmiyetçilik şuurunun uyanmasıdır.[528]

Bu hareket mensupları öncelikle ırkların birbirinden üstün oldukları yönünde hadis uydurmuşlarıdır. Özellikle Arap ırkını öven, diğer ırkları yeren, diğer taraftan Arapları yeren, mevâlîyi öven hadisler icat etmişlerdir. Bunun için önce taraftarların konuştukları dil övülmüş ya da yerilmiştir. Mesela *"Allah kızdığı zaman vahyi Arapça, razı olduğu vakit vahyi Farsça indirdi."*[529] hadisini uyduran grup karşısında yer alan taraftaralar *" Rab kızdığında vahyi Farsça, razı olduğunda Arapça indirdi."* diye hadis uydurmuşlarıdır. Bu hadisin sıhhati ile ilgili Nesâî ve Dârekutnî hadis râvileri arasında olan Ca'fer b. Zübeyr ve Ömer b. Musa'nın Metrûku'l-Hadis olduğuna, Yahya b. Main ise mezkûr iki şahsın güvenilir olmadığına hükmetmişlerdir.[530] Yine *"Allah'ın (c.c.) en fazla buğz ettiği dil Farsçadır."*[531] şeklinde hadis uydurulmuştur.

Daha sonra Arap asıllı olanın Arap olmayana kendini sevdirmek adına karşı tarafı psikolojik baskı altına alma girişimleri başlayacaktır. Bunun en kolay yolu da bu meyandaki sözleri Hz. Peygamber (a.s.)'a onaylatmaktır. Bunun için *"Üç sebepten dolayı Arabı seviniz. Çünkü ben Arabım, Kur'ân Arapçadır, cennet ehlinin lisanı Arapçadır."*[532] hadisi vazedilmiştir. Ayrıca *"Ancak Münafık olan Araba*

---

[527] Mahmud Mikdâd, **el-Mevâli** s.198.

[528] Sadık Cihan, "Şuûbiyye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Olan Münasebeti" **Atatürk ÜİFD,** sy.6, s.53-62.

[529] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 111; Suyûtî, **Leâli,** I, 17.

[530] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 111.

[531] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I, 111.

[532] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** III, 71.

buğzeder.", "Her kim Araplara söverse onlar müşriklerin ta kendileridir.."[533] şeklinde hadisler uydurularak Arapları Arap olmayanlara zorla sevdirilecektir.

Sadık Cihan bu hadislerle ilgili olarak şu ifadelere yer vermiştir:

" Hadis her ne kadar hasenun sahîhun olarak belirtilmişse de İslamın ruhuna uygun olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bir unsurun sevilmesi ile imân arasında münasebet kurulması, hatta kötü nazarla bakmanın küfre götüreceğinin belirtilmesi, İslamın inanç sistemini tahrip etmeye yeter de artar bile…"[534]

Yine Hicrî III. asırda varlığını sürdüren Şuûbiyye hareketi taraftarı olan mevâlî muhaddisler bağlı bulundukları mezhep liderini öven hadis uydurmaktan çekinmemişlerdir. Özellikle muhalif taraftarlar tarafından Ebû Hanîfe ve imam-ı Şâfiî'yi zaman zaman öven zaman zaman yeren hadisler uydurulmuştur. Burada Ebû Hanife'nin mevâlî asıllı, Şâfiî'nin ise Arap asıllı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu hususta uydurulan hadislere bir önceki başlık altında değindiğimizden tekrara lüzum görmüyoruz.

Yine bu hareket bazı ırkları aşırı övecek, bazılarını da aşırı yerecektir. Bu övme ve yerme ameliyesini de hadisle teyit edeceklerdir. Mesela *" Kim bir Habeşli erkek veyahut kadını evine sokarsa Allah da onun evine rızık sokar."*[535] Zenciler için ise "*Zenci acıkırsa hırsızlık yapar, doyarsa zina yapar." ve "Zenci eşektir." "kısa boylu zenci en kötü eşektir."*[536] şeklinde hadis uyduracak ve böylece bazı unsurlar övülüp bazı unsurlar yerilecektir.

---

[533] Ebû Ahmet b. Adiyy el-Cürcânî, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl,** Âdil Ahmet Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvez (Thk.), el-Kütübi'l İlmiyye, Beyrût 1418/1997, c. VIII, s. 112. Ukaylî Bu hadisin Münker olduğunu ifade etmiştir.(Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî, **ed-Duâfâu'l-Kebîr,** Abdulmu'ti Emin Kal'acî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1404/1984, c. IV, s.217; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Lisânu'l-Mîzân,** Müessesetu'l-Âlemî, Beyrût 1390/1971, c. VI, s. 48.)

[534] Cihan, **"Şuûbiyye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Olan Münasebeti",** s.59.

[535] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** II, 37.

[536] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** II, 179; İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât**, II, 221.

Mevâlîler İslam düşmanlığı sebebi ile de ideolojik bir duruş sergileyerek hadis uydurmuşlardır. Bununla beraber özellikle mevâlî asıllı olup Zındık olan râvilere de rastlamak mümkündür. Zındık kelimesi *"Âlemin kadîm olduğunu ileri süren, Allah'ı yahut Allah'ın birliğini ve âhireti inkâr ettiği halde inanmış gibi görünen kimseleri"*[537] ifade eden bir terimdir. "Zındıklar çeşitli baskılara mâruz kalınca dinî inançlarını İslâm perdesi altında gizlemeye çalışmış, buna ihtiyaç duymadıkları zamanlarda ise düalist inanç ve uygulamalarını ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Bunlar Arap karşıtı Şuûbîlerle aynı metodu izleyen, Fars din ve geleneklerinin yeniden canlanması fikrine sahip kimselerdi. Bu sebeple içinde yaşadıkları İslam toplumunda sürekli aksiyonel bir yaşam tarzları vardı.[538] Zındıklar Emevîler devrinde sürekli takip edildiklerinden kendilerini ispat etme ortamı bulamamışlardır. Abbâsîler devrinde ise kendi fikirlerini yayacak mümbit bir zemin elde etmişlerdir.

" Zındıklar gayelerine erişmek için ilk önce Kur'an-ı Kerim'deki âyetleri tebdil ve te'vil etmek istemişler, fakat başarıya ulaşamamışlardır. Kendileri için müsait bir alan olarak Hz. Peygamber'in (a.s)hadislerini bulmuşlar ve gayelerine uygun binlerce hadis uydurmuşlar ve halk arasına yaymışlardır. İslam düşmanları uydurdukları hadislere mesnet teşkil etmek üzere Hz. Peygamber'in (a.s)ağzından şu hadisi söyletmişlerdir: *" Benden bir hadis rivâyet ettiğiniz vakit hakka muvafık olursa onu söyleyeyim veya söylemeyeyim alınız."* Zındıklar bu sözle Hz. Peygamber'in (a.s)söylemediği fakat genelde İslâmî ruha uygun birçok hadis uydurarak, dinin emretmediği ibadet şekillerini meşrulaştırmak istemişlerdir. Fakat din düşmanları bu sınırı aşarak gayr-ı islâmi olanları da uydurmaktan çekinmemişlerdir. "[539]

Görüldüğü üzere zındık olan bazı mevâlî râviler Müslümanların inanç sistemlerinin ve amellerinin üzerinde yıkıcı bir tesir oluşturmuşlardır. Bazı bid'at ve

---

[537] Ahmet Yaman, "Zındık" **DİA,** XLIV, s.390.

[538] Yaman, "Zındık" **DİA,** XLIV, s.390; Zındıklarla ilgili geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Malatî et-Tarâifî el-Askalânî, **et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida',** Muhammed Zâhid el-Kevserî (Thk.), Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Mısır ts., s.91-95.

[539] Cihan, **"Zındıkların Uydurma Hadislerle Olan Münasebetleri",** s. 44.

hurafelerin Müslümanlar arasında yayılmasında muvaffak olmuşlardır. Hatta bu konuda o kadar ileri gitmişlerdir ki Müslümanların yiyecek ve içecekleri ile ilgili ne tavsiyede bulunan hadis uydurmaktan geri durmamışlardır.

Sonuç olarak zaman zaman muhaddisin mevâlî kökenli olması beraberinde bazı problemleri de getirmiştir. Mevâlî asıllı olan bazı râviler bağlı bulunduğu mezhebe aşırı tarafgirlik sergileyerek âyet ve hadisleri -emeline ulaşmak için- zaman zaman aşırı bir şekilde yorumlayabilmiştir. Keza mevâlî asıllı müfessir, muhaddis ve fakîhler tefsir ve hadis ilminde rivâyetin yanında bu iki bilimde içtihada da kalkışmışlardır. Bu ulemâ Müslüman olmadan önceki dinlerin ve kültürlerin etkisiyle de islâmi ilimlerde aklî yoruma sahâbîden daha fazla yer vermişlerdir.[540]

Mevâlî muhaddisler genelde Re'y taraftarı olarak karşımıza çıkmaktadır. Re'y ehli muhaddislerin yaşadığı çevrede kentleşme sürecinin devam etmesi, büyük göçlerin yaşanması onları mevcut problemin çözümünde aklî metotları daha fazla kullanmaya sevk etmişti. Bu konuda ideolojik bir tavır, bir duruş sergileyerek ashâb-ı hadisle mücadele etmişlerdir.[541] İki tarafın az çok farklı olan bu tutumları birbirlerini ağır bir şekilde itham etmelerine sebep olmuştur. Bu durumu desteklemek için bazı sözleri hadis kılığına sokmuşlardır.[542] Öte yandan mevâlîleri itikâdî ve siyâsî oluşumlar esir almıştır. Mesela Kuzey Afrika'da yaşayan Berberi asıllı mevâlîleri Hâricîler; Farisi asıllı mevâlîyi Şiiler; Horasanlı mevâlîyi ise Mürcie tesir altına almıştır.[543] Bununla beraber mevâli râviler bazen zındıkların tarafında yer alarak İslam inanç esaslarını zedeleyen hadisler uydurarak kendi ideolojilerini hâkim kılmaya çalışmışlardır. Netice itibariyle muhaddisin mevâlî olması da muhaddisleri ideolojik hadisçiliğe sevk eden amillerden biri olmuştur.

2.1.3.5. Siyaset: İktidarların Rolü

[540] Çalışkan, **Siyasal Tefsir,** s.54.
[541] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.41-42.
[542] Bu konuda örnekler için bkz. Hatiboğlu, **İslami Tenkit Zihniyetinin Doğuşu**, s.95-97.
[543] Mustafa Öztürk, **Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri**, Yedirenk Yay., İstanbul 2012, s. 104.

İktidar, Siyaset Bilimi literatürünün ana kavramlarından birisidir. Siyaset literatürünün diğer temel kavramlarından egemenlik ve meşruluk iktidarın sıfatlarındandır. Siyâsî iktidarın meşruiyet arayışı, var olan durumu haklılaştırma ve kabulünü yaygınlaştırma, kurulu düzeni güvence altına alma arayışıdır. Her siyâsî iktidar otoritesinin haklılığının ölçülerini ve rasyonel gerekçelerini araştırır. Bunu yaparken daima kendi iktidarının meşru olduğunu kendisine yönelik eleştirilere ve muhaliflerine karşı savunur. Sürekli olarak meşruiyetini yenileme çabası gütmekle kalmaz. Bunun toplumsal alana da yaymaya çalışır. Kendi meşruiyet tanımlamalarının içinde gayr-ı meşruluk alanları yaratarak öteki meşruiyet arayışlarını siyâsî ortamın dışına atmaya çalışır.[544]

İktidar-yönetilen ilişkilerinin meşru bir zemine oturması sistemin istikrârını sağlar. Siyâsî iktidarın en sağlam zemini meşruluktur. Bizim buraya kadar iktidarın meşru bir zemine oturtulmasından bahsetmemizin nedeni gerek Emevî gerek Abbasî devrinde iktidarların kendi iktidarlarını ve iktidar ideolojilerini meşru bir temele bağlamak ve bu meyanda muhaliflerini susturabilmek için birçok eyleme başvurmuş olmalarıdır. Bunlardan biri de dönemin ulemâsını yani muhaddis, müfessir, fakîh, kelamcılardan oluşan ulemâ sınıfını iktidarın lehine veya aleyhine kullanmasıdır. Böylece ulemâ ya iktidardan yana veya iktidar aleyhine ideolojik bir duruş sergileyecektir.

Bu anlamda çalışmamızda mezkur başlıktan kastımız iktidarların kendi görüşlerine meşru bir zemin araması, iktidar hırsı, siyasal gücü ele geçirme adına ulemâ sınıfını yani muhaddis, müfessir, fakîh, dil âlimi vb. gibi bilginlerin siyaseten kullanılmasıdır. Diğer bir tabirle iktidarların siyasetlerini topluma kabul ettirebilmek için kendi politik görüşleri doğrultusunda ulemâ sınıfını kendi ideolojilerine payanda yapmalarıdır.

Özellikle Emevîler döneminde Muâviye, Câbirî'nin tabiriyle güzel yeme-güzel içme fikrine dayalı, menfaat odaklı bir siyaset başlatmış, kendisine ve

---

[544] Halis Çetin, "Siyasetin Evrensel Sorunu; İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı", **Ankara Üniversitesi SBFD**, s.y.:3, s.67.

iktidarına karşı çıkanlara soluk aldırmamış, istediklerini söyleme imkânı verse de sözün eyleme dönüştüğü anda olaya müdahale etmiştir.[545]

Emevî iktidarı kendi hilâfetlerinin meşruiyetini ispat edebilmek için dini meşrulaştırma aracı olarak kullanmışlardır. Ayrıca dini de pragmatist bir yaklaşımla ele almışlar ve dini araç olarak istimal etmişlerdir. Emevî iktidarı icraatlarının Allah'ın kaderi ile olduğu fikri ile hareket ettiğinden cebri bir kader anlayışını her zaman savunmuştur. Bu anlayışın dışındaki kader ideolojilerine iyi bir gözle bakmamıştır. Esasen iktidarın cebri bir kader ideolojisine meyletmesinin temelinde hem iktidarının meşruiyet problemi hem iç güvenliği hem de icraatlarının eleştirilmesi ile ilgili olması ihtimalidir.[546]

Yukarıda ifade edildiği gibi iktidar zaman zaman yanlış icraatlarını meşrulaştırmak için dini kullanmıştır. Mesela, idareciler hilâfetin Allah tarafından genel olarak Kureyşlilere, özelde ise Emevîlere verildiğine, idarecilere günah yazılmadığına, halifelerin öbür dünyada cezalandırılmayacağına, Müminlerin idareye itaat etmekle mükellef olduklarına ilişkin tezleri yaymaya çalışmışladır. Halifelere de yeryüzünde *"Zıllullâh/Allah'ın (c.c)gölgesi"* olarak bakılmış,[547] Hatta Muâviye iktidara olan hırsını Hz. Peygamber'in (a.s) sözümona kendi hakkında söylemiş olduğu hadise dayandırmıştır.[548] İşte bu emellerini gerçekleştirmek içi Emevî iktidarı kendi ideolojisine yakın olan ulemayı kullanmaktan geri durmamıştır. Bunun için bilgi kirliliğine neden olan iktidar ulemâ ile karşı karşıya gelmiş ve farklı anlayışları cezalandırmıştır. Örneğin daha önce de ifade edildiği gibi Yezîd b. Muâviye Hüseyin'in katli için *"Allah'ın (c.c) takdiri"* demiş, Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd, Hz. Zeyneb'e *" Sizi alçaltan, Hüseyin'i öldüren, iddialarını boşa çıkaran Allah'a hamdolsun."* ifadesini kullanmıştır.[549] Emevî iktidarı kaderciliği kendi hilâfetinin meşruluğu için kullandığı gibi hilâfet makamına da bir takım kavramlar kullanarak hilâfetin Allah'tan (c.c) geldiğini kulların bunda bir iradesi olmadığı iması vermiştir.

---

[545] Câbirî, **Arap İslam Siyasal Aklı**, s.302-303.

[546] İbrahim Sarıçam, **Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı-Dört Halife ve Emevîler Dönemi,** İslâmiyât Yay., Ankara 2000, c.III, s.142.

[547] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 242 - VII, 746.

[548] İbn Abdirabbih, **el-İkdu'l-Ferîd**, V, 112.

[549] Taberî, **Târih,** V, 457; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III., 186.

Bunun için halifelere *"Halîfetullâh, İmâm, Emînullâh, Halîfetullâh fi'l-arz"* gibi ifadeler kullanmışlardır.[550]

Emevî bürokrasisi hilâfetin Emevî oğullarının hakkı olduğu tezini sürekli canlı tutmuştur. Bunun için Emevî iktidarı muhaddislerden istifade etmiş ve iktidar ideolojisini destekleyen hadislerin bir araya getirilmesi için muhaddislerden yardım talep etmiştir. Nitekim Muâviye'yi ve diğer Emevî yöneticilerini öven birçok hadis uydurmaktan geri durmamışlardır. Bunun için Mevzûât literatürünün *Kitâbu'l-Fedâil* veya *Menâkıb/Mesâlib* kısımlarına bakmak kâfidir.

Emevî iktidarı iktidarın halkla karşı karşıya gelmesi durumunda ulemâyı kontrol altına almak için onları kadı olarak atamıştır.[551] Bunun yanında Emevî iktidarı siyasal erki ele geçirmek için ulemâyı bazen susturarak, bazen hadis uydurtarak, bazen valilik vererek, bazen halifelerin çocuklarına eğitim veren bir eğitimci olarak görevlendirmek suretiyle ulemânın toplum üzerindeki gücünü kendi lehine kullanmıştır.[552] Böylece ulemâ siyasal erki kuvvetlendirecek dînî argümanları sürekli gündemde tutmuş ve dolaylı olarak iktidara yardımcı olmuştur.

Emevî ulemâsından bazıları ise Emevî hükümdarları ile aynı fikri paylaşmıyor bu sebeple aşırı baskı ve zulme mâruz kalabiliyordu. Mesela Medine muhaddislerinden Saîd İbnu'l Müseyyeb (ö.94/713) Emevî hükümdarı Abdülmelik'in iki oğlu olan Velid ve Süleyman'a aynı anda biat etmeyeceğini ifade ettiği için hapse atılmıştır.[553] Bir önceki bölümde iade edildiği gibi iktidar, Cebriyye teorisini eleştiren Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî'yi[554] öldürdüğü gibi, bu düşüncenin antitezi olan Halku'l-Kur'ân teorisini savunmayı da yasaklamıştır.

Emevîler devrinde muhaddisler Hicaz ve Irak ekolü olarak taksim edilmektedir. Hicazlı âlimler bütün problemlerini hadis ve kendilerinden önceki

---

[550] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** III, 186.
[551] Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanife" **DİA**, X, 131-138; el-Mevdûdî, **Hilâfet ve Saltanat,** s.365.
[552] el-Mevdûdî, **Hilâfet ve Saltanat,** s.365.
[553] İbn Sa'd, **Tabakât,** V, 126.
[554] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 284; İbn Abdirabbih, **el-İkdu'l-Ferîd,** II, 220.

uygulamalarla çözmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Hicâz âlimlerinin ilmi anlayışlarını temel esası hadisti.[555] Bu grubun karşısında kültürel, dini ve etnik bakımından zengin, ilmî ve kültürel faaliyetlerin merkezi olan Irak'ta özellikle Kûfe ve Basra'da ortaya çıkan dini konularda akıl ve re'ye önem veren ehl-i re'y'e mensup muhaddis ve fakihleri üremiştir. Bu ulema bulundukları bölge itibariyle mevzu hadislerin yaygın olması sebebiyle her hadisi kabul etmemiş, hadis rivâyetlerine şüpheci gözle bakmışlardır.[556] Neticede bu dönemde metot farklılıklarıyla ortaya çıkan iki grup muhaddis vardır. Bunların Emevî iktidarıyla olan ilişkileri Emevî iktidarının politikaları sebebiyle pek müspet olmamıştır.

Emevîler devrinde Ömer b. Abdülaziz'in emri ile hadislerin tedvini ameliyesi başlamıştır. İktidar ulemâdan bazı alanlarda eser yazmasını istemiştir. Mesela Abdülmelik b. Mervân'ın isteği üzerine Saîd b. Cübeyr bir tefsir yazıyor,[557] Ömer b. Abdülaziz'in isteği üzerine İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) hadisleri tedvin ediyor,[558], Süleyman b. Abdülmelik ise Ebân b. Osman'dan Siyer ile alakalı bir eser yazmasını istiyordu.[559]

Emevîler devrinde siyasi iktidarın muhaddislerin iradelerine müdahalesini göstermesi açısından Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) üzerinde durmak istiyoruz. Çünkü Zührî' hakkında Emevî iktidarı tarafından kendisine çok para verildiği, iktidarın meşruiyeti için rivâyetler aktardığı veya uydurduğu, halifelerin geneliyle arasının iyi olduğu ve halifelerin yakınında görev aldığı dolayısıyla Emevî halifelerinin Zührî'yi kendi icraatları için kullandıkları iddia edilmiştir.[560]

---

[555] Joseph Schacht, **İslâm Hukukuna Giriş,** (Çev. M. Dağ- A. Şener), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986, s.45.

[556] Mustafa Özkan, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi,** Ankara ÜSBE (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2007, s.69.

[557] Cerrahoğlu, **Tefsîr Usûlü,** s.264-265.

[558] İbn Kesîr, **el-Bidâye**, IX, 341.

[559] Zübeyr b. Bekkâr, **el-Ahbâru'l-Muvaffakiyyât,** Sami Mekkî el-Ânî (Thk.), Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1416/1996, s.124. (Mektebe-i Şâmile, 3.48 sürümü).

[560] Halit Özkan, "Zührî", **DİA,** XXXXIV, 545.

Zührî'nin halife Abdülmelik b. Mervân ile tanışma süreci halifenin kendisine annenin mirasta hakkının olup olmadığını sormasıyla başlamıştır. Halifenin soruya aldığı cevap Zührî'nin halifenin gözünde prestijini artırmıştır.[561] Daha sonra halife, Zührî'nin maddi ihtiyaçlarını karşılamış, borçlarını kapatmış ve ona maaş bağlatmıştır.[562] Ayrıca Zührî'nin diğer bir özelliği Mücâhit, Atâ b. Ebî Rebâh gibi âlimlerin iktidara karşı başlattığı İbn Eş'as hareketine destek vermemesidir. Yani Zührî iktidar aleyhine güdülen politikanın karşısındadır. İktidar yanlısı bir âlimdir. Keza Zührî Velîd b. Abdülmelik, Süleyman b. Abdülmelik, Ömer b. Abdülaziz, II. Yezîd ve Hişâm b. Abdülmelik döneminde de halifelere yakın olabilecek değişik görevler yapmıştır.[563] Emevîler'e hadis rivâyet ettiği için Saîd b. Müseyyeb ve Mekhûl b. Ebû Müslim gibi muhaddislerin eleştirisine maruz kalmıştır. Ona "ümerânın mendili" ve "sultânî" gibi yakıştırmalar yapılmıştır. Ayrıca rivâyet karşılığı maddi menfaat temin etme ile de itham edilmiştir.[564] İşte iktidar Zührî'yi kendine yakın bulduğundan ve icraatlarını onaylatma makamı olarak gördüğünden bu meşhur muhaddisi kullanmıştır. Buna karşın kendi icraatlarına karşı çıkan Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Enes b. Malik (ö. 93/712), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) gibi ulemayı değişik baskı ve zulümlere maruz bırakmışlardır. Mesela Haccâc, Enes b. Malik'i tehdit etmiştir. Yezid b. Abdülmelik, dini konulardaki muhalefetinden rahatsız olduğu için Hasan-ı Basri'ye "cahil bir şeyh/aptal bir ihtiyar" demiştir.[565]

Zührî'nin Emevî iktidarı tarafından kullanıldığı iddiasıyla ilgili olarak hadîslerin ekseriyetinin İslamiyet'le beraber değil daha sonraki devirlerde ortaya çıktığını iddia eden Goldziher, bu görüşünü teyit etmek için Emevî iktidarının din ve sünnet düşmanı olduğunu bu yüzden ilahiyatçılarla şiddetli bir geçimsizlik ve düşmanlık yaşadıklarını iddia etmiştir. Ona göre Emevî iktidarı kendi ideolojisine kamuoyunun itibar göstermesi ve dindar çevrelerin muhalefetinin susturulması için hadis üretimine başlamışladır. İktidar yalanlarını gizleyecek dindar otoritelere e

[561] İbn Kesîr, **el-Bidâye**, IX, 340-341.
[562] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 233.
[563] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, VII, 234; Özkan, "Zührî", **DİA,** XXXXIV, 545.
[564] Özkan, "Zührî", **DİA,** XXXXIV, 545.
[565] Hüseyin Akgün, **Goldziher ve Hadis**, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, s.207-208.

ihtiyaç duymuştur.[566] İşte Goldziher, bu otoritelerden biri olarak İbn Şihab ez-Zührî'yi zikretmektedir.

Goldziher'e göre Abdülmelik b. Mervan, Suriyeli hacıların Mekke'de bulunan rakibi Abdullah b, Zübeyr'e biat ederler endişesiyle Mekke'ye haccı durdurmak için toplumda otorite sayılan Zührî'ye hadis uydurma ve yayma görevi tevdi edildiğini iddia etmiştir. Buna göre, *" Binekler, yalnız üç mescide doğru koşturulur: Mescid-i Harâm, benim mescidim ve bir de Beytu'l-Makdis. "* Hz. Peygamber (a.s.) adına uydurulmuştur.[567] Keza Goldziher hadislerin iktidar tarafından muhaddislere zorla yazdırıldığını da iddia etmiştir. bu konuda " كُنَّا نَكْرَهُ الْكُتُبَ حَتَّى أَكْرَهَنَا عَلَيْهِ السُّلْطَانُ، فَكَرِهْنَا أَنْ نَمْنَعَهُ النَّاس/ *Bizler ilmi (hadisi) yazmayı kerih görürdük. Ta ki bu emir buna bizi zorlayıncaya kadar. Sonra insanları hadisleri yazmaktan menetmeyi hoş görmedik."* sözünü buna delil olarak getirmiştir. Neticede Goldziher'in bu iddiaları hakkında bir çok reddiyenin yazıldığını ve iddialarının çürütüldüğünü ilgili eserlere[568] havale ederek Emevî iktidarının muhaddisleri kendi ideolojisi gereği kullandığı, kendi ideolojisini desteklemeyen muhaddisleri ise zulüm ve işkenceye maruz bıraktığı bir vakıadır.

Abbasî iktidarına gelince onlar Emevî iktidarından farklı olarak "Hz. Peygamber'e (a.s.) yakınlığa dayalı ama *'Vasiyet', 'Gizli İlim'*, veya *'İmamet'* mitolojisinin dayandığı başka hiçbir şeyin aracılığı olmaksızın meşruluk meselesinin yeni bir kuruluşu ile karşılaşılmaktadır. Burada aracılık Allah'ın (c.c) iradesi ile gerçekleşir. Allah (c.c.); Peygamberliğin Hz. Muhammed'de (a.s.) olmasını, mirasçısının da amcası Abbas olmasını irade etmiştir. Yine Allah (c.c.) Ehl-i beyt'in hakkını geri alma girişiminde Ali ve oğullarının başarısız, Abbasoğullarının ise başarılı olmasını irade etmiştir. "[569]

---

[566] Hüseyin Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s.167.

[567] Ebû Bekr Abdullāh b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî el-Humeydî, **Müsned**, Hasan Selim Esed (Thk.), Dâru's-Saka, Dımeşk 1996, c. II, s. 16; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 116; Müslim, **Hacc** 1397.

[568] Talat Koçyiğit, "Ignaz Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi" **Ankara ÜİFD**, c. 15, s. 43-55.

[569] Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.428-429.

Abbasî iktidarı da Emevî iktidarının aksine bir politika izleme niyetiyle ortaya çıkmışsa da üretmiş olduğu sultan ideolojisini meşrulaştırmak için ulema kitlesinin desteğini almıştır. Zira ulemâ gerçek İslami idealleri günlük hayat için formüle etmekteydi ve bunda başarılı olduğu için de arkasında bir halk kitlesine sahip olmuştur. Ulemânın özellikle şehirlerdeki sıradan insanlarla bu ilişkisi İmparatorluğun istikrârında önemli bir etkendi. Ulemâ bizzat idareyi desteklediği ölçüde sıradan insanların da idareye olan desteği artabilirdi.[570]

Abbasîlerin kültürel alanda yapmış oldukları tercüme ve te'lîf hareketini geniş dini tartışmalar izlemiştir. Halifeler -özellikle Mehdî- bunları cevaplamak için dönemin fukahâ ve muhaddislerinden yardım istemiştir.[571] Zendeka'nın ortaya attığı iddialar Kelamcıları ve Mu'tezile'yi reddiye yazmaya teşvik etmiştir. Diğer yandan devlet genel yapıyı korumak amacıyla akâid problemlerine müdahale etmeye başlamıştır. Belki de bu Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde Mu'tezile'nin resmi bir mezhep olarak kabul edilmesinde önemli bir sebep olmuştur.[572] Abbasî halifeleri de ulema ile ilişki içinde olmuş kendilerini destekleyen ulemaya izzet ve ikramda bulunmuş aleyhlerine olan ulemayı ise sindirme politikası izlemişlerdir. Mesela İmam Malik, halife Mansûr'un Ali ve taraftarlarına baskı ve şiddeti artırınca isyan etmiş ve bu isyanın meşruluğunu İmam-ı Malik'e onaylattırmışlardır.[573] Keza halife Mansur İmam Malik'ten Muvatta'ı yazmasını istemiş ve şu sözleri sarf etmiştir:

" Bu ilmi topla ve bir kitap şeklinde tedvin et. İbn Ömer'in aşırılıklarını, İbn Abbas'ın müsamahasını ve İbn Mes'ûd'un şaz görüşlerini kaydetmekten kaçın. Bu kitapta işlerin ortasını, sahabi ve imamların icmâını belirt."

Öte yandan Abbâsî iktidarı kendi aleyhine karar veren ulemâya karşı kolonyal bir sistem oluşturmaya çalışmış ve âlimlerin bazı tavırlarını onlara eziyet etmenin bir

---

[570] Montgomery Watt, **İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu**, Ulvi Murat Kılavuz (Çev.), Birey Yay., İstanbul 2001, s.131.

[571] Abdülaziz ed-Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi,** Hayrettin Yücesoy (Çev.), Endülüs Yay., İstanbul 1991, s.133-134.

[572] ed-Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi,** s.134.

[573] İbn Esir, **el-Kâmil**, V, 109; Halife b. Hayyât, **Târîh,** s.421-422.

sebebi olarak kullanmıştır. Mesela yönetime yakın bazı kimseler İmam Malik'in mükrehin talakının geçerli olmadığı hadisine dayanarak baskı ile biatin olmayacağı fetvasını yaydığını haber verince İmam Mâlik apar topar zindana atılmış ve kendisine yapılan işkence sonucu omuzu yerinden çıkarılmıştır.[574] Bu olaydan iktidar ile ulema arasındaki ilişkilerin, yapılan rivâyetlerin iktidarın ideolojisine göre şekillenebileceği sonucu çıkarılabilir. Zira bu olaydan sonra mükrehin talakı ile ilgili hadis rivâyeti yasaklanmıştır. Çünkü bu hadis zorla biat ettirilen kişileri haklı konuma çıkarıyor, iktidarı da yaralıyordu.[575] Yine Abbâsî iktidarının hışmına uğrayan diğer bir âlim Ebû Hanîfe'dir.(ö.150/767). O, kendisine teklif edilen hazine bakanlığını kabul etmeyince hapse atılıp kamçılanmıştır.[576] Halife Mansûr'a yapılan isyanla ilgili fetva verdiği için Mansur tarafından dövülüp hapse atılmıştır.[577] Buna karşın Ebû Hanîfe İbn Ebî Leyla'ya aykırı fetva verdiği için fetva vermekten men' edilmiştir.[578] Görüldüğü üzere Abbâsî iktidarı muhalifi olanları da hukukî olmayan müdahalelerle susturmaya çalışmıştır. Abbâsî iktidarı da fıkhın inşasını Ehl-i re'y'e bırakmıştır.[579]

Abbasî iktidarının bürokrasiye yaptığı atamaları bazen kamuoyu üzerinde etkili olan muhaddislerden bazen de iktidarın ideolojisini destekleyen ulemadan seçmesi ideolojik hadisçiliğe sebep olmuştur denilebilir. Nitekim Abbâsîlerin ilk yıllarında Ehl-i hadîs'in en önemli temsilcisi olan Yahyâ b. Eksem birkaç halifenin danışmanlığını yapmıştır. Ancak bu devletin Ehl-i hadîs eksenli bir siyaset güttüğü zamanlar da olmuştur. Halife Me'mûn zamanında ise iktidarın mutezilî ideolojiyi desteklemesi sebebiyle adı geçen zat bu görevinden azledilmiştir. Bunun yerine akide de mutezilî amelde Hanefi olan Ahmed b. Ebî Duâd getirilmiştir. Ancak hilâfete Mütevekkil geçince Ehl-i hadîs'in önemli temsilcilerinden Yahya b. Eksem siyasal

---

[574] Ebû'l Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağribi el-İfrîkî, **el-Mihen,** Ömer Süleyman el-Ukaylî (Thk.), Dâru'l-Ulûm, Riyâd, 1404/1984, s.333,337; Zehebî, **Siyer,** VII, 170.

[575] Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **el-İntikâ fî Fedâili's-Selâseti'l Fukahâ,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts., s.43.

[576] İbn Abdilberr, **el-İntikâ,** s.170; Huseyy b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer Ebû Abdillah es-Saymerî el-Hanefi, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, Âlemu'l Kutub, Beyrût 1405/1985, s.66-67.

[577] Suyûti, **Târîh**, s.393.

[578] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, IV, 180.

[579] Sami Zubadia, **İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar,** Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008, s.132-133.

danışman olarak atanmış[580], bu süreçte Ehl-i hadîs'in kahramanı Ahmed b. Hanbel de unutulmamış, mu'tezilî bürokratların mallarına el konulmuş, ibn Ebî Duâd ve oğulları hapsedilmiştir.[581]

Sonuç olarak Abbâsî iktidarını ele geçiren halifeler toplumda yaşanan siyasi/dini/ictimâi şartlara ve takip ettikleri ideolojilere göre ulemayı ya desteklemişler ya da ulemaya karşı sindirme politikası takip etmişlerdir. Mihne döneminden önce muhaddisler toplumda İslâm'a zarar veren ideolojilere karşı iktidar tarafından sünnî görüşü destekleyen hadisleri bir araya toplama, halkı bu ideoloji etrafında birleştirme şeklinde istifade cihetine gitmiştir. Mihne döneminde ise mutezilî olup entelektüel ulema sınıfı iktidar tarafından desteklenmiştir. Bu da muhaddisler, müfessirler, ve fakîhlerin bağlı bulundukları mezhep adına ideolojik tavırlar sergilemelerine sebep olmuştur.

Öte yandan siyasal erkle arlarını bozmak istemeyen ulema siyâsîler ve bürokratlarla iyi anlaşma yolunu tercih etmiştir. Bu sebeple zaman zaman Emevî ve Abbâsî bürokrasisi, iktidarlarını meşru bir zemine oturtmak amacıyla iktidarlarını destekleyecek âyet ve hadisleri bir araya getirmekten, hadis uydurmaktan, ulemâ sınıfını kendi görüşleri doğrultusunda kullanmaktan geri durmamışlardır. Buna karşın siyasal erki ele geçirme ümidi sâikiyle hareket eden fırkalar da dinin inanç boyutunu iktidarın aleyhine kullanmayı da ihmal etmemişlerdir. Bunun karşısında bürokratlar da devletin en büyük ve tesirli ideolojik aygıtı olan "din" olgusunu en iyi biçimde kullanmıştır. İşte bütün bu olanlar Hicrî III. asırda yaşayan muhaddislerin kendi mezhebine, mezhep önderine mutaassıbâne bağlı kalması sebebiyle toplumda oluşan diğer oluşumları yok saymasına ve iktidar lehinde veya aleyhinde ideolojik bir duruş sergilemesine, hatta bu görüş uğruna âyetleri te'vil ederek hadisleri de uydurmak suretiyle paradigma oluşturmaya ve partizanlığa sevk etmiştir. Bu da ideolojik hadisçiliğe sebep olan amillerden biri olmasına sebep olmuştur.

2.1.4. Muhaddislerin Belirli Bir Mezhebe Mensup Olma Durumu

[580] İbn Kesîr, **el-Bidâye**, x, 316; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XVII, 23.
[581] İbnu'l-Cevzî, **Muntazam,** XI, 249; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, XVII, 23.

İnsanın sergilemiş olduğu davranışlar ve eylemler yaşamış olduğu toplumun ve çevrenin etkilerinden bağımsız olamaz. Çükü birey davranışları yaşadığı toplumun şekline göre farklılıklar arz edebilir. Bu açıdan kişilerin olaylara vermiş olduğu tepkiler tutum ve davranışlar içinde yaşamış olduğu toplumdaki siyâsî olaylar siyasal kurumlar veya siyasal iktidar süreçlerinden gelen etkilere karşı değişebilmektedir. Birey de toplumun tabii bir üyesi olduğundan kendi toplumunda meydana gelen siyâsî ve dînî olayların aslında aktif bir aktörüdür. Siyâsî ve dînî olaylarda kişinin rol alması aslında insanoğlunun bazı psikolojik özelliklerinin yattığı söylenebilir. Zira insan kendi savunduğu ideolojisinin iktidar olmasını istemekte veya kişisel menfaat kaygısı ile hareket ettiği için iktidarın, örgütlerin görüşlerini fikir ve eylem olarak savunmaktadır.[582]

Bireyin toplum içinde neşet eden ideolojik ve siyasi gruplara mezheplere müntesip olmasının veya böyle bir zorunluluk hissetmesinin bazı sebepleri vardır. Mesela kişinin varlığını koruma ve güvenlik içinde yaşama isteği bunlardan biridir. Keza daha müreffeh ve hürriyet içerisinde yaşama arzusu da mensubiyet hissini tetikleyen sebepler arasında sayılabilir. Ancak kişinin bir siyasi dini/itikâdî ekole mensup olmasının altında yatan en önemli faktör iktidar olma arzusudur. Zira bireyin sürekli iktidarı elde etme arzusu, güç ve kuvvetini geliştirme eğilimi onun güdüsüdür. Bu onun karakterinin gereğidir.[583]

Bireyde var olan bu psikolojik his yani güç ve kuvvetini her zaman taze tutma ve bunun için çaba gösterme onu siyasal iktidarı destekleme veya siyasal iktidarı eleştirmeye yöneltmiştir. Siyasal iktidar kendi ideolojisini dikte ettirmeye çalışıyorsa ve toplumda kolonyal bir sistem oluşmuşsa toplumun fırkalara ve hiziplere ayrılması kaçınılmazdır. Bireyde var olan zıt duygulara sahip olma hisleri ve siyasi baskılara karşı tepki verme duygusu onu bir fırka müntesibi olmaya itebilmektedir. Özellikle siyasal toplumsallaşmanın yoğun olduğu toplumlarda toplum üyelerinin kazandıkları siyasal kültür, değer, kural ve inançlar bireyleri siyasal sistem içerisinde belirli bir rol

[582] Geniş bilgi için bkz. Ahmet N. Yücekök, **Siyasetin Toplumsal Tabanı (Siyaset Sosyolojisi),** Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1987, s. 14-30.

[583] Davut Dursun- Mustafa Altunoğlu (Ed.), **Siyaset Bilimi,** Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., s.90-96.

oynayacak donanıma sahip hale getirir. Bunun yanında siyasetin ve dinin aktif olarak kullanıldığı toplumlar bölünmelere daha yatkındırlar. Bu meyanda toplumda oluşan dini ve siyâsî örgütler oldukça aktif bir rol oynarlar. Bireyin dini ve siyasi görüşünü etkin propaganda sayesinde büyük ölçüde şekillendirirler. Bireylerde var olan girişkenlik, teşebbüs ruhu, asabiyet, tarafgirlik gibi duygular, yaş ve cinsiyet, yaşadığı toplumdaki siyasal ve hukuksal faktörler onu bir partiye, fırkaya, mezhebe üye olmak zorunda bırakabilmektedir. Zira insan bazı görüş ve düşüncelerini toplumsal örgütler vasıtasıyla kamuoyuna kabul ettirir.

Verdiğimiz bu bilgiler muvacehesinde ilk üç asırda muhaddisler içinde bulundukları toplumun ve tarihsel koşulların gereği olarak hem itikâdî hem de amelî olarak tüm mezheplerin oluşumlarına şahit olmuşlardır. Daha önce farklı başlıklar altında bu mezheplerin zuhuruna neden olan faktörlerden bahsettik. İşte bu malum faktörler hadisçileri de etkilemiş ve onların da herhangi bir ekole mensup olmalarını zorunlu kılmıştır. Her muhaddis, fakîh, müfessir, dil âlimi, şair doğrudan veya dolaylı olarak kendi mezhebini savunmuş ve diğer mezheplere karşı bir savunma mekanizması geliştirmiştir. Keza belirli bir mezhebe mensup olan ulema bidat-sapık fırka gibi terimler kullanarak siyâsî ve ideolojik taksimat yapma gayreti içerisinde olmuştur. Bu fırkalar içerisinde merkezi konumda yer alan, ağırlığı olan, sayısal çoğunluğu olan grup müntesipleri "öteki"leri tanımlamaya kalkışmıştır. Bu tanımlamanın ana karakteri ise diğer gruplara olumsuz bir tavırla bakmak olmuştur.

İslam dünyasında yaşanan siyâsî ve dini ihtilaflarla birlikte meydana gelen hizipleşme her halükarda yukarıda da ifade edildiği gibi bir lidere ve bunun etrafında toplanan müntesiplere ihtiyaç duyacaktı. Dikkat edilecek olursa bu fırkaların müntesipleri ya muhaddis ya fakîh ya da müfessirler olmuştur. Muhaddisler ve fakîhler müntesibi bulundukları mezheplere göre değerlendirilmişlerdir. Bu muhaddislerin kimlik bilgileri tespit edilirken tarafsız davranılamamış, dönem ulemâsının rivâyetleri bile bağlı bulunduğu itikâdî/ameli mezhebe göre kategorize edilmiş, hangi değeri hak ettiği zaman zaman sübjektif değerlendirmelere göre yapılmıştır.

Sonuç olarak ilk üç asırda yaşanan toplumsal olaylar sebebiyle mezhep ve fırkalara bölüşen islam toplumunun bu durumundan muhaddisler de nasibini almış ve

hemen hemen her muhaddisin itikâdî ve amelî anlamda intisap ettiği bir mezhep olmuştur. Onların mezhebî aidiyetleri muhaliflerine karşı bir tutum bir duruş sergilemelerine sebep olmuştur. Bir muhaddis ameli alanda Hanefi mezhebi müntesibi itikâdî alanda mürcii veya mutezilî olabilmiştir. Keza ameli alanda Şafii olan muhaddis itikâdî alanda Ehl-i hadîs olabilmiştir. İbrahim b. Rüstem el- Mervezî (ö.211), İbrahim b. Yusuf el-Belhî el-Bâhilî (ö.239) [584] Muhammed B. Ebi'l Leys el-Horezmî (ö.235/849) Abdullah b. Muhammed el-Halencî (ö.253/867)[585], Salih b. Muhammed et-Tirmizi (ö.239/853)[586], Abdurrahman b. İshak b. İbrahim b. Seleme ed-Dabbî (ö.232/846)[587], Bişr b. Gıyâs el- Merîsî (ö.218/833) gibi birçok fakîh ve muhaddis itikatta mürciî ve Ehl-i re'y mensubu amelde ise Hanefî olarak tanımlanmıştır.

2.2. İDEOLOJİK HADİSÇİLİK AÇISINDAN TEMEL DÎNÎ/SİYÂSÎ/İTİKÂDÎ FIRKALAR

Şimdi İdeolojik Hadisçilik Açısından Temel Dînî/Siyâsî/İtikâdî Fırkaları, bu fırkaların hadis karşısındaki konumunu ve temel ideolojilerini ele almak istiyoruz. Konuyu incelerken hicrî III. asırda teşekkül ve tekâmül eden veya tekâmülünü tamamlamış ana mezhepleri göz önünde bulunduracağız. Aslında kategorize edilmesi son derece zor olan bu durumu geleneğimizde meşhur olmuş fırkalar muvacehesinde ele alarak yapmanın daha anlaşılır olacağını düşündüğümüzden taksimatı buna göre yapmaya çalışacağız. Bununla beraber her mezhebin hadis rivayeti karşısındaki konumunu ve hadis kabul etme şartlarını, kendine özel oluşturduğu hadis usulü şartlarını irdeleyeceğiz.

---

[584] Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah el-Kureşî Muhyiddin el-Hanefî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabâkâti'l-Hanefiyye,** Mîr Muhammed Kütübhâne-i Merkez-i İlm ü Edeb (Nşr.), Karaçî, ts., c. I, s. 51.

[585] Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdadi, **Târihu Bağdat**, Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1422/2002, c. XI, s.269.

[586] Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl,** Ali Muhammed Becâvî (Thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1382/1963, c. II, s. 300.

[587] Muhyiddin el-Hanefî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye,** I, 299.

Bu başlık altında ele alacağımız her fırkanın Hadis ve Rivâyeti ile ilgili görüşlerini verdikten sonra kısaca da ideolojilerinden bahsedeceğiz ki rivayetleri tercihlerinde bu ideolojinin ne derece etkili olduğunu göstermiş olalım.

2.2.1. Haricilik ve Hadis İdeolojisi

2.2.1.1. Hâricîlerin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi

Daha önce tarih sahnesine nasıl çıktıklarından genişçe bahsettiğimiz Haricilerin bu bölümde hadis usûlü ve Hadis rivayeti karşısındaki temel ideolojisinden, Hadis rivayetlerini kendi ideolojileri doğrultusunda nasıl değerlendirdiklerinden bahsedeceğiz. Bunun örnek rivayetlerini ise III. bölümde tafsilatlı bir şekilde ele alacağız.

Daha önce de ifade edildiği gibi Hâricîler büyük günah işleyeni tekfîr etmişler ve ebediyyen cehennemde kalacağına hükmetmişlerdir. Bu görüşlerini Kur'ân'a dayandırmışlardır.[588] Onlar hilafeti Kureyş'e has bir kurum olarak görmemişler, adil, âlim, zâhid olması şartıyla hür yahut köle her Müslümanın hakkı olarak görmüşlerdir. Keza onlara göre Halîfe şûra ile işbaşına gelir. Doğru yoldan çıkarsa azledilir ve öldürülür.[589] Bununla beraber Hâricîler ideolojileri gereği küfür ve şirk kavramlarının alanını çok geniş tutmak suretiyle Müslümanların çoğunu imân dairesi dışında tutmuşlardır. Onlar Kur'an âyetlerini te'vîle yönelmeksizin lafzi hüviyetiyle değişmez bir kitap kabul ettiklerinden bütün görüşlerini ve öğretilerini lafzın dar kalıbına sokmaya çalışmışlardır

Bu genel özelliklerinin yanında Hâricîler; Hz. Osmân ve Hz. Ali'yi tekfîr etmeleri, hilâfetin Kureyşî olma şartını kabullenmemeleri, büyük günah işleyenin cehennemde ebedi kalacağı fikirleri etrafında ideolojilerini şekillendirmişlerdir. Bu çerçevede Hâricîler alt gruplara -Ezârika, Muhakkimetu'l-ûlâ, Sufriyye, Necedât

[588] Şehristânî, **el-Milel**, I, 122-123.
[589] Ethem Ruhi Fığlalı, "Hariciler", **DİA**, XVI, s. 172 vd.

gibi- ayrıldıktan sonra değişik bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mesela Ezârika kendilerine muhalif sayılan bütün grupları müşrik saymış ve buna bağlı olarak muhaliflerle oturmanın, şahitliklerinin, miraslarının, onlarla evlenmenin ve takiyyenin caiz olmadığını, çocuklarının ve kadınlarının kanlarının helal olduğunu yani onların kim olduğuna bakılmaksızın öldürülebileceklerini (isti'raz) iddia etmişlerdir.[590] Necedât fırkası ise, takiyyeyi caiz görmüş ve cihada katılmayanları tekfîr etmiştir. İbâdiyye kolu ise muhaliflerinin müşrik olmayıp kâfir-i ni'met olduğunu bu sebeple kanları ve savaş sırasındaki malları dışında kalan şeylerin helal olmadığını savunmuştur.[591] Böylece her grup kendi ideolojisini ve duruşunu bu temel prensipler çerçevesinde şekillendirmiş ve ideolojik bir duruş sergilemiştir. Hâricîler siyâsî kanaatlerini imân alanına taşımışlar ve bunların ispatı için Kur'ân ve hadise müracaat etmişlerdir.[592]

Konumuza temel teşkil etmesi açısından şimdi Hariciliğin temel öğretilerini ve prensiplerini özetleyeceğiz. Zira onlar bu prensipleri oluştururken Kur'ân ve hadisi kendi görüş ve öğretilerini oluşturmak için turnusol kâğıdı olarak gördükleri kanaatindeyiz. Zira siyâsî olan görüşler, itikâd alanına taşınması için dinini İslam olarak belirlemiş bir topluma görüşler, fikirler ve ideolojiler ancak İslam dininin esas iki kaynağı kullanılarak kabul ettirilebilirdi. Onlar da bu iki temel kaynağı temel referans göstererek sayacağımız şu temel prensipleri vaz etmişler ve görüşlerini bu prensipler etrafında yoğunlaştırmışlardır. Bu zaviyeden hareketle hariciliğin temel görüşlerini kısaca şöyle özetleyebiliriz:

-Büyük günah işleyen mümin kâfirdir. Büyük günahı irtikâp eden ebediyyen cehennemde kalacaktır.

-Zalim yöneticiye karşı isyan vaciptir. Hariciyenin kolu olan İbâdiyye'ye göre ise zalim imama isyan vacip değil, şartların uygunluğu halinde isyan caizdir.

-İmamet Kureyş kabilesine ait bir hak değildir. Halife, Kureyşî olmayan hatta Arap olmayan kimseler arasından da seçim(Şûra) ile belirlenir.

---

[590] Şehristânî, **el-Milel**, I, 118-121.
[591] Şehristânî, **el-Milel**, I, 122-124; Fığlalı, **İbâdiyye'nin Doğuşu,** s.81-82.
[592] Fığlalı, **İbâdiyye'nin Doğuşu,** s.76-80; Watt, **Teşekkül Devri,** s.16-17.

-Emr-i bi'l ma'rûf nehy-i ani'l münker adaletin temelidir ve vaciptir. Cihâd imân esasıdır. Cihada katılmayanlar özellikle Ezârika kolu tarafından tekfîr edilmiştir.

-Takiyye caiz değildir. İbâdiyye ise can korkusu esnasında takiyye'yi caiz görmüşlerdir.

-Muhaliflerin yaşadığı yer "Dâru'l küfr", kendilerinin yaşadığı yer ise "Dâru'l hicre" dir.[593]

-İslam ümmeti mutlaka Kur'an'a dayanmalıdır. Kur'an-ı Kerim kesin bir kanun olup te'vil ve tefsire ihtiyaç göstermeksizin lafzi hüviyetiyle değişmez bir şekilde hem itikâdî hem de ameli bir hayat için yegâne nizamdır.[594]

Onların Hadîs ve Hadîs ilimleri karşısındaki tutumuna gelince; Hâricîlerin ortaya çıkış biçimleri, savundukları ana prensipler göz önüne alındığında onların Müslümanlar arasında "Te'vîl" nazariyesini çok fazla ve farklı bir şekilde kullandıkları görülecektir. Bunun sebebi belki de haricîlerin ilk liderlerinin Resulullah'ın (a.s.) yanında uzun süre kalmamaları sonucunda dini ondan öğrenememeleridir. Bununla beraber Kur'an'ı anlamada ve yorumlamada geldikleri kültürün izlerini görmek mümkündür. Onların tartışmalarda daha çok Kur'ân âyetlerine dayanmaları ona bağlılıklarının yanı sıra hadis bilgilerinin azlığını göstermektedir.[595] Bu durumun diğer bir nedeni de iyi niyetli, dindar olmalarına rağmen kültürsüz ve bedevî kabilelerden oluşmaları sebebi ile Kur'ân'ı bütüncül olarak anlamada yetersiz kalmaları ve neticede dar kapsamlı bir yorum dışına çıkamamalarıdır.[596] Onların hadis bilgilerinin azlığına gelince bunun asıl sebebi onların itikâdî görüşleri arasında yer alan *" İslam ümmeti mutlaka Kur'an'a dayanmalıdır. Kur'ân-ı Kerim kesin bir kanun olup te'vîl ve tefsire ihtiyaç göstermeksizin lafzi hüviyetiyle değişmez bir şekilde hem itikâdî hem ameli bir hayat için yegâne nizamdır."*[597] şeklinde olan prensipleridir.

---

[593] Fığlalı, **İbâdiyye'nin Doğuşu,** s.105-135; Demircan, **Hâricîlerin Siyâsî Faaliyetleri,** s.53; Sönmez Kutlu, **Gelenekçiler;** s.74, 75, 142, 155, 240 vd.

[594] Fığlalı, "Hâricîler", **DİA**, XVI, 172 vd.

[595] Demircan, **Hâricîlerin Siyâsî Faaliyetleri,** s.63.

[596] Fığlalı, **İbâdiyye'nin Doğuşu,** s.81

[597] Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâricîler", **DİA**, XVI, s.172 vd.

Hâricîler ilk çıkışları esnasında istidlâllerini hep âyetten yaptıklarına ve hadisten delil getirmediklerine şahit olmaktayız. Zira Harici Nâfi' b. Ezrak (ö.65/684) ve Necdet b Âmir (ö.69/688)'in mektuplarında, Sâlim b. Zekvân'a ait *"es-Sîre"* adlı eserine bakıldığında keza Ebû Hamza(ö.130/747)'nın hutbelerinde hadis kullanılmamıştır. Fikirler Kur'ân âyetleriyle doğrudan veya dolaylı bir şekilde ifade edilmiştir.[598] Bu anlamda siyâsî ve itikâdî konularda hadislerin çokça kullanılması geleneğinin Ehl-i hadîs taraftarlarınca başlatıldığı iddia edilmiştir.[599] İşte zamanla Hâricîler de kendi mezhebî görüşlerini destekleyen hadisleri muhaliflerine karşı kullanagelmişlerdir.

Hâricîlerin eserleri incelendiğinde onların Kur'ân âyetleri ve hadislerin müteşâbihât ve müphemât kısımlarıyla ilgilendikleri ve âyet ve hadislerde geçen müteşâbih kelimeleri te'vil ederek kendi ideolojilerini oluşturup sağlamlaştırdıkları görülecektir. Onlar siyâsî ve ideolojik kanaatlerini din alanına taşımak için Kur'an âyetleri ve Hadis İlmine müracaat etmişlerdir. Zira kurmuş oldukları ideoloji ve öğretilerin toplumda kabul görmesi ancak bu iki kaynaktan alabilecekleri güce bağlıydı. Bu iki kaynak ideolojilerini meşrulaştırma aracı idi. Bununla beraber Hâricîler dinde aşırılıklarına rağmen hadis uydurma konusunda en sadık taifeden olduğu iddia edilmiştir.[600] Öte yandan bu ekol, içerisinde hadisi reddedenleri de barındıran bir ekoldür. Sadece Kur'an'a sarılmayı kabul eden bu zümreler hadisi kendilerine gelen haberler olarak kabul etmişlerdir. Onlar da Mu'tezile'de olduğu gibi haber-i vahidin itikatta delil olmasını Kur'an'ı takyîd, tahsis ve neshinde hüccet olmasını reddetmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber'e (a.s) nispet edilen âhâd haberler ashâb tarafından aynı lafızlarla nakledilmemiş, aradan yirmi-otuz sene gibi uzun bir zaman geçtikten sonra sözlü olarak nakledilmiştir. Ayrıca birbirine muhalif hadislerin olduğu ve sahabilerin bu hususta birbirlerini tenkit ettiğinin de bilindiğini, ifade etmişlerdir.[601]

---

[598] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.162.
[599] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.163.
[600] Zehebî, **el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl,** Mektebetu Dâru'l-Beyân, Dımeşk 1964, s.22.
[601] Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhit" **DİA,** XIV, s.532.

Hâricîlerin günümüze kadar gelen diğer bir kolu olan İbâdîlerin de kendilerine has sünnet anlayışlarının olduğuna rastlamaktayız. İbâdîler, Kur'ân ve Sünneti İslamın en temel kaynağı olarak kabul etmişlerdir.[602] Buna delil olarak Ahzâb sûresi 21. ve 36. âyetlerini göstermişlerdir. Onların hadîs ve sünnet anlayışları ile eh-i sünnetin hadis anlayışları arasında pek bir fark yoktur. Nitekim hicrî III. asırda yaşayan Ebû Ğânim el-Horasânî'nin (ö.200/812) hocalarının konu ile ilgili hadise rastlayamadıklarında "Keşke Hz. Peygamber'in fiili uygulamasını bilseydik de onu alsaydık." dediklerini nakletmektedir.[603]

Bütün bunlara rağmen İbâdîlerin âhâd hadislerle ilgili Ehl-i sünnet'ten ayrı görüşlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre mütevatir hadis dışında yer akan bütün haberler ahâd kategorisi içerisindedir.[604] Onlar âhâd hadisleri tespit ederken farklı bir üslup ve metot takip etmişlerdir. Zira onlar hadislerin sahih ve zayıf olduğu hükmünü sened tenkidi ağırlıklı değil de metin tenkidine göre vermişlerdir. Âhâd hadis Kur'ân metnine uygunsa kabul etmişler, aksi takdirde hadisi makbul addetmemişlerdir. Çünkü Sünnet Kur'an'la çelişmez. Bu metotlarına da delil olarak "arz hadisi" diye bilinen Ebû Ubeyde (Müslim b. Ebî Kerîme)'nin Câbir b. Zeyd'den onun da İbn Abbas'tan rivâyet ettiği şu haberi delil olarak ileri sürmektedirler: *"Siz benden sonra ihtilafa düşeceksiniz. Benden gelenleri Allah'ın Kitabına arz ediniz. Ona uygunsa o bana aittir. Şâyet ona uygun değilse bana ait değildir"*[605] Buna göre hâricîlikte pek çok zayıf haber mana itibariyle Kur'ân'a uygun olduğundan makbûl addedilmiştir. Kur'an'a uygun olan rivâyet doğru ve sabittir. Onu rivâyet eden râvi yalancı dahi olsa bu rivâyeti nakletme hususunda sadık biri olarak kabul edilir. Yani ibâdiyye Ehl-i hadîs'in senet ağırlıklı tenkit sisteminden farklı olarak rivâyetleri anlamlarına göre inceleyip Kur'ân'a uygunsa rivâyeti makbul addetmişlerdir.[606]

---

[602] Salih b. Ahmed b. Seyf el-Bûsaîdî, **Rivâyetu'l-Hadis İnde'l-İbâdiyye,** Âl-i Beyt Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün 1997, s.5.

[603] Tevhîd Bakan, "İbâdîler ve Hadis", **EKEV Akademi Dergisi,** s.y.20, s.221-340 (Ebû Ğânim el-Horasani, **el-Müdevvenetü's-Suğrâ**, Maskad 1984, I, s.157- 166'dan naklen).

[604] Kadir Demirci, **İbâziye ve Hadis,** Yayınevi Yay., Ankara 2012, s.120.

[605] Arz hadisi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Keleş, **Hadislerin Kur'an'a Arzı,** İnsan Yay., İstanbul 1998.

[606] Tevhîd Bakan, **"İbâdîler ve Hadis",** s.226. Ayrıca İbaziye'nin hadisteki isnad ve metin tenkidi için bkz. Demirci, **İbâziye ve Hadis,** s.163-216.

Ancak manası Kur'ân'a uymuyor diye sahih olan hadîsleri bir kenara atmak veya manası Kur'ân'a uyuyor diye mevzu olan hadisleri sahîh hadis kategorisinde değerlendirmenin ilmi bir alt yapısı olmadığını belirmek istiyoruz. Hâricîlerin hadis kabul etme ideolojileri ve hadis konusundaki genel görüşleri bu ideoloji üzerine kuruludur.

Hâricîler kendi görüşlerini desteklemek için hadis vaz'ına da başladılar. Gerçi onlar büyük günah işleyeni cehennemlik ilan etseler de şu rivâyet onların hadis uydurma ihtimallerinin olduğunu göstermektedir. Bu rivâyete göre tövbe edip dönen Hâricî şeyhi *" Bu hadis dindir. Dininizi aldığınız kimseye bakınız. Eğer bizim aklımıza bir şey gelirse onu hadis yapardık."* demiştir.[607] Keza onlar Hâricîlerin öldürdükleri kimselerin insanların en hayırlısı olduklarını söyleyip bu sözü Hz. Peygamber'den (a.s.) duyduklarını ifade etmişlerdir.[608] Buna karşın Hâricîlerin bu fikirlerinden nefret edenler ; *"Sizden bir topluluk çıkacak, namazlarınızı kendi namazları yanında ve amellerinizi de kendi amelleri yanında küçük görecekler, Kur'an okuyacaklar ancak gırtlaklarından aşağı geçmeyecektir. Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklardır"*[609] veya *"okun yaydan çıkması gibi dinden çıkarlar, Onlar cehennemliklerin köpekleridir."*[610] hadislerini türetmekten geri kalmamışlardır. Öte yandan Hâricîlerin hadis uydurma faaliyetleri ile ilgili Nevzat Âşık *"Sahabi Ve Hadis Rivâyeti"* adlı eserinde Hâricîlerin kendi mezhepleri lehine hadis uydurduklarını söylese de bu duruma örnek verememiştir. Talat Koçyiğit ise yalancıyı mürtekib-i kebîre(büyük günah işleyen) saydıkları için Şîa gibi hadis uydurduklarını gösteren açık bir delil olmadığını ifade etmiştir.[611]

Haricilerin hadis karşısındaki konumu ve hadîs rivâyeti karşısındaki oluşturdukları ideoloji hakkında bilgi verdikten sonra onların hadis alanında vermiş

---

[607] Ramahurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl**, s. 415; Muhammed Accâc el-Hatîb, **es-Sünne,** s.204.

[608] Bu hadis şu şekildedir: *"Öldürülen insanların en hayırlısı da Hâricîler'in öldürdükleridir"* Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, **Sünen,** Şuayb Arnâvût (Thk.), Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009, **Fedâilu'l-Ashâb,**12.

[609] İbn Mâce, **Fedâilu'l-Ashâb** 12.

[610] İbn Mâce, **Fedâilu'l-Ashâb** 12.

[611] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.105.

olduğu eserlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Hariciler hadîs konusunda sınırlı sayıda eser te'lîf etmişlerdir. Te'lîf etmiş oldukları eserlerin çoğu günümüze ulaşmamıştır.[612] Bu konuda onların hadis ilmi rivâyeti açısından en önemli eserleri Ebû Amr er-Rebî b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî (ö. 180/796)'nin *"el-Câmiu's-Sahîh"* adlı müsnedidir. Bunun yanında Rebî b. Habib'in şeyhi Dımâm b. Sâib ve Câbir b. Zeyd'den rivâyet ettiği haberlerle fıkhî görüşleri içeren "*Kitâbu'l-Âsâr"* adlı eseri ve talebesi Ebû Gânim el-Horasânî'nin *el-Müdevvene* adlı eserinde rivâyet ettiği *"İcâbât (Esile) fi'l-İbâdât ve'l-Muâmelât ve'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye"* adlı eserleridir.[613] Keza inanç esasları ile ilgili *"Ehâdîs fi'l Akîde"* adlı eseri de mevcuttur.[614] Yine Rüstemî Devletinin üçüncü yöneticisi Eflah b. Abdulvehhâb (240/854) tarafından kaleme alınan *"Rivâyâtu'l-İmam Eflah"*[615] ve *"Rivâyâtu Ebî Süfyân Mahbûb b. er-Rehîl el-Kureşî"*[616] , Ebû Gânim el-Horasânî'(200-220/ 815-835) tarafından kaleme alınan *"Müdevvenetü'l-İmam Ebû Gânim el-Horasânî"* erken dönem harici eserler arasındadır.

Sonuç olarak Hâricîler, Kur'ân'dan sonra Sünneti de teşri kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Onlar Kur'ân-ı Kerîm'i ana kaynak kabul ettiklerinden bütün görüşlerini Kur'ân'a dayandırma gayreti içerisine girdikleri görülmektedir. Bu sebeple onların hadis ilmine dair bilgileri daha azdır. Ancak zamanla muhaliflerinin kendileri hakkında bazı hadislerin varid olduğunu iddia etmesi onların hadis rivâyetine de önem vermelerine sebep olmuştur. Onlar da hadis rivâyetlerini bir takım şartlar altında kabul etmişlerdir. Onlar hadis rivâyet etme ve hadis kabul etme usullerini oluştururken Kur'ân eksenli bir usul oluşturmuşlar ve Kur'ân'a arzı hadisin kabul edilmesi ve anlaşılması için şart koşmuşlardır.

Kanaatimizce bu tür bir ideolojik yaklaşım birçok sahih hadisin reddedilmesine ve bazı sözlerin hadisleşmesine sebep olmuştur. Onların eserleri

---

[612] İbn Nedîm, **el-Fihrist,** s.227.
[613] Bünyamin Erul, "Rebî' b. Habîb", **DİA,** XXXIV, 495.
[614] Bu eser Vercelânî tarafından Tertîb adlı eserinin üçüncü bölümüne eklenmiştir. (Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî, **Kitâbu't-Tertîb fî's-Sahîhi'r-Rasûl,** Mektebetu'l Maskat, Ummân 1424/2003, s.331)
[615] el-Vercelânî, **Kitâbu't-Tertîb,** s.424.
[616] el-Vercelânî, **Kitâbu't-Tertîb,** s.417.

incelendiğinde onların Kur'ân âyetleri ve hadislerin müteşâbihât ve müphemât kısımlarıyla ilgilendikleri ve âyet ve hadislerde geçen müteşâbih kelimeleri te'vil ederek kendi ideolojilerini oluşturup sağlamlaştırdıkları görülecektir. Onlar siyâsî ve ideolojik kanaatlerini din alanına taşımak için Kur'ân âyetleri ve hadis rivâyetlerine müracaat etmişlerdir. Zira kurmuş oldukları ideoloji ve öğretilerin toplumda kabul görmesi ancak bu iki kaynaktan alabilecekleri güce bağlıydı. Bununla beraber onlar toplum içerisinde yaşanan bazı problemleri istismar etmişlerdir. Âyetleri anlamadaki sathilikleri, nassların zahirine sarılmaları gibi özellikleriyle tanınmışlardır. Hâricîler dini hükümleri Kur'an ve Sünnet'e bütüncül yaklaşımdan çok parçacı bir yaklaşım içinde vermişlerdir. Dini metinleri kendi sert, acımasız ve bilinçsizliklerine alet etmişlerdir. Bu tutumlarına dair kaynaklarda epeyce rivâyet bulunmaktadır. Kur'an'daki kelimelerin siyaklarına göre değişen anlamları olmasına rağmen Hâricîler; bunu anlamaktan uzak ve kendi doğrularını dine onaylatma mantığıyla hareket etmişlerdir. Bu durum da onları âyet ve hadisleri kendi mezhebî âidiyetleri çerçevesinde değerlendirmelerine yorumlamalarına sebep olmuştur.

2.2.2 Şia ve Hadis İdeolojisi

2.2.1.2 Şia'nın Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi

Şîa kelimesi Arapçada (ş-y-a') kelimesinden türemiş "miktar, süre, sıra, aslan yavrusu, eş ve benzer; bir insanın yardımcıları ve ona uyanlar, bir şey üzerine birleşen topluluk, fırka, bölük yayılmak" anlamlarında kullanılmıştır.[617] Terim olarak ise "Şîa Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve ehl-i beytini halifelik için en layık kişi olarak gören ve onu meşru halife kabul eden; ondan sonraki halifelerin de onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan toplulukların müşterek adıdır."[618] Bu tanım gibi Şîa'ya birçok tanım yapılmıştır.[619] Şehristânî ise Şîa'yı şöyle

[617] İbn Manzûr, **Lisânu'l Arab**, Dâru's-Sadr, Beyrût 1414, c. VIII, s.188.

[618] Ethem Ruhi Fığlalı, **İmâmiyye Şîası (Ca'feriyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri,** Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008, s.15.

[619] Bu tanımlardan bir kaçı şu şekildedir: "Hz. Muhammed '(a.s) 'in vefatından sonra Hz. Ali'nin ve çocuklarının meşrû' halife; Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den sonra insanların en üstünü

tanımlamıştır. “ Şîa, özellikle Hz. Ali'ye tabi olarak etrafında toplananlardır. Onlar, (Hz. Ali'nin)· imâmet ve hilâfetinin gizli veya açık olarak nass ve vasiyyet ile sabit olduğunu söyleyenlerdir. Onlar, imametin, Hz. Ali'nin çocukları dışına çıkamayacağına, eğer çıkarsa bunun ancak ya zulmen veyahut da takiyye sebebiyle olabileceğine inanmışlardır.”[620] Şehristânî Şia ile ilgili şu bilgilere yer verir:

“ Şîa özellikle Hz. Ali’ye taraftar olanlardır. Onun İmâmet ve hilâfetinin, anlamı açık yahut kapalı nas ve vasiyyetle sabit olduğunu kabul ederler. İnançlarına göre İmâmet Ali evlatlarından başkasına intikal etmez, eğer ederse bu başkasının bir zulmü veya kendilerinin takiyyeleri sebebiyledir. Şîa’ya göre imâmet toplumun menfaat ve maslahatına dayanan, bu sebeple ümmetin iradesine bırakılmış bir hususu değildir. Bundan dolayı ümmetin fertlerinin aralarında seçip iş başına getirdikleri kimse imam olamaz. İmâmet usulle ilgili bir konudur, dinin rüknüdür, hiçbir peygamberin bundan gaflet etmesi veya ihmali söz konusu olmadığı gibi, bu hususu umuma havale etmesi yahut hali üzere bırakması da caiz değildir.

Şîa İmâmet konusunda tayin ve nassla belirtme, nebiler ve imamların büyük ve küçük günahlardan masum oldukları, Takiyye hali dışında söz, fiil ve akit itibariyle tevellî ve teberrî konularında ittifak etmişlerdir. Bu konuda Zeydiyye’den bazıları muhalefet etmiştir. Şîa arasında İmâmetin bir imamdan diğer bir imama geçmesi ve imamette görüş belirtmeyip tevakkuf etme konularında pek çok söz ve görüş ayrılığı vardır. İmametin her değişiminde tevakkuf edilmiş, değişik fırka ve mezhepler ve pek çok iddialar ortaya çıkmıştır. Şîa Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Gulât ve İsmâiliyye olmak üzere beş fırkaya ayrılır. Bir kısmı usul

---

olduğunu ileri sürenlerin oluşturduğu topluluktur.(Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, **et-Ta’rîfât,** Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1403/1989, s.129.), Başka bir tanımda ise şöyle denmiştir: “ Onlara Şîa denmiştir. Çünkü onlar Hz. Aliye tabi olmuşlar ve onu Resûlullah(a.s) ‘ın diğer ashabına takdim etmişlerdir.”(Eş’ârî, **Makâlât,** I, 25.); “Şîa ile şu konularda görüş birliğine varan herkes, Müslümanların anlaşamadıkları başka konularda bunlara uymasa bile Şii’dir ; Hz. Ali, Resûlullah(a.s.)’dan sonra insanların en üstünüdür; kendisi ve sonra da çocukları halifeliğe en layık kişilerdir. Andığımız bu iki hususta başka türlü inanca sahip olanlar Şiî değillerdir.”(Ebû Muhammed ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm el Endelûsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, , **el-Fasl fî’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal,** Mektebetu’l-Hâncî, Kâhire ts., c. II, s. 90.)

[620] Şehristânî, **el-Milel,** I, 146.

konularında Mu'tezile'ye yönelirken, bir kısmı Ehl-i Sünnet'e meyletmiş, bazıları da teşbîhe yönelmiştir."[621]

Şîa, İslam düşünce tarihinde teşekkül eden siyâsî fırkalardan biridir. Bu mezhebin hadis anlayışı, genel itikâdî görüşüyle paralellik arz etmektedir. Bu sebeple mezhebin hadis anlayışını bilmek ve ortaya koyabilmek için imânî esaslarından biri olan İmâmet görüşünün iyi bilinmesi gerekir. Zira onlar imamet görüşleri etrafında ideolojilerini şekillendirmişlerdir. Konuya geçmeden önce Şîa'nın hadis eserlerinden bahsetme gereği duyuyoruz. Çünkü biz bu eserler öncülüğünde onların hadis ilmine bakış açılarını ortaya çıkarabiliriz.

Şîa, hadisleri yazma eyleminin Hz. Ali zamanından beri var olduğunu, Zeynel Âbidîn, Muhammed Bâkır ve Ca'fer-i Sâdık zamanında da devam ettiği görüşündedir. Adı geçen imamların sözlerinden oluşan mecmualar te'lîf edilmiştir. Ancak bu derlemelerden sadece dört yüzü (el-Usûlu'l-Erbaa Mie) kabul edilmiştir.[622] Onların Kur'ân-ı Kerim'den sonra en çok itimat ettikleri dört temel hadis kitapları vardır. Bu eserleri Kütüb-ü Erbaa diye isimlendirmişlerdir. Bu dört kitap el-Kuleynî'nin (ö.329/941) *"el-Kâfî fi İlmi'd-Dîn"*, Şeyh Sâdûk diye de anılan el-Kummî'nin (ö.381/991) *"Men Lâ Yahduru'l Fakîh"*, Şeyhu't-Tâife diye adlandırılan Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö.460/1067) *"Tehzîbu'l-Ahkâm"* ve *"el-İstibsâr fi Mâ Uhtulife mine'l-Ahbâr"* adlı eserleridir.[623]

Şîa, İmamet mevzuunu din esası olarak kabul edince hadis usûlü anlayışına öğretisi gereği bir takım kavramlar eklemlemiştir. Bu kavramları tanımlarlarken de İmamet merkezli tanım yapmışlarıdır. Mesela bütün râvi zinciri İmâmî, adil ve senedi masum olan imama dayanıyorsa "Sahîh"[624]; adaletine kesin hükmedilmeyen İmâmî'nin rivâyet ettiği hadisi "Hasen"[625]; itikadı bozuk olsa bile masum imamların

---

[621] Şehristânî, **el-Milel**, I, 146-147.

[622] Nasır b. Abdillah b. Ali el-Kufârî, **Usûlü Mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyye'l-İsnâaşeriyye,** byy. ts., s.353-354; Yaşar Kandemir, "Hadis", **DİA**, XV, 38-40.

[623] İlyas Üzüm, "Kutub-u Erbaa", **DİA,** XXVII, s.4.

[624] Ca'fer b. Muhammed Hüseyn es-Subhânî, **Usûlu'l-Hadis ve Ahkâmuhu fî İlmi'd-Dirâye**, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1416, s. 63.

[625] es-Subhânî, **Usûlu'l-Hadis,** s.48.

vasıtasıyla tevsîk edilen râvinin rivâyetini "Müvessak"[626]; mezkûr şartları taşımayan hadisi ise "Zayıf"[627] diye tanımlamışlardır. Öte yandan onlar hadis usullerine "Mudmar" ve "Mutmain"[628] gibi kavramlar türetmişlerdir. Masum imam adına uydurulan hadis "Mevzu" diye tanımlanmıştır.

Şîa'nın alt kolları olan fırkalar öğreti farklılığına göre hadis anlayışları da farklı olmuştur. Akâid noktasında Mu'tezile'den etkilenen Şîa, birçok hususta akla önemli bir rol vermiştir. İmâmet ve imamların masumiyetleri, günahtan beri olmaları gereği bu masum imamlardan gelen rivâyetlere büyük önem vermişler ve Ehl-i hadîs kadar hadisle iç içe yaşamışlardır. Masum imamlardan gelen rivâyetler hadis olarak telakki edilmiştir. Onlar hadis ve sünneti " **كل ما يصدر عن المعصوم من قول او فعل او تقرير** " yani "Masum imamlardan sadır olan söz, eylem ve takrir" şeklinde tanımlamışlardır. Onlara göre imamet nübüvvetin devamı olduğu için senedin Hz. Peygamber(a.s)'a ulaşması şartını aramamışlardır. İmamların sözü Allah'ın (c.c)sözü gibidir. Onlara itaat Allah'a itaat demektir. Nitekim el-Kâfi adlı eserde Cafer-i Sadık'a ait olduğu iddia edilen şu rivâyet bu iddiayı kuvvetlendirmektedir. *" Benim sözüm babamın sözü; babamın sözü dedemin sözü; dedemin sözü Hüseyin'in sözü; Hüseyin'in sözü Hasan'ın sözü; Hasan'ın sözü Emîru'l-Mü'minin Ali'nin sözü; Emîru'l-Mü'minîn Ali'nin sözü Resulullah(a.s)'ın sözü, Resulullah(a.s)'ın sözü ise Allah'ın (c.c) sözüdür."* Bu durumda Şîa'da beşer sözü, Peygamber hadisi ve Allah'ın (c.c) âyeti derecesine çıkarılmaktadır.[629]

Şîa'ya göre hadisler Şîa'nın iki imamı olan Cafer-i Sadık (ö.148/765) ve Muhammed Bakır'a (ö.114/732) dayandırılmalıdır. Buna göre senedin sonu bu iki imamdan biri ile nihâyet bulur. Onlara göre hadis masumun sözleri ve amelleridir.

---

[626] Nasır b. Abdillah b. Ali el-Kufârî, **Usûlü Mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyye'l-İsnâaşeriyye,** byy. ts., s.383.

[627] el-Kûfârî, **Usûlü Mezhebi'ş-Şîa,** s.383; Ünalan, **Şia'da Hadis Usulü,** s.129.

[628] Muhyiddin el-Mûsevî el-Gureyfî, **Kavâidu'l-Hadîs**, Dâru'l-Advâ, Beyrût 1406/1986, s.119.

[629] el-Kufârî, **Usûl-u Mezhebi'ş-Şîa,** ts., s.307-308.

İmamdan Peygamber'e kadar gidecek rivâyet zincirine gerek yoktur. Çünkü Masum addedilen İmam bütün dini meselelerin tek karar merciidir.[630]

Şîa'nın İmâmet anlayışı bu olunca hadis usulü anlayışlarını da mezhebi görüşlerine göre tanzim etmişlerdir. Bunun için değişik kavramlar, söz öbekleri kullanmışlardır. Mesela Hicrî III. asrın sonlarında yaşayan Şii Muhaddis Ebû Amr el-Keşşî (ö.329/941) ilk defa rivâyet kaynağı olarak kabul edilen *"Ashâbu'l İcmâ"* tabirini kullanmıştır. Altışar kişiden oluşan ve üç grupta toplanan on sekiz kişilik bu âlimler gurubundan birinin rivâyet ettiği hadis, onunla masum arasındaki râvi zincirinin sıhhatine bakılmaksızın sahîh kabul edilir.[631] Yine onlara göre bazı râviler özel olarak tevsik edilir. Bu tevsîk ya masum imamlar tarafından ya da rivâyetle ya da mezhebin önde gelen liderleri tarafından olmalıdır.[632] Onlara göre râvinin tezkiye edilmesi için bir masumla ya da arkadaşlarıyla arkadaşlık gerekir.[633]

Onlara göre masumların/imamların ilmi vahiy ve ilham gelmektedir.[634] Sahâbeden gelen rivâyetler Ehl-i beyt'ten râviler tarafından rivayet edilmişse alınır. Aksi takdirde rivâyetin hiç bir kıymeti yoktur.[635]

Keza Şîa, haber-i vâhid konusunda, haberi teyit eden karineler bulunduğu takdirde âhâd haberlerin delil olabileceğine kail olmuştur.[636] Ancak rivâyet eden şahsının kendi imamlarından biri olması, yani masum olmasını şart koşmuşlardır. Eğer masum sözü Peygamber'e ulaştırıyorsa bu haber-i vâhid kesin ilim ifade eder. Şâyet haber-i vâhid masum tarikiyle değil de başka bir yolla geliyorsa bazı Şii

---

[630] Muhammet Tâvit et-Tancî, "İslam'da Hilâfet ve Mezheplerin Doğuşu", **Süleyman Demirel ÜİFD,** Isparta 1994, sy:1, s.65.

[631] Ünalan, **Şia'da Hadis Usulü,** s.72; Ayrıca Ashâbu'l-icmâ tabakaları için bkz. Ebû Amr el-Keşşî, **er-Ricâl,** Müessesetu'l-A'lâmi, Kerbelâ ts., s.206.

[632] Ünalan, **Şia'da Hadis Usulü,** s.83-84.

[633] Ünalan, **Şia'da Hadis Usulü,** s.90.

[634] el-Kûfârî, **Usûlü Mezhebi'ş-Şîa,** s.310-315.

[635] el-Kûfârî, **Usûlü Mezhebi'ş-Şîa,** s.343.

[636] Ünalan, **Şia'da Hadis Usulü,** s.123-124; Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", **DİA**, c.XIV, s.353.

muhaddisler bu haberin kabul edilebileceğini bazıları ise bu haberin reddedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[637]

Şîa'nın diğer bir alt kolu olan Zeydilerde ise durum farklıdır. Zeydilere göre râviler Zeydî veya Ehl-i beyt'e mensup olması şart değildir. Râvilerde dindarlık(adalet) şarttır. Fıskı sabit olan kişi dışında bütün Müslümanlar udûl telakki olunur. Oysa İmâmiyye müntesiplerine göre adalet sahibi de olsa, bir sünnînin rivâyetine, adaleti olmayan bir imâmînin haberi tercih olunur.[638] Mesela Hicri III. asır Zeydi muhaddislerden Yahya b. Hüseyin'e (ö.298/910)' göre dini hükümler Kur'an, Sünnet ve akıl olmak üzere üç temele dayanmaktadır. Hadisler bu üç temel esasa göre değerlendirilir. Kur'an'a ve akla uygun hadisler kabul edilir, uymayanlar ise reddedilir. Örneğin öğrencisi Muhammed b. Süleyman el-Kûfî kendisine namaz kılan kişinin önünden köpek, eşek vb. hayvan hayızlı kadın veya veled-i zina geçerse orucunun bozulup bozulmayacağını sorar. Yahya b. Hüseyin de cevaben bunların hiçbirinin orucu bozmayacağını çünkü Allah(c.c)'ın kullarına namaz kılanın önüne geçen nesnelerden daha yakın olduğunu söyleyerek *"Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız."*[639] ayetini okur. İşte ona göre bu tür rivayetler Kur'an'a muvafık olmadığı için sahih değildir.[640] Keza Yahya b. Hüseyin bazı hadis rivayetlerini aklın ilkelerine (şevâhidu'l ukûl) aykırı bulduğu için sahih kabul etmemiştir.[641] Nitekim O öldürmenin kasıtlı veya hatalı olmak üzere iki şekilde olabileceğini dolaysıyla Sünni ekolün Hz. aliden rivayet ettiği Şibhu'l amd (kasıtlı adam öldürmeye benzeyen)'ı içine alan hadisi sahih olmadığını ifade etmiştir.[642] Bununla beraber O dinin genel

---

[637] Koçkuzu, **Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri' Yönünden Değeri,** DİB Yay., Ankara 1988, s.215-218.

[638] Koçkuzu, **Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri' Yönünden Değeri,** s.221.

[639] **Kur'ân-ı Kerim,** Kaf, 50/16

[640] Yahya b. el-Hüseyin, **Kitâbu'l-Müntehab ve Yelîhi Kitâbu'l-Fünûn,** Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1993, s.25-26, 47.

[641] Yahya b. Hüseyin, **Kitâbu'l-Müntehab,** s.147.

[642] Yahya b. Hüseyin, **Kitâbu'l-Ahkâm fi'l-Helâli ve'l-Harâm,** Mektebetu'l-Yemeniyyetu'l-Kübrâ, San'a 1990, c. I, s. 78.

kabullerine aykırı olan hadis rivayetlerini de reddetmiştir. Bu meyanda "Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı."[643] hadisini kabul etmemiştir.[644]

Sonuç olarak Şîa, hadise ve hadis ilmine bakış açısını kendi mezhebî ideolojisine göre şekillendirdiği görülmektedir. Hadis rivâyetinde Hz. Ali ve iki oğlu hariç hiçbir sahâbî ve tâbiînin merviyyâtına itibar etmemişlerdir. Sünnetle uğraşan imamlara karşı sert bir tutum ve tavır içerisinde olmuşlardır. Onların çoğunluğu sünneti delil olarak kabul etseler de sünnet, onların istediği şartları taşıyan, istedikleri yoldan gelen, istedikleri kişilerden mervî olan kendilerine has olan bir sünnet anlayışından ibarettir. Hadisler arasında hilâfet ve imametle ilgili olanları kendi görüşlerine aykırı diye reddetmişlerdir. Kendilerine göre belirlemiş oldukları imamların sözlerini delil saymışlar ve onları Peygamber'in tebliğ edip belirlemediği bazı bilgileri bilen kişiler olarak görmüşlerdir. Masum imamlara mertebe yoluyla ruhani makamlar vermişlerdir. Halkın masum imama itaati zaruridir.[645] Onlar kendi ideolojik görüşleri önderliğinde hadis rivâyet etme şartlarını belirlemişler ve bu konuda muhaliflerine karşı ideolojik bir duruş sergilemişlerdir. Ancak bu duruşu o kadar çok abartmışlardır ki on iki imam olarak takdim ettikleri tarihi şahsiyetlere, olağanüstü bir varlık olarak inanmış ve onların eyleme dönüştürdükleri her şeyi kutsamışlardır. Kendi görüşlerini toplum nezdinde kabullendirmek için de Kur'ân ve sünneti kullanarak ve bu meyandaki ilimleri kendi akidevî görüşleri çerçevesinde şekillendirerek muhaliflerine karşı gösterdikleri ideolojik duruş tarihsel olay ve olguları, rivâyetleri bilinçli bir şekilde çarpıtmalarına sebep olmuştur.

Buraya kadar Şîa'nın hadis ilmindeki yerinden bahsetmiş olduk. Şimdi de Şîa'nın ideolojik öğretilerinden bahsedebiliriz. Çünkü onlar hadisleri

---

[643] Müslim, **Birr,** 2612; Ahmed. b. Hanbel, **Müsned,** XIV, 46; Ebubekr Muhammed b. Hüseyn b. Abdullah el-Âcurrî, **eş-Şerîa,** Abdullah b. Ömer B. Süleyman (Thk.), Dâru'l-Vatan, Riyâd 1420/1999, III, 114; Ebubekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Salih b. Bekr es-Silmî, **Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtı'r-Rab Azze ve Celle,** Abdülaziz b. İbrahim eş-Şehevân (Thk.), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1414/1994, c. I, s. 82.

[644] Yahya b. Hüseyin, **Mecmûu Resâil-i İmâm Hâdî Yahya b. el-Hüseyn,** Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'de 2001, s.152-153.

[645] Koçkuzu, **Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri' Yönünden Değeri,** s.211.

anlama/yorumlama/kabul etme işleminde her zaman bu ideolojiler rehberliğinde te'vîl ameliyesine başvurarak sonuçlandırmışlardır.

Bu mezhep ana fikrini, temel düşüncesini yani ideolojisini İmamet anlayışı üzerine bina ettiğinden bu ilke çerçevesinde kendisine bazı prensipler belirlemiştir. Bu prensipler çerçevesinde İslami İlimleri teşekkül ettirmiştir. Bu prensipler şunlardan ibarettir.

İmâmet: İmam dini ve dünyevi liderdir. Hz. Peygamber'in (a.s) halifesi ve vekilidir. Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra ilk imam Hz. Ali'dir. Onun evladından on iki imam gelmiş ve son imam kaybolmuştur(gaybet).[646]

İsmet: İmam büyük ve küçük günah işlemekten korunmuştur. (Ma'sûm)[647] Şîa'ya göre imamlar İslam hukukunun hükümlerini icra etme ve bunları uygulama noktasında peygamber makamında olan ve peygamberler gibi masum vasfı olan kişilerdir. Onlar için dini konularda bir şey unutmak sehven bir hata etmek caiz değildir.[648] Bu ideoloji esasen yöneticilere kayıtsız şartsız itaati, mutlak bağlılığı ve bu bağlılıkta herhangi bir sınırlama olmadığını ispatlamak içindir. Zira eğer imam kötülüğü emredecek olursa müntesipler ona karşı çıkabilecek, onun imametini reddedebilecek; dine uymayan işlerinde imamın icraatlarına el konulabilecekti. Eğer imam günahı emrederse ve ona karşı çıkılırsa imam Allah'ın temsilcisi olması hasebiyle Allah'a karşı çıkmış olacaktı. Bu da zahiren bir çelişkiye sebep olacaktı.[649]

Mehdîlik: Şii inanca göre gizlenen on ikinci imam son zamanda ortaya çıkıp yeryüzünü adalet ve güvenle dolduracaktır. Bu ideolojik kavram ümitsiz çoğunluğun umududur. Düşkünler başaramadıkları şeylerden doğan ümitsizlikten ve dramdan kaçmak için onun döneceğine inanmışlardır. Bunun adına ric'at denmek suretiyle daha önce gerçekleştirilmeyeni gerçekleştirmek üzere Mehdi'nin dönüşüdür. O

---

[646] Hamid el-İdrîsî, **el-Fâdıh li Mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyye,** Mektebetu'r-Rıdvan, Mısır 1428/2007, s.16.

[647] Hamid el-İdrîsî, **el-Fâdıh,** s.22.

[648] Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî, **Evâilu'l-Makâlât,** İbrahim el-Ensârî (Thk.), el-Mu'temer el-Âlemî, Mihr 1413, s.65.

[649] Ahmed el-Kâtib, **Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi,** Mehmet Yolcu (Çev.), Kitâbiyât., Ankara 2005, s.69-70.

ölmemiştir.(gaybet) Esasen bu tarz inanç Yahudilerde de vardır. Nitekim Yahudiler Enoha peygamberin göğe diri olarak yükseltildiğine (gaybet), yeryüzünü adaletle doldurmak üzere geri döneceğine(ric'at) inanırlar.[650]

Rec'at: Şii inanca göre beklenen imam geldikten sonra Hz. Peygamber (a.s), Ali, Hasan, Hüseyin ve bütün imamlar dünyaya geri dönecekler ve hasımları Ebûbekir, Ömer ve diğerleri de dönüp imamlar bunlara kısas uygulayacaklardır.[651] Bu kavram Şîa'nın ideolojisinde yer alan gaybet ve mehdi anlayışıyla yakından ilgilidir. Birçok araştırmacının ortak kanaati rec'at ve mehdilik görüşünün Yahudi kaynaklı olduğu yönündedir.[652] Bu görüşü ilk defa ortaya atanın ise Abdullah b. Sebe olduğu iddia edilmiştir. İbn Sebe, Hz. Ali hakkında İslâm inancına aykırı fikirler ileri sürmüş, Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra onun gerçekte ölmediğini, bir gün tekrar dünyaya gelip yeryüzünü adaletle dolduracağını iddia etmiştir.[653] Neticede hicrî I ve II. asırlarda oluşan Şîi fırkalar her imamın ölümünden sonra imamın ölmediğini ve bir gün geri döneceğini iddia etmişlerdir.

Gaybet: Şîa müntesipleri, imam olarak kabul edilen önderlerinin ölmesi durumunda onların ölmediklerini ve geri döneceklerini ifade etmek için kullanmış oldukları bir kavramdır. Bu tarzdaki bir fikrin Hz. Ali zamanında aşırı Şîi gruplar tarafından üretildiği bildirilmiştir.[654] Esasen gaybet fikrinin Tevrat ve İncil'de de bulunması[655] Şîa'nın çevre kültür ve inançlardan beslenen bir mezhep olduğunu göstermektedir. Zamanla Şîa bu ideolojiyi dinin bir rüknü olarak kabul etmiştir. Hicrî

---

[650] el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.366.

[651] Hamid el-İdrîsî, **el-Fâdıh,** s.46.

[652] Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** s.366.

[653] Şehristânî, **el-Milel,** I, 174. Bağdâdî'nin naklettiğine göre İbn Sebe, Hz. Ali'nin durumunu Hz. Îsâ'ya benzetmiş, onun öldürülmeyip göğe çıktığını ve bir gün dünyaya inip düşmanlarından intikam alacağını söylemiştir. Daha sonraları oluşan Şîi fırkalar rec'at kavramını "gaip imamın yahut mehdînin tekrar zuhuru" anlamında kullanmıştır. "İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı Muhammed el-Bâkır'dan sonra hemen her imamın vefatının ardından onun mensupları birtakım gruplara ayrılmış, bunlardan bazıları imamın gerçekte ölmediğini, mehdî olarak bir gün geri döneceğini düşünmüştür."(Hatîb el-Bağdadi, **el-Fark,** s.223-224; İlyas Üzüm, "Rec'at", **DİA,** XXXIV, 504-505

[654] Nevbahtî, **Fıraku'ş-Şîa,** s.32

[655] Avni İlhan, "Gaybet", **DİA**, XIII, 410. Bununla beraber gaybet ideolojisi Muhammed b. Hanefiyye ile ilgili Muhtâr es-Sekafî tarafından ortaya atılmış bir iddiadır. Nitekim Keysâniyye adı verilen Şii grup Hz. Ali'nin ölmediğini, Medine yakınlarındaki Radvâ dağında gizlenip gözden kaybolduğunu, kıyamet gününden önce ortaya çıkarak zulümle dolan dünyayı adaletle dolduracağını ileri sürmüşlerdir.(Şehristânî, **el-Milel,** I, 150.)

III. asrın sonlarına doğru Şîi inanca göre, Hasan el-Askerî (ö.260 /873), Abbasîlerden korkması sebebiyle oğlunun doğumunu gizlemiştir. Bu imam, babasının ölümünden sonra Abbâsîler'in kendisini öldürme niyetinde olduğunu bildiği için Allah'ın takdir ettiği bir zamana kadar gaybete girmiştir."[656]

Bedâ: Allah'ın (c.c) belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesidir. Bedâ telakkisi ilk olarak Şiî çevrelerde ortaya çıkmıştır. Klasik kaynaklarda Allah'ın ilim ve iradesinde değişiklik olabileceği telakkisi esasına dayalı olan Bedâ nazariyesinin ortaya çıkışı konusunda değişik görüşler mevcuttur.[657] Bu ideolojiyi dînî bir inanca dönüştürme işini Muhtâr es-Sekafî üstlenmiştir.[658] Zira o siyâsî yandaşlarına kendi fikirlerini kabul ettirmek için gaybtan haber veriyor bu haberler asılsız çıkınca da *"Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar."*[659] âyetini referans göstererek "Allah başka bir şey düşündü. "demek suretiyle durumu kurtarmaya çalışmıştır.[660]

Takiyye: Kişinin canına veya malına yönelik bir tehlike karşısında inancını gizleyip gerektiğinde aksini söylemesi manasında kullanılan bu terim Şîa'nın oluşturduğu ideolojilerinden biridir. Takiyye teriminin ilk defa kim tarafından kullanıldığı hususunda değişik görüşler ileri sürülmüştür.[661] Şîa tarafından muhaliflerin baskısından kurtulmak, isyan etmeye elverişli bir durum ortaya çıkıncaya kadar toplumun ve yöneticilerin dikkatini çekmemek için başvurdukları bir yöntemdir. Hz. Ali'nin halifelik konusunda ilk üç halifeye karşı susması ve oğlu

---

[656] İlhan "Gaybet", **DİA**, XIII, s.410-411.

[657] Bu görüşler için bkz. Mustafa Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri,** s.74; İhsan İlahi Zâhir, **eş-Şîa ve's-Sünne,** İdaretu Tercümâni's-Sünne, Lahor 1396/1979, s.63-64.

[658] Hamid el-İdrîsî, **el-Fâdıh,** s.57; Avni İlhan, "Bedâ", **DİA,** V, 290. Bu prensipler için ayrıca bkz. Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri,** s.153-173; Fığlalı, **İmâmiyye Şîa'sı,** s.201-239; Süleyman Ateş, "İmâmiyye Şîa'sının Tefsîr Anlayışı", **AÜİFD,** c.20, s.147-149.

[659] **Kur'ân-ı Kerim,** Ra'd, 13/39.

[660] el-İsferâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Dîn,** s.30-34; Şehristânî, **el-Milel,** I, 148. Bilahare bu ideoloji imamet mevzusunda ortaya çıkan bazı problemleri aşmaya yönelik oluşturulmuş ve bir formül haline gelmiştir. Zira İsmail b. Cafer'in erken ölümü Şîa'nın imamet anlayışının temelini oluşturan nass ve tayin ile atama ideolojisini tehlikeye atınca bu işin en makul çözümü " Allah İsmail b. Cafer'in imameti hakkında fikir değiştirdi." demekti. Bunun için de imam Cafer'e " Allah'a kararını değiştirme hususunda oğlum İsmail'in işinde olduğu kadar başka hiçbir şeyde yeni bir durum zahir olmadı." sözü söylettirilmiş ve böylece bu ideolojik kriz aşılmıştır.(Nevbahtî, **Fıraku'ş-Şîa,** s.86; Ahmed el-Kâtib, **Şia'da Siyasal Düşünce,** s.102-106.)

[661] Bu görüşler için Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri,** s.124-126.

Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye devretmesi, Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamların mevcut idareye isyan edilmesini câiz görmemeleri Şîa tarafından takiyye nazariyesi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Buna dayanarak Şîa, takiyyenin uygulamasını ilk dönemlere kadar götürmüştür.[662] Dinin kâfirlere karşı kullanılmasına ruhsat veren takiyye ideolojisi zamanla Şîa tarafından siyâsî bir mahiyete bürünmüş ve Şîa'nın gizlilik politikası bu ideoloji ile sağlamlaştırılmıştır.

İşte bu ideolojik prensipler Şîa'nın düşünce dünyasına hâkim olmuş, Şîa bu anlayış ve ideoloji ile hareket etmiş ve İslâmî ilimleri -tefsir, hadis, fıkıh ve kelam vs. gibi- "imamet ideolojisi" çerçevesinde yorumlamıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi Şîa'ya göre öğrenilmesi gereken bir konunun şer'i bir delil olabilmesinin tek yolu rivâyet zincirinde ya Ehl-i beyt'ten ya da masum imamlardan birinin olması gerekir. Aksi takdirde rivâyetin hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur. Bununla beraber Şîa hadis rivâyetinde "takiyye" yapmıştır. Zira takiyye onlara göre dinin ve imânın esaslarından biridir. Hz. Peygamber'in (a.s.) dahi takiyye yaptığını iddia etmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) hastalandığında Hz. Ebûbekir'i kastederek *" Ebûbekir'e söyleyin insanlara namaz kıldırsın."* sözünü takiyye olsun diye söylediğini iddia etmişlerdir.[663] Onlara göre Ehl-i beyt'ten şer'i hükümlere aykırı varid olan pek çok hadis yöneticilerin baskı ve zulümlerinden nefis, ırz ve mallarını korumak maksadıyla takiyye esasından kaynaklanır.[664] Görüldüğü üzere Şia, hadis usulünü oluştururken bile kendi ana ideolojik prensiplerini göz önünde bulundurmuştur.

Şia yukarıdaki prensiplerini perçinlemek için hadis uydurma ameliyesine yönelmiştir. İmâmet'in Ali ve oğullarına ait olduğuna dair ideolojilerini sağlama almak ve meşrulaştırmak için hadis vazetmişlerdir. Bu hadislerde genellikle Ali ve ehl-i beyt'in faziletlerini ve Peygamber(a.s)'ın varisi olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bununla beraber sahâbîler arasında üstünlük(efdaliyyet) yarışı yaptırılmış ve bu meyanda hadisler uydurulmuştur. İmamet iddiasını âyet ve

---

[662] Mustafa Öz, "Takiyye" **DİA,** XXXIX, 353.

[663] Ahmed b. Zeynî Dahlân, **Risâle fî Keyfiyyeti'l-Münâzara maa'ş-Şîa ve'r-Reddi Aleyhim,** Matbaatu's-Saâde, Kâhire 1323, s.46.

[664] el-Gureyfî, **Kavâidu'l-Hadis,** s.131.

hadislerle perçinleyen Şîa, Vasiyyet ideolojisini de hem âyet hem de hadislerle temelini sağlamlaştırmaya çalışmıştır. Bunun için âyet ve hadisler ya te'vil edilmiş ya da hadis uydurulmuştur. İmamet ideolojisini esas kabul eden Şîa bu ideolojisini sonucu olarak *"Gaybet ideolojisi"*ni geliştirmiştir. Bu ideolojisini de Cafer-i Sadık tarafından yapılan rivâyetlere dayandırmıştır. Nitekim bu husus dönemin te'lîfatına da yansımış ve İbrahim b. İshak el-Ahmerî en-Nihâvendî ve Fadl b. Şâzân en-Nîsâbûrî (ö.260/784) gibi hicrî III. asır Şîi müellifleri *" Kitâbu'l-Ğaybe"* adı altında eserler te'lîf etmişlerdir.[665]

Şîa'nın diğer bir prensibi olan *"Rec'at ideolojisi"* ne gelince; onlar bu imân esasının âyetle sabit olduğunu iddia etmişlerdir. Şîa müellifleri bu ideolojilerini değişik âyetlere dayandırmışlardır. Nitekim Hicrî III. asır müellifi olan el- Kummî tefsirinde rec'at ideolojisini Kasas sûresinin 4 ve 6. âyetleriyle ilişkilendirmiştir.[666] Şîa ayrıca Allah'ın (c.c) düşüncesinde Bedâ[667] olacağına inanmış, bunun için de " sıla-i rahim ömrü uzatır, sadaka da gelmesi muhakkak belayı uzaklaştırır." şeklindeki rivâyetlerle istidlâl etmişlerdir.[668] Şîa "Takiyye ideolojisi" ni yine Cafer-i Sadık'tan gelen rivâyetlerle desteklemiş ve bu görüşünü de meşru bir zemine oturmak istemiştir.[669]

Sonuç olarak, Şîa kendi görüşlerini ve oluşturmuş olduğu siyâsî fikir ve ideolojisini meşru bir zemine oturtmak için genelde temel İslam bilimlerindeki usulünü özelde ise kendine has hadis usûlünü oluşturmuş olduğu ideoloji üzerine bina etmiştir. Kendi içinde yaşayan mezhep müntesibi muhaddis, müfessir ve fakîhler; Kur'ân âyetlerine ve/veya hadise veya Ma'sûm'/İmam'dan yapılan rivâyetlere özgün anlamlar yükleyerek inanç ve ideolojisini hep bu çerçevede

---

[665] Şîa'nın Gaybet inancı ile ilgili deliller için bkz. Etan Kohlberg, "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye (From Imamiyye to Ithna-Ashariyya)" Cemil Hakyemez (Çev.), **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,** c.5, s.292-299.

[666] Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim el-Kummî, **Tefsîru'l-Kummî,** Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî (Thk.), Matbaatu Necef, Necef 1387, c. II, s.133.

[667] Bedâ: Allah'ın (c.c) bir şey yapacağını haber verip sonradan düşüncesini değiştirerek onu yapmamasıdır.

[668] İbn Kuteybe**, Te'vîl,** I, 53.

[669] Takiyye ile ilgili bkz. Mustafa Ekinci, "İmâmiyye Şîa'sında Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım" **Harran ÜİFD,** s.y:15, s.29-50; İhsan İlahi Zahir, **Şîa'nın Kur'ân-İmamet ve Takiyye Anlayışı,** Sabri Hizmetli-Hasan Onat (Çev.), Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984.

çizmeye çalışmıştır. İdeolojilerini desteklemek için dini argümanları kullanmışlar, hadis vaz' etmişler, oluşturdukları müellefatı dahi ideolojilerini merkeze alarak te'lîf etmişlerdir. Onların eserlerinde aşırı mezhepçiliğin aşırı bağnaz bir ideolojinin tehlikeli boyutlarını görmek mümkündür.

2.2.3. Mürcie ve Hadis İdeolojisi

2.2.3.1. Mürcie'nin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi

Mürcie İslamın ilk dönemlerinde ortaya çıkan ılımlı ve uzlaşmacı görüşleriyle tanınan itikâdî ve siyâsî bir fırkadır. Kendilerine verilen bu ismin nereden türetildiği konusunda birçok görüş vardır.[670] Mürcie mezhebi, büyük günah işleyen kimsenin mü'mîn mi yoksa kâfir mi olduğu yolunda çıkan münakaşaların şüyu' bulduğu bir sırada ortaya çıkmıştır. Onlar büyük günah işleyenin akıbetini Allah'a havale etmişler ve hakkında hüküm vermemişlerdir.[671]

Ayrıca imâmet konusunda Ali'yi birinci sıradan alıp dördüncü sıraya koyan kimselere de Mürcie denmiştir. Bu manada Mürcie, Şîa'nın karşıtıdır.[672] Keza yukarıda mezkûr olanların dışında ortaya çıkan başka bir grup imanla birlikte günahın zararsız olduğunu, imânın amelden ayrı bir cüz'' olduğunu iddia etmiş, büyük günaha dalan müminlere bu görüşüyle ümit vermeye başlamıştır. İşte bu ümit

---

[670] Mürcie'nin isimlendirme problemi için bkz. Sönmez Kutlu, " Mürcie Mezhebi, Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", **Gazi Üniversitesi Çorum İFD,** Ankara 2002, sy:1, s.168. Bu anlamda İrca kelimesi mürtekibin akıbetini Allah'a havale ve mümin olup olmaması ile ilgili herhangi bir hüküm vermeme manasında ele alınması durumunda menşeini sahabi devrine kadar götürmek mümkündür. Zira Hz. Osman devrinde baş gösteren ve Ali devrinde iyice kızışan iç kargaşalar esnasında bazı sahabîler susmayı tercih etmiş ve bu fitnelere iştirak etmemişlerdir. Onların bu hususta delilleri Hz. Peygamber'in (a.s) " Fitne zuhur ettiği zaman oturan yürüyenden, yürüyen koşandan hayırlıdır. Dikkat ediniz! Eğer böyle bir şey olursa devesi olan devesine koyunu olan koyununa, arazisi olan arazisine sığınsın. Hiç biri yoksa sığınacak bir yer bulsun." hadisidir. (Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIII, 207; Buhârî, **Fiten**, 9; Müslim, **Fiten,** hno: 2886.) Sahabi de bu davete uymuş ve Hz. Osman'ın lehine ve aleyhine görüş bildirenlerin, Ali ve ashabının haklılıklarını iddia edenlerin görüşlerini benimsememişlerdir. Onlar bu konudaki münakaşaları Allah'a havale etmişlerdir. (Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.56.)

[671] Şehristânî, **el-Milel,** I, 139.

[672] Şehristânî, **el-Milel,** I, 139.

veren gruba da Mürcie denmiştir. Ehl-i sünnet arasında hoş karşılanmayan ve ismi anıldığında lanetlenen mürciî grup işte bunlardır.[673]

Mürcii ideolojinin nasıl ve hangi şartlarda ortaya çıktığına daha önce genişçe değindik. Mürcie toplumun birlikteliğini sarsan, Emevî-Hâşimî çekişmesini engellemek isteyen ve dinin birlik ve beraberlik yönüne vurgu yapan temelde hoşgörü esasına dayalı bir anlayış geliştirmiştir. Bir yandan toplumda yaşanan etnik ve siyasal görüşlere engel olurken diğer taraftan mevâlî'ye yapılan zulme karşı çıkmıştır.

Mürciîlerin en önemli ayrıcalıkları kentleşme sürecinin ve büyük göçlerin yaşandığı Kûfe gibi bir yerde üst üste yığılan problemleri çözmek içim büyük bir mesai harcamış olmalarıdır. Toplumsal yapının sürekli değiştiği bu şehirde mevcut problemlerin çözümünde re'y'e ve aklî metotlara daha fazla başvurulması zorunluydu. Bu sebeple gerek itikadî gerekse fıkhi konularda bu metoda öncelik tanıdıkları ve hüküm çıkarırken re'yi çok başarılı bir şekilde kullandıkları için Hadisçiler tarafından Ehl-i re'y olarak anılmışlardır.[674] Mürcie'nin itikâdî ve fıkhî görüşleri Hammâd b. Süleymân (ö.120/737)'ın başını çektiği ve daha sonra Ebû Hanîfe (ö.150/767) etrafında toplanan bir grup tarafından sistemleştirilmiştir. Fıkhî ve itikâdî konularda Ebû Hanîfe önder kabul edilmiştir.[675]

Ayrıca Mürciî düşünce sisteminin yayılmasında en büyük rolü Ebû Hanîfe ve çevresindekilerin üstlenmesi, fıkhi meselelere re'y'i ile hüküm vermesi ve bazı konularda -özellikle imân konusunda- ircâ fikrini benimsemesi Ebû Hanîfe'nin hadis taraftarlarınca yazılan cerh ve ta'dil kitaplarında Mürcie mezhebinin bir mensubu olarak görülmesine sebep olmuştur. Ehl-i re'y ve Mürcie'nin itikatta ve fıkıhta en büyük lideri Ebû Hanîfe kabul edildiğinden biz de Mürcie derken Ebû Hanife ve taraftarlarını kastedeceğiz. Şimdi Ebû Hanîfe ve ekolünün hadis ilmi ve rivâyetindeki yerinden, hadis/Sünnet karşısındaki konumundan, hadis tercih metotları ve Âhâd haberlerle ilgili görüşlerini açıklamaya çalışacağız.

---

[673] Çağatay- Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s. 141,142; Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.57.
[674] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.41-42.
[675] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.39.

Mürcie mezhebi taraftarları sünneti Kur'ân gibi teşrî' kaynağı kabul etmişlerdir. Onların istidlâl kaynaklarından ilki Kur'ân, ikincisi sünnet, üçüncüsü sahabi kavlidir. Bunların dışındaki görüşler bağlayıcı değildir. Sahabi kavilleri arasında da tercih hakkı vardır. Tâbiûnun görüşleri ise bağlayıcı değildir. Ancak gerekli görülen yerde bunlarla da istidlâl edilmiştir.[676]

Hadisler arası tercih metoduna gelince; Mürcie mensupları bu husus için değişik şartlar işleri sürmüşlerdir. Bu şartlardan ilki hadisin Kur'ân'a uygun olup olmadığıdır. Diğer bir şart ise hadisin akla uygunluğudur. Yani, rivâyet edilen hadis ma'kûl olana kıyas edilerek değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Yani rivayetler akıl süzgecinden geçirilmektedir. Keza hadîsler değerlendirilirken insan odaklı ve onun lehine olan rivâyetler değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Bununla beraber insanlar için kolay ve maslahata ve maksada uygun olan haberler tercih edilmiştir. Bu da hadîsleri geniş bir şekilde yorumlamalarına sebep olmuştur. Keza örfe ayrı bir önem verilerek örfe aykırı olan rivâyetler kabul edilmemiştir. Ayrıca "ezmânın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü" ilkesinden hareket ederek zamanla ortaya çıkan gelişmeler dikkate alınarak hadislerde tercîh metoduna başvurulmuştur.[677] Hadislerle ilgili tercih yapılırken veya hüküm verilirken bu hususlar nazar-ı itibara alınarak sonuca varılmıştır.

Mürcie mensupları hadisleri taksim ederlerken mütevatir ve âhâd haberler arasına "Meşhur hadîs" kavramını eklemişlerdir. Bu hadis çeşidiyle Kur'ân'a ziyade yapmak da onlara göre caizdir.[678] Yine onlar haber-i vâhidle âmmın tahsisini caiz görmemişlerdir. Kur'ân nassının hass olsun âmm olsun delaleti kat'îdir. Bunları ancak kendi kuvvetinde bir nass neshedebilir. Zannı galip ifade eden haber-i vâhid, katiyyet ifade eden Ḳur'ân nassının hükmünü değiştiremez. Âhâd haber Kur'ân'a ve mütevatir habere aykırı ise kabul edilmez. Keza haber-i vâhid asıllara aykırı olursa

---

[676] Nizâmuddîn Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak eş-Şâşî, **Usûlu'ş-Şâşî,** Dâru'l-Kutubi'l Arabî, Beyrût ts., s. 269; İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Metodu,** DİB Yayınları, Ankara 2012, s.75-86.

[677] İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.93-139.

[678] Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed b. Alâuddin el-Buhârî el-Hanefî, **Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî,** Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts., c. II., s.360-369; İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.141-151;

kabul etmemişlerdir. Yani haberi vâhid kitap ve sünnet dışı muhtelif şeri delillerden elde edilen hükümlere aykırı olursa bu haber-i vahidi de kabul etmemişlerdir.[679] Keza insanların çokça karşılaştıkları umum-u belvâ cinsinden olan âhâd haberler de kabul edilmemiştir.[680]

Yine Mürcie'ye göre âhâd haber kıyasa tercih edilir. Şâyet rivâyet edilen haberi râvi inkâr ediyorsa bu haber hüccet olamaz. Keza râvi rivâyet ettiği hadise kavlen ve fiilen muhalif hareket ediyorsa onun bu rivâyetiyle amel edilmez böyle bir hadis hüccet olamaz.[681] Keza onlara göre haber-i vahitler zann ifade ettiklerinden itikâdî konularda hüccet olamazlar. Ameli konularda da belirli şartlar dâhilinde bu hadislerle amel edilebilir.[682]

Onlar mürsel hadisleri de taksimata tabi tutarak sahabi ve tabiînin Mürsel rivâyetlerini hüccet olarak kabul etmişlerdir. Fakat Mürsel hadisle neshi caiz görmemişlerdir. Ameli konularda zayıf hadislerle amel etmeyi ise kabul etmişlerdir.[683] Keza onlar kâfirin, fâsıkın haberini dinde hüccet olarak kabul etmemişlerdir. Ancak hevâ sahibinin -Gulât-ı Şîa'nın Hattâbiyye kolu hariç- haberiyle amel etmişlerdir. Onların *"Sâhibu'l hevâ"* kelimesinden kasıtları Şîa ve Havâric gibi siyâsî fırkalardır. Nitekim Ebû Yûsuf *"Hevâ ehlinin ve onlardan doğru olanların şehadetlerini kabul ederim. Fakat 'Allah olmadan önce bir şey bilmezdi.' diyen Hattâbiyye ve Kaderiyye hariç."*[684] demiştir.

Buraya kadar Mürcie'nin hadis ilmindeki yerinden hadis kabul etme hususundaki usulünden bahsetmeye çalıştık. Şimdi de Mürcie'nin genel prensipleri ve mezhep ideolojilerini oluşturan genel öğretilerinden bahsetmeye çalışacağız.

---

[679] Ahmed b. Ebubekr er-Râzî el-Cessâs el-Hanefi, **el-Fusûl fi'l-Usûl,** Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, Kuveyt 1414/1994, c.III, s.113.

[680] Abdulaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr,** II, 370-377.

[681] İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.152-194.

[682] Bu şartlar için bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl,** III, 113-140; Ali Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet,** Rey Yay., Kayseri 1994, s.183-190; İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.195-197.

[683] el-Cessâs, **el-Fusûl,** III,145-157; Ali Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet,** s.199-205.

[684] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsuddin es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts., c. I, s.351-373.

Mürcie mezhebi de diğer itikadî mezhepler gibi kendine bir takım prensipler belirlemiş ve bu prensiplere göre hadisleri seçmiş ve yorumlamıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi Mürcie mezhebi Hz. Osman'ın katliyle beraber büyük günah işleyen kısmın durumunun tartışıldığı esnada ortaya çıkmış ve daha sonra tekâmülünü tamamlamış bir mezheptir.

Mürcie belirli görüşü olan bir mezhep olmaktan çok, genel ve karışık bir anlam taşıyan mezhep olması sebebiyle itikadî konularda her Mürcie mezhebi farklı görüş serdetmiş ve farklı hadisleri görüşlerini desteklemek için kullanmıştır. Bizim burada Mürcie kavramından kastımız Mürcietü'l Hâlisa (Halis Mürcie) koludur. Bu mezhep Hâricîlerin ideolojik görüşlerinin özellikle tekfîr ideolojisinin yaygın olduğu bir ortamda Müslümanları ahiretteki durumlarını rahatlatmak adına zuhur ettiği için ümit veren hadisleri kullanmışlardır. Özellikle sahîh-i Buhârî'de geçen şu hadis bize Mürcie rivâyetlerinin mahiyeti hakkında bilgi vermektedir.

" Şu adamı(Hz. Ali) kastederek evden çıkmıştım. Yolda Ebû Bekre'ye rastladım. 'Ey Ahnef! Nereye gidiyorsun.' dedi. 'Resûlullah(a.s)'ın amcaoğluna yardım etmeyi arzuluyordum.' dedim. O da 'Dön.' dedi. Zira ben Resûlullah(a.s)'ın şöyle dediğini işittim. ' İki Müslüman kılıçlarıyla birbirlerinin üstüne yürürlerse öldüren de ölen de ateştedir.' Bunun üzerine ' Ey Allah'ın (c.c)Resulü! Katili anladık da maktul neden ateştedir.' diye sordu. O da ' çünkü O da kardeşini öldürme hırsı taşıyordu.' cevabını verdi."[685] Mezkûr hadiste Hz. Ali'ye yardım etme işi Hz. Peygamber'in (a.s) diliyle yasaklanmış, ayrıca bu hadisle Müslümanların birbirleriyle çatışması menedilmiştir. İşte Mürcie bu tarzdaki rivâyetleri gündemde tutarak Müslümanlar arası iç çatışmaya engel olmak istemişlerdir. Keza Mürcie mezhebi Kütüb-ü Sitte'de geçen *" Sizden kimse kardeşine silah doğrultmasın. Belki şeytan elinde bir fesatta bulunur da ateşten bir çukura düşürür."*[686]*,"Müslümana*

[685] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXIV, 149. Buhârî, **Fiten** 10; Müslim, **Fiten** 2888; Ebû Dâvûd, **Fiten** 5.

[686] Buhârî, **Fiten** 7; Müslim **Birr** 2617; Tirmizi, **Fiten** 4.

sövmek fısktır, onunla çarpışmak küfürdür."[687] tarzındaki rivâyetleri çokça kullanmıştır.

Görüldüğü üzere mezkûr hadisler mahiyeti itibariyle tekfîr ideolojisini sıkça kullanan kendi görüşünden olmayanı kolayca din dışı bir yol takip ettiğini iddia eden Hâricî ideoloji karşısında Mürcie'nin kullandığı hadis rivâyetleridir. Öte yandan Mürcie bu tarz rivâyetleri kullanarak Müslümanları iç kargaşaya sürükleyecek her türlü fitneden uzak tutmaya çalışmıştır. Zira Mürcie, ideolojisinin ana fikrini uzlaşmacı bir düşünce yapısı üzerine bina etmiştir. Bu sebeple İmam/devlet başkanı zalim dahi olsa ona itaat etmeyi vacip olduğu görüşünü savunmuşlardır.

Mürcie mezhebinin genel prensipleri ve siyâsî/ideolojik görüşlerine gelince;

-İman: Mürcie imânın niceliği konusunda ihtilafa düşmüştür. Bazı Mürciîlere göre Allah'a imân, Allah ve resulünü bilmekten ibarettir. Küfür ise Allah'ı bilmemektir. Organlarla yapılan ameller ise imândan sayılmaz.[688] Diğer bir mürciî görüşe göre imân sadece tasdikten ibarettir. Buna göre Allah'a ibadet etmek sadece imân ile olur amelle değil.. İman, artmaz ve eksilmez.[689] Diğer bir görüşte ise imân Allah'ı bilmek ve O'na boyun eğmek ve O'na karşı büyüklenmemektir.[690]

-Büyük günah işleyen bir mü'mîn kıble ehli olması hasebiyle tekfîr edilemez. Onların bu durumu Allah'a kalmıştır.[691]

-İmanda artma ve eksilme olamaz, İman amellerle artmaz, amelleri terk etmekle günah işlemekle eksilmez.

-Bütün müminlerin sâlih ve ya fâsık olsun imânları eşittir.[692]

-İman ve İslam kavramları aynı anlama gelmektedir. Bu iki kelime bir şeyin içi ve dışı gibidir.

-İmansız İslam olmayacağı gibi islamsız imân da olmaz.[693]

---

[687] Buhârî, **Fiten** 8; Müslim **Îmân**, 64; Tirmizi, **Îmân** 15.
[688] el-Eş'arî, **Makâlât,** I, 114.
[689] Eş'arî, **Makâlât,** I, 115.
[690] Eş'arî, **Makâlât,** I, 115. Mürcie'nin İmân konusunda değişik görüşleri için bkz. Eş'arî, **Makâlât,** I, 115-129.
[691] Eş'arî, **Makâlât,** I, 114.
[692] Eş'arî, **Makâlât,** I, 119.
[693] Mustafa Öz, **Anahatlarıyla Mezhepler Tarihi,** Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s.334.

-Allah'ın (c.c) Va'd'i değişmez fakat günahlara karşılık verdiği ceza yani Vaîd'i değişebilir.

Mürcie'nin dini öğretileri/mezhep ideolojileri hemen hemen bunlardan ibarettir. İşte onlar bu ideolojik kaideler önderliğinde âyetleri te'vîl etmiş ve bu ideolojiyi destekleyen hadis rivâyetlerini ön plana çıkarmışlardır. Bununla beraber bazen de sırf kendilerini desteklemek adına hadis türetme eylemine de başvurmuşlardır. Kendi görüşlerini açıklarken de âyet hadis ve dil kaidelerinden istifade etmişlerdir. Yine onlar kendi ideolojilerine karşı olan hadisleri ya kabul etmemişler ya da hadis rivâyetinde tasarrufta bulunarak hadis rivâyetini nakletmişlerdir. Bununla beraber onlar kendi ideolojilerinin selameti için hadis vazetmekten de çekinmemişlerdir. Mesela Mürciî muhaddisler kendilerini zemmeden ve muhalifleri tarafından rivâyet edilen *" Ümmetimden ki sınıf vardır ki onlar şefaatime nail olamayacaklardır. Mürcie ve Kaderiyye."*[694] ve *" Bir Mürciî veya bir kaderi ölüp defnedilse üç gün sonra kabirleri açıldığında kıble yönünden dönmüş oldukları görülür."*[695] vb. gibi hadislere karşı kendilerini savunmak için hadis vaz' etmişlerdir. Nitekim mezkûr hadislere karşı mürciî mezhebi müntesipleri Hz. Peygamber'in (a.s)şöyle dediğini rivâyet etmişlerdir. *"Her kim imânın artıp eksildiğini iddia ederse bilsin ki imânın artması nifak, eksilmesi ise küfürdür. Böyle kimseler tövbe ederlerse ne âlâ. Aksi halde boyunlarını kılıçla vurunuz. Bunlar Rahman'ın düşmanlarıdır. Allah'ın (c.c)dinini parçalamışlar, küfre intisap etmişler, Allah'a düşman olmuşlardır. Allah yeryüzünü bunlarda temizlesin. Haberiniz olsun ki bunların namazları da oruçları da zekâtları da haccları da makbul değildir. Bunların dini de yoktur. Resûlullah(a.s.)onlardan uzak, onlar da Resûlullah(a.s)'dan uzaktır."*[696]

Her mezhepte olduğu gibi Mürcie mezhebi de kendi içinde müfessir, muhaddis, fakîh dil âlimi yetiştirmiştir. Özellikle Abbâsîler devrinde Mürcie'nin

---

[694] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 150.
[695] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevzûât,** I, 277.
[696] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I., 149; İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I., s.133. (İbnu'l-Cevzî bu hadisin Muhammed b Kasım et-Talkânî'nin uydurmalarından olduğunu, bu zatın Mürcie adına hadis uyduran mürciîlerin reisi olduğunu ifade etmiştir. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I,133.)

tartışılmaz lideri Ebû Hanife'dir. Bununla beraber Hicrî III. asırda Abdulhumeyd b. Abdirrahman el-Hımmânî el-Kûfî (ö.202/817), Halef b. Eyyûb Ebû Said el-Âmirî el-Belhî (ö.205/820), Abdülmecid b. Abdulaziz b. Ebû Revvâd el-Mekkî (ö.206/821), İsa b. Müslim es-Seffâr el- Ahmerî (ö.210/825), Kinâne b. Cebele b. Ömer Ebû'n Nadr el-Herevî (ö.210/825), Ali b. el Hüseyin b. Vâkid el-Mervezî (ö.211/826), Hallâd b. Yahya b. Safvân es-Sülemî el-Kûfî (213/828) , Ali b. el-Hasen b. Şakîk el-Mervezî (ö.215/830), Ebû Sevbân el-Mürciî, Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö.219/834), Mervan b. Muhammed ed-Dımeşkî et-Tatarî (ö.220/835), Yahya b. Salih Ebû Zekeriyyâ el-Vuhazî el-Hımsî (ö.222/826), Bişr b. Muhammed es-Sahtiyânî el-Mervezî (ö.224/839), Hüseyin b. Muhammed b. Neccâr (ö. 230/845), Ahmed b. Harb en-Nisâbûrî (ö.234/849), Abdullah b. Amr b. Meymûn Ebû Abdirrahman el-Belhî (ö. 234/849), İbrahim b. Yusuf b. Meymûn el-Bâhilî el-Belhî (ö.239/853), el-Cârûd b. Muaz es-Sülemî et-Tirmizî (ö.244/858), Muhammed b. Kerrâm (ö.255/869), Şebâbe b. Sevvâr el-Fezârî el-Medâinî (ö.256/870), Ebû Mansûr el-Matûrîdî (ö.333/944), Hâkim es-Semerkandî (ö.342/953), Yunus b. Avn en-Nemîrî, Ebû Muaz et-Tümenî, gibi Mürciî muhaddisler yetişmiştir.

Bu ulemâ kendi itikatlarının prensiplerini açıklamak ve muhaliflerinin görüşlerini çürütmek ve iddialarına cevap vermek için *Kitâbu'l-İman* ve *Makâlât* adı altında eserler te'lîf etmişlerdir. Bunlar: Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye'nin (ö.100/718)[697] *Kitâbu'l-İrcâ'*sı, Sabit Kutnâ'nın (ö.110/728) *İrca Kasidesi*, Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) *Risâle ila Usmân el-Bettî, Kitâbu'l-Âlim ve'l Müteallim, el-Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, el-Vasiyye* adlı eserleri, Ebû Ali el-Hasan b. Ziyâd el-Lü'lüî'nin (ö.204/819) *"Kitâbu'l-Îmân"* ı, İsmail b. Hammâd b. Ebî Hanîfe'nin (ö.212/827) *Kitâbu'l-İrcâ*'sı[698], Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin (ö.219/834) *Kitâbu'l-İrcâ* ve *Kitâbu'l-İmân*'ı[699], Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah en-Neccâr'ın (ö.220/835)

[697] İbn Sa'd, **Tabakât**, V, 328.
[698] Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn,** II, 1388.
[699] Zehebî, **Siyer**, X, 201.

Kitâbu'l- İrcâ'sı[700], Ebû Abdillah b. Ebû Hafs el-Kebîr Muhammed b. Ahmed b. Hafs el-Kebîr'in (ö.270/883) *Kitâbu'l-Îmân* gibi eserleridir.

2.2.4. Mu'tezile ve Hadis İdeolojisi

2.2.4.1. Mu'tezile'nin Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi

İslam dünyasında Cemel ve Sıffîn olaylarından sonra meydana gelen gelişmeler bir takım mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte bu mezheplerden biri de mu'tezile mezhebidir. Bu fırkanın ortaya çıkışı konusunda değişik görüşler vardır. Birçok âlime göre bu mezhebin ortaya çıkışı Hasan-ı Basri ile talebesi Vasıl b. Ata (ö.131/748) arasında yaşanan büyük günah işleyenin durumu hakkında yaptıkları tartışma sonucu doğmuştur.[701] Bu sebeple Mu'tezile mezhebinin ilk kolu *Vâsıliyye* diye isimlendirilmiştir.[702] Bazı İslam âlimleri bu mezhebin menşeinde Hz. Hasan'ın hilâfeti Hz. Muâviye lehine Muâviye'ye teslim etmesi üzerine bir grup Ali taraftarının Hasan ve Muâviye'ye katılmayıp *"Biz ilimle meşgulüz."* deyip kenara çekilen gurubun adı olduğunu iddia etmişlerdir.[703] Bazılarına göre mürtekib-i kebire hakkında öne sürülen bazı sapık düşüncelerden uzaklaştıkları için bu ismin onlara verildiğini iddia etmişlerdir.[704] Mes'ûdî ise; büyük günah irtikâp eden kişinin hem kâfirler hem de müminler arasından i'tizâl eden guruba bu ismin verildiğini iddia etmiştir.[705]

Mu'tezile ilk ortaya çıktığında bu isim herhangi itikâdî bir farklılaşmayı ifade etmiyordu. Ancak hicrî II. Asrın başlarından itibaren büyük günah işleyenin durumu, kader, irade gibi metafizik konularda aklı ön plana çıkararak toplumun diğer kesimlerinden daha entelektüel görüşler ileri süren guruba bu isim verilmiş ve

---

[700] İbn Nedîm, **el-Fihrist**, s.223.
[701] Şehristânî, **el-Milel**, 47.
[702] İsfarâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Din**, I, 67; Şehristânî, **el-Milel,** I, 46.
[703] Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 36.
[704] Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtaza, **Kitâbu Tabâkâti'l-Mu'tezile,** Suzanna Divald Witzer (Thk.), Beyrût 1380/1961, s.5; Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam,** s.413.
[705] Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam,** s.413-414.

hicretin II. asrından itibaren merkezi Basra'da bulunan Müslüman düşünürler topluluğuna Mu'tezile adı verilmiştir. Bu hareket hızla yayılarak Bağdat önemli merkezleri haline gelmiştir.[706] Abbâsîler döneminde tekâmülünü tamamlayan Mu'tezile İslam dünyasına giren yabancı felsefe ve diğer ilimlerin etkisiyle şekillenmiş, sosyal ve siyasal olaylarla VII. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir. Yine Abbâsîler döneminde siyasal iktidarın desteğini sağlayan bu mezhep sistemleşerek bir ara iktidar nezdinde resmi bir hüviyet kazanmıştır.[707]

Mezkûr mezhep hakkında vermiş olduğumuz bu kısa bilgiden sonra şimdi bu mezhebin hadis ilmindeki yerini, mezhebin ideolojik görüşlerinin temel prensiplerini, oluşturduğu ideoloji çerçevesinde hadis usulünü nasıl oluşturduğu, hadis rivâyetini hangi şartlar altında kabul veya reddettiğini incelemeye çalışacağız. Bu hususu incelerken hicrî III. asırda yaşayan mu'tezilî muhaddislerin hadis rivâyeti için belirlemiş oldukları kuralları, yine bu mezhep müntesiplerinin eserlerinden pasajlar vermek suretiyle konuyu irdeleyeceğiz.

Kelam ilminin müessisi sayılan Mu'tezile'ye göre akıl ve nakil tearuz ederlerse aklın hükmü geçerlidir.[708] Çünkü onlara göre nass zann ifade eder. Mührü akıl basar. Onlar aklı daima aktif ve aktüel bir şekilde canlı tutmuşlardır.[709] Bu anlamda Mu'tezile mezhebinin kendine has bir özelliği vardır.

Mu'tezile mezhebi her şeyden önce sünneti şer'i deliller arasında saymıştır. Onlara göre İslâmî İlimler arasında en önemli ilim Kelâm ilmidir. Nitekim bu konuda Câhız (ö.255/809) *"Kelam Mu'tezile'nin, fıkıh Ebû Hanife'nin, Buht/iftira ise Râfizîlerin işidir."* demiştir. Dolayısıyla onlar hadis ilmiyle pek uğraşmadıklarını dolaylı bir şekilde itiraf etmişlerdir. Bununla beraber Kadı Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'ın mezhebin hadis rivâyetindeki yerine ilişkin beyanı mezhebin hadis anlayışını ortaya koymaktadır. O'na göre öğrenilmesi gereken ilim Kelâm ilmidir.

---

[706] Osman Aydınlı, **İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci (Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû Huzeyl el-Allâf),** Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s.25.

[707] Çalışkan, **Siyasal Tefsir,** s.92-93.

[708] Süleyman Uludağ, **İslam Düşüncesinin Yapısı,** Dergah Yay., İstanbul 1994, s.92.

[709] M. Said Özervarlı, **Son Dönem Kelam İlminde Metot,** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 1998, s.14.

Kelam dışındakiler ise vacip olan ilimlerden değildir. Hadisin ibadetlerle ilgili olan kısımlarının öğrenilmesi gerekli ise de bu ilmi öğrenmek vacip değildir. Hatta onu öğrenmek bazen kerîh sayılmıştır.[710] Bu sözlerden O'nun her ne kadar hadis öğrenmeye karşı olduğu anlaşılsa da, aslında o hadis öğrenmeyi kerih görmediklerini de şu cümlelerle ifade etmiştir:

" Böyle bir şey söylemekten Allah'a sığınırız. Fakat bize göre bu ilmi öğrenmek vacip değildir. Eğer vacip ise bu ancak farz-ı kifâye niteliğinde vaciptir…… Hadis öğrenmek isteyenin öncelikle yapması gereken şey sahîh olan veya sahîh bir şekilde te'vil edilebilen rivâyetlerle böyle olmayanları birbirinden ayırt etmeyi öğrenmesidir. Anlamını bilmeden Kur'ân okumak nasıl kerih görülmüşse hadisin de sahîh ve sakim olanını öğrenmeden rivâyet etmek doğru değildir. Zira hadis, çok dikkatli olunması gereken ilimlerden birisidir."[711]

Mu'tezile'de hadis bilgi kaynaklarından biri olarak kabul edilmiştir. Ancak hadisin özellikle itikâdî esaslara ne derece kaynaklık edip etmeyeceği yönü Mu'tezile tarafından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Buna göre itikâdî konularda mütevatir haberler, amelî konularda ise âhâd haberlerin kabul edileceği belirtilmiştir.[712] Bu arada şu hususu da hatırdan çıkarmamak gereklidir. Mu'tezile'nin kendi âlimleri arasındaki tartışmalar hadis anlayışlarını da etkilemiştir. Dolayısıyla mezhep içerisindeki hadis anlayışlarında bazen farklılık gözlemlenmektedir.[713] Mezhep içerisinde hadise bakış açısı farklı olsa da biz, mezhepteki egemen hadis anlayışından bahsedeceğimizi ifade etmek istiyoruz.

Mu'tezile "haber" kelimesini sıdk ve kizbe ihtimali olan söz diye tanımlamış ve haberi kesin olarak bilinip bilinmemesi açısından üç kısma ayırmıştır. Doğruluğu kesin olarak bilinen haberler, Yalan olduğu kesin olarak bilinen haberler, Doğru ve

---

[710] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** Otto Yay., Ankara 2012, s.166.

[711] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl** s.192-194.

[712] Muhammed Ali et-Tayyib Ebû'l Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed Fî Usûli'l Fıkh,** Halil el-Meyyis (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1403, II, 82; Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.105.

[713] Mu'tezile'nin haber-i vahitlerle ilgili mezhep içerisindeki farklı görüşler için bkz. Koçkuzu, **Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönünden Değeri,** s.198-209.

yalan olma ihtimali bulunan haberler(âhâd).[714] Onlar "haber" kavramını hadisten daha geniş anlamda kullanmışlardır. Yani hadisler haberin sadece bir parçasıdır. Sünneti ise, "Hz. Peygamber'in (a.s.) yaptığı ve insanlardan uymasını istediği davranışlarla yerine getirilmesini istediği emirler" şeklinde tanımlamışlardır. Bu perspektiften bakılacak olursa Mu'tezile'ye göre bir davranışın sünnet sayılabilmesi için o davranışın Hz. Peygamber'e (a.s.)ait olduğunu kesinleşmesi ve dini bir nitelik taşıması gerekir. Ayrıca Onlara göre üzerinde ihtilaf olan haberler sünnet olmadığı gibi hüccet de değildir. Bu hükümle Mu'tezile, Hz. Peygamber'in (a.s.) Peygamber olmasını her fiiline uymayı gerektirmeyeceğini ifade etmiştir. Keza sünnet kavramına bu manayı yüklemesi sünnet kavramını Hz. Peygamber'in (a.s.)dini mahiyetteki söz ve fiillerine hasrettiği gözlerden kaçmamaktadır. Bu durum da mezheplerin ideolojileri önderliğinde bazı kavramlara yükledikleri anlamın din anlayışlarına nasıl yansıdığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Onlar bir haberin mütevatir olabilmesi için sayısı dörtten az olmamak kaydı ile mümin olsun fâsık olsun bir topluluk tarafından rivâyet edilmesi, bu topluluğun yalan üzerinde ittifak etmelerinin imkânsız olması, haberin zorunlu bir bilgi ile bilinmiş olması yani haberin duyularla anlaşılabilen bir işle ilgili olup inançla ilgili olmaması şartını koşmuşlardır. Onlara göre mütevatir haber zorunlu bilgi ifade eder. Şâyet haber mütevatir haber derecesine ulaşmamış ise yanlış olma ihtimali varsa bu haber Mu'tezile mezhebine göre âhâd bir haberdir. Ancak âhâd haberle amel edilebilmesi için mu'tezilî muhaddisler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Onlara göre âhâd hadisler kesin bilgi ifade etmezler. Dolayısıyla bu tür hadislerle itikâdî konularda amel edilmez. Ancak mu'tezilî âlim Nazzâm karine varsa bu hadisle itikâdî konularda da amel edilebileceğini ifade etmiştir. Keza râvinin âlim ve fakîh olma şartını ileri sürmüşlerdir. Şâyet râvi mezhebi görüşlerinden dolayı tekfîr edilmişse rivâyetinin kabul olup olmaması mezhep içinde tartışmalıdır. Ayrıca âhâd haberin metninin kabulü için de bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Mesela Kur'an'a, mütevatir sünnete, icmâ 'ya, sahabi uygulamasına ve akla aykırı olmaması gibi. Yine

---

[714] Ebû'l Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed,** II, 74; Koçkuzu, **Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönünden Değeri,** s.203.

onlara göre itikâd sahasına dair haber-i vahitler yalan, unutma veya değiştirilme ihtimali olduğu için bunlarla amel edilmez.[715] Konu ile ilgili Mutezilî âlim Kâdî Abdulcabbâr hadis anlayışlarını şu sözlerle ifade etmiştir:

"Resulullah'ın (a.s) söylediği ve amel ettiği tevatür yoluyla sabit olanlarını kabul ederiz. İtikâdî konularda bir, iki veya hata etmesi mümkün olan sayıdaki kişilerin rivâyet ettiği haberlerde ise hata ihtimali bulunduğu için kabul etmeyiz. Ancak adalet ve zabt sahibi güvenilir râvilerin Kur'ân'a aykırı olmayan rivâyetlerini fıkhi konularda kabul ederiz. Kur'ân'a ve akla aykırı olanları ise Kur'ân âyetlerinde olduğu gibi akla uygun olarak te'vil ederiz."[716]

Mu'tezile'nin hadis ehli olmadıklarını ve hadise pek ehemmiyet vermedikleri iddiasına daha önce değinmiştik. Ancak bu ithamı kâdî Abdulcabbâr reddetmiş, hadis ve fıkıhta temayüz etmemiş olmalarını bu ilimlere karşı olmalarından değil, bütün gayretlerini din için daha faydalı gördükleri kelam ilmine sarf etmelerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.[717] Mu'tezile'nin hadis rivâyetinden uzak sanılmasının diğer bir nedeni de hadisçilerin onlara karşı takınmış oldukları olumsuz tavırdan kaynaklandığı da iddia edilmiştir. Zira Hadisçiler, Mu'tezile'yi bid'at ehli kategorisine sokmuş ve çoğu zaman rivâyetlerini kabul etmemişlerdir.[718] Oysa Mu'tezile mezhebine mensup birçok muhaddis yetişmiş, hadis ilmi ile alakalı birçok te'lifât sunmuştur. Nitekim Buhârî ve Müslim'in *"Sahîh"* lerinde mu'tezilî/kaderî râviler mevcuttur.[719]

Mu'tezile öncelikle kesin delillerle sabit olan nasslarla amel etmeyi tercih etmiştir. Bu konuda Kur'ân, akıl, kat'i sünnet ve kesinleşmiş icmâ' delilleriyle amel

---

[715] Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.105-146 arası ihtisâren. Ayrıca konu ile alakalı Mu'tezilî âlimlerin farklı görüşleri için bkz. Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.147-164; Koçkuzu, **Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönünden Değeri,** s.202-207; Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet,** s.232-237.

[716] Kâdî Abdulcabbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse,** Abdülkerim Osman (Nşr.), Mektebetu Vehbe, Kâhire 1996, s.769.

[717] Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.168.

[718] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.267.

[719] Bu muhaddislerin listesi için bkz. Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.181-182; Cemâluddin ed-Dımeşkî el-Kâsımî, **Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile,** Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1985, s.76.

etmenin vacip olduğunu, yoksa yalan, hata, unutma, tağyîr ve tebdîl ihtimalinden uzak olmayan haber-i vahitlerle amel etmenin vacip olmadığını iddia etmiştir.[720]

Yine Mu'tezile tevâtüren sabit Kur'ân'ın âhâd hadisle takyîd, tahsîs ve neshini tenkit etmiştir.[721] Kur'ân'a, akla veya birbirine muarız hadislere ayrıca nesh gibi konulara büyük tenkitler yöneltmişlerdir. Bunlara uymayan hadisleri reddetmişlerdir.[722]

Mu'tezile cerh ve ta'dil konusu üzerinde de durmuş, râvilerin adalet ve zabt yönünden araştırılması noktasında ittifak etmiştir.[723] Mu'tezile senetten çok metnin muhtevası üzerinde durduğundan bu da isnadı zayıf birçok hadisi kabullenmelerine sebep olmuştur. Bu noktada Mu'tezile kendi mezhep esaslarını destekleyen zayıf hatta mevzu hadisleri kullanmaktan geri kalmamıştır.

Mu'tezile müellifleri genel anlamda hadis ilmini farz-ı kifâye saydıklarından hadis rivâyeti hususunda pek varlık gösterememişlerdir. Onlara göre asıl öğrenilmesi gereken Kelâm İlmi olduğundan bütün gayretlerini bu alanda sarf etmişleridir. Ayrıca onlar, Hadis ilimlerine dair bilgilere fıkıh usûlü ile ilgili eserlerinin *"Haberler"*[724] kısmında yer vermişlerdir.[725]

Mutezile icmâa aykırı olan hadisleri de reddetmiştir. Hadisle amel edebilmek için ümmet tarafından genel kabul görmüş, çoğunluk tarafından eyleme dönüşmüş olmasını şart koşmuşlardır. Bu görüşlerine Abdurrahmân b. Ebî Ziyâd'tan yapılan rivayette Ömer b. Abdülaziz'in fukahâ ile yaptığı toplantıda fakihlerin Sünenlerden bazı hadîsleri bir araya getirdiklerini, kendisiyle teamül edilmeyen rivayetleri bir araya getirdiklerinde " Bu bir ziyadedir. Kendisiyle amel edilen şeylerden değildir.ليس العمل عليه/Bununla amel edilmez deyip bu rivayetleri kabul etmediğini

---

[720] Ebû Osman Amr b. Bahr. el-Câhız, el-**Usmâniyye**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır 1955, s.240.

[721] Muhammed Ebû Zehra, **Mezhepler Tarihi,** s.151.

[722] Muhammed Abdülhamit Ebû Reyde, **Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrahim Seyyâr en-Nazzâm,** Dâru'n-Nedîm, Kâhire 1989, s.31.

[723] Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed** II, 133-138.

[724] Ebû'l Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed,** II, 73.

[725] Mu'tezile'nin hadisle ilgili eserleri için bkz. Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.216.

ifade den rivayeti delil olarak sunmuşlardır.[726] Keza Hz. Peygamber'in (a.s.) ayakta bevl ettiği, süt kardeşliği için emzirme sayısının on olduğu, sonra nesh edilip beşe indirildiği, oruçluyken kar yiyen ebu Talha'nın bunun yiyecek ve içecek olmadığını ve orucu bozmayacağını ifade ettiği rivayetleri yine icmâa aykırı olması sebebiyle reddetmişlerdir.[727]

Mu'tezile, Kur'ân'a aykırı olan hadisleri merdûd addetmiştir**.** *"Günahkâr kimse diğerinin günahını çekmez."*[728] ayetine aykırı olduğu için *"Zina çocuğu üçlünün en şerlisidir."*[729]**,** *" Akîkası kesilmeyen her çocuk akîkası kesilmeyene dek cennetten alıkonur."* hadislerini reddetmiştir. Keza Nisâ sûresi 25. ayete aykırı olduğu gerekçesiyle recm hadisini kabul etmemiştir.[730]Bakara sûresi 180. ayete aykırı olduğu için *"Varise vasiyyet yoktur."*[731] rivayetini Kur'ân'a muârız bulmuşlardır. Hz. Peygamber'e (a.s.) sihir yapıldığı, bundan dolayı hastalandığı ve ne diyeceğini bilemeyecek hale geldiğini ifade den rivayetleri Maide 67 ve Taha 69. ayetlerine aykırı olduğu gerekçesiyle; sıla-i rahmin ömrü uzattığı[732] rivayetini de Neml 61. ayetine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.[733]

Buraya kadar Mu'tezile'nin hadis rivâyetindeki yerini ve hadis usûlü esaslarını ve bu hususta belirlemiş olduğu kuralları anlatmaya çalıştık. Şimdi de konumuz açısından öneme haiz olması hasebiyle Hicrî III. asırda yetişmiş ve hadis alanında eser te'lif eden râvilerin isimlerini vermekte fayda mülahaza ediyoruz. Zira daha önce de ifade edildiği gibi hiçbir müellif zamanının hâdisâtından mücerret bir eser te'lif edemez. Çağının olaylarını kendi eserlerine yansıtır. Diğer bir tabirle her eser kendi çağının aynasıdır diyebiliriz.

---

[726] Ebu'l-Kâsım Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, **Kitâbu Kabûli'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl,** Ebu Amr el-Hüseyni-İbn-i Ömer b. Abdirrahim (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, I, 177.

[727] Belhî, **Kabûlu'l-Ahbâr,** I, 122.

[728] **Kur'ân-ı Kerim,** Fâtır, 35/18.

[729] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, **Müşkilu'l-Âsâr,** Şuayb Arnâvût (Thk.), Müessesetu'r-Risale, Beyrût 1415, II, 365.

[730] İbn-i Kuteybe, **Te'vîl,** I, 277.

[731] İbn-i Mâce, **Vesâyâ** 6; İshak b. Râhaveyh, **Müsned,** V, 165.

[732] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbûrî, **Müşkilu'l-Hadis ve Beyânuhu,** Musa Muhammed Ali (Thk.), Âlimu'l-Kutub, Beyrût 1985, s.305.

[733] İbn-i Kuteybe, **Te'vîl,** I, 293.

Hicrî III. asırda yetişmiş olan mu'tezilî muhaddislerin bazıları şunlardır:

Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), İbrahim Seyyar en-Nazzâm (ö.221/836), Ebû Huzeyl el-Allâf (ö.234/844), Ca'fer b. Mübeşşir es-Sekafî (ö.234/846), Ebû Musa el-Murdar (ö.225/840), Ca'fer b. Harb (ö.235/850), İbn Ebî Duâd (ö.239/854), Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö.240/854), İsa b. Heysem es-Sûfî (ö.245/859), Câhız (ö.255/868), Ebû Mucâlid Ahmed b. Hüseyn ed-Darîr el-Bağdâdî (ö. 268/881), Ebû'l Hüseyn Abdurrahim İbn Muhammed el-Hayyât (ö.301/912),Ebû'l Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (ö.319/931), Ebû Ali el-Cubbâî (ö.303/915), Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-İhşîd (ö.326/937) gibi.[734]

Mezkûr mezhebin oluşturmuş olduğu ideolojik prensiplere, öğretilere gelince; İslam düşünce sistemine akılcı düşünmeyi sokan ve bu düşünce tarzını müdafaa eden, cedelle uğraşan, aklî tefekkür yeteneği bulunan, kendilerine muhalefet edenlere karşı deliller sunan Mu'tezile[735], mezhebin ana esası olan beş prensip geliştirmiştir. İtikâdî mevzuları bu beş prensip çerçevesinde yorumlamış ve ideolojisini bu ana beş prensip üzerine bina etmiştir. Bu beş prensibi şimdilik kısaca şöyle sıralayabiliriz: Tevhîd, Adl, Va'd ve Vaîd, el-Menziletu Beyne'l Menzileteyn, el-Emru bi'l Ma'rûf ve'n Nehyu Ani'l Münker.

Mu'tezile diğer mezheplerde olduğu gibi Kur'ân âyetlerini ve hadis rivâyetlerini kendi ideolojisi rehberliğinde okumuş, âyet ve hadisleri bu ideolojiye göre yorumlamıştır. Onlar mezkûr beş prensiplerini âyet ve hadîs rivâyetleri önderliğinde oluşturmuşlardır. Bu âyet ve hadis rivâyetlerini nasıl kullandıklarını III. bölümde irdeleyeceğimizi hatırlatmak istiyoruz. Mutezilenin mezkûr beş esasını şöyle özetleyebiliriz:

1-Tevhîd: İddialarına göre "Allah'ın zatı ile kaim veya zatına ilâveten sıfatlar kabul etmek, birçok kadimlerin var olduğuna inanmak demektir. Allah, zâtı ile Âlimdir, Kâdirdir ve Hayy'dır. İlim, kudret ve hayatla değil. Allah'ın ilmi vardır

[734] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.201-212; Osman Demir, "Bağdat Mu'tezilesi Kelamcıları ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri", **İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetu's Selâm) Uluslararası Sempozyum,** İstanbul 7-9 Kasım 2008, s.202-206.

[735] Mâlâtî**, et-Tenbîh**, s.35-36.

demek o âlimdir demektir. Semi', basar, irade ve kelâm sıfatları hakkındaki düşünceleri de buna benzer. Onun kudreti var sözü de O kâdirdir demektir."[736] Bu sebeple onlara "*Ashâbu't Tevhîd"* denmiştir.[737] Mu'tezile bunun için Allah'ın sıfatlarını açıklayan âyetleri te'vîl etmiştir. Mu'tezile Allah'ın sıfatlarını nefyettiği için Kuran'ın da mahlûk olduğunu iddia etmiştir.

2-Adl: "İnsan kendi fiilinin hâlikıdır. Allah insana bir işi yapıp yapmamak kudretini vermiştir. Eğer böyle olmasaydı, insan yaptığı işlerden sorumlu olmazdı. İnsanın âhirette sorumlu tutulması, tam hareket hürriyetine sahip olmasındandır. Bir kimseye ihtiyarı olmadan yaptığı bir işten dolayı ceza verilmesi, Allah'ın adaletine aykırı düşer. Oysaki Allah kimseye zulmetmez ve kimsenin hakkına tecâvüz etmez."[738] Mu'tezile bu ideolojiyi ispat ederken Kur'an-ı Kerim'den birçok âyetle istidlâl etmiştir. bu prensiple Mu'tezile devlet ricalinin zulmünü de yasaklıyordu. Zira halkın başına gelenler kader ile değil kişilerin kendi işlediği iledir. Eğer insan kendi eyleminin yaratıcısı olmazsa yaptığı zulümden Allah katında sorumlu olmayacaktı. Bu düşünce de idarecileri adaletsizliğe ve zulme sevk edebilirdi. İşte Mu'tezile'nin bu prensipten beklediği siyâsî sonuç buydu. Onlar bu prensipleri dolayısıyla *"Ashâb-ı Adl"* diye isimlendirilmişlerdir.[739]

3- el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn: "Büyük günah işleyenler ne kâfir, ne de mü'mindirler. Onlar kâfir ile mü'mîn arasında manevi bir dereceye sahiptirler. Bir kelimeyle onlar fâsıktırlar. Allah onların günahların affetmez. Tövbe etmeden ölürlerse Cehenneme giderler. Ölmeden önce tövbe ederlerse mü'mîn sayılırlar."[740]

4-el-Va'd ve'l-Vaîd: Mu'tezile tamamen küfre sapmamış kimselerin yani fâsıkların cezalandırılması ve mü'mîn olup taat üzerinde bulunanların mükâfatlandırılmasını Allah için vacip addeder. el-Va'd ve'l-Vaîd dedikleri prensibin

---

[736] Şehristânî, **el-Milel,** I, 47; Bağdadi, **el-Fark,** I, 93; Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s.110.

[737] Şehristânî, **el-Milel,** I, 43-45.

[738] Şehristânî, **el-Milel,** I, 45; Eş'ârî, **Makâlât,** I, 130; Çağatay- Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s.110.

[739] Şehristânî, **el-Milel,** I, 43.

[740] Mâlâtî, **et-Tenbîh**, I, 36; Bağdâdî, **el-Fark,** I, 94; Şehristânî, **el-Milel,** I, 47-48; Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s.109.

özü budur. Allah'ın âdil olup kullarına zulmetmez.[741] Bu kaideye bağlı olarak Mu'tezile şefaati kabul etmemiştir.[742] Çünkü Allah Va'd ve Vaîdine aykırı hareket etmez. Eğer şefaat olursa Vaîd'in bir anlamı kalmaz. Herkes yaptığı iyilik ve kötülüğün cezasını çekecektir.[743] Onlar şefaati nefyeden âyetleri olduğu gibi kabul etmişler, şefaatin varlığını gösteren âyetleri ise kendi ideolojileri çerçevesinde yorumlamışlardır.[744] Kâdî Abdulcabbâr bu konuyu şöyle ifade etmiştir:

" Şefaatin Vaîd konusuyla ilgisi şudur: bu konu fâsıkların cezalarının devamlılığına kail olduğumuz için bizi ta'n eden Mürcie'nin sözde delillerinden biridir. Bu konuda sözün özeti şudur: Hz. Peygamber'in (a.s)ümmetine şefaat edeceğinin sabit olduğu konusunda ümmetin arasında ihtilaf yoktur. İhtilaf şefaatin kimlere ait olacağı konusundadır. Bize göre şefaat tövbe eden müminler içindir. Mürcie'ye göre ise namaz ehlinden (namaz kılan) fâsıklar içindir."[745]

5- Emr-i bi'l-Ma'rûf Nehy-i ani'l-Münker: İyiliği emredip kötülükten sakındırmak anlamına gelen bu prensip, bu ameliyeyi meşru bir imamın varlığına bağlayan Şîa'ya reddiye olarak konulmuş bir prensiptir.[746] Zira Mu'tezile'ye göre Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'da bu eylemi imamın varlığına bağlayan herhangi bir şart bulunmamaktadır.[747] Bu görev her Müslümana vaciptir.[748] Mu'tezile bu ilkeyi iktidar tarafından kamuoyuna baskı ve zulüm yapılması halinde karşıt tepki verme ve iktidara direnmeyi meşru hale getirmek için bir ideolojik aygıt olarak kullanmıştır. Nitekim halife Me'mûn siyasal erki kullanarak toplumu hizaya getirme, sürekli denetim altında tutma, kendi ideolojisini(Halku'l Kur'ân) topluma kabul ettirmek için bu ilkeye sıklıkla başvurduğu görülmektedir. Mu'tezile bu prensibi için de

---

[741] Kadı Abdulcabbâr, **Şerhu Usûli'l Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** İlyas Çelebi (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s.218-222; 512-574; İbn Hazm, **el-Fasl,** IV,36.

[742] İbn Hazm, **el-Fasl,** IV,53..

[743] Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.52. Mu'tezile bu prensibinden dolayı da "Vaîdiyye" diye isimlendirilmiştir.(Zühdî Hasan Cârullah, **el-Mu'tezile,** el-Ehliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrût 1974, s.9-10.)

[744] Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s.112.

[745] Kadı Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi, s**.604.

[746] Kadı Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** s.228.

[747] Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.95

[748] Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.52.

Kur'ân ve hadisten delil getirmiştir. Bu istidlâllere tezimizin ilerleyen safhalarında değineceğiz.

Mu'tezile'nin 5 ana prensibi bunlardan ibârettir. Ayrıca onlara göre Allah'ın kelamı, emri ve nehyi mahlûktur. Allah ahirette gözle görülmeyecektir.[749]

Mezkûr bu beş esas Mu'tezile'nin muhaliflerine karşı gösterdiği reaksiyon sonucu şekillenmiştir. Nitekim Adl prensibi Cehmiyye'ye, Va'd ve Vaîd prensibi Mürcie'ye, el-Menzile Beyne'l Menzileteyn prensibi Hâricîler ve Mürcie'ye, Tevhîd prensibi Müşebbihe ve Mücessime'ye, Emr-i bi'l ma'rûf ilkesi ise Mürcie ve Ehl-i Sünnet'e karşı yapılan savunma mekanizmasının sonucudur. Zaten bu esaslar kendilerine muhalif siyâsî/dînî fırkalarla yapılan tartışmalar sonucu ortaya çıkıp zamanla tekâmüle ermiştir. Mu'tezile bu prensibinin haklılığını ve muhaliflerinin ise yanlış bir yol takip ettiklerini ispat etmek için şefaatle ilgili âyet ve hadisleri kendi siyâsî görüşleri ve mezhebî âidiyetleri çerçevesinde te'vîl etmişlerdir.

2.2.5. Ehl-i hadîs/Hadis Taraftarları ve Hadis İdeolojisi

2.2.5.1. Ehl-i Hadis'in Hadis Usûlü İlmi ve Hadis Rivâyeti Karşısındaki Temel İdeolojisi

Hadis taraftarları kavramının İslamı, İslamın iki ana kaynağı olan Kur'ân ve sünnetle ayrıca sahabi ve tabiûn sözleriyle anlaşılması gerektiği ideolojisine sahip olan gurubun müşterek adı olarak kullanıldığını görmekteyiz. Ebû Saîd el-Hudrî''den yapılan bir rivâyette gençleri gördüğünde Resûlullah'ın (a.s.)gençlere hadis ilmini öğretmesi tavsiyesinde bulunduğunu ifade ederek "Siz bizim halefimiz ve bizden sonraki Ehl-i hadîssiniz"[750] demesi bu tabirin sahabîler zamanında kullanıldığını göstermektedir. Bu terim zamanla değişik anlamlarda kullanılmış ve bu guruba müntesip olanlar değişik adlar altında tesmiye edilmişlerdir.[751]

---

[749] Çağatay-Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi,** s.112.

[750] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs**, Muhammed Said Hatiboğlu (Thk.), Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara ts., s.22.

[751] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.44

Hicrî I. asrın sonlarına doğru islam âleminde mezhepler teşekkül edince ehl-i bidat sayılan Haricilik, Mürcie, Şia, Mutezile fırkalarına karşı bir tepki oluşmaya başlamıştır. İşte bu tepki veren kimselerin oluşturduğu grup hadîs taraftarlarının teşekkülünde önemli bir rol üstlenmişlerdir. Hicrî II. asrın ortalarında ise sünnete re'y karşıtı bir anlam verilmesiyle birlikte rey'ini kullanan diğer gruplara karşı olan, ana düşüncesi hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tâbi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, aklî-edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmek[752] olan guruba verilen isim olmuştur. Bu grup Hicrî II. asırda Hicaz veya Medine ekolü olarak tanımlanmış olup başlarda fıkhi bir ekol olarak ortaya çıkmıştır. II. yüzyıldan itibaren daha çok Ehl-i hadîs olarak anılmışlardır.[753]

Hicrî III. asra gelindiğinde ise özellikle Mihne süreci ve buna bağlı olarak mu'tezile ve hadis taraftarları arasında yaşanan itikâdî polemikler Ashâb-ı hadîs'in sadece fıkhî bir ekol olmadığını aynı zamanda itikâdî bir ekol olduğunu göstermiştir. Bu dönemde Ashâb-ı hadis diye tesmiye edilen bir grup vardır. Zira İbn Sa'd *"Tabakât"* adlı eserinde tâbiûn devrinden itibaren islam âlimlerini mürciî, kaderî, şîî vs. gibi vasıflarla zikrederek bunların dışında kalan kişilere "Sâhibu's-Sünne, Ehlü's-Sünne, Ashâbu'l-Hadîs" gibi tabirler kullanmıştır.[754] Yani kişilerin itikâdî nicelikleri hakkında bilgi vermiştir. Keza rivâyete göre ashâb-ı hadîs'ten sayılan Süfyân es-Sevrî Basra'ya gidip ev tuttuğunda etrafında ashâb-ı hadîs'ten kimse olup olmadığını sorar. Ona Yahyâ b. Saîd el Kettân(ö.198/813)'ı gösterirler. Yahya ona evinin yakınında ev kiralamış, böylece Yahyâ ile her gün hadis okurlarmış.[755] Yine bazı kimselerden ashâb-ı hadis olmadığı için hadis alınmadığı ve ashâb-ı hadîs'in şartlarına uymayan hadîslerin alınmadığı[756] şeklindeki rivâyetler bu dönemde ashâb-ı hadis adı altında teşekkül etmiş bir mezhep olduğunu, bu mezhebin sadece ameli/fıkhi konularda değil aynı zamanda itikâdî konularda da ideolojik bir duruşu olan bir mezhep olduğunu göstermektedir.

---

[752] Abdullah Aydınlı, "Ehl-i hadîs", **DİA,** X, 508.
[753] Salim Öğüt, "Ehl-i hadîs*"*, **DİA,** X, 508.
[754] İbn Sa'd, **et-Tabakât**, VII, 341; VI 378, 385, 386 vd.
[755] İbn Sa'd, **et-Tabakât**, VII,363.
[756] İbn Sa'd, **et-Tabakât**, VII,355.

Ehl-i hadîs'in zihniyet yapısını ve ideolojisini anlamak için bu ekolün tarihsel oluşum sürecini de bilmenin önemli olması münasebetiyle mezkûr ekolün tarihsel oluşum süreci hakkında bilgi vermeye çalıştık. Şimdi de bu gurubu oluşturan kişilerin kimlerden teşekkül ettiği hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Şehristânî(ö.548/1156) bu konuda ashâb-ı hadisle ilgili şu bilgilere yer vermiştir.

" Bunlar Hicaz ehlidir. ……. Ashâbu'l-hadis diye isimlendirilmelerinin sebebi hadisleri tahsil etmek, haberleri nakledip hükümleri onun üzerine bina etme konusunda büyük ihtimam ve çaba göstermeleridir. Bu grup bir haber veya eser bulduklarında celî veya hafî kıyasa yönelmemişlerdir."[757]

"…….Bunlar Şafii'nin içtihadı üzerine ilave bir içtihâd ortaya koymamışlar, ondan nakledilenler konusunda tevcih ve istinbat suretiyle tasarrufta bulunmuşlar, hepsi de onun re'yinden hareket ederek imamlarına kesinlikle muhalefet etmemişlerdir."[758]

Şehristânî daha sonra bu ideolojiye sahip olanların isimlerini zikretmiştir.

"Bunlar Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd b. Ali b. Muhammed el-İsfâhânî'nin mensuplarıdır."[759]

Şehristânî bu şekilde bir tasnife giderken buna karşın İbn Kuteybe Ebû Hanîfe ve ashabı dışında kalan kimseleri Ashâb-ı hadis'ten saymıştır.[760] İbn Nedîm (ö.380/990) ise İmam-ı Malik'i ashâb-ı hadis dışında zikretmiştir.[761] Fahreddin-i Râzî ise Şâfiî mezhebine müntesip olanları ashâb-ı hadîs'ten saymıştır. Görüldüğü üzere bu guruba müntesip olanları tayin etme konusu bilginler arasında ihtilaflı bir konudur. Ancak biz tezimizde Ehl-i hadîs derken Hicrî III. asırda kendi dışında kalan fırkaları ehl-i bid'a kategorisinde değerlendiren, hadis rivâyetlerini lafzi anlamda

[757] Şehristânî, **el-Milel**, II, 11.
[758] Şehristânî, **el-Milel**, II, 12.
[759] Şehristânî, **el-Milel**, II, 11.
[760] İbn Kuteybe, **Te'vîl**, s.102.
[761] İbn Nedim, **el-Fihrist**, s.247.

anlayıp hikmet boyutunu dikkate almayan, itikat alanında varid olan hadisleri olduğu gibi kabul eden, te'vil/re'y/akıl/kıyas gibi kavramları kendi literatürüne katmayan müntesipleri kastediyoruz.

Ehl-i hadîs'in dinin nassları karşısındaki genel tutumlarını şöyle açıklamak mümkündür:

Ehl-i hadîs'in dinin nassları karşısındaki genel tutumunu Ahmed b. Hanbel *"Usûlu's-Sünne"* adlı eserinde özetlemiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel mezkûr eserinde;

" Bizde sünnete uyma usulü Hz. Peygamber'e (a.s) ve onun ashabına uyma, bu anlamdaki bidatleri terk etme, din konusunda husumeti terk etme esasına dayalıdır. Sünnet Kur'an'ı tefsir eder…… Akıl ve hevâya sünneti anlamada yer yoktur. Sünnet, tabi olmaktan ve bu konuda hevâyı terk etmekten ibarettir. Uyulması gereken sünnetten bir kısmını terk eden sünnetin ehlinden olamaz. Bu hususta niçin ve nasıl sorularını soramaz. Kader, ru'yetullâh gibi konularda tam teslimiyet şarttır. Bu konuda sika râvilerden gelen rivâyetlerin bir harfi dahi reddedilemez. Bu konularda kimseyle tartışılmaz. Çünkü kader, rü'yet ve Kur'ân gibi konularda konuşmak kerihtir, yasaklanmıştır. Mezkûr mevzularda konuşan ehil dahi olsa gelen rivâyetlere tam teslimiyet gösterip bu konuda tartışmayı terk etmezse sünnet ehlinden sayılamaz."[762]

İfadelerine yer vererek bu konudaki kendi şahsında bütün Ehl-i hadîs'in ideolojik duruşunu açıklamıştır. Ebûbekr el-İsmâîlî'nin (ö.371/982) *"İ'tikâdu Eimmeti'l-Hadîs"* adlı eserinde de aynı ideolojinin resmedildiğini[763] görmek mümkündür.

---

[762] Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, **Usûlu's-Sünne,** Dâru'l-Menâr, Riyâd 1411, s.1-20 arası ihtisâren.

[763] Bu görüş için bkz. Ebû Bekr Ahmed bin İbrahim bin İsmail bin el-Abbas al-Cürcânî el-İsmâîlî, **İ'tikâdu Eimmeti'l-Hadîs,** Muhammed b. Abdirrahman el-Hamîs (Thk.), Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1412, s.49.

Hadis taraftarları genel itibariyle hadis ve âsârı rivâyet etme işiyle meşgul olmuşlardır. Bunun için hadis ve dînî nassları fıkhî ve itikâdî kısımlara ayırmışlar ve bu konuda muazzam bir te'lifât sunmuşlardır. Bunu sahip oldukları zihniyet gereği yapmışlardır. Nitekim Ali b. Davud (ö.213/828) 'un *" Din âsârdan ibarettir. Rey'den değil."*[764] sözü onların sahip oldukları ideolojiyi göstermektedir. Bu meyanda onlar hadisi isnadıyla beraber rivâyet etmeyi dini korumak için gerekli bir kaziyye olarak görmüşlerdir. Nitekim bu ekole mensup olanların *"İsnad dindir." , "İsnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi."*[765]*, "İsnad müminin silahıdır."*[766] tarzında söz söylediklerine şahit olmaktayız. Ayrıca onlar te'lîf ettikleri eserlerde sünnet ve âsâra uymanın fazileti hakkında baplar açmışlardır.[767] Bazı hadis ve âsârlar aklî yoruma ihtiyaç duysa bile kendilerinden önceki neslin görüşleri onlara göre bilgi ve değer yönünden kendi görüşlerinden üstündür.

Ehl-i hadîs kendilerini diğer gruplar karşısında özel bir misyonla görevlendirildikleri inancına sahiptirler. Nitekim onlar Allah'ın dininin savunucuları, bidatleri reddeden, Peygamber ve ümmet arasındaki vasıta, dinin kendilerine emanet edildiğini söylemişlerdir.[768] Onlar hadislerde geçen *Fırka-i Nâciye/kurtuluş fırkası*nın kendileri olduğu inancındadırlar. Bu inançlarını da Hz. Peygamber'in (a.s) rüyada bir Ehl-i hadîs'e 73 fırka içerisinde kurtulan fırkanın Ehl-i hadîs olduğunu söylediği rivayeti delil olarak göstermişlerdir.[769] Omlar bazı hadislerin kendilerine işaret ettiğini de iddia etmişlerdir.[770] Onlar hadislere dayanarak Hz. Peygamber'in

---

[764] Hatîb el-Bağdâdî**, Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.6.
[765] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.41.
[766] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.42.
[767] Bu bapların isimleri için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.8.
[768] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.8.
[769] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.25.
[770] Bu hadislerden bir tanesi لا تزال طائفة من امتي يقاتلون علي الحق حتي تقوم الساعة/Ümmetimden kıyamet kopana kadar Hak uğruna çarpışacak bir grup olacaktır." hadisidir. Rivâyete göre Yezîd b. Harun bu hadîsle ilgili "Bunlar ashâb-ı hadis değilse bilmem kimler olur." bu sözü Ahmed b. Hanbel'in de söylediği rivâyet edilmiştir.(Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.25,27). Keza لا تزال طائفة منصورين لا يضرهم من خذلهم/ Ümmetimden kendilerine kimsenin zarar veremeyeceği yardıma mazhar bir grup olacaktır." Hadisinde geçen muhaliflerin kendilerine zarar veremeyeceği gurubun ehl-i hadîs olduğunu Buhârî, Tirmizi ve Ali b. Medînî (ö.234/848) onaylamışlardır. Hatta Buhârî'ye dayandırılan bir görüşe göre hadiste geçen "tâife" kelimesinden kasıt Ehl-i hadîs'tir.

(a.s.) halifesi olduklarını[771], O'na daha yakın olduklarını[772], insanların en hayırlısı olduklarını[773], ahirette en önce kurtuluşa ereceklerini[774] iddia etmişlerdir.

Hadis taraftarlarının zihniyetlerinin alt yapısında dini/itikâdî/fıkhi konularda kişisel görüş, aklî istidlâllere naslardan bağımsız te'vîl ve yorumları kabul etmeme fikri yatmaktadır. Bu sebeple re'y taraftarlarını *"Sünnet düşmanları"* diye vasıflandırmışlardır.[775] Ayrıca ilk nesilden gelen bilgi ve rivâyetleri kendi fikirlerinin üssü'l esası kabul etmişlerdir. Onlara göre Kur'ân ve sünnet kesin/Yakîn bilgiyi ifade der. Re'y ise zannîdir, kesin bilgi ifade etmez. Dolayısıyla dini konularda re'y ile bilgi vermek kişiyi bidate düşürür.[776] Onlara göre şahsi görüşe dayalı bilgi hevâ ve hevese dayalı bilgidir. Re'y bid'atçı grupların silahıdır. Bu gruplar bid'ate düştükleri için kâfirdirler. Dolayısıyla onların rivâyeti kabul edilmez.[777] Onlara göre dinde değişme olmaz dini/itikâdî konularda kıyas, akıl re'y makbul değildir. Hadîs taraftarlarının ideolojisi bu olunca onların düşünce sistematiği dinde re'y, akıl ve kıyası kullananların eleştirisi üzerine kuruludur.[778]

Ehl-i hadîs'in dinin âsârı karşısındaki temel zihniyet yapısına değindikten sonra şimdi de onların Kur'ân, Sünnet ve itikâdî konularda oluşturdukları ideolojiyi tespit etmek yerinde olacaktır.

Hadisçiler Sünnet kavramı içerisine Hz. Peygamber'in (a.s) birçok özelliğini dâhil etmektedirler. Onlar "sünnet" kavramını tanımlarken bu kavramın içerisine Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri, takrirleri, gerek yaratılışla, gerekse güzel ahlakla ilgili

---

[771] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.30-32.
[772] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.34-37.
[773] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.46-50.
[774] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.56-58.
[775] Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadîs,** s.7.
[776] Ehl-i hadîs'in re'y ile içtihâd etme şartları için bkz. Ebû Amr Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr el-Kurtubî, **Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi**, Ebû'l Eşyâl ez-Züheyrî (Thk.), Dâru'l-İbni'l-Cevzî, Riyâd 1414/1994, c. II, s. 847.
[777] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye,** İbrahim Hamdi el-Medenî (Thk.), Mektebetu'l-İlmiyye, Medine ts., s.120.
[778] Ebû'l Hüseyn İbn Ebî Ya'lâ**, el-İ'tikâd,** Muhammed b. Abdirrahman el-Hamîs (Thk.), Dâru'l Atlas el-Hadrâ, 1423/2002, s.43; Ebû'l Kasım Hibetullah Mansur et-Taberî er-Razi el-Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd li Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,** Ahmed b. Said b. Hamedân el-Ğâmidi (Thk.), Dâru't-Taybe, Riyâd 1423/2003, c. I, s. 128.

vasıfları, Peygamberlikten önceki halleri ve risâletle ilgili durumları gibi Hz. Peygamber'e izafe edilen her şeyi dâhil etmişlerdir.[779]

Hadis ekolü hadisleri rivâyet ederken rivâyet usulü için belirlediği kaidelere büyük önem vermiştir. Hz. Peygamber'e olan aşırı sevgi ve bağlılıkları sebebiyle onun sözleri üzerine herhangi bir akıl yürütme metodu takip etmeden ondan gelen rivâyetleri olduğu gibi kabul etmişlerdir. Bu da onların Hz. Peygamber'den nakledilen bir eylemin nedenini araştırmadan nakledilen eylemi aynen yapmalarına, bu eylemin hikmet boyutunu ikinci plana bırakmalarına sebep olmuştur.

Ehl-i Hadis'in Sünnet karşısındaki duruşuna gelince Ehl-i hadîs'e göre Sünnet, Kur'ân ile aynı değere sahiptir. Zira onların anlayışına göre Cebrail Kur'ân'-ı Kerim'i Hz. Peygamber (a.s.) inzal buyurduğu gibi sünneti de inzal ediyordu.[780] Ehl-i hadîs'e göre, Resûlullah'ın farz kıldığı her şey muhakkak bir vahye dayanır. Bu açıdan vahyi iki kısma ayırmışlardır. Birincisi vahy-i metluvv; ikincisi ise gayr-ı metluvv'dur ki bu da sünnetin ta kendisidir.[781]

Onlara göre Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, resullerini, Allah'tan gelenleri, güvenilir râvilerin Resûlullah(as.)'tan rivâyet ettiklerini ikrar etmek gerekir.[782] Onlara göre Sünnet Kur'ân'ın açıklayıcısıdır. Fakat Kur'ân Sünnetin açıklayıcısı değildir. Bu konuda Yahya b. Kesîr 'den nakledilen " السُّنَّةُ قَاضِيَّةٌ عَلَى الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ عَلَى السُّنَّةِ قَاضٍ"[783] rivâyeti ile Evzâi'nin " الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب "Kitâb'ın Sünnet'e olan ihtiyacı Sünnet'in Kitâb'a olan ihtiyacından daha fazladır."[784] sözleri onların Sünnet karşısında takındıkları tavrı açık bir şekilde gözler önüne sermektedir.

---

[779] Tâhir b. Salih b. Ahmed es-Sem'ûni el-Cezâirî, Ahmed, **Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser,** Abdülfettâh Ebû Gudde (Thk.), Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrût 1995, c. I, s.37.

[780] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l Mütefakkih,** I, 266.

[781] Şâfiî, **el-Ümm,** V, 137.

[782] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 226.

[783] Ebû İsmâîl Abdullāh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî, **Zemmu'l-Kelâm ve Ehlih**, Thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şibl (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1418/1998, c. II, s. 58.

[784] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 1193.

Ehl-i hadîs'e göre sünnet, Kur'ân-ı Kerîm'de var olan mücmel âyetleri tafsil eden bir konumdadır.[785] Kuran'ın mutlakını takyîd eder. Yani Sünnet Kur'ân-ı Kerim'in genel lafızlarını sınırlayabilir.[786] Keza Sünnet Kur'ân-ı Kerim'in âmm/genel olan hükmünü tahsis edebilecek güçtedir.[787] Onlara göre Sünnet kitabın hükmünü nesh edemez. Kitâb da Sünneti nesh edemez.[788] Haber-i vâhitler konusunda ise özellikle ameli konularda haber-i vahitlerle amel edilebileceğini ve haber-i vâhid'in dinde bir hüccet olduğunu kabul etmişlerdir. Bunun için Kur'ân'dan âyetler ve hadis rivâyetlerinden deliller serd etmişlerdir. Ancak Ehl-i hadîs'ten sayılan Şâfiî ve taraftarları haber-i vâhid'in kabul edilmesi için bir takım şartlar sunmuşlardır.[789] Keza mürsel hadîs'i munkatı hadîs çerçevesinde değerlendiren Şafiiler mürsel hadisle amel etmemişlerdir. Mürsel hadisle amel etmeyi bir takım şartlara bağlamışlardır.[790]

Şu kadar var ki Ehl-i hadîs sadece ameli alanda değil itikâdî alanda da haber-i vahitlerle amel edilebileceğini iddia etmişlerdir. Bu görüşün başını çeken Ehl-i hadîs lideri konumunda olan Ahmed b. Hanbel gelmektedir. Ona göre haber-i vahitler ilim ifade ettiğinden akâid sahasındaki konularda da haber-i vahitlerin delil olacağını iddia etmiştir. Hatta onun kabir azabı, münker, nekîr, sırât, havz gibi metafizik konulara getirmiş olduğu deliller âhâd haberlerdir.[791] Ehl-i hadîs genellikle rivâyet üzerinde durduğundan ve rivâyet ağırlıklı çalıştığından hadis rivâyetine çok farklı bir ehemmiyet vermiştir. Bu da onların hadis karşısında katı, literal bir tutum, bir duruş sergilemelerine yol açmış ve hadis ile ilgili genel tutumlarına ve ideolojilerine, hadis anlama ve yorumlamalarına etki etmiştir. Aslında onların bu tutumu hadisi ve rivâyeti kabul etme prensiplerine de etki etmiş, zayıf hadisle bile amel etmeye sevk etmiştir. Muhtemelen onlar kendi dışında yer alanları ehl-i bidat olarak vasıflandırdıklarından ve ehl-i bid'at'ın en çok saldırdığı alan hadis olduğu nazar-ı

---

[785] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **er-Risâle**, Ahmed Şakir (Thk.), Mektebetu'l-Halebî, Kâhire 1358,/1940, s.31.

[786] eş-Şâfiî, **er-Risâle,** s.66.

[787] eş-Şâfiî, **er-Risâle,** s.166.

[788] eş-Şâfiî, **er-Risâle,** s.137.

[789] Bu şartlar için geniş bilgi için bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, s.369-383.

[790] eş-Şâfiî, **er-Risâle,** s.461-467.

[791] Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet**, s.224; Koçkuzu, **Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri**, s.190.

itibara alınırsa Ehl-i hadîs'in muhalifleri karşısındaki bu duruşunu anlamak daha kolay olacaktır. Allah'ın esması Allah'tan başka şey değildir. İki eli, gözü, yüzü vardır ama keyfiyeti meçhuldür. Allah'ın haberî sıfatlarına Kur'ân ve hadiste varid olan nasslara herhangi bir ekleme yapılamaz.[792] Bu meyanda Ehl-i hadîs hadis rivâyetleri öncülüğünde aşağıdaki öğretileri kendilerine prensip kabul etmişler ve muhaliflerine karşı kendi ideolojilerini sistematik hale getirmeye çalışmışlarıdır. Onların itikat alanındaki ideolojilerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Allah yedi kat arşın üzerindedir. Allah'ın arşa istivasına nasıl haber verdiyse öylece inanılır. İstiva malum, keyfiyeti meçhul, onunla ilgili soru sormak ise bid'at'tir. Onu ikrar vacip, inkâr küfürdür.[793]

Kur'ân Allah kelamıdır. Yaratılmamıştır.[794]

Yeryüzünde meydana gelen hayır ve şerr Allah'tandır. Her şey O'nun dilemesiyle olur. Kulların iyi ve kötü fiillerini yaratan Allah'tır. Kullar hiçbir şey yaratamazlar.[795]

Müminler kıyamette Allah'ı göreceklerdir. Ama kâfirler göremeyeceklerdir.[796]

Ehl-i kıble zina etse de hırsızlık yapsa da işlediği günahkâr sebebiyle tekfir edilemez. Büyük günah işleyen kişi mü'mindir. tevhid üzere ölürse tövbe etmese de Allah dilerse onu affeder, dilerse cezalandırır.[797]

İman Allah'a, meleklerine, kitaplarına, resullerine; hayrıyla, şerriyle, acısıyla, tatlısıyla kadere inanmaktır. İslam Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz.

---

[792] Ebû Osman İsmail b. Abdirrahman es-Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef ve Ashâbi'l-Hadis,** Nasır b. Abdirrahman b. Muhammed el-Cedî' (Thk.), Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1419/1997, s.63, Ebu Muhammed el- Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, **Şerhu's-Sünne,** byy ts., s.40; Eş'ârî, **Makâlât**, I, 226.

[793] Ebû Abdillah Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** Abdulaziz İzzeddin (Thk.), Dâru Kuteybe, Dımeşk 1408, s.107.Berbehârî, **Şerhu's-Sünne,** s.40; Eş'ârî, **Makâlât,** I, 226.

[794] Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** s.107; Ahmed b. Hanbel, **Usûlu's-Sünne,** s.22.

[795] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 226; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** s.15; Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef,** s.105-106.

[796] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd Ale'l-Cehmiyye,** s.132; Eş'ârî, **Makâlât,** I, 227; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** s.17.

[797] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 227; Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm el-Herevî el-Bağdâdî, **el-Îmân**, Muhammed Nâsıruddîn el-Albânî (Thk.), Mektebetu'l-Maârif, 1421/2000, s.95; Ahmed b. Hanbel, **el-Akide,** s.120; İsmail b. Yahya İsmail Ebû İbrahim el-Müzenî, **Şerhu's-Sünne,** Cemal Azûn (Thk.), Mektebetu'l-Ğurebâ, Riyâd 1415/1995, s.84; Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef,** s.103-104.

Peygamber'in (a.s)Allah Resûlü olduğuna şehadet etmektir. İman ise İslam'dan başka bir şeydir.[798]

İman; söz, niyet ve ameldir. Artar ve eksilir. Yaratılmış olup olmadığı söylenemez.[799]

Hz. Peygamber'in (a.s)şefaati, kabir azabı haktır. Havz, kevser, hesap, mîzân, haşr haktır.[800]

Din ve kader konusunda tartışmak, münazara ve cidale girmek yasaklanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'den (a.s)gelen sahih rivâyetler kabul edilir, niceliği sorulmaz. Niceliğini sormak bid'at'tir. Sünnette darb-ı mesel ve kıyasa yer yoktur.[801]

Ashabın en faziletlileri halifelik sırasına göre Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ali'dir.[802]

Allah'ın dünya semasına inişiyle ilgili hadisler nasıl gelmişse öylece imân edilir.[803]

Müslüman yöneticilerin başarılı olmaları için onlara dua edilir. Onlara silah çekilmez, onlara isyan edilmez.[804]

---

[798] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 227; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 15; Ebû'l Meâlî Mahmud Şükrü b. Abdillah b. Muhammed b. Ebi's Senâ el-Âlûsî, **Gâyetu'l-Emânî fi'r-Redd alâ Nebhânî,** Ebû Abdillah ed-Dânî (Thk.), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1422/2001, I, 39; Muhammed Abdirrahman el-Hamîs, **İ'tikâdu Eimmeti's-Selef ve Ehli'l-Hadis,** Dâru'l-Îlâf ed-Devliyye, Kuveyt 1420199, s.266; Takiyyuddin İbn Teymiyye, **et-Tis'îniyye,** Muhammed b. İbrahim el-Aclân, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1420/1999, c. II, s.472.

[799] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 227; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 15; Berbehârî, **Şerhu's-Sünne,** s.52, 129; Abdurrahman el-Hamîs, **İ'tikâdu Eimmeti's-Selef,** 286; İbn Teymiyye, **et-Tis'îniyye,** II, 474; Ebû Musa el-Eş'arî, **Risâle İlâ Ehli's-Suğr bi-Bâbi'l-Ebvâb,** Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydî (Thk.), Medine 1413, s.155.

[800] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 227; İbn Teymiyye, **et-Tis'îniyye,** II, 472; Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde**, s.120, 121, 122.

[801] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 228; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 16; Ebubekr Muhammed b. Hüseyn b. Abdullah el-Âcurrî, **eş-Şerîa,** Abdullah b. Ömer b. Süleyman (Thk.), Dâru'l-Vatan, Riyâd 1420/1999, I, 429.

[802] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 228; Zehebî, **el-Müntekâ,** s.474, Müzenî, **Şerhu's-Sünne,** I, 85.

[803] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 228; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 112; Eş'ârî, **er-Risale,** s.129; Ebûbekr Ahmed b. İbrahim b. İsmail b. el-Abbas el-Cürcânî, **İ'tikâdu Eimmeti'l-Hadîs,** Muhammed b. Abdirrahman el-Hamîs (Thk.), Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1412, s.62.

[804] Eş'ârî, **Makâlât,** I, 228; Ebû's Senâ el-Âlûsî, **Gâyetu'l-Emânî,** I, 141; Ebû Musa el-Eş'arî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne,** Dâru'l-Ensâr, Kâhire 1397, s.26.

Ehl-i hadîs'in ideolojisini oturttuğu temel prensipler bunlardan ibarettir. Onlar Kur'ân âyetlerini ve hadis rivâyetlerini bu perspektiften bakarak değerlendirmişlerdir.[805]

Sonuç olarak; Ehl-i hadîs müntesibi olan muhaddisler rivâyete ve rivâyet ilmine oldukça önem verdiğinden rivâyeti muhafazaya yönelik bir usul geliştirmiştir. Hadîs rivâyeti kabul etme konusunda da bu ideolojilerini destekleyecek bir teknik geliştirmişlerdir. Geliştirmiş oldukları bu usûl ve tekniğe uygun olan hadis rivâyetlerini kabul etmiş, bunun dışındaki rivâyetleri ya mevzû'/uydurma olarak değerlendirmiş ya da çok zayıf olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir. Tezimizin III. bölümünde Ehl-i hadîs'in hadis rivâyeti konusunda sergilemiş oldukları ideolojik anlayışın ve bakış açısının, usûl ve metodun âyetleri te'vîllerine ve hadisleri rivâyetlerine nasıl yansıdığına tafsilatlı olarak değineceğiz.

Ehl-i hadîs'in hadis rivâyeti konusunda belirlemiş olduğu teknik ve usulleri, hadis metodolojisi ve bu konuda takip etmiş olduğu usulü anlattıktan sonra şimdi de ilgilendiğimiz asırda yetişmiş olan muhaddisleri sıralayacağız. Bu sıralamayı yaparken tezimizin hacmini kabartmamak adına bu asırda maruf olan muhaddislerin isimlerini vermeye çalışacağız. Hicrî III. asırda yetişen meşhur ve maruf olan hadisçiler şunlardır:

Şâfiî (ö.204/819), Davud b. el-Muhabber (ö.206/821), Mutavviî (ö.210/825), Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826), Firyâbi (ö.212/827), Esedu's-Sünne (ö.212/827), İbn Hişâm (ö.218/831), Ebû Nuaym el- Kufi (ö.218/831), Humeydî (ö.219/832), Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.222/835), Saîd ibn Mansûr (ö.227/840), Muhammed b. es-Sabbâh (ö.227/840), Müsedded b. Müserhed (ö.228/841), Nuaym b. Hammâd (ö.228/841), Halife b. Hayyât (ö. 230/843), İbn Sa'd (ö.230/843), İbnu'l-Ca'd (ö.232/843), Yahya b. Main (ö.233/844), Ali b. Medînî (ö. 234/845), Ebû Heyseme (ö.234/845), İbn Ebî Şeybe (ö.235/846), İbn Râhuye (ö.238/849), Ebû'l Hasen İbn Ebî Şeybe (ö. 239/850), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Abd b. Humeyd (ö.249/863), İshak b. Mansûr (ö.251/865), Zühlî (ö.252/866), Devrâkî (ö.252/866),

[805] Ashâb-ı hadîs'in 34 madde şeklinde temel prensipleri için ayrıca bkz. Kutlu, **Gelenekçiler,** s.67-72.

Huşeyş b. Esrâm (ö. 253/867), Dârimî (ö.255/869), Zübeyr b. Bekkâr (ö.256/870), Buhârî (ö. 256/870), Zühlî Ebû Abdillah (ö. 258/872), Ahmed b. Sinan (ö.259/873), Cuzecânî (ö. 259/873), Müslim (ö.261/875), Ya'kûb b. Şeybe (ö.262/876), Ömer b. Şeybe (ö.262/876), Müzenî (ö.264/878), Ebû Zür'a er-Razi (ö.264/878), Rebî b. Süleyman (ö.270/883), Hanbel b. İshak (ö.273/883), İbn Mâce (ö.273/883), Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 275/885), Ebû Dâvûd (ö.275/885), Baki' b. Mahled (ö.276/886), Ebû Zur'a ed-Dımeşkî (ö.281/894) en- Nesâî (ö.303/915)[806]gibi.

[806] Daha geniş bilgi için bkz. S. Kemal Sandıkçı, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis,** DİB Yay., Ankara 1991.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRİ III. ASIR MUHADDİSLERİ VE İDEOLOJİK ÂİDİYETLERİNİN HADİS RİVÂYETLERİNE YANSIMA ÖRNEKLERİ

III. hicrî asır fikir ve düşüncelerin ekolleştiği ve buna bağlı olarak da her ekolün kendine özgü bir ideolojisinin oluştuğu geleneğimiz açısından çok önemli bir asırdır. Bu asırda ve ona mukaddem yıllarda yaşayıp da herhangi bir ideolojiye mensup olmayan bir Müslüman âlim bulmak neredeyse imkânsızdır. Bundan elbette muhaddisler de müstesna değildir.

Malum olduğu üzere hicrî III. asır İslâm düşünce tarihi açısından en yoğun fikrî tartışmaların yaşandığı bir dönemdir. Bu tartışmalar Ehl-i hadis, Ehl-i re'y, Mu'tezile, Mürcie, Şîa gibi siyâsî/itikâdî/dînî mezhepler açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu dönemde ekoller arasında yaşanılan tartışmalar İslamî ilimlerin teşekkülüne ve bu ilimlerde takip edilen metoda tesir etmiştir. Zira İslam toplumunun gündeminde yer alan polemik mahiyetindeki konular hakkında mezhepler arasında kıyasıya tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar doğal olarak dönem içerisinde te'lîf edilen eserlere de yansımış, her fırka muhalif gruplara karşı eser te'lîf etmiştir. Bunun yanında daha önce belirlenen hadis usulü kuralları ve ıstılahları yazılı hale getirilmiştir. Hadis ilimleriyle ilgili temel eserler kaleme alınmış ve bütün fırkaların İslam anlayışı dönem içerisinde te'lîf edilen tefsir, hadis, fıkıh, kelâm kitaplarında yerini bulmuştur.

İslam âleminde temeli Hz. Osman'ın öldürülmesi olayına bağlı olarak ortaya çıkan büyük günah, kader, irade, şefaat, imamet gibi konular hakkında yaşanan tartışmalar, hicrî II. asırda oluşan siyâsî/itikâdî mezhepler arasında da tartışılmaya başlanmış, hicrî III. asra gelindiğinde bu tartışmalar daha da yoğunlaşmıştır. Kulların fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı, hilâfet/imamet meselesi, Allah'ın(c.c) sıfatları, kader, irade, Kur'ân'ın yaratılmışlığı, Allah'ın (c.c) ahirette görülüp görülmeyeceği meselesi, büyük günah meselesi, dînî bilginin kaynağı vb. gibi metafizik alanı ilgilendiren meseleler Ehl-i hadis, Mürcie, Şîa, Mu'tezile gibi mezhepler arasında tartışılıyordu. Tartışılan bu meseleler hakkında her grup eser te'lîf ediyordu. Yazılan bu eserlerde her mezhebin oluşturduğu ideoloji baskın çıkıyor, ideoloji önderliğinde meseleler delillendiriliyordu. Mesela Mu'tezile ile ehl-i tasavvuf arasında yaşanan polemikler bilginin kaynağı olarak kabul edilen ilham noktasında yoğunlaşıyordu. Mu'tezile ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmiyordu. Bunun için Mu'tezilî âlim Câhız *" Kitâbu'r-Red alâ Ashâbi'l-İlhâm"* adlı eseri meydana getirmişti.[807] Bu durum diğer fırkalar için de geçerliydi. Her fırka kendi mezhep görüşlerini ön plana çıkaran eserler meydana getiriyor ve bu eserlerde muhalif olan gruplara cevap veriliyordu. Bu cevapların meşru olabilmesi için müellifler Kur'ân âyetlerini, Hz. Peygamber'in (a.s.) hadislerini, sahabi ve tabiûnun sözlerini bazen de mezhep liderinin görüşlerini referans olarak gösteriyordu. Mesela Şîa, imâmet bahsini sürekli gündemde tutuyor, imamın nassla tayin olduğunu, Ali ve oğullarının bu konuda haklarının gasp edildiğini ısrarla savunuyordu. Vâsî, gaybet, rec'at gibi bazı kavramları kendi ideolojisi doğrultusunda sistematik bir hale getiriyordu. Öte yandan sahabi hakkında olumsuz olan Şîa tavrı Ehl-i hadîs ile aralarının açılmasına sebep oluyordu.[808]

Bununla beraber hadis ehli ile kelamcıların arası da kullanılan metot farklılığı sebebiyle bozuktu. Zira hadis ehli Hz. Peygamber'in (a.s.) sünnetine bağlı bir amel ve itikat sistemi oluşturmaya çalışırken, Kelamcılar nakilden çok aklı ön planda tutan bir metot geliştirmişlerdi. Hadisçiler kelamcıların karşısında durup kelâmî konuların

[807] Ramazan Şeşen, "Câhız", **DİA,** VII, 21-22.
[808] Bağcı, **Hadis Tarihi,** s.233.

tartışılmasına müsaade etmemişlerdi.[809] İmam Mâlik, tevhîd ilmini öğrenmek için kelamın gerekliliğine inananlara şiddetle itiraz ediyor, kelama dalanların iflah olmayacağını iddia ediyordu.[810] Hadis ehli kelam ilmini ve ehlini zemmeden hadisleri bir araya getiriyor böylece kelam ehli toplumdan tecrîd politikasına kurban ediliyordu.[811] Toplumdaki aşırı fikirlere karşı antikor olarak türeyen Mürcie de boş durmuyor hadis ehline fikri saldırılar düzenliyordu. Özellikle imân artar eksilir mi, imânın mahiyeti nedir, amel imândan bir parça mıdır?, büyük günah işleyenin durumu nedir? gibi konularda muhaliflerine karşı Kur'ân'dan âyetler ve hadislerden deliller getiriyor muhaliflerini susturmaya çalışıyordu.[812]

Ekoller arası tartışmalarda; taassup, tarafgirlik, mezhebî ön kabuller, körü körüne bir fikri benimseme gibi sâiklerin yanında fırkaların kullandıkları teknik metotların tesiri büyüktü. Zira dini/itikâdî meseleler savunulurken fırkalar tarafından oluşturulan metotlar ideoloji haline gelen fikirleri desteklemek amacına matuftu. Yani her grup, hizip, fırka kendi ideolojisini formüle eden bir teknik kullanıyordu.

İslam dünyasında oluşan ekoller hicrî I. asrın sonlarına kadar kendi görüşlerini desteklemek için hadis uydursalar da hadisin sıhhatini tespit etmek için genel geçer bir yöntemleri yoktu. Yani belirli bir hadis yöntemleri söz konusu değildi. Hicrî II. asra gelindiğinde ise her fırkanın kendine ait bir metodolojisi oluştu. Artık fırkalar oluşturdukları ideolojiye ve metodolojiye göre islâmi ilimleri tasarlayacak ve ona göre âyet ve hadisleri te'vîl edecek ve kendi ideolojileri için kullanacaklardır. Mesela Ehl-i hadîs sadece nakle önem verdiği için şahsi görüşlere asla müsaade etmeyecektir. Ehl-i re'y ise önce meselenin mantığını çözecek ve sonra nakle önem verecektir. Şîa sahabinin zabt konusunda güvenilir olmadığını iddia ederek bütün sahabîleri tekfîr edecek ve sadece kendisinin belirlediği sahabilerden

---

[809] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.255.
[810] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.255.
[811] Kelam ehlini zemmeden hadisler için bkz. Ebû'l Fadl Abdurrahman b. Ahmed b. Hasan er-Razi el-Mukri, **Ehâdîs fî Zemmi'l-Kelâm ve Ehlih,** Nasır b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cedî'(Thk.), Dâru Atlas, 1417/1996; Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed Ali el-Ensârî el-Herevî, **Zemmu'l-Kelâm ve Ehlih,** Abdulaziz eş-Şibl (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1418/1998; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, **Adâbu'ş-Şâfîî ve Menâkıbuh,** Abdulğanî Abdulhâlık (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003, c. I, s.137-145.
[812] Geniş bilgi için bkz. Kutlu, **Gelenekçiler,** Kitabiyât Yay., Ankara 2002.

hadis kabul edecektir. Mürcie ise İman konusunu ve birlik ve beraberliği sürekli gündemde tutarak konu ile ilgili dini metinleri kullanarak kendi ideolojisinin propagandasını yapacaktır.[813] Bunun neticesi olarak Mu'tezile aklı ön planda tutması sebebiyle nakille uğraşanları yerecek kendi prensiplerine aykırı olan hadis rivâyetlerini inkâr edecektir. Bunu yapabilmek için öncelikle kendi görüşlerine muhalif olan rivâyetlerin râvilerini olmadık gerekçelerle itham edecek, böylece doğru mezhebin sadece kendisi olduğunu iddia edecektir.[814]

İşte sözü edilen bu ekoller her ne kadar Ḳur'ân ve sünneti İslamın ana kaynağı olarak kabul etmişlerse de bir grup nakle, diğer grup akla, bir kısmı metin tenkidine, bazıları isnat tenkidine, başka fırka ise sahabîleri kabul etmeyerek sadece kendi kabul ettiği râvilerden hadis almaya, bazı hizipler ise akıl ve nakilden çok keşf ve ilhama önem vermek suretiyle[815] ekoller arası tartışmaların daha da kızışmasına sebep olmuşlardır.

Bahse konu olan bu polemikler hicrî III. asırda zirveye ulaşmıştır. Özellikle bu asırda yaşayan halkı bir hayli etkileyen, İslâmî ilimlerin teşekkül sürecine etki eden, dönemin te'lîfâtına ve biyografisinin şekillenmesine katkı sağlayan, Hicrî III. asrın ilk yarısında Halife Me'mûn İle başlayıp Mu'tasım (218-228/833-842) ve Vâsık (228-247/847-861) döneminde devam edip Halife Mütevekkil ile son bulan, İslam kültür tarihinin akışını derinden etkileyen[816] Mihne olayları polemik türü gelişmelerin pusulası olmuştur. Bu olayın tarihi arka planını ilgili kitaplara havale ederek bu sürecin hadis rivâyetine, cerh ve tadil ilmine ve sosyal yaşantıya nasıl etki ettiğini ve bu etkinin sonuçlarından bahsetmek istiyoruz.

Ancak hemen konuya geçmeden önce tez konumuz ile yakından daha doğru bir ifadeyle doğrudan alakalı olan Mihne sürecinin tarihi arka planından özetle bahsetmek istiyoruz. Bu olayı iyi anlamak için Mihne olaylarının öncesi ve

---

[813] Mezheplerin hadis kabul etme şartlarına II. bölümde değinilmiştir.
[814] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.222-224.
[815] Yücel, **Hadis Tarihi,** s.69.
[816] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.39.

sonrasında yaşanan olayları iyice tahlil etmek gerekir.[817] Ancak bizim buradaki amacımız mihnenin tarihi arka planını tafsilatlı bir şekilde vermek değildir. Onun için bu konuya ihtisâren değineceğiz.

3.1. MİHNE VE HADİSÇİLİK

3.1.1. Mihnenin Tarihî ve İdeolojik Arka Plânı

Bu süreç Abbâsî halifelerinden Me'mûn döneminde (198-218/813-833) başlamıştır.[818] Halife Emîn ile taht mücadelesinden sonra Bağdât halkının İbrahim B. Mehdî'yi halife olarak tanımaları Me'mûn'u kızdırmıştı. bu sebeple ilim şehri kabul edilen Bağdat'ı kaderine terk etmişti.[819] Halk Bağdat'ı içinde bulunduğu kaotik ortamdan kurtarmak için dînî kanaat önderleri *"Mutavvaa/Ruesâu'l Âmme"* adı altında emr-i bi'l maruf nehyi ani'l münker vazifesini icra eden bir sivil toplum kuruluşu inşa etmişlerdi.[820] Bu mekanizmanın üyeleri Kur'ân'ı boyunlarına asarak halkı ve elit tabakayı doğru yola davet etmeye başlamışlar ve bu grup Çok kısa sürede halkın gönlüne girdiler.[821] Bağdat'ın kaotik ortamını az da olsa sükûnete erdiren bu hareket tezimiz açısından önemlidir. Zira Bağdat'taki bu otorite boşluğunu adı geçen sivil toplum kuruluşu dolduruyordu. Bu sivil toplum kuruluşunun geneli de hadisçilerden oluşuyordu. Nitekim Mihne olaylarının en büyük kurbanı olan Ahmed b. Nasr el-Huzâî (ö.231/845) *"Mutavvaa"* gurubunun içinde yer almış ve ona biat edilmişti. Halife Me'mûn Bağdat'a dönmeden önce hadisçiler, iktidarla yani İbrahim

---

[817] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.42.

[818] Ebû'l Hasen b. Ali el-Mes'ûdî, **Murûcu'z-Zeheb,** el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1425/2005, c. IV, s.5.

[819] Taberî, **Târih,** VIII, 546, 554, 555; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 480, 484, İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, X, 92-94.

[820] Taberî, **Târih,** VIII, 551.

[821] Taberî, **Târih,** VIII, 551-552; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 499.

b. Mehdî iktidarıyla iyi anlaşıyorlardı. Toplumun sosyal ve siyâsî her problemini çözmede hadisçilerin rolü vardı. Zira kamuoyunun güvenini kazanmışlardı. Nitekim Bağdat'ta Bişr el-Merîsî'nin istitâbe/tövbeye davet edilmesi bunun bir göstergesidir.[822]

Me'mûn Bağdat'taki başıboşluğu gidermek için siyâsî bir takım çareler üretmek zorunda kalmıştır. Bunun için Ali oğullarıyla iyi geçinmek zorundaydı. Çünkü kritik bir süreç söz konusuydu ve iktidar kan kaybetmekteydi. Bu sıkıntılı süreçte Alioğluları her an toplumsal bir infiale kalkışabilirlerdi. Bu sebeple Alioğulları iktidarın yanında olmalıydı. Bunun için Me'mûn Bağdat'a gelir gelmez Abbasî sembolü siyah elbiseyi kaldırıp şîî şiarı olan yeşil elbiseyi zorunlu kıldı.[823] Ardından şîî imam Ali er-Rıza'yı veliaht tayin etti. Bununla beraber kızını Ali er-Rıza'nın oğluna verdi.[824] Böylece halife kendi iktidarını Alioğulları tarafından gelebilecek tehlikelere karşı korumuş oluyordu. Halife Me'mûn kendi ideolojisini kabul ettirebilmesi için çok dikkatli davranmalıydı. Siyâsî otoriteye destek alayım derken Alioğullarının güdümüne girmemeli, halk nezdinde genel kabul görmüş olan hadisçilerin siyasetinden de kurtulmalıydı. Bunu icra etmenin ilk ve en kolay yolu ulemâ arasında oluşturulacak olan ilim meclisleriydi. Öncelikle takriben yüz âlimi bu ilim konseyinde toplamış daha sonraları bu sayıyı on'a düşürmüştü. Bu kalan on kişinin içerisinde Mu'tezile'nin önde gelen liderlerinden Ahmed b. Ebî Duâd (ö.239/854), Bişr el-Merîsî olduğu gibi Ehl-i hadîs'in öncülerinden olan Yahya b. Eksem (ö.242/856) de vardı.[825]

Halife Me'mûn'un şîî siyaseti gittikçe kuvvetlenmiş, bu ilişkileri kuvvetlendirmek Hz. Ebûbekir'in Hz. Fâtıma'ya vermediği Fedek arazilerini hukukçuların desteği ile Alioğullarına vermiş, Hz. Ali'nin diğer sahabîlere karşı olan

---

[822] Rivâyete göre Bağdat halkı İbrâhim b. Mehdî iktidarından Halku'l-Kur'ân ideolojisinin koyu savunucusu olan Hanefî âlim, fakîh Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin tövbe ettirilmesini ister. Halkın bu isteği yerine getirilir. Merîsî'den tövbe etmesi istenir. Tövbe edeceği konular sıralanır. Fakat Bişr bu konularda tövbe etmekten Allah'a sığındığını söyler. Halk bunun üzerine onu linç etmek ister ama o, son anda canını kurtarır. (İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, X, 106.)

[823] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, X, 127.

[824] Taberî, **Târih,** VIII, 623.

[825] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, XI, 313.

üstünlüğünü resmen ilan etmiştir.[826] Me'mûn'un Şîa'ya bu derece yakınlık duyması dönemin hadisçilerini oldukça rahatsız etmiştir. Artık sarayda tartışılan konular halk arasında tartışılır olmuştu. Me'mûn kamuoyu tarafından yapılan bu itirazları baskı altına almak maksadıyla h.206 senesinde Mihne sürecini başlatmak istiyordu. Ancak karşısında kamuoyu tarafından genel kabul görmüş olan Yezîd b. Hârun vardı. Ondan çekindiği için Mihne sürecini başlatmamıştı. Nitekim O *" Yezîd b. Harun'un halk nezdindeki saygınlığı olmasaydı Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü izhar ederdim."*[827] demiştir. İşte Yezîd b. Hârun *Mutavvaa* denilen gurubun müntesibiydi. [828] Anlaşılacağı üzere hadisçiler toplum nazarında ileri derecede bir prestije sahip olup kuvvetli bir muhalefet kanadını temsil etmektedirler.

Tarih h. 218'i gösterirken Me'mûn Mihne sürecini Rakka'dan göndermiş olduğu bir mektupla resmen başlatmıştır. Artık elem verici zor günler, acılar, şiddet ve baskılar başlamıştır. Bu politika sadece bu devirle sınırlı kalmamış, Mu'tasım ve Vâsık tarafından da devam ettirilmiştir. Halife Mu'tasım döneminde Mihne uygulamaları daha da sert geçmiştir. İbn Ebî Duâd liderliğinde Halku'l-Kur'ân ve ru'yetullâh konusu devlet politikası olarak kamuya dikte ettirilmiştir. Çocuklara verilen eğitim bile Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden mutezilî düşünce doğrultusunda verilmiştir. Bu dönemde hadisçiler daha da büyük bir işkenceye maruz kalmışlardır.[829]

Halife Vâsık döneminde ise özellikle h.231 ve h.232 yılları arasında Mihne politikası şiddetle uygulanmış, muhalifler iyice sindirilmiştir. Ehl-i hadîs ve Mutavvaa diğer tabirle Ruesâu'l Âmme'den olan Ahmed b. Nasr el-Huzâî[830] yönetim aleyhine isyan başlatınca Ahmed b. Ebî Duâd Mihne kovuşturmasının sınırlarını genişletmiştir.[831] Rumlarla yapılan esir mübadelesinde bile resmi ideolojiyi kabul etmeyen Müslümanlar Rumların insafına terkedilmiştir. Bizans sınırında yaşayan

---

[826] Taberî, **Târih,** VIII, 619; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 556; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, X, 248; İbn İmâd, **Şezerât**, III, 57; İbn Kesîr, **el-Bidâye**, X, 267.
[827] Zehebî, **Siyer,** VIII, 99.
[828] Zehebî, **Siyer,** VIII, 100.
[829] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** X, 325.
[830] İbn İmâd, **Şezerât,** III., 140.
[831] Taberî, **Târih,** IX, 135.

Müslümanlar da imtihan edilmiş, resmi ideolojiyi kabul etmeyenlerin boynu vurulmuştur.[832]

Tarih h.232'yi gösterirken hilâfet müessesesine Mütevekkil geçmiştir.[833] Güç ve dengeler tamamen değişmiştir. Halife artık halkın isteği yönünde siyâsî bir yol haritası takip etmesi gerekirdi. Bunun için öncelikle mutezilî kökenli bürokratları yönetimden uzaklaştırmıştır. Mütevekkil öncelikle Halku'l-Kur'ân ve ru'yetullâh konularının tartışılmasını yasaklamış ve bu yüzden hapse atılanları serbest bırakmıştır. Dönemin hadis ulemâsından Mu'tezile ve Cehmiyye'yi yeren, reddeden hadisleri bir araya getirmelerini ve bu konudaki hadis rivâyetlerinin rivâyet edilmesini istemiştir.[834] Ahmed b. Ebî Duâd ve vezir olan oğlu da görevden azledilip yerine Ehl-i hadîs olarak bilinen Yahya b. Eksem'i getirmiştir.[835] Böylece h.237 yılında Mu'tezile'ye tam bir darbe vurulmuş ve Mihne süreci sona erdirilmiştir.

3.1.2. Halku'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Yaratılmışlığı) Meselesi

Kur'ân'ın yaratılmışlığı meselesi Allah'ın (c.c)sıfatlarının bilhassa Kelam sıfatının nefyedilmesi sonucu ortaya çıkmış bir problemdir. Bu problem hakkında ne Kur'ân'da ne de Hz. Peygamber'den (a.s.)rivâyet edilen hadîsler arasında Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair sarih bir hüküm yoktur. Sahabîler arasında da bu türden bir soruna rastlanmamaktadır. Mu'tezile mezhebinin kuruluşundan itibaren Allah'ın (c.c) sıfatları konusu Kur'ân ve hadisin çizdiği çerçeve dışında münakaşa edilen bir konu halini aldı. Mevzu mezkûr iki kaynak tarafından açıklığa kavuşturulmadığı için metafizik nev'inden olan bu mevzular imân esasıymış gibi Müslümanlara telkîn edilmeye başlanmıştır. Neticede kelam sıfatı nefyedilerek Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikri ortaya atılmıştır.[836]

Bu inancın temeli tarih kaynaklarına göre hicrî I. asrın sonlarına gelindiğinde Emevî halifelerinden II. Mervan'ın mürebbisi olan Ca'd b. Dirhem (ö.118/736)'e

[832] Taberî, **Târih,** IX, 141-145.
[833] Taberî, **Târih,** IX, 154.
[834] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, XI,207.
[835] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 134.
[836] Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.184.

dayanmaktadır.[837] Ayrıca Me'mûn aslen İranlıdır. Merv şehrinde yaşamaktadır. Annesi de aslen İranlıdır. En iyi veziri İran asıllı Fazl b. Sehl'dir. Daha önce de ifade edildiği gibi Ali ve taraftarlarına da oldukça önem vermiştir. Felsefi ilimlere aşırı meyli vardır. Kurmuş olduğu Dâru'l Hikme'de Rum diyarından getirttiği kadîm Yunan felsefesine ait kitapları tercüme ettirmiş, sık sık ilmi meclisler tertip ettirip entelektüel görüş sahibi olan mu'tezilî imamlara da ehemmiyet vermiştir. Özellikle Sumâme İbnu'l-Eşres (ö.213/828), Ebü'l-Huzeyl el-Allâf (ö.235/849-50) ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin halife üzerinde büyük tesirleri olmuştur.[838] Neticede Me'mûn geleneksel din anlayışını tasvip etmeyen entelektüel olan görüşlere önem veren kişiliği ile ön plana çıkmıştır.

Me'mûn döneminde İslam toplumunda fikrî bir keşmekeş ortamı olduğuna şahit olmaktayız. Nitekim Araplar zihniyet itibariyle geleneği, rivâyeti ve hadisçiliği temsil ederken; mevâlî gurubu ise felsefî nazariyelere ve şahsi görüş/re'y'e ılımlı bakan tarafı temsil ediyorlardı. Bu iki grup arasında fikrî bir kutuplaşma vardı. Öte yandan toplumda Maniheizm, Gnostisizm, Mandean, Hermetizm gibi dini ayrılıklar da söz konusuydu.[839] İşte toplumun fikrî ve dînî yapısı bu şekilde kozmopolitti. Bu fikirleri birleştirmek ve mevcut fikri kargaşaya bir son vermek icap ediyordu. Zira Abbâsî iktidarının devamlılığı da bu fikri kargaşanın dinmesine bağlıydı. Bu siyâsî ve fikri kargaşanın önüne geçmek için halifenin ilmi seviyesi ve entelektüel fikirleri olması gerekiyordu ki Me'mûn bu fikirlere sahip olduğunu Merv'de kurduğu ilim meclislerinde tartıştığı konularda zaten ispat etmişti. Bağdat'a geldiğinde yine bu

---

[837] Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s.225. Ca'd bu görüşünü Şam Hristiyanlarından almıştır. Bu görüşü Şam'da Müslümanlar arası Yaymaya başlamıştır. Şam'dan sürgün edilince bu görüşünü Kûfe'de bulunan Cehm b. Safvân(ö.128/745)'a aşılamıştır. Cehm ise Harranlı'dır. Harran da Mandean inancına sahip kimselerle doludur. Hatta halife Me'mûn onları islâma davet eden mektup yazmıştır. Ca'd b. Dirhem halkın akidesini ifsat eden faaliyetleriyle dikkati çekince halife Hişâm b. Abdilmelik (h.105)'in emriyle Irak Valisi Halid b. Abdillah el-Kasrî tarafından Kurban bayramı sabahı öldürülmüştür. Ne var ki Ca'd'ın ortadan kaldırılması onun bu fikri ortadan kaldırmamıştır. Zira kendi fikrini Kûfe'de bulunan Cehm'e empoze etmiş, Cehm de onun bu faaliyetini devam ettirmiş ve sıfatların ta'tîli konusunda Mu'tezile'ye üstat olmuştur. Mu'tezile bu görüşü Cehm'den aldığı için Ehl-i hadîs bu mezhebe Cehmiyye adını vermiştir. Cehm'in bu fikrini Bişr b. Gıyâs el Merîsî (ö.218/833), Ahmed b. Ebî Duâd da bu görüşü Bişr'den almıştır. (İbn Kesîr, **el-Bidâye**, IX, 350; X, 19; İbn Esir, **el-Kâmil,** IV, 283-284; İbn İmâd, **Şezerât**, II, 112.)

[838] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** X, 275-279.

[839] Muharrem Akoğlu, "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi** (ss.27-72), Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 43.

ilim meclislerini kalifiye elemanlarla sistematik bir hale getirmiş ve bu meyanda sürekli değişip gelişen Mu'tezile'yi de bu ilmi tartışmalara müdahil etmiştir. Bu durum da mevâlî mümessili Mu'tezile'nin yönetim mekanizması üzerinde etkin bir rol alması zeminini oluşturdu. Böylece Halku'l-kur'ân görüşü resmileşme sürecine ilk adım atılmış oluyordu.[840]

Tarih h.212/827 yılını gösterirken artık Me'mûn her türlü siyâsî altyapıyı hazırlamış ve Halku'l-Kur'ân doktrinini memleketin her köşesinde benimsenmesi gereken bir inanç olduğu fikrini ilan etmiştir.[841] Bu konu ile beraber Hz. Ali'nin diğer sahabilerden üstün olduğu ideolojisini de yaymaya başlamıştır.[842]

İkinci merhalede ise malum konu halka yansıtılmıştır. Amaç belki de halkın bu konuda nabzını ölçmekti. Halk bu tartışmalara tepki göstermeye başlamıştır. Nitekim kaynakların bize aktardığı rivâyetlere dayanarak malum ideolojiye kamuoyu tepkisinin en bariz misali Abdulaziz el-Kinânî el Mekkî (ö.240/854) örneğidir. Kinânî, Şâfiî'nin talebesi olup Şâfiî ulemâsındandır. Mezkûr zat, Halife Me'mûn ve avâneleri olan Bişr el-Merîsî'nin Kur'ân'ın yaratılmışlığı mevzusunu duyunca Mekke'den Bağdat'a gelir. Kur'ân'ın yaratılmışlığı konulu ilmî tartışmalara katılır ve halifenin huzurunda bu konuya olan tepkisini aşikâr bir şekilde gösterir.[843] Bişr el-Merîsî ile uzun uzadıya münazara eder ve neticede halîfe tarafından ödüle layık görülür.[844] Halife Me'mûn ise bu tartışmalarda öncelikle taraf olmaktan kaçınmıştır. Ancak daha sonraları mutezilî âlimler Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres, Ahmed b. Ebî Duâd, Ebû Huzeyl el-Allâf ve Nazzâm gibilerin tesiri altında kalmıştır.[845] Nihâyet hem malum ideoloji ham olmaktan çıkıp zihinler de bu konuda olgunlaşınca

---

[840] Muharrem Akoğlu, **"Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne",** s. 43.

[841] Taberî, **Târih,** VIII, 619; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** VI, 408.

[842] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** X, 248.

[843] Ebû'l Hasen Abdulaziz b. Yahyâ b. Müslim b. Meymûn el-Kinânî el-Mekkî, **el-Hayde ve'l-İ'tizâr fi'r-Red alâ Men Kâle bi Halki'l-Kur'ân**, Ali b. Muhammed b. Nasır (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem,, Medine 1423/2002, s.21.

[844] Ebu'l Hasen Abdulaziz b. Yahyâ b. Müslim b. Meymûn el-Kinânî el-Mekkî, **el-Hayde ve'l-İ'tizâr fi'r-Red alâ Men Kâle bi Halki'l-Kur'ân,** Ali b. Muhammed b. Nasır (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1423/2002, s.86.

[845] İbn Kesîr, **el-Bidâye,** X, 281.

212/827 yılında bu ideolojiyi devletin resmî ideolojisi olarak türlü istibdatlarla kamuoyuna kabul ettirmiştir.[846]

Malum ideolojinin üçüncü safhası ise halife Me'mûn'un Bizans'a karşı çıkmış olduğu bir sefer esnasında valilere yazılan mektuplarla başlatılmasıdır. Bu aşamada ilim meclislerinde olgunlaştırılan Halku'l-Kur'ân ideolojisi resmen siyasallaşmıştır.[847] Devletin yönetim kadrosu bile bu ideolojiye sahip kimseler arasından seçilmiştir. Başrolde artık Mu'tezile mezhebi müntesibi olan ulemâ vardır. Zira bu süreci en iyi yönetecek olan zekâsını ve analitik düşünme yetisini mesleği gereği ya da şahsî amaçlarına erişmekte kullanan kimseler yürütebilirdi ki buna en layık olan Mu'tezile mezhebiydi.

Me'mûn kendi din politikasını uygulamak için özellikle mevâlîleri ve bunun yanında yer alan Mu'tezile mezhebini kullanarak siyâsî görüşünü hayata geçirmiştir. Kendine muhalif olabilecek kesimleri taltif ederek[848] onların muhtemel olan olumsuz reflekslerini önlemeye çalışmıştır. Me'mûn ilim meclisleri istihdam ederek ve bu meclislerde münazara usulünü iyi bilen Mu'tezile'nin önünü açarak[849] toplumda dini alanda birliktelik amacına matuf bir hedef doğrultusunda toplumun belirli esaslar çerçevesinde devşirilmesinin alt yapısını oluşturmuştur. Böylece halkın belirli bir ilmî kıvama gelmesini sağladıktan sonra Kur'ân'ın mahlûk olduğu ideolojisini toplumsal zemine taşımıştır.

3.1.3. Dini Argümanların Toplumsal Kaosa/Mihne Sürecine Yansıması

Bu başlık altında Halku'l-Kur'ân ideolojisinin baş aktörü Halife Me'mûn'un yazdığı mektuplarda dini argümanları nasıl kullandığını ve ideolojisine nasıl destek yaptığını inceleyeceğiz. Esasen bu konu Me'mûn'un toplumda oluşturmak istediği ideolojinin formülüdür. Zira bu formüle göre toplumu inşa edecek ve matlubuna

---

[846] İbn İmâd, **Şezerât,** III, 57.
[847] Muharrem Akoğlu, **"Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne",** s. 47.
[848] Taberî, **Târîh,** VIII, 557; İbnu'l Esir, **el-Kâmil,** V, 145.
[849] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XV, 25; ayrıca XV, 85-88 ve 93-96.

erecektir. Onun bu duruş ve tavrı da toplumda karşıt bloklar oluşmasına sebeb olacaktır.

Me'mûn Halku'l-Kur'ân sürecinin başlatılması ve takip edilecek yol haritasını yazmış olduğu mektuplara yansıtmış ve bu mektuplarda hadisçilere ağır hakaretler etmiş ve onlara Kur'ân âyetleriyle cevap vermiştir. Me'mûn'un Mihne sürecini başlatmak istediği mektupların ilkinde[850] halkı tahkir etmiş, onları Allah'ın (c.c.) dinini bilmemek, tevhitten uzaklaşmış, aklı az, tefekkürden uzak, aciz olarak vasfetmiştir.[851] Halife Me'mûn mektubun devamında Kur'ân'ın yaratılmış olduğu ideolojisini teolojik temeller üzerine oturtmak istemiştir. Nitekim önce Zuhruf sûresi 43/3 âyetini delil getirerek "Allah'ın (c.c.) kıldığı her şey onun mahlûkudur." diyerek En'âm sûresi 6/1 âyetini delil olarak getirmiştir.[852]

Me'mûn bu mektubunda bir grubun (Hadisçiler) Kur'ân'ın ezeli olduğuna inandığını, bu grup kendilerini doğru, cemaat ve din ehli olarak lanse ettirdiklerini, kendi görüşlerini desteklemeyenleri dışlamakta ve Ehl-i bâtıl, Ehl-i küfür olarak itham ettiklerini, halkın cahil kesimini kandırdıklarını, halkın cahil kesiminin de Allah'tan (c.c) başkasına huşu' duyduklarını, dinden başkasına sarıldıklarını ve hakkı bâtıl için terk ettiklerini ifade etmiştir.[853] Halife Me'mûn'un halkı yanlış yönlendirenlerden kastettiği kimseler Ehl-i hadîs'tir, hadisçilerdir.[854] Mektubun ilk bölümlerinde Halku'l-Kur'ân ideolojisini temellendiren Me'mûn mektubun son bölümlerinde ise İshâk b. İbrâhim'den kâdî ve muhaddislerin bu konuda görüşlerinin ne olduğunu belirlemek maksadıyla imtihana tabi tutulmalarını, çevresindeki

---

[850] Mektubun Arapça metni için bkz. Taberî, **Târîh,** VIII, 631-634. Mektubun Türkçe tercümesi için bkz. Koçyiğit, **Münakaşalar**, s.194-196.

[851] Taberî, **Târîh,** VIII, 632.

[852] Taberî, **Târîh,** VIII, 632. Me'mûn'un âyetlerden getirdiği delillerin tamamı için bkz. Taberî, **Târîh,** VIII, 632; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XV, 20.

[853] Taberî, **Târîh,** VIII, 633.

[854] Halife Me'mûn bu mektubun devamında Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunanları ağır bir dille eleştirmektedir. Ona göre bu kimseler cehalet hamalları, yalancılığın önderleri, şahitlikleri kabul olmayan, sözüne ve yaptığı işe güvenilmeyen kimselerdir. Ona göre imân ve İslam hakikatini kavramayan ameli niyet ve şehadetleri kabul olmayacağı gibi diğer meselelerde de sapıklık içerisindedirler. Ona göre Ma'rifetullah'a tam vakıf olmayan kimse Allah'ın vahyine en çok iftira atabilecek kişidir.(Taberî**, Târîh,** VIII, 633; İbn Tayfûr, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî el-Horasânî, **Kitâbu Bağdât**, Mektebetu'l Hâncî, Kâhire 1423/2002, c. I, s.182.)

kâdîların konu ile ilgili yapılan işlerle alakalı bilgi vermesini ister.[855] Ayrıca Me'mûn bu konuda kimsenin yardımına muhtaç olmadığını, dininde samimi olmayanlara güvenmediğini, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu kabul etmeyenlerin şahitliklerinin kabul olmayacağını ilan etmiştir.[856] Görüldüğü üzere Me'mûn âyetleri ve hadisleri kendi görüşleri doğrultusunda anlamaya çalışmıştır. Kendine muhalif olanları şehadetlerini kabul etmemek suretiyle susturmaya ve tecrîd etmeye çalışmıştır. Yani Me'mûn ve avânesinin bu hususta bir ideolojik tavrı ve duruşu söz konusudur. Hadisçiler de bu ideolojik tavır karşısında bir tutum geliştirmişlerdir. Bu ideolojik tavır ve duruş hadisçilerde de mevcuttur. Bunun tafsilatlı örneklerine tezimizin ilerleyen aşamalarında değineceğiz.

Me'mûn, birinci mektubu yazdıktan çok süre geçmeden ikinci bir mektup kaleme almıştır. Bu mektubun metni kaynaklarda bulunmasa da Nâib İshâk b. İbrahim'den hadisçilerden özellikle yedi kişinin seçilerek[857] kendisine gönderilmesini onları bizzat kendi huzurunda imtihan edeceğini bildirmiştir.[858]

İkinci mektubun üzerinden pek fazla bir zaman dilimi geçmemişti ki halîfe Me'mûn İshâk b. İbrahim'e üçüncü bir mektup göndermiştir. Üçüncü mektupta Kur'ân'ın mahlûk olduğunu bazı âyetlerle ispat ederek muhaliflerini cehalet ve dalalet ile itham etmek suretiyle bunlara verilebilecek cezalardan bahsetmiştir. Yine Me'mûn bu mektupta Kur'ân'ın ezelî olduğunu iddia edenleri Hristiyanlara benzetmektedir. Zira Hristiyanlara göre Hz. İsa yaratılmamıştır. Eğer Kur'ân ezelî kabul edilirse Hz. İsa'da ezeli kabul edilmelidir. Oysa Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa,

---

[855] İbn Tayfûr, **Kitâbu Bağdât,** I, 183.

[856] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, XV, 21.

[857] Bu hadîsçiler Muhammed b. Sa'd (ö.230/814), Ebû Müslim, Yahya b. Main (ö.233/847), Züheyr b. Harb Ebû Heyseme (ö. 234/849), İsmail b. Davud, İsmail b. Ebî Mes'ûd, Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhim ed-Devrâkî (ö.246/860) idi. Mezkûr hadisçiler Bağdat'tan Rakka'ya getirilerek bizzat halife tarafından imtihan edilir. Bu yedi hadisçi Kur'ân mahlûk mudur? sorusuna ikrâh ve icbâr altında olumlu yanıt verirler. Bu imtihandan sonra Bağdat'a dönen yedi hadisçi birçok hadisçinin ve fıkıhçının önünde İshak b. İbrahim gözetiminde Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmişler ve bu meş'ûm kovuşturmadan kurtulmuşlardır.(İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 15).

[858] Taberî, **Târîh,** VIII, 634; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 572; İbn Kesîr, **el-Bidâye,** X, 272; İbn Tayfur, **Kitâbu Bağdât,** I, 183; İbn İmâd, **Şezerât,** III, 83; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** XV, 20; Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ,** Abdulfettah Muhammed el Hulv (Thk.), Dâru'l-Hicr, Kâhire 1413, c. II, s.39.

O'nun Kelimesi[859] Kur'ân'da O'nun kelamıdır.[860] Mektubun devamında Me'mûn Kur'ân'ın mahlûk olduğu ideolojisini âyetlerle izah etmeye çalışmıştır. Zuhruf sûresi 43/3 âyetinde geçen "جعلنا/kıldık." kelimesinin "خلقنا/yarattık." anlamında kullanıldığını ifade etmiş ve buna Rûm 30/21, Nebe' 78/10-11, Enbiyâ 21/30 âyetlerini delil getirmiştir.[861]

Yine Me'mûn Burûc sûresi 85/21-22 âyetlerini yorumlayarak Kur'ân'ın fâni ve sınırlı olduğunu, ancak yaratılmış bir şeyin levh-i mahfuzla ihata edileceğini ifade eder. Böylece Kur'ân'ın mahlûk olduğu ideolojisini âyetlerle destekler.[862] Bu mektup üzerine İshâk b. İbrahim kalabalık bir gruptan oluşan fakîh ve muhaddisleri bir araya toplayarak mektubu iki defa okumuş ve hâzirûnu imtihana tabi tutmuştur.[863] Herkesin teker teker ifadelerini alarak konu ile ilgili görüşlerini saptamaya çalışmıştır. Bu sorguda Ahmed b. Hanbel, Ebû Hassan ez Ziyâdî, Bişr b. Velid el-Kindî, Ali b. Ebî Mukâtil, ez-Zeyyâl İbn Heysem, Seccâde, el-Kavârîrî, Kuteybe b. Saîd, Sa'dûya el-Vâsıtî, Ali b. Ca'd, İshak b. Ebî İsrail, İbnu'l Hirş, İbn Uleyye el-Ekber, Ebû Nasr et-Tammâr, Ebû Ma'mer el-Kâtıî, Muhammed b. Hatim b. Meymûn, Muhammed b. Nuh, İbnu'l Ferhân, Nadr b. Şumeyl, İbn Ali b. Asım, Ebû'l Avvâm el-Bezzâz, İbn Şuçâ', Abdurrahman b. İshak gibi her kesimden ulemâ sorguya çekilmiştir.[864]

---

[859] **Kur'ân-ı Kerîm**, Âl-i İmrân, 3/39; Nisa, 4/171.

[860] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/75.

[861] Taberî, **Târîh,** VIII, 636.

[862] Taberî, **Târîh,** VIII, 636; İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, XI, 19. Mektubun devamında Me'mûn Kur'ân'ın ezeli olduğunu kabul edenlerin Allah'ın sıfatlarını mahlûklara verdiğini, bu düşüncenin düşmanların işini kolaylaştırdığını, böyle kimselere halifenin güvenmediğini ve bunların halkın işlerini idare edemeyeceklerini ithamlarında bulunur. Mektubun Kâdî Ca'fer b. İsa ile Abdurrahman b. İshak'a okunmasını ve onların görüşlerinin öğrenilmesini ister. Sonlara doğru Me'mûn iyice baskı ve şiddeti artırır. Şiddetin ve öfkenin dilini konuşturur. Böylece bütün kâdîların imtihan edilmesini Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul etmeyenlerin -işinde doğru olsa dahi- şehadetlerinin kabul edilmemesini ister.(İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, XI, 19.)

[863] Bu kovuşturma örnekleri için bkz. Taberî, **Târîh,** VIII, 637, 638, 639; Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.200-202.

[864] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 575. Sorgulamanın ardından İshak b. İbrahim sonuçları halifeye gönderir. Sorgulama sonucunda dokuz kişi hariç herkes Kur'ân'ın yaratılmışlığı iddiasına olumlu cevap verir.(Bu dokuz kişi için bkz. İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 575; Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.203.)

Dördüncü mektubunda[865] ise Me'mûn, Bişr b. Velîd el-Kindî ile İbrahim b. Mehdî'nin Kur'ân'ın yaratılmışlığı ideolojisine menfi cevap vermeleri halinde öldürülmelerini istemiştir.[866] Zira O'na göre Kindî, Kur'ân'ı mahlûk değil demekle teşbîhi nefyetmemiş ve küfre girmiştir. Öyle ise bu zat önce tövbeye davet edilmeli, eğer tövbe etmezse boynu vurulmalıdır. İbrahim el-Mehdî de aynı pozisyondadır. Ahmed b. Yezîd ise çocuk kafalı ve cahildir. Eğer halifenin ideolojisini kabul etmezse önce te'dîp edilecek, olmazsa onun da boynu vurulacaktır. Ahmed b. Hanbel ise Me'mûn'a göre görüşlerinden dolayı cahilin ta kendisidir. Bu mektupta Halife Me'mûn'un ideolojisini kabul etmedikleri için malum konuda menfi cevap veren herkese faiz yiyen, para düşkünü, tamahkâr vs. yakıştırmalar yapması enteresandır.[867] Kanaatimizce Me'mûn'un bu tür yakıştırmalar yapmasının sebebi toplum nezdinde prestij sahibi olan ulemâyı halkın gözünde düşürmektir. Zira böyle bir uygulama ile ideolojisindeki haklılığı ispat edebilir ve ideolojisini kamuoyuna kabul ettirebilirdi.[868]

İktidar tarafından sürekli takip ve gözetim altında tutulan Hadisçiler ve ulemâ savunma mekanizmalarını devreye sokarlar. Âyet ve rivâyetler ona göre değerlendirilir, te'vîl edilir. Nitekim halifenin tehdidi altında "Kur'ân mahlûktur." ideolojisine cebren müspet cevap veren ulemâ, kendi durumlarını Ammâr b. Yâsir'in durumuna benzetmişler ve buna Nahl 16/106 âyetini delil göstererek kalplerinin imânla dolu olduğunu ifade etmişlerdir. Bu durum halifeye bildirilince halife Ammâr'ın kalbinin imânla dolu olduğunu ancak hadisçilerin kalbinin şirk ve küfür

---

[865] Mektubun metni için bkz., Taberî, **Târîh,** VIII., 640-644.

[866] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** V, 575.

[867] Taberî, **Târîh,** VIII, 642.

[868] Bu mektuptan anladıklarımıza göre, İshak b. İbrahim daha geniş çaplı bir kovuşturma başlatır. Kovuşturma sonucunda bu ideolojiye karşı çıkan muhaddis, fakîh, müfessirleri hadis rivâyet etmekten, fetva vermekten alıkoyar. Bu geniş çaplı kovuşturma sonucunda Ahmed b. Hanbel, Seccâde, el-Kavârîrî, Muhammed b. Nuh haricindeki ulemâ Halku'l-Kur'ân ideolojisine olumlu cevap verirler. Yapılan tehdit, icbar ve korkutma politikasıyla Seccâde ve el-Kavârîrî de bu ideolojiye olumlu cevap verir. Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nuh ise zincire vurularak Tarsus'a doğru yola çıkarılırlar. Ne var ki halife Me'mûn vefat eder, böylece iki kurban tekrar Bağdat'a gönderilir.(Taberî, **Târîh,** VIII., 645; Zehebî, **el-İber fî Haberi Men Gaber**, Ebû Hacir Muhammed b. Besyûnî Zeğlûl (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts., c. I, s. 294.)

ile dolu olduğunu ileri sürerek yeniden imtihan edilmeleri için savaş karargâhına getirilmelerini emretmiştir.[869]

Halîfe Me'mûn tarafından yazılan bu mektupların, ölmeden önce yaptığı vasiyetlerin dînî argümanlar üzerindeki tesirini kendinden sonraki dönemlerde de görmek mümkündür. Halife Mu'tasım döneminde (218-227/833-841) İbn Duâd öncülüğünde başta Kur'ân'ın yaratılmışlığı olmak üzere rü'yetullâh, Ali'nin Efdaliyyeti gibi kelâmî meseleler devletin politikası ile özdeşleşmiştir. Bu dönemde devlet siyasetinin üzerinde yoğunlaştığı isim Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'dir. İshak b. İbrahim onu türlü tehdit ve psikolojik baskılara maruz bırakır. Bu meyanda İshak b. İbrahim *"Ey Ahmed! Halife yemin etti. Seni kılıçla öldürmeyecek, fakat dayak üstüne dayak atacak. Sonra da seni ışık görmeyen zindana atacak. Allah Kur'an'da "إنا جعلناه قرآنا عربيا/biz Onu Arapça Kur'ân kıldık." buyurmadı mı? Mec'ûl mahlûktan başka bir şey midir?*" deyince Ahmed b. Hanbel cevaben "فجعلهم كعصف مأكول/*Onları yaprakları yenmiş bir bitkiye çevirdi."* âyetini okuyarak buradaki "ca'ale" "Halaka" manasında mıdır? der. İshak bu soruyu yanıtsız bırakmak zorunda kalır.[870]

Sonuç olarak; halife Me'mûn ile başlayan ve kendinden sonraki iki halifenin devam ettirdiği Mihne süreci İslam Düşünce Tarihi'nin kırılma noktasıdır. Bu dönemde bilginlerin düşünce ve ifade özgürlüğü adeta haczedilmiştir. İdeoloji uğruna yapılan baskı ve zulümler halkı ve ulemâyı yıldırmıştır. İktidar, hadis ehlini kendine paralel bir güç olarak telakki etmiş, toplumda travmatik ve dramatik bir zemin oluşmasına sebep olmuştur. Böylesi bir psikolojik baskı altında kalan toplumun müntesiplerinin sağlıklı düşünemeyeceği ve doğru karar veremeyeceği, lirik davranışlar hatta davranış bozuklukları göstereceği aşikârdır. Toplumsal olaylar sebebiyle sağlıklı düşünemeyen fertler gündemde olan meseleleri doğru okuyamamış, bu da metafizik konular üzerinden rivâyet ilimlerine, Kur'ân açıklamalarına ve yorumlama ameliyelerine yansımıştır. Yapılan baskı ve zulümler karşısında fırkalaşan toplum, Ehl-i sünnet adı altında Mu'tezile'ye karşıt güç olarak ortaya çıkmıştır. İktidar kendi ideolojisini egemen kılmak için ayet metinlerini kendi

[869] Taberî, **Târîh,** VIII, 644-645.
[870] Sübkî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyye,** II, 45.

ideolojisi doğrultusunda tevil etmekten çekinmemiş, dini argümanlar bu ideoloji doğrultusunda şekillenmiştir. Ayet ve hadisler oluşturulan ideolojiye göre anlamlandırılmıştır. Yani iktidar tarafından çizilen resme göre dînî veriler toplanmıştır.

3.1.4. Mihne Sürecinin İdeolojik Hadisçiliğe ve Hadis Rivâyetlerine Etkileri

Mihne sürecinin sancılı geçmesi kültürel bir travmaya sebep olmuş aynı zamanda bu süreçte ideolojik kamplaşmalar ve indî te'viller zirve yapmıştır. Mihne sürecinde Halku'l-Kur'ân'ı kabul etmeyenler kötü muamelelere tabi tutulmuş, toplumun cahil kesimi olarak itham edilmiştir. Özellikle Hicrî III. asrın ilk yarısında başlatılan Halku'l-Kur'ân ideolojisi üzerinden yapılan tartışmalar hadis rivâyetine, hadisçilere etki etmiş ve ideolojik bir zeminde gelişmesine sebep olmuştur.

Mihne döneminde halife Me'mûn tarafından imtihana tabi tutulan yedi hadisçi dönemin meşhur muhaddisleri olup muhalifleri tarafından toplumun değersiz, cahil, sadece rivâyetle uğraşan, kültür düzeyi düşük, entelektüel bilgiden yoksun, kalabalık halk adamları, düşük profilli kişiler, "Haşeviyye" olarak nitelendirilmişlerdir. Hem Halife hem de Mutezilîler de muhaddislere bu gözle bakmışlardır. Nitekim Ebû Amr Dırâr b. Amr el-Gatafânî el-Kûfî (ö. 200/815) bu kesimi eleştirmek için *"Kitâbu'r-Redd ale'l-Haşviyye"* adlı eserini kaleme almış, Câhız da bu tabiri "teşbîhe kaçan hadisçiler" için kullanmıştır.[871] Bu arada Mihne sürecini yöneten, halifeye yakınlıkları ile bilinen, mutezilî düşünceyi destekleyen, amelde Hanefi itikatta mutezilî olan İsmail b. Hammâd (ö.212/827), Bişr b. Gıyâs el-Merîsî, Ahmed b. Ebî Duâd, İsa b. Ebân (ö.221/836), Muhammed b. Semmâa (233/848), Ğassân b. Muhammed el-Mervezî, Salih b. Muhammed et-Tirmizi (ö.239/853) gibi kimseler hadisçileri imtihana tabi tutmuşlar ve hadisçileri sorgulama

[871] Ay, **Mu'tezile ve Siyaset**, s. 330.

işinde görev almışlardır.[872] Bu da ideolojik kamplaşmaları daha da belirgin hale getirmiştir.

Mihne süreci bittikten sonra da bu sefer ibre tersine dönmüş, Ahmed b Hanbel'i sevmek imân alameti sayılmış, onu sevmek sünneti sevmekle aynı anlamda kullanılmış, onun muhaliflerine kin dolu olmak da imânın bir gereği sayılmıştır.[873] Halku'l-Kur'ân konusunda görüş bildirmeyenler kâfir ilan edilmiştir. Bu görüşe olumlu cevap veren kişiden hadis rivâyet edilmemiş, meseleye kültürel ve hukuksal alanda bir rövanş gözüyle bakılmıştır. Hukuk alanında yargılananlar hapse atılıp etkisiz hale getirilirken hapse atılamayanların ise ilmi kişilikleri yok edilmeye çalışılmıştır. İnsanlar Mihne sürecindeki cevaplarına göre kritize edilmiş, sosyal ilişkiler bu mevzuya göre şekillenmiştir. Durum bununla da kalmayıp en saygın hadisçiler bile kendi aralarında ayrılığa düşmüş ve bu siyâsî kamplaşmanın taraftarı olmuşlardır.[874]

Mihne olaylarının ana düşüncesi Halku'l-Kur'ân olduğu için bütün rivâyetler bu düşünce etrafında değerlendirilmiştir. Mu'tezile Kur'ân'ın seslerden oluşan bir araz olarak, yaratılmış ve muhdes bir ilahi kitap olduğuna inanırken[875], Ehl-i hadîs ise lafzı ve manası bakımından Allah'ın zatıyla kâim ve kadîm, ezeli ve mahlûk olmayan ilahi bir metin gözüyle bakıyordu. Bu iki görüş arasında bir görüş daha vardı ki bu da Kur'ân'ın lafızlarının, okunuşu, insanlara indirilişi ve yazılması muhdestir, sonradan var olmuştur, dolayısıyla yaratılmıştır görüşüydü..[876]

Halku'l-Kur'ân ideolojisi bu görüşler üzerine bina edilince her grup bu konudaki düşüncesini ifade etmek, delillendirmek ve temellendirmek için nakillerde bulunmuşlardır. Gruplar bu manada ideolojik bir tavır içerisine girdiklerinden kendi görüşlerini destekleyen rivâyetlere ağırlık vermiş ve her grup diğer gurubun

---

[872] Mehmet Ümit, " Mihne Uygulamaları ve Hanefîler" **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi** (ss.73-98), Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 80-89.

[873] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s. 77.

[874] Mehmet Emin Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.78-81.

[875] Eş'ari, **Makâlât**, I, 153 vd.

[876] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî es-Semerkandî, **Kitâbu't-Tevhîd,** Fethullah Huleyf (Thk.), Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, İskenderiyye ts., s. 58-59.

rivâyetlerini inkâr etmiştir. Bu konuda başta Kur'ân âyetleri olmak üzere Hz. Peygamber'in (a.s.) hadisleri ve selefin sözleri delil olarak getirilmiştir. Mesela hicrî III. asır âlimlerinden ve din kültürümüzde önemli bir yeri olan Buhârî (ö.256/870) konu ile ilgili muhaliflerine cevap vermek ve bu konudaki delillerini gösterme adına *"Halku Ef'âli'l-İbâd"* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserde müellif, selefin görüşlerini Kur'ân'ın yaratılmamış olduğu tezine delil olarak getirmiştir. Mesela Amr b. Dinar'ın "Kur'an Allah'ın kelamıdır. Mahlûk değildir."[877], Süfyân es-Sevrî'nin "Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd b. Süleyman'ın Kur'ân mahlûktur görüşüne sahip olanlardan beri olduğunu, bu kanaatteki kimselerin de müşrik olduğunu[878], Abdullah b. İdris'in "Kur'an mahlûktur diyenlerle oturmayın, onlarla nikâh kıymayın."[879], Yezîd b. Harun'un; "Kur'ân mahlûktur diyen zındıktır. Böyle bir kişiden tövbe etmesi istenir, tövbe etmezse öldürülür."[880], Abdullah b Mübarek'in; "Cehmiyye kâfirdir, kadınları da boştur."[881], Ali b. Abdullah'ın " Kur'an Allah kelamıdır. Her kim O'nun mahlûk olduğunu söylerse kâfirdir. Arkasında namaz kılınmaz."[882], Abdullah b. Âişe'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğuna inanan kişinin arkasında namaz kılınmaması gerektiğini, Süleyman b. Dâvûd el-Hâşimî'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenin arkasında kılınan namazın iade edilmesi gerektiği, Abdurrahman b. Mehdî'nin ise böyle bir düşüncede olanın akraba olması halinde mirasının helal olmayacağını[883] ifade ettiği sözlerini delil olarak getirmiştir.

Görüldüğü üzere Buhârî, Kur'ân'ın kelâmullah olduğu fikrini selef âlimlerinin görüşleriyle temellendirmektedir. Bu delillerde dikkat edilirse küfür, şirk, zındık gibi tabirler kullanılmıştır. Yani hadis ehli Mu'tezile'yi hem küfür hem şirk hem de zındıklıkla itham etmektedir. Hatta durum daha da ileri götürülerek Yahudi ve Hristiyan olan kimsenin arkasında namaz kılmakla Cehmî ve Râfizî'nin arkasında

---

[877] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğîre el-Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** Abdurrahman Umeyre (Thk.), Dâru'l-Ma'rife, Riyâd ts., s. 29.
[878] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 29.
[879] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 30.
[880] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 30.
[881] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 30.
[882] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 32.
[883] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 33.

namaz kılmak arasında bir fark olmadığı, bunlara selam verilmemesi, ziyaret edilmemesi, bunlarla evlenilmeyeceği ve bunların kestiklerinin yenmeyeceği[884] şeklinde hükümler verilmiştir. Artık bunların kanları da helal olmuştur. Nitekim Abdurrahman el-Mehdî elinde kılıç varken Kur'an mahlûktur diyen bir kişiyi köprünün üzerinde görse gözünü kırpmadan öldüreceğini söylemiştir.[885] Bu rivâyetler tarafların birbirlerine besledikleri kin ve nefret dolu bakış açılarının rivâyetlere yansımasını ve hadîs alanında ideolojik kamplaşmaların teşekkül ettiğini göstermektedir.

Hadis taraftarları konuya âyet, hadis, selef kavli ile delil getirirken muhalif grup olan Mu'tezile bu konuda doğrudan âyet ve hadisle istidlâl etmediğinden âyetleri te'vîl ederek Allah kelamını felsefî açıdan inceleyerek delil getirmeye çalışmışlardır.[886] Keza Buhârî "Kur'ân Allah kelamıdır." tezine yeni bir açılım getirerek hadisçilerin Kur'ân'ın telaffuz edilmesini dahi yaratılmamış sayan görüşlerini benimsememiştir. O bu konuda Kur'ân'ın okunup yazılması işinin kula ait bir fiil olduğunu ve kulun fiillerinin ise yaratılmış olduğunu, dolayısıyla kuranı okuma ve yazma işinin mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Böylece Buhârî ehl-i sünnet kelamcılarının kullandığı *'Kelâm'* kavramını işini "lafzî" ve "nefsî kelâm" diye bir ayırıma tabi tutmuş ve bu çerçevede Kur'ân'ın yaratılmışlığını açıklamaya çalışmıştır.[887] Buhari Mu'tezile'yi hevâ ehlinden kabul ederek onlardan gelen isnatlarla bir şeyin farz ve sünnet sayılamayacağını, hadisçilerin naklettiği ile amel edilmesi gerektiğini ifade ederek *"Onların durumu ortadadır. Onlar Kur'ân'ı böldüler, bir kısmına imân edip diğer bir kısmını inkâr ettiler. Kim sünnetin bir kısmını inkâr ederse geri kalan kısmını da inkâr eder."*[888] ifadelerine yer vermiştir. naklettiğimiz bu rivâyet Buhârî'nin hevâ ehline bakış açısını, tavrını, tutumunu ve onlara karşı ideolojik duruşunun varlığını, ideolojik bir tutum sergilediğini göstermektedir.

---

[884] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 33.
[885] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 33.
[886] Koçyiğit, **Münakaşalar**, s.190-191.
[887] Yusuf Şevki Yavuz, "Halku Ef'âli'l-İbâd", **DİA**, XV,730.
[888] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s. 76.

Esasen hadis ehlinin Mu'tezile'ye karşı Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusunda onları kâfir, müşrik, zındık addetmeleri, onlarla aynı mekânda bulunulmaması gerektiği, kestiklerinin yenmeyeceği, evlenilmemesi gerektiği, onlara mirasçı olunamayacağı tarzında sert bir duruş sergilemesinin arka planında Mihne sürecinde kendilerine uygulanan haksız uygulamalar, baskı, zulüm ve işkencenin neticesinde yaşadıkları psikolojik travmanın fikir ve rivâyetlerine yansıması olarak okunabilir. Keza muhaddislerin kısmen dış tesirlerin kısmen de iktidarın uygulamalarından kaynaklanan toplumu ifsat edecek ideolojilerin önüne geçmek veya bu ideolojileri egale etmek için bu tavırları sergilediği de düşünülebilir.

Buhârî'nin Halku'l-Kur'ân fikri karşısındaki ideolojik duruşunu Ahmed b. Hanbel'de de görmek mümkündür. O bu konuda *"Usûlu's-Sünne*" adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserde ideolojik duruşunu şu sözlerle ifade etmektedir:

" Bizde sünnete uyma usulü Hz. Peygamber'e (a.s) ve onun ashabına uyma, bu anlamdaki bid'atleri terk etme, din konusunda husumeti terk etme esasına dayalıdır. Sünnet Kuran'ı tefsir eder…… Akıl ve hevâya sünneti anlamada yer yoktur. Sünnet, tabi olmaktan ve bu konuda hevâyı terk etmekten ibarettir. Uyulması gereken sünnetten bir kısmını terk eden sünnetin ehlinden olamaz. Bu hususta niçin ve nasıl sorularını soramaz. Kader, ru'yetullâh gibi konularda tam teslimiyet şarttır. Bu konuda sika râvilerden gelen rivâyetlerin bir harfi dahi reddedilemez. Bu konularda kimseyle tartışılmaz. Çünkü kader, rü'yet ve Kur'ân gibi konularda konuşmak kerihtir, yasaklanmıştır. Mezkûr mevzularda konuşan ehil dahi olsa gelen rivâyetlere tam teslimiyet gösterip bu konuda tartışmayı terk etmezse sünnet ehlinden sayılamaz."[889]

Ahmed b. Hanbel sözünün devamında Kur'ân'ın mahlûk olmadığını, bu konuda vakfedenlerin (konu ile ilgili görüş bildirmeyenlerin) görüşlerinin doğru olmadığını, "Kur'ân kelâmullah'tır. Fakat onun mahlûk olup olmadığını

[889] Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, **Usûlu's-Sünne**, Dâru'l-Menâr, Riyâd 1411, s.1-20 arası ihtisâren.

bilmiyorum.” demenin bid’at olduğunu ifade etmiştir.[890] Verilen bilgilerden Ahmed b. Hanbel’in itikâdî konularda tavrını net bir şekilde ortaya koyduğu, muhalifler karşısında ideolojik duruş sergilediği ve bu konuda çekimser davrananların bu kararsızlıktan vazgeçip muhaliflere karşı net bir tavır belirlemelerini istediği gayet açıktır.

Ahmed b. Hanbel’in Halku’l-Kur’ân konusunda hassasiyeti o kadar ilerlemiş ki artık hadîs lafızlarına müdahale etme gereği duymuştur. Ayrıca Halku’l-Kur’ân ideolojisini destekleyen kelimenin geçtiği hadisi “*Münker”* addetmiştir. Nitekim rivâyete göre Hz. Ömer ashabıyla otururken *“وفاكهة و ابا/meyveler, çayırlar; neler yetiştirmekteyiz.”*[891]âyetini okuyup âyette geçen “أَبًّا” kelimesinin manası hakkında *“Allah’a andolsun ki bu durum karşılaştığımız zorluktan ibarettir.(tekellüf) Ey insanlar! Size Kur’ân’dan açıklananı alınız. Onunla amel edin. Bilmediğiniz âyetleri de Rabbine havale ediniz.(فكلوه الي ربه)”*[892] buyurmuştur. Ne var ki Ali b. Medînî İbn Ebî Duâd ile girdiği münazarada takiyye yaparak hadisi *“ فكلوه الي خالقه/O’nu Kur’an’ı yaratana havale edin.”* şeklinde rivâyet etmiştir. Bunu duyan Ahmed b. Hanbel, Ali b. Medînî’nin hataya düştüğünü, bu tabiri kendisinin eklediğini bu tabirin yalan bir tabir olduğunu ifade etmiştir.[893] Bu olayda Ali b. Medînî’nin bu rivâyetin lafzını değiştirmekle ibn Ebî Duâd karşısında Halku’l-Kur’ân ideolojisine destek vermiş gibi gözüktüğü iddia edilmiştir.[894] Zehebî de bu konuda Ali b. Medînî’nin Halku’l-Kur’ân konusunda korkak ve takiyyeci biri olduğunu, Ahmed b. Heyseme’nin de Yahya b. Main’in Ali b. Medînî ile ilgili *“Yanımıza geldiğinde sünnet üzere idi. Ancak Basra’ya gittiğinde Teşeyyu’ vasfını gösteriyordu.”* demiştir.[895] Öte yandan Ahmed b. Hanbel hadiste geçen tabirin فكلوه الي خالقه değil *“ فكلوه الي عالمه/ bilmediklerinizi âyetlerin Âlimi olan Allah’a havale edin.”* şeklinde

---

[890] Ahmed b. Hanbel, **Usûlu’s-Sünne,** s.22-24.

[891] **Kur’ân-ı Kerîm,** Abese 26/31.

[892] Zehebî, **Mizânu’l-İ’tidâl,** Ali Muhammed Becâvî (Thk.), Dâru’l-Ma’rife, Beyrût 1382/1963, c. III, s. 139; Hatip el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdat,** XIII, 421.

[893] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** Beşşâr Avvâd Maruf (Thk.), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût 1422/2002, c. XIII, s. 421.

[894] Sa’dî b. Mehdî el-Hâşimî, **Ebû Zur’a er-Râzî ve Cuhûduhu fi’s-Sünneti’n-Nebeviyye,** Komisyon (Nşr.), Riyâd 1402/1982, c. I, s. 245.

[895] Zehebî, **Mizânu’l-İ’tidâl**, III, 139.

olduğunu iddia etmiştir.[896] Görüldüğü üzere Mihne ortamı o kadar gergindir ki muhaddislerin rivâyet lafızlarına dahi tesir etmiştir. Muhalif iki taraf rivâyet edilen hadisi orijinalitesinden ayırarak rivâyet etmişlerdir. Zira hadisin esas metninde *"Bilmediğiniz âyetleri de Rabbine havale ediniz.(فكلوه الي ربه)"* şeklinde geçmektedir. Taraflardan biri belki de korku psikolojisiyle hadis rivâyetinin فكلوه الي خالقه olduğunu söylemiş, diğer taraf ise bid'at görüş kabul ettiği Halku'l-Kur'ân ideolojisini destekler endişesiyle فكلوه الي عالمه olduğunu iddia etmiştir.

Mihne sürecinin âyet te'vîllerine ve hadis rivâyetlerine nasıl yansıdığını göstermesi bakımından Ahmed b. Hanbel'in halife Mu'tasım'ın huzurunda tabi tutulduğu imtihan esnasında tarafların getirdiği âyet ve hadisten delillerin nasıl kullanıldığını gösteren şu rivâyeti aktarmakta fayda mülahaza ediyoruz. Ahmed b. Hanbel halîfe Mu'tasım'ın huzurunda aralarında Kadı Abdurrahman b. İshak ve Ahmed b. Ebî Duâd'ın da bulunduğu ilim meclisinde imtihana tabi tutulur. Bu münazara esnasında mutezilî olanlar Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusunda " مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ/ *Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir ihtar gelse..."* âyetini delil olarak getiriler. Buna karşın Ahmed b. Hanbel de "ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ/ *Sâd. Öğüt veren Kur'ân'a and olsun ki.."* âyetini delil getirerek âyette geçen harf-i tarifli "zikr" kelimesinden kastın Kur'ân olduğunu oysa muhalif gurubun delil olarak getirdiği âyette nekre haliyle geçen "zikr" kelimesinden kastın Kur'ân olmadığını ifade eder.[897] Muhalif grup âyetten umduğunu bulamayınca bu sefer Ahmed b. Hanbel'e hadis rivâyetlerinden deliller sunarlar. İddialarına göre İmrân b. Hasîn'den yapılan rivâyette "ان الله خلق الذكر/Allah zikri halk etti." buyurulmuştur. Buna karşın Ahmed b. Hanbel hadisin yanlış rivâyet edildiğini, doğrusunun "ان الله كتب الذكر/Allah Zikri yazdı." şeklinde olduğunun birçok râvi tarafından rivâyet edildiğini söyleyerek Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ifade eder.[898] Mecliste bulunanlar Abdullah b. Mes'ûd'tan rivâyet edilen " مَا خلق اللَّه من جنَّة وَلَا نَار وَلَا سَمَاء وَلَا أَرض أعظم من آيَة الْكُرْسِيّ/Allah Âyete'l Kürsî'den daha büyük bir cennet, cehennem, yer ve gök

[896] Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl,** III, 140.

[897] Ebû'l Fadl Salih b. el-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Bağdâdî, **Sîretu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** Fuad Abdulmun'im Ahmed (Thk.), Dâru'd-Da've, İskenderiyye 1404, s. 56.

[898] Salih b. Ahmed b. Hanbel, **Sîretu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** s. 56.

yaratmamıştır." hadisini delil olarak getirmişler. Ahmed b. Hanbel hadisteki "halk" fiilinin cennet, cehennem, yer ve gök hakkında olabileceğini ancak Âyete'l-Kürsî'ye şamil kılınamayacağını ifade ederek muhaliflere cevap vermeye çalışmıştır.[899]

Halku'l-Kur'ân ideolojisi Ashâb-ı hadîs'i de kendi içerisinde ideolojik kamplaşmalara itmiştir. Nitekim Ehl-i hadis kendi içerisinde Lafziyye, Vâkıfiyye ve Savtiyye adı altında gruplar oluşmuştur. Kuran ne mahlûktur ne de mahlûk değildir diyenler *Vâkıfiyye* denilen gurubu oluşturuyordu.[900] Allah'ın kelamının mahlûk olmadığını ancak onun insanlar tarafından okunuşunun ve telaffuz edilmesinin mahlûk olduğunu iddia eden grup ise *Lafziyye* diye anılmıştır.[901] Mezkûr iki grup Ashâb-ı hadîs'in mutaassıplarından gerekli karşılığı görmüştür. Nitekim Ahmed b. Hanbel Vâkıfiyye'ye Cehmiyye damgası vurmuş, Kur'ân'ın mahlûk olacağı görüşüne basamak teşkil edeceğinden Vâkıfiyye gibi Lafziyye'yi de Cehmiyye'den saymıştır. Vaziyeti daha ileri götürerek mezkûr grupların kâfir olduklarını, onlarla konuşulmamasını, arkalarında namaz kılınmamasını, hadis rivâyetlerinin alınmaması tavsiyesinde bulunmuştur.[902]

Adı geçen grupların ortaya çıkmasıyla kelâmî tartışmalardan uzak durmak isteyen ashâb-ı hadîs Halku'l-Kur'ân'la ilgili tâli bir konu olan "*lafz*" meselesiyle ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Böylece bu mesele hadis taraftarlarının fikir birlikteliğini bozan bir mesele halini almıştır. Onlardan kimi Kur'ân'ın kıraatinin ve duyulmasının mahlûk olduğunu iddia etmiş[903], kimileri ise Kur'ân kıraatinin ve

---

[899] Sübkî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyye,** II, 47; İbnu'l-Cevzî, **Menâkıbu'l-İmâm Ahmed,** Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), Dâru Hicr, 1409, s.436.

[900] Zehebî, **Siyer,** IX, 499.

[901] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Eş'ârî, **Makâlât,** II, 420-423.

[902] Ebû'l Kâsım (Ebû'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâî et-Taberî er-Râzî, **Şerhu Usûli'l-İtikâd Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,** Ahmed b. Sad b. Hamdân el-Ğâmidi (Thk.), Dâru't-Taybe, Riyâd 1423/2003, c. II, s. 324-328, 357, 391 vd.; ayrıca konu ile ilgili bir makale için bkz. Mehmed Hayri Kırbaşoğlu, "Allah'ın Kelâm'ı Olması Açısından Kur'ân'ın Mâhiyeti İle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme el-Maqdisî'nin "Kitâbu'l-Burhân fî Beyâni Haqîqati'l-Qur'ân"ı, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, , c.28, s. 427-444.

[903] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd**, s.106.

okunması ve yazılmasının dahi ezelî olduğu iddiasını ortaya atmıştır.[904] Bazıları da bu konuda görüş bildirmenin bid'at olduğunu söylemiştir.

Her grup kendi iddiasını sağlamlaştıran rivâyet grupları oluşturmaya başlamış ve bahse konu olan mevzu hakkında eser te'lîf etmiştir. Mesela İbn Kuteybe (ö. 276/889) *"el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe"* adlı eserini kaleme almıştır. Hatta bu konu o raddeye varmıştır ki İbn Kuteybe Ahmed b. Hanbel adına *" Kim kıraat mahlûktur derse cehmîdir. Cehmî ise kâfirdir. Kim mahlûk değildir derse bu kişi bida'tçidir. Her bid'at de sapkınlıktır."* sözünün uydurulduğunu hayıflanarak rivâyet etmiştir.[905]

Hicrî III. asır âlimlerinden Buhârî, Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu ancak kulların fiillerinin yaratılmış olduğundan hareketle Kur'ân'ın mürekkebi, kâğıdı, okunması, ezberlenmesi ve yazılması gibi eylemlerin kulların fiillerinden olduğunu ve bunların yaratılmış olduğu[906] görüşüne sahip olması onun başına çok büyük gaileler açmıştır. Nitekim rivâyete göre Buhârî Nîsâbûr'a geldiğinde hocası Zühlî, Buhârî'nin ilim meclisine gidilmesini halktan istemiş, ancak Buhârî'ye olan yoğun ilgi Zühlî'nin ilim meclisinde bulunan nüfusu azaltınca işler değişmiştir. O'nun bu durumunu çekemeyen ashâb-ı hadîs'ten bazı kişiler Buhârî'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşüne sahip olduğu dedikodusunu yaymışlardır. Bu dedikodu üzerine Buhârî'nin bu konuda imtihan edilmesine karar verilir ve bir ilim meclisinde bir kişi çıkıp Buhârî'ye Kur'ân'ın lafzının mahlûk olup olmadığı konusundaki, görüşünü sorar. Bunun üzerine Buhârî kulların fiillerinin yaratılmış olduğundan hareketle Kur'ân'ı okumak, yazmak, ezberlemek şeklinde olan eylemlerin yaratılmış olduğunu, bunun dışında Mushaflarda yazılı olanın ise kelâmullah olduğunu ve yaratılmamış, ezeli olduğunu söylemiştir. Bu cevap Buhari'ye ağıra mal olmuştur. Hocası Muhammed b. Yahya ez-Zühlî (ö.258/871) daha düne kadar ona hadislerin illetini, esmâ ve künâ'yı sorarken bu fikrini değiştirmiş ve Buhârî'nin meclisine gidenlerin

---

[904] Zehebî, **Siyer,** X, 111-114.

[905] Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **el-İhtilâf fi'l-Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyyeti ve'l-Müşebbihe,** Amr b. Mahmud Ebû Amr (Thk.), Dâru'r-Râye, 1412/1991, s.58-59.

[906] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s.106.

kendi meclisine gelmemesini, zira Bağdat'tan gelen bir mektuba göre Buhârî'nin Kur'ân'ın lafzının mahlûk olduğu görüşüne sahip olduğunu, ondan uzaklaşılması gerektiği bilgisinin geldiğini[907] iddia eder ve şu sözleri sarf eder: *"Her kim benim Kur'ân tilavetimi mahlûk addederse mübtedi'dir. Onunla oturulmaz, konuşulmaz. Kur'an mahlûktur derse o zaman kâfirdir."*[908] Mevzu bu raddede kalmamış; Zühlî, Buhârî'nin Nîsâbûr da kalmasına izin vermemiş, Buhârî de Buhara'ya doğru yol almıştır. İbn Ebî Hâtim ve Ebû Zur'a er-Râzî, Zühlî'nin karalama kampanyasından etkilenmiş Buhârî'nin hadis rivâyetlerini kabul etmemişlerdir.[909] Buhârî kendi memleketi Buhara'ya gelince ihtişamla karşılanmış, ancak Zühlî Buhara emirine Buhârî'nin sünnete muhalif hareket ettiğini, Kur'ân'ın lafzının mahlûk olduğuna kail olduğunu haber verince Buhara emiri Buhârî'ye bu beldeden ayrılmasını emretmiştir.[910]

Görüldüğü gibi Halku'l-Kur'ân ideolojisi hadis taraftarlarının arasını da bozmuştur. Bu olay muhaddislerin rivâyetlerine ve te'lifâtlarına da yansımıştır. Zira mezkûr meselede Buhârî'nin cevaplarına bakıldığında ortaya attığı iddialar için ya âyetten ya da hadisten deliller getirmiştir.[911] İşte Mihne olayı ve sonrasında meydana gelen gelişmeler beşeri ilişkilere, rivâyetlere, rivâyetlerin diline bu şekilde yansımıştır.

Öte yandan o günün toplumu nezdinde hararetle tartışılan Kur'ân'ın yaratılmışlığı, insanın fiilleri, hilâfet mevzuu, İman-İslam münasebeti vs. gibi konular rivâyetlerin naklîne, yazılan eserlere, beşeri ilişkilere öyle ya da böyle yansımıştır. Nitekim Buhârî *"es-Sahîh"* adlı eserini oluştururken yaşamış olduğu çevrede polemik mevzuu haline gelen meseleleri bu esere yansıtmıştır. Zira Buhârî'nin bu eserinde yer alan "*Kitâbu't Tevhîd"*i Kaderiyye ve Cehmiyye'ye; *"Kitâbu'l Fiten"*i Hâricîlere *"Kitâbu'l Ahkâm"*ı da Râfizîlere reddiye olarak yazdığı

---

[907] Zehebî**, Siyer,** X, 112.
[908] Subkî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyye,** II, 228-231; Zehebî, Siyer, X, 111-114.
[909] Zehebî, **Siyer,** X, 116.
[910] Zehebî, **Siyer,** X, 116. Buhara emirinin Buhârî'nin Buhara'dan ayrılmasını istemesinin başka sebepleri olduğu iddiaları için bkz. Zehebî, **Siyer,** X, 116-117.
[911] Zehebî, **Siyer,** X, 112.

söylenmiştir.[912] Buhârî bazı hadisleri ehl-i bid'at diye nitelenen Cebriyye ve Mürcie'ye cevaben nakletmiştir.[913] Bazı şârihler Buhârî'nin naklettiği bazı hadisler hakkında Mürcie'yi reddetmek için bu hadîsi naklettiğini[914], bu hadislerin Mürcie'ye karşı bir hüccet olduğunu[915], bazı şârihler ise Buhârî'nin "Namaz imândandır.", "Zekât imândandır." gibi açtığı başlıkların "İman amelsiz sözdür." diyen Mürcie'yi reddetmek için yazdığını[916] iddia etmişlerdir.

Buhârî mezkûr eserini te'lîf ederken Mürcie, Cebriyye, Kaderiyye, Râfıza gibi mezheplere cevap olabilecek rivâyet öbeklerini bir araya getirmesi mezkûr mezheplerin o günlerde revaçta olduğunu göstermektedir. Bu durum da Buhârî'yi etkilemiş olacak ki bu mezheplere karşı bir duruş sergileyerek onların görüşlerini hadis rivâyetleriyle çürütmeye çalışmıştır. Kitâbu'l-îmân'da Mürcie lafzını açıkça kullanan Buhârî, ilgili rivâyette *" Ebû Vâil'e Mürcie'yi sordum. Bana Abdullah b. Mes'ûd Hz. Peygamber'in (a.s)'Müslümana sövmek fısk onu öldürmek küfürdür.'* dediğini söyledi."[917] hadisini rivâyet etmiştir. Bütün bu anlatılanlar toplumun gündeminde yer alan meselelerin hadis rivâyetine, beşeri ilişkilere, insan davranışlarına, yazılan eserlere nasıl etki ettiğini ve muhaddislerin nasıl bir ideolojik duruş sergilediğini göstermesi bakımından oldukça mühimdir.

Hicrî III. asırda yaşanan siyâsî/dini/itikâdî olayların hadîs rivâyetine, rivâyet diline, ideolojik hadisçiliğe nasıl yansıdığını göstermek için hadis kültürümüzde *"Cibrîl hadisi"* diye bildiğimiz rivâyeti ele almak istiyoruz. Ebû Hanîfe ve onu takip eden imamlar ve Matûrîdîler Cibrîl hadisinin bilinen ve muhaddislere göre sahîh bir senetle gelen metni bırakıp Ebû Hanîfe'den gelen tarîkini kullanmışlardır. Ebû Hanîfe'den gelen tarikte "Mâ'l islâm/ما الإسلام" tabiri yerine "Mâ Şerâiu'l İslam/ ما شرائع الإسلام" tabirinin kullanılması söz konusudur. Bu hadîs *"Şerâi'"* lafzıyla ebû

[912] Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû'l Fadl el-Askalânî eş-Şâfiî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1379, c. XIII, s. 344.

[913] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî,** XI, 490,498 vd.

[914] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî,** I, 73.

[915] Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, **Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Dâru İhyâi't Turâsi'l Arabi, Beyrût ts., c. I, s.72.

[916] Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. Haccâc,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1392, c. I, s.147.

[917] Buhârî, **Îmân** 48.

Nuaym tarafından rivâyet etmiştir.[918] Ukaylî ise bu hadîsi Ebû Hanîfe ve Cerrâh b. Dahhâk tarafından rivâyet edildiğini ve bunların mürciî olduklarını söyler, ancak onları cerh ya da ta'dîl etmez.[919] Öte yandan Müslim (ö.261/875) bu hadisi Mürciîlerin rivâyet ettiğini belirttikten sonra Cibrîl hadisine *"Şerâiu'l İslâm"* tabirinin Mürciîler tarafından derç edildiğini iddia etmiştir. Ayrıca hadiste yer alan mezkûr kelimenin Râfıza'ya mensup olan Şirzime adlı râvi tarafından rivâyete eklendiğini iddia ederek hadisi kabul etmemiştir. Müslim bununla da kalmaz bölge unsurunu devreye sokarak "Şerâi" ifadeli rivâyetlerin Kûfeliler tarafından , "Mâ'l İslam/ما الإسلام " ifadeli rivâyetlerin ise Basralılar tarafından rivâyet edildiğini, Basralıların Kûfelilere oranla hafızalarının daha kuvvetli olduğunu ifade ederek Basralıların rivâyetlerini kabul etmiştir.[920] Hatta bu hadisin Mürcie tarafından kasıtlı bir şekilde rivâyet edildiğini mürciî görüşlerin daha sağlam bir hale getirilmesi için rivâyet edildiğini ifade etmiştir.[921]

Bu rivâyetler dikkate alındığında hadis taraftarlarının bu hadisin "Şerâi" versiyonlu olanlarını kendi kitaplarına almamalarının ve bu hadisi sahîh kabul etmemelerinin sebebi hadisin râvilerinin kendi ideolojilerine sahip râviler tarafından rivâyet edilmemesidir veya hadis taraftarlarının Mürcie'nin imânla ilgili görüşlerinin toplum arasında yayılması endişesi ile bu ve bu tarz rivâyetlerin şüyu bulmasına engel olmak istemeleri ihtimalidir. Görüldüğü üzere muhalif taraflar birbirlerinden hadis rivâyetini kabul etmemektedirler. Gerçi hadis taraftarları Mürcie'nin Horasan ve Mâverâünnehir taraflarında kötü bir şöhrete sahip olmalarından kaynaklanan sebeplerle Mürcie'den gelen hadisleri ihtiyatla karşılamışlardır. Nitekim Buhârî, Matûrîdî'nin hocası Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'den hadis nakletmeyi gökten düşmekten daha kötü olduğunu söylemiştir. Oysa Buhârî mezkûr zattan hadîs dinlemiştir. Ancak ondan gelen rivâyetleri eserinde nakletmemiştir.[922] Normal şartlar

---

[918] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, **Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabâkâtu'l-Asfiyâ,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1409, c. VIII, s.202.

[919] Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî, **ed-Duâfâu'l-Kebîr,** Abdulmuti' Emin Kal'acî (Thk.) **Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye,** Beyrût 1404/1984, c. III, s.8.

[920] Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **Kitâbu't-Temyîz,** Muhammed el-A'zamî (Thk.), Mektebetu'l-Kevser, 1410, s.198-200.

[921] Müslim, **Kitâbu't-Temyîz,** s.199.

[922] İbn Hacer el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân,** VII, 518.

altında Buhârî, Mukâtil'in cerh edilme sebebini açıklaması gerekirken sadece onun hadislerinin alınmayacağı bilgisiyle yetinmiştir. Oysa İbn Hacer Buharî'nin Mukâtil'den hadîs rivâyet etmemesinin sebebini Mukâtil'in re'y taraftarı olmasına bağlamaktadır.[923]

Neticede mezkûr bilgiler hadis taraftarlarının re'y ashabına karşı nasıl sert ve şiddetli bir tavır, bir duruş içerisine girdiği, mürciî fikirlere paralel görüş bildirenlerin bile nasıl cerh edildiğini gözler önüne sermektedir. Burada ideolojilerin hadis rivâyetine, rivâyet diline nasıl yansıdığını pekiştirmesi açısından hadis taraftarları şâyet Mürcie'nin Şerâi lafızlı rivâyetlerini kabul etmiş olsaydı o zaman Mürcie'nin amel ve imân ideolojilerini kabul etmiş olacaktı. Şâyet Mürcie "Mâl islam/ما الإسلام" versiyonlu hadis taraftarlarının kabul ettiği tariki kabul etmiş olsaydı o zaman hadis taraftarlarının imân ideolojisini kabul etmiş olacaktı. İşte taraftarlar böyle bir durumla karşılaşmamak için sırf ideolojilerinin selameti açısından meseleye yaklaşmıştır. Bu da bazı yaklaşım ve eğilimlerin, fikir ve düşüncelerin hadis rivâyetlerini, rivâyetin dilini, râviler hakkında genel bilgilerini nasıl etkilediğini göstermektedir.

3.1.5. Mihne Olaylarının Cerh/Ta'dîl İlmine ve Hadis İlminin Oluşumuna Etkileri

Hicrî III. asrın başlarında başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere birçok muhaddis, fakîh ve müfessirin Mu'tezile ve Cehmiyye ideolojisini devralan Abbasî iktidarı tarafından ağır imtihanlara tabi tutulduğu organize ve işbirlikçi siyasetin yansıması olan Mihne dönemi, bu devirde yaşayan sünnî ulemâyı inanç ve fikir bakımından derin sarsıntıya uğratmıştır. Hatta bir önceki başlık altında ifade ettiğimiz üzere sünnî ulemâ bile kendi aralarında bu meş'ûm mesele yüzünden ayrılığa düşmüşlerdir. Bu süreçte Kur'ân'ın yaratılmış olduğu ideolojisini kabul edenlerin yanı sıra, bu konuda asla taviz vermeyenler ve bu konuda görüş bildirmeyen ulemâ olduğu gibi konu hakkında mütesahil davranıp malum ideolojiyi

[923] İbn Hacer el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân,** VII, 518.

kabul eden ulemâ olmuştur. Böyle bir fikri ayrılığın yaşandığı bir süreçte kendi alanında mahir olan birçok muhaddis, fakih, imam ve müfessir cerh ve ta'dîl yetkisini elinde bulunduran kesimler tarafından kıyasıya cerh edilmişlerdir. Hatta bazı râvilerin rivâyetleri terk edilmiştir. Bu dönemde kaleme alınan cerh ve ta'dîl eserlerinde ilim ehli olan birçok bilgin haksız yere, kasten cerh edilmiş ve adı rivâyet konusunda elenmişler/cerh edilmişler listesine yazılmıştır. [924]Zaten fikrî kargaşaların aşırı yoğun olduğu bu devirde hadis rivâyetlerinin kabulü için çok ehemmiyetli bir ilim dalı olan Cerh ve Ta'dîl ilminin bu fikrî kaos ortamından bir şekilde etkileneceği kaçınılmaz bir durumdur.

Bu ideolojik karakterli din politikasının cerh ve ta'dîle râvilerin birbiri hakkında düşüncelerine yansıması konusuna gelince; bilindiği üzere mihne de taraftarlar devlet erkânı, bürokrasi ve halk üzerinde derin tesiri olan hadis taraftarlarıdır. Bununla beraber bu süreçte amelî noktada aynı mezhebe sahip olanlar itikâdî anlamda farklı mezhebe tabi olabilmişlerdir. Bu sebeple fıkhî açıdan aynı mezhebe tabi onlar birbirilerini imtihana tabi tutmuşlardır. Mesela Bişr el-Merîsî, Ahmed b. Ebî Duâd, İsa b. Ebân, Muhammed b. Semmâa, Ğassân b. Muhammed el-Mervezî, Muhammed b. Ebî'l Leys, Abdullah b. Muhammed el-Halencî, Salih b. Muhammed et-Tirmizî gibi ulema Mihne döneminde yönetimle işbirlikçi siyaset güden ve Hanefi olan ulemadandır. Buna karşın Bişr b. Velid el-Kindî (ö.238/852), Hasan b. Hammâd es-Seccâde (ö.241/855), Ali b. Ca'd (ö.230/845), Fadl b. Ganîm, Bekkâr b. el-Hasan (233&238/847&852) ulema ise Mihne'de sorgulananlar arasındadırlar. Bu arada Mihne sürecinde konjonktürel davranan ulemâ da vardı. Mesela Hayyân b. Bişr (ö.238/852), Muhammed b. Abdillah el-Müezzin (242/856), Hassan ez-Ziyâdî (ö.242/856), Hasan b Ali b. Ca'd (ö.242/856) gibi. Bunlar değişen siyâsî ortama göre hareket etmişler, önceden eski yönetimin ideolojisini savunurken yeni iktidarla beraber ideolojilerini değiştirmişlerdir.[925]

Kur'ân'ın yaratılmışlığı ideolojisi zamanla hadislerin ve isnatların zayıflıkla itham edilmesine yol açan cerh ve ta'dîl edilme sebeplerinden biri haline gelmiştir.

---

[924] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s.62.
[925] Ümit, **" Mihne Uygulamaları ve Hanefîler"** s. 80-92.

Öyle ki nice sağlam sika râviler zayıflık, yalancılıkla itham edilmiştir. Öte yandan bu mesele bazı kesimlerin ideolojik hasımlarına karşı kullanılan intikam aracı haline getirilmiştir. Yani bir âlime kızan bir kişi bu âlimi Halku'l-Kur'ân'ı kabul ediyor iddiasıyla itham etmiş, ondan hadis rivâyet etmemiş, ondan hadis yazdı ise de hadisleri imha etme teşebbüsünde bulunmuştur. Bu iftira çanının sesi o kadar çok yükselmiştir ki, bir önceki başlık altında ifade edildiği gibi sünnet ve hadisin duâyenleri olan Buhârî (ö.256/869), Yahya b. Maîn (ö.250/864), Ali b. el-Medinî (ö.234/848), Yezîd b. Hârûn (ö.206/819), Züheyr b. Harb (ö.234/848) gibi ulemâ küfürle itham edilmiştir. Yani Ehl-i sünnet uleması da bu ithamlardan payına düşeni almıştır. İdeolojik öncelik her şeyin önüne geçmiş bu da kültürel ve fikrî bakımdan yoksun ideolojilerin gelişmesine zemin hazırlamıştır.

Ahmed b. Hanbel mezkûr sürecin hem mağduru hem kahramanıdır. Yaşamış olduğu psikolojik travma onu bazı işler yapmaya sevk etmiştir. Nitekim O, Ali b. el-Medinî'den mihneye olumlu cevap vermesi sebebiyle hadis rivâyet etmemiştir. Bazı râvilerden almış olduğu hadislerin -Kur'ân'ın yaratılmışlığı ideolojisine müspet cevap vermeleri sebebiyle- üstünü çizmiştir. Bu meyanda Yahya b. Main, Ali b. el-Ca'd, Ebû'n-Nasr et-Temmâr gibi râvilerden aldığı hadîslerin üstünü çizmiştir. Nitekim Ebû Zür'a er-Râzî, Ahmed b. Hanbel'in mihneye olumlu cevap veren râvilerden hadis yazmayı caiz görmediğini ifade etmiştir.[926] Yine oğlundan yapılan bir rivâyete göre " Babam mihnede olumlu cevap veren herkesin hadis rivâyetinin üstünü çizdi."[927] demiştir. Mihneye olumlu cevap verdi diye Ahmed b. Hanbel, Ebû'n Nasr et-Temmâr'ın cenaze namazını kıldırmamıştır.[928] Yine Ali b. Ca'd ve Said b. Süleyman'dan hadis yazımını caiz görmemiş ve bunlardan gelen hadislerin üstünü çizmiştir.[929] Bu süreçte Ahmed B. Hanbel'in almış olduğu önlemlerden biri de bid'atçilerin tümünden, mihnede olumlu cevap verenlerden hadis almaması, onlardan hadis yazmaması hata bu ameliyeyi oğluna yasaklamasıdır. Nitekim oğlunu bu konuda men ettiğinden dolayı oğlunun yanında Ali b. Ca'd'dan gelen hiçbir hadis

[926] İbnu'l-Cevzî, **Menâkıb,** s.519,522.
[927] Salih b. Ahmed b. Hanbel, **Sîretu'l-İmam Ahmed b. Hanbel,** s.74.
[928] İbnu'l-Cevzî, **Menâkıb,** s.519.
[929] Zehebî, **Siyer,** VIII, 486.

rivâyeti yoktu. Ancak mihneye olumsuz cevap veren Yahya b. Abdeveyh'le ilgili birçok hadis rivâyeti mevcuttu.[930] Oğlu da sadece babasının izin verdiği kimselerden hadis yazıyordu. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel'in "Müsned" adlı eserinde Ali b. Ca'd tarikinden gelen hiçbir hadîs olmadığı iddia edilmiştir.[931]

Süleyman b. İshâk el-Cellâb'ın rivâyetine göre Ali b. Medînî'nin İbn Ebî Duâd'ın gönlünü kazanmak için bir kitapta Ahmed b. Hanbel'in rivâyetlerini görür görmez *"Bu rivâyetlerin üstünü çiz."* dediği ve kaleme aldığı kitabında *"Bize Ahmed rivâyet etti."* sözünden kastın Ahmed b. Ebî Duâd olduğunu ifade etmiştir.[932] Bu sebeple Ali b. Medînî dinini dünya için satan biri olarak tavsif edilmiştir.[933] Bununla beraber Ahmed b. Hanbel *"el-İlel"* adlı eserinde Ali b. Medinî'den gelen hadisler rivâyet edilirken "Haddesenâ Ali b. Medînî" tabirlerinin "Haddesenâ Raculun/ حدثنا رجل" şeklinde değiştirildiği iddia edilmiştir.[934] Yine Mihne uğruna cerh edilenlerden biri de Hişâm b. Ammâr (ö.245/859)'dır. Mervezî'den gelen rivâyet göre Hişâm'ın Kur'ân'da geçen "Muhammed" ve "Cebrâîl" lafızlarının mahlûk olduğunu, bunun üzerine Ahmed b. Hanbel'in onun hakkında basit, kıymetsiz, bayağı, düşük profilli ve cehmî fikirli olduğunu, arkasında namaz kılanların namazlarının iade edilmesi gerektiğini söylediği iddia edilmiştir.[935]

Mihne süreci muhaddislerin râvi eleştiri metotlarına ve usullerine de tesir etmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel Mihne sürecinde sebat edip Halku'l-Kur'ân ideolojisine karşı karşıt direnç oluşturan râvileri övmüştür. Bu meyanda Ahmed b. Nasr el-Huzâî ve Muhammed b. Nûh'u methetmiştir. Huzâî'nin kendini feda eden

---

[930] Hatîb el-Bagdâdî, **Târîhu Bağdat,** XVI, 248.

[931] İbn Hacer el-Askalânî, **Ta'cîlu'l-Menfaa bi Zevâidi Ricâli'l-Eimmeti'l-Erbaa,** İkrâmullah İmdâdulhak (Thk.), Dâru'l-Beşâir, Beyrût 1996, c. I, s. 258.

[932] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** XIII, 421; Zehebî, **Siyer,** IX, 114; İbnu'l-Cevzî, **Menâkıb,** s.529.

[933] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam**, XI, 218.

[934] Ukaylî, **ed-Duafâ**, III, 235; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidâl**, III, 138.

[935] Ebû'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Rical,** Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Thk.), Müessesetu'r-Risale, Beyrût 1400/1980, c. III, s. 250; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidâl**, IV, 403; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, V, 1272; Ebû'l Fidâ İsmail b. Kesîr, **et-Tekmîl fî'l-Cerh ve't-Tadîl ve Ma'rifeti's-Sikât ve'd-Duafâ ve'l-Mecâhîl,** Sa'di b. Muhammed b. Salim Âl-i Nu'mân (Thk.), Komisyon (Nşr.), Yemen 1432/2011, c. I, s.483.

biri olarak övmüş[936]; Muhammed b. Nûh'la ilgili ise güvenilir bir râvi olduğunu, ondan hadis yazılması gerektiğini ifade etmiştir.[937]

Keza Ahmed b. Hanbel mihneye olumlu cevap veren muhaddislerle ilgili bazen râviyi alenen cerh etmiş, bazılarının hadîs rivâyetlerinin üstünü çizmiş, bazılarından hadis rivâyetine izin vermemiş, bazılarına selam dahi vermediği gibi konuşmamış hatta cenazesine bile iştirak etmemiş, iştirak edilmesine dahi izin vermemiştir. Rivâyete göre mihneye olumlu cevap veren İbrahim b. Münzir b. Abdillah el-Esedî el-Huzâmî(ö.236) Ahmed b. Hanbel'in meclisine gelir ve izin ister. Ancak üstat ona izin vermez. Selam verir, ancak Ahmed b. Hanbel onun selamına dahi karşılık vermez.[938] Keza onun sika/güvenilir bir râvi olmadığını, onu huzuruna kabul etmediğini ve Ahmed b. Ebî Duâd'a münker hadisleri taşıdığını ifade eder.[939]

Hasan b. Ziyâd el-Lü'lüî (ö.204/819 Hanefi mezhebine müntesip aynı zamanda mu'tezilî bir âlimdir. Biz bu âlimin Kur'ân'ın yaratılmışlığı ideolojisini benimsemeyen kişiler tarafından nasıl zâlimâne cerh edildiğini açıklamaya çalışacağız. Rivâyete göre Yahyâ b. Maîn'e (ö.233/847) mezkûr şahsın durumu sorulmuş, Yahyâ b. Maîn hadiste zayıf biri olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Ahmed b. Muhammed el-Hadremî de Yahyâ b. Maîn'in Lü'lüî ile ilgili hadis ilminde pek fazla ehemmiyeti olmadığını ifade etmiştir. Ebû'l Ya'lâ ise Mahmud b Gaylân'a (ö.239/950) Lü'lüî'den kaçınmasını tavsiye etmiştir. Keza Mahmud b Gaylân (ö.239/950), Yezîd b. Harun'a Lü'lüî'nin nasıl biri olduğunu sormuş. O da "Müslüman mı ki!" diye cevap vermiştir.[940] Böylece Lü'lüî'nin Müslümanlığı tartışılmaya açık bir hale getirilmiştir. Amaç onun Müslüman olup olmadığı şüphesini halk arasına yaymaktı. Muhammed b. Ezrak'tan yapılan rivâyete göre " biz Kûfe'de Şerîk'in yanındayken Horasanlı üstü başı dağınık bir adam gelerek 'Yiyeceğim tükendi yanımda bir şey kalmadı burada bizi tanıyanlar var.' dedi. Şerîk

---

[936] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** VI,397.
[937] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** IV, 517.
[938] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** VII, 122; Zehebî, **Siyer,** IX, 76.
[939] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** VII, 122; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** c. II, s.210.
[940] el-Ukaylî, **ed-Duafâ,** I, 227; Ebûbekr Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî, **Ahbâru'l-Kudât**, Abdulaziz Mustafa el Merâğî (Thk.), el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, 1366/1947, c. III, s. 189.

ona acıyarak 'Seni kim tanır?' deyince adam Lü'lüî ile Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd'ın ismini verir. Şerîk de 'Sen şerri tanıyorsun şerri.' diye cevap vermiştir.[941]

Mezkûr iki şahıs o hale getirilmişlerdir ki hem şer/kötü olarak kabul edilmişler hem de Müslümanların başına gelen felaketlerin sebebi olarak lanse ettirilmişlerdir. Nitekim rivâyete göre İshak b. İsmail, Vekî'in yanındayken ona kıtlığın sebebi sorulmuş o da cevaben 'Lü'lüî ile Hammâd kâdî iken nasıl kıtlık olmasın ki?" diye cevap vermiştir.[942] Ayrıca Lü'lüî "metrûk/hadisleri terk edilmiş" olarak cerh edilmiştir.[943] Onun kıldığı namaz dahi tenkide uğramıştır. Nitekim Muhammed b. Hamid er-Râzî, Lü'lüî'den daha kötü namaz kılana rastlamadığını ifade etmiştir. Bunun da ötesinde Lü'lüî'nin çocuk istismarcısı olduğu da iddialar arasında yer almıştır.[944] Keza Lü'lüî kötülüğü açıktan işleyen ve hadis ilminde hiçbir değeri olamayan biri olarak kabul edilmiştir.[945] Keza bu zatı Ahmed b. Hanbel "zayıf bir hadisçi", Yahya b. Main "Kezzâb/aşırı yalancı" olarak, Nesâî "Hadîsi yazılmaz", Ebû Dâvûd "Kezzâb" olarak, Ebû Hâtim er-Râzî "zayıf, güvenilir ve sika değil" şeklinde, Dârekutnî ise "metrûk" olarak cerh etmiştir.[946]

Bu şekilde talihsiz bir cerh ve eleştiri işlemini Lü'lüî'nin talebesi olan Muhammed b. Şuçâ' es-Selcî'de (ö.266/880) de görmek mümkündür. Nitekim cerh yetkisini elinde bulunduran çevreler onun için teşbîh konusunda hadis uydurduğunu, karalamak maksadıyla uydurduğu hadîsleri Ehl-i Hadis'e nispet ettiği, rivâyet ehlinden olmadığı, göstermiş olduğu mutaassıp tavırlar eser ehli hakkında hadis uydurmaya sevk ettiğini, re'y ehlinden olduğu iddia etmişlerdir.[947] Bu veriler ışığında bu mezkûr zatların acımasızca cerh edilmesinin asıl sebebi, onların re'y

[941] Ukaylî, **ed-Duafâ**, I, 227.
[942] Ukaylî, **ed-Duafâ**, I, 227.
[943] Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Galip Ebûbekr el-Burkânî, **Suâlâtu'l-Burkânî li'd-Dârekutnî,** Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî (Thk.), Lahor 1404, s.23; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 49.
[944] Ebû Ahmed b. Adiyy el-Curcânî, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Rical,** Adil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvez (Thk.), el-Kutubu'l-İlmiyye (Nşr.), Beyrût 1418/1997, c. III, s.161.
[945] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** VIII, 275.
[946] İbnu'l-Cevzî, **ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn,** Abdullah el-Kâdî (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1406, c. I, s. 202; Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl**, I, 491.
[947] İbn Adiyy, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl,** VII, 550-551.

ehlinden olmaları ve Ebû Hanîfe'nin talebeleri olmaları ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü Halku'l-Kur'ân meselesinde Hanefi mezhebine mensup Irak/re'y ekolünün çoğu Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşıyorlardı. Ayrıca Hadis âlimlerini bu dönemde imtihan eden kâdîların da Hanefi mezhebine mensup olan âlimler olduğu da unutulmamalıdır.

Özellikle Mihne sürecinde devletin resmî ideolojisine olumlu cevap verenler cerh ve ta'dîlin keskin kılıcıyla kafaları vurulan, itibarları törpülenen muhaddis ve fakîhlerden örnekler vermeye devam etmek istiyoruz. Vereceğimiz örnekler bu dönemdeki cerh ve ta'dîl ilminin usul ve esaslarının yeniden gözden geçirilmesini gerekli kıldığını düşünmekteyiz. Mesela İshak b. Ebî İsrâîl el-Mervezî (ö.245-46/859) hakkında Yahya b. Main sika, sadûk, dinine bağlı, hayırda önder biri olarak tanımlarken[948], İbn Hacer onun hakkında Halku'l-Kur'ân meselesinde vakfettiği için hakkında iyi şeyler söylenmemiştir notunu eklemeyi ihmal etmemiştir.[949] Diğer bir değerlendirmede ise aynı şahsın Kur'ân kelâmullah'tır deyip sükût ettiği için cerh ve ta'dîl uleması tarafından zemmedildiği iddia edilmiştir.[950] Yine Ahmed b. Hanbel mezkûr şahsın zeki bir hadisçi olduğunu ancak Vâkıfiyye'ye mensup uğursuz biri olduğunu söylemiştir.[951] Yine başka rivâyetlerde Ahmed b. Hanbel'in onun hakkında doksan yıl sonra Cehmiyye'ye intisap ettiğini, ahmak biri olduğunu[952], hadisle çok uğraşmasına rağmen "Şükkâk/Şüpheciler"den olduğunu ve yoldan çıktığını söylediği iddia edilmiştir.[953] İşte bu şekilde hadis ilminde önce güvenilir doğrulukta önder diye vasıflanan bir bilgin sırf resmî ideoloji konusunda görüş bildirmediği için yerilip toplumdan tecrîd edilmeye çalışılmıştır.[954]

---

[948] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** VII, 376(3336).

[949] İbn Hacer el Askalânî, **Takrîbu't-Tehzîb**, Muhammed Avvâme (Thk.), Dâru'r-Reşîd, 1406/1986, s.100.

[950] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 330.

[951] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât**, VII, 376; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, V, 1084; Ömer b. Ahmed b. Hibetullah b. Ebî Cerâde el-Ukaylî (Kemâlüddîn İbn Adîm), **Buğyetu't-Taleb fî Târihî Haleb**, Süheyl Zekkâr (Thk.), Dâru'l-Fikr Beyrût ts., c. III, s. 1380; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** II, 403.

[952] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** V, 1084.

[953] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** V, 1084.

[954] Geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, II, 210; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** II, 406 (4 no'lu dipnot); Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** V, 1084; Zehebî, **Siyer,** XI, 477; Alâuddîn Moğultay, **İkmâlu Tehzîbi'l-Kemal fî Esmâi'r-Ricâl,** Ebû Abdirrahman Adil b. Muhammed- Ebû

Yine mihneye olumlu cevap verenlerden İsmail b. İbrahim b. Ma'mer el-Kâtîî (ö.236/850) ile ilgili Ahmed b. Hanbel hadis yazılmaması gerektiğini, hatta bu zattan hadis yazılmasını yasakladığı rivâyet edilmiştir.[955] Keza Sa'd b. Muhammed b. Atiyye b. Sa'd el-Ûfî (ö.?) mihneye tabi tutulmadan olumlu cevap verdiğinden Cehmî yaftasını yemiştir.[956] Yine Sa'deveyh diye iştihar eden Said b. Süleymân el-Vâsıtî'nin (ö.225/840) rivâyet ettiği hadislerin üstü çizilmiş[957], eleştiri bu hudutta kalmamış birçok hadiste de tashîf yaptığı iddia edilmiştir.[958] Ali b. Ca'd el-Cevherî (ö.230/845)'nin de hadis rivâyetleri kabul edilmemiş, sahabi hakkında ileri geri konuştuğu, Kur'ân mahlûktur diyenlerin yerilmemesi gerektiğini ifade ettiği[959]için cerh edilmiş ve zayıf râviler listesine eklenmiştir. Hatta daha meşhur ve maruf olmasına rağmen Ali b. Ca'd'dan hadis rivâyet edilmeyip daha zayıf bir râvî olan Yahya b. Abdeveyh'ten hadis rivâyet edilmiştir.[960] İbn Hacer ise Ali b. Ca'd'ın teşeyyu' fikirli olduğu ve vakf görüşüne sahip olduğu için Ahmed b. Hanbel'in onun hakkında iyi şeyler söylemediğini ifade etmiştir.[961] Keza Ali b. Medînî (ö.234/848) de bu eleştirilerden nasibini almıştır.

Ebûbekr eş-Şâfiî'den gelen rivâyete göre, İbrahim el-Harbî'nin yanında Ali b. Medînî'ye ait bir depo dolusu hadis rivâyeti mevcuttur. Ancak İbrahim el-Harbî bu hadisleri rivâyet etmemiştir. Ona bu hadisleri rivâyet etmemesinin sebebi sorulunca " Ali b. Medînî'yi elinde ayakkabı ve ağzında elbisesiyle gördüm. Ona nereye gittiğini sordum. O da Ebû Abdillah'ın arkasında namaz kılmaya gideceğini söyledi. Ona hangi Ebû Abdillah diye sorunca O da Ebû Abdillah Ahmed b. Ebî Duâd diye

---

Muhammed Usame b. İbrahim (Thk.), el-Fârûku'l-Hâdise li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1422/2002, c. II, s.81.

[955] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât**, VII, 247; Ebû'l Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, Dâru'l Fikr, 1415/1995, c. LXV, s. 35; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, V, 624; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** III, 21; Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl,** II, 658; Zehebî, **Siyer,** IX, 122-123; İbnu'l-Cevzî, **Menâkıb,** s. 522.

[956] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** X, 183.

[957] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** XIII, 281; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** XX, 348; Zehebî, **Siyer,** VIII, 486.

[958] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** X, 119; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** X, 486; Zehebî**, Siyer,** VIII, 496; **Mîzânu'l-İ'tidâl,** II, 142; Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah es-Safdî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** Ahmed Arnâvût (Thk.), Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrût 1420/2000, c. XV, s.141.

[959] İbnu'l-Cevzî, **el-Muntazam,** XI, 161.

[960] İbn Adiyy, **el-Kâmil**, VI, 366.

[961] İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî,** I, 430.

karşılık verdi. Ben de o'na Vallahi bundan sonra senden tek bir harf bile rivâyet etmeyeceğim dedim."[962] şeklinde cevap vermiştir.

Mihne Sürecinin Hadîs İlimleri ve Usulüne Etkisi

Şimdi de Mihne sürecinin Hadîs usûlü ve ilimlerine nasıl yansıdığından bahsetmek istiyoruz. Bilindiği gibi te'lîf edilen hiçbir eser bulunduğu çağın siyâsî, tarihî, sosyal, dinî ve kültürel gelişmelerinden bağımsız bir şekilde meydana getirilemez. Bu açıdan Hicrî III. asırda mihne süreciyle Hadisçilerle Mu'tezile arasında meydana gelen polemikler gittikçe şiddetlenmiş ve görüş ayrılığına dönüşmüştür. Bu durum hadisçileri Hz. Peygamber'in (a.s.) sünnetine dayalı itikâdî ve amelî ideolojilerini aklî muhakemelerden koruma maksatlı tasnif faaliyetlerine yöneltmiştir. Bu sebeple mezkûr asırda te'lîf edilen eserler genelde muhaliflerin görüşlerini çürütecek rivâyetleri bir araya getiren, tepkisel veya müdafaacı bir özellik taşımaktadır.[963] Bu asırdaki te'lifâtlara göz atıldığında gündemde olan popüler konular hakkında eser te'lîf edildiği görülecektir.

Tabiûn devri sonlarında ortaya çıkan fikrî hareketler ve toplumsal vakıalar ve neticesinde ortaya çıkan siyâsî, dini, itikâdî fırkalar otorite olmak istemiştir. Hadis ehli tarafından bid'at ehli olarak kabul edilen fırkalar dışında İslam karşıtı dış kaynaklı Zındıklık hareketi baş göstermiş ve hadisler üzerinde büyük oyunlar oynanmaya yeltenilmiştir. Bu durum hadisçileri bir takım önlemler almaya itmiştir. Bu önlemlerin ilki isnad sorgulamasıdır. Nitekim İbn Sîrîn'in (ö.110/728)[964] konu ile ilgili rivâyeti artık hadis kabul etmede bazı şartların öne sürüldüğünü göstermektedir. Bundan böyle hadisleri kimin rivâyet ettiği araştırılmaktadır. Bunun sonucunda hadis râvileri fikri oluşumlara göre etiketlenerek rical bilgilerinin toplandığı kitaplara

---

[962] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdât,** XIII, 421; Zehebî, **Siyer,** IX, 113.

[963] Muhammed Ebû Zehv, **el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1378, s.364.

[964] "Önceden isnad sormazlardı. Fakat ne zaman ki fitne ortaya çıktı. O zaman 'rivâyet ettiğiniz râvilerin ismini söyleyiniz.' demeye başladılar. Ehl-i sünnete tabi olanların hadisi kabul edilir, ehl-i bid'at olanların rivâyetleri ise kabul edilmezdi." (Osman b. Abdirrahman Takiyyuddin İbn Salah, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs**, Abdullatif Humeym-Mahir Yasin Fahl (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrût 1423/2002, s.6; Subhî Salih, **Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu,** Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, Beyrût 1984, s.320; Muhammed Ebû Zehv. **el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn**, s. 99.)

kaydedilmiştir.[965] Etbau't tabiîn devrine gelince ilim ve fikir hareketliliği çok çeşitlilik kazanmış özellikle mihne sürecinde h.198-218 yılları arasında muhaddisler hadis rivâyetinden vazgeçmişlerdir.[966] Durum böyle olunca râviler ideolojik bir taksime tabi tutulmuş, râvilerin ideolojik eğilimlerini belirleyen bir takım kıstaslar devreye sokulmuştur. Buna göre râvinin yalancı olması, yalancılıkla itham edilmesi veya fıska girmesi bid'at ehli olup olmadığı veya bilinen biri olup olmadığı onun ideolojik yönünü ortaya çıkaran ilkelerden addedilmiştir. Bu duruma bağlı olarak râvilerin biyografik bilgilerine ihtiyaç duyulmuş ve râvilerin kimlik bilgilerinin önemi ortaya çıkmıştır. Böylece cerh ve tadil faaliyetiyle beraber Ricâl edebiyatının esasları belirlenmiştir.[967] Her geçen gün hadis rivâyetlerinin sayı ve râvî bakımından artmasının farkına varan muhaddisler, râviler hakkındaki bilgilerin tümünü adeta kimlik bilgilerini içine alan *Tabakât, Târihu'r-Ruvât, Esmâu'r-Ricâl, Terâcimu ahvâl, Nakdu'r-rical, el-Esmâ ve'l-Künâ* adlı eserler kaleme almışlardır.[968]

Cerh ve tadil ilmi ile Ricâl ilminin doğuşu beraberinde hadislerde bulunan illetleri tespit etmeye yarayan ilim dalı olan *İlelu'l-hadîs* ilmini doğurmuştur. Dönemde yaşayan muhaddisler *"el-İlel"* adlı eserler te'lîf etmişlerdir.[969] Bununla beraber dış görünüşü itibariyle birbirine muarızmış gibi görünen hadislerin aralarını te'lîf eden ve çözüme kavuşturan *Muhtelefu'l Hadîs* ilmi neşet etmiştir.[970] Hadislerin birbirleriyle çelişmediğini ispat için takip edilen metotlar hadis ilminde *Nâsih ve Mensûh* ilmini gündeme getirmiştir.[971] Özellikle Mihne'den sonra hadisin güçlenmesi adına yapılan çalışmalar hadîs ve hadisçiyi savunma gereğinin artması gibi bir takım amiller bazı âlimleri harekete geçirmiştir. Birbirine zıt gibi görünen hadisleri bahane ederek hadise ve hadisçilere karşı yürütülen olumsuz propagandalara karşı İbn Kuteybe *"Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadis"* adlı eserini kaleme

---

[965] Özafşar, **İdeolojik Hadisçilik,** s. 272.

[966] Ali Abdulbâsıt Mezîd, **Minhâcu'l-Muhaddisîn fî'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî Hattâ Asrinâ'l-Hâdır**, Komisyon (Nşr.), ts., s. 249-260.

[967] Ali Abdulbâsıt Mezîd, **Minhâcu'l-Muhaddisîn,** s. 256.

[968] Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s. 283-284.

[969] Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s. 287.

[970] İbn Salah, Mukaddime, s.284; Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, **et-Takrîb ve't-Teysîr li Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr,** Muhammed Osman(Thk.), Dâru'l-Kitâbil-Arabî, Beyrût 1405/1985, s.90.

[971] Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s. 293.

almıştır.[972] Ayrıca hadiste kullanılan anlaşılmayan kelime ve ibarelerin eh-i bid'at mensuplarınca hadis ve hadisçiye hücumda bir delil olarak kullanılması üzerine *Garîbu'l Hadîs* İlmi neşet etmiştir. Yine bu konuda İbn Kuteybe bu konuda *"Garîbu'l Hadîs"* adlı eserini kaleme almıştır.[973] İbn Kuteybe bu eserde önce işkâl ifade eden fıkhî kelimeleri, sonra itikâdî kavramları sonra da itikâdî mezheplerin dilbilimsel tahlilini yaptığı gözlemlenmektedir.[974]

Yine hicrî III. asırda yaşayan muhaddisler hicrî II. asırda yazılan hadisleri değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Önceki dönemlerde sahîh, sakîm demeden yazılan hadisler bu çağda sadece sahîh hadîsleri bir araya toplama gayretine dönüşmüştür. Nitekim bu asır âlimlerinden Buhârî *"Sahîh"* adlı eserini 600 bin hadisin içinden seçerek meydana getirmiştir.[975] Müslim (ö. 261/875) ise bazı çevrelerin zayıf ve münker hadîsleri halk arasında yaymaları üzerine *"Sahîh"* adlı eserini te'lîf etmiştir.[976]

Bu asırda râviler güvenilir olup olmamaları bakımından râvileri kısımlara ayırmışlardır. Mesela hadisi hüccet olan sika râviler, hadisi yazılabilen zayıf râviler, metrûk râviler gibi. Râvileri bu kısımlara ayıran cerh ve tadil uzmanı râvilerin durumlarına göre bir takım ıstılah ve kavramlar geliştirmişlerdir. Nitekim hicrî II. asırda râvinin zayıflığını açıkça gösteren "Kavî değil, terkedilmeli[977], seyyiu'l-hıfz, hadisi yazılır ama ihticâc edilmez[978] gibi kavramlar kullanılmıştır. Hicrî III. asırda meydana gelen olaylara paralel olarak "Hadisi yazılır/يكتب حديثه" tabiri ihdas edilmiştir. Bu tabirden maksat râvinin bid'atine davet eden propagandist olmaması, yalancı olmaması anlaşılmıştır.[979] Yine "للمعرفة" kavramı ile râvinin son derece zayıf

---

[972] Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu,** s. 299.

[973] Ebu Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **Garîbu'l-Hadîs,** Abdullah Cebûrî (Thk.), Matbaatu'l-Ânî, Bağdât 1397, c. I, s. 148-150.

[974] İbn Kuteybe, **Garîbu'l-Hadîs,** I, s.153, 247, 252 vd.

[975] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Cami' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi',** Mahmud Tahhân (Thk.), Mektebetu'l-Maarif, Riyâd 1403/1983 c. II, s. 185.

[976] Ahmet Yücel, **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî İlk Üç Asır),** İFAV Yay., İstanbul 2014, s. 50.(Bu maksatla yazılan diğer eserler için bkz. Yücel, **Hadîs Istılahları**, s. 50 , 164 no'lu dipnot.).

[977] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl**, II, 384.

[978] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl**, II, 166-167.

[979] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 143.

ve rivâyetinin metrûk olduğu[980], "للاعتبار" kavramı ile hadisleri yazılır ve zaptı araştırılır anlamında kullanılmıştır.[981] Bu arada hadisi ile ihticâc edilen râvilerin abartılı lafızlarla ta'dîl edildiği de gözlerden kaçmamaktadır.[982]

Yine hicrî III. asırda hadislerin sıhhat açısından tespit edilebilmesi için hadisler sahîh, hasen, zayıf gibi bir taksimata tabi tutulmuş, hadisin sıhhat şartları belirlenmiştir. Esasen bu konuda ilk adım imam-ı Şâfiî (ö.204/819)'den gelmiştir. İmâm-ı Şâfiî özellikle *Haber-i Hâssa* da dediği haber-i vâhitleri dinde hüccet olarak kullanabilmek için bir takım şartlar belirlemiştir.[983] Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ise haber-i vahitlerin hangi sahada olursa olsun kesin delil olduğu görüşünü savunmuş, itikâdî konuların aklî delillerle teyit edilmesine karşı çıkarak Cehmiyye ve Mu'tezile'yi kıyasıya eleştirmiştir. Nitekim bu konuda kaleme aldığı *"er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdıka"* adlı eserinde muhaliflerin delil olarak getirmiş olduğu âyetlerde şüpheye düştüklerini ispat etmeye çalışmıştır.[984] Yine bu asırda zayıf hadislerin taksiminde bir takım yeni kavramlar kullanma ihtiyacı hissedilmiştir. Mesela; sahabiye varıncaya kadar iki veya daha fazla râvinin düştüğü hadis demek olan *"Mu'dal"* kavramını Ali b. el-Medînî (ö.234/848) kullanmıştır.[985] Kanaatimizce hicrî III. asırda hadis ilmi teşekkül ederken cereyan eden siyâsal ve toplumsal olaylara göre hadis kabul şartları belirlenmiş ve hadisler bir takım taksimata tabi tutulmuştur. Özellikle hadis rivâyeti açısından tehdit teşkil eden siyâsî cereyanlar ulemayı harekete geçirmiş olacak ki bir takım usûlî kavramlar ihdâs edilmiştir.[986] Buraya kadar iddia ettiklerimizi desteklemesi açısından Fazlu'r-rahmân'ın *"İslâm"* adlı eserinden şu pasajı okuyucunun istifadesine sunmak istiyoruz:

---

[980] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl,** V, 336.

[981] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl**, II, 37.

[982] Yücel, **Hadîs Istılahları,** s.125-130.

[983] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl**, II, 29-30.

[984] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdıka**, Sabri b. Sellâme Şahin (Thk.), Dâru's-Sebât, ts., s. 60-63

[985] İbn Hacer el-Askalânî, **en-Nüket alâ Kitabi İbni's-Salâh**, Rebî' b. Hâdî (Thk.), Komisyon (Nşr.), Medine 1404/1984, c. II, s. 579.

[986] Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ziyâd Muhammed Hudayr, "Istılâhât Hâssa fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî", **Mecelletu'l-Külliyeti'l-İslâmiyye,** c.VI, s.y:12, 1433/2012. Müellif bu makalesinde hicrî II. asırda kullanılan cerh ve tadil lafızlarını ele almış ve aynı kavramın muhaddisten muhaddise göre farklı yorumlandığını ispat etmeye çalışmıştır.

“ Hadis ilk iki yüz yıl içerisinde Müslüman gelişme ve ihtilaf halindeki(siyâsî olanları da dâhil olmak üzere) dini düşünce ve görüşlerini açık bir biçimde yansıtmaktadır. Bu muazzam ve hayret verici ürünü derlemek, ayırt etmek ve sistemleştirmek için bazı seçkin bilginler İslam dünyasını enine boyuna dolaşmaya başladılar. Bu güçlü hareket “er-Rıhle fi Talebi’l Hadis” adıyla bilinir. Muhakkik muhaddisler yer yer dolaşıp herkesten bilgi edindiler. III. yüzyılın sonlarında bazı mecmualar ortaya konmuş bulunuyordu. Bunlardan altısı o zamandan bu yana özellikle muteber kitaplar olarak kabul edilmekte ve “Sıhâh-ı Sitte(altı sahîh kitap)” adıyla tanınmaktadır….”

“ Yine bu sıralarda Müslümanların bildikleri şekliyle hadis tenkidi “Hadis İlmi” şeklinde mükemmel bir duruma getirildi. Bu tenkit özellikle isnada, başka bir deyişle râviler zincirine yöneltilmiştir. Hadis râvilerinin öz geçmişleri ve onların doğruluk dereceleri hakkında sistemli ve karmaşık bir araştırmaya girişildi. Bu araştırma işlemi “Cerh ve Tadil İlmi” olarak bilinir. Râvilerin ahlaki niteliği, hafızalarının güvenilir olup olmadığının değerlendirilmesi yönünde bir girişimde bulunuldu. Böylece râviler sika ve mutkın (güvenilir), sâdık(doğru sözlü), zaîf(zayıf), Kezzâb(yalancı), ve meçhûl(belirsiz), vb. gibi çeşitli sınıflara ayrılmışlardır. Buna karşılık bilginler arasında bazı râviler hakkında görüş ayrılıkları(ihtilaflar) söz konusu olmuştur. Rivâyet zincirinin sürekli olup olmadığı ve bağlantının koptuğu isnat halkası hakkında bir başka sınıflandırma daha benimsendi. Üçüncü bir yol ise her halkada aynı devirde yaşayan râvilerin sayısı ile ilgili idi. Bu araştırmalara dayanılarak Sahîh, Hasen, Zayıf, Mürsel, Muttasıl veya Mevsûl, Munkatı’ vb. gibi sınıflara ayrılmıştır. Eleştiri yolları birbiriyle kesişmektedir. Sözgelimi bir hadis, isnad halkalarından biri eksik olduğu halde, sahîh olarak kabul edilebilir. Her isnad halkasında çok sayıda râvisi bulunan bir hadise mütevatir adı verilir ya da bu hadis sonuç bakımından o kadar kesindir ki mantıken şüpheye hemen hemen hiç yer yoktur….

Hadislerin çok büyük bir bölümünün eski islam bilginlerince uydurma olduğuna hükmedilmiş ve altı muteber mecmuanın dışında bırakılmıştır. Buhari ve Müslim, eserlerine sadece sahîh olduğuna hükmettikleri hadisleri almışlardır. Bunlar o sırda mütedavil olan hadislerden yüz binlercesi arasından sadece birkaç binini

seçmişlerdir. Hadis uydurduklarını itiraf eden bazı kişilerin idam edildikleri bildirilmektedir. Hadîs disiplininin en olgun çağına eriştiği bu devir aynı zamanda farklı, hatta çoğunlukla birbirine zıt inanç ve görüşlerin top yekûn birbirini etkilemesinden sünnî bir sistemin doğduğu ve su yüzüne çıktığı bir devirdi. Hadisçiler (Ehl-i Hadis), bu büyük oyunda faal olarak yer alıyordu. Nitekim onlar bu sistemin öncüleri bu sistemi açıklığa kavuşturan kimselerdi. Nitekim aklı esas alan Kelamcılarla(ehlu'l Kelâm) Hadîsçiler arasında daha başından itibaren şiddetli bir savaş hüküm sürmekte idi. Bu savaşta Kelamcılar, akılcılıkları yanında, yaşayan geleneğe (fiili sünnete) dayandılar. III./IX. Asır ortalarında Kelamcılar dayanaklarını kaybetmiş bulunuyorlardı. Çünkü O sıralarda yaşayan gelenek (Fiili sünnet) artık hadis biçimine sokulmuştu."[987]

Yukarıdaki sözlerden anlaşılıyor ki, Hicrî III asırda yaşanan dini/siyâsî her grup kendi ideolojisini destekleme adına kendi ilim dünyasını şekillendirmeye gayret göstermiştir. Toplumsal farklılıklar sonucu oluşan veya ızdıraba karşı bir protesto hareketi olarak veya hâkim güçlerin egemenliğine karşı bastırılmış bir Redd kültürü olarak oluşan dönem mezhep/fırkaları toplumda meydana gelen olayları bir mihenk taşı mesabesine çıkarmış ve dönemin bilginleri ona göre değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Böylece her mezhep kendi kimliğini inşa etmeye yönelik semboller, kendi aralarındaki dayanışmayı sağlayan kavramlar kullanarak sayı bakımından güçlü olan ezik olan karşıt görüşü her türlü kötü muameleye reva görmüş ve tabir caiz ise hiç olmazsa muhalifi mürekkeple boğmaya çalışmıştır.

Bu hazin durumun doğal bir sonucu olarak; görülen rüyaya göre sahasında bilgin addedilen râviler cerh ve ta'dil edilmiştir. Mesela Ebû Ca'fer et-Tirmizi (ö.295/907) Hz. Peygamber'i (a.s.)rüyada gördüğünü, kendisine Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yazmasına müsaade etmediğini, İmam-ı Malik'in hadislere uyan görüşlerini yazmasına müsaade ettiğini, eş-Şâfiî'nin ise görüşlerinin şahsi görüş/re'y olmayıp sünnete muhalefet edenlere cevap olduğunu söylediğini nakletmiştir.[988] İşte

[987] Fazlurrahmân, **İslam,** Mehmet Dağ- Mehmet Aydın (Çev)., Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s.188-189.

[988] Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdât,** II, 233.

bu rivâyet mezhebî ön kabullerin kişiyi nelere sevk edebildiğini göstermektedir. Bazen başka mezhebe ait te'lîf bir eserin ezberlenmesi bile suç sayılmış ve râvi cerh edilmiştir. Mesela Dârekutnî Şii Seyyid el-Himyerî'nin *"Dîvân"* adlı eserini ezberlediği için Şiilikle itham edilmiştir.[989] Toplumdaki genel durum bu olunca dönem içi meydana getirilen müellefatta aşırı farklılık ve tutarsızlıklar zuhur etmiştir. Ebû hatim İbrâhîm b. Sırma el-Ensârî hakkında "şeyhtir." derken; Yahyâ b. Maîn "Kezzâb, habîs (Pis Yalancı)" demektedir.[990] Yine Tirmizî'nin şeyhi olan İbrahim b. Abdillah el-Herevî hakkında Ebû Dâvûd "zayıf", birçok muhaddis "sadûk" ,Dârekutnî "sika", Nesâî ise kuvvetli bir hadisçi değil." diye farklı görüşler bildirmişlerdir.[991] Yine Ebû hatim, meşhur *Musannef* müellifi Ebûbekr b. Şeybe (ö: 239/853)'yi zayıf olarak addetmiş[992] buna karşın oğul İbn Ebî Hâtim babasının tam tersi bir değerlendirmede bulunarak Ebûbekr İbn Şeybe'nin "Sadûk" biri olduğunu nakletmiştir.[993] Yine hicrî III. asır müelliflerinden Vâkıdî (ö.207/822) ile ilgili Abdulaziz b. Muhammed ed-Derâverdî "Hadiste Emîru'l-Müminîndir." derken, Ahmed b Hanbel (ö.241/855) " Yalancının tekidir.", Buhârî ise " "Metrûku'l hadîs'tir" şeklinde değerlendirilmeye tabi tutmuşlardır.[994]

Bu asırda oluşan fırka müntesiplerinin kendi fırkasına aşırı bağlılık, mezhebî âidiyet hissi, mezhebî ön kabulleri dönem te'lîfatına da yansımıştır. Nitekim dönemin cerh ve tadil eserlerine *" Şii, Teşeyyu', Nâsıbi, Mürciî, Cehmî"* gibi kavramlar eklemlenmiştir. Râviler sadece adalet yönünden araştırılmış zabt yönüne fazla önem verilmemiştir. Özellikle râvinin ta'n edilme noktalarından biri olan *"Bid'atu'r Ravi"* kavramına farklı bir anlam yüklenerek ehl-i sünnet dışında yer alan bütün gruplar bida'tçi statüsünde değerlendirilip râvinin rivâyeti için en önemli vasıflarından biri olan *"adâlet"* vasfını tek kalemde ortadan kaldırmışlardır. Bu dönemdeki te'lifât incelendiğinde birçok râvinin Râfizî, Şîî, Mu'tezilî, Mürciî gibi

---

[989] Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdât,** XIII, 487.
[990] Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl,** I, 38.
[991] Zehebî, **Mizânu'l-İ'tidâl,** I, 39.
[992] Tahir b. Salih es-Sem'ûnî, **Tevcîhu'n-Nazar,** I, 264.
[993] İbn Ebî Hatim, **el-Cerh ve't-Tadîl**, V, 160.
[994] İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzîb,** Matbaatu Dâireti'l-Maarif en-Nizâmiye, Hind 1376, c. IX, s. 364.

vasıflarla tavsif edildiği ve çoğu zaman râvinin itham edileme sebebinin zikredilmediği görülecektir. Râviyi eleştiren muhaddisin hızını alamayarak zaman zaman cerhi aşan ve hakarete varan ifadeler kullandığı, mesela "Şîiyyun habîs/Pis Şii" veya "Râfiziyyun habîs/Pis Râfizî"[995] gibi ifadeler kullanılmıştır. Sözlerimizi Faruk Hammâde'nin şu itiraflarıyla bitirmek istiyoruz:

" Bu meselenin (Halku'l Kur'ân) ucu Buhârî, Yahya b Maîn ve Ali b. el-Medînî gibi büyük imamlara bile dokunmuş, cerh ve ta'dîl kitapları Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul edenlerin cerh edilip, zayıf kabul edildiğine dair örneklerle dolup taşmıştır. Bu durum şeriatın korunması, islam saflığının korunması bakımından olumlu bir çaba ise de iş, sika(güvenilir) râvilerin rivâyete ettikleri hadislerin reddine ve imamlara dil uzatılmasına varacak kadar haddi aşmıştır. İbn Kuteybe (ö.276/889) el-İhtilâf fi'l Lafz adıyla bu meseleye dair yazdığı eserde şöyle demiştir. ' Durum o raddeye geldi ki, Allah'ın dinde ne aslî ne de fer'î bir mesele kabul etmediği, bilinmemesinde bir mahzur olmayan, bilinmesin de de fazilet bulunmayan bir meseleden dolayı şeytan onları(ehl-i Hadisi) tuzağa düşürdü."[996]

3.2.HİCRÎ III. ASIRDA SİYÂSÎ/DÎNÎ/İ'TİKÂDÎ FIRKALAR ARASI YAŞANAN POLEMİKLERİN HADİS RİVÂYETİNE YANSIMASI

Bu bölümde hicrî III. asırda yaşayan itikâdî fırkaların siyasi-itikâdî- amelî konularda yapmış oldukları tartışmaların hadis rivâyetine nasıl yansıdığına değineceğiz. Keza bu asırda yaşayan muhaddislerin ideolojik âidiyetlerinin hadis rivâyetine nasıl etki ettiğini inceleyeceğiz. Bununla beraber bu polemiklerin cerh ve tadil ilmine, dönemin telifatına ve sosyal-beşeri ilişkilere ne denli tesir ettiği üzerinde duracağız. Bunu yaparken herhangi bir fırka müntesibi muhaddisin haklı olup olmadığı konusuna bilimsel olmaması münasebetiyle değinmeyeceğiz. Bunun için muhaddisler arası yaşanan polemikleri fırka bazlı değil de polemik konularına göre

[995] İbn Adiyy, **el-Kâmil**, V;328; Muhammed bin Ebû Ya'lâ Muhammed bin Hüseyn bin Muhammed bin Halef bin Ferrâ, **Tabâkâtu'l-Hanâbile,** Dâru'l-Ma'rife Beyrût ts., c. I ,s.30; İbnu'l-Cevzî, **ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn**, I, 155; Mizzî, **Tehzîb,** IV, 422.

[996] Faruk Hammâde, **el-Menhecu'l-İslâmî fî'l-Cerh ve't-Ta'dîl,** Rabat 1989, s.324.

kategorize edeceğiz. Yani taksimatımız Siyâsî, İtikâdî ve Amelî/Fıkhî alanda yaşanan polemik konularına göre olacaktır. Biz öncelikle siyasi endişe ile üretilmiş hadis rivâyetlerine değinmek istiyoruz.

3.2.1. Siyâsî Âidiyetlerin Rivayetlere Yansıması

Mezhepler arası yaşanan siyasi tartışmaların başında hilâfet konusu gelmektedir. Konu ile ilgili hadis kaynaklarına bakıldığında İslam ümmetinin başına gelecek idarecilerin isimlerinin dahi Hz. Peygamber'e (a.s.)söylettirildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Oysa Hz. Peygamber (a.s.) kendinden sonra gelecek halifenin adını vermemiştir. Konu ile ilgili rivâyetlerde İslam ümmetinin karanlık geleceği adeta resmedilmiş, olan ve olacak olaylar bütün açıklığıyla rivâyetler eşliğinde açıklanmıştır. Nitekim İslam ümmetinin önce nübüvvet ile rahmet yıllarını yaşayacağı, sonra hilâfetle yönetileceği, sonra işin saltanata kalacağı bu sebeple adam öldürme ve kan dökmenin zirve yapacağı Hz. Peygamber'e (a.s.) söylettirilmiştir.[997]

Hilâfet konusu ile ilgili rivâyetlerde öncelikle hilâfet müddetinin kaç yıl olduğu bildirilmiştir. Nitekim rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.)*"Benden sonra hilâfet otuz senedir. Ondan sonra melik/saltanattır."*[998] buyurmuştur. Keza ümmetin başına geçecek halifelerin Kureyşten olacağı, sayılarının on iki olacağı[999] rivayetlere yansımıştır. Keza dinin aziz bir şekilde varlığı da bu on iki Kureyş kabilesi mensubu halifelere bağlı olacağı şu rivâyetle belirtilmiştir. *"Bu din hepsi Kureyş'ten olmak üzere on iki halifeye kadar aziz olarak devam edecektir. Sonra ne olacak denildi?*

[997] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 98.

[998] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 104; Bezzâr, **Müsned,** IX, 980; İbn Hibbân**, Sahih,** XV, 392.

[999] Müslim, **İmâre** 1821.

Fitne ve ihtilal olacak. dedi." [1000] Oysa Emevî saltanatı boyunca başa geçen halîfe sayısına göz atıldığında bu sayının on iki değil on dört olduğu görülecektir.[1001]

Emevî ve Abbâsîlerin kendi iktidarlarının meşruluğunu ispat etmek için âyetleri te'vîl ettiklerine ve hadis rivâyetlerini kendi emelleri doğrultusunda istimal ettiklerine daha önce değinmiştik. Şimdi bu mevzuyu rivâyet örnekleriyle açıklamaya çalışalım.

Bu meyanda hadisler incelendiğinde Muaviye'nin Hz. Osman'dan sonra halife olduğu iddiasında bulunan Emevî taraftarlarının bu iddialarını hadîslerle perçinlediği görülecektir. Nitekim rivâyete göre Benî Mustalık kabilesine mensup olan kişi Hz. Peygamber'e (a.s.) *" Ömer'den sonra zekâtımızı kime teslim edelim."* diye sorunca Hz. Peygamber (a.s.) *" Ömer'den sonra zekâtınızı Osman'a sonra Muâviye ve oğluna teslim edin."*[1002] buyurmuştur. Bu hadisle Muâviye'nin melik olduğu iması verilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber Hz. Ali'nin elinden kalem alınarak gerçek hak sahibinin ve hilâfete layık olanın Hz. Ali'den aktarılan bir rivâyetle Muâviye olduğu iması verilecektir. *" Hz. Peygamber'in (a.s.) huzurundayken yazı yazıyordum. Aniden Muâviye gelince Hz. Peygamber (a.s.) elimden kalemi alarak Muaviye'ye verdi. Bu emrin Allah'tan olduğunu fark edince zoruma gitmedi. Hz. Peygamber (a.s.)Muaviye'ye " Sen bendensin. Ben de sendenim."* dedi.[1003]

Keza Hz. Peygamber'e (a.s.) dayandırılan bir rivâyette Hz. Peygamber'in (a.s.) Şam ile ilgili bilgi verdiği, buna karşın sahabilerin burada Rumların kol gezdiklerini, oraya girilemeyeceğini ifade etmeleri üzerine Hz. Peygamber (a.s.)

[1000] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 95; Ebu'l Fidâ İsmail b. Kesir, **en-Nihâye fî'l-Fiten ve'l-Melâhim**, Muhammed Ahmed Abdülaziz (Thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrût 1408/1988, c. I, s. 22.

[1001] Mezkûr hadisin hadis usûlü ve rivâyeti ilmi açısından bilimsel tahlili için bkz. Ahmet Keleş "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri- "Hilâfet Benden Sonra Otuz Senedir" Hadisi Örneği", **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi,** c.4, s. 37-54.

[1002] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 125.

[1003] Muhammed Tahir b. Ali es-Sıddîkî el-Hindî el-Fettenî, **Tezkiretu'l-Mevzûât**, İdâratu't-Tıbâati'l Münîriyye (Nşr.), Kâhire 1343, s.100.

elindeki sopayı Muaviye'nin sırtına dokundurarak *"Belki de Kureyş'ten bir delikanlı Şam'a yetecek."*[1004] diye cevap vermiştir.

Ömer b. Abdülaziz'den sonra gelen Emevî halifeleri hadis rivâyetlerine bakıldığında pek hayırla yâd edilmemişlerdir. Bu halifelerden biri Mervân b. Hakem'dir. Emevîlerde iktidar değişikliği bazı tarafların hoşuna gitmemiş olacak ki aleyhine birçok hadis üretilmiştir demek herhalde abartı olmaz. Zira rivâyete göre her doğan çocuk Hz. Peygamber' (a.s.)götürülürdü. Mervân da götürülür ama Hz. Peygamber(a.s.)*" Bu, korkak oğlu korkak, lanetlenmişin oğludur."*[1005] şeklinde karşılık vermiştir. Oysa cerh ve ta'dîl eserleri incelediğinde mezkûr rivayetin uydurma olduğu, hadisin râvisi olan Mînâ b. Ebî Mînâ'nın metrûk ve Ebu Hâtim tarafından yalanlandığı, İbn Maîn ve Nesâî'nin ise Mînâ'nın sika bir râvî olmadığını, İbn Hıbbân'ın ise rivayeti az ve münkeru'l-hadis olduğunu, İbn Adiyy'in ise mezkûr râvinin teşeyyu' konusunda çok ileri gittiğini[1006] ifade ederek hadisin mevzû' olduğu kanısına varmışlardır.

Bununla beraber rivâyete göre ümmetin çoğunun helakı Mervân b. Hakem sebebiyle olacaktır. Bu rivâyet şöyledir: " ابْنُ الزَّرْقَاءِ هَلَاكُ عَامَّةِ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْهِ وَيَدِي ذُرِّيَّتِهِ/*Ümmetimin çoğunluğunun helakı bunun ve neslinin sebebiyle olacaktır."*[1007] Keza Yezid b. Abdülmelik ile Süleyman b. Abdülmelik hakkındaki rivâyetler de bu tarzdadır. Bu da siyâsî âidiyetlerin hadis rivâyetine inikâsının ne derece olduğunu gözler önüne sermektedir. Nitekim يَمْلُكُ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ أَرْبَعَةٌ مِنْ صُلْبِ رَجُلٍ: سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، وَهِشَامٌ، وَيَزِيدُ وَالْوَلِيدُ / *Emevîlerden bir adamın sülbünden dört kral(sultan) gelecektir. Bunlar Süleymân b. Abdülmelik, Hişâm, Yezîd ve Velîd"* olduğu haber verilmiştir.[1008]

Yine rivâyetler incelendiğinde Hişâm b. Abdülmelik de alay ve istihza ifade eden rivâyetlerden nasibini almıştır. Onun uyguladığı politikalar ve ağır vergiler

---

[1004] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 127; İbn Asâkir, **Târîhu Dımeşk,** LIX, 91.

[1005] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 131; el-Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,** IV, 526.

[1006] İbn Hacer el-Askalânî, **el-Metâlibu'l-Âliye,** Komisyon (Thk.), Dâru'l-Âsıma li'n-Neşr ve't Tevzi', Riyâd 1420/2000, c. IX, s. 259.

[1007] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 129.

[1008] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 132, 196.

halkı çok ezmiş olacak ki; rivâyete göre Abdülmelik b. Mervan'a çocuğu olduğu ve annesinin onu Hişâm diye isimlendirdiği haber verilince *"Allah onu(annesini) cehenneme odun yapsın"* diye beddua etmiştir.[1009]

Hişâm'dan sonra hilâfete geçen Velid b. Yezîd (h.125-126)[1010] eğlenceye düşkün olması sebebiyle *"Fâsık Velîd"* olarak şöhret bulmuştur.[1011] Sünni düşüncede Allah'ın (c.c) helal kıldığını haram, haram kıldığını helal kılan kişi tekfîr edilmesi gerekirken haramları helale çevirmesine rağmen Velîd'in tekfîr edilmeyip ona fâsık denmesi de dikkat çekicidir. Ancak Sünni düşüncede yer alan ulû'l-emr'e mutlak itaat ideolojisi bazen çelişkiler meydana getirmiştir. Nitekim Zehebî, Velid ile ilgili olarak *"Velid'e kâfir demek doğru değil. Ancak O şarap içmek ve eşcinsellikle meşhurdur."* demiştir.[1012] Ayrıca Velid'in yanında وَاسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ *"(Peygamberler) fetih istediler (Allah da verdi). Her inatçı zorba da hüsrana uğradı."*[1013] âyeti okunduğunda Kur'an sayfalarını hedef tahtası haline getirdiği iddia edilmiştir.[1014] Ancak Velîd'i sevmeyen zümreler onu karalamak için olacak ki şu hadisi rivâyet etmişlerdir:

حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا ابْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ حَدَّثَنِي الْأَوْزَاعِيُّ وَغَيْرُهُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، قَالَ: وُلِدَ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلامٌ، فَسَمَّوْهُ الْوَلِيدَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " سَمَّيْتُمُوهُ بِأَسْمَاءِ فَرَاعِنَتِكُمْ لَيَكُونَنَّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: الْوَلِيدُ، لَهُوَ شَرٌّ عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ فِرْعَوْنَ لِقَوْمِهِ [1015]

Ömer b. Hattâb'tan yapılan rivâyete göre Ümmü Seleme'nin erkek çocuğu doğmuş ve ona Velid ismi verilmiştir. Durumu haber alan Hz. Peygamber (a.s.) de şöyle der: *" Onu firavunlarınızın isimleriyle mi isimlendirdiniz? Ümmetimden Velid isminde birisi çıkacak, o ümmetime Firavun'un kendi kavmine yaptığı kötülükten daha fazlasını yapacaktır."*

[1009] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 133.
[1010] ed-Dineverî, **Ahbâru't-Tıvâl,** 346; Suyûti, **Târîh,** I, 186.
[1011] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** VIII, 294; Suyûti, **Târîh,** I, 186.
[1012] Suyûti, **Târîh,** I, 187.
[1013] **Kur'ân-ı Kerîm,** İbrahim 14/15-16.
[1014] İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil,** IV, 307.
[1015] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** Şuayb Arnavut (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001, c. I, s.265, h.no:109; Nuaym B. Hammâd, **el-Fiten**, I, 133; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş Şerîa,** I, 198.

Cerh ve ta'dîl âlimleri bu hadisin isnadının zayıf olduğu, rivâyet zincirinde yer alan Said b. Müseyyeb'in ise bu hadisi Hz. Ömer'den duymadığını ifade etmişlerdir. Keza İbn Hıbbân'ın da bu hadisin uydurma olduğunu, bu hadisi Hz. Peygamber'in (a.s.) söylemediğini, Hz. Ömer ve Zührî'nin bu hadisi rivâyet etmediklerini, bu isnadın da Evzâî'nin rivâyeti olamayacağını ifade ettiği iddia edilmiştir.[1016] İbnu'l-Cevzî de bu hadisi mevzu addetmiş, hadisin râvilerinden İbn Ayyâş'ın da *muhtelat/hadîsleri karıştıran* biri olduğu ifade etmiştir.[1017] Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) de Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan dokuz mevzu hadisten ilki olduğunu iddia etmiştir.[1018] Başka bir rivâyette ise bu hadis سَيَكُوْنُ فِي الأُمَّةِ فِرْعَوْنُ، يُقَالُ لَهُ: الوَلِيْدُ/ Ümmet içerisinde kendisine Velîd denilen bir Firavun çıkacak"[1019] şeklinde varid olmuştur.

Yezid'le ilgili rivâyetlere bakıldığında pek hayırla anılmadığı dikkatleri çekmektedir. Zira rivâyete göre Hişâm'ın halife olmadan önce gelecek halifenin elinden Mısır'dan Şam'a kaçılması tavsiye edilmiştir.[1020] Velîd'ten sonra tahta geçen Yezîd tahkir ifade eden rivâyetlerden payını almıştır. Zira Yezîd'in Kureyş içerisinden çıkan dört zındıktan biri olduğu Hz. Peygamber'e söylettirilmiştir.[1021] Zira rivâyete göre حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَرْوَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ مَكْحُولٍ، قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ أَرْبَعَةُ زَنَادِقَةٍ» ، قَالَ أَبُوهُ: فَسَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ خَالِدٍ يَذْكُرُ عَنِ ابْنِ أَبِي زَكَرِيَّا نَحْوَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: هُوَ مَرْوَانُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَالْوَلِيدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَيَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، وَسَعِيدُ بْنُ خَالِدٍ الَّذِي كَانَ بِخُرَاسَانَ/ *Kureyşten dört Zındık çıkacak. Bunlar Mervan b. Muhammed Mervân b. Hakem, Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik b. Mervân b. Hakem, Yezîd b. Hâlid b. Yezîd b. Muâviye b. Ebî Süfyân ve Horasan'da bulunan Said b. Hâlid."* Görüldüğü üzere Kureyşten çıkacak zındıkların isimleri rivâyetle desteklenme suretiyle alenen verilmiştir. Hz.

[1016] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 198; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa B. Ahmed b. Hüseyin Bedruddîn el-Aynî, **Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts., c. XXII, s. 211, h.no:110.

[1017] İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât,** I,158-159; Konu ile ilgili Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** I, 265, 2 no'lu dipnot'a bkz.

[1018] İbn Hacer el-Askalânî, **el-Kavlu'l-Müsedded fi'z-Zebb ani'l-Müsned li'l-İmâm Ahmed,** Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1401, s.6.

[1019] Zehebî, **Siyer,** VI, 104.

[1020] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 132.

[1021] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 133.

Peygamber'in (a.s.) diliyle Yezîd b. Velîd de bu zındıklardan biri addedilmiştir. Yezîd'ten sonra hilâfete geçen Mervân b. Muhammed'e beslenilen kin de rivâyetlerde kendini göstermiştir. Nitekim Mervân b. Muhammed de mezkûr rivâyete göre Kureyş kabilesinin yetiştirdiği dört zındıktan biri sayılmıştır.[1022]

Abbasîler de iktidarlarını meşru gösterme çabası içerisine girmişler, iktidarı ve yönetenleri öven, muhaliflerini yeren hadis uydurmaktan geri durmamışlardır. Mezkûr konu ile ilgili rivâyetler tetkîk edildiğinde Abbasîlerin siyah sancağının rivâyetlere konu olduğunu görmekteyiz. Zira bu konu ile ilgili Fiten kitaplarında " فِي خُرُوجِ بَنِي الْعَبَّاسِ/Abbasoğullarının Ortaya Çıkışı" adı altında müstakil bap başlıklarının açıldığı dikkat çekmektedir. Nitekim Muhammed b. Hanefiyye Abbasîlerin Horasan'da siyah sancakla ortaya çıkacağını haber vermiştir.[1023] Siyah sancaklılar ortaya çıktıklarında onların şerlerinden kaçınılması gerektiği, onları ancak yabancıların alt edeceği haber verilmiştir.[1024] Keza rivâyete göre Muâviye, Abdullah b. Abbas'a devlet sahibi olup almayacaklarını sorar. İbn Abbâs ise bu konuda görüş bildirmesi konusunda kendisini bağışlamasını istese de Muâviye bu konuda ısrarcıdır. Bu ısrarına karşılık *" Bu (devlet kurma işi) ahir zamanda vuku bulacaktır."* der. Bunun üzerine Muâviye *" Bu konuda yardımcılarınız kimlerdir?"* diye sorunca İbn Abbas *" Horasan halkıdır."* diye cevap vermiştir.[1025]

Abbasîleri sevmeyen çevreler onların ne kadar vahşi ve barbar olduklarını ifade etmek için Hz. Peygamber'e (a.s.) dayandırdıkları bir rivâyette şöyle buyurduğunu iddia etmişlerdir. *" Siyah sancaklılar ortaya çıktıklarında bunların başı fitne, ortası dalalet, sonu ise küfürdür."*[1026] Diğer bir rivâyette ise *"Abbâsoğulları ümmetimi gruplara ayırdılar, onlara siyah elbise giydirdiler. Allah da onlara ateşten elbise giydirsin."*[1027] buyurmuştur. Hatta rivayete göre dünyanın ömrü bir gün dahi olsa Hâşimoğulları hilâfete gelsin diye Allah (c.c.) zamanı

[1022] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 133.
[1023] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 201.
[1024] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 201.
[1025] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 202.
[1026] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 202.; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş Şerîa,** II, 12; Suyûtî, **el-Leâli,** I, 12.
[1027] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 203, 205.

uzatacaktır.[1028] Rivâyetler dikkatlice tetkîk edildiğinde Abbâsoğulları zamanında meydana gelen olayların tamamen hikâye edildiği ve rivâyetler Emevî-Hâşimî mücadelesi ve iktidarı kimin ne kadar elinde bulunduracağı üzerine yoğunlaştığı dikkatlerden kaçmamaktadır.[1029] Şu kadar var ki bu rivâyetlerin Abbâsî düşmanı olan Emevî yandaşları tarafından uydurulduğu ve siyâsî ve etnik aidiyetlerin rivâyetlere yansımasından ibaret olduğu ihtimali de hatırdan çıkarılmamalıdır.

Yine rivâyetlere bakıldığında Ebû Müslim el-Horasânî ile ilgili rivâyet öbeklerinin olduğuna şahit olmaktayız. Rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: *" Dünyaya Luka' b. Luka' hâkim olacaktır."*[1030] Ma'mer b. Râşid ve Abdürrezzâk b. Hemmâm'a göre Luka' b. Luka' Ebû Müslim'in ta kendisidir. Hatta Hz. Peygamber'e (a.s.) dayandırılan diğer bir rivâyette Ebû Müslim tüm dünyayı ele geçirmeyene dek kıyamet kopmayacaktır.[1031] Keza Hz. peygamber (a.s.)*"Fitneler zuhur ettiğinde ve zaman kesildiğinde, Ehli Beytimden bir adam çıkacak, O'na Saffâh denilecek ve O'nun atası(ihsanı) bol olacaktır."*[1032] buyurmuş ve Seffâh'ın geleceği Hz. Peygamber'e (a.s.) haber verdirilmiştir.

Nitekim halife Mansûr'un hilâfetinin meşruluğu için bu dönemde de hadis uydurulmuştur. Bu hadis;

"عن ابن عباس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: منا السفاح، ومنا المنصور، ومنا المهديّ

İbn Abbas Hz. Peygamber(a.s.)'ın *"Seffâh bizden, Mansûr bizden, Mehdî de bizdendir."* dediğini rivâyet etmiştir.[1033] Zehebî bu hadisin münker ve munkatı'

[1028] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 211.

[1029] Bu rivâyetler için bkz. Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 201-213.

[1030] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIV, 70; Buhârî, **et-Târîhu'l-Kebîr**, II, 229; Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 203; İbn Adiyy, **el-Kâmil,** III, 471.

[1031] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 203.

[1032] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XVIII, 279; Nuaym b. Hammâd **el-Fiten,** I, 362, 365, 402; Suyûtî, **Târîh,** s.191.

[1033] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** II, 966; İbn Ebî Şeybe**, el-Musannef,** VII, 513. Bu hadis ve konu ile ilgili diğer hadisler için bkz. Suyûti, **Târîh,** s.193; Hatîb el-Bağdadi, **Târihu Bağdat**, I, 372.

olduğunu ifade etmiştir.[1034] Ayrıca bu hadisin Hz. Peygamber'den (a.s.) değil de Abdullâh b. Abbas'tan rivayet etmesi de dikkat çekmektedir.[1035]

Halife Mehdî'nin hilâfetinin meşruluğu için hadis uydurmaktan geri durulmamıştır. Nitekim "المهدي من ولد العباس عمي" *"Mehdî amcam Abbas'ın oğludur."*[1036] hadisi uydurulmuştur. Hadisin râvilerinden Muhammed b. el-Velid bu hadiste teferrüt etmiş, ayrıca cerh ve ta'dil noktasında " Vazzâ'/hadis uydurucusu " olarak tanımlanmıştır.[1037]

Emevî ve Abbasî iktidarlarının devam edegelen siyâsî mücadelelerinin izlerini de hadis rivâyetlerinde görmek mümkündür. Mesela Ehl-i beyt'een çok buğz edenlerin, onlardan nefret edenlerin Emevîler olduğu şu rivâyetlere tasdik ettirilmiştir. حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَافِعٍ قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي سَيَلْقَوْنَ مِنْ أُمَّتِي بَعْدِي قَتْلًا شَدِيدًا، وَإِنَّ أَشَدَّ قَوْمِنَا لَنَا بُغْضًا بَنُو أُمَيَّةَ، وَبَنُو الْمُغِيرَةِ مِنْ بَنِي مَخْزُوم[1038] /*Ehl-i beytim benden sonra şiddetli katillerle karşılaşacaktır. Bize en çok buğz eden Ümeyye oğulları, Muğîre oğulları ve Mahzun oğulları olacaktır."*

Hatta Hz. Peygamber'den (a.s.)en çok nefret edenler de Emevîler olduğu yorumu da yaptırılıp kamuoyunun takdirine sunulmuştur.[1039] Bu rivâyet şöyledir: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبَ الضَّبِّيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا نَصْرٍ الْهِلَالِيَّ، يُحَدِّثُ، عَنْ بَجَالَةَ بْنِ عَبْدٍ، أَوِ عَبْدِ بْنِ بَجَالَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: حَدِّثْنِي عَنْ أَبْغَضِ النَّاسِ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «تَكْتُمُ عَلَيَّ حَتَّى أَمُوتَ؟» قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: بَنُو أُمَيَّةَ، وَثَقِيفٌ، وَبَنُو حَنِفَيةَ[1040] rivâyete göre Abd b. Cebâle İmrân b. Husayn'a Hz. Peygamber'e (a.s.) karşı en çok buğz besleyeni sormuştur. Muhtemelen bunun ifşa olmasından korkacak ki Cebâle' den bu

---

[1034] Suyûti, **Târîh,** s.193.

[1035] Zehebî, **Siyer,** VI, 527.

[1036] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 373; İbnu'l-Cevzî, **el-İlelu'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye,** İrşâdu'l-Hakk el-Eserî (Thk.), İdâretu'l-Ulûmi'l-Eseriyye, Faysalâbâd 1401/1981, c. II, s. 273.

[1037] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm,** X, 436; İbn Asâkir, **Târîhu Dımeşk,** LIII, 414; Suyûti, **Târîh,** s.202.

[1038] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, I, 131.

[1039] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 131.

[1040] Ebu Bekr Muhammed b. Hârun er-Rûyânî, **Müsnedu'r-Rûyanî,** Eymen Ali Ebû Yemânî (Thk.), Müessesetu Kurtuba, Kâhire 1416,c. I, s. 79; Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 132.

sırrı ölene kadar saklamasını istemiştir. Cebâle de bunu kabul edince en çok buğz besleyenler arasında Emevîleri de saymıştır. Cerh ve tadil kitapları incelendiğinde mezkur hadisin râvilerinden olan Muhammed b. Ebî Ya'kûb'un meçhul olarak nitelendirilmiş olduğu görülmektedir.[1041]

Sonuç olarak İslam âlemini uzun süre meşgul eden hilâfet müessesesi, halifelerin kim olacağı, saltanata ne zaman geçileceği, hangi sultanların zulmedeceği, Emevî-Abbâsî iktidar mücadelesi, yöneticilerin yöneticilik vasıflarının hadise dayandığını özellikle *"Fiten"* türü hadis kitaplarında görmek mümkündür. Bu kitaplar tetkik edildiğinde mezkûr konular ile alakalı bap başlıkları ihdas edildiği de gözlerden kaçmamaktadır. Mesela عِدَّةَ مَا يُذْكَرُ مِنَ الْخُلَفَاءِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ/ Hz. Peygamber'den (a.s.)sonra ümmete halife olacak olanlar"[1042], إشارة نبوية إلى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سيلي أمر الأمة بعد الرسول عليه السلام/ Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra Hz. Ebûbekir'in ümmetin başına geçeceğine dair nebevi işaret[1043], تَسْمِيَةُ مَنْ يَمْلُكُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra Saltanatı ele geçirecek olanlar"[1044], إشارة نبوية إلى أن اثني عشر خليفة قرشياً سيلون أمر الأمة الإسلامية/ Kureyşli on iki halifenin hilâfeti ele geçireceğine dair nebevî işaret[1045], مَا يُذْكَرُ فِي مُلْكِ بَنِي أُمَيَّةَ، وَتَسْمِيَةُ أَسْمَائِهِمْ/ Emevîlerin Saltanatı ve Sultanlarının Adları"[1046], الْعَلَامَاتُ فِي انْقِطَاعِ مُلْكِ بَنِي أُمَيَّةَ/ Emevî Saltanatının Son Bulmasının Alametleri"[1047] gibi aynı başlıklar altında Abbasîler hakkında da kimlerin sultan olacağı, Abbâsî sultasının alametleri, dağılma süreci gibi bap başlığı açıldığı görülmektedir.[1048] Verdiğimiz bu anekdotlar siyâsî ve etnik alanda yaşanan polemikler ve bu polemiklerin muhaddislerin hadis rivâyetlerine ve te'lîfâtlarına ne denli yansıdığını göstermektedir.

[1041] Hüseyin b. İbrahim b. Cafer b. Ebî Abdillah el-Hemedânî el-Cüzakânî'nin, **el-Ebâtıl ve'l-Menâkîr ve's Sıhâh ve'l-Meşâhîr,** Abdurrahman Abdulcabbâr (Thk.), Dâru's-Sumey'î li'n-Neşr ve't Tevzî, Riyâd, 1422/2002, c. I, s. 402.

[1042] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 95.

[1043] İbn-i Kesîr, **en-Nihâye fi'l-Fiten,** I, 12.

[1044] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 107.

[1045] İbn-i Kesîr, **en-Nihâye,** I, 22.

[1046] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 125.

[1047] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 193.

[1048] Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** I, 201, 214, 219, 224.

3.2.2. İtikâdî Alandaki İdeolojilerin Hadîs Rivâyetine Yansıması

Hicrî III. asırda muhaddis, müfessir ve fakih ve kelamcılar arasında özellikle İman, Kader, Büyük günah, rü'yetullâh, imâmet, haberî sıfatlar gibi itikâdî konularda birçok polemik yaşanmıştır. Her mezhep kendi görüşünü destekleyen hadis rivâyetlerini bir araya getirmiş, kendi görüşüne aykırı olan âyet ve hadisleri te'vil etmiş, hadis rivâyetini kendi ideolojisine uygun hale getirmiş ya da hadisleri inkâr yoluna başvurmuştur. Bu başlık altında Ehl-i Hadis, Şia, Mürcie, Mu'tezile fırkalarına mensup olan muhaddisler arasında yaşanan itikâdî polemikler ile bu polemikler karşısında muhaddislerin hasımlarına karşı delil olarak getirdikleri Kur'ân âyetleri ile hadis rivâyetlerine değineceğiz. Şimdi bizler de fırkalar arası bu çatışmaları rivâyetler üzerinden irdelemek istiyoruz.

3.2.2.1. İman Anlayışı İle İlgili Tartışmaların Rivâyetlere Yansıması

Hicrî III. asırda yaşayan Ehl-i hadîs, Mürcie, Şia, Hâriciyye gibi itikâdî mezheplerin polemiğe girdikleri en önemli konu *İman ve imânın mahiyeti*dir. İman konusundaki tartışmalar başlangıcından beri var ise de hicrî III. asra gelindiğinde bu tartışmalar daha yoğun bir hal almıştır. Tartışmanın yoğunlaştığı konular imânın tanımı, imân-amel ilişkisi, imânın şubeleri, imânda istisna, imânın dereceleri, imânda artma eksilme, imân-islam ilişkisi, imân-büyük günah ilişkisi vb. gibi konulardır. Bununla beraber mezkûr konu özellikle hadis taraftarları ve Mürcie arasında çokça tartışıldığı gözlemlenmektedir. Bu sebeple biz de konuyu özellikle Hadisçiler ile Mürcie/Mutezile/Cehmiyye eksenli olarak işleyeceğiz.

İtikâdî ekoller arasında yaşanan polemikler haliyle dönemin te'lîfatına yansımış, bu dönemde yazılan eserlerde İman konusunda yaşanan polemikler hakkında baplar ihdas edilmiştir. Her fırsatta taraflar birbirlerinin görüşlerini eleştirmiş ve karşıt görüşün bâtıl olduğunu ispata çalışmıştır. Bunun için hadisçiler tarafından muhaliflerine karşı *Kitâbu'l-Îmân, Kitâbu's-Sünne, Kitâbu'r-Redd t*arzı

eserler te'lîf edilmiştir. Ayrıca Hicrî III. asrın müellifleri arasında sayılan Kütüb-ü Sitte müellifleri de *"Kitâbu'l İmân"* adı altında bablar açmak suretiyle imân konusunda Mürcie'nin görüşlerini eleştirecek bap başlıkları vaz' etmişlerdir. keza Hâricîlerin İbâzî koluna müntesip olan Rebî b. Habib'in *"Müsned"* adlı eserin de de *" İman sadece amelsiz sözdür görüşünde olanların aleyhine sunulan deliller"*[1049] adı altında bir bap açtığı ve iman ile ilgili görüşlerini destekleyen hadisleri bu bap altında topladığı görülmektedir.

Mezkûr ekoller arasında yaşanan polemiklere değinirken özellikle III. asırda yazılan te'lifâttan polemik konusu olan başlıkları ele alacağız. Fikirlerin doğruluğuna ve yanlışlığına değinmeden sadece fırkaların muhaliflere karşı getirdikleri örnek rivâyetler vermeye çalışacağız. Bu polemiklerin hadis rivâyetine, hadis yorumuna ne derece etki ettiğine, dönem muhaddislerinin farklı görüş ve ideolojilere karşı nasıl bir duruş sergilediklerine ve bu ideolojik duruş ve tavrın sosyal hayata yani beşeri ilişkilere nasıl yansıdığına değineceğiz.

İman ve bu mevzu etrafında tarafların sunduğu delilleri şu şekilde kısaca sıralayabiliriz:

Ehl-i Hadis:

-Hasımlara karşı Kur'ân-ı Kerîm'den dan getirilen örnek ayetler,

-Cibril Hadisi[1050]*,*

- Abdulkays kabilesinden bir grup Hz. Peygamber 'e (a.s.) " Bize dinimizle ilgili bir şey söyleyin de biz o ameli işlemekle cennete gidelim." derler. Hz. Peygamber de (a.s.) "size dört şey, emrediyor, dört şeyi de yasaklıyorum. Size Allah'a imân etmenizi emrediyorum. Allah'a imân nedir bilir misiniz? Onlar "Allah ve Resulü daha iyi bilir." deyince O da *"Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet*

[1049] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 339.

[1050] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** I, 435; Buhârî, **İmân** 50; 65, **Tefsîr** 4777; Müslim, **İmân** 5; İbn-i Mâce, **İmân** 9; Bezzâr**, Müsned,** I, 273; İbn-i Hıbbân, **Sahîh,** I, 390.

etmeniz, namaz kılmanız, zekat vermeniz, ganimetin beşte birini vermeniz……" diye cevap verir.[1051]

- *Hz. Peygamber(a.s)'a imânın niceliği sorulunca " Allah'a, Resûlüne, meleklerine ve kitaplarına imân etmendir."*[1052]*şeklinde cevap vermesi,*

-*"İslam beş şey üzere bina edilmiştir…."*[1053]

-*İnsanlarla Lâilâhe illallah demedikçe savaşmakla emrolundum."*[1054]

- Hz. Peygamber'in (a.s.)*" Umarım ben sizin en takvalı olanınızım."*[1055]

-*"Hayâ imândan bir şubedir"*[1056]*,*

-*" Kıskanç olma îmândandır."*[1057]

-*"Mütevazi giyinmek imandandır."*[1058]

- *Hz. Peygamber'in (a.s)*kabir *ehline selam verirken " İnşâallah size varacağız."*[1059] *demesi,*

-*" Hz. Peygamber'e (a.s) hangi yaratıklar imân bakımından daha yücedir?* diye sordu. Onlar da *'melekler ya da biz olabiliriz.' deyince, Hz.*

[1051] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfahânî, **Kitâbu'l-Îmân,** Ali b. Muhammed b. Nasır el-Fâkıhî (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1406, c. I, s. 305-306; Beyhakî, **Sünen,** VI, 494.

[1052] Ebû Ubeyd, **Kitâbu'l-Îmân,** 60; Buhârî, **Tefsir** 243; İbn Mâce, İ**mân** 9.

[1053] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** VIII, 417; Buhârî, **Îmân** 2 ;Müslim, **Îmân** 19; Tirmizi, **Îmân** 3.

[1054] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** I, 270, 358, 417 vd.,; Buhârî, **Îmân** 25; Müslim, **Îmân** 20.

[1055] Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsılî, **Müsned,** Hüseyn Selim Esed (Thk.), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk 1404/1998, c. VII, s. 401; Hallâl, **es-Sünne,** III, 593.

[1056] İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef,** V, 212; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XV,443; İbn Mâce, **Îmân** 9; Nesâî, **İmân** 17.

[1057] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi',** Habîburrahmân el-Azamî (Thk.), Komisyon (Nşr.), Beyrût 1403, c. X, s. 409; Nasr b. Haccâc el-Mervezî, **Ta'zîmu Kadri's-Salât,** I, 469; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** XIII, 260.

[1058] Humeydî, **Müsned,** I, 350; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXIX, 493; İbn-i Mâce, **Zühd** 4; Ebu Dâvûd, **Tereccül** 32.

[1059] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIII, 373; Müslim, **Taharet** 249; İbn Mâce, **Cenâiz** 36; Ebu Davud, **Cenâiz** 83; Ebû Abdirrahmân Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **es-Sünne,** Dâru İbn-i Kayyim, 1406/1986, c. I, s. 308-309, Hallâl, **es-Sünne**, III, 594.

Peygamber(a.s.)'Hayır, sizden sonra gelen bir kavim sizden imân bakımından daha yücedir.[1060]

-*" Müminlerin imân bakımından en kâmili ahlak bakımından en güzel olanıdır."*[1061],

-*" Bir kimse şakayla da olsa yalanı, doğru da olsa tartışmayı terk etmedikçe imânını tamamlamış olmaz."*[1062]

-*"Kalbinde zerre kadar imânı olan cehennemden çıkarılır."*[1063],

-*" İman kalpte beyaz bir nokta olarak başlar, imân fazlalaştıkça bu beyaz nokta büyür."*[1064],

-*"Zina eden mümin olarak zina etmez. Hırsızlık yapan mümin olarak hırsızlık yapmaz."*[1065],

-*" Kalbinde zerre imân olan cehennemden çıkarılacaktır."*[1066], *"Kalbinde Habbe ağırlığında imân olan ateşe girmez."*[1067],

-*"İman altmış küsur şu'bedir*."[1068], *"Temizlik İmanın yarısıdır."*[1069]

[1060] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** s.30.

[1061] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** s.30; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 364; Dârimî, **Rikâk** 74.

[1062] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** s.30; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** VII, 194.

[1063] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** s.31.; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** IV, 429; Buhârî, **Tevhid** 36.

[1064] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** s.31; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** I, 144; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** V. 1012.

[1065] İbn Ca'd, Müsned**,** I, 57; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXIII, 71; Abdullah Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 342; Muhammed b. Abdillah İbn Ebî Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne,** Abdullah b. Muhammed b. Hüseyn el-Buhârî(Thk.), Mektebetu'l Ğurebâ, Medine 1415, c. I, s. 227; Ebû Ya'kûb İshak b. İbrahim B. Mahled el-Mervezî İbn Rahaveyh, Müsned**,** Abdulğafûr b. Abdulhakk el-Belûşî (Thk.), Mektebetu'l-Îmân, Medine 1412/1991, c. I, s. 386-387; Buhârî, **Mezâlim** 32; Müslim, **İmân** 100; İbn Mâce, **Fiten** 3; Ebû Dâvûd, **Sünne** 15; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, **Müsned,** Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2009, c. III, s.286; Hallâl, **es-Sünne**, III, 592.

[1066] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** IV, 429; Buhârî, **Tevhid** 36; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II, 405; Hallâl, **es-Sünne**, III, 591; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1236; İbn Mende, **İmân,** II, 806.

[1067] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** IV, 429; Buhârî, **Tevhid** 36; İbn Ebî Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne,** I, 183; Hallâl, **es-Sünne**, V, 51; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1283.

[1068] Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** s.117; Buhârî, **İmân** 3; Müslim, **İmân** 58; İbn Mâce, **İmân** 9; Nesâî, **İmân** 17; Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 374.

Hadis taraftarları bunun yanında daha birçok sahâbî ve tabiin sözleriyle ve bunun yanında akli delillerle istidlal etmişlerdir.

Mürcie:

-İman ve İman ile ilgili mevzular karşısında özellikle ayetlerden getirilen deliller,

-Cibril Hadisi[1070]*,*

-" Kim lâilâhe illallah derse cennete girer."[1071]*,*

- Haris b. Mâlik el-Ensârî'ye Hz. Peygamber'in (a.s)*"Ey Hâris! Nasıl sabahladın?"* sorusuna Hâris'in *"Gerçekten Mü'min/*حقا مؤمنا *olarak sabahladım."*[1072]

-Ali b. Ebû Talip'ten rivâyet edilen *" Hz. Peygamber (a.s.) yanında otururken Ebû'd Derdâ'nın babası geldi ve ' ey Peygamber! Ben gerçekten müminim diyorum' dedi.* Hz. Peygamber (a.s.) de cevaben *"Ey Ebâ Derdâ! Ben hakken/gerçekten müminim demezsen bâtılen müminim demiş olursun."*[1073] *hadisi,*

-" Zina etse de hırsızlık yapsa da Lâilâhe illallah diyen herkes cennettedir."[1074]

- Hz. Peygamber'e (a.s) imânın artıp eksilmesi durumunu soran Sakîf'ten bir gruba " Hayır. İman kalpte kemale erer. Artıp eksilmesi küfürdür."[1075] diye cevap vermesi.

[1069] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, XXXVII, 536; Dârimî, **Tahâret** 3; Müslim, **Tahâret** 223; Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 370; Hallâl, **es-Sünne**, V, 54.

[1070] Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, **el-Fıkhu'l-Ekber,** Mektebetu'l-Furkân, 1419/1999, I, 96; **el-Fıkhu'l-Ebsat,** Mektebetu'l-Furkân, 1419/1999,c. I, s. 91.

[1071] Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 356; Tirmizi**, İmân** 17.

[1072] İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef,** VI, 170; Ebû Muhammed el-Hamîd b. Hamid Nasr el-Keşşî, **el-Müntehab Min Müsned Abd b. Humeyd,** Subhî Bedri es-Semirâî/Mahmud Muhammed Halil es-Saîdî (Thk.), Mektebetu's-Sünne, Kâhire 1408/1998, s.195.

[1073] Muhammed b. Abdirrahman el-Hamîs, **Usûluddin İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe,** Dâru's-Sumey'î, Riyâd ts., s.417-418.

[1074] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXX, 217; Buhârî, **Cenâiz** 2; Müslim, **Îmân** 154.

-Ebû Saîd el-Hudrî'ye dayandırılan bir rivâyete göre " Her kim imân artar ve eksilir derse; Bilsin ki onun artması nifak, eksilmesi küfürdür. Böyle kimseler tövbe ederlerse ne ala.. Şâyet tövbe etmezlerse boyunlarını vurunuz. Çünkü Onlar Allah'ın düşmanlarıdır."[1076]

-" İman artmaz ve eksilmez."[1077]

Mürcie de bunun yanında sahâbî eve tâbiîn sözleriyle de istidlal ederek hasımlarına cevap vermeye çalışmıştır.

Hariciler:

-Mürcie yetmiş Peygamber'in (a.s.) dili ile lanetlenmiştir. "Mürcie kimdir ya Resûlallah!" denince cevaben " İmânın amelsiz sözden ibaret olduğunu söyleyenlerdir."[1078]

-Cibril Hadisi[1079]*,*

-İman yüz küsur cüz'dür. En büyüğü Lâilâhe illallâh sözü en küçüğü ise yoldaki bir ezayı/engeli kaldırmandır.[1080]

- İman buradadır, İman Kalptedir."[1081]

-Diliyle imân eden kişi kalbine iman yerleşmedikçe İmân etmiş sayılmaz."[1082]

Şia:

[1075] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.393.
[1076] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 140; Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.392-393.
[1077] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.393. Mezkûr hadisin uydurma olduğu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. İbnu'l-Cevzî, el-**Mevdûât,** I, 130-132; Suyûtî, **el-Leâli,** I,40-42; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 140.
[1078] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 339.
[1079] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 340.
[1080] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.
[1081] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.
[1082] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.

-"İman dil ile ikrar ve ameldir. İslam ise Amelsiz sadece ikrardan ibarettir."[1083],

-Cafer-i Sadık'a "Bedevîler "İman ettik" dediler. De ki: "İman etmediniz. (Öyle ise, "iman ettik" demeyin.) "Fakat boyun eğdik" deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi."[1084]*ayeti sorulunca "Görmez misin İman İslam'dan başka bir şeydir."*[1085]*dediği rivayet,*

-"İslam Allahtan başka ilah olmadığına, Hz. Peygamber'in (a.s)'ın O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanman, namazı kılman, zekâtı vermen, hacca gitmen, oruç tutmandır. İman ise marifetten ibarettir."[1086]

Şia bunun gibi iman ve İslamın arasını ayırt eden, birbirlerinden farklı kavramlar olduğunu ifade eden, imanın daha önemli bir kavram olduğunu ifade eden[1087] rivayetleri de delil olarak sunmuştur.

Hicrî III. asırda yaşayan itikâdî ekollerin muhaddisleri arasında iman konusunda yaşanan ilk polemik konusu *İmanın tanımı* hususundadır. Mürciî muhaddisler diğer imân tanımlarına karşı Müslümanların birlikteliğini esas alan ve hâricî katliamını durduracak bir imân nazariyesi geliştirmiştir. Bu imân nazariyesi; imân hususunda müminlerin eşit olduğu, imân ve islam kavramlarının aynı anlama geldiği, imânın artıp eksilmediği, şartlı ve şüpheli imânın geçersiz olduğu, büyük günah işleyen müminin fâsık bir mümin olduğu ve durumunun ahirette Allah'a (c.c.) kaldığı, Allah'ın (c.c.) vaadinde değişme olabileceği, ancak vaîdinde değişme olmayacağı düşüncesi üzerine kurulu bir imân ideolojisinden ibarettir.[1088]

Bu imân ideolojisine karşı Ehl-i hadîs ekolüne mensup muhaddisler -özellikle Ahmed b. Hanbel ve taraftarları- tavır koymuş ve bu ideolojiyi eleştiren fikir ve deliller serd etmişlerdir. Bunun için öncelikle Mürcie'nin oluşturduğu imân

---

[1083] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1084] Hucurât, 49/14.
[1085] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1086] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1087] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439-442.
[1088] Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri,** s.104-107.

nazariyesini eleştiren birçok imân tanımı yapmışlardır.[1089] Bu tanımların ortak paydası *"İman söz ve ameldir."*[1090]*, "İman dil ile ikrâr, kalp ile tasdîk ve organlarla ameldir."*[1091] tanımları olmuştur. Bu tanımlara Hadisçiler tarafından "amel" kelimesinin eklemlenmesi dikkat çekicidir.

Buna karşın dikkat edilirse Mürcie "amel" kelimesini bu tanıma dâhil etmemiştir. Nitekim Mürcie imânın tanımını yaparken *"İman sadece söz ile ikrârdır. Amel imândan bir cüz' olmadığı için kişi söz ile imân etmişse namaz kılma, oruç tutma gibi dinin eylem boyutu olan ibadetleri yapmayabilir."*[1092] şeklinde bir tarife yönelmişlerdir. Ayrıca bu konuda Ehl-i hadîsi eleştirmekten geri durmamışlardır. Bu görüşün karşısında yer alan hadis taraftarlarına göre bir kimseye mümin denilebilmesi için kendisine emredilen ibadetleri kalbiyle tasdik, dili ile ikrâr ve azalarıyla amel etmelidir. Aksi takdirde bu kişi mümin vasfını kazanamaz. Yani Ehl-i hadîs muhaddisler imân-ikrâr ve amel üçlüsünün bir bütün olduğunu iddia etmişler ve bu görüşlerini desteklemek için bazı hadis rivâyetleriyle istidlâl etmişlerdir. Örneğin; rivâyete göre Abdulkays kabilesinden bir grup Hz. Peygamber(a.s)'a " *Bize dinimizle ilgili bir şey söyleyin de biz o ameli işlemekle cennete gidelim."* derler. Hz. Peygamber de (a.s.)*"Size dört şey, emrediyor, dört şeyi de yasaklıyorum. Size Allah' imân etmenizi emrediyorum. Allah'a imân nedir bilir misiniz? Onlar "Allah ve resulü daha iyi bilir."* deyince O da *"Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmeniz, namaz kılmanız, zekat vermeniz, ganimetin beşte birini vermenizdir."* diye cevap verir.[1093] İşte hadis taraftarları bu hadîse dayanarak mümin isminin ancak Hz.

[1089] Bu farklı tanımlar için bkz. Kutlu, **Gelenekçiler,** s.76-77.

[1090] Ahmed b. Hanbel, **el-Akide,** s.117; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 173, 174, 280, 307, 315 vd.; Eş'arî, **el-İbâne**, s.27; Berbehârî, **Şerhu's-Sünne** s.52; İbn Ebî Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne,** I, 207.

[1091] **el-Vasiyye: İmam Azamın Beş Eseri,** s.65.

[1092] **el-Vasiyye: İmam Azamın Beş Eseri,** s.65.

[1093] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfahânî, **Kitâbu'l-Îmân,** Ali b. Muhammed b. Nasır el-Fâkıhî (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1406, c. I, s. 305-306. Hadisin diğer varyantlarında "Oruç tutmanız.", "Haccetmeniz." şeklinde bir ziyade söz konusudur.(İbn Mende, **Îmân**, I, 307-308.)

Peygamber'in (a.s.) Allah'tan getirdiklerine imân, ikrâr, niyet ve bunları fiile dökene(amel) verilebileceğini iddia etmişlerdir.[1094]

İman tanımında geçen "ikrâr" kavramından kasıt dil ile söylemektir. Dil ile söylenilmesi gereken şey tevhîd/Allah'ın birliği ve Hz. Peygamber'in (a.s.) Allah'ın resulü olduğudur.[1095] İkrâr, amel ve tasdikten önce gelir. Çünkü imân ilk defa dilin şehadetiyle başlar. Zira Hz. Peygamber (a.s.) imânı tanımlarken şehadet etmekle başlamıştır ki şehadet/ikrâr, imânın aslıdır.[1096] İşte Ehl-i hadîs'e göre böyle bir kimse asıl Müslümandır. Müslüman ismini hak etmiştir. Canı, malı, ırzı emniyettedir. Bu kişinin kanı akıtılamaz.[1097] Zaten Hz. Peygamber (a.s.) şehadet kelimesini getirenlerle savaşılmamasını, kelime-i tevhîd'i ikrâr edenlerin öldürülmemesini emretmesi de bu görüşü desteklemektedir.[1098]

Ehl-i hadîsin bu iddialarına karşın cehmî Mürcie mensupları imânın ikrârdan ibaret olduğu tanımlarını desteklemek için *" Kim lâilâhe illallâh derse cennete girer."*[1099] hadisi ile istidlâl etmişlerdir. Onlara göre bu hadisin zahirine göre işlenen günahların kişiye herhangi bir zararı söz konusu değildir. Onlar bu hadîse ilaveten *"Allah kendisine ortak koşulmasını affetmez. Bunun dışındaki günahları affeder."*[1100] âyetini delil olarak sunmuşlardır.[1101] Mürcie'nin bu iddiasına karşın Ehl-i hadîs, kelime-i şehadet getiren bir kişinin cennete gideceğine dair rivâyetlerin farz ve taatler emredilmeden önce söylendiğini iddia etmişlerdir.[1102]

Hadîsçiler mürciî görüşleri çürütmek maksadıyla te'lif ettikleri eserlerde *" İmanı Amelsiz Söz Olarak Tanımlayanlar"* başlığı açmışlar, aklî, naklî ve lügavî deliller serd etmişlerdir. Cehmî Mürcie'ye karşı Bakara sûresi 136. âyet, Nisa 136.

[1094] Ebû Ubeyd, **Îmân**, s.20; İbn Teymiyye, **el-Îmân,** Muhammed Nâsıruddîn el-Albânî (Thk.), el-Mektebetu'l-İslâmî, Ammân, 1416/1996, c. I, s. 13.
[1095] Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne**, I, 374.
[1096] İbn Mende, **Îmân,** s.350.
[1097] Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** IV, 911; İbn Mende, **Îmân,** I, 198.
[1098] İbn Mende, **Îmân,** I, 198, 206 vd.
[1099] Tayâlisî, **Müsned,** I, 356; Tirmizi**, Îmân** 17.
[1100] **Kur'ân-ı Kerim,** Nisâ, 4/116.
[1101] Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 43; Tirmizî, **Sünen,** IV, 320.
[1102] el-Âcurrî, **eş-Şerîa,** I, 550.

âyet, Nisa 65. âyet ile cevap vermişlerdir. Bunun yanında Hz. Peygamber(a.s)'a imânın niceliği sorulunca *" Allah'a, Resûlüne, meleklerine ve kitaplarına imân etmendir."* hadisini delil getirmişlerdir.[1103] Keza Ehl-i hadîs her ne kadar itikâdî konularda aklın rolüne pek inanmasalar da hasımlarına bu konuda aklî deliller getirmişlerdir. Bunun yanında *"İslam beş şey üzere bina edilmiştir…."*[1104] hadisiyle de Mürcie'nin imân anlayışı eleştirilmiştir.[1105] Keza onlar imân sadece ikrârdan ibaret olsaydı Kur'ân'da imânın artışından bahsedilemeyeceğini ifade etmişlerdir.[1106]

Yine hadis taraftarları imânın tanımını yaparken *"Tasdîk"* kavramını da bu tanımlamaya eklemişlerdir. Bu meyanda hadis taraftarları bu tasdikin sadece kuru bilgiden ibaret olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. Cehmî Mürciîler ise sadece dille imân etmiş olan biri Mecûsî ve Zındıklar gibi dual bir ilaha imân etse de ateşe tapsa da kalbinde kuru bir imân varsa bu kimsenin yine mümin olduğunu iddia etmişlerdir.[1107] Hadis taraftarları ise dil ile ikrâr edilmeyen kalpteki kuru imânın öneminin olmadığını, kalbinde imân/marifet olup azasıyla günah işleyen kişilerin imânının meleklerin ve Peygamberlerin imânıyla eşit bir imâna sahip olmadığını/olamayacağını iddia etmişlerdir.[1108] Hadis taraftarları imânın tanımına "tasdîk" kavramını eklemek suretiyle tasdikin yerinin kalp olduğunu, imânın yerinin kalp olduğunu Mâide sûresi 41.âyet, Nahl sûresi 106. âyet, Hucurât sûresi 14. âyetleri ile delillendirerek kalpte olanların dil ile tasdik edilmediği sürece sözle imân etmenin hiçbir faydası olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır.[1109]

Söz ve amelle beraber tasdîkin de imân için şart olduğunun ispat etmek için *"مرت ان اقاتل النلس حتي يقولوا لا اله الا الله// İnsanlarla Lâilâhe illallah demedikçe savaşmakla emrolundum."*[1110] hadisini delil getirmişlerdir. Organlarla yapılan ibadetler için kalbin tasdikinin şart olduğunu, azalarla yapılan ibadetlerin kalb ve

---

[1103] Ebû Ubeyd, **Îmân,** 60.
[1104] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** VIII, 417; Buhârî, **Tefsir** 243; İbn Mâce, **İmân** 9.
[1105] Ebû Ubeyd, **Îmân,** 49-50.
[1106] Ebû Ubeyd, **Îmân,** 57-58.
[1107] Ebû Ubeyd, **Îmân,** 61.
[1108] Ebû Ubeyd, **Îmân,** 69.
[1109] Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 612.
[1110] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** I, 270, 358, 417 vd.; Buhârî, **Îmân** 25; Müslim, **Îmân** 20.

dille imânı tasdik etme anlamına geldiğini söyleyerek âyetlerde geçen *"Namaz kılın ve Zekât verin."*[1111] şeklinde organlarla ameli emreden âyetleri delil olarak serd etmişler ve mürciî görüşleri çürütmeye çalışmışlardır.[1112] Buna karşın Mürcie mezhebinin alt kollarından Kerrâmiyye mezhebi mensupları aynı şekilde " امرت ان اقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله/ *İnsanlarla Lâilâhe illallah demedikçe savaşmakla emrolundum."*[1113] hadisini delil getirerek imânın sadece sözden ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. İşte hadis taraftarları amelsiz imânın olmayacağını, îmânsız da amelin geçerli olmadığını ispat etmeye çalışmışlar[1114], Mürcie'nin ameli imân dâhil etmemesine karşın te'lifâtlarında amel ağırlıklı ibadetlerin yer aldığı âyetleri ve rivâyetleri delil göstererek hasma cevap vermeye çalışmışlardır.

Amelin imâna dâhil olup olmadığı polemiği de her iki mezhebin muhaddislerinin uzun uzadıya tartışmasına sebep olmuştur. Bunun için hadîs taraftarları muhalif görüşleri çürütme adına âyet, hadis, sahabi ve tabiûna ait sözleri delil olarak sunmuşlardır. Bunu yaparken zaman zaman bazı sözleri hadisleştirdikleri de gözlerden kaçmamaktadır. Ehl-i hadîs imânı "İman söz ve ameldir.", "imân; söz, amel ve niyettir." , " imân; söz, amel ve ittibâ-i sünnettir." şeklinde tanımlayarak imânın amelden bir cüz'' olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.[1115] Mürcie ise bu konuda farklı tanımlar yapmıştır. Bazı Mürciîler imânı *"imân sadece sözdür."* diye tarif ederken Hanefi Mürcie'si *" imân söz ile ikrâr, kalb ile tasdiktir."* şeklinde tarif etmişlerdir.[1116] Bu tariflerden anlaşılacağı üzere Mürcie, imânın oluşmasında amelin herhangi bir rolünün olmadığını, amelin sadece mecazen imâna dâhil edilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Amel-imân ilişkisi itikâdî mezhepleri bir hayli uğraştırmış,

---

[1111] **Kur'ân-ı Kerim,** Bakara, 2/43.
[1112] Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 612, 613.
[1113] Müslim, **Îmân** 20; İbn Mâce, **İmân** 9.
[1114] Müzenî, **Şerhu's-Sünne,** s.78; Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** s.117.
[1115] es-Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef,** s.106.
[1116] Salih b. Ahmed b. Hanbel, **el-Mesâil ve'r-Resâil el-Merviyye ani'l-İmâm Ahmed fi'l-Akîde,** Abdullah b. Salim el-Ahmedî (Thk.), Dâru't-Taybe, 1412/1991, c. I, s. 77; **el-Vasiyye: İmam Azamın Beş Eseri,** s.65.

neticede Ehl-i hadîs, Mu'tezile, Şîa ve Hâricîler ameli imânın bir parçası olarak görmüşler, Mürcie ise ameli, imânın özüne dahi etmemiştir.[1117]

Hadis taraftarları amelin imândan bir cüz'' olduğunu ispat etmek için namazın imândan bir cüz' olduğunu iddia ederek işe başlamışlardır. Öncelikle Bakara sûresi 143. âyeti[1118] bu konu ile ilgili delil olarak getirip bu âyetin kıble âyeti nazil olmadan önce indiğini ve bundan önce namaz kılıp ölen sahabinin kıldığı namazların durumunun Hz. Peygamber'e (a.s.) sorulması üzerine nazil olduğunu iddia ederek âyette geçen *"Allah imânınızı zayi etmez."* kısmından hareketle kıble âyeti inmeden önce Kudüs'e yönelip namaz kılan sahabinin namazlarının zayi olmayacağını ifade etmişlerdir.[1119] Keza Mâide sûresinin 5. âyetinde geçen *"Kim imânı inkâr ederse, şüphesiz amelleri boşa gider."* kısmına dayanarak burada emredilen imânın namaz, oruç, zekât gibi taatlere imân etmek demek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunu akabinde hemen Hz. Peygamber'in (a.s) Abdulkays kabilesine imânın mahiyetini açıklarken şehadetten sonra namaz, oruç, hac, zekât olarak açıklamasını da amelin imândan bir parça olduğunun delili olarak göstermişlerdir.[1120] Keza Hz. Ebûbekir'in zekât vermeyenlerle savaşması da Ashâb-ı hadîs'in delilleri arasındadır. Zira bu savaş müşriklerle yapılmış savaşlar gibidir. Bu savaşta kan dökülmüş, esir düşülmüş, ganimet elde edilmiştir. İşte Ashâb-ı hadîs'e göre zekât da amelden bir cüz'dür ki uğruna savaş ilan edilmiştir.[1121] Keza hadis taraftarlarına göre Cibrîl hadisinde geçen imân-ihsan-islam kavramları altındaki Peygamber (a.s.) açıklamalarında ifade edilen taatler imânın bir cüz'üdür.

Bütün bu sebeplerden ötürü Buhârî Sahîh'ine "Namaz İmandandır."[1122], "Cihâd İmandandır."[1123], "Haya İmandandır."[1124], "Oruç İmandandır."[1125], "Ramazan

---

[1117] Kutlu, **Gelenekçiler,** s. 88.

[1118] "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık. Senin yöneldiğin yeri (Kâbe'yi) biz ancak Peygamber'e uyanı, ökçeleri üzerinde geri dönenden ayırt etmemiz için kıble yaptık. Bu, Allah'ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelir. Allah sizin imânınızı asla zayi edecek değildir. Zira Allah insanlara karşı şefkatli ve merhametlidir."

[1119] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** 15.

[1120] İbn Mende, **el-Îmân,** I, 327.

[1121] Ebû Ubeyd, **el-Îmân,** 15-17.

[1122] Buhârî, **Sahîh,** I, 16.

Ayında Gece Namazı İmandandır."[1126]şeklinde bap başlıkları açarak önce konu ile ilgili âyetleri sıralamış ve amellerin imândan bir cüz'' olduğunu ispat etmeye çalışmış ve böylece Mürciî muhaddislerin iddialarına cevap vermeye çalışmıştır.

Ehl-i hadîs "imân eden ve sâlih amel işleyenler" kelimesinin geçtiği âyetlerde "vâv" harfinin "atıf" değil "mutlak cem" ifade ettiğini söyleyerek imân ile sâlih amel arasını cem' edildiğini bunu da amellerin imândan bir cüz' olduğuna lügavî delil olarak arz etmiştir. Buna karşın Mürcie, âyette geçen harfin atıf harfi olduğunu, amel ve imânın birbirlerinden farklı iki kavram olduğunu gösterdiğini iddia etmişlerdir.[1127] Görüldüğü üzere taraflar özellikle kendi ideolojilerini destekleyecek mana ve yorumlara girişmekte ve âyet ve hadisler bir yana harflerden bile kendi ideolojilerine destek aramaktadırlar. Keza Ehl-i hadîs Bakara sûresi 177. âyetinde geçen "imân" kelimesinin "birr/iyilik" anlamında kullanıldığını, "birr" kelimesinin ise Ebû Zer'den nakledilen hadiste geçtiği üzere güzel ameller anlamına geldiğini iddia etmişlerdir.[1128] Hadîs taraftarları âyette geçen "birr" kelimesinin imân olarak tanımlamış ve bu imânın bütün sâlih amelleri kapsayan bir imân olduğunu iddia etmişlerdir.[1129]

Hadis taraftarları muhaliflerine karşı sadece âyet ve hadisten delil getirmekle yetinmemiş aynı zamanda sahabi ve tabiûn sözleri ile de delil getirmişlerdir. Mesela Hasan-ı Basrî'nin *" söz ancak amelle, amel ve söz ancak niyetle, amel-söz ve niyet ancak sünnetle sabit olur.",* Süfyân es-Sevrî *" İman söz ve ameldir."* , keza imam-ı Malik *"İman söz ve ameldir."* dediklerini ifade ederek bu konudaki görüşlerine delil olarak sunmuşlardır.[1130] Görüldüğü gibi hadis taraftarları Kur'ân' ve hadis rivâyetlerine ilaveten sahabi ve tâbiûn sözlerinden de delil getirerek kendi görüşlerini meşru bir zemine oturtmak istemişlerdir. Buna karşın Mürcie taraftarları da aynı

[1123] Buhârî, **Sahîh,** I, 16.
[1124] Buhârî, **Sahîh,** I, 14.
[1125] Buhârî, **Sahîh,** I, 16.
[1126] Buhârî, **Sahîh,** I, 16.
[1127] Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 374.
[1128] Kutlu, **Gelenekçiler,** s.94.
[1129] Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 614-616.
[1130] İbn Ebi'z-Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne**, I, 208-209.

rivâyetler üzerinden farklı yorumlar elde ederek kendi görüşlerinin haklılığını ispat etmeye çalışmışlardır.

Taraflar âyet ve hadisleri kendi ideolojik duruşları ve metodolojik yaklaşımları çerçevesinde yorumladıktan sonra imân-amel arasındaki ilişkiyi imânın dereceleri, kısımları, şubeleri gibi başlıklar altında açıklamaya çalışmışlardır. Hadis taraftarları bu konuyu ispat etmeye çalışırken Mürcie'nin Hz. Peygamber'in (a.s.) imânın şubelerinin sayısını neden farklı farklı bildirdiğini ve imânın bütün şubelerini neden tek bir hadiste sıralamadığı yönündeki iddialarını çürütmeye yönelik özellikle imânın derecelerini konu alan rivâyetleri dikkate almışlardır.

İncelemeye aldığımız asırda imân konusunda eser te'lîf eden İbn Ebî Şeybe (ö.235/849), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), İbn Ömer el-Adenî (ö.243/857), Buhârî (256/870), Müslim (ö.261/875), İbn Mâce (ö.275/888), Tirmizi (ö.279/892) ve Nesâî (ö.303/915) gibi müellifler imânın şubeleri konusunda altmış küsur[1131], yetmiş küsur[1132], altmış dört[1133], yetmiş küsur veya altmış küsur[1134], yetmiş beş, yetmiş yedi doksan küsur[1135]vs. gibi değişik rakamlar veren rivâyetleri eserlerine derç etmişlerdir. Ancak mezkûr müelliflerin eserleri incelendiğinde bu eserlerin hiç birinde bu sayıların bir arada bulunduğu rivâyet bulunmamaktadır. Sadece imânın en alt ve en üst tabakasını bildiren ve rakam bildirmeksizin sadece " Namaz, oruç, zekât, gece namazı îmândandır." tarzındaki rivâyetlerin sıralandığı görülecektir.[1136] Esasen Mürcie'nin de itirazı işte bu konuyadır. Ancak hadis taraftarları bu itiraza cevap verme hususunda gecikmemişlerdir. Nitekim hicrî III. asrın hadis taraftarlarının temsilcisi Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) Mürcie'yi kastederek " Bazı cahillerin imân esasları konusunda hadislerde farklı sayıların verilmesi sebebiyle hadislerin birbiriyle çeliştiklerini sandıklarını, oysa hadislerde bir çelişkinin söz konusu olmadığını, bunun imânı oluşturan dini hükümlerin parça parça

[1131] Buhârî, **İmân** 2.
[1132] et-Tayalîsî, **Müsned,** IV, 154; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XV, 212; Müslim, **İmân** 57; Ebû Dâvûd, **Sünne** 14; Tirmizi, **İmân** 6.
[1133] Tirmizi, **İmân** 6.
[1134] Müslim, **İmân** 58; İbn Mâce, **Mukaddime** 9.
[1135] İbn Mende, **İmân**, I, 296.
[1136] Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 331; Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** I, 177.

inmesinden kaynaklandığını, hükümler indikçe Hz. Peygamber'in (a.s)bu yeni hükümleri eski hükümlere eklediğini, dolayısıyla imânın şubelerinin yetmiş küsura yakınlaştığını bunun da sahîh rivâyetlerle sabit olduğunu, imânın yetmiş kusur şubesinin herhangi bir hadiste toptan sıralanmadığını ancak bunların *"Hayâ imândan bir şubedir"*[1137], *" Kıskanç olma îmândandır."*[1138], *"Mütevazı giyinmek îmândandır."*[1139] şeklinde farklı hadislerde varid olduğunu" iddia ederek mürciî iddialara cevap vermeye çalışmıştır.[1140]

İşte Mürcie ameli imândan bir cüz' saymadığı için haliyle imânın bölünmez bir bütün olduğunu, herkesteki imânın eşit olduğunu savunmuştur.[1141] Ehl-i hadîs ise ameli imânın bir cüz'ü kabul ettiği için imânın parçalardan müteşekkil olduğu ideolojisini ispat etmeye çalışmış ve Mürcie'ye cevap vermeye çalışmıştır. Nitekim Buhârî (256/870) "Sahîh" adlı eserinde *"İmana Ait İşler"* babı altında *"İman altmıştan fazla şubedir. Hayâ da îmândandır."* hadisini delil olarak getirmiştir.[1142] Müslim (ö.261/875) ise "Sahîh" adlı eserinde *"Şuabu'l-Îmân/İmanın kısımları"* başlığı altında mezkûr hadisle istidlâl etmiştir.[1143] İbn Mâce (ö.275/888) de *"Ebvâbu's-Sünne"* babında aynı hadisle istidlâl etmiştir.[1144] Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ise özellikle Mürcie'ye cevap olsun diye *" İrcâ babı"* adı altında özel bir başlık açarak mezkûr hadisi irâd etmiştir.[1145] Nesâî (ö.303/915) ise *"Kitâbu'l-Îmân"* adı altında *"Şuabu'l-Îmân"* başlığını açarak imânın şubelerinin olduğunu mezkûr hadisten yola çıkarak ispat etmeye çalışmıştır.[1146]

Ehl-i hadîs ile Mürciî muhaddisler arasında yaşanan diğer bir tartışma konusu *imânda istisna olup olmayacağı* konusudur. Esasen bu polemiğin altında yatan iki

---

[1137] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XV,443; İbn Mâce, **Îmân** 9; Nesâî, **İmân** 16.

[1138] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi',** X, 409; el-Mervezî, **Ta'zîmu Kadri's-Salât,** I, 469; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** XIII, 260.

[1139] Humeydî, **Müsned,** I, 350; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXIX, 493; İbn-i Mâce, **Zühd** 4; Ebu Dâvûd, **Tereccül** 32.

[1140] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, 24-29; ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, **Gelenekçiler,** s.97-98.

[1141] **el-Âlim ve'l-Müteallim: İmam Azamın Beş Eseri, s**.13.

[1142] Buhârî**, Îmân** 3.

[1143] Müslim, **Îmân** 57.

[1144] İbn Mâce, **Sünne** 9.

[1145] Ebû Dâvûd, **Sünne** 15.

[1146] Nesâî, **İmân,** 16.

ana sebep vardır. Birincisi her iki mezhep müntesiplerinin imân ideolojilerinin farklı olması, ikincisi ise kader anlayışlarının farklı olmasıdır. Burada imânda istisnadan kasıt, kişinin " Ben gerçekten müminim." mi demesi yoksa " İnşâallah ben müminim, umarım ben mü'minim." mi demesidir. Bu konuda ameli imândan bir cüz' olarak kabul eden hadis taraftarları " İnşâallah ben mü'minim, umarım ben mü'minim." deme taraftarıdırlar. Buna karşın Mürciî ulemâ ameli imânın bir parçası saymadıkları için " Ben gerçekten mü'minim" deme taraftarıdırlar.[1147]

Bu konuda tarafların delillerine gelince hadis taraftarları Fetih Sûresi 24. âyeti delil getirerek Hz. Peygamber'in (a.s.)*" Umarım ben sizin en takvalı olanınızım."* şeklindeki hadisi delil olarak getirmişlerdir.[1148] Bunun yanında sahabi ve tabiûnun imânda istisna yaptıkları ile ilgili rivâyetler serd edilmiş ve Ahmed b. Hanbel'in şüphe etmeksizin imânda istisna yapılabileceği görüşü delil olarak sunulmuştur.[1149] Keza Hz. Peygamber'in (a.s.) kabir ehline selam verirken *" İnşâallah size varacağız."* hadisinin imânda istisna yapılabileceğine dair delil saymışlardır.[1150]

Buna karşın Mürcie; imânın daha tanımını yaparken, imânı dil ile söylemek, kalp ile tasdik olarak tanımladığından imânda istisna yapmanın imânda şüpheye yol açacağını, kalp ile tasdikin manasının tahkik olduğunu ve tereddüde mahal olmadığını, imânda şüphe eden kimsenin asla mü'mîn olamayacağını, buradaki şüpheyi ortadan kaldırmak için kişinin *" Ben gerçekten mü'minim."* demesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Bu konudaki delilleri ise Enfâl sûresi 4. âyet ile Nisa 151. âyetleridir. Özellikle âyetin sonunda geçen *"Onlar gerçekten kâfirdirler."* kısmıyla görüşlerini desteklemişlerdir. Onlara göre mümin ya gerçekten mümin ya da kâfir gerçekten kâfirdir. Üçüncü bir şık söz konusu değildir. Küfürde şekk olmadığı gibi imânda da şekk yoktur. Ancak imânda istisna yapılırsa şekk meydana gelir.[1151] Ayrıca Bakara sûresi 285 ve Âl-i İmran sûresi 193. âyete dayanarak imânda

---

[1147] **el-Vasiyye: İmam Azamın Beş Eseri,** s.65.
[1148] Hallâl, **es-Sünne,** III, 593.
[1149] Hallâl, **es-Sünne,** III, 593.
[1150] Hallâl, **es-Sünne,** III, 594; Abdullah b. Ahmed, **es-Sünne,** I, 308-309.
[1151] **el-Vasiyye: İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri,** s.65.

istisna olmayacağını iddia etmişlerdir.[1152] Mürcie âyetlerden desteği yeterli görmemiş olacak ki bu konuda muhaliflerine karşı aklî deliller de serd etmiştir. Nitekim onlara göre istisna; nikâh, talak gibi akitleri bozar. İmanda istisna da imân akdini bozar. Ayrıca onlar Haris b. Mâlik el-Ensârî'ye Hz. Peygamber'in (a.s.)*"Ey Hâris! Nasıl sabahladın?"* sorusuna Hâris'in *"Gerçekten Mü'min/حقا مؤمنا olarak sabahladım."*[1153] hadisi ile Ali b. Ebî Tâlib'ten rivâyet edilen *" Hz. Peygamber (a.s.) yanında otururken Ebû'd-Derdâ'nın babası geldi ve ' Ey Peygamber! Ben gerçekten müminim diyorum' dedi.* Hz. Peygamber (a.s.) de cevaben *"Ey Ebâ Derdâ! Ben hakken/gerçekten müminim demezsen bâtılen müminim demiş olursun."* hadisini bu ideolojilerine delil getirmişlerdir.[1154]

Hadis taraftarları ise Mürcie'nin delil olarak sunduğu Enfâl sûresi 4. âyeti ile Nisâ sûresi 151. âyetlerin bu konuda delil olarak sunulmayacağını iddia etmişlerdir. Zira Ehl-i hadîs' e göre âyette sayılan özelliklerin kâmil manada imâna sahip olan müminlere aittir. Oysa her müminin kâmil imâna sahip olamayacağını, âyette geçen vasıfları taşımayan birinin ben gerçekten müminim diyemeyeceğini ifade etmişlerdir. Ayrıca Bakara sûresi 285. âyetle istidlâlin fâsid bir istidlâl olduğunu, kişiye ancak Allah'ın (c.c.) gerçek mümin diyebileceğini ancak kişinin kendisi için aynı şeyi söyleyemeyeceğini, zaten Hucurât sûresi 14. âyetinde *"Siz islam olduk deyin ama mümin olduk demeyin."* dediğini iddia ederek Mürciî delilleri çürütmeye çalışmışlardır.[1155] Bunun yanında ashâb-ı hadis Mürcie'nin aklî delilini de çürütmeye çalışmıştır. Nitekim *"Ben gerçekten mü'minim."* sözünün ihbârî bir cümle olduğunu sıdka ve kizbe ihtimalinin olduğunu, bunun imân akdiyle alakasının olmadığını iddia etmişlerdir.[1156]

Ehl-i hadîs, Mürcie'nin bu konuda istidlâl ettiği hadisleri de eleştirmiştir. Bu meyanda Hâris hadisinin senedinde adı geçen İbn Luhay'a'nın meçhûl bir râvî

[1152] Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, **Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn,** Muhammed Enver Hamid İsa (Thk.), Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2011, c. II, s. 1094.

[1153] İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef,** VI, 170; el-Mervezî, **Ta'zîmu Kadri's-Salât,** I, 359.

[1154] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.417-418.

[1155] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.421-422.

[1156] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.424.

olduğunu, araştırılması gerektiğini, hadisin senedinde kopukluk/İnkıtâ olduğunu, hatta bazı hadîs âlimlerinin hadisin Mu'dal olduğunu iddia ettiklerini söylemişlerdir. Ali b. Ebî Tâlib tarikiyle rivâyet edilen hadisin de ricâlinin araştırılması gerektiğini, Bezzâr'ın hadisin râvilerinden olan Yusuf b. Atiyye'nin Leyyinu'l-Hadîs/hadisi gevşek biri olduğunu[1157], İbn Hacer'in ise mezkûr zat hakkında metrûk olduğunu ifade ettiğini[1158] dolayısıyla bu hadislerin delil olmayacağını iddia etmişlerdir. Keza Buhârî *"Sahîh"* adlı eserinde *"Kitâbu't-Tevhîd"* babında Hz. Süleyman'ın (a.s.) İnşâallah demediği için altmış eşinden çocuğu olmadığı, sadece bir hanımından sakat bir çocuk doğduğu[1159] ve Hz. Peygamber'in (a.s.) konuşmalarında teeddüben ve teberrüken İnşâallah dediği nakledilerek imânda istisnanın gereğine işaret ettiğini iddia etmişlerdir.

Aktarılan rivayetlerden Ehl-i hadîs imânda istisna konusunda aşırı eleştiriye tabi tuttuğunu görmekteyiz. Nitekim İshak b. Râhaveyh (ö.238/852) imânda istisna edeni tekfîr etmiştir.[1160] Ahmed b. Hanbel de sen mümin misin? sorusunu bid'at kabul etmiştir.[1161] Hadîs taraftarları imânda istisna fikrini kabul etmeyenleri Mürciî olarak kabul etmiştir.[1162] Mürcie ise; imânda istisna fikrîni kabul edenleri *"Şâkkûn/İmanından şüphe edenler"* diye suçlamışlardır. Ayrıca Mürcie mensupları kendilerini lanetlenmiş Mürcie kapsamında değerlendirmemek için hadîs uydurmak suretiyle asıl lanetlenenlerin imânda istisnayı kabul edenlerin olduklarını iddia etmişlerdir. Bu uydurma hadîs şu şekildedir: *"Ümmetimden şefaatime nail olamayacak iki sınıftan birisi Mürcie diğeri ise Kaderiyye'dir. Ya Rasûlellah! Mürcie kimdir? diye sorulunca O da 'onlar ahir zamanda ortaya çıkacaklar ve onlara imân sorulduğunda 'İnşâallah biz mü'mîniz.' şeklinde cevap verirler."*[1163]

[1157] Bezzâr, **Müsned**, XIII, 333.
[1158] el-Askalânî, **el-İsâbe,** I, 690; Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** s.425-426.
[1159] Buhârî, **Cihâd** 23; **Ehâdîsu'l-Enbiyâ** 39; **Nikâh** 118.
[1160] el-Hallâl, **es-Sünne,** III, 569.
[1161] Ebû'l-Abbâs Takiyyuddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, **el-İmân**, Muhammed Nâsıruddîn Albânî (Thk.), el Mektebetu'l-İslâmî, Ammân 1416/1996, c.I, s.199.
[1162] Hallâl, **es-Sünne**, III, 563.
[1163] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 150; İbnu'l-Cevzî, **Mevdûât,** I, 134; Suyûtî**, Leâli',** I, 44.

diye buyurur. Diğer bir uydurma hadis ise; *"Ümmetim kıblelerini değiştirmedikçe ve imânda istisnaya gitmedikleri sürece hayır üzerindedirler.*[1164] hadisidir.

Ehl-i hadîs ile Mürciî muhaddisler arasında yaşanan diğer bir tartışma konusu *İmanın Dereceleri* ile ilgilidir. Bu problem insanların imânının birbirinden farklı olması, imânda eşitsizlik ve imânın mükemmel olması ve insanların imânının Cebrâîl ve Hz. Peygamber'in (a.s.) imânı ile eşit olup olmadığı konuları çerçevesinde tartışılagelmiştir. Mürciî ulemâ bu konuda ameli imândan ayırdığı için bütün inananların imânının eşit olduğu, imânda üstünlük olmadığını iddia etmişlerdir.[1165] Mürcie'nin bu iddiasına göre Haccâc gibi bir zalimle bir Peygamber'in imânı eşittir. Bu da onların ameli imânın bir cüz'ü saymamaları ve büyük günah işleyen kişinin imân dışına çıkmayacağı görüşüne dayanmaktadır. Keza Mürciîler büyük günah işleyenin imânını kâmil, günahı sebebiyle kendisini fâsık görmüşlerdir.[1166] Onlara göre " Bütün müminler marifet, Yakîn, tevekkül, Allah sevgisi, Allah korkusu ve imân konusunda eşittirler. Bunların dışında imânı ilgilendiren konularda birbirlerinden farklıdırlar. Aynı şekilde kâfirler de küfürde eşittirler."[1167] Mürcie konu ile ilgili Nisâ 24, Mâide 48, Şûrâ 41, Rûm 31 âyetlerini delil getirerek Allah'ın tek bir dininin olduğu, bu yüzden sema ehlinin ve resûllerin dininin aynı olduğunu, farklılığın ise farzlarda olduğu ve şeriatlerin değişebileceğini ancak Allah'ın dininin değişmeyeceğine kail olmuşlardır.[1168]

Buna karşın Ehl-i hadîs, imân söz ve ameldir deyip ameli imânın bir parçası kabul ettiğinden insanların imânının kişiden kişiye göre değişebileceğini iddia etmişlerdir.[1169] Hadis taraftarları Mürcie'nin bu konudaki görüşünü çürütmek için, öncelikle Nisa 29 ve 30, Bakara 278-279, Saff 2, Hadîd 16 gibi âyetleri delil olarak

---

[1164] İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa,** I, 150; İbnu'l-Cevzî, **Mevdûât,** I, 135; Suyûtî, **Leâli',** I, 44.

[1165] **el-Âlim ve'l Müteallim: İmam Azamın Beş Eseri**, s.13.

[1166] Bağdâdî, **el-Fark,** s.191-194; Şehristânî, **el-Milel,** I, 88; Eş'ârî, **Makâlât,** I, 114; İbn Teymiyye, **Îmân**, I, 155.

[1167] **İmam-ı Azamın Beş Eseri: Risale ila Usmân el-Bettî,** Mustafa Öz (Trc.), s.60-61.

[1168] **İmam-ı Azamın Beş Eseri: el-Âlim ve'l-Müteallim,** Mustafa Öz (Trc.), s.10-11.

[1169] Hallâl, **es-Sünne,** III, 580-583; Abdullah b. Ahmed, **es-Sünne**, I, 316; Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed İbn Batta el-Ukberî, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** Rıza Muti Osman Esyûbî-Yusuf Vâbil (Thk.), Dâru'r-Râye, Riyâd 1415/1994, c. II, s. 11; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** V, 1035.

getirmişlerdir. Bu âyetlerden hareketle insanların meleklere benzeyemeyeceğini ifade etmişlerdir. Çünkü mezkûr âyetlerde ya da başka âyetlerde zaman zaman müminlerin kınandığını, ancak meleklerin kınanmadığını, mezkûr âyette Allah'ın müminleri ateşe atmakla, kendisine savaş açmakla, Kur'ân'a karşı ağır davranmakla tehdit ettiğini ve onları mümin diye vasıflandırdığını, bununla beraber bu müminlerin Cebrâîl ve Mîkâîl'e kıyas edilemeyeceğini[1170] söylemişlerdir. Yine hadis taraftarları imânda eşitlik olmadığını ispat için imânda kemalden bahseden hadis rivâyetlerini gündemde tutmuşlardır. Mesela; *" Hz. Peygamber (a.s)'a hangi yaratıklar imân bakımından daha yücedir? diye sordu. Onlar da 'melekler ya da biz olabiliriz.' deyince, Hz. Peygamber (a.s.)'Hayır, sizden sonra gelen bir kavim sizden imân bakımından daha yücedir.'* buyurmuştur.[1171] *" Müminlerin imân bakımından en kâmili ahlak bakımından en güzel olanıdır."*[1172], *" Bir kimse şakayla da olsa yalanı, doğru da olsa tartışmayı terk etmedikçe imânını tamamlamış olmaz."*[1173] İşte Ashâb-ı hadîs'e göre bu hadisler, imânda olgunlaşmanın kişiden kişiye farklılık arz edebileceğini göstermektedir. Keza Ashâb-ı hadîs bu mevzuyu ispat etmek için *"Kalbinde zerre kadar imânı olan cehennemden çıkarılır."*[1174], *" İman kalpte beyaz bir nokta olarak başlar, imân fazlalaştıkça bu beyaz nokta büyür."*[1175] şeklindeki hadis rivâyetlerini imânda eşitlik olmadığına delil olarak getirmişlerdir.

Kütüb-ü Sitte yazarları da bu konuyu gündemlerine almışlar ve Mürcie'ye cevap teşkil edecek âyet, hadis ve tabiûndan rivâyetler aktarmışlardır. Mesela Buhârî *Sahîh* adlı eserinde *" İnananların Amelde Farklılıkları"* şeklinde özel bir başlık açarak konuyu âyet ve hadis rivâyetleri öncülüğünde delillendirmeye çalışmıştır.[1176] Müslim ise *"İslamın Farklılığı ve Hangi Amellerin Daha Faziletli Olduğu Babı"* şeklinde bir başlık altında en faziletli amelleri âyet ve hadislerle açıklamaya

[1170] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.42-44.
[1171] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.30.
[1172] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.30.
[1173] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.30.
[1174] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.31.
[1175] Ebû Ubeyd, **el-Îmân**, s.31; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** V. 1012.
[1176] Buhârî, **Sahîh,** I, 13.

çalışmıştır.[1177] Tirmizi ise imânda olgunlaşmaya vesile olan şeyin güzel ahlak olduğu ile ilgili rivâyetlere yönelerek olaya ahlak boyutundan bakmaya çalışmıştır.[1178] Nesâî de *" İman Edenlerin Birbirlerine Üstünlüğü"*[1179] şeklinde bir bap başlığı açarak bu başlık altında "*Sizden biriniz hoş olmayan bir şeyi gördüğünde eliyle, gücü yetmezse diliyle, yine gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin. Bu da imânın en zayıfıdır."* hadisinden yola çıkarak inananların imânlarının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur.[1180] Neticede her iki muhalif grup arasında imân kavramına yapılan farklı tanımlar çatışmaya dönüşmüş, Ehl-i hadîs Mürcie'yi bu konuda sünnet dışı bir yol takip etmekle itham etmiştir. Hatta imânda eşitliği iddia edenlerin farzları imândan saymadıklarını ve bu görüşte olanları ehl-i bid'at kategorisine eklemişlerdir.[1181]

Yine muhalif fırkalar arasında *İmanda Artma ve Eksilme olup olmayacağı* konusunda polemikler yaşandığına şahit olmaktayız. Taraflar; imân ve İslam'da artma ve eksilme olup olmayacağı, bu artama ve eksilmenin imânın niteliğinde mi yoksa niceliğinde mi olduğunu, eğer artış söz konusu ise bu artışın tasdîk, marifet boyutunda mı yoksa ahlâkî boyutunda mı olduğu konuları tartışmışlardır. Bu konuda Ehl-i hadîs'in temel ideolojisi *"İman söz ve ameldir; artar ve eksilir. İman dil ile ikrâr kalb ile tasdik, azalarla ameldir. İman hayır işlemekle artar, ma'siyet ile azalır."* şeklindedir.[1182] Buna karşın Mürcie ise ideolojisini*" İman söz ile ikrâr ve kalb ile tasdiktir, yer ve sema ehlinin imânı artmaz ve eksilmez. Onun için bütün müminler imân ve tevhitte eşittirler. Fakat amelde birbirlerinden farklıdırlar."* [1183] şeklinde formüle etmiştir. Mürciî muhaddisler imânda artış ve eksiliş olmayacağı

[1177] Müslim, **Sahîh,** I, 65.
[1178] Tirmizi, **Sünen,** IV, 717-V, 11.
[1179] Nesâî, **Sünen,** VIII, 111.
[1180] Nesâî, **Îmân** 17.
[1181] Abdullah Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 374.
[1182] Ahmed b. Hanbel, **Usûlu's-Sünne**, s.34; Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 174, 307, 315, 317 vd.; Eş'ârî, **el-İbâne,** I, 27; Berbehârî, **Şerhu's-Sünne,** I, 129; Eş'arî, **Makâlât**, I, 227; İbn Ca'd, **Müsned,** s.279; Ubeydullah Said b. Hâtim es-Siczî el-Vâilî el-Bekrî, **Risâletü's-Siczî ila Ehli Zebîd fi'r-Redd ala Men Enkere el-Harfe ve's-Savt,** Muhammed b. Kerim b. Abdillah (Thk.), Komisyon (Nşr.), Medine 1423/2002, s.274; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II, 461; Hallâl, **es-Sünne,** III, 566, 582, 591 vd., Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 606, 607, 608 vd., İbn Mende, **el-Îmân**, I, 328; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** I, 175; İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** II, 806, 813 vd.
[1183] Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), **el Fıkhu'l-Ekber,** Mektebetu'l-Furkân, 1419/1999, s.55; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** s.43; Bağdadi, **el-Fark**., I, 191; el-İsferâyînî, **et-Tabsîr fi'd-Dîn,** s.98.

konusunda *"Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar."*[1184] âyetini delil olarak getirmişlerdir. Bu âyet öncülüğünde kâfir dışında herkesin affedilebileceğini iddia etmişlerdir.[1185] Kezâ *" Zina etse de hırsızlık yapsa da Lâilâhe illallah diyen herkes cennettedir."*[1186] hadisiyle de istidlâl etmişlerdir.[1187] Mürcie mezhebine müntesip muhaddisler bu âyet ve hadislere dayanarak imânda artma ve eksilme olmayacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre imân eksikliği küfür fazlalığıyla, imânın artması küfür azlığıyla doğru orantılıdır. Bir insan aynı anda hem mümin hem de kâfir olamaz.[1188]

Yine onlar Şûrâ sûresi 13. âyete dayanarak insanların tasdik noktasında birbirlerine eşit olduklarını ancak amel konusunda birbirlerinden farklı olacaklarını dolayısıyla herkesin imânının eşit olduğunu, artıp eksilmeyeceğini iddia etmişlerdir.[1189] Bu ideolojilerine muhaliflerine karşı şu hadisi delil olarak getirmişlerdir. Mürciî rivâyete göre Sakîf'ten bir grup Hz. Peygamber(a.s)'a imânın artıp eksilmesi durumunu sorar. Hz. Peygamber (a.s.) cevaben *" Hayır. İman kalpte kemale erer. Artıp eksilmesi küfürdür."* buyurmuştur. Yine İbn Abbâs ve İbn Ömer'e dayandırılan bir rivâyete göre *"İman artmaz ve eksilmez"* demeleri, Ebû Saîd el-Hudrî'ye dayandırılan bir rivâyete göre *" Her kim imân artar ve eksilir derse; Bilsin ki onun artması nifak, eksilmesi küfürdür. Böyle kimseler tövbe ederlerse ne ala.. Şâyet tövbe etmezlerse boyunlarını vurunuz. Çünkü Onlar Allah'ın düşmanlarıdır."* gibi sahâbî ve tâbiûn sözleriyle de istidlâl etmişlerdir.[1190] Ne var ki Mürcie'nin bu konuda istidlâl ettiği hadîs rivâyetlerinin Mevzûât kitaplarında uydurma olduğu zikredilmiştir. Hatta hadisin, senedinde bulunan Ebû Muti' Hakem b. Abdillah tarafından uydurulduğu söylenmiş, Ebû Hâtim er-Râzi ise bu şahsın yalancı bir Mürciî olduğunu ifade etmiştir.[1191] Görüldüğü gibi Mürcie, imânın artıp eksilmesi konusu ile alakalı sırf kendi ideolojisini desteklemek için uydurma hadîsleri bile

---

[1184] **Kur'ân-ı Kerim,** Nisâ, 4/116.
[1185] Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 43.
[1186] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXX, 217; Buhârî, **Cenâiz** 1; Müslim, **İmân** 153; **Zekât** 32.
[1187] Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 43.
[1188] **İmam-ı Azamın Beş Eseri: el-Vasiyye,** s.66-69.
[1189] **İmam-ı Azamın Beş Eseri: Risâletu Ebî Hanîfe,** s.60.
[1190] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** 392-393.
[1191] İbnu'l-Cevzî, **Mevzûât**, I, 130; Suyûtî, **Leâli',** I, 42.

isti'mâl ve istismar etmekten çekinmemiştir. Bu da ideolojik fikirlerin, ideolojik âidiyetlerin hadis rivâyetlerine nasıl yansıdığını ve dini metinleri yorumlamalarına nasıl tesir ettiğini gözler önüne sermektedir.

Buna karşın hadis taraftarları, imânın artıp eksilebileceği görüşüne sahip olunca işe öncelikle imânda artışın mümkün olduğunu ifade eden âyetlerden başlamışlardır. Onlar konu ila alakalı Enfâl 2, Tevbe 124, Ahzâb 48, Fetih 24, Müddessir 31, Âl-i İmrân 173, Kehf 13, Meryem 76, Bakara 260 âyetlerini imânda artma ve eksilme olacağına dair getirdikleri deliller arasındadır. Te'lifâtlarında *"İmanda Artma ve Eksilme"* adı altında bir başlık açarak bu iddialarını temellendiren âyetlerle istidlâl etmişler, Mürcie'nin imân artmaz ve eksilmez şeklindeki ideolojisine getirdiği delilleri çürütmeye çalışmışlardır. Mesela mürciî iddialarına karşın Muaz b. Cebel'in (ö.18/639) *"Bizimle otur bir saat imân edelim."* sözü Allah'ı analım demek olduğunu bunun da imânın artıp eksilebileceğinin delili olduğunu iddia etmişlerdir.[1192] Keza İbn Mes'ûd'un *"Allah'ım! Bizim imânımızı, fıkhımızı, yakînimizi artır."*[1193] şeklindeki duaları, Hz. Ömer'in Alkame ve Muaz'ın arkadaşlarına *"Gelin imânımızı artıralım."* demesi[1194], Saîd b. Cübeyr'in Bakara sûresi 260. âyette geçen *" Kalbim mutmain olsun diye. "* kısmına *" İmânım artsın diye."* şeklinde anlam vermesi[1195], Evzâi'nin *"İman söz ve ameldir. Kim imân artmaz eksilmez diyorsa mübtedi'dir."* sözü[1196], Hişâm b. Urve'nin *"Kulun emaneti azalırsa imânı da azalır."*[1197] gibi sözleri hadis taraftarlarının selefin sözlerinden muhaliflere karşı getirmiş oldukları delillerden bazılarıdır. Hadîs taraftarları kendinden öncekilerin görüşleri neredeyse bağlayıcı olduğu için selefin bu rivâyetlerini de muhaliflerine karşı delil olarak kullanmışlardır.

Hadis taraftarlarının önderi sayılan Ahmed b. Hanbel'in de bu konudaki görüşleri oldukça öneme haizdir. Zira Ashâb-ı hadîs'in ideolojisi onun görüşleri

---

[1192] Ebû Ubeyd, **el-İmân,** s.44.
[1193] Abdullah Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne**, I, 368.
[1194] Ebûbekr İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef,** VI, 164.
[1195] İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** II, 833.
[1196] Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 607.
[1197] Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 608.

üzerine kaimdir ve onun görüşleri etrafında şekillenmiştir denebilir. Nitekim O, amelleri işlemekle imânın artacağı, terk etmekle de azalacağı nazariyesini savunarak Mürcie'nin iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Onun bu konuda *" İmân söz ve ameldir; artar ve eksilir. Kişi zina eder ve şarap içerse imânı azalır."*[1198] sözü bunu göstermektedir. O ayrıca taatlerle imânın artacağı, ma'siyetlerle de azalacağını, bu azalmanın azalarla işlenilen ameller neticesinde olacağı gibi kalp ile işlenilen fiillerle de azalacağını iddia ettiği rivâyet olunmuştur.[1199] Buna bağlı olarak da imânın kişiden kişiye göre değişeceğini iddia ederek, bu konuda imânda artış olacağını ifade eden âyetleri muhaliflerine karşıt argüman olarak sunmuştur.[1200]

Hadis taraftarlarının imânın artıp eksileceği konusunda hadis rivayetlerinden getirmiş oldukları delilere gelince; onlar bu konuda Müslümanların imânını artıracak veya eksiltecek amellerin yer aldığı hadis rivâyetlerini argüman olarak kullanmışlardır. Bu hadisleri şöyle sıralamak mümkündür: *"Zina eden mümin olarak zina etmez. Hırsızlık yapan mümin olarak hırsızlık yapmaz."*[1201], *" Kalbinde zerre imân olan cehennemden çıkarılacaktır."*[1202], *"Kalbinde Habbe ağırlığında imân olan ateşe girmez."*[1203], *"İman altmış küsur şu'bedir."*[1204], *"Temizlik İmanın yarısıdır."*[1205] gibi. İşte ashâb-ı hadis amellerin imâna dâhil olduğunu ve imânın şubelerinin olduğunu, imânın artıp eksilebileceğini ifade eden hadis rivâyet metinlerini hasımlarına karşı delil olarak kullanmışlardır.

Hicrî III. asırda te'lîf edilen Kütüb-ü sitte müellifleri de Mürcie'ye karşı atağa geçerek Mürcie'nin bu konudaki delillerine karşı, kendi delillerini sıralamışlardır.

[1198] Abdullah Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 307.

[1199] Salih b. Ahmed, **el-Mesâil**, I, 89.

[1200] Salih b. Ahmed, **el-Mesâil**, I, 95.

[1201] İbn Ca'd, Müsned**,** I, 57; Ebû Ya'kûb İshak b. İbrahim B. Mahled el-Mervezî İbn Râhaveyh, **Müsned,** Abdulğafûr b. Abdulhakk el-Belûşî (Thk.), Mektebetu'l-Îmân, Medine 1412/1991, c. I, s. 386-387; Abdullah Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 342; el-Bezzâr, **Müsned,** VIII, 286; İbn Ebî Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne,** I, 227; Hallâl, **es-Sünne,** III, 592.

[1202] İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II, 405; Hallâl, **es-Sünne** III, 591; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1236; İbn Mende, **Îmân,** II, 806.

[1203] İbn Ebî Zemeneyn, **Usûlu's-Sünne,** I, 183; Hallâl, es-**Sünne,** V, 51; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1283.

[1204] Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** s.117; Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 374.

[1205] Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 370; Hallâl, **es-Sünne,** V, 54.

Mesela Buhârî Sahîh'inde *Kitâbu'l-İmân* başlığı altında *" İman söz ve ameldir. Artar ve eksilir"* şeklinde imânı tarif ederek tarafını belli etmiştir. Buhârî bu konudaki fikrini ispat etmek için imânda artışı ifade eden dokuz âyeti sıraladıktan sonra Muaz b. Cebel'in Esved b. Hilal'e (ö.84/703) *"Otur, bir saat imân edelim."*[1206] sözünü, "İmanın artıp Eksilmesi" başlığı altında da Kehf 13 ve Müddessir 31. âyetlerini delil getirerek, Mâide sûresi 3. âyeti ışığında bir kimsenin âyette ifade edilen kemalden bir şeyi eksik bırakması durumunda imânının nakıs olduğunu ifade etmiştir.[1207]

Öte yandan Müslim de *"Sahîh"* adlı eserinde *" Taatlerin Eksilmesiyle İmanın Eksilmesi"*[1208] başlığını açarak Mürciî ideolojinin karşısında olduğunu gözler önüne sermiştir. Bu konuda Müslim'in kadınların hayız halinin dinlerinin noksanlığına işaret eden hadis rivâyetiyle istidlâl etmesi de dikkat çekmektedir.[1209] İbn Mâce de "Kitâbu'l-İman" babında Nisâ sûresi 40. âyete dayanarak imânın şubelerini belirten hadisi, hayânın imândan bir şube olduğunu ifade eden hadisi, kalbinde zerre miktar imân olanın ateşe atılmayacağını ifade eden hadisi ve Cündeb b. Abdillah'ın *"Bizler Kur'ân'ı öğrenip imânımızı artırıyorduk."*[1210] sözünü delil olarak getirmiş ve mürciî görüşleri çürütmeye çalışmıştır.[1211]

Ebû Dâvûd da "Sünen" adlı eserinde imânın en ekmelinin en iyi ahlak sahibinde olduğunu ifade eden hadîsi[1212], nifak hasletinin bulunduğu kişileri tanımlayan hadîsleri[1213], zina eden kişinin imânının gittiğini haber veren hadisleri delil getirerek muhaliflerin delilerini çürütmeye gayret etmiş ve bu konudaki ideolojik konumunu bildirmiştir.[1214] Tirmizî de buna yakın hadîsleri bir araya getirerek muhaliflere cevap vermeye çalışmıştır.[1215]

[1206] Buhârî, **Îmân** 2.
[1207] Buhârî, **Sahîh,** I, 17.
[1208] Müslim, **Sahîh,** I, 86.
[1209] Müslim, **Îmân** 132.
[1210] İbn Mâce, **Îmân** 9.
[1211] İbn Mâce, **Sünen,** I, 21-23.
[1212] Ebu Dâvûd, **Sünne** 16.
[1213] Ebu Dâvûd, **Sünne** 16.
[1214] Ebû Davud, **Îmân,** IV, 219-222.
[1215] Tirmizi, **Sünen,** IV, 305.

Görüldüğü üzere muhalif fırkaların temsilcileri imânın artıp eksildiği tezlerini gerek âyet gerekse hadis rivâyetleri ile delillendirmeye çalışmışlardır. Mürcie de aynı metodu takip etmiştir. Ne var ki Ashâb-ı hadîs'in müracaat ettikleri âyetlerde genellikle imânın artmasından bahsedilmekte ancak imânın eksilmesinden bahsedilmemektedir. Bu da dikkat çekici bir durumdur. Ayrıca her iki gurubun birbirine zıt olan sözleri Abdullah b. Mesûd'a nispet etmeleri her iki gurubun kendi ideolojileri için rivâyet ürettikleri kanısını kuvvetlendirmektedir. Nitekim Suyûtî imânın artıp eksilmeyeceği ve artıp eksileceği ile ilgili hadis rivâyetlerinin uydurma olduğunu iddia etmiştir.[1216] Ayrıca hadis taraftarları imândan artış olmayacağını söyleyenleri mürciî kategorisine sokmuş ve onun için mürcii rivâyetlere karşı ihtiyati tedbir kararlarını uygulamıştır.

Mezkûr tarafların İman kavramına yapmış oldukları tanım farklılığının açmış olduğu diğer bir tartışma konusu *İmân ile İslâm kelimelerinin aynı anlama gelip gelmediğidir*. Bu konuda esasen Ehl-i hadîs'in kendi arasında da tartışmalı bir mevzudur. Zira onların bir kısmı amelleri imânın bir parçası olarak görmüş ancak imân ve İslamın farklı anlamlara geldiğini kabul edenler amelleri İslamın değil imânın bir parçası olarak kabul etmiş, diğer bir kısım ise imân ve İslamın aynı anlama geldiğini savundukları için amellerin imân ve İslamın bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Mürcie ise zaten ameli imândan bir cüz' saymadığı için ameli imân ve İslam'dan bağımsız olarak ele almıştır.[1217]

Hadis taraftarlarından imân ve İslamın farklı anlamlara geldiğini savunanlar, bu haklılıklarını Kur'ân ve hadise dayandırmışlardır. Özellikle Hucurât sûresinin 14 ve 17. âyetlerini delil olarak sunmuşlardır.[1218] Zira bu âyetlerde *imân* ve *islam* kavramları farklı kategorilerde değerlendirilmiştir. Rivâyete göre İbn Zi'b *" İslam söz imân ise ameldir."* deyince Ahmed b. Hanbel *"İslam başka imân başkadır."* diye itirazda bulunmuştur. Yine Ahmed b. Hanbel'e İmân ile İslam arasını ayırıp ayırmadığı sorulunca İslam ve İman arasını ayırdığını ifade etmiştir. Bu konudaki

[1216] Suyûtî, **Leâli',** I, 37-44.
[1217] **el-Vasiyye: İmam Azamın Beş Eseri,** s.65.
[1218] Ahmed b. Hanbel, **el-Akîde,** I, 119; Ebûbekr el-Cürcânî, **İ'tikâdu Eimmeti'l-Hadis**, s.68; İbn Hazm, **el-Fasl**, III, 25.

delilinin ne olduğu sorulunca Ahmed b. Hanbel Hucurât sûresi 14. âyeti ile *" Zina eden mü'mîn mümin olarak zina etmez. Hırsızlık yapan mü'mîn, mü'mîn olarak hırsızlık yapmaz."* hadisinin delil olduğunu söyleyerek, kendinden önceki âlimlerin bu görüşte olduklarını da ifade etmeyi ihmal etmemiştir.[1219] Keza Ahmed b. Hanbel'in bu konu ile ilgili getirmiş olduğu diğer bir delil, Sa'd b. Vakkas'tan yapılan şu rivâyettir: *" Hz. Peygamber(a.s)'a bir grup insan gelerek ganimetten pay istediler. Hz. Peygamber(a.s.)da biri hariç herkese ganimeti taksim etti. Bunun üzerine Sa'd 'Ya Rasûlellah! Hepsine ganimetten pay verdin ama birini ayırdın. Vallahi O mü'mindir.'* deyince Hz. Peygamber (a.s.)*' Hayır O, Müslümandır.' dedi."*[1220]

Bu meyanda Ahmed b. Hanbel, Mürcie'nin imân ve İslamı aynı anlamda anladığını, Müslüman ve mü'minin aynı şey olduğunu, Cebrail'in imânıyla eşit bir imâna sahip olduğunu ve her birinin imânının mükemmel olduğunu iddia ettiklerini söyleyerek Mürcie'yi sert bir dille eleştirmiştir.[1221] Keza Ahmed b. Hanbel Hz. Peygamber'in (a.s)kabir ziyaretinde *"Ey müminler ve Müslümanlar topluluğu! Size selam olsun."* şeklindeki selamını İman ve İslamın farklı şeyler olduğunun delili saymıştır. Buna karşın Mürcie de aynı rivâyeti esas alarak Hz. Peygamber'in (a.s.) kabir ehline verdiği selamın, mümin ve Müslümanların eşit olduğuna işâret ettiğini iddia etmiştir.[1222]

Hadis taraftarları imân ve İslamın farklı şeyler olduğuna dair getirdikleri diğer bir delil hadis kültürümüzde çokça yaygın olan Cibrîl hadisidir. Bu hadiste geçen İman nedir ve İslam nedir sorularının bu iki kavramın birbirinden bağımsız olduğuna işaret olduğuna hükmetmişlerdir.[1223] Hadis taraftarlarının bu hadisin *" ما*

[1219] Hallâl, **es-Sünne,** III, 604.

[1220] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** III, 107; Ebû Dâvûd, **Sünne** 16; Nesâî, **İmân** 7; Hallâl, **es-Sünne,** IV, 43.

[1221] Hallâl, **es-Sünne,** III, 604.

[1222] Hallâl, **es-Sünne,** III, 606; Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 309; İshak b. Rahaveyh, **Müsned,** III, 1013; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** V, 1040; İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, II, 867.

[1223] Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne,** I, 309; Şehristânî, **el-Milel,** I, 40; İshak b. Rahaveyh, **Müsned,** I, 211; Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd**, s.57; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, II, 55-75; Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 798; İbn Mende, **Îmân,** I, 120; Beyhakî, **el-İ'tikâd**, Ahmed Usâm el-Kâtib (Thk.), Dâru'l-Âfâki'I-Cedîde, Beyrût 1401, c. I, s. 132.

الإسلام/İslam nedir" kavramının geçtiği rivâyet versiyonlarını tercih ettiklerini daha önce izah etmiştik. Bu rivâyeti tercîh etmelerinin sebebi onların ideolojisine göre imân ve islam farklı anlamlara gelince ve ameller imâna dahil olunca bu versiyon onların iddiaları için daha makbul olmasıdır. Bunun zorunlu bir neticesi olarak da ashâb-ı hadis bu hadisin "ما الإسلام/*İslam nedir?"* versiyonunu tercih etmişlerdir. Buna karşın Mürcie ise; imân ve İslamın aynı kavramlar olduğunu aynı anlama geldiği ideolojisine sahip olduğu için bu hadisin ما شرائع الإسلام/*İslamın ilkeleri/farzları nedir?* versiyonunu makbul addetmişlerdir.[1224]

İşte bu durum mezhebî âidiyetlerin, ön kabullerin, ideolojilerin hadis rivâyetine ne derece etki ettiğini ve yansıdığını gösteren önemli bir kanıttır. Görüldüğü üzere gündemde tutulan hadisler bile mezhep ideolojisinin öncülüğünde tasarlanmaktadır. İdeolojik fırkaların temel ideolojisini destekleyen rivâyetler bir araya getirilmekte ve muhaliflerin delilleri çürütülmeye çalışılmaktadır. Hatta anlaşıldığı üzere hadis taraftarları Mürcie'ye karşı âyet ve hadis rivâyetlerinin yanı sıra sahabi ve tâbiûn sözlerini de delil olarak serd etmektedirler.[1225]

Ehl-i hadîs'in bu konudaki katı görüşüne karşın Ehl-i hadîs'ten bir grup imân ve İslamın aynı manaya geldiğini söylediğini beyan etmiştir. İşte bu iki kavramın aynı manaya geldiğini iddia eden biri Buhârî (ö.256/870)'dir. Zira O'nun *"Yemek yedirmek İslam'dandır."*[1226]*, "Namaz İmandandır."*[1227]*, "Zekât İslam'dandır."*[1228] şeklinde bazen imân bazen islam kavramlarını kullanması bu iki kavrama farklı manalar yüklediğini göstermektedir. Bununla beraber aynı asırda yaşayan Ebû Ubeyd ve yandaşları imân ve İslamın aynı anlamda olduğunu savunmuşlardır.[1229] Mürcie İman ile İslam kavramları arasında fark olmadığını farkın sadece lügavî

[1224] Ebû Hanife Nu'mân b. Sâbit, **el-Fıkhu'l-Ekber,** Mektebetu'l-Furkân, İmârât 1419/1999, I, 91; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah b. İshak b. Musa el-İsbâhânî, **Müsnedu'l-İmâm Ebî Hanîfe Rivâyetu Nuaym,** Nazar Muhammed el-Fâriyâbî (Thk.), Mektebetu'l-Kevser, Riyâd 1415, c. I, s. 152.

[1225] İbn Mende, **Îmân,** I, 321.

[1226] Buhârî, **Sahîh**, I, 12.

[1227] Buhârî, **Sahîh**, I, 16.

[1228] Buhârî, **Sahîh,** I, 18.

[1229] Sönmez Kutlu, **Gelenekçiler,** s.137.

yönden olduğunu iddia ederek bu iddialarını âyetlerle açıklamaya çalışmışlardır.[1230] Nitekim onlara göre Zâriyât sûresi 33. âyette imân ve islam kavramlarına aynı mana yüklenmiştir.[1231] Keza onlar Âl-i İmrân sûresi 85 ve 19. âyetler ile Yûnus sûresi 84 ve Rûm sûresi 53.âyetin islam ve imânın aynı anlama geldiğine işaret ettiğini iddia ederek konuyla ilgili *"Cennete ancak Mü'min kişi girer."* ve *"Cennete ancak Müslüman kişi girer."* hadîs rivâyetlerini delil getirmişlerdir. Hadis rivâyetlerinin birinde Müslüman diğerinde mü'mîn kavramının geçmesini de bu iki kavramın aynı anlama geldiğine işaret olduğunu savunmuşlardır.[1232]

Hadîs taraftarları tabiki de bu iddialara cevap vermeye çalışmış ve bu iddiaları çürütmeye gayret sarf etmiştir. Bu meyanda hadis taraftarları Mürcie'nin kullandığı âyetlerde imân ve İslamın müteradif olduğuna dair delil bulunmadığını, mezkûr âyetlerde geçen Mü'mîn ve Müslüman vasıflarının kişiler için kullanıldığına işaret etse de bu iki kavramın eşanlamlı olduğuna delil olmayacağını, Âl-i İmran sûresinde zikredilen *islam* kavramının ise *imân* kavramına şâmil olan *"mutlak islam"* manasında kullanıldığını iddia etmişlerdir. Mezkûr hadislerde geçen mü'mîn ve Müslüman kavramlarının da böyle olduğunu iddia ederek mürciî iddiaları çürütmeye çalışmışlardır.[1233]

Netice itibariyle Mürciî ulemâ ideolojileri gereği imân ve İslâm kavramlarını müteradif kabul ederek amelleri imân ve İslam'ın dışında bırakmışlar, buna bağlı olarak imânda istisna yapılmayacağını, artış ve eksilişin söz konusu olmayacağını, herkesin imânda eşit olduğunu iddia etmişlerdir. Buna mukabil hadis taraftarı muhaddisler ise imân kavramına yaptıkları tanım gereği *imân* ve *islam* kavramlarının farklı kavramlar olduğunu, kişinin günah işlemekle imân dairesinden çıkıp islam

---

[1230] Ebû Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ekber,** s.57.

[1231] Ebû'l Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hâfızuddîn en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** Yusuf Ali Bedîvî (Thk.), Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrût 1419/1998, c. III, s. 377.

[1232] İbn Ebî Âsım, **el-Âhâd ve'l-Mesânî**, Dâru'r-Râye, Riyâd 1411/1991, c. II, s.242; İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** III, 393; Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Mavsilî, **Müsnedu Ebî Ya'lâ,** Hüseyin Selim Esed (Thk.), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımaşk 1404/1984, c. IX, s. 265; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, **Kitâbu't-Tevhîd**, Fethullah Huleyf (Thk.), Dâru'l-Câmiatu'l-Mısriyye, İskenderiyye ts., s.397.

[1233] Abdurrahman el-Hamîs, **Usûluddîn,** 437-441.

dairesine girdiğini, böylece imânın artıp eksilebileceği, imânda istisna yapılabileceğini iddia etmişlerdir.

Bununla beraber Şia ve Hâricîler de iman mevzusu ile alakalı hadisleri bir araya getirmişler ve telif ettikleri eserlerde muhaliflere cevap niteliğinde olan bap başlıkları açmışlardır. Konu ile ilgili Hâricîlerin eserleri irdelendiğinde onlar "*Mürcie yetmiş peygamberin dili ile lanetlenmiştir. "Mürcie kimdir ya Resûlallah!" denince cevaben " İmânın amelsiz sözden ibaret olduğunu söyleyenlerdir."*[1234],- *Cibril Hadisi*[1235]*, "İman yüz küsur cüz'dür. En büyüğü Lâilâhe illallâh sözü en küçüğü ise yoldaki bir ezayı/engeli kaldırmandır".*[1236]*, "İman Buradadır, İman Kalptedir."*[1237] *"Diliyle imân eden kişi kalbine iman yerleşmedikçe İmân etmiş sayılmaz."*[1238]*gibi* hadislerle istidlal etmişlerdir. Burada dikkat çeken husus Hâricîlerin cehmî Mürcie'ye karşı sert tavır takınmalarıdır. Keza onlar Cibrîl hadisine İslamın şartlarına *"cenabetten temizlenme"* şartlarını koymaları da dikkat çekmektedir. Hadis taraftarlarının imanın cüz'ü ile ilgili rivayet etmiş oldukları hadiste imanın altmış küsur cüzünün olduğu rivayetleri Hâricîlerin eserlerinde yüz küsura çıkarılması da düşündürücüdür. Ayrıca Rebî b. Habîb'in iman ile ilgili görüşlerini destekleyen hadisleri sıraladıktan sonra *" Bu hadislerin tümü imanın söz ve amelden ibaret olduğunu göstermektedir. Her kim bunun dışında bir iddia da bulunursa kâfir olmuş olur."*[1239] demesi, keza onların imanın yerinin kalp olduğunu savunmaları, imanın ahlak boyutunu işleyen ve bu konuda kendi ideolojilerini destekleyen hadis rivayetlerini sunmaları da mezhebî âidiyet duygusu ve siyâsî görüşlerinin rivayetlere yansıttıklarını göstermektedir.

Öte yandan Şia'nın eserleri incelendiğinde onlar iman ve İslamı farklı tarif ettikleri için bu konudaki görüşlerini Ca'fer-i Sâdık'a söylettikleri görülmektedir. Nitekim onlar iman ve İslâmı farklı tarif ettiklerinden *"İman dil ile ikrar ve ameldir.*

[1234] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 339.
[1235] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 340.
[1236] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.
[1237] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.
[1238] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.
[1239] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 341.

İslam ise Amelsiz sadece ikrardan ibarettir."[1240] rivayetini eserlerine almışlardır. Keza Ca'fer-i Sâdık'a *"Bedevîler "İman ettik" dediler. De ki: "İman etmediniz. (Öyle ise, "iman ettik" demeyin.) "Fakat boyun eğdik" deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi."*[1241] ayeti sorulunca *"Görmez misin İman İslam'dan başka bir şeydir."*[1242] rivayetiyle imân ve İslamın farklı kategorilerde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlar İslamın işin amel boyutu olduğunu, imanın ise İslam'dan daha üstün olduğunu iddia etmişler ve bu konuya da yine Ca'fer-i Sâdık'tan "*İslam Allahtan başka ilah olmadığına, Hz. Peygamber'in (a.s)'ın O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanman, namazı kılman, zekâtı vermen, hacca gitmen, oruç tutmandır. İman ise marifetten ibarettir."*[1243] naklinde bulunarak kendi ideolojilerini destekleyen rivayetleri ön plana çıkarmışlardır. Şia bunun gibi iman ve İslamın arasını ayırt eden, birbirlerinden farklı kavramlar olduğunu ifade eden, imanın daha önemli bir kavram olduğunu ifade eden[1244] rivayetleri de delil olarak sunmuştur.

Netice itibariyle muhalif taraflar İman ile ilgili iddialarını âyet ve hadislerle perçinlemeye çalışmışlardır. İş bu, delil çürütme ameliyesi yapılırken rivâyetlerin teknik bakımdan sıhhatli olup olmadığına bakılmamış, bu da mevzû' hadislerin ortaya çıkmasına ve uydurma hadislerin muhaliflere karşı argüman olarak kullanılmasına, mezhep liderlerinin sözlerinin hadisleşebilmesine sebep olmuştur.

3.2.2.2. Büyük Günah İşleyen Kişi/Mürtekib-i Kebîre'nin Durumu İle İlgili Tartışmaların Rivâyet Diline Yansıması

Mürcie ve hadis taraftarları ile Hâricî muhaddisler arasında yaşanan önemli bir tartışma konusu *Büyük günah işleyen kişi/Mürtekib-i Kebîre'*nin durumudur. Bu konuda tarafların getirmiş oldukları delilleri kısaca şöyle sıralayabiliriz.

Ehl-i hadîs:

[1240] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1241] Hucurât, 49/14.
[1242] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1243] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439.
[1244] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 439-442.

-*" Mümin zina ederken mü'mîn olarak zina etmez. Hırsızlık yaparken mü'mîn olarak hırsızlık yapmaz. Ancak tövbe edince imânı ona geri döner."* [1245]

Şia da Ehl-i hadîs'in bu konuda çokça istimal ettiği yukarıdaki hadisi delil olarak getirmiştir.[1246]

Mürcie/Mutezile:

- *Kim Lâilâhe illallah derse cennete girer."*[1247]

- *İşlerin en hayırlısı orta/vasat olanıdır.",*

-*"Bir gün Resûlullah (a.s.)bir çizgi çizdi. Bu çizginin sağına iki, soluna da iki çizgi çizdi. Sonra elini orta çizgi/الخط الأوسط في ve buyurdu ki; "Bu, Allah'ın yoludur." Sonra: "Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. O yollarlar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah sizlere bunları emretti." (En'âm 6/153) mealindeki ayeti okudu."*[1248]

Hâricîler:

" Rüşvet almak küfürdür.",

" Gösteriş için namaz kılan, oruç tutan veya tasaddukta bulunan şirk koşmuş olur.",

" Bir kimse bir kimseye sen benim düşmanımsın derse ikisinden biri kâfir olur."[1249]

"Kim evinden çıkarsa ve hoşlanmadığı bir şeyi gördüğünden dolayı bunu uğursuzluk sayarak evine dönerse kâfir olmuş olur."[1250]

[1245] Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne**, I, 352; Hallâl, **es-Sünne**, III, 606; İshak b. Rahaveyh**, Müsned**, I, 387.
[1246] Şia'nın bu konudaki delilleri için bkz. Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 208-213.
[1247] Tayâlisî, **Müsned,** I, 356; Tirmizî, **Îmân** 17.
[1248] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXIII, 417; İbn Mâce, **Mukaddime,** I, 16.
[1249] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 334-339.

"Bir kimse bir kimseye sen benim düşmanımsın derse ikisinden biri kâfir olmuş olur."[1251]

-Haramdan beslenen et cennete giremez. Ateş(Cehennem) ona en layık olanıdır."[1252]

-"Zânî zina ettiğinde iman kalbinden alınır. Tövbe ettiğinde tekrar ona geri döner."[1253]

Bu deliller yanında mezkûr ekoller aynı zamanda sahabi ve tâbiûn sözünden de deliller getirmişlerdir. Şimdi verdiğimiz bu rivayetleri mezkûr ekollerin nasıl kullandığını irdeleyelim:

Ehl-i hadîs'e göre mü'mîn büyük günah işlerse tekfîr edilmez. Böyle bir mü'mîn tevbe etmeden ölürse işi Allah'a kalmıştır.[1254] Zina eden, içki içen hırsızlık yapan kimseler imândan çıkar ancak İslam'dan çıkmazlar.[1255] Büyük günah işleyen kişi fâsık ve "nâkısu'l îmân/imânı eksik" bir kimsedir. Namazın terki hariç diğer günahlar kişiyi küfre sokmaz. İman dairesinden çıkarır ama İslam dairesinden çıkarmaz. Kişi tövbe ederse bu imân ona geri döner. Hadis taraftarları bu konuda *" Mümin zina ederken mü'mîn olarak zina etmez. Hırsızlık yaparken mü'mîn olarak hırsızlık yapmaz. Ancak tövbe edince imânı ona geri döner."* hadisiyle istidlal etmişlerdir.[1256] Öte yandan Ehl-i hadîs namazı terk edenin kâfir olacağını iddia etmiştir. Bunun delili; Bakara sûresi 143. âyetindeki "İman" kelimesinden kastın "Namaz" olması, namazın "imân" diye isimlendirilmesi, namazın imânın semeresi olması, sünnette namaza özen gösterilmesinin emredilmesi hatta bazı hadislerde terkinin küfür olduğunun ifade edilmesi ve terk edeninin küfrünü mûcib kılmasıdır.

[1250] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 334.
[1251] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 335.
[1252] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 336.
[1253] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 337.
[1254] Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef,** s.276.
[1255] Tirmizi, **Sünen,** IV, 312.
[1256] İshak b. Rahaveyh**, Müsned**, I, 387; Abdullah b. Hanbel, **es-Sünne**, I, 352; Hallâl, **es-Sünne**, III, 606.

Onlar namazı terk edene tövbe ettirilmesi gerektiği eğer kabul etmezse boynunun vurulacağı hükmünü vermişlerdir.[1257]

Verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere Ashâb-ı hadîs namazın terki mevzusunu imân konuları içerinde mütalaa etmektedir. Esasen bunun sebebi, Ehl-i hadîs'in ideolojisi gereği amelleri imândan bir cüz' saymasıdır. Bununla beraber büyük günah işleyenin durumunu Allah'a bırakan Ehl-i hadis, namazı terk edeni kâfir ilan etmesi imzalaması zahiren bir çelişki olduğu görülmektedir. Mürcie ise genelde kelime-i tevhîd'i söyleyenlerin cennete gireceğini ifade eden من قال لا إله الا الله دخل الجنة/ *Kim Lâilâhe illallah derse cennete girer."*[1258] hadisine [1259] dayanarak adeta umut dağıtan bir mezhep halini almıştır. Buna karşın Ehl-i hadîs kelime-i tevhîd getirenlerin cennete girmesi hususundaki rivâyetlerin İslamın henüz başında farzların, emîr ve nehiylerin inmediği zamanda söylendiğini iddia etmişlerdir.[1260]

Hâricî muhaddisler ise büyük günah işleyen mü'min'in kâfir olacağı görüşüne kanidirler. Keza onlara göre büyük günah işleyen kâfir olduğundan Rebî b. Habîb eserini tanzim ederken hadis rivâyetlerinde geçen "küfürdür, kâfirdir" cümlesi ile biten hadisleri bir araya getirmiştir. Mesela: *" Rüşvet almak küfürdür.", " Gösteriş için namaz kılan, oruç tutan veya tasaddukta bulunan şirk koşmuş olur.", " Bir kimse bir kimseye sen benim düşmanımsın derse ikisinden biri kâfir olur."*[1261] şeklindeki hadisleri sıralayarak büyük günah işleyen kişinin kafir ve ebedi cehennemlik olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Keza Hâricî muhaddisler bu konuda varid olan hadislerin ehl-i kıble olan müminlerin küfürle itham edilebileceğinin delili olduğunu söyleyerek bu konudaki ideolojik görüşünü belirtmeyi de ihmal etmemişlerdir.[1262]

[1257] Ahmed b. Hanbel, **Usûlu's-Sünne,** s.35.

[1258] Tayâlisî, **Müsned,** I,356; Tirmizî, **Îmân** 17.

[1259] Mesela " Her kim lâilâhe illallah der ve ölürse o zaman kişi cennete gider. Dedim ki : 'zina etse hırsızlık yapsa da mı' 'Evet..' dedi….."(Hadisin tam metni için bkz: İbn Ebî Âsım, es-Sünne, II, 464; Ebûbekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme, **Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtı'r-Rab,** Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1414/1994, c. II, s. 813.

[1260] Tirmizi, **Sünen,** IV, 320.

[1261] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 334-339.

[1262] Rebî' b. Habib, **Müsned,** III, 339.

Mutezilî muhaddisler ise büyük günah işleyen mümine ayrı bir pozisyon vermişlerdir. Onlara göre büyük günah işleyen mümin ne mümindir ne kâfirdir bilakis o fâsık mesabesindedir.[1263] Onlar büyük günah işleyen mümine verdikleri bu mertebeleri Kur'ân'dan ayetlerle delillendirmişlerdir. Bu konuda onların ayetten getirmiş oldukları deliller şu ayetlerdir: *"Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta/vasat bir ümmet yaptık."*[1264]*, "Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın."*[1265]*, "Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi ortası/vasat bir yol tut."*[1266] Mutezile özellikle vasat kelimesinin geçtiği ve bu ümmetin vasat bir ümmet olduğu imasını veren ayetlerle delil getirdiği gözden kaçmamaktadır. Zira onlar da büyük günah işleyen mümine vasat/orta bir konum vermişlerdir.

Mutezilî muhaddislerin bu konuda hadisten getirmiş oldukları delillere gelince onlar yine aynı şekilde işlerin ortasının en hayırlı olduğunu ifade eden, orta yola uyulması gerektiğini ifade eden hadislerle istidlal etmişlerdir. Bu hadisler şu şekildedir: *"خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا/işlerin en hayırlısı orta olandır.", "Bir gün Resûlullah (a.s.)bir çizgi çizdi. Bu çizginin sağına iki, soluna da iki çizgi çizdi. Sonra elini orta çizgi/الأوسط في الخط ve buyurdu ki; "Bu, Allah'ın yoludur." Sonra: "Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. O yollarlar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah sizlere bunları emretti." (En'âm 6/153) mealindeki ayeti okudu."*[1267] Mutezilî muhaddisler konu ile ilgili sahabi sözlerinden de kanıtlar sunmayı ihmal etmemişlerdir. Nitekim Câhız (ö. 255/869) bu konu ile ilgili Hz. Ali'nin " كن في الدنيا وسطا/ Dünyada orta yolu tut." sözüyle istidlal ettiği ifade edilmiştir.[1268]

Anlaşıldığı üzere mutezilî muhaddisler vasat, orta yol, dosdoğru yol kavramlarının geçtiği hadisleri bir araya getirerek büyük günah işleyenin kâfir değil

[1263] Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.54.
[1264] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/143.
[1265] **Kur'ân-ı Kerîm,** İsrâ, 17/29.
[1266] **Kur'ân-ı Kerîm,** İsrâ, 17/110.
[1267] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXIII, 417; İbn Mâce, **Mukaddime,** I, 16.
[1268] Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.55.

fâsık olduğunu ve el-menzile beyne'l menzileteyn'de olduğunu iddia etmişlerdir. Neticede her grup kendi ideolojisini destekleyen ayet ve hadisleri bir araya getirmiştir. Ayrıca mutezilî muhaddisler "خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا/*işlerin en hayırlısı orta olandır."* sözünü Resûlullah'ın sözü olarak lanse ettirmişlerdir. Oysa sünnî kaynaklar incelendiğinde bu sözün hadis olmadığı bilakis bazı kaynaklarda Mutarrıf b. Şihhîr'e[1269] bazı kaynaklarda ise Ebû Kilâbe'ye[1270] ait olduğu görülmektedir.

Şîi muhaddisler de telif ettikleri eserlerde Bâbun fi'l Kebâir/büyük günahlar hakkındaki bap"[1271] şeklinde baplar ihdas etmişlerdir. Şîi muhaddisler büyük günah işleyenin iman dairesinden çıkacağını ancak islam dairesinden çıkmayacağını iddia etmişlerdir. Onlar bu görüşlerine Ca'fer-i Sâdık'tan rivayet ettikleri uzunca bir rivayeti delil olarak getirmişlerdir. Nitekim Şii rivayete göre Ca'fer-i Sâdık'a büyük günah işleyip bu hal üzere ölen kişinin durumu sorulmuş o da *: " Kim büyük günah işler de bunun helal olduğunu iddia ederse bu kişi İslam dairesinden çıkmış olur ve şiddetli bir azaba çarptırılır. Ancak bu kişi eğer günah işlediğini itiraf eder(bundan pişmanlık duyar)se ve bu hal üzere ölürse iman dairesinden çıksa da İslam dairesinden çıkmaz ve azabı birinci kişiye göre daha azdır. diye cevap vermiştir."*[1272] Ayrıca Hz. Peygamber'den (a.s.)nakledilen "*Mümin zina ederken mü'mîn olarak zina etmez. Hırsızlık yaparken mü'mîn olarak hırsızlık yapmaz. Ancak tövbe edince imânı ona geri döner."* hadisini delil olarak sunmuşlardır.

Netice itibariyle her mezhep kendi görüşünü destekleyen rivayet öbeklerini bir araya getirmiş, muhalif mezheple aynı hadisi delil olarak getirmişse de indî teviller yapmak veya hadis uydurmak suretiyle bu konudaki ideolojik görüşlerini rivayetlere yansıtmışlardır.

3.2.2.3. Haberî Sıfatlar Konusunda Yaşanan Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması

[1269] Beyhakî, **Şuabu'l İmân,** VIII, 518; İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VII, 179.
[1270] Ebû Nuaym, **Hilyetu'l-Evliyâ,** II, 286.
[1271] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 607.
[1272] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 612.

Yed, vech, istiva, ayn, nüzul gibi haberi sıfatların Mu'tezilî-Şii-Hâricî hadisçiler ile Ehl-i hadîs ekolüne mensup muhaddisler arasında çokça tartışma konusu olduğunu ve bunun rivâyetlere yansıdığına şahit olmaktayız. Bu konuda taraflardan

Ehl-i hadis;

-Allah'ın Kur'ân'da kendisi için kullanmış olduğu konuşma, razı olma, kızma, gülme, duyma, görme, işitme vs. sıfatları ihtiva eden âyetleri

-Hz. Peygamber'in (a.s)"يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) gün.."[1273] *âyeti ile ilgili Allah'ın baldırlarını açacağı yönünde bir açıklama yaptığı bir rivâyeti,*

-"Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı."

-"Allah ayağını koymadıkça cehennem de yeter yeter demedikçe dolmaz."[1274]**,**

-Allah'ın arş sahibi olduğunu ispat etmek için "Onun arşı suyun üzerindedir." âyeti ile ilgili Hz. Peygamber'in (a.s)"Hiçbir şey yokken Allah vardı. Allah suyun üzerindeydi."[1275] *şeklindeki tefsiri,*

-"Allah mahlûkatı yaratınca arşın üstünde bulunan kitabına rahmetim gazabımı geçti diye yazmıştır."[1276] rivayeti,

-Hz. Peygamber'in (a.s.) dua ederken kullandığı arş kelimesinin geçtiği hadisleri[1277]

[1273] **Kur'ân-ı Kerim,** Kalem, 68/42.

[1274] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi',** XI, 422; İshak b. Rahaveyh, **Müsned,** I, 174; Ahmed b. Hanbel **Müsned,** XXI, 94; Buhârî, **Tefsîr** 286; Müslim**, Cenne** 35; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, I, 235; İbn Huzeyme, **Tevhîd,** I, 222.

[1275] Buhârî, **Bed'ul-Halk 1**; Nesâî, **Tefsîr** 11.

[1276] Buhârî, **Bedu'l-Halk 1**; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 467; Nesâî, **Nuût** 56.

-"Allah Adn cennetlerini kendi yarattı ve ağaçlarını kendi elleriyle dikti."[1278] *ve " Allah üç şeyi eliyle yarattı. Eliyle Tevrâtı yazdı, Firdevs cennetinin ağaçlarını kendi eliyle dikti…."*

-" Bütün beni Âdem'in kalpleri Rahmân'ın parmakları arasındadır. Onu dilediği gibi tasarruf eder."[1279]*,*

-" Bir adam Hz. Peygamber(a.s)'a siyah bir cariye getirdi ve ' benim üzerime mü'mîn bir köle âzâd etmek vacip oldu. Bu kâfî midir.?' diye sordu. Hz. Peygamber (a.s.) de cariyeye 'Sen Mü'min misin?' diye sordu. Cariye 'Evet.' Dedi. . Hz. Peygamber (a.s.) 'Öyle ise أين الله/Allah nerede?' dedi. Cariye de semaya işaret etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber(a.s.)'Bu cariye mü'mindir. Onu azat et.' buyurdu."[1280]

-"Allah (c.c) her gece dünya semasına iner. tâki son gecenin üçte birlik vakti geçene dek. 'Kim bana duada bulunursa Onun duasına icabet edeyim. Kim bir şeyler isterse onun da isteğini vereyim, kim de mağfiret isterse ona (da) mağfiret edeyim?"[1281] *rivayetlerini;*

Mutezile;

-Hz. Peygamber'in (a.s) geçmiş dönemdeki bir kavmin Allah'ın künhünü sordukları için helak olduklarını ifade eden hadisi,

---

[1277] Bu hadisler için bkz. Zehebî, Zehebî, **el-Arş**, Muhammed b. Halife et-Temîmî (Thk.), Komisyon (Nşr.), Medine 1424/2003, c. I, s. 301.

[1278] Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sıfât,** Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Thk.), Mektebetu's-Sevâdî, Cidde 1413/1993, c. II, s.124.

[1279] İshak b. Rahaveyh, **Müsned**, III, 755; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XI, 130; Müslim, **Kader,** 17; İbn-i Mâce, **Mukaddime** 13; Nesâî, **Nuût** 51; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, I, 98 vd.; Bezzâr, **Müsned,** VI, 430; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1156; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** III, 467; Beyhakî, **el-Kaza ve'l-Kader,** Muhammed b. Abdillah Âl-i Âmir (Thk.), Mektebetu'l-Ubeykân, Riyâd 1421/2000, s.239.

[1280] Malik, **Itk** 8; Ebûbekr İbn Ebî Şeybe, **Müsned,** II, 326; Müslim, **Mesâcid** 537; Ebu Davûd, **Eymân** 20; Ebû Saîd Osman b. Saîd b. Halid b. Saîd ed-Dârimî es-Sicistânî, **er-Red ale'l-Cehmiyye,** Bedr b. Abdilbedr (Thk.), Dâru'l-İbni'l-Esîr, Kuveyt, 1416-1995, s.45.

[1281] Buhârî, **Tevhîd** 35; Müslim, **Salâtu'l-Musâfirîn** 168.

-Necde el-Harûrî'nin İbn Abbas'a Ma'rifetullahın nasıl olması gerektiğini sorunca İbn Abbas " Görünmeksizin kendini nasıl bildiriyorsa herhangi bir surete ve şekle büründürmeden onu vasfet. O'nu hisler anlayamaz. Kıyas edilerek anlaşılamaz. Herhangi bir şeye benzemeksizin bilinir."[1282] *şeklinde cevap verdiği rivâyeti,*

-Hz. Peygamber'e (a.s.) hangi günahın büyük olduğu sorulunca cevaben "Allah'a eş/nidd kılma." diye cevap vermesi şeklindeki rivâyetleri[1283]*,*

Hariciler;

-" Bir adam Hz. Peygamber(a.s)'a siyah bir cariye getirdi ve ' benim üzerime mü'mîn bir köle âzâd etmek vacip oldu. Bu kâfî midir.?' diye sordu. Hz. Peygamber (a.s.) de cariyeye 'Sen Mü'min misin?' diye sordu. Cariye 'Evet.' Dedi. . Hz. Peygamber(a.s.)'Öyle ise "Rabbin kim?من ربك' dedi. Cariye de semaya işaret etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber(a.s.)'Bu cariye mü'mindir. Onu azat et.' buyurdu."[1284]

-"Gecenin üçte birlik vakti geçince Allah(c.c) der ki; 'Kim bana duada bulunursa Onun duasına icabet edeyim. Kim bir şeyler isterse onun da isteğini vereyim, kim de mağfiret isterse ona (da) mağfiret edeyim?"[1285]

-Yed, vech, kabza, nefs gibi haberi sıfatlar hakkında sahâbî ve tâbiûn görüşlerini[1286]*,*

Şia ise;

-"Cafer-i Sâdık'ın "Kendisini kendisinden başkası bilemeyecek olan Allah her türlü eksiklikten münezzehtir. O'na hiçbir şey benzemez. O hissedilmez duyu

---

[1282] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.150-151.
[1283] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.150-151.
[1284] Rebî b. Habib, **Müsned,** II, 301.
[1285] Rebî b. Habib, **Müsned,** II, 229; Buhârî, **Tevhîd** 97; Müslim, **Salâtu'l-Musâfirîn** 168.
[1286] Rebî b. Habîb, **Müsned,** III, 391-401.

organlarıyla algılanmaz, onun bir sureti cismi yoktur. O sınırlandırılamaz, ona bir had konamaz.''[1287]

-Ali er-Rıza, Hasan b. Ali den Allah'ın cisim ve suretinin bulunamayacağı, mahlûkata benzeyemeyeceği, akılların onu anlamaktan aciz kaldığı, Allah'ın vasfedilemeyeceğini ifade eden rivayetleri[1288]

Delil olarak sunmuşlardır.

Bilindiği üzere Mutezilî muhaddisler oluşturmuş oldukları beş prensip çerçevesinde ilahi metinleri anlamaya çalışmış ve bu prensiplerin dışına çıkamamıştır. Bu beş esas prensibe aykırı haberler ya te'vîl edilmiş ya da sahîh olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Bu meyanda Mu'tezile, Allah'ı yaratıklarına benzetmemek için teşbîh ve tecsîmi ifade eden müteşâbih nassları te'vil etmiştir. Tevhîd prensibine aykırı nasslara da bu gözle bakmıştır.[1289]

Mutezilî muhaddislerin tevhîd ilkesi ile ilgili ideolojileri özellikle Sıfat hadisleri üzerinde kendini göstermiştir. Nitekim haberî sıfatlar -yed, vech, istiva, arş, nüzûl- konusunda Kur'ân'da varid olan âyetleri tenzihçi anlayışla te'vîl etmeleri onları Kur'ân'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın âhirette görülmeyeceği görüşüne sevk etmiştir".[1290] Bu sebeple Mu'tezile, sıfat hadislerinin te'vil edilmesi gerektiğini, bu konudaki hadislerin çoğunun uydurma kabilinden olduğunu söylemiştir.[1291] Zaten onlara göre bu konuda fazla hadis varid olmamıştır. Çünkü her mükellefte Allah'ı ve sıfatlarını anlamaya götüren delil yani akıl vardır.[1292] Bu tür sıfat hadislerine müsaade edilirse teşbîh inancı zamanla i'tikâd halini alır ve giderek putperestlikten

---

[1287] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 76.
[1288] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 76.
[1289] Mu'tezile 'ye göre Allah zat, sıfat ve fiillerinde bir ve tektir. Onun zat ve sıfatları mündemiçtir. Birbirlerinden ayrı olamaz. Aksi takdirde birden çok kadîm olması gerekir(taaddud-i Kudemâ). (Kadı Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 210). Mu'tezile'ye göre bu beş esası kabul etmeyen mutezilî olamaz. (Hayyât, **el-İntisâr,** s.127-128.). Ayrıca Mu'tezilî âlimler bunun yanında beş prensibe aykırı hareket edeni bazen kâfir, bazen fâsık, bazen de Muhti'/hatalı olmakla itham etmişlerdir.(Kadı Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 204.).
[1290] İlyas Çelebi, "Mu'tezile", **DİA,** XXXI, 395.
[1291] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.253.
[1292] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.141.

daha kötü hale gelir. Onlara göre avam sadece tasavvur edebilecekleri şeyleri fehmetmiş, düşünmeyi terk edip taklîde sarılınca teşbîh inancı halk arasında yayılmıştır. Bu sebeple müteşâbihâtı, muhkem ışığında te'vîl etmek gerekir. Bu konuda varid olan haberleri de kat'î delillere uygun olarak yorumlamalıdır.[1293]

Bu konuda Hâricî muhaddisler de Mu'tezilî ulemâ ile aynı fikirleri paylaşmıştır. Zira Rebî b. Habîb'in *Müsned* adlı eseri incelendiğinde hadislerin kendi itikâdî/siyâsî fikirlerine göre sıraladığı görülecektir. Nitekim bu eserin içeriğine göz atıldığında eser öncelikle niyet, ilmin fazileti ile başlamış, sonra hilâfet ve imamet ile ilgili hadisler sıralandıktan sonra Hâricîlerin tevhîd anlayışını içeren hadis rivayetlerinin aktarıldığı görülecektir.[1294] Onlar Allah'ın sıfatları konusunda Mu'tezile mezhebi ile aynı fikre sahiptirler. Yani Allah'ın sıfatları konusunda aşırı tenzihçi bir tutum sergilemektedirler. Bu sebeple muteber hadis kaynaklarında Ebû Hureyre'den rivâyet edilen *"Allah (c.c) her gece dünya semasına iner. tâki son gecenin üçte birlik vakti geçene dek. 'Kim bana duada bulunursa Onun duasına icabet edeyim. Kim bir şeyler isterse onun da isteğini vereyim, kim de mağfiret isterse ona (da) mağfiret edeyim?"*[1295] hadisinde geçen " نزول/Nüzûl " kelimesini kendi itikâdî ideolojileri gereği değiştirmişler ve rivâyetin metninde tasarrufta bulunmuşlardır. Nitekim bu hadîsi Rebî b. Habîb'in müsned adlı eserinde " ينزل ربنا/ *Rabbimiz iner* " şeklinde değil de "يقول ربنا/ *Rabbimiz der.* " şeklinde rivâyet etmiştir.

Görüldüğü üzere Hâricîler "nüzûl" sıfatını Allah'a yakıştırmadıklarından "nüzûl" kelimesini hadis rivâyetinden çıkarmışlardır. Allah'ın yed, vech, istiva gibi haberî sıfatları konusunda gelen hadis rivâyetlerini te'vîl etmişlerdir.[1296]

Yine muteber hadis kaynaklarında geçen *" Bir adam Hz. Peygamber'e (a.s) siyah bir cariye getirdi ve ' benim üzerime mü'mîn bir köle âzâd etmek vacip oldu. Bu kâfî midir.?' diye sordu. Hz. Peygamber de (a.s.) cariyeye 'Sen Mü'min misin?'*

[1293] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.152-153.
[1294] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** I, 47.
[1295] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** II, 229-230; Buhârî, **Tevhîd** 35; Müslim, **Salâtu'l-Musâfirîn** 168.
[1296] Rebî' b. Habîb**, Müsned,** III, 391-414.

diye sordu. Cariye 'Evet.' Dedi. . Hz. Peygamber (a.s.)'Öyle ise أين الله/Allah nerede?' dedi. Cariye de semaya işaret etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.)'Bu cariye mü'mindir. Onu azat et.' buyurdu."[1297] rivâyeti Rebî b. Habîb'in Müsned'inde " أين الله/*Allah nerede?'* sözü *"Rabbin kim?من ربك"* şeklinde[1298] kendi ideolojilerini lanse edecek hüviyete büründürülmüştür. Zira bu sorunun cevabı hadiste geçen şekliyle *" في السماء/gökyüzündedir."* olacaktır ki Hâricîler Allah hakkında teşbîhe sebep olacak bütün rivâyetleri inkâr etmişler veya hadisin metninde görüldüğü gibi keyfi tasarruflarda bulunmuşlardır.

Hariciler ayetlerde geçen " القبضة" ve " اليد" kelimelerinden kastın " güç, kudret" olduğunu rivayetlerle desteklemişlerdir. [1299] İstiva kelimesinin manası ile ilgili haricî rivayete göre İbn Abbâs'a *"Rahmân, Arş'a istivâ etmiştir." ayetinin anlamı sorulmuş, o da: " Bu ayetin anlamı Allah'ın şanının yüce olduğudur. Yoksa Allah'a ortak koşanların dediği gibi O'nun eşi ve benzerlerinin olduğu anlamında değildir."* şeklinde cevap vermiştir.[1300] Keza harici muhaddisler haberi sıfatlardan olan "Vech/yüz" kelimesinden kastın "Allah'ın zatı" olduğunu, "Ayn/göz" kelimesinden kastın ise "İlim" olduğunu[1301], "Nefs" kelimesinden kastın ise "Allah'ın İlmi" olduğunu[1302] İbn Abbas'tan gelen rivayetlere dayandırarak Ehl-i Hadis'e cevap vermeye çalışmışlardır.

Hâricî muhaddislerin bu konuda telif etmiş oldukları eserler incelendiğinde konuya uygun *" Bâbun fi'l-Kabza"*[1303] *"Bâbun fi'l-Yed"*[1304], *Bâbun mâ Kîle fi'l-Vech"*[1305], *Bâbun mâ Kîle fi'n-Nefs"*[1306] baplar ihdas edilerek muhaliflere cevap verilmeye çalışmış oldukları görülecektir. Keza "*Allah'ı yaratıklarına benzemekten*

[1297] Malik, **Itk** 8; Ebûbekr İbn Ebî Şeybe, **Müsned,** II, 326; Müslim, **Mesâcid** 537; Ebu Davûd, **Eymân** 20; ed-Dârimî, **er-Red ale'l-Cehmiyye,** s.45.
[1298] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** II, 301.
[1299] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 391-393.
[1300] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 397-398.
[1301] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 400.
[1302] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 401.
[1303] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 391.
[1304] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 392.
[1305] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 400.
[1306] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 401.

nefyetme babı"[1307] adı altında tenzihçi bir Rab ideolojisine sahip olduklarını rivâyetlerine yansıtmışlardır. *"Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı sözü hakkında bap"*[1308] adı altında başlıklar açarak Hadisçilerin iddialarına cevap verilmeye çalışıldığı da gözlerden kaçmamaktadır. Onlar ayetlerde geçen قبضة kelimesinin "engel olma, kudret, güç" anlamına geldiğini ibn-i Abbas'a dayandırdıkları rivayetlerle desteklemişlerdir.[1309] يمين/يد kelimelerinin de "kudret" anlamında olduğunu[1310], وجه kelimesinden kastın "Allah'ın (c.c.) zatı" olduğunu[1311], عين kelimesinden kastın "Allah'ın (c.c.) bilgisi dahilinde olma" anlamında olduğunu[1312], نفس kelimesinden kastın "Allah'ın ilmi, Gaybı" olduğunu[1313] ifade etmişlerdir. ancak burada dikkati çeken bir husus Haricîler bu açıklamaları doğrudan Hz. Peygamber' e (a.s.) değil de İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk gibi ulemaya dayandırmasıdır.

Şii muhaddisler de tıpkı hariciler gibi "Kitâbu't Tevhîd" başlığı altında haberi sıfatlar konusu işlenmiş ve tenzihçi bir Rab anlayışını îma eden rivayetler Şîi imamlara dayandırılarak bir araya getirilmiştir. Allah'ın cisim ve suretinin bulunamayacağı, mahlûkata benzeyemeyeceği, akılların onu anlamaktan aciz kaldığı, Allah'ın vasfedilemeyeceğini ifade eden rivayetler bir araya getirilerek Hadisçilere cevap verilmeye çalışılmıştır. Ehl-i Hadis'in bu konuda varid olan haberlere kayıtsız bir şekilde kabul etmeleri sebebiyle şîî muhaddisler de eserlerinde *"Bâbun-Nehy ani'l-Cism ve's-Sûre/Allah'ı Cisim ve surete koymanın nehyi hakkında bap"*[1314]adı altında bu anlamdaki rivayetleri kendi imamlarına dayandırdıkları rivayetlerle muhaliflerin görüşlerini, çürütmeye çalıştıkları görülmektedir. Nitekim şia bu konuda Cafer-i Sâdık'tan rivayet edilen *"Kendisini kendisinden başkası bilemeyecek olan Allah her türlü eksiklikten münezzehtir. O'na hiçbir şey benzemez. O hissedilmez duyu organlarıyla algılanmaz, onun bir sureti cismi yoktur. O sınırlandırılamaz, ona*

[1307] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 366.
[1308] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 374.
[1309] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 391.
[1310] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 393.
[1311] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 400.
[1312] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 400.
[1313] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 401.
[1314] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 76.

bir had konamaz."[1315]rivayeti ile Ali er-Rıza ve Hasan b. Ali den Allah'ın cisim ve suretinin bulunamayacağı, mahlûkata benzeyemeyeceği, akılların onu anlamaktan aciz kaldığı, Allah'ın vasfedilemeyeceğini ifade eden rivayetleri[1316] muhaliflere karşıt delil olarak sunmuşlardır.

Ehl-i hadîs'in sıfatlar konusundaki fikrî eğilimi Mu'tezile ile taban tabana zıttır. Ehl-i hadîs sıfatlar konusunda varid olan haberleri, te'vil edemeyeceklerini, bu haberlerin zahirine inanmak gerektiğini, bunları bilmekle mükellef olmadıklarını, zira bunun imânın şartlarından biri olmadığını, Âl-i İmran sûresi 7. âyetin bu konuda görüş bildirmekten menettiğini ifade etmişlerdir.[1317] Bunun yanında Ehl-i hadîs, sıfatlar konusundaki haberlerin mütevatir olmasını şart koşmamışlardır. Bu konuda hadisin sadece sahîh olmasını yani adil râviler tarafından haberin mevsûl olarak rivâyet edilmesini yeterli görmüşlerdir.[1318] Oysa tezimizin II. bölümde işaret edildiği üzere Mu'tezile itikâdî konularda haber-i âhâdı delil olarak kabul etmemiştir.

Mu'tezilî muhaddisler muhaliflerinin kendi görüşleri doğrultusunda teşbîhi andıran hadis rivâyet ettiklerini ifade ederek muhaliflerinin bu konuda getirmiş olduğu rivâyetleri eleştirmişlerdir. Bunun için öncelikle Allah'ın nasıl bilinmesi gerektiğini aklî delillerle açıklamaya çalışmışlardır. Akıl, Allah'ın Kadîm olduğunu, cisim ve arazlara benzemeyeceğini, muhaliflerinin müteşâbih âyetlere takılıp kaldıklarını, bu âyetleri muhkem âyetler ışığında ve aklî deliller öncülüğünde te'vîl etmediklerini, sonuç itibariyle Allah'ın cisim ve insan sûretinde olduğunu iddia eden Müşebbihe fırkasının zuhur ettiğini iddia etmişlerdir.[1319]

Mu'tezile'ye göre bu fırka *" Ben Rabbimi yakışıklı, parlak bir genç suretinde gördüm."*[1320], *" Allah Âdemi kendi suretinde yarattı."*[1321] vb. rivâyetleri gündemde

---

[1315] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 76.
[1316] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 76.
[1317] Şehristânî, **el-Milel,** I, 104.
[1318] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.253.
[1319] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.149.
[1320] Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 363; Kâdî Ebû'l Ya'lâ Muhammed b. Halef İbnu'l-Ferrâ, **İbtâlu't-Te'vîlât**, Dâru'l-İlâyi'd-Devliyye, Kuveyt ts., c. I, s. 136.
[1321] Humeydî, **Müsned,** II, 271; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 275; Müslim, **Birr** 115; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** I, 229; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1127; İbn Huzeyme, **Kitâbu't-Tevhîd**, I, 81.

tutarak Nûr sûresi 35. âyetine dayanarak hadiste kastedilenin "nur" olduğunu iddia ettiklerini, Tâha sûresi 5. âyetin zahirine bakıp hüküm vererek Peygamber(a.s.)ve sahabilerin yolundan ayrıldıklarını, ve *"Hiçbir şey O'na benzemez."* âyetine aykırı görüş bildirdiklerini belirtmişlerdir.[1322]

Mu'tezile mezhebi müntesipleri sıfatlar konusundaki ideolojilerini Kur'ân'dan birçok âyetin yanı sıra hadis rivâyetlerinden de deliller sunarak ispat etmeye çalışmışlardır. Bu konuda delil olarak getirdikleri hadis rivâyetleri Hz. Peygamber'in (a.s.) geçmiş dönemdeki bir kavmin Allah'ın künhünü sordukları için helak olduklarını ifade eden hadisi, Necde el-Harûrî'nin İbn Abbas'a Ma'rifetullahın nasıl olması gerektiğini sorunca İbn Abbas *" Görünmeksizin kendini nasıl bildiriyorsa herhangi bir surete ve şekle büründürmeden onu vasfet. O'nu hisler anlayamaz. Kıyas edilerek anlaşılamaz. Herhangi bir şeye benzemeksizin bilinir."* şeklinde cevap verdiği rivâyeti, Hz. Peygamber'in (a.s.) Allah'ı bir şeye benzetenlerin en şiddetli azaba duçar olacaklarını belirtmesi, yine Hz. Peygamber'e (a.s.)hangi günahın büyük olduğu sorulunca cevaben *"Allah'a eş/nidd kılma."* diye cevap vermesi şeklindeki rivâyetleri[1323] kullanarak kendi tenzîhî ilah anlayışlarını destekleyen rivâyetleri ön plana çıkararak görüşlerine meşrû bir zemin oluşturmaya çalışmışlardır.

Öte yandan bütün ümmetin Allah'ın bir olduğunu ve hiçbir şeyin ona benzemediği konusunda icmâ ettiğini, Kur'ân ve kendi rivâyet ettikleri hadislere karşı çıkanların dinden çıkacaklarını iddia etmişlerdir.[1324] Ayrıca Ehl-i hadîs'e mensup muhaddislerin *"Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı."* tarzındaki hadisleri rivâyet etmelerinin onları çirkin bir teşbîhe götürdüğünü, bu hadisin sebebini zikretmediklerini, bu tarzdaki rivâyetlerin sahîh olması durumunda *"Hiçbir şey Ona benzemez."* âyetinin bir anlamı olmayacağını iddia etmişlerdir.[1325]

[1322] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.149.
[1323] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.150-151.
[1324] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.151.
[1325] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.151.

Ashâb-ı hadîs ise bu tarzdaki rivâyetlere Müslümanların imân etmeleri gerektiğini, niçin ve nasıl sorularının sorulmamasını, bu rivâyetleri tasdik ve bu rivâyetlere teslim olunması gerektiğini, akıl yürütme/nazar yoluyla hükmedilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[1326] Esasen bu konuda Ahmed b. Hanbel'in *" Bu haberlere olduğu gibi inanırız. Nasıl diye sormayız. Bize verilen yetkiyi aşmayız. Bu konudaki haberler neyi diyorsa biz de aynısını deriz."*[1327] sözü Ehl-i hadîsin bu konudaki net tavrını ve ideolojik duruşunu ortaya koymaktadır.

Öte yandan Ehl-i hadîs teşbîh ve tecsîmi andıran rivâyetleri bir araya toplayarak Cehmiyye'ye *"er-Red"* adı altında eserler te'lîf etmişlerdir. Onların Cehmiyye'den kastı Mu'tezile'dir. Zira Mu'tezile, Cehmiyye ile sıfatlar konusunda aynı görüşe sahiptir. Bu meyanda Ahmed b. Hanbel Cehm b. Safvân'ın küfrüne hükmetmiş, Ebû Hanîfe'nin ashabından bir kısmının Cehm'in peşinden gittiğini, Basra'da ise Amr b. Ubeyd ve taraftarlarının bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.[1328] Hadis taraftarlarının *"er-Redd"* diye isimlendirdikleri bu eserlerde öncelikle Allah'ın sıfatları konusundaki ideolojilerinden bahsetmişler, sonra da Mu'tezile'nin iddiasını çürütecek başlıklar açmak suretiyle bu başlıklar altında ilgili âyetleri ve hadîs rivâyetlerini toplamışlardır.[1329]

Ehl-i hadîs'e mensup muhaddisler Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki nefy ideolojisini çürütmek için öncelikle âyetlerden istidlâl etmiştir. Özellikle Allah'ın Kur'ân'da kendisi için kullanmış olduğu konuşma, razı olma, kızma, gülme, duyma, görme, işitme vs. sıfatları ihtiva eden âyetleri delil getirerek bu sıfatlara muhalif bir şekilde ibadet edenin Allah'tan başka bir ilaha ibadet ettiğini iddia etmişlerdir.[1330] Bu anlamda teşbîh ifade eden âyetlerin tefsirinin yapıldığı hadis rivâyetlerini esas almışlardır.

[1326] Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1152.
[1327] Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1154.
[1328] Ahmed b. Hanbel, **er-Red ale'l-Cehmiyye,** s.97
[1329] Bu ayet ve hadis rivayetleri için bkz. Ebû Said Osman b. Said b. Halid b. Said ed-Dârimî, **er-Red ale'l-Cehmiyye,** Bedr b. Abdillah el-Bedr (Thk.), Dâru'l-İbni'l-Esîr, Kuveyt 1416/1995.
[1330] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** s.21.

Konuyu somutlaştıracak bir örnek rivâyet vermek gerekirse; Ehl-i hadis tarafından Hz. Peygamber'in (a.s)"يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ/ *Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) gün..*"[1331] âyeti ile ilgili Allah'ın baldırlarını açacağı yönünde bir açıklama yaptığı bir rivâyet nakledilmiştir.[1332] Öte yandan âyetin açıklaması ile ilgili rivâyetler Abdullah b. Abbas'a dayandırılmıştır. Şu kadar var ki bu rivâyetlerin birbirine zıt olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Nitekim âyette geçen يُكْشَفُ meçhul fiilinin malum şekilde okunması kıraatının İbn Abbas kıraatı olduğunu, İbn Abbas'ın ise bu âyete Allah'ın iki baldırını açacağı anlamını verdiğini, Abdullah b. Abbas'ın ise bu fiili malum/etken kalıbıyla okuduğunu, diğer rivâyette ise meçhul/edilgen okuduğu, diğer rivâyette bu fiili yâ ile veya tâ ile okuduğu şeklinde birbirine zıt, muarız ve çelişik rivâyetleri naklettikleri gözlerden kaçmamaktadır.[1333] Zaten en sonunda Ahmed b. Hanbel'den Abdullah b. Mes'ûd'tan gelen rivâyetlerin çok muhtelif olduğu itirazı geldiği rivâyet edilmiştir.[1334] Daha sonra bu âyetten kastedilen mananın ahiretin şiddeti, durumun ciddi olması vs. birçok anlam verilmiştir.[1335] Neticede tartışmaya Ebû Hâtim er-Râzî (ö.277/890) de dâhil olmuş, o da kendi yorumunu yapmış ve âyette geçen *"keşf"* kavramı "tâ" ile okunursa (تكشف) ahiretin gizli hallerinin onu bilmeyene ayân olacağı; şâyet "yâ" ile okunursa (يكشف) ahirette işlerin çok zor olacağı anlamına geldiğini söyleyerek duruma son noktayı koymuştur.[1336]

Ehl-i hadîs ekolüne mensup muhaddisler *"Allah ayağını koymadıkça ce cehennem de yeter yeter demedikçe dolmaz."*[1337], Allah'ın arş sahibi olduğunu ispat etmek için *"Onun arşı suyun üzerindedir."* âyeti ile ilgili Hz. Peygamber'in (a.s.)*"Hiçbir şey yokken Allah vardı. Allah suyun üzerindeydi."*[1338] şeklindeki tefsiri,

---

[1331] **Kur'ân-ı Kerim,** Kalem, 68/42.

[1332] İbn Mende, **er-Redd ale'l-Cehmiyye,** Ali Muhammed Nasır el-Fakîhî (Thk.), el-Mektebetu'l-Eseriyye, Lahor, ts., s.15.

[1333] İbn Mende, **er-Redd**, s.16-18.

[1334] İbn Mende, **er-Redd**, s.17.

[1335] İbn Mende, **er-Redd**, s.16.

[1336] İbn Mende, **er-Redd**, s.17.

[1337] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi',** XI, 422; İshak b. Rahaveyh, **Müsned,** I, 174; Ahmed b. Hanbel **Müsned,** XXI, 94; Buhârî, Tefsîr, hno:4848; Müslim**, Cenne** 35, İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, I, 235; İbn Huzeyme, **et-Tevhîd,** I, 222.

[1338] Buhârî, **Bed'ul-Halk 1**; Nesâî, **Tefsîr** 11.

"Allah mahlûkatı yaratınca arşın üstünde bulunan kitabına rahmetim gazabımı geçti diye yazmıştır."[1339] rivâyeti, Hz. Peygamber'in (a.s.) dua ederken kullandığı arş kelimesinin geçtiği hadisleri[1340] bu konuda delil olarak kullanmışlardır.

Allah'ın yed, vech, ayn, zira'/kol sahibi olduğunu ispat için de bir takım rivâyetleri kullanmışlardır. Mesela Vech sıfatı için Rahman 27, Kasas 88, Rûm 39, İnsan 9, Ra'd 22 gibi birçok âyetten delil getirmişler, Hz. Peygamber'in (a.s.) En'âm 65. âyeti nazil olduğunda *"Senin vechine sığınırım."*[1341] dediği; *Ayn* sıfatını ispat etmek için Tâha 39,Tûr 48, Hûd 37, Kamer 14 âyetlerinde geçen *"ayn"* kelimesinin Allah'ın bu sıfatına delil olduğunu söylemişler ve bu *Ayn*'ın bizim gözümüz gibi bir göz olmadığını ifade etmişlerdir.[1342] Bununla beraber *"Allah kör değildir. Dikkat edin. Deccâl'ın sağ gözü kördür."*[1343] gibi hadislerde geçen *ayn* kelimesine bakarak Allah'ın bilinen göz dışında bir gözü olduğunu ve bu konuda sünnetin zahirine inanmak gerektiği söyledikleri de iddialar arasındadır.[1344]

Allah'ın yed sıfatını ispat etmek için Sâd 75, Mâide sûresi 64. âyetler öncülüğünde Musa ve Âdem tartışmasını anlatan hadis ile Hz. Peygamber'in (a.s)*"Allah Adn cennetlerini kendi yarattı ve ağaçlarını kendi elleriyle dikti."*[1345] ve *" Allah üç şeyi eliyle yarattı. Eliyle Tevrâtı yazdı, Firdevs cennetinin ağaçlarını kendi eliyle dikti…."* hadislerini delil olarak sunmuşlardır. Ne var ki hadis taraftarları hadiste geçen "كتب التوراة بيده/ *Tevrâtı kendi eliyle yazdı."* kelimesinde geçen ke-te-be fiilinin "ha-le-ka/Yarattı." manasında olduğunu ancak bu yaratmadan kastın

---

[1339] Buhârî, **Bedu'l-Halk 1**; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 467; Nesâî, **Nuût 56**.

[1340] Bu hadisler için bkz. Zehebî, **el-Arş**, I, 301.

[1341] Humeydî, Müsned, II, 340; İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VI, 40; Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten,** II, 620; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 218; Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s.76; Tirmizî, **Tefsîr** 7; Nesâî, **Nuût** 50; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** I, 229.

[1342] Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sıfât**, II, 114.

[1343] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VII, 488; Bezzâr, Müsned, XII, 263; İbn Huzeyme, **Tevhîd,** I, 98; İbn Mende, **Îmân,** II, 946; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed İbnu'l Ferrâ el-Beğavî, **Şerhu's-Sünne**, Şuayb Arnâvût (Thk.), Mektebetu'l İslâmî, Beyrût 1403/1983, c. XV, s. 50.

[1344] Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 116.

[1345] Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 124.

Tevrât'ın harflerinin olduğunu, yazılan Tevrât'ın ise Allah'ın ezelî kelamı olduğunu söylemişlerdir.[1346]

Anlaşıldığı üzere Ehl-i hadîs, Tevrât mahlûktur öyle ise Kur'ân da mahlûktur düşüncesine kapılmamak için burada bir yorum yaparak Allah'ın kelam sıfatının zatından ayrı olmadığını ispata çalışmaktadır. Bu da bize âyet ve hadisler üzerine yapılan yorumların mezhebî ön kabuller ve mezhep ideolojisi merkezli olduğunu göstermektedir.

Yine Ehl-i hadîs *" Bütün beni Âdem'in kalpleri Rahmân'ın parmakları arasındadır. Onu dilediği gibi tasarruf eder."*[1347]*, "Allah sevinir ve güler.", "Allah ayağını bırakır.", "Dünya semasına iner.", "Allah hayâ eder."* gibi yaratılmışlara ait bazı hislerin Allah'ta sıfat olarak bulunduğunu ve bu sıfatlara keyfiyetsiz bir şekilde nasslarda varid olduğu şekliyle inandıklarını ifade etmişlerdir.[1348] Sıfatlar konusunda Mu'tezile ve Cehmiyye mensuplarının *"Hiçbir şey O'na benzemez."* âyetine sığındıkları için bu hadisleri inkâr ettiklerini[1349] iddia etmişlerdir. Mu'tezilî âlimler ise sıfatlar konusunda varid olan hiçbir hadis rivâyetine itibar edilmeyeceğini, zira bu hadislerde Allah'a organ nispet edildiğini iddia etmişlerdir. Bu anlamda Ehl-i hadîs'in itibar ettiği Allah'ın ayağını cehenneme koyacağı hadise itiraz ederek Allah'ın Kur'ân'da cehennemi kendi ayağıyla değil bilakis insan ve cinlerle dolduracağını, ayrıca bu tür haberlerin Allah'ın ayağının ebediyyen cehennemde kalacağı gibi kabulü mümkün olmayan bir anlam içerdiğinden mezkûr hadisi sahîh kabul etmemişlerdir.[1350]

Mu'tezile, Ehl-i hadîs'i Allah'ın sevinmesi, gülmesi ve şaşırmasının ifade edildiği hadisleri aktarması sebebiyle eleştirmiştir. Buna mukabil Ehl-i hadîs,

---

[1346] Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 125.

[1347] İshak b. Rahaveyh, **Müsned**, III, 755; Müslim, **Kader** 17; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne**, I, 98 vd.; Bezzâr, **Müsned,** VI, 430; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1156; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** III, 467; Beyhakî, **el-Kaza ve'l-Kader,** Muhammed b. Abdillah Âl-i Âmir (Thk.), Mektebetu'l-Ubeykân, Riyâd 1421/2000, s.239.

[1348] Bu anlamdaki hadislerin yer aldığı eserler için bkz. Kâdî Ebû Ya'lâ, **İbtâlu't-Te'vîlât;** Dârekutnî, **es-Sıfât,** Abdullah Ğuneymân (Thk.), Mektebetu'd-Dâr, Medine 1402; İbn Mende, **Kitâbu't-Tevhîd**, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem,, Medine 1423/2002.

[1349] Ahmed b. Hanbel, **er-Red,** I, 97.

[1350] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.254.

rivâyetlerdeki gülme ve şaşırma ameliyesinin Mu'tezile'nin anladığı anlamda olmadığını söyleyerek, *"Hz. Peygamber'in (a.s.) misafir ağırlayıp misafiri yemek yemediğini görmesin diye ışığı söndüren Ensârî'nin bu yaptığına Allah'ın şaşırdığı"* nı ifade eden hadisi karşıt delil olarak getirmişlerdir. Bu şaşırma sıfatının Allah'a sonradan gelen bir his olmadığını, sadece insanların şaşırdığı şeylerden olduğu manasında olduğunu ve Ra'd sûresi 5. âyette geçen şaşırmanın da bu anlamda olduğunu söylemişlerdir.[1351]

Yine Mu'tezile Ehl-i hadîs'in rivâyet ettiği *"Mü'minin kalbi Rahmân'ın parmakları arasındadır."* hadisine de itiraz etmişlerdir. Buradaki اصبع/*parmak*" kelimesinden kastın parmaklar değil "النعم/*nimetler*" olduğunu, eğer bu anlamda ele alınırsa rivâyetin sahîh addedileceğini aksi takdirde parmak anlamında alınırsa bu mananın Allah (c.c.) hakkında muhal olduğunu, bunun Allah'a (c.c.) uzuv nispet etmek demek olduğunu ve Allah'ı mahlûkata benzetmek anlamını taşıdığını iddia etmişlerdir.[1352]

Ehl-i hadîs ise mezkûr hadisin sahîh olduğunu iddia ederek hadiste geçen اصبع kelimesinin hadisi müteşâbih kılmayacağını, çünkü Hz. Peygamber'in (a.s.) duasında *"Ey kalpleri çeviren! Kalbimi dinin üzere sabit kıl."*[1353] diye dua ettiğini, bu duayı yaparken eşlerinden birinin "kendine korkuyor musun? deyince Hz. Peygamber (a.s.) cevaben müminin kalbinin Allah'ın parmakları arasında olduğunu ifade etmesi, buradaki اصبع kelimesinin ni'met anlamında anlaşılamayacağı, nimet anlamında anlaşılması halinde iki nimet arasında kalan kalbe dua etmesinin bir anlamının olmayacağını ifade etmişlerdir. Hadis taraftarlarına göre, bu hadis ve " Allah'ın yeryüzünü bir veya iki parmak üzerinde taşıdığı"[1354] nı ifade eden hadis, Zümer sûresi 67. âyette geçen قبضة kelimesi ve اصبع kelimesinin "ni'met" anlamına gelmeyeceğini, parmak anlamına geldiğini ve Allah'ın bizim keyfiyetini

---

[1351] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.306.

[1352] İbn Kuteybe, **Te'vîl**, s.302.

[1353] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIX, 160; Tirmizi, **Kader** 7; **Deavât** 89; İbn Mâce, **Duâ** 2; Nesâî, **Nuût** 51.

[1354] İbn Kuteybe, **el-İhtilaf fî'l-Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile**, Ömer b. Mahmut Ebû Ömer (Thk.), Dâru'r-Râye, Riyâd 1412/1991, s.52.

bilmediğimiz parmakları olduğunu, zira Allah'ın hiç bir şeye benzemediğini söyleyerek Mu'tezile'ye cevap vermeye çalışmışlardır.[1355]

Şu kadar var ki Ashâb-ı hadîs'in bu konuda delil olarak getirdiği Allah'ın ayağını cehenneme koyması ile ilgili rivâyet hakkında birçok tartışmanın olduğunu hatırlatmakta fayda mülahaza ediyoruz. Nitekim Ukaylî *"Duafâ"* adlı eserinde bu hadisin Katade'den gelen rivâyetlerinde tartışmaların söz konusu olduğunu bildirmiştir. Yezîd b. Hârûn'un bu hadisi Muhammed b. Sîrîn'in Ebû Hureyre'den mevkûf olarak rivâyet ettiğini[1356] söylemiştir. Hadisin râvilerinden olan Eyyûb b. Seyyâr ez-Zührî'nin aslı olmayan birçok hadis rivâyet ettiği, Yahya b. Main ise Eyyûb b. Seyyâr'ın aşırı yalancı olduğunu, Buhârî'nin ise Eyyûb ile ilgili Münkeru'l-hadis dediğini rivâyet etmiştir.[1357]

Görüldüğü gibi Ehl-i hadîs de diğer mezheplerde olduğu gibi hadisin teknik açıdan sıhhatine bakılmaksızın sırf kendi görüşünü destekliyor diye hadis rivâyet etmiştir. İşte mezhebî ideolojiler ve mezhep içinde genel kabul görmüş fikrî eğilimler hadis rivâyetine bu denli yansımıştır.

Netice itibariyle, gerek Mu'tezile, gerek Şia, gerekse Hâriciyye'nin aşırı tenzihçi anlayışları yed, vech, arş, istiva gibi kavramları te'vîl etmelerine ve bu konudaki rivâyetleri inkâr etmelerine hatta hadis vaz' etmelerine sebep olmuştur. Bu anlamdaki ideolojilerini de hadisleri rivâyetlerine yansıttıkları verdiğimiz örnek rivayetlerden varestedir. Hadis taraftarı muhaddisler ise ideolojileri gereği yed, vech, istiva, arş, nüzûl, şaşırma, gülme gibi kavramları nasslarda varid olduğu şekliyle kabul etmişlerdir.[1358] Allah'ın sıfatları konusunda rivâyet merkezli görüş bildirmişler ve bu sınırın dışına çıkamamışlardır. Ancak her ne kadar te'vîle karşı olsalar da te'vîle ve aklî delillere yer verdikleri de dikkatlerden kaçmamaktadır.

[1355] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.303; **el-İhtilâf fî'l-Lafz**, s.52.
[1356] Ukaylî, **Duafâ,** I, 111.
[1357] Ukaylî, **Duafâ,** I, 112.
[1358] İbn Kuteybe, **el-İhtilâf fî'l-Lafz,** s.52.

3.2.2.4 Rü'yetullâh Konusunda Yaşanan Polemikler ve Bu Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması

Rü'yetullâh konusu Mu'tezili, Şii ve Hâricî muhaddisler ile Hadis taraftarı olan hadisçiler arasında yaşanan polemik konularından biridir. Bu konu ile ilgili polemikler hicrî II. asra kadar uzanmakta ve bu konudaki tartışmalar iki noktada yoğunlaşmaktadır. Birincisi: Dünyada rü'yetullâh, ikincisi: Ahirette rü'yetullâh.[1359] Bu mevzu mezheplerin benimsemiş olduğu fikrî/ideolojik prensipler doğrultusunda tartışılmış ve her grup kendi görüşüne âyet ve hadisten, sahabi ve tâbiûn sözünden delil getirmiş ve aklî delillerle istidlâl etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'den yapılan rivâyete göre Cehm b. Safvân bu konuyu Sümeniyye ile yaptığı tartışma sonucu Allah'ın gözle görülmeyeceğini müteşâbih âyetleri yanlı te'vîl ederek ve akıl yürüterek ispat etmeye çalışmış ve bunu İslam toplumu arasında tartışılır bir konu haline getirmiştir.[1360] Bu mevzu o kadar abartılmıştır ki taraftarlar birbirlerini küfürle bile itham etmişlerdir. Tarafların bu konudaki delillerini kısaca şöyle sıralayabiliriz:

Ehl-i hadîs:

-*"Kıyamet gününde Rabbiniz dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi göreceksiniz."*[1361]

-*"Rabbinizi ayânen göreceksiniz."*[1362]

-*" Cennet ehli cennete yerleştiğinde onlara bir ünleyici ' Ey cennet ehli! Allah size "ziyâde"ye izin verdi.' der ve Allah bu kullarına tecelli eder."*[1363]

[1359] Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullâh", **DİA,** XXXV, 312.

[1360] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd,** s.24, 98 vd.

[1361] Humeydî, **Müsned,** II, 48; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XVII, 192; Buhârî, **Mevâkit,** 9(554), **Tevhîd** 24; Tirmizi, **Mesâcid**, 211; İbn-i Mâce, **Mukaddime** 13; Ebû Dâvûd**, Sünne,** 20; Nesâî, **Tefsîr** 50.

[1362] Buhârî, **Tevhîd,** 24; Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **Ru'yetullâh,** İbrahim Muhammed Ali Fahri er-Rufâî (Thk.), Dâru'l-Menâr, Ürdün 1411, s.236; İbn Huzeyme, **et-Tevhîd**, II, 413.

[1363] Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned,** Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), Dâru Hicr, Kâhire 1419/1999, c. II, s. 652; Ahmed b. Hanbel, **er-Red**, s.132; ed-Dârimî, **er-Red ale'l-Cehmiyye**, s.104; Nesâî, **Nuût** 58; Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 1012; İbn Mende, el-**Îmân,** II, 773.

-"Sizler ölene dek rabbinizi göremeyeceksiniz."[1364]

-" Allah'ım sana bakmanın lezzetini isterim."[1365] *şeklindeki dualar,*

-" Rabbimi en güzel surette gördüm. Elini omuzlarımın arsına koydu. Hatta onun parmaklarının serinliğini göğüslerimde hissettim."[1366]

Mutezile:

-Rivâyete göre Ebû Zerr Hz. Peygamber(a.s)'a *"Rabbini gördün mü? diye sorar. Hz. Peygamber(a.s.)da " O, nurdur. O'nu nasıl göreyim?"* şeklinde cevap vermiştir.

-Cabir b. Abdillah'ın "Hiç kimse dünya ve ahirette Allah'ı göremez"[1367]*,*

-Hz. Ali'ye 'Rabbini gördün mü?' diye sorulunca O da 'ben görmediğim şeye ibadet etmem." demiş. "nasıl gördün?" diye sorulunca O da *"Gözler onu normal göle göremez. Fakat O'nu kalpler imân hakikatleri ile görür."*

Şia:

-Allah'ın ahirette görülmeyeceğine dair imamlardan gelen rivayetler.

Hâricîler:

-Hz. Peygamber'e (a.s.)Rabbini Gördün mü diye soruldu. O da " Subhânallâh! O'nu nasıl göreyim?" diye cevap verdiği rivayet[1368]*,*

-Âyetlerde geçen Nazar kelimesinin İntizar anlamına geldiğini ifade eden sahabi ve tâbiûn sözleri[1369]*,*

[1364] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** s.110.

[1365] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** s.115, 120.

[1366] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** V, 439; Bezzâr, **Müsned,** XI, 42; İbn Ebî Âsım, **el-Âhâd ve'l- Mesânî,** V, 48; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl,** Şükrullah Nimetullah Kûcânî (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1397, s.124. Ayrıca bu hadis münekkitlerince uydurma kabul edilmiştir. (İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa**, I, 164; Suyûtî, **Leâli'**, I, 70.)

[1367] Sünni kaynaklarda yaptığım araştırmada böyle bir hadise vakıf olamadım.

[1368] Rebî b. Habîb, **Müsned,** III, 373.

-*Allah'ın gözle görülmeyeceğini ifade eden ayetleri*[1370]delil olarak sunmuşlardır.

Şimdi bu konuyu itikâdî mezheplerin nasıl delillendirdiklerini örnek rivayetler öncülüğünde irdeleyelim:

Hâricîlere göre Allah dünyada ve ahirette görülmeyecektir. Onlar bu konudaki düşüncelerini de âyet ve hadislere dayandırmaya çalışmışlar, kendi ideolojilerine aykırı olan hadis rivâyetlerini ise haber-i vâhid olduğu gerekçesiyle inkâr etmişlerdir. Hâricîler bu konuda *"Gözler O'nu (Allah'ı) idrak edemez"* âyetine dayanarak Allah'ın dünya ve ahirette görülemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Allah'ın görülebileceği imasını veren âyetleri ise te'vil edip sonuca varmışlardır. Mesela Allah'ın ahirette görüleceğini ifade den *"Yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parlayacaktır. Rablerine bakacaklardır'"*[1371] âyetinde geçen "ناظرة/bakan" kelimesine "انتظر/beklemek" anlamı vererek te'vîl etmişlerdir.[1372] Yani Hâricîlere göre müminler ahirette Allahtan kendilerine gelen sevabı bekleyeceklerdir. Yoksa salt anlamda Allah çıplak gözle görülmeyecektir. Hicrî III. asır müfessirlerinden olan Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî (ö.280/893) mezkûr ayetin tefsirini yaparken Müslim el-Vâsıtî'nin *"Rablerinden sevap bekleyecekleri"* anlamında olduğunu, Ebû Salih'in ise *"Allah'ı hiç kimse görmedi ve göremeyecek"* şeklinde bir açıklama yaptığını rivayet etmiştir.[1373]

Hâricîlerin ana ideolojisi bu olunca bu konuda kendi ideolojilerine ters düşen hadisleri ise ya te'vîl etmişler, ya âhâd haber kabul edip reddetmişler ya da bu anlamdaki hadisleri hadis kaynaklarına almamışlardır. Mesela Rebî b. Habîb rü'yeti ifade eden hadisleri *Müsned* adlı eserine almamıştır. O rü'yetin olmayacağına dair

---

[1369] Rebî b. Habib, **Müsned,** III, 381-385.
[1370] Rebî b. Habib, **Müsned,** III, 379-381.
[1371] **Kur'ân-ı Kerim,** Kıyâme, 22-23.
[1372] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** s.386; Bükeyr b. Sad A'veşt, **Dirâsât İslâmiyye li'l-Usûli'l-İbâdiyye,** Kâhire 1408/1988, s.54.
[1373] Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, **Tefsîru Kitâbillahi'l-Azîz**, Said Şerifi (Thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1990, c. IV, s.444.

âyet ve hadisleri eserine almış[1374] ve muhaliflerine bu şekilde cevap vermiştir.[1375] Neticede Hâricî muhaddisler siyasi ve itikâdî görüşleri öncülüğünde hadis rivayetlerine yer vermişlerdir. Bu da Hâricîlerin mezhep ideolojilerinin hadis rivâyetine nasıl yansıdığını göstermesi bakımından oldukça önemli bir husustur.

Şîi muhaddisler de âhirete Allah'ın görülmeyeceğine kanidirler. Hadis taraftarlarının rivâyetlerini sahîh olarak kabul ettiği *"Ru'yetullâh/Allah'ın âhirette görülmesi"* rivâyetlerini inkâr etmişlerdir. Bu konuda da Ehl-i hadîs'i -rivâyette geçen -orijinal tabiriyle- "Âmme ve hâssa" yı[1376] eleştirmiş ve onları teşbîhçilikle ve Allah'a en büyük iftira atmakla[1377] ittiham etmişlerdir.[1378]

Mezkûr konuda Şîî rivâyete göre " Ebû Kurre adlı bir şîî muhaddis Ali er-Rıza'nın huzuruna girer ve ona helal, haram ve çeşitli hükümlerle ilgili sorular sorar ve nihâyet tevhîd konusuyla ilgili sorulara başlar. Şia'nın ön iki imamdan addettiği Ali er-Rıza'ya *"Bize Allah'ın Kelâm ve rü'yet sıfatlarını peygamberlere taksim ettiği, Kelâm vasfını Musa'ya, rü'yet vasfını ise Hz. Peygamber(a.s)'a verdiği rivâyet edildi. (bu rivâyetlerle ilgili ne dersin?)* diye sorunca Ali er-Rıza *"Cinlere ve insanlara 'Gözler O'nu göremez.', ' O'nun ilmini ihata edemezler.', 'Hiçbir şey O'na benzemez.' âyetlerini kim tebliğ etti? Hz. Muhammed (a.s.) değil mi?"* Ebû Kurre *'evet'* deyince Ali er-Rıza *"pekala nasıl oluyor da bütün insanlığa gelen bir kişi ben Allah katından geliyorum deyip 'Gözler O'nu göremez.', ' O'nun ilmini ihata edemezler.', 'Hiçbir şey O'na benzemez.' âyetlerini okuyup 'ben bu gözlerle Allah'ı gördüm, onu ilmen ihata ettim, O insan suretinde idi.' desin…."*[1379] demiştir. Rivâyetin devamında Ebû Kurre *'Ru'yetullah konusundaki hadisleri yalanlıyor musun?"* diye sorunca Ali er-Rıza *' Eğer rivâyetler Kur'ân'a ve Müslümanların icmâına aykırı ise yalanlarım. Ki Kur'ân'daki âyetler ve Müslümanların icmâı*

[1374] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** s.396.
[1375] Rebî' b. Habîb, **Müsned,** s.379.
[1376] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî**, I, 71.(3 no'lu hadise bkz.)
[1377] Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Sulemî es-Semerkandî el-Ayyâşî, **Kitâbu't-Tefsîr,** Merkezi Tahkikat Ulûmi İslâmî, ts., c. I, s. 373.
[1378] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 71.
[1379] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 71.

Allah'ın görülmeyeceğini ve O'nun ilminin ihâta edilemeyeceği yönündedir.'[1380] diye cevap vermiştir. Bunun karşısında daha önce tezimizin ilgili bölümlerinde de işaret edildiği gibi Hadis taraftarları da Şîa'nın görüşlerini amorte edecek rivâyetleri peş peşe sıralamışlar, te'lifâtlarına *Rü'yetullâh* başlığı altında baplar tanzim etmişler ve Allah'ın ahirette görüleceğine dair âyet ve hadisten delilleri bu başlık altında toplamışlardır.

Mu'tezili muhaddisler ise Allah'ın ahirette görülmeyeceği iddiasını önce âyetler sonra hadis rivâyetleri ile perçinlemiştir. Allah'ın âhirette görüleceği iddiasında bulunanların Mücessime'den oldukları ve onlarla konuşmanın anlamsız olduğunu iddia etmişlerdir.[1381] Mu'tezile bu konuda gösterdiği en büyük delil Kıyâme sûresi 22 ve 23. âyetleridir. Onlara göre buradaki " نظر/bakmak" kelimesi "انتظار/beklemek" anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla âyette kastedilenler Allah'tan sevabı beklemektedirler. Yoksa bunun anlamı Allah'ı çıplak gözle görüleceği değildir.[1382] Onlara göre eğer buradaki kelime "görmek" anlamında ele alınırsa o zaman Allah yarattıklarına benzer.[1383] Bununla beraber Mu'tezile buradaki نظر/bakmak kelimesinden kastın انتظار/beklemek manasına geldiğini ispat etmek için Furkân sûresi 45. âyeti delil olarak getirmiştir. İddialarına göre âyette geçen " أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ/ Rabbini görmedin mi?" den kasıt "أَلَمْ تَرَ إِلَى فعل رَبِّكَ/*Rabbinin yaptığını görmedin mi?"* manasındadır.[1384]

Bahse konu olan mevzu ile ilgili yine Mutaffifîn sûresi 15. âyeti delil olarak getirmişlerdir.[1385] Bu âyette geçen كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ/ *Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır."* âyetinin *"Onlar Rablerinden perdelenmiştir."* anlamında olduğunu, âyette özellikle محجوب kelimesinin kullanıldığını, eğer Rablerini görmekten alıkonulmuştur anlamında ele alınırsa o zaman âyetin لمحجوبون عن رؤية ربهم şeklinde olması gerektiğini iddia

[1380] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 71.
[1381] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 374.
[1382] İbn Kuteybe, **el-İhtilâf,** s. 44.
[1383] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd**, s. 129.
[1384] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd**, s. 129.
[1385] Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 116.

etmişler ve âyeti de kendilerince te'vîl ederek bu âyetin *"Rablerinin mükâfatlarından mahrumdurlar."* manasını yüklediklerini ifade etmişlerdir.[1386] Onların bu konuda delil olarak getirdikleri diğer bir âyet En'âm sûresi 103. âyetidir. Onlara göre bu âyet Allah'ın gözlerle idrak edilmeyeceğine delildir. Onlara göre Arapçada *"İdrak"* lafzı *"basar(göz)"* kelimesiyle birlikte kullanılırsa rü'yet anlamına gelir. Başka bir anlama gelme ihtimali yoktur. Bu âyet Allah'ın zatının gözle idrakini nefyetmektedir.[1387] Zaten Allah'ın görülmeyeceğini Allah, Musa (a.s)'ya söylemiştir. Nitekim bunun delili A'râf sûresi 143. âyetidir.[1388] Onlara göre Araf 198. âyette de Allah nazarı ispat ederken rü'yeti nefyetmiştir. Eğer nazar ve rüyet eşanlamlı kelimeler olsaydı, ilâhî ifadelerde çelişki doğar, "*Onlar seni görmedikleri halde, görüyorlarmış şeklinde görürsün."* diyen kişinin sözü çelişkili konuma düşerdi.[1389] Mu'tezilî âlimler rü'yetullâh'ın olmayacağını aklî delillerle de ispat etmeye çalışmıştır.[1390] Bununla beraber Mu'tezile, rüyet ile ilgili varid olan bütün hadis rivâyetlerini reddetmiştir. Konuyla ilgili Ebû Ali el-Cübbâî'nin şu sözleri mutezilî ideolojinin aslında bir özetidir:

" Sonra rü'yeti kabul edip teşbîhi inkâr eden bir grup, bu sözlerinin teşbîhe sebep olduğunu bilince sadece rü'yetullâh görüşünü Kıyâme sûresi 22. âyetle delillendirdiler. Oysa bu âyet onlar için hüccet olamaz. Çünkü nazar, rüyet anlamına gelmez. Âyetin tahammül ettiği anlam ya sevaba bakmak ya da sevabı intizar etmektir. Zaten birçok sahabiden bu anlamda rivâyetler mevcuttur. Onların bu sözü, rivâyet ettikleri tasdik etmeye sevk etmiştir. Bu meyanda Allah'ın kıyamette kullarına tecelli edeceği, bacağını açacağı gibi birçok hadis nakletmişlerdir. Onların

---

[1386] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 430. Hariciler ise bu ayetin manasının "Onlar Rablerinin rahmetinden mahrum kalacaklardır. Onlara rahmet nazarıyla bakılmayacaktır." şeklinde olduğunu İbn Abbas'a dayandırarak muhaliflerin iddialarını çürütmeye çalışmışlardır. (Rebî' b. Habîb, **Müsned,** III, 388.)

[1387] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 374-375.

[1388] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s. 297. "Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: 'Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım' dedi. Allah: 'Sen Beni göremezsin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin' buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: 'Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim' dedi." (**Kur'ân-ı Kerim**, Araf, 7/143.)

[1389] Kâdî, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 392.

[1390] Bu konuda Mu'tezile'nin getirmiş olduğu aklî deliller için bkz. Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, I, 400-420.

bu hususta getirmiş oldukları 'Allah'ı dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi göreceksiniz.' hadisi haberi vahittir, bu konuda âhâd haber hüccet olamaz. Âhâd haber sadece ameli konularda hüccet olarak kabul edilebilir."[1391]

Mu'tezile, konu ile ilgili hadis rivâyetlerinden de deliller serdederek hasımlarını susturmaya çalışmıştır. Rivâyete göre Ebû Zerr Hz. Peygamber(a.s)'a *"Rabbini gördün mü? diye sorar. Hz. Peygamber de (a.s.) " O, nurdur. O'nu nasıl göreyim?"* şeklinde cevap vermiştir. Cabir b. Abdillah'ın *"Hiç kimse dünya ve ahirette Allah'ı göremez"*[1392]*, Hz. Ali'ye 'Rabbini gördün mü?' diye sorulunca O da 'ben görmediğim şeye ibadet etmem." demiş. "nasıl gördün?"* diye sorulunca O da *"Gözler onu normal göle göremez. Fakat O'nu kalpler imân hakikatleri ile görür."* şeklindeki hadisleri delil olarak getirmiştir. Bu rivâyetler kapsamında Ashâb-ı hadîs'in rü'yet ile ilgili hadislerinin sahîh olmadığını, rivâyet ettikleri hadisleri âhâd haber olduğunu ve âhâd haberin ilim ifade etmediğini, rivâyet ettikleri hadislerin hükümsüz olduğunu, teşbîh ve tecsîm ifade ettiğini, bu sözlerin Hz. Peygamber (a.s.) tarafından söylenmemiş olduğuna hükmetmek gerektiğini ifade etmişlerdir.[1393] Ancak mezkûr hadisi de muteber hadis kaynaklarında bulamadığımızı da belirtmek istiyoruz.

Ehl-i hadîs muhaddislere gelince; onlar da rü'yetullâh'ın kesinlikle vaki olacağını ispat etmek için kendi görüşlerini destekleyen âyet, hadis ve âsârı bir araya getirmişlerdir. Bu konuda eser te'lîf ederken özel bir başlık açarak değerlendirmişlerdir. Mesela " *İsbâtu Rü'yetillah"*[1394]*, " er-Redd ale'l-Cehmiyye fi Kavlihi…."*[1395]*, "Ma'rifetu Tarîk'ir-Rü'ye"*[1396]*, " er-Redd ala Nüfâti'n-Nazar Livechillah", " Bâbu'r-Rü'ye", Bâbu Mâ câe fi'n-Nazar", "Bâbu Vücûbi'l-İman bi Rü'yetillâh"*[1397] *" Sıfatu'r-Rü'ye", Bâbu'l-Kavl fi İsbâti Rü'yetillâhi bi'n-Nazar"*

[1391] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s.158.
[1392] Sünni kaynaklarda yaptığım araştırmada böyle bir hadise vakıf olamadım.
[1393] Kâdî, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 432-434.
[1394] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd,** s.132.
[1395] Ahmed b. Hanbel, **er-Redd** s.132.
[1396] Müslim, **Sahîh,** I, 167.
[1397] İbn Mende, **Îmân,** II, 802.

"el-Kavl fi Rü'yetillâh"[1398] şeklinde başlıklar açarak konu ile ilgili nass ve merviyyâtı bir araya getirmişlerdir. Böylece Mu'tezile'nin görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır.

Mu'tezile ise te'lîf ettiği eserlerde *"Bâbun fi Nefyi'r- Rü'ye"* şeklinde başlıklar açarak konuyu değerlendirmiş ve ashabı hadise cevaplar vermeye çalışmıştır. Hariciler de *" Bâbun fi'n-Nazar fi'l-Lüğa"*[1399], *"Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklerdir) Âyeti Hakkında Bap"*[1400] şeklinde baplar ihdas ederek Ehl-i Hadis'e cevap vermeye çalışmışlardır. Şii muhaddislerde *" Bâbun fi İbtâli'r-Rü'ye"*[1401] şeklinde bap açarak rüyetullâh'ın vuku bulmayacağını ifade eden rivâyetleri bir araya getirmişlerdir. Keza Ehl-i hadîs bu konuda *er-Redd ale'l-Cehmiyye*[1402], *Sıfât, el-Esmâ ve's-Sıfât, Halku Ef'âli'l-İbâd, er-Redd ale'l-Müşebbihe*[1403], *er-Redd ala Ebî Huzeyl, er-Redd ale'l-Kerrâmiyye*[1404] tarzında eserler kaleme almışlardır.

Ehl-i hadîs'in rüyetullâh'ın vaki olacağına dair delillerine geçmeden önce Ehl-i hadîs ile Mu'tezile'nin bu konuda yaşadıkları polemiklerde esasen aynı âyet ve hadislerle istidlâl ettikleri, ancak te'vîl ve aklî nazar konusunda her iki tarafın ideolojik fikirleri ve ideolojik duruşlarına bağlı olarak delilleri yorumladıklarını hatırdan çıkarmamak gerektiğini önemsediğimizi belirtmek istiyoruz. Ehl-i hadîs ahirette Allah'ın görüleceğine inanmaktadır. Buna delil olarak da Mu'tezile'nin istidlâl ettiği Kıyâme sûresi 22 ve 23. âyeti delil olarak getirir. Bu âyetleri de " الله نور السموات والارض/*Allah göklerin ve yerin nurudur."* ve "قال لن تراني/*Allah: beni asla göremeyeceksin buyurdu."* âyetleriyle destekleyerek bu âyetler ışığında Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istediğini, Hz. Musa'nın imkânsız olanı istemeyeceği,

---

[1398] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Sarîhu's-Sünne**, Dâru'l-Hulefâ li'l Kütübi'l-İslâmî, Kuveyt 1405, s. 20.

[1399] Rebî b. Habîb, **Müsned,** III, 386.

[1400] Rebî b. Habîb, **Müsned,** III, 379.

[1401] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 70.

[1402] İbn Nedim, **el-Fihrist,** I, 281.

[1403] İbn Nedim, **el-Fihrist,** I, 106; İsmâîl b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Bâbânî, **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Dâru'l İhyâi't Turâsi'l Arabî, Beyrût 1951, c.I, s. 441, 802; c. II, s. 17.

[1404] Evliya Çelebi, **Keşfu'z-Zünûn** I, 839.

âyette Allah'ın Nûr olduğunun ifade edildiği dolayısıyla nûrun görülebileceğini neticede rü'yetullâh'ın vuku bulmasının mümkün olduğunu iddia etmişlerdir.[1405] Ayrıca âyette geçen *"nazar"* kelimesini *"rü'yet"* anlamında olduğunu söylemişlerdir. Mutaffifîn sûresi 15. âyetinin de ahirette müminlerin Allah'ı görebileceğini ancak kâfirlerin göremeyeceğinin delili olduğunu zikretmişlerdir.[1406] Bununla beraber Ehl-i hadîs muhaddisler, Mu'tezile'nin Hz. Musa'nın Allah'ı göremeyeceği ile ilgili âyetinde kastın dünyada göremeyeceği anlamında ele almıştır. Zira onlara göre Allah dünyada mahlûkatından kendini gizlemiş, ancak hesap gününde onlara görüneceğini iddia etmiştir.[1407]

Ehl-i hadîs Yûnus sûresi 26. âyette geçen *"ziyâde"* kelimesinden kastın rivâyete göre Hz. Ebûbekir'e göre *"Allah'ın yüzüne bakmak"*tır.*"*[1408] Hatta Ehl-i hadîs bununla da kalmamış, rivâyete göre mezkûr kavramın anlamının Hz. Peygamber'e (a.s.) sorulduğu ve Hz. Peygamber'in (a.s)da *"ziyade"* den kastın Allah'ın yüzüne bakmak demek olduğunu söylemiştir.[1409] Başka rivâyetlerde ise bu tefsirin Hasan-ı Basrî'ye ait olduğu nakledilmiştir.[1410] İşte bu rivâyet karmaşası, mezheplerin kendi görüşlerini desteklemek için bazı sözleri nasıl hadisleştirdiklerini gözler önüne sermektedir.

Ashâb-ı hadis bunun yanında nazar kelimesinin geçtiği üç kişi ile Allah'ın konuşmayacağı, onlara bakmayacağı; Allah'ın her gün dünyaya 360 defa baktığı mevkûf hadisi, Allah'ın cisim ve suretlere bakmayacağı hadisi, Allah'ın insanı dünyaya gönderip nasıl amel edeceğine bakması hadisi gibi rivâyetleri hasımlarına karşı silah olarak kullanmışlardır.[1411] Onlar Mu'tezile'nin delil olarak getirdiği *"Gözler O'nu idrak edemez."* âyetinin hükmünün bu dünyaya ait olduğu, Allah'ın sadece bu dünyada görülmeyeceği manasında olduğunu, eğer bu manda olmazsa

---

[1405] Kemal Işık, **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri,** AÜİF. Yay., Ankara 1967, s.74.

[1406] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** 102.

[1407] İbn Kuteybe, **el-İhtilaf,** 45; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 61.

[1408] İbn Mende, **er-Red ale'l-Cehmiyye**, s.51

[1409] İbn Mende, **Îmân,** s.51

[1410] Beyhakî, **el-İ'tikâd**, I, 125.

[1411] Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 424-428.

âyetler arası tenâkuzun olacağını iddia etmişlerdir. Onlara göre rüyetullâh'ın olmaması Kıyâme 22-23, A'râf 139, Nûr 35. âyetlerinin ruhuna aykırı olacağını ifade etmişlerdir.[1412] Ehl-i hadîs, Mu'tezile'nin delil olarak getirdiği En'âm sûresi 103 âyetin anlamını Hz. Peygamber'in (a.s)daha iyi bildiğini, bununla beraber Hz. Peygamber'in (a.s)*"Rabbinizi göreceksiniz."* dediğini, Allah'ın *"لن ترانيBeni göremezsin."* dediğini "görülmeyeceğim." demediğini, Yûnus sûresi 26. âyette geçen "ziyade" den kastın Hz. Peygamber(a.s.)tarafından " Allah'ı görmek olarak açıkladığını[1413] ifade ederek muhaliflerinin delillerini çürütmeye çalışmışlardır.

Buna karşın Mu'tezile, âyette geçen "لن" harfinin ebedilik ifade ettiğini, âyetlerde geçen *"nazar"* kelimesinin *"beklemek"* anlamında kullanıldığını, Ahzâb 44 ve Kehf 110. âyetlerde geçen " لقاء" kelimesinin *"rü'yet"* anlamında olamayacağını, asıl mananın Allah'ın vereceği sevap olduğunu ifade etmişlerdir.[1414] Onlara göre *"likâ"* kelimesi eğer *"rü'yet"* anlamında ele alınırsa o zaman Tevbe sûresi 77. âyette geçen *"likâ"* kelimesinin münafıkların da Allah'ı göreceği manasına gelir. Oysa buradaki *"likâ"* dan kasıt Allah'ın azabıyla karşılaşmaktır.[1415]

Şimdi Mu'tezilî Muhaddisler ile Ehl-i hadîs'e mensup muhaddisler arasında yaşanan bir polemiği sunmak istiyoruz. Mu'tezile Ehl-i hadîs'e hadis diye rivâyet ettikleri *"Kıyamet gününde Rabbiniz dolunay gecesinde kameri gördüğünüz gibi göreceksiniz."* hadisinin En'âm 103 ve Şûrâ 11. âyetlere aykırı olduğunu, hadisin sahîh kabul edilmesi durumunda buradaki rü'yetin *"İlm"* manasında ele alınması gerektiğini iddia etmişlerdir.[1416] Ayrıca *"Rabbinizi ayânen göreceksiniz."* şeklinde varid olan hadisin teşbîh ve cebir ifade ettiğini, dolayısıyla bu haberin Hz. Peygamber'e (a.s.) yalan isnadından ibaret olduğunu, hadisi rivâyet eden Kays b. Hâzım'ın Hâricîlerin görüşlerini paylaşmak ve ömrünün sonlarına doğru aklî yetisini kaybetmekle itham olunduğunu, haber sahîh olsa bile haber-i vâhid kapsamında yer

---

[1412] Kemal Işık, **Mutezile'nin Doğuşu,** s.74.
[1413] Ahmed b. Hanbel, **er-Red ale'l-Cehmiyye**, s.132.
[1414] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, I, 426.
[1415] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 427-428.
[1416] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.297.

aldığını ve haber-i âhâd'ın da ilim ifade etmediğini, oysa bu mevzunun kesin delillerle ispat edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.[1417]

Öte yandan Mu'tezile, bu rivâyeti aklî delillere uygun şekilde te'vîl ederek hadisten muradın *" Dolunay gecesinde ayı bildiğiniz gibi kıyamet gününde Rabbinizi bileceksiniz."* şeklinde anlaşılması gerektiğini, zaten Hz. Peygamber'in (a.s)da bu manaya bağlı olarak *"O'nu görmede şüpheniz olmayacak./*لا تضامون في رؤيته" şeklinde bitirdiğini ifade etmiştir.[1418]

Ehl-i hadîs ekolü muhaddisleri ise muhaliflerine cevaben mezkûr hadisin sahîh olduğunu, bu hadisin birçok tarikten geldiğini, yalan olma ihtimalinin olmadığını, şâyet bu hadisler yalan olduğu iddia edilirse o zaman Kur'ân'da açıklanmayan konuların ve haberle sabit olan birçok dini meselenin sabit olduğu konusundaki hadislerin de yalan olması gerektiğini bunun da muhal olduğunu ifade etmişlerdir. Keza Ehl-i hadîs'e göre *"Gözler Onu idrak edemez", "Beni göremezsin."* âyetleri ile *"Rabbini göreceksiniz"* hadisi arasında bir tearuz söz konusu değildir. Zira *"Gözler O'nu idrak edemez", "Beni göremezsin."* âyetleri rü'yetin dünyada olmayacağına işaret ettiğine kâil olmuşlardır.[1419]

Bununla beraber Mu'tezile'nin rü'yet kavramına ilim manası vermesinin de muhal olduğunu, zira "الم ترى ان الله علي كل شيئ قدير/ *Allah'ın her şeye gücünün yettiğini görmez misin?"* âyetindeki rüyet *"ilim"* manasında ele alınırsa âyetin anlamının kalmayacağını, Allah'ın dünyada da her şeye kadir olduğunun bilindiğini, İncil'de de Allah'ın ahirette görüleceğinin ifade edildiğini iddia etmişlerdir. Keza Kur'ân-ı Kerim'de müşrik bir kavmin Allah'ı görmekten perdelendiklerinin ifade edilmesi mü'mînlerin Allah'ı ahirette göreceklerinin bir işareti olduğunu, bu görmenin keyfiyetini bilmediklerini, bu konuda Hz. Peygamber 'e (a.s.) tabi olduklarını ve kıyas yapamayacaklarını söylemişlerdir.[1420]

[1417] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 434.
[1418] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** I, 436.
[1419] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s. 298.
[1420] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s. 300-301.

Mu'tezile, *"Rabbimi en güzel surette gördüm.", "Rabbimi rüyamda genç bir adam suretinde altın bir yatakta altın ayakkabı çifti olduğu halde gördüm."*[1421] şeklindeki hadislerin teşbîh ve tecsîm ifade ettiğini ve bu hadislerin sahîh olmadığını söylemişlerdir. Ancak hadisin uydurma olduğunun bilinmesine rağmen, İbn Kuteybe'nin bu hadisi te'vîl edemeyeceklerini, hadise teslimiyet gösterdikleri ve Kitâb ve sünneti zahirine göre anladıkları[1422] şeklinde kaçamak cevaplar vermeye kalkışması gerçekten dikkat çekicidir.

Görüldüğü üzere mezhep taassubu ve ön kabuller, bağnazlık ve fikrin doğru ve yanlışlığına bakılmaksızın ön şartsız kabul etme eğilimi ve muhaddislerin fikrî muhalifleri karşısında ideolojik duruşu, kendi düşünce ve doğrularının tek doğru olarak algılanmasına ve yanlışta ısrar edilmesine, kendi gurubu dışındakilere hayat hakkı tanımamasına, yanlış ve hatalı rivâyetlere bile hatalı diyememeye sevk etmiştir. Hatta bazen rivâyetler üzerinde bazı mahzûflar olduğu iddia edilerek rivâyetlere bazı eklemeler yapıldığı da bir gerçektir.

Yukarıda bahsi geçen iddiamıza örnek vermek gerekirse; Ehl-i hadîs vereceğimiz hadiste yer alan *"nûr"* kavramından hareketle Allah'ın *"Nûr"* olduğunu ve görülebileceğini iddia ettiğini daha önce ifade etmiştik. Rivâyete göre Ebû Zerr, Hz. Peygamber'e (a.s) *"Rabbini gördün mü?"* der. Oda *" O nurdur. O'nu nasıl göreyim."* der. Esasen Mu'tezile bu hadisi Allah'ın ahirette görülmeyeceği konusu için delil olarak getirmiştir. Ancak Ehl-i hadîsin nurun görülebileceği iddiasına karşıt bir fikir sunmak amacıyla olmuş olmalı ki Mu'tezile, bu hadiste istifham hemzesinin hazf olduğunu ve *"O bir nur mudur? O'nu nasıl göreyim"* şeklinde bir anlama büründürerek rüyetullâh'ın olmayacağına delil olarak sunmuştur.[1423] İşte durum o kadar içler acısıdır. Her taraf kendi fırkasının görüşlerini yüceltmek peşindedir.

[1421] Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebîr,** Hamdi b. Abdülmecid es-Silefî (Thk.), Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1415/1994, c. XXV, s. 143; ed-Dârekutnî, **Rü'yetullâh,** İbrahim Muhammed-Ahmed Fahrî er-Rufâî (Thk.), Mektebetu'l Menâr, Ürdün 1411, c. I, s. 358; Beyhakî, **el-Esmâ,** II, 368. Bu hadisin uydurma olduğu yönündeki değerlendirmeler için bkz. Ali b. Muhammed Ebû'l Hasan Nureddin Molla el-Kârî, **Esrâru'l-Merfûa fî'l-Ahbâri'l-Mevdûa,** Muhammed es-Sebbâğ (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût tsz, s.204-205; Suyûtî, **Leâli,** I, 34.

[1422] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s. 315-316.

[1423] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, s.434.

Mezhep taassubu o dereceye varmıştır ki artık hatalar görülmez olmuştur. Nitekim verdiğimiz rivâyetler bu iddiamızı destekler mahiyettedir.

3.2.2.5. Kur'ân'ın Yaratılmışlığı/Halku'l-Kur'ân İle İlgili Tartışmaların Hadîs Rivâyetine Yansıması

Kur'ân'ın Yaratılmışlığı/Halku'l-Kur'ân konusu Mu'tezilî muhaddisler ve Hadis taraftarı olan muhaddisler arasında uzun uzadıya tartışılmıştır. Mu'tezilî âlimler Allah'ın sıfatları anlayışları doğrultusunda Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre Allah'ın sıfatları Kadîm'dir. Allah'ın zatı dışında ona bir sıfat verilirse başka kadim varlıklar var olur demektir. Hâlbuki Allah dışında hiçbir varlık kadîm değildir. O halde Allah'ın kelamı olan Kur'ân-ı Kerim'de kadîm olamaz. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim de mahlûktur.[1424] İşte bu görüşe sahip olan Mu'tezile'ye karşı Hadis ekolü muhaddisleri amansız bir savaş başlatmış, Mu'tezile de kendi ideolojisini savunmak için var gücüyle savaşmış ve İslam düşünce tarihinin en karanlık günleri yaşanmıştır.

Mezkûr konunun siyâsî boyutuna daha önce değindiğimiz için burada sadece Hadîs ekolüne müntesip muhaddisler ile Mu'tezilî muhaddisler arasında yaşanan polemiklere ve bu polemiklerin hadis rivâyetine nasıl yansıdığına değineceğiz.[1425] Tarafların bu konuda delil olarak sunduğu rivayetler şunlardır:

Mutezile:

-*" Hiçbir şey yokken Allah vardı. Sonra zikri(Kur'ân'ı) yarattı.",*

-*" Allah Bakara sûresindeki* ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ *Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur.*[1426] *âyetinden daha büyük bir gök, yer, arş ve kürsü yaratmamıştır. "*[1427]

[1424] Kemal Işık, **Mu'tezile'nin Doğuşu,** s.75.

[1425] Halku'l-Kur'ân ideolojisinin siyâsî gelişim boyutu için bkz. Mahmut Ay, **Mu'tezile ve Siyaset,** s. 311-349.

[1426] **Kur'ân-ı Kerim,** Bakara 2/255.

Ehl-i hadis:

-"Allah'ın kelamının sair kelamlara üstünlüğü/.....فضل كلام الله O'nun mahlûkata olan üstünlüğü gibidir."[1428]

-"Kureyş beni Rabbimin kelamını/ ....كلام ربي tebliğ etmekten engelledi."[1429]

-"Kur'ân Allah'ın Kelamıdır."[1430]

-Hz. Peygamber'in (a.s)torunları Hasan ve Hüseyin'i severken onları Allah'ın kelimelerine sığındırması ile ilgili hadisler[1431]*,*

-"Hz. Peygamber'in (a.s)Hz. Ebûbekir'e yazdığı mektupta "Kur'ân Allah'ın kelamıdır. O'na sadece temiz olan dokunabilir."[1432]

-"Kuran kelâmullah'tır ve gayr-ı mahlûktur."[1433]

-"Kur'ân kelâmullah'tır ve gayr-ı mahlûktur. Her kim onun mahlûk olduğunu iddia ederse onu öldürün. Çünkü O kâfirdir."[1434]*.*

[1427] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s. 157-158.

[1428] Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed b. Hıbbân b. Muâz b. Ma'bed Ebu Hatim ed- Dârimî el-Bustî, **Sünen-i Dârimî,** Şuayb Arnavut (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988, c. IV, s.2112,; Buhârî , **Halku Ef'âli'l-İbâd,** s.103; Osman ed-Dârimî, **er-Redd**, s.160; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** II, 374; Beyhakî, **el-Esmâ,** I, 583.

[1429] Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **es-Sünne,** s.113; Ebû İshak İbrahim b. İshak b. İbrahim b. Beşir b. Abdillah el-Bağdadi, el-Harbî**, Risâle fî Enne'l Kur'âne Gayru Mahlûk**, Ali b. Abdilaziz eş-Şibl (Thk.), Dâru'l Âsıma, Riyâd 1416/1995, s.52; Mâlâtî, **et-Tenbîh,** I, 128; Ahmed b. Hanbel, Müsned**,** XXIII, 370; Edu Dâvûd **Sünne** 22; Tirmizî, **Fedâilu'l-Kur'ân** 24.

[1430] Ebû'l Kâsım Temmâm b. Muhammed b Abdillah b. Cafer b. Abdillah b. Cüneyd el-Cebelî er-Râzî, **el-Fevâid**, Hamdi Abdülmecit es-Selefî (Thk.), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1412, c. I, s. 132; İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, V, 240. Bu hadisin uydurma olduğu da iddialar arasındadır. (Ebû'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf es-Sehmi el-Kureşî, el-Cürcânî, **Suâlât Hamza b. Yusuf es-Sehmî**, Muvaffak b. Abdillah b. Abdilkadir (Thk.), Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1404/1984, s. 85; Radiyyuddîn el-Hasan Muhammed b. el-Hasan el-Advî el-Umerî es-Sâğânî, **el-Mevdûât**, Necm Abdurrahman Halef (Thk.), Dâru'l-Me'mûn, Dımeşk 1405, s.76; Suyûtî, **Leâli,** I, 12.

[1431] İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, V, 257-260.

[1432] İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, V, 276.

[1433] İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, V, 284.

[1434] Ehl-i hadîs'in Kur'ân'ın mahlûk olmadığına dair istidlal ettiği âyet, hadis, sahabi ve tâbiûn kavli için bkz. Ebû Muhammed Takiyyuddin Abdülgani b. Abdulvâhid el-Cemmâîlî el-Makdîsî, **el-İktisâd fî'l-İ'tikâd,** Ahmed b. Atiyye b. Ali el Ğâmidi (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414/1993, s.133-147.

Mu'tezile Allah'ın kelam sıfatına mahlûk demesi sebebiyle Kur'ân'ın da mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Onlar bu konuda genellikle âyetten deliller serdetmişlerdir. Âyetleri ise her zamanki gibi kendi ideolojileri doğrultusunda te'vîl ederek hem kendi görüşlerine meşru bir zemin oluşturmuşlar, hem de kendi fikirlerini şekillendirmişlerdir. Onlar Enbiya sûresi 2. âyetinde geçen "مُّحْدَثٍ" kelimesini Kur'ân'ın yaratılmışlığına delil olarak getirmişlerdir.[1435] Zira onlara göre her muhdes mahlûktur. Mu'tezile özellikle "hiçbir şey O'na benzemez" âyetinden hareketle her araz gibi Kur'ân'ın mahlûk olduğunu, buna Nisa 47, Ahzâb 28, Ahkâf sûresi 28. âyetlerinin Kur'ân'ın muhdes olduğuna delil olduğunu, okunan Kur'ân'ın harflerden teşekkül ettiğini, ezelî olması durumunda Kur'ân'ın bu vasıflara sahip olamayacağını belirtmişlerdir.[1436] Bunun yanında Mu'tezile kendi ideolojisini meşrulaştırmak için *" Hiçbir şey yokken Allah vardı. Sonra zikri(Kur'ân'ı) yarattı.", " Allah (c.c.) Bakara sûresindeki اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur.*[1437] *âyetinden daha büyük bir gök, yer, arş ve kürsü yaratmamıştır."* şeklindeki hadis rivâyetlerini delil olarak sunmuştur.[1438]

Hadisçiler ise bu görüşe karşı çıkarak muhdes olma özelliğinin Peygamber ve ona indirilenlere nispetle olduğunu, zira Nisâ 113. âyette *"sana bilmediğini öğretti."* denildiğini, Şûrâ sûresi 113. âyet ile Taha 113. âyetlerinin de bu anlamda olduğunu, Mâide 83. âyetinde ise insanlara göre Kur'ân'ın muhdes olduğunu gösterdiğini ifade ederek mutezilî iddiaları çürütmeye çalışmışlardır.[1439] Keza hadisçiler *"Kur'ân sadece kelâmullah'tır."* fikrini desteklemek için Bakara 30 ve 75, Nisâ 87 ve 164, Mâide 15 ve 119, A'râf 143-144 ve 158, Tevbe 6, Kehf 109 ve Fetih sûresi 15. ayeti gibi birçok âyetin Kur'ân'ın kelâmullah olduğuna vurgu yaptığını söylemişlerdir. Yine Kur'ân'ın Allah'ın ezelî ilminin neticesi olduğunu ispat etmek için Bakara 255, Nisâ 166, Hûd 14, Fâtır sûresi 11. âyetlerle istidlâl etmişlerdir. Ehl-i hadîs'e göre

---

[1435] Ahmed b. Hanbel, **er-Red,** s.120.
[1436] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.157-158.
[1437] **Kur'ân-ı Kerim,** Bakara 2/255.
[1438] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.157-158.
[1439] Ahmed b. Hanbel, **er-Red,** s.122; Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** Rıza Muti Osman Esyûbî-Yusuf Vâbil (Thk.), Dâru'r-Râye, Riyâd 1415/1994, VI, 148-149.

bunun dışında her kim Kur'ân'ın ve Allah'ın ilminin mahlûk olduğunu iddia ederse Allah'ı mahlûkâta benzetmiş olur. Böyle bir düşüncede olan kişi ise dinden çıkmıştır. Yani küfrüne hükmedilmiştir.[1440] Hadis ekolü bu konudaki ideolojisini sağlamlaştırmak ve karşı safta yer alan muhaliflerinin tezlerini çürütmek için sadece âyetlerle değil aynı zamanda bazı hadis rivâyetlerini de kanıt olarak sunmuştur.

Ancak Hadis taraftarlarının bu konuda delil olarak sundukları hadis rivâyetlerinin uydurma olduğunun iddia edildiği unutulmamalıdır. Nitekim Ehl-i hadîs'in sunmuş olduğu hadis delillerinden son zikrettiğimiz üç hadis hakkında hadis münekkitleri uydurma olduklarını, senedinde meçhûl râvilerin olduğunu iddia etmişlerdir.[1441] Beyhakî de bu konuda kendilerine birçok merfû hadis nakledildiğini, ancak bu rivâyetlerin sahîh olmadıklarını, rivâyetlerin senedlerinin meçhûl olduğunu, bu hadislerle hüccet olunmayacağını ifade etmiştir.[1442] Bununla beraber Ehl-i hadîs'in *" Kur'ân kelâmullah'tır, gayr-ı mahlûktur."* hadisinin değişik eserlerde bazen sahabi sözü[1443], bazen Amr b. Dinar'ın sözü[1444], bazen Mâlik b. Enes'in sözü[1445], bazen Bakıyye b. Velîd'in sözü[1446] olarak hatta Kasım el-Ca'ferî, İsa b. Yunus, Muâfa b. İmrân, Yahya b. Yahya'ya ait bir söz[1447] olarak da nakledildiği gözlerden kaçmamaktadır. Yani hadis taraftarları da hasımlarını en çok ayıpladığı tuzağa düşmüş, mezhep ideolojisini destekleyen sözleri zaman zaman hadisleştirebilmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerim'de geçen " جعل" fiiline Mu'tezile, "خلق/yarattı." anlamı vererek Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Buna karşın hadis taraftarları, Mu'tezilî âlimleri eleştirerek " جعل"fiilinin iki anlamı olduğunu, eğer tek meful/nesne alıyorsa "خلق/yarattı." anlamında kullanıldığını, iki meful alması durumunda ise "

[1440] İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** V, 218. Ehl-i hadîsin bu konuda delil olarak getirdiği argümanlar için bkz. İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** V, 216-223.

[1441] Suyûtî, **Leâli'**, I, 12-13; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa**, I, 134-135.

[1442] Beyhakî, **el-Esmâ,** I, 583.

[1443] Hz. Ömer'e ait mevkûf bir hadis olarak rivâyet edilmiştir.(ed- Dârimî, **Fedâilu'l-Kur'ân** 5.)

[1444] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd**, s.29.

[1445] Buhârî, **Halku Ef'âli'l-İbâd**, s.39.

[1446] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** s.190.

[1447] Osman ed-Dârimî, **er-Redd,** s.190, 191, 206, 211.

تصيير " anlamında olduğunu, yoksa hasmın iddia ettiği gibi " إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا/*Apaçık Kitap'a and olsun ki, akledesiniz diye Kur'an'ı Arapça okunan bir Kitap kılmışızdır."*[1448] âyetinde geçen " جعل"kelimesinin bu anlamda olduğunu, muhaliflerin sırf kendi ideolojilerini desteklemek için yaratmak anlamını verdiklerini iddia etmişlerdir.[1449]

Mu'tezile ve Ehl-i hadîs arasında yaşanan bu tartışma, tarafların birbirlerini ta'n etmesine sebep olmuştur. Mu'tezile bu konuda hadisçilerin birbirleriyle çelişen hadis rivâyet etmeleri yönünde bir eleştiri yapmıştır. Ayrıca hadis taraftarlarını antropomorfist bir ilah anlayışı geliştirmekle, Allah'ı insan suretine koyduklarını, onu konuşturduklarını, kalbinin ve dilinin olduğunu rivâyet etmekle itham etmişlerdir.[1450] Ehl-i hadîs de daha önce ifade edildiği gibi Halku'l-Kur'ân konusunda Mu'tezile'yi kâfir olarak ilan etmiştir. Sırf bu görüşe sahip olduğu veya bu konuda görüş bildirmediği veya Kur'ân'ın okunulan lafızların yaratıldığını ifade eden nice bilginlerin hadislerini kabul etmemişler, bu âlimleri amansız bir şekilde cerh etmişler, kitaplarını yakmışlar, hadis rivâyetlerini merdûd addetmişlerdir.

3.2.2.6. İnsan Fiillerinin Yaratılıp Yaratılmadığı ve Kader Mevzusunda Yaşanan Polemiklerinin Hadis Rivâyetine Yansıması

İnsan fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı ve bu çerçevede tartışılan kader konusu da fırkalar arası tartışma konusu olmuştur. Bu mevzuda her Hadisçiler ve Mu'tezilî kelamcılar şiddetli tartışmalara girmiş, Mu'tezile kendine has fikirler üreterek akılcılık ve hür düşünceyi ön plana çıkarmıştır. Bu konuda tarafların birbirlerine karşı sunmuş oldukları deliller şu rivayetlerdir:

Mutezile:

-İnsanın yaptıklarında hür olduğunu ifade eden ayetler,

[1448] **Kur'ân-ı Kerim,** Zuhrûf, 43/3.
[1449] İbn Kuteybe, **el-İhtilâf,** s.39.
[1450] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.156.

-“ Her çocuk bir fıtrat üzere doğar. Nihâyet anne ve babası onu Hristiyanlaştırır, Mecûsîleştirir.”,

-“ Ben kullarımın hepsini kötülükten arınmış olarak yarattım. Fakat şeytanlar onları bilahare dinlerinden saptırmıştır.”

Ehl-i hadis:

-“ İman Allaha, meleklerine, kitaplarına, ahiret gününe ve kadere imân etmendir.”[1451]

-“ Her doğan fıtrat üzere doğar. Annesi babası onu Hristiyanlaştırır, Yahudileştirir, Mecûsîleştirir.”[1452]

-“ Saîd anasının karnında saîd olandır. Şakî anasının karnında şakî olandır.”[1453]

-“Sizden biriniz annesinin karnında kırk gün kalır. Sonra kan pıhtısı, sonra et parçası halini alır. Akabinde kendisine melek gönderilir. Meleğe rızkı, eceli, şakî mi saîd mi olacağı yazması emredilir.”[1454]

-“Acizlik ve güçlü olmaya kadar her şey kader iledir.”[1455]

-“ Her nefis için takdir edilen muhakkak olacaktır.”[1456]

[1451] Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 24; İbn Ca’d, **Müsned,** I, 494.Müslim, **Îmân** 8.

[1452] Humeydî, **Müsned,** II, 267; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 104; Buhârî, **Cenâiz** 78; Müslim, **Kader** 2658; Ebû Dâvûd, **Sünne** 18; Tirmizi, **Kader** 5.

[1453] İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef,** VII, 106; Dârimî, **Mukaddime** 23; İbn Kuteybe, **Te’vîl**, s.51.

[1454] Buhârî, **Kader,** 82. Bu hadisin yanlış anlaşıldığı yönünde bir yorum için bkz. H. Musa Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, **Dicle Üniversitesi İFD,** Diyarbakır 2000, c. 2, s. 128.

[1455] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **Muvatta,** Muhammed Fuad Abdulbaki (Thk.), Dâru’l-İhyâi’l-Turâsi’l-Arabî, Beyrût 1406/1985, hno:4; Buhârî, **Halku Ef’âli’l-İbâd**, s.47; Müslim, **Kader,** 2655; İbn Hıbbân, **Sahîh,** XIV, 17.

[1456] İbn Mâce, **Mukaddime** 10.

-" Kuvvetli Mü'min zayıf müminden Allaha daha sevimlidir…… eğer sana bir musibet gelirse 'Keşke şöyle yapmasaydım.' deme. Fakat 'Bu Allah'ın kaderidir. O, Dilediğini yapar.' de.[1457]

-Hz Âdem ile Hz. Musa'nın kader konusundaki münakaşalarını ifade eden hadis[1458]*,*

-" Kişi hayrıyla, şerriyle kadere imân etmedikçe (kâmil manada) imân etmiş olamaz."[1459]

-" Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir. Ona 'Yaz.' dedi. O da 'Ne yazayım Allah'ım?' dedi. Allah da ' Kıyâmet kopuncaya kadar her şeyin mukadderatını yaz.' buyurdu."[1460]*.*

Mu'tezilî kelamcılar ve muhaddislere göre, *Adl* prensibi çerçevesinde insan hürdür. Kendi fiillerini kendisi yaratır. Allah kullarına bir şeyi yapıp yapmama gücü vermiştir. İnsan şâyet bu güce sahip olmazsa o zaman işlemiş olduğu iyi ve kötü amellerden ceza ve ya sevap görmesi manasız olur. Şâyet Allah, kulunu belirli bir eylemi yapmaya zorlarsa o zaman o kulu eylemlerinden dolayı cezalandırması zulüm olur. Hâlbuki Allah âdildir. Kullarına hiçbir şekilde zulmetmez.[1461] Mu'tezile, kaderin önceden tayin ve tespitini inkâr ederken Kur'ân âyetlerinden ve hadis rivâyetlerinden deliller serd etmiştir. Mutezilî ulema kendi görüşlerini destekleyen âyetleri alıp görüşlerine aykırı görünen âyetleri te'vil yoluna gitmişlerdir. Kaderi

---

[1457] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIV, 395; Müslim, **Kader** 2664; İbn Mâce, **Mukaddime** 10.

[1458] Müslim, **Kader,** 2652; Âcurrî, **eş-Şerîa,** II, 774; Beyhakî, Şuabu'l **Îmân**, I, 356.

[1459] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XI, 305; Tirmizi, **Kader** 10; İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ,** IV, 59

[1460] Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 471; İbn Ca'd, **Müsned,** I, 494; Tirmizî, **Kader** 16; Ebû Dâvûd, **Sünne,** 16.

[1461] Kemal Işık, **Mutezilenin Doğuşu,** s.69; Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti**, Nûn Yayıncılık, İstanbul 1997, s.75; Hacı Musa Bağcı, **İnsanın Kaderi,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s.170; Ayrıca konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nadim Macit, **Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu,** Etüt Yay., Samsun 2000.

ispat eden hadislere ise iltifat etmemişler ve onların uydurulma olduğunu iddia ederek râvilerini yalancılıkla suçlamışlardır.[1462]

Mu'tezilî kelamcılar ve muhaddisler bu konuyu ispat etmek için öncelikle Fussilet 46, Mü'min 17 ve 33, Tevbe 71, Yunus 45, Zümer 9, Enfâl 68, Bakara 181, 201 ve 206. âyetlerine müracaat etmişlerdir. Bu âyetler genelde Allah'ın kullarına zulmetmediğinden, kulların başlarına gelenlerden kendilerinin sorumlu olduğundan, herkese ücretinin eksiksiz verilip kimsenin zulme uğramayacağından, hâsılı Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünü destekleyen manalar içermektedir.[1463] Mu'tezile'ye göre bu âyetler insanın fiillerinde hür olduğunu ve fiilinin bizzat kendi eseri[1464] olduğunu gösterdiğini iddia etmiştir. Bu ideolojiyi desteklemek için Kur'ân âyetlerine ideolojilerine paralel olarak yorumlamalar yapmışlardır. Mesela; Mülk sûresi 3. âyetindeki tefâvüt/düzensizlik kavramından hareketle *"Şâyet insan fiillerini Allah yaratsaydı bu eylemler de de bir düzen olurdu. Ancak kulların fiillerinde bir düzensizlik söz konusudur."*[1465] diyerek kulların kendi eylemlerini kendilerinin yarattığını ifade etmişlerdir. Keza "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ/ *Siz cansız (henüz yok) iken sizi dirilten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz?"*[1466] âyetine dayanarak bu âyetin Allah'ın insan üzerinde bunca nimeti varken onların küfür içinde bulunmalarına taaccüb etmesi sadedinde irâd buyurduğunu ifade ederek, eğer muhaliflerin dediği gibi insanların fiilleri Allah tarafından yaratılmış olsaydı o zaman âyetteki taaccübün anlamının kalmayacağını söylemişlerdir.[1467] Yine " وَاللهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَاد/ *Allah fesadı sevmez."*[1468] âyetinin Allah'ın fesadın hiçbir türlüsünü sevmediğini, ma'siyet-kötülük-küfür gibi kavramları irade etmeyeceğini, irade edecek olsaydı bu çirkin filleri işleyenlerin mezkûr isyanları ile Allah'a itaat etmiş

[1462] Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.98; Koçyiğit, **Münakaşalar,** s.160; Bağcı, **İnsanın Kaderi**, s.170.
[1463] Kemal Işık, **Mutezilenin Doğuşu,** s.69-70; Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile,** s.98-99.
[1464] Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti,** s.84.
[1465] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, I, 92.
[1466] **Kur'ân-ı Kerim**, Bakara 2/28.
[1467] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, II, 101.
[1468] **Kur'ân-ı Kerim**, Bakara 2/205.

olmaları gerektiğini, çünkü Allah'ın murâd ettiği bir şeyi yaptıklarını iddia etmişlerdir.[1469]

Yine onlara göre " الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ/O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı."[1470] âyetinden hareketle Allah'ın yarattığı her şeyin güzel olduğu anlamına geldiğini, oysa insanın eylemlerinde güzelin yanında çirkinin de bulunduğunu, bunun da insan eylemlerinin yaratıcısının Allah olmadığını gösterdiğini[1471] söyleyerek kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Mu'tezile'nin esasen kulları fiillerinin yaratıcısı olduğu ideolojisinin fikrî temeli Allah'ın mutlak âdil olması sebebiyle O'ndan zulmü nefyetmeye dayanmaktadır. Zira mutlak âdil olan zalim olamaz. Kötü ve çirkin olan şeye razı olamaz. Bu sebeple Mu'tezile, Kur'ân-ı Kerim'de cebr manasını içeren âyetleri te'vîl ederek, cebr manası dışında bir mana vererek açıklamaya çalışmışlardır.[1472] Görüldüğü üzere Mu'tezile, Kur'ân âyetlerini kendi fikirleri doğrultusunda anlamaya çalışmış, te'vîl mekanizmasına ideolojisine göre yön vermeye çalışmıştır.

Mu'tezile ayetleri kendi ideolojisi doğrultusunda te'vîl ettikten sonra bu konuda vârid olan kendi ideolojisine aykırı hadisleri uydurma addetmiş ve kaderi ispat eden hadisler karşısında ideolojik bir duruş sergilemiş ve bu konuda varid olan haberleri âhâd haber sayarak âhâd haberin itikâdî konularda hükmünün olmadığını karara bağlamıştır. Esasen onlar, âhâd haberleri değil kaderi kabul etmiyorlar ve bu konuda varid olan hadisleri ona göre şekillendirmişlerdir. Nitekim Mu'tezile cebri andıran âyetleri te'vîl edip bu konudaki hadisleri inkâr ederek ve râvilerini yalancılıkla itham ederek bu konudaki net tavrını sergilemiştir. Diğer taraftan insan özgürlüğünü ön plana çıkarıp kaderi nefyeden hadisleri gündemde tutarak muhaliflerine karşı delil olarak kullanmışlardır. Mu'tezile'nin buradaki asıl gayesi,

---

[1469] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, II, 254.

[1470] **Kur'ân-ı Kerim**, Secde 32/7.

[1471] Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti,** s.84-85; Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, II, 96.

[1472] Bu şekilde te'vil ettikleri âyetler için bkz. el-Hayyât, **el-İntisâr ve'r-Red ala İbni'r Râvendiyyi'l Mulhid,** Dr. Niberc (Thk.), Dâru'l-Arabiyye-li'l-Kitâb (Birinci Baskı), Kâhire 1344/1925, s.120-122.

yabancı kaynaklara dayanan mezhep görüşlerini korumak olduğu için bu hadisleri reddetmişlerdir.[1473]

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Mu'tezile, kader hadislerini bütün bütün inkâr etmemiş, insan hürriyetini konu edinen hadisleri hasma karşı delil olarak kullanmışlardır. Mesela*; " Her çocuk bir fıtrat üzere doğar. Nihâyet anne ve babası onu Hristiyanlaştırır, Mecûsîleştirir."*[1474]*, " Ben kullarımın hepsini kötülükten arınmış olarak yarattım. Fakat şeytanlar onları bilahare dinlerinden saptırmıştır."* gibi.

Mutezilî ekole karşı Ehl-i hadîs ekolüne mensup olan muhaddisler kaderin ispatı konusunda hadis rivâyetlerini delil olarak getirmişlerdir. Bu hadis rivâyetlerini yukarıda zikrettiğimizden tekrara lüzum görmüyoruz. Ehl-i hadîs'e mensup muhaddisler kaderi telkin eden, her şeyin kaderle vuku bulduğunu söyleyen hadis rivâyetlerini hasımlara karşı kullanmıştır. Bununla beraber sahabi ve tâbiûn sözlerini de delil olarak serd etmiştir.

Mu'tezile ise hadis taraftarlarının kaderi ispat eden hadis rivâyetlerinin sahîh olmadığını iddia ederek bu hadislere karşı aklî deliller sunarak bu hadislerin kaderi ispat etmediğini kanıtlamaya çalışmıştır. Mesela Hz. Mûsa ile Hz. Âdem arasında vuku bulan kader tartışmasının anlatıldığı hadis rivâyetini eleştirerek hadisin bâtıl olduğunu iddia etmişlerdir. Özellikle Mutezilî âlim Cübbâî (ö.303/916) ve Burkânî bu rivâyeti tartışarak itirazlarını dile getirmişlerdir. Burkânî, Cübbâî'ye *" Kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz."* hadisinin sıhhat derecesini sorar. Cübbâî hadisin sahîh olduğunu söyler. Aynı senedle varid olan *"Âdem Musa'ya galip geldi."* hadisini sorunca Cübbâî, bu hadisin bâtıl olduğunu söyler. Aynı senetle varid olan ancak birini sahîh diğerini bâtıl sayan Cübbâî bu durumu şöyle açıklar: *" Ben bunları isnatlarından dolayı sahîh ya da bâtıl saymadım. Birinin üzerine icmâ vaki olduğu için sahîh saydım diğerini de Kur'ân'a, İcmâ'ya ve akla aykırı olduğu için bâtıl*

[1473] Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Talat Koçyiğit, " Âhâd Haberlerin Değeri, **AÜİFD**, Ankara 1999, c. 14, s.140.

[1474] Humeydî, **Müsned,** II, 267; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 104; Buhârî, **Cenâiz** 78; Müslim, **Kader** 2658; Ebû Dâvûd, **Sünne** 18; Tirmizi, **Kader** 5.

saydım." Burkânî bunun nasıl olduğunu sorunca Cübbâî ;*" Hadiste şöyle denmiyor mu? "Musa ey Âdem! Sen Allah'ın kudret eliyle yarattığı ve üflediği insansın. Sen insanları azdırdın, sen insanların cennetten çıkarılmasına sebep oldun. Âdem: "sen de Allah'ın tekellüm etmek için seçtiği Mûsâsın. Gökleri ve yeri yaratmadan kırk yıl evvel Allah'ın benim için yazdığı bir eylemi yaptım diye beni kınıyor musun?" şeklinde karşılık verdi. Böylece Âdem Musa'yı yendi."* der. Cübbâî, Burkânî'ye hadisin böyle olup olmadığını sorar ve müspet cevap alınca *" Eğer bu durum Âdem için mazeret sayılırsa her kâfir ve günahkâr için de mazeret olması gerekmez mi? Onları kınayan yenilmiş olmaz mı?"* diye cevap vermiştir.[1475] Keza Cübbâî, bu hadisin Resûllerin getirdiği mesajlara muhalif olduğunu, hadiste kastedilen mananın bu olamayacağını, aksi halde Allah ve Resulüne isyan eden kişinin lehine delil olacağı, Resûlullâh'ı (a.s.)ona tabi olanları ve evliyaları bu manadan tenzih etmek gerektiğini ifade etmiştir.[1476]

Mu'tezile, *" Her doğan fıtrat üzere doğar. Annesi babası onu Hristiyanlaştırır, Yahudileştirir, Mecûsîleştirir.", " Saîd anasının karnında saîd olandır. Şakî anasının karnında şakî olandır.", "Sizden biriniz annesinin karnında kırk gün kalır. Sonra kan pıhtısı, sonra et parçası halini alır. Akabinde kendisine melek gönderilir. Meleğe rızkı, eceli, şakî mi saîd mi olacağı yazması emredilir."* hadisleri arasında çelişki ve tearuz olduğunu iddia etmiştir.[1477]

Buna karşın Ehl-i hadis, hadisler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını iddia etmişlerdir. Bu meyanda Ehl-i hadîs, fıtrat hadisinde geçen *"fıtrat"* kelimesinin *"başlangıç, inşa"* anlamına geldiğini, "*kâlû belâ'da Allah'ın onlardan almış oldukları söz"* anlamında kullanıldığını, her yaratılmışın bu söz ve ikrâr üzere olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca Mu'tezile'nin burada fıtrat kelimesine *"islam fıtratı"* anlamı verdiği için hadiste çelişki olduğu vehmine kapıldıklarını iddia etmiş ve Mu'tezile'nin bu yöndeki iddiasını çürütmeye çalışmıştır.[1478] Anlaşılacağı üzere

---

[1475] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.288-289.

[1476] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ,** Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Thk.), Komisyon (Nşr.), Medine 1416/1995, c. VIII, s. 304.

[1477] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.199

[1478] İbn Kuteybe, **Te'vîl,** s.200-201.

her iki gurubun bir kavrama kendi fikirleri doğrultusunda anlam vermesi hadislerin sahîh olup olmadığı, hadisle amel edilip edilmeyeceği yönündeki kararlarına da tesir ettiği görülmektedir.

Neticede insanın fiilleri ve kader konusunda her iki mezhep arası yaşanan polemiklerde ekoller tarafından belirli bir usûl ve metot takip ettikleri ve bu usule göre hadis rivâyetlerini değerlendirdikleri gözlerden kaçmamaktadır. Bu anlamda Hadîsçiler öncelikle kadere imânı teşvik eden, her şeyin kaderle takdir edildiğini, kişinin mutlu mu mutsuz mu olduğunun belirlendiğini[1479] , her şeyin kaderle olduğunu ve kadere boyun eğmek gerektiğini[1480] ifade eden hadisleri bir araya getirmişlerdir. Böylece kaderi inkâr eden grupların ideolojilerine karşı önlem almışlar ve bununla beraber kader konusunun tartışılmasını yasaklayan hadisleri gündemde tutularak meselenin ta'lîke tahammülünün bulunmadığını göstermeye çalışmışlardır.

Ehl-i hadis kader konusunun gündemde tutulmaması için Ebû Hureyre'den rivâyet edilen *" Kader konusunda tartışırken Hz. Peygamber (a.s.) çıkageldi. O kadar kızmıştı ki yanakları kızarmıştı. Sonra şöyle dedi: bununla mı emr olundunuz yoksa ben size bununla mı gönderildim? Sizden öncekiler bu konuda tartıştıkları için helak oldular. Sizden bu konuyu tartışmamanızı istiyorum."*[1481], *" Kim kader konusunda bir şey konuşursa kıyamet günü ondan sorulur. Her kim bu konuda susarsa ondan sorulmaz."*[1482] gibi hadisleri rivâyet etmiştir. Bu hadislerin rivâyet edilmesinden maksat, bu konuda yapılacak olan tartışmaların önüne geçilmesi olsa gerektir. Ancak Mu'tezilî muhaddisler bu anlamdaki hadisleri bile kendi ideolojilerine uygun anlamlar vererek te'vil etmişlerdir. Mesela Hz. Peygamber'in (a.s.)*" Kader Allah'ın bir sırrıdır. Derin bir denizdir. Ondan kaçının."* hadisinden

[1479] Bağcı, **İnsanın Kaderi,** s.207-216.

[1480] Bağcı, **İnsanın Kaderi,** s.236, 251.

[1481] Tirmizi, **Kader,** 1; Bezzâr, **Müsned,** XVII,308. Yahya İbn Main bu hadisin râvilerinden olan Amr b. Şuayb sika olmadığını, Zehebî ise pek çok Münker hadisinin olduğunu iddia etmiştir.(Zehebî, **el-Muğnî fi'd-Duafâ,** Nureddin Itr (Thk.), ts., II, 485.)

[1482] İbn Mâce, **Mukaddime,** I, 33. Bu hadisin râvilerinden Yahyâ b. Osman'ın zayıflığı konusunda hadisçilerin ittifak ettiği; İbn Main, Buhârî ve İbn Hıbbân gibi münekkitlerin mezkûr râvinin rivâyetlerinin münker olduğunu ifade ettikleri rivâyet edilmiştir.(H. Musa Bağcı, "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadîs Uydurmadaki Rolü", **Dicle ÜİFD,** c.2, s.125.

kastın delil olmayan konularda tafsilata girmeme anlamında olduğunu iddia etmişlerdir.[1483]

Netice itibariyle kaderi ispat etmek isteyen veya kaderi nefyetmek isteyen çevrelerin düşünceleri zamanla hadisleşebilmiştir. Siyâsî ve itikâdî ihtilaflar sebebiyle uydurma kabul edilen bazı rivâyetler hicrî III. asırda kaleme alınan eserlere sahîh olarak geçebilmiştir. Bazı hadislerin uydurulmasında siyâsî iktidarın öncü olduğu da bir gerçektir. Örneğin kaderi nefyeden ve kaderi ispat eden hadisler farklı düşüncedeki siyasal erkler tarafından desteklenmiş ve kamuoyuna kader inancını benimsetmek veya kader inancının olmadığını empoze etmek için muhaddislerden, şairlerden, kussâs/vaizlerden faydalanılmıştır. Özellikle kader hadisleri kaderi nefyeden gruplara karşı ideolojik bir tutum ve duruş sergilemek için istismâr edilmiştir.

3.2.2.7 Şefaat Konusunda Yaşanan Tartışmaların Hadis Rivâyetine Yansıması

İ'tikâdî mezhepler arası yaşanan tartışmalardan biri de ahirette şefaatin olup olmayacağı mevzusudur. Mu'tezilî âlimlere göre Hz. Peygamber'in (a.s.)ümmetine şefaat edeceğinin sabit olduğu hususunda ümmet arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilaf bu şefaatin kimlere olacağı konusundadır. Şefaat, tövbe eden müminler içindir. Fâsıklar için şefaat olamaz. Çünkü bu Allah'ın Adl sıfatına zıttır.[1484] Tarafların şefaatin varlığı ile ilgili delilleri kısaca şu şekildedir:

Mutezile:

-*" Koğuculuk yapan, içki müptelası ve anne ve babasına asi olan cennete giremez."*[1485],

[1483] Kâdî Abdulcabbâr, **Fadlu'l-İ'tizâl,** s.288-289.
[1484] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** II, 604.
[1485] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XI, 493, Dârimî, **Eşribe** 5; Nesâî, **Eşribe** 47.

-" Kim kendini demirle öldürürse kıyamet gününde demiri elinde cehennem ateşinde elinde demirle karnını deşer durur. "[1486]

Ehl-i hadis:

" Her nebinin müstecâb duası vardır. Ben duamı şefaat etmek için ümmetime sakladım. "[1487]

"Kıyamet gününde halk içinde şefaatimle en ziyade mes'ûd olacak kimse kalbinden yahut içinden hâlis olarak lâilâhe illallah diyenlerdir. "[1488]

"Rabbim beni ümmetimin yarısının cennete girmesi ile şefaat arasında muhayyer bıraktı. Ben şefaat etmeyi seçtim. "[1489]

Ebû Hureyre'den gelen bir rivâyet göre Hz. Peygamber(a.s.)İsrâ sûresinin 79. Âyetinde geçen Makam-ı mahmûd ile ilgili " Ümmetime şefaat edeceğim şefaat makamıdır. "[1490] *demiştir.*

" Kıyamet gününde üç zümre şefaat eder. Enbiyâ, Ulemâ, Şühedâ. "[1491]

" Şehidin dokuz özelliği vardır……. Şehîd yakınlarından yetmiş kişiye şefaat eder. "[1492]

Hariciler:

[1486] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 416; Dârimî, **Diyet** 10; Müslim, **Îmân**, 109; Tirmizî, **Tıbb** 7.

[1487] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIII, 141, Dârimî, **Rikâk** 85; Buhârî, **Deavât** 1, Müslim, **Îmân** 86; İbn Mâce, **Zühd** 37; Tirmizi, **Deavât** 131.

[1488] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XIV,446; Buhârî, **İlim** 33; **Rikâk** 51; Nesâî, **İlim** 3; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II, 394; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1219; İbn Mende, **Îmân,** II, 862; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** VI, 1162.

[1489]. Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** IX, 327; İbn Mâce, **Zühd** 37; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** III, 368; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** VI, 1176; Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr eş-Şâmî, **Müsnedu'ş-Şâmiiyyîn,** Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1405/1984, III, 76; Şemsuddin ez-Zehebî, **İsbâtu'ş-Şefâa**, İbrahim Abdülmecid (Thk.), Advâu's-Selef (Nşr.), 1420/200, s.61.

[1490] İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** III, 364; Lâlekâî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâd,** VI, 1185; Âcurrî, **eş-Şerîa,** IV, 1611; İbn Huzeyme, **et-Tevhîd,** II, 725.

[1491] İbn Mâce, **Zühd,** 37; Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1246.

[1492] Âcurrî, **eş-Şerîa,** III, 1243-1244.

Şefaatim ümmetimin büyük günahları işleyenleri için değildir."[1493]

Şimdi bu rivayetlerin itikâdî ekoller tarafından nasıl işlendiğine bir göz atalım:

Taraflar şefaatle ilgili öncelikle Kur'ân ayetlerini tevil etmişlerdir.[1494] Mu'tezile'nin şefaatin olmayacağına dair Kur'ân'dan delilleri Bakara 48 ve 123 âyetler, Mü'min 18, Zümer 19, Enbiya 28. âyetleridir. Mu'tezilî kelamcı ve muhaddisler bu âyetler öncülüğünde şefaatin tövbe eden müminlerin derecelerini artırmak için yapılacağını iddia etmişlerdir.[1495] Mezhebî kaygılarla hareket eden Mu'tezile müntesipleri bu kaygılarını hadis rivâyetine yansıtmışlardır. Bu anlamda "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي *Şefaatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir."*[1496] hadisini kabul etmemişlerdir. Onlar öncelikle bu hadisin sahîh olmadığını, sahîh olsa bile âhâd yollarla vârid olduğunu, âhâd haberle de ihticâc olamayacağını ifade ederek hadise karşı tepkisel tavırlarını ortaya koymuşlardır. Öte yandan mezkûr hadisin *" Koğuculuk yapan, içki müptelası ve anne ve babasına asi olan cennete giremez."*[1497], *" Kim kendini demirle öldürürse kıyamet gününde demiri elinde cehennem ateşinde elinde demirle karnını deşer durur."*[1498] hadislerine aykırı olduğunu iddia etmişlerdir.[1499] *" Şefaatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir."* hadisindeki mananın *"Tövbe ettikleri zaman şefaatim ümmetimden büyük günah işleyenleredir."* olması gerektiğine kani olmuşlardır.[1500]

Bu konuda Hâricî muhaddisler de Mu'tezile ile aynı görüşe sahiptirler. Nitekim muteber hadis kaynaklarında geçen "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي/ *Şefaatim*

[1493] Rebî, b. Habîb, **Müsned,** IV, 457.

[1494] İlk üç asırda şefaatle ilgili ayetlerin tefsiri konusunda ilmi bir makale için bkz. Muhammet Yılmaz, "Hicrî İlk Üç Asırda "Şefaat" ile İlgili Âyetlerin Tefsiri", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim],** c.14, s. 109-132.

[1495] Hüseyin Hansu, **Mu'tezile ve Hadis,** s.262.

[1496] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XX, 439; Ebû Dâvûd, **Sünne** 23; İbn Mâce, **Şefâa** 37, Tirmizi, **Ebvâbu Sıfati'l-Kıyâme** 11; Bezzâr, **Müsned,** XIII, 340.

[1497] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XI, 493, Dârimî, **Eşribe** 5; Nesâî, **Eşribe** 47.

[1498] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XII, 416; Dârimî, **Diyet** 10; Müslim, **Îmân** 109; Tirmizî, **Tıbb** 7.

[1499] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, II, 608.

[1500] Kâdî Abdulcabbâr, **Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, II, 608.

ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir."[1501] hadisi Rebî b. Habîb'in "Müsned"inde kendi ideolojilerine uygun hale getirilmiştir. Nitekim bu hadis Rebî'in Müsned adlı eserinde Cabir b. Zeyd'in Hz. Peygamber (a.s)' a ref' ettiği " ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي/ *Şefaatim ümmetimin büyük günahları işleyenleri için değildir."*[1502] şekline dönüştürülmüştür. Çünkü Hâricî ideoloji şefaati kabul etmemektedir. Oysa mezkûr hadis usulü açısından incelenirse problemli olduğu görülecektir. Zira daha hadisin senedinde Câbir b. Zeyd'in direkt olarak rivâyeti ve hadisi Hz. Peygamber (a.s)' a ref' etmesi hadisi Mu'dal ve Munkatı' kılmaktadır.

Bunun karşısında Hadisçiler şefaatin varlığını kabul ederek muhaliflerin şefaatin olmadığına dair getirdikleri âyetlere parçacı yaklaştıklarını, Hz. Peygamber'in (a.s.) açıklamalarını dikkate almadıklarını iddia etmişlerdir.[1503] Bununla beraber şefaatin olacağına dair Kur'ân âyetlerinden deliller getirmişlerdir. Bu âyetler Meryem 19, Taha 109, Sebe 23, Necm 26, Zuhruf 86, Yunus 3. âyetleridir. Şefaatin olmayacağı imasını veren âyetlerden kastın şefaatin kâfirlere olmayacağı anlamına geldiğini ifade ederek hasmın iddialarını çürütmeye çalışmışlardır.[1504] Hadis taraftarları, Mu'tezile'nin de kullanmış olduğu *" Şefaatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir."* hadisinden hareketle şefaatin günahkâr müminleri de kapsayacağını söylemişlerdir.[1505] Ancak ne enteresandır ki Mu'tezile bu hadisi Hasan-ı Basrî kanalıyla " لا تنال الشفاعة اهل الكبائر من أمتي/*Ümmetimden büyük günah işleyenlere şefaat nail olamaz."* şeklinde Hz. Peygamber'e (a.s.)refederek rivâyet etmiştir.[1506] Görüldüğü üzere taraflarda rivâyetlere bazı eklemleme ve çıkarımlar yapılarak kamuoyuna sunma gayreti söz konusudur. İşte bu durum mezhep ideolojisinin hadisleri anlama ve yorumlama ve rivâyet etme ameliyesine nasıl ve ne derece yansıdığının açık delilidir.

[1501] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XX, 439; Ebû Dâvûd, **Sünne** 23; İbn Mâce, **Şefâa,** 37, Tirmizi, **Ebvâbu Sıfati'l-Kıyâme** 11; Bezzâr, Müsned, XIII, 340.

[1502] Rebî, b. Habîb, Müsned, IV, 457; A'veşt, **Dirâsât İslâmiyye li'l-Usûli'l-İbâdiyye,** s.75.

[1503] İbn Hazm, **el-Fasl**, IV, 53.

[1504] İbn Hazm, **el-Fasl**, IV, 53-54.

[1505] İbn Ebî Ya'lâ, **el-İ'tikâd**, s.34.

[1506] Ebû'l Huseyn Yahya b. Ebî Hayr el-Umrânî el-Yemenî, **el-İntisâr fi'r-Red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr,** Suûd b. Abdilaziz el-Halef (Thk.), Advâu's-Selef (Nşr.), 1419/1999, c. III, s. 698.

Ehl-i hadîs'in şefaatin varlığı ile ilgili hadis rivâyetlerinden getirdiği delilleri yukarıda sıralamıştık. Hadisçiler şefaatin varlığına dair daha bunun gibi birçok hadisle istidlal etmişlerdir. Ancak Hadisçiler de bu rivâyetlerle istidlal ederken bu hadislerin sahîh olup olmadığına değinmemiş, şefaat lafzının yer aldığı ve şefaatin var olacağını bildiren hadis rivâyetlerini dikkate aldığı görülmektedir. Ehl-i hadîs de mezhebî kaygılarla hareket ederek hadisin teknik açıdan sıhhatine bakmaksızın bu konudaki hadisleri sadece hasma karşı istişhâd için gündemde tuttukları gözlemlenmektedir. Mesela şefaatin var olduğuna dair gündemde çok tutulan ve hadis rivâyeti olarak sunulan *" Kıyamet gününde üç zümre şefaat eder. Enbiyâ, Ulemâ, Şühedâ…"* hadisiyle alakalı hadisi rivâyet eden Anbese b. Abdirrahman cerh ve tadil kitaplarında "Metrûku'l Hadîs/hadisi alınmaz." diye tanımlanmıştır.[1507] Buhârî ve Nesâî de bu râvi hakkında aynı şeyi söylemişlerdir.[1508] Buna rağmen mezhebî kaygılar, üstünlük sağlama duygusu ve taraftar toplama azmi sahih olmayan rivâyetlerin istimaline sebep olduğu görülmektedir.

Mu'tezile ise şefaat konusunda varid olan hadisleri âhâd haber olarak kabul etmiş ve bu konuda âhâd haberlere itimat edilmeyeceğini, bu hadislerin diğer hadislere aykırı olduğunu ifade etmişlerdir. Oysa onlar, şefaatin olmadığına dair getirdikleri deliller âhâd haberlerdir. Şefaat konusunda Ebû Hureyre'den gelen rivâyetleri reddederek Ebû Hureyre'yi Hz. Ömer, Osman, Ali ve Âişe'nin yalanladığını, birbiriyle çelişen hadisleri rivâyet ettiğini, dolayısıyla Ebû Hureyre'nin rivâyetlerine ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini söylemişlerdir.[1509]

Mezkûr iki grubun muhaddisleri arasında yaşanan bu polemikler her iki grubun hadis uydurma veya uydurma hadislerle istidlal etme faaliyeti ile son bulmuştur. Verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere belirli bir mezhebe müntesip olan muhaddisler ilgilendiğimiz asırda mezhebî kaygı ve endişelerle hareket etmiş, kendi ideolojilerini destekleyen hadisleri almış, kendi ideolojilerini desteklemeyen hadisleri ise inkâr cihetine gitmişlerdir. Velhâsıl ideolojik kaygılar, mezhebî âidiyet

---

[1507] Ebû'l-Fadl İbni'l Kayserânî, **Zahîretü'l-Huffâz,** Dâru's-Selef, Riyâd 1416/1996, c. V, s. 2786.

[1508] İbn Adiyy, **el-Kâmil,** VI, 459.

[1509] İbn Kuteybe, **Te'vîl**, s.72-73.

fikri, mezhep taassubu, farklı yorumlara karşı gösterilen tahammülsüzlükler ve bu anlamda yaşanan teolojik gerilimler hadis rivâyetine, rivâyet tekniğine yansımıştır.

3.2.2.8. İmâmet Konusu İle Alakalı Polemiklerin Hadis Rivâyetine Yansıması

İmamet konusu özellikle Şia ve Ehl-i hadîs ekolüne müntesip muhaddisler arasında sürekli gündemde olan tartışma mevzularından biridir. Şiî muhaddisler kendi ideolojilerini desteklemek için bu konuda hadis uydurmaktan geri durmamışlardır. Şiî muhaddisler imâmetin Ali ve evladının hakkı olduğu konusunda öncelikle âyetten deliller getirmişler ve âyetleri kendi ideolojileri önderliğinde te'vîl etmişlerdir. Şiî inanca göre İmâm/Ma'sûm; Peygamberden sonra gelen, ilahî nassla tayin edilen[1510], günahlardan arındırılmış(masum), olmuş ve olacağı bilen[1511], Allah'ın kapıları[1512], üstünlüğüne Peygamberlerin bile ulaşamadığı, meleklerden vahiy alan[1513], helal ve haram kılabilen, onsuz yeryüzünün olamayacağı,[1514] ne zaman öleceğini bilen ve kendi istediği zaman ölen[1515] olağanüstü bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir.

Şîa'nın lâhûtî bir anlam yüklediği imamet konusunda Kur'ân'dan getirdikleri delillere gelince; Şîa Kur'ân'da geçen *"halife, imam, varis, veli,* vs. gibi kelimelerin Hz. Ali'ye işaret ettiğini; *Sâlihu'l müminîn, İmâmu'l Mubîn, Nebeu'l azîm, el-Bi'rul muattala, zûlkarneyn, dabbetu'l arz, lisânu sıdk, hablullâh, hüccetullâh, kelimetullâh"* gibi kelimelerle de Hz. Ali'nin kastedildiğini iddia etmiştir.[1516]

Fâtiha sûresinin *" Bizi dosdoğru yola ilet."* âyet-i kerimesinde geçen *" sırât-ı müstakim"* kelimesi tefsir edilirken bu kelimeden kastın *" Bizi imamın yoluna ve imamı anlamaya kılavuzla."* anlamı verilerek İmam'ın Hz. Ali olduğu ifade edilmiş

[1510] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 208.
[1511] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 188.
[1512] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 139.
[1513] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 196.
[1514] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 126.
[1515] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 186.
[1516] Öztürk, **Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri,** s.22.

ve bu iddiayı ispat etmek için Zuhrûf sûresinin 4. âyeti delil gösterilerek Ali'nin Ummu'l Kitâb'ta "İmam" olduğunun yazılı olduğu iddia edilmiştir. Bunun yanında Şii ulema, bu iddiayı ispat etmek için Ca'fer-i Sâdık'tan yapmış oldukları rivâyetlerle iddialarını kuvvetlendirmişlerdir.[1517] Maide sûresi 5. ayette geçen *" Kim imâna gelmeyi reddederse"* âyetini *" Kim Ali'nin velâyetini reddederse"* şeklinde takdir edilmiştir.[1518]

Şîî âlimlerin şîî mezhep ideolojisinin tesiri altında kalmışlardır. bu korkunç ideolojik tesirin sonuçlarını da hemen hemen her alanda görmek mümkündür. Nitekim Fâtiha sûresinde geçen *"gazaba uğramışların"*[1519] kelimesinden kastın "*Nussâb"* olduğunu, *"sapmışlar"* dan kastın ise imamın varlığını bilmeyen, tanımayan *"Şükkâk"* olduğunu ifade etmişlerdir.[1520] *"Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."*[1521] âyetinde geçen *"emanetler"* den kastın Ali'nin velâyeti olduğunu iddia etmişlerdir. Ayrıca Kuleynî Ebû Ca'fer'e dayandırdığı bir rivâyete göre bu âyette emanet kavramından kastedilenin "imam" ların olduğunu, âyetin devamında yer alan adaletle hükmetmenin imamların vazifesi olduğunu ifade etmiştir.[1522]

"Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara hased mi ediyorlar? Oysa İbrahim soyuna Kitâb'ı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümranlık bahşettik."[1523] âyetini de kendilerine yorup Allah'ın kendilerine imameti bahşettiği için muhalifler tarafından kıskanıldıkları, Hz. İbrahim'in soyuna imamet verildiğini kabul eden muhaliflerin Şîa'ya bu hakkın verildiğine inanmamalarının keyfiyetini anlayamadıklarını, hilâfetin sahibinin kendilerinin olduklarını zira Hz. Peygamber'in (a.s.) Hz. Ali'nin, Hasan'ın ve Hüseyin'in

---

[1517] el-Kummî, **Tefsîru'l-Kummî**, I, 28-29; Ayyâşî, **Kitâbu't-Tefsîr**, I, 24.
[1518] Ayyâşî, **Tefsîr**, I, 297.
[1519] **Kur'ân-ı Kerim**, Fâtiha, 1/7.
[1520] Ayyâşî, **Tefsîr**, I, 24.
[1521] **Kur'ân-ı Kerim,** Nisâ, 4/58.
[1522] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 200.
[1523] **Kur'ân-ı Kerim**, Nisâ, 4/54.

kendilerinden olduğunu, âyette geçen *"mülk-ü azim/büyük hükümranlık"* ın kendilerine ait olduğunu iddia etmişlerdir.[1524]

"Doğrusu Kur'an, sana ve kavmine bir öğüttür. İleride ondan sorumlu tutulacaksınız."[1525] âyetindeki *"kavim"* kelimesinden kasıt *"Ali taraftarları"*dır. Sorumluluk sahibi de onlardır. İmamlar da *"ehl-i zikir/bilginler"* dirler.[1526] Yani asıl bilginler imamlardır.

Şii rivâyete göre "*Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez."*[1527] âyeti nazil olduğunda Hz. Peygamber (a.s.) Hz. Ali'nin elini tutarak orada bulunanlara tebliğ yapıp yapmadığını sorar ve onlar da tebliği en iyi şekilde icra ettiğini ifade ederler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.)*" Ey Müslümanlar! Burada bulunanlar bulunmayanlara, bana inanan beni tasdik edenlere benim Ali'yi vâsî olarak bıraktığımı tebliğ etsin. Ali'nin velâyeti benim velâyetim, benim velâyetim Allah'ın velâyetidir. Bunu size tebliğ etmememi Rabbim emretti."*[1528] buyurmuştur. Böylece Şîî âlimler velâyetin ve vesâyetin nassla Allah'ın gözetimi altında olduğunu bu ve bu tarz rivâyetlerle desteklemişlerdir.

Şii müfessirler Kur'ân'da geçen bütün *"İman edip sâlih amel işleyenler"* lafzının Ali'ye işaret ettiğini, bütün sahabilerin Allah tarafından îtâb edildiğini ancak Ali'nin hep hayırla yâd edildiğini de iddia etmişlerdir.[1529] *"Biz seni onlardan alıp götürsek de yine onlardan intikam alırız."*[1530] Şii rivâyete göre İbn Abbas bu intikamın Ali eliyle alınacağını ifade etmiştir.[1531] Keza Mi'rac'a çıkmadan önce Hz.

[1524] Ebû'l Kâsım Fırat b. İbrahim el-Kufi, **Tefsîru'l-Furât el-Kûfî,** Mûsa el-Kâzım (Thk.), Müesesetu't-Tıbâa ve'n-Neşr, Tahran 1416/1995, c. I, s.104-106.

[1525] **Kur'ân-ı Kerim**, Zuhruf, 43/44.

[1526] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh es-Saffâr el-Kummî, **Besâiru'd-Derecât,** Şeriketu'l-A'lamî, Beyrût 1431/2010, c. I, s.68-69.

[1527] **Kur'ân-ı Kerim**, Maide, 5/67.

[1528] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 334.

[1529] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 352.

[1530] **Kur'ân-ı Kerim**, Zuhruf, 43/41.

[1531] Fırat el-Kufi, **Tefsîr,** I, 403.

Peygamber'e melekler Ali'nin Onun vâsîsi, velîsi, damadı, veziri, halifesi olduğunu vurgulamışlardır.[1532] Fatıma da İsrâ gecesi Hz. Peygamber'in yediği tûba ağacının meyvesinden olmadır.[1533] Hüseyin'e annesi hamile kaldığında Allah onların başına ne geleceğini, imametin kıyâmete kadar onlarda kalacağını da bildirmiştir. Âl-i Muhammed'in rahmi de arşa tutunmuş ve "Allah'ım! bana yaklaşanı koru, benden uzaklaşanı uzaklaştır." diye dua etmiştir. Arşı taşıyan sekiz kişi vardır. Dördü öncekilerden dördü ise sonrakilerdendir. Öncekilerden arşı taşıyanlar Nuh, İbrahim, İsa ve Musa peygamberlerdir. Sonrakiler ise Hz. Muhammed (a.s), Ali, Hasan ve Hüseyin'dir.[1534]

Şii ideoloji Ehl-i beyt'e bu olağanüstü vasıfları atfetmekle kalmamış zamanın imamına harikulade bir konum ve metafizik bir vasıf da yüklemiştir. Mesela "*Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."*[1535] âyetine göre Allah, imamların kalplerini kendi irade ve meşîetinin mekânı kılmıştır. Artık Onların dilediği Allah'ın dilediğidir.[1536] Bununla beraber Kehf sûresi 82. âyette bahsedilen hazine altından bir levha olup üzerinde besmele, kelime-i tevhîd ve "imamlar Allah'ın delilleridir." yazılıdır.[1537] Ayrıca Ehl-i beyt diğer Peygamberlerin de mirasçısıdır. Bu veraseti Şîa sembolik bir hale getirmek için olayı ilginç bir rivâyete bağlar ki rivâyete göre Hz. Yusuf'un giydiği gömlek, Hz. İbrahim'e cennetten gelmiş ve onu ateşten korumuş, sonra gömlek Yusuf'a tevârüs etmiştir. Ondan sonra bu gömleğin vârisi Ehl-i beyt olmuştur.[1538] Görüldüğü üzere bu anlayışa göre Ehl-i beyt olağanüstü bir mit haline getirilmek istenmektedir.

Şîî müfessirler bütün bu rivâyetlerle beraber Ehl-i beyt ve imamlar için sembolik bir takım te'vîllere de girişmişlerdir.[1539] Bunun için Kur'ân'daki müphem

---

[1532] Kummî, **Tefsîr,** II, 13.
[1533] Kummî, **Tefsîr,** I, 365.
[1534] Kummî, **Tefsîr,** II, 384.
[1535] **Kur'ân-ı Kerim**, Tekvîr, 81/29.
[1536] Kummî, **Tefsîr,** II, 409.
[1537] Kummî, **Tefsîr,** II, 40.
[1538] Kummî, **Tefsîr,** II, 355-356.
[1539] Bu sembolik teviller için bkz. Kummî, **Tefsîr,** II, 329, 334, 335, 343, 345 vd. bu tevillere örnek vermek gerekirse Rahman sûresinde geçen "Mizan" kelimesi Allah'ın insanlar için naspettiği kişi olan Ali'dir. Ali'ye hiçbir şekilde karşı gelinmeyecek muhalefet edilmeyecektir. Zira âyet

lafızları kullanmışlardır. Genellikle müphem lafızlar Ehl-i beyt'e indirgenmiş ya da lafızlar umûmi manada ele alınmış ve ideolojileri önderliğinde bir takım yorumlara girişilmiştir. Böylece muhaliflere Ali'nin nass ile tayin edildiğine işaret edilmiştir.

Görüldüğü üzere Şîi âlimler, imamet müessesesine ancak Ehl-i beyt'in layık olduğunu ispat edebilmek için ilk kaynak olan Kur'ân-ı Kerîm'e başvurmuşlardır. Kur'an âyetlerini parçacı bir yaklaşımla değerlendirip lafzi bütünlüğünden koparmışlar ve Hz. Muhammed (a.s.) ailesine ilâhî bir koruma atfetmişlerdir. Kur'ân âyetlerini anakronik yorum yöntemi ve genel manası bulunan âyetleri indirgemeci bir yöntemle yorumlama suretiyle birçok kavramın Ali'ye Hasan'a Hüseyin'e, Ehl-i beyt'e işaret ettiği anlamını çıkarmışlar ve taraftarlarını bu yöntemle ikna etmeye çalışmışlardır.

Şîa'nın imâmet ideolojisinin yapmış oldukları zorlama yorumlarında kendini nasıl bulduğunu izah ettikten sonra şimdi de Şîa'nın kendi ideolojisini desteklemek için istidlâl ettiği rivâyetlere ve Şîî râvilerin takınmış oldukları ideolojik duruşun hadis rivâyetlerine nasıl yansıdığını inceleyelim.

Şii rivayete göre ümmetin başına dînî ve dünyevî lider olarak geçecek imamlara Hz. Peygamber (a.s.) işaret etmiştir. Nitekim *"Bütün insanları kendi önderleriyle birlikte çağıracağımız günü hatırla."*[1540] âyeti indiğinde Müslümanlar *'Yâ Resûlallah! Sen bütün insanlığın imamı değil misin?* diye sormuşlar. *O da : 'Ben*

"Ölçüde haddi aşmayın!" buyurmaktadır. "Mizân/tartı" dan kasıt Ali olunca ona karşı çıkılmayacağı da müteakip âyetle sabit olmuştur. (Kummî, **Tefsîr,** II, 343.) "Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz." (Rahmân, 55/13.) âyetindeki tesniye zamiri de Hz. Peygamber(a.s) ile Ali'ye işaret etmektedir. Keza Rahmân sûresindeki "Maşrikayn/iki doğu" dan kasıt Hz. Muhammed(a.s) ile Ali'dir. "Mağribeyn/iki batı" dan kasıt ise Hasan ve Hüseyin'dir. Ali ve Fâtıma "Bahreyn", Hasan ve Hüseyin "el-Lü'lü ve'l Mercân" dır. (Kummî, **Tefsîr,** II, 344-345) Şia, imamlar ve Ehl-i beyt içinde bu tarzda sembolik yorumlar ve ifadeler kullanılmıştır. Mesela; Mâide 15. âyetteki "Nûr" kelimesinden kasıt "Ali ve ondan sonra gelen imamlar"; 13. âyetteki "Kelime" kavramından kasıt ise "İmamet" müessesesidir. (Kummî, **Tefsîr,** I, 164.) Kur'an-ı Kerim'de değişik yerlerde geçen *"âyât"* (Kummî, **Tefsîr,** I, 224.) , "*Hâd"* (Kummî, **Tefsîr,** I, 359.), "*Velîce"* (Kummî, **Tefsîr,** I, 283.) , *"Alâmât"* (Kummî, **Tefsîr,** I, 383.), *"Kasru'n Meşîd"* (Kummî, **Tefsîr,** II, 85.), *"Lisan-Şefeteyn"* (Kummî, **Tefsîr,** II, 423.), *"Tîn-Zeytûn- Tûr-i Sînîn- Beledi'l Emîn"* (Kummî, **Tefsîr,** II, 429.), *"eş-Şef'u ve'l Vitr"* (Kummî, **Tefsîr,** II, 419.) kelimelerinin Ali-Hasan-Hüseyin ve İmamlara delalet ettiğini -değişik rivâyetlerle destekleyerek- iddia etmişlerdir. Verdiğimiz bu örneklere benzer birçok müphem kavramdan kastın Ali ve Ehl-i beyt olduğu ifade edildiği ve ilgili âyetlerin bu çerçevede değerlendirildiği gözlemlenmiştir.

[1540] **Kur'ân-ı Kerîm**, İsrâ, 17/71.

bütün insanlığa gönderilmiş bir Peygamberim. Fakat benden sonra Allah tarafından Ehl-i beyt'imden insanlar arasında kâim, başkaları tarafından yalanlanan, sapkın ve küfür ehli önderler tarafından zulme uğrayan İmamlar olacaktır. Her kim onları tasdik eder ve onlara tabi olursa bendendir, her kim onlara zulmedip yalanlarsa benden değildir."[1541] buyurmuştur.

Bunun yanında Şîi muhaddisler, kendi ideolojisini meşrulaştırmak gayesiyle Hz. Peygamber'e (a.s) isnat edilen bazı rivâyetleri de delil olarak kullanmış ve adeta hadis rivayetlerini kendi ideolojilerine hizmet ettirmişlerdir. Şîî kaynaklarda Hz. Peygamber'in (a.s) Hz. Ali'yi velî, vâsî gibi sıfatlarla tavsif etmesi, Ehl-i beyt'i Nuh'un gemisine benzetmesi, *"Ben ilmin şehriyim Ali ise onun kapısıdır."* demesi, O'nu kızı Fâtıma ile evlendirmesi, mescide açılan kapılardan sadece Hz. Ali'nin evinin kapısını açık tutması bu rivâyetlerden bir kaçıdır. Bununla beraber daha çok imametle alakalı Gadir-i hum, Kırtâs, Menzile, Ziyafet, Muâhât gibi hadislere atıfta bulunulmuştur. Konu ile alakalı Şîa'nın en güçlü rivâyeti Mâide sûresinin 67. âyetiyle ilintilendirilen ve Şîa tarafından mütevatir olarak kabul edilen Gadîr-i Hum rivâyetidir. Bu rivâyet hicrî III. asırda yaşayan Ahmed b. Hanbel, Müslim, İbn Mâce gibi muhaddislerin eserlerinde farklı versiyonlarıyla nakledilmiştir.

Rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.) veda haccı dönüşünde Mekke-Medine arasındaki Gadîr-i Hum denilen yerde konaklayınca *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir."*[1542] âyeti nazil olmuş ve Hz. Peygamber (a.s.) orada hazır bulunan kişilere *" size değerli olan iki şey(Sekaleyn) bırakıyorum. Biri Allah'ın kitabı diğeri ehl-i beyt(itret)imdir. Benden sonra bunlara sarılırsanız asla sapmazsınız."* diye buyurmuştur. Sonra Hz. Ali'nin elini tutup *"Ben kimin mevlâsıysam Ali de O'nun mevlâsıdır. Allah'ım! Onu seveni sev, ona düşman olana*

[1541] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 156. Ayrıca ehl-i beyt, 12 imam ve Hz. Ali'nin Allah tarafından seçildiğini ifade eden uzunca bir hadis için bkz. Süleym b. Kays, **Kitâbu Süleym**, s.380; ayrıca 12 imamın vahiy yetkili olduklarından bahseden hadis ile ilgili Süleym b. Kays, **Kitâbu Süleym**, s.429-430.

[1542] **Kur'ân-ı Kerim,** Mâide, 5/67.

sen de düşman ol." demiştir.[1543] Rivâyete göre bu olaydan sonra *".....Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim…."*[1544] âyeti nazil olmuştur.[1545]

III. asır Şîa müfessirleri bu âyetin Hz. Ali hakkında nazil olduğunu iddia etmişlerdir. Yani âyetin manası şîî iddiaya göre *"Ey Muhammed! "Ali hakkında/Fî Aliyyin" sana indirileni tebliğ et."* şeklindedir. Hatta III. asır âlimi Kummî, bu âyetin sonunda *"fî Aliyyin"* ibaresinin bulunduğunu ancak sonraları tahrife maruz bırakıldığını, ayrıca bu hadisin veda haccında söylendiği şeklinde bir iddiada bulunmuştur.[1546] Öte yandan veda haccından sonraki gün *"Sekaleyn"* hadisinin söylendiğini, bu hadis söylenirken bazılarının Hz. Peygamberin imameti kendi âline has kılmak istediği yönünde söylentileri yaydığını, bazı sahabilerin olayı müteakip kendi aralarında Hz. Peygamber(a.s)in vefatından sonra ehl-i beytinden kimsenin imamete geçmeyeceği konusunda anlaştığını ve bunun üzerine "*Yoksa (gerçeği kabul etmeme konusunda) bir işe kesin karar mı verdiler? Şüphesiz biz de (onları cezalandırmakta) kararlıyız."*[1547] âyetinin nazil olduğunu, daha sonra Hz. Peygamber(a.s)in ümmetine vasiyyetini söylediğini ve vasiyyetinde *"Allah'ım "Ben kimin mevlâsıysam Ali de O'nun mevlâsıdır. Allah'ım! Onu seveni sev, ona düşman olana sen de düşman ol."* demiş ve böylece Hz. Ali'nin halife-velî-vâsî ilan etmiştir.

Şîî rivâyetin devamında bir grup sahabinin hilâfeti Hz. Peygamber'in ölümünden sonra Ehl-i beyt'ine bırakmayacakları konusunda anlaştıklarını ve ona komplo kuracaklarını, ancak durumun Cebrâil tarafından Hz. Peygamber'e haber verilmesiyle beraber Hz. Peygamber'in (a.s.) hilâfeti Ehl-i beyt'e bırakmaması konusunda anlaşan kişilere hesabını sorunca bu kimselerin böyle bir şey

---

[1543] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe**, Vasiyyullah Muhammed Abbas (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1403/1983, c. II, s.586; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, II, 18, 23, 24, 141; Nesâî, **Hasâis** 27; Bezzâr, **Müsned,** II, 235, Âcurrî, **eş-Şerîa,** V, 2221.

[1544] **Kur'ân-ı Kerîm,** Mâide, 5/3.

[1545] Bu rivâyetin Şii-Sünni kaynaklarda geçen rivâyetleri için bkz. Tahavî, **Şerhu Müşkili'l Âsâr**, V, 13-20; Kummî, **Tefsîr,** I, 171-175; Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî (ö.303), **Hasâisu Emîri'l Müminîn Ali b. Ebî Tâlib,** Mektebetu'l-Muallâ, Kuveyt 1406, s. 96, 102, 113, 114, 117, 167.

[1546] Kummî, **Tefsîr,** I, 173.

[1547] **Kur'ân-ı Kerim,** Zuhruf, 43/79.

demediklerini iddia ettiklerini ve bunun üzerine *"Bir şey söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. Hâlbuki o küfür sözünü söylediler ve (sözde) Müslüman olduktan sonra inkâr ettiler. Ayrıca başaramadıkları şeye (peygamberi öldürmeye) de yeltendiler. Sırf, Allah ve Resûlu kendi lütfu ile onları zengin kıldığı için intikam almaya kalktılar. Eğer tövbe ederlerse, kendileri için hayırlı olur. Şâyet yüz çevirirlerse, Allah onları dünyada ve ahirette elem dolu bir azaba çarptıracaktır. Artık onlar için yeryüzünde ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır."*[1548] âyetinin nazil olduğu rivâyet edilmiştir. Yine rivâyetin sonunda Hz. Peygamber'in bu rivâyetin ardından fazla yaşamadığını söylemekle Ehl-i beyt'in imametini kabul etmeyenler tarafından komployа marûz kaldığı iddiasını ima etmişlerdir.[1549]

Görüldüğü gibi şîî rivâyetlerde Ehl-i beyt'in karşısında yer alan bir gurubun ima edildiği ortadadır. Bu grup onların imametine karşı çıkmaktadır. Rivâyete göre de Ali'nin imâmetine karşı çıkmak âyetin de işaret ettiği gibi küfre düşmektir. Şii iddiaya göre bu âyet aslında Hz. Peygamber'e Ali'nin imametini ve velâyetini halka açıklaması için nazil olmuştur. Hz. Peygamber (a.s.) de bu ilanı Gadîr-i hum denilen mevkide bildirmiştir.[1550] Şîa rivâyetlerin bazılarında Gadîr rivâyetine *" Ben Alidenim, Ali de bendendir. O'nun bana karşı durumu Harun'un Musa'ya karşı konumu gibidir. Ancak benden sonra Peygamber gelmeyecektir."*[1551] şeklinde eklemeler de yapıldığı görülmektedir.

Şîa'nın rivâyetlerle kozmik hale getirdiği Ali ve ailesinin imamete en layık kimseler oldukları hakkında getirmiş olduğu diğer bir delil ise Mâide sûresi 55. âyetidir.[1552] Şii iddiaya göre bu âyette geçen *"imân edenler"* kelimesi Hz. Ali hakkında nazil olmuş ve velâyet hakkı bu âyete göre onun hakkıdır.[1553] Ancak O'nun

---

[1548] **Kur'ân-ı Kerim**, Tevbe, 9/74.
[1549] Kummî, **Tefsîr,** I, 175.
[1550] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 333.
[1551] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 333.
[1552] "Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Resûlüdür, imân edenlerdir." Taberî de bu âyetin "imân edenler" kısmından kastın Ali olduğunu söyleyen rivâyetler olduğunu söylemiş ve bu konuda gelen rivâyetleri sıralamıştır. (Muhammed Cerîr et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân fî Tevîli'l-Kur'ân**, Ahmed Muhammed Şakir (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1420/2000, c. X, s. 426.)
[1553] Kummî, **Tefsîr,** I, 170.

bu hakkının gasp edildiği Ca'fer-i Sâdık'a söylettirilmiştir.[1554] Keza Ali'nin velâyetini Cebrâîl, Hz. Peygamber'e (a.s.) getirmiş ve bütün Sahabîler Ali'nin velâyetini kabul etmiştir. Cebrâîl vasıtasıyla bu velâyet hükme bağlandığı için onu inkâr eden kâfir ilan edilmiştir.[1555]

Şîî âlimlere göre Ali'nin velâyetinin delilleri Hz. Peygamber tarafından zaten sıralanmıştır. Nitekim şîî rivâyete göre Hz. Peygamber(a.s.)yanında bulunanlara *"Ali'nin peygamberin yanından çıkıp evine gittiğinde karanlıklarla dolu olan doğuyu aydınlatan bir nurla çıktığını görmeniz size yetmez mi? Ali'ye duvarların yol açtığı size yetmez mi? Gadîr-i Hum gününde Peygamber onun velâyetini verirken gökyüzünün kapılarının açılması, meleklerin " Ali Allah'ın velisidir, O'na tabi olun. Aksi takdirde azaba duçar olursunuz." demesi yetmez mi? Ali yürürken dağların onunla beraber yürüdüğü, daha sonra dağların eski yerine tekrar geçtiği yetmez mi? Yanında bulunan topluluk evlerine döndüğünde yeryüzü onları esir alıp "Ali'nin velâyetine imân etmeyene dek oraya girmeniz haramdır." Dedi onlar "imân ettik." dedikten sonra yeryüzü onları serbest bıraktı. Elbiselerini değiştirecekleri esnada elbiseler "Ali'nin velâyetini ikrâr etmedikçe bizi çıkaramazsınız." dediler onlar da "ikrâr ettik." dediler, sonra elbiselerini çıkarabildiler. Yemek yiyecekleri esnada lokmalar ağızlarında taşlaştı ve "Ali'nin velâyetini itiraf etmedikçe size lokmalar haramdır" dediler. Onlar da "itiraf ettik" dediler ve böylece yemeği yiyebildiler. Tuvalet ihtiyaçlarını gidermeye kalkışınca içinde bulunan organlar "Ali'nin velâyetini itiraf etmedikçe size ihtiyacınızı gidermek haramdır." dediler. Onlar da "itiraf ettik" dediler ve sonra ihtiyaçlarını giderdiler."*[1556] İşte Şii kaynaklar bu tür kozmik, ütopik rivâyetlerle doludur. Bu tür şîî rivâyetler İlahi destekli- seçilmiş bir lider ideolojisinin rivâyetlere yansımış halidir.

Şii rivâyetler karşısında Ehl-i hadîs'ten kabul edilen muhaddislerin kullandıkları karşıt argümanlara geçmeden önce Ehl-i hadîs'in imamet konusunda teşekkül ettirdiği temel ideolojiye kısaca değinmek istiyoruz. Her şeyden önce Ehl-i

[1554] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 329.
[1555] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 329.
[1556] el-İmam Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî, **et-Tefsîr,** Medresetu'l-İmâm el-Mehdî (Nşr.), Kum 1409, s.643.

hadis, imamet meselesini dini/itikâdî bir esas olarak değil dinin tâli meselelerinden addetmiştir. Şîa'nın Ali merkezli imâmet anlayışı da reddedilmiş ve bu konuda Şîa'ya birçok reddiye yazılmıştır. Şîa'nın Ali merkezli imâmet anlayışını kırmak için imâmet meselesine fıkıh kitaplarının fürû' meseleleri içerisinde yer verilmiş, Şîa'nın Ali'nin hilâfet hakkının gasp edildiği iddiasının aksine Hz. Ebûbekir'in hilâfetinin meşruiyeti ile ilgili birçok nass ve hadis rivâyeti ile istidlal edilmiştir. Mesela Şîa'nın imâmet meselesine delil olarak getirdiği *"Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır."* şeklindeki rivâyetin râvilerinden olan Ya'kûb b. Yahyâ b. Kesîr'in ilimle uğraşan biri olarak bilinmediği, rivâyetine güvenilir bir çehresinin olmadığı gerekçesiyle mezkûr rivâyete ihtiyatla yaklaşılmıştır.[1557] Keza bu anlamda değişik tariklerden gelen rivâyetlerle ilgili ise " garîb hadistir, sübut bulmamıştır."[1558], "hadisin râvisi tek kalmıştır."[1559], "senedinde İnkıta vardır."[1560], "münker bir hadistir."[1561] "Râvisi meçhuldür."[1562] "Râvîsi zayıftır."[1563] "Hadisin râvisinin münker hadis rivâyetleri mevcuttur."[1564] " Râvisi teşeyyu'da zirvedir."[1565] " Ravi haddi aşan bir Kûfelidir."[1566] " Râvîsi kuvvetli değildir."[1567] "Ondan hadis rivâyet edilmez."[1568] vs. tabirler kullanarak bu rivâyetlere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ima etmişlerdir.

Öte yandan Ehl-i hadîs mezkûr hadiste varid olan *"Mevlâ"* kelimesinden kastın Allah'ın bütün müminler arasında tesis etmiş olduğu dostluk olduğunu, bu yönden Resûlullah(a.s)'ın bütün müminlerin dostu ve bütün Müslümanların velisi

---

[1557] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** Şuayb Arnâvût (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1415/1994, c. V, s. 20.

[1558] Şemseddin ez-Zehebî, **Risâletu Turuki Hadîsi Men Kuntu Mevlâhu Fealiyyun Mevlâhu,** Abdulaziz Tabâtabâî (Thk.), ts., s.14.

[1559] ez-Zehebî, **Risâle,** s.21.

[1560] ez-Zehebî, **Risâle,** s.23.

[1561] ez-Zehebî, **Risâle,** s.24.

[1562] ez-Zehebî, **Risâle,** s.25.

[1563] ez-Zehebî, **Risâle,** s.27.

[1564] İbnu'l-Kayserânî, **Zahîretü'l-Huffâz,** II, 785.

[1565] İbn Adiyy, **el-Kâmil,** IV,240.

[1566] İbn Adiyy, **el-Kâmil,** VIII, 67.

[1567] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, **Târîhu İsfahân,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1410/1990, c. I, s.142.

[1568] İbn Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzîb,** Matbaatu Dâireti'l-Maarif en-Nazzâmiyye, Hind 1326, c. VIII, s. 120.

olduğunu, bu açıdan Resûlullah'ın(a.s.)bu dostluğu Ali'ye tahsis ettiğini, müminlerin de birbirlerinin velisi olduklarını, Resûlullah'ın (a.s.)her Müslümanın velîsi olduğunu, velî ile mevlâ kelimeleri arasında bir fark olmadığını ve mezkûr hadisin bu anlamda anlaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bazı âyet ve hadislerle istidlal ederek konuyu izah etmeye çalışmışlarıdır.[1569] Yani Ehl-i hadîs hadiste geçen *"mevlâ"* kelimesinin hiçbir şekilde Ali'nin hilâfeti anlamına gelmediğini, bilakis bundan maksadın destek ve hususi sevgi olduğunu ve Ali'nin faziletine işaret ettiğini ispat etmeye çalışmışlardır.

Öte yandan hadis taraftarlarına göre "mevlâ" kelimesinin kullanıldığı ortam Şîa'nın iddia ettiği ortamdan farklı bir ortamdır. Nitekim Tirmizî'de (ö. 279/892) yer alan rivâyete göre *"Rasûlullah (a.s.) bir askeri kuvvet göndermiş Ali b. Ebû Tâlib'i de bunun başına komutan tayin etmişti. Ali bu müfreze ile yoluna devam etti. Sonra savaştan elde ettiği bir cariye ile cinsel ilişkide bulundu. Beraberinde bulunan askerler Ali'nin yaptığı bu hareketi doğru bulmadılar ve dört kişi kendi aralarında anlaşarak, eğer Rasûlullah (a.s.) ile karşılaşırsak Ali'nin bu yaptığını haber vereceğiz dediler. Müslümanlar bir savaştan döndükleri zaman önce Rasûlullah (a.s.)'ın yanına gelip selam verirler sonra evlerine dağılırlardı. Bu müfreze de geri dönünce Rasûlullah (a.s.) geldiler ve selam verdiler. O dört kişiden biri kalkıp dedi ki: " ya Rasûlellah! Ali b. Ebû Tâlib'e bakmaz mısın? O şöyle şöyle yaptı." Rasûlullah (a.s.) bu kimseden yüz çevirdi. Sonra ikinci kişi kalktı birinci kimsenin konuştuğu gibi konuştu. Rasûlullah (a.s.) ondan da yüz çevirdi. Üçüncü kişi kalktı ve onların söylediklerini aynen söyledi. Rasûlullah (a.s.) ondan da yüz çevirdi. Nihâyet dördüncü kişi kalkıp onların söylediklerini aynen söyledi. Sonra Rasûlullah (a.s.) yüzünde öfke belirtisi olduğu halde bu kişiye dönerek dedi ki: "Ali'den ne istiyorsunuz? Ali'den ne istiyorsunuz? Ali'den ne istiyorsunuz? Ali'den ne istiyorsunuz? Ali, bendendir. Ben de ondanım. Ve o benden sonra her müminin velisidir."*[1570] buyurmuştur.

[1569] İbn Kuteybe, **Te'vîl**, s.93.
[1570] Tirmizî, **Menâkıb** 20.

Görüldüğü üzere hadis taraftarları muhaliflerine Hz. Ali'nin velî olarak tayin edilmesinin söz konusu olmadığını, bilakis Hz. Peygamber'in (a.s.) bu tarz bir suçlama esnasında Hz. Ali'yi savunduğu ve Ali'nin böyle bir şey yapmayacağı imasını vermek için veli-mevlâ kelimesini kullandığı imasını vermeye çalışmışlardır.

Ehl-i hadis, Ali eksenli imamet anlayışına sahip olan muhaliflerinin delillerini çürütmek için Hz. Ebûbekir'in faziletine dair rivâyetleri ön plana çıkarmışlardır. Bu da iki mezhep arasında Ali-Ebûbekir eksenli bir çatışmanın doğmasına yol açmıştır. Biz bu çatışmanın da hadis rivâyetine yansıdığına şahit olmaktayız. Örneğin bir rivâyet Ebûbekir ile Ömer'i övüyorsa diğer bir rivâyet Hz. Ali ve Ehl-i beyt'i övmektedir. Bu ifademizi daha müşahhaslaştırmak gerekirse Allah Resulü (a.s.) Hz. Ömer ve Hz. Ebûbekir'le ilgili *" Bu iki kişinin dindeki yeri kulak ve göz gibidir."*[1571] buyurmuştur. Bu rivâyetin karşısında ise Ali aynı duruma sokularak *" Benim yanımda Ali başımın bedenime nispeti gibidir."* rivâyeti ön plana çıkmaktadır. Hadis taraftarları bunun yanında Ebûbekir ve Ömer'in fazileti ile alakalı *"Ebûbekir ve Ömer bedenime nispetle gözüm ve kulağım gibidir."*[1572], *" Benden sonra Ebûbekir ve Ömer'e uyunuz."*[1573], *"Allah beni dört vezirle destekledi. İkisi sema ehlindendi: Cebrâil ve Mîkâîl. İkisi ise yeryüzü ehlindendi: Ebûbekir ve Ömer."*[1574] , *" Her nebinin iki veziri vardır. Benim vezirlerin Ebûbekir ve Ömer'dir."*[1575], *"Ben, Ebûbekir ve Ömer aynı tıynetten yaratıldık."*[1576] , *"Ebûbekir ve Ömer'in bana göre konumu Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir."*[1577], *" İslam'da Ebûbekir ve Ömer'den daha temiz, daha pak, daha faziletli kimse doğmamıştır."*[1578], *"Ben*

[1571] Tirmizi, **Menâkıb** 16.

[1572] İbn Kuteybe, **el-İmame ve's-Siyâse,** s.18.

[1573] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe**, Tirmîzî, **Menâkıb** 16; Hâkim en-Neysâbûrî, **el-Müstedrek**, III, 79.

[1574] Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebîr,** Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî (Thk.), Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1415/1994, c. XI, s. 179; Ebû Nuaym, **Hilye,** VIII, 160.

[1575] Buhârî, **Târîhu'l-Kebir,** Dâiretu'l-Maârifi'l-Usmâniye, Haydarâbâd ts., II, 158.

[1576] Ali el-Müttakî, **Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl,** Saffet es-Sakâ (Thk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1401/1981, c. XI, s. 567.

[1577] İbn Asâkîr, **Târîhu Dımaşk**, XXX, 60; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidâl,** III,390.

[1578] İbn Asâkîr, **Târîhu Dımaşk**, XXXXIV, 196.

Ebûbekir ve Ömer kıyamet gününde yan yana haşrolacağız."[1579] şeklinde Ebûbekir ve Ömer'in fazileti ima edilmeye çalışılmıştır.

Buna mukabil Şîi muhaddisler Ali'nin faziletini ifade eden rivâyetleri ön plana çıkarmışlardır. Mesela rivâyete göre Hz. Peygamber(a.s.)Ali'ye *"Senin bana göre konumun Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir."*[1580] *"Kim seni (Ali) severse beni sevmiştir. Beni seven ise cennettedir."*[1581], *"Ali'yi kızdıran Allah'ın ve Resulünün gazabını celb eder."*[1582] buyurmuştur.

İşte Şîa özellikle Alinin faziletine dair rivâyetleri ön plana çıkarma eylemine mukabil hadis taraftarları Ebûbekir merkezli bir rivâyet ağı oluşturarak -Ebûbekir'in ilk Müslüman olması, Hz. Peygamber (a.s)'ı hiç yalanlamaması, sıddıkıyet mertebesinde olması, Hz. Peygamber'in (a.s)onu Halil/dost edinmesi gibi rivâyetler- muhaliflerine cevap vermeye çalışmışlardır.[1583] Bu hususta Kütüb-ü Sitte'nin *Menâkıb* bölümleri bu konu hakkında yeterli fikir verecek mahiyettedir. Şîa taraftarları ise Ali'yi insanüstü vasıflarla tanıtan rivâyetler uydurarak onun daha faziletli olduğunu ifade eden rivâyetleri ön plana çıkarmışlardır. Şii rivâyetlere göre Ali; hem bilge, hem arif, hem sosyal lider, hem zahit, hem asker, hem hâkim, hem hatiptir. Zira o, Kur'an'ı en iyi bilen, en âlim, en zâhid, en Âbid, Takva sahibi, en cesur, en cömert, en fakih, Allah'a en yakın ve mükâfata en fazla hak kazanan, Allah'ın emir ve nehiylerine en fazla dikkat eden, en mütevazı, duaları kabul olan, hilm sahibi, olgun, affedici, en akıllı, en anlayışlı, en yetenekli, feraset sahibi bir insandır.[1584]

Kırtâs Hadisi

[1579] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, **Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ahbâri'r-Resûl,** Abdurrahman Umeyre (Thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrût ts., c. I, s. 167.

[1580] en-Nesâî, **Fedâilu's-Sahâbe,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1405, s.13.

[1581] İbn Asâkîr, **Târîhu Dımaşk,** XXXXVII, 292.

[1582] Ali el-Müttakî, **Kenzu'l-Ummâl,** XIII, 109.

[1583] Bu rivâyetler için bkz. Ebû'l-Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbuddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed et-Taberî el-Mekkî, **er-Riyâdü'n-Nadire fî Menâḳıbi'l-Aşere,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût tsz.

[1584] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 290; konu ile ilgili ayrıca bkz. Metin Bozan, "Şii Literatürde Hz. Ali", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** c.3, 2011.

İmamet konusunda Şiî muhaddisler ile Ehl-i hadîs ekolü mensubu muhaddislerin istidlal ettikleri diğer bir hadis Kırtâs hadisidir.[1585] Rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.) vefatına yakın hastalığı şiddetlendiğinde *" Size bir yazı yazdırayım ki benden sonra ihtilafa düşmeyin."* demiş, onun bu isteği orada bulunanlar tarafından tartışılmıştır. Başta Hz. Ömer olmak üzere bazı sahabîler hastalığı sebebiyle söylediği şeylerin uygun olmayabileceğini, kendilerine Kur'ân'ın yeteceğini ifade etmişlerdir. Bazı sahabîler ise ona kâğıt kalem verilmesini istemişlerdir. Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber (a.s.) sözlü olarak üç vasiyyette bulunmuştur. Birincisi müşriklerin Arap yarım adasından çıkarılması, ikincisi gelen heyetlere iyi davranılmasıdır. Rivâyete göre Hz. peygamber üçüncü vasiyeti söylememiştir. Râvî, Hz. Peygamber'in (a.s.) üçüncü vasiyeti unutabilmiş olması ihtimalini de göz ardı etmemiştir.[1586] Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *"Musannef "* adlı eserinde ise râvi, Saîd b. Cübeyr'in özellikle sustuğunu veya üçüncü vasiyeti unuttuğunu eklemiştir.[1587] Ayrıca bu eserde Hz. Peygamber'in (a.s.) bıraktığı sözlü vasiyetin Yahudi ve Hristiyanların Hicaz'dan çıkarılması, Üsâme ordusunun Şam'a gönderilmesi ve kıbtlara iyi davranılması şeklinde rivâyet edilmiştir.[1588] Mezkûr rivâyetin hadis taraftarlarının te'lîfâtına yansıması bu şekildedir.

Şiî hadis kaynaklarında ise bu rivâyete bazı eklemeler ve çıkarmalar söz konusudur. Şimdi Hadis taraftarlarının eserlerinden alıntıladığımız bu rivâyeti mezhebî âidiyet duygusuyla şîî hadis kaynaklarında ne hale büründürüldüğünü görelim.

Hicrî III. asır Şîi muhaddislerden Kuleynî, Kırtâs hadisini şu şekilde rivâyet etmektedir. *" Hz. Peygamber maraz-ı mevt halindeyken " Bana halîlimi/dostumu çağırın."* dedi. Hz Peygamber'in istediği kişilerden başkaları çağırılınca tekrar

[1585] Mahmut Demir, **Hadis ve İdeoloji,** Otto Yay. Ankara 2015, s.254-262; Abdullah Ünalan, **İmamet Teorisinin Referanslarında Ehl-i Sünnet ve Şia'ya Göre Hadis,** Elips Kitap, Ankara 2006, s.75-91.

[1586] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, III, 409; Buhârî, **Megâzî** 85; Müslim, **Vasiyye** 1637; Nesâî, **İlim** 11; Ebû Ya'lâ, **Müsned,** IV, 298.

[1587] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, **el-Musannef**, Habîburrahmân el-A'zamî (Thk.), Meclisu'l-İlmî (Nşr.), Hind 1403, c. X, s. 361.

[1588] Abdürrezzâk es-San'ânî, **el-Musannef**, X, 361.

"Halîlimi bana çağırın." dedi. Ali'yi çağırınca onun başını eğdi ve onunla konuşmaya başladı. Sonra orada bulunanlar *"Sana dostun ne dedi."* diye sordular. Ali de *"Bin kapıyı açan bin kapı."* diye cevap verdi.[1589] Rivâyetin başka varyantlarında Cebrâil'in Hz. Peygamber'e (a.s.) görevinin bittiğini, ism-i Ekber'i, ilim mirasını, nübüvveti Ali'ye vermesini istediği varid olmuştur.[1590] Kuleynî, vasiyyet rivâyetini Peygamberlerden ilk önce Hz. Peygamber'e (a.s.) nakledildiği yönündeki rivâyeti verdikten sonra Ali'ye Hz. Peygamber'in (a.s.) ölmeden önce vasiyyet bıraktığını ispat etme adına Ali'ye vasiyyet edildiğine dair âyetlerle nakşedilmiş şu rivâyeti sunmuştur: Rivâyete göre Ali'nin vâsî olduğunu etrafında bulunan sahabîler kabul etmeyince *"Onlara üzülme."*[1591] ve *" Selam de, onlar sonra bu işin farkına varacaklar."*[1592] âyetlerinin nazil olduğunu, en sonunda *"Boş kaldın mı hemen (başka) işe koyul ve yalnız Rabbine yönel."*[1593] âyetinin manasının *"Boş kaldığında hemen vâsîn olan Ali'yi insanlara tanıt."* demek olduğunu ifade etmiş ve böylece Ali'ye vasiyyetin nass öncülüğünde yapıldığı iddia edilmiştir.[1594]

Görüldüğü üzere Şîa vasiyyetin yazdırılacağı kişinin Ali olduğunu rivâyete eklemlemiştir. Bunun karşısında Müslim'de yer alan bir rivâyet adeta Şîa'ya cevap niteliğindedir. Nitekim Müslim'de yer alan rivâyete *göre " Bana Ebûbekir ve kardeşini çağır ki bir yazı yazacağım. Çünkü ben bir beklenti sahibinin çıkıp " ben bu işe (riyâset) daha layığım" diyerek bazı temennilerde bulunmasından korkarım. Hâlbuki bunu Ebûbekir hariç Allah ve Müminler kabul etmez."*[1595] İşte bu rivâyet Şîa'nın Ali merkezli nassla desteklenen imamet ideolojisine Ehl-i hadîs muhaddisler tarafından karşıt argüman olarak sunulduğunu göstermektedir.

Menzile Hadisi

[1589] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî**, I, 216.
[1590] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî**, I, 216.
[1591] **Kur'ân-ı Kerim**, Nahl, 16/127
[1592] **Kur'ân-ı Kerim**, Zuhruf, 43/89.
[1593] **Kur'ân-ı Kerim,** İnşirah, 94/7-8.
[1594] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî**, I, 215.
[1595] Müslim, **Fedâilu's-Sahâbe** 2387.

Hz. Ali'nin imameti konusunda Şîa ve hadis taraftarları arasında meydana gelen polemiklerde taraflarca istidlal edilen diğer bir hadis *"Menzile/Hilâfet"* hadisidir. Hz. Ali'nin Allah Resûlüne karşı olan konumu Harun'un Mûsa karşısındaki konumuna benzetildiği için bu rivâyet "Menzile" adını almıştır.[1596] Rivâyete göre Hz. Peygamber Tebûk gazvesine çıkmış ve Ali'yi Medine'de ailesine göz kulak olması için bırakmıştır. Sefere katılmayan bazı münafıklar Ali'nin bu durumuyla alay edince Medine'den hemen ayrılan Ali Hz. Peygamber'e yetişmiş ve bu konudaki rahatsızlığını dile getirmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) Ali'ye *" Onlar yanılıyorlar. Ben seni arkamda aileme bakman için bıraktım. Geri dön ailene ve aileme göz kulak ol. Hem sen benden Musa'ya nispetle Harun yerinde olmaya razı olmaz mısın? Şu var ki benden sonra nebi yoktur."*[1597] dediği rivâyet olunmuştur.

Mezkûr rivayet irdelendiğinde rivâyetin sonunda geçen *"Benden sonra nebi yoktur."* ve bazı rivâyetlerde *"Nübüvvet hariç."*[1598] kısmı sanki Şîa'nın Ali hakkındaki nübüvvet iddiasına verilmiş bir cevap niteliğindedir. Zira hadisin siyâk ve sibâkı bu cümlenin kurulmasını gerektirmemektedir. Bu da râvi tarafından yapılan tasarruf sonucu daha çok bir idrâc gibi gözükmektedir. Çünkü rivâyetin bazı tariklerinde Süfyan'ın *"Zannedersem 'benden sonra peygamber yoktur.' dedi."*[1599] sözü de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ayrıca bu hadis Nesâî'nin *"es-Sünenu'l Kübrâ"* adlı eserinde *"Sen benden Musa'ya nispetle Harun yerinde olmaya razı olmaz mısın? Ancak sen Peygamber değilsin. Sen benim halifemsin. Yani benden sonraki mü'minler için."*[1600] eklemesi bulunmaktadır. Bu rivâyet de bize Şîa'nın Ali'nin nübüvvet iddiaları konusunda boş fikirlere kapılmamasına yönelik Ehl-i hadîs tarafından alınan önlemler kabilinden olduğunu göstermektedir.

[1596] Demir, **Hadis ve İdeoloji,** s.213-219; Ünalan, **Ehl-i Sünnet ve Şia'ya Göre Hadis,** s.95-100.

[1597] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi'**, XI, 226, et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 167; İbnu'l-Ca'd, **Müsned,** I, 301; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** III, 84; Buhârî, **Kitâbu Ashâbi'n-Nebî** 9; Müslim, **Fedâil** 2404.

[1598] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** II, 592.

[1599] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** II, 611.

[1600] Nesâî, **Hasâis** 8.

Şîî muhaddisler ise mezhebî ideolojilerini desteklemek için *"Ancak benden sonra nebi yoktur."* ifadesine *"Nebi olsaydı sen(Ali) olurdun."*[1601] tümcesini eklemişlerdir. Bu da muhaddislerin ideolojik âidiyetlerinin hadîs rivâyetine nasıl yansıdığını, hadis rivayetleri üzerinde ne denli tasarrufta bulunduklarını gözler önüne sermektedir.

Muâhât Hadisi

Hadis taraftarları ve Şîî muhaddisler arasında polemik konusu olan imâmet hususunda Şîî muhaddislerin getirdiği ve tamamen farklı bir formatta sunduğu hadis *"Muâhât"* hadisidir.[1602] Şii rivâyete göre Hz. Peygamber (a.s.) Ali'yi kendisine dünya ahiret kardeş, dinin uygulayıcısı, vefat edince Peygamber'in tekfin işleriyle uğraşacak kişi olduğunu söylemiş ve elinden tutarak minbere çıkarak *"Allah'ım! Bu(Ali) bendendir, ben de ondan. Dikkat ediniz. O'nun bana olan konumu Harun'un Musa'ya olan konumu gibidir. Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır."* buyurmuştur.

Mezkûr hadis dikkatlice incelendiğinde hadiste yer alan cümleler arasında bir tenasüp söz konusu değildir. Hadis metninde bir rekâket söz konusudur. Bu rivâyet Hz. Peygamber'in (a.s.) Hz. Ali ile ilgili farklı zamanlarda söyledikleri sözlerin bir araya getirildiği vehmini uyandırmaktadır. Hadis taraftarlarının eserleri incelendiğinde ise Hz. Peygamber'in (a.s.) Muhacir ve Ensârı kardeş ilan ettikten sonra herkesin kendisine bir kardeş seçmesini istemiş ve Ali b. Ebû Tâlib'in elini tutarak kendisinin kardeşi olduğunu ilan ettiği şeklinde varid olduğu görülecektir.[1603] Yani sünnî eserlerde Ali'nin mevlâ olduğu ilavesi söz konusu değildir. İşte burada da görüldüğü gibi Şîa Ali'nin velâyetine ve efdaliyyetine işaret etmek için farklı hadis metinlerini bir araya getirerek ve sonuna bazı eklemeler yaparak kendi ideolojisinin haklılığını ispata çalışmıştır.

[1601] Ebû'l Hasan Muhammed b. Ahmed B. Ali B. Hasan b. Şâzân el-Kummî, **Mie Menkîbe Min Menâkıbi Emîri'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib,** Müessesetu Ensâriyân, Kum 1422, s.117.

[1602] Ünalan, **Ehl-i Sünnet ve Şia'ya Göre Hadis,** s.91-94.

[1603] İbn Hişâm, **es-Sîre,** I, 504-505.

Sancak Hadisi

Şii ve Ehl-i hadîs kaynaklarında farklı şekillerde varid olan ve Şîî muhaddisler tarafından Ali'nin imametine delil gösterilen diğer bir hadis *"Sancak"* hadisidir. Rivâyete göre Hayber'in fethi esnasında Hz. Peygamber'in (a.s.)sancaktarı Ali idi.[1604] Ancak Ali rahatsızlanınca Hz. Peygamber (a.s.), sancağı Hz. Ebûbekir'e sonra Hz. Ömer'e vermiştir. Ancak Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer bu işte başarısız olunca Hz. Peygamber ertesi gün sancağı Allah ve Resulünün sevdiği birine vereceğini söylemiş ve sancağı Ali'ye teslim etmiştir.[1605] İşte Şîa *"Allah ve Resulünü seven, Allah ve Resulünün de kendisini sevdiği"* tabirini Ali'nin efdaliyyetine delil olarak getirmişlerdir.[1606]

Hadîsu'd-Dâr/Dâr Hadîsi

Yine Şîî muhaddisler *Hadîsu'd-Dâr/Hadîsu'l-İnzâr* olarak adlandırdıkları rivâyete dayanarak hilâfetin Hz. Peygamber'den (a.s.) sonra Hz. Ali'nin hakkı olduğunu iddia etmişlerdir. Bu rivâyet Hadis taraftarlarının eserlerinde şu şekilde geçmektedir. *"Yakın akrabalarını uyar."* âyetinin nazil olması üzerine Hz. Peygamber akrabalarını toplayıp onları İslam'a davet etmiş *ve "Ey Kureyşliler! Kendinizi kurtarmaya bakın. Ey Abdi Menâf Oğulları! Sizin için Allah katında hiç bir şey yapamam, kendinizi kurtarmaya bakın. Ey Peygamberin halası Safiyye! Senin için de... Ey Peygamberin amcası Abbas! Senin için de... Ey Peygamberin kızı Fatıma! Senin için de hiç bir şey yapamam, sen de kendini kurtarmaya bak."*[1607]

Buna mukabil aynı hadisin Şîi kaynaklarda tamamen kendi doktrinlerini savunmak üzere sunulduğu ve kendi ideolojilerine uygun hale getirdikleri gözlerden kaçmamaktadır. Şii kaynaklarda mezkûr hadis şöyle geçmektedir. *" Yakın akrabalarını uyar." âyeti Mekke'de nazil olunca Hz. Peygamber (a.s.) akrabalarını*

[1604] İbn Hişâm, **es-Sîre,** II, 328; İbn Asâkîr, **Târîhu Dımaşk,** XXXXII,72.

[1605] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VI, 366, 367, 370; Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** II, 659; Müslim, **Cihâd** 1807.

[1606] Bozan, **İmâmiyye Şîa'sının İmamet Tasavvuru,** s.68-69; Demir, **Hadis ve İdeoloji,** s.211-224.

[1607] İshak b. Rahaveyh**, Müsned,** I, 261; Dârimî, **Rikâk** 23; Buhârî, **Vesâyâ** 11; Buhârî, **Edebu'l-Müfred**, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1419/ 1998, s.28; Nesâî, **Vesâyâ** 6.

topladı ve onlara bir ziyafet verdi. Benî Hâşim'den kırk civarında olan akrabaları doyana dek yemek yediler. Daha sonra Hz. Peygamber (a.s.) onlara " Kim benim vasim, vezirim, halifem olacak? diye sordu. O arada Ebû leheb 'Muhammed kesinlikle sizi büyülemiş.' dedi sonra davetliler ayrıldılar. İkinci gün Resulullah(a.s.)onlara süt ikram etti ve onlara 'hanginiz benim vasim, vezirim, halifem olacak?' diye sordu. Ebû Leheb aynı sözleri tekrar edince topluluk tekrara dağıldı. Üçüncü gün yine Resulullah (a.s.) onları davet etti ve ''Hanginiz benim vâsim, vezîrim, halifem olacak? Dinimin gereklerini yerine getirecek ve adetlerimi devam ettirecek' diye sorunca Hz. Ali ' ben olacağım.' dedi ve Resûlullah da işte O sensin' dedi."[1608]

Anlaşılacağı üzere Şii doktrin kendi ideolojisini garanti altına almak için hadise "vâsî-vezîr-halîfe" gibi tabirleri ekleyip Ali'nin imameti Hz. Peygamber'den (a.s.) tevarüs ettiği imasını vermeye çalışmıştır.

Seddu'l-ebvâb Hadisi

Şîa ve hadis taraftarlarının uyuşmazlığının ve ideolojik tavırlarının hadis rivâyetine nasıl yansıdığını gösteren tipik rivayetlerden biri de *" Seddu'l ebvâb/Mescide açılan kapıların kapanması"* rivâyetleridir.[1609] Rivâyetin bizi ilgilendiren tarafı rivâyetlerin bazılarında Resûlullah'ın mescide açılan bütün kapıların kapatılmasını ancak Hz. Ebûbekir'in bu kapı kapatma işleminden istisna edilmesini; bazı rivâyetlerde ise Hz. Ali'nin bu işlemden istisna edilmesidir. Rivâyetlerin bu şekilde varid olması Şîa ve Ehl-i Hadis'in adeta fazilet müsabakasına girişmiş olmasıdır. Zira Şîa Hz. Ali'ye seçkin bir konum biçerken Ehl-i hadîs Hz. Ebûbekir'e Ali'den daha faziletli bir konum belirlemiştir. İdeoloji bu olunca rivâyetler aynı lafızlarla veya birbirine yakın lafızlarla varid olsa da aynı rivâyetlerin bazılarında Hz. Ali bazılarında ise Hz. Ebûbekir istisna edilmiştir. Öncelikle rivâyetin Hz. Ali lehine olan rivâyetlerine bir göz atalım. Rivâyete göre Hz.

[1608] Kummî, **Mie Menkîbe,** II, 123.
[1609] Demir, **Hadis ve İdeoloji,** s.191-201.

Peygamber mescide açılan bütün kapıların kapatılmasını emretmiş, ancak Hz. Ali'yi bu işlemden istisna etmiştir.[1610]

Rivâyetlerin farklı varyantlarına bakıldığında bu kapı kapama işleminden Hz. Ali'nin istisna edilmesi Allah'ın emri imiş gibi gösterilmiştir. Zira rivâyetlerin devamında " Orada bulunanlar bu konudan rahatsız olunca Hz. Peygamber (a.s.) hemen bir hutbe irâd eder ve *"Ben Ali'nin kapısı hariç mescide açılan kapıların kapatılmasını emrettim. İçinizden bazıları bu konu hakkında konuşuyormuş. Ben bir şey kapatıp açmadım. Sadece bana emredilene uydum."*[1611] demiştir. Bu ve buna benzer rivâyetleri Şii muhaddisler ön planda tutarak Ali'nin faziletine delil olarak getirmişler ve hilâfetin onun hakkı olduğunu iddia etmişlerdir. Hatta bu rivâyet Şii ideolojinin gölgesinde ne raddeye vardığını görmek için rivâyetleri tetkik etmek yeterlidir. Nitekim Bezzâr (ö.292)'ın "Müsned" adlı eserinde bu rivâyet *" Musa nasıl ki Allah'tan mescidini Harun'la temizlenmesini istediyse ben de rabbimden mescidimi seninle ve zürriyetinle temizlemesini istedim."* şeklinde varid olmuştur. Rivâyetin devamında Hz. Ömer ve Hz. Ebûbekir'e kapılarının kapatılmasını emretmiş ve onlara *"Ben sizin kapılarınızı kapatıp Ali'nin kapılarını açmadım. Lakin Allah Ali'nin kapısını açıp sizin kapılarınızı kapattı."*[1612] buyurmuştur. Böylece bu rivâyetle Hz. Ali'nin Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e olan efdaliyyeti iması oluşturulmaya çalışılmıştır. Şîî kaynaklarda bu hadiste geçen söz konusu talimatın vahiy mahsulüymüş gibi gösterilerek muhaliflerin Ebûbekir'le ilgili rivâyetlerinin yalan olduğunu ispat çabasından ibaret olduğunu hatıra getirmektedir.

Hadis taraftarlarının kaynaklarında ise mezkûr rivâyet Hz. Ebûbekir lehine çevrilmiş ve Hz. Ebûbekir mescide açılan kapıların kapatılması talimatı dışında bırakılmıştır. Bu rivâyet Resûlullah'ın bütün kapıların kapatılması emrini verdiğini

---

[1610] Ahmed. b. Hanbel, **Müsned,** XXXII, 41; Tirmizi, **Menâkıb** 20; İbn Ebî Asım, **es-Sünne,** II, 599; Nesâî, **Hasâis** 16; Tahavî, **Şerhu Müşkilu'l-Asar**, IX, 186; Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebir**, XII, 99; İsfahânî, **Hilye**, IV,153.

[1611] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** II, 581; Nesâî, **Hasâis** 15; Tahavî, **Şerhu Müşkilu'l-Âsâr,** IX, 189.

[1612] Bezzâr, **Müsned,** II, 144.

ve Ebûbekir'in kapısının istisna edilmesini emretmektedir.[1613] Rivâyetler takip edildiğinde bu rivâyete bazı eklemeler yapıldığı gözlerden kaçmamaktadır. Nitekim rivâyetin diğer tariklerinde *" Ben arkadaşlığım konusunda Ebûbekir'den daha faziletli kişi tanımıyorum."*[1614] eklemesiyle muhaliflere Ebûbekir'in daha faziletli olduğu iması verilmeye çalışılmıştır.

Hadis taraftarlarının eserlerine bakıldığında konu ile alakalı bablar açıldığı da gözlerden kaçmamaktadır. Zira Buhârî *Sahîh* adlı eserinde *" Bâbu Kavli'n Nebi Suddû'l ebvâb illa bâbi Ebîbekr"* adlı bir bap açmıştır.[1615] Bu bap başlığı altında yer alan hadisler incelendiğinde adeta Şîa'ya karşı Hz. Ebûbekir'in daha faziletli olduğu rivâyetlerin cem' edildiği görülecektir. Zira Buhârî, bu babı müteakip *"Bâbu Fadli Ebîbekr/Ebûbekir'in Fazileti babı"*[1616] adlı bir bap açılmıştır.

Buharî'de geçen şu rivâyet de Şîa'nın velî ve vâsî teorisine cevap teşkil ettiği görünümündedir. Rivâyet şu şekildedir: *"Allah bir kulunu dünya ile yanındaki arasında muhayyer bıraktı, o da Allah'ın yanındakini seçti: Bu söz üzerine Hz. Ebû Bekr ağlamaya başladı ve: 'Ey Allah'ın Resûlü! Annelerimiz, babalarımız sana feda olsunlar!' dedi. Biz de Bu ihtiyar adama da ne oluyor ki, Resûlullah'ın: 'Allah bir kulunu dünya ile yanındaki arasında muhayyer bıraktı, kul da Allah'ın yanındakini tercih etti.' sözü üzerine ağlıyor. dedik. Meğer burada muhayyer bırakılan Resûlullah'mış. Bunu en iyi bilenimiz de Ebûbekr imiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Hem maddi hem de arkadaşlığı hususunda bana karşı insanların en cömerdi Ebûbekir'dir. Ben Rabbin dışında dost edinecek olsaydım şüphesiz Ebûbekir'i dost edinirdim. Fakat İslam kardeşliği ve sevgisi(daha faziletli)dir. Mescitte Ebûbekir'in kapısından başka hiçbir kapı açık bırakılmasın."*[1617]

[1613] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** I,70, 379; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II, 579; Bezzâr, **Müsned,** XIII, 150; Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd b. Said b. Müslim el-Ensârî ed-Dûlâbî er-Râzî, **el-Künâ ve'l-Esmâ,** Ebû Kuteybe Muhammed el-Firyâbî (Thk.), Dâru İbn Hazm, Beyrût 1421/ 2000, c. II, s. 475.

[1614] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** I, 70, 353.

[1615] Buhârî, **Kitâbu Ashâbi'n-Nebî** 5.

[1616] Buhârî, **Sahîh,** V, 4.

[1617] Buhârî, **Fedâil-i Ashâbi'n-Nebî** 3.

Görüldüğü gibi Şîa'nın Ali merkezli imâmet, velâyet vesâyet iddiası bu hadisle çürütülmek istenmiştir. Zira rivâyetlerin devamında Resûlullah'ın dostu, kardeşi, arkadaşı Ali değil Hz. Ebûbekir'dir.[1618] Böylece hadis rivâyetiyle Ebûbekir'in hilâfetinin meşruluğunun ispat edilmeye çalışıldığı ve Şîa'nın Ali'nin hilâfet hakkının gasp edildiği iddiasının çürütülmeye çalışıldığı gözlemlenmektedir. Ancak hadis taraftarları Şîa'nın Ali merkezli imamet anlayışını çürüteyim derken kendileri de aynı hataya düşmekten kendilerini alıkoyamamışlardır. Nitekim İbn Ebî Hâtim *"Seddu'l-ebvâb"* hadisi ile ilgili şu yorumu yapmaktan kendini alıkoyamamıştır.

" Bu hadis Hz. Peygamber'den (a.s) sonra hilâfetin Hz. Ebûbekir'e kalacağına işaret etmektedir. Zira bu hadisle Hz. Peygamber kendinden sonra Hz. Ebûbekir hariç halife olmayı içinden geçiren insanların tüm ümitlerini boşa çıkarmıştır."[1619]

Zamanla bu rivâyete bazı eklemeler de yapılmıştır ki Taberânî (ö. 360/971) bu rivâyetin sonuna *"Çünkü ben Ebûbekir'in kapısının üzerinde nur gördüm."*[1620] lafzının yer aldığı şekliyle rivâyet etmiştir. Yani Şîa Ali'yi nasıl ki kozmik bir imam haline dönüştürüyorsa artık hadis taraftarları da Hz. Ebûbekir'i kozmikleştirme yolunda adımlar atmaya başlamıştır. Ayrıca hadis taraftarları sadece Ali'nin kapısının açık kalması talimatının yer aldığı hadis rivâyetlerinin tamamının râvilerinin müfrit şîî, Kezzâb, vaddâ', metrûk olması ve rivâyetin münker, munkatı' olması gibi gerekçelerle uydurma olduğunu iddia etmişlerdir.[1621] Neticede hadis taraftarları ve Şîa taraftarları aynı hadisi kendi mezhebî ideolojilerine uygun hale getirip sunmaya çalışmışlar ve kendi ideolojik duruşlarını ve ideolojik bakış açılarını hadis rivâyetine yansıtarak taraftarlarına sunma gayreti içerisinde olmuşlardır.

Hullet/dostluk Hadisi

[1618] Buhârî, **Fedâil-i Ashâbi'n-Nebi** 5.
[1619] İbn Hıbbân, **es-Sahîh,** XV, 276.
[1620] Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsat,** Dâru'l-Haremeyn, Kâhire 1415, c. VII, s.115.
[1621] Bu iddialar için bkz. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevzûât,** I, 363-368; Suyûti, **Leâli,** I, 317-321.

Şîa ve Ehl-i hadîs muhaddisleri arasındaki uyuşmazlık ve çatışma unsuru haline gelen ve bu çatışma halinin hadis rivâyetlerine yansıdığı diğer bir konu Hz. Ali ve Hz. Ebûbekir'in Hz. Peygamber'e (a.s.) yakınlığının ne derece olduğu rivâyetleridir. Bu rivâyetler hadis taraftarlarının kaynaklarında *"Hullet/dostluk"* kavramı ile ifade edilirken Şii kaynaklarda velî/vâsî/kardeş kavramları ile ön plana çıktığını görmekteyiz.[1622] Şîa *" Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır.", " Ali, benim velim vasim ve kardeşimdir."*[1623] şeklindeki rivâyetlerle imamet hakkının Ali'ye ait olduğunu ve Ali'nin Hz. Peygamber'e (a.s.) neseben daha yakın olduğunu söyleyerek imamete Ali'nin daha layık olduğunu iddia etmişlerdir.

Hadis taraftarları ise Resûlullah'ın (a.s.) dostluğuna daha layık olanın Hz. Ebûbekir olduğunu savunmuş ve muhaliflere karşı gösterdiği refleksle bu konudaki rivâyetleri bir araya getirmiştir. Nitekim hadis taraftarlarının kaynakları incelendiğinde konu ile ilgili olan hadis *" Şâyet dost edinecek olsaydım Ebûbekir'i dost edinirdim. Fakat O benim kardeşim, dostum(Sâhib)dur. (İyi biliniz ki) sizin dostunuz(Muhammed) da Allah'ın dostudur."*[1624] formatında varid olmuştur.

Hicrî III. asırda yaşayan hadis taraftarları özellikle Şîa'ya karşı oluşturdukları refleks sonucu bu hadisle ilgili özel bap başlıkları açmışlar ve Ebûbekir'in Hz. Peygamber'e daha yakın olduğunu ispat etmeye çalışmışlarıdır. Yani hadis taraftarı olan muhaddisler özel bap başlıkları açarak rivâyet ettikleri *"Hullet hadisi"*ni Şîa'nın *"Muvâlât"* hadisine karşıt bir argüman olarak ileri sürmüşlerdir. Aslında bu konuda varid olan hadis rivâyetlerinin geneline bakılacak olursa Hz. Peygamber(a.s.)"dost edinecek olsaydım" tabiriyle kendisine dost olduğunu iddia edecek kişilerin önüne geçmek istediği kuvvetle muhtemeldir. Buna rağmen hadis taraftarları Şîa'nın ideolojisine sırf cevap olsun diye Hz. Ebûbekir'i yine de Resûlullah'a dost edindirmiş görünmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in *"Fedâilu's-Sahâbe"* adlı

[1622] Demir, **Hadis ve İdeoloji,** s.201-207.

[1623] Ali b. Hasan b. Şâzân el-Kummî, **Mie Menkîbe**, s.131..

[1624] Ebû Davud et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 247; Humeydî, **Müsned**, I, 216; İbn Ebî Şeybe, **Müsned,** I. 172,217; Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe**, I, 97, 100 vd.; Buhârî, **Salât** 79; Müslim, **Mesâcid** 532; **Fedâilu's-Sahâbe,** 2382; İbn Mâce, **Mukaddime,** I, 36; Tirmizi, **Menâkıb** 15; İbn Ebî Âsım, **es-Sünne,** II,576; Bezzâr, **Müsned,** V, 419,420; Nesâî, **Menâkıb** 2; Tahâvî, **Şerhu Müşkilu'l-Âsâr,** III,35; Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsat,** II,305.

eserinde *"Allah İbrâhîm'i (a.s.) Halîl edindiği gibi beni de Halîl edindi. Her Peygamber'in kendi ümmetinden bir halîli vardır. Benim de halîlim Ebûbekir'dir."*[1625] rivâyeti bahse konu olan iddiamızı kuvvetlendirmektedir.

Verilen bu bilgilere karşın hadis taraftarlarının muhaliflerine karşıt delil olarak sunmaya çalıştıkları mezkûr hadisin râvilerinin teferrüt ettikleri nakledilmiştir.[1626] Tahâvî ise hadiste geçen *Hullet* tabirinin *dostluk* anlamında kullanıldığını,[1627] *"Halîl"* tabirinden maksadın ise *"sevgi ve dostluk"* olduğunu ve bunun dışında başka bir anlama gelmeyeceğini,[1628] ancak bu kelimeyi "dostluğunda halel olmayan" şeklinde yorumlayanlar olduğu gibi *"Her Peygamber'in Peygamberlerden bir velisi vardır. Benim velim babam İbrahim'dir."* hadisini delil getirerek bu kelimenin Hz. Ebûbekir'in Allah'ın eşi olmayan velisi olduğu anlamını çıkardığını[1629] oysa gerek âyetlerde geçen velî kelimesinin anlamı ve Resûlullah'tan nakledilen hadislerde de ifade edildiği gibi *"Hullet"* in manasının *"İslam-imân dostluğu, sevgi"* anlamında olduğunu iddia ederek *"Hullet"* kelimesine *"Velî"* anlamı verilemeyeceğini[1630] ifade etmiştir.

Hadis taraftarlarının Hz. Ebûbekir'in Resûlullah'a daha yakın olduğu ve onu dostu olarak kabul ettiği iddialarına karşın Şîî muhaddisler *Muvâlât* hadislerini ön plana çıkardığı gözlenmektedir. Nitekim Kuleynî "Usûlu'l-Kâfî" adlı eserinde *"(Resûlüm!) Onu Rûhu'l-emîn (Cebrail) indirdi."*[1631] âyetinde bulunan zamirin[1632], Ahzâb sûresi 72. âyette geçen *"Emânet"* kelimesinin[1633], Maide sûresi 66. âyette geçen *"onlara indirileni"* cümlesinin[1634], Zuhruf sûresi 43. âyetinde geçen *"Sırât-ı*

[1625] Ahmed b. Hanbel, **Fedâilu's-Sahâbe,** I, 398.
[1626] Bezzâr, **Müsned,** V,419.
[1627] Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** III, 35.
[1628] Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** III, 38.
[1629] Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** III, 40.
[1630] Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** III, 40-41.
[1631] **Kur'ân-ı Kerim,** Şuarâ, 26/193.
[1632] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 311.
[1633] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 311.
[1634] Kuleynî, **Usûlu'l Kâfî,** I, 312.

Müstakim" kelimesinin[1635] ve bunun yanında birçok âyetin Ali'nin velâyetine işaret ettiğini iddia etmiştir.[1636]

Yine Şîa hadis kaynakları Ali'nin özellikle Resûlullah'ın onu "velî" olarak tayin ettiğini ifade eden *" Yeryüzündeki vezirim Ali'dir."*[1637]*, "Allah Ali için meleklerine 'Meleklerim! Yeryüzündeki Muhammed'ten sonraki hüccetime(Ali'ye) bakın. Ali benim yarattıklarımın imamı ve mevlâsıdır."*[1638], Şîî rivâyete göre, Hz. peygamber(a.s.)*"Benden sonra fitneler zuhur edecektir. O fitneden kurtulanlar sağlam ipe sarılanlardır.'* deyince etrafındakiler *"Sağlam ip nedir ya Resûlallah!"* dediler. Hz. Peygamber de (a.s.)*"Vâsîlerin efendisinin velâyetidir."* demiştir. *"Vâsîlerin efendisi kimdir?'* diye sorulunca da Hz Peygamber(a.s.)*"Ali b. Ebû Tâlib'tir."* diye cevap vermiştir."[1639], "*Ali benim kardeşim, vasim ve halifemdir. Ona itaat edin."*[1640] *"Ali müjdeler olsun! sen benimle yaşayacak benimle öleceksin, sen benim kardeşim, vasim, vezirim, varisim, benden sonara işi yürütecek olan, dini emirleri tamamlayan, emanetimi eda edecek olan….. kişi sensin."*[1641] vb. rivâyetleri bir araya getirerek hadis taraftarlarının iddialarını çürütmeye ve kendi iddialarının doğruluğunu ispat etmeye çalışmışlardır.

Esasen her iki muhalif taraf bazı yakınlık ifadelerinin kullanıldığı hadisleri istismar etmişlerdir. Taraflar yanlarında bulunan rivâyetleri kendi ideolojilerine hizmet ettirme gayreti içerisinde olmuşlardır. Oysa hadislerde geçen halîl, velî, vâris gibi yakınlık ifade eden kavramlar Hz. Peygamber'in vefatından sonra herhangi bir misyona işaret etmediği ortadadır. Ancak gerek hadis taraftarları gerekse Şîa müntesibi olan ulema bu hadislerden yola çıkarak zorlama te'vil ve yorumlarla bu

---

[1635] Kuleynî, **Usûlu'l Kâfî,** I,314.

[1636] Bu âyetlerin Ali'nin velâyetine işaret ettiği rivâyetlerin taamı için bkz. Kuleynî, **Usûlu'l Kâfî,** I, 311-330.

[1637] Ali B. Hasan b. Şâzân el-Kummî, **Mie Menkîbe,** s.135.

[1638] Ali B. Hasan b. Şâzân el-Kummî, **Mie Menkîbe,** s.136.

[1639] Ali B. Hasan b. Şâzân el-Kummî, **Mie Menkîbe,** s.141.

[1640] Ebû Muhammed Muhyi's-sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, **Meâlimu't-Tenzil fî Tefsîri'l-Kur'ân,** Abdürrezzâk el-Mehdi (Thk.), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1420, c. III, s. 481.

[1641] Süleym b. Kays, **Kitâbu Süleym** I, 136-137, 275, 357, 386, 388, 392.

rivâyetlerin Peygamber (a.s.) tarafından ahirete irtihalinden sonra bazı sahabîlerine misyon yüklediği manasına hamledilmek istenmiştir.

Şîa ve Ehl-i hadîs arasında yaşanan polemiklerin hadis rivâyetine nasıl yansıdığını işledikten sonra şimdi de Şîi muhaddislerin imamet ideolojisi ile beraber üretmiş olduğu Bedâ, Ğaybet, Rec'at, Takiyye gibi kavramların hadis rivâyetine nasıl yansıdığından bahsetmek istiyoruz.

Şîa'ya göre İmam üstün vasıflara sahip bir kişidir. İmam üstün vasıflara sahip olunca O, her hâlükârda günahlardan da arınmış olacaktır. Yani İmâm, Peygamberler gibi ma'sûmdur. Nitekim şîi muhaddislerden yapılan rivâyete göre *"Yeryüzü imamsız kalamaz.*[1642] *İmamlar Resûl ve nebîden farklıdırlar, mülhemdirler, muhaddestirler.*[1643] *Ma'rifetullah Allah ve resulünü tasdik etmek, Ali'nin ve imamların velâyetini kabul etmekten ibarettir.*[1644] *İmamı bilmeyen ve tanımayan kâfirdir. İmamlara itaat etmek de farzdır.*[1645] *Onlar hâdîdirler ve Allah'ın yeryüzündeki işlerinin velisidirler, ilminin de kendilerinde toplandığı kimselerdir.*[1646] *Allah'ın nurudurlar, halifesidirler.*[1647] *İmamların çok nadir sıfatları vardır.*[1648] *Kendisinden kötülüklerin savıldığı, zellederden Ma'sûm bir şahsiyettir.*[1649] *Kur'an dahi imama gidecek yolu gösterir.*[1650] *İmamlar aynı zamanda Peygamberlerin varisleridir.*[1651]

Bedâ İdeolojisinin Hadis Rivâyetine Yansıması

Bedâ ideolojisinin üretildiği günlerden beri Şîa bu ideolojisini ilk önce Kur'ân âyetleriyle ispat etmeye yönelmiştir. Allah'ın ilim ve iradesinin değiştiğine

---

[1642] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî**, I, 119.
[1643] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 125.
[1644] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 128.
[1645] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 132.
[1646] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 138.
[1647] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 139.
[1648] İmamların harikulâde özellikleri için Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 143-148.
[1649] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 147.
[1650] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 156.
[1651] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I, 160.

dair " kıblenin Beyt-i makdis'ten Mescid-i Harâm'a yönelmesi[1652], Allah'ın günahkârlar hakkında hükmetmiş olduğu dünyevi azabın nedamet ve tövbe sebebiyle kaldırılacağı[1653], Allah'ın (c.c.) Hz. Yunus Peygamberin (a.s.) tebaasından azabı kaldırması[1654], Hz. İsmail'in (a.s.) kurban edilmesinden vazgeçilmesi[1655], Allah ile mülakat için Hz. Musa'ya (a.s.) verilen 30 günün 40 güne çıkarılması[1656] gibi âyetlerin bedâ ideolojisine ait deliller olduğunu iddia etmişlerdir.[1657] Ancak Şîa'nın bu konu ile ilgili en önemli delili *" Allah dilediğini silip yok eder, dilediğini sabit kılar."*[1658] âyetidir.

Hicrî III. asırda te'lîf edilen hadis eserleri incelendiğinde Şîî muhaddislerin meydana getirmiş oldukları te'lifâtlarında konu ile alakalı özel baplar açtığı görülecektir. Mesela Kuleynî *Usûlu'l-Kâfi*'sinde *"Bâbun fi'l-bedâ/Bedâ hakkında bap"* adlı bir bap açmıştır. Bu bap başlığı altında bedâ'nın meşruiyeti ispat edilmiştir. Az önce ifade ettiğimiz gibi konu ile ilgili Şîa'nın tutunduğu ilk delil *"Allah dilediğini silip yok eder, dilediğini sabit kılar."*[1659] âyetidir. Şîî rivâyete göre Câfer-i Sâdık bu âyeti tefsir ederken *"Sabit kılınan bir şeyi Allah mahveder, olmayan bir şeyi de sabit kılar."*[1660] demiştir. Yani bu rivâyete göre Allah'ın her an fikir değiştirebileceği ima edilmiş olmaktadır.

Ebû Ca'fer'e dayandırılan bir rivâyette ise ilmin Allah nezdinde iki kısım olduğu, birinci kısmın sabit olan ilim olup değişemeyeceğini ve muhakkak vuku bulacağını, ikinci kısım ilmin ise her an değişebileceğini ve Allah'ın iradesiyle öne alınıp ertelenebileceği[1661] rivâyet edilmiştir. Keza bedâya imân büyük sevapla sonuçlanmıştır. Nitekim şîî rivayete göre *"İnsanlar bedâ konusunda ne sevap*

[1652] **Kur'ân-ı Kerim,** Bakara, 2/144.
[1653] **Kur'ân-ı Kerim,** A'râf, 7/152-153.
[1654] **Kur'ân-ı Kerim,** Yunus, 10/98.
[1655] **Kur'ân-ı Kerim**, Saffât, 37/101.
[1656] **Kur'ân-ı Kerim,** Araf, 7/142.
[1657] Yusuf Benli, "Bedâ Kavramının Dinî Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmamî Yaklaşımlar (II)", **İslâmî Araştırmalar Dergisi,** c. 19, s. 616.
[1658] **Kur'ân-ı Kerim**, Ra'd, 13/39.
[1659] **Kur'ân-ı Kerim,** Ra'd, 13/39.
[1660] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 105; Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 215.
[1661] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 105.

olduğunu bilselerdi, bedâ hakkında konuşmaktan kendilerini alıkoyamazlardı."[1662], Ali er-Rıza'ya dayandırılan rivâyete göre ise *" Allah gönderdiği her nebiye şarabın haram olduğunu ve Allah hakkında bedâ'nın ise caiz olduğunu söyler."* [1663]

Allah'ın ilminde değişiklik olabileceği/Allah'ın karar değiştirebileceği ideolojisi Şîî râviler tarafından *"Kadir gecesinde melekler, Cebrail, yazgı melekleri dünya semasına inerler ve bu senede olacak olan şeyleri(kazâ) yazarlar. Allah bir şeyi öne almak bir şeyi ertelemek ve bir şeyi de artırmak veya azaltmak isterse dilediğini mahvetme yönünde emir verir. Dilediğini de sabit kılar."* rivâyetiyle pekiştirilmiştir. Yanında bulunan kişi Cafer es-Sâdık'a *"Onun katında her şey ölçü iledir."*[1664] âyetini hatırlatınca O da *"Allah bundan sonra dilediğini ihdas eder ve bu da onun ilmi dâhilindedir."*[1665] demiş ve böylece Bedâ ideolojisi bu rivâyetle desteklenmiştir. Yine Ali b. Hasan'a atfedilen bir rivâyette de *"Eğer Kur'ân'da 'Allah dilediğini yok eder, dilediğini de sabit kılar.' âyeti olmasaydı ben size geçmiş ve gelecekle ilgili her şeyi haber verirdim."* dediği rivâyet edilerek bedâ fikrinin varlığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Keza Kuleynî'de yer alan bir rivâyette bedâ'nın tanımı *" Allah Ebû Ca'fer 'den sonra Ebû Muhammed hakkında fikrini değiştirdi. Nitekim Allah İsmail'in ölmesinden sonra Musa hakkında da fikir değiştirmiştir.(Bedâ)"* şeklinde yapılmıştır.[1666]

Şîi muhaddisler bedâ ideolojisine meşru bir zemin aramak ve taraftarlarına bu ideolojiyi kabul ettirmek için Sünnî hadis kaynaklarında yer alan bir takım rivâyetlerle de istidlal etmişlerdir. "İyiliklerin ömrün artmasına vesile olduğu, kaderin dua ile değişebileceği,[1667] evladın ebeveyne saygı göstermesi ve sadakanın muhakkak gelecek bir belayı değiştirmesi, sıla-i rahmin ömrü uzatacağı, bazı iyiliklerin insanın kaderini değiştirebileceği (Kaza-i Mübrem),[1668] ömrünü

[1662] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 106.
[1663] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî,** I, 106.
[1664] **Kur'ân-ı Kerim,** Ra'd, 13/8.
[1665] Kummî, **Tefsîr,** I, 366-367; Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 216.
[1666] İhsan İlahi Zahir, **eş-Şîa ve's Sünne**, I, 64-65.
[1667] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 220
[1668] el-Hayyât, **el-İntisâr,** s.129.

uzatabileceği, bazı musibetleri defedebileceği"[1669] gibi rivâyetler bedâ ideolojisine mesnet olan naslardan sayılmıştır. Keza *"Hiçbir şeyde mü'mîn kulumun ruhunu kabzettiğimde tereddüt ettiğim kadar tereddüdüm olmadı."*[1670] hadisini de bedâ'ya mesnet kabul etmişlerdir.

Şîî müelliflerce özellikle Ra'd sûresi 39. âyetin tefsirinde sünnî kaynaklardan alıntılanarak sunulan şu rivâyet bedâ'nın sünnî kaynaklarda da geçtiğini ima etmek üzere Şîa tarafından bedâya delil olarak gösterilmiştir. Rivâyete göre Hz. Ali Ra'd sûresi 39. âyetinin tefsirini Hz. Peygamber'e sormuş. Hz. Peygamber de (a.s.) *"Bu âyeti açıklayarak senin ve ümmetimin basiretini aydınlatacağım. Allah yolunda sadaka vermek, anne ve babaya saygılı olmak, başkalarına iyi davranmak ve dini gerekleri yerine getirmek musibeti saadete çevirir ve kötü bir ölüme engel olur."*[1671] buyurmuştur.

Ayyâşî, bedâ ideolojisine mesnet olarak Hz. Peygamber'in (a.s.) *" Kişinin üç yıl ömrü kalmıştır da o sıla-i rahim yapar. Böylece Allah onun ömrünü 33 yıl daha uzatır. Diğer bir Kişinin 33 yıl ömrü kalmıştır da sıla-i Rahim'i keser Allah da onun ömrünü üç yıla hatta daha aşağı indirir."* hadisini delil olarak getirir ve Hüseyn b. Ali de Ca'fer es-Sâdık'ın bu hadisi rivâyet ettikten sonra Ra'd 39. âyeti okuduğunu ifade eder.[1672]

Yine Ca'fer es- Sâdık'a dayandırılan bir rivâyette de âyette geçen "Ummu'l Kitâb" ile ilgili *" Bu kitap Allah'ın dilediğini mahv dilediğini sabit kıldığı şeydir. Bundan dolayı dua başa gelecek belayı defeder ve duanın üzerinde 'kazayı defeden dua' diye yazılıdır. Ne var ki bir kaza eğer Ummu'l Kitâb'ta yazılırsa artık dua da fayda vermez."*[1673] tarzında bedâ ideolojisini andıran bir açıklama yapmıştır. Ayyâşî

[1669] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 717-718.
[1670] Hayyât, **el-İntisâr,** s.128.
[1671] İbn Asâkîr, **Târîhu Dımaşk,** XXVI, 375.
[1672] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 220
[1673] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 220.

konu ile ilgili verdiği uzunca bir rivâyette Peygamberlerin ömürlerinin değişebileceğini anlatan bir hadis de rivâyet etmiştir.[1674]

Kanaatimizce Şîa'nın bedâ iddiasından kaynaklanan sebeplerle hadis taraftarları bu âyete İbn Abbâs'a dayandırdıkları rivâyetlerle yaşam-ölüm, saadet (mutluluk), şekâvette herhangi bir değişiklik olmayacağını[1675] kazây-ı mübremde (başa gelmesi kesin vuku bulacak musibet) de herhangi bir artma ve eksilme ve değişmenin söz konusu olmayacağı[1676] yönünde te'vîller yaparak hasma cevap oluşturacak rivâyetleri bir araya toplamışlardır. Bunun yanında her kutsal kitabın bir ecelinin olduğunu ve kutsal kitaplarda Allah'ın değişiklik yapabileceğini, bazıları ise meleklerin yazdığı hayır ve şerleri Allah'ın dilediği gibi silip dilediğini sabit tutacağı şeklinde yorumlar da yaparak muhaliflere cevap teşkil edecek te'vîllerde bulunmuşlardır.[1677]

Şîa'nın bedâ ile ilgili kullandıkları hadislerin sıhhatine gelince bu hadislerin geneli münker olarak addedilmiş ve râvilerinin teferrüt ettiği, bazı râvilerinin ise meçhul olduğu yani hadis teknik kurallarına uyulmadığı iddia edilmiştir.[1678] Hatta sadakanın kötü ölümü defedip etmeyeceği hadisi ile ilgili Ebû Zur'a er-Râzî'ye sorulunca o da böyle bir anlayışın hata olacağını ifade etmiştir.[1679]

Hadis taraftarı olan muhaddislerin eserleri incelendiğinde özellikle onlar, Şîa'nın bedâ konusunda büyük ehemmiyet verdiği *" Allah dilediğini silip yok eder, dilediğini sabit kılar."* âyetini İbn Abbas'tan yapılan rivâyetle bedâya işaret etmediğini ispat etmeye çalışmışlardır. Nitekim İbn Abbas bu âyetin *"Allah kitabında dilediğini nesh eder dilediğini ise sabit kılar."* anlamına geldiğini ifade

---

[1674] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 219.

[1675] Abdürrezzâk es-San'ânî, **Tefsîr,** Mahmud Muhammed Abduh (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1419, c. II, s. 239; Taberî, **Câmiu'l-Beyân,** XVI, 477-480.

[1676] Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tusterî, **Tefsîru't-Tusterî,** Muhammed Bâsil (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1423, c. I, s. 85; Taberî, **Câmiu'l Beyân,** XVI, 480.

[1677] Hayyât, **el-İntisâr,** s.128.

[1678] Bezzâr, **Müsned,** XIII, 192; Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** V,184; Subkî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyye,** I, 72.

[1679] İbn Ebî Hatim, **İlelu'l-Hadis**, Metâbiu'l-Humeydî (Nşr.), 1427/2006, c. II, s. 592.

etmiştir.[1680] Yani aslında konu Şîa'nın iddia ettiği gibi bedâya değil neshe işaret ettiği iması verilmeye çalışılmıştır. Keza Tusterî(ö.283/896) de mübrem olan kaderin değişmeyeceğini(sübut) ancak sebeplere bağlı şeylerin değişebileceğini(mahv), âyetin buna işaret ettiğini iddia etmiş ve Şîa'ya cevap vermeye çalışmış gözükmektedir.[1681] İbn Kuteybe(ö.276/889) ise âyette geçen *"Mahv"* kelimesinden kastın *"Nesh"* olduğunu, *"yusbitu/*يثبت*"* kelimesinden kastın ise "değişmeyecek olan muhkem âyetler" olduğunu[1682] iddia ederek Şîa'nın bu konudaki iddiasına cevap vermeye çalışmıştır.

Rec'at İdeolojisinin Hadis Rivâyetine Yansıması

Şii muhaddisler ve Ehl-i hadîs ekolüne mensup olan muhaddisler arasında imamet ideolojisinin sebep olduğu münakaşalardan biri de imamın geri dönüşü yani *"Rec'at"* meselesidir. Şîa'nın bu ideolojisinin dış kaynaklı, hermetik bir inançtan ibaret olduğunu daha önce ifade etmiştik.

Öncelikle konuyla ilgili Şîa'nın Kur'ân'dan delillerini zikretmek istiyoruz. Hicrî III. asır Şîi müfessirlerinden Kummî (ö.307/919) birçok âyeti rec'at nazariyesine delil saymıştır. Bu âyetlerden birisi Âl-i İmrân sûresi 81. âyettir. Rivâyete göre " Hz. Âdem'den beri gelen bütün Peygamberler dünyaya geri dönecek(yerciu/يرجع) ve Hz. Ali'ye yardım edeceklerdir."[1683] Araf sûresi 172. âyeti de rec'atın vuku bulacağına ve bütün Peygamberlerin dönüp Ali'ye yardım edeceklerine işarettir.[1684] Bu rivâyetler rec'atın kabul edilme nedeninin imama yardım edileceği ümidi olarak lanse ettirilmiş gözükmektedir.

Şii iddiaya göre rec'at'in Kur'ân'dan en büyük delili Enbiya sûresi 95. âyettir. Şii muhaddis ve müfessir Kummî, Ebû Ca'fer'e dayandırdığı rivâyette bu

[1680] Abdürrezzâk es-San'ânî, **Tefsîr,** II, 237.
[1681] et-Tüsterî, **Tefsîru't-Tusterî,** I, 85.
[1682] İbn Kuteybe, **Garîbu'l-Kur'ân,** s.228-229.
[1683] Kummî, **Tefsîr,** I, 106
[1684] Kummî, **Tefsîr,** II, 248.

âyetin rec'at konusunda nazil olduğunu ve rec'at nazariyesinin de en büyük delili olduğunu ifade etmiştir.[1685] Keza Kummî, *"Firavun, (Mısır) toprağında gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardandı. Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (mukaddes topraklara) vâris kılmak istiyorduk. Ve o yerde onları hâkim kılmak; Firavun ile Hâmân'a ve ordularına, onlardan (İsrailoğullarından gelecek diye) korktukları şeyi göstermek (istiyorduk)."*[1686] âyetini açıklarken âyette geçen Firavun Hâmân ve ordusunu *"Âl-i Muhammed'in hakkını gasp eden kişiler"* olarak yorumlamış ve *"Firavun İsrailoğulları'na zulmedince Allah Musa'yı Firavun'a karşı galip getirdi. Keza Muhammed ailesine de zulmedildi, malları gasp edildi, öldürüldü. Allah Muhammed ailesi ve düşmanlarını tekrar dünyaya gönderecek ve en sonunda Muhammed ailesi düşmanlarını öldürecektir."* şeklinde te'vîlde bulunarak rec'at'e işaret ettiğini iddia etmiştir.[1687]

Yine Kummî tefsirinde Kalem sûresi 16. âyet için yapılan şu yorum gerçekten ilginçtir. Şii yoruma göre Hz. Ali ve düşmanları tekrar dünyaya döndüğünde Ali, düşmanlarının burnunu yere sürtecek ve onları sürüm sürüm süründürecektir.[1688] Cin sûresi 24. âyet de reca't'ın ne zaman olacağı ve düşmanlarla oynanacak rövanşın ne zaman olacağına işaret etmektedir.[1689] Kâf sûresi 42. âyette geçen " يوم الخروج/yevmu'l hurûc/çıkış günü" nden kasıt şîî yoruma göre rec'at günüdür.[1690]

"O söz başlarına geldiği (kıyamet yaklaştığı) zaman, onlara yerden bir dâbbe (mahlûk) çıkarırız da, bu onlara insanların âyetlerimize kesin bir imân getirmemiş olduklarını söyler."[1691] âyetinde geçen Dâbbet'ul-arz ile ilgili Hz. Peygamber (a.s)'a dayandırılan rivâyete göre *" Hz. Ali mescitte uyurken Hz. Peygamber 'ey Dâbbet'ul arz! Uyan.' deyince bu isimlendirme karşısında ashâb şaşırmış, Hz. Peygamber de*

[1685] Kummî, **Tefsîr,** II, 75.
[1686] **Kur'ân-ı Kerim,** Kasas, 28/4-6.
[1687] Kummî, **Tefsîr,** II, 133.
[1688] Kummî, **Tefsîr,** II, 381.
[1689] Kummî, **Tefsîr,** II, 391.
[1690] Kummî, **Tefsîr,** II, 328.
[1691] **Kur'ân-ı Kerim**, Neml, 27/82.

bu ismin sadece Ali'ye has olduğunu ifade etmiş ve Neml sûresi 83. âyeti okuyarak ' Ey Ali! Allah seni kıyamet gününde en güzel surette tekrar ortaya çıkaracak sen de düşmanlarını süründüreceksin."[1692] demiştir. Keza *"Onlar: Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bir daha (bu ateşten) çıkmaya yol var mıdır? derler."*[1693] âyetin de bahsedilen iki dirilmeden birincisi Şii yoruma göre rec'at anlamına gelmektedir.[1694]

"Onlar: «Allah ölen bir kimseyi diriltmez» diye olanca güçleriyle Allah'a ant içtiler. Aksine, bu O'nun bizzat kendisine karşı gerçek bir vâ'didir. Fakat insanların çoğu bilmez."[1695] âyetinin ise kâfirler hakkında değil rec'ati kabul etmeyen ümmet-i Muhammed'ten bir grup hakkında indiği ve Allah'ın onlara *"Kâfir olanların da kendilerinin yalancılar olduklarını bilmeleri için (Allah onları diriltecek)."*[1696] âyetiyle cevap vererek rec'at'in kesinlikle olacağına işaret ettiğini, Ali ve taraftarlarının geri dönüp düşmanlarını öldüreceği ve bu intikamla mü'mîn olan Ali taraftarlarının gönüllerine şifa dağıtacağı Ebû Ca'fer'e söylettirilmiştir.[1697] Şii eserlerde bu ve bunun gibi daha birçok rivâyet bulmak mümkündür. Görüldüğü gibi Şîa, âyeti yorumlarken bir intikam temasından bahsetmektedir. Bu da Şîa'da rec'at inancının toplumsal ezilmişlik, baskı ve korku psikolojisinin ürettiği bir travmanın sonucu olduğunu göstermektedir.

Hadis taraftarları Şii muhaddislerin bu rivâyetlerine karşılık rec'at ideolojisini çürütecek ayet, hadis ve tevillere başvurmuşlardır. Bu meyanda Âl-i İmrân sûresi 81. âyetin Şîa'nın iddia ettiği gibi rec'at'e işaret etmediğine bilakis bu âyetin Ehl-i kitâb hakkında nazil olduğuna ve Ehl-i kitâb'a hitaben peygamberlerine yardım etmek üzere söz aldığına işaret ettiği ifade edilmiştir.[1698] Enbiya 95 . âyette geçen *"Lâ Yerciûn*/لا يرجعون" dan kasıt rec'at değil bilakis dünyaya veya tövbeye bir daha

---

[1692] Kummî, **Tefsîr,** II, 130.
[1693] **Kur'ân-ı Kerim**, Mü'min, 40/11.
[1694] Kummî, **Tefsîr,** II, 256.
[1695] **Kur'ân-ı Kerim**, Nahl, 16/38.
[1696] **Kur'ân-ı Kerim,** Nahl, 16/39.
[1697] Kummî, **Tefsîr,** I, 385.
[1698] Abdürrezzâk San'ânî, **Tefsîr**, I,399, Taberî, **Câmiu'l-Beyân,** VI, 550; Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Nîsâbûrî, **Tefsîru İbn Münzir,** Dâru'l-Meâsir, Medine, 1423/2002, c. I, s.271.

döndürülmemeleridir.[1699] Kasas sûresi 5. âyette ise kastın Ben-û İsrail olduğu, zayıf kalanların ise Ben-î İsrail'in zulmettiği kimseler olduğu ve bunların yeryüzünde önder ve varis kılınacağı anlamında ele alınmıştır.[1700] Kalem 16. âyetin manasının ise o kimsenin yüzüne kalıcı bir iz bırakılacağı, onun manevi halinin kendine gösterileceği manasında olduğu ifade edilmiştir.[1701] Kâf sûresi 42. âyette geçen *"yevmu'l hurûc"* dan kastın ise "ölülerin kabirlerinden çıkarılması" anlamında kullanıldığını[1702], Neml sûresi 83. âyette geçen *"Dâbbet'ul arz"* dan kastın ise "olağanüstü özellikleri olan bir canlı olduğu"[1703], Mümin sûresi 11. âyette geçen iki öldürme ve iki diriltmeden kastın ise yaratılmadan önce insanın toprak halinde olmasının birinci ölüm, normal ölümün ise gerçek ölüm, toprak iken can verilmesi birinci yaşam, kıyamet gününde yeniden diriltmenin ise ikinci dirilme olduğu[1704] ifade ederek şîî iddialar çürütülmeye çalışılmıştır. Bu âyetin aslında Şîa'nın kıyametten önce insanların diriltileceği iddiasını çürüttüğünü, zira insanın ölü nutfe halindeyken sonra Allah'ın ona can verdiğini, tekrar canını aldığını ve kıyamette onu tekrar dirilteceğini bunun da iki diriliş ve iki ölüm anlamına geldiğini[1705] ifade ederek hasımların iddialarını çürütmeye çalışmışlardır. Bunun yanında Hadis taraftarları (Âmme) ölen kişinin tekrar dünyaya döneceği inancına sahip kimselerin İslam dininden çıkacaklarını ve kâfir vasfına sahip olacaklarını ifade etmişlerdir.[1706]

Hicrî III. asır âlimlerinden İbn Sa'd'ın *"et-Tabakât"* adlı eserinde *"Dâbbet'ul-arz"* ın Hz. Ali hakkında olmadığını gösteren şu rivâyet zikredilmeye değerdir. Rivâyete göre Hasan b. Ali'ye Ali taraftarlarının Ali'nin Dâbbet'ul arz

---

[1699] Yahya B. Sellâm b. Ebî Sa'lebe el-Basrî el-İfrîkî el-Kayrevânî, **Tefsîru Yahya b. Sellâm,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1425/2004, c. I, s. 341; İbn Kuteybe, **Garîbu'l-Kur'ân,** s.288.

[1700] Taberî, **Câmiu'l-Beyân,** XIII, 77; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu,** Abdulcelil Abduh (Thk.), Âlimu'l-Kutub, Beyrût 1408/1988, c. IV, s. 132.

[1701] Taberî, **Câmiu'l-Beyan,** XXIII, 541.

[1702] Taberî, **Câmiu'l-Beyan,** XXII, 381; Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân**, V, 50; İbn Ebî Hatim, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,** Es'ad Muhammed et-Tayyib (Thk.), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke, c. X, s. 3310.

[1703] es-San'ânî, **Tefsîr,** II,481; Taberî, **Câmiu'l-Beyan,** XIX, 499; Nuaym b. Hammâd, **el-Fiten**, II, 665.

[1704] Hayyât, **el-İntisâr,** I, 131; İbn Ebî Hâtim, **Tefsîr,** I, 73.

[1705] Hayyât, **el-İntisâr,** I, 131.

[1706] Hayyât, **el-İntisâr,** I, 132-134.

olduğunu ve kıyametten önce dirileceğini iddia ettiklerini söylenmiş, o da cevaben *" Bunlar Ali hakkında yalan konuşuyorlar. Onlar Ali taraftarı değillerdir. Onlar Ali'nin düşmanıdır. Eğer kıyametten önce Ali dirilecek olsaydı O'nun mirasını paylaşmaz, hanımlarını nikâhlamazdık."*[1707] İşte bu rivâyet sünnî kesimin Ali taraftarlarının rec'at ideolojisinin temelinin olmadığını ispat etme refleksi ile rivâyet edildiği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Görüldüğü üzere Şii imâmet teorisinin temelinin olmadığı düşüncesine sahip olan İbn Sa'd bu düşüncelerini te'lifâtına yansıtmıştır.

Gaybet İdeolojisinin Hadîs Rivâyetine Yansıması

Şîa'nın imâmet ideolojisinin doğurduğu diğer bir kavram *"gaybet/İmamın kaybolması"* kavramıdır. Aslında bu nazariyeyi rec'at nazariyesi doğurmuştur denebilir. Zira geri döneceğine inanılan kozmik imamın ölmemesi gereklidir. Dolayısıyla o kaybolmuştur, gaybete girmiştir. Şîî muhaddisler bu ideolojiyi ispat etmek için masumların hadislerinden deliller aramışlardır. Nitekim Hicrî III. asır Şii muhaddislerinden sayılan Kuleynî'nin *"Usûlu'l-Kâfi"* adlı eserinde bu konuya *"Bâbun fi'l-Ğaybe"* adı altında bir bap açıldığı görülmektedir.[1708]

Mezkur konuda Şii rivâyetler incelendiğinde içerik olarak Ebû Ca'fer'e dayandırılan rivâyetlerde *" imam olacak kişinin gaybetinin olacağı, gaybet zamanında dinin emirlerine tutunulması gerektiği, bu durumun bir imtihan olduğu, imamlar arasında uzun bir süre olabileceği, ancak bu durumda imamlara olan itaat duygusunun muhafaza edilmesi gerektiği,*[1709] *imamın gaybeti hakkında herkesin farklı şeyler söylediğini, ancak O'nun muhakkak döneceği, ne var ki Allah'ın Şîa'yı imtihan etmeyi sevdiği,*[1710] *imamın gaybetinin inkâr edilmemesi gerektiği,*[1711] *imamın biri küçük diğeri büyük olmak üzere iki gaybetinin olacağı,*[1712] gibi konular işlenmiştir. Bununla beraber bazı âyetler bu yönde te'vîl edilmiştir. Mesela *"De ki:*

[1707] İbn Sa'd, **Tabâkât**, III, 39.
[1708] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** I,249-255.
[1709] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 249.
[1710] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 250.
[1711] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 251.
[1712] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 253.

Suyunuz çekiliverse, söyleyin bakalım, size kim bir akarsu getirebilir?"[1713] âyeti *" Şâyet imamınız ğaybete girerse size kim yeni bir imam/benzer bir imam getirebilir?"*[1714] şeklinde açıklanmıştır. Keza rivâyete göre bu âyetin manası Ali er-Rızâ'ya sorulmuş O da *"Mâukum/*ماءكم" kelimesinden kastın *"İmamlar"* olduğu " ve men ye'tîkum bi mâin mâîn/و من يأتيكم بماء معين" den kastın ise *"İmamların ilmi"* olduğu yönünde bir açıklama yapmıştır.[1715]

Görüldüğü gibi Şîa, imamların ölmediğine inanınca imam öldüğünde müntesiplerini Şîa mezhebine karşı olan müspet zannını kırmamak için imamın kaybolduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. Bu kayıp sürenin bazen meçhul olacağını ve bunun bir imtihan olduğunu söylemişlerdir. Hatta bu iddiaları perçinlemek için gaybet devrinde her şîînin yapması gereken bir duanın varlığını[1716] İmam Ca'fer'e söylettirmişlerdir. Şîa böylece taraftarlarını tutabilmiş ve mezhebinin devamını sağlayabilmiştir.

Takiyye İdeolojisinin Hadîs Rivâyetine Yansıması

Şîi imâmet ideolojisinin zorunlu olarak doğurduğu ve hadis taraftarları ile münazaraya girdiği konulardan biri de *"Takiyye"* konusudur. Şîa takiyye nazariyesini de Kur'ân'a ve masumlardan rivâyet edilen hadislere dayandırmıştır.

Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm'den dayandığı delil *"Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. Ancak kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır. Allah, kendisine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Dönüş yalnız Allah'adır."*[1717] meâlindeki âyettir. Bu âyetin yorumunda şîî muhaddis ve müfessir Kummî âyetin zahirinin ruhsat, bâtınının ise hilaf olduğunu ve ayetin zâhirî/literal boyutu ile her

[1713] **Kur'ân-ı Kerim,** Mülk, 67/30.
[1714] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 252; Kummî, **Tefsîr**, II, 379.
[1715] Kummî, **Tefsîr,** II, 379.
[1716] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 250.
[1717] **Kur'ân-ı Kerim**, Âl-i İmrân, 3/28.

zaman amel edilebilse bile bâtınî boyutu ile sadece takiyye anında amel edilebileceğini, kâfirle karşılaşması halinde mümine verilen bir ruhsat olduğunu ifade etmiştir.[1718] Şîa bu âyeti açıklarken mahiyetinde Hz. Peygamber(as.)'ın *"Takiyyesi olmayanın imânı yoktur." deyip "Onlardan korunmanız için sakınmanız (dost olmanız) hariç."* âyetini okuduğunu ifade eden rivâyeti delil olarak sunmuştur.[1719]

Şîa mezkûr ayetle beraber *"Kim imân ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse - kalbi imân ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır; onlar için büyük bir azap vardır."*[1720] âyetini takiyye'ye delil olarak getirmişlerdir.

Onlar takiyye öğretisine meşru bir zemin yaratmak için Hz. Peygamber'in (a.s.) *" Ümmetimden şu dört halde sorumluluk kaldırılmıştır: (bir işi)hatâen yapmak, unutmak, ikrâh altında olmak ve güç yettirilmeyen şeyler... ki bunlar Allah'ın kitabında vardır."*[1721] deyip Nahl sûresi 106. âyetini okuduğu rivâyetiyle istidlal etmişlerdir. Şîa bu âyetteki ikrâh durumunu takiyye olarak algılamış ve bunu inanç esaslarından saymıştır.

Şîa bununla da kalmamış takiyye ideolojisini desteklemek için Ebû Ca'fer'e dayandırılan *" Hz. Ali'nin " size benden uzaklaşmanız(teberrî) ve sövmeniz için baskı yapılacaktır. Benden teberrî etmeniz istenirse bilin ki ben Muhammed'in dinine tabiyim, ama bana sövmeniz istenirse sövün."* rivâyeti ile Ca'fer es-Sâdık'a bir kimse *"Ali'den teberrî edilmesi hususunda ikrâh altında kalırsa ve O kimse teberrî etmezse durumu ne olur?* diye sorulunca *" Hayır Allah'a and olsun ki böyle bir kişi Ammâr'ın yaptığını yapmalı ve her zaruri durumda takiyye'ye iltica etmelidir."* ifadelerinin yer aldığı rivâyeti de takiyye'nin cevazına kanıt olarak sunmuştur.[1722]

[1718] Kummî, **Tefsîr,** I, 100.
[1719] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 166-167.
[1720] **Kur'ân-ı Kerim**, Nahl, 16/106.
[1721] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 273.
[1722] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 271; Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 574.

Hicrî III. asır Şii müfessirlerinden olan Kummî, Ayyâşî ve Furât el-Kûfî'ye göre Ra'd sûresi 22. âyette ve Kasas sûresi 45. âyette geçen geçen *"hasene"* kelimesi[1723] ile Mü'minûn sûresi 96. âyet ve Fussilet 34. âyette geçen *"Ahsen"* kelimelerinden kasıt takiyyedir.[1724] Bakara sûresi 195. âyetteki *"Kendi kendinizi tehlikeye atmayın."* ifadesi de Şîî inanca göre takiyye hakkında nazil olmuştur.[1725] Keza Âl-i İmran 200. âyette geçen "Sâbirû/صابروا" dan kasıt takiyye yapmaktır.[1726]

Hicrî III. asırda yaşayan Şîa'nın on birinci imamı Hasan el-Askerî (ö.260/874) Âl-i İmran sûresi 28. âyetin dinde takiyye yapılmasının gerektiğini ifade ettiği ve bu âyete dayanarak takiyye yapmanın vacip olduğunu, takiyyenin kesinlikle terk edilmemesi gerektiğini, hatta takiyye uğruna farz namazların bile terk edilebileceğini ifade etmiştir.[1727]

Şîa takiyye ideolojisini Kur'ân'dan âyetlere ve Hz. Peygamber (a.s.)adına hadis uydurmak veya masum imamlardan gelen rivâyetleri kullanmak suretiyle bu ideolojinin meşruiyetini ispat etmeye çalışmıştır. Nitekim klasik şîî eserlerde takiyyenin önemine dair birçok rivâyet bulmak mümkündür. Bunlardan bazıları şunlardır:

Şii rivâyete göre Ca'fer es-Sâdık *"Dinin onda dokuzu takiyyedir. Takiyyesi olmayanın dini de olmaz. Mestler üzerine mesh yapmak ve Nebîz içmek hariç her şeyde takiyye yapılabilir."*[1728], *"Takiyye Allah'ın dinindendir. Çünkü Yusuf kardeşleri çalmadığı halde onlara hırsız dedi, İbrahim hasta olmadığı halde 'hastayım' dedi.",*[1729] *"Takiyye benim ve atalarımın dinidir. Takiyyesi olmayanın imânı da yoktur.",*[1730] derken, Muhammed b. Hanefiyye ise *"yeryüzünde bana takiyyeden daha sevimli bir şey yoktur."*[1731] *"Allah'a takiyyeden daha sevimli bir*

[1723] Kuleynî, **Tefsîr,** II, 572.
[1724] Kuleynî, **Tefsîr,** II, 573; Furât el-Kûfî, **Tefsîr,** I, 386.
[1725] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 87.
[1726] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 213.
[1727] Ali el-Askerî, **et-Tefsîr,** s.175-176.
[1728] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 572.
[1729] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 572.
[1730] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 574.
[1731] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 572.

şeyle ibadet edilmemiştir."[1732]*, "Takiyye müminin kalkanıdır."*[1733] demiştir. Bu sözlerin tamamı şîî taraftarlar için ilke olabilecek söz niteliğindedir ve Şîî âlimler tarafından muhaliflerine karşı takiyyenin dindeki yeri ve önemine delil olarak getirilmiştir.

Şîa'nın bu tür iddialarına karşı hadis taraftarı muhaddisler tabiki de suskun kalmamışlardır. Özellikle Âl-i İmrân sûresi 28. âyette geçen takiyye'den kastın Müslümanların kâfirlerden gelebilecek tehlikelere karşı almış olduğu tedbir olduğunu, kâfirlerin sultasının söz konusu olduğu durumlarda onların egemenliğini kabul edip kalben onlara adavet/kin/nefret beslenmesi gerektiğini, hatta onlara karşı dostluk ve sevgi hissi uyandıracak sözler söylenmesinin caiz olduğunu ifade etmişlerdir.[1734] Yani hadis taraftarlarına göre takiyye, ancak Müslümanın kâfir toplum içerisinde olması, can ve mal güvenliğinin tehlikede olması ve onlara kalben nefret beslemesi şartıyla caizdir. Görüldüğü gibi hadis taraftarları Şîa'nın takiyye anlayışına meşruiyet atfetmeme adına takiyye kavramının alanını daraltma yoluna başvurmuşlardır. Şîa'nın bu konuda delil olarak sunduğu Nahl sûresi 106. âyetine ise Şîa, takiyye anlamı verirken hadis taraftarları ise bu âyeti ikrâh manasında anlayarak Şîa'nın takiyye başlığı altında sunduğu konuları ikrâh başlığı altında değerlendirmişlerdir.[1735]

Şîî râviler, takiyye'yi sorumluluk alanının dışına taşımak için Hz. Peygamber (a.s.) adına hadis uydurduğu da olmuştur. Nitekim onlar Hz. Peygamber'in (a.s.)*"Ümmetimden şu dört halde sorumluluk kaldırılmıştır: (bir işi)hatâen yapmak, unutmak, ikrâh altında olmak ve güç yettirilmeyen şeyler… ki bunlar Allah'ın kitabında vardır."* deyip Nahl sûresi 106. âyeti okuduğu rivayetini aktarmışlardır.[1736] Buna istinaden Şîî âlimler ikrah altında yapılan işleri takiyye olarak anlamış ve takiyyeyi dinin esası kabul etmiştir.

[1732] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 574.
[1733] Kuleynî, **Usûlu'l-Kâfî,** II, 574.
[1734] Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, VI, 313.
[1735] Şâfiî, **el-Ümm**, III, 240;
[1736] Ayyâşî, **Tefsîr,** II, 273.

Hadis taraftarlarının eserleri incelendiğinde mezkûr hadise gerek metin gerek mana yönünden bazı farklılıklarla rastlamak mümkündür. İlgili hadis klasik eserlerde *"Şüphesiz Allah, ümmetimden, hatâ, unutma ve yapmaya zorlandıkları şeyi(n hükmünü) kaldırmıştır"*[1737] şeklinde geçmektedir. Bu hadis İbn Ebî Şeybe (ö.235/850)'nin *"Musannef"* adlı eserinde ise *" Allah Ümmetimden üç şeyin hükmünü kaldırmıştır. Hata, unutma ve cebr altında yaptıkları işler."*[1738] şekliyle naklolunmuştur. Kanaatimizce Şîa bu hadisi nazar-ı dikkate alarak hadisin metnine eklemelerde bulunarak ve bu sayıyı dörde çıkarma suretiyle kendi ideolojisinin doğruluğunu ispat etmek için istismar etmiştir. Bu konuda Şîa'nın uydurduğu ve eserine Mevzûât türü hadis kaynaklarında bile rastlamadığımız *"Takiyyesi olmayanın imânı yoktur."*[1739] hadisidir. Kanaatimizce bu söz Ca'fer-i Sâdık'ın sözü olup Şîa tarafından hadisleştirilmiştir. Zira başka rivâyetlerde hadis olduğu iddia edilen bu sözün Ca'fer-i Sâdık'a dayandırılarak rivâyet edildiği görülmektedir.[1740]

Netice itibariyle Şîa, Takiyye kavramını imamlarının kendilerinden veya dostlarından tehlikeleri defedip, canlarını korumak ve inançlarından dolayı Ammâr'ın karşılaştığı işkenceye tabi tutulan mü'mînleri kurtarmak için kullandıkları bir silah olarak tanımlamıştır.

3.2.2.9 Deâim-i İslam/İslam Esasları Hadisinin Rivayet Diline Yansıması

Hicrî III. asırda yazılan hadis kaynaklarında şia mezhep ideolojisinin hadis rivâyetlerine bariz bir şekilde yansıdığı gösteren diğer bir hadis *"deâim-i İslam/İslam Esasları"* hadisidir. Bu hadis Şîi kaynaklarda kendi nazariyelerini destekleyecek şekilde rivâyet edilmiştir. Nitekim hadis Şîa tarafından ebû Ca'fer'e dayandırılarak *" İslam beş şey üzere bina edilmiştir. Namaz, zekât, oruç, hac ve (Hz. Ali'nin)*

[1737] Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi',** XI, 298; İbn Mâce, **Talak** 16; Tahâvî, **Şerhu Maâni'l-Âsâr,** III, 95; İbn Hıbbân, **Sahîh,** XVI, 202; Beyhakî, **Sünen,** VII, 584;

[1738] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** IV, 172.

[1739] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 166.

[1740] Kuleynî **Usûlu'l-Kâfî**, II, 574.

Velâyet(i).”[1741] şekline çevrilmiştir. Rivâyetlerin izi takip edildiğinde en sonunda Hz. Peygamber’in İslamın şartlarını ve amellerin hangilerinin daha faziletli olduğunu saydığı uzunca bir hadiste hadisin sonlarına doğru Hz. Peygamber’in (a.s.)kişi namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetleri yerine getirse, gece gündüz ibadet etse bile Allah’ın velisinin velâyetini(Hz. Ali’nin velâyeti) kabul etmemişse amellerinin ona bir fayda sağlamayacağını ve imân ehlinden olmayacağını bildirdiği Hz. Peygamber’e(as.)söylettirilmiştir..[1742] Zaten Velî’ye sövmek Allah’a sövmekle eşdeğer tutulmuştur.[1743]

Mezkûr hadis h. III. asırda yaşamış olan Ehl-i hadîs’e mensup olan muhaddislerin eserlerinde şu şekilde rivayet edilmiştir. “İslam beş temel üzerine bina edilmiştir. Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın kulu ve Resûlü olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve ramazan orucunu tutmak.”[1744] Buhârî de “ بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ/ İslam Beş Esas Üzerine Bina Edilmiştir Babı” adı altında bir başlık açmış[1745] ve mezkûr hadisi rivayet etmiştir.[1746] Müslim de *Sahîh* adlı eserinde aynı isimle bap başlığı açmış[1747] ve bu rivâyeti dört farklı senetle rivayet etmiştir. Bu rivayetlerin ikisinin lafzı *“Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın kulu ve Resûlü olduğuna şahitlik etmek/* شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ”[1748] şeklinde başlamış, birinde *“Allah’ı tevhid etmek/birlemek/*عَلَى أَنْ يُوَحَّدَ اللهُ”[1749] şeklinde diğerinde ise “Allah’a ibadet etmek ve O’ndan başkasını inkâr etmek/ عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللهُ، وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ”[1750] şeklinde başlamaktadır.

[1741] Kuleynî, **Usûlu’l-Kâfî,** II, 434.
[1742] Kuleynî, **Usûlu’l-Kâfî,** II, 435.
[1743] Ayyâşî, **Tefsîr,** I, 374.
[1744] Humeydî, **Müsned,** I, 560; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** VIII, 417,484 vd.; el-Keşşî, **el-Muntehab,** s. 261.
[1745] Buhârî, **Sahîh**, I, 10.
[1746] Buhârî, **Îmân** 8.
[1747] Müslim, **Sahîh**, I, 45.
[1748] Müslim, **Îmân** 21.
[1749] Müslim, **Îmân** 19.
[1750] Müslim**, Îmân** 20.

Hariciler ise bu hadisi hadisçilerin formatında naklettikten sonra İslamın şartlarının sıralandığı rivayete "الاغتسال من الجنابة / Cenabetten temizlenme"[1751] lafzını eklemiş oldukları görülmektedir.

Mezkûr rivayetten anlaşılacağı üzere şîî muhaddisler sünnî kaynaklarda yer alan hadisleri alıp üzerinde keyfi tasarruflarda bulunmak suretiyle hadis rivayetini kendi ideolojik öğretilerine uygun bir şekle büründürmüşler ve bu hadis rivâyetlerini kendi taraftarlarına kabul ettirmişlerdir.

3.2.3. Fıkhî Konuların Hadis Rivâyetine Yansıması

Bu başlık altında öncelikle dinin amelî yani fıkhî boyutu ile ilgili mezhep muhaddisleri arasında yaşanan tartışmaların hem muhaddis hem fakih sayılan tarafların mezhebî görüşlerine delil olarak getirmiş oldukları Kur'ân âyetleri ve hadis rivâyetlerinden bahsedeceğiz. Aynı zamanda muhaddis fakîhlerin takip etmiş oldukları mezheplerin metotlarından ve bu metotları hadis rivâyetleri ile nasıl desteklediklerinden bahsedeceğiz.

Konu ile ilgili eserler incelediğimizde fıkhî konuda özellikle Ashâb-ı hadis ile Ehl-i re'y diğer bir tabirle Irak ve Hicaz ekolleri arasında metot ve çevre farklılığından kaynaklanan tartışmalar yaşandığına şahit olmaktayız. Ayrıca ashâb-ı hadis ve ashâb-ı re'yin fıkıh usûlü noktasında geliştirdikleri metodolojiye de değinerek bu konuda ortaya çıkan polemiklere ve bu polemiklerin hadis rivâyeti öncülüğünde fıkhî olaylara nasıl etki ettiğinden bahsedeceğiz. Ayrıca muhaddis ve fakihlerin göstermiş olduğuna kâni' olduğumuz fıkhî duruşun ekollere yansıması boyutuna değineceğiz.

Esasen bu iki ekol arasını ayırt edecek en önemli özellik sünnetle amel etme noktasında oluşturdukları fikrî/ideolojik öğretilerdir. Bu mizansene göre sünnete yapışan onun rivâyeti ile ilgilenip bu konuda hırs gösteren, sünneti diğer delillerden önce gören kimse Ehl-i hadîs müntesibi; sünnetin rivâyetiyle iştigal etmeyip, kıyasa,

[1751] Rebî' b. Habîb, **Müsned**, III, 340.

illetlerden hüküm çıkarmaya özen gösterip farazî fıkıhla ilgilenenler ise ashâb-ı re'y mensubu olarak kabul edilmiştir. Neticede rivâyetlerin nasıl anlaşılması gerektiği sorunu bu iki akımın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Nitekim Mehmet Sait Hatiboğlu bu durumu şu ifadelerle değerlendirmiştir:

"Şeriatın teşekkülündeki esaslı rolü yanında sünnet malzemesinin kemiyet ve keyfiyet bakımından arz ettiği bu durum, İslam fıkhının tedvininde ilahiyatçıların farklı iki yol tutmasına sebebiyet vermiştir. Bunlardan birisi, şer'î bütün meselelerde muhakkak bir hadise dayanılması gerektiğini ileri süren ve Medine'de temerküz etmiş bulunan Ashâbu'l Hadis cephesi; diğeri de, kâfi derecede şer'i kuvveti haiz hadislerin bulunmadığı sahalarda şer'i istidlal yollarıyla hükümler koyucu ve Irak fukahâsının temsilcisi oldukları Ashabu'r Re'y mektebi. Hükümlerine esas aldıkları hadisleri tenkitten geçirerek kabul ediyor oluşları, Re'y taraftarlarının mesleklerinin esaslarını teşkil eder. Yani hadis seçiminde re'y beyan ettikleri için bu ismi almışlardır. İki tarafın az çok farklı olan bu tutumları bile, birinin diğerine ağır ithamlarda bulunmasına sebeb olmuştur. Her iki tarafın birbirlerine olan hücumları kadar, bu hücumların kıymetsizliğini beyan edip ortadan kaldırmak gayretinde olanların fikirleri de hadîs kılığına girmiş görünmektedir."[1752]

Neticede Ehl-i hadîs, kat'î olmayan nassların zâhirleri karşısında susarak o nasların illetlerini araştırmamış ve nadiren re'yle fetvâ vermiştir. Ehl-i re'y ise ahkâmın illetlerini araştırmış, meseleler arasında irtibat kurmaya çalışmış ve nass olmadığı zaman re'yle fetvâ vermekten çekinmemiştir. Ehl-i hadîs Hicaz bölgesinde, Ehl-i re'y ise, Irak bölgesinde gelişme göstermiştir.[1753] Daha önce de ifade edildiği üzere bu iki ekolü biri birinden ayıran ve birbirinin muhalifi edasını verdiren ana neden, nassların anlaşılması ve yorumlanmasındaki yöntem farklılığıdır. Mezkûr yaklaşımların aralarında şiddetli muhalefet rüzgârları esmiştir. Zira her ki gurubun naslara yaklaşması ve bu konuda oluşturdukları ideolojik duruş ve bu ideolojik duruşa göre verilen fetvalar bunu gerektiriyordu.

[1752] Hatiboğlu, **İslami Tenkit Zihniyeti,** s.94-95.

[1753] Muhammed Hudarî, **Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî,** el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1387, s.120.

Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasındaki tartışmalar daha çok hadisçilerle fakihler arasında cereyan etmiştir. Bu mücadele hicrî III. asırda zirveye ulaşmıştır. Hatta bazı muhaddislerle fakihler arasındaki fikri ayrılıklar uzlaştırılamayacak dereceye varmıştır.[1754] Bu tartışmaların ana kaynağı her iki tarafın sünneti ve hadisi anlamadaki yöntem ve ideoloji farklılığı, oluşturdukları fırka adına belirledikleri özel öğretilerdir.[1755]

Ehl-i hadîs ekolüne mensup olan muhaddisler dini mevzularda re'y ve kıyâsı zemmetmişlerdir. Nitekim Davûd b. Ali el-İsfâhânî (ö.270/883)'nin *"Akıllara bevlet."*[1756] sözü onların akla bakış açılarını gözler önüne sermektedir. Onların re'ye ve akla karşı olan ideolojik tavırları re'yi zemmeden hadisleri bir araya getirmelerine sebep olmuştur. Nitekim onların bu konuda kullanmış oldukları hadisleri şöyle sıralayabiliriz:

"Allah ilmi (verdikten sonra), insanların (kalbinden) zorla söküp almaz. Fakat ilmi, ulemayı kabzetmek suretiyle alır. Ulema kabzedilir, öyle ki, tek bir âlim kalmaz. Halk da cahilleri kendine reis yapar. Bunlara meseleler sorulur, onlar da ilme dayanmaksızın (kendi reyleriyle) fetva verirler, böylece hem kendilerini hem de başkalarını dalâlete atarlar."[1757]

"Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacak, en büyüğü kendi keyiflerine göre işler yapar, helalı haram, haramı helal kılarlar."[1758]

[1754] Ünal, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.53.

[1755] Rey ve hadis taraftarlarının yöntem ve metotları için geniş bilgi için bkz. Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed Ali el-Ensârî el-Herevî, **Zemmu'l-Kelâm ve Ehlih,** Abdulaziz eş-Şibl (Thk.), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, , Medine 1418/1998; Ahmed b. Abdirrahim b. eş-Şehîd Vecîhuddin b. Mu'zam b. Mansur Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, **Hüccetullâhi'l-Bâliğa,** Seyyid Sâbık (Thk.), Dâru'l-Cîl, Beyrût 1426/2005; Fazlurrahman, **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu,** Salih Akdemir (Çev.), Ankara Okulu Yay., Ankara 1995; Kadir Gürler, **Ehl-i hadîs'in Düşünce Yapısı,** Emin Yay., Bursa 2007, Mehmet Paçacı, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", **İslami Araştırmalar Dergisi,** c. 8, s.89.

[1756] Ahmed b. Ali Ebûbekr er-Râzî el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl,** Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, Kuveyt 1414/1994, c. III, s.369.

[1757] Buhârî, **İlim** 34.

[1758] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm,** II, 1038.

"İsrailoğulları'nın işleri normal olarak devam ediyordu. Nihâyet çeşitli milletlerden aldıkları esir kadınlardan doğan yeni nesil türedi ve bu yeni nesil re'y ile hüküm verdiler. Hem kendilerini hem de İsrailoğullarını dalalete sürükleyip götürdüler."[1759]

"Bu ümmet bir süre Allah'ın Kitabıyla, sonra Resulünün sünnetiyle ve sonra da re'y ile amel eder. Re'y ile amel ettikleri zaman da dalalete düşerler."[1760]

"Dinimizde re'yle konuşan kimseyi öldürünüz."[1761]

"……. Rey'inize göre amel etmeyiniz."[1762]

"Kim Kur'ân hakkında kendi re'y'i ile bir hükümde bulunursa isabet etse de hata etmiştir."[1763]

Ehl-i hadîs müntesibi olan muhaddislerin sahabi ve tabiûnun sözlerini de re'y'in ve aklın zemmedilmesine ve dînî mevzularda aklın kullanılmasının hoş karşılanmadığına dair delil olarak gösterdiklerine şahit olmaktayız. Bu delillerden bazıları şunlardır:

Hz. Ömer'den yapılan rivâyete göre *" Dininizde re'y'den sakınınız."*[1764] Yine rivâyete göre Hz. Ömer kıyas yapmaktan nehyetmiştir.[1765]

[1759] Herevî, **Zemmu'l-Kelâm**, I, 75; İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm,** II, 1047.

[1760] Ebû Ya'lâ, **Müsned**, X, 240; Ebû'l Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid**, Hüsameddin Kudsî, Mektebetu'l Kudsî, Kâhire 1414/1994, c. I, s. 179.

[1761] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-Mütefakkih,** Dâru'l-İbni'l-Cevzî, Riyâd 1417, c. I, s. 501. Bu rivâyetin sahîh olmadığı, uydurma olduğu iddiaları ile ilgili bkz. İbnu'l-Cevzî, **el-Mevdûât**, III, 94; İbn Adiyy, **el- Kâmil**, I, 501; Zehebî, **el-Mîzânu'l-İ'tidâl,**, I, 202.

[1762] Beyhakî, **el-Medhal ila's-Süneni'l-Kübrâ**, Muhammed Ziyâu'r-rahmân el-A'zamî (Thk.), Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt ts., s.187.

[1763] Beyhakî, **Şuabu'l-İmân,** III, 540. Beyhakî bu hadiste geçen re'y kelimesinden kastın herhangi bir delil öncülüğünde olmayan re'y olduğunu bununla tefsîr yapılamayacağı gibi nevâzil konularında da fetva verilemeyeceğini, ancak delile dayanan re'y ile tefsîr yapılacağı gibi bu tür re'y ile nevâzil konularında fetva verilebileceğini ifade etmiştir.

[1764] Beyhakî, **el-Medhal**, I,189. Beyhakî Hz. Ömer'den yapılan rivâyetlerin tümünün mürsel olduğunu ifade etmiştir. (Beyhakî, **el-Medhal**, I, 189)

[1765] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 190.

Hz. Ali'den yapılan rivâyette ise *"Din re'y'den ibaret olsaydı mestlerin üstü değil altları meshedilirdi."* buyurmuştur.[1766]

İbn Sîrîn'e göre ilk kıyası yapan şeytandır. Güneşe ve aya kıyas yapılarak ibadet edilmiştir.[1767] Hasan- ı Basri de re'y'den sakındırmış, Allah'ın kitabına sarılmayı tavsiye etmiştir.[1768]

Şa'bî ise kıyas konusunda çok katı davranmıştır. Rivâyete göre o *" Kıyasa yapışırsanız haramı helal, helali haram yaparsınız."* sözlerine kail olmuş ve onun en kızdığı söz *"bana göre"* sözü olduğu rivâyet edilmiştir.[1769] Evzâî de nasihat ederken *" İnsanlar seni hoş görmese de selefin âsârına yapış ve re'y ricalinin görüşlerinden sakın."* sözlerini söylediği iddia edilmiştir.[1770]

Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'ye kıyas hakkında soru sorunca sadece zaruri durumlarda kıyasın kullanılabileceğini ifade etmiştir.[1771]

Şâfiî'den yapılan rivâyette şöyle dediği naklolunmuştur: *" Benim bu kitabımda sünnete muhalif bir şey bulursanız sünnetin gereğini yapın benim görüşümü bırakın."*[1772] Şâfiî'nin bu huyu Ahmed b. Hanbel'in çok hoşuna gidermiş.[1773] Ahmed b. Hanbel de sünnette kıyasa yer olmadığını, akıl ve hevâ ile sünnetin değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir.[1774] Hadisçilerin re'y karşıtlığı dereceye varmıştır ki *" Allah her yüz senenin başında bu ümmete dinini tecdîd edecek kişiler gönderecektir."* hadisinde geçen dinin tecdidi için gönderilecek kişiden kastın nasları temellendiren kişi olduğu ve reylerin bu kapsamın dışında

---

[1766] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 193.
[1767] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 196.
[1768] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 196.
[1769] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 196-197. Bununla beraber Şa'bî'den yapılan bir rivâyette O " Yargıda üç şeye dayanılır. Muhkem âyet, ittibâ' edilen sünnet ve içtihâd edilmiş re'y."(Cessâs, **el-Fusûl**, IV, 67. Bu manaya benzer bir hadis için bkz. İbn Mâce, **Mukaddime,** I, 19.) Bu söz Şa'bî'nin kitap ve sünnette yeri olmayan re'y'i zemmettiği fikrini ima ettirmektedir.
[1770] Beyhakî **el-Medhal**, I, 199.
[1771] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 204.
[1772] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 204.
[1773] Beyhakî, **el-Medhal**, I, 204.
[1774] Ahmed b. Hanbel, **Usûlu's-Sünne**, s.17-18.

kalacağı, zira rivâyette geçen din lafzının nassa haml etmenin kıyas ve re'y'e hamlinden evla olduğu ifade edilmiştir.[1775]

Ancak ashâb-ı re'y ise tam aksi bir görüş ve usule sahip olmuştur. Fıkıh alanında kıyasa ve re'y'in kullanımına sıcak bakmıştır. Özellikle sahabi ve tâbiînlerin kendi görüşleri ile amel ettikleri olayları re'y'in kullanılabileceğine delil saymışlardır. Nitekim bu konuda re'y ekolünün baş aktörü kabul edilen Ebû Hanîfe şunları söyler: *"Resûlullah'tan (a.s.) gelen baş üstüne, sahâbeden gelenleri seçer birini tercih ederiz; fakat toptan terk etmeyiz, bunlardan başkalarına ait olan hüküm ve ictihadlara gelince biz de onlar gibi -ilim- adamlarıyız."*[1776]

"Allah'ın kitabındakini alır kabul ederim. Onda bulamazsam Resûlullah'ın, mu'temed âlimlerce malûm ve meşhur sünnetiyle amel ederim. Onda da bulamazsam ashâbından dilediğim kimsenin re'yini alırım... Fakat iş İbrâhîm, Şa'bî, el-Hasen, 'Atâ... gibi zevâta gelince ben de onlar gibi içtihâd ederim."[1777] Bu görüşler ashâb-ı re'y'in kurucusu sayılan Ebû Hanîfe'nin görüşü olsa da kendinden sonra gelen talebelerinin hatta mezhebin genel görüşü haline gelmiştir.

Ehl-i hadîs'in Ehl-i re'y'e tavır aldığı diğer bir konu dini meselelerde *"kıyâs"a* başvurma mevzusudur. Ehl-i re'y dînî konularda kıyasa da başvurmak gerektiğini bir takım âyet ve hadislere dayandırmışlardır. Ehl-i re'y'in bu konuda dayandıkları âyetler şunlardır:

"Ey basiret sahipleri ibret alın."[1778] Ehl-i re'y'e göre bu âyet "itibâr/ibret alma"yı emretmektedir. Bu "itibar" da kıyasın ta kendisidir. Yani Allah bu âyette akıl sahiplerine geçmiş ümmetin yaptıklarını siz de yaparsanız başınıza aynı şey gelir demek istemektedir. Yani Allah (c.c.) insanlardan Kıyas ederek bu sonuca varmayı

[1775] İbn Ebî Hatim er-Râzî, **Adâbu'ş-Şâfiî ve Menâkıbuh,** Abdulğanî Abdulhâlık (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003, s.389.

[1776] Zehebî, **Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanife ve Sâhibeyh,** Muhammed Zahid el-Kevserî (Thk.), Komisyon (Nşr.), Haydarâbâd 1408, s.33.

[1777] Zehebî, **Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanife,** s.34.

[1778] **Kur'ân-ı Kerîm,** Haşr, 59/2.

istemektedir. Dolayısıyla Allah (c.c.), Hz. Peygamber(a.s.)ile tüm inananlara kıyas yapmayı emretmektedir.[1779]

Re'y ekolü müntesibi olan âlimler *"Ey imân edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan Ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir."*[1780] "*Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi. Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız."*[1781] *"Ey İnananlar! İhramlı iken avı öldürmeyin. Sizden bile bile onu öldürene, ehli hayvanlardan öldürdüğü kadar olduğuna içinizden iki adil kimsenin hükmedeceği, Kâbe'ye ulaşacak bir kurbanı ödeme yahut düşkünlere yemek yedirme şeklinde keffâret ya da yaptığının ağırlığını tatmak üzere bunlara denk oruç tutma vardır."*[1782] *"Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirdi. Dedi ki: "Çürümüşken kemikleri kim diriltecek?"*[1783] gibi âyetlerin kıyasa delil olduğu ileri sürmüşlerdir. Ehl-i re'yin bu mevzuda sünnetten getirmiş oldukları en büyük delil ise Muâz hadisi olarak bilinen rivâyettir. Ehl-i re'ye göre bu hadis, fıkhî problemlerde nass bulunmadığında kıyas ile sonuca varılabileceğinin delilidir.[1784]

[1779] Cessâs, **el-Fusûl,** IV, 31-32; Ebû'l Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed,** II, 444.

[1780] **Kur'ân-ı Kerîm**, Nisa, 4/59; Ebû'l Hüseyn el-Basrî**, el-Mu'temed,** II, 225; Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyn Muhammed b. Halef İbni'l Ferrâ, **el-Udde fî Usûli'l-Fıkh,** Ahmed b. Ali el-Mübârekî (Thk.), 1410/1990, c. IV, s. 1314.

[1781] **Kur'ân-ı Kerîm**, Nisa, 4/83; Ebû'l Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed,** II, 225; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, I, 468.

[1782] **Kur'ân-ı Kerîm,** Maide,5/95; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, I, 467.

[1783] **Kur'ân-ı Kerîm,** Yasin,36/78; Cessâs, **el-Fusûl,** III, 378.

[1784] Muâz hadisi diye bilinen bu rivâyet şu şekildedir. "Resûlullah (a.s) Muâz'ı Yemen'e gönderdiği zaman kendisine sorar: "Sana bir dâva geldiği vakit nasıl hükmedeceksin?" "Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim" der Muâz. "(Meseleyi Kitâbullâh'ta) bulamazsan?" "Resûlullah'ın sünnetiyle hükmedeceğim." "Ne Kitâbullâh'ta ve ne de Resûlullah'ın sünnetinde bulamazsan?" "Kendi re'y'imle içtihâd edeceğim, (hüküm vermekten) geri durmayacağım." Hz. Muâz der ki: "Bu cevabım üzerine Resûlullah(a.s) (memnun kaldı), göğsüme eliyle vurup: "Allah'ın elçisinin elçisini, Allah'ın elçisini memnun edecek usûlde muvaffak kılan Allah'a hamdolsun!" buyurdular."(Ebû

Re'y ehlinin bu görüşüne karşın dini mevzularda kıyası kabul etmeyen ashâb-ı hadis ulemâsı kıyasın kullanılamayacağına dair âyetlerden deliller getirmişlerdir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

"Aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet, onların hevâ ve arzularına uyma."[1785]

"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."[1786]

"Düşen bir yaprak –ki mutlaka onu bilir- yerin karanlıklarına gömülen dane, yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın."[1787]

"Bu kitabı sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara yol gösterici, rahmet ve müjde olarak indirdik."[1788]

"Bilmediğin şeyin ardına düşme."[1789]

".....seslerinizi Peygamber'in sesi üzerine yükseltmeyin."[1790]

Ashab-ı Hadisten kıyası kabul etmeyenler mezkûr âyetleri delil getirerek kıyasın delil olarak kabul edilmesi halinde Kur'ân'ın yetersiz olduğu anlamına geleceğini iddia etmişlerdir.[1791] Bunun yanında kıyası kabul etmeyen ashâb-ı hadis taraftarları şu rivâyeti de delil olarak ileri sürmüşlerdir.

" İsrailoğulları'nın işi normal olarak devam ediyordu. Nihâyet çeşitli milletlerden aldıkları esir kadınlardan doğan yeni nesil türedi ve bu yeni nesil re'y

---

Davûd et-Tayâlisî, **Müsned,** I, 454; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXVI, 333; Ebû Dâvûd, **Akziye** 11; Tirmizi, **Ahkâm** 3.

[1785] **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide 5/49.
[1786] **Kur'ân-ı Kerîm,** En'âm 6/38.
[1787] **Kur'ân-ı Kerîm**, En'âm 6/59.
[1788] **Kur'ân-ı Kerîm**, Nahl 16/89.
[1789] **Kur'ân-ı Kerîm**, İsrâ 17/36.
[1790] **Kur'ân-ı Kerîm,** Hucurât 49/2.
[1791] Abdulkadir Şener, **Kıyâs-İstihsân-Istıslâh,** DİB Yay., Ankara 1971, s.94-95.

ile hüküm vermeye başlayınca hem kendilerini hem de İsrail oğullarını dalâlete sürükleyip götürdüler. Onların işleri anormale dönmüştü."[1792]

Hadisçiler re'y ve kıyâsın dini meselelerde kullanılamayacağına dair ideolojileri önderliğinde kıyâsa karşı olduklarını ve kıyasla hüküm vermenin yanlışlığını, kıyâsın bâtıl geçersiz olduğunu gösteren rivâyet öbeklerini te'lîf ettikleri eserlerinde bir araya getirmeye çalışmışlardır. Bu rivâyetler nakledilirken yine mezhebî endişe ve kaygılarla hareket edilmiş ve mezhebin görüşü Hz. Peygamber (a.s)'a söylettirilmiştir. Nitekim *" Ümmetim kıyaslama yapmadıkça helak olmaz. Ne zaman ki kıyaslama yaparlar işte o zaman helak olacaklardır."* rivâyeti Şa'bî' ye naklettirilmiştir.[1793] Muâz hadisinden kastın ise *"Kitâb ve sünnetin dışına çıkmayan re'y(şahsi görüş) ile hüküm vermek"* olduğu şeklinde bir yoruma gidilmiştir.[1794] Diğer taraftan Hz. Ömer'e *"Mukâyeleden(mukayese) sakınınız."*[1795], Abdullah b. Mesûd'a *" Re'yleriyle kıyas yapan bir topluluk ortaya çıkar ki onlar İslâmı yok ederler"*[1796] ve *" Dininizde kıyas yaparsanız size haram kılınanların çoğunu helal, helal kılınanların çoğunu haram kılarsınız"*[1797]; Mesrûk b. Ecdâ(ö.63/832)' ya *"Kıyas yapıp ayağımın kaymasından korkarım"*[1798]; Irak ekolünün kıyasa karşı en katı tutumu sergileyen Şa'bî'ye "*Âsârı terk ettiğiniz ve kıyasa tutunduğunuz zaman helak olursunuz."* [1799] *" Kıyastan sakınınız. Nefsimi elinde tutan Allah'a andolsun ki eğer kıyas yaparsanız haramı helal, helali haram yaparsınız. Muhammed'in ashabından size ne ulaştıysa onunla amel edin."*[1800] gibi sözler söylettirilmiştir. Bunun da ötesinde Hz. Peygamber (a.s.)adına *" Kim bu dinimizde re'yi ile konuşursa onu öldürünüz."*[1801] şeklinde hadis vaz'ına bile yeltenmişlerdir.

[1792] İbn Mâce, **Mukaddime** I, 21.
[1793] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 893.
[1794] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 893.
[1795] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmu'l-Muvakkıîn an Rabbi'l-Alemîn,** Muhammed Abdüsselam İbrahim (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1411/1991, c. I, s. 193.
[1796] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, I,456.
[1797] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm**, I, 193.
[1798] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 892.
[1799] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 893.
[1800] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** I, 460.
[1801] Ebû'l Kâsım Temmâm b. Muhammed b. Abdillah b. Ca'fer b. Abdillah b. Cüneyd el-Becelî er-Râzî, **el-Fevâid,** Hamdi Abdülmecid es-Silefî (Thk.), Mektebetu'r Rüşd, Riyâd 1412, c. II,

Kıyas ve re'yin zemmiyle ilgili Şa'bî'nin şu sözü de meselenin vahametini anlatmaya yeterlidir. *" Bir meselede kendi reyimle karar vermektense "Ayniyye" sürünmem bana daha hoş gelir."*[1802] Ayniyye'nin kelime anlamını ise İbn Kuteybe açıklamaktadır: *" Devede meydana gelen uyuz hastalığına karşı devenin idrar ve dışkısının karıştırılıp bir süre bekletilerek deveye sürülen maddenin adıdır."*[1803]

Muhammed b. Sîrîn'den yapılan bir rivâyette ise *" Kıyas uğursuzluktur. İlk kıyas yapan şeytandır ve bu kıyası sonucu helak olmuştur. Güneş ve Ay'a da kıyas sonucu tapılmıştır."* dediği iddia edilmiştir.[1804] Bu sözün aynısını Kûfe kadısı İbn Şübrüme'nin (ö.144/761) de söylediği rivâyet edilmiştir.[1805] Zührî'den yapılan rivâyete göre Muhammed b. Cübeyr şu söze kail olmuştur. *" Bana ulaştığına göre bazıları Allah'ın kitabında ve Resûl'ünün sünnetinde olmayan şeyleri söylemektedirler. Onlar sizin cahillerinizdir. Malumdur ki kıyas Kitâb ve sünnetin dışında yer alan bir şeydir."*[1806] Ahmed b. Hanbel'in de *"Kıyası ne yapacaksın? Hadis sana yeter.", "Zayıf haber bana kıyastan daha iyidir. Zira temel olmayan bir binada hayır yoktur."*[1807] dediği rivâyet olunmuştur.

Buhârî de "*Sahîh*"in de *"Kıyasın Tekellüfünün Kötülenmesi / Bâbu mâ yuzkeru fi Zemmi'r Re'y ve Tekellüfi'l Kıyâs*"[1808] adı altında bir başlık açarak karşı olduğu kıyasın sübjektif zanlar, fâsid ve kötülenmiş kıyaslar olduğunu belirmiştir. Gerçek kıyasın ise *"Ey akıl sahipleri. İbret alın."*[1809] âyetine dayanan İslam hukukunun kaynaklarından dördüncüsü olduğunu ifade etmiştir. Bu babın devamında ise Hz. Peygamber'e vahiy nazil olmadığı zaman kendine sorulan sorulara

---

s. 203; İbnu'l-Cevzî, **Mevzûât**, III, 95; Suyûti, **Leâli'**, II, 154; İbn Arrâk, **Tenzîhu'ş-Şerîa**, II, 218; İbn Adiyy, **el-Kâmil,** I, 539.

[1802] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, I,459.
[1803] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, I,459.
[1804] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** I, 193.
[1805] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** I, 194.
[1806] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** I, 193.
[1807] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 73.
[1808] Buhârî, **Sahîh,** IX, 100.
[1809] **Kur'ân'ı Kerîm**, Haşr 59/2.

"bilmiyorum" dediğini veya cevap vermediğini[1810] kadın ve erkeklere dinlerini öğretirken re'ye başvurmadığını[1811] tespit etmeye çalışmıştır.

3.2.3.1. Haber-i Âhâdların Değeri Anlayışındaki Farklılığın Hadis Rivâyetine Yansıması

Re'y ve hadis ekolü muhaddisleri arasında yaşanan en önemli ihtilaflardan birisi haber-i vahitlerin değeri konusundadır. Hadis ekolü re'y ekolünü bu manada çok eleştirmiş ve bu anlamda verilen fıkhi fetvalara ve bu fıkhî fetvaların delillendirilmesi noktasında referans olarak gösterilen hadis rivâyetlerine karşı çıkmıştır. Bu konuyu İbn Abdilberr(ö.463/1070) şu şekilde dile getirmektedir.

" Ehl-i hadîs'in çoğunu Ebû Hanîfe'yi tenkit etmeye sevk eden şey şudur: O, adalet sahibi râvilerin âhâd haberlerinden pek çoğunu, çoğunluğun kabul ettiği hadislere ve Kur'ân'ın manalarına arz eder, bunlara muhalif gördüğünü şâzz diyerek reddederdi."[1812]

Hadisçiler ve re'y ekolüne mensup muhaddis fakihler arasındaki ameli boyutta tartışma yaşanmasının sebebi âhâd haberler konusunda geliştirmiş oldukları metotlar, koymuş oldukları şartlar ve takınmış oldukları fıkhî tavırlardır denebilir.

Hadis ashabına göre haber-i vahidin kabul edilebilmesi için Kur'ân'a, sünnetin geneline veya akla arz edilemez. Zira her hadis dinin esasıdır. Zabt sahibi güvenilir râviler aracılığıyla Hz. Peygamber'den (a.s.) muttasıl senetle intikal etmiştir. Şazz ve illetten uzaktır ve böyle bir hadis makbuldür. Kendisiyle amel edilir.[1813]

Rey ashabına göre ise haber-i vahitler Kur'ân'a, meşhûr(ma'rûf) sünnete ve asıllara arz edilmelidir. Bunlara muhalif olan haber-i vahitler kabul edilemez.

[1810] Buhârî, **Sahîh,** IX, 100.
[1811] Buhârî, **Sahîh,** IX, 101.
[1812] İbn Abdilberr, **el-İntikâ,** s.149.
[1813] Abdülmecit Mahmud Abdülmecit, **el-İtticâhhâtu'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis fi'l-Karni's- Sâlisi'l-Hicrî,** Mektebetu Hanci, Mısır 1399/1979, s.206; Ahmet Keleş, **Hadislerin Kur'ân'a Arzı,** s.59.

Bunlarla fetva verilemez. Rey ashabına göre haber-i Vahidin kabulü için onun Kur'ân'a arz edilmesi gerekmektedir. Kur'an'a uygun olan haber-i vahidin değerlendirmeye alınabilir. Kur'an'la çatışan haber-i vâhid reddedilmelidir.[1814]

Fıkhî ideolojisini bu temel üzerine oturtan Ashâb-ı re'y bu anlamda Hz. Peygamber'in (a.s) tek şahit ve yeminle hükmettiği rivâyetlerini *".....şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir."*[1815] âyetine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir.[1816] Zira onlara göre tek şahit ve yemini üçüncü bir şahit getirme yöntemi olarak görmek, nassa haber-i vâhid ile ziyade yapmak demektir. Nassa ziyade ise neshtir. Kesin hüküm bildiren nassı haber-i vâhid ile neshetmek caiz değildir.[1817] Bunun karşın ashâb-ı hadis, re'y ashabının âyetten çıkardığı anlamı âyetin mantûkundan değil mefhumundan çıkardığını, oysa re'y ashabının mefhumu kabul etmediğini ileri sürerek cevap vermeye çalışmışlarıdır.[1818]

Re'y ashabı haber-i vahidi ma'rûf sünnete arz ederek uygun olanını kabul etmiş, aykırı olan rivâyetleri ise şâzz kapsamında değerlendirerek reddetmiştir. Bu prensip gereği re'y ashabı *" Bir gün Hz. Peygamber'e kuru hurmanın yaş hurma mukabilinde satışı soruldu. Hz peygamber hurmanın kuruması durumunda eksilip eksilmeyeceğini sordu. Eksileceği cevabını alınca " eğer eksiliyorsa olmaz."* diye cevap verdi.[1819] hadisinin daha çok meşhur olan *" Hurma ile hurmayı ancak eşit miktarda ve peşin olarak satabilirsiniz."*[1820] hadisine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir. Zira meşhur olan hadis akitte mutlak denkliği (Mümâsele) ifade etmektedir. Birinci hadisteki "Kuruyunca eksilir." tabiriyle ikinci hadiste geçen eşitliği sınırlamak, bu mutlaklığı sınırlamaktır. Bu sınırlama haber-i vahitle caiz

---

[1814] Mahmud Abdülmecit, **el-İtticâhât**, s.206.
[1815] **Kur'ân-ı Kerîm**, Bakara 2/282.
[1816] Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts., c. I, s. 365.
[1817] Serahsî, **Usûl**, I,365.
[1818] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **Neylu'l-Evtâr Şerhu Munteka'l-Ahbâr,** Dâru'l-Hadis, Mısır, 1413/1993, c. VIII, s. 327-328.
[1819] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VII, 297; Hâkim en-Neysâbûrî, **el-Müstedrek** II, 44.
[1820] Buhârî, **Buyû'** 54; Müslim, **Müsâkât,** 1586, 1587.

olmaz.[1821] Yine bu anlamda *"Sizden her kim tenasül uzvuna dokunursa abdest alsın"*[1822] hadisi *"Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever."*[1823] âyetine muhalefetten dolayı reddedilmiştir.[1824]

Ehl-i hadîs ise *"Sizden her kim tenasül uzvuna dokunursa abdest alsın"* hadisinin, tenasül uzvuna dokunan birinin abdest alıp almaması gerektiği sorulunca *" O vücudundan bir parça değil mi"*[1825] diye cevap verdiği hadisini nesh ettiğini ve tenasül uzvuna dokunmadan dolayı abdest alınması gerektiği hükmüne varmışlardır.[1826] Keza Ehl-i re'y muhaddisleri "*Ölü ailesinin kendisine ağlamasından ötürü azap görür."*[1827] hadisini *" Hiçbir nefis başkasının günahını yüklenmez."*[1828] âyetine muhalif olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir.[1829] Zira Hz. Ebûbekir ashabını toplayıp onlara şu sözleri sarf etmiştir. *" Sizler ihtilafa düştüğünüz hadisler naklediyorsunuz. Sizden sonra gelenler daha fazla ihtilafa düşecekler. Sizin yanınıza gelenler Peygamber'in hadisini sorarlarsa yanımızda Allah'ın kitabı var. Onun helalini helal haramını haram kılınız.' deyin."* Burada Hz. Ebûbekir Allah'ın kitabına başvurmalarını âhâd haberlerle Kuran'a itiraz etmemelerini emretmiştir. Hem Kur'ân'ın delâleti kat'îdir. Âhâd haberlerin delâleti ise zannîdir.[1830] Yine *" Zina çocuğu üçün en şerlisidir."*[1831] hadisi mezkûr âyete muhalif olduğu gerekçesiyle re'y ehli tarafından reddedilmiştir.[1832]

[1821] Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, **el- Binâye Şerhi'l-Hidâye,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000, c. VIII, s. 290; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, **el-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1406, c. XII, s. 185; Ömer b. İshak Ahmet el-Hindî el-Gaznevî Sirâcuddin Ebû Hafs el-Hanefî, **el-Ğurretu'l-Munîfe fî Tahkîki Ba'di Mesâili'l-İmâm Ebî Hanîfe,** Müessesetu'l-Kutub es-Sekâfiyye, 1406/1986, s.78.

[1822] Malik, **Tahâret** 58; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **el-Müsned,** I, 12; İbn Mâce, **Tahâret** 63.

[1823] **Kur'ân-ı Kerîm,** Tevbe, 108.

[1824] Serahsî, **Usûl**, I, 365.

[1825] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXIX, 460; Tahavî, **Şerhu Maâni'l-Âsâr**, I, 76.

[1826] Geniş bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** II, 89.

[1827] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** I, 388; Buhârî, **Cenâiz** 32; Müslim, **Cenâiz** 927.

[1828] **Kur'ân-ı Kerîm**, İsrâ, 15.

[1829] Cessâs, **el-Fusûl**, I, 76.

[1830] Cessâs, **el-Fusûl**, I, 76-77.

[1831] Ebû Davûd, **Itk** 12; Nesâî, **Itk** 11.

[1832] Cessâs, **el-Fusûl**, I, 205.Serahsî**, Usûl,** I, 340.

Ashâb-ı re'y *"Abdestte Allah'ın adını zikretmeyenin abdesti yoktur."*[1833] hadisini *"Ey imân edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın."*[1834] âyetinin zahirine aykırı olduğu için kabul etmemişlerdir.[1835] Keza *"Harem bölgesi asiyi barındırmaz."*[1836] hadisi *"Kim oraya girerse emin olur."*[1837] âyetine muhalif olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir.[1838] Örneklerde görüldüğü üzere re'y ashabı Kur'ân'ın bütünlüğüne aykırı olan hadisleri kabul etmemiş ve fetvalarını bu anlayış ve duruş üzere bina etmiştir.

Ehl-i hadîs haber-i vahidin ilim ifade edeceğini dolayısıyla sahîh bir âhâd haberin Kur'ân'ın umûm ifade eden lafızlarını tahsis edebileceğini, mutlak ifadelerini takyîd edebileceğini ve mücmel lafızlarını beyan edebileceği görüşüne sahiptirler. Buna karşın ashâb-ı rey ise âhâd haber ile Kur'ân'ın umumunu tahsis etmesinin Kur'ân'ı bir nevi nesh edebileceği anlamını içerdiği, mutlak lafzını takyîd etmenin ise Kur'ân'a ziyade de bulunmak demek olduğunu, bu işlemleri zann ifade eden âhâd haberin yapamayacağı görüşünü taşımaktadırlar.[1839]

Re'y ekolü muhaddisleri bu çerçevede Hz. Peygamber (a.s)'dan rivâyet edilen *" Beş veskin altında sadaka yoktur."*[1840] manasındaki hadisleri kabul etmemişlerdir. Onlar bu anlamda vârid olan *" Göğün suladıklarından onda bir, kova veya dolaplarda sulananlardan yirmide bir öşür gerekir."*[1841] manasındaki hadisleri göz önünde bulundurarak toprak mahsulü ürünlerin tümünden öşür verilmesi gerektiğini, *"beş veskin altında sadaka yoktur."* hadisinin ise öşürde esas alınacak olan nisap

---

[1833] Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, **et-Tûhûr,** Hasan Mahmud Selman (Thk.), Mektebetu's-Sahâbe, Cidde 1414/1994, s.143; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XVII, 464; İbn Mâce, **Tahâret** 41; Tirmizi, **Tahâret** 20.

[1834] **Kur'ân-ı Kerîm,** Maide, 6.

[1835] Geniş bilgi için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr,** , I, s. 84.

[1836] Buhârî, **Sayd** 28; Müslim **Hacc** 446; Tirmizi, **Hacc** 1.

[1837] **Kur'ân-ı Kerîm,** Âl-i İmran, 97.

[1838] Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrâr,** I, 296.

[1839] Ataullah Şahyar, **Ehl-i hadîs ve Ehl-i Re'y İhtilafları**, Akdem Yay., İstanbul 2011, s.173.

[1840] İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, VII,325; Şâfiî, **Müsned,** I, 94; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XV, 121.

[1841] Buhârî, **Zekât** 24; Ebû Davut, **Zekât** 9; Nesâî, **Zekât** 26.

miktarını ifade ettiğini ve hass anlam ifade ettiğini, ancak haber-i vâhid ile tahsis yapılamayacağını, umum ifade eden hadislerin öncelikli olduğunu iddia etmişlerdir.[1842] Ehl-i hadîs ise "hass" lafzı "amm" lafza takdim ederek beş veskten az olan toprak mahsullerinden öşür verilmeyeceğini iddia etmişlerdir.[1843]

Yine Re'y ekolü muhaddisleri nass üzerine haber-i vâhidlerle yapılan ziyâdeyi kabul etmediğinden Kur'ân'da geçen bir nassın mutlak manasını haber-i vâhidle takyîd etmesini kabul etmemişlerdir. Zira onlara göre Kur'ân'daki nass üzerine haber-i vâhid ile takyîd Kur'ân'ın nassı üzerine ziyade bir beyanda bulunmak anlamına gelir ki bu da zann ifade eden haber-i vahit nev'inden hadislerle olamaz. Bu prensip gereği *" Rükû' ve secdesinde sırtını düzeltmeyen kişinin namazı sahîh olmaz."*[1844] hadisindeki tadil-i erkâna riâyet edilmesinin vücûb değil ibâha ifade edeceği sonucuna varmışlardır. Zira âyette *" Rükû edelerle beraber rükû edin."*[1845] buyurulmuş ve Allah bu âyette rükû için herhangi bir şart koşmamıştır. Âyetin manası mutlak ve kat'idir. Şâyet kat'iyyet ifade eden âyetin manasını mezkûr hadisle takyîd edersek zan ifade eden haber-i vâhidle Kur'ân'ın manasının üzerine ziyade bir beyan anlamına gelir ki bu da caiz değildir.[1846]

Re'y ashabına göre mezkûr prensip çerçevesinde *" Beyt-i Atik'i tavaf etsinler."*[1847] âyetinde tavaf için herhangi bir şart koşulmadığından haber-i vâhidler göz önünde bulundurularak tavaf için abdest vs. gibi şartlar öne sürülemeyeceğini söylemişlerdir.[1848] Ehl-i hadîs ise bu hadisi nazar-ı dikkate alarak tadil-i erkânı ile

---

[1842] Serahsî, **Usûl,** I,133.

[1843] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** Ahmed Muhammed Şakir (Thk.), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût ts., c. III, s. 130.

[1844] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** VII, 303.

[1845] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara, 2/43.

[1846] Nizâmuddin Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak eş-Şâşî, **Usûlu'ş-Şâşî,** Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, s.29.

[1847] **Kur'ân-ı Kerîm**, Hac, 29.

[1848] Şâşî, **Usûl,** s.29.

rükûa gitmeyenin namazının sahîh olmayacağını ve Tuma'ninet'in farz olduğu hükmüne varmışlardır.[1849]

Yine Ashâb-ı re'ye göre haber-i vâhid ile mütevâtir ve meşhûr hadisler çatışırsa haber-i vâhid terkedilir meşhûr veya mütevâtir hadislerin umûm ifade eden hükümleri dikkate alınır.[1850] Bu prensip çerçevesinde re'y ashabı tek şahit ve yeminle davayı hükme bağlamaya cevaz veren hadisiyle *" Beyyine müddeiye(davacı) yemin müddea aleyhe(davalı) düşer."*[1851] anlamındaki meşhûr hadisin umum hükmüne aykırı olduğu gerekçesiyle amel etmemişlerdir.

Ehl-i hadîse göre ise müddeî tek şahit getirirse müddeî yemin ettirilir. Eğer yemin ederse dava müddeî lehine karara bağlanır. Çünkü Hz. Peygamber(a.s.)bir şahit ve yemin ile davayı hükme bağlamıştır. Re'y ashabı ise bu konuda varid olan *" Beyyine müddeîye(davacı) yemin müddeâ aleyhe(davalı) düşer."* hadisi meşhur olup mütevatir derecesinde olduğundan tek şahit ve yemin ile davayı hükme bağlama hadisi ise *"garîb"* makamında olduğu için yemin müddea aleyhe(davalı) ya aittir.[1852]

Re'y ashabı haber-i vahitlerle amel edilebilmesi için âhâd haberin râvîleriyle ilgili de bir takım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlardan birincisi âhâd haberi rivâyet eden râvi, rivâyetine muhalefet etmemelidir. Bu anlamda âhâd haberin râvisi rivâyetine muhalif hareket etmişse râvinin rivâyetiyle değil rivâyete muhalif fiiliyle amel edilir. Zira sahabi olan râvi eğer rivâyetine muhalif hareket etmişse mutlaka bir bilgiye dayanmış ya rivâyeti nesh olmuş ya da rivâyeti tahsîs edilmiştir.[1853] Bu prensip gereği Ehl-i re'y müntesipleri *" Velisinin izni olmadan evlenen kadının*

[1849] Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, **el-Muğnî,** Mektebetu'l-Kâhire, 1388/1968, c. I, s. 360; Mahmud Abdülmecit, **el-İtticâhât,** s. 495.

[1850] Cessâs, **el-Fusûl,** I, 155-156.

[1851] Buhârî, **Rehn** 6; Tirmizî, **Ahkâm** 12; İbn Mâce, **Ahkâm** 7; Tahavî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr**, XI, 328

[1852] Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhizâde Damat Efendi, **Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur,** Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, c. II, s. 255; İbn Kudâme el-Makdîsî, **el-Kâfî fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994, c. IV, s. 254.

[1853] Ataullah Şahyar**, Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y İhtilafları,** s.181; Metin Yiğit, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet,** İz Yay., İstanbul 2013, s.244.

nikâhı bâtıldır." [1854] hadisini reddetmiştir. Zira hadisin râvilerinden Hz. Âişe'nin yeğeni Hafsa Bint Abdirrahman'ı velisi olmadan evlendirmek suretiyle rivâyetine muhalif hareket etmiştir.[1855] Keza bu prensip gereği Re'y ashabı Ebû Hureyre'den rivâyet edilen *" Köpeğin yaladığı kabın temizlenmesi, ilki toprakla olmak üzere yedi defa yıkamaktır."*[1856] hadisini reddetmiştir. Zira Ebû Hureyre böyle bir durumda kabı sadece üç defa yıkamıştır.[1857] Böylece ashâb-ı re'y Ebû Hureyre'nin vakıf olduğu bir durumdan dolayı rivâyetiyle amel etmeyi terk ettiğinden onun rivâyetini değil bu konumdaki eylemi ve fetvasıyla amel etmeyi tercih ederek sadece üç defa yıkamayı tercih etmişlerdir.[1858]

Haber-i vahitlerle amel edilebilmesi ile ilgili öne sürülen şartların ikincisi haber-i vahidin *Umûmu'l Belvâ*[1859] ile ilgili olmamasıdır. Ehl-i hadise göre ise bir meselenin umûm-u belvâ cinsinden olup olmaması önemli değildir. Önemli olan hadisin sahîh olmasıdır.[1860] Zira toplumun genelini ilgilendiren meseleler de haber-i vahitlerle sübut bulmuştur. Re'y ashabına göre ise toplumun çokça karşılaşmış oldukları meseleler hakkında verilen cevaplar çeşitli olur. Böylece bu olaylar tevatür ve şöhret şartlarını içinde barındırır. Ancak bu olayın âhâd haberle intikal etmesi rivâyetin manen munkatı' olmasına sebep olur ve haberin sıhhatini zedeler.[1861] İşte bu prensip gereği Re'y ekolü *Ref'ul Yedeyn fi's Salât (rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması)* hadisi ile amel etmemişlerdir. Zira namazdayken bu eylemi gerektiren hadis, toplumun her kesimini ilgilendirdiği için meşhur veya tevatür yoluyla intikal etmesi gerekirken âhâd yolla intikal etmiştir. Dolayısıyla bu

---

[1854] Şâfiî, **Müsned,** I.250; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** XXXX, 435; Dârimî, **Nikâh** 11; İbn Mâce, **Nikâh** 15; Ebû Davûd, **Nikâh** 20; Tirmizî, **Nikâh** 14.

[1855] Malik, **Talak,** 15.

[1856] Şâfiî, **Müsned,** I, 7-8; Ubeydullah Kasım b. Sellâm, **et-Tûhûr,** I, 263-65-67; İshak b. Râhaveyh, **Müsnedu İshak b. Râhaveyh**, Dâru'l Îmân, Medine 1412/1991, c. I, s. 121, 283; Müslim, **Tahâret** 89; İbn Mâce, **Tahâret** 31; Ebû Dâvûd, **Tahâret** 73.

[1857] Tahavî, **Şerhu Maâni'l-Âsâr**, I, 23.

[1858] Tahavî, **Şerhu Maâni'l-Âsâr**, I, 23.

[1859] Herkesin karşılaşabileceği ve hükmünü bilmeye ihtiyaç duyacağı Yaygın meseleler demektir. Bu prensibi ilk öne süren Hicrî III. asır Hanefi Fakîh ve muhaddisi İsa b. Ebân (ö.221/836)'dır. (Metin Yiğit, **Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet,** s.298.)

[1860] Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, **el-İnsâf,** s.50.

[1861] Serahsî, **Usûl,** I, 368; Zekiyyüddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh),** İbrahim Kâfi Dönmez (Çev.), Ankara 1996, s.88.

âhâd haberle amel etmek doğru değildir.[1862] Ashab-ı hadisten sayılan Buhârî ise bu konuda müstakil *"Kurretu'l-Aynen bi Ref'i'l Yedeyn fi's Salât"* adlı bir eser te'lîf ederek şu değerlendirmeyi yapmıştır.

" Bu işin bid'at olduğunu söyleyen sahabiyi, selefi, ehl-i Hicaz'ı, ehl-i Yemen'i, ehl-i Şam'ı ta'n etmiş olur. Ehl-i re'y ise namazda ellerini kaldırmamışlar ve bu konuda birçok hadis rivâyet etmişlerse de bu hadisler gerçeği yansıtmamaktadır. Bütün sahâbîler namazda rükûdan kalkarken ellerini kaldırmışlardır. Ref'ul Yedeyn hadisinin isnadından daha sahîh bir isnad yoktur."[1863]

Ateşte kızartılan şeyleri yedikten sonra abdest alınmasını emreden hadis, cenaze taşındıktan sonra abdest alınmasını emreden hadisler ve cehrî namazlarda besmelenin açıktan okunmasını emreden hadisler re'y ekolu tarafından bu çerçevede değerlendirilmiş ve bu hadislerle amel edilmemiştir.[1864]

Re'y ekolü tarafından Haber-i vahitlerle ilgili öne sürülen diğer bir şart râvisi fakih olmayan âhâd haberin kıyas ve asıllara aykırı olmamasıdır. Böyle bir prensip mânâ ile hadis rivâyetinin yaygınlaşmasını engellemek adına bırakılmıştır. Zira mana ile rivâyette râvinin tasarrufu söz konusu olabileceğinden dînî bir hükmün sıhhatli bir şekilde karara bağlanmasını engelleme ihtimali söz konusudur.[1865] Bu sebeple rey ekolü usûlcüleri râvileri ma'rûf ve meçhûl diye iki kısma ayırmış, ma'rûf olan râvileri de fıkıh ve içtihâd ile tanınan râviler ve adalet ve hıfz ile tanınmış ancak fıkıh bilgisi az râviler diye iki kısma ayırmışlardır.[1866] Fıkıh ve içtihadı iyi olan râvilerden gelen rivâyetlerin ilim ifade ettiği onunla amelin vacip olduğu ve mukabilinde kıyasın terk olunacağı belirtilmiştir.

[1862] Serahsî, **Usûl,** I, 369.

[1863] Buhârî, **Kurretu'l-Aynen bi Ref'i'l-Yedeyn fi's-Salât,** Ahmed Şerif (Thk.), Dâru'l-Erkâm, Kuveyt 1404/1983, s.54.

[1864] Serahsî, **Usûl**, I, 369.

[1865] Şahyar, **Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y İhtilafları,** s.185.

[1866] Serahsî, **Usûl,** I, 338.

Öte yandan râvi fakîh değilse fıkhıyla tanınmıyorsa rivâyet ettiği âhâd haberler kıyasa aykırı ise reddedilmiştir.[1867] İşte bu prensip gereği ashâb-ı hadis tarafından rivâyet edilen " Musarrât" hadisi bu çerçevede değerlendirilmiştir. Ebû Hureyre tarikiyle rivâyet edilen bu hadis re'y ekolüne göre sahîh bir tarikten rivâyet edilmiş olsa bile kıyasa aykırıdır ve onunla amel edilmez. Zira Ebû Hureyre her ne kadar muhaddis olsa bile fıkha vakıf olan bir sahabi değildir. Onun bu âhâd rivâyeti sahîh kıyasla çatışmaktadır. Çünkü bu hadis sütü biriktirilmiş hayvanı satın alan kimseye hayvanı geri verirken az veya çok tükettiği sütün bedeli olarak satıcıya bir sâ' hurma ödenmesi emredilmiştir ki bu ödeme *"O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın, (fakat ileri gitmeyin)."*[1868] âyetine ve sahîh kıyasa yani eşitlik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir.[1869]

Re'y ekolü mensupları hadisi mana ile rivâyet eden râvinin "Fakîh" olmasını şart koşmuşlardır.[1870] Bunun sebebi râvinin lafız üzerinde yapacağı değişikliğin hangi fıkhî değişikliğe sebep olduğunun farkındalığını uyarmasıdır. Bu prensibin hangi fıkhî sonuçlara sebep olduğunu şu örnekte görebiliriz. Buhari, İbn Ebî Zi'b/ Zührî/Said b. el-Müseyyeb/Ebû Hureyre kanalıyla Hz. Peygamber'in (a.s)*" Kameti duyduğunuz zaman namaza gidiniz. Yolda sakin ve vakar ile yürüyün, acele etmeyin. Yetiştiğiniz rekâtları kılar, yetişemediklerinizi tamamlarsınız.(fe-Etimmû)"* dediğini rivâyet etmiştir. Bu hadis, diğer bir tarikte Abdürrezzâk/Ma'mer/ Zührî/Said b. el-Müseyyeb/Ebû Hureyre kanalıyla *" Yetişemediklerinizi kaza edersiniz.(ve mâ fâtekum fakdû)"* şeklinde rivâyet edilmiştir. İşte bu iki rivâyette yer alan *"Tamamlarsınız"* ve *"Kaza edersiniz."* kelimeleri fıkhî açıdan önemli ihtilaflara sebep olmuştur. Hadis ekolü *"tamamlarsınız"* rivâyetini esas aldığından cemaatle kılınan bir namaza dördüncü rekâta yetişen bir kimse imam selam verdikten sonra kalkıp ikinci rekâtı kılar. Zira o namazı tamamlamaktadır. Bu rekâtta Fatiha ve zamm-ı sureyi okur. Kalan diğer iki rekâtta sadece Fatiha'yı okur ve namazı

[1867] Serahsî, **Usûl,** I, 341.

[1868] **Kur'ân-ı Kerîm,** Bakara 2/194.

[1869] Muhammed b. Ali b. Vehb Takiyyuddin İbn Dakîki'l-Îd, **İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm,** Matbaatu's-Sünnetu'l-Muhammediyye, byy ts., c. II, s. 118-121.

[1870] Muhammed Zahid Kevserî, **Fıkhu Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum**, Abdulfettah Ebû Ğudde (Thk.), Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2002, s.35.

tamamlar. Re'y ekolü ise *"Kaza edersiniz."* rivâyetini esas aldığından kişi dördüncü rekâta yetiştiğinden bu rekâtı dördüncü rekât kabul eder. İmam selam verince kalkar ve bir rekât kılarak bunu birinci rek'at sayar. Çünkü o imamla kılamadığı rekâtları kaza eder. Bu rekâtta sübhâneke-fatiha ve zamm-ı sureyi okur ve ikinci rekâtta teşehhüde oturur. Üçüncü rekâtta Fatiha ve zamm-ı sure okur. Dördüncü rekâtta ise sadece Fatiha okuyacağı yönünde bir hükme varmıştır.[1871]

3.2.3.2. Mürsel Hadislerin Delil Olup Olmaması Anlayışının Hadis Rivâyetine Yansıması

Ehl-i hadîs ile Ehl-i re'y Mürsel hadislerin delil olup olmayacağı konusunda farklı görüşlere sahiptirler.[1872] Mürsel hadislere ideolojik yaklaşım taraflar arasında yaşanan ihtilafların bir başka sebebi olmuştur.[1873] Bu açıdan Hadisçiler mürsel hadisi *" Tâbiînin sahabi râviyi atlayarak ' Hz. Peygamber şöyle buyurdu, şöyle yaptı.' gibi ifadelerle rivâyette bulunması"*[1874] şeklinde tarif ederken; Ehl-i re'y hadisçileri ise *" Hz. Peygamber'e yetişemeyen bir kimsenin 'Resûlullah şöyle buyurdu.' gibi ifadeler kullanarak rivâyette bulunması"*[1875] şeklinde tarif etmişlerdir.

[1871] Muhammed Avvâme, **İmamların Fıkhi İhtilaflarında Hadislerin Rolü,** Mehmet Hayri Kırbaşoğlu (Trc.), Kayıhan Yay, İstanbul 2011, s.31-32.

[1872] Konu ile ilgili ilmi bir makale için bkz. Yusuf Ziya Keskin, "İmam Şafii'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri", **Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu,** Diyarbakır, 7-9 Mayıs 2010, s. 184-200.

[1873] Mezheplerin mürsel hadislerle ilgili şartları hakkında geniş bilgi için bkz. Selahattin Polat, "Mürsel" , **DİA,** XXXII, s.52-54.

[1874] Osman b. Abdirrahman Ebû Amr Takiyyuddin İbn Salah, **Ma'rifetu Envâi Ulûmi'l-Hadîs,** Nurettin Itr (Thk.), Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrût 1406/1986, s.51; : Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, **İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs**, Ahmed Muhammed Şakir (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts., s.47-48.

[1875] Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. Recep b. el-Hasan es-Selami el-Hanbeli, **Şerhu İleli't-Tirmizi,** Hemmâm Abdurrahim Said (Thk.), Mektebetu'l-Menâr, Ürdün/Zurkâ 1407/1987, s.183.

Hadisçiler mürsel hadisleri zayıf addederek kabul etmemiş ve mürsel hadislerle ihticâc olmayacağını ve amel edilemeyeceğini iddia etmişlerdir.[1876] Re'y ekolü ise irsâl yapan râvinin sika olması ve sadece sika râviden irsâl yapması şartıyla mürsel hadisi kabul etmiş ve onunla ihticâc olunacağını iddia etmişlerdir.[1877] Bu prensip gereği re'yciler *" Dâru'l harpte Müslüman ile Harbî (kâfir) arasında faiz olmaz"* şeklindeki mürsel hadisle amel etmişken, hadis ekolü usûlcüleri Hz. Peygamber (a.s.)döneminde Müslüman ile kâfir arasında alışveriş yapıldığı halde faizin helal sayılmadığını gösteren bazı rivâyetleri dikkate alarak Müslüman ve kâfir arasında yapılan alışverişlerde de faizin söz konusu olacağını ve bu konuda re'ycilerin isnad ettikleri hadisin mürsel olduğunu ve bununla amel edilemeyeceğini iddia etmişlerdir.[1878]

Bu meyanda Re'y ashabı namazda kahkaha ile gülmenin namazı bozacağı gibi abdesti de bozacağına kânidirler. Buna delil olarak mürsel bir şekilde rivâyet olunan Hz. Peygamber'in (a.s)namazda kahkaha ile gülen birisinden hem abdestini hem de namazını iade etmesini istediği hadistir.[1879] Hadis ekolü ise namazda kahkahanın abdesti bozmayacağı görüşünde olup mezkûr hadisi mürsel kabul ettiklerinden bu hadisle ihticâc etmemişlerdir. Ayrıca kahkaha ile gülenin abdestini tazelemesi ile ilgili muttasıl bir hadis varid olmadığı gerekçesiyle namazda kahkaha ile gülen kimse için abdest alma zorunluluğu şartını kabul etmemişlerdir.[1880]

Bu konuda diğer bir örnek; mahremi olmayan kadına dokunmakla abdestin bozulup bozulmayacağı mevzusudur. Rey ekolü hukukçuları Hz. Peygamber'in Hz.

[1876] Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî, **el-Muḳni fî Ulûmi'l-Hadîs,** Abdullah b. Yusuf el-Cedî'(Thk.) Dâru'l Fevâz, Riyâd 1413, c. I, s. 134; İbn Receb, **Şerhu İleli't-Tirmizi,** s.185.

[1877] İbn Hacer el-Askalânî, **Nüzhetu'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser**, Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî (Thk.), Matbaatu's Sefir, Riyâd 1422, s.101; İbn Receb, **Şerhu İleli't-Tirmizi,** s.543; Cessâs, **el-Fusûl**, III,145.

[1878] Şahyar, **Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y İhtilafları,** s.188.

[1879]Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, **el-Asl,** Muhammed Boynukalın (Thk.), Dâru İbn Hazm, Beyrût 1433/2012, c. I, s. 145; Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfu'l-Esrar,** III, 68; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrût ts., c. I, s.51-52.

[1880] İshâk b. Mansur b. Behram el-Kevsec, **Mesâilu'l-İmâm b. Ahmed ve İshak b. Râhaveyh,** İlmi Araştırmalar Komisyonu (Nşr), Medine 1425/2002, c. II, s. 243.

Âişe'yi öptüğünü fakat bunun için abdest almadığı rivâyetini[1881] delil olarak getirmiş ve mahremi olmayan kadına dokunmanın abdesti bozmayacağına hükmetmişlerdir.[1882] Hadîs ekolü hukukçuları ise mahrem olmayan kadına şehvetli veya şehvetsiz dokunmanın abdesti bozacağına hükmetmiş ve bu konuda İbn Ömer'den nakledilen başka bir hadisi zikrederek kişinin karısını öpmesi ve elini tutmasının da abdesti bozacağını ifade etmişlerdir.[1883] Bozulan nafile orucun kazasının vücûbiyeti, öldürme fiiline yardımcı olan kimseye kısas gerekmediği[1884] gibi birçok konuda rey ekolü hukukçuları mürsel haberleri delil almışlar, hadis ekolü hukukçuları bu mürsel haberler karşısında muttasıl haberler getirerek mürsel hadislerle amel etmemişlerdir. Bu durum da iki ekol arasında birçok fıkhî ihtilafların, polemiklerin ve tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Nitekim Şâfiî'nin *"el-Ümm"* adlı eseri muhalifleriyle yaptığı tartışmalarla doludur.[1885]

3.2.3.3 Farazî Fıkıh Metodunun Hadis Rivâyetlerine Yansıması

Henüz olmamış olaylar hakkında fetva vermek demek olan farazî fıkıh[1886] kavramını Ehl-i re'y aktif bir şekilde kullanmış hatta Ebû Hanîfe muhalifleri *" Ebû Hanife olmayan meseleleri en iyi bilen, olan meseleler hakkında en bilgisiz kimsedir."* sözlerini sarf etmişlerdir.[1887] Ehl-i re'y hukukçuları henüz olmamış meseleler hakkında fetva vermekle aslında kendi fıkıh sistemlerini oluşturmuşlardır.[1888]

Hadis ehlinden sayılan muhaddis ve fakihler farazi fıkıh konusunu yeren hadisler serd etmişlerdir. Bu hadislerden bazıları şunlardır: *" Peygamber(a.s.)soru*

[1881] Ebû Davud, **Tahâret** 68.
[1882] Muhammed eş-Şeybânî, **el-Asl,** I, 47.
[1883] eş-Şâfiî, **el-Ümm**, I, 29-30.
[1884] İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı,** s.202.
[1885] İshak Emin Aktepe, **Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı,** İnsan Yay., İstanbul 2010, s.231.
[1886] Ali Bardakoğlu, "Hanefi Mezhebi, **DİA,** XVI, s.18.
[1887] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 1073.
[1888] Kadir Gürler, **Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı**, s.225.

sormayı sevmez ve onu ayıplardı."[1889] *"Size yasakladığım şeylerden uzak durun! Size emrettiğim şeyleri gücünüz nispetinde yerine getirin! Sizden öncekilerin helak olmalarının sebebi, çok soru sormaları ve nebilere karşı gelmeleri idi."*[1890] *" Çok soru sormaktan sakınınız."*[1891] *" Müslümanlar içerisinde en büyük cürüm sahibi Müslümanlara haram olmayan bir şey hakkında soru sorarak bu sorusu sebebiyle helali haram kılmasına sebep olandır."*[1892] Bununla beraber bu konuda farazî fıkhın hatalı olduğuna dair sözler Hz. Ömer'e söylettirilmiştir. Rivâyete göre Hz. Ömer *" Allah henüz meydana gelmemiş olaylarla ilgilenmeyi yasaklamıştır."* sözlerini sarf etmiştir. Yine rivâyete göre Hz. Ömer'in henüz vuku bulmamış meseleleri soranlara lanet etmiştir.[1893] Öte yandan Hz. Ömer henüz vuku bulmayan meseleleri sormayı yasaklayarak *" Bizim olan şeylerle işimiz var."* demiştir.[1894] Zeyd b. Sabit'e bir mesel sorulunca o meselenin vuku bulup bulmadığını sorarmış, vuku bulmadığı cevabını alınca *" Vuku bulana kadar bizi rahat bırakın."* dermiş.[1895] Ammâr b. Yâsir'e de soru sorulduğunda vuku bulup bulmadığını sorar vuku bulmadığı söylendiğinde vuku bulduğunda meseleyi açıklayacağını söylemiştir.[1896] Muâz b. Cebel'in de *" Ey İnsanlar! Bela gelmeden önce acele etmeyin. Eğer acele ederseniz sizi oraya şuraya atar. Eğer acele etmezseniz Müslümanlar arasında sorulan sorulara muvaffak olacak birileri muhakkak bulunacaktır."*[1897] ifadesi farazî fıkhın kerâhiyetine delil olarak kullanılmıştır. İmam-ı Malik ve taraftarları da farazî fıkıhla ilgilenecek fırsatları olmadığından ve farazî fıkha hoş bakmadıklarından bu tip

[1889] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, II, 11.
[1890] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, II, 11.
[1891] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 1059.
[1892] İbn Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, II, 1059.
[1893] Dârimî, **Mukaddime,** I, 242.
[1894] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh**, II, 12.
[1895] Dârimî, **Mukaddime,** I, 243; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** II, 13.
[1896] Dârimî, **Mukaddime**, I, 243; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** II, 15.
[1897] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** II, 21.

meselelere girmemişlerdir.[1898] Keza Ahmed b. Hanbel de fıkıhta bid'atten uzak kalmak kastıyla olmamış meseleler hakkında fetva vermemiştir.[1899]

Görüldüğü üzere Ehl-i hadîs nakle daha çok ağırlık verdiklerinden ve fıkhî anlayışlarını nakil eksenli kurduklarından Ehl-i re'y'in kıyas yapmaktan kaynaklanan farazî fıkıh anlayışlarına hoş bakmamışlardır. Bu ideolojilerini de eserlerine yansıtmışlardır. Nitekim Hicrî III. asır müelliflerinden Dârimî(ö.255) "Sünen" adlı eserin *"Bâb-u Kerâhiyyetu'l Futyâ/Fetva vermenin kerâhiyeti"* adı altında bir bap açmıştır.[1900] Keza Ebû Davûd "Sünen" adlı eserinde *"Bâbu't tevakkî fi'l Futyâ/fetvâ vermekten kaçınmak"* adlı bap açmıştır.[1901] Yine Hatîb el-Bağdadi de *" Meydana Gelmemiş Olaylar Hakkında Söz Söylemek"* adı altında bir bap açmıştır.[1902] Bu durum da farazî fıkhın ekoller arası ciddi bir çatışma mevzusu olduğunu göstermektedir.

3.2.3.4. Hiyel/Şerî Hileler Konusunun Hadis Rivâyetine Etkisi

Re'y fakih/hukukçuları "şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele"[1903] anlamında kullanılan hukuki hileleri benimsemişlerdir. "Hiyel" denilen bu hukuki muameleyi Kur'ân-ı Kerîm'den *"İşte biz Yusuf'a böyle bir tedbir öğrettik."*[1904], "*Ey Eyyûb! Eline bir demet sap alıp onunla vur, yeminini bozma' demiştik."*[1905] *"Onlar böyle bir tuzak kurdular. Biz de kendileri farkında olmadan, onların planlarını altüst*

[1898] Muhammed Ebû Zehre, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fî's-Siyâse ve'l-Akâid ve't-Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye,** Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1989, c. I, s.371.

[1899] Bekr b. Muhammed Ebû Zeyd b. Muhammed b. Abdullah b. Bekr b. Osman b. Yahya b. Ğayheb b. Muhammed, **el-Medhalu'l-Mufassal li Mezhebi'l-İmâm Ahmed ve Tahrîcâtu'l-Ashab,** Dâru'l-Âsıma, Cidde 1425, c. I, s. 138.

[1900] Dârimî, **Mukaddime,** I, 242.

[1901] Ebû Davud, **Sünen,** V, 498.

[1902] Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh,** II, 11.

[1903] Saffet Köse, "Hiyel", **DİA,** XVIII, s.170.

[1904] **Kur'ân-ı Kerîm**, Yusuf, 12/76.

[1905] **Kur'ân-ı Kerîm,** Sâd, 38/44.

ettik."[1906] *"....kim, Allah'tan çekinirse, ona sıkıntıdan bir kurtuluş vesilesi yaratır."*[1907] gibi âyetlere dayandırmışlardır. Bu âyetlerde geçen *"Mekr"* kelimesinin hile-i şer'iyye ile aynı anlamda olduğunu, diğer âyette geçen *"Mahrec"* kelimesinin ise sıkıntıdan kurtulmak olduğunu ve hilelerde de sıkıntıdan kurtulma manasının olduğunu iddia ederek konuyu meşru hale getirmeye çalışmışlardır.[1908]

Re'y ashabı konuya esas olacak hadislerden de deliller getirmişlerdir. Nitekim *"Resûlullah (a.s.) bir kimseyi Hayber üzerine amir tayin etti. Bu kimse cenîb denen bir nevi hurma getirdi. Resûlullah (a.s): 'Hayber'in bütün hurmaları böyle mi?' buyurdu. Adam: Hayır, vallahi ya Resûlallah! Biz bu iyi hurmanın bir sa'ı ile cem*[1909] *hurmanın iki sa'ını; iyi hurmanın iki sa'ı ile cem hurmanın üç sa'ını değiştiririz.' dedi. Resûlullah (a.s): 'Böyle yapma! Cem hurmayı parayla sat, sonra bu parayla cenîb denilen hurmayı satın al' buyurdu."*[1910] Yine rivâyete göre *"Rasûlullah (a.s.) ashabından bazı kimselerle birlikte iken müşriklerden bir grupla karşılaştı. Müşrikler: "Siz kimlerdensiniz?" diye sordular. Onlara: "Biz sudanız" diye cevap verdi. Onlar birbirlerine baktılar ve: "Yemen kabileleri çoktur. Belki de bunlar onlardandır." dediler."* Resûlullah'ın (a.s.) burada kastettiği mânâ kendilerinin sudan yaratılmış olduğunu ifade etmekti. Re'y ashabı bu rivayetlere dayanarak Hz. Peygamber'in (a.s.) onlara hile-i şer'iyyeyi öğrettiğini iddia etmişlerdir.

Hile-i şer'iyyeleri meşruiyetine dair sahabi ve tâbiûn sözleri de delil olarak serdedilmiştir. İbrahim en-Nehaî, Haccâc'tan gizlendiğinde yanındakilere *" Eğer beni size sorarlarsa Allaha yemin ederek benim nerde olduğumu bilmediğimi söyleyin. Bunu söylerken evin neresinde olduğumu kastederek söyleyin."* demiştir.[1911]Görüldüğü üzere re'y hukukçuları bu meselenin meşruiyeti için Kur'ân ve hadisten destek almışlardır. Hile-i şer'iyyelerin mubah olana ulaşmak için caiz

---

[1906] **Kur'ân-ı Kerîm,** Neml, 27/50.
[1907] **Kur'ân-ı Kerîm,** Talak, 65/2.
[1908] Mahmud Abdülmecit, **el-İtticâhât,** s.617; İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** III, 149.
[1909] Cem: "iyisi kötüsü karışık hurma" demektir.
[1910] Malik, **Büyû'** 21; Buhârî, **Büyû'** 89; **Megâzî** 40; Müslim, **Müsâkât** 95.
[1911] Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Ebû Temim Yâsir b. İbrahim (Thk.), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 1423/2003, c. IX, s. 358.

olduğunu ve bunu inkâr edenlerin usûlu'd-dini inkâr etmiş olacağını iddia etmişlerdir.[1912]

Ehl-i hadîs ise hile-i şer'iyyelerin dini meseleleri ele alışta takınmış oldukları tutum ve oluşturdukları hukuk usûlü ve ideolojileri gereği caiz olmadığını iddia etmiş ve Ehl-i Re'y'in bu konuda getirmiş oldukları delilleri çürütmeye çalışmışlardır. Nitekim hadis ekolünün III. asırdaki en önemli temsilcisi olan Ahmed b. Hanbel "Hiyel" mevzusunu tasvip etmemiş ve bu konuya cevaz vermemiştir.[1913] Yemin, şuf'a konularında hileye başvuranların yemininin bozulacağını, şuf'a da ise kul hakkının ortadan kaldırılacağını ifade etmiştir. Yine O'nun şu sözü "Hiyel" meselesi konusunda ne kadar katı bir tutum sergilediğini göstermektedir. *" Kimin evinde Kitâbu'l Hiyel(hile kitapları) olup bu kitapla fetva veriyorsa, bu kimse Muhammed'e (a.s) indirileni inkâr etmiştir."*[1914] Yine Ahmed b. Hanbel hilenin caiz olmadığına bâtıl olduğuna *"alıcı ve satıcı ayrılmayana dek muhayyerdirler."* hadisini delil getirmiştir.[1915]

Konu ile ilgili Hicrî III. Asırda telif edilen eserlere bakıldığında bu mevzunun da eserlere yansıdığın şahit olmaktayız. Hicrî III. asır âlimlerinden Buhârî de Sahîh'inde bu mesele için *"el-Harbu Hud'atun/Savaş hiledir."*[1916] şeklinde bir bap açmış ve bu bap altında re'y ekolü müntesiplerine ve Ebû Hanîfe'ye cevap vermeye çalışmıştır. Bu bap adeta Ehl-i Re'y'e özellikle Ebû Hanîfe'ye reddiye mesabesindedir. Hadis ekolü hukukçuları "*Ameller niyetlere göredir."* hadisinin "Hiyel"in haramlılığına yeterli bir delil olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bu iş caiz olsaydı sahâbîden bir uygulama örneği olurdu. Oysa böyle bir durum söz konusu olmadığını ifade etmişlerdir.[1917] Netice itibariyle hadis ekolü dini konuları ele alışı ve bu konuda takip ettikleri metot ve oluşturdukları ideoloji ve bu ideoloji sonucu takınmış oldukları duruş gereği Hiyel meselesini kabul etmemişlerdir. Ancak şunu da

---

[1912] Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Abdüsselam Muhammed Ali Şahin (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415/1994, III, 229.
[1913] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** III, 138.
[1914] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** III, 138.
[1915] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** III, 130.
[1916] Buhârî, **Sahîh,** IV, 63.
[1917] İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâm,** III, 137-138.

ifade etmek gerekir ki her iki ekol de dini meselelerde meşru vasıtaları kullanarak gayr-ı meşru neticeler elde etmek için hile aracını kullanmayı reddetmişlerdir.

Hicrî III. asırda varlığını devam ettiren ve tekâmüle eren itikâdî/siyâsî fırkaların dinin birçok alanında muhalefete düştüğü bir vakıadır. Bu muhalefetin izlerini sadece saydığımız alanlarda değil tefsir, siyer, cihâd, duâ vs. gibi alanlarda da görmek mümkündür. Ancak bu konulara değinmemiz halinde tezimizin hacmi büyüyeceğinden bu konudaki çalışmaları başka çalışmalara havale ederek tezimizi hitama erdiriyoruz.

SONUÇ

"Hicrî III. Asır Muhaddislerinin İdeolojik Âidiyetlerinin Hadis Rivâyetlerine Yansıması" başlıklı tezimizin sonucunda elde etmiş olduğumuz sonuçları ve kanaatlerimizi kısaca şu şekilde özetleyebiliriz.

Asr-ı saadette yaşanan bazı olaylar Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra sahabi neslinin, özellikle siyasi konularda, ihtilafa düşmelerinde etkili olacak bazı nüveleri taşımıştır. Öncelikli olarak da Hz. Peygamber'in (a.s.) kendisinden sonra yerine kimin geçeceğine dair herhangi bir açıklama yapmamış olması ve Kur'ân-ı Kerîm'in de bu konuda yine herhangi bir hüküm ihtiva etmemiş olması sebebiyle Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatından sonra Müslümanlar özellikle siyâsî ve politik alanda en ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır.

Daha ilk dört halife döneminde zuhur eden politik ihtilaflar ve dâhili savaşlar İslam geleneğini daha sonraki tüm zamanlarda derinden etkileyecek ve sonuç olarak fırkalaşmaya, bölünmeye ve Müslüman toplumun/ümmetin ideolojik kamplara, ekollere ayrışmasına sebep olacaktır. Bu durum giderek daha da kötüleşmiş ve ilk üç asırdaki tüm ihtilafların, kavgaların nedeni olmaya devam etmiştir. Daha da vahimi söz konusu ihtilaflar ve fırkalaşmalar adeta bir Hak-Batıl, Ehl-i Hak-Ehl-i Batıl mücadelesine dönüşmüştür. Tabiatıyla her bir fırka kendisini Ehl-i hak olarak görmek göstermek istediği için dolayısıyla bütün sözlü-yazılı dînî edebiyatın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis ile temellendirmek istemiştir. Bu meyanda mezhepler Kur'ân ayetlerini te'vil etmekten çekinmedikleri gibi kendi görüşlerini Hz. Peygamber'e (a.s.) söylettirmekten de çekinmemişlerdir.

Müslümanlar ilk birkaç asırda kendi içinde yoğun ayrışma ve fırkalaşma yaşarken İslam düşmanları da bu fırsattan yararlanarak İslam'a her cihetten saldırmak ve onu yıpratmak istemişlerdir. Bunun için de yoğun olarak hadis literatürünü hedef almışlardır. Bununla beraber ortaya çıkan gayr-ı islâmî hareketler Müslüman iktidarlar ile çatışmaya girecek bir komuma erişince siyasal erk doğal olarak Müslümanların inanç birlikteliğini sağlamak için hadîs literatürünü oluşturmaya başlamıştır. Buna bağlı olarak İktidar, İslam inanç esaslarına zarar verdiği gerekçesiyle İslam karşıtı ideolojiye sahip olan grupların ortaya attığı iddiaları çürütmek için hadîs rivâyetlerini bir araya getirme (tedvin) çabası içerisine girmiştir. Bunun yanında mevcut iktidarlar bir taraftan İslam düşmanlarına karşı tedbir almak isterlerken diğer taraftan da dâhili ihtilaflarda kendi konumlarını güçlendirmek için de hadis rivayetlerini kontrol altına almak istemişlerdir. Ayrıca iktidarlar halk üzerindeki etkilerini artırmak ve iktidarlarına meşru bir zemin oluşturmak için Kur'ân âyetlerini ve hadis rivâyetlerini de istismar etmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak da dönemlerinin muhaddis, müfessir, kelamcı, dilci ve fakîhlerini ihtiyaç duydukları durum ve konularda ideolojik amaçla kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Öte yandan farklı kültür ve dinlerden İslam'a giren mühtedilerin dillerinin Arapça olmaması sebebiyle müteşâbih, müşterek, mücmel, müphem vs. gibi lafızların anlaşılmamasına bağlı olarak her grup ideolojik zihniyeti doğrultusunda te'vil/yorum ameliyesine başvurmuştur. Buna ilaveten iktidarların kendilerine karşı sergiledikleri sert ve olumsuz tutumlarına karşılık olarak da dînî metinleri tevil yoluna gitmişlerdir.

İslam geleneğinde ortaya çıkan fırkalar ideolojik argümanlarını desteklemek ve Hz. Peygamber'in desteğini almak amacıyla yeni hadis rivayetleri üretmişlerdir.(uydurmuşlardır.) böylece bu durum her biri diğerini etkileyen üç etkileşime neden olmuştur. Birincisi, her fırka Kur'ân ayetlerini te'vil etmiş ve hadisleri de bir şekilde kendi ideolojilerini destekleyecek şekilde nakletmişlerdir.(tasarruf). İkincisi, iktidarlar kendilerini destekleyecek rivayetleri öne çıkarmış ve kısmen de rivâyet üretmişlerdir.(uydurulmuştur.) Üçüncüsü de mevâlînin Arapça kaynaklı sorunlarının rivayetlerde çok ciddi boyutlara ulaşmış olmasıdır.

Bu çerçevede İslâmî ilimler geleneğinin iki ana ekolü olan Ehl-i re'y ve Ehl-i hadis, Sünnî-Gayr-ı Sünnî tüm ekolleriyle, kendi metodolojilerini ideolojilerine uygun bir şekilde oluşturmuşlar ve bunu da hadis rivayetlerine yansıtmışlardır. Bu fırkalara müntesip olan muhaddisler sadece kendi oluşturdukları usul ve teorik şartlarını göz önünde bulundurarak hadis rivâyetlerini kabul etmişler, bunun dışındaki rivâyetleri ise reddetmişlerdir. Özellikle hicrî III. asır İslam dünyasının hem dâhili hem de harici ideolojilerle karşılaştığı önemli bir zaman dilimi olduğundan muhaddisler bu ideolojilere karşı hadîsi yine hadisle koruma ve savunma refleksi göstermişlerdir. Bunun yanında diğer fıkhi ve kelemi mezhepler de gerek rivayetlerle amel etmek, gerekse rivâyetleri kendi kitaplarında nakletmek konusunda mensup oldukları ekolün ideolojilerini kendilerine esas yaparak rivayetleri nakletmişlerdir. Yani oluşturulan teori ve usul şartları da ideolojik âidiyetleri öncülüğünde şekillenmiştir.

Hicrî III. asırda te'lîf edilen eserler sadece fıkhî konuları değil aynı zamanda dönemin gündeminde yer alan itikâdî ve siyâsî tartışmalara cevap teşkil edecek tarzda kaleme alınmıştır. Tüm fırkalar, yetmiş üç fırka hadîsinden aynı mana anlaşılmasına rağmen rivâyeti kendilerine işaret edecek şekilde inşa ederek nakletmişlerdir. Oluşturdukları bir takım kavramlar vasıtasıyla hem toplumda aksiyonel olarak yer almışlar hem de en doğru mesleğin kendi mezhepleri olduğu inancıyla hareket etmişlerdir. Her mezhep kendi naklettiği rivâyetleri ciddi bir tetkike tabi tutmadan hatta birçok sorunu bulunan rivâyetleri bile kendi ideolojileri için delil olarak getirmişlerdir. Buna mukabil sadece muhaliflerin delil olarak gösterdikleri rivâyetleri ise çok daha ciddi bir tetkikten geçirmişler ve söz konusu rivâyetlerde herhangi bir problem olamaması durumunda ise rivâyetlerin râvilerinde bir problem arayarak rivâyetleri reddetmeye cihetine gitmişlerdir. Elde etmiş olduğumuz bilgiler ışığında hicrî III. asırda yaşayan muhaddis, fakih ve müfessirlerin mezhebî bir âidiyet, ilmi ve ideolojik bir duruş sergiledikleri kanaatimiz güçlenmiştir.

Bu kanaatimizi destekler mahiyette her bir fırka kendi nazariyelerini desteklemek için zaman zaman uydurma hadîsleri bile delil olarak sunmuşlar, hatta hadîs olmayan (mevkûf ve maktû' gibi) sözleri de hadîsleştirmişlerdir. Ayrıca bazı hadîslerde geçen kimi sözcükleri kavramsallaştırarak bu kavramların kendi

mezheplerine ve ideolojilerine işaret ettiğini iddia etmişler ve görüşlewrine uygun olan rivayetleri de uygun başlıklar altında naklederek aynı zamanda muhaliflere de cavap vermişlerdir. Bu karşılıklı eleştiriler zaman zaman ölçüyü kaçırarak tarafların birbirlerini tekfir ve tadlil ile suçlamalarına hatta Hz. Peygamber'in (a.s.) diliyle lanetlemeye kadar varmıştır. Sonuç olarak onların mezhebî ve ideolojik kaygılar rivayetlere karşı tepkisel bir tutuma neden olmuş ve Böylece dînî/siyâsî/itikâdî fırkalar rivayetler vasıtasıyla kendilerine taraftar toplamaya gayret göstermişlerdir.

Bazı muhaddisler metin tenkidi üzerinde daha çok dururken rivayetleri senet bakımından incelememiştir. Bu da birçok kelâmî görüşün zamanla hadîsleşmesi sonucunu doğurmuştur. Bazı muhaddisler de tam aksine hadîsin metnine ehemmiyet vermeyip sadece senedi ile ilgilenip hadis kabul etmişler, bunun sonucunda da zayıf olan birçok rivâyet kaynaklara girmiştir. Özellikle Mihne sürecinde yaşanan olaylar neticesinde birçok hadis rivâyeti silinmiş ve nice hadis kitabı da yakılmıştır. Ayrıca hadis rivâyetinde yer alan bazı kavramlar da değiştirilerek tashîf ve tahrif edilmiş ve kamuoyuna sunulmuştur. Her grup kendi ideolojisine muhalif olan râvileri bazı menfi kavramlar kullanmak suretiyle toplumsal itibarlarını zedelemişlerdir. O kadar ki farklı bir ideolojiye sahiptir diye nice saygın muhaddis toplumdan tecrit edilmiş ve adeta yaşayamaz hale getirilmiştir.

Keza bazı itikâdî meselelerin siyâsîleştirilmesi veya siyâsî bir konunun dini bir veçheye büründürülmesi muazzam bir rivâyet malzemesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Esasen bu durum -genel itibariyle- siyâsî/itikâdî eğilimlerin hadîs rivâyetine inikâsından ibarettir. Bu sebeple önceden siyâsî olup sonradan itikâdîleşen toplumsal ve dini olaylarla ilgili rivayetler yeniden incelenmelidir. Zira bazı toplumsal olayların temelinde dini ve ideolojik kaygılar, mezhep militarizmi, etnik ve mezhep milliyetçiliği, toplumu ayrıştırma bilincinin aşılanması gibi çeşitli hususiyetler yatmaktadır. Bu durum dînî metinlerin ve dînî önderlerin sözlerini mezkûr menfi amaçları meşrulaştırma aracı olarak istismâr edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla mezhebî âidiyet etkisiyle aktarılan bazı rivâyetler tarihsel gelişim süreçleri dikkate alınarak okunmalı ve rivâyetler ona göre değerlendirilmelidir.

Tezimizde sunduğumuz örnek rivâyetler, hemen her mezhebin rivayetler üzerinden ideolojik ve tarafgir yorumlar yaptığını, rivâyetleri mezhebî endişelerle topladıklarını hatta gerektiğinde uydurdukları, spekülatif açıklamalar yaptıkları, ayrıca her fırkanın rivayetleri ideolojik olarak yorumlayarak siyâsî görüşlerini de rivâyetler vasıtasıyla inanç haline dönüştürdükleri sonucunu ortaya koymuştur. Sonuç olarak hemen her muhaddisin ideolojik bir aidiyetinin olduğunu ve bu aidiyetin de rivayetlerin kabul ve reddinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Hatta te'lîf edilen eserler bile muhaddisin mezhebine işaret ettiği, râvilere müntesibi olduğu mezhebin verdiği değer kadar değer verildiği ve bu ideoloji çerçevesinde râvilerin ve rivâyetlerinin değerlendirdikleri görülmüştür. Bu sebeple de her hangi bir râvi hakkında bilgi edinirken farklı eserlerden, yani farklı ideolojilere mensup müelliflerin eserlerinden bilgi edinmek gerektiği anlaşılmıştır. Keza mezhebî ön kabullerle hareket eden râviler, rivâyetlerin tarihi ve sosyal ortamını dikkate almadan değerlendirmede bulunmuşlardır. Siyak ve sibaka önem vermeyip rivâyetlerden kastedilmeyen manaları arayıp rivâyeti ideolojilerinin dar çerçevesine sokmuşlardır. Bununla beraber râviler mezhebî ön kabullerini rivâyetlere onaylattırarak, kişisel isteklerini yapılan te'vîllerde ana esas yapmışlardır. Mezhep ideolojisini onaylayan âyet veya sahîh hadîs rivâyeti bulunmaması durumunda ise zayıf ve uydurma rivâyetleri nakletmişlerdir. Râvilerin muhaliflerine delil olarak sundukları rivâyetleri hadis teknik ve usûlü mihengine vurmadıkları, rivâyetlere öznellik ve âidiyet hissi ile yaklaştıkları gözlemlenmiştir. Yapmış olduğumuz araştırmalar ve okumalar sonucunda; râviler tarafından yapılan yorumların sübjektif olduğunu, dînî metinlerin öznel bir perspektifle yorumlandığını ve dolayısıyla birbirinden farklı sonuçlara ve kanaatlere ulaştıklarını gördük.

Netice itibariyle İslâmî ilimler geleneğinde özellikle de orijinal kaynakların teşekkül ettiği ilk üç asırda hadis rivayeti tamamen fırkaların ideolojik duruşlarının ana malzemesini teşkil etmiştir. Rivayetler bu ideolojik duruşlara göre nakledilmiştir. Hadis rivayetleri ideolojik âidiyetlere göre değerlendirilmekten asla uzak olamamıştır. Buna ilaveten hemen her fırka Hadis Usûlü konularını bile ideolojik âidiyetlerinden bağımsız olarak ele alamamışlardır. Özellikle de cerh ve tadil konusu bu ideolojik tavırlardan etkilenmiştir. Yani taraflar gerek muhaliflerini gerekse kendi mezhepleri içindeki iç hesaplaşmalarını ideolojileri doğrultusunda yapmışlardır.

İslam Dininin iki ana kaynağından birini temsil eden Hadisin İslâmî İlimlerdeki konumu malumdur. Bu önemli konumu nedeniyle kaynaklarımızda yer alan rivayetlerin çerçevesini çizmeye çalıştığımız ideolojik aidiyetler göz önüne alınarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

ABDULBÂSIT MEZÎD, Ali, **Minhâcu'l-Muhaddisîn fi'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî Hattâ Asrinâ'l-Hâzır,** (Nşr.), Komisyon, ts.

ABDULLAH B. MÜSLİM, Ebû Muhammed, **el-İmâme ve's-Siyâse,** (Thk.), Muhammed Mahmut er-Râfiî, Matbaatu'n Nil, Mısır 1904.

ABDURRAHMAN el-MUKRÎ, Ebû'l Fadl b. Ahmed b. Hasan er-Râzî, **Ehâdîs fi Zemmi'l- Kelâm ve Ehlih,** (Thk.), Nasır b. Abdurrahman b. Muhammed el-CEDÎ', Dâru Atlas, 1417/1996.

ABDÜLMECİT, Abdülmecit Mahmud, **el-İtticâhhâtu'l-Fıkhiyye inde Ashâbi'l-Hadis fi'l Karni's-Sâlisi'l-Hicrî,** Mektebetu Hâncî, Mısır 1399/1979.

el-ÂCURRÎ, Ebubekr Muhammed b. Hüseyn b. Abdullah, **eş-Şerîa,** (Thk.), Abdullah b. Ömer B. SÜLEYMAN, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1420/1999.

Ahbâru'd-Devleti'l-Abbasîyye, Beyrût 1971.

AHMED el-ENSÂRÎ, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. el-Mısrî, **el-Muḳni fî Ulûmi'l- Hadîs,** (Thk.), Abdullah b. Yusuf el-Cedî', Dâru'l-Fevâz, Riyâd 1413.

ABDULLAH B. AHMED, Ebû Abdirrahmân b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **es-Sünne,** Dâru İbn-i Kayyim, 1406/1986.

AKARSU, Murat, **Hz. Osman'ın Hilâfeti,** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2001.

AKBULUT, Ahmet, **Sahabi Dönemi İktidar Kavgası,** Pozitif Yay., Ankara 2001.

- **Sahabi Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri,** Birleşik Yay., İstanbul 1992.

AKGÜN, Hüseyin, **Goldziher ve Hadis,** Araştırma Yayınları, Ankara 2014.

AKOĞLU, Muharrem "Mutezile'nin Tarihsel Seyrinde Mihne", **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, ss.27-72.

AKTEPE, İshak Emin, **Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı,** İnsan Yay., İstanbul 2010.

-"**Şâfiî Öncesi ve İmam-ı Şâfiî'de Sünnet",** (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE), İstanbul 2005.

ALİ el-KÂRÎ, b. Muhammed Ebû'l Hasan Nureddin Molla, **Esrâru'l-Merfûa fi'l Ahbâri'l- Mevdûa,** (Thk.), Muhammed es-Sebbâğ, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût ts.

ALTUSSER, Louıs, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** (Çev.), Alp TÜMERTEKİN, İthaki Yayınları., İstanbul 2014.

el-ÂLÛSÎ, Ebû'l Meâlî Mahmud Şükrü b. Abdillah b. Muhammed b. Ebi's Senâ, **Gâyetu'l- Emânî fi'r-Redd alâ Nebhânî,** (Thk.), Ebû Abdillah ed-DÂNÎ, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1422/2001.

AMMÂRA, Muhammed, **el-İslâm ve's Sevrâ,** el-Müessesetu'l Arabiyye li'd Dirâsât ve'n Neşr, Beyrût 1980.

el-ÂMİLİ, Muhsin el-Emin el-Hüseynî, **A'yânu'ş-Şîa,** (Nşr.), Hasan EMİN, Beyrût 1986.

APAK, Adem, **Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (Abbâsîler Dönemi),** Ensar Yay., İstanbul 2013.

-"Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyâsî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **Usul İslam Araştırmaları,** sy.4, s.157-170.

ARCÛN, Muhammed es-Sadık İbrahim, **Muhammed Resulullah,** Beyrût 1985.

ARDOĞAN, Recep, "Teorik Temeller Ve Tarihsel Gerilimler Arasında İslam Kültüründe Siyasal Muhalefet", **Cumhuriyet Üniversitesi İFD,** c.VIII, s.171-189.

el-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû'l Fadl eş-Şâfiî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l- Buhârî,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1379.

-**Lisânu'l-Mîzân,** Müessesetu'l-Âlemî, Beyrût 1390/1971.

- **el-Metâlibu'l-Âliye,** (Thk.), Komisyon Dâru'l-Âsıma li'n-Neşr ve't Tevzi', Riyâd 1420/2000.

el-ASKALÂNÎ, Mahmud Abdülhamid, **Akâidu'ş-Şîa,** Dâru'l-Kımme-Dâru'l-İmân, İskenderiyye ts.

el-ASKERÎ, El-İmam Ebû Muhammed Hasan b. Ali, **et-Tefsîr,** Medresetu'l-İmâm el-Mehdî (Nşr.), Kum 1409.

ATEŞ, Süleyman, "İmâmiyye Şîa'sının Tefsîr Anlayışı", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. XX, s. 147-172.

AVCI, Casim "Hilâfet", **DİA,** XVII, TDV Yay., Ankara 2006.

A'VEŞT, Bükeyr b. Sad, **Dirâsât İslâmiyye li'l Usûli'l-İbâdiyye,** Kâhire 1408/1988.

AVVÂME, Muhammed, **İmamların Fıkhi İhtilaflarında Hadislerin Rolü,** (Trc.), Mehmet Hayri KIRBAŞOĞLU, Kayıhan Yay., İstanbul 2011.

AY, Mahmut, **Mutezile ve Hadis**, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.

AYBAKAN, Bilal, "Şâfiî", **DİA,** TDV Yay., Ankara,2006.

AYCAN, İrfan, **Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

AYDINLI, Abdullah, "Ehl-i hadîs", **DİA,** X, TDV Yay., Ankara 2006.

AYDINLI, Osman, **İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci (Mu'tezile'nin Oluşumu ve Ebû Huzeyl el-Allâf),** Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.

el-AYNÎ, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, **el- Binâye Şerhi'l-Hidâye,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , 1420/2000.

el-AYYÂŞÎ, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyâş es-Sulemî es-Semerkandî, **Kitâbu't- Tefsîr,** Merkezu Tahkîkâti Ulûmu'l-İslâmî, ts.

AZİMLİ, Mehmet, **Hz. Ali Neslinin İsyanları**, Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 21.

-"Ehl-i Beytin Kurduğu İlk Devlet İdrisîler" **Dicle Üniversitesi İFD,** 2003, c.5, s.1-14.

el-BÂBÂNÎ, İsmâîl b. Muhammed Emin b. Mir Selim, **Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn,** Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1951.

el-BAĞDÂDÎ el-HARBÎ, Ebû İshak İbrahim b. İshak b. İbrahim b. Beşir b. Abdillah (ö.285.), **Risâle fi Enne'l-Kur'âne Gayru Mahlûk**, (Thk.) Ali b. Abdilaziz eş-ŞİBL, Dâru'l- Âsıma, Riyâd 1416/1995.

BAĞCI, H. Musa, **Hadis Tarihi (H. İlk Üç Asır),** Ankara Okulu Yay, Ankara 2009.

-İnsanın Kaderi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.

-"Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü", **Dicle Üniversitesi İFD,** c. II., s. 105-133.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb, **Şerefu Ashâbi'l- Hadîs,** (Thk.), Muhammed Said HATİBOĞLU, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara ts.

-el-Cami' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi', (Thk.), Mahmud TAHHÂN, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1403/1983.

-el-Fakîh ve'l-Mütefakkih, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, Riyâd 1417.

-**Târihu Bağdât,** (Thk.), Beşşâr Avvâd MA'RÛF, Dâru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrût 1422/2002.

-el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye, (Thk.), İbrahim Hamdi el-Medenî Mektebetu'l-İlmiyye, Medine ts.

el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tahir, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût 1977.

Bağnazlık, https://tr.wiktionary.org/wiki/bağnazlık, (Erişim Tarihi 12/12/2016).

BARDAKOĞLU, Ali, **İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme,** Kur'ân Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2016.

-"Hanefi Mezhebi, **DİA,** XVI, TDV Yay., Ankara 2006.

BARTHORLD, W., **İslam Medeniyeti Tarihi,** DİB Yay., Ankara 1973.

BAŞARAN Selman - SÖNMEZ, Mehmet Ali, **Hadis Tarihi ve Usûlü,** Bursa ts.

el-BASRÎ, Ebû'l Hüseyn Muhammed Ali et-Tayyib, **el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Thk), Halil el-Meyyis, Beyrût 1403.

el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed İbnu'l Ferrâ, **Şerhu's-Sünne,** (Thk.), Şuayb ARNÂVÛT, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrût 1403/1983.

-**Meâlimu't-Tenzil fi Tefsîri'l-Kur'ân,** (Thk.), Abdürrezzâk el-MEHDÎ, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1420.

BEKKÂR, ez-Zübeyr b. Abdillah el-Kureşî el-Mekkî, **el-Ahbâru'l-Muvaffakiyyât,** (Thk.), Sami Mekkî el-ÂNÎ, Âlemu'l Kutub, Beyrût 1416/1996.

el-BELAZÛRÎ, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Davud, **Ensâbu'l-Eşrâf,** (Thk.), Süheyl ZEKKÂR- Riyâd ez-ZİRİKLÎ, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1417/1996.

el-BELHÎ, Ebu'l-Kâsım Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd el-Kâ'bî, **Kitâbu Kabûli'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl,** (Thk.), Ebu Amr el-Hüseyni-İbn-i Ömer b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000.

BENLİ, Yusuf, "Bedâ Kavramının Dinî Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmamî Yaklaşımlar (II)", **İslâmî Araştırmalar Dergisi,** c. XIX, s. 615-635.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Alî, **el-Esmâ ve's-Sıfât**, (Thk.), Abdullah b. Muhammed el-HÂŞİDÎ, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde 1413/1993.

-**el-İ'tikâd,** (Thk.), Ahmed Usâm el-Kâtib, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût 1401.

-**el-Kazâ ve'l-Kader,** (Thk.), Muhammed b. Abdillah ÂL-İ ÂMİR, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyâd 1421/2000.

-**el-Medhal ila's-Süneni'l-Kübrâ,** (Thk.), Muhammed Ziy'âu'r-Rahmân el-A'ZAMÎ, Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt ts.

el-BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, **el-Müsned,** Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2009.

BOZAN, Metin, **İmâmiyye Şîasının İmamet Tasavvuru,** AÜİF Yay., Ankara 2007.

-"Şii Literatürde Hz. Ali", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** c.3, s15-29.

BOZKURT, Nahide, **Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.

BROWN, Daniel, **İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek,** (Çev.), S. KIZILKAYA-S. ÖZER, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, **el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîh el-Muhtasar min Umûri Resûlillah ve Sünenihi ve Eyyâmih,** Dâru'n Necat, İstanbul 1422.

-Edebu'l-Müfred, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1419/ 1998.

- **Kurretu'l-Aynen bi Ref'i'l-Yedeyn fi's-Salât,** (Thk.), Ahmed ŞERİF, Dâru'l-Erkâm, Kuveyt 1404/1983.

-**Târîhu'l-Kebîr,** Dâiretu'l-Maârifi'l-Usmâniyye, Haydarâbâd ts.

-**Halku Ef'âli'l-İbâd,** (Thk.), Abdurrahman UMEYRE, Dâru'l-Ma'rife, Riyâd ts.

el-BUHÂRÎ, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed b. Alâuddin el-Hanefî, **Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî,** Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.

BULUT, Yücel, İdeolojinin Tarihçesi, Sosyoloji Dergisi, İstanbul 2011, c.3, s.183-206

el-BURKÂNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Galip Ebûbekr, **Suâlâtu'l-Burkânî li'd- Dârekutnî,** (Thk.), Abdurrahim Muhammed Ahmed el-KAŞKARÎ, Lahor 1404.

el-BÛSAÎDÎ, Salih b. Ahmed b. Seyf, **Rivâyetu'l-Hadîs İnde'l-İbâdiyye,** Âl-i Beyt Üniversitesi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün 1997.

el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap-İslam Siyasal Aklı,** (Çev.), Vecdi AKYÜZ, Kitâbiyât Yay., İstanbul 2001.

CAFERİYÂN, Resul, **Masum İmamların Fikri ve Siyâsî Hayatı,** (Çev.), Cafer BAYAR, Kevser Yay., İstanbul 1994.

el-CÂHIZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, **el-Usmâniyye**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır 1955.

CÂRULLAH, Zühdî Hasan, **el-Mu'tezile,** el-Ehliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrût 1974.

el-CESSÂS, Ahmed b. Ali Ebûbekr er- Râzî, **el-Fusûl fi'l Usûl,** Vizâratu'l-Evkâfu'l-Kuveytiyye, Kuveyt 1414/1994.

- **Ahkâmu'l-Kur'ân,** (Thk.), Abdüsselam Muhammed Ali ŞAHİN, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1415/1994.

CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsîr Usulü,** TDV Yay., Ankara 1989.

el-CEVHERİ, Ali b. Ca'd, **Müsnedu İbn-i Ca'd,** (Thk.), Amir Ahmed HAYDAR, Müessesetu Nâdir, Beyrût 1410/1990.

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, **es-Sıhâh Tâcu'l-Lüğa,** (Thk.), Ahmed Abdulğafûr ATTÂR, Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, Beyrût, 1407/1987.

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü,** Paradigma Yay., İstanbul 2005.

el-CEZÂİRÎ, Tahir b. Salih B. Ahmed b. Mevhib es-Sem'ûnî, **Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l- Eser,** (Thk.), Abdulfettah EBÛ ĞUDDE, Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb 1416/1995.

el-CEZERÎ, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, **Üsdu'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe,** (Thk.), Ali Muhammed MUAVVEZ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1415/1995.

CHOKR, Melhem, **İslamın Hicrî II. Asrında Zındıklık ve Zındıklar,** (Trc.), Ayşe MERAL, Anka Yay., İstanbul 2002.

CİHAN, Sadık, **Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi,** Etüt Yayınları, Samsun 1997.

-"Şuûbiyye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Olan Münasebeti" **Atatürk Üniversitesi İFD,** sy:6, s.53-62

-"Zındıkların Uydurma Hadislerle Olan Münasebetleri" **Atatürk Üniversitesi İFD**, sy:4, s.34-92.

COPLESTON, Fredrick, **Felsefe Tarihi Yunan ve Roma Felsefesi: Platon,** (Çev.), Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1998.

el-CÜRCÂNÎ, Ebû Ahmed b. Adiyy, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Rical,** (Thk.), Adil Ahmed ABDULMEVCÛD-Ali Muhammed MUAVVEZ, el-Kutubu'l-İlmiyye (Nşr.), Beyrût 1418/1997.

el-CÜRCÂNÎ, Ebû Bekr Ahmed bin İbrahim bin İsmail bin el-Abbas el-İsmâîlî, **İ'tikâdu Eimmeti'l-Hadîs,** (Thk.), Muhammed b. Abdirrahman el-HAMÎS, Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1412.

el-CÜZAKÂNÎ, Hüseyin b. İbrahim b. Cafer b. Ebî Abdillah el-Hemedânî, **el-Ebâtıl ve'l-Menâkîr ve's Sıhâh ve'l-Meşâhîr,** (Thk.), Abdurrahman Abdulcabbâr, Dâru's-Sumey'î li'n-Neşr ve't Tevzî, Riyâd, 1422/2002.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Taassup", **DİA,** III, TDV Yay., Ankara 2006.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, **Hadis Edebiyatı,** İFAV Yay., İstanbul 2013.

ÇALIŞKAN, İsmail, **Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.

ÇELEBİ, İlyas, "Mu'tezile", **DİA,** XXXI, TDV Yay., Ankara 2006.

ÇELEBİ, Evliya, **Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn,** Mektebetu'l Müsennâ, Bağdat 1941.

ÇELİK, Nur Betül, **İdeolojinin Soykütüğü I: Marx ve İdeoloji,** Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2005.

ÇETİN, Halis "Siyasetin Evrensel Sorunu; İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,** c.3, s.61-88.

ed-DABBÎ, Seyf b. Amr el-Esedî, **el-Fitne ve Vak'at u Cemel,** (Thk.), Ahmed Râtıb ARMUS, Beyrût 1993.

DAHLÂN, Ahmed b. Zeynî, **Risâle fî Keyfiyyeti'l-Münâzarati Maa'ş-Şîa ve'r-Redd Aleyhim**, Matbaatu's-Saâde, Kâhire 1323.

ed-DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, **es-Sıfât,** (Thk.), Abdullah ĞUNEYMÂN, Mektebetu'd-Dâr, Medine 1402.

-**Rü'yetullâh,** (Thk.), İbrahim Muhammed el-ALÎ-Ahmed Fahrî er-RUFÂÎ, Mektebetu'l- Menâr, Ürdün 1411.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Said Osman b. Said b. Halid b. Said, **er-Red ale'l-Cehmiyye,** (Thk.), Bedr b. Abdillah el-BEDR, Dâru'l-İbni'l-Esîr, Kuveyt 1416/1995.

DEMİR, Mahmut, **Hadis ve İdeoloji,** Otto Yay. Ankara 2015.

DEMİR, Osman, "Bağdat Mu'tezilesi Kelamcıları ve Siyâsî Yapılanmasına Olan Etkileri", **İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetu's Selâm) Uluslararası Sempozyum,** İstanbul 07-08-09 Kasım 2008, cilt: II, s. 201-217.

DEMİRCAN, Adnan, **İslam Tarihinin ilk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi,** Beyan Yay., İstanbul 1996.

DEMİRCİ, Mustafa, " Sâmerrâ", **DİA,** XXXVI, TDV Yay., Ankara 2006.

DEMİRCİ, Kadir İbâziye ve Hadis, Yayınevi Yay., Ankara 2012.

ed-DİHLEVÎ, Ahmed b. Abdirrahim b. eş-Şehîd Vecîhuddin b. Mu'zam b. Mansur Şâh Veliyyullah, **Hüccetullâhi'l-Bâliğa,** (Thk.), Seyyid SÂBIK, Dâru'l-Cîl, Beyrût 1426/2005.

-**el-İnsaf fi Beyâni-Esbâbi'l-İhtilâf,** (Thk.), Abdulfettah EBÛ ĞUDDE, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1404.

ed-DÎNEVERÎ, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe, **el-İhtilâf fi'l Lafz ve'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe,** (Thk.), Amr b. Mahmud EBÛ AMR, Dâru'r-Râye, 1412/1991.

-**Garîbu'l-Hadîs**, (Thk.), Abdullah CEBÛRÎ, Matbaatu'l-Ânî, Bağdât 1397.

-**el-İhtilaf fi'l Lafz ve'r Redd Ale'l Cehmiyye ve'l Mu'tezile,** (Thk.), Ömer b. Mahmut EBÛ ÖMER, Dâru'r-Râye, Riyâd 1412/1991.

- **el-İmâme ve's-Siyâse,** Kâhire 1969.

-**Garîbu'l-Kur'ân,** (Thk.), Ahmed SAKR, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1398/1978.

-**el-Maârif,** (Thk.), Servet UKKÂŞE, Komisyon(Nşr.), Kâhire 1992.

ed-DİNEVERÎ, Ebu Hanife Ahmet b. Davut, **el-Ahbâru't-Tıvâl**, Abdulmun'im Amir (Thk.), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire 1960.

ed-DİYÂRBEKRÎ, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan, **Târîhu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi'n-Nefîs,** Dâru's-Sadr, Beyrût ts.

Dogma, https://www.google.com.tr/#q=dogma, (Erişim Tarihi: 29.11.2016.).

DOĞAN, İsa, **Mürcie ve Ebû Hanife,** Kardeş Matbaası, Samsun 1992.

ed-DÛLÂBÎ, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd b. Said b. Müslim el-Ensârî er-Râzî, **el-Künâ ve'l-Esmâ**, (Thk.), Ebû Kuteybe Muhammed el-Firyâbî, Dâru ibn-i Hazm, Beyrût 1421/ 2000.

DÛRÎ, Abdülaziz, **İlk Dönem İslam Tarihi**, (Çev.), Hayrettin YÜCESOY, Endülüs Yay., İstanbul 1991.

-"Bağdat" **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006.

EBÛ HAFS, Ömer b. İshak Ahmet el-Hindî el-Gaznevî Sirâcuddin el-Hanefî, **el-Ğurretu'l- Munîfe fi Tahkîki Ba'di Mesâili'l-İmâm Ebî Hanîfe,** Müessesetu'l-Kutub'us- Sekâfiyye, 1406/1986.

EBÛ HANÎFE, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, **el-Fıkhu'l-Ekber**, Mektebetu'l-Furkân, 1419/1999.

EBÛ REYDE, Muhammed Abdülhamit, **Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrahim Seyyâr en-Nazzâm**, Dâru'n-Nedîm, Kâhire 1989.

EBÛ REYYE, Muhammed, **Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması,** (Çev.), Muharrem TAN, Yöneliş Yay., İstanbul 1988.

EBÛ ŞUHBE, Muhammed, **es-Sîretu'n-Nebeviyye fi Dav'il-Kur'ân ve's-Sünne**, Dâru'l- Kalem, Beyrût 1416/1992.

EBÛ USEYBİA, Muvaffakuddin Ebi'l Abbas Ahmed b. Kasım, **Uyûnu'l-Enbâ fi Tabâkâti'l- Etibbâ,** (Thk.), Nizar RIZA, Beyrût ts.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Ali el-Mavsilî, **Müsnedu Ebî Ya'lâ,** (Thk.), Hüseyin Selim ESED Dâru'l-Me'mûn li't Turâs, Dımaşk 1404/1984.

EBÛ YA'LÂ, Kâdî Muhammed b. Hüseyn Muhammed b. Halef İbni'l Ferrâ, **el-Udde fi Usûli'l- Fıkh,** (Thk.), Ahmed b. Ali el-MÜBÂREKÎ, 1410/1990.

-**İbtâlu't-Te'vîlât,** Dâru'l İlâyi'd Devliyye, Kuveyt ts.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, **Ebû Hanife,** (Trc.), Osman Keskioğlu DİB Yay., Ankara 1962.

-**İslam'da İtikâdî, Siyâsî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi,** (Çev.), Sıbğatullah KAYA, Çelik Yayınevi, İstanbul 2013.

- **Mezhepler Tarihi,** (Çev.), Sıbğatulah KAYA, Çelik Yayınevi, İstanbul 2013.

-**Son Peygamber Hz. Muhammed,** (Çev.), Mehmet KESKİN, İstanbul 1993.

EBÛ ZEHRE, Muhammed, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve't- Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye,** Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kâhire 1989.

EBÛ ZEHV, Muhammed, **el-Hadîs ve'l Muhaddisûn,** Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1378.

EBÛ'L KÂSIM TEMMÂM, b. Muhammed b Abdillah b. Cafer b. Abdillah b. Cüneyd el-Cebelî er-Râzî, **el-Fevâid,** (Thk.), Hamdi Abdülmecit es-SELEFÎ, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1412.

EBÛ'L YA'LÂ, **Tabâkâtu'l-Hanâbile,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts.

EĞİLMEZER, SamiMert, **İdeoloji Nedir?,** http://smegilmezer.blogspot.com.tr/2013/11/ideoloji-nedir-etimoloji.html, (Erişim Tarihi: 24.11.2016.)

EKBER, Fâize İsmail, **et-Târîhu's-Siyâsî li'l-Hilâfeti'l-Abbâsî,** Cidde 1424.

EKİNCİ, Mustafa, "İmâmiyye Şîa'sında Takiyye Anlayışına Yeni Bir Yaklaşım" **Harran ÜİFD,** c.11, s.29-50.

EMİN, Ahmed, **Duha'l-İslâm,** Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kâhire 1964.

- **Fecru'l-İslâm,** (Çev.), Ahmed SERDAROĞLU, Kılıç Kitabevi, Ankara1976.

ERDEMCİ, Cemalettin, **Kelam İlmine Giriş,** Dem Yay., Nisan 2012.

ERGİL, Doğu, **İdeoloji ve Milliyetçilik,** Turhan Kitabevi, Ankara 1983.

ERSÖZ, İsmet "Kur'an'da İfk Olayı", **Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi),** XXIV, s. 47-55.

ERUL, Bünyamin, **Sahabinin Sünnet Anlayışı,** TDV Yay., Ankara 1999.

el-EŞ'ÂRÎ, Ebû Musa Ebû'l Hasen Ali b. İsmail b. İshak b. Salim B. İsmail b. Abdullah b. Musa b. Ebû Burde, **Makâlâtu'l İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l Musallîn,** (Thk.), Nuaym ZERZÛR, el- Mektebetu'l Asriyye, 1426/2005.

-el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Dâru'l-Ensâr, Kâhire 1397.

-Risâle İla Ehli's-Suğr bi-Bâbi'l-Ebvâb, (Thk.), Abdullah Şakir Muhammed el-CÜNEYDÎ, Medine 1413.

el-EŞ'ARÎ, Sa'd b. Halef el-Kummî, **Makâlât ve'l-Fırak,** Tahran 1963.

FAYDA, Mustafa, "Aişe", **DİA,** II, TDV Yay., Ankara 2006.

- "İfk Hadisesi", **DİA,** XI, TDV Yay., Ankara 2006.

FAZLURRAHMAN, **İslam'da İhya ve Reform**, (Çev.), Fehrullah Terkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

-**İslam,** (Çev.)., Mehmet DAĞ- Mehmet AYDIN, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

-**Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, (Çev.), Salih AKDEMİR Ankara Okulu Yay., Ankara 1995.

el-FETTENÎ, Muhammed Tahir b. Ali es-Sıddîkî el-Hindî, **Tezkiretu'l-Mevzûât,** İdâratu't-Tıbâati'l-Münîriyye (Nşr.), Kâhire 1343.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri,** Selçuk Yay., İstanbul 1986.

-**İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1983.

- **İmâmiyye Şîa'sı Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri,** Selçuk Yay., İstanbul 1984.

- **İmâmiyye Şîası (Ca'feriyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri**, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

-"Ebû Mansûr el-İclî", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara 2006.

-"Hariciler", **DİA,** c.16,TDV Yayınları, Ankara 2006.

- "İlk Şii Olayları-Tevvâbûn Hareketi" **AÜİFD,** Ankara 1983 sy. XXVI.

- "Mesih ve Mehdî İnancı Üzerine" **AÜİFD,** sy: XXV, Ankara 1981.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, **el-Ḳâmûsu'l-Muhît,** Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1426/2005.

GÖRMEZ, Mehmet, **İslam Dininin Temel Kaynakları Sünnet (Hadis),** (Ed.), Ahmet Nedim SERİNSU, Eskişehir 1999.

el-GUREYFÎ, Muhyiddin el-Mûsevî, **Kavâidu'l-Hadîs**, Dâru'l-Advâ, Beyrût 1406/1986.

GÜNVAR, Ali, Din ve İdeoloji, **Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi,** İstanbul 2002, c.11, s.197-201.

GÜRLER, Kadir, **Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısı,** Emin Yay., Bursa 2007.

ĞAYHEB, Bekr b. Muhammed Ebû Zeyd b. Muhammed b. Abdullah b. Bekr b. Osman b. Yahya, **el-Medhalu'l-Mufassal li Mezhebi'l-İmâm Ahmed ve Tahrîcâtu'l-Ashâb,** Dâru'l-Âsıma, Cidde 1425.

HAÇKALI, Abdurrahman, **İslam Hukukunda İçtihat Metodunun Gelişimi,** Etüt Yay., İstanbul 2004.

el-HALLÂL, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârun b. Yezîd, **es-Sünne**, (Thk.), Atiyye ZUHRÂNÎ, Dâru'r-Râye, Riyâd 1410/1988.

HAMMÂDE, Faruk, **el-Menhecu'l-İslâmî fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl,** Rabat 1989.

el-HAMEDÂNÎ, Abdulcabbâr İbn Ahmed, **Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabâkâtu'l-Mu'tezile,** Fuad SEYYİD (Nşr.), Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1986.

el-HAMÎS, Muhammed Abdirrahman, **İ'tikâdu Eimmeti's-Selef ve Ehli'l-Hadis,** Dâru'l-Îlâf ed-Devliyye, Kuveyt 1420/1999.

-Usûluddin İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe, Dâru's-Sumey'î, Riyâd ts.

HAN, Kadir, "Vâsık Billah", **DİA,** XXXXII, TDV Yay., Ankara 2006.

HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, **er-Redd ale'l Cehmiyye ve'z-Zenâdıka,** (Thk.), Sabri b. Sellâme ŞAHİN, Dâru's-Sebât, ts.

- **Fedâilu's-Sahabi,** (Thk.), Vasiyyullah Muhammed ABBAS, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1403/1983.

- **Müsned,** (Thk.), Şuayb ARNÂVÛT, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1421/2001.

HANBEL, Salih B. Ahmed B. Ebû'l Fadl b. el-İmâm eş-Şeybânî el-Bağdâdî, **Sîretu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** (Thk.), Fuad Abdulmun'im AHMED, Dâru'd-Da've, İskenderiyye 1404.

-el-Mesâil ve'r-Resâil el-Merviyye ani'l-İmâm Ahmed fi'l-Akîde, (Thk.), Abdullah b. Salim el-AHMEDÎ, Dâru't-Taybe, 1412/1991.

HANSU, Hüseyin, **Mu'tezile ve Hadis,** Otto Yay., Ankara 2012.

HASAN B. ŞÂZÂN, Ebû'l Hasan Muhammed b. Ahmed B. Ali B. el-Kummî, **Mie Menkîbe Min Menâkıbi Emîri'l-Mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib,** Müessesetu Ensâriyân, Kum 1422.

el-HÂŞİMÎ, Sa'dî b. Mehdî, **Ebû Zur'a er-Râzî ve Cuhûduhu fi's-Sünneti'n-Nebeviyye,** Komisyon (Nşr.), Riyâd 1402/1982.

HATİBOĞLU, Mehmet Said, **İslami Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu**, Otto Yay., Ankara 2015.

-**Siyâsî-İctimâi Hâdiselerle Hadîs Münasebeti**, Otto Yayınları., Ankara 2015.

-Hadis Tetkikleri, Otto Yay., Ankara 2012.

-Hilâfetin Kureyşliliği, Otto Yay., Ankara 2012.

el-HAYYÂT, Ebû'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osmân, **el-İntisâr ve'r-Red ala İbni'r-Râvendiyyi'l-Mulhid,** (Thk.), Dr. Niberc, Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb (Birinci Baskı), Kâhire 1344/1925.

el-HEREVÎ, Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed Ali el-Ensârî, **Zemmu'l-Kelâm ve Ehlih,** (Thk.), Abdulaziz eş-ŞİBL, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1418/1998.

el-HEREVÎ, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî Ebû Mansûr, **Tehzîbu'l-Lüğa,** Dâru'l-İhyâi't- Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2001.

el-HEYSEMÎ, Ebû'l Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, **Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid,** (Thk.), Hüsameddin KUDSÎ, Mektebetu'l-Kudsî, Kâhire 1414/1994.

el-HİLÂLÎ, Süleym b. Kays, **Kitâbu Süleym b. Kays,** (Thk.), Muhammed Bâkır el-ENSÂRÎ, Matbaatu'l-Hâdî, Kum 1420.

el-HİMYERÎ, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, **el-Musannef,** (Thk.), Habîburrahmân el-A'ZAMÎ, Meclisu'l-İlmî (Nşr.), Hind 1403.

el-HİMYERÎ, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** (Thk.), Mustafa es-SEKÂ-İbrahim el-ENBÂRÎ-Abdulhafîz eş-ŞİLBÎ, Şeriketu Mustafa el-Halebî, Kâhire 1375/1955.

HİZMETLİ, Sabri, "Tarihi Rivâyetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", **Ankara Üniversitesi İFD,** c.XXVII, s.149-176.

el-HORASÂNÎ, Ebû Ğânim, **el-Müdevvenetü's-Suğrâ,** Maskat 1984.

HUDARÎ, Muhammed, **ed-Devletu'l-Abbâsiyye,** Beyrût 1997.

-Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî, el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1387.

HUDAYR, Ziyâd Muhammed, "Istılâhât Hâssa fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî", **Mecelletu'l-Külliyeti'l-İslâmiyye,** c.VI, sy:12, 1433/2012.

el-HUMEYDÎ, Ebû Bekr Abdullāh b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî, **Müsned,** (Thk.), Hasan Selim ESED, Dâru's-Sakâ, Dımeşk 1996.

el-HUVVÂRÎ, Hûd b. Muhakkem, Tefsîru **Kitâbillahi'l-Azîz,** (Thk.), Said Şerifi, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1990.

el-HUZÂÎ, Ebû Abdillah Nuaym B. Hammâd b. Muâviye b. el-Hâris el-Mervezî, **Kitâbu'l- Fiten,** (Thk.), Semir Emin ez-ZUHEYRÎ, Mektebetu't-Tevhîd, Kâhire 1412.

el-HÜSEYİN, Yahya b., **Kitâbu'l-Müntehab ve Yelîhi Kitâbu'l-Fünûn,** Dâru'l-Hikmeti'l- Yemâniyye, San'a 1993.

- **Kitâbu'l-Ahkâm fi'l-Helâli ve'l-Harâm,** Mektebetu'l-Yemeniyyetu'l-Kübrâ, San'a 1990.

- **Mecmûu Resâil-i İmâm Hâdî Yahya b. el-Hüseyn,** Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî, Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'de 2001.

IŞIK, Kemal, **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri,** A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1967.

el-ITR, Nureddin, **Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis,** Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1418/1997.

İBN EBÎ ÂSIM, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, **es-Sünne,** (Thk.), Muhammed Nâsır el-ALBÂNÎ, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrût 1400.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, **el-Cerh ve't- Ta'dîl,** Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1271/1952.

-**İlelu'l-Hadis,** Metâbiu'l-Humeydî (Nşr.), 1427/2006.

-**Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,** (Thk.), Es'ad Muhammed et-TAYYİB, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke ts.

-**el-Merâsîl,** (Thk.), Şükrullah Nimetullah Kûcânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1397.

- **Adâbu'ş-Şâfiî ve Menâkıbuh,** (Thk.), Abdulğanî ABDULHÂLIK, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebûbekr, **el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr,** (Thk.), Kemal Yusuf el-HÛT, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1409.

-**Müsned,** Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997.

İBN EBİ'L-HALİD, Abdülhamid Hibetullah b. Muhammed b. el-Hüseyin, **Şerh-u Nehci'l-Belâğa,** Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kâhire 1968.

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî el-Erbîlî, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân,** (Thk.), İhsan Abbâs Dâru Sâdır, Beyrût 1971.

İBN HAZM el-ENDELÜSÎ, Ali b. Ahmed Said el-Kurtûbî ez- Zâhirî, **el- Fasl fi'l-Milel ve'l Ehvâ ve'n-Nihal,** Mektebetu Hancı, Kâhire ts.

İBN ABDİRABBİH, Ebû Amr Şihabuddin Ahmed b. Ahmed el Endelûsî, **el-İkdu'l-Ferîd,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1404.

İBN ARRÂK, Nuruddin Ali b. Muhammed Ali b. Abdirrahman el-Kinânî, **Tenzîhu'ş-Şerîati'l Merfûa ani'l-Ahbâri'ş-Şerîati'l-Merfûa,** (Thk.), Abdulvehhâb ABDULLATİF-Abdullah Muhammed Sıddık el-ĞIMÂRÎ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1399.

İBN ASÂKİR, Ebû'l Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetullâh, **Târîhu Dımeşk,** Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İBN BATTAL, Ebû'l Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** (Thk.), Ebû Temim Yâsir b. İBRAHİM, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 1423/2003.

İBN DAKÎKİ'L-ÎD, Muhammed b. Ali b. Vehb Takiyyuddin, **İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm,** Matbaatu's-Sünnetu'l-Muhammediyye, ts.

İBN EBÎ ÂSIM, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, **el-Âhâd ve'l- Mesânî,** Dâru'r-Râye, Riyâd 1411/1991.

İBN EBÎ SA'LEBE, Yahya B. Sellâm el-Basrî el-İfrîkî el-Kayrevânî, **Tefsîru Yahya b. Sellâm,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1425/2004.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr, **el-Musannef,** (Thk.), Kemal Yusuf el-HÛT, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1407.

İBN EBÎ YA'LÂ, Ebû'l Hüseyn, **el-İ'tikâd,** (Thk.), Muhammed b. Abdirrahman el-HAMÎS, Dâru'l-Atlasi'l-Hadrâ, 1423/2002.

İBN HACER el-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, **Hedyu's- Sârî** (Mukaddime), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts.

-el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe, (Thk.), Adil Ahmet ABDULMEVCÛD- Ali Muhammed MUAVVEZ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1415.

-Takrîbu't-Tehzîb, (Thk.), Muhammed AVVÂME, Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.

-en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh, (Thk.), Rebî b. HÂDÎ, Komisyon (Nşr.), Medine 1404/1984.

-Nüzhetu'n-Nazar fi Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser, (Thk.), Abdullah b. Dayfillah er-RAHÎLÎ, Matbaatu's-Sefîr, Riyâd 1422.

-Ta'cîlu'l-Menfaa bi Zevâidi Ricâli'l-Eimmeti'l-Erbaa, (Thk.), İkrâmullah İMDÂDULHAK, Dâru'l-Beşâir, Beyrût 1996.

-Tehzîbu't-Tehzîb, Matbaatu Dâireti'l-Maarif en-Nizâmiye, Hind 1376.

- el-Kavlu'l-Müsedded fi'z-Zebb ani'l-Müsned li'l-İmâm Ahmed, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1401.

İBN HALDUN, **Mukaddime,** (Trc.), Zeki Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul 1988.

İBN HAYYÂN, Ebûbekr Muhammed b. Halef ed-Dabbî, **Ahbâru'l-Kudât,** (Thk.), Abdulaziz Mustafa el-MERÂĞÎ, el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kübrâ, 1366/1947.

İBN HAZM, Ebû Muhammed ali b. Ahmed b. Said el-Endelûsî, el-Kurtubî ez-Zâhirî, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l Ehvâ ve'n-Nihal,** Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire ts.

-el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm, (Thk.), Ahmed Muhammed ŞAKİR, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût ts.

İBN HİBBÂN, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büstî, **Sahîh-i İbn Hıbbân,** (Thk.), Şuayb ARNAVÛT, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1414/1993.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdülmelik, **es-Sîretu'n-Nebî,** (Thk.), Mustafa SAKA-İbrahim el-EBYÂRÎ-Abdulhafîz eş-ŞELEBÎ, Şerîket-u Mektebet-i Mustafa el-Halebî, Mısır 1955.

İBN HUZEYME, Ebûbekr Muhammed b. İshak, **Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtı'r-Rab**, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1414/1994.

İBNU'L-İMÂD, Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb,** (Thk.), Mahmud Arnavut, Dâru İbn-i Kesir, Beyrût 1406/1986,

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī el-Hanbelî, **İ'lâmu'l-Muvakkıîn an Rabbi'l-Alemîn,** (Thk.), Muhammed Abdüsselam İBRAHİM, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1411/1991.

İBN KESÎR, Ebû'l Fidâ İsmail, **el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer,** Beyrût, ts.

- **en-Nihâye fi'l-Fiten ve'l-Melâhim**, (Thk.), Muhammed Ahmed ABDÜLAZİZ, Dâru'l-Cîl, Beyrût 1408/1988.

- **et-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Tadîl ve Ma'rifeti'r-Sikât ve'd-Duafâ ve'l-Mecâhîl,** (Thk.), Sa'di b. Muhammed b. Salim Âl-i NU'MÂN, Komisyon(Nşr.), Yemen 1432/2011.

- **İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs,** (Thk.), Ahmed Muhammed ŞAKİR, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts.

-el-Bidâye ve'n-Nihâye, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1407/1986.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî el-Makdisî, **el-Muğnî,** Mektebetu'l-Kâhire, 1388/1968.

-**el-Kâfî fî Fıkhi'l-İmam Ahmed,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , 1414/1994.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, **es-Sünen,** (Thk.), Şuayb ARNÂVÛT, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

İBN MENDE, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-İsfahânî, **er-Red ale'l Cehmiyye,** (Thk.), Ali Muhammed Nasır el-Fakîhî, el-Mektebetu'l-Eseriyye, Lahor ts.

-**Kitâbu't-Tevhîd,** Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1423/2002.

İBN NEDİM, Ebû'l Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el- Verrâk el-Bağdâdî, **el-Fihrist,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1417/1997.

İBN RÂHAVEYH (RÂHÛYE), Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled et-Temîmî el-Hanzalî el-Mervezî, **Müsnedu İshak b. Râhaveyh,** (Thk.), Abdulğafûr b. Abdulhakk el-BELÛŞÎ, Mektebetu'l-İmân, Medine 1412/1991.

İBN SA'D, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, **et-Tabâkâtu'l-Kübrâ,** Dâru's-Sadr, Beyrût ts.

İBN SALÂH, Osman b. Abdirrahman Ebû Amr Takiyyuddin, **Ma'rifetu Envâi Ulûmi'l- Hadîs,** (Thk.), Nurettin ITR, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrût 1406/1986.

İBN SALAH, Osman b. Abdirrahman Takiyyuddin, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis,** (Thk.), Abdullatif HUMEYM-Mahir Yasin FAHL, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1423/2002.

İBN TAYFÛR, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr el-Mervezî el-Horasânî, **Kitâbu Bağdât,** Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1423/2002.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **el-İmân,** (Thk.), Muhammed Nâsıruddîn el-ALBÂNÎ, el-Mektebetu'l-İslâmî, Ammân, 1416/1996.

-**Mecmûu'l-Fetâvâ,** (Thk.), Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Komisyon (Nşr.), Medine 1416/1995.

-et-Tis'îniyye, (Thk.), Muhammed b. İbrahim el-ACLÂN, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1420/1999.

İBNU'L-CEVZÎ, Cemâluddîn Ebû'l Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, **el-Mevdûât,** (Thk.), Abdurrahman Muhammed OSMAN, Mektebetu's-Selefiyye, Medine 1386/1966.

- el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Umem, (Thk.), Muhammed Abdulkadir ATA- Mustafa Abdulkadir ATA, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1992.

- **Telbîs-u İblîs**, Dâru'l-Kalem, Beyrût ts.

- **ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn,** (Thk.), Abdullah el-KÂDÎ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1406.

- **Sıfatu's-Safve,** (Thk.), Mahmud FAHÛRÎ, Dâru'l-Maârif, Beyrût 1979.

- **Menâkıbu'l-İmâm Ahmed,** (Thk.), Abdullah Abdulmuhsin et-TÜRKÎ, Dâru Hicr, 1409.

-el-İlelu'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye, (Thk.), İrşâdu'l-Hak el-ESERÎ, İdâretu'l- Ulûmu'l-Eseriyye (Nşr.), Faysalâbâd 1401/1981.

İBNU'L-ESÎR, Ebû'l Hasen Ali b. Ebî Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim Abdulvâhid eş-Şeybânî İzzuddîn el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-Tarih,** (Thk.), Ömer Abdüsselam TEDMÎRÎ, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût 1997.

İBNU'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî**, Fethu'l-Kadîr,** Dâru'l-Fikr, Beyrût ts.

İBNU'L-KAYSERÂNÎ; Ebû'l Fadl Muhammed b. Tahir b. Ali b. Ahmed el-Makdîsî eş-Şeybânî, **Tezkiretu'l-Huffâz,** (Thk.), Hamdi Abdülmecid SELEFİ, Dâru's-Sumey'î, Riyâd 1415/1994.

-**Zahîretü'l-Huffâz el-Muharrac ale'l-Hurûf ve'l-Elfâz,** Dâru's-Selef, Riyâd 1416/1996.

İBNU'L-MURTAZA, Ahmed B. Yahya **Kitâbu Tabâkâtu'l-Mu'tezile,** (Thk.), Suzanna Divald WİTZER, Beyrût 1380/1961.

el-İCLÎ, Ebû Hasan b. Abdullah, **Târîhu's-Sikât,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1984.

İdeoloji, https://tr.wikipedia.org/wiki/İdeoloji, Erişim tarihi: 24.11.2016.

el-İDRÎSÎ, Hamid, **el-Fâdıh li Mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyye,** Mektebetu'r-Rıdvân, Mısır 1428/2007.

İĞDE, Muhyettin, "Fıkıh ve İtikat Arasında Hanbelîlik: Selefîliğin Teolojik Arka Planı Üzerine Bir İnceleme", **Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi,** c.1, s.91-106.

İKBAL, **Muhammed İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu,** (Çev.), Ahmed ASRAR, Birleşik Yay., İstanbul ts.

İLHAN, Avni "Bedâ", **DİA,** XIII, TDV Yay., Ankara 2006.

- "Gaybet", **DİA,** V, TDV Yay., Ankara 2006.

İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, Mustafa Öz (Trc.), İFAV Yay., İstanbul 2013.

el-İSFAHÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed, **Kitâbu'l-Îmân,** (Thk.), Ali b. Muhammed b. Nasır el-FÂKIHÎ, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1406.

el-İSFÂHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah b. İshak b. Musa, **Müsnedu'l-İmâm Ebî Hanîfe Rivâyetu Nuaym,** (Thk.), Nazar Muhammed el-FÂRİYÂBÎ, Mektebetu'l-Kevser, Riyâd 1415.

-**Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabâkâtu'l-Asfiyâ,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1409.

-**Târihu İsfahân,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1410/1990.

el-İSFAHÂNÎ, Ebû'l Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed b. Heysem el-Mervânî el-Emevî el-Kureşî, **Mekâtilu't Tâlibiyyîn,** (Thk.), Seyyid Ahmed SAKR, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts.

- Kitâbu'l-Eğânî, (Nşr.), Ali MÜHENNÂ-Yusuf CÂBİR, Beyrût 1915.

el-İSFERÂYÎNÎ, Ebû'l-Muzaffer İmâduddin Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî), **et-Tabsîr fi'd-Dîn,** (Thk.), Kemal Yusuf el-HÛT, Âlimu'l-Kütüb, Lübnân 1403/1983.

el-KÂDÎ, Vedat, **el-Keysâniyye fi't-Târîh,** Dâru's-Sekâfe, Beyrût 1974.

KÂDÎ ABDULCABBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-kudât Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, **Şerhu Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi,** (Çev.), İlyas ÇELEBİ, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

-Şerhu Usûli'l-Hamse, Abdülkerim OSMAN (Nşr.), Mektebetu Vehbe, Kâhire 1996.

KANDEMİR, Yaşar **Mevzu Hadisler Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi,** İFAV Yay., İstanbul 2011.

-"Hadis", **DİA,** XV, TDV Yay., Ankara 2006.

KAPAR, Ali, "Hz Ali'nin Öldürülmesiyle İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", **Selçuk Üniversitesi SBE Dergisi,** , sy.3, s.341-343.

KARAHAN, Abdullah, **"Hz Hüseyin'in Öldürüleceğini Bildiren Rivâyetler Açısından Hadis Kaynaklarında Kerbelâ Olayı",** Alim Yıldız (Ed.), Asistan Yay., Sivas 2010.

el-KÂSÂNÎ, Alâuddin, **Bedâiu's-Sanâi,** Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût 1982.

KASIM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd, el-Herevî el-Bağdâdî, **el-İmân,** (Thk.), Muhammed Nâsıruddîn el-ALBÂNÎ, Mektebetu'l-Maârif, 1421/2000.

el-KÂSIMÎ, Cemâluddin ed-Dımeşkî, **Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile,** Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1985.

el-KASTALLÂNÎ, Ebû'l-Abbâs Şihabuddin Ahmed, **İrşâdu's-Sârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır 1323.

el-KÂTİB, Ahmed, **Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi,** (Çev.), Mehmet Yolcu, Kitâbiyât, Ankara 2005.

KAYA, Mahmut, "Beytu'l Hikme", **DİA, IV,** TDV Yay., Ankara 2006.

KAZANCI Metin, "Althusser, İdeoloji ve İdeoloji ile İlgili Son Söz", **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi,** s.1-20.

KELEŞ, Ahmet, **Hadislerin Kur'ân'a Arzı**, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

-"Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri- "Hilâfet Benden Sonra Otuz Senedir" Hadisi Örneği", **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi,** c. 6, s. 37-54.

KESKİN, Yusuf Ziya, "İmam Şafii'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri", **Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu,** Diyarbakır, 7-9 Mayıs 2010, s. 184-200.

el-KEŞŞÎ, Ebû Muhammed Abdülhamid b. Humeyd b. Nasr, **el-Muntehab min Müsned-i Abd b. Humeyd,** (Thk.), Subhî el-Bedrî es-SÂMİRÎ- Mahmud Muhammed Halîl es-SAÎDÎ Mektebetu's Sünne, Kâhire 1988.

el-KEŞŞÎ, Ebû Amr, **er-Ricâl**, Müessesetu'l-A'lâmî, Kerbelâ ts.

el-KETTÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî, **er-Risâletü'l-Müstatrefe,** (Thk.), Muhammedu'l Muntasır Muhammed ez-ZEMZEMÎ, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 1421/2000.

el-KEVSEC, İshâk b. Mansur b. Behram, **Mesâilu'l-İmâm b. Ahmed ve İshak b. Râhaveyh**, İlmi Araştırmalar Komisyonu (Nşr), Medine 1425/2002.

el-KEVSERÎ, Muhammed Zahid, **Bulûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî,** Mektebetu'l Hanci, Kâhire 1355.

-**Fıkhu Ehli'l-Irâk ve Hadîsuhum**, (Thk.), Abdulfettah EBÛ ĞUDDE, Mektebetu'l- Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2002.

KILAVUZ, A. Saim, **Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş,** Ensar Yay., İstanbul 2014.

KILIÇER, M. Esad, **İslam Fıkhında Re'y Taraftarları,** DİB Yay., Ankara 1994.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, **er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi,** (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü içinde), Kitâbiyât Yay., Ankara 2003.

-"Allah'ın Kelâm'ı Olması Açısından Kur'ân'ın Mâhiyeti İle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme el-Maqdisî'nin "Kitâbu'l-Burhân fî Beyâni Haqîqati'l-Qur'ân"ı, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** XXVIII, s.427-444.

el-KİNÂNÎ, Ebû'l Hasen Abdulaziz b. Yahyâ b. Müslim b. Meymûn el-Mekkî, **el-Hayde ve'l- İ'tizâr fi'r-Red alâ Men Kâle bi Halki'l-Kur'ân,** (Thk.), Ali b. Muhammed b. NASIR, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1423/2002.

el-KİNDÎ, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Ya'kûb, **Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât,** (Thk.), Muhammed Hasan İSMAİL- Ahmet Ferîd el-MEZÎDÎ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1424/2003.

KİTTİ, Philip, **Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,** (Çev.), Salih TUĞ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1980.

KOCA, Ferhat, " İslam Düşüncesinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", **Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Akademi Dergisi,** Gaziantep 2015, c.I, s. 15-70.

KOÇKUZU, Ali Osman, **Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri' Yönünden Değeri,** DİB Yay., Ankara 1988.

KOÇYİĞİT, Talat, **Hadis Tarihi,** TDV Yay., Ankara 2006.

-**Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar,** TDV Yay., Ankara 1989.

-" Âhâd Haberlerin Değeri, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c. XIV, s. 125-142

- "Ignaz Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi" **Ankara ÜİFD,** c. XV, s.199-216.

KOHLBERG, Etan "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye (From Imamiyye to Ithna-Ashariyya)" (Çev.), Cemil HAKYEMEZ, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c.5.

KÖKSAL, M. Asım, **İslam Tarihi,** Şamil Yayınevi, İstanbul 1981.

el-KUFÂRÎ, Nasır b. Abdillah b. Ali, **Usûl-u Mezhebi'ş-Şîati'l-İmâmiyye'l İsnâaşeriyye,** basım yeri yok., 1414.

el-KÛFÎ, Ebû'l Kâsım Fırat b. İbrahim, **Tefsîru'l-Furât el-Kûfî,** (Thk.), Mûsa el-KÂZIM, Müesesetu't-Tıbâa ve'n-Neşr, Tahran 1416/1995.

el-KULEYNÎ, Muhammed b. Ya'kûb, **el-Usûl mine'l-Kâfi**, Dâru'l-Murtazâ, Beyrût 1426/2005.

el-KULEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed, **el-Usûl mine'l-Kâfi,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tirân 1388.

el-KUMMÎ, Ebû'l Hasen Ali b. İbrahim, **Tefsîru'l-Kummî,** (Thk.), es-Seyyid Tayyib el-Musevî el-CEZÂİRÎ, Müessesetu Dâri'l-Kitâb, Kum 1303.

el-KURTUBÎ, Ebû Amr Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr, **Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih,** (Thk.), Ebû'l Eşyâl ez-ZÜHEYRÎ, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, Riyâd 1414/1994.

-el-İntikâ fi Fedâili's-Selâseti'l-Fukahâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût ts.

KUTLU, Sönmez, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler,** Kitabiyât Yay., Ankara 2002.

- **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, TDV Yay., Ankara 2000.

-"Mürcie Mezhebinin Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları" **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Çorum 2002, c.I., s.168-210.

KUTLUAY, Yaşar, **İslamiyet'te İtikâdî Mezheplerin Doğuşu,** Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

el-LÂLEKÂÎ, Ebû'l Kâsım (Ebû'l-Hüseyn) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr et-Taberî er-Râzî, **Şerhu Usûli'l-İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,** (Thk.), Ahmed b. Sad b. Hamdan el-ĞÂMİDİ, Dâru't-Taybe, Riyâd 1423/2003.

LEVİS, Bernard, **Tarihte Araplar,** (Çev.), H. Dursun YILDIZ, İ.Ü.E. Fakültesi Yay., İstanbul 1979.

MACİT, Nadim, **Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu,** Etüt Yay., Samsun 2000.

el-MAĞRİBÎ, Ebû'l Arab Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-İfrîkî, **el-Mihen,** (Thk.), Ömer Süleyman el-UKAYLÎ, Dâru'l-Ulûm, Riyâd, 1404/1984.

MAHMUD, Hasan Ahmed - ŞERİF, Ahmed İbrahim, **el-Âlemu'l-İslâmî fi Asri'l-Abbâsî,** Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.

el-MAKDÎSÎ, Ebû Muhammed Takiyyuddin Abdülgani b. Abdulvâhid el-Cemmâîlî, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd,** (Thk.), Ahmed b. Atiyye b. Ali el Ğâmidi, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1414/1993.

el-MAKDİSÎ, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir, **el-Bed' ve't-Târîh,** Mektebetu Sekâfeti'd- Dîniyye, Kâhire ts.

MAKDÎSÎ, George, **İslamın Klasik Çağında ve Hristiyan Batıda Beşeri Bilimler,** (Trc.), Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2009.

-Ortaçağda Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı, (Çev.), A. Hakan ÇAVUŞOĞLU- H. Tuncay BAŞOĞLU, Gelenek Yay., İstanbul 2004.

MÂLALLAH, Muhammed, **eş-Şîa ve Tahrîfi'l-Kur'ân**, Ammân ts.

el-MALATÎ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân et-Tarâifî el-Askalânî, **et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida',** (Thk.), Muhammed Zâhid el-KEVSERÎ, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Mısır ts.

MÂLİK B. ENES, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **Muvatta,** (Thk.), Muhammed Fuad ABDULBAKİ, Dâru'l-İhyâi'l-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1406/1985.

MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji,** İletişim Yay., İstanbul 2014.

MARDİN, Şerif, **İdeoloji,** İletişim Yay., İstanbul 2013.

el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, **Kitâbu't- Tevhîd,** (Thk.), Fethullah HULEYF, Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, İskenderiyye ts.

el-MERVEZÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. Haccâc, **Ta'zîmu Kadri's-Salât,** Mektebetu't-Dâr, Medîne 1406.

el-MES'ÛDÎ, Ebû'l Hasen b. Ali, **Murûcu'z-Zeheb,** el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1425/2005.

MEVDÛDÎ, Ebû'l-A'lâ, **Hilâfet ve Saltanat**, (Çev.), Ali GENCELİ, Hilal Yayınları, İstanbul 1972.

el-MEVSILÎ, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî, **Müsned,** (Thk.), Hüseyn Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dımeşk 1404/1998.

MİKDÂD, Mahmud, **el-Mevâli ve Nizâmu'l-Velâ mine'l-Câhiliyye ilâ Avâhiri'l-Asri'l- Ümevî,** Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1988.

el-MİZZÎ, Ebû'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, **Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Rical,** (Thk.), Beşşâr Avvâd MA'RÛF, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1400/1980.

el-MİZZÎ, Cemâluddin Ebû'l Haccâc Yusuf, **Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl,** Süheyl ZEKKÂR (Nşr.), Beyrût 1414/1994.

MOĞULTAY, Alâuddîn, **İkmâlu Tehzîbi'l-Kemal fî Esmâi'r-Ricâl,** (Thk.), Ebû Abdirrahman Adil b. MUHAMMED- Ebû Muhammed Usame b. İBRAHİM, el-Fârûku'l-Hâdise li't- Tibâati ve'n-Neşr, 1422/2002.

MUHYİDDİN el-HANEFÎ, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah el-Kureşî, **el-Cevâhiru'l- Mudiyye fî Tabâkâti'l-Hanefiyye,** Mîr Muhammed Kütübhâne-i Merkez-i İlm ü Edeb (Nşr.), Karaçî, ts. (Nşr.), ts.

MUSTAFA, Nevin A., **İslam Siyaset Düşüncesinde Muhalefet,** İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî, **Kitâbu't-Temyîz,** (Thk.), Muhammed el-A'ZAMÎ, Mektebetu'l-Kevser, 1410.

el-MÜTTAKÎ, Ali, **Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl,** (Thk.), Saffet es-SAKÂ, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1401/1981.

el-MÜZENÎ, İsmail b. Yahya İsmail Ebû İbrahim, **Şerhu's-Sünne,** (Thk.), Cemal AZÛN, Mektebetu'l-Gurebâ, Riyâd 1415/1995.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, **Hasâisu Emîri'l-Müminîn Ali b. Ebî Tâlib,** Mektebetu'l-Muallâ, Kuveyt 1406.

-el-Müctebâ mine's-Sünen, (Thk.), Abdulfettah EBÛ ĞUDDE, Mektebu'l-Matbûâti'l- İslâmiyye, Haleb 1406/1986.

- Fedâilu's-Sahâbe, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1405.

en-NESEFÎ, Ebû'l Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hâfızuddîn, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** (Thk.), Yusuf Ali BEDÎVÎ, Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrût 1419/1998.

en-NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, **Tabsiratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn,** (Thk.), Muhammed Enver Hamid İsa, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2011.

en-NEVBAHTÎ, Hasan b. Musa- el-Kummî, Sa'd b. Abdullah, **Fıraku'ş-Şîa,** (Thk.), Abdulmun'im el-HAFNÎ, Dâru'r-Reşâd, 1412/1992.

Nevbahtî- Kummî, **Şii Fırkalar,** Kitâbu'l Makâlât ve'l Fırak, Fıraku'ş-Şîa, (Çev.), Hasan ONAT -Sabri HİZMETLİ - S. KUTLU, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

en-NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, **el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. Haccâc,** Dâru-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût 1392.

en-NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, **et-Takrîb ve't-Teysîr li Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr,** (Thk.), Muhammed OSMAN, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1405/1985.

en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,** (Thk.), Mustafa Abdulkadir ATA, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1411/1990.

en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Münzir, **Tefsîru İbn-i Münzir,** Dâru'l- Meâsir, Medine, 1423/2002.

OLGUNER, Fahrettin, "Eflâtun", **DİA,** c.X, TDV Yay., Ankara 2006

ONAT, Hasan, **Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği,** TDV Yay., Ankara 1993.

ÖĞÜT Salim, "Ehl-i hadîs", **DİA,** X, TDV Yay., Ankara 2006.

ÖRS, H. Birsen, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern ve Siyasal İdeolojiler**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007.

ÖZ, Mustafa **Anahatlarıyla Mezhepler Tarihi,** Ensar Yayınları, İstanbul 2014.

-"İmâmiyye" **DİA,** XXII, TDV Yay., Ankara 2006

- "Takiyye" **DİA,** XXXIX, TDV Yay., Ankara 2006

-Mezhep Kavramı Üzerine, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, c.15, s304-308.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı,** Otto Yay., Ankara 2015.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Ağlebîler", **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006.

- "el-Muntasır Billah" **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006.

ÖZERVARLI, M. Said, Son Dönem Kelam İlminde Metot, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), **Marmara ÜSBE,** İstanbul 1998.

ÖZKAN, Mustafa, **Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi,** Ankara Üniversitesi SBE (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.

ÖZKAN, Halit, "Zührî", **DİA**, XXXXIV, TDV Yay., Ankara 2006.

ÖZLER, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti,** Nûn Yayıncılık, İstanbul 1997.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri,** Yedirenk Yay., İstanbul 2012.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

PAÇACI, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", **İslami Araştırmalar Dergisi,** c. 8, s.85-97.

POLAT, Selahattin, "Mürsel" , **DİA,** XXXII, TDV Yay., Ankara 2006.

er-RAMAHURMÛZÎ, Ebû Muhammed Hasan b. Abdirrahmân b. Hallâd, **el-Muhaddisu'l- Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî,** (Thk.), Muhammed Accâc el-HATÎB, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1404/1988.

er-REBÎ B. HABÎB, Ebû Amr b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî, **el-Câmiu's-Sahîh Müsnedu'l-İmâmi'r-Rebî** (Ebû Ya'kûb Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî (ö.570), Kitâbu't-Tertîb fi's-Sahîhi'r-Rasûl içinde), Mektebetu'l-Maskat, Ummân 1424/2003.

RUSSELL, Bertrand, **Din ile Bilim,** (Çev.), Akşit GÖKTÜRK, İstanbul 1983.

er-RÛYÂNÎ, Ebu Bekr Muhammed b. Hârun, **Müsnedu'r-Rûyanî,** (Thk.), Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetu Kurtuba, Kâhire 1416.

er-RÜVEYFİÎ, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, **Lisânu'l-Arab,** Dâru's-Sadr, Beyrût 1414.

es-SÂBÛNÎ, Ebû Osman İsmail b. Abdirrahman, **Akîdetu's-Selef ve Ashâbi'l-Hadis,** (Thk.), Nasır b. Abdirrahman b. Muhammed el-Cedî', Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1419/1997.

es-SÂBÛNÎ, Ebû Osman İsmail b. Abdirrahman, **Akîdetu's-Selef ve Ashâbi'l-Hadis,** (Thk.), Nasır b. Abdirrahman b. Muhammed el-CEDÎ', Dâru'l-Âsıma, Riyâd 1419/1997.

es-SAFDÎ, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** (Thk.), Ahmed ARNÂVÛT, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrût 1420/2000.

es-SAFFÂR, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh el-Kummî, **Besâiru'd-Derecât,** Şeriketu'l-A'lamî, Beyrût 1431/2010.

es-SÂĞÂNÎ, Radiyyuddîn el-Hasan Muhammed b. el-Hasan el-Advî el-Umerî, **el-Mevdûât,** (Thk.), Necm Abdurrahman HALEF, Dâru'l-Me'mûn, Dımeşk 1405.

SAHAKIAN, William S., **Felsefe Tarihi,** (Çev.), Aziz YARDIMLI, İdea Yayınevi, İstanbul 1995.

SAKALLI, Talat, "Halife Me'mûn ve Hadisçilerle Olan Münasebeti", **Erciyes Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** c.VI, s.245-270.

SALİH, Subhî, **Hadis İlimleri ve Istılahları,** (Trc.), M. Yaşar KANDEMİR, TDV Yayınları, Ankara 1971.

es-SAN'ÂNÎ, Ma'mer b. Râşid Ebû Urve el-Basrî, **el-Câmi'**, (Thk.), Habîburrahmân el-AZAMÎ, Komisyon (Nşr.), Beyrût 1403.

es-SAN'ÂNÎ, Abdürrezzâk, **Tefsîr,** (Thk.), Mahmud Muhammed ABDUH, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1419.

SANDIKÇI, Kemal, **İlk Üç Asırda Hadis,** TDV Yay., Ankara,1991.

SARIÇAM, İbrahim, **Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı-Dört Halife ve Emevîler Dönemi,** İslâmiyât Yay., Ankara 2000.

es-SAYMERÎ, Huseyy b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer Ebû Abdillâh el-Hanefî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih,** Âlimu'l-Kutub, Beyrût 1405/1985.

SCHACHT, Joseph, **İslâm Hukukuna Giriş,** (Çev.), M. DAĞ- A. ŞENER, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986.

es-SEÂLEBÎ Abdulaziz, **Mu'ciz Muhammed Resûlullâh,** (Thk.), Hammâdî es-SÂHİLÎ, Beyrût 1989.

es-SEHMÎ, Ebû'l Kâsım Hamza b. Yûsuf el-Kureşî el-Cürcânî, **Suâlât Hamza b. Yusuf es-Sehmî,** (Thk.), Muvaffak b. Abdillah b. ABDİLKADİR, Mektebetu'l-Maârif, Riyâd 1404/1984.

es-SEKSEKÎ, Ebû'l Fadl Abbas b. Mansûr el Hanbeli, **el-Burhân fi Ma'rifeti Akâid-i Ehli'l- Edyân,** (Thk.), Bessâm ALİ, Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996.

es-SELÂMÎ, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. Recep b. el-Hasan el-Hanbelî, **Şerhu İleli't- Tirmizi,** (Thk.), Hemmâm Abdurrahim SAİD, Mektebetu'l-Menâr, Ürdün/Zurkâ 1407/1987.

es-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, **el-Mebsût,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1406.

- Usûlu's-Serahsî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût ts.

SEZGİN, Fuat, **Geschichte Des Arabischen Schrifttums (GAS),** Leiden 1967.

SIBÂÎ Mustafa, **İslam Hukukunda Sünnet,** (Çev.), Kamil TUNÇ, Sembol Yay., İstanbul 2013.

SIDDIKÎ, Muhammed Zübeyir, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** (Trc.), Yusuf Ziya KAVAKÇI, İrfan Yay., İstanbul 1996.

SIRMA, İhsan Süreyya, **Müslümanların Tarihi,** Beyan Yay., İstanbul 2014.

es-SİCZÎ, Ubeydullah Said b. Hâtim el-Vâilî el-Bekrî, **Risâletü's-Siczî ila Ehli Zebîd fi'r-Redd alâ Men Enkere'l-Harf ve's-Savt,** (Thk.), Muhammed b. Kerim B. ABDİLLAH Komisyon (Nşr.), Medine 1423/2002.

SiyasiİdeolojiIer,http://mudafaaihukuk.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=126&Itemid=108 , (Erişim Tarihi 28.11.2016).

SKİRBERG Gunnar, - GİLJE Nills, **Antik Yunan'dan Modern Dönem Felsefe Tarihi,** (Çev.), Emrullah AKBAŞ-Şule MUTLU, Üniversite Kitabevi, İstanbul 1999.

SOFUOĞLU, Cemal , "Şia-ı İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu,** İstanbul, 13-15 Şubat 1993, s.258-287.

SÖYLEMEZ, M. Mahfuz (Ed.), **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.

es-SUBHÂNÎ, Ca'fer b. Muhammed Hüseyn, **Usûlu'l-Hadis ve Ahkâmuh fi İlmi'd-Dirâye,** Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1416.

es-SUYÛTİ, Abdurrahman b. Ebibekr Celaleddin, **Târîhu'l-Hulefâ**, (Thk.) Hamdi DEMİRDAŞ, Mektebetu Mustafa el-Bâz, Riyâd 2004.

-el-Leâliu'l-Masnûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa, (Thk.) Ebû Abdirrahman b. Salah b. Muhammed b. UVEYDA, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1417/1996.

es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, **Tabâkâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübra,** (Thk.), Abdulfettah Muhammed el-HULV, Dâru'l-Hicr, Kâhire 1413.

ŞA'BAN, Zekiyyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh),** (Çev.), İbrahim Kâfi DÖNMEZ, Ankara 1996.

eş-ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdris, **er-Risâle,** (Thk.), Ahmed ŞAKİR, Mektebetu'l-Halebî, Kâhire 1358,/1940.

-**el-Müsned,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1400.

-**İhtilâfu'l-Hadîs,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1410/1990.

- **el-Ümm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1410/1990.

ŞAHYAR, Ataullah, **Ehl-i hadîs Ehl-i re'y İhtilafları,** Akdem Yay., İstanbul 2011.

eş-ŞÂMÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr, **Müsnedu'ş-Şâmiiyyîn,** (Thk.), Hamdi b. Abdülmecid es-SELEFÎ, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1405/1984.

eş-ŞÂŞÎ, Nizâmuddin Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak, **Usûlu'ş-Şâşî,** Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

eş-ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, **el-İ'tisâm,** (Thk.), Muhammed Abdirrahman eş-ŞAKÎR-Sa'd b. Abdillah Âl-ı HAMÎD-Hişâm B. İsmail es-SÎNÎ, Dâr-u İbni'l-Cevzî, Riyâd, 1429/2008.

ŞEHRİSTANÎ, Ebû'l Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebibekr b Ahmed, **el-Milel ve'n- Nihal,** Müessesetu'l Halebî, Kâhire ts.

ŞENER, Abdulkadir, **Kıyâs-İstihsân-Istıslâh,** DİB Yay., Ankara 1971.

ŞEŞEN, Ramazan, **İslam Medeniyeti Tarihi,** İsar Vakfı Yay., İstanbul 1990.

-"Câhız", **DİA,** VII, TDV Yay., Ankara 2006.

eş-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî, **Neylu'l- Evtâr Şerhu Munteka'l-Ahbâr,** Dâru'l-Hadîs, Mısır, 1413/1993.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed, **Usûlu's-Sünne,** Dâru'l-Menâr, Riyâd 1411.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel el-Mervezî, **el-Akîde,** (Thk.), Abdulaziz İZZEDDİN, Dâru Kuteybe, Dımeşk 1408.

eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, **el-Asl,** (Thk.), Muhammed BOYNUKALIN, Dâru İbn Hazm, Beyrût 1433/2012.

ŞEYHİZÂDE DAMAT EFENDİ, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, **Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur,** Dâru-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

TABÂTABÂ, Muhammed b. Ali, **el-Fahrî fi Adâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye,** Beyrût 1386/1966.

TABÂTABÂÎ, M. Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ḳur'ân**, Kum 1973.

et-TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, **el-Mu'cemu'l Kebîr,** (Thk.), Hamdi b. Abdülmecid es-SİLEFÎ, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1415/1994.

-el-Mu'cemu'l-Evsat, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire 1415.

et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib Ebû Ca'fer, **Târîhu'r-Rusul ve'l- Mülûk,** Dâru't-Turâs, Beyrût 1387.

-Sarîhu's-Sünne, Dâru'l-Hulefâ li'l-Kütübi'l-İslâmî, Kuveyt 1405.

-Câmiu'l-Beyân fî Tevîli'l-Kur'ân, (Thk.), Ahmed Muhammed ŞÂKİR, Müessesetu'r-Risale, Beyrût 1420/2000.

et-TABERÎ, Ebû'l-Abbâs (Ebû Ca'fer) Muhibbuddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mekkî, **er-Riyâdü'n-Nadire fî Menâḳıbi'l-Aşere,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût ts.

et-TABERSÎ, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan, **Mecmau'l-Beyan fi Tefsîri'l-Kur'an,** Beyrût ts.

et-TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** (Thk.), Şuayb ARNÂVÛT, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1415/1994.

et-TANCÎ, Muhammet Tâvit, "İslam'da Hilâfet ve Mezheplerin Doğuşu", **Süleyman Demirel ÜİFD,** s.25-68.

TAŞÇI, Özcan, **İlk Dönem Kelam Risalelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu,** İz Yay., İstanbul 2009.

et-TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvûd, **Müsned,** Muhammed b. Abdulmuhsin et-TÜRKÎ (Thk.), Dâru Hicr, Kâhire 1419/1999.

et-TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), **Sünen,** (Thk.), Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.

et-TİRMİZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen, **Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ahbâri'r-Resûl,** (Thk.), Abdurrahman UMEYRE, Dâru'l-Cîl, Beyrût ts.

TOKSARI, Ali, **Delil Olma Yönünden Sünnet,** Rey Yay., Kayseri 1994.

TUNÇ, Cihat, "Gaylân Ed-Dımeşkî", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2006.

et-TUSTERÎ, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî', **Tefsîru't-Tusterî,** (Thk.), Muhammed BÂSİL, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1423.

Türkçe Sözlük, **"İdeoloji",** Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1998.

el-UKAYLÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ, **ed-Duâfâu'l-Kebîr,** (Thk.), Abdulmu'ti Emin KAL'ACÎ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1404/1984.

el-UKAYLÎ, Ömer b. Ahmed b. Hibetullah b. Ebî Cerâde (Kemâlüddîn İbn-i Adîm), **Buğyetu't- Taleb fî Tarihi Haleb,** (Thk.), Süheyl ZEKKÂR, Dâru'l-Fikr Beyrût ts.

el-UKBERÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Batta en-Nu'mân el-Hârisî (İbn Batta), **Evâilu'l- Makâlât,** (Thk.), İbrahim el-ENSÂRÎ, el-Mu'temeru'l-Âlemî, Mihr 1413.

- **el-İbânetu'l-Kübrâ,** (Thk.), Rıza Muti Osman ESYÛBÎ-Yusuf VÂBİL, Dâru'r-Râye, Riyâd 1415/1994.

ULUDAĞ, Süleyman, **İslam Düşüncesinin Yapısı,** Dergah Yay., İstanbul 1994.

el-UMRÂNÎ, Ebû'l Huseyn Yahya b. Ebî'l Hayr el-Yemenî**, el-İntisâr fi'r-Red ale'l- Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrâr,** (Thk.), Suûd b. Abdilaziz el-HALEF, Advâu's-Selef (Nşr.), 1419/1999.

UYAR, Mazlum **İmâmiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik**, Ayışığı Yay., İstanbul 2000.

UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Ebû Hanife" , X, **DİA,** TDV Yay., Ankara 2006.

ÜMİT, Mehmet " Mihne Uygulamaları ve Hanefîler" **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi,** Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, ss.73-98.

ÜNAL, İsmail Hakkı, **İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Metodu,** DİB Yayınları, Ankara 2012.

ÜNALAN, Abdullah, **Şîa'da Hadis Usulü,** İşrâk Yay., İstanbul 2008.

- **İmamet Teorisinin Referanslarında Ehl-i Sünnet ve Şia'ya Göre Hadis,** Elips Kitap, Ankara 2006.

ÜŞÜR, Serpil Sancar, **İdeolojinin Serüveni,** İmge Yayınları, Ankara 1997.

ÜZÜM, İlyas, "Kütüb-ü Erbaa", **DİA,** XXVII, TDV Yay., Ankara 2006.

- "Rec'at", **DİA,** XXXIV, TDV Yay., Ankara 2006.

el-VÂKIDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, **Kitâbu'l-Megazî,** (Thk.), Marsden JONES, Beyrût 1984.

el-VÂKİDÎ, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd es-Sehmi el-Eslemî Ebû Abdillah, **Kitâbu'r-Ridde,** (Thk.), Yahya el CEBÛRÎ, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 1990.

VLOTEN, Gerlof Van, **Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti Şîa ve Mesih Akideleri Üzerine Tartışmalar,** (Çev.)., M. Said HATİBOĞLU, AÜİF Yay.., Ankara 1986.

WATT, Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri,** (Çev.), Ethem Ruhi FIĞLALI, Umran Yay., Ankara 1981.

-**İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu**, (Çev.), Ulvi Murat KILAVUZ, Birey Yay., İstanbul 2001.

WELLHAUSEN, Julius, **İslamiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyâsî Muhalefet Partileri,** (Çev.), Fikret IŞILTAN, TTK Yay., Ankara 1989.

YAMAN, Ahmet, "Zındık", **DİA,** TDV Yay., Ankara 2006.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhit" **DİA,** XV, TDV Yay., Ankara 2006.

YEŞİLYURT, Temel, "Rü'yetullâh", **DİA,** XXXV, TDV Yay., Ankara 2006.

YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", **DİA,** I., TDV Yay., Ankara 2006.

YILDIZ, Harun, **Din-Siyaset-İdeoloji: Haricilik Düşüncesinin Doğuşu,** Sidre Yay., Samsun 1999.

- "Bâbek", **DİA,** IV., TDV Yay., Ankara 2006.

- "Bermekîler", **DİA,** V., TDV Yay., Ankara 2006.

YILMAZ, Muhammet "Hicrî İlk Üç Asırda "Şefaat" ile İlgili Âyetlerin Tefsiri", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim],** c. XIV, s. 109-132.

YİĞİT, İsmail, "Mevâlî", **DİA,** XXIX, TDV Yay., Ankara 2006.

YİĞİT, Metin, **İlk Dönem Hanefi Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet,** İz Yay., İstanbul 2013.

YÜCEKÖK, Ahmet N., **Siyasetin Toplumsal Tabanı (Siyaset Sosyolojisi),** Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1987.

YÜCEL, Ahmet, **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî İlk Üç Asır),** İFAV Yay., İstanbul 2014.

- **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi,** İFAV Yay., İstanbul 1996.

- **Hadis Tarihi,** İFAV Yay., İstanbul 2012.

ZÂHİR, İhsan İlâhi, **eş-Şîa ve'l-Kur'ân,** İdâratu Tercümani's-Sünne (Nşr.), Lahor 1407.

-**Şîa'nın Kur'ân-İmamet ve Takiyye Anlayışı,** (Çev.), Sabri HİZMETLİ-Hasan ONAT, Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984.

ez-ZEBÎDÎ, Zeynuddin, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi**, (Çev.), Kamil MİRAS, Ahmed NAİM, Ankara 1982.

ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh,** (Thk.), Abdulcelil ABDUH, Âlimu'l-Kutub, Beyrût 1408/1988.

ez-ZEHEBÎ, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, **Târîhu'l- İslâm,** (Thk.), Abdüsselam TEDMURÎ, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût, 1413/1993.

-**Risâletu Turuki Hadîsi Men Kuntu Mevlâhu Fealiyyun Mevlâhu,** (Thk.), Abdulaziz TABÂTABÂÎ, ts.

-**Tezkiretu'l-Huffâz,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, , Beyrût 1419/1998.

- **el-İber fi Haberi Men Ğaber,** (Thk.), Ebû Hacir Muhammed b. Besyûnî ZEĞLÛL, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts.

-**İsbâtu'ş-Şefâa,** (Thk.), İbrahim ABDÜLMECİD, Advâu's-Selef (Nşr.), 1420/2000.

- **el-Muğnî fi'd-Duafâ,** Nureddin ITR (Thk.), ts.

- **el-Müntekâ min Minhâci'l-İ'tidâl,** Mektebetu Dâru'l-Beyân, Dımeşk 1964.

- **Menâkıbu'l İmam Ebî Hanife ve Sâhibeyh,** (Thk.), Muhammed Zahid el-KEVSERÎ Komisyon (Nşr.), Haydarâbâd 1408.

-**Mizânu'l-İ'tidâl,** (Thk.), Ali Muhammed BECÂVÎ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1382/1963.

- **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Dâru'l-Hadis, Kâhire 1427/2006.

ez-ZENCÂNÎ, Âyetullah el-Hâc Seyyid İbrahim el-Musevî en-Necefî, **Akâidu'l-İmâmiyyeti'l- İsnâaşeriyye,** 1402/1982.

ez-ZERKEŞÎ, Ebû Abdullah Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır b. Abdullah, **el-İcâbe li-Îrâdi Mâ İstedrakethu Âişe ala's-Sahâbe,** (Thk.), Said AFGÂNÎ, Mektebu'l- İslâmî, Beyrût 1390/1970.

ez-ZEYLAÎ, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Muhammed, **Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye,** (Thk.), Muhammed AVVÂME, Müessesetu'r-Reyyân, Beyrût 1418/1997.

ZUBADİA, Sami, **İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar,** (Çev.), Burcu Koçoğlu BİRİNCİ-Hasan HACAK, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008.