



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**SEBEPLERİ VE SONUÇLARI AÇISINDAN
HALÎFE MANSÛR'UN TEDVÎN EMRİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hacer ŞAHİN

BURSA 2019



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**SEBEPLERİ VE SONUÇLARI AÇISINDAN HALÎFE
MANSÛR'UN TEDVÎN EMRİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hacer Şahin

Danışman

Prof. Dr. Hüseyin Kahraman

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim / Hadis Bilim Dalı'nda 701623045 numaralı Hacer Şahin'nin hazırladığı "Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansûr'un Tedvîn Emri" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, 11/02/2019 günü^{13⁰⁰} - ^{14³⁰}.....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı olduğuna^{oy birliği}..... (oy birliği / ~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı

Prof. Dr. Hüseyin Kahraman
Uludağ Üniversitesi



Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL
Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Halit ÖZKAN
İstanbul Şehir Üniversitesi



11/02/ 2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 01/02/2019

Tez Başlığı / Konusu: "Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halîfe Mansûr'un Tedvîn Emri"

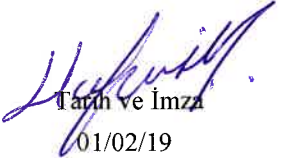
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 101 sayfalık kısmına ilişkin, 01/02/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


Tarih ve İmza
01/02/19

Adı Soyadı: Hacer ŞAHİN

Öğrenci No: 701623045

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: Hadis Yüksek Lisans

Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

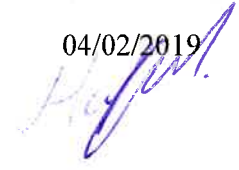
Danışman
01/02/2019
Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halîfe Mansûr’un Tedvîn Emri” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

04/02/2019



Adı Soyadı: Hacer ŞAHİN

Öğrenci No: 701623045

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: Hadis

Statüsü: ☐ Yüksek Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Hacer Şahin
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Temal İslâm Bilimleri
Bilim Dalı : Hadis
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : xii+146
Mezuniyet Tarihi : / / 2019
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Hüseyin Kahraman

SEBEPLERİ VE SONUÇLARI AÇISINDAN HALİFE MANSÛR’UN TEDVÎN EMRİ

“Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansûr’un Tedvîn Emri” adlı tezde Abbâsî devletinin ikinci halîfesi Ebû Cafer el-Mansûr’un (95-158/714-775) yönetimi eline alıp halîfelik yaptığı dönem siyasî, sosyal, ilmî ve kültürel gelişmeler göz önüne alınarak tetkik edilmiştir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Emevî devletinin yıkılma aşamasından Halife Mansûr dönemine kadar Abbâsî devletinin tarihçesine değinilmiş ve Halife Mansur’un hayatı hakkında muhtasar bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde İslâm devletinin kuruluş aşamasından Halife Mansûr döneminin sonuna kadar olan ilmî ve kültürel terakki incelenmiş, hadis ilmi ve diğer ilimlerdeki tedvîn faaliyetlerine değinilmiştir. Daha sonra da Mansûr’un tedvîn faaliyetlerindeki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde tedvîn faaliyetlerinin sonuçlarına değinilmiş, bu faaliyetlerinin sonucu olarak ortaya konan eserler ve bu eserleri ortaya koyan âlimler hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Sonuç kısmında ise elde edilen veriler ışığında değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Sözcükler:

Halife Mansûr, Tedvîn, Siyasî etken, İlmî etken

ABSTRACT

Name and Surname : Hacer Şahin
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islâmic Sciences
Branch : Hadith
Degree Awarded : Master
Page Number : xii+146
Degree Date : / / 20.....
Supervisor : Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

HALİFE MANSÛR’S CODIFICATION ORDER IN TERMS OF CAUSES AND CONSEQUENCES

In the thesis named, “Halife Mansûr’s Codification Order in Terms of Causes and Consequences”, the period when the second Abbasid caliph, Abu Jafer al-Mansur (95-158/714-715) took over the reign and became a caliph was reviewed by taking political, social, scientific and cultural developments into the consideration.

Our study consists of the introduction and two other parts. In the introduction, the history of the Abbasid state, from downfall of Umayyad State to Caliph Mansur’s period was mentioned and brief information was given about Caliph Mansur’s life.

In the first part, scientific and cultural progress of the Islamic State from foundation phase to the end of Caliph Mansur’s period was examined, and the science of Hadith and the activities of codification in other sciences were discussed. Then, the impact of Mansur on the activities of codification was tried to be detected.

In the second part, the consequences of the activities of the codification were mentioned and brief information was given on the works that were created as a consequence of these activities and the scholars that produced these works.

In conclusion chapter, in the light of the data obtained, evaluations were made.

Keywords:

Halife Mansûr, Codification, Political factor, Scientific factor

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın ilham kaynağı ve hareket noktası; çeşitli Hadis tarihi ve usulü kitaplarında nakledilen ve ilmin kimler tarafından tedvîn ve tasnif olunduğuna dikkat çeken bilgidir. Bu nakilde ismi geçen ilim adamlarının vefat tarihlerinin birbirlerine yakınlığı ve ayrıca temsil ettikleri şehirlerin İslâm coğrafyasının akla ilk gelen ilim merkezleri oluşu bize, söz konusu faaliyetin belli bir zamanda ve belli bir amaçla başlatıldığını düşündürmüştür. Nitekim bu doğrultuda yaptığımız araştırmalarda aynı bilginin *Târîhu'l-hulefâ* isimli eserinde Suyûtî (v. 911/1505) tarafından Abbâsî halîfesi Cafer el-Mansûr dönemi anlatırken ve tam olarak 143/760 yılı olayları içinde zikredilmesi yaklaşımımızın doğru olabileceğini göstermiştir. Fakat bu da İslâm memleketinin bütününde, aynı anda ve üstelik devlet eliyle başlatılan böyle ciddi bir faaliyetin sebeplerini ve arkasındaki itici gücü soruşturmaya sevk etmiştir. Kaldı ki böyle bir çabanın İslâm ve Müslümanlar hatta din farkı gözetmeksizin bütün dünyanın kültür ve medeniyeti adına önemli sonuçlar doğuracağı da muhakkaktır. İşte bütün bunlar bizi söz konusu hususları araştırmak niyetiyle bir tez yapmaya sevk etmiş bulunmaktadır.

Esasen II/VIII. yüzyıl Müslümanlar için, bu gelişme dışında başka önemli olaylara de sahne olmuştur. Zira bu asırda öncelikle siyaset alanında kayda değer bir hadise gerçekleşmiş; yönetim makamı Emevîlerden Abbâsîlere intikâl etmiştir. Bu asır diğer taraftan yabancı medeniyetlerle karşılaşmanın ve onlardan yapılan tercümelerin de etkisiyle ilmî alandaki terakkinin iyice süratlendiği bir dönemdir. Belki tüm bunlarla bağlantılı olarak hem yaşadığı zamanı hem de günümüz de dâhil olmak üzere geleceği şekillendiren ilim adamları da yine bu dönemde yetişmiştir.

Görebildiğimiz kadarıyla bu dönem siyasî veya ilmî alanda cereyan eden gelişmeler açısından daha önce de bilimsel çalışmalara konu olmuştur. Bu çalışmalar arasında Kasım İlğün'ün doktora tezi olarak hazırladığı "*Halîfe Mansûr ve Dönemi (136-158/754-775)*" (Marmara Üniversitesi 1994) ile Cem Zorlu'nun "*Ebû Cafer el-Mansûr Döneminde Dinî, Siyasî ve Sosyal Mahiyetli İsyanlar*" ismiyle yine doktora tezi seviyesinde ele aldığı ve daha sonra *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar* ismiyle yayınlanan (Ankara 2001) çalışmaları zikredilebilir. Tedvîn ve tasnif konusu ise mesela Salih Şengezer tarafından "*Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*" adı altında yüksek lisans tezi (On Dokuz Mayıs Üniversitesi 2007) ve Ömer Özpınar tarafından da "*Tasnif Dönemi*

Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmî ve Fikrî Hareketlerin Etkisi: Buharî Örneği” ismiyle doktora tezi olarak ele alınmıştır. Bu son çalışma *Hadis Edebiyatının Oluşumu* başlığıyla kitaplaşmış durumdadır (Ankara 2005). Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu çalışmalar söz konusu dönemi tek açıdan yani ya sadece siyaset ya da sadece ilim noktasından incelemiştir. Fakat bir toplumu tümünden etkileyen olayların aynı toplum üzerinde tesir icra eden birden fazla âmile bağlı olacağı da bir gerçektir. Bizim bu tezdeki amacımız belli bir dönemde ortaya çıkan ilmî ve kültürel alandaki gelişmelerin aynı devrin özellikle siyasî yaklaşımı ile olan bağlantısına ışık tutabilme, bu ikisini aynı satıhta buluşturabilme çabasıdır.

Bu vasfıyla çalışma, mensubu bulunduğumuz Hadis ilminin biraz dışına çıkmış görünmektedir. Fakat sosyal içerikli olan, bireylerin ve toplumların hem dünya hem de âhiret hayatını şekillendiren Hadis gibi bir ilim dalının, aynı amaca yönelik diğer disiplinlerden bağımsız teşekkül edemeyeceği de açıktır. Dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz “bütüncül yaklaşım” anlayışı bu husus için de geçerli olacaktır. Kaldı ki resmî planda icra edilen tedvîn ve tasnif faaliyetlerinden en çok istifade eden ve bu gelişmeyi kendi kemâli adına en iyi kullanan ilim dallarının başında Hadis’in geldiği de bir başka hakikattir. Bu açıdan bakıldığında tez esasen Hadis Tarihi kitaplarında çok değinilmeyen “siyaset-ilim ilişkisi” boşluğunu doldurmaya da taliptir.

Bu çerçevede ele aldığımız “*Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halîfe Mansûr’un Tedvîn Emri*” adlı tezimiz Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü resme bütüncül bakabilme adına Abbâsî devletinin kuruluşundan Halîfe Mansûr döneminin sonuna kadar geçen sürecin ana hatlarıyla bile olsa hatırlanmasına ve Halîfe Mansûr’un kısa bir biyografisine tahsis edilmiştir. Birinci bölümde Halîfe Mansûr döneminin sonuna kadar geçen süreç içerisinde İslâm medeniyetinin yaşadığı ilmî terakki tetkik edilmiş, yaşanan bu gelişmede Halîfe Mansûr’un şahsında siyasetin rolü ortaya konulmuştur. İkinci bölümde ise söz konusu dönemde ortaya konulan tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin sonuçlarına değinilmiştir.

Çalışmanın konusunun belirlenip tamamlanma aşamasına kadar ilgi ve desteğini esirgmeden büyük fedakârlık gösteren danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Kahraman’a emek ve katkıları için şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca öğrenim hayatım boyunca katkısı bulunup kapılarını her çaldığımda yardımını esirgemeyen hocalarımın hepsine ve

bilhassa Prof. Dr. Abdullah Karahan ile Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül'e; tezimin başlamasından bitimine kadar yanımda olup ilk okumalarımı yapan kıymetli dostlarıma teşekkür ediyorum. Son olarak da desteklerinden ötürü aileme ve özellikle dualarını her daim baş ucumda hissettiğim anneme minnetlerimi sunuyorum.

Bursa 2019

Hacer ŞAHİN

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
YEMİN METNİ	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xii

GİRİŞ

ANA HATLARIYLA ABBÂSÎ DEVLETİ

I. HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNE KADAR ABBÂSÎ DEVLETİNİN

TARİHÇESİ (132-158/750-775).....	2
A. ABBÂSÎLERİN SOYU	2
B. ABBÂSÎ DEVLETİNİN KURULUŞU	3
1. Abbâsî Hareketinin Başlaması	4
2. Ebü'l-Abbas es-Seffâh Dönemi	8
3. Ebû Cafer el-Mansûr Dönemi	11
a. Hilâfeti.....	11
b. Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	12
C. HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNDE DEVLETİN SINIRLARI	15

II. KURULUŞUNDAN HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNİN SONUNA KADAR

ABBÂSÎ DEVLETİNDEKİ İSYANLAR.....	16
A. ES-SEFFÂH DÖNEMİNDEKİ İSYANLAR	17
B. EBÛ CAFER MANSÛR DÖNEMİNDEKİ İSYANLAR.....	18
1. Vali ve Komutanların İsyanı	19
a. Abdullah b. Ali İsyanı	19
b. Cevher b. Merrâr el-İclî İsyanı.....	20
c. Abdülcebbâr b. Abdurrahman el-Ezdî İsyanı.....	21

d. ‘Uyeyne b. Mûsâ İsyanı	22
2. İran Kökenli İsyanlar	22
a. Sünbâz İsyanı	23
b. Îshâk et-Türkî İsyanı	24
c. Râvendiyye İsyanı	24
d. Üstâzsîs İsyanı	25
3. Hâricî İsyanları	26
4. Şîî İsyanları	27
a. Muhammed b. Abdillâh en-Nefsüzzekiyye İsyanı	28
b. İbrahim b. Abdullâh İsyanı	31

BİRİNCİ BÖLÜM

HALİFE MANSÛR DÖNEMİNDE İLMÎ ORTAM

I. ABBÂSÎLER DÖNEMİNE KADAR İLMÎ ORTAM	34
II. ABBÂSÎLER DÖNEMİNDE İLMÎ ORTAM VE TEMEL DİNAMİKLERİ	37
A. BAĞDAT ŞEHRİNİN KURULMASI VE İLİM MERKEZİ	
HALİNE GELMESİ	37
B. DİĞER KÜLTÜR VE MEDENİYETLERDEN YAPILAN TERCÜMELER ...	39
C. TEDVİN VE TASNİF FAALİYETLERİ	42
1. Halîfe Mansûr Öncesi Tedvîn ve Tasnif Faaliyetleri	42
2. Halîfe Mansûr’un Tedvîn Emri ve Bu Emrin Altında Yatan Sebepler	46
a. Siyasî Ortamın Tedvîne Etkisi	49
(1) Sasânîlerin siyâset ile ilgili görüşleri	50
(2) Şîîlerin siyâset ile ilgili görüşleri	57
(3) Hâricîlerin siyâset ile ilgili görüşleri	61
b. İtikadî Ortam, Temel Meseleleri ve Tedvîne Etkisi	62
(1) İman-amel ilişkisi	64
(2) Kader tartışmaları	72
(3) Allah’ın sıfatları konusu ve halku’l-Kur’ân tartışmaları	75
c. Metodolojik Mülâhazalar ve Tedvîne Etkisi	78
d. Arap Dili Konusundaki Gelişmeler ve Tedvîne Etkisi	81
e. Fıkıh (Uygulama) Alanındaki Gelişmeler ve Tedvîne Etkisi	83

İKİNCİ BÖLÜM
HALİFE MANSÛR'UN TEDVİN EMRİNİN
SONUÇLARI VE YANSIMALARI

I. SİYASÎ SONUÇLARI.....	91
A. YÖNETİM-ULEMÂ İLİŞKİSİNE ETKİSİ	91
B. ARAP-MEVÂLÎ AYRIMININ ORTADAN KALKMASI	92
C. UYGULAMA ALANINA ETKİSİ	93
D. ABBÂSÎ İKTİDÂRINI TEHDİT EDEN AKIMLARLA MÜCADELENİN KOLAYLAŞMASI.....	94
E. İSLÂM DEVLETİNİ TEHDİT EDEN DÜŞÜNCELERLE MÜCADELENİN KOLAYLAŞMASI.....	95
II. İLMÎ VE KÜLTÜREL SONUÇLARI.....	96
A. ESKİYE AİT BİLGİ MALZEMESİNİN VARLIĞINDAN HABERDAR ETMESİ VEYA BUNUN KORUNMASINA VESİLE OLMASI	96
B. İLMİN HEMEN HER ALANINA AİT ESERLERİN YAZILMASI	97
1. Hadis Eserleri	97
2. Tefsir Eserleri.....	108
3. Siyer ve Megâzi Eserleri	110
4. Fıkıh Eserleri.....	114
5. Kelâm Eserleri.....	115
6. Arap Dili Alanında Yazılan Eserler	117
7. Astronomi Alanında Yazılan Eserler	119
C. YAZILAN ESERLERİN İLİM DALLARININ TEŞEKKÜLÜNE ZEMİN HAZIRLAMASI	121
D. İLİM DALLARININ KENDİ İÇİNDE GELİŞMEYE VESİLE OLMASI ...	122
E. İLİM DALLARI ARASINDAKİ MÜNASEBETLERİN İSLÂM KÜLTÜR MİRASINI ZENGİNLEŞTİRMESİ.....	125
SONUÇ.....	127
KAYNAKÇA	130

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	:bin
bs.	: baskı
Bkz.	: bakınız
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: hicri
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: sayfa
ss.	:sayfalar
sy.	: sayı
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik
t.y.	: basım tarihi yok
vd.	: ve devamı

GİRİŞ

ANA HATLARIYLA ABBÂSÎ DEVLETİ

I. HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNE KADAR ABBÂSÎ DEVLETİNİN TARİHÇESİ (132-158/750-775)

Osmanlıdan sonra en uzun ömürlü İslâm devleti olan Abbâsîler, hem İslâm hem de dünya tarihinde önemli bir yere sahiptir. Çünkü İslâm siyasî hayatına uzun zaman hükmetmiş olan Abbasîler zamanında devlet, siyasal ve kültürel pek çok sahada gelişmeler göstermiş, en parlak devrini bu dönemde yaşamıştır.¹ Çeşitli ilim dalları ve İslâm medeniyetinin en önemli kurumları Abbasîler zamanında şekillenip sistemleşmiştir. Bu faaliyetler zamanla gelişerek modern Avrupa medeniyetinin doğmasında da etkili olmuştur. İslâm dünyasında filolojik, dinî, sosyal ve tabîî ilimler alanında ilk çalışmalar Emevî devleti zamanında başlamış olsa bile bunların müstakil bir ilim haline gelmesi Abbâsîler dönemine rastlamıştır.² Abbâsîler döneminde ortaya konulan ilmî ve kültürel alandaki bu ilerlemeye bağlı olarak hadis sahasında da büyük gelişmeler ortaya çıkmış; tedvîn ve tasnif faaliyetleri hız kazanmıştır. Bu sebeple III/IX asır, hadis ilminin altın çağı kabul edilmiştir.³ Hadis ilmüne ilaveten Fıkıh ilmi de büyük bir gelişme göstermiş, bu dönemde yapılan çalışmalar sayesinde olgunluk çağına ulaşmış, büyük müctehidler yetişmiştir. Günümüzde hala varlığını sürdüren fikhî mezhepler de bu dönemde teşekkül etmiştir. Bu sebeple Abbâsîler dönemi İslâm hukukunun da altın çağı olarak kabul edilmiştir.⁴

Siyasî, kültürel ve ilmî alanda buna benzer gelişmelerin yaşandığı Abbâsî hilâfeti 132/750 yılında Emevîler'den yönetimi alarak tarih sahnesine çıkmış 656/1258 yılında Moğol istilâsı ile son bulmuştur.

A. ABBÂSÎLERİN SOYU

Abbâsî hilâfeti, ismini Hz. Peygamber'in amcası Abbas'tan alır. Nitekim Abbâsîlerin resmî kurucusu Abdullah es-Seffâh, Hz. Abbas'ın torunudur. Fakat bu soydan gelenler Abbâsî tanımlamasını 132/750 yılına kadar kesinlikle kullanmamış; onun

¹ Adem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi 4 (Abbâsîler Dönemi)*, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 9.

² Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, ss. 40-41.

³ Talât Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 2. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988, s. 231; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, s. 21.

⁴ Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 2. bs., İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012, s. 161.

yerine Hz. Peygamberin atalarına nispetle Hâşim, Hâşimîler, Ehl-i Beyt gibi isimleri tercih etmişlerdir.⁵

Abbas b. Abdülmüttalib, Kureyş kabilesinin Hâşimoğulları koluna mensuptur. Maddî durumu yerinde olması hasebiyle Hz. Abbas, cahiliye döneminde sikâye ve rifâde görevlerini yapmıştır. Hz. Abbas'ın ne zaman Müslüman olduğu konusunda ihtilaf vardır. En yaygın görüşe göre o Mekke'nin fethinin hemen öncesinde Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra halîfeliğin Hâşimoğulları'na geçmesi gerektiği görüşünde olmasına rağmen hiçbir zaman bu makama talip olmamıştır.⁶

Hz. Abbas'ın oğlu Abdullah, fıkıh ve tefsirde otorite kabul edilen seçkin sahabîlerden biridir. Siyasî ve sosyal olaylar karşısında itidâlini her zaman muhafaza edebildiğinden, hilâfeti döneminde Hz. Ali'nin fikir danıştığı kimselerden olmuştur. Hz. Ali'nin vefatından sonra ise siyasî olaylardan uzak kalmıştır. Hayatı boyunca Müslümanların birlik ve beraberlik içinde olmaları gerektiği fikrini savunması sebebiyle halîfelik tekliflerine hiçbir zaman sıcak bakmamıştır.⁷

Abdullah b. Abbas'ın en küçük oğlu olan Ali b. Abdullah Emevîlerle iyi geçinen, zühd ve takva sahibi bir kimsedir. Onun da halîfelik gibi bir düşüncesi yoktur. Emevî halîfesi Velid b. Abdülmelik b. Mervân Suriye'deki Humeyme'yi ona vermiş, o da ailesi ile birlikte buraya yerleşmiştir. Emevî yöneticileri Humeyme'yi mevki olarak tehlikeli bulmadıkları için kontrol altında tutmamışlardır.⁸ Fakat ilerleyen dönemde Humeyme, Abbâsî halîfeliği için dönüm noktası olacaktır.

B. ABBÂSÎ DEVLETİNİN KURULUŞU

Abbâsî hareketinin ortaya çıkışı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hilâfet makamının Hâşimoğulları'nın hakkı olduğu fikrine dayanmaktadır. Hem Abbasoğulları hem de Hz. Ali taraftarları bu kapsayıcı fikrin altında Emevîlere karşı birlikte hareket etmişlerdir.⁹ Emevî yönetiminden memnun olmayan Abbasoğulları, Şîî, Haşimî, Hâricî ve Mevâlî grupları ile Mudar, Rebîa ve Ezd kökenli Arap kabileleri Emevîlerin

⁵ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1990, c. III, s. 19.

⁶ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Heyet, "Abbas", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1988, c. I, ss. 16-17.

⁷ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Lütfi Çakan, Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdülmüttalib", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, ss. 76-79.

⁸ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 21.

⁹ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 19.

yıkılmasında ve dolayısıyla Abbâsî devletinin kurulmasında etkili olmuşlardır.¹⁰ Siyasal iktidârlarının meşruiyet kaynağını “Kureyş” merkezli bir etkene bağlayan Emevîlerin aksine Abbâsîler, bu konuda “Hz. Peygamber’e akraba olma” özelliğine vurgu yapmışlardır.¹¹

1. Abbâsî Hareketinin Başlaması

Abbâsî hareketini başlatan kişinin Abbas b. Abdülmüttalib’in torunlarından Muhammed b. Ali olduğu kabul edilir. O, babası Ali b. Abdullah’tan farklı olarak siyasete yakın bir kişidir. Akıllı ve hırslı tavrı Abbâsî hareketinin başlamasında etkili olmuştur.¹² Hareketin başlangıç safhasında hem Şîîleri hem de Abbâsîleri kapsayan “er-Rıza min Âl-i Muhammed” (Muhammed ailesinden kim uygun görülürse) sloganının kullanılmasını emrederek¹³ her iki grubu da harekete dâhil etmek istemiştir.¹⁴ Muhammed b. Ali halkın Hz. Peygamber ve ailesine karşı duyduğu sevgiyi biliyordu. Bu sloganı ile de geniş kitlelere ulaşmayı planlıyordu. Ona göre kitlelerin harekete geçmesi için bu taktiğin uygulanması şarttı. Bu sloganın asıl amacı ise taraftar kitlesini artırmak ve Abbâsîleri iktidâra getirmektir.¹⁵ Zaten Alioğulları varken hiç kimsenin iktidârı Abbasoğullarına vermeyeceğinin de farkındaydı.¹⁶

Hareketin ilk zamanlarında halîfelik mirası Hz. Fatıma ve Hz. Ali’nin çocuklarının hakkı olarak görülürken Abbâsîlerin iktidârı ele geçirmesiyle birlikte Abbasoğulları’nın buna daha layık olduğu iddia edilmeye başlanmıştır. Abbasoğulları, hareketi başlattıkları dönemlerde özellikle Hz. Ali taraftarlarının da desteğini almak için gerçek niyetlerini gizlemişlerdir.

Abbâsî hareketi başlamadan önce, Şîîlerin büyük çoğunluğu Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye’nin oğlu Ebû Hâşim’in liderliği altındaydılar. Ebu Hâşim 100/718 yılında vefat ederken imâmeti Muhammed b. Ali’ye bıraktı. Bu sebeple

¹⁰ Yıldız, “Abbâsîler”, s. 31.

¹¹ Ramazan Yıldırım, “Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 24 (2011), s. 18.

¹² Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyalar: Ebu Cafer el-Mansur Dönemi*, 2001. bs., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 33.

¹³ Sibt İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî, *Mir’âtü’z-zamân fi târîhi’l-a’yân*, thk. Muhammed Rıdvân Araksûsî, Dimeşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2013, c. XI, s. 205.

¹⁴ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 19.

¹⁵ Nahide Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 39.

¹⁶ İsa Doğan, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, *OMÜİFD*, sy. VIII (1996), s. 34.

tarafkarları da Muhammed'e biat ettiler. Ona yardım edip, dört bir yana dâîler gönderdiler.¹⁷ Bu olayla birlikte Abbasoğulları hilâfetin sadece kendi hakları olduğunu iddia etmeye başladı.¹⁸ Bu değişiklik de Abbâsîler'in etkinliğinin artmasında etkili oldu.

Muhammed b. Ali, Humeyme'yi hareketin idare merkezi, Horasan'ı da proroğanda alanı olarak belirlemiştir. Horasan ile Humeyme arasında irtibatı sağlayan merkez ise Kûfe'dir.¹⁹ 100/718 yılında Muhammed b. Ali, adamlarını dört bir tarafa göndermeye başladı. Kûfe'ye Meysere, Horasan'a Ebû İkrime es-Serrac ve Hayyan el-Attar geldi. Bu görevliler karşılaştıkları kimseleri Muhammed b. Ali'ye biat etmeye davet ediyor, kabul edenlerin daveti kabul ettiklerine dair mektupları Meysere aracılığı ile Muhammed b. Ali'ye gönderiyorlardı. Muhammed b. Ali daveti kabul edenlerden on iki kişiyi nâkib ve yetmiş kişiyi bunlara bağlı dâîler olarak seçti.²⁰ 102/720 yılında Meysere dâîleri Kûfe'den Horasan'a gönderdi. Böylece dâîler çalışmalarına başlamış oldu.²¹

Horasan'daki ilk başarılı faaliyetler Merv şehrinde Abbâsî dâîsi Hidaş tarafından gerçekleştirildi. Hidaş burada halkı kendi etrafında toplamayı başardı. Fakat daha sonra Muhammed b. Ali'ye itaatten vazgeçip insanları Harûriyye mezhebine davet etmeye başladı. Akabinde de Emevîler'in Horasan valisi Esed b. Abdullah tarafından idam edildi.²² Abbâsî dâîleri uzun zaman hareketi gizlice yaydı; gittikleri yerlerde tüccar vb. kılıklara girerek faaliyet gösterdi. Bir ara Horasan valisi onları sorgulasa da tüccar oldukları ve bir grup insan tarafından sorumlulukları üstlenildiği için serbest bırakıldılar.²³ Fakat daha sonraki zamanlarda pek çok Abbâsî dâîsi Emevî valileri tarafından yakalanıp öldürüldü.²⁴

Abbâsî dâîleri, Emevî halîfelerinin özellikle Peygamber ailesine karşı güttükleri kanlı siyaseti, iktidârı ellerinde tutma uğruna İslâm'ın kutsal mekânlarına düzenledikleri saldırıları ve onların diğer olumsuz icraatlarını ustaca anlatarak dine ve Peygamber'ine sevgi duyan bölge halkından büyük bir destek elde ettiler. Zaten iktidârlarını sürdürmek

¹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Cezerî, el-Kâmil fî't-târîh*, Beyrut: Dârü's-Sâdır, 1965, c. V, s. 53.

¹⁸ İbrahim Ceylan, *Abbasi Halifesi Ebû'l-Abbâs es-Seffah ve Dönemi (132-136/750-754)*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. 17.

¹⁹ Bkz. Bozkurt, *Oluşum Sürecinde Abbâsî İhtilali*, ss. 21-34.

²⁰ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhü't-Taberî: Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru Süveydan, 1967, c. VI, s. 562.

²¹ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VI, s. 616.

²² Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 109.

²³ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 107; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 100.

²⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 136-90.

gayesiyle korkutma, sindirme ve ezme politikası güden Emevîlerden nefret eden bölge halkı, böyle bir girişimi bekler gibiydi.²⁵

Muhammed b. Ali'nin vefatından sonra İbrahim b. Muhammed'in Kûfe'ye gidip hareketin liderliğini ele almasıyla hareket hızlanmıştır. Bu hızlanmada Ebû Müslim'in etkisi de büyüktür. Ebû Müslim'e "vezîru âlî Muhammed" (Muhammed ailesinin veziri) denmektedir.²⁶ İmam İbrahim, Ebû Müslim'i Horasan'a kendi vekili olarak atamıştır. Beraberinde bir de mektup göndererek onu Horasan'a vali tayin ettiğini ve ona itaat etmelerini bildirmiştir.²⁷

Ebû Müslim'in, Horasan'a gönderilmesi ile Abbâsî hareketi potansiyel olarak başlamış oldu. Ebû Müslim Horasan'ın her yerine dâîler gönderdi. İnsanlar bu dâîlerin davetini kabul etti. Böylece Ebû Müslim'in taraftarlarının sayısı da gün geçtikçe arttı. Daha sonra Ebû Müslim Merv'e geldi. Onun, İmam İbrahim'in gönderdiği Abbâsî halîfesinin açıktan propaganda yapılmasını emrettiği mektubu dâî Süleyman b. Kesir'e vermesi ile hareket açıktan yapılmaya başladı. Ebû Müslim Sefizenc'e gitti. 129/746 yılında Abbâsîler adına sancak açtı. Ebû Müslim, Süleyman b. Kesir, Süleyman'ın kardeşleri ve köleleri ile Sefizenc halkından daveti kabul edenler siyah giyindiler ve kendi taraftarları için ateş yaktilar. Ebû Müslim, Abbasoğulları adına halkı biata davet etti. Ebû Müslim bunları yaparken şu ayet-i kerimeyi okuyordu: "*Kendileriyle savaşılanlara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle, (savaş konusunda) izin verildi. Şüphesiz ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kâdirdir.*"²⁸ Ramazan bayramı günü Ebû Müslim, Süleyman b. Kesir'e bayram namazını hutbeden önce ezansız ve kametsiz kıldırmasını emretti. Böylece Emevîlere muhalefet edilmiş olacaktı. Çünkü Emevîler önce hutbe okur, sonra ezan ve kametle bayram namazı kıarlardı. Ardından Ebû Müslim, Emevî valisi Emir Nasr'a şöyle bir mektup yazdı:

"Allah'ın isimleri yücedir. Kur'an-ı Kerim de bazı kavimleri kınamıştır. "*Kendilerine bir uyarıcı (peygamber) gelirse, herhangi bir milletten daha çok doğru yolda olacaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara uyarıcı (Muhammed) gelince, bu,*

²⁵ Ekrem Pamukçu, *Bağdat'ta İlk Türkler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, ss. 17-18.

²⁶ Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürücü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mısır: el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, 1964, c. III, s. 285; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 406; Ebû Müslim hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1966, c. X, ss. 68-75.

²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VI, s. 351.

²⁸ Hac, 22/55.

onların haktan uzaklaşmalarından başka bir şeye yaramadı. Çünkü onlar yeryüzünde büyüklük taslıyor ve kötü tuzaklar kuruyorlardı. Hâlbuki kişi kazdığı kuyuya kendi düşer. Onlar öncekilerin kanunundan (onlara uygulananndan) başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamazsın. Allah'ın kanununda kesinlikle bir sapma da bulamazsın."²⁹

Bu mektup Nasr'a çok ağır geldi ve cevap vermedi. Fakat onlarla savaşmaları için Yezid adlı kölesini askerleri ile birlikte gönderdi. Ebû Müslim de Mâlik el-Heysem el-Huzâi'yi gönderdi. Yezid'in askerleri yenildi ve kendisi de esir alındı.³⁰ Bu sıralarda Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyar ile Ezd-Rebîa kabilelerinin temsilcisi Kirmânî savaş halinde idi. Kirmânî, Nasr b. Seyyar tarafından öldürülünce çocukları da Ebû Müslim'in tarafına geçti. Bu da Ebû Müslim'in lehine gelişen bir durum oldu.³¹ Ebû Müslim Mahuvan'a gidip karargâhını oraya kurdurdu.³² Burada Ebû Müslim'in görevlileri, Hâşimîleri öven Emevîlerin kusurlarını açığa çıkaran konuşmalar yapıyordu.³³

Ebû Müslim daha sonra Alin'e taşındı.³⁴ 130/747 yılında Merv'e girdi.³⁵ Merv halkı Ebû Müslim'i çok iyi karşıladı. Ebû Müslim de onlardan biat alınmasını emretti.³⁶ Bu olaylar neticesinde Emevî valisi Nasr, Merv'den Nisabur'a geçmek zorunda kaldı.³⁷ Daha sonra da Hemedan şehrine gitti. Burada rahatsızlanarak öldü.³⁸ Böylece Horasan tamamen Ebû Müslim'in eline geçmiş oldu. Ebû Müslim Horasan'ın şehirlerine yöneticiler tayin ederek merkezini de buraya nakletti.³⁹

Bu sırada diğer bir cephede de Abbâsî komutanlarından Kahtabe, Emevîlere karşı savaşarak Rey, Hemedan ve Nihavend şehirlerini ele geçirdi.⁴⁰ Bütün bu başarıların

²⁹ Fâtır, 35/42-43

³⁰ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 353-59.

³¹ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 335-71.

³² Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 363.

³³ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 366.

³⁴ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 367.

³⁵ Şehre girerken şu âyet-i kerîmeyi okuyordu: "*Bir de, halkının habersiz bulunduğu bir sırada şehre girdi, orada dövüşmekte olan iki adam buldu. Biri kendi taraftarlarından biri de düşmanlarındandı.*" (Kasas, 28/15)

³⁶ Burada alınan biat şöyleydi: "Allah'ın kitabına, Rasûlünün sünnetine uymak, Rasûlullah'ın ehl-i beytine razı olmak üzere biat ediyorum." Biat edenlere şöyle deniliyordu; "Bu biatle, Allah'a karşı ahdinizi ve bağlılığınızı yerine getirmeniz, hanımlarınızı boşamanız, kölelerinizi azat etmeniz ve Beytullah'a doğru yola çıkmanız, başınızdakiler vermedikçe yemek istememeniz boynunuzun borcu olmuştur."

³⁷ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 377-82.

³⁸ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 403.

³⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 386.

⁴⁰ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 404-7.

sonucunda Kahtabe'ye Kûfe yolu açılmış oldu.⁴¹ Celûla'da karargâh kurmuş olan Emevî komutanı İbn Hübeyre'nin üzerine yürüdü. Savaş sırasında Kahtabe kayboldu. Kısa bir süre sonra da cesedi bulundu. Görevini oğlu Hasan b. Kahtabe devraldı ve başarılı saldırıların ardından İbn Hübeyre'yi yendi. İbn Hübeyre mallarını ve silahlarını bırakarak şehri terk etmek zorunda kaldı. Böylece ihtilalin en önemli merkezlerinden biri olan Kûfe, Abbâsîlerin eline geçmiş oldu.⁴² Kûfe'nin ele geçirilmesiyle birlikte "Âl-i Muhammed'in veziri" denilen Ebû Seleme Hafs b. Süleyman gizlendiği yerden çıktı ve insanlardan Abbâsîler adına biat aldı. Muhammed b. Hâlid b. Abdullah'ı da Kûfe'ye yönetici olarak atadı. Es-Seffâh ortaya çıkıncaya kadar ona "emir" denildi.⁴³

2. Ebü'l-Abbas es-Seffâh Dönemi

129/746 senesine gelindiğinde Abbâsîler'in faaliyetleri iyice artmıştı. Bunun üzerine Emevî Halîfesi Mervân, Dımeşk'te bulunan Abbâsîler'in imamı İbrahim'in yakalanıp kendisine getirilmesini emretti. Zaten Halîfe Mervân, İbrahim'in Ebû Müslim'e gönderdiği ve içinde Abbâsî propagandalarının yazılmış olduğu mektubu da ele geçirmişti. Bu emir üzerine Şam valisi Velid b. Belka, İmam İbrahim'i yakalayıp Halîfe Mervân'a gönderdi.⁴⁴ İmam İbrahim, yakalanmadan hemen önce yerine kardeşi es-Seffâh'ın geçmesini, ailesinin de onunla birlikte Kûfe'ye gitmesini vasiyet etti. İmam İbrahim'in, Halîfe Mervân'ın yanına götürüldüğü 132/749 senesinde hapisshanede vefat ettiği söylenir. Onun vasiyeti üzerine Kûfe'ye geçen kardeşi Seffâh ilk zamanlar burada iyi karşılanmadı. Zira Abbâsîler'in Kûfe temsilcisi Ebû Seleme el-Hallal da esasen hilâfetin Hz. Ali ailesinde olması gerektiğine inanıyordu. Bu nedenle İmam İbrahim'in vefat haberini duyan Kûfeliler hilâfeti Hz. Ali evladına teslim etmek istediler. Ebû Seleme de Abbasoğullarını bir takım bahanelerle oyalayarak Hz. Ali evladından bazı insanlara halîfelik teklifinde bulundu. Fakat Abbasoğulları bu olayları sezince bir takım entrika ve emrivaki ile 132/749 senesinde Kûfe'de Ebü'l-Abbas es-Seffâh için biat aldılar. Ona ilk hilâfet selamını veren kişi de Ebû Seleme el-Hallal oldu. Cuma namazı vakti Seffâh ve beraberindekiler önce yönetim merkezine sonra camiye gittiler. Namazdan sonra kendisine biat edildi. Seffâh minberin en üst basamağına çıkıp hutbesini verdi. Bu

⁴¹ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, s. 34.

⁴² Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 412.

⁴³ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 418.

⁴⁴ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, ss. 36-43.

hutbesinde halîfeliğin Abbasoğullarının hakkı olduğundan ve Emevîler'in zorbalıklarından bahsetti. Hasta olduğu için minbere oturdu, amcası Dâvud da kalkıp hutbeye devam etti. Daha sonra ikisi birden camiden çıkıp yönetim merkezine gittiler. Kardeşi Ebû Cafer mescidde oturup sabah oluncaya kadar halktan biat almaya devam etti ve aradaki vakit namazlarını kıldırdı.⁴⁵

Emevî halîfesi Mervân, Abbâsîler'in temsilcisi Ebû Müslim'in Horasan'daki faaliyetlerini haber alınca buraya doğru hareket etti. Seffâh'a biat edildiği haberi kendisine Zap bölgesinde ulaştı. Seffâh'ın komutanlarından Ebû Avn b. Ebi Yezid de Zap suyunun karşısında Mervân'a karşı büyük bir ordu toplayarak karargâh kurdu. Önce Seffâh daha sonra da Seffâh'ın ailesinden Abdullah b. Ali büyük bir destekle Ebû Avn'a katıldı. Savaşı ilk olarak Abdullah b. Ali başlattı. Bir ara Emevî halîfesi Mervân ateşkes teklif etti ama Abdullah b. Ali kabul etmedi. Emevîler yenildi. Askerlerin bir kısmı öldürüldü bir kısmı ise esir alındı. Savaşın sonunda Mervân'ın ordusundaki paralar, mallar ve eşyalar ele geçirildi. Mervân kaçtı. Bu büyük zafer Seffâh'a mektupla bildirildi.⁴⁶ Seffâh, Abdullah b. Ali'yi Mervân'ın arkasından gönderdi. Abdullah her geçtiği şehirden Seffâh adına biat aldı. Mervân 132/750 senesinde Bûsîr şehrinde öldürüldü ve Kûfeli biri tarafından başı kesildi. Bu kesik baş Seffâh'a gönderildi.⁴⁷

Böylece halîfelik Abbâsîler'e geçti. Endülüs hariç bütün İslâm dünyası onların egemenliğine girdi.⁴⁸ Abbâsîler hemen Ümeyyeoğulları'ndan intikam almaya girişti. Abbâsîlerin ilk halîfesi Seffâh'ın döneminde pek çok Ümeyyeoğlu öldürüldü, hatta kabirleri açılarak cesetlerine türlü işkenceler yapıldı. Ümeyyeoğullarından sadece bebekler ve Endülüs'e kaçanlar hayatta kalabildiler.⁴⁹ Soykırım boyutundaki bu faaliyetleriyle Abbâsîler, intikâm almanın yanında Emevîlerin yeniden toparlanma ihtimalini de ortadan kaldırmışlardır.⁵⁰

Abbâsî hareketi sadece bir iktidâr mücadelesi olmayıp aynı zamanda İslâm tarihinde büyük değişimlere sahne olacak önemli bir dönüm noktasıdır. Abbâsî devleti yönetim merkezini Suriye'den Irak'a taşıdı. Devletin öncelikleri ve fetih siyaseti farklılaştı. Suriye Arapları, yönetimdeki imtiyazlı konumlarını kaybetti. Abbâsî halîfesi

⁴⁵ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 421–28; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, ss. 40–42.

⁴⁶ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 432–35; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, ss. 42–44.

⁴⁷ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 432–47.

⁴⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 52.

⁴⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 429–31.

⁵⁰ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, s. 47.

bir kabile şeyhi konumundan çıkarak otoriteyi elinde tutan mutlak bir hükümdar haline geldi. Emevîler'in yürüttüğü mevâlî siyasetinin ortadan kalkmasıyla Mevâlî-Arap farkı da kayboldu. Yönetim Araplar dışındaki milletlerin eline geçti.⁵¹ Hareketin sorumluluğunu üstlenen Horasanlılar yönetiminde söz sahibi olup önemli mevkîler elde ettiler. Bu harekette en önemli isimlerden biri olan Ebû Müslim de büyük güç ve yetki sahibi oldu.⁵²

Seffâh yönetimi ele geçirince İbn Hübeyre'nin Kûfe'deki sarayına yerleşti. Haşimiyye şehrini inşa edip yönetim merkezini oraya nakletti.⁵³ Sonra da Enbâr şehrini yeniledi, ayrıca bir de saray inşa ettirerek buraya intikal etti.⁵⁴ Seffâh hilâfette kaldığı yaklaşık beş yılın ardından 13 Zilhicce 136/ 9 Haziran 754 yılında Enbâr'da vefat etti. Yerine veliaht tayin ettiği kardeşi Ebû Cafer geçti.⁵⁵

Abbâsî devletinin kuruluş aşamasının tamamlandığı Seffâh döneminde öncelikle iç güvenlik sağlanmış; Endülüs hariç Emevî devletinin hâkim olduğu bölgeler kontrol altına alınmıştır. Yeni kurulan bu devlete karşı girişilen isyanlar sebebiyle belli bir fetih politikası geliştirilememiştir. Bu nedenle İslâm ordularının, Bizans İmparatorluğuna karşı yaptığı yaz ve kış akınları durmuş, Hazarlar ile yapılan savaşlar ve doğudaki fetih hareketleri de sekteye uğramıştır.⁵⁶

Fetih hareketlerinin duraksaması esasen Emevîler döneminde de zaman zaman müşahade edilmiştir. Nitekim bu dönemde fetihler Hişâm b. Abdülmelik zamanına (105-125/724-743) kadar belli bir düzende devam etmiş fakat daha sonra ülkede iç karışıklıklar ortaya çıkınca dikkatler bu alana yönlendirilmiştir. Abbâsîler de aynı sebepten dolayı ilk yıllarda fetih hareketlerine girişememişlerdir. Ancak Abbâsîler, iç düzeni sağlama hususunda Emevîlere nazaran çok daha başarılı olmuşlardır.⁵⁷ İç karışıklıklar sürecini nispeten çabuk atlatan Abbâsîler, henüz ilk halîfe Seffâh zamanında, devlet düzeni oturtur oturtmaz fetihlere yeniden başlamış, ordularını Bizans toprakları üzerine göndermişlerdir.

⁵¹ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, s. 39.

⁵² Yıldız, "Abbâsîler", s. 34.

⁵³ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-büldân*, 2. bs., Beyrut: Dâru Sadır, 1957, c. V, s. 389.

⁵⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, c. I, s. 257.

⁵⁵ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 470.

⁵⁶ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 62.

⁵⁷ Mahmud Şakir, *Hiz. Âdem'den Günümüze İslâm Tarihi*, çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1995, IV, 233.

3. Ebû Cafer el-Mansûr Dönemi

Ebû Cafer Mansûr heybet, cesaret, fetanet, liderlik ve hitabet bakımından Abbâsî halîfelerinin en ileri gelenlerindendir.⁵⁸ Bu özellikleri sayesinde henüz Seffâh döneminde etkili olmaya başlamış, kendi döneminde ise başarılı bir devlet politikası yürütmüştür.⁵⁹ Bu yapısı sayesinde Abbâsî devletinin temellerini sağlamlaştırmış ve kökleştirmiştir.

a. Hilâfeti

Seffâh vefat ettiğinde Mansûr başkentte değildi. Onun öldüğü ve kendisine biat edildiği haberini hac dönüşünde Sayfiyye denilen yerde bir mektup aracılığı ile öğrendi. Haber üzerine yanında bulunan Ebû Müslim ve diğerleri hemen kendisine biat etti.⁶⁰

Ebû Cafer Kûfe'ye "müminlerin emiri" vasfıyla girdi. Kûfe halkına cuma namazı kıldırıp hutbe verdi. Kûfe'deki halk kendisine biat etti. Halîfeliği, beytûlmalı, hazineleri ve sicil defterlerini teslim aldı.⁶¹

Ebû Cafer, halîfelik makamına geldiğinde özellikle "Mansûr" sıfatını kullanmaya başladı. "Kendisine Allah tarafından yardım edilen" anlamına gelen bu sıfat, halîfenin siyasî anlamda elini güçlendirecek dinî bir vurgu taşıyordu.⁶²

Bazı iç isyanları engelledikten ve yönetimdeki işleri düzene koyduktan sonra Mansûr, dikkatini Ebû Müslim'e yöneltti. Zira Ebû Müslim'in kazandığı parlak zaferlerin onun nüfuzunu artırdığını biliyordu ve bundan çok rahatsızdı. Bu nedenle Seffâh zamanından beri ondan hoşlanmıyordu. O dönemde de onu öldürmek istemiş fakat Seffâh buna engel olmuştu.⁶³ Onu ortadan kaldırmak için planlar yaptı, fırsat ve bahane aramaya başladı.⁶⁴ Kendisine isyan eden amcası Abdullah b. Ali'yi mağlup ettiği savaşta komutan

⁵⁸ Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Târihü'l-hulefâ'*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, t.y., s. 303.

⁵⁹ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 63.

⁶⁰ Mansûr bu haberi alınca Ebû Müslim'i yanına çağırdı. Ebû Müslim mektubu okuyunca "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râci'un" dedi. Ebû Cafer'e baktığında da onun çok üzüldüğünü gördü. Ona "neden üzülyorsun, işte halîfelik sana kaldı" dedi. O da amcası Abdullah b. Ali ve taraflarının hâlîfelik için sorun çıkartabileceğinden korktuğunu söyledi. Ebû Müslim de bunun üzerine "Korkma, inşaallah ben bu konuda sana yeterim. Onun ordusu ve taraftarları Horasanlılardır. Horasanlılar da bana karşı gelmez." dedi. Bunun üzerine Mansûr rahatladı. Ebû Müslim ve onun çevresindeki halk yeni halîfeye biat ettikten sonra hep beraber Kûfe'ye doğru yola çıktılar. Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 471-72.

⁶¹ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 474.

⁶² Nahide Bozkurt, *Abbasiler*, 3. bs., Ankara: İsam Yayınları, 2017, s. 52.

⁶³ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 468-69.

⁶⁴ Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, s. 71.

olan Ebû Müslim’e kölesini gönderdi ve elde edilen savaş ganimetlerinin tespit edilmesini istedi. Halifenin bu tavrı Ebû Müslim’i rahatsız etti.⁶⁵ Daha sonra Halîfe Mansûr, Ebû Müslim’i Mısır ve Şam bölgesine vali olarak atamak istedi. Çünkü Ebû Müslim Horasan’da çok güçlü idi ve Halîfe bu gücü kırmak istiyordu. Fakat durumu anlayan Ebû Müslim bunu kabul etmeyerek Halîfe Mansûr’dan izinsiz Horasan’a doğru yola çıktı. Bu haberi alan Mansûr çeşit çeşit hamlelerle onun Horasan’a girmesini engellemeye çalıştı. Bazen ağır mektuplar yazdı, bazen parlak teklifler yaptı. Bir yandan da Ebû Müslim’in etrafındaki adamları türlü vaatlerle ikna etmeye çalıştı. Tüm bu hamlelerin neticesinde Ebû Müslim’i başkente gelmeye ikna etti. Şüphelenip geri dönmelerini engellemek için başkente geldiğinde halk tarafından coşkuyla karşılanmasını sağladı. Ebû Müslim geldiğinin ertesi günü önce yargılandı ve sonunda Mansûr’un adamları tarafından öldürüldü. Ebû Müslim öldürüldükten sonra halifenin komutanlarından biri ona “Ey Emirü’l-Mü’minin! İşte şimdi halîfe oldun” demiştir.⁶⁶

Halîfe Mansûr döneminde siyasî güç ve istikrar sağlanmış, fakat daha önemlisi Abbasilerin kültürel çizgisi de tesbit ve tayin edilmiştir.⁶⁷

b. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı el-Mansûr Ebû Cafer Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Hâşimî el-Abbâsî’dir. Şam’ın Humeyme bölgesinde 7 Zilhicce 95/23 Ağustos 714 yılında doğdu.⁶⁸ Babası Muhammed b. Ali el-Abbâsî, annesi Berberî asıllı bir cariyeye olan Sellâme’dir.⁶⁹ Bazı tarihçiler Ebû Cafer Mansûr’un Seffâh’dan sonra ikinci halife olmasını annesinin cariyeye olmasına bağlamışlardır.⁷⁰

Ebû Cafer Araplarda eskiden beri adet olduğu üzere daha sağlıklı yetişmesi ve dilin fasih şeklini öğrenmesi için henüz küçük yaşta çöle gönderilmiştir. Yedi yaşında iken kabile çocuklarının gittiği küttablara gitmiş, burada Kur’an gibi ilk eğitimleri almış, daha sonra da Arap şiiri, fesâhat, belâgat, aritmetik gibi ilimleri öğrenmiştir.⁷¹

⁶⁵ Taberî, *Târihü’l-Taberî*, c. VII, s. 482.

⁶⁶ Taberî, *Târihü’l-Taberî*, c. VII, ss. 482–89.

⁶⁷ Eyyüp Tanrıverdi, “Abbâsilerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî’nin Zındıklık Mücadelesi”, *İSTEM: İslâm, San’at, Tarih, Edebiyat ve Müsikîsi Dergisi*, c. VI, sy. 12 (2008), s. 107.

⁶⁸ Suyûtî, *Târihü’l-hulefâ*, s. 303; Halife b. Hayyat Ebû Amr eş-Şeybanî, *Târihu Halife b. Hayyat*, thk. Ekrem Ziya Umeri, 3. Riyad: Dâru Taybe, 1985, s. 429.

⁶⁹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Habib İbn Ümeyye b. Amr el-Hâşimi el-Bağdâdî, *Kitâbü’l-muhabber*, Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, 1942, s. 34.

⁷⁰ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 25.

⁷¹ Nahide Bozkurt, “Mansûr”, İstanbul: İSAM, 2003, c. XXVIII, s. 5.

Mansûr gençliğinde astronomi ve nesep de dâhil hemen tüm ilimlerin tahsiline büyük önem vermiş; öğrenmek için özellikle ehlini aramıştır. Nitekim o ilim öğrenme isteği ile şöhret bulmuştur.⁷² Büyük bir iştahla elde etmeye çalıştığı ilimlerin başında ise Hadis gelmektedir. Nitekim bir gün etrafındakilerle arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

-*Ey Mü'minlerin Emiri! Elde edemediğin bir lezzet kaldı mı?*

-*Evet, bir şeyin tadına varamadım.*

-*O nedir?*

-*Muhaddisin hocasına söylediği "Allah sana rahmet etsin! Sana bunu kim tahdis etti" sözünün tadını alamadım.*

Bunun üzerine ertesi sabah vezirleri ve kâtipleri etrafında toplanıp oturdular ve ona şöyle söylediler:

-*Müminlerin emiri bize biraz Hadis ilminden bahsetsen.*

-*Siz hadis ehlinden değilsiniz. Onlar elbiseleri kirlenmiş, ayakları yarılmış, saçları uzamış, yollara düşen, uzun yollar kat eden, bazen Irak'a, bazen Hicaz'a, bazen Şam'a, bazen Yemen'e rihle yapan kimselerdir. İşte asıl hadis nakledicileri onlardır.*⁷³

Oğluna yaptığı bir vasiyette yine hadise vurgu yapmıştır:

*"Ey oğulcuğum! Yanında sana hadis okuyan bir hadis âlimi olmadığında hiçbir mecliste oturma. Çünkü Zührî şöyle demiştir: 'Hadis ilmi erkek işidir. Onu ancak yiğit adamlar sever ve ondan ancak kadınsı erkekler hoşlanmaz'. Kardeşim Zührî doğru söylemiştir".*⁷⁴

Mansûr'un hutbeleri, mektupları ve vasiyeti incelendiği zaman onun son derece fesâhat ve belâgat sahibi olduğu görülür. Bu belgeler onun, bu alanlarda zamanının en önemli şahsiyetlerinden biri olduğunu gösterir.⁷⁵

O iyi bir hatip olmanın yanı sıra liderlik vasıflarına da sahip, anlayışlı bir idarecidir. Fakat aynı zamanda hırslı ve cimridir.⁷⁶ Nitekim insanî ilişkilerinde ve özellikle ailesine karşı vakar ve güzel ahlak sahibi olan Mansûr, söz idâreye gelince tamamen değişir; dikkat ve temkini elden bırakmaz, son derece ciddi ve sinirli bir kişiliğe bürünürdü. Kendisi de bunun farkında olduğu için çocuklarına şöyle derdi: *"Yavrularım, halîfelik*

⁷² Bkz. Suyûtî, *Târîhü'l-hulefa'*, ss. 313-14.

⁷³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 134.

⁷⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 134.

⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VI, ss. 23-32.

⁷⁶ Suyûtî, *Târîhü'l-hulefa'*, s. 303.

*cübbemi giyip meclise katıldığım zaman sakın bana yaklaşmayın. Sonra size bir zararım dokunabilir.*⁷⁷ Fakat uzun yıllar ayakta kalacak Abbâsîler devleti de, bu başarıyı öncelikle ona borçludur.⁷⁸

Mansûr, ailesi içinde özellikle oğlu Mehdî'ye çok düşküncüydü. Bu sebeple ona sorunsuz bir devlet bırakmak istemiştir. Nitekim bir defasında oğluna *“Öyle tedbirler aldım ki yaptığın ihmaller bile sana zarar veremez”* demiştir.⁷⁹

Halîfe Mansûr bir valiyi görevinden aldığı zaman onun malını müsadere eder ve malının üzerine o şahsın ismini yazardı. Bu malı da Mâlû'l-Mezâlim adı verdiği bir hazineye saklardı. Vefat edeceğini hissettiği zaman oğlu Mehdî'yi yanına çağırıp ona şöyle demiştir: *“Yavrucuğum! Senin için bir şeyler hazırladım. Müsadere usulü aldığım malları ayrı bir yerde topladım. Üzerlerine sahiplerinin ismini yazdım. Ben öldüğüm zaman bu şahısları çağır ve mallarını kendilerine teslim et. Eğer bunu yaparsan bu kimseler tarafından methedilirsin, hem de seni severler.”*⁸⁰

Mansûr günlük çalışmasını da belli bir plan dâhilinde icra etmiştir. Nitekim o günün ilk saatlerde dinî emirlerin icrası ile işe başlar sonra tayin ve azil işlemleriyle uğraşır. Savaş dönemi ise askerî harekâtı planlar ve yol emniyeti konusuna eğilirdi. Sonra haraç ve nafakalarla ilgilenir, halkın geçimine ve huzuruna yönelik tedbirlere bakardı. İkinci namazını kıldıktan sonra ailesinin yanına gelirdi. Yatsı namazını kıldıktan sonra devletin dört bir tarafından gelen mektupları okur; bildirilen konular hakkında yanındakilerle istişare ederdi. Gecenin son üçte birlik kısmında kalkar, abdest alır, şafak vaktine kadar namaz kılardı. Sabah namazı vakti olunca camiye gider, namazını cemaatle kılardı. Namazdan sonra da biraz dinlenirdi.⁸¹

Yirmi iki sene halîfelik yapan Ebû Cafer Mansûr öleceğini hissedince hac yolcuğuna çıktı. Bütün acelesine rağmen Mekke'ye varamadı. 6 Zilhicce 158 / 7 Ekim 775 yılında Bi'ri Meymun bölgesinde vefat etti. Onun vefatından sonra veliaht tayin ettiği oğlu Mehdî'ye biat edildi.⁸²

⁷⁷ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VIII, s. 64.

⁷⁸ İbnü't-Tıktak', Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ el-Hasenî, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düvelü'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru Sadır, 1997, s. 160.

⁷⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VI, s. 27.

⁸⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VI, s. 30.

⁸¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. VI, ss. 26-27.

⁸² Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VIII, s. 60.

Mansûr'un son olarak “*Allah ’ım sana kavuşmamı mübarek kıl!*” dediği naklolunur. Meşhur rivayete göre vefat ettiğinde altmış üç yaşındaydı. Mekke'nin Cennetü'l-Mualla bölgesinde defnedilmiştir. Fakat daha sonra açılıp cesedine eziyet edilir korkusuyla hâcibi yüz mezar kazmış ve o mezarlardan birine onu gizlice defnetmiştir. Bu nedenle mezarı tam olarak bilinmemektedir.⁸³

C. HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNDE DEVLETİN SINIRLARI

Abbâsîler iktidâra geldiğinde İslâm devleti kuzeyde Frank Krallığı, Roma ve Hazar Denizi; güneyde Umman Denizi, Habeşistan, Sudan ve Büyük Sahra; doğuda Hindistan ve Çin; batıda ise Atlas Okyanusu sınırlarına kadar uzanıyordu.

Devletin kurulduğu ilan edilir edilmez bütün Müslüman halk tarafından tanınıp kabul edildi. Abbâsîler Irak, Horasan, Hicaz, Şam ve Mısır topraklarına tamamen hâkim oldular. Fas'ın en uzak bölgelerine kadar iktidârlarını genişlettiler.⁸⁴ Abbâsîler sadece Endülüs'ün hâkimiyetini ele geçiremediler. Endülüs, Emevî devletinin yıkılmasından sonra buraya yerleşen Ümeyyeoğulları'nın idâresinde idi.⁸⁵ Mansûr, Endülüs'ü ele geçirmek için uğraşırsa da başarılı olamadı.⁸⁶ Bu sebeple Mansûr savaştan vazgeçip Abdurrahman el-Emevî ile ilişkileri sağlamlaştırmayı ve bu yolla onun gönlünü kazanmayı tercih etti.⁸⁷

İkinci halife Mansûr bazı iç isyanlarla uğraşıp bunları bastırdıktan sonra vakit kaybetmeden dış fetihlere yöneldi. Malatya şehri Seffâh döneminde Bizanslıların saldırısına uğramış ve Müslümanlar yenildiği için bu şehir onların eline geçmişti. Müslümanların şehri terk etmesinden sonra Bizanslılar Malatya'yı tahrip ettiler.⁸⁸ Mansûr kendi halîfeliği döneminde Bizans üzerine seferleri yeniden başlattı ve ilk iş olarak yetmiş bin savaşıyı Malatya üzerine gönderdi. Müslümanlar Malatya'yı ele geçirip Bizanslıların yıktıklarını altı ay içinde yeniden inşa ve îmar ettiler. Bizans kralı Müslümanların Malatya'ya yeniden yerleştiğini öğrenince saldırmak istedi ama İslâm ordusunun

⁸³ Bkz. İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. X, ss. 136-37.

⁸⁴ Suyûtî, *Târihü'l-hulefa'*, s. 305.

⁸⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. X, s. 56.

⁸⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. V, s. 575. Hicri 146 yılında komutanı Alâ b. Muğis el-Yahsubî'yi Endülüs'ü ele geçirmesi için vazifelendirdi. Alâ, Endülüs yakınlarındaki bir şehre gidip, siyahlar giyerek Abbâsî hâlîfesi Mansûr adına hutbe okudu. Bunun üzerine Endülüs emiri Abdurrahman el-Emevî ona karşı harekete geçti. Alâ'nın ordusu yenildi, kendisi de öldürüldü. Baş kesilerek Mekke'de bulunan Mansûr'a gönderildi.

⁸⁷ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 95.

⁸⁸ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. V, s. 447.

kalabalık olmasından çekinerek bundan vazgeçti.⁸⁹ Buna rağmen bu dönemde yapılan Bizans seferlerinde başka toprak elde edilemedi.⁹⁰ Mansûr, oğlu Mehdî komutasında Doğu Türkistan'a da akınlar düzenledi. Mehdî bu harekât sonucunda Taberistan'ı fethetti ve burada hâkimiyeti ele geçirdi.⁹¹ İslâm devleti Ermenistan ve Azerbeycan'a ilk defa vali atadı.⁹² Hind kıtası hududundaki Kandahâr ve diğer yakın vilayetler fethedilip burada bulunan Buda heykeli yıkıldı.⁹³

II. KURULUŞUNDAN HALİFE MANSÛR DÖNEMİNİN SONUNA KADAR ABBÂSÎ DEVLETİNDEKİ İSYANLAR

Abbâsîler, Emevîlerden yönetimi ele aldıktan sonra idarî alanda büyük değişiklikler yapmamışlardır. Saltanat kanunlarını olduğu gibi uygulamış, bu sisteme dayalı yönetim biçimini her şeyin üstünde hatta belki dinin bile önünde tutmuşlardır. Hâlbuki Abbâsîlerin ortaya çıkış iddia ve amaçları bunun tam tersinedir. Onlar Emevî yöneticilerinin dinî kurallara uymadığını, halkın haklarını gözetmediğini iddia ederek onlara isyan etmişlerdi. Fakat iktidâra geldikten sonra Abbâsîler de Emevîlerden pek farklı davranmamışlardır.⁹⁴

Abbâsîler yönetimi ele aldıklarında Emevîler dönemindeki ayrılıkları ortadan kaldırmak ve yönetimde istikrarı sağlayabilmek için Araplar ve Farşlılar arasında tamamen İslâm'ın öğretileri doğrultusunda bir anlayış ve yardımlaşma ortamı oluşturmak istemişlerdir. Böylece din ile siyaset arasında bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Nitekim bu amaç doğrultusunda fikrî, toplumsal ve siyasî alanlara Farşlıları da ortak etmeyi düşünmüşlerdir. Fakat bu yeni fikirler genellikle düşünce aşamasında kalmış, bazı istisnâlar dışında fiilîyata dökülmemiştir.⁹⁵ Bunun neticesi olarak kendilerine vadettiği cazip teklif ve imkânlardan dolayı ihtilalin başlangıcından itibaren Abbâsîleri destekleyen gruplar, aradıklarını bulamayınca zaman zaman isyan ederek haklarını aramaya çalışmışlardır. Bu isyanlar, bazen büyük tehlike oluşturmuş olsalar bile çoğu zaman

⁸⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 500.

⁹⁰ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 208-10.

⁹¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 506-7.

⁹² Ya'kubî, Ahmed b. Ebî Yakûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vadih, *Târihü'l-Ya'kubî*, Beyrut: Dâru Sadır, t.y., c. II, ss. 371-72.

⁹³ Ya'kubî, *Târihü'l-Ya'kubî*, c. II, s. 373.

⁹⁴ Bkz. İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi (Abbâsîler-Endülü's Emevîleri-Selçuklular-Haçlılar)*, 2. bs., İstanbul: Beyan Yayınları, t.y., c. IV, ss. 13-14.

⁹⁵ Abdülaziz Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi - Bir Önsöz-*, çev. Hayrettin Yücesoy, 3. bs., İstanbul: Endülü's Yayınları, 1991, s. 130.

Abbâsîler tarafından şiddetle bastırılmıştır.⁹⁶ Abbâsîler, bu isyanlarla uğraşırken bile oldukça siyasî davranmış, toplumun en azından bir kesimine olumlu mesajlar vermeyi başarmıştır. Zira Abbâsî halîfeleri toplumun iki ana kesiminden bir olan Araplar isyan ederse bunu İranlıların; İranlılar isyan ederse onu da Arapların yardımı ile bastırmışlardır.⁹⁷

A. ES-SEFFÂH DÖNEMİNDEKİ İSYANLAR

Seffâh kendi döneminde (132-136/750-754) öncelikle ülke içindeki isyanlarla mücadele etti. 132/749 yılında, Abbâsîlerin millî rengi olan siyaha karşı beyaz elbise giyen ve yanına Besiniyye ve Havrân halkını da alarak isyan eden Emevî komutan ve süvarisi Habib b. Mürre el-Merrî'nin isyanını bastırdı.

Aynı dönemde son Emevî halife Mervân'ın (127-132/744-749) komutanlarından Ebû'l-Verd de beyaz elbise giyerek isyan etti. Fakat neticede askerleriyle birlikte öldürüldü.⁹⁸

Daha sonra Cezîre halkı İshâk b. Selem el-Ukaylî etrafında toplanıp beyaz elbise giyerek isyan ettiler ve Harran'ı kuşattılar. Seffâh kardeşi Mansûr'u onların üzerine gönderdi. Bunun üzerine İshâk önce Rihâ sonra da Sümeysat bölgesine çekildi. Daha sonra es-Seffâh, amcası Abdullah b. Ali'yi Sümeysat'a gönderdi. Mansûr da destek için onunla birleşti. Sümeysat bölgesini yedi ay kuşattılar. İshâk, Halife Mervân'ın öldürüldüğünü duymadan teslim olmayacağını söyledi. Neticede Mervân'ın öldürüldüğü haberini alan İshâk, Abbâsîlere barış isteğini ilettili. İsteği kabul edilen İshâk'a eman verildi ve taraftarlarıyla birlikte Mansûr'un huzuruna kabul edildiler.

Bu olaydan sonra Seffâh, Mansûr'u Ermenistan ve Azerbeycan valiliğine atadı. Ebû Cafer de halife oluncaya kadar bu bölgelerde valilik yapmaya devam etti.⁹⁹

Bu süreçte Seffâh Emevîlerin Irak valisi İbn Hubeyre ile de uğraşmak zorunda kaldı. İbn Hubeyre Vasıt şehrine girip kaleye kapandı. Abbâsî komutanlarından Hasan b. Kahtabe kaleyi kuşattı. Çıkan çatışma sonuncunda İbn Hubeyre'nin askerleri bozguna uğradı ve geri çekilmek zorunda kaldılar. Fakat Hasan b. Kahtabe onları Dicle nehrinin kenarında sıkıştırdı. Zaman zaman iki ordu arasında çatışmalar meydana geldi. Galibiyetin

⁹⁶ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyenlar*, s. 11.

⁹⁷ Muhammed b. Afifi Hudaî, *İslâm Hukuku Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu, 2. bs., İstanbul: Kahraman Yayınları, t.y.

⁹⁸ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 25-26.

⁹⁹ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, ss. 446-47.

gelmemesi üzerine Seffâh kardeşi Mansûr'u İbn Hubeyre ile savaşması için görevlendirdi. Mansûr'un da katıldığı kuşatma on bir ay sürdü. Kuşatma bu kadar uzayınca İbn Hubeyre barış istedi. Mansûr, İbn Hubeyre'ye eman verdi. Seffâh da emanı imzalaması hususunda kardeşi Mansûr'a yetki verdi. Mansûr verdiği emana sadık kalmak istiyordu. Fakat Seffâh, Ebû Müslim ile görüşmüş ve İbn Hubeyre'nin öldürülmesi konusunda görüş almıştı. Anlaşmadan sonra İbn Hubeyre askerleri ile birlikte Mansûr'un huzuruna bir müddet gidip gelmeye devam etti. Fakat askerlerin İbn Hubeyre'ye aşırı saygı duyması Mansûr'u ve çevresini rahatsız etti. Halife Seffâh da kardeşi Mansûr'a devamlı olarak İbn Hubeyre'yi öldürmesi konusunda emir veriyordu. Neticesinde Mansûr onu öldürmeye karar verdi. Önce İbn Hubeyre'nin adamlarını sonra da namaz kılmakta olan İbn Hubeyre'yi öldürttü.¹⁰⁰

Horasanlı askerlerden Bessâm b. İbrahim de bu dönemde isyan etti. Bessâm'ın bütün ordusu bozguna uğratıldı. Bessâm da kaçmak zorunda kaldı.¹⁰¹

B. EBÛ CAFER MANSÛR DÖNEMİNDEKİ İSYANLAR

Ebû Cafer Mansûr halife olduktan sonra, Abbâsî şemsiyesi altında toplanan ve her birinin değişik beklentileri olan gruplar, bu amaçlarına ulaşamayınca isyan hareketlerine girişmişlerdir. Dolayısıyla bu isyan hareketlerinin ister dinî isterse siyasi, sosyal ve ekonomik olsun pekçok sebeple ilişkilendirilmesi mümkün görünmektedir. Nitekim Mansûr'un bu dönemde yirmi beş kadar isyanla karşı karşıya kaldığı söylenir. Devrin büyük âlimlerinden Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in bu isyanlara destek vermesi Abbâsî karşıtı muhâlefet hareketlerini dikkat çeken bir başka boyutudur. Bütün bu gelişmeler dönemin sosyal, politik ve kültürel yapısı hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.¹⁰² Mansûr dönemi isyanları konusunda yapılan akademik bir araştırma bu olayların beş başlık altında toplanabileceği sonucuna ulaşmıştır. Buna göre Mansûr vali ve komutanların, İran kökenlilerin, Hâricîlerin, Şîîlerin ve son olarak bunlardan herhangi birine dâhil edilemeyecek isyanlarla uğraşmak durumunda kalmıştır.¹⁰³

¹⁰⁰ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 29-32.

¹⁰¹ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 461.

¹⁰² Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 11.

¹⁰³ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*.

1. Vali ve Komutanların İsyanı

Abbâsî devletinin kuruluş aşamasında önemli rol üstlenen dâîler ve komutanlar Seffâh ve Mansûr tarafından öldürtülmüşlerdir. Çünkü halîfeler bu şahısların halk üzerindeki nüfuzlarının artmasından rahatsızlık duymuştur. Bu sebepten dolayı Ebû Cafer Mansûr dönemi isyanlarının da bir kısmını halîfeye karşı nüfuzlarını kullanmak isteyen vali ve komutanların isyanı oluşturur.¹⁰⁴ Bu isyanları şöyle sıralamak mümkündür:

a. Abdullah b. Ali İsyanı

Seffâh öldükten sonra Mansûr ve amcası Abdullah b. Ali arasında halîfelik konusunda anlaşmazlık çıkmıştır. Seffâh öldüğünde hem Mansûr hem Abdullah b. Ali başkent uzağında bulunuyorlardı. Abdullah b. Ali daha önce Halîfe Seffâh'a gelmiş o da onu Saif şehrine vali tayin etmişti. Bu sebeple Abdullah b. Ali Şam ve Horasan halkı ile birlikte Saif'e doğru harekete geçti. Fakat oraya varamadan akşam oldu. Dülük denilen yere varınca İsa b. Musa'dan gelen bir mektup aldı. Bu mektubunda İsa, Seffâh'ın öldüğünü, kendisinin başkent Anbar'da Ebû Cafer Mansûr için biat aldığını söylüyor ondan da Mansûr için biat almasını istiyordu. Bu haber üzerine Abdullah b. Ali, hemen halkın namaza çağrılmasını istedi. Halîfenin ölüm haberini verip Seffâh'ın onu daha önce veliaht tayin ettiğini söyledi ve kendisine biat edilmesini istedi. Horasan, Şam ve Cezire halkı hemen ona biat etti.¹⁰⁵ Böylece İslâm dünyasında yeni bir iktidâr mücadelesi başlamış oldu.

Abdullah b. Ali, Dülük'ten ayrılarak Harran'a gitti. Burada Mansûr'un valisi Mukâtil b. Akkî bulunmaktaydı. Mukâtil, Abdullah b. Ali'yi görünce kaleye sığındı. Kuşatma kırk gün sürdü. Bunun üzerine Mansûr'a yardım sözü vermiş olan Ebû Müslim, bütün ordusu ile birlikte Abdullah b. Ali'nin üzerine yürüdü. Harran'ı kuşatan Abdullah, Ebû Müslim'in kendisinin üzerine yürüdüğü haberini alınca önce kendisine ihanet etmelerinden korktuğu için askerlerinin içindeki Horasanlıları öldürttü, daha sonra da kendi komutanlarından Humeyd b. Kahtabe'yi ortadan kaldırmak istedi. Öldürüleceğini anlayan Kahtabe askerleriyle birlikte Irak'a gitti.¹⁰⁶ Bunların neticesinde Abdullah b. Ali daha savaş başlamadan çok büyük güç kaybetmiş oldu. Bu savaş Nusaybin yakınlarında yaklaşık olarak beş ay kadar sürdü. Ebû Müslim'in taktikleri sonucunda yenileneceğini

¹⁰⁴ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyamlar*, s. 43.

¹⁰⁵ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 474-75.

¹⁰⁶ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 475-76.

anlayan Abdullah b. Ali Irak'a kaçtı. Komutansız kalan askerleri de Ebû Müslim tarafından bozguna uğratıldı.¹⁰⁷ Böylece ikinci halîfe tehlikesi ortadan kaldırılmış ve Mansur'un önündeki en büyük engellerden biri bertaraf edilmiş oldu.

Savaş sonunda Abdullah b. Ali Irak'ta İsa b. Mûsa'ya sığınmıştı. O da kardeşi Abdullah b. Ali için Halîfe Mansûr'dan ricada bulundu. Mansûr da bunu kabul etti. Bunun üzerine İsa b. Mûsa yanında kardeşi Abdullah b. Ali ile Mansûr'un yanına geldi. Mansûr verdiği sözde durmayarak Abdullah b. Ali'yi önce tutuklattı, bir süre sonra da öldürttü.¹⁰⁸ Sonra da kendisinden sonra veliaht olan yeğeni İsa'yı bu makamdan azledip yerine kendi oğlu Mehdî'yi getirdi.¹⁰⁹

Abdullah b. Ali, Abbâsî devletinin kurulmasındaki önemli şahsiyetlerden kabul edilir. Bu sebeple giriştiği hareket başarısız olsa bile Abbâsî devletinin karşılaştığı en önemli problemlerden biridir. Bu isyan aile içindeki ilk önemli mücadele ve bölünmedir. Zira veliahtlık ilk defa bir sorun haline gelmiş hatta isyana dönüşmüştür. Bununla birlikte Abdullah b. Ali hareketi bir rejim değişikliği de değildir. O sadece Mansûr'un değil kendisinin halîfe olması gerektiğini savunmuş fakat başarılı olamamıştır.¹¹⁰

b. Cevher b. Merrâr el-İclî İsyanı

Mansûr, Azerbeycan ve Ermenistan'da vali iken Cevher'i polis teşkilatının başına getirmişti.¹¹¹ Bu sebeple bazı isyanları bastırmak için onu görevlendirmişti. Cevher'in karşılaştığı isyanlardan biri de Ebû Müslim'in intikamını almak üzere ayaklanan Sünbâz olayı idi. Zira bu şahıs Rey'i ele geçirmiş Müslim'in hazinelerine el koymuştu. Mansûr, Cevher el-İclî'yi on bin askerle onun üzerine gönderdi. Cevher, Sünbâz'ı bozguna uğrattı.¹¹² Savaş sonunda Cevher, Ebû Müslim'e ait olanlar da dâhil Sünbâz'ın bütün mallarını ele geçirdi. Fakat Cevher bu malları Halîfe Mansûr'a göndermedi. Daha sonra

¹⁰⁷ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 474–79.

¹⁰⁸ Mansûr hem Abdullah b. Ali'yi hem de İsa'yı ortadan kaldırmak istiyordu. Bunun için bir plan yaptı. Abdullah b. Ali'yi öldürmesi için İsa'ya emir verdi. Mansûr'un planını anlayan İsa, Abdullah b. Ali'yi öldürmedi ve bir yerde gizledi. Daha sonra Abdullah b. Ali'nin ailesi, kardeşlerini sorunca Mansûr, İsa'nın onu öldürdüğünü söyledi. İsa bunu kendisine Halîfe Mansûr'un emrettiğini söylediyse de ispat edemedi. Bunun üzerine amcası Abdullah b. Ali'yi gizlediği yerden çıkardı. Halîfe Mansûr bu olaylara rağmen yine planlarından vazgeçmedi. Abdullah b. Ali'yi duvarları tuzdan örülmüş bir zindana attı. Gece olunca da zindanın duvarlarının üstüne su döktürttü. Duvarlar yıkıldı ve Abdullah b. Ali öldü (Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 501.)

¹⁰⁹ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VIII, ss. 8–9; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, ss. 110–11.

¹¹⁰ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 94.

¹¹¹ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 453.

¹¹² Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 495.

da yaptığı bu hareketten dolayı halîfeden korkup Rey şehrinde isyan etti. Diğer taraftan Hâricî isyancı Mülebbed ile ordularını birleştirme planları yapmaya başladı. Cevher esasen bir Hâricî değildi. Ancak bir Hâricî ile güç birliği yapma düşüncesi, isyancılar arasında hedef birliğin birleştirici unsuruna işaret etmesi açısından önemlidir.¹¹³ Gelişmeleri haber alan Mansûr, onunla mücadele etmesi için Muhammed b. Eş'as'ı büyük bir ordu ile Rey'e gönderdi. İki ordu Kasr-ı Fîrûzan denilen bölgede karşı karşıya geldiler. Cevher'in ordusu yenildi ve pek çok askeri öldürüldü. Kendisi de Azerbeycan'a kaçtı. Daha sonra burada öldürülerek başı Halîfe Mansûr'a gönderildi.¹¹⁴ Böylece ciddî bir isyanın bastırılmasına ilaveten devlet hazinesini de rahatlatılmış oldu.

c. Abdülcebbâr b. Abdurrahman el-Ezdî İsyanı

Abdülcebbâr, Abbâsîlerin yetmiş dâisinden biridir. Seffâh'ın halîfeliği döneminde emniyet teşkilatının başında bulunmuş¹¹⁵ hatta Horasan valisi Ebû Dâvud Hâlid b. ez-Zühli ölünce onun yerine vali olarak atanmıştır.¹¹⁶

Abdülcebbâr vali olarak atanınca Mansûr'un bazı komutanlarını öldürdü, bazılarını da hapsedi. Halîfe Mansûr'a, bunlara ilaveten Abdülcebbâr hakkında hoş gitmeyecek başka şikâyet haberleri de geldi. Bunun üzerine Halîfe Mansûr bir tedbir düşündü ve Abdülcebbâr'a bir mektup yazarak Bizans'a karşı girişmeyi planladığı savaş için kendisine asker göndermesini emretti. Fakat Abdülcebbâr, Horasan'ın kaybedilmesinden korktuğunu bahane ederek halîfenin bu talebine karşı çıktı. İsteddiği sebebi elde eden Halîfe Mansûr, oğlu Mehdî'yi Abdülcebbâr üzerine gönderdi. Mehdî'nin geldiğini duyan Merv-i Rûz ahalisi Abdülcebbâr'ın üzerine yürüdü. Şiddetli bir savaştan sonra Abdülcebbâr yenildi ve yakalanarak Halîfe Mansûr'a gönderildi. Mansûr, önce onun mallarını müsâdere etti sonra da sırasıyla ellerinin, ayaklarının en sonunda da boynunun vurulmasını istedi.¹¹⁷ Zira Abdülcebbâr da Mansûr'un bazı askerlerini işkence yaparak öldürmüştü. Abdülcebbâr'ın mallarına el konulması ise benzer durumda olanlara verilen

¹¹³ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 102-3.

¹¹⁴ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 497.

¹¹⁵ Belâzûrî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-eşraf*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996, c. IV, s. 227.

¹¹⁶ Ebû Davud bir grup isyancıdan kaçıp arkadaşlarından yardım istemek için çıktığı çatıdan düşerek ölmüştü. Abdülcebbâr Abdurrahman el-Ezdî bu olay üzerine onun yerine Horasan valisi olarak atanmıştır. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 503.

¹¹⁷ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 508-9.

siyasî bir mesaj olmasının yanında ekonomik sebeplerle de yorumlanabilecek durumdur.¹¹⁸

d. ‘Uyeyne b. Mûsâ İsyanı

‘Uyeyne de Abdülcebbâr gibi Abbâsî devletinin kuruluş aşamasında görev alan yetmiş dâiden biridir. Emevî devletinin son halîfesi Mervân’ın yenildiği savaşta Abbâsî komutanı olarak görev almıştır.¹¹⁹ ‘Uyeyne’nin babası Sind bölgesinde vali idi. O ölünce güvenlik güçlerinin başındaki Müseyyib b. Züheyr, Mansûr’un ‘Uyeyne’yi vali olarak atamasından endişe etti ve bu nedenle halîfeye isimsiz bir mektup yazdı. Mektubunda “*Arz senin arzındır. Eğer bize gelirsen, içinde rüyalar, hayaller olmayan bir uyku uyursun*”. dedi. Bu mektubu alan Mansûr Basra köprüsüne kadar askerinin başında gitti. Sonra da Ömer b. Hafs b. Ebî Sufre el-Atekî’yi komutan olarak vazifelendirdi. Ömer de ‘Uyeyne’yi mağlup etti.¹²⁰

2. İran Kökenli İsyanlar

Sâsânîler, İran’a çok eski zamanlardan beri hâkim olmuşlar, dünya tarihindeki en güçlü devletlerden birini kurmuşlardır. Hz. Ömer döneminde İran toprakları feth edilince İran halkı bunu Araplara karşı bir yenilgi olarak kabul etmiştir. İran halkı köklü bir medeniyete ve çok eski bir dinî inanca sahip olduğu için İslâm’ı tam olarak benimseyememiş ve eski dinleri Mecûsîliğe son verdiği için bu yeni dine ve Araplara karşı mücadelelerini sürdürmeye devam etmişlerdir.¹²¹ Bu doğrultuda hem siyasî hem de kültürel faaliyetlerden geri durmamışlardır. Arapların onlara karşı elde ettikleri bu galibiyeti hileler ve çeşitli akımlarla yok etmeye çalışmışlardır. Abbâsîlerin özellikle ilk dönemlerinde ortaya çıkan batınî hareketler İran’daki bu ortamdan istifade etmiştir.

¹¹⁸ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 116-17.

¹¹⁹ Taberî, *Târîhü’t-Taberî*, c. VII, s. 432.

¹²⁰ Taberî, *Târîhü’t-Taberî*, c. VII, s. 512.

¹²¹ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 123.

Zındıklık¹²², Hürremiyye¹²³ ve Râvendiyye¹²⁴ bu akımlara örnek verilebilir. Abbâsî halifeleri hem İran hem Arap muhaliflerini “Kur’ân ve Sünnet’e dönüş” veya “Ehl-i beyt’in hakkını teslim etme” gibi her gruba uygun sloganlarla yok etmeye çalışmıştır.¹²⁵

İranlıların İslâm’a karşı bir başka tedbiri de kendilerinden olanları yönetime getirerek devlete hâkim olma çabasıdır.¹²⁶ Belki de onların bu bakışı doğrultusunda İran bölgesi, Abbâsî devletinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Nitekim Muhammed b. Ali, hareketi başlatacak merkez olarak bu bölgeyi seçmiştir. Humeyme merkez olarak belirlendikten sonra İranlılar hem hareketin başlamasında hem de sürdürülmesinde önemli görevler üstlenmişlerdir.

İranlı unsurların İslâm’a ve devlete karşı uyguladıkları bir başka metod da açık ve silahlı isyan şeklinde olmuştur. Bu isyanların en önemlileri şunlardır:

a. Sünbâz İsyanı

Sünbâz, Nişabur’un Ehrevâne köyünde yaşayan Mecusilerdendi. Ebû Müslim vesilesi ile Müslüman olmuştu. O Abbâsîlerin, hareketin başlangıcında halka verdikleri sözleri tutmamalarını içine sindiremiyordu. Daha sonra buna Ebû Müslim’in yine Abbâsîler tarafından öldürülmesi de eklendi. Bunun üzerine tekrar Mecûsiliğe döndü. Yıkılan Sâsânî imparatorluğunu yeniden kurmayı hayal etmeye başladı.¹²⁷ Ebû Müslim’in dinî, siyasî ve sosyal nüfuzunu kullanmayı planlıyordu. Ayrıca Ebû Müslim ölmeden önce hazinelerini onun yanına bırakmıştı. Bütün bu imkânlarla güvenerek devlete karşı isyanını ilân etti.¹²⁸ Çevresinde dağlık bölgelerde yaşayan insanlardan bir kalabalık oluşturdu.¹²⁹ Öncelikli amacı Kâbe’ye gidip orayı yıkmaktı.¹³⁰ Bu doğrultuda harekete başladı; Nişabur, Kûmis ve Rey’i ele geçirdi. Sünbâz karşısına çıkanları esir alıp mallarını

¹²² Âlemin kadîm olduğunu ileri süren, Allah’ı yahut Allah’ın birliğini ve âhireti inkâr ettiği halde inanmış gibi görünen kimseleri ifade eden bir terim. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Zındık”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, c. XXXIV, ss. 390-91.

¹²³ Mezdek tarafından kurulan dinî harekete ve aşırı Şîa’nın tesiriyle gelişen İran kaynaklı Arap aleyhtarı değişik fırkalara verilen ad. Ayrıntılı bilgi için bkz. Alyev Salih Muhammedoğlu, “Hürremiyye”, *DİA*, Ankara: İSAM, 1998, c. XXVIII, ss. 500-501.

¹²⁴ Bir diğer adı Keysâniyye. Muhammed b. Hanefiyye’nin imam ve mehdî olduğunu iddia eden ilk aşırı Şîî grupların ortak adı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Keysâniyye”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2002, c. XXV, ss. 362-64.

¹²⁵ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 123-24.

¹²⁶ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 75.

¹²⁷ Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, c. IV, s. 246.

¹²⁸ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 129-30.

¹²⁹ Taberî, *Târihü’t-Taberî*, c. VII, s. 495.

¹³⁰ Taberî, *Târihü’t-Taberî*, c. VII, s. 495.

yağmalayıp sadece tüccarlara dokunmadı. Gelişmelerden haberdâr olan Halîfe Mansûr, el-İclî'yi on bin Acem askerle birlikte Sünbâz'ın üzerine gönderdi. İki ordu Hemezân ve Rey arasında bir bölgede karşı karşıya geldiler. Sünbâz'ın birlikleri yenildi. Kendisi ise kaçmayı başardı. Fakat neticede yakalanıp öldürüldü.¹³¹

Sünbâz isyanı kendilerine verilen sözlerin yerine getirilmemesi sebebiyle halkın yani alt tabakanın devlete karşı ortaya koyduğu ilk geniş kapsamlı tepkidir. Dolayısıyla bu olayda dinî, siyasî, sosyal ve kültürel bütün nedenlerin etkin rol oynadığı söylenebilir. Ebû Müslim'in Sünbâz'a bıraktığı hazineler ve onun tüccârlara dokunmaması ise isyanın ekonomik boyutu hakkında fikir verir.¹³²

b. İshâk et-Türkî İsyanı

İshâk et-Türkî de Ebû Müslim'in dâîlerindendi ve ümmî idi. Ebû Müslim öldürülünce taraftarları ülkenin değişik bölgelerine kaçtı. Bu süreçte et-Türkî de Maverâünnehir'e geldi. Burada Ebû Müslim'in propagandasını yapmaya başladı. Ebû Müslim hakkında şunları söylüyordu: *"Ebû Müslim ölmemiş, Rey dağında hapsedilmiştir. Belli bir vakitte ortaya çıkacaktır. O Zerdüşt'ün gönderdiği bir peygamberdir. Zerdüşt ve ashabı da ölmemiştir. Dinlerini ikame etmek için tekrar ortaya çıkacaklardır"*.¹³³

Bu söylemlerle 137/755 yılında başlayan isyan Mehdî ile bastırılmıştır.¹³⁴ Bu isyan, İslâm ve İran kültürü arasında şekillenen, siyasî yönü ağır bir harekettir. İsyancıların düşünce yapısı ile çeşitli Şîi gruplar arasında benzerlikler kurulabilir.

c. Râvendîyye İsyanı

Râvendîyye, Ebû Müslim taraftarı Horasanlı bir gruptur. Tenâsüh inancını¹³⁵ benimsemişlerdir. Onlara göre tanrıları kendilerini yedirip içiren Ebû Cafer Mansûr'dur.

¹³¹ Sünbâz savaşın başında bazı esirleri develere bindirip İclî'nin ordusuna karşı gönderdi. Rüzgâr çıkınca esirler bağırmaya başladılar. Develer de ürkererek geri döndü. Bunun üzerine Sünbâz'ın askerleri darmadağın oldular. Sünbâz bu sırada oluşan karışıklıktan yararlanarak kaçtı. Daha sonra Taberistan bölgesinde yakalanarak öldürüldü. Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 495; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 66.

¹³² Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 130.

¹³³ Bkz. İbnü'n-Nedîm Muhammed b. İshâk Ebü'l-Ferec, *el-Fihrist*, 2. bs., Tahran: Marvi Offsett, t.y., ss. 318-19.

¹³⁴ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 90.

¹³⁵ Sözlükte "değişim, dolaşma, bir şeyin yerini alma" gibi mânâlara gelen (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "nsh" mad.) tenâsüh kelimesi ıstılâhta "bir bedenden ayrıldıktan sonra ruhun, bedene duyduğu aşktan dolayı, hemen bir başka bedene intikâl etmesi" şeklinde tarif edilmektedir (bkz. Cürçânî, eş-Şerîf

Allah'ın Mansûr'da hulul ettiğini¹³⁶ söylemişlerdir. Daha sonraları Halife Mansûr'un sarayını Kâbe gibi tavaf etmeye başlamışlardır. Bundan çok rahatsız olan Mansûr, liderlerini yakalayıp hapsedmiştir. Râvendîler de hapisteki taraftarlarını kurtarmak için harekete geçmişler, halîfenin kendilerine karşı takındığı sert tutum sebebiyle onun artık tanrıları olmadığını söyleyerek isyan etmişlerdir. Bu isyan esnasında Halife kendisini öldürmeyeceklerini zannederek isyancıların arasına girmiş fakat ölüm tehlikesi geçirmiştir. Halife Mansûr bu isyandan cesur bir askeri sayesinde kurtulmuştur. Bu olaydan sonra Râvendîler dağılıp gitmişlerdir.¹³⁷

Bu grubun Mansûr'un itibarını zedeleyip Ebû Müslim'in intikamını almak için böyle yaptığı da iddia edilmiştir. Bu iddiaya göre Râvendîler halîfeyi gözden düşürecek ve halkın desteğini kaybetmesine zemin hazırlayacaklardı.¹³⁸

d. Üstâzsîs İsyanı

Üstâzsîz, Horasan bölgesinde önemli bir mevkiye sahip idi. Mansûr, oğlu Mehdî için biat aldığında bütün Horasan olumlu davranmış fakat Üstâzsîs bu biata katılmamıştır.¹³⁹ Onun bu davranışı hakkında siyâsî olduğu kadar ekonomik ve hatta dînî etkenlere de işaret etmek gerekir. Zira Horasan'da zengin maden yataklarının olduğundan bahsedilir. Bu maden yataklarından elde edilecek gelir de isyan için önemli bir sebep olarak gösterilir.¹⁴⁰ Ancak Üstâzsîz peygamberlik iddiası ile¹⁴¹ ortaya çıktığına bakarak dinî sâikler de sözkonusu edilebilir.

Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983, s. 68. Reenkarnasyon kelimesi de genelde aynı mânâda kullanılmaktadır. Bununla birlikte bu iki kavramın farklı durumlara delâlet ettiğini ifade edenler de vardır (bu konuda geniş bilgi için bkz. Adnan Bülent Baloğlu, *İslâm'a Göre Tekrar Doğuş (Reenkarnasyon)*, Ankara: Kitabiyat, 2001, ss. 32-33). Bu intikâlin sayısal açıdan bir sınırı olmadığı için tenâsüh, ruhun ve bedeninin ölümsüzlüğü mânâsına gelecektir. Yeryüzünde yaşamış en eski toplumlarda dahî bu inancın değişik şekillerine rastlandığı ifade edilir. Baloğlu, *İslâm'a Göre Tekrar Doğuş*, s. 33, 36.

¹³⁶ Sözlükte "iki şeyin, birine yapılan işaret diğerini de kapsayacak şekilde birleşmesi" mânâsına gelen (bkz. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 92) hulûl, ıstılâhta "ilâhî zâtın veya O'na ait sıfatların yaratıklarına intikâl edip görünümüne çıkması" şeklinde tarif edilmektedir. Hulûl hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firâk ve beyânü'l-firkati'n-nâciye minhum*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Kahire: Dârü't-Türâs, t.y., ss. 237, 259-60; Ayrıca bkz. Louis Massignon, "Hulûl", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1977, c. V/1, ss. 584-85; Kürşat Demir, "Hulûl", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. XVIII, s. 340; Yusuf Şevki Yavuz, "Hulûl (İslâm Düşüncesinde Hulûl)", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. XVIII, ss. 341-44.

¹³⁷ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 505-508.

¹³⁸ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 90.

¹³⁹ Ya'kubî, *Târihü'l-Ya'kubî*, c. II, s. 380.

¹⁴⁰ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 160-61.

¹⁴¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. V, s. 163.

Üstâzsîz 150/767 yılında ayaklanmış; Herât, Bâzegîs, Sicistân ve Horasan şehirlerindeki halkla beraber isyan etmiştir. Asker sayısının üç yüz bine ulaştığı rivâyet edilir. Horasandaki pek çok bölgeyi hâkimiyeti altına almış, karşısına çıkan Abbâsî ordularını yenip pek çok Müslümanı öldürmüştür. Bu sebeple Horasan bölgesinde ciddi bir iç karışıklık baş göstermiştir. Bu bölge Halîfe Mansûr'un oğlu Mehdî'nin kontrolündedir. Bu isyanla başa çıkamayan Mehdî, gelişmeleri babasına haber verince Mansûr, Hâzim b. Huzeyme komutasında bir ordu göndermiştir.¹⁴² Huzeyme'nin yaptığı başarılı taktiklerle Üstâzsîz ve ordusu yenilmiştir. Savaş sonunda yetmiş bin âsinin öldürölüp on iki bininin de esir alındığı söylenir. Üstâzsîz de teslim olmuş daha sonra Halîfe tarafından öldürtölmüştür.¹⁴³

3. Hâricî İsyancıları

Hâricîler¹⁴⁴ esasen bedevîlerden oluşarı ve genelde yetersiz dini bilgiye sahip gruplardır.¹⁴⁵ Bu sebeplerle herhangi bir araştırmaya ihtiyaç duymadan dar görüşlölüğe ve şiddete yönelirler. Eğer bir mesele onların zihin yapılarına uymuyorsa bunu küfür olarak isimlendirir ve onunla mücadele ederler.¹⁴⁶ Bu nedenle pek çok isyanda rol oynamışlardır. Hâricî isyanları genel itibarıyla karizmatik bir lider anlayışına bağlıdır.

¹⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 106.

¹⁴³ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VIII, s. 32.

¹⁴⁴ Mezhepler tarihçileri Hâricî hareketi genelde "cemaatin (ümmanın çoğunluğunu teşkil eden ana kitlenin) üzerinde ittifâk ettiği idâreciden ayrılanlar" şeklinde tarif eder (bkz. Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Abdülaziz Muhammed Vekil, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968, c. I, s. 132). Şehristânî'ye göre bu ayrılışın sahâbe, tâbiîn veya daha sonra gelmesi arasında fark yoktur; böyle bir şeye kalkışana "hâricî" denir.

¹⁴⁵ Aslında Bedevî Arapların, müslüman toplum için ciddi bir problem teşkil edeceği daha İslâm'ın ilk dönemlerinde belli olmuştu. Hz. Peygamber'in vefâtından kısa bir süre önce yani "elçiler yılı" şeklinde isimlendirilen 8/630-631 yılında İslâm'a giren Bedevîlerin müslümanlığı bir arayış ve tefekkür neticesinde değil "boyun eğme" tarzında gerçekleşmişti. Zira müslümanların çok kısa bir süre içerisinde Arap yarımadasında elde ettikleri siyasî ve askerî üstünlük bir bakıma bunları İslâm'a girmeye mecbur bırakmıştı. Bu zorunlu değişim nedeniyle müslümanlıkları oldukça yüzeysel idi. Bu konuda bazı tahliller için bkz. Claude Cahen, *İslâmiyet I: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Nermi Erendor, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990, s. 23. Bu nedenle sahip oldukları karakter İslâm'a girdikten sonra da kendini göstermiş, maddî çıkar ve dünyalığı daima ön planda tutmuşlardır. Nitekim Huneyn Savaşı'nda elde edilen ganimetlerin taksîmi esnasında Hz. Peygamber'in üzerine yürüyerek etrafını sarmışlar, neticede O'nu dikenli bir ağacın altına sığınmaya mecbur bırakmışlardır (bkz. Buhârî, *Cihâd*, 24; *Humus*, 19). Yine, beytü'l-mâlden yardım talebinde bulunan bir bedevî bu isteğini, Hz. Peygamber'in ridâsını çok sert bir şekilde çekiştirdikten sonra ifade etmiştir (bkz. Buhârî, *Humus*, 19). Yine Meselâ Benî Esed'den bir grup Hz. Peygamber'e gelerek imân ettiklerini ve zekâtı pay istediklerini bildirmişti. Bunun üzerine "Bedevîler 'inandık' diyorlar. Onlara, 'siz imân etmediniz. Öyleyse (sadece) 'teslim olduk' deyin, zira imân henüz kalplerinize yerleşmedi' de" âyeti (el-Hucurât 49/14) nâzil olmuştur.

¹⁴⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2014, s. 186.

Liderleri ölür ölmez dağılırlar. Daha sonra başka bir karizmatik lider etrafında tekrar toplanırlar. “*Emri bi’l-ma’ruf ve’n-nehyi ‘ani’l-münker*” prensibi ile yola çıkmışlar Emevîler ve Hz. Ali taraftarlarından ayrılmışlardır. Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde pek çok isyana katılmışlardır. Özellikle Emevîlerin yıkılma aşamasında Abbâsîlerle birlikte hareket etmişlerse de daha sonra onlara karşı da isyan etmişlerdir. Hâricîler, Abbâsîleri de Emevîler gibi halîfeliği gasp eden kişiler olarak görmüşlerdir. Zalim imama karşı isyan da onların temel prensiplerinden birisidir.¹⁴⁷

Hâricîlerin yaptığı bu isyanlar onlara göre devletin haksız ve adaletsiz tutumuna karşı dışa vurulmuş bir tepkidir.¹⁴⁸ Hariciler kendi içlerinde de bu ayrışmayı devam ettirdikleri için pek çok fırkaya ayrılmışlardır. Bu fırkaların hemen hepsi devlete karşı isyan etmişlerdir. Araştırmamızın hacmi konusundaki endişemiz sebebiyle çok sayıdaki Hâricî kökenli bu isyanlara ancak ismen işarette bulunmakla yetineceğiz. Bu bağlamda Atıyye b. Ba’ser et-Tağlibî¹⁴⁹, Hassân b. Gassan el-Hemedânî¹⁵⁰ ve Hassân b. Mücâlid¹⁵¹, Mülebbed b. Harmele eş-Şeybânî¹⁵² isyanlarının en öne çıkanlar olduğu söylenebilir. Yine Kuzey Afrika’daki Hâricî isyanları da devleti oldukça uğraştırmıştır.¹⁵³

4. Şîî İsyanları

Şîa, esas itibarıyla Kureyş kabilesinin iki büyük kolu olan Hâşimîlerle Emevîler arasında kökenleri çok eskilere dayanan çekişmeler neticesinde ortaya çıkmıştır.¹⁵⁴ “Hz. Peygamber’in vefatından sonra hilâfetin Ehl-i Beyt’in hakkı olduğunu, Hz. Ali’nin nass ve tayin ile meşru halîfe ilan edildiğini iddia edenler” manasında kullanılan Şîa’nın,

¹⁴⁷ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 170-72.

¹⁴⁸ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 183.

¹⁴⁹ Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, c. IV, s. 250.

¹⁵⁰ Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, c. IV, s. 251.

¹⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 155.

¹⁵² Taberî, *Târihü’t-Taberî*, c. VII, ss. 495-96.

¹⁵³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, *Târihü’t-Taberî*, c. VIII, ss. 33-36.

¹⁵⁴ Bu iki kabile arasındaki ilk sürtüşmeler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa’d Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d b. Menî’ Zühri, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 2001, c. I, s. 76.; Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, I, 73. Ayrıca bkz. İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1990; İbrahim Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri: İslâm Öncesinden Abbasilere Kadar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 88 vd. Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 22 vd. Nitekim Emevîlerden bazıları Kerbelâ’da Hz. Hüseyin ile birlikte pekçok Hâşimî’nin katlini, Hz. Peygamber döneminde vuku bulan Bedir savaşında öldürülen Ümeyyelilerin ve daha sonraları şehit edilen Hz. Osman’ın intikâmı olarak algılamış, yani tüm bu olayları Hâşimî-Emevî çekişmesine indirgemıştır. Bu konuda bazı yorumlar için bkz. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 301; Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, s. 329.

kendilerini diğerlerinden farklı bir fırka haline getirecek olan siyasî ve/veya itikâdî düşünceleri ancak Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinden sonra savunmaya başladığını söylemek mümkündür.¹⁵⁵ Bu yapısıyla Şîa, gerek Emevîler gerekse Abbâsiler döneminde muhalefetin en güçlü unsuru olmuştur.¹⁵⁶

Şîîler Emevîlerin yıkılış aşamasında Abbâsîlere yardım etmişler, fakat kendilerine vadedilen şeylerin gerçekleşmediğini görünce isyan etmişlerdir. Onlara göre Abbâsî halifeleri gasıptır. Hilâfetin gerçek sahipleri ise Hz. Ali soyundan gelenlerdir. Zira bunlarda, Hz. Peygamber'den genetik olarak geçen "hikmet ve irfan" ile "özel bir ilahi bir pırıltı" bulunur.¹⁵⁷

Halîfe Mansûr bir yandan İran'daki isyanları bastırmaya çalışırken diğer yandan da Şîa ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. Şîa tarafından girilen isyanlarından bazıları şunlardır:

a. Muhammed b. Abdillâh en-Nefsüzzekkiyye İsyanı

Muhammed, Hz. Ali'nin torunlarından. Fazilet, şeref, din, ilim, cesaret, fesahat, riyazet, cömertlik ve soy bakımından Haşimoğullarının ileri gelenlerinden olduğu için "Nefsüzzekkiyye" sıfatıyla tanınmıştır. İlk zamanlar onun "müjdelenen ve beklenen mehdi" olduğu inancı yayılmıştır. Bundan dolayı halkın ona karşı sevgisi artmış ve insanlar topluca ona yönelmişlerdir. Hâşimoğulları da ona biat ederek ve halîfelik için aday gösterip desteklemiştir. Tüm bu sebeplerden dolayı Abbâsîler, daha kuruluş aşamasından itibaren kendisinden korkmuş ve çekinmiştir.¹⁵⁸

Ebû Cafer el-Mansûr, Seffâh döneminde hac emirliği yaptığında Muhammed ve kardeşi İbrahim'i halîfelik niyetlerinden çekindiği için yanında tutmuştur. Son Emevî halîfesi Mervân b. Muhammed'in (132/749) nezdinde Emevî iktidârı yıkılma sürecine girince Mansûr'un Mekke'de Ebva mevkiinde yapılan toplantıda Muhammed en-

¹⁵⁵ Benzer yorumlar için bkz. Kâmil Mustafa Şeybî, *es-Sıla beyne 't-tasavvuf ve 't-teşeyyu'*, Kahire: Daru'l-Maarif, 1969, s. 23; Nevin Abdulhalık Mustafa, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet: Hazreti Muhammed Devrinden Abbasilerin İkinci Yüzyılına Kadar (h.1-232/M.622-846)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990, ss. 215-16; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1990, s. 133. Nitekim bazı Şîî ulemâ da, "Hz. Hüseyin'in şehâdetini Şîî inancının temel kaynaklarından biri olması hasebiyle çeşitli Şîî fırkaların varlık ve devamlılık kaynağı" şeklinde telakki etmektedir. Bu görüş ve kaynakları için meselâ bkz. Muhammed Mescid-i Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, İnsan Yayınları, 1995, s. 201 (19 no'lu dipnot).

¹⁵⁶ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, ss. 91-92.

¹⁵⁷ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.

¹⁵⁸ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, ss. 165-66.

Nefsüzzekiyye'ye biat eden kişiler arasında olması da bu çekincenin sebeplerinden biri olarak sunulur.¹⁵⁹

Mansûr, halîfe olduğu zaman ilk yaptığı işlerden biri Muhammed'in halîfelik makamı hakkındaki görüşlerini araştırmak olmuş; Hâşimoğullarından bu konuda gizlice bilgi toplamıştır. Bu süreçte Hâşimoğullarının hepsi Muhammed'in kendisinden çekindiğini bu sebeple ona karşı isyan etmeyeceğini söyledi. Sadece Hasan b. Zeyd b. Hasan b. Ali b. Ebî Talip ona karşı dikkatli olması konusunda Mansûr'u uyardı.¹⁶⁰ Bunun üzerine Halîfe Mansûr her yere ajanlar göndererek Muhammed'i aramaya başladı.¹⁶¹

Muhammed kardeşi İbrahim ile birlikte önce Basra'ya gitti. İbrahim burada halkı kardeşi Muhammed adına biata çağırdı.¹⁶² Fakih ve âlimlerden büyük bir grup onun bu davetine icabet etti.¹⁶³ Fakat Mansûr'un Basra'ya geleceğini öğrenince hemen buradan ayrıldılar. Aden, Sind, Kûfe, Fâris, Kirmân, Cebel, Yemen, Şam, Musul ve Medine gibi pekçok yerde gizlendiler.¹⁶⁴ 140/757 yılında Muhammed ve İbrahim Medine'den ayrılarak izlerini kaybettirdiler.¹⁶⁵ Bunun üzerine Mansûr, Hasan ve Hüseyin oğullarının hepsini hapsedtirdi.¹⁶⁶

Hâşimoğulları üzerindeki baskılar ve kardeşiyle kendisini yakalamak için düzenlenen baskınlar iyice çoğalınca Muhammed planladıkları zamandan önce isyanı başlatmak zorunda kaldı.¹⁶⁷ Medine valisi Riyâh ve diğer yetkililer hapsedildi.¹⁶⁸ Muhammed minbere çıktı¹⁶⁹ ve halîfeliğini ilan edip biat istedi. Medineliler, Halîfe Mansûr'a isyan etme konusunda İmam Mâlik'ten fetva alıp Muhammed'e biat ettiler.¹⁷⁰

¹⁵⁹ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 517.

¹⁶⁰ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 518.

¹⁶¹ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 519.

¹⁶² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 97.

¹⁶³ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 634.

¹⁶⁴ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 521–22.

¹⁶⁵ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 525.

¹⁶⁶ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 537.

¹⁶⁷ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 552. Bu isyanın daha erken başlatılmasının nedenlerinden biri de Mansûr'un dâhice yaptığı planlardı. O, kendi komutanlarının ağzından Muhammed'e onunla birlikte olduklarına dair mektuplar yazdırıyor ve böylece Muhammed'in bu desteğe güvenerek ortaya çıkmasını umuyordu. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 559.

¹⁶⁸ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 557.

¹⁶⁹ Allah'a hamd-ü senâ ederek hutbesine başladı. Bu hutbesinde halîfeliğe en layık olan kimselerin muhâcir ve ensarın çocukları olduğunu söyledi. Halîfe Mansûr'un helali haram, haramı helal kıldığını söyledi. Onun için beddua etti. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 558.

¹⁷⁰ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 560.

Bu haberlerden iyice tedirgin olan Mansûr, bir süre isyandan vazgeçmesi konusunda Muhammed ile mektuplaştı. Mektuplarında dinî deliller kullanıyor¹⁷¹, amcalık yakınlığının annelik yakınlığından daha üstün olduğunu ispata çalışıyor¹⁷² ve ilk üç halîfenin seçiminde Müslüman toplumun Hz. Ali'ye rağbet etmediğini¹⁷³ vurguluyordu. Fakat Muhammed'den bunların hepsine cevap verdiği mektuplar aldı ve neticede onun başkaldırmasına engel olamadı.

Bu isyan döneminde Muhammed Mekke, Yemen ve Şam'a valiler tayin etti. Fakat bu valiler Halîfe Mansûr'un komutanları karşısında yenildiler.¹⁷⁴ Mansûr, kardeşinin oğlu İsa b. Mûsa'ya Medine'ye gidip Muhammed'i öldürmesini emretti. Halîfe Mansur'un, İsa b. Mûsa'yı seçmesinin asıl sebebi onun da Muhammed'in de ortadan kalkmasını istemesidir. Çünkü İsa, es-Seffâh tarafından veliaht tayin edilmişti. Ama Mansûr, oğlu Mehdî'nin halîfe olmasını istiyordu. Bu savaşın neticesinde ikisinden biri ortadan kalkacaktı.¹⁷⁵

İsa'nın Medine'ye geldiğini öğrenen Muhammed, taraftarları ile yaptığı istişare sonunda Medine'de kalıp Hz. Peygamber'in yaptığı gibi şehrin etrafına hendek kazmaya karar verdi. Fakat savaş başlamadan hemen önce halkı toplayıp savaşıp savaşmamak konusunda onları serbest bırakınca etrafında çok az kişi kaldı.¹⁷⁶ İsa ve Muhammed'in kuvvetleri arasında günlerce süren şiddetli çarpışmalar oldu. Savaşın neticesinde Muhammed yenildi ve başı kesildi (14 Ramazan 145/6 Aralık 762). Kesilen başı önce

¹⁷¹ “Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvahtır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır. Ancak, siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tevbe edenler müstesna; biliniz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir” şeklindeki Mâide sûresi 5/33-34 ayetlerini hatırlatıyor; eğer isyandan vazgeçerse kendisi ve ailesini affedeceği konusunda eman veriyordu. (Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 566. Muhammed de onun bu mektubuna “Musa şöyle cevap verdi: Bu seninle benim aramdadır. Bu iki süreden hangisini doldurursam doldurayım, demek ki bana karşı husumet yok. Söylediklerimize Allah vekildir” şeklindeki Kasas sûresi 28/28 ayetiyle başlayan bir mektupla cevap veriyor ve dolayısıyla Mansûr'u Firavun'a benzetiyordu. Ona göre halîfelik kendilerinin hakkı idi (Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 567).

¹⁷² Nitekim Mansûr'a göre Hz. Abbas cahiliye döneminden beri sikaye görevini yürütmüş önemli bir insandır. Hz. Ömer kıtlık zamanında Hz. Ali ile değil Abbas ile tevessül etmiştir. Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 568-71.

¹⁷³ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 568-71.

¹⁷⁴ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c. V, s. 120.

¹⁷⁵ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 577.

¹⁷⁶ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 581-82.

Kûfe’de bulunan halîfeye gönderildi. Muhammed’in Kûfe sokaklarında günlerce dolaştırılan kesik başı daha sonra ibret için diğer önemli şehirlerde de teşhir edildi.¹⁷⁷

Bu isyanın en önemli neticesi; Mansûr ile Muhammed arasındaki mektuplaşmalarda ortaya konan ve Abbâsî hareketinin dinî, siyasî ve sosyal temellerine yapılan vurgular olmuştur. Çünkü bu aşamadan sonra hareketin bu temel ve delilleri daha fazla gündeme getirilip güçlendirilmeye çalışılacaktır.¹⁷⁸

b. İbrahim b. Abdullah İsyanı

Ramazan ayının bitimine üç gün kala kardeşi Muhammed’in öldürüldüğü haberini alan İbrahim isyan ettiğini açıkladı. İbrahim’in bu hareketi Irak bölgesinde büyük bir yankı buldu; Ebû Hanîfe, Şube b. el-Haccâc, Hüseyim b. Beşîr, A‘meş, Müslim b. Said gibi pek çok hadis ve fıkıh âlimi isyânâ maddî veya manevî destekte bulundu.¹⁷⁹ Bu sırada halâ Kûfe’de bulunmakta olan halife el-Mansûr, isyânı haber alır almaz küçük bir birliği Basra’ya gönderdi. Fakat bu birlik İbrahim tarafından etkisiz hale getirildi. Şehrin idâresini ele geçiren İbrahim, halkın yoğun bir teveccühü ile karşılaştı¹⁸⁰ ve Basra’dan Kûfe’ye doğru yola çıktı.¹⁸¹

Bu esnada Halîfe Mansûr’un ordusu değişik şehirlere dağılmış durumdaydı. İbrahim’in isyan ettiği haberini alan Mansûr bütün komutanlarını kendisine destek vermeye çağırdı.¹⁸² Bu sırada Basra, Ehvâz, Fâris, Vâsıt, Medain ve Sevad’da da isyanlar patlak verdi.¹⁸³ Halîfe Mansûr’a desteğe gelen İsa b. Mûsâ ile halîfenin ordusu arasında sıkışıp kalan İbrahim bozguna uğratıldı. İbrahim’in kesilen kafası Kûfe’deki el-Mansûr’a gönderildi (25 Zilkade 145/14 Şubat 763).¹⁸⁴

Bu isyan Şiîlerin Halîfe Mansûr döneminde giriştikleri son harekettir.¹⁸⁵ Bu isyanın bastırılmasından sonra Halîfe Mansûr, Muhammed ve İbrahim’in değişik şehirlere

¹⁷⁷ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 589–601.

¹⁷⁸ Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, s. 260.

¹⁷⁹ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, VII, 643; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 169.

¹⁸⁰ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, VII, 635; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 170.

¹⁸¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 137-38.

¹⁸² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, ss. 138-39.

¹⁸³ Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 636; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. V, s. 139.

¹⁸⁴ Bkz. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, ss. 622–50.

¹⁸⁵ Şiîler daha sonra Emîn ile Me'mûn arasındaki iktidâr çekişmesi sırasında ortaya çıkan istikrârsızlıktan faydalanarak tekrar ortaya çıkacaklardır. 198/813 tarihinde Emin'in öldürülmesi ile sonuçlanan Emin-Me'mûn mücâlesi hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 227 vd.

gönderdiği adamlarını da etkisiz hale getirmiştir.¹⁸⁶ Muhammed ve İbrahim'in isyanı ile birlikte Abbasoğulları ve Alioğullarının yolları tamamen ayrılmıştır.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Bkz. Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, ss. 282-83.

¹⁸⁷ Nitekim Suyûti, Alioğulları ve Abbasoğulları arasında fiten çıkaran ilk kişinin Halife Mansûr olduğundan bahseder. Bkz. Suyûtî, *Târihü 'l-hulefâ'*, ss. 194, 200, 281.

BİRİNCİ BÖLÜM

HALÎFE MANSÛR DÖNEMİNDE İLMÎ ORTAM

I. ABBÂSÎLER DÖNEMİNE KADAR İLMÎ ORTAM

Hız. Peygamber döneminde İslâm toplumu, karşılaştığı sorunları çözüme kavuşturma noktasında çok önemli kaynaklara sahiptir. Zira meydana gelen veya gelmesi muhtemel problemler ya bizzat Kur'ân ve Hız. Peygamber eliyle çözülmüş ya da yine bu iki kaynaktan bunun yolu gösterilmiştir.¹⁸⁸ Nitekim Hız. Peygamber'in kendisi de zaman zaman ictihâdda bulunmuş¹⁸⁹, isâbet edememesi durumunda Allah tarafından uyarılmıştır.¹⁹⁰ Sahâbîler de Hız. Peygamber hayatta iken zaman zaman O'nun teşviki ile ictihâd yapmışlardır.¹⁹¹ Dolayısıyla Hız. Peygamber dönemi için, Kitâb ve Sünnet noktasında vahye dayalı, ictihâd noktasında ise Allah'ın veya rasûlünün kontrolü altında şekillenen bir yaklaşım inşa edilmiş olmaktadır.¹⁹²

Böylece İslâm'ın, toplumu bina ettiği adâlet anlayışı ile bireye sağladığı hürriyet duygusu, çok kısa sürede düşünce ve vicdanlarda önemli bir değişim ve dönüşüme vesile olmuştur.¹⁹³ Nitekim dinin hâkim kılmaya çalıştığı bu anlayış Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra yani Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren etkilerini göstermeye başlamıştır. Gerçi bu süreçte Kur'ân ve sünnetin doğru anlaşılıp anlaşılmadığını, ayrıca herhangi bir konuda ortaya konan düşüncenin isâbetli olup olmadığını test edebilme imkânı ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla bu devirde geliştirilecek ilmî bir yaklaşım, Kitâb ve sünnetin sessiz kaldığı meseleleri, yine bu nasların verileri üzerinde düşünerek çözüme bağlamayı hedeflemektedir.¹⁹⁴

¹⁸⁸ Nitekim Hız. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken "karşılaştığı problemleri nasıl hükme bağlayacağını" sormuş o da "önce Kitâb'a, burada bulamazsa Sünnet'e bakacağını, bu iki kaynaktan herhangi bir çözümün olmaması durumunda kendi reyine başvuracağını" söylemiştir. Onun bu cevabı Hız. Peygamber tarafından da onaylanmıştır. Bkz. Ebû Dâvud, *Akdiye*, 11; Tirmizî, *Ahkâm*, 3.

¹⁸⁹ Hız. Peygamber'in ictihâdında bazı örnekler için bkz. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, İstanbul: İFAV, 1996, ss. 35-37.

¹⁹⁰ Meselâ Hız. Peygamber'in Bedir savaşında alınan esirlerin fidye karşılığında serbest bırakılmasına dair hükmü "*Hiçbir peygamber yeryüzünde kâfirlere gâlip gelip onları yenmedikçe esir (veya fidye) almamıştır*" meâlindeki el-Enfâl 8/67 âyetiyle; Tebük savaşına katılmak istemeyen münâfıklara verdiği izin sebebiyle de "*Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler belli olana ve yalancılara da tespit edinceye kadar neden beklemeyip onlara izin verdin*" meâlindeki Tevbe 9/43 âyetiyle tashih edilmiştir.

¹⁹¹ Hız. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Übeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit Hız. Peygamber henüz hayatta iken ictihâdda bulunan sahâbîlerden bazılarıdır. Bu isimler için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, II, 335. Bazı sahâbîlerin bundan çekinmeleri üzerine Hız. Peygamber "ictihâd neticesinde isâbet edenin iki, yanlışın ise bir ecir alacağını" söyleyerek (Buhârî, *İ'tisâm*, 13, 21; Müslim, *Akdiye*, 15) gerekli durumlarda kişinin kendi reyine başvurmasını teşvik etmiştir. Sahabe de bu teşviklere dayanarak Hız. Peygamber'in bulunduğu veya bulunmadığı ortamlarda yaptıkları ictihâdları onun tasvibine sunmuşlardır (Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, s. 40-44).

¹⁹² Bkz. Bedrân Ebu'l-'Ayn, *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut, t.y., s. 49; Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIII, s. 3.

¹⁹³ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Gonca Yayınevi, 1991, c. III, s. 381.

¹⁹⁴ Muhammed b. Afîfî Hudarî, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, Beyrut: Dâr'ül-Fikr, 1960, s. 141.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde büyük bir artış gösteren fetih hareketleri, coğrafi genişlemeye paralel olarak ilmî düşüncüyü de etkilemeye başladı. Zira fetihler, sahâbîlerin ülkenin çeşitli bölgelerine dağılmasına neden olmuştu. Sahâbîler gittikleri yerlere, nitelik ve nicelik açısından birbirlerine göre farklı olan Kur'ân, hadis ve fıkıh bilgisini de götürdü. Müslümanların kendi içindeki bu farklılığa çok geçmeden yabancı unsurların sahip olduğu ilmî birikim de eklendi. Zira İslâm ülkesinin hızla genişlemesi Müslümanların, farklı hayat tarzına sahip insanlarla temâsa geçmesine neden olmuştu. Kaldı ki zamanın ilerlemesine bağlı olarak toplum sürekli bir değişim yaşıyordu. Bu durum Kur'ân'daki hükümlerin ve Hz. Peygamber'den nakledilen ilmî verilerin zaman ve mekânın şartlarına göre yeniden yorumlanmasını gerektiriyordu.

Tam bu süreçte iktidâra gelen Emevîler, o zamana kadar takip edilmiş olan idâre sisteminde köklü değişiklikler yaptılar. Hz. Peygamber'den itibaren devlet idâresinde büyük önem verilen biat, şûra, bu şûralardan sâdır olan kararlar, topluma karşı sorumluluk, hukukun üstünlüğü gibi temel değerler tatbik edilir olmaktan çıktı ve teorik kâideler haline dönüştü.¹⁹⁵ Emevîler, siyaset ve idare sistemini diğer bütün değerlerin önüne aldığı için bu dönemde ilmî alanda ciddi bir ihtisaslaşma ve sistemleşme de vücut bulamadı.

Bununla birlikte Emevîlerin dine, onun kurallarına ve ulemâ kesimine karşı takındığı tavır, Hz. Peygamber döneminden itibaren çeşitli beldelelere dağılmış olan sahâbîlerin dinin verilerini yaşama ve öğretme amacıyla belli merkezlerde ve özellikle de Hicâz ve Kûfe bölgesinde toplanmasına vesile oldu. Buralarda toplanan sahâbe ve bunların öğrencileri olan tâbiîler, geniş çaplı bir ilmî faaliyete giriştiler. Hz. Peygamber'in yaşayış tarzını bizzat takip etmiş olan sahâbîlerin belli merkezlerde yoğunlaşması, sayıca az oldukları diğer bölgelerde aklî yaklaşımın daha ön plana çıkmasına neden oldu.¹⁹⁶ Çünkü bilgi konusundaki nicelik eksikliğini bu yolla kapatmaya çalışmışlardır. Buna bağlı olarak her bölgede kendine özgü bir ilim metodu gelişmeye başladı. Böyle bir ortamda gelişmeye başlayan ilmî çabalar Kur'ân, Hadis ve Fıkıh olmak üzere üç ana alanda tezahür

¹⁹⁵ Nitekim İbn Haldûn (v. 808/1405) İslâm siyaset ve idâre rejimindeki bu değişikliğe “Önceleri hilâfet sisteminin saltanatla alâkası yoktu. Sonra ikisi birbirine karıştı. Neticede ise sadece saltanat kaldı” demektedir. Bkz. İbn Haldun Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, 1993. bs., Beyrut: Dar'ul-Kütübü'l-İlmiyye, t.y., s. 164.

¹⁹⁶ Hudarî, *Târîhü'l-teşrî'ü'l-İslâmî*, ss. 134-35; Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, s. 78; Ahmet Yaman, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset Hukuk İlişkisi*, Konya: Esra Yayınları, 1999, s. 29.

ediyordu.¹⁹⁷

Emevîler nezdinde yaşanan bu siyâset-ilim ilişkisi, onların öngördüğü gibi sadece yöneten-yönetilen ilişkisi çerçevesinde kalmamıştır. Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra ortaya çıkan çok sesli siyasî tabloda her bir grup veya fırka kendi anlayışına göre bir ilim metodu belirlemiştir. Zira her grup ilmî yaklaşımını, en azından teori planında, Kur'ân, Sünnet ve aklî muhâkeme usullerine bina ediyor olsa da pratik alanda ciddi farklılıklar yaşanmaya başlamıştır. Bu tavrın en açık yansıması Şîa'da ve Hâricîlerde görülür. Nitekim Şîa mesela Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin kabulü için bir râvîde İslâm, akıl ve bulûğ şartlarına ilâveten imân yani kendi mezheplerine mensup olma özelliğini de aramış, diğer grupların görüşlerini benimseyen kişilerin haberlerini kabul etmemiştir.¹⁹⁸ Hâricîler ise başta Sıffîn Savaşı olmak üzere iç çekişmelere katılan herkesi kâfir saydıklarından¹⁹⁹ bunlardan gelen rivâyetleri reddetmişlerdir. Hâricîlerin bu kabulü uygulamaya yönelik önemli farklılıklara neden olmuştur.²⁰⁰ Aynı şekilde Mutezile de iç savaşlara katılanları fîsk ile ithâm ettiğinden, onlardan gelen haberler şüphe ile karşılanmıştır.²⁰¹ Ehl-i sünnet ise meseleyi bidat ve bidatçinin rivâyeti kapsamında değerlendirmiş, savunulan düşüncenin fîskı veya küfrü gerektirmesine göre farklı prensipler belirlemiştir.²⁰²

¹⁹⁷ William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlıklı, 3. bs., Ankara: Sarkaç yayınları, 2010, ss. 86-87.

¹⁹⁸ Bu konuda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. M. Cemal Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 1977, s. 153.; Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 393.

¹⁹⁹ Bkz. Salim b. Zekvân, *es-Sîre: Bir Harici / İbadi Klasığı*, çev. Harun Yıldız, Ankara: Ankara Okulu, 2016, ss. 114-16; Bu konuda ayrıca bkz. Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman Hayyat, *Kitabü'l-intisâr*, Beyrut: İdaretu Ma'hedü'l-Edebi's-Şarkıyye, 1957, s. 237; Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmâil b. İshâk, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980, ss. 86-87; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk*, s. 73; Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 133-35.

²⁰⁰ Nitekim Hâricîler recmi kabul etmemiş, vârise vasiyeti câiz görmüş, süt haramlığını sütanne ve sütkardeş ile sınırlı görmüşlerdir. Hâricîlerin bu tavrının pratiğe yönelik yansımaları için bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Te'vilu muhtelefi'l-hadis*, 2. bs., el-Mektebü'l-İslâmî, 1999, s. 192 vd; Hâricîlerin bu tavrıyla ilgili olarak ayrıca bkz. Hudarî, *Târîhü't-teşrii'l-İslâmî*, s. 134.

²⁰¹ Mutezile'nin ileri gelenlerinden Amr b. Ubeyd'in konu ile ilgili bazı görüşleri için bkz. Hatîb Bağdâdî Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdad*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002, c. VII, ss. 177-78. Mutezile'nin râvîde aradığı şartlar hakkında geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara: Kitabiyat, 2004, ss. 128-34.

²⁰² Muhammed b. Sîrîn'in (110/728) şu beyânı da haberlerin kabulü noktasında, siyasî gelişmelerin neden olduğu gelişmeye işaret etmektedir: "Önceleri sened sormuyorlardı. Fakat fitne zuhûr edince hadis nakledenlere 'hadisi aldığınız kimselerin isimlerini söyleyin' demeye başladılar. Böylece bu isimlere bakıyorlar, eğer ehl-i sünnetten ise hadisini kabul ediyorlar, ehl-i bid'atten ise reddediyorlardı". Bkz. Müslim, *Mukaddime*, I, 15; Tirmîzî, *Sünen*, *Kitâbü'l-İlâ*, (V), 740; Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b.

Emevîler dönemindeki bütün bu gelişmeler siyasî ve idarî görevlerde bulunanları, toplumdaki ilmî gelişmeleri farklı bir gözle takip etmeye sevk etmiştir. Gerçi onlar Müslüman birer birey olarak, toplumun diğer üyeleri gibi belli bir ilmî birikim elde etme yoluna zaten gitmektedir. Ancak siyasetçiler belli bir dönemden sonra siyaset-itikâd-ilm ilişkisinin farklı bir yöne saptığını fark etmişlerdir. Böylece ilmî ve kültürel alana toplumdaki sıradan bireylerden farklı bakmaya başlamışlardır. Abbâsîler döneminde bu bakış açısına, iç karışıklıkların hâkim olduğu ilk yıllar hariç, Emevîler iktidârına nispetle ortamın ilim için daha uygun hale gelen şartları da eklenmiştir.

II. ABBÂSÎLER DÖNEMİNDE İLMÎ ORTAM VE TEMEL DİNAMİKLERİ

Abbâsî devletinin henüz başlarında fetih hareketleri belli bir kemâle erişmiştir. Yine Mansûr döneminin (136-158/754-775) ilk zamanlarında iktidâr karşıtı isyanlarda büyük başarılar kazanılmıştır. Abbâsîler, sahip oldukları bütün güç ve dikkati daha ziyade siyasî olaylara hasreden Emevîlerden farklı olarak ilim ve kültür alanına yöneltmek suretiyle İslâm medeniyetinin inkişâfı konusunda temel rolü oynamışlardır. Böylece hem siyasetçiler hem de toplum, Emevîler dönemine kıyasla daha büyük iştîyâk ile ilmî konulara yoğunlaşma imkânı bulmuşlardır.²⁰³ Bu bağlamda Mansûr'dan özellikle bahsedilmesi gerekir. Takip eden halîfeler tarafından bir gelenek haline getirilecek olan bu yaklaşımın onunla başlatılmasına neden olan çeşitli faktörlerden bahsedilebilir.

A. BAĞDAT ŞEHRİNİN KURULMASI VE İLİM MERKEZİ HALİNE GELMESİ

İlk halîfe Seffâh döneminde yani Abbâsîlerin kurulma aşamasında devlete sırasıyla Kûfe, Haşimiyye ve Enbar şehirleri başkentlik yaptı. Mansûr halîfelik makamına geldiğinde Kûfe yakınlarında kalmak istemedi. Çünkü Râvendîler yeni isyan etmişlerdi. Bu nedenle halîfe kendini güvende hissetmiyordu. Mansûr başkent için yeni bir yer aramaya başladı. Uzun araştırmalar sonunda iklimi müsait, askerî açıdan güvenli ve ticarî yolların kesiştiği bir noktada yeni bir şehir inşa etme kararı aldı. Bağdat'ın inşasına 145/762 yılında başladı. Ülkenin dört bir tarafına haber göndererek faziletli, dürüst,

Hâllâd Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1971, s. 209.

²⁰³ Hayatî Ülkü, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*, Akit, t.y., c. II, s. 225.

güvenilir işçiler gönderilmesini istedi. Burada çalışanlar arasında Haccâc b. Ertât (145/762)²⁰⁴ ve Ebû Hanîfe (150/767) de vardı.²⁰⁵

Halîfe Mansûr, “Medînetü’s-Selâm”²⁰⁶ veya daire şeklinden dolayı “Medinetü’l-Müdevvera”²⁰⁷ isimleriyle de anılan şehrin merkezine saray ve cami yerleştirdi. Bunların etrafında sırasıyla ailesinin, askerlerin, devlet adamlarının ve halkın evleri inşa edildi. Böylece Sâsânî çağrışımları bulunduğu yönünde değerlendirmeler yapılan²⁰⁸ bu planla Halîfe Mansûr, hem iç isyanlara hem de dışarıdan yapılacak saldırılara karşı güvende olabilmeyi düşünmüştü.²⁰⁹

Bağdat şehrinin yapısı, büyüklüğü ve ihtişamı Halîfe Mansûr’un benimsediği ideolojinin de bir göstergesidir. Zira o, merkezî yönetimle her şeyi kontrol altına almak ve denetimi elinde tutmayı amaçlamaktadır. Böylece halîfe, farklı bir şehir inşa ederek yeni bir toplumsal yapı oluşturma düşüncesine zemin hazırlamıştır. Burada siyâsî, ekonomik ve bilimsel olarak her şeye yeniden başlama, devleti oluşturan güçler arasında denge sağlama ve önemli bir dönüşüm gerçekleştirme hedefinden bahsedilebilir. Böylece Abbâsî devrimi, hareketin temel iddiası olan “toplumun tamamıyla bütünleşme” amacına ulaşacak, muhalif güçleri zayıflatacaktır.

Mansûr’un bu projesinde ilim ve kültür de temel yapı taşlarından biridir. Böylece Bağdat’ın inşasına başladıktan kısa bir süre sonra toplumda ticaret, refah ve servete paralel olarak kültür alanında da büyük ilerlemeler kaydedilmiş; şehir siyasetin olduğu kadar ilmî gelişmelerin de merkezi haline gelmiştir. Böylece başkent, İslâm dünyasının dört bir yanından gelen tüccarlar kadar âlimler ve sanatkârlarla da dolup taşmaya başlamış, İslâm medeniyetinin beşiği haline gelmiştir.²¹⁰ Bu özelliği ile Bağdat aynı zamanda Avrupa medeniyetinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır.²¹¹

²⁰⁴ Mimar olarak görev almıştır. Haccâc b. Ertât hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selman Başaran, “Haccâc b. Ertât”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIV, ss. 425-26.

²⁰⁵ Bkz. Taberî, *Târihü’t-Taberî*, c. VII, ss. 614-18.

²⁰⁶ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, ss. 96-97.

²⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 97.

²⁰⁸ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003, ss. 58-59.

²⁰⁹ Ya’kubî Ahmed b. Ebî Yakûb b. Ca’fer b. Vehb b. Vadih, *Kitâbü’l-büldân*, Leiden, 1967, s. 238.

²¹⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, c. I, s. 451; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 369.

²¹¹ Abdülkerim Özeydin, “Bağdat”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, c. IV, s. 437.

B. DİĞER KÜLTÜR VE MEDENİYETLERDEN YAPILAN TERCÜMELER

Kültür ve medeniyet, kapalı bir alan içinde kendi kendine ve birden bire teşekkül eden bir değer değildir. Aksine uzun bir zamana ve karmaşık sayılabilecek ilişkilere ihtiyaç duyar. Bu konuda bizzat neşet ettiği topraklarda kendinden önce var olan birikim kadar komşu kültürlerle kurulan temaslar da söz konusudur. Yabancı kültürlerle girilen ilişkiler savaşlardan ticarî münasebetlere kadar değişik şekillerde tezâhür edebilir.²¹² Fakat hangi yolla gerçekleşirse gerçekleşsin yabancılara ait bilgi ve kültür birikiminin başka bir topluma nakli daha ziyade tercüme faaliyetleriyle olur. Bu faaliyetler neticesinde milletler kendi bilgilerini, yabancılardan elde edilenlerle kaynaştırıp yeni kültürel ürünler elde eder.²¹³ İslâm düşünce ve medeniyeti de kendinden önceki asırlarda farklı milletler tarafından ortaya konmuş değerler hazinesinden istifade etmeyi bilmiştir. İslâm medeniyetinin çok kısa zaman zarfında tüm dünyayı etkileyen büyük hamlesinde bu tercüme faaliyetlerinin önemli katkısı vardır.²¹⁴

İslâm medeniyetinin teşekkülünde biri cahiliyye devri Arap kültürü diğeri de Kur'ân ve sünnet yani dinin bizzat kendisi olmak üzere iki hâkim güç rol oynamıştır. Bununla birlikte Arabistan'ın, çok eski devirlerden beri İran, Hindistan ve Yunanistan-Roma dünyasıyla sıkı bir münasebet içinde olduğu da bilinmektedir.²¹⁵ Tercüme faaliyetleri de bu üç kültür birikimine yönelmiş; bir taraftan Orta Doğu, Mısır ve Kuzey Afrika'da hâkim olan Antik Yunan ve Helenistik dönem bilim ve felsefesi diğeri taraftan da İran-Sâsâni ve Hint kültürü ile yakın temasa geçilmiştir. Bunlar arasında da en fazla Antik Yunan felsefesi etkili olmuştur.²¹⁶

İslâm medeniyetinde tercüme hareketinin ortaya çıkıp gelişmesini sağlayan iki temel gelişmeden birincisi fetih hareketleri diğeri ise Abbâsî devrimidir.²¹⁷ Hulefâ-ı Raşidîn zamanında gerçekleştirilen ilk fetihlerde Müslümanlar İran, Suriye, Irak ve Kuzey Doğu Afrika'yı askerî ve siyasî yönden kendilerine bağladı.²¹⁸ Fakat Müslümanlar fethin askerî ve siyasî yönüyle yetinmedi; Şam, Emessa, Halep, Antakya ve İskenderiyye

²¹² Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 453.

²¹³ M. Akif Özdoğan, "Abbâsiler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Arap Edebiyatına Etkisi", *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. V, sy. 16 (2005), s. 35.

²¹⁴ Burhan Ulutan, *İslâm Medeniyeti ve Akılcı Felsefe*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1976, s. 40.

²¹⁵ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 453.

²¹⁶ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 10.

²¹⁷ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 23.

²¹⁸ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, c. II, s. 552.

gibi eski bilim merkezlerinde karşılaştıkları medeniyetlerin ikmî birikiminden faydalandı.²¹⁹ Böylece İslâm medeniyeti ile yeni fethedilen ülkelerin kanunları, sosyal düzenleri, fikir, düşünce ve inançları mezcolmaya başladı.²²⁰ Arap adetleri ile Fars ve Romalıların adetleri birbirine karıştı. Bu medeniyetlerin kanunları Kur'ân ve Sünnet ile şekillenen İslâm kâideleri arasında kendine yer edinir oldu. Farsın hikmetleri ve Roma'nın felsefesi Arap kültürüne karıştı.²²¹

Bu alış-veriş hemen hemen aynı anda cereyân eden ikinci safha ile daha da hızlandı. Zira Müslümanlarla temas eden yerli halk, kitleler halinde Müslüman olmaya başlamıştı. Böylece medeniyetlerin tanışıp birbirlerinden etkilenmesi daha da ivme kazanmış oldu.²²²

Bu fikir alışverişi Emevîler döneminde tıp ve astronomi tercümeleri ile başlamıştır. İskenderiyeli Heron tarafından ders kitabı olarak yazılan bir tıp kitabı Emevî halîfesi I. Mervân döneminde (64-65/684-685) önce Süryanice'ye daha sonra da Yahudi bir tabip olan Mâserceveyh el-Basrî tarafından iki bölüm daha eklenerek Arapça'ya tercüme edilmiştir. Muhtemelen bu, İslâm dünyasında tercüme faaliyetlerini başlatan ilk gelişmedir.²²³ Fakat bu faaliyetler etkisini kısa süre sonra devletin idâre düzeninde de göstermiştir. Zira idâre konusunda belli bir sistem teşkili çabasına giren Emevîler bu konuda daha tecrübeli addettikleri Pers ve Bizans İmparatorluklarının divanlarından da tercüme yapmışlardır. Bu yaklaşımın neticesi olarak Emevî divanları Irak'ta Farsça, Suriye'de Yunanca tutulmuştur.²²⁴ “Mervânoğullarının hakîmi/filozofu” olarak tanınan Emevî veliahtlarından Hâlid b. Yezid b. Muâviye'nin (v. 85/704) bu ilgisi, felsefecilerden bir grubu yanına çağırıp onlardan Yunanca ve Kıptîce kimya, tıp ve astroloji eserlerinin Arapça'ya tercümesini istemesi²²⁵, bu alanda atılan başka bir adımdır. Emevî hilâfeti zamanında yapılan tercüme faaliyetlerinin divanlar, tıp ve kimya gibi pratik ihtiyaçlar etrafında geliştiği söylenebilir.

²¹⁹ Ömer Mahir Alper, “İslâm Felsefesi'ne Giriş”, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker yayınları; 92 Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 41.

²²⁰ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 10. bs., Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1969, s. 85.

²²¹ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 93.

²²² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, c. II, s. 552.

²²³ İbn Ebû Usaybia, Ebû'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. Kâsım, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba'*, thk. Nizar Rıza, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, t.y., s. 158.

²²⁴ Necmeddin Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, 2017, s. 60.

²²⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 300.

Bununla birlikte Emevîler döneminde başlayan tercüme faaliyetleri, giderek hızlanacak bilimsel çabalara ön hazırlık olmuştur.²²⁶ Zira Abbâsî yönetimindeki kısmen özgür ortamı en iyi değerlendiren ilim adamları, Mansûr'un Bağdat'ın inşası ile başlattığı çeviri ve tercüme hareketinden²²⁷ de cesâret almış ve böylece büyük bir medeniyetin ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır.²²⁸ Nitekim Abbâsîler döneminde tercüme faaliyetlerinin sınırı, pratik ihtiyaçlar alanını kısa sürede aşmış; edebiyat, felsefe, metafizik, astroloji, aritmetik, geometri, astronomi, müzik teorisi, etik, fizik, zooloji, botanik, farmakoloji (ilaçbilim), veterinerlik, tıp, askerlik sanatı, hikmetli sözler ve hatta şahin terbiyeciliğine dair eserler tercüme edilmiştir.²²⁹ Aristo ve Eflatun'un bazı eserlerinin tercümesi bu dönemin ürünüdür. Bu eserler önce Yunanca'dan Farsça ve Süryanice'ye sonra da Arapça'ya çevrilmiştir.²³⁰ Aristo'nun *Poetika* ve *Retorik*'ası bu çereçevde tercüme edilen eserlerden bazılarıdır.²³¹ Halîfe Mansûr, *Kelile ve Dimne* gibi Süryanice ve Farsça kitapları da Arapça'ya tercüme ettirmiş ve bu alanda "ilk" vasfını kazanmıştır.²³² Diğer taraftan Rum hükümdarlarına mektuplar yazarak onlardan matematikle ilgili eserler istemiş; böylece Oklides'in eserlerini Bağdat'a getirtmeyi başarmıştır.²³³

Halîfe Mansûr dönemindeki tercüme faaliyetlerinde en önemli rolü aslen İranlı olup ömrünün son dönemlerinde Mecûsîlikten vazgeçerek İslâm'a girmiş olan²³⁴ İbnü'l-Mukaffa' (142/759) üstlenmiştir. İbnü'l-Mukaffa'dan başka, Cündişâpûr okulundan ve aynı zamanda halîfenin tabiplerinden Cürcis b. Cibril²³⁵ ile Bağdat patriği Sergios da Yunanca'dan Arapça'ya birçok eser çevirmiştir. İbn Ebi Usaybia (668/1269), Patrik Sergios tarafından Hipokrat ve Galinos'a ait tercüme edilen pek çok tıp kitabı gördüğünü söyler.²³⁶ Halîfe Mansûr devrinde Aristo'nun çeşitli eserleriyle, Batlamyus'un *el-*

²²⁶ Bkz. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, ss. 27-29.

²²⁷ Gürkan Dağbaşı, "Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sy. 27 (2013), s. 179.

²²⁸ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1991, s. 152.

²²⁹ Lütfü Özşahin, "İslâm Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. II, sy. 2 (2014), s. 111.

²³⁰ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 37.

²³¹ Özdoğan, "Abbâsiler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Arap Edebiyatına Etkisi", s. 35.

²³² Suyûtî, *Târihü'l-hulefâ*, s. 313.

²³³ Zeydan Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976, c. III, s. 281.

²³⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, c. IV, s. 218.

²³⁵ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 183.

²³⁶ İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 282.

Macastî'si ve Öklid'in *Usûlu'l-Hendese*'si Arapça'ya tercüme edilen diğer bazı eserlerdir. Bu sıralarda Kenkehu'l-Hindî, Şanchelü'l-Hindî, Şânâku'l-Hindî, Cevderu'l-Hindî, Menkehu'l-Hindî, Bermekîlerin hastanesinin baştabibi Salih b. Behlet el-Hindî gibi âlimlerin Hindistan'dan Bağdat'a gelirken yanlarında getirdikleri çeşitli eserler de İranlı âlimlerin yardımıyla Arapça'ya çevrilmiştir.²³⁷

II/VIII. yüzyılda Mansûr döneminde başlayıp V/XI. yüzyıla kadar devam eden tercüme faaliyetlerine halîfeler kadar diğer devlet adamları, tüccarlar, âlimler, toprak sahipleri; Arap ve gayr-i Arap Müslümanlar ve gayr-i Müslimler, Sünnîler ve Şîîler, askerler ve siviller, kısacası toplumun hemen bütün kesim ve grupları ve özellikle seçkin kesimleri dil, din, itikâd ve soy ayrımı gözetmeksizin destek vermiştir. Bu özelliğinden dolayı tercüme faaliyetlerini, tek başına hiçbir olayın ya da kişinin sebep gösterilemeyeceği son derece karışık ve toplumsal bir olgu şeklinde değerlendirenler vardır.²³⁸

C. TEDVÎN VE TASNİF FAALİYETLERİ

Tedvîn; ezberlerde bulunan ve ayrıca bir yerlere kaydedilmiş belli bir alana ait bilgileri yazarak bir araya toplama çabasına delâlet eder.²³⁹ Tasnif ise tedvîn neticesinde ortaya çıkan bütün malzemeyi belli kıstaslara göre ayırma tabi tutmak manasına gelir.

1. Halîfe Mansûr Öncesi Tedvîn ve Tasnif Faaliyetleri

İslâm tarihinde Hadis ilminin ilk tedvîn girişimleri Hz. Ebû Bekir (13/634)²⁴⁰ ile Hz. Ömer'e (23/644)²⁴¹ izafe edilir. Ancak bu konuda yapılan ilmî bir araştırma söz konusu

²³⁷ Bkz. İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, ss. 473-77.

²³⁸ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 19.

²³⁹ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 2016, s. 315.

²⁴⁰ Bu rivayete göre Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'den nakledilen yaklaşık beş yüz kadar hadis toplamış, fakat bu rivayetlerin kendisine ulaştığı gibi olmamasından korktuğu için yakmıştır. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dâr'ul-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.

²⁴¹ Bu rivayete göre Hz. Ömer, hadisleri yazmak istedi. Bu konuda ashâb ile istişare etti. Bunu onlar da onayladılar. Hz. Ömer bu konuda bir ay istiharede bulundu. Sonra bir sabah kalktı. Kararını vermişti. Şöyle dedi: 'Sünneti yazmak istemişim. Fakat düşündüm ki, sizden önce bazı toplumlar da çeşitli kitaplar yazmış, bu kitaplara büyük bir önem atfetmiş, fakat aynı sebeple Allah'ın kitabını ihmâl etmişlerdi. Yemin olsun ki ben, Allah'ın Kitab'ını hiçbir şeyle gölgelemem.' San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2. bs., Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1983, c. XI, s. 257; Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekir el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Takyîdü'l-ilm*, thk. Yusuf Iş, 2. bs., Beyrut: Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1974, s. 50; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, Demmam: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994, c. I, s. 274.

rivayetlerin sened açısından inkıta ve mecruh raviler sebebiyle zayıf, metin açısından da çelişkili²⁴² olduğu neticesine ulaşmıştır.²⁴³

Tedvîn Emevîlerin Mısır valisi Abdülaziz b. Mervân (86/705) nezdinde resmî bir çabaya konu olmuş görünmektedir. Dinî ilimlere büyük bir ilgi duyan ve özellikle Hadis ile uğraşan²⁴⁴ Abdülaziz, hadislerin tedvîn emrini veren ilk devlet adamı olarak tanınmıştır.²⁴⁵ Humus bölgesinde Bedir ashabından yetmiş kişiyi görmüş olan Ka'b b. Mürre'ye, Ebû Hüreyre dışındaki sahâbîlerin hadislerini yazmasını isteyen bir mektup göndermiştir. Ebû Hüreyre'nin hadislerini yazmasını istememesinin sebebi onun hadislerinin kendisinde zaten bulunuyor olmasıdır.²⁴⁶ Buna rağmen Abdülaziz'in bu teşebbüsünden yeterince fayda elde edilememiştir.

Hadis tedvîni ile uğraşan en önemli yönetici ise Emevî halîfesi Ömer b. Abdülazîz'dir (v. 101/720). O halîfe olduğu dönemde bir yandan devleti huzura kavuşturacak önemli adımlar atarken²⁴⁷ diğer yandan hemen bütün İslâmî ilim dallarının sistematize edilme sürecini başlatacak olan hadis tedvîn faaliyetine önyak olmuştur.²⁴⁸ Bu ihtiyacı doğuran çeşitli nedenlerden bahsedilebilir.²⁴⁹ Öncelikle âlimler, artık sınırları iyice genişlemiş olan ülkenin çeşitli bölgelerine dağılmışlardır. Diğer taraftan Şîa, Havâric, Râfîzî, Mürcie, Kaderiyye ve Mutezile gibi siyasî ve itikadî mezhepler ortaya çıkmış; Müslümanlar gruplara bölünmüştür. Bunun neticesi olarak hadis uydurma faaliyeti başlamış; sünnet yok olma tehlikesi ile karşı karşıya gelmiştir. Bütün bu

²⁴² Elimizdeki bazı rivayetler, iddiaların aksine, Hz. Ömer'in hadis yazımına karşı olmadığını göstermektedir. Zira onun, hadislerin yazılması yönündeki çabayı onayladığı ve hatta teşvik ettiği yönünde rivayetler de vardır. Hadislerin yazılması bir tarafa, Saîd b. el-Müseyyeb'in ifadesine göre, tarihi yazdıran ilk kişi de Hz. Ömer olmuştur. Bu çerçevede Hz. Ömer 16/638 yılında, Hz. Ali ile de istişâre ederek, o zamana kadar geçen iki buçuk yıllık idârecilik döneminde yaşanan gelişmeleri yazıya geçirmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. III, s. 281; Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. II, s. 476. Bir rivayette ise Hz. Ömer "İlmi, yazı ile kayıt altına alınız" demektedir. Bu haber için meselâ bkz. Dârimî, *Sünen*, *Mukaddime*, 43; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 377; Ebû Abdillâh Hâkim Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990, c. I, s. 187; Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, s. 88; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, c. I, s. 271..

²⁴³ Bkz. Gül, Mutlu - Kahraman, Hüseyin, "Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in Hadis Tedvînine Bakışları ile İlgili Rivayetlerin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. LVI, sy. 1 (2015), s. 153.

²⁴⁴ İsmail Yiğit, "Abdülaziz b. Mervân", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1988, c. I, s. 192.

²⁴⁵ Salih Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2007, s. 21.

²⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. VII, s. 311; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Kahire: Dârü'l-Hadis, 2006, c. V, s. 11.

²⁴⁷ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. IV, ss. 98-99.

²⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed Askalânî, *Fethü'l-bâri şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y., c. I, ss. 194-95.

²⁴⁹ Bu konuda geniş ve toplu bilgi için bkz. Talât Koçyiğit, *Hadis Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 203.

gelişmeler üzerine âlimler isnad soruşturma, cerh ve tâdil gibi yöntemleri başlatırken Ömer b. Abdülazîz de hadis tedvînini emretmiştir.²⁵⁰

Buradan hareketle Ömer b. Abdülazîz'in hadisleri tedvîn etmek istemesinde üç temel amaçtan bahsedilebilir. O bir taraftan tedvîni siyasî bir etken olarak ele almış²⁵¹ yani buradan elde edeceği bilgi malzemesi ile idare sürecinde karşılaşacağı problemleri çözüme kavuşturmayı amaçlamıştır. Diğer taraftan o, Hz. Peygamber'den gelen her türlü bilgiye büyük değer verdiğini gösterip bunları gelecek nesillere aktarmak istemiştir.²⁵² Nitekim o hiçbir zaman “mübtedî” (bidat ortaya çıkaran) olmadığını söylemiş kendini daima “müttebi” (sünnetlere uyan) şeklinde tanımlamıştır.²⁵³ Ayrıca onun bu çabası “kanun ve uygulamadaki birliği tesis etme” hususunda da önemli bir adımdır.²⁵⁴ Bu da tedvîn faaliyetinin üzerindeki siyasî etkenler bağlamında değerlendirilebilecek bir girişimdir.

Ömer b. Abdülazîz bu emriyle her bir sahâbeden gelen merfu ve sahih rivâyetlerin yazılmasını istemiştir. Bu emir kapsamında genel olarak hadisler toplanmış olsa da bazı âlimler ihtiyaç duyulan pratik bilgileri de gözden uzak tutmamıştır.²⁵⁵ Ömer b. Abdülazîz aynı zamanda tâbiînin önde gelenlerinden on kadarını hadis ve fikhî öğretmesi için Afrika'ya göndermiştir. Bu emir üzerine Ebû Bekir b. Hazm, süneni toplamış fakat daha

²⁵⁰ Ömer b. Abdülazîz, Ebû Bekir Hazm (v.120/738)'a, mektup yazdı. O mektupta şöyle yazmıştı: “Hz. Peygamber'in hadisinden ne bulursan yaz. Âlimlerin vefat etmesi suretiyle ilmin yok olup gitmesinden korkar oldum. Bu hadisleri yazarken sadece Hz. Peygamber'in hadislerini kabul edin. Âlimler de ilmi gizlemesin, ders halkaları kursunlar ki bilmeyenler bilmediklerini öğrensinler. Çünkü ilim gizli olarak kalmadıkça yok olup gitmez” (Buhârî, *İlim*, 34; Dârimî, *Mukaddime*, 43; Bağdâdî, *Takyidü'l-ilm*, ss. 105-6). Ömer b. Abdülazîz'in bu mektubu Ebû Bekir b. Hazm'a değil de ülkenin dört bir yanındaki âlimlere gönderdiğine dair rivâyetler de vardır. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshâk İsfahânî, *Kitâbu târihi Isbahan*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990, c. I, s. 366; İbn Hacer, *Fethü'l-bâri*, c. I, s. 195; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-râvi fî şerhi takribi'n-Nevevî*, Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1959, c. I, s. 94.

²⁵¹ Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s. 26.

²⁵² Yunus Macit, *Ömer B. Abdülaziz ve Hadis Kültüründeki Yeri*, Samsun: Din Ve Bilim Kitapları, 2006, s. 81.

²⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. V, s. 368. Halîfenin “sünnetlerin ihya bidatların ise yok edilmesi” yönündeki talimatı için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2001, c. V, s. 376. Irak'ta Hâriciler çıktığı zaman valisine mektup yazıp, Hâricileri Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in sünnetine çağırmasını emretmiştir. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, c. V, s. 358). Ömer b. Abdülazîz, Kaderiyye görüşlerine sahip kişilere delillerini Kur'an ayetlerine dayandığı mektuplar yazmıştır (Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshâk İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiya'*, Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1974, s. 346).

²⁵⁴ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1933, c. I, s. 211.

²⁵⁵ Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, s. 25.

topladıklarını göndermeden Halîfe Ömer b. Abdülazîz vefat etmiştir.²⁵⁶ Halîfenin bu emrini uygulayanlardan biri de resmî planda ilk tedvîn yapan âlim olarak tanınan İbn Şihab ez-Zührî (124/742)'dir.²⁵⁷

Bu tedvîn faaliyeti Hadis yanında Tefsir, Fıkıh, Kelâm ve İslâm Tarihi gibi birçok ilim dalı için de oldukça önemli bir adımdır. Zira ilim adamları sadece Hz. Peygamber'e nispet edilen (merfû) rivayetlerle yetinmemiş; O'nun hayatına dair bilgileri, sahâbî söz ve uygulamalarını (mevkuf) ve ümmetin o zaman kadar tatbik edegeldiği hususları da kayda geçirmiştir.²⁵⁸

Hadislerin yazılıp tedvîn edilmesiyle birlikte o zamana kadar ülkenin sadece herhangi bir kesiminde bilinen ve yaşanan İslâmî değerlerin kaybolması önlenmiştir. Bu özellikle yeni zuhur eden din düşmanlarına karşı önemli bir savunma aracı olmuştur.²⁵⁹ Zira bu sayede Kelâm ilmi olgunlaşmış, daha sonra kazanacağı isimle Ehl-i Sünnet ekolünün temsilcileri güç kazanmıştır.²⁶⁰

İslâm medeniyeti adına etkisi en büyük olan faaliyet belki de tedvîndir.²⁶¹ Bu faaliyetler neticesinde hadislerin büyük çoğunluğu toplanmış ve yazılmıştır.²⁶² Bu ise yazılı hadis metinlerinin artmasına vesîle olmuştur.²⁶³

Bununla birlikte tedvîn ile biraraya getirilen birikim içinde herhangi bir hadisi bulmak oldukça güçtür. Bu sebeple âlimler aranan hadislerin bulunmasını kolaylaştıracak yöntemlerin tespitinde gecikmediler. Buna göre hadisler ya konularına ('ale'l-ebvab) ya da ravilerine göre ('ale'l-ricâl) sınıflara ayrıldı.²⁶⁴ Böylece hadis tarihinde "tasnif" adı verilen süreç uygulamaya konmuş oldu.

²⁵⁶ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Mağrib: Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1981, c. I, s. 81.

²⁵⁷ İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, c. I, ss. 320, 331; İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu ileli't-Tirmîzî*, thk. Abdurrahman Said Hemmâm, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407, c. I, s. 342; Kadı İyaz, Ebû'l-Fazl İyaz b. Musa b İyaz el-Yahsûbî, *Şerhu Sahîhi Müslim li-Kadi İyaz*, Mısır: Dâru'l-Vefa, 1998, c. I, s. 191; Muhammed Acâc Hatîb, *es-Sünnetu kable't-tedvin*, Beyrut: Dâru'l Fikr, 1980, s. 332. Zührî bu olayı şu şekilde ifade etmektedir: "Ömer b. Abdülazîz bize sünenin toplanmasını emretti. Ona defter defter yazdık. O da idaresi altında bulunan her yere bu defterlerden birer tane gönderdi." İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, c. I, s. 331.

²⁵⁸ Macit, *Ömer B. Abdülazîz ve Hadis Kültüründeki Yeri*, s. 219.

²⁵⁹ İsmail Lütfî Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis*, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 1990, s. 113.

²⁶⁰ İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XI, s. 93.

²⁶¹ Ali Osman Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1983, s. 256.

²⁶² Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 12.

²⁶³ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, 4. bs., İstanbul: İFAV, 2012, s. 46.

²⁶⁴ Koçyiğit, *Hadis Usulü*, s. 205.

Tasnif dönemi Emevîlerin son dönemleri ile Abbâsîlerin ilk dönemlerini kapsayan bir faaliyetdir. Bu dönemlerde İslâm ülkesinde siyasî çalkantılar oldukça bol olmakla birlikte ilim, fikir ve sanat faaliyetleri de ciddî bir artış göstermiştir.²⁶⁵

2. Halîfe Mansûr'un Tedvîn Emri ve Bu Emrin Altında Yatan Sebepler

Abbâsî devletinin 132/749 yılında kuruluşundan 235/849 yılına kadar geçen süreç “Mücadele Asrı” ismiyle anılır. Zira Abbâsîlerin halîfeliği ele geçirmesiyle birlikte kuvvetler dengesinde köklü bir değişim yaşanmıştır. Bütün toplumu ilgilendiren bu değişim neticesinde hilâfetin temel işlevi, bazen çatışan bazen uyuşan grupların beklentilerini yerine getirmek olmuştur. Bu çerçevede halîfeler halkın büyük çoğunluğunu düzene koyacak bir siyaseti uygulamaya mecbur kalmışlardır. Fakat bu vazife sadece siyasetle sınırlı kalmamış, iktidârın kültürel ve dinî alana yöneltmesini de gerektirmiştir.²⁶⁶ Bu ise Emevîler döneminden tevârüs edilen iktidâr-ulemâ ilişkisinin yeniden gözden geçirilmesine vesile olmuştur.

Emevîler iş başına gelir gelmez o zamana kadar uygulanan yönetim sisteminde önemli değişiklikler yaptılar. Hz. Peygamber’den itibaren büyük önem verilen biat, şûra, şûra ictihâdı, eşitlik, idare edilene karşı sorumluluk, hukukun üstünlüğü gibi hususlar pratik değerlerini yitirip teorik kaideler haline dönüştü. İdâre ve iktidâr belli bir ırkın, siyasî başarının ve maddî çıkarların ön planda tutulduğu bir mânâ ifade etmeye başladı.²⁶⁷ Dolayısıyla onlar sadece siyasî diyebileceğimiz alanla yani isyanları bastırmak, devletin idarî ve malî işleriyle uğraşmak ve yeni yerler fethetmekle meşgul oldukları için dinî konular ve bunların temsilcisi konumundaki âlimlerle pek ilgilenmediler. İktidârın bu tavrından ötürü ulemâ kesimi de anayasa ve idâreyle ilgili konularla uğraşmamayı tercih ettiler.²⁶⁸ Bunun yerine ders halkaları düzenlemek ve ihtiyaç anında fetva vermek gibi çok sınırlı bir alanda vazife yaptılar ve Emevîlerin yönetim siyasetine uydukları sürece serbest harekette bulunabildiler. Onlarla girdikleri nâdir ilişkilerden biri dinî konulara genellikle kayıtsız kalan yöneticilerin tenkidinden ibaret idi. Fakat bu da genellikle ciddi bir netice doğurmuyordu. Nitekim ilk Emevî halîfesi Muâviye’nin “İdâremize mudâhele etmedikleri

²⁶⁵ Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, s. 276.

²⁶⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 209; Bozkurt, *Abbasiler*, s. 11.

²⁶⁷ Nitekim İbn Haldûn (808/1405) İslâm siyâset ve idâre rejimindeki bu değişikliğe “Önceleri hilâfet sisteminin saltanatla alâkası yoktu. Sonra ikisi birbirine karıştı. Neticede ise sadece saltanat kaldı” sözleriyle işaret etmektedir. İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 164.

²⁶⁸ Yaman, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset Hukuk İlişkisi*, s. 22.

sürece insanların konuşmasında sakınca yoktur” anlayışı²⁶⁹ ve bu anlayışın hâkim olması konusunda alınan ciddi tedbirler sebebiyle âlimler sırf kan dökülmesine ve İslâm devletinin zaafa uğramasına engel olmak adına iktidârla ilgili başka bir icraata pek kalkışmıyordu. Tüm bu nedenlerden devlet mefhûmunun menşei, İslâm devletinin özellikleri, şekli ve vazifesi, halîfe ve hilâfet terimleri, siyasî haklar ve hürriyetler gibi kavramlardan oluşan kamu düzeni²⁷⁰ normal gelişim sürecini yaşayamadı.²⁷¹

İşte bu durumu fark etmeleri Abbâsîler için büyük bir fırsata dönüşmüştür. Esasen Mansûr’un bizzat kendisi de başta fıkıh ve şiir olmak üzere çeşitli ilimlerle yakından ilgilenmiş bir yöneticidir.²⁷² Buna rağmen Mansûr’un ilmî sahada mevkidaşları arasında temâyüz etmesini sağlayan faaliyeti, “İslâmî ilimlerin tedvîn ve tasnif edilmesi” yönündeki iradesi olmuştur. Nitekim o, yakından incelenince, belli bir tarihte ve İslâm coğrafyasının tamamına gönderdiği söylenilebilecek bir genelgesiyle, o dönem için toplumda belli bir değeri hâiz olan bütün ilimlerin tedvîn ve tasnifini istemiştir. Nitekim Suyûtî’nin (v. 911/1505) naklettiği şu haber buna delâlet etmektedir:

“Bu asırda, [hicri] 143/760 yılında İslâm âlimleri hadis, fıkıh ve tefsiri tedvîn etmeye başladılar. İbn Cureyc [v. 150/76] Mekke’de tasnifte bulundu. İmam Mâlik [v. 179/795] Medine’de Muvatta’ı tasnif etti. Evzâî [v. 157/774] Şam’da, İbn Ebî Arûbe [v. 156/77] ve Hammad b. Seleme [v. 167/784] ve diğerleri Basra’da, Mâ’mer [v. 153/770] Yemen’de, Süfyân es-Sevrî [v. 161/778] Kûfe’de tasnifte bulundular. İbn İshâk [v. 151/76] el-Megâzi’yi, Ebû Hanîfe [v. 150/767] ise fıkıh ve reyi tasnif etti. Kısa bir süre sonra Hüseyim [v. 193/808], el-Leys [v. 175/791] ve İbn Lehîa [v. 174/790] kitap tasnif ettiler. Sonra da İbnü’l-Mübarek [v. 181/797], Ebû Yûsuf [v. 182/79] ve İbn Vehb [v. 197/813] tasnifte bulundu. İlmin tedvîni ve bablara ayrılması giderek arttı. Arapçayla, dille, tarihle Arap tarihi ve savaşlarıyla ilgili kitaplar tedvîn edildi. Bundan önceki asırda imamlar ezberlerinden konuşurlar veya ilmi, henüz tertip edilmemiş sahih sahifelerden rivâyet ederlerdi”.²⁷³

²⁶⁹ Belâzûrî, *Ensâbü’l-eşrâf*, c. V, s. 28.

²⁷⁰ Kamu hukuku kapsamına giren konular hakkında geniş bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm hukuku*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1991, c. I, ss. 41-118.

²⁷¹ Karaman, “Fıkıh”, s. 5. Bu konuda bazı değerlendirmeler ve kaynakları için ayrıca bkz. Yaman, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset Hukuk İlişkisi*, ss. 23-25.

²⁷² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. VI, s. 526.

²⁷³ Suyûtî, *Târîhü’l-hulefâ*, ss. 303-4.

"في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير، فصنف ابن جريج بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق

Suyûtî'nin naklettiği bu haberden şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

1. Dikkat edileceği üzere bu son nakil, 143/760 gibi net bir tarih vermekte ve doğrudan Halîfe Mansûr dönemine işaret etmektedir.

2. Nakilde zikri geçen ulemânın vefât tarihleri birbirine çok yakındır. Bu da söz konusu âlimlerce icra edilen tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin aynı veya yakın tarihlerde başladığına işaret eder.

3. Burada tedvîn ve tasnif faaliyetine katılan âlimler kadar bunun icra edildiği merkezlere de işaret vardır. Bu şehirler Mekke, Medine, Şam, Kûfe, Basra ve Yemen gibi ilmi ve ulemâsıyla temâyüz etmiş belli başlı yerlerdir. Bu da söz konusu ilmî faaliyetin İslâm coğrafyasının hemen her köşesine yayıldığını gösterir.

4. Yapılan bu tedvîn ve tasnif faaliyetinde âlimlerin, kendi bölgesinin görüş ve rivayetlerini dikkate alması diğer önemli bir husustur.²⁷⁴ Esasen bu durum oldukça doğaldır; zira tasnif faaliyeti müellifin amacının ve maksadının ön plana çıkabildiği genel bir sistemdir.²⁷⁵ Müellifler istedikleri konularda, istedikleri bilgileri, istedikleri başlıklar altında sıralayarak kendi gayelerine uygun eserler telif etmiştir.

5. Bu dönemde yapılan çalışmalar başta hadis, fıkıh ve akaid olmak üzere İslâmî ilimlerin hemen her alanına dağılmış durumdadır. İlim konusunda icra edilecek topyekûn bir faaliyete delâlet eden bir başka veri de budur.²⁷⁶

İslâm coğrafyasının hemen tamamında, aynı dönemin meşhur âlimlerince ve ilmin neredeyse tüm dallarında yapılacak böyle bir faaliyet ancak bunların hepsine hâkim bir otorite tarafından organize edilebilir durumdadır. Zira o zamana kadar sadece bireysel

المغازي، وصنف أبو حنيفة -رحمه الله- الفقه والرأي، ثم بعد يسير صنف هشيم، والليث، وابن لهيعة، ثم ابن المبارك وأبو يوسف، وابن وهب، وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية، واللغة، والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة".

Benzer isimler Râmhürmüzî tarafından da nakledilir. Ancak onun naklinde bu faaliyetin yılına işaret edilmez. Bkz. Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü 'l-fâsıl*, s. 611.

²⁷⁴ Nevzat Aydın, *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*, (Yüksek Lisans Tezi), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2001, s. 90.

²⁷⁵ Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi: Hadislerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Belirleme Yolları*, 2. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 92.

²⁷⁶ Muhammed Ebû Zehrâ bu dönemdeki çalışmaları muhtevaları itibariyle üç grup altında incelemenin mümkün görüldüğünü söyler. Ona göre birinci grup bazı âlimler sadece Hadis ilmiyle ilgilenmiş, fikhî tahricler ve kural istinbatı üzerinde durmamışlardır. Süfyân es-Sevrî (v. 161/768) ve Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814) bu âlimlere örnek gösterilebilir. Ebû Hanîfe (v. 150/767, İmam Mâlik (v. 179/795) ve Evzâî (v. 157/774) gibi âlimler hadise ilaveten tahrir ve özel olarak da fikhî problemlerle ilgilenmişlerdir. Üçüncü grup âlimler ise akâid konularına yönelmiştir. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İmam Câfer*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992, ss. 100-101.

planda ele alınmış bir faaliyet birbirinden oldukça uzak mesafelerde bulunan bu şehirlerde, üstelik 143/760 gibi somut bir tarihte ancak bilinçli olarak “birinin başlatmasıyla” mümkün olabilir. Bu yaklaşım ise “bu kapsamlı çabanın arkasında devlet vardır” sonucunu doğuracaktır.²⁷⁷ Diğer taraftan ilme ve ilim adamına gösterilen bu ilginin Halîfe Mansûr’un şahsıyla sınırlı kalmadığı da anlaşılmaktadır. Nitekim o, kendisinden sonra hilâfet makamına gelecek olan oğlu Mehdî’ye “Fukahaya yakınlaşması ve onları dinlemesi, toplumun bütünlüğünü bozmaması, din dışı oluşumlarla mücadele etmesi” konularında vasiyette bulunmuştur. Bütün bunlar Mansûr’un ilim ve kültür alanında yapılacak faaliyetleri devletin resmî politikası haline getirmek istediğini ve bunların devamı için çaba harcanmasından yana olduğunu gösterir.²⁷⁸

İktidârı ancak uzun süreye yayılan planlar sayesinde ve çok kan dökerek elde etmiş bir siyasetçi ve devlet başkanını salt ilim alanıyla alakalı bu çabaya neyin sevkettiği sorgulanmaya değer görünmektedir.

a. Siyasî Ortamın Tedvîne Etkisi

Toplumların siyasî sahada yaşadığı gelişmelerin, ilerleyen dönemde ortaya çıkan fikrî hareketlere zemin hazırladığı görülür.²⁷⁹ Bu gelişmeler toplumların ilmî yapıları üzerinde de etkili olur. Dolayısıyla milletlerin yaşadığı siyasî ve sosyal olaylarla onların kültür ve medeniyetlerini birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir.

Bu vâkıa Abbâsî devletinin siyasî ilkelerini belirleyen kişi olan Halîfe Mansûr için de geçerlidir. Abbâsîler isyan yoluyla halîfeliği ele geçirirken İranlılar, Şîa ve Mutezile gibi hedefleri birbirinden farklı pek çok gruptan yardım ve destek almışlardır. Halîfe Mansûr’un siyasî alanda yaptığı en önemli iş de bu farklı grupların uzlaştırılması

²⁷⁷ Nitekim son dönem ilim adamlarından Cabirî’nin söyledikleri de bizim tespitlerimizle örtüşür durumdadır: “Hadis ve içerisinde hadis barındıran siyer ve fıkıh kitaplarının tedvîni, nahiv ilminin tedvîni ve kurallarının tespiti bu âlimlerin yaşadığı, İslâm için önemli merkezlerde ortak bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Tedvîn ve tasnif faaliyeti ile hemhal olan âlimler muasırdırlar. O zaman burada önemli bir nokta dikkatleri celbetmektedir: Birbirinden uzak mesafelerde bulunan bu şehirlerde ortak bir faaliyetin gerçekleşmesi mümkün müdür? Bu bir tesadüf olabilir mi? Bu, böyle kapsamlı faaliyetin arkasında devlet mi var? sorusunu akla getirmektedir... Tedvîn faaliyetinin özellikleri olan hızlilik, kapsamlılık, geçmiş ve dolayısıyla bugün ve gelecek bazında rekabete sahip olma gibi gerçekler bu faaliyetin kendiliğinden gerçekleşmesinin imkânsız olduğu fikrini akla getirmektedir”. Bkz. Muhammed Abid Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, 2. bs., İstanbul: Kitabevi, 2001, s. 71.

²⁷⁸ M. Yusuf Musa, *Fıkıh-i İslâm Tarihi*, çev. Ahmet Meylânî, 2. İstanbul: Arslan Yayınları, 1983, ss. 232-33.

²⁷⁹ Mehmet Emin Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı: Mihne Olayı Ve Haşeviye Olgusu*, Ankara: Otto, 2015, s. 31.

olmuştur. Ancak bu gruplardan hemen hiçbirisi Abbâsî iktidârından beklediğini bulamamış; onların da idare zihniyeti açısından Emevîlerden farklı olmadıklarını görmüşlerdir. Bu durum sözkonusu gruplarda zaman içinde ciddi bir muhâlefet hareketine dönüşmüştür. Bu hayal kırıklığına, neredeyse o dönem itibariyle son bir asrın temel isyân hareketi olan Hâricîleri de eklemek gerekir. Bütün bunlar tepkilerini öncelikle, çalışmanın girişinde temâs edildiği üzere, silahlı mücadele şeklinde ortaya koymuşlardır. Fakat Abbâsîlerin devlet yapısı ve güçlü ordusu karşısında başarı elde edemeyeceklerini anlayınca toplumları etkilemenin diğer en geçerli yoluna başvurup kendilerini ilim ve kültür yoluyla ifade etme çabasına girmişlerdir. Nitekim Abbâsîlere karşı icrâ edilen muhâlefet hareketlerinin ilmî ve kültürel vasıf taşıyan boyutunun, aynı zamanda silahlı mücadele yürüten gruplar tarafından ortaya konulduğu görülür. Dolayısıyla bu konuda da söz konusu grupların da incelenmesi mümkündür.

(1) Sasânîlerin siyâset ile ilgili görüşleri

Abbâsîler, selefleri Emevîlerden farklı ve hatta onlara muhâlif olarak mevâlî unsurunu ön plana çıkarmışlardır. Mevâlî içinde en önemli unsur ise İranlılardır. Zira onlar Abbâsîlerin iktidâra gelmesinde büyük paya sahiptir. Bu sebeple Halîfe Mansûr döneminde de yönetimde etkin bir vazife almışlardır. Eski ismiyle Sasânî unsurlar, bu vasıflarından dolayı tatmin edilmesi gereken en önemli topluluk konumundadır. Buna bağlı olarak daha ilk halîfelerden başlamak üzere Abbâsîler yeni devletin meşruiyetini temin için bu unsurun isteklerine karşılık vermek zorunda kalmıştır. Esasen daha başkentin Bağdat'a taşınması adımıyla Abbâsîler, anadilleri Farsça olan bir topluluğun ortasına yerleşmeyi kabul ve tercih etmişlerdir. Benzer sâiklerle ilgili olarak Abbâsîler, Babaîler'den Sâsânîler'e kadar İran ve Irak'taki eski devletlerin varisi olduklarını ilan etmişler ve onların idarî alanda uyguladığı pek çok özelliği kendi yönetimlerinde de benimsemişlerdir. Bu durum büyük bir nüfuz alanı olan Sâsânîlere ait düşünsel değerlerin, Abbâsî kültürüne dâhil edilmesine yol açmıştır.²⁸⁰

Sâsânî kültürü, Halîfe Mansûr'un otoritesini güçlendirme işlevine bağlı olarak Zerdüştcü imparatorluk ideolojisi ve siyâsî astroloji gibi önemli iki temel içermektedir.

²⁸⁰ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 39.

Zerdüşt dinine²⁸¹ mensup olanlara göre bütün bilimler Zerdüştîliğin kutsal kitabından doğmuştur. Bu nedenle bilim dalları ile iştiğal aslında dinî bir görevdir.²⁸² Abbâsî devletine intisap eden İranlılar da bu görevi kendi miraslarının bir parçası olarak görmüşlerdir.

Bu insanların Zerdüştçü ideolojinin etkili olabilmesi adına sarfettikleri çaba, öncelikle çeşitli medeniyetlerden yaptıkları tercümelerle ortaya çıkmıştır.²⁸³ Halîfe Mansûr'un Sâsânî devletinin ideolojisini benimsemesi, bu ideolojinin bir parçası olan tercüme kültürünü de benimsemesini zorunlu kılmıştır.²⁸⁴ İran yönetim sisteminin tanınmasının bir diğer yolu da menkıbe ve nasihatnâme türü risâlelerinin Arap edebiyatına dâhil edilmesi olmuştur. Bu yönde atılan adımların en önemli temsilcisi ve hatta başlatıcısı İbnü'l-Mukaffa'dır (v. 142/759).²⁸⁵

İran kökenli bir Mecusi olan İbnü'l-Mukaffa' ölümüne yakın zamanlarda Müslüman olmuş ve "Abdullah" ismini almıştır. Kısa zaman içinde Mansûr'un danışmanlığına kadar yükselen İbnü'l-Mukaffa' Basra'nın canlı kelam, dil, tarih ve felsefe tartışmaları içinde yetişmiş genç nesli temsil eder. Belagat ve fesahat sahibi biridir. Diğer taraftan İbnü'l-Mukaffa', Abbâsî devletinin ilk kâtiplerindendir.²⁸⁶ Böylece Bağdat'ın siyaset ve ilim dünyasına girmiş; yönetici ve ediplerin meclislerine devam ederek Arap dilinin yanı sıra tarihten felsefeye, ahlaktan mantığa, siyasetten şiir ve edebiyata kadar geniş bir bilgi tahsil etmiştir. O, sahip olduğu bütün bu birikimi *Kelile ve Dimne*, *Kitâbu Mazdek*, *Kitâbü't-tâc fî sîreti Enûşîrvân*, *Kitâbu Hüdayinâme fî siyer*, *Kitâbü'l-âyîn*, *Kitâbu'l-edebi's-sağîr*, *Kitâbu'l-edebi'l-kebîr* isimleriyle tercüme veya telif ettiği kitaplarında ortaya koyar.²⁸⁷ İbnü'l-Mukaffa' bu eserleriyle kendi döneminden itibaren Müslüman ulemâ üzerinde etkili olmuş, dolayısıyla İslâmî ilimlerin gelişmesine ve şekillenmesine önemli bir katkı sunmuştur.²⁸⁸

²⁸¹ Diğer ismi Mecûsilik olan Zerdüştîlik, Zerdüşt'ün tebliğ ettiği, tek tanrılı bir teoloji içeren inanç ve düşünce sistemine sahip ilk dönem Mecûsiliğidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Mecûsilik", *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVIII, ss. 279-84.

²⁸² Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, ss. 43-44.

²⁸³ Bkz. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, ss. 49-50.

²⁸⁴ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 53.

²⁸⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 238.

²⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffa", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, c. XXI, ss. 130-34.

²⁸⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 150.

²⁸⁸ Ali Kuzudişli, "İbnü'l-Mukaffa ve İslâmî İlimlerin Oluşumundaki Rolü", *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* = The Journal of Turk & Islam World Social Studies, c. IV, sy. 12 (2017), s. 53.

Bu dönemin siyâset bilimi ile alakalı en önemli eserleri ona ait *Risâletü's-Sahâbe*, *el-Edebü'l-kebîr* ve *el-Edebü's-sağîr* isimli çalışmalardır. İbnü'l-Mukaffa'muhtemelen İran asıllı bir Mecusî olmasından kaynaklanan farklardan dolayı bu eserlerinde, diğer ulemâdan farklı bir üslûp takip etmiştir. Nitekim onun söz konusu çalışmalarında ayet ve hadislere yer vermediği görülür.²⁸⁹ Nasslara sadece göndermelerde bulunmakla yetinmiş fakat asıl olarak Hind-Yunan-Sâsânî medeniyetlerinin sentezini yaparak farklı bir kültür oluşturmaya çalışmıştır.²⁹⁰ İbnü'l-Mukaffa'nın siyasî görüşleri bütün eserlerine serpiştirilmiş bulunsa da özellikle *Risâletü's-sahâbe* isimli eserinde daha yoğun olarak bulunmaktadır.²⁹¹

Risâletü's-sahâbe, esasen İbnü'l-Mukaffa'nın Halîfe Mansûr'a hitaben yazdığı siyasî içereklili bir mektuptur. Burada siyasî, idarî, askerî, malî, adlî ve toplumsal problemlere ayrıca sarayın iç sorunlarına temas edilmektedir. Sadece olumsuzlukları şikâyet etmek ve teorik düşünceler sunmakla yetinmemiş aynı zamanda Mansûr'a pratik çözüm önerileri de göstermiştir. Nitekim İbnü'l-Mukaffa' dine, güce ve keyfe dayalı üç tip devlet yönetim modelinden bahseder. Ona göre bunların içerisinde en iyisi dine dayalı yönetim biçimidir. Dinî yönetim, halkın dinini korur, onların lehinde ve aleyhinde olan durumları uygun bir şekilde yerine getirirse toplum da bundan hoşnut kalır. Yönetime karşı öfke duyanları ise tasdik ve teslimiyetle tabî konumuna getirir.²⁹² Bu bağlamda o, halîfenin vezir, vali ve idarecilerin seçiminde dikkat etmesi gereken hususları, halkın saraydan beklentilerini açık ve cesur bir dille ifade etmiştir. Dolayısıyla her ne kadar dini adres gösteriyor olsa bile İbnü'l-Mukaffa'nın esasen onu bir araç olarak gördüğü söylenebilir. Nitekim onun, devleti oluşturan gruplar arasındaki din farklılıklarına ve bunlar arasındaki mücadelelere değindiği, asgarî müşterek olan akıl ekseninde buluşulması gerektiğini söylediği görülür.²⁹³ Siyasî ve idarî kaygılarla, içinde yaşadığı toplumun sıkıntılarına çareler bulma ve böylece Abbâsî devletini geniş bir tarih perspektifi üzerine bina etmeye çalışır.

²⁸⁹ Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 77.

²⁹⁰ Mustafa Demirci, "Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffa ve 'Risâletü's-Sahâbesi'", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [DÜİFD]*, sy. 21 (2005), s. 128.

²⁹¹ Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 73.

²⁹² İbnü'l-Mukaffa' Ebû Muhammed Abdullah b. Mukaffa', *Asâru İbni'l-Mukaffa'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989, s. 250 (el-Edebü'l-Kebir bölümünde).

²⁹³ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 71.

Risâletü's-sahâbe, ekonomi alanındaki değişim zorunluluğuna ilk dikkat çeken eserler arasında da yer alır. İbnü'l-Mukaffa' bu eserinde, askerî sistemin eksiklikleri, hukuksal ihtilaflar, yönetici kesimindeki bozukluklar, vergi sistemindeki düzensizlikler ve devletin büyük şehirleri hakkında siyasî ve toplumsal değerlendirmelerde bulunmuştur.

İbnü'l-Mukaffa' bu mektubunda reye de karşı çıkmaktadır. Fakat bunu fikhî veya dinî değil tamamen siyasî kaygıyla dile getirmiştir. Ona göre eğer kadiya kıyas özgürlüğü verilirse halîfenin idaresine ortak edilmiş olur ki bu da iktidâr ve yönetimi paylaşmak anlamına gelir.²⁹⁴ Bu nedenle İbnü'l-Mukaffa', Aristo'nun mantık kitaplarının tercümeleri ile İslâm toplumunun dil, düşünce ve hukuk metodolojisinde kıyasın kullanımını kurallara bağlamayı hedefler.

Risâletüs's-sahâbe döneminin sorunlarını dile getirmesi ve İslâm siyasî düşünce tarihinin en eski reformist yazı türlerinden biri olması hasebiyle oldukça önemli bir vesikadır. Bir başka deyişle ıslahat niteliğindedir ve İslâm düşüncesindeki ilk devlet tipolojilerinden biri kabul edilir.²⁹⁵ Bu mektup ayrıca içeriden biri yani bir bürokrat olarak İbnü'l-Mukaffa' özelinde kâtip sınıfının âlimlerden farklı olarak siyasî, dinî ve ekonomik konulara bakış açılarını göstermesi açısından da kayda değer bir yazıdır.²⁹⁶

İbnü'l-Mukaffa'ın *el-Edebü'l-kebîr* isimli eseri ise bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede selefeye uyma ve onları takipten, birinci bölümde yöneticilerin davranışlarından, ikinci bölümde ise insanlar arası âdâb-ı muâşeretten bahsedilmektedir.

el-Edebü's-sağîr isimli eseri ise bir giriş ile bir bölümden oluşur. Eserde siyasî bilgilerin yanı sıra aklın edebe ihtiyacından, din-akıl ilişkisinden, ahlakla ilgili erdemlerden bahsedilmektedir. Bu bağlamda özellikle yöneticilere ve halka yönelik nasihatler dikkatleri çekmektedir.²⁹⁷ Diğer taraftan o bu eserinde de reye karşı çıkmakta ve bu metodu kullananlara eleştirilerde bulunmaktadır. Ona göre “Dinini tartışma yani rey üzerine bina eden kendini şâri' yerine koymuştur. O halde bu kişinin dini yoktur”.²⁹⁸

Bu eserlerle başta İbnü'l-Mukaffa' olmak üzere Sâsânî asıllı bürokratların zamanın kadîm medeniyetlerinden alınan örneklerle İslâm yönetim sistemini güçlendirmeye çalıştıkları düşünülebilir. Fakat onların tercüme veya bizzat telif ettiği eserleri belli bir

²⁹⁴ Muhammed Abid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997, s. 687.

²⁹⁵ Durmuş, “İbnü'l-Mukaffa”, s. 133.

²⁹⁶ Demirci, “Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı”, ss. 129-30.

²⁹⁷ Durmuş, “İbnü'l-Mukaffa”, s. 133.

²⁹⁸ İbnü'l-Mukaffa', *Asâru İbni'l-Mukaffa*, s. 294 (el-Edebü's-sağîr bölümünde).

gaye ile ilişkilendirip somut bir hedefe matuf tuttuklarını söylemek de mümkündür. Bu ikinci ihtimâle göre özellikle siyasî eserlerin Arapçalaştırılması bir tesadüf değildir. Nitekim tercüme eserler büyük çoğunlukla bu kesimin, siyaset konusunda Müslümanlara üstün addettiği Sâsânîlere aittir. İbnü'l-Mukaffa'nın yukarıda zikri geçen yazılarında eski İran'da uygulanan geleneksel ve otoriter yönetim tarzını halîfelik sistemine uyarlamayı hedeflediği²⁹⁹ ve sözgelimi *el-Edebü'l-kebîr* isimli çalışmasının Zerdüştlere kitabı *Kitab-ı Mazdek*'e dayandığı iddia edilir.³⁰⁰ O bunları çevirmek suretiyle İslâm siyaset ve yönetim usulü hakkında yeni ufuklar açmayı planlar. Hint medeniyetinden yaptığı tercümeler ise fert ve toplum hayatına yeni anlayışlar kazandırmaya yöneliktir.³⁰¹ Telif eserleri de “eski İran medeniyetinin yeniden inşası” şeklinde değerlendirilebilir.³⁰² Esasen sadece İbnü'l-Mukaffâ' değil Fârisî asıllı diğer bürokratların da bu beklentiye hizmet ettiğini; siyasî alanda yazılan eserlerin belki tamamına yakınının yıkılan Sâsânî devletini yeniden canlandırma gayesine matuf olduğunu söylemek gerekecektir. Zira İranlı bu unsurlar asırlardır sahip oldukları nüfuzu İslâm'ın gelişi ile birlikte kaybettiklerinin bilincindedir. Bu sebeple her dönemde Müslümanlara karşı büyük bir kin beslemiş; kendi iktidârlarının yıkılmasına sebep olan bu yeni dini tahrif için ellerinden geleni yapmışlardır. Bunun için öncelikle toplumda yeterli karşılık bulduğuna inandıkları Ehl-i Beyt sevgisi ve Ali taraftarlığını kullanmışlardır. Gizlice Şîi gruplara dâhil olarak hedeflerine ulaşmayı planlamışlardır. Daha sonraki zamanlarda zındık diye isimlendirilecek olan bu gruplar “Şîi” kisvesi altında Müslüman halkı derinden etkilemeyi başarmışlardır.³⁰³ Gizlenmeye ihtiyaç duymadıkları zamanlarda da düalist inanç ve uygulamaları ortaya çıkarmaktan çekinmemişlerdir.

İranlıların bu faaliyetlerin neticesi olarak ilhad, zındıklık ve dinsizlik fikirleri ülkenin dört bir yanına yayılmıştır. İslâm toplumunda yaşayan Acemlerin belli bir kısmı her buldukları fırsatta Arapları kötülemeye başlamışlardır. Bunları aynı görüşlere sahip vezirler, kâtipler ve ordu komutanları da gizliden desteklemiş, himaye etmiş, para yardımı yapmışlardır. Acemler de Sâsânî imparatorluğunun siyasî ve idarî yönetiminin mükemmelliğini yaymaya çalışmışlardır.³⁰⁴

²⁹⁹ Bozkurt, *Abbasiler*, s. 196.

³⁰⁰ Durmuş, “İbnü'l-Mukaffa”, s. 133.

³⁰¹ Demirci, “Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı”, s. 124.

³⁰² Bu yönde bazı yorumlar için bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Aklinin Oluşumu*, s. 71.

³⁰³ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002, s. 244.

³⁰⁴ Ebü'l-Ala Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, İstanbul: Hilal Yayınları, 2003, ss. 271-72.

Esasen Sâsânîlerin Müslümanlar üzerindeki etkisinin bunlardan da fazla olduğu söylenebilir. Zira bu tercümeler halkın sadece iktidâra bakışını değil din yorumunu da etkilemiştir. Hükümdarlarla Allah Teâlâ arasında kurulan ilişki buna verilebilecek ilk örnektir. Sâsânîlerde hükümdarlar ilahî birer varlıktır. Zira Allah hükümdarı insanlara hükmetmek üzere seçmiş ve onları ilahî bir ruh ile desteklemiştir. Buradan hareketle hükümdarlar yeryüzünde Allah'ın gölgesidir; halkın menfaatlerini gözetmek üzere bu mevkiye bizzat O'nun tarafından yerleştirilmişlerdir. Halkın, hükümdarlar üzerinde hiç bir hakkı yoktur. Aksine onlara itaat etmek vaciptir.³⁰⁵ Öte yandan onlar şiir ve edebiyat ile edepsizlik ve ahlaksızlığın da propagandasını yapmışlar, İslâm dininin inanç sistemi ile alay edip zühd ve ehl-i takvayı tahkir etmişlerdir. Bunlarla yetinmeyerek hadis uydurma faaliyetlerine de girişmişlerdir. Mansûr döneminde bu faaliyetler had safhaya ulaşmış, devletin yapısını sarsacak duruma gelmiştir.³⁰⁶ Yaklaşık aynı evrede onlarla mücadelenin başlaması ve bu yönde reddiyeler kaleme alınması söz konusu Sâsânî etkinin en önemli delillerindendir.³⁰⁷

İranlıların İslâm dininde yaptığı tahrifat kesin delillerle ortaya çıktıkça kendilerine karşı tedbir alınma zorunluluğu doğmuştur. Bu tedbirin ilki şiddet yoluna başvurmak olmuştur. Nitekim İbnü'l-Mukaffa' bile, iktidâra olan bütün yakınlığına rağmen, Fârisî kültüründen Arapça'ya çevirdiği eserler sebebiyle zındıklıkla itham edilmiş ve neticede Mansûr'un emriyle Bağdat'ta öldürülmüştür.³⁰⁸ Halîfe Mansûr ilerleyen dönemde ikinci bir tedbire başvurmuş; onlara kendilerinin kullandığı yöntemle yani ilim yoluyla cevap verme yoluna girmiştir. Bu bağlamda onun âlimleri teşvik edip desteklediği; reddiyeler yazmalarını istediği görülür. Kendilerine iktidâr nezdinde önemli bir mevki sunan bu teklifi, ulemâ vazife addetmiştir. Zira ilim adamları, Fârisî asıllıların hem siyaseten hem de yazdıkları eserler vasıtasıyla ilmî ortama hâkim olduklarını görmektedir. Böylece gerek devlet ve gerekse fertler bazında hem siyâsî hem de ilmî alanda bu kişilere cevap verilmeye çalışılmış; bir yandan zındıklarla diğer yandan da batıl kabul edilen mezheplerle mücadele edilmiştir. Bu bağlamda ulemâ kesiminin, devlet ve toplum hayatını Kur'ân ve Sünnet üzerine inşa etmesi ve ana kaynakların İslâm'a uygun bir

³⁰⁵ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 111.

³⁰⁶ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, ss. 272-73.

En meşhur hadis uydurmacılarından biri olan zındık Abdülkerim b. Ebi'l-Avcâ (v. 160/776) bu dönemde yaşamış daha sonra idam edilmiştir. Bkz. İbn Hacer Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, Beyrut: Müessesetü'l-İlmi li'l-Matbûat, 1971, c. IV, s. 51.

³⁰⁷ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, s. 36.

³⁰⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VI, s. 332.

şekilde tefsir etmesi gerekir. Âlimlerin yönetim nezdinde itibarlı konuma gelmesi kâtipler sınıfını rahatsız etmiştir. Kâtipler sınıfının bu duruma karşı kendi mevkilerini müdafaa çabası ve Kur'ân'a karşı yaptıkları tenkidler esasen dolaylı yoldan ulemâyâ yapılmış bir saldırdır. Zira kâtipler, mutlak hâkimiyeti yani liderin ya da devlet başkanının otoritesine dayalı bir hükümet şeklini savunmaktadır. Çünkü mutlak hâkim konumundaki halife ulemânın tefsirlerini reddedebilecek, böylece kendileri de âlimler karşısında üstünlük elde etmiş olacaktırlar.

Bu mücadele esnasında her iki kesimin birbirlerini küfür ile itham ettikleri davranışlarının çoğu, itikâdî ve ilmî olmaktan uzak, yönetim kadrosu içinde kendi mevkilerini koruma gayesi taşımaktadır. Fakat halîfeler daha ciddi bir tehlike olan Sâsânîler karşısında ulemânın bu özel statüsünü kısmen bile olsa tanımayı tercih etmişlerdir. Zira hem ilmiye sınıfı iktidâr mücadelesi boyunca daima Abbâsîleri desteklemiştir hem de mevcut durum ümmetin ortak yaklaşımına ihtiyaç duyan siyasî bir tavır gerektirmektedir. Bu da ulemâ tarafından şüphesiz olumlu karşılanmıştır.³⁰⁹

Oldukça şiddetli geçen bu mücadelenin en kârlı tarafının yine de Mansûr olduğu söylenebilir. Zira o İran kökenli bürokrat takımının halife ile Allah Teâla arasında kurduğu ilişkiyi kendi lehine kullanmayı bilmiş; bu yaklaşımı, yönetiminin meşrutiyetine delil addetmiştir. Halktan da bu yönde ciddi bir itirazın gelmediği görülür. Bu sebeple Mansûr, iktidârını yakından ilgilendiren böyle görüşlerin karşısında durmak yerine onları özümseme politikası uygulamayı tercih etmiştir. Hatta o Zerdüşçü bu yaklaşımı Abbâsîlere mal etmekten de geri durmamıştır.³¹⁰

Diğer taraftan Mansûr, Sâsânîlerin siyasî görüşlerine karşı ilim adamlarına verdiği destek sayesinde bir taraftan mevcut tehlikeyle mücadele etme diğer taraftan ise ulemâ kesimi ile yakınlaşma fırsatı bulmuştur. Dolayısıyla İranlı unsurlarla âlimler arasındaki bu mücadelenin, öncelikle dikkatleri celbeden “İslâm akidesini muhafaza etme” yönü kadar Abbâsî iktidârını koruyup devamını sağlamak gibi bir faydası da olacaktır. Ayrıca siyasî alana yönelik bu tedbir kültür ve edebiyat alanını da olumlu yönde etkilemiştir. Halife dinî gücün temsilcisi addedildiğinden bu gelişmeden en büyük payı alan da dinî ilimler olmuştur.³¹¹

³⁰⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ss. 242-43.

³¹⁰ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 56.

³¹¹ Bkz. Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel, 2. bs., Ankara: Vadi Yayınları, 2012, ss. 67-69.

Bütün bu bilgilerden hareketle Mansûr tarafından belki gerçekten toplumun ilmî ve entelektüel inkişâfı için başlatılan tercüme faaliyetlerinin, kısa süre sonra politika ve ideoloji alanında ciddi değişikliklere sebep olduğu da söylenebilir.³¹²

(2) Şîilerin siyâset ile ilgili görüşleri

Söz konusu dönemde siyaseti belirleyen temel konu imamın vasıfları ve tespiti meselesidir. Şîa'nın bu konudaki yaklaşımı çok nettir ve bunun tek yolu nass ve tayindir. Şîa içersinde İmamiyye, Zeydiyye'nin bir grubu ve Râvendiyye³¹³ bu kanaattedir.³¹⁴ Hz. Ali dışında hiçbir idareci bu yolla işbaşına gelmediği ve dolayısıyla dinî kurallara aykırı olarak elde edildiği gerekçesiyle Şîa, halîfelerin hiçbir zaman kabul edilmemesi gerektiğini savunur. Bu düşüncelerini hayata da aktaran Şîiler, yöneticileri hemen hiçbir zaman desteklememişlerdir. İslâm tarihinde önce Hz. Ali ve Muâviye arasındaki siyasi mücadele daha sonra Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi ile Şîa kendine taraftar toplamaya başlamıştır. Emevî saltanatı boyunca Şîilerle sert mücadeleler devam etmiş, her çıkan Şîî isyan kaba kuvvet yoluyla bastırılmaya çalışılmıştır.³¹⁵

Abbâsî hâlifeleri Emevî iktidârına son verip kendi devletlerini kurma sürecinde ortak hareket ettikleri Şîilerle tatlı-sert bir mücadeleye girmişlerdir. Nitekim Abbâsîler güçlerinde kayıp yaşamama adına Sünnîlere ilaveten, Hz. Peygamberin soyundan geldiklerini söyleyerek onları da hoşnut edecek söylemlerde bulunmuşlardır. Fakat bu durum diğer taraftan Şîa'ya karşı silah ve şiddete başvurmalarına da engel olmamıştır. Bu açıdan bakıldığında Abbâsîlerin Şîilere karşı Emevîlerden farklı bir politika uygulamadığı görülür.³¹⁶ Nitekim dönemin Şîî önderleri İmam Muhammed ve İbrahim'in, Halîfe Mansûr tarafından öldürülmesinden sonra bu grup bir daha siyasî faaliyetlere kalkışmamış; acısını en kötü biçimde yaşadıkları bu alan yerine yavaş yavaş ilim ve

³¹² Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 61.

³¹³ Râvendiyye veya bir diğer ismi Keysâniyye; Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'den sonra imâmetin Ali evlâdından Abbâs evlâdına intikâl ettiğini kabul eden Abdullah er-Râvendî (ö. II/VIII. yüzyılın ilk yarısı) mensuplarına verilen addır. Abbâsîlerin Horasan bölgesindeki dâîilerinden olan er-Râvendî taraftarı bu aşırı Şîa fırkası, zaman içinde bütün Abbâsî Şîasını kapsar hale gelmiştir. Onlara göre imâmet, Hz. Peygamber'in vefâtından sonra, verâset itibarıyla en yakını olan amcası Abbâs'a, ondan da oğullarına intikâl etmiştir. Bu intikâlden dolayı Râvendiyye'nin Halîfe Mansûr'a "ilah" olarak hitap ettiği bilinmektedir. Keysaniyye içinde zikredilen Ravendiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Öz, "Keysâniyye", ss. 362-264.

³¹⁴ Hatîb Bağdâdî Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Usûli'd-din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâr'ul-Kütübü'l-İlmiyye, t.y., ss. 308-9..

³¹⁵ Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, s. 43.

³¹⁶ Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, s. 45.

kültüre yönelip mücadelelerini bu yolla sürdürmüşlerdir.³¹⁷ Hz. Hüseyin'in şehadeti ile ortaya çıkan Kerbelâ edebiyatı günümüzde dahî belli bir etkiye sahiptir. Fakat Şîîler Mansûr'un onlara karşı takındığı sert tavırdan dolayı ilim alanında da sessiz fakat verimli hedefler tespit etmişlerdir.³¹⁸ Bu gayeleriyle bağlantılı olarak Şîî âlimler genel itibariyle siyasetten uzak kalmalarına ilaveten, hükümdarların baskılarından kurtulmak adına onlara "Emîru'l-Mü'minîn" diye hitap etmiş, siyaset ile uğraşmadıklarını ispat için Medine'de oturmayı yeğlemişlerdir. Burada da sadece ilmî çalışmalarla ilgilenmiş, atalarından miras kalan ictihad faaliyetlerini devam ettirmişlerdir.³¹⁹

Toplumsal genelinin temsil eden iktidâr karşısında bu görüşü benimseyip kısmen bile olsa uygulayanların başında Emevîler dönemi muhâlefetinin sembol isimlerinden Ebü'l-Hüseyin Zeyd b. Ali Zeynülâbidîn b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib el-Medenî (v. 122/740) gelir. Hz. Hüseyin'in torunu olan Zeyd b. Ali, Zeydiyye mezhebinin kurucusu kabul edilir. Gerçi o da Kûfe ve çevre şehirlerde kendisine biat edilmesinden sonra Emevîlere isyan etmekten geri durmamış ve beraberindekilerle birlikte öldürülmüştür.³²⁰ Fakat daha sonra müstakil hale gelecek olan İslâmî ilimlerin hemen her alanında Zeyd b. Ali'nin eserlerini görmek mümkündür. Siyasetin temel unsuru olan imâmet konusunda da ona nispet edilen kitaplar vardır. *Risâletün fî isbâti vasiyyeti emîri'l-mü'minîn* bunlardan biridir. Bazı araştırmacıların Zeyd b. Ali'nin imamet anlayışı ile çeliştiği için ona ait olamayacağını söylediği bu risâlenin bir el yazması nüshası Berlin'de bulunmakta olup³²¹ altı sayfadan müteşekkildir. İmâmet konusunda Zeyd b. Ali'ye nispet edilen çalışmalardan biri de *Tesbîtu'l-imâme* adını taşımaktadır. British Museum ve Ambrossiana'da toplam üç adet el yazması nüshası tespit edilmiştir.³²² Bu konuda yazdığı anlaşılan bir diğer eseri ise *Risâletün fî'l-imâme ilâ Vâsıl b. 'Atâ'* dır. Süleymâniye'de bir

³¹⁷ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, c. II, s. 124. Siyasî ve askeri alandaki güçsüzlüğüne "karşı bir tepki olarak da Şîa siyasî muhalafeti resmileştirerek dinsel meşruluk kazandırmak için tedvîn faaliyetine girişmiştir. Öyleyse tedvîn faaliyeti, yani kapsamlı kültürel inşa süreci, İslâm'ın iki büyük grubu arasındaki şiddetli rekabet tarafından gerçekleştirilmiştir, denilebilir". Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 69.

³¹⁸ Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, ss. 46-47.

³¹⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, 2. bs., İstanbul: Hisar Yayınevi, 1978, s. 167.

³²⁰ İbn Hacer Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Dairati'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1326, c. III, s. 419.

³²¹ M. Fuad Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî: 'Ulumü'l-Kur'an ve'l-hadis*, çev. Mahmud Fevzi Hicazi, Riyad: Câmia' tü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991, c. III, s. 323. Bu risale hakkında geniş bilgi için bkz. Eren Gündüz, *Zeyd Bin Ali'nin Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2008, s. 139.

³²² Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, 1991, c. III, s. 323; Bu risâle hakkında geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, s. 139.

nüshası bulunan çalışma iki sayfadan oluşup, üzerinde yapılan bir çalışmaya göre Zeyd b. Ali burada Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetin ilk ihtilâfı imamet konusunda yaşadığını, bu makamın herkesle istişâre edilmeden Hz. Ebû Bekir'e, sonra da Hz. Ömer ile Hz. Osman'a tevdi edildiğini, en sonunda da "Allah'ın kitabıyla amel etmek üzere" Emîru'l-Mü'minîn'e (Hz. Ali'ye) biat olduğunu anlatmaktadır.³²³

Onun *el-Mecmû'u'l-fikhî* isimli çalışması da, günümüze ulaşan ilk fıkıh eserlerindendir.³²⁴ Bu eser aynı zamanda *el-Müsned* olarak da tanınır.³²⁵

Ebû Abdillâh Ca'fer b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynülâbidîn es-Sâdık (v. 148/765) da döneminin Hâşimoğulları lideridir.³²⁶ Emevîlerin son dönemi ile Abbâsîlerin ilk dönemlerinde yaşamıştır. Câferî mezhebinin kurucu, İsnâaşeriyye mezhebinin altıncı, İsmailiyye'nin ise beşinci imamıdır.³²⁷ Medine ve Kûfe'de bulunmuştur. Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik gibi imamlar onun ilminden istifade etmişlerdir. Hadis âlimleri tarafından sika kabul edilen Câfer es-Sâdık, Medine'de vefat etmiştir. İmam Câfer, hiç bir zaman idarî işlere karışmamış, hilâfet iddiâsında bulunmamıştır.³²⁸ Fakat o da diğer âlimler gibi Halîfe Mansûr tarafından devamlı olarak gözetim altında tutulmuş, bazen saraya çağrılarak bazen mektuplarla hesaba çekilmiştir.³²⁹ İmam Câfer iktidâr ile silahlı mücadeleyle karşı çıkmış, onlarla barışçıl bir ortamda yaşama isteğini sürekli tekrarlamıştır. Fakat onun diğer yandan kültürel egemenlik stratejisi uyguladığı görülür. Onun düşüncesine göre kültürel egemenlik ele geçirildiği zaman siyasî bağımsızlık da onu izler.³³⁰ Bu niyetini gizli tutmuş ve bunun karşılığında Halîfe Mansûr tarafından kendisine ılımlı davranılmış ve ilmî faaliyet yapmasına izin verilmiştir. O da bu sayede Şîa'nın itikadî ve fikhî görüşlerinin temelini oluşturan ders halkaları düzenlemiştir. Şîa'nın temel düşünce yapısı Câfer es-Sâdık döneminde ve gözetiminde oluşturulmuş³³¹, tartışılacak temel meseleler onun tarafından tespit edilmiş, mezhebin esas kabul ettiği

³²³ Bu risale hakkında geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, s. 140.

³²⁴ Fuad Sezgin, *Târîhü't-türâsî'l-Arabî*, c. III, s. 323; Bu çalışma Eren Gündüz tarafından müstakil bir ilmî araştırmaya konu edinilmiştir. Bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, ss. 167-370.

³²⁵ Zeyd b. Ali ve ilmî yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, ss. 29-165.

³²⁶ Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, s. 253.

³²⁷ Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, s. 1.

³²⁸ Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 184..

³²⁹ Bkz. Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, ss. 182-89.

³³⁰ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 236.

³³¹ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 68.

Hadis, Fıkıh ve Tefsir ilimleri yine onun zamanında tedvîn edilmiştir. Câfer es-Sâdık'ın *Kitâbü'l-İmâme* ve *Kitâbü'l-Fedâil* isimli kitapları³³², bu alana dairedir.

Ebû Câfer Muhammed b. Alî b. en-Numân b. Ebî Tarîfe el-Kûfî (v. 160/777)³³³ sarraflık işinde çok mahir olduğu için “Tâk” lakabıyla anılmıştır. İlk dönem Şîa âlimlerinden biridir. Şiîler kendisini “Müminü't-tâk” veya “Şâhi't-tâk” şeklinde isimlendirmiştir. Hazırcevap ve zeki bir kelâm âlimi olan Şeytânüttak'ın Ebû Hanîfe ile ilmî tartışmaları vardır.³³⁴ Sahâbenin çoğu hakkında kötü sözler sarfetmiş olmasına rağmen³³⁵ Câfer es-Sâdık kendisini övmüştür.³³⁶ Kaynaklarda onun *Kitâbü'l-ma'rife*, *Kitâbü'r-red 'ale'l-Mutezile fî imâmeti'l-mefdûl*, *Kitâbü'l-imâme* ve *Kitâb fî emri Talha ve'z-Zübeyr ve Aişe* isimli kitaplarından bahsedilmektedir.³³⁷

Ebû Muhammed Hişâm b. el-Hakem el-Vâsitî (v. 179/795) aslen Bağdatlı olup buradan Kûfe'ye gelmiştir. Câfer es-Sâdık'ın talebesidir ve onun görüşlerini benimsemiştir. Şîa'nın önemli kelimcilerindendir.³³⁸ Hişâm b. Hakem *Kitâbu'l-İmâme* isimli çalışması ile siyaset konusunda Şîa'nın temel fikirlerini ortaya koymuş ve buna bilimsellik kazandırmıştır. Ona göre, insanlara hakikatleri öğretecek bir peygambere her zaman ihtiyaç vardır. Peygamberlerin Allah tarafından uyarılma ihtimalleri olduğundan hata yapmaları mümkündür. Fakat peygamberlerin varisleri olan imamlar hata yapmazlar ve dolayısıyla “imamlar masumdur”. Ona göre imama itaat edenler mümin, etmeyenler ise kâfirdir. Sahâbenin çoğu da Hz. Ebû Bekir'e biat ettiği için dinden çıkmıştır. Bu eserin, Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî'nin (v. 310/922) *Fırâku'ş-Şîa* isimli eserine kaynaklık yaptığı düşünülmektedir.³³⁹ Hişâm b. Hakem'in imâmet konusunda *Kitâbü'red 'ala men kâle bi imâmeti'l-mefdûl* ve *Kitâbü ihtilâfi'n-nâs fî'l-imâme* gibi eserleri de vardır.³⁴⁰

Şîa'nın ileri gelenlerinden iyi bir kelimci olan Nevbaht seçkin bir âlimdir.³⁴¹ Ne zaman vefat ettiği bilinmemekle birlikte kaynakların verdiği bilgilerden Harun Reşid (v.

³³² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 247; Ayrıca bkz. Öz, “Ca'fer es-Sâdık”, ss. 1-3.

³³³ Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003, c. IV, s. 652.

³³⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 224. Görüşlerinden bazıları şöyledir: Herhangi bir şey olmadan önce Allah o şeyi bilemez. Allah'ın takdiri iradesi; iradesi de fiilidir. Allah, rabbanî insan suretinde bir nurdur. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 187.

³³⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdat ve zuyûlihî*, c. XXII, s. 86.

³³⁶ İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, c. V, s. 301.

³³⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 224.

³³⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 223.

³³⁹ Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *DİA*, Ankara: İSAM, 1998, c. XXVIII, s. 154.

³⁴⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 224.

³⁴¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 225.

186/809) döneminde sağ olduğu anlaşılmaktadır.³⁴² Kaynaklarda onun *Kitâbu'l-istîfa' fi'l-imâme, Kitâbü't-tembih fi'l-imâme, Kitâbu'r-red 'ale'l-Ta'til fi'l-imâme*³⁴³ adlı eserlerinden bahsedilmektedir.

Daha sonra kazanacağı isimle ehl-i bidatin bu alandaki atağını gören Abbâsîler hemen bir takım söylemler geliştirme yoluna girdiler. Sözelimi Şîa'daki “mehdî” düşüncesine karşı “Abbâsî Mehdîsi” ve “Abbâsî Mansûru” düşüncelerini icat ettiler.³⁴⁴ Abbâsîler Şîilerin, bazı ilim adamlarına göre Yunan ve İran felsefesinden etkilenen³⁴⁵ “masum imam” yaklaşımına da İranlıların sistemine benzer bir yaklaşım geliştirip buna da Sünnî nitelikler kazandırmak suretiyle cevap verdiler. Fakat bu çabalar ancak belli bir oranda netice verdi. Yazdıkları eserlerle ilim ve kültür alanında kendilerinden söz ettirmeyi başaran Şîa'ya karşı siyasî ve silahlı tedbirler yanında bu türden çabaları da ihmâl etmemeleri gerektiğini anlamış oldular.³⁴⁶

(3) *Hâricîlerin siyâset ile ilgili görüşleri*

Hâricî görüşün siyasî veçhedeki temel iddiası, Şîa'dan farklı olarak, imam tayininin seçime dayanması gerektiği yönündedir. İmâmet ile alakalı en önemli ikinci husus ise, onlara dair ilk kitaplardan olan *es-Sîre*'nin sahibi Sâlim b. Zekvân'ın (ö. 100/718 civârı) belirttiğine göre, zâlim idâreciye ve onun düzenine karşı ayaklanmaktır.³⁴⁷ Bazı araştırmalar söz konusu kitabın 72/691'de yazıldığını göstermektedir.³⁴⁸ Hâriciliğin neşet ettiği yer olmasından ve eserde adı geçen bazı gruplardan hareketle Sâlim b. Zekvân'ın

³⁴² Cengiz Aydın, “Ebû Sehl b. Nevbaht”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, s. 228.

³⁴³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 225.

³⁴⁴ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 237.

³⁴⁵ Ali Sâmî Neşşâr, *İslâmda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999, c. I, s. 312.

³⁴⁶ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 235.

³⁴⁷ Bkz. Sâlim b. Zekvân, *Sîret* (“*The Epistle of Salim b. Dhakwan*” ismiyle thk. ve İngilizce'ye çev. P. Crone, F. W. Zimmermann), Oxford, New York, 2001, s. 114-116; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firâk*, s. 73. Bu iki prensibin yorumu hakkında bkz. Mustafa, *İslam Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, ss. 199-208. Hâricî grupların ittifâk ve ihtilâf ettiği meseleler hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'ari, *Makâlât*, ss. 86, 124 vd.

³⁴⁸ Bu eserin 72/691'de yazıldığını gösteren bazı veriler hakkında bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, ss. 63-65; Ethem Ruhi Fığlalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, *DİA*, İSAM, 1997, c. XVI, s. 331. Bu kitabın yazıldığı dönem için ayrıca 82/701, 100/718 ve 130/747 tarihleri de verilmiştir. Bkz. *The Epistle of Salim b. Dhakwan*, s. 14 (önsöz).

da Kûfeli³⁴⁹ olduğu ifade edilmektedir.³⁵⁰ Bu durum Abbâsîlerin başkenti Bağdad'ın hemen yanbaşında cereyan eden fikrî gelişmeleri göstermesi açısından önemlidir. Hâricîler konu hakkındaki iddialarını ilerleyen süreçte kitaplaştırmaya devam etmişlerdir. Nitekim onların atalarından ve liderlerinden olan Yemân bir Rebâb'ın (v. ?) *Kitâbü ahkâmî'l-mü'minîn* ve *Kitâbü isbâti imâmeti Ebî Bekr* adlı eserlerinden bahsedilir.³⁵¹ Onların bu çalışmaları Müslümanlar arasında ve özellikle ilim dünyasında karşılıksız kalmamıştır. Nitekim mesela Mutezile mezhebi liderlerinden biri olan Dırar b. Amr (v. 200/815) *Kitâbü'l-imâme*'si bu konuyla alakalıdır.³⁵²

b. İtikadî Ortam, Temel Meseleleri ve Tedvîne Etkisi

Hız. Peygamber döneminde yaşanan itikadî problemler hemen çözüme kavuşturulmuştu. Çünkü vahye aracılık eden Peygamber hayattaydı ve karşılaşılan herhangi bir problemde kendisine başvurulmaktaydı. Fakat fetihlerle genişleyen İslâm toplumu çok kısa bir zaman dilimi içinde bu topraklarda hüküm süren ilmî, itikadî ve kültürel değerleri kendi yapısına dâhil etti. Ayrıca zamanın ilerlemesine ve şartlara bağlı olarak Müslüman toplum kendi içinde de bir takım değişimlere uğradı. Hız. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminin ideal devlet ve idâre yapısı değiştirildi. Dinî, siyasî, hukûkî, iktisadî gibi toplum yaşamının her alanında bozulmalar yaşandı. Belki daha da önemlisi politik çıkar ve iktidâr hırsıyla Müslümanlar birbirleriyle savaşmaya başladılar. Bunlara İslâm Dini'nin insana sağladığı düşünce ve vicdan özgürlüğü, felsefenin İslâm âleminde yayılması, cehalet sebebiyle ortaya çıkan ayrılıklar, taklit, ayet ve hadislerin bizzat kendi yapısından ve dil özelliğinden kaynaklanan anlama ve yorumlama farkları ve belki hepsinden önce Peygamber asrından uzaklaşılması gibi sebepler de eklendi. İşte bu noktada etkileri günümüzde dahî devam etmekte olan bir takım konular tartışılmaya başladı. Temel olarak imâmet/hilâfet, büyük günah (kebîre) işleyeninin durumu, Allah'ın sıfatları ve kader meselelerine odaklanan toplumun Havâric, Şîa, Ehl-i Sünnet gibi değişik kesimleri, bu hususlarda farklı yorumlar yaptılar.

Bu tefrikanın bir boyutu da Müslüman olmadığı halde böyle görünen ve temel

³⁴⁹ Sâlim b. Zekvân'ın Kûfeli olduğuna ve bu bilgiye yöneltlen itirazlara dair bilgi ve kaynaklar için bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 64-65.

³⁵⁰ Kûfe'nin İslâmî ilimlerin gelişmesi açısından taşıdığı önem hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis: İlk Üç Asır*, Bursa: Emin Yayınları, 2006, ss. 153-240.

³⁵¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 233.

³⁵² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 215.

amaçları dine zarar vermeyi istemek olan kişilerle yani zındıklarla alakalı idi. Hz. Peygamber döneminde Arabistan yarımadasını ele geçiren Müslümanlar, Hulefâ-i Râşidîn ile başlayan süreçte Irak ve Suriye bölgesinden başlayarak Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarında yer alan geniş bir coğrafyaya hâkim olmayı başarmışlardı. Büyük bir hızla ve kısa sayılabilecek bir zaman zarfında ortaya çıkan bu tablo neticesinde oldukça farklı sosyal, siyasî, psikolojik ve kültürel değerlere mensup insanlardan müteşekkil bir toplum oluştu. Zira bu insanların sahip olduğu bütün bu değerlerden sıyrılarak İslâm'a girmeleri düşünülemezdi. Nitekim öyle de oldu; pek çok kitlesel ve kişisel problem bunlara sunulan çözümlerle birlikte Müslüman toplum bünyesindeki yerini almaya başladı. Müslüman coğrafyanın her hangi bir yerinde ortaya çıkan ve Arabistan Müslümanı yani Araplar için “yeni” olan bir konu, çok kısa süre içinde bütün toplumun üzerinde konuştuğu bir mesele haline geliyordu. Dolayısıyla ortaya çıkan yeni problemler, toplumun sosyal yapısındaki bu değişim süreci ile yakından bağlantılı idi.

Kültür alışverişleri neticesinde ortaya çıkan bu manzara özellikle zındıkların işine yaradı. Her bir ihtilâfı ve tartışmayı fırsat bilip Müslümanların zihinlerini karıştırmaya çalıştılar. Nitekim zındıklıkla suçlanan bazı şairler, Maniheizm'den etkilenerek iyilik ve kötülük tanrılarının varlığına inandıklarını söylüyorlardı.³⁵³ Bu şairlerin en meşhurlarından olan Hammâd b. Ebî Leylâ er-Râviye (v. 160/776)³⁵⁴, kendisi gibi şâir Hammâd b. Zibirkân ile katıldığı içki meclislerinde müstehcen şiirler okur, uygunsuz davranışlarda bulunurdu. Bunlar Emevîler döneminde aynı düşünceleri paylaşan arkadaşları ile halife II. Velîd'in (125-126/743-744) içki meclislerine katılır, edebe muhâlif şiirler okurlardı. Abbâsî halîfesi es-Seffâh döneminde (132-136/750-754) ise halîfenin oğluna mürebbîlik yapan Hammâd Acred (v.161/778) de dine karşı takındığı tavırlar nedeniyle zındıklıkla suçlanmaktaydı.³⁵⁵

Hicri I. asrın sonları ile II. asrın başlarında özellikle Irak bölgesi, itikadî açıdan çok karmaşık yapısıyla dikkatleri çekmiştir. Esasen Irak, İslâm'la tanışmasının hem öncesinde hem de sonrasında çok çeşitli akîde ve inançlara ev sahipliği yapmıştır. Bu sebeple bölge çeşitli dinî fırkaların yatağı konumuna gelmiştir. Siyasî/itikadî fırkaların

³⁵³ Bu konuda meselâ bkz. İsfahânî, Ebû'l-Ferec Ali b. el-Hüseyn , *Kitâbü'l-Eğâni*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Kahire: Dâru's-Şa'b, 1969, c. XIV, s. 5197.

³⁵⁴ Hammâd er-Râviye hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, Beyrut: Dar'u ihyâi-turâsî'l-arabi, 1970, s. 235; Ayrıca bkz. Zülfikar Tüccar, “Hammâd er-Râviye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, ss. 486-88.

³⁵⁵ Hammâd Acred ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğâni*, XIV, 5195 vd. Bu konuda ayrıca bkz. Süleyman Tülücü, “Hammâd Acred”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, s. 483.

hemen hepsi bu bölgeden neşet etmiştir. Irak'ın bu özelliğini fırsat bilen kötü niyetli kimseler, İslâm akîdesini bozmak için en çok bu bölgede faaliyet göstermişlerdir.³⁵⁶ Tartışma konusu yapılan meselelerin hemen her biri yeni bir itikadî ayrışmaya sebep olmuş; fırka sayısı hızla artmaya başlamıştır. Bu fırkalar sözlü tartışmalarla da yetinmemiş, görüşlerini yazdıkları kitaplar ile kitlelere duyurup savunma, propagandasını yapma ve muhâlif fikirlere cevap verme gayretine girmişlerdir.

(1) İman-amel ilişkisi

Amel-imân münâsebeti, İslâm düşünce tarihinin en önemli tartışma konularından biridir. Bu tartışma ameli imanın ayrılmaz bir parçası addeden Hâricîler tarafından başlatılmış görünmektedir. Hâricî görüş bu konuda, o döneme kadar seslendirilmemiş bir noktayı ısrarla savunmuştur. Bu da tekfir meselesidir ki onlara dair ilk kitaplardan olan *es-Sîre*'nin sahibi Sâlim b. Zekvân'ın (ö. 100/718 civârı) belirttiğine göre ikinci altı yıllık icraatından dolayı Hz. Osman, ayrıca birbirlerine kılıç çektikleri için Cemel ashâbı ve Hz. Ali, Sıffin'de tahkîmi kabul edenler, hakemler, iki hakemi veya sadece birini destekleyenler bu kapsama girmektedir.³⁵⁷

Hâricîyye'nin bir diğer önemli ismi, özellikle hadisçi kimliği ile tanınan Ebû Amr er-Rebî' b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî'dir (v. 180/796). *el-Câmi 'u's-sahîh* isminde bir eseri vardır.³⁵⁸ *Müşned* olarak da tanınan *el-Câmi 'u's-sahîh*, İbâziyye'nin ana kaynaklarından biridir. Âli isnadlı rivayetlerin yer aldığı bu hadis kitabını İbâziler, Kur'an'dan sonra en güvenilir kaynak olarak kabul ederler. Eser, bir İbâzî âlimi olan Yakub el-Vercelânî (v. 570/1175) tarafından derlenerek kitap haline getirilmiştir. 4 cüz, 157 bab ve 1005 rivâyetten oluşmaktadır. Kitabın özellikle üçüncü cüzü, itikadî konularda tartıştığı kimselere karşı ileri sürdüğü delillerle bazı ayetlerin tefsiri mahiyetinde rivâyetleri ihtivâ etmektedir.³⁵⁹ Onun *Ba'zu'l-ehâdisi'n-nebeviyye ve'l-âsâri'l-mervîyye 'an ba'zi's-sahâbe elletî lehâ taalluk bi'l-'aķide ve İcâbât fi'l-ibâdât*

³⁵⁶ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Kesioğlu, 3. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999, ss. 109-12; Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât, 2002, s. 37.

³⁵⁷ Bkz. Sâlim b. Zekvân, *Sîret*, s. 114-116; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk*, s. 73. Bu iki prensibin yorumu hakkında bkz. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, ss. 199-208. Hâricî grupların ittifâk ve ihtilâf ettiği meseleler hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'arî, *Makâlât*, s. 86, 124 vd.

³⁵⁸ Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1984, c. III, s. 14.

³⁵⁹ Bünyamin Erul, "Rebî' b. Habîb", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2007, c. XXXIV, s. 495..

ve 'l-muâmelât ve 'l-ahvâli 'ş-şahsiyye adlı eserlerinden de söz edilmektedir.³⁶⁰ Aynı ismin *Kitâbü 'l-Âsâr*'ı ise onun hocalarından naklettiği fikhî görüşler içeren rivâyetleri kapsamaktadır.³⁶¹

Hâricîlerin atalarından ve liderlerinden olan Yemân bir Rebâb (v. ?) da kelâm âlimidir. Kaynaklarda onun amel-imân münasebetiyle alakalı *Kitâbü red 'ale 'l-Mürchie* ve *Kitâbü red 'ala Hammad b. Ebî Hanîfe* adlı eserlerinden bahsedilmektedir.³⁶²

İslâm toplumunda insanları iman konusunda böyle kesin hatlarla birbirinden ayıran Hâricî görüşe itirazlar pek gecikmemiştir. Bu bağlamda ilk tepkilerin “ircâ görüşü” ile ortaya konduğu söylenebilir. “Tehir etmek” ve “ümit vermek” mânâlarına gelen ircâ kelimesi³⁶³ İslâm düşüncesinde daha ziyâde birinci anlamına hamledilmiş³⁶⁴ ve bununla bağlantılı olarak Mürchie terimi de ilk kez Hz. Osman'ın şehâdeti ile ortaya çıkan kargaşa ortamında “Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında imân veya küfür ile hükmetmeyip bu konudaki kararı Allah'a bırakanlar” için kullanılmıştır.³⁶⁵ Bu kullanımı ile kelime aslında, Hz. Osman aleyhindeki düşünceleri ile ümmetin birliğini parçalama yönündeki Hâricî temâyüllere karşı geliştirilmiş siyasî bir düşünceyi yansıtır görünmektedir. Zira bu düşünce ile hem Hz. Ali hem de Hz. Osman'ın, meşrû idâreciler olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Ayrıca bu yaklaşım tarzı diğer taraftan, Hz. Ali'yi her halde Hz. Osman'dan üstün tutan Şia'ya karşı, mevcut iktidârının meşruiyetini kabul anlamına da gelecektir. Dolayısıyla ircâ düşüncesinin bu ilk teşekkül döneminde “toplumun birliği” düşüncesine oturtulduğu ve temelde “taraf tutmamaya” dayandığı söylenebilir.³⁶⁶ Siyâset alanındaki bu tarafsızlık görüşünü, Hâricîlerce ortaya atılan “ikinci altı yıllık icraatından dolayı Hz. Osman'ın, tahkîmi kabul ettiği için de Hz. Ali'nin kâfir olduğu” yönündeki düşüncelere tepki olarak itikâdî alana da yansıttığı ve bu sebeple Mürchie'nin fikrî teşekkülünde önemli bir rol

³⁶⁰ Erul, “Rebî” b. Habîb”, s. 495.

³⁶¹ Sezgin, *Târîhü 't-türâsi 'l-Arabî*, c. I, s. 171.

³⁶² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 233.

³⁶³ Sezgin, *Târîhü 't-türâsi 'l-Arabî*, 1991, c. I, s. 161. Bu konuda ayrıca bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, ss. 152-56.

³⁶⁴ Bkz. Semerkandî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî Mâturidî, *Kitâbü 't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s. 381; Bağdâdî, *el-Fark beyne 'l-fırâk*, s. 202; Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 162. Bu kelimenin delâlet ettiği anlamlar hakkında geniş bilgi için bkz. A.J. Wensinck, “Mürchie”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Miili Eğitim Bakanlığı, 1977, c. VIII, s. 809. Nitekim eseri günümüze ulaşan ender Hâricî yazarlardan Sâlim b. Zekvân da ircâ ve Mürchie kavramlarını, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumları çerçevesinde kullanır. Bkz. Sîre, s. 116. Ayrıca İbn Sa'd da “ilk Mürchie” terimini bu bağlamda kullanır. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü 'l-kübrâ*, VI, 307. Bu konuda ayrıca bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 153.

³⁶⁶ Bu konuda bazı yorumlar için bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 155-157; Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 161.

oynadığı ifade edilmektedir.³⁶⁷ Dolayısıyla Mürcîî görüşün itikâdî bir veche kazanması belki ikinci adım olarak düşünülebilir.

Hâricîlerin “kebîre küfürdür, böyle insanların yaşadıkları yerler de dâr-ı küfürdür” diyerek³⁶⁸ “büyük günah” kavramının ve dolayısıyla bu çerçeveye girenlerin kapsamını genişletmesine paralel olarak Mürcîî görüşün ilk nüveleri de gelişme kaydetmiştir.

Yaşanan olaylara ve geliştirilen düşüncelere karşı diğer fırkalara paralel olarak sistematize süreci devam eden Mürcîî görüşün kaydettiği bu aşamada ismi geçen ilk ve en önemli şahıs, Hz. Ali’nin torunu Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye’dir (100/718?).³⁶⁹ Nitekim onun *Kitâbu’l-İrcâ* isimli eseri sistematik yapı kazanmış Mürcîî görüşleri ihtivâ eden ilk kitap kabul edilir.³⁷⁰ İçerdiği konulardan ve bazı tarihî verilerden hareketle 73-81/692-700 yılları arasında ve muhtemelen 75/694’de yazıldığı ifade edilen³⁷¹ bu kitap Hâricî Sâlim b. Zekvân’ın *Kitâbü’s-Sîre*’indeki bazı görüşlere bir cevap niteliği taşımaktadır.³⁷² Dolayısıyla Hasan b. Muhammed’e ait bu eserin, atıfta bulunduğu bazı siyasî/itikâdî grupların teşekkül etmeye başladığı yer olmasından ve rivâyet senedinde yer alan râvîlerin nisbesinden hareketle Kûfe’de yazıldığı, bu bilgilerden hareketle de “bu dönemde Kûfe’nin, Mürcîîliğin tartışmasız merkezi olduğu”³⁷³ ifade edilebilir. Dolayısıyla bu tartışmalar da genel hudutlarıyla Abbâsîlerin idare merkezi Irak bölgesi ile ilgilidir.

Hasan b. Muhammed ile birlikte yaklaşık aynı tarihlerde Hicâz bölgesi, Şam, Mısır, Basra gibi İslâm toplumunun önemli şehirlerinde benzer fikirler ileri süren şahıslar Mürcie’nin ilk temsilcileri kabul edilmiş³⁷⁴ ve bu fırka adı altında ilk kez Hz. Osman ve Hz. Ali’nin imân durumları bağlamında ortaya atılan görüşler daha sonra “ehl-i kible tekfir edilemez”³⁷⁵, “müminlerin yaşadığı topraklar dâr-ı îmandır; buralarda yaşayan insanlara

³⁶⁷ Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 56-57.

³⁶⁸ Bkz. Eş’ari, *Makâlât*, s. 87.

³⁶⁹ Hasan b. Muhammed hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a’lemi’n-nübelâ’*, IV, 130; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, II, 276.

³⁷⁰ Bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, V, 328; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, II, 276. Hasan b. Muhammed’in ircâ düşüncesini seslendiren ilk kimse olduğuna dair bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 166.

³⁷¹ Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 70; Fıglalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, s. 331.

³⁷² Fıglalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, 331.

³⁷³ Fıglalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, s. 331. Buna karşılık Hasan b. Muhammed’in bu eserini Mekke ve Medine’de yazdığı da ifade edilmektedir. Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 64.

³⁷⁴ Bkz. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 57.

³⁷⁵ Bkz. Ebû Hanîfe, İmam-ı A’zam Nu’mân b. Sâbit el-Bağdâdî, *İmam-ı A’zam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, 9. bs., İstanbul: İFAV, 2013, s. 83 (Risâletü Ebû Hanîfe bölümünde); Ebû Muhammed

buna göre muâmelede bulunulur”³⁷⁶ ve nihayet “imânla birlikte hiçbir günah zarar vermez ve dolayısıyla Allah’ı inkârdan başka bütün günahlar affedilir”³⁷⁷ şeklindeki kanaatler şekillenmeye devam etmiştir. Ancak özellikle bu son görüş, muhâlifleri arasında büyük tepkilere neden olmuş ve fırka iki gruba ayrılarak bu düşüncede olanlar “bidata tabi olan Mürcie” şeklinde isimlendirilmiştir. Bu taksime göre daha önce ortaya atılan düşünceleri savunanlar ise “sünnete tabi olan Mürcie”dir.³⁷⁸

Ehl-i hadis, Şîa ve Mutezile’nin amelin imandan bir cüz kabul edilmesi konusunda, içerik bakımından bir takım farklılıklar olmakla birlikte Hâricîler’e benzer düşündüğü görülür.³⁷⁹ Onlar da kendi görüşlerini savunmuş, bazı eserler kaleme almışlardır. Nitekim Şîa’dan Zeyd b. Ali’ye (v. 122/740) atfedilen³⁸⁰ *Risâletün fi’l-ecvibe* isimli eseri genel olarak iman konusunda sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşur.³⁸¹ Fakat onun, bir nüshası Berlin Kütüphanesinde bulunan³⁸² *er-Red ‘ale’l-Mürcie*’si doğrudan iman-amel münasebetine dair görüşlerini ortaya koyduğu kitabı olarak düşünülebilir. Onun bu kitabında, pek çok konuda fikirlerinin örtüştüğü Mutezile’ye halku’l-efal konusunda muhalefet ettiği söylenir.³⁸³ Ayrıca o amelin bazı ayrıntılarıyla alakalı olarak da kitaplar kaleme almıştır. Bunlar içinde günümüze de ulaşan *el-Mecmû‘u’l-fıkh* ve *Kitâbü’l-Hac ve âdâbuhû* ile ayrıca yine aynı mezhepten Ebân b. Tağleb’in (v. 141/758) *Kitâb min usuli’r-rivâye ‘alâ mezhebi’ş-Şîa*³⁸⁴ eserlerinin gelenek merkezli bir yaşantıya kılavuzluk etme gayesiyle telif edildikleri düşünülebilir. Câfer es-Sâdık’ın (v. 148/765) *Kitâbu’r-red*

Hasan b. Musa b. Hasan Nevbahtî, *Kitâbu fırâkû’ş-Şîa*, thk. Hellmut Ritter, İstanbul: Matbaatü’l-Devle, 1931, s. 6.

³⁷⁶ Bkz. Eş‘arî, *Makâlât*, s. 144.

³⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel*, I, 162. Ayrıca bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslâmda İtikadi-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Sıbğatullah, İstanbul: Şura Yayınları, 1993, s. 152.

³⁷⁸ Zehra, *İslâmda İtikadi-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, ss. 152-53. Bu konuda ayrıca bkz. Leknevî Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *er-Ref’ ve’t-tekmîl fi’l-cerh ve’t-ta’dil*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dâr’ul-beşâiri’l-İslâmiyye, 1987, ss. 357-61. Bununla birlikte meselâ Şehristânî, Mürcie’yi görüşlerindeki farklılıklara göre Mürcietü’l-Havâric, Mürcietü’l-Kaderiyye, Mürcietü’l-Cebriyye ve el-Mürcietü’l-Hâlisa şeklinde dört kısma ayırır. Bkz. *el-Milel*, I, 162. Mürcie fırkaları ve bunların diğer temel görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Eş‘arî, *Makâlât*, s. 132 vd.; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırâk*, s. 202 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, I, 161 vd. Bu konuda ayrıca bkz. Hüseyin Kahraman, *Hadis İliminde Bir Cerh Terimi Olarak İrcâ ve Mürciî Râvîler*, Bursa: Emin Yayınları, 2011, ss. 41-65.

³⁷⁹ Hamza Muhammed Kâsım, *Menârü’l-kâri’ şerhi muhtasarı Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Abdülkadir Arnaut, Dimeşk: Mektebetu Dâri’l-Beyân, 1990, c. I, s. 77.

³⁸⁰ Sezgin, *Târîhü’t-türâsi’l-Arabî*, c. I, s. 326.

³⁸¹ Bu risale hakkında geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, s. 140.

³⁸² Sezgin, *Târîhü’t-türâsi’l-Arabî*, c. III, s. 323.

³⁸³ Sezgin, *Târîhü’t-türâsi’l-Arabî*, c. III, s. 322.

³⁸⁴ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 276.

'ale'l-Havâric ve Risâletü'r-red 'ale'l- gulât mine'r-Refâviz isimli kelâm eserleri itikadın değişik alanlarıyla ilgilidir. Ancak bu eserlerin hiçbirine Türkiye'deki kütüphanelerde ulaşamamıştır.³⁸⁵

Hâricîlerin iman-amel münâsebeti konusunda ortaya attığı söz konusu görüş I/VII. asrın sonlarında Basra'da Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (v. 144/761) gibi şahıslar etrafında toplanan³⁸⁶ Mutezile'nin, farz olan ibadetleri imandan bir cüz kabul etmesiyle daha da şiddetlenmiştir.³⁸⁷

Esasen Mutezile, daha ziyade hicri II. asrın başlarında Müslüman olan kesimlerin İslâm dini ile ilgili tahrifâta cevap verme amacı güden bir fırkadır. Yahudi, Hristiyan, Mecûsî ve Dehriyye³⁸⁸ inançlarından pek çok kimse İslâmiyet'i kabul etmesine rağmen kafaları, belki de doğal olarak, eski dinlerinin öğretileriyle doluydu. Bu meseleleri Müslüman olduktan sonra da seslendirip tartışmaya devam ettiler. Hatta bununla da yetinmeyip İslâm'ın değerlerini, önceki inançları çerçevesinde yorumlamaya çalıştılar. Bu bağlamda söz gelimi kader, Allah'ın sıfatları ve Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı gibi meseleleri Müslümanların dikkatine sundular. Böylece Müslümanların kafalarında bir takım şüpheler oluşturmuşlardı. Bunun üzerine Müslümanlar bu yeni tehlikeye, doğal olarak, onun başvurduğu methodla cevap vermek durumunda kaldı. İslâm'ın temel değerlerini savunma adına bu kültürlerle mücadele eden ilk grup Mutezile idi.³⁸⁹

Mutezile bir taraftan Yahudi ve Hristiyanlar gibi Ehl-i Kitap'la bir yandan da

³⁸⁵ Mehmet Atalan, "Cafer es-Sadık'ın Eserleri", *Dinî Araştırmalar*, c. IV, sy. 11 (2001), s. 129.

³⁸⁶ Mezhepler tarihi yazarlarının geneline göre Hasan el-Basrî'nin öğrencisi olan Vâsıl b. Atâ, "büyük günah işleyen kimsenin durumu" ile ilgili olarak "ne mutlak kâfir ne de mutlak mü'min olup ikisi arasında kalmış fâsiktır" açıklamasında bulunur. Bundan dolayı Vâsıl etrafındaki gruplaşmaya "ana kitleden ve görüşten ayrılanlar" mânâsında "Mutezile" denmiştir. Bkz. Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî'l-Kudat İmadüddîn Ebi'l-Hasen, *Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, ed. Fuad Seyyid, Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1974, ss. 115 (Belhî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin* bölümünde), 166 (Kadı Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl* bölümünde); Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırâk*, ss. 20-21; Ebü'l-Muzaffer İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-dîn ve temyizü'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fırâki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983, s. 40; Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 62; İbnü'l-Murtaza Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1961, s. 3. Vâsıl b. Ata'nın konu ile ilgili görüşleri için ayrıca bkz. Hayyat, *Kitabü'l-intisâr*, s. 237.

³⁸⁷ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 37.

³⁸⁸ Âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. IX, s. 107.

³⁸⁹ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 299.

zındıklar, mülhidler,³⁹⁰ budistler,³⁹¹ maniheistler³⁹² ve mecûsiler gibi diğer inanç mensupları ile karşı karşıya gelmiş ve onlarla mücadele etmiştir.³⁹³ Özellikle Maniheistlerin birinci dereceden başvurduğu silahlar, kültürel alanın ürünleri olan kitaplardır. Mezheplerini yaymada konusunda da en etkili propaganda aracı olarak yine kitapları kullanmışlardır.³⁹⁴ Bunlara cevap vermek toplumun değişik kesimlerinden ulemâya düşmüştür.

Bu bağlamda zikredilmesi gereken ilk çalışma Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Basrî'nin (v. 131/748) *Kitâbü't-Tevhîd*'idir. Vâsıl 80/699 senesinde Medine'de doğmuştur. O ve Amr b. Ubeyd, Mutezile mezhebinin kurucuları kabul edilir. Bu ikisi mürtekeb-i kebîre konusundaki tartışmaları sebebiyle hocaları Hasan-ı Basrî'nin meclisinden ayrılmışlardır. Bu olaydan sonra da Mutezile mezhebini sistemleştirmeye başlamışlardır.³⁹⁵ Kaynaklarda onun *Kitâbü'l-Fütyâ* ve *Kitâbü'l-Menzile* ve *l-menzileteyn* adlı eserlerinden de bahsedilmektedir.³⁹⁶

Mutezile'nin liderlerinden biri ve mezhebin Dırâriyye kolunun kurucusu kabul edilen Dırrar b. Amr'ın (v. 200/815)³⁹⁷ da kaynaklarda bildirilen birçok eseri vardır. Fakat bu eserler günümüze ulaşamamıştır. O eserlerden bazıları şunlardır: *Kitâbü't-tevhîd*, *Kitâbü'l-Mahlûk*, *Kitâbü'r-Red 'ale'l-mülhidîn*, *Kitâbü İsbâtî'r-rasûl*, *Kitâbü'r-Red*

³⁹⁰ Allah'ın varlığı ve birliğini, dinin temel hükümlerini inkâr eden, bunlar hakkında şüphe duyan ve uyandıran, dini kuralları hafife alan kimselere denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Mülhid", *DİA*, Ankara: İSAM, 2000, c. XXII, s. 90.

³⁹¹ Buda'nın Hindistan'da kurduğu din ve felsefe sistemine inanan kimseler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Günay Tümer, "Budizm", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1992, c. VI, s. 352.

³⁹² Mani tarafından eski İran'da kurulan ve günümüzde müntesibi bulunmayan gnostik dine inanan kimseler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, s. 575.

³⁹³ Osman Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2001, ss. 105-6.

³⁹⁴ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 233.

³⁹⁵ Zehebî, *Siyeru a' lâmi'n-nübelâ*, c. VII, s. 175. Vâsıl b. Atâ'nın temel görüşleri şunlardır; 1) Allah'ın sıfatlarını reddetmiştir, 2) İnsanın fiillerinde iradesinin olduğunu söylemiş ve cebri kaderciliği reddetmiştir, 3) Günah işleyen kimsenin el-menzile beyne'l-menzileteynde olduğunu söylemiştir, 4) Cemel savaşında iki gruptan birinin hatalı olduğu ama hangisinin hatalı olduğunu bilinmediğini söylemiştir. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 46-47.

³⁹⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 203; Zehebî, *Siyeru a' lâmi'n-nübelâ*, c. VII, s. 175.

³⁹⁷ Görüşlerinden bazıları şunlardır: Allah âlim ve kâdirdir. Allah Teâlâ'nın sadece kendisinin bildiği bir mahiyeti vardır. Allah kendini herhangi bir delil ve haber olmaksızın şahadetle bilebilir. Fakat biz insanlar onu ancak delil ve haber yoluyla bilebiliriz. İnsanın duyu organlarından başka altıncı bir duyu organı vardır ki bu da cennette Allah Teâlâ'yı görmemizi sağlayacaktır. Kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır fakat bu fiilleri bizzat kazanan insanın kendisidir. Ahad haberle gelen şerî hükümler kabul edilemez. Peygamber gelmeden insan hak ve sorumluluklarını bilemez bu sebeple peygamber gönderilmesi şarttır. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 90-91.

*'ale'l-Aristoteles fi'l-cevher ve'l-'araz, Kitâbü'r-Red 'ale'l-Cehmiyye, Kitâbü'r-Red 'ale'l-Müşebbihe, Kitâbü'r-Red 'ale'z-Zanâdika, Kitâbü'r-Red 'ale'l-Havâric, Kitâbü'l-Kader, Kitâbü't-Teşbih, Kitâbü'l-İmâme.*³⁹⁸

İşte tüm bu sebeplerden yani hâkimiyetini özellikle İslâm dışı dinî ve siyasî gruplara karşı koruyabilme ama bunu yaparken kendi yönetimine ilim adamlarından destek arama çabasından³⁹⁹ dolayı Halîfe Mansûr Mutezilî âlimlere destek vermiştir.⁴⁰⁰

Kaynaklarda Mutezile'nin ilk Abbâsî halîfe Seffâh döneminde herhangi bir isyana giriştiği veya destek verdiği yönünde bir bilgi bulunmamaktadır. Halîfe Mansûr dönemine gelindiğinde ise bazı Mutezilî âlimlerin Muhammed en-Nefsüzzekiyye (v. 14 Ramazan 145/6 Aralık 762) ve kardeşi İbrahim'in (v. 25 Zilkâde 145/14 Şubat 763) isyanlarına destek verdiği görülür. Bu Mutezilî âlimler, Mansûr'u "zalim" bir halîfe olarak tanımlamış ve bu sebeple ona muhalefet etmişlerdir. Adalet açısından meşru bir idareci olarak kabul etmedikleri için ona karşı düzenlenen isyanlara da destek vermişlerdir.⁴⁰¹ Fakat kendileri Mutezile adına herhangi bir isyan hareketine girişmemişlerdir. Hatta bazı Mutezilî âlimlerin Mansûr'u desteklediği bile görülür. Bu durum Mutezile'nin siyasî⁴⁰² değil dinî/itikadî⁴⁰³ bir fırka oluşu ile izah edilebilir. Zira Mutezile belli ve kısa bir süre hâricinde siyasî olaylara dâhil olmamış görünmektedir. Halîfe Mansûr gerek askerî gücü gerekse zekâsıyla bu isyanların hepsini bastırmayı başarmış ve böylece Abbâsîlerin gerçek kurucusu ünvanını almaya hak kazanmıştır. Fakat Me'mûn dönemi (198-218/813-833) Mutezile'nin en parlak dönemidir. Vâsık (227-232/842-847) ve kısmen Mütevekkil döneminde (232-247/847-861) de devam edip tam

³⁹⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 215.

³⁹⁹ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, ss. 61-62.

⁴⁰⁰ Kâdi'l-Kudat İmadüddîn Ebi'l-Hasen, *Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 246.

⁴⁰¹ Bkz. Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, ss. 232-34.

⁴⁰² Oluşum sürecini başlatan tartışma konularının daha ziyâde siyasî olaylarla görünümüne çıkması sebebiyle bazı yazarlar Mutezile'yi tamamen siyasî bir zemine oturtma eğilimindedir. Bu görüşe göre Mutezile terimi, İslâm tarihinde ilk kez Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ortaya çıkan bunalım ortamında, esasen Hz. Ali taraftarı olmakla birlikte daha sonra ondan ayrılan, herhangi bir gruba katılmayarak tarafsız kalmayı tercih edenler tarafından kullanılmıştır. Bu kullanımı ile kelime "Hz. Ali'den ayrılanlar" mânâsındadır. Bu grup, daha sonra ortaya çıkacak Mutezile'nin de selefidir. Bkz. Nevbahtî, *Kitâbü Furâkû's-Şi'a*, s. 5; Ayrıca bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 272; H. S. Nyberg, "Mutezile", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı, 1977, c. VIII, s. 758.

⁴⁰³ Siyasî bir tercihi yansıtmak üzere ilk kez kullanılan Mutezile kelimesi ile daha sonra ortaya çıkan ve fikrî/felsefî temellere oturtulan Mutezile arasında böyle bir bağın kurulamayacağını söyleyen ilim adamları da vardır. Mesela bkz. Bkz. Henry Eugenie Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986, ss. 208-10.; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 53. Bu konuda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Aydın, *İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, s. 33-34.

mânâsıyla 237/851-852 yılında sona eren bu süreçte Mutezile, Abbâsî iktidârı üzerinde etkin rol oynamıştır. Bu etkinlik ise, daha sonra bahsi geçecek olan kader ve halku'l-Kur'ân konularında Sünnî kesim üzerinde oldukça menfi bir tavra sebep olmuştur.

Sözü geçen dönemde İbnü'l-Mukaffa' *el-Edebü's-Sağir* isimli eserinde kelâmcıların inâyet ve gaye delilini kullanmış, amel-iman ilişkisine değinmiş ve burada imanın artıp eksildiğini söylemiştir.⁴⁰⁴ Bu görüşleriyle onun, imanda artma ve azalmanın söz konusu olmayacağını iddia eden Keysaniye, Mürctie ve Cehmiyye mezheplerine karşı çıktığı düşünülebilir.⁴⁰⁵

Ebû Hanîfe de dönemin iman ile ilgili tartışmalarına dâhil olmuş ve bu tartışmaların odağındaki mezheplere cevap vermiştir. Ona göre iman, dil ile ikrar ve kalp ile tasdiktir.⁴⁰⁶ Amel ve iman birbirinden farklı şeylerdir. İman artmaz ve eksilmez.⁴⁰⁷ Ehl-i kible farz olan ibadetleri terk etmesi sebebiyle tekfir edilemez.⁴⁰⁸ İman edip namaz kılmayan veya oruç tutmayan kısacası amel problemi olan kimsenin durumu Allah'ın iradesine kalmıştır. Allah bu şahsı ister af isterse azap eder.⁴⁰⁹ Büyük günah (kebîre) işleyen kimse onu helal saymadıkça dinden çıkmaz.⁴¹⁰ Bu kişiler “kâfir” değil “fâsık (günahkâr) Müslüman” olarak isimlendirilirler.⁴¹¹ Hâricîlerin liderlerinden biri olup birçok eser kaleme aldığı bilinen el-Yemân b. Rebâb (?), Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerine *Kitâbü'r-Redd 'ala Hammâd İbn Ebî Hanîfe* adlı bir reddiye yazmıştır. Yine onun *Kitâbü'l-Mahlûk*, *Kitâbü't-Tevhîd*, *Kitâbu Ahkami'l-mü'minîn*, *Kitâbü'l-Makâlât*, *Kitâbu İsbâti'l-imâmeti Ebî Bekr* adlı çalışmaları da vardır.⁴¹²

İmam Mâlik (v. 179/796) ise *Muvatta'*nda amelin imandan bir cüz olduğuna dair rivâyetleri paylaşır ve böylece Ehl-i Hadis'in bu temel görüşüne atıfta bulunur. Evzâî (v. 157/774) de aynı görüşü savunur.⁴¹³

⁴⁰⁴ İbnü'l-Mukaffa', *Âsârü İbni'l-Mukaffa*, s. 295.

⁴⁰⁵ Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 80.

⁴⁰⁶ Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 46 (Fıkhu'l-ebzat bölümünde), 74 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴⁰⁷ Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 74 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴⁰⁸ Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 22 (el-Âlim ve'l-müteallim bölümünde), 83 (Risâletü Ebî Hanîfe bölümünde).

⁴⁰⁹ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 53 (Fıkhu'l-ebzat bölümünde), 74 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴¹⁰ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 73 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴¹¹ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 53 (Fıkhu'l-ebzat bölümünde).

⁴¹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 227.

⁴¹³ Kâsım, *Menârü'l-kâri*, c. I, s. 74.

(2) Kader tartışmaları

Hiz. Peygamber ve Hulefâ-i Raşidîn döneminde ciddi bir tartışmaya sebep olmayan kader konusu bu dönemin sonlarında ve Emevîler hilâfetine ilk zamanlarında yaşanan siyasî ve sosyal gelişmeler nedeniyle yoğun bir şekilde ele alındı. Bu tartışmaların temelinde esasen siyasî sebepler bulunmaktaydı.⁴¹⁴ Özellikle Emevîler tartışmaları siyasî zemine çekme konusunda ciddi çabalar sarfediyordu. Nitekim onlar “meşîet” kavramının muğlaklığından istifade edip kendilerini “Allah’ın yeryüzündeki vekili” olarak takdim ediyor; yaptıkları her şeyin O’nun iradesine bağlı olarak meydana geldiğini söylüyorlardı. Dolayısıyla Emevîler bütün güçleriyle “siyasî cebir” anlayışını benimsiyorlardı.⁴¹⁵ Bu düşünce Ca’d b. Dirhem (v. 124/742)⁴¹⁶ ve Cehm b. Safvân (v. 128/745)⁴¹⁷ taraftarlarından da kabul gördü.

Bu ikisinin kader mefhumuna getirdikleri yorum Mâbed el-Cühenî, Vâsıl b. Atâ, Gaylân ed-Dımeşkî gibi daha sonra Mutezile mezhebine vücut verecek bir grup tarafından şiddetle reddedilmiştir. Onlara göre “hayır ve şerrin, imân ve küfrün, tâat ve masiyetin gerçek fâili kulun bizzat kendisidir”.⁴¹⁸ Mutezile mezhebinin kurucularından Ebû Osmân

⁴¹⁴ Abdülhamit Sinanoğlu, “İslâm’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde ‘Kader’ İnancı”, *AÜİFD*, c. XLIII, sy. 2 (2002), s. 259.

⁴¹⁵ Nitekim iktidârı elde edip daha sonra bunu saltanata çeviren Muâviye ve takipçilerine göre “bu süreçte yaşanan bütün olaylar Allah’ın bir takdiridir ve O asla yanılmaz”. Hiz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edilmesinden sonra vâli Ubeydullah b. Ziyâd ile Hiz. Hüseyin’in oğlu Ali arasında geçen şu konuşma, Emevîlerin yaşanan olaylara bakış tarzını ortaya koymaktadır. Ubeydullah, huzuruna getirilen çocuğa adını sorunca “Ali b. Hüseyin” yanıtını aldı. Bunun üzerine Ubeydullah “Allah, Ali b. Hüseyin’i öldürmedi mi?” diye sordu. İbnü’l-Hüseyin buna cevap vermedi. Ubeydullah “neden konuşmuyorsun” diye sorunca Ali b. Hüseyin “Ali isimli bir kardeşim daha vardı, insanlar onu öldürdüler” dedi. Bu cümleye Ubeydullah’ın verdiği karşılık “onu Allah öldürdü” şeklinde oldu. Bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 82. Emevî halifelerinin aldığı lakaplar da bu düşüncenin bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Muâviye’nin “en-nâsır li hakkillâh” lakabını almasından sonra iktidâra gelen Emevî halifeleri “er-râci‘ ilallâh”, “el-mü’min billâh” gibi lakaplar benimsemişlerdir. Bu lakaplar ve Emevî siyaseti açısından taşıdığı mânâ hakkında bkz. Mes’ûdî, Ebû’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve’l-işrâf*, thk. Abdullah İsmail es-Sâvî, Kahire: Dârü’s-sâvî, t.y., ss. 335-36; Bu konuda ayrıca bkz. Hüseyin Atvan, *el-Emeviyyûn ve’l-hilâfe*, Amman, 1986, s. 19 vd.

⁴¹⁶ Ca’d b. Dirhem hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Bicavî, Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1963, c. II, s. 125; İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, c. II, s. 105; Mustafa Öz, “Ca’d b. Dirhem”, İstanbul: İSAM, 1992, c. VI, ss. 542-43.

⁴¹⁷ Cehm b. Safvân hakkında geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firâk*, s. 212; İsferyânî, *et-Tebîr*, s. 64; Zehebî, *Mizânü’l-itidâl*, II, 159; İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, II, 142. Bu konuda ayrıca bkz. Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, ss. 234-36. Cehmiyye hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Sâmî Neşşâr, *Akâidü’s-selef*, İskenderiye: Münşetü’l-Maârif, 1971, ss. 49-114 (Ahmed b. Hanbel, er-Redd ‘alez-Zenâdika bölümünde), 221-252 (İbn Kuteybe, Kitabü’l-ihtilâf bölümünde), 252-356 (Dârimî, Kitabü’r-Red bölümünde); İsferyânî, *et-Tebîr*, s. 63; Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 97-99. Bu konuda ayrıca bkz. Gölcük, “Cehmiyye”, ss. 234-36.

⁴¹⁸ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 61.

Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî'nin (v. 144/761) *Kitâbu'r-Red 'alel-Kaderiyye*⁴¹⁹ isimli kitabında, adından hareketle, bu hususu işlediği düşünülebilir.⁴²⁰ Dırar b. Amr'ın (v. 200/815) *Kitâbü'l-Kader*⁴²¹ isimli çalışması da, yine ismine bakılarak, bu konuya dairdir denilebilir.

Cebriyye ve Mutezile'nin bu görüşlerine karşı çıkan çeşitli kesimler ciddi bir tartışmanın neşet etmesine sebep oldu. Tartışmalarda taraf olan her grup iddialarını destekleyebilmek adına Kur'ân ve hadislerden kendilerine deliller arama çabasına girdiler. Bu gelişmeler üzerine Emevî halîfesi Abdülmelik b. Mervân'ın (v. 86/705) isteği ile Hasan-ı Basrî (v. 110/728) kader konusunda bir risale kaleme aldı. Hasan-ı Basrî, döneminin siyasî tartışmaları üzerinde oldukça etkili olan bu risalesinde, kerhen bile olsa yani sırf İslâm devletini Emevîlerin temsil etmesinden dolayı, onları destekleyici yorumlarda bulundu; mevcut siyasî iktidâra karşı herhangi bir isyana izin vermedi.⁴²²

Halîfe Mansûr'un da benzer bir politika uyguladığı görülür.⁴²³ Kendi komutanlarından Ebû Müslim'i öldürttüğünde bile durumu Allah Teâlâ ile ilişkilendirir.⁴²⁴ Bu yaklaşım göstermektedir ki halîfeler, yönetimlerine meşruluk kazandırabilme adına dinî naslara başvurup onları kendi istekleri doğrultusunda yorumlamaktan çekinmemişlerdir. Bu çerçevede Kur'ân nasları tarihî gerçekliğinden

⁴¹⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 203.

⁴²⁰ Seffârî'nî, Ebû'l-Avn Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b Sâlim, *Levâmiü'l-envârî'l-behiyye ve sevâtîü'l-esrârî'l-eseriyye; ed-Dürretü'l-mûdiyye fî akîdeti'l-firâki'l-marziyye*, 2. bs., Dimeşk: Müessesetü'l-Hâfîkîn, 1982, c. I, s. 12.

⁴²¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 215.

⁴²² Mehmet Kubat, "Kadere Dair İki Risâle (Abdülmelik b. Mervân'ın Hasan el-Basrî'ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik b. Mervân'a Gönderdiği (cevabî) Mektup)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VIII, sy. 1 (2008), ss. 351-73.

⁴²³ Nitekim bu anlayışını Arefe günü irâd ettiği bir hutbede şöyle takdim eder: "Ey insanlar! Ben Allah'ın yeryüzündeki sultanıyım. O'nun yol göstermesi ve desteğiyle sizi yöneteceğim. O'nun iradesiyle malı taksim edip O'nun izniyle size vereceğim. Allah, beni hazineleri üzerine kilit yaptı. Eğer isterse onu size vermek için beni açar eğer isterse kilitler, ben de kilitlenirim. Ey insanlar! Allah'a yöneliniz ki fazlından size karşılıksız versin. Öyleyse bu mübarek günde O'ndan isteyiniz. Zira Kitâb'ında bunu sizlere şöyle bildiriyor: "Bugün size dininizi kemale erdirdim ve sizin üzerinize nimetimi tamamladım. Ve size İslâm'ı din olarak seçtim" (Mâide 5/3). Allah, beni doğru işler yapmaya muvaffak eylesin ve sizlere karşı yumuşak kalpli olmayı ve iyilikte bulunmayı mukadder kılsın. Size vermek ve rızıklarınızı paylaştırmak için benim kilidimi açsın. Muhakkak ki O, duaları işiten ve kabul edendir". Dîneverî, Ebû Bekr Ahmed b. Mervân b. Muhammed, *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-ilm*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan âlü Selmân, Bahreyn: Câmîatü't-Terbiyyetü'l-İslâmiyye, 1998, c. VI, s. 56; Suyûtî, *Târihü'l-hulefâ*, s. 307.

⁴²⁴ Ey insanlar! İtaatın rahatlığını terk edip isyanın kötülüğüne yönelmeyiniz. Yöneticilerinize karşı gizli gizli suikast hazırlamayınız. Kim halîfeye ihanet etmek isterse Allah Teâlâ onun sırlarını dil sürçmelerinde ve hareketlerinde ortaya çıkarır. Ve bu tuzaklardan dinini şerefliendirmek ve zafere ulaştırmak için halîfesini haberdar eder. Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VIII, s. 94.

soyutlanarak yorumlanmış ve gündelik siyasetin bir aracı haline dönüştürülmüştür.⁴²⁵ Bu anlayışa göre halîfe yeryüzünde Allah'ın temsilcisidir; ilahî otorite ve gücü temsil eder, O'nun adına yeryüzünde görev yapar. Öyleyse onun iradesi demek Allah'ın iradesi demektir.⁴²⁶

Halîfe bu anlayışı ilan edip yaygınlaştırmak suretiyle insanların ona ve yönetimine karşı itirazlarını engellemeye çalışmıştır. Zira bu anlayış, eğer insanlar kadere iman ediyorlarsa onun halîfeliğine itiraz etmemelerini gerektirir. Muhtemelen sırf bu sebepten Abbâsîler döneminde el-Memun'a kadar bütün halîfeler, kaderi reddedenler ile şiddetli bir mücadeleye girişmişlerdir. Bu mücadelede de yardımcılarını hadisçiler olmuştur.⁴²⁷ Çünkü onlar Müslüman olması şartıyla bütün halîfeleri meşru kabul etmiş; âdil de fasık da olsa arkasında namaz kılmayı ve onunla cihada katılmayı vacip görmüşlerdir. Hadisçilere göre halîfeye karşı ayaklanmak câiz değildir.⁴²⁸ Bu doğrultuda hadis âlimlerinden pek çoğu kader görüşünü savunanlara karşı ciddi önlemler almışlardır. Sözelimi dönemin en ünlü âlimlerinden olan İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/742), Kaderiyye'nin kanının helal olduğuna dair fetva vermiştir. Ebû Hanîfe, Mutezile'nin görüşlerine önemli itirazlar yönelterek⁴²⁹ “kaderin, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine... inanmak gerekir”⁴³⁰ demiştir.

Çeşitli mezheplere mensup ilim adamları da yazdıkları eserlerle konuya müdâhil olmuş; genel itibarıyla Mutezile'nin görüşlerini reddetmişlerdir. Nitekim Câfer es-Sâdık'ın (v. 148/765) *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Kaderiyye* isimli bir eseri vardır.⁴³¹

Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Kaderiyye*⁴³² ve Hâriciyye'den el-Yeman b. Rebab'ın *Kitâbu'r-Red ale'l-Mutezile fi'l-Kader*'i⁴³³ bunlardan bazılarıdır. İmam Mâlik'in *Muvatta* 'ında da “Kader” başlığı altında bir bölüm yer alır.⁴³⁴

⁴²⁵ Yıldırım, “Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, s. 15.

⁴²⁶ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 247. Şîî âlimlerin de yaklaşık aynı yorumları yaptığı görülür. Mesela bkz. Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, s. 188.

⁴²⁷ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 4. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s. 171.

⁴²⁸ Zehra, *İslâm'da İtikadi-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, s. 503; Eş'ari, *Makâlât*, ss. 451-52.

⁴²⁹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firâk*, s. 363.

⁴³⁰ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 45 (Fıkhu'l-ebzat bölümünde), 70 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴³¹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firâk*, s. 363; Atalan, “Cafer es-Sadık'ın Eserleri”, s. 129.

⁴³² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 222.

⁴³³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 227.

⁴³⁴ Malik b. Enes, *Muvatta*, c. V, s. 1322.

Şîa'dan Hişâm b. Hakem'in (v. 179/795) de kader ve ayrıca Allah'ın ilmi hususunda Ebû'l-Hüze'yl el-Allaf (v. 235/849) ile tartışmaları olmuştur.⁴³⁵ Onun *Kitâbu'l-Kader*'i, ismine bakılırsa, bu husus hakkındaki tartışmalar ile ilgilidir. Ayrıca bazı kaynaklarda kendisine izafe ile *Kitâbü'd-Delâle 'ala hudûsi'l-eşyâ*, *Kitâbü'r-Red 'ale'z-Zenâdika*, *Kitâbü'r-Red 'ala ashâbi'l-isneyn*, *Kitâbü'l-Vâhid*, *Kitâbü'r-Red 'ala Hişâm el-Cevâlikî*, *Kitâbü'r-Red 'ala ashâbi'l-tabai'*, *Kitâbü'ş-Şeyh ve'l-'ulam*, *Kitâbü't-Tedbîr*, *Kitâbü'l-Mizân*, *Kitâbü'l-Meydân*, *Kitâbü'l-Vasiyye ve'r-red 'ala men enkerahâ*, *Kitâb fi'l-cebr ve'l-kader*, *Kitâbü'l Hâkimîn*, *Kitâbü'r-Red 'ala Mu'tezile fi Talha ve'z-Zübeyr*, *Kitâbü'l-Kader*, *Kitâbü'l-Elfâz*, *Kitâbü'l-Ma'rife*, *Kitâbü'l-İstîtâ'a*, *Kitâbü'l-Semâniyeti'l-ebvâb*, *Kitâbü'r-Red 'ala Şeytânüttâk*, *Kitâbü'l-Ahbâr*, *Kitâbü'r Red 'ala Aristoteles fi't-tevhîd*, *Kitâbü'l-Mu'tezile* gibi eserlerden de bahsedilir.⁴³⁶

(3) Allah'ın sıfatları konusu ve halku'l-Kur'ân tartışmaları

Kader tartışmaları çerçevesinde ortaya çıkan Allah Teâlâ'nın sıfatları meselesi de önemli tartışmalara sebep olmuştur. Nitekim Mücessime ve Müşebbihe gibi fırkalar bu tartışmalar neticesinde tezâhür etmiştir. Diğer taraftan Cehm b. Safvan (v. 128/745) Allah'ın hakikî anlamda sıfatlarının olmadığını ileri sürmüştür. Mutezile'nin kurucu isimleri içinde yer alan Vâsıl b. Atâ da, "kadîm ve ezeli iki varlığın olamayacağı" düşüncesiyle sıfatları inkâr etmiştir. Ona göre "kadîm bir sıfatın varlığını kabul eden, iki ilâhın da varlığını kabul etmiş olur".⁴³⁷ Buna mukâbil Ehl-i Sünnet ulemâsı, âyet ve hadislerde yer alan ifadelerden dolayı sıfatları kabul etmektedir.⁴³⁸

Allah Teâlâ'ya izâfe edilenler içinde kelâm sıfatının, sebep olduğu tartışmaların boyutu açısından çok daha önemli bir yeri vardır. Bu konunun bir uzantısı olan halku'l-Kur'ân yani Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı tartışması İslâm tarihini çok uzun bir süre meşgul etmiştir. Bu konunun ilk defa II/VIII. yüzyılın başlarında Ca'd b. Dirhem (v. 124/742) tarafından ortaya atıldığı anlaşılmaktadır.⁴³⁹ Ca'd'a göre Kur'ân mahlûktur;

⁴³⁵ Bazı görüşleri şunlardır; Allah Teâlâ kendi zatını ezelden beri bilir. Fakat eşyayı vücûda geldikten sonra bilir. İlmi, kıdem ve hudûs ile vasıflanamaz. O'nun için 'O', O'dur, 'O', O değildir ya da 'O' bir kısımdır denilemez...Allah'ın kelâmı hakkında mahluk ya da gayri mahluktur denilemez. Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 184-85.

⁴³⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 224.

⁴³⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 164 vd.; Şehristânî, *el-Milel*, I, 60.

⁴³⁸ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 60.

⁴³⁹ Ebû Hilâl el-Askerî'ye göre Halku'l-Kur'ân konusunda insanlar ilk kez Ebû Hanîfe döneminde tartışmaya başlamışlardır. Bkz. Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Evâil*, Tanta: Dârü'l-Beşir, 1988, s. 369.

Allah tarafından yaratılmıştır. Halîfe Hişâm b. Abdülmelik (v. 125/743) bu görüşünden dolayı onu öldürtmüş⁴⁴⁰ olsa da fikirleri Cehm b. Safvan tarafından savunulmaya devam etmiştir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin Cehm b. Safvan'la bu konuda tartıştığı görülür.⁴⁴¹ İmâm-ı Azam'a göre Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatı O'nun zâtıyla kâimdir; haricî bir varlığı yoktur.⁴⁴² Bu düşüncesi Ebû Hanîfe'nin, Allah Teâlâ'nın sıfatları hakkında sıfat-ı fiil ve sıfat-ı zât gibi ayrımlar yapmasıyla ilgilidir ve hatta onun böyle ince ve dikkatli bir taksime giden ilk âlim olduğu görülür.⁴⁴³ Kelâm sıfatının tecellisi olan Kur'ân da Allah Teâlâ'nın vahyidir ve dolayısıyla mahlûk değildir. Ona “mahlûktur” diyen kâfir olur.⁴⁴⁴ Ebû Hanîfe Mutezile, Cebriye, Müşebbihe ve Mücessime gibi fırkaların sıfâtullah konusundaki yaklaşımlarına karşı çıkmış⁴⁴⁵, Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü savunanlara delillerle cevap vermiştir. Ebû Hanîfe bu yaklaşımı ile dönemindeki muhataplarını susturmayı başarmış olsa da ilerleyen süreçte bu meselenin tekrar tartışılmasına engel olamamıştır. Nitekim halku'l-Kur'ân tartışması, çok sonraları bile Müslümanlar arasındaki kutuplaşmanın temel unsurlarından biri olma özelliğini sürdürmüştür.

Şîa'dan Câfer es-Sâdık'a (v. 148/765) ait bir başka eser de bu alana ait *Kitâbü't-Tevhîd*'dir. Bu kitabın birer yazması Milli Kütüphane ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁴⁴⁶ Eser tamamen Allah, âlem ve âlemdeki varlıkları ve bunların yaratılış neden ve hikmetleriyle ilgilidir. Talebesi ve bu eserin râvisi olan Mufaddal zındıklarla tartıştıktan sonra hocası Câfer'den onlara cevap vermesi için bir eser yazmasını istemiştir. Eser bu sebeple telif edilmiştir. Eserinde insanların yaratılışını, değişimlerini ve bundan çıkartılması gereken dersleri açıklamaktadır. Bununla birlikte gökyüzü, güneş, ay, yıldızlar, gece, gündüz, soğuk, sıcak, rüzgâr, yeryüzü, su, hava, ateş, yağmur, kayalar, dağlar, taşlar, toprak ve ağaçlarda bulunan deliller ve ibretlerden de bahsetmektedir. Çalışmada ayrıca Allah'ın kudretinin azâmeti, O'nun kadîm, bâki ve kâdir-i mutlak

⁴⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kurân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, s. 371.

⁴⁴¹ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Riyad: Daru Râye, t.y., s. 60.

⁴⁴² Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 70 (Fıkhu'l-ekber bölümünde)

⁴⁴³ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, c. I, s. 332.

⁴⁴⁴ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 88-89 (el-Vasiyye bölümünde).

⁴⁴⁵ Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, s. 70 (Fıkhu'l-ekber bölümünde).

⁴⁴⁶ Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Câ'fer es-Sâdık'ın Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2004, s. 4.

olduğu gibi bahisler de yer alır.⁴⁴⁷ Câfer es-Sâdık'ın *Misbâhu's-şerî'a ve miftâhu'l-hakîka, Kitâbü'l-cefr, İhtilâcu'l-'azâ, Risâletü'l-vesâyâ ve'l-fusûl, Du'âü'l-cevşen* isimli kitapları da günümüze ulaşmış durumdadır.⁴⁴⁸

İmam Mâlik'in "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman etmek vaciptir, bu konuda soru sormak bidattir"⁴⁴⁹ sözü Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerini açık şekilde ortaya koyar. Böylece İmâm Mâlik'in de Müşebbihe, Mücessime ve Mutezile'ye cevap verdiği anlaşılır. İmâm Mâlik de Ebû Hanîfe gibi "Kur'ân mahlûktur" diyen kimsenin kâfir olacağını söylemiş; bunların tövbeye davet edilmesi, buna yanaşmazsa boynunun vurulması gerektiğini savunmuştur.⁴⁵⁰

Halîfe Mansûr Kur'ân'ın "Allah kelâmı" olduğu fikrini savunmaktadır. Nitekim o kendisine bir mektup göndererek Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığını soran Rum kralına cevaben "ne mahlûktur ne de mahlûk değildir. O Allah'ın kelâmıdır" cevabını vermiştir.⁴⁵¹ Hatta Halîfe Mansûr'un, İmam Mâlik ve Süfyân b. Uyeyne gibi dönemin meşhur ulemasının görüşüne katıldığı ve Cehm b. Safvan ile Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesi konusundaki fetvayı doğru bulduğu nakledilir.⁴⁵²

Halku'l-Kur'ân tartışmasının ve özellikle Mansûr tarafından benimsendiği anlaşılan "Kur'ân mahlûk değildir" yaklaşımının esasen siyasî otorite ile bağdaştırılması gerektiğini savununlar da olmuştur. Buna göre "Kur'ân yaratılmamıştır" düşüncesi onun, Allah'ın temel parçalarından biri olduğu ve hiçbir kısmının insan tarafından ilga edilemeyeceği manasına gelecektir. Buna bağlı olarak Allah'ın ilâhî otoritesiyle hareket ettiğine inanılan tam yetkili bir halîfenin Kur'ân'ın herhangi bir konudaki yaklaşımını veya daha genel olarak şeriatın kanunlarını asla ilga edemeyeceği, aksine bütün zamanlarda ona uymak durumunda olduğu düşünülür. Böylece halîfe, icraatlarını Kur'ân'a dayandırmış veya ondan destek almış olur ki, böylece kendisiyle ilahî kelâm ve dolayısıyla Allah arasında asla kopartılamayacak bir ilişki kurulur. Hâlbuki aksi durumda yani eğer Kur'ân yaratılmış olursa, onun mevcut şeklinin Allah tarafından mevcut şartlar

⁴⁴⁷ Atalan, "Cafer es-Sadık'ın Eserleri", s. 116.

⁴⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 247. Ayrıca bkz. Öz, "Ca'fer es-Sâdık", ss. 1-3.

⁴⁴⁹ Şehristânî, *el-Milel*, c. I, s. 93.

⁴⁵⁰ Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansur et-Taberî, *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmidî, Riyad: Dâr Taybe, 2003, c. I, s. 345.

⁴⁵¹ Ebü'l-Hüseyin Yahyâ b Ebü'l-Hayr b Salim İmrani, *el-İntisar fi'r-red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-eşrar*, Riyad: Edvâü's-Selef, 1999, s. 551.

⁴⁵² İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuâ'tü'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed Kasım, Medine: Mecmuu'l-Melik Fahd, 1995, c. XII, s. 420.

dikkate alınarak yaratıldığı sonucuna ulaşılır. Bu da, eğer şartlar farklı olsaydı Allah'ın farklı bir Kur'ân yaratacağı manasına gelir. Böyle düşünüldüğünde halîfenin de Kur'ân'ın bazı hükümlerini gözardı edebileceği ve hatta bu kanunları tamamen yürürlükten kaldırabileceği sonucuna ulaşılır.⁴⁵³ Bu son nokta ise halîfenin ilahî alan ile ilgisini zayıflatacak veya belki bu bağı tamamen koparacaktır. Bununla birlikte Mutezile'den ve hatta mezhebin kurucularından Ebû Osmân Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî (v. 144/761), kendisine nispet edilen *Kitabü'l-'adl ve 't-tevhid*⁴⁵⁴ adlı çalışmasını kaleme almıştır. Fakat söz konusu kitap günümüze ulaşamamıştır. Aynı mezhepten Dırar b. Amr'ın (v. 200/815) *Kitâbü't-tevhîd*, *Kitâbü'l-Mahlûk*, *Kitâbü'r-red 'ale'l-Mülhidîn*, *Kitâbü isbâti'r-rasûl*, *Kitâbü'r-red 'ale'l-Aristoteles fî'l-cevher ve'l-'araz*, *Kitâbü'r-red 'ale'l-Cehmiyye*, *Kitâbü'r-red 'ale'l-Müşebbihe*, *Kitâbü'r-red 'ale'z-Zanâdika*, *Kitâbü't-teşbîh*⁴⁵⁵ gibi eserlerle Mutezilî görüşleri savunmaya devam etmiştir. Hâricî ilim adamı Yemân b. Rebab'ın (v.?), *Kitâbü'l-Mahlûk*, *Kitâbü't-Tevhîd*, *Kitâbü Ahkâmî'l-mü'minîn*, *Kitâbü'l-Makâlât*⁴⁵⁶ isimli günümüze ulaşamamış eserleri de, isimlerinden hareketle, bu konuyla alakalı görünmektedir.

c. Metodolojik Mülâhazalar ve Tedvîne Etkisi

İster siyasî isterse itikadî alanda olsun bütün bu gelişmeleri fark eden iktidâr, söz konusu meseleler hakkında zaten belli bir mesai harcamaya başlamış olan ulemâyı teşvik ederek ehl-i bidat fırkalarının kültürel atağına aynı yoldan karşı koyma çabası içine girmiştir.⁴⁵⁷ Hatta bazı araştırmacılara göre “Devlet dini resmîleştirmek; böylece onu devletin güvenliğinin bir unsuru ve bunların hizmetinde bir araç haline getirmek istemektedir”.⁴⁵⁸ Bu sebeple o zamana kadar büyük oranda bireysel planda kalan tedvîn ve tasnif işinin bir devlet politikası haline gelmesine vesile olmuştur.⁴⁵⁹ Bu çaba için belirlenen metod ise, selevin meselelere yaklaşım tarzının belgeleri konumundaki rivâyetlerin tedvîn ve tasnifidir. Bu yaklaşımın esas alınması üç önemli hedefe işaret eder:

1. Akli önceleyip nakli geri plana atan yaklaşımlara karşı tedbir almak.

⁴⁵³ William Montgomery Watt, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001, ss. 136-37.

⁴⁵⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 203.

⁴⁵⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 215.

⁴⁵⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 233.

⁴⁵⁷ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi: (Tevhid ve İlm-i Kelam)*, 5. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979, ss. 56-57.

⁴⁵⁸ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 71.

⁴⁵⁹ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, ss. 233-34.

2. İtikâd alanında bidatçi fırkaların sebep olduğu düşünce farklarına son vermek.

3. Fıkıhta yani amelî alanda da Kûfe ve Medine gibi ekol farkından kaynaklanan uygulama karmaşasının önüne geçmek.

Elimizdeki bazı verilerden bu son hususun, en az diğer ikisi kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Zira tâbiîler döneminde, İslâm coğrafyasının hemen her bölgesinde isim yapan ve görüşleriyle gelecek dönemleri etkileyecek çok sayıda âlim yetişmiştir. Ancak bu âlimlerin birinci planda ders aldığı sahabîler arasında mevcut bulunan ve hem nitelik hem de nicelik açısından farklılık arzeden bilgi ve yaklaşım farklılığı bir sonraki dönemde daha da artmış ve belirginleşmeye başlamıştır. Bu bağlamda Irak'ta rey, Hicaz da ise rivayet/hadis çizgisinin belirginleşmeye başladığı görülür. Iraklılar naklin yanında akla da başvurmuş ve hatta genel kanaate göre çözüm sistemleri içinde rey, kıyâs ve ictihâd gibi muhâkeme metodlarına oldukça önem vermiştir. Hicaz ekolü ise meselelere çözüm getirme hususunda nakli öncelemiş ve dolayısıyla akla müracaatı çok sınırlı tutmuştur.⁴⁶⁰ Hicri II. asrın başlarında ortaya çıkan bu iki önemli eğilim daha sonraları Ehl-i rey ve Ehl-i eser ismiyle şöhrat bulacaktır.⁴⁶¹

Abbâsî halîfelerinin İslâm toplumunun genelini ilgilendiren bu manzaraya bakışları, çeşitli ilim adamları tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Nitekim bizim de katıldığımız bazı değerlendirmelere göre Abbâsoğulları, iktidârlarının karşılaşacağı muhâlefet cephesini azaltıp küçültmek niyetiyle Şîa, Mürcie ve Zeydiyye gibi gruplarla

⁴⁶⁰ Bazı tespitlere göre önce rey mektebi oluşmuş, hadis mektebi ise onlara bir muhalefet olarak vücut bulmuş; sünnet ile şekillenen yaşantıyı korumayı hedef edinmiştir. Bkz. Joseph Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ, Abdulkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977, s. 9; Yusuf Kılıç, *İslâm Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul: Emre Matbaa, 1997, s. 295.

⁴⁶¹ Hayreddin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1989, s. 166. Hadis ve reye verilen değer başlığı altında ise karşımıza dört grup çıkmıştır:

1. Müfrit Reyciler: Basra Mutezilesi ve Havâric grupları bu grubun temsilcileridir.

2. Mutedil Reyciler: Sünneti hüccet kabul ederler ama sıhhati üzerinde titiz davranırlar. Bu grubun öne çıkan âlimleri Ebû Hanîfe, Züfer (v. 158/775) Evzâî, Süfyan es-Sevrî ve İmam Mâlik'tir. Re'y taraftarları ise genel olarak mevâlî kökenlidirler. Birçok ilim dalında da uzmanlaşmışlardır. En önemli özellikleri, şehirleşmenin ve buna bağlı olarak ortaya çıkan sorunların çözümüyle uğraşmış olmalarıdır. Zaten böyle bir yapıya sahip Kûfe şehrinde reye ve akla başvurulması zorunlu idi. Bu sebeple bu ekol hem itikadî hem de fikhî konularda reye başvurmuşlardır (Bkz. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, ss. 41-42).

3. Müfrit Eserciler: Reyi kabul etmeyip sadece Hz. Peygamber'in hadislerini kabul ederler. Bazı Mutezile imamları ve Ehli Sünnet Dâvûd ez-Zâhirî (v. 270/884) bu gruptandır.

4. Mutedil Eserciler: Genellikle Ehl-i Hadis bu grubu temsil etmektedir. Metod olarak rey ve kıyasa çok az başvururlar. Hadislerin yanı sıra sahâbe ve tabiîn fetvalarını da hüccet kabul ederler. Şu'be b. Haccâc (v. 160/776), Ma'mer b. Râşid, Abdullah b. Mübarek, Ebû Avâne (v. 176/792) başlıca temsilcileridir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, ss. 175-76.

tatlı-sert bir mücadele içine girmişlerdir. Bu tavır ise adı geçen gruplarla şiddet uygulayarak tepki verme kadar yakınlaşmayı gerektirir. Ancak bunlar kendilerini ana kitleden soyutlayan ve dolayısıyla onların kullandığı rivayet malzemesine mesâfeli davranan kişilerdir. Bu nedenle itikadî veya amelî noktada rey ve kişisel görüşlere daha çok yer vermek durumunda kalmışlardır. Abbâsîlerin yönetim politikaları gereği bu gruplardan bazı isimleri önemli mevkilere getirmesi diğerlerini rahatsız etmiştir.⁴⁶² Zira siyasîlerin bu tavrı, gittikçe artan fikrî tartışmalar yoluyla hadise muhalefet cephesinin oluşmasına yol açmıştır. Bunu savuşturmak ve onlara cevap vermek için rivayet merkezli bir yaklaşımın yani daha sonra kazanacağı isimle Ehl-i hadis tarafının teşekkülü kaçınılmaz olmuştur.⁴⁶³ Yabancı kültürlerle temas neticesinde Müslümanlarla diğer din mensupları ve felsefe mektepleri arasında tartışmaların yoğunlaşması sebebiyle Ehl-i hadis grubuna mensup bu âlimler, hem yöneticilere hem de adı geçen gruplara karşı çıkmış, hadis ve sünnetin hâkimiyeti için çaba göstermişlerdir. Bunlara göre Hadis ilmi bütün ilimlerinin kaynağıdır; itikadî ve fikhî meselelerin tamamı bu verilere dayanılarak çözülmek durumundadır.⁴⁶⁴ Abbâsîlerin siyasî tavrını bu şekilde yorumlayan ilim adamlarına göre Ehl-i hadis kendisini dinin ve rivâyet malzemesinin koruyucusu olarak görmektedir.⁴⁶⁵ İşte toplumdaki bu gelişmeler fıkıh, kelâm ve hadis eserlerinin telif edilmesine sebep olmuştur.⁴⁶⁶

Bir diğer görüşe göre Abbâsî halîfeleri, bir yandan Ehl-i rey'e diğer yandan da Ehl-i hadis'e destek vermişlerdir. Çünkü halîfeler toplumun her kesimini kucaklama politikası gereği herhangi gruba bir gruba karşı müspet veya menfî tavır, iktidârları adına tehlikeli bulmuşlardır. Kaldı ki bazı Abbâsî halîfelerin dinin ikinci kaynağı olan sünnete büyük değer verdiklerine dair rivayetler vardır.⁴⁶⁷ Bu bağlamda Halîfe Mansûr'a özellikle işaret edilmesi gerekir. Zira o "hayatta doyamadığı tek şeyin Hadis ilmi olduğunu" söylemiştir. Hadis âlimleri konusundaki övgü ve desteğini buna bağlayanlar da vardır.⁴⁶⁸

Bu son yorumun zıddına olarak Halîfe Mansûr'un kendisine karşı huruç izni veren

⁴⁶² Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, thk. Mehmed Saîd Hatiboğlu, 2. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991, s. 9.

⁴⁶³ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, s. 57; Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 86.

⁴⁶⁴ Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, s. 79; Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 85.

⁴⁶⁵ Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, s. 8.

⁴⁶⁶ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 174.

⁴⁶⁷ Yusuf Musa, *Fıkıh-i İslâm Tarihi*, s. 241.

⁴⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 134.

İmam Mâlik ve diğer hadisçilere karşı tavır alıp onları gözden düşürme çabasına girdiği de söylenmiştir. Bu çerçevede halîfe, Ehl-i hadis'in alternafî gibi görünen Ebû Hanîfe'ye ve savunduğu görüşlere destek vermiştir. Siyasî iktidârın bu tavrı üzerine İmam Mâlik de Ehl-i hadis'in yöntemini daha bir iştiyakla vurgulamış, metodu ilerletmeye çalışmıştır. Ehl-i rey ve Ehl-i hadis'e dair zıt fikirlerin iyice belirginleşerek birbirlerinden ayrılmasının temel sebebi budur.⁴⁶⁹

d. Arap Dili Konusundaki Gelişmeler ve Tedvîne Etkisi

Esasen Araplar, daha ilk dönemlerden itibaren Arapçanın kutsal bir dil olduğu savunmuş cennette bu dille konuşulacağını iddia etmişlerdir. Buna göre onlar Allah katında özel bir kavimdir; diğer bütün milletlere karşı üstündür. Bu nedenle Araplar dilleriyle ilgili önemli çalışmalara imza atmışlardır. Kur'ân-ı Kerim'in yanlış okunması ve özellikle gayr-ı Arap unsurların bu konuda yaptığı hatalar Arapçanın daha titizlikle ele alınmasına sebep olmuştur.

Arapların yabancı milletlerle teması neticesinde dillerinin bozulacağı veya bu medeniyetlerin etkisi ile dillerinin yok olup gideceği yönündeki endişeleri onları, Arapçanın kural ve kâidelerini belirleyip kayıt altına alma çabasına sevk etmiştir.⁴⁷⁰ Bu endişeye diğer medeniyetlerden Arapçaya yeni kelimelerin dâhil olması ve hatta yeni Müslüman olanların daha çok itibar ve mevki elde etme amacıyla Arapça öğrenme isteği de ilave olunca⁴⁷¹ bir rivayete göre Hz. Ömer'in bir diğer rivayete göre Hz. Ali'nin emriyle Ebû'l-Esved ed-Düeli (v. 69/688), Nahiv ilminin temellerini atmıştır.⁴⁷² Daha sonra hemen her fırkadan isimler Kur'ân merkezli Arap dili çalışmalarına devam etmişlerdir. Şia'nın önemli isimlerinden Zeyd b. Ali'ye (v. 122/740) nispet edilen *Tefsîru garîb'il-Kur'ân*'ın⁴⁷³ bu çerçevede ele alınması mümkün olabilir.

Abbâsîler döneminde gelindiğinde ise söz konusu endişeler farklı bir boyuta ulaştı. Zira bu süreçte yönetim ve idare, en azından nüfuz bağlamında Acemlerin eline geçmişti. Bu durum Arap dilinin aleyhine oldu. Özellikle genç nesilde dil hatalarının çoğalması üzerine âlimler dilin aslını koruyabilme gayreti ile konuya eğilmek durumunda kaldılar.

⁴⁶⁹ Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, c. III, ss. 142-43.

⁴⁷⁰ Ayşe Tokay, *Nahiv Disiplininin Doğuşu ve Felsefi Arka Planı*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2006, s. 104.

⁴⁷¹ Yakup Civelek, *Arap Dilinde İ'rab Olgusu*, İstanbul: Araştırma Yayınları, 2003, s. 58.

⁴⁷² Bkz. İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dineverî, *'Uyûnu'l-ahbâr*, Kahire: Dâr'ul-Kütübi'l-Mısriyye, 1925, c. II, ss. 155-66.

⁴⁷³ Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, c. III, s. 322.

Arap dili ile ilgili çalışmalar Abbâsîler ve özellikle Halîfe Mansûr döneminde yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun önemli bir nedeni vardır. Bu süreçte büyük bir gayret ile yürütülen tercüme faaliyetleri çerçevesinde çevirisi yapılacak eserler önce Farsça'ya aktarılmakta, buradan da Arapçaya nakledilmektedir. Bu durum Farsçanın bir ilim dalı hüviyetine girmesine ve bu sıfatıyla ilerlemesine vesile olmuştur. Hâlbuki toplumun ana kesimi olan Araplar adına en kıymetli hazinelerinden biri Arapçadır. Devlet idaresinde rol alan Acem yöneticiler ve âlimler sebebiyle Arapçanın değerini kaybettiğini ve buna karşılık Farsça'nın yükseldiğini gören Halîfe Mansûr, Nahiv ilmini sistemleştirme konusunda âlimleri teşvik etmiştir. Dolayısıyla Arap dili hakkında çaba sarfeden İsâ b. Ömer es-Sekafî (v.149/766), Halîl b. Ahmed (v. 175/791) ve Sîbeveyh (v.180/796) gibi âlimlerin Mansûr ve hemen akabindeki döneme denk gelmesi tesadüf değildir.⁴⁷⁴ Hatta Halil b. Ahmed'in, dönemin ünlü şahsiyeti İbnü'l-Mukaffa'nın arkadaşı olduğu görülür.⁴⁷⁵ Muti b. İyas ise bizzat Halîfe Mansur'un sarayında yaşamış başka bir dil bilimcidir.⁴⁷⁶

Bu dönemde Arap dili ile ilgili yaklaşımın halku'l-Kur'ân tartışmaları ile de bağlantısı kurulmuştur. Zira eğer Kur'ân'ın mahlûk olduğu kabul edilirse Arapça'nın diğer diller karşısındaki üstünlüğü ortadan kalkacak, onlardan farkının bulunmadığı düşünülecektir. Çünkü böylece Allah'ın ezeli ve ebedi olan zâtı ile ilişkilendirilemeyecek, diğer bütün mahlûkat gibi sonradan yaratılmış sıradan bir varlık olacaktır. Bu ise asıl iddia olan "Arapların üstün bir kavim olduğu" düşüncesine ciddi bir hanel getirir.⁴⁷⁷ Pek çok fırkadan çeşitli âlimler bu nedenle ciddi bir şekilde Kur'ân konusuna eğilmişlerdir.

Şia'dan Ebân b. Tağleb el-Kufî'nin (v. 141/758)⁴⁷⁸ *Garîbü'l-Kur'an, Kitâbü'l-fedâil*,⁴⁷⁹ *Kitâbü meâni'l-Kur'an'il-latîf, Kitâbü'l-Kıraat* isimli eserleri bu gayretin ürünü olarak ele alınabilir.⁴⁸⁰ Mutezile'nin kurucu isimlerinden Amr b. Ubeyd (v. 144/761) aynı

⁴⁷⁴ Tokay, *Nahiv Disiplininin Doğuşu ve Felsefî Arka Planı*, s. 93.

⁴⁷⁵ Askerî, *Evâil*, s. 377; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1976, s. 30.

⁴⁷⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdat ve zuyûlihî*, c. XIII, s. 222.

⁴⁷⁷ Mahmut Yıldız, *Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Siyâsî, Sosyal ve İtikâdî Boyutları (Me'mûn Dönemi Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, 2003, s. 70.

⁴⁷⁸ Bkz. Zehebî, *Siyeru a' lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, s. 398; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. I, s. 93.

⁴⁷⁹ Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, c. I, s. 1.

⁴⁸⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 276.

zamanda Hasan-ı Basrî'nin tefsir kitabının da râvilerindendir.⁴⁸¹ Ondan günümüze ulaşan tek çalışma da zaten bu tefsirin birkaç sahifesinden ibarettir.⁴⁸²

Şîa'nın en önde gelenlerinden İmam Câfer'e (148/765) nispet edilen kitapların en meşhuru da bu alana ait olup *Tefsîru'l-Kur'ân* ismini taşımaktadır.⁴⁸³ Fuad Sezgin tarafından beş nüshası olduğu söylenen *Tefsîru'l-Kur'ân*, Câfer es-Sâdık'ın öğrencisi Muhammed b. Harb tarafından bir araya toplanmıştır. İşarî tefsir metodunun ilk örneği kabul edilen bu esere tamamen tasavvuf dili hâkimdir. Yine Kur'ân ile alakalı olarak kaleme aldığı *Heyâkîlu'n-nûr*, *Esrâru'l-vahy*, *Havâssü'l-Kur'âni'l-'azîm* gibi eserleri de günümüze ulaşmıştır.⁴⁸⁴

Me'mûn (198-218/813-833) ile başlayıp Vâsık (227-232/842-847) ve kısmen Mütevekkil döneminde (232-247/847-861) devam eden ve tam mânâsıyla 237/851-852 yılında sona eren bu süreçte bu manzara tersine dönecek; halku'l-Kur'ân meselesi bu kez, Arapçayı kutsallaştıran kesimlere karşı bir antitez olarak algılanacaktır. Bu dönemde "Kur'ân mahlûktur" fikrinin devletin resmî politikası haline getirilmesinin bir sebebi de budur.

e. Fıkıh (Uygulama) Alanındaki Gelişmeler ve Tedvîne Etkisi

Fıkıh, İslâm düşüncesinin özü ve Müslüman yaşam tarzının en belirgin izahı olarak tezâhür eder.⁴⁸⁵ Fıkıhın, oluşum aşamasından günümüze kadar geçirdiği değişme ve gelişmelerde bazen fertler ve toplumlar, bazen siyasî, sosyal ve kültürel şartlar belirleyici rol oynamıştır. Bu şartlara bağlı olarak fıkıh dönemleri Hz. Peygamber, sahâbe, Abbâsîler, Selçuklular, Moğol İstilasından Mecelle'ye ve Mecelle'den günümüze kadar olan dönemler bağlamında tasnif edilmiştir.⁴⁸⁶

Hz. Peygamber dönemi ilerleyen süreç için kaynak ve örnek teşkil ettiğinden en önemli aşama özelliğini taşımaktadır.⁴⁸⁷ Bu dönemde ortaya konan fikhî yaklaşım; kararların gerçek hâdiseler üzerine bina edildiği, ilgili konularda tartışmanın yaşanmadığı, tedricilik, kolaylık, nesih ve karar kaynağının Kur'ân olması gibi temel

⁴⁸¹ Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, 1991, c. I, s. 72.

⁴⁸² Avni İlhan, "Amr b. Ubeyd", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, c. III, s. 94.

⁴⁸³ Bu eserin Cafer es-Sadık'a ait olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Sadece içerisindeki bazı bölümlerin ona ait olduğu yönünde tespitler vardır. Bkz. Atalan, "Cafer es-Sadık'ın Eserleri", ss. 117-19.

⁴⁸⁴ Bkz. Öz, "Ca'fer es-Sâdık", ss. 1-3.

⁴⁸⁵ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 9.

⁴⁸⁶ Bkz. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*.

⁴⁸⁷ Karaman, "Fıkıh", s. 3.

özellikler taşır.⁴⁸⁸

Sahâbe dönemi ise Hulefâ-i Raşidîn ve Emevîler olmak üzere ikiye ayrılır. Her iki dönemde de sahâbe belirleyici rol üstlenmiştir. Bu dönemde dinî meselelerde bir ihtilaf ortaya çıktığı zaman henüz hayatta bulunan sahâbeden birine sorarak çözüme ulaşma gayreti hâkimdir. Bu sebeple hadisin veya fıkıhın tedvînine ihtiyaç duyulmamış, bu alanlara dair bilgilerin ezberlenmesiyle yetinilmiştir.⁴⁸⁹ Zaten İslâm'ın ilk dönemlerinde hukuk, çok katı ve değişmez hükümler ve kurallara sahip de değildir. Bundan dolayı delillere dayanarak bir takım meseleler hakkında farklı hatta birbiri ile çelişen hükümler ortaya çıkabilmiştir.⁴⁹⁰

Emevîler döneminde hilâfetin saltanata dönüştürülmesi siyaset-fıkıh ilişkisi adına önemli bir dönüm noktasıdır. Bu dönemde siyasî iktidârın güçlenmesi, maddî alanda ciddi atılımların gerçekleştirilmesi, kültür alış-verişi ve Hâricî ve Şîî muhalefetin baskıları gibi unsurlar, fıkıhın özellikle kamu hukuku alanında yeni düşünce ve teorilerine zemin hazırlamış, tedvînine ihtiyaç duyulmuştur.⁴⁹¹ Bu bağlamda hadisler her ne kadar fıkıhtan önce tedvîn edilmiş olsa da tasnif açısından öncelikle ele alınanlar fikhî alana dair bilgilerdir. Bu sebeple ilk fıkıh kitaplarının Emevîler döneminde yazılmaya başladığı görülür. Fakat bu gelişme sistematik açıdan çok ileri bir düzeye ulaşmamıştır. Kaldı ki bu dönemde telif edilen eserlerin büyük bir çoğunluğu günümüze ulaşmamıştır.⁴⁹²

Bu dönemde İslâm hukukunun tedvîninde ve zamanın şartlarına göre şekillenmesinde esas kabul edilen Kur'ân, sünnet ve icmâ, İslâm toplumunun en üst dinî değerleri olmakla birlikte bunlar, değişik gayelerine ulaşmak isteyenlerin farklı yorumlarına maruz kalmış; bir bakıma hukuksuzluğun aracı haline getirilmiştir.⁴⁹³ Esasen bu dönemin bir başka temel özelliği de hukukun özel ve bağımsız bir alan haline getirilmesidir. Bu gelişmenin bir neticesi olarak kadılar, kendi kişisel otoriteleri

⁴⁸⁸ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 114.

⁴⁸⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 109.

⁴⁹⁰ Ahmed Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen, İstanbul: İz Yayıncılık, 1999, s. 38.

⁴⁹¹ Karaman, "Fıkıh", s. 4.

⁴⁹² Bu dönemde yazılıp günümüze ulaşan dört fıkıh eseri şunlardır: Süleym b. Kays el-Hilâlî'nin (v. 95/714) *Kitâbu'l-Fıkıh* (bkz. Ahmet Özel, "Fıkıh (Literatür / Klasik Dönem)", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIII, s. 14]. Katâde b. Diâme'nin (v. 118/736) *Kitâbu'l-Menâsik* (bkz. Abdülhamit Birişik, "Katâde b. Diâme", *DİA*, Ankara: İSAM, 2002, c. XXV, s. 23.), Zeyd b. Ali'nin (122/739) *Kitabu'l-Hac ve Âdâbuhu* (bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, s. 144.), yine Zeyd b. Ali'ye ait *el-Mecmû'u'l-fikhî* (bkz. Gündüz, *Zeyd Bin Ali*, s. 167.)

⁴⁹³ Metin Yılmaz, "İslâm Tarihinde (Emevî-Abbâsî Dönemi) Saltanata Bağlı Yargı Siyasallaşması", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, c. II, sy. 3 (2004), s. 136.

çerçevesinde hukuk oluşturma yetkisine sahip olmuştur. Diğer taraftan sünnet de Hulefâ-i Raşidîn dönemine kadar devam ettirdiği sâfiyet ve sürekliliği kaybetmiştir. Zira yine aynı dönemde ve çok çeşitli alanlarda ortaya çıkan fırkalar, savundukları düşünceleri İslâmî öğretinin bir parçası olarak göstermek ve güçlü bir kaynağa dayandıkları intibasını verebilmek adına hadis uydurmuşlardır. Bu yaşantı (amelî mütevâtir) ile birlikte sünnetin temel nakil araçlarından olan hadisin aleyhine yaşanan çok ciddi bir gelişmedir. Zira bu durum hadisin/sünnetin Hulefâ-i Raşidîn'den sonra varlığını sürdürememesi gibi bir tehlikeye yol açmıştır.⁴⁹⁴ Artık sünnet verisine ulaşabilmek için, sonraki süreçte “sahih” diye tarif edilecek hadise ulaşma çabası daha da hızlanmıştır. Hatta hadis, sünnete ulaşmanın tek yolu görülmeye başlamıştır. Nihayetinde Ömer b. Abdülaziz (v. 101/720) hadislerin tedvîn edilmesini istemiştir.⁴⁹⁵ Fakat hedeflenen gayeye tam olarak ulaşamadığı anlaşılmaktadır.

Abbâsîler dönemi; fıkıhın tedvîn edildiği ve büyük mezhep müctehidlerinin yetiştiği dönem olarak temâyüz eder.⁴⁹⁶ Hatta halîfelerin, fıkıh ve sünnette ilaveten bizzat âlimlerin söz, fiil ve kabulleriyle ilgilendiği görülür.⁴⁹⁷ Fıkıh alanında fark ortaya koyan bu gelişmelerin takriben 150/765 yıllarında başladığı söylenebilir. Bundan sonra da fıkıhın ekolleşme sürecine girilmiştir.⁴⁹⁸ İlk Abbâsî halîfeleri zamanında hız kazanan tercüme faaliyetleri, çeşitli ilimlerin tedvîn ve inşası, bunların tedrisine dair özel grupların oluşması ve hususen hadis verilerinin tedvini, hukuk alanında ciddi bir hareketin başlamasına vesile olmuştur. Bu süreçte, siyasî iktidârın teşviki ile fakihlerin ders halkaları sayesinde açıktan faaliyet yaptığına şahit olmak mümkündür. Hicri II. asırda ve III. asrın ilk çeyreğinde yaşanan bu canlılık hukukun yazılı hale gelmesine de sebep olmuştur. Aslını koruyarak günümüze ulaşan fıkıh kaynakları da Abbâsîlerin ilk zamanlarında yazılmaya başlamıştır.⁴⁹⁹

Fıkıh alanında özellikle Mansûr dönemini ön plana çıkaran gelişme ise devletin uygulama alanında birlik sağlama gayretidir, denilebilir. Zira Ömer b. Abdülaziz'in

⁴⁹⁴ Hâlbuki Peygamber sünnetinin Hulefâ-i Raşidîn ile ilgisini kurup onların “sünnet sahibi” olduklarını ve ümetin bunlara da uyması icap ettiğini düşününler de vardır. Bu konuda farklı görüş, tartışmalar ve deliller için bkz. Hüseyin Kahraman, Serkan Başaran, “‘Râşid Halifelerin Sünneti’ Kavramı ve Nebvî Sünnet ile İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVI, sy. 2 (2017), ss. 19-49.

⁴⁹⁵ Hassan, *İslâm Hukuku*, ss. 117-18.

⁴⁹⁶ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 223; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 170.

⁴⁹⁷ Karaman, “Fıkıh”, ss. 1-14.

⁴⁹⁸ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 50.

⁴⁹⁹ Bkz. Ali Şafak, *İslâm Hukukunun Tedvini*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, 1977, ss. 55-56.

tedvîn faaliyetinden sonra devlet şerî hukuku, bir idare mekanizması olarak kabul etmiş olmakla birlikte bu hususun uygulama alanında ciddi bir probleme yol açtığını da görmüştür. Çünkü şerî hukuk, mahallî otoritelerce tedvîn edilen şekliyle coğrafyanın genelinde uygulanmaya başlamış olsa ve özü itibariyle birlik arz ediyor görünse de hem yerel uygulamalardan hem de bazı âlimlerin ictihadından doğan farklılıklardan ötürü ayrıntılar bağlamında geniş ölçüde değişiklik göstermektedir. Tek bir bölgenin âlimleri bile fikhî ayrıntılarda birbirleriyle ihtilâf halindedir. Bunun üzerine Mansûr'un danışmanlarından İbnü'l-Mukaffa', diğer bazı konulara ilaveten, fikhin sistematik bir hale getirilmesi ve bizzat devletin Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarma çabasına girişmesi gerektiğinden bahsettiği *Risâletü's-Sahâbe* adlı eserini yazıp Halîfe Mansûr'a sunmuştur.⁵⁰⁰ İbnü'l-Mukaffa' bu eserinde; ictihaddan kaynaklanan kargaşayı ve ülkedeki hüküm farklılıklarını anlatıyor; Kitap ve sünnette ilaveten Halîfenin adalete uygun ve isabetli göreceği kıyâsî hükümlerden oluşan bir kurallar bütününün, ülkenin tamamını kapsayacak bir anayasa haline getirilmesini teklif ediyor; bu bağlamda tek bir yaklaşımın mesela belli bir mezhebin hükümlerinin hukukâ hâkim kılınmasını istiyordu.⁵⁰¹ Bu çabasından dolayı kimi ilim adamlarının İslâm hukuk teorisini ilk defa geliştiren⁵⁰² ve devletin yasamada bulunması gerektiğini ilk kez savunan kişi olduğunu söylediği⁵⁰³ İbnü'l-Mukaffa' şöyle diyordu:

*"Emirü'l-Mü'minîn'in... bölge ve şehirlerin durumları ile ilgili olarak üzerine eğilmesi gerekli hususlardan biri de, çok önemli ihtilaflara yol açan ve birbiri ile çelişkili görünen farklı hükümler meselesidir... Keşke Emîrü'l-Mü'minîn, bu farklı hüküm ve tutumların, Sünnetten ve kıyastan olan delilleriyle birlikte derlenip bir kitap halinde kendisine sunulmasını emretse. Sonra da bunları inceleyip birleştirici ve kesin bir karara ulaşan bir kitap yazsa! Umarız ki Allah, hata ile doğrunun karışımı olan bu hükümleri tek bir doğru hüküm haline getirir".*⁵⁰⁴

İbnü'l-Mukaffa'nın önerisine göre rey ile karar verme hakkına sadece halîfe sahip olacaktır. İster sivil isterse askerî alanda olsun bütün konularda, daha önce örneği geçmemiş olsa bile, sadece halîfe bağlayıcı yasalar koyabilecektir. Fakat halîfe bunu

⁵⁰⁰ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, IV Ankara: Selçuk Yayınları, 1996, s. 112.

⁵⁰¹ Subhî Mahmasânî, "İslâm Hukukunun Tedvini", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, sy. 3 (1985), s. 318.

⁵⁰² Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 100.

⁵⁰³ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 112.

⁵⁰⁴ Bkz. İbnü'l-Mukaffa', *Âsâru İbni'l-Mukaffa'*, ss. 316-17.

yaparken Kur'ân ve sünnete bağlı kalmak zorunda olacaktır.

Bununla birlikte İbnü'l-Mukaffa'nın zihnindeki sünnet kavramının, Hz. Peygamber'den ve Medine halkından gelen sahih rivayetler yanında Emevîlerin idarî düzenlemelerini de ihtiva ettiğini vurgulamamız gerekir.⁵⁰⁵ Halîfe Mansûr, belki sırf İbnü'l-Mukaffa'nın bu son yaklaşımından dolayı “fıkıhta birlik sağlama” çabasını devlet adına kendisi üstlenmemiş; bunun yerine, Medine ile birlikte devrin en önemli iki ekolünden birinin, Kûfe'nin fakîhi olan Ebû Hanîfe'ye kadılık teklif etmiştir. Fakat Ebû Hanîfe çeşitli mülâhazalarla bu görevi kabul etmemiştir. Bunun üzerine en azından müşkil konularda görüşlerine başvurulmasına izin vermesi teklif edilmiş; fakat İmam buna da karşı çıkmıştır.⁵⁰⁶ Bunun üzerine Halîfe Mansûr, diğer ekol olan Medine'ye yani İmam Mâlik'e yönelmiş; fıkıhın temel kaynaklarından olan hadisleri tedvîn ve tasnif etmesini istemiştir.⁵⁰⁷ Bu doğrultuda Mansûr, hac esnasında İmam Mâlik'i huzuruna çağırıp ona bazı sorular sormuş, konuyu müzakere etmiştir. Bu görüşmede konuşulanlara bakılırsa halîfe, İmam'ın yazdığı kitabı (*Muvatta'*) çoğaltıp İslâm coğrafyasının bütün merkezlerine göndermeyi; zor kullanarak bile olsa bu kitapla amel etmelerini emretmeyi düşünmektedir. Halîfe bunun gerekçesini ise “Çünkü ben ilmin aslının Medinelilerin rivâyetlerinde ve amellerinde olduğuna inanıyorum” sözleriyle açıklar. Bunun üzerine İmam Mâlik ona şöyle cevap verir:

“Ey Mü'minlerin emîri! Bunu yapmayınız. Çünkü insanlar bir takım görüşlere ulaşmış, hadisler duymuş, bunları rivâyet etmişlerdir. Her bir grup kendine ulaşan rivâyeti almış, onunla amel etmiştir. İnsanları inandıkları görüşlerden döndürmek zordur. Onları bulundukları hal üzerine bırakınız. Bırakınız her bir grup kendi beldesinin görüşüne uygun olanı alsın!”⁵⁰⁸

İmam Mâlik'in bu yaklaşımı fıkıh alanındaki birliği, en azından belli bir beldeye sağlayabilme çabası olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla kendi bölgelerindeki halkı, belli bir fikhî yaklaşım çerçevesinde bir arada tutabilmek gayesinin, yine aynı dönemde ulemânın hadis tedvîn faaliyetine yönelmesinin sebeplerinden biri olarak göstermek de

⁵⁰⁵ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 65.

⁵⁰⁶ Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 61; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 65.

⁵⁰⁷ İmam Mâlik Muvatta'yı takriben hicri 147 veya 152 yıllarında tamamlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım: Malik'in Muvatta'ı Özelinde*, çev. Mehmet Emin Özafşar, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 24.

⁵⁰⁸ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *el-İmâme ve's-siyâsiyye*, thk. Muhammed Taha Zeynî, Kahire: Müessesetü'l-Halebi, 1967, c. II, s. 150; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, c. I, s. 532.

mümkündür.⁵⁰⁹

Bununla birlikte hadislerin tedvîn ve tasnifinin “o dönemde ortaya çıkan Ehl-i rey ve rasyonel düşünce hareketine karşı hadis malzemesini, hüküm çıkarılabilecek düzenli bir kaynak olarak bir araya toplamak olduğu” da düşünülebilecek durumdadır.⁵¹⁰ Bu bakış açısına göre hadis tedvîni, fıkıh alanında aklî muhâkeme metodlarına özel bir yer veren Ehl-i rey’e karşı bir tedbir olarak düşünülmüş olacaktır. Buna göre tedvîn çalışmalarında isimleri ön planda yer alan Evzâî (v. 157/774), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Leys b. Sa’d ve (v. 175/713) Mâlik b. Enes (v. 179/795) gibi âlimler hadislerin toplanıp tasnif edilmesini, esasen Irak bölgesi fıkıh yaklaşım tarzına bir cevap olarak görmüşlerdir. Zira fıkıhçı kimlikleri hadisçiliklerinin gerisindedir veya başka bir ifadeyle onlar hadis medreselerinin fakihleridir. Hadisleri, hüküm istinbatının en düzenli kaynağı olarak telakki etmiş; zayıf bile olsa onu kıyasa öncelemişlerdir.⁵¹¹ Dolayısıyla asıl gayeleri, hadislere başvurmadan telif edilen fıkıh kitaplarına muhalefet etmek ve rivayet merkezli bir fıkıh oluşturmaktır. Bu tarz eserlere dönemin önde gelen isimlerinden İmam Mâlik’in *Muvatta’ı* yanında Mâ’mer b. Raşid’in (v. 153/770) *Câmi’i*, Evzâî’nin *Sünen’i*, Said b. Ebî Arûbe’nin (v. 156/773) *Kitâbü’l-Menâsik’i* örnek verilebilir. Bunların genel özelliği rivayetin muttasıl veya mürsel olmasından öte fikhî bir probleme çözüm getiriyor olmasıdır. Bu sebeplerle âlimler merfû, mevkûf veya maktu ya da muttasıl veya munkatı demeden elde ettikleri hemen bütün rivayetleri kitaplarına almışlardır.⁵¹² Konunun sonunda ise bütün bu malzemeden çıkartılan sonuçla birlikte bizzat müellifin reyî de yazılmıştır.⁵¹³ Benimsenen bu metodda ana hareket noktasının belli bir bölgede, yerel düzeyde ortaya konan ve bu özelliğinden dolayı farklılık arzeden fıkha karşı, İslâm ülkesinin her tarafından hemen hemen eşit derecede kabul edilen ve dolayısıyla evrensel bir statü kazanmakta olan hadisin otoritesi olduğu söylenebilir.⁵¹⁴

İslâm hukukunun tedvîn edilmesinin olumlu ve olumsuz yönleri vardır. İnsanların hukuki işlerde borç ve haklarını bilmeleri, yöneticiler açısından hukukun uygulanmasının kolaylaşması, kadıların önlerine getirilen davaları daha kolay çözüme kavuşturması olumlu yönü olarak değerlendirilebilir. Fakat fikhin tedvîni diğer taraftan ichtihad

⁵⁰⁹ Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım*, s. 25.

⁵¹⁰ Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım*, s. 26.

⁵¹¹ Emin, *Duha’l-İslâm*, 1933, c. II, s. 108.

⁵¹² Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, s. 56.

⁵¹³ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 178.

⁵¹⁴ Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım*, s. 27.

faaliyetini duraklatmış, insanları tek bir görüşe bağlanmaya mecbur bırakmıştır.⁵¹⁵ Tedvîn asrıyla birlikte İslâm fikhı, pratik alandan teorik alana kaymıştır. Fıkıh, varsayım üzerinde yani tamamen düşünsel alanda genişletilir olmuştur. Bu da bazı ilim adamlarına göre İslâm fikhını, Yunan ve modern Avrupa medeniyetlerinde matematik biliminin oynadığı rolü üstlenmeye sevk etmiştir.⁵¹⁶

⁵¹⁵ Mahmasânî, “İslâm Hukukunun Tedvini”, s. 315.

⁵¹⁶ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 99.

İKİNCİ BÖLÜM

HALÎFE MANSÛR'UN TEDVÎN EMRİNİN SONUÇLARI VE YANSIMALARI

I. SİYASÎ SONUÇLARI

Mansûr'un ilimlerin tedvîn ve tasnîfi yönündeki emrinin en önemli sonuçları, bu çabanın ortaya çıkmasına sebep olan unsurlarla bağlantısı sebebiyle, siyasî alanda elde edilmiştir. Bu hususların genel hatlarıyla bile olsa zikrinde fayda olacaktır.

A. YÖNETİM-ULEMÂ İLİŞKİSİNE ETKİSİ

Abbâsîler dönemi tedvîn faaliyetlerinin siyasî alandaki öncelikli etkisi, Emevîler döneminin temel problemlerinden olan yönetim ile ulemâ kesimi arasındaki boşluğun büyük oranda kapatılması olmuştur.⁵¹⁷ Dolayısıyla onların tercüme faaliyetlerine destek vermek, dinî ilimleri uygulama alanına aktararak âlimler ile yönetim arasındaki boşluğu kapatmaya çalışmak, fakat özellikle onlardan ilmin tedvîn ve tasnifi istemek esasen Emevîler döneminde bu alanda ortaya çıkan eksikliği telafi çabası olarak yorumlanabilir.⁵¹⁸ Nitekim bu husus, eski iktidârla aralarında fark olduğunu göstermek üzere Abbâsîlere büyük bir fırsat vermiştir. Bu bağlamda Abbâsîler, âlimlerin söz, davranış ve inançlarıyla yakından ilgilenmiş; onlara maaş ve hediyeler vermişlerdir.⁵¹⁹ Bu durum, âlimlerin halk nazarındaki üstün konumları dikkate alındığında iktidâr adına oldukça önemli bir gelişmedir.

Âlimlerle kurulan bu ilişki özellikle Halîfe Mansûr tarafından titizlikle uygulanmıştır.⁵²⁰ Nitekim onun Medîneli fukahâyı Abbâsî sarayına davet ettiği ve ilmî birikimi olup halkın gözünde itibarı olan kişileri yönetim sürecine katmaya çalıştığı görülür.⁵²¹ Dönemin önemli sîmalarından Ebû Hanîfe'ye⁵²² (v. 150/767), Süfyân es-Sevrî'ye (v. 161/778)⁵²³ ve İmam Mâlik'e (v. 179/795)⁵²⁴ kendi yönetimi altında çalışma ve/veya fikhî tedvîn etme teklifinde bulunmuştur. Dolayısıyla Emevîler döneminde ulemâ ve idareciler arasındaki kopuk olan ilişkiler, Halîfe Mansûr ile başlayan bu süreçte

⁵¹⁷ Yusuf Musa, *Fıkh-i İslâm Tarihi*, ss. 232-33.

⁵¹⁸ Aydın, *İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 153.

⁵¹⁹ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 171.

⁵²⁰ Yusuf Musa, *Fıkh-i İslâm Tarihi*, ss. 232-33; Şafak, *İslâm Hukukunun Tedvini*, s. 52.

⁵²¹ Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 249.

⁵²² Taberî, *Târîhü't-Taberî*, c. VII, s. 619.

⁵²³ Yusuf Musa, *Fıkh-i İslâm Tarihi*, s. 223.

⁵²⁴ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâsiyye*, c. II, s. 150; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, c. I, s. 532.

yeniden tesis edilmiş; resmî bir ideoloji olarak tesis edilen ilmin ve âlimin desteklenmesi politikası, sonra gelen halîfeler tarafından da devam ettirilmiştir.

Yine de bütün bunlar Mansûr'un yeri gelince toplum nazarında isim yapmış âlimleri her zaman gözetim altında tutmasına, kırbaçlatmasına, hapsetmesine⁵²⁵, sürgüne göndermesine ve hatta öldürtmesine⁵²⁶ de engel olamamıştır. Dolayısıyla Abbâsîler döneminde, aynı Emevîler'de olduğu gibi, iktidârı korumak ve sağlamlaştırmak için karşıt fikir ve görüşlere baskı yapıldığı ve olumsuz görülen her davranışın şiddet kullanılarak bastırıldığı söylenebilir. Nitekim Mansûr'un "*İdâreciler sadece üç şeye göz yummazlar: Onların sırlarını açığa çıkarmak, mahremlerine el uzatmak ve iktidârlarını eleştirip kınamak*"⁵²⁷ şeklindeki sözleri, iktidârda bulunanların hemen hiç değişmeyen bu yaklaşımını doğrular niteliktedir. Öyleyse başta Mansûr olmak üzere Abbâsî halîfelerin ilim ve âlim konusundaki söz konusu tavrını bu alanın bizzat kendisine duydukları ilgiye bağlamamak gerekecektir. Zira bu halîfeler hem ilmin sahip olduğu bir araya toplayıcılık özelliğini hem de âlimlerin toplum üzerindeki müspet ve yönlendirici etkisini çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla onların öncelikli amacının ilmin ve âlimin halk üzerindeki etkisinden istifade ederek kendi yönetimlerini sağlamlaştırmak olduğu söylenebilir.⁵²⁸

B. ARAP-MEVÂLÎ AYRIMININ ORTADAN KALKMASI

Tedvîn faaliyetlerinin siyasî alandaki ikinci önemli neticesi Arap-mevâlî ayrımını ikinciler lehine ortadan kaldırmasıdır. Zira söz konusu çalışmalarda en aktif rolü oynayanlar mevâlîdir. Nitekim Hicâz, Yemen, Mısır, Şam, Horasan, Kûfe ve Basra gibi İslâm ülkesinin belli başlı merkezlerinde ilim adamlarının hemen tamamı mevâlîye mensuptur.⁵²⁹ Böylece İslâm toplumunda Emevîler eliyle ortaya çıkan ırk ayrımı ortadan kalkmaya başlamıştır.

⁵²⁵ Ebu Hanîfe'yi kadılık teklifini geri çevirdiği için dövdürüp hapsettirmiştir, kısa bir süre sonra da Ebû Hanîfe vefat etmiştir. Halîfe Mansur mezarı başına gelmiş ve cenaze namazını kılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Suyûtî, *Târihü'l-hulefa'*, s. 305; Taberî, *Târihü't-Taberî*, c. VII, s. 560. Halîfe bu hareketi onun ilmî vakarını takdir ve ikrar etmek için mi yoksa halkı hoşnut etmek için mi yaptı bilemeyiz. Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 70.; Kendisine karşı ayaklanma fetvası veren İmam Mâlik'e de eziyet etmiştir. Taberî, *Târihü't-Taberî*: c. VII, s. 560; Suyûtî, *Târihü'l-hulefa'*, s. 305.

⁵²⁶ Abdullah İbn Mukaffa'yı öldürtmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 102.

⁵²⁷ Yusuf Musa, *Fıkıh-i İslâm Tarihi*, s. 232.

⁵²⁸ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, s. 19.

⁵²⁹ Sadece Kûfe'de Arap nüfusun da ilim ile uğraştığı görülmektedir. Ancak oran itibarıyla mevâlînin burada da bir üstünlüğü vardır. Bu konuda bkz. Ahmed b. Muhammed İbn Abdірabbih, *el-'Ikdu'l-ferîd*, Beyrut, 1987, c. III, s. 361. Ayrıca mevâlînin İslâm tarihindeki rolü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri (Hicri I ve II. Asır)*, (Doktora Tezi), Marmara

Yine de burada Abbâsî halîfelerinin topluma açık olmayan siyasî hedeflerinin, söz konusu mevâlî gruplarını ancak kendi siyasî çıkarlarına hizmet ettiği sürece oldukları gibi kabul ettikleri iddia edilebilir. Bu yaklaşımları yani mevâlî gruplarının felsefe ve düşüncelerine İslâm dinine aykırı bile olsa bir yere kadar hoşgörü ile bakmaları başka bir toplumsal gelişmeye etki etmiş; çok sayıda fırka ve mezhebin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Fakat Abbâsî devletinin en önemli özelliklerinden birisi her yönüyle işleyen siyasî bir örgüt kurmuş olmasıdır. Evet, mevâlî bu örgütün önemli bir kesimidir. Fakat bunların bir kısmının, İslâm'ı henüz tam olarak algılayamamış olması da bir hakikattir.⁵³⁰ Her ne kadar ulemanın en önde gelenleri mevâlîden çıkmış olsa da meşhur zındıklar da yine bunlardan neşet etmiştir. Nitekim mevâlî bazen hataen yani yanlış ve yetersiz bilgileri sebebiyle bazen de kasten Müslüman halkın itikadını bozacak İslâm dışı fikirlere meyletmeye başlayınca Abbasoğulları onlarla mücadele etmekten de geri durmamıştır.⁵³¹

C. UYGULAMA ALANINA ETKİSİ

Emevîler döneminde fetvâ mercii, devlet idaresinde takip edilen metodun bir uzantısı olarak, adeta bağımsız ve özerk bir kurum gibi çalışmıştır. Bu durum ise fetva konusunda farklı yaklaşımları benimseyen kadıların aynı konuda farklı kararlara ulaşması ile neticelenmiştir. Hâlbuki toplum içinde aynı değerleri paylaşan insanların, birlik görmeyi en çok istedikleri alan dinî konulardır. Coğrafyanın belli bir yerinde ulemânın “câiz” dediği bir şeye başka şehirde “haram” veya “mekruh” denmesi, hiç değilse yılda bir kere Hac'da bir araya gelen Müslümanlar arasında ciddi bir kafa karışıklığına sebep olmuştur.

Halîfe Mansûr'un ilmin tedvîni emri, hukuk alanındaki bu karmaşaya belli bir oranda son vermiştir. Böylece insanlar artık dinin emir ve yasakları karşısında eşit olduklarını düşünmeye başlamış; sorumluluk ve haklarını daha çabuk kavrar duruma gelmişlerdir. Kadılar ise hüküm verme konusunda kendilerini çerçeveleyen sınırlar hakkında bilgi sahibi olmuş; önlerine getirilen davaları daha kolay çözüme

Üniversitesi, 2002; Mohammad Asef Yooldooz, *Abbâsî Dâ'veti Süreci ve Abbâsî Devleti'nin İlk Asrında Mevâlî*, (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012; Ali Hançer, *Erken Dönem İslâm Tarihinde İktisadi Olaylar ve Mevâlî'nin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013; Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'an Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicri İlk İki Asır)*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, 2015.

⁵³⁰ Doğan, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, ss. 41-42.

⁵³¹ Doğan, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, s. 44.

kavuşturmuşlardır. Nitekim hemen sonraki dönemde Ebû Yusuf'un (v. 182/798) kâdîlkudât olarak atanması⁵³² hukukta birliği sağlama çabalarının bir yansıması ve delîli olarak görülebilir.

Bütün bunlara rağmen bu başarı yine de sınırlı kalmıştır; zira aynı konuda farklı fetvalar verilmesi hususu, “âlim” planından ancak “ekol” planına indirgenebilmiştir. Zira mesela Medine ve Irak ekolleri arasında ciddi yaklaşım farkları vardır. Nitekim kendi yaklaşımlarını tedvîn edilen malzemeden elde ettikleri delillerle iyice güçlendirip sistemli hale getiren Ehl-i rey ve Ehl-i hadis, metod bağlamında birbirinden daha da uzaklaşmıştır. Hem hadisin otoritesini kullanan hem de belli bir süre ve belli bir oranda devlet desteğini alan Ehl-i hadis, rakiplerine karşı üstünlük kazanmıştır. Bu sayede Ehl-i hadis, düşünce ürettiği alanlarda sayısız eser tedvîn etmiştir.

Diğer taraftan bu tedvîn çalışmalarının hukuk alanında, icthad faaliyetini duraklatma ve hüküm merciini belli bir görüşe bağlanmaya mecbur bırakma gibi olumsuz denilebilecek sonuçları da olmuştur.⁵³³ Böylece İslâm fikhî, pratik alandan teorik alana doğru kaymaya; varsayım ve düşünceye dayalı problemlere çözüm üretmeye başlamıştır. Dolayısıyla tedvîn faaliyetleri fikhî, en azından belli bir oranda, Batı medeniyetlerinde matematiğin oynadığı role benzer bir fonksiyon üstlenmeye sevk etmiştir.⁵³⁴

D. ABBÂSÎ İKTİDÂRINI TEHDÎT EDEN AKIMLARLA MÜCADELENİN KOLAYLAŞMASI

Tedvîn faaliyetlerinin önemli bir sonucu da Şîa ve Haricîler gibi İslâm toplumunun kendi bünyesinden neşet eden fakat temel öğretileri “imâmet” başlığı üzerinden Abbâsî iktidârını yıkmak olan gruplarla mücadelenin kolaylaşması olmuştur. Zira Abbâsîler onlarla yürüttüğü bu mücadeleyi ilimlerin tedvîn ve tasnifi yoluyla, toplumun en azından ana kitlesinin (sevâd-ı a‘zam) değer verdiği unsurlar üzerinden sürdürme şansını yakalamıştır. Böylece sözkonusu mücadele, önceleri arz ettiği “siyasî gruplar” arasındaki çekişmeler şeklindeki görüntüsünden sıyrılıp “İslâm devletinin bekâsı” gibi çok daha ulvî ve toplumun kendilerine taraftar olan tüm kesimlerini kuşatır bir hedef haline gelmiştir. Ulaşılan bu son noktada “meşru” olan, gücü elinde bulundurandır. Bu gücü elinde

⁵³² Şükrü Özen, “Kâdîlkudât”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2001, c. XXIV, s. 78.

⁵³³ Mahmasânî, “İslâm Hukukunun Tedvini”, s. 315.

⁵³⁴ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 99.

bulundurana yani halîfeye itaat şarttır. Ona karşı çıkmak haramdır. Çünkü aslolan İslâm'ın ve onu temsil eden devletin bekâsıdır. Bu sebepten dolayı Ehl-i Sünnet âlimleri ve özellikle Ehl-i hadis, çoğu zaman kerhen bile olsa yöneticileri desteklemek durumunda kalmıştır. Bu bağlamda yönetici tespiti nas ve tayine değil seçime dayanması gerektiği görüşünün hâkim kılınmaya ve toplumun din ve devlet gibi birleştirici unsurlar etrafında toplanmaya çalışıldığı görülür. Fakat din ve onu temsilen devlete yapılan bu vurgu Şîa'yı da kapsamaktadır. Öyleyse onları bu çerçeveden çıkaracak ve halîfeliğin statüsünü açıklayacak yeni bir söylem gerekmektedir. Bu kapsamda alınan tedbir, halîfeliğin Abbâsîlerin kendi hakları olduğu iddiasıdır.⁵³⁵ Böylece Emevîlerdeki, “devlet başkanından” ziyade “kabile şeyhi” pozisyonundaki hilafet makamı gerçek değerini kazanmış olacaktır. Zira Emevî anlayışta insanlar halîfeye saygı duymakta ama onunla kutsallar arasında asla bağlantı kuramamaktadır. İşte bu amaca ulaşabilmek için Mansûr, iktidârı destekleyen kesimlerden ilim ve kültür alanında ehl-i bidatin yaptığına benzer bir çaba ama onların ortaya attıklarıyla taban tabana zıt söylemler geliştirmesini isteyecektir. Bunun en önemli kaynağı ise selefin bu konuya bakışıdır. Bu sebepten ilimlerin tedvîn ve tasnifinin Abbâsî iktidârını kuvvetlendirmek gibi ciddi bir neticesi olmuştur.

E. İSLÂM DEVLETİNİ TEHDİT EDEN DÜŞÜNCELERLE MÜCADELENİN KOLAYLAŞMASI

İslâm kültür mirasının toplanmasına vesile olan tedvîn faaliyeti, Zındıklık gibi İslâm dışı akımlarla yürütülecek mücadeleye ciddi oranda veri sağlamıştır.⁵³⁶ Abbâsî yöneticileri bu gruplarla esas olarak şiddet yoluyla mücadele etmeyi tercih etmiş; tamamen dinin bu konudaki ilkelerini gözetmişlerdir.⁵³⁷ Böylece başlangıçta onlara karşı ilmî ve kültürel alan gözardı edilmiş olmaktadır. Fakat Abbâsîler bu tedbirin yetersiz kaldığını fark etmekte gecikmemişlerdir. Zira bu şahısların tespiti zorluğu kadar yazdıkları kitapların halk üzerindeki etkisi de ciddi bir problem teşkil etmektedir. Bu

⁵³⁵ Bu konu da şöyle bir iddia da vardır: Mansûr, saltanatını korumak için yeni planlara girişmişti. Planı şöyle idi; bir mezhep kurarak, bu mezhep aracılığı ile Şîa gruplarını sindirmek ve öbür taraftan Türklerle Farslar arasına ırkçılık ve milliyetçilik duyguları sokarak bunların birleşmesini engellemek. Bu plan başarıya ulaştığında halk birbirine düşmüş olacak Halife ve yönetimle çatışma imkânı ve zamanı bulamayacak. Mansûr bunun için İmam Mâlik'e başvurarak mezhep oluşturmaya teşvik etmiş, Kûfe kadılığını teklif etmiştir. Bkz. Ziya Şakir, *Mezhepler Tarihi ve Şah İsmail*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1992, s. 13.

⁵³⁶ Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 41.

⁵³⁷ Bkz. Tanrıverdi, “Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdi'nin Zındıklık Mücadelesi”, s. 110.

nedenle Mansûr onlarla aynı yöntemi uygulamak durumunda kalmış; ulemâ kesiminden reddiyeler yazmasını istemiştir. İşte bu reddiyeler noktasında, konu ile alakalı bilgilerin tedvîn ve tasnif edilmiş olmasının önemli bir kolaylaştırıcı etkisi vardır. Böylece kelâmcılar ve özellikle Mutezilî âlimler onlara fikir ve ilim yoluyla karşı çıkmış; reddiyeler yazarak iddialarına cevaplar vermişlerdir.⁵³⁸ Ancak bu sayede İran, Hint ve Yunan medeniyetleriyle ilmî alanda yarışabilecek seviye yakalanabilmiştir.

II. İLMÎ VE KÜLTÜREL SONUÇLARI

Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin ilmî ve kültürel etkileri, günümüz de dâhil olmak üzere İslâm toplumunun bu alanda ulaştığı seviyenin temel sebebidir. Zira toplumun sahip olduğu kollektif bilginin hemen her konusuna ait eserlerin yazılması gibi somut bir neticeye ilaveten ve belki de asıl olarak, bu alanlardan her birinin müstakil ilim dalı haline gelmesi tedvîn ve tasnif faaliyeti neticesinde olmuştur.

A. ESKİYE AİT BİLGİ MALZEMESİNİN VARLIĞINDAN HABERDAR ETMESİ VEYA BUNUN KORUNMASINA VESİLE OLMASI

Tedvîn ve tasnif emrinin hayata geçtiği dönem, daha önce büyük oranda hoca-talebe ilişkisi yoluyla ya şifahî olarak nakledilen ya da bireysel tedvîn faaliyetinin konusunu teşkil eden bilgi malzemesinin kayıt altına alınıp sonraki nesillere aktarılacak şekilde korunmasını sağlamıştır. Önceki dönemin yazılı belgeleri veya dar çaplı tedvîn ürünleri kısacası yazılı malzemesi sadece ezbere yardımcı olması için başvurulmuş bir yöntemdir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Ömer b. Abdulaziz'in tedvîn emri hadisleri kapsamı ve özellikle de halîfenin ömrünün bu çabayı neticelendirmeye vefa etmemesi, toplumda tedâvül eden İslâmî bilginin bir araya getirilip gelecek nesillere intikâli konusunda başarılı olamamıştır.

Bu dönemde başka kültürlerden gerçekleştirilen tercüme faaliyetlerinin de bilgi malzemesinin korunup geleceğe aktarılması amacının konusu addedilmesi mümkündür.

Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin eski döneme ait bilgi malzemesi hakkında iki önemli sonucu olmuştur. Bunlardan ilki, bir şekilde günümüze ulaşamamış bile olsa, söz konusu birikimin hiç değilse varlığında haberdâr olmayı sağlamıştır. Nitekim Hasan-ı Basrî'nin (v. 110/728) tefsir kitabı Amr. b. Ubeyd'in (v. 144/761) tefsir kitabının içinde yer

⁵³⁸ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 240; Ay, *Mu'tezile ve Siyaset*, s. 237.

bulmuştur. Yine Zührî'ye (v. 124/742) ait megâzî bilgileri sonraki dönemde tedvîn edilen eserler için kaynak oluşturmıştır. Zührî'nin megâzî konusu ile ilgili eseri Musa b. Ukbe'nin (v. 141/758) *Kitabü'l-Megâzî* eserinin temelini oluşturmaktadır. Bu örnekler selefe ait bilgi malzemesinin Mansûr döneminden önce de bir takım faaliyetlere konu edinildiğini göstermesi açısından önemlidir. Dolayısıyla tedvîn ve tasnifin, ilimler tarihinin zihnimize doğru bir şekilde canlanmasına büyük katkısı olmuştur.

Tedvîn ve tasnifin ilim malzemesi adına ikinci ve belki daha önemli sonucu ise yine selefe ait birikimin, bu faaliyet neticesinde ortaya konan yeni eserler içinde varlığını günümüze taşımış olmasıdır. Nitekim Ma'mer b. Râşid'in (v. 153/770) *el-Câmi* eseri Abdürrezzak'ın (v. 211/826-827) *el-Musannef* eserinin içinde günümüze ulaşmıştır. Yine Ma'mer'in *Kitâbü'l-Megâzî* eserinin bir bölümü Vâkıdî (v. 207/823), İbn Sa'd (v. 230/845), Belâzürî (v. 279/892-893) ve Taberî'nin (v. 310/923) eserleri içinde bulunmaktadır. Evzâî'nin (v. 157/774) *Kitâbü Siyeri'l-Evzâî* eseri İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) *el-Ümm* eseri içinde, yine Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) *Kitâbü'l-Ferâiz* adlı eseri Beyhakî'nin (v. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ* eserinin içinde günümüze ulaşabilmiştir.

B. İLMİN HEMEN HER ALANINA AİT ESERLERİN YAZILMASI

Söz konusu dönemde, daha sonra herbiri müstakil ilim dalı olacak alanlarda âlimler arasında yaşanan ilmî tartışmalar ve reddiyelerin, genellikle birer esere dönüşmüş olması⁵³⁹ tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin ilk neticesidir. Bu bağlamda ortaya konan eserleri ilim dallarına göre şöyle sıralamak mümkündür.

1. Hadis Eserleri

Kur'ân ile birlikte İslâm dininin iki temel kaynağından birisi olan hadis, bilgi, ahlâk, kültür ve medeniyetimizin temel unsurlarından biridir.⁵⁴⁰ Bu vasfıyla o Müslüman bireyin zihin dünyasının ve kolektif hayatı oluşturan unsurların inşasında çok önemli bir rol üstlenmiştir. Hz. Peygamber'in toplum içerisindeki otoritesi sebebiyle itikâdî, fikhî, siyasî, kültürel, ahlâkî kısacası hemen bütün alanlarda öğretici ve dönüştürücü bir role sahiptir. Allah'ın Hz. Peygamber'e verdiği tebliğ, tatbik ve tebyin görevlerinin neticesi

⁵³⁹ Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, s. 276.

⁵⁴⁰ Bünyamin Erul, "Hadis Tarihi", *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, s. 39.

olarak Müslümanlar Hz. Peygamberin hadislerine henüz O hayatta iken önem vermeye başlamış, bu durum vefatından sonra da değişmemiştir. Bu değeri sebebiyle hadislerin hem toplanması hem de uygulanması noktasında büyük çabalar sarf etmişlerdir.⁵⁴¹ Bu sebeplerden ötürü belli bir alana dair bilgilere “ilim dalı” hüviyetini kazandıran en önemli çaba konumundaki tedvîn ve tasnif, diğer ilim dalları için de söz konusu olmakla beraber, en fazla Hadis açısından önem taşır. Nitekim daha önce hıfz⁵⁴² ve kitâbet⁵⁴³ metodlarıyla sadece sıradan bir naklin konusu olan hadisler ancak bu faaliyetler neticesinde bir ilim dalına ait hale gelmişlerdir.

II/VIII. asrın ilk yarısından itibaren bu tedvîn faaliyetleri o kadar yaygınlaşmıştır ki hemen her muhaddisin bir konuda hadis kitabı bulunmaktadır. Bu asırda hadis yazma işi artık hadis naklinin vazgeçilmez vasıtası haline gelmiştir. Her bir muhaddis, şeyhinin kitabından kendi ölçü ve imkânlarına göre hadisler alıp yeni bir hadis kitabı meydana getirmektedir.⁵⁴⁴

Bu gelişme İslâmî ilimler içerisinde en eski yazılı metinlere sahip olan olmasına ilaveten diğer branşların da kaynağı konumunda olması açısından farklı bir önemi hâizdir. Zira başta Siyer, Tefsir ve Fıkıh olmak üzere diğer İslâmî ilimler zaman içinde Hadis ilminden ayrılarak bağımsız birer ilim dalı haline gelmiştir.⁵⁴⁵ Fazlurrahman da hadis tedvîninin bu önemine benzer bir yorum getirmektedir:

“Mevcut görüşlere ya da uygulamaya normatiflik kazandırmak için hadisçiler, yaşayan geleneği standart bir hale getirmek ve Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu

⁵⁴¹ Hüseyin Kahraman, “Hadis ve Hadisle İlgili Kavramlar”, *Hadis El Kitabı*, ss. 23-25.

⁵⁴² Hz. Peygamber ve sahâbe dönemini kapsayan bir zaman dilimidir. Sahâbenin Hz. Peygamber’den müşahade ettikleri hadisleri veya filleri ezberleyip hayata aktardıkları sonra da ezberden rivâyet ettikleri dönemdir. Bir takım sebeplerle Hz. Peygamber hadis yazımına o zaman diliminde izin vermemiştir. Bu yüzden hıfz dönemini, sosyal şartların mecbur bıraktığı bir rivâyet metodu olarak değerlendirmek gerekir (Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 6). Ayrıca Arap toplumunun sözlü kültüre önem vermesi sebebiyle de sahâbe döneminde hadis yazımı yaygınlaşmamıştır. Bazı sahâbîler hadis yazsa bile çoğu hadisleri hıfz yoluyla almış ve yazıya ihtiyaç hissetmemiştir. Sahâbe ve büyük tâbiîler hadisleri müzakere usûlü ile muhafaza etmişlerdir (Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 45].

⁵⁴³ “Bir sahabînin bizzat kendi ezberinde bulunan veya bir başka sahabîden işittiği hadisleri yazıya geçirmesi manasında” kullanılan kitâbet, konu hakkındaki müteâriz hadislerden dolayı Hadis âlimleri arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Meseleyi tartışan âlimler bu teâruzu çeşitli yorumlarla gidermeye çalışır. Hz. Peygamber ve sahabe devrinde hadislerin yazıldığına ve yazılmadığına delâlet eden hadisler ve bunlarla ilgili yorumlar hakkında geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Takyîdül-ilm*, s. 32. Ayrıca bkz. Muhammed Hamidullah, *Mecmuatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfe*, 5. bs., Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1985, ss. 57-64; Fazlurrahman, *İslâm*, s. 81; Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvin Tarihi (H. 1-150- M. 622-657)*, çev. Hulûsi Yavuz, 3. bs., İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 23 vd.

⁵⁴⁴ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 4. bs., Ankara: Otto, 2015, s. 76.

⁵⁴⁵ Ali Yardım, *Hadis II*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1984, s. 54.

*örneğe uygun düşen tatbikatı tedvîn etmeye çalışıp, akîde ve hukukla ilgili aşırı giden yorumları reddetmek amacıyla topyekûn bir faaliyete girişmişlerdir”.*⁵⁴⁶

Halife Mansûr’un İmâm Mâlik’in *Muvatta*’ını, toplum hayatının çeşitli alanlarında karşılaşılan problemler hususunda hakem yapmak istemesi de muhtemelen hadisin bu fonksiyonu ile ilgilidir. Gerçi o bu talebe karşı çıkmış ve şöyle demiştir:

*Ey Mü’minlerin emîri! Bunu yapmayınız. Çünkü insanlar bir takım görüşlere ulaşmış, hadisler duymuş, bunları rivâyet etmişlerdir. Her bir grup kendine ulaşan rivâyeti almış, onunla amel etmiştir. İnsanları inandıkları görüşlerden döndürmek zordur. Onları bulundukları hal üzerine bırakınız. Bırakınız her bir grup kendi beldesinin görüşüne uygun olanı alsın!”.*⁵⁴⁷

Bununla birlikte İmam Mâlik’in bu yaklaşımı fıkıh alanındaki birliği, en azından belli bir beldeye sağlayabilme çabası olarak da yorumlanabilecek durumdadır. Dolayısıyla kendi bölgelerindeki halkı, belli bir fikhî yaklaşım çerçevesinde bir arada tutabilmek gayesinin, yine aynı dönemde ulemânın hadis tedvîn faaliyetine yönelmesinin sebeplerinden biri olarak göstermek de mümkündür.⁵⁴⁸

Bununla birlikte hadislerin tedvîn ve tasnifinin “o dönemde ortaya çıkan Ehl-i Rey ve diğer rasyonel düşünce hareketine karşı hadis malzemesini, hüküm çıkarılabilecek düzenli bir kaynak olarak bir araya toplama” ameliyesi olarak değerlendirmek de olasıdır.⁵⁴⁹ Bu bakış açısına göre hadis tedvîni, fıkıh alanında aklî muhâkeme metodlarına özel bir yer veren Ehl-i rey’e karşı bir tedbir olarak düşünülmüş olacaktır.

Bu sebeplerden dolayı tedvîn ve tasnif çalışmalarının en önemli ve somut netice verdiği alanların başında Hadis gelmektedir. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz üzere dinin en önemli ikinci kaynağı olması hasebiyle hadisin, diğer bütün İslâmî ilimlere de kaynaklık ediyor oluşu⁵⁵⁰ ancak bu faaliyetler neticesinde somut bir anlam kazanmıştır. İşte biraz da bu sebeple olsa gerek devlet, hadislerle ilgili çalışmaları özellikle desteklemiştir. Zira böylece âlimlerin ilmî ihtiyaçlar karşılanmış olacak ve planlanan toplumsal yapının inşasında bundan istifâde edilecektir. Fakat bu yaklaşım, başta Mansûr olmak üzere hadisin bizzat kendisine değer verdikleri ve bu yolla dine hizmet etmiş olacakları düşüncesine de engel değildir. Nitekim bazı Abbâsî halîfelerin hadise ve

⁵⁴⁶ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 82.

⁵⁴⁷ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve’s-siyâsiyye*, c. II, s. 150; İbn Abdilberr, *Câmiu’ beyân’il-ilm*, c. I, s. 532.

⁵⁴⁸ Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım*, s. 25.

⁵⁴⁹ Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım*, s. 26.

⁵⁵⁰ Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, s. 275.

sünnete büyük değer verdiklerine dair rivayetler vardır.⁵⁵¹ Bu bağlamda Halîfe Mansûr'a özellikle işaret edilmesi gerekir. Zira o “*hayatta doyamadığı tek şeyin Hadis ilmi olduğunu*” söylemiştir. Hadis âlimleri konusundaki övgü ve desteğini sırf buna bağlayanlar da vardır.⁵⁵²

Hem dinî hem de toplumsal hayatın arzu edildiği şekilde yönlendirilmesinde büyük bir rol icra eden hadis eserlerini, müdevvin ve musanniflerinin vefat tarihlerine göre şöyle sıralamak mümkündür:

1. Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) *el-Müsned'i*

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh 80/699 yılında Kûfe'de doğmuştur. Irak'ın en önemli âlimlerindendir. Sahâbeden Enes b. Mâlik'i (v. 93/711) gördüğü söylenmektedir. En önemli hocaları Ata b. Ebî Rabâh (v. 114/732) ve Hammad b. Ebî Süleyman'dır (v. 120/738). Züfer b. Hüzeyl (v. 158/775), Ebû Yusuf (v. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî (v. 189/885) ise en önde gelen öğrencileridir.⁵⁵³ Son ikisi Hanefî mezhebinin sistemleşmesini sağlamışlardır. 150/767 yılında Kûfe'de vefat etmiştir.⁵⁵⁴

Fıkıh, Kelam ve Kıraat ile ilgilenen Ebû Hanîfe dinî ilimleri ilk defa bablara göre tasnif eden âlimdir. Bu vasfıyla o, günümüze ulaşan ilk musannef sistemin kurucusu kabul edilir.⁵⁵⁵ Sonra gelenler onun ilminden iktibas edip ona uymuşlar, kitaplarını da yine onun sistemine göre tertib etmişlerdir.⁵⁵⁶ Nitekim Abdullah b. Mübarek (v. 181/797), Ebû Hanîfe hakkında “*insanların en fakihi Ebû Hanîfe'dir*” demektedir.⁵⁵⁷ Bütün bunlara rağmen, hakkında Mürcîî ithâmı da vardır.

Ebû Hanîfe'nin bizzat kendi el emeği olarak bir eseri günümüze ulaşmış değildir. *el-Müsned* ismiyle Ebû Hanîfe'ye nispet edilen çalışmalar, fikhî görüşlerini dayandığı veya Hz. Peygamber'in güzel ahlakı, kıyamet alametleri ve semiyat konularında yaptığı müzakereleri esnasında rivayet ettiği hadislerin öğrencileri tarafından bir araya getirilip

⁵⁵¹ Yusuf Musa, *Fıkıh-i İslâm Tarihi*, s. 241.

⁵⁵² Bu yönde bazı yorumlar için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. X, s. 134.

⁵⁵³ Bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed, 3. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, c. VI, ss. 390-94.

⁵⁵⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 255.

⁵⁵⁵ Halis Demir, “Ebû Hanîfe'ye Nispet Edilen Hadis Kitapları Kitabı'l-Âsâr ve Müsned”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, c. X, sy. 20 (2017), s. 132.

⁵⁵⁶ Suyûtî Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tebyüzü's-sahîfe fi-menâkibi Ebî Hanîfe*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, s. 21.

⁵⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, s. 403.

tertip edilmiş halidir. Nitekim bu isimle kendisine nisbet edilen yirmiden fazla çalışma vardır.⁵⁵⁸ Diğer müsnedlerde olduğu üzere bunlarda da rivâyetlerin sıhhatine dikkat edilmemiştir.⁵⁵⁹

2. İbn Cüreyc'in (v. 150/767) *Kitâbü's-Sünen'i*

Tâbiîn âlimlerinden Ebü'l-Velîd Abdülmelik b. Abdilazîz b. Cüreyc el-Kureşî Rum asıllıdır. Kıraat âlimi, muhaddis ve fakihtir.⁵⁶⁰ “Hicaz gençlerinin efendisi” olarak nitelendirilmiştir.⁵⁶¹

İlk tasnif eserlerinden olan *Kitâbü's-Sünen* 'inde sadece İbn Abbas'ın (v. 68/687) rivâyetlerini toplayıp tasnif etmiştir. Diğer sünen kitaplarında olduğu gibi tahâret, oruç, namaz, zekât ve buna benzer başlıklar içermektedir.⁵⁶² Bağdat'a getirdiği çalışmasını Mansûr'a sunmasına rağmen halîfenin kendisine hiçbir ihsânda bulunmaması müellifi üzmüştür.⁵⁶³ Eser günümüze ulaşamamıştır.

3. Ma'mer b. Râşid'in (v. 153/770) *el-Câmi'i*

Tâbiîne mensup Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî el-Haddanî el-Basrî es-San'ânî Basra'da doğmuş daha sonra ailesi birlikte Yemen'e yerleşmiş ve yine burada vefat etmiştir.⁵⁶⁴ Yemen'de hadisi ilk tedvîn eden âlimdir.⁵⁶⁵ Ayrıca o, câmi türünde eser tasnif eden ilk âlimdir.⁵⁶⁶ Aynı zamanda bir fakih olan⁵⁶⁷ Ma'mer, bu çalışmasında hadisleri tasnif ederken o konuyla alakalı olarak kendi reyine işaret etmemiş; salt rivâyet yolunu benimsemiştir.

Kütüb-i Sitte'nin en önemli kaynaklarından olan *el-Câmi* günümüze müstakil olarak değil öğrencisi Abdurrezzak'ın (v. 211/826) *el-Musannef*'i içinde ulaşmıştır. Kitapta, diğer câmi türü eserlerin ihtiva ettiği itikad, ibadet, siyer, tefsir, tasavvuf vb. pek çok

⁵⁵⁸ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu*, 4., Ankara: DİB Yayınları, 2012, s. 70.

⁵⁵⁹ Mesela bkz. Ebû Hanîfe İmam-ı A'zam Nu'mân b. Sâbit el-Bağdâdî, *Müsnedü'l-İmam Ebî Hanîfe*, ed. Ebu Nuaym İsbahani, Riyad: Mektabetü'l-Kevser, 1415.

⁵⁶⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. VI, ss. 404-6.

⁵⁶¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VI, s. 325.

⁵⁶² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrîst*, s. 282.

⁵⁶³ Bağdâdî, *Târîhu Bağdat ve zuyûluhû*, c. X, s. 400.

⁵⁶⁴ İbn Mencuye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Muhmamed el-İsfahânî, *Ricâlu Sahih-i Müslim*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1987, c. II, s. 227; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VI, s. 471; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. X, ss. 243-45.

⁵⁶⁵ Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Dâr'ul-Kütübî'l-İlmiyye, 1403, s. 142.

⁵⁶⁶ Yaşar Kandemir, “Câmi”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, s. 94.

⁵⁶⁷ İbn Mencuye, *Ricalu Sahih-i Müslim*, c. II, s. 227.

konuda rivâyet bulmak mümkündür. Kitapta 282 bab ve bunların altında 1615 rivâyet yer almaktadır. Eserde dönemin özelliği olarak muttasıl olanlara oranla munkatı ve mürsel rivâyetler çoğunluktadır. Yine dönemin özelliği olarak merfû rivâyetlerin yanında mevkuf ve maktû rivâyetler de büyük yer kaplamaktadır.

4. İbn Ebû Arûbe'nin (v. 156/773) *Kitâbü'l-Menâsik'i*

Ebü'n-Nadr Saîd b. Ebî Arûbe Mihrân el-Adevî, Basra'da hadisleri ilk tasnif eden muhaddis ve fakihlerdendir. Tebe-i tâbiîndendir. Hadisçiler onu sika olarak kabul etmiştir. Pek çok tasnifi vardır. İleriki yaşlarında hafızası zayıflamış ve ihtilata uğramıştır. Bundan dolayı sözkonusu dönemde naklettiği hadislerle ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği söylenir.⁵⁶⁸

Sünen'i⁵⁶⁹ günümüze ulaşamamıştır. Fakat muteber hadis kaynaklarının başvurduğu ana kaynaklarından biri olduğu kabul edilir. *Kitâbü'l-Menâsik*'in de bu *Sünen*'in bir parçası olduğu söylenir. *Kitâbü'l-Menâsik*'de hac ve umre konularıyla ilgili yüz otuz civarında rivâyet yer almaktadır. Eserde soru-cevap yöntemi takip edilmiştir.⁵⁷⁰

5. Evzâî'nin (v. 157/774) *Sünen*'i

Ebü Amr Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî⁵⁷¹ Bâlebek'te doğmuş, Beyrut'ta vefat etmiştir. Şam bölgesinin hadis ve fıkıh âlimidir. Tabiînin büyüklerinden ders almıştır.⁵⁷² Ehl-i hadis ve Ehl-i rey arasında bir fıkıh metodunu benimsemiştir.⁵⁷³

Onun bazı kaynaklarca sözü edilen *Sünen*'i⁵⁷⁴ günümüze ulaşamamıştır. Fakat naklettiği rivâyetlerin tespit ve tedvîniyle oluşturulup ona nispet edilen *Sünen*'den bahsetmek mümkündür.⁵⁷⁵ Bu çalışmada ilk dönemin diğer sünenlerinde olduğu gibi merfû rivâyetlere ilaveten mevkuf ve maktû olanlar da yer almıştır. Diğer taraftan ismi her ne kadar sadece ahkâma yönelik hadisleri akla getirse de tasnif sistemi ve muhteva itibarıyla musannef görünümündedir.⁵⁷⁶ Bu haliyle eser 76 kitaptan oluşmakta; “Bed’ul-

⁵⁶⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VI, ss. 468-71; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IV, ss. 63-66.

⁵⁶⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 283.

⁵⁷⁰ Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, s. 48.

⁵⁷¹ İbn Mencuye, *Ricâlu Sahîh-i Müslim*, c. I, s. 412.

⁵⁷² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 107-9.

⁵⁷³ Salim Ögüt, “Evzâî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XI, s. 546.

⁵⁷⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, s. 522; Ömer b. Rıza b. Muhammed Kehhâle, *Mucem'ül-müellifin*, Beyrut: Dâr'u ihyâi-turâsi'l-Arabî, t.y., c. V, s. 163.

⁵⁷⁵ Hıdır Mahmud Şeyho tarafından müsned tarzında düzenlenerek “Bezlu'l-Mesâi fî Cem'i mâ Revâhu'l İmam Evzâî” ismiyle 1993 senesinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

⁵⁷⁶ Bkz. Aydın, *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*, ss. 75-76.

halk” babıyla başlayıp “min ehâdîsi’l-Cennet” konusuyla bitmektedir. 864 bab başlığı bulunan eserde 2210 rivâyet bulunmaktadır. Fakat eserin Evzâî’nin bütün rivâyetlerini topladığını söylemek de yanlış olur. Zira klasik kaynaklarda Evzâî’nin bine yakın mûsned, birkaç bin mevkûf ve maktû haberinin olduğu belirtilmektedir.⁵⁷⁷

6. Şu‘be b. Haccac’ın (v.160/776) *Musannef’i*

Ebû Bistâm Şu‘be b. Haccac b. Verd el-Ezdî el-Basrî, tebe-i tâbiîn âlimlerindendir. Basra’da vefat etmiştir. Bu şehrin hadis imamlarındandır ve aynı zamanda raviler hakkında konuşup onları cerheden rical âlimlerindendir. Onun bu çabası Iraklı âlimler için daha sonra örnek oluşturmıştır. Süfyân es-Sevrî (v. 161/778) onun hakkında “*Hadis ilminde emirü’l-Müminin’dir*” der. İmam Şâfi’ye (v. 204/820) göre ise “*Şu‘be olmasaydı Irak’ta hadis ilmi bilinmezdi*”. Basra’da kitap tasnif eden ilk âlimlerinden olmasına rağmen *Kitâbü Şu‘be* veya *Musannefû Şu‘be* şeklinde isimlendirilen⁵⁷⁸ kitapları, ölümünden sonra yok edilmesini vasiyet ettiği için günümüze ulaşmamıştır.⁵⁷⁹

7. Süfyân es-Sevrî’nin (v. 161/778) *el-Câmiu’l-kebîr* ve *el-Câmiu’s-sağîr’i*

Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî, tebe-i tâbiîn döneminin en önemli hadis, fıkıh ve zühd âlimlerinden biridir. Aynı zamanda müctehid kabul edilir. Horasan’da doğan⁵⁸⁰ Süfyân hayatının büyük kısmını Halîfe Mansûr’dan saklanarak geçirmiş ve Basra’da vefat etmiştir.⁵⁸¹ Genel bir tavır olarak siyasetten uzak kalmış ve kendini ilme vermiştir.⁵⁸² Ona nispet edilen eserlerden olan *el-Câmiu’l-kebîr*, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn görüşlerine ve fetvalarına yer veren⁵⁸³ oldukça hacimli bir hadis eseridir.⁵⁸⁴ Fakat günümüze ulaşamamıştır. Ona nispet edilen *el-Câmiu’s-sağîr’i*’nin⁵⁸⁵ de günümüze ulaşamadığı bilinmektedir.

⁵⁷⁷ Aydın, *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*, s. 72.

⁵⁷⁸ İbrahim Hatipoğlu, “Şu‘be b. Haccac”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXIX, s. 226.

⁵⁷⁹ Bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ’*, c. VI, ss. 603-19; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. IV, ss. 338-46.

⁵⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ’*, c. VI, ss. 620-29; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. IV, ss. 111-13.

⁵⁸¹ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 281.

⁵⁸² Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları: (Hicri II. Asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999, ss. 32-33.

⁵⁸³ Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, “Süfyân es-Sevrî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXVIII, s. 24.

⁵⁸⁴ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 281.

⁵⁸⁵ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 281.

8. Hammâd b. Seleme'nin (v. 167/784) *Kitâbü's-Sünen'i*

Ebû Seleme Hammâd b. Seleme b. Dînâr el-Basrî el-Hırakî, tebeü't-tâbiîn döneminin muhaddis, fakih ve nahiv âlimlerindendir. Hadis âlimlerinin çoğu tarafından sika kabul edilmiştir. Basra'da vefat etmiştir.⁵⁸⁶ Onun *Kitâbü's-Sünen'i*⁵⁸⁷ günümüze ulaşmamıştır.

9. İbn Lehîa (v. 174/790)

Mısırlı olup tebeü't-tâbiîn âlimlerinin muhaddis ve fakihlerindendir. Halîfe Mansûr tarafından Mısır'a vali olarak tayin edilmiş, ölene kadar bu vazifesine devam etmiştir. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) "*rivâyet çokluğu, zabt ve itkan bakımından Mısır'da İbn Lehîa gibisi yoktur*" demiştir. Fakat hadisleri rivâyet ederken mütesâhil davrandığı, hadislerin sıhhatine dikkat etmediği ve münker bazı nakillerde bulunduğu için eleştirilmiştir. Ayrıca hayatının ilerleyen dönemlerinde Lehîa'nın evi ve kitapları da yanmıştır. Bu sebeplerden dolayı rivâyetlerine çok güvenilmemiş ve bazı hadis âlimlerince bunların sadece şahid ve itibar için kullanılabileceği söylenmiştir. Bazı âlimler ise kitapları yanmadan önceki rivâyetlerinin kabul edilebileceğini söyler.⁵⁸⁸

Kaynaklarda ilk tasnif faaliyeti yapan âlimlerden biri olarak zikredilmekle birlikte eser veya eserlerine ait bilgi yoktur. Bununla birlikte Carl Heinrich Becker, Heidelberg Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan papirüs kâğıtları üzerine yazılmış bir mecmuada İbn Lehîa'nın rivâyetlerinin bulunduğunu haber vermektedir.⁵⁸⁹

10. Leys b. Sa'd (v. 175/791)

Ebü'l-Hâris Leys b. Sa'd b. Abdirrahmân el-Fehmî el-Mısırî el-Mâlikî, 94/713 yılında Mısır yakınlarında doğmuştur. Fakat aslen İsfahanlıdır. Mısır'ın meşhur muhaddis ve fakihlerindendir. İbn Hibbân'a (v. 354/965) göre döneminin fıkıh, takva, ilim, fazilet ve cömertlik bakımından en önde gelenlerindendir. Hadis âlimleri tarafından sika kabul edilmiştir. Dönemin yöneticileri tarafından itibar gören biri olduğu için Mısır valileri kendisiyle istişarede bulunmuşlardır. Halîfe Mansûr da kendisine Mısır valiliğini teklif etmiş fakat o mevâlîden olduğunu ve buna güç yetiremeyeceğini söyleyerek görevi geri

⁵⁸⁶ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 106-12; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. III, ss. 11-15.

⁵⁸⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 283.

⁵⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 125-38; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, ss. 174-75; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. V, ss. 373-78.

⁵⁸⁹ Nihat Dalgın, "İbn Lehîa", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1999, c. XX, s. 159.

çevirmiştir. Biyografi yazarları kendisine ait pek çok tasnifin bulunduğu bahsetmektedir.⁵⁹⁰

Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerin hepsinde rivâyetleri bulunmaktadır. Sözelimi Sahîh-i Buhârî'de tekrarlarıyla birlikte 450'den fazla rivâyeti yer alır. Ebû Mûsâ Zuğbe et-Tücîbî onun rivâyetlerinden on tanesini içeren “*Cüz' fîhi ehâdis mine'l-cüz'i'l-müntekâ*” adlı bir eser oluşturmuştur. Âlî isnadlı rivâyetlerini ise İbn Kutluboğa “*Avâli hadîsi'l-Leys*” adıyla toplamıştır. Leys'in hocalarından topladığı bir hadis cüzünün ve ayrıca kölelikle ilgili rivâyetleri topladığı Kitabü'r-Rık adında bir eserinden de söz edilmektedir.⁵⁹¹

11. İmam Mâlik'in (v. 179/795) *Muvatta'*

Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî el-Medenî'nin 93/712 yılında doğduğu söylenmektedir. Ailesi Yemen'den gelerek Medine'ye yerleşmiştir. Kendisi de burada yaşamış ve yine burada vefat etmiştir. Tebeü't-tâbiîn dönemi Ehl-i hadis ulemâsının en önemli hadisçi ve müctehidlerindendir. Aynı zamanda rical konusunda da önemli bir isimdir. Medine'nin ve Mâlikî mezhebinin imamıdır. Mezhebi Hicaz, Fas ve Endülüs'te daha fazla yayılma imkânı bulmuştur. İmam Şâfiî'ye göre (v. 204/820), ‘*İmam Mâlik olmasaydı Hicaz ehlinin ilmi yok olup giderdi.*’⁵⁹² İmam Mâlik'in en çok faydalandığı hocası İbn Şihab ez-Zührî'dir.

Hadis ve Fıkıh ilminin ilkleri arasında kabul gören *Muvatta'*, döneminin şart ve ihtiyaçlarını tam olarak yansıtmaları bakımından da önemlidir. Zira İmam Mâlik *Muvatta'*ı Medine âlimlerinin fıkıh, kanun ve geleneklerini dikkate alarak; hükme ihtiyaç duyulan problemlere sünnet ve icmadan çözümler sunabilmek adına telif etmiştir.⁵⁹³ Bâblarda merfu rivâyetleri önceler⁵⁹⁴ sonra da mevkuf ve maktû rivâyetlere yer verir. En sonunda ise kendi görüşlerini açıklar.⁵⁹⁵ Fakat onun eserinde önemli olan rivâyetin merfû, mevkuf ya da maktû olması değil, fikhî problemlere çare bulması yani fonksiyonel bir özelliğe

⁵⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 204-19; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, ss. 164-66; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. VIII, ss. 459-65.

⁵⁹¹ Şükrü Özen, “Leys b. Sa'd”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, s. 168.

⁵⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 150-203; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. X, s. 5.

⁵⁹³ M. Esat Kılıçer, “Büyük İslâm Bilginlerinden İmâm-ı Mâlik b. Enes”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. 8, sy. 80-81 (1969), s. 26.

⁵⁹⁴ Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihî Seyri*, ss. 53-54.

⁵⁹⁵ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı: Çeşitleri- Özellikleri- Faydalanma Usulleri*, 18. bs., İstanbul: İFAV, 2015, s. 72.

sahip olmasıdır.⁵⁹⁶ Muvatta’da bulunan 1720 rivâyetin 600’ü merfû, 613’ü mevkuf, 285’i maktû ve 222’si mürseldir.⁵⁹⁷

12. Abdullah b. Mübârek’in (v. 181/797) *Kitâbü’s-Sünen*’i

Ebû Abdurrahmân Abdullah b. Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî et-Türkî el-Mervezî, 118/736 yılında doğmuştur. Tebeü’t-tâbiîn döneminin hadis hafızı, fakih ve zâhid âlimlerindendir. Döneminde ‘Müslümanların imâmı’ olarak tanınmıştır. İlmin babları hususunda pek çok kitap tasnif etmiş olan Abdullah b. el-Mübârek Horasan’da hadisleri ilk tedvîn ve tasnif eden âlimdir.⁵⁹⁸

Ona ait *Kitâbü’s-Sünen*, *Kitâbü’t-Tefsîr*, *Kitâbü’t-Târîh*, *Kiâabü’z-Zühd* ve *Kitâbü’l-Birr* ve *’s-sıla* adlı eserlerden bahsedilmektedir.⁵⁹⁹

Fıkıh bablarına göre tasnif ettiği *Kitâbü’s-sünen* eserinde Ebû Hanîfe’nin metodunu takip etmiştir. Ebû Hanîfe’nin vefatından sonra İmam Mâlik’in derslerine katılmış ve bu iki imamın metodlarını birleştiren yeni bir usûl geliştirmiştir.⁶⁰⁰ Hadis ilmiyle alakalı olan *el-Müsned* eserinin ve yine *Kitâbü’l-birr* ve *’s-sıla*’nın tek nüshası Zahirîyye Kütüphanesi’nde bulunmaktadır.⁶⁰¹

13. İbn Ebû Zâide’in (v. 182/798) *Kitâbü’s-Sünen*’i

Ebû Saîd Yahyâ b. Zekerîyyâ b. Ebî Zâide Meymûn b. Feyrûz el-Hemdânî el-Vâdiî el-Kûfî 120/738 yılında doğmuştur. Ebû Hanîfe’nin öğrencilerinden olan İbn Ebû Zâide Kûfe’de ilk kez tasnif yapan muhaddis fakihlerdendir. Hadis âlimlerince sika kabul edilmiştir. Yahyâ b. Maîn (v. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi büyük âlimler kendisinden rivayette bulunmuştur. Harun Reşid (v. 193/809) döneminde Medain şehrinde kadılık yapmış, Medain’de vefat etmiştir.⁶⁰²

Kaynaklarda bahsedilen *Kitâbü’s-Sünen*⁶⁰³ ve *Kiâtabü’Şurût* ve *’s-sicillât*⁶⁰⁴ adlı eserleri günümüze ulaşamamıştır.

⁵⁹⁶ Şengezer, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, s. 56.

⁵⁹⁷ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 84.

⁵⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. VII, ss. 365-91; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. V, ss. 382-87. Dönemindeki tartışmalarda dikkat çekmektedir; “Ona ‘Rabbimizi nasıl biliriz?’ diye sorulduğunda ‘O semada arşın üzerindedir’ demiştir. ‘Cehmiyye de böyle söylüyor’ denildiğinde ‘biz Cehmiyye’nin dediği gibi söylemiyoruz. O, burada bizimle birlikte’” cevabını vermiştir.”

⁵⁹⁹ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶⁰⁰ Raşid Küçük, “Abdullah b. Mübârek”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, s. 123.

⁶⁰¹ Küçük, “Abdullah b. Mübârek”, s. 124.

⁶⁰² Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, c. VII, ss. 336-38; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, c. I, s. 196; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. XI, ss. 208-10.

⁶⁰³ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282.

⁶⁰⁴ İsmail Paşa, *Hedîyyetü’l-ârifîn*, c. II, s. 513.

14. Hüseyim b. Beşîr'in (v. 183/799) *Kitâbü's-Sünen*'i

Ebû Muâviye Ebû Hazım Hüseyim b. Beşîr b. Kâsım es-Sülemî el-Vâsıtî, 104/722 yılında doğmuştur. Tebeü't-tâbiîn dönemi Bağdat muhaddis ve fakihlerindendir. Yirmi bin civarında hadis bildiği zikredilmektedir. Bununla birlikte tedlis yaptığı da iddia edilmektedir.⁶⁰⁵ Kaynaklarda bahsedilen *Kitâbü's-Sünen*⁶⁰⁶ eseri günümüze ulaşamamıştır.

15. Cerîr b. Abdülhamîd (v. 188/804)

Ebû Abdillâh Cerîr b. Abdilhamîd b. Cerîr ed-Dabbî er-Râzî, 110/728 senesinde İsfahan yakınlarında bir köyde doğmuş, Kûfe'de yetişmiştir. Daha sonra da Rey şehrine yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Hadis âlimlerinin birçoğuna göre sikadîr. İlk tasnif yapan âlimler arasında zikredilmiş olmasına rağmen kendisine izafe edilen somut bir eser isminden bahsedilmemektedir.⁶⁰⁷

16. Velîd b. Müslim'in (v. 195/ 810) *Kitâbü's-Sünen*'i

Ebü'l-Abbâs Velîd b. Müslim el-Kuraşî ed-Dımâşkî, 119/737 yılında Dımeşk'te doğmuştur.⁶⁰⁸ Tebeü't-tâbiîn dönemi Şam muhaddislerindendir. Cüzler halinde yetmiş kadar eserinin olduğu söylenmektedir.⁶⁰⁹ Bazı kaynaklarda bahsi geçen *Kitâbü's-Sünen*'i⁶¹⁰ günümüze ulaşamamıştır.

17. İbn Fudayl'in (v. 195/811) *Kitâbü'd-Du'â'sı*

Ebü Abdirrahmân Muhammed b. Fudayl b. Gazvân ed-Dabbî⁶¹¹ dua içeren merfû, mevkuf ve maktu rivayetleri içeren eseri günümüze ulaşmıştır.⁶¹² Senedlerinin pek çoğu zayıf olmasına rağmen metinlerin genellikle mutabaat ve şahidleri vardır. İbn Fudayl'ın fezâil-i amâl konusunda zayıf rivayetlerin kullanılmasına ruhsat verdiği düşünülebilir.

18. İbn Vehb'in (v. 197/813) *Kitâbü'l-Câmi*'i

⁶⁰⁵ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, ss. 287-94; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, ss. 182-84; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. XI, ss. 59-63.

⁶⁰⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 478-84; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 99; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. II, ss. 75-77;.

⁶⁰⁸ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, c. I, s. 221.

⁶⁰⁹ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, ss. 5-10; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. XI, ss. 151-55.

⁶¹⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶¹¹ Ahmet b. Hanbel'in (v. 241/855) Şii'likle itham edip "hasenü'l-hadis" dediği İbn Fudayl Dârimî (v. 255/869) ve Yahyâ b. Maîn (v. 233/848) tarafından sika bulunmuştur. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VII, ss. 577-78; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IX, ss. 405-7.

⁶¹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282. İbn Fudayl ed-Dabbî, *Kitâbü'd-Du'â*, thk. Abdülaziz b. Süleyman, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.

Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri, 125/743 senesinde doğmuştur. Tebeü't-tâbiîn döneminin Mısır'daki muhaddis ve fakihlerdendir. *Kitâbü'l-Câmi* ' adlı eserinden bahsedilse⁶¹³ de günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmemektedir.

2. Tefsir Eserleri

Bu dönemde rivâyet tefsiri ön planda olup ilmin dirâyete dair örnekleri henüz hazırlık aşamasındadır. Dil bilimsel tefsirler yapılmaya başlanmış, Kur'an'daki müşkil, garib, mücmel ve mübhem kelimelerin anlamlarına ve irab hallerine değinilmiştir. Ayetler açıklanırken Câhiliyye şiirinden deliller de kullanılmıştır. Kur'an'ın bütünü tefsir edilmemiş, hatta üzerinde çalışılan ayetler de her yönüyle ele alınmamıştır.⁶¹⁴ Rivayet ağırlıklı bu tefsirlere bazı İsrailî bilgiler de dâhil olmuştur. Söz konusu dönemde kaleme alınan tefsir eserlerinin en önemlileri şunlardır:

1. İbn Cüreyc'in (v. 150/767) *Tefsîr'i*

Bazı klasik kaynaklarda adı zikredilen ve ancak kısmî olarak günümüze ulaşan bu eser⁶¹⁵ daha sonraki tefsir kitapları için bir kaynak konumundadır. Daha sonraki eserlerin, isnadı İbn Cüreyc'de sona eren rivâyetleri, Kur'an'daki sûre sırasına göre tertip edilerek bir araya getirilmiş ve *Tefsîru İbn Cüreyc* adıyla yayımlanmıştır.⁶¹⁶

2. Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) *et-Tefsîru'l-kebîr'i* ve *Kitâbu Tefsîr-il- hamsi mi'e âye min-e'l-Kur'ân'ı*

Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî el-Horasânî, ilk müfessirlerden biridir. O aynı zamanda Kelâm ilmiyle de ilgilenmiştir. Bazı kaynaklar onun Zeydiyye'den olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁷ İsrailiyyat bilgisini tefsirinde kullandığı için hadis âlimleri tarafından cerh edilen Mukâtil, Basra'da vefat etmiştir.⁶¹⁸ Halîfe Mansûr'un huzuruna girip çıkan âlimlerdendir.⁶¹⁹

⁶¹³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, ss. 13-19.

⁶¹⁴ Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 12. bs., İstanbul: İFAV, 2012, ss. 110-11.

⁶¹⁵ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, c. I, s. 623.

⁶¹⁶ İsmail Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1999, c. XIX, s. 406.

⁶¹⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 227.

⁶¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. X, ss. 279-84.

⁶¹⁹ Hatta ikisi arasında geçen şöyle bir olaydan bahsedilir: Bir gün Mansûr otururken yüzüne bir sinek konar ve onu sürekli rahatsız eder. Bu sırada Mukâtil izin isteyerek huzuruna girer. Bunun üzerine halîfe ona "Allah sineği niçin yaratmış, biliyor musun?" diye sorar. Mukâtil de "Evet, biliyorum, cebbâr kimseleri zelil etmek için!" der. Bu cevap üzerine Mansûr hiç sesini çıkarmaz ve susar. Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, c. XV, s. 207.

Günümüze ulaşan nadir yazma eserlerden biri olan *Kitâbu Tefsîr-i hamsi mi'e âye min'e'l-Kur'ân*'ın bir nüshası Londra'da British Museum'da, bir kopyası da Ankara İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eserde, işlenen âyetle ilgili rivâyetlere yer verilmiş, fikhî hükümler açıklanmıştır. Bu tefsirde 515 âyetin tefsiri bulunmaktadır.⁶²⁰

et-Tefsîru'l-kebîr, Kur'an'ın başından sonuna doğru giden ve sûre sıralamasını dikkate alan ilk tefsirdir. Ayetlerin sebep-i nüzûlü ve nâzil olduğu döneme dair bilgiler verilmiş, kelimeleri dilbilimsel olarak açıklanmış ve nahvî incelemeler yapılmıştır. Anlamı kapalı kelimeler açıklanmış, müphem şahıslar hakkında bilgi verilmiştir.⁶²¹

Mukâtil b. Süleymân'a ait *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-mensûh*, *Kitâbü'l-Kirâat*, *Kitâbü Müteşâbihi'l-Kur'ân*, *Kitâbü Nevâdiri't-tefsîr*, *Kitâbü'l-Vücûh ve'n-nezâir*, *Kitâbü'l-Cevâbât fi'l-Kur'ân*, *Kitâbü'l-Aksâm ve'l-lügât*, *Kitâbü't-Takdîm ve't-te'hîr*, *Kitâbü'l-Âyât ve'l-müteşâbihât* gibi Kur'an ilmiyle ilgili olan diğer eserlerden de bahsedilmektedir.⁶²²

3. Şube b. Haccac'ın (v. 160/776) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*'i

Kaynaklarda kendisine nispet edilen *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm* adlı eseri günümüze ulaşmamıştır.⁶²³

4. Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'ân*'ı

Taberî tefsirinin en önemli kaynaklarından biri olan *Kitâbü tefsîri'l-Kur'ân* ilk sistemli rivâyet çalışmalarından biridir. Eserde genel itibari ile tâbiîn dönemi Mekke âlimlerinin görüşleri rivâyet edilmiştir. Bakara suresiyle başlayıp Tûr suresi ile biten eserde, bu arada yer almasına rağmen Muhammed ve Duhan surelerinin tefsirine yer verilmemiştir. Râmpûr Rızâ Kütüphanesinde kayıtlı bulunan tek nüshası *Tefsîru Süfyâni's-Sevrî* adıyla gözden geçirilerek yayınlanmıştır.⁶²⁴

⁶²⁰ Kazım Dönmez, *Mukâtil b. Süleymân'ın Fikhî Görüşleri (Kitab-u Tefsir-i Hamse Mie Âye Min-el'Kur'an Bağlamında)*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, 2009, ss. 23-24.

⁶²¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 105.

⁶²² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 227.

⁶²³ Hatipoğlu, "Şu'be b. Haccâc", s. 226.

⁶²⁴ Özdirek, Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", s. 24.

Eser elimizde mevcut Kur'an'ın sıralamasına göre düzenlenmiştir. Lugat, kıraat, sebeb-i nüzûl, fıkıh, nâsîh ve mensûhla ilgili açıklamalar yapılmıştır. Bu eserin İsrailiyata yer vermesi de önemli özelliklerindendir.⁶²⁵

5. Abdullah b. Mübârek'in (v. 181/797) *Kitâbü't-Tefsîr*'i

İbnü'l-Mübârek'e nispet edilen⁶²⁶ *Kitâbü't-Tefsîr* günümüze ulaşamamıştır.

6. Hüseyim b. Beşîr'in (v. 183/799) *Kitâbü't-Tefsîr*'i

Kaynaklarda bahsi geçen bu eser⁶²⁷ de günümüze ulaşamamıştır.

7. İbn Vehb'in (v. 197/813) *Kitâbü Tefsîri garibü'l-Muvatta'*

Kaynaklarda bahsi geçse⁶²⁸ de günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.

8. Süfyân b. Uyeyne'nin (v. 198/814) *Tefsîru'l-Kur'ân'ı*

Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî el-Kûfî, 107/726 yılında Kûfe'de doğmuştur. Tebeü't-tâbiîn döneminin muhaddis ve fakihlerindendir. Mekke'de vefat etmiştir. Kendisine nispet edilen⁶²⁹ bu eser, yirmi sekiz tefsir kitabından, tefsir ile alakalı olarak naklettiği elli rivâyetin toplanmasından oluşmuştur. Bu rivayetler genellikle kısa metinli fiilî ve kavli, merfû ve mevkuf metinlere sahiptir.⁶³⁰

3. Siyer ve Megâzi Eserleri

Siyer ve megâzi alanındaki faaliyetlerin en yoğun ve verimli dönemi II/VIII. yüzyılın başlarına denk gelmektedir. Daha önce sahife ve risâlerlerde bulunan rivâyetler âlimler tarafından toplanarak kronolojik sıraya göre tasnif edilmiş ve böylece siyer kitaplarına son şekilleri verilmiştir. Hz. Peygamber'in hayatının öğrenilerek günlük yaşama aksettirilmesi gerektiği fikrini savunan âlimlerin ve hem O'nun otoritesinden hem de günlük hayatı belli bir çerçeve içinde tutan bu tarzdan yararlanmak isteyen halîfelerin

⁶²⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 106.

⁶²⁶ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶²⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶²⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VIII, s. 14.

⁶²⁹ İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 387.

⁶³⁰ İbrahim Hatipoğlu, "Süfyân b. Uyeyne", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXVIII, s. 29.

destekleriyle bu ilimde hızlı bir terakki yaşanmıştır. Bu dönemde yazılan siyer ve megâzî kitaplarını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Musa b. Ukbe'nin (v. 141/758) *Kitâbü'l-Megâzî'si*

Ebû Muhammed Mûsâ b. Ukbe b. Ebî Ayyâş el-Kureşî el-Esedî el-Medenî' tâbiîn âlimlerindendir.⁶³¹ Medine'de yaşamış ve burada vefat etmiştir.⁶³² Megâzî konusunda ilk kez kitap telif eden âlim olarak tanınmaktadır. Musa b. Ukbe, Zührî'nin (v. 124/742) talebesidir. Bu sebepten eser daha fazla önem taşımaktadır. İmam Mâlik de siyer konusunda Musa b. Ukbe'ye başvurulmasını tavsiye etmiştir.⁶³³

Musa b. Ukbe'ye nisbet edilen *Kitâbü'l-Megâzî* adlı eseri bir bütün halinde günümüze ulaşmamıştır. Fakat içerisinden bazı bölümler Prusya Devlet Kütüphanesinde bulunmaktadır.⁶³⁴ Musa b. Ukbe bu kitabında ilk Müslüman sahâbe, Habeşistan'a hicret edenler, Akabe ehli, Bedir savaşına katılanlar, Bi'ri Maûne ve Huneyn şehitleri gibi konulardaki listelere yer vermektedir.⁶³⁵

2. İbn İshâk'ın (v. 151/768) *Kitâbü'l-Megâzî'si*

Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, Medine'de doğmuştur. Tabiînden olduğu söylenmektedir. Hadis ve Siyer âlimidir.⁶³⁶ İmam Mâlik (v. 179/795) “İçinde İbn İshâk yaşadığı müddetçe Medine'den ilim yok olmaz” demiştir. İmam Şâfiî (v. 204/820) de, “Megâzî ilminde derinleşmek isteyen İbn İshâk'a başvursun” demektedir.⁶³⁷ Buna rağmen bazı hadisçiler tarafından eleştirilmiştir.⁶³⁸

Halîfe Mansûr, İbn İshâk'ı önce oğlu Mehdî'ye hoca olarak tayin etmiştir. Daha sonra da kendisinden bir tarih kitabını telif etmesini istemiştir. Bunun üzerine İbn İshâk

⁶³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Mencuye, *Ricâlu Sahîh-i Müslim*, c. II, s. 263; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, ss. 266-69; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. X, ss. 360-63.

⁶³² Kehhâle, *Mucem'ül-müellifîn*, c. XIII, s. 43.

⁶³³ Ayrıntılı bilgi için Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, ss. 266-67; Suyûtî, *Tabakatü'l-huffâz*, s. 70.

⁶³⁴ Muhammed Tayyib Okçu, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1959, ss. 133-34.

⁶³⁵ Bkz. İbn Kadî Şühbe, Ebû'l-Mehasin Cemaleddin Yusuf b. Muhammed, *Ehâdisu müntehabe min megâzi Musa b. Ukbe*, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1991.

⁶³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, ss. 492-94; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IX, s. 38.

⁶³⁷ Suyûtî, *Tabakatü'l-huffâz*, s. 494.

⁶³⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VI, s. 500; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IX, s. 38.

da Medine döneminden beri elinde bulunan rivâyetleri toplayarak *Kitabü'l-Megâzi*'yi tedvîn etmiş ve Halîfe Mansûr'a sunmuştur.⁶³⁹

İbn İshâk, eserini peygamberler tarihi olarak telif etmiştir. İki bölümden oluşan kitabın ilk bölümü Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar, ikinci bölümü ise Hz. Peygamber'in ölümüne kadar olan bilgileri ihtiva eder. İbn İshâk bu eserinde kıssalara, İsrailî bilgilere ve şiiere yer vermiştir. Fakat naklettiği bu bilgilerin doğruluğunu da araştırmadığı için özellikle hadisçiler tarafından eleştirilmiştir.⁶⁴⁰

Metin halinde günümüze kadar ulaşan ilk siyer eseri *Kitâbü'l-Megâzi*'dir. İlk derli toplu İslâm tarihi olarak da tanınmaktadır. Kitap Muhammed Hamidullah (v. 2002) tarafından bulunarak yayımlanmıştır.⁶⁴¹

3. Ma'mer b. Râşid'in (v. 153/770) *Kitâbü'l-Megâzi*'si

Kaynaklar Ma'mer'in *Kitâbü'l-Megâzi* adlı bir eserinin olduğunu söylemiştir.⁶⁴² Ma'mer'in bu kitabından sadece bazı kısımlar Vâkidî (v. 207/823), İbn Sa'd (v. 230/845), Belâzürî (v. 279/892-893) ve Taberî'nin (v. 310/923) eserlerinde yer almaktadır.⁶⁴³ O, bu eserinde müşrik ileri gelenlerinin isimleri, Habeşistan hicretine katılanlar, nakiblerin isimleri ve kabileleri, seriyeye ve gazvelerin sayısı, Bedir esirlerinin fidye miktarı, Bedir'de Muhacirlerin ganimetten ne kadar pay aldıkları gibi meselelere değinmiştir.⁶⁴⁴

4. Evzâî'in (v. 157/774) *Kitâbü Siyeri'l-Evzâî*'si

⁶³⁹ Kitabın telif edilme süreci hakkında şöyle bir bilgi vardır: “Muhammed b. İshâk, Mansûr'un yanına girdi. Halifenin yanında oğlu da vardı. İbn İshâk'a “Ey İbn İshâk! Bunu tanıyor musun?” dedi. O, “Evet, bu Müminlerin emirinin oğludur” diye cevap verince “Onun için Âdem'in (as) yaratılışından bu güne kadar olan olayları kapsayan bir kitap tasnif etsen!” dedi. İbn İshâk gitti ve kitabı tasnif etti. Halife ona “Ey İbn İshâk! Kitap çok büyük olmuş; onu kısaltsan!” dedi. O da giderek onu kısalttı. İşte bu onun kısaltılmış olanıdır. Büyük kitaba gelince o, Halifenin kütüphanesine konulmuştur.” Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, c. II, s. 7.

⁶⁴⁰ Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. IV, sy. 3 (2007), s. 133.

⁶⁴¹ İbn İsh

âk Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar, *Sîret'ü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, 2. bs., Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.

⁶⁴² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 106.

⁶⁴³ Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, s. 134.

⁶⁴⁴ Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2006, s. 354.

Evzâî'den günümüze ulaşan tek eser *Siyer*'dir. İmam Şâfi'nin '*el- Ümm*' adlı eserinin içinde bir bölüm halinde bulunmaktadır.⁶⁴⁵ Evzâî'nin, savaş hukuku konusunda Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği 35 konuyu ihtiva etmektedir. İmam Şâfi bu eseri kitabının içinde bir bölüm olarak verip Evzâî'nin haklılığını ispatlamaya çalışarak eserin günümüze ulaşmasına da imkân sağlamıştır.⁶⁴⁶

5. Leys b. Sa'd'ın (v. 175/791) *Kitâbü't-Târîh*'i

Kaynaklarda onun *Kitâbü't-Tarih* isimli eserinden bahsedilmiştir.⁶⁴⁷ Fakat eser günümüze ulaşamamıştır.

6. İmam Mâlik'in (v. 179/795) *Kitâbü'l-Cihâd*'ı

İmam Mâlik *Muvatta*'nda *Kitâbü'l-Cihâd* başlığı açarak⁶⁴⁸ 21 bab başlığı altında 91 rivâyete yer vermiştir. Bu bölümde cihadın fazileti ve ona teşvik, şehitlik makamı, savaş kuralları, ganimetlerle ilgili hadislere yer vermektedir. Bağımsız düşünüldüğünde bu bölümün konuyla alakalı ilk çalışmalardan olduğu söylenebilir.

7. Abdullah b. Mübârek'in (v. 181/797) *Kitâbü't-târîh*'i

Bazı kaynaklardan⁶⁴⁹ varlığını öğrendiğimiz ve hadis ricaliyle ilgili olduğu düşünülen *Kitâbü't-târîh* günümüze ulaşamamıştır.

8. Velîd b. Müslim'in (v. 195/ 810) *Kitâbü'l-megâzî*'si

Kaynakların Velîd b. Müslim'e nisbet ettiği *Kitâbü'l-megâzi* günümüze ulaşamamıştır.⁶⁵⁰

9. İbn Vehb'in (v. 197/813) *Kitâbü'l-megâzî*'si

Kaynaklarda onun *Kitâbü'l-megâzi* adlı eserinden bahsedilmektedir.⁶⁵¹ Fakat bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.

⁶⁴⁵ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Ümm*, Beyrut: Dâr'ul-Ma'rife, 1990 bkz. 352-390 arası.

⁶⁴⁶ Öğüt, "Evzâî", s. 548.

⁶⁴⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 252.

⁶⁴⁸ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, c. III, s. 629.

⁶⁴⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶⁵⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284.

⁶⁵¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, ss. 13-19.

4. Fıkıh Eserleri

Emevîler döneminde başlayan fıkıhın tedvîni Abbâsîler zamanında ivme kazanmıştır. Daha sonraki dönemlerde tasnif edilecek fıkıh eserleri için malzeme sağlanmış ve metod olarak örnek alınacak eserler telif edilmiştir. Kısmen de olsa hukukta birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Bu alanda kaleme alınan bazı çalışmalar şunlardır:

1. İbn Ebû Leylâ'nın (v. 148/765) *Kitâbü'l-Ferâiz*'i

Muhammed b. Abdurrahmân b. Ebî Leylâ el-Ensârî el-Kûfî, Emevîler ve Abbâsîler dönemi Kûfe fukahasıdır ve bu şehirde kadılık yapmıştır. Ebû Hanîfe ile fikhî tartışmaları vardır. Yahyâ b. Saîd (v. 198/813) onun hadis ilmi açısından zayıf olduğunu söylemiş, Ahmed b. Hanbel de (v. 241/855) hıfzının kötü olduğunu ve fikhî hadisten daha çok sevdiğini ifade etmiştir.⁶⁵² Klasik kaynaklar onun *Kitâbü'l-Ferâiz* adlı eserinden bahsetmiş olmasına rağmen⁶⁵³ eser günümüze ulaşamamıştır.

2. Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) *Kitâbü'l-Ferâiz*'i

Kaynaklarda bahsedilen *Kitâbü'l-Ferâiz*⁶⁵⁴ bu alanda günümüze ulaşan en eski eserlerden biridir. Tek nüshası Zahirîyye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Beyhâkî'nin (v. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ* eserinin içerisinde günümüze ulaşabilmiştir. Hans-Peter Raddatz eseri yayımlamış, değerlendirmelerde bulunmuş ve özetlemiştir.⁶⁵⁵

3. Abdurrahman b. Ebu'z-Zinâd'ın (v. 174/790), *Kitâbü'l-Ferâiz*'i

Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebi'z-Zinâd el-Medenî, tebeü't-tâbiîn döneminin muhaddis ve fakihlerindendir. Bazı hadis âlimleri tarafından eleştirilmiş ve cerh edilmiştir.⁶⁵⁶ Bağdat'ta vefat etmiştir.⁶⁵⁷ Kaynaklar onun *Kitâbü'l-Ferâiz* ve *Kitâbü Re'yi'l-fukahâi's-seb'ati min ehl-i Medîne ve mâ ihtelefû fih* adlı eserlerinin olduğuna dair

⁶⁵² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* c. VI, s. 399; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IX, s. 301.

⁶⁵³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 256; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IX, s. 381.

⁶⁵⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 281.

⁶⁵⁵ Özdirek, Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", s. 24.

⁶⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, c. VII, ss. 222-23; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. VI, ss. 170-73.

⁶⁵⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282.

bilgi vermektedir.⁶⁵⁸

4. Leys b. Sa'd'ın (v. 175/791) *Kitâbü Mesâil fi'l-fıkh*'ı

Kaynaklar onun *Kitâbü Mesâil fi'l-fıkh* kitabından bahsetmiş⁶⁵⁹ olmasına rağmen eser günümüze ulaşmamıştır.

5. İbn Fudayl (v. 195/811),

Kaynaklarda onun *Kitâbü't-Tahâre*, *Kitâbü's-Salât*, *Kitâbü'l-Menâsik*, *Kitâbü'z-Zekât* (*Kitâbü's-Sünen* olarak da tanınır) ve *Kitâbü's-Sıyâm* adlı tasniflerinden bahsedilmektedir.⁶⁶⁰

6. İbn Vehb (v. 197/813),

Kaynaklarda ona ait *Muvatta'*, *Kitâbü'l-Bey'a*, *Kitâbü'l-Menâsik*, *Kitâbü'l-Ridde* adlı eserlerden bahsedilmektedir.⁶⁶¹ Bu eserlerin günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.

5. Kelâm Eserleri

Din dışı akımlara karşı İslâm dinini savunma psikolojisi ile ortaya çıkan kelâm ilmi bu dönemde aynı gayeye hizmet etmeye devam etmiştir. Dönemin kelâmî tartışmalarına değinen âlimler, kendi mezhebî görüşlerini ispat edebilmek için uygun deliller kullanmışlardır. Tedvîn faaliyetinin itikadî alandaki temel hedefinin Şîa'nın kültürel atağı olduğuna inanan araştırmacılar vardır. Buna göre tedvîn özellikle Sünnîlerle Şîîler arasında şiddetli bir rekâbete sahne olmuştur. Bu rekâbetin asıl hedefi ise İslâm kültür mirasını ve geçmişi, Sünnî bugünün ve Şîî bugünün hizmetine sokacak şekilde yeniden inşa etmektir.⁶⁶² Muhtemelen böyle rakâbetlerden dolayı bu dönemde telif edilen Kelâm eserleri genelde reddiyeler tarzında ele alınmıştır. Fakat siyasî çerçevede başlamasına⁶⁶³ rağmen itikadî alanı da etkileyen bu çabalar ne olursa olsun belli bir ilmî mesaiye

⁶⁵⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282.

⁶⁵⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 252.

⁶⁶⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282.

⁶⁶¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. VIII, s. 14

⁶⁶² Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 69.

⁶⁶³ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 21; Mehmet Salih Geçit, *İslâm Kelâmında Siyâset ve İmâmet Tartışmaları*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2012, ss. 165-66.

dönüşmüştür.⁶⁶⁴

1. Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767), *Fıkhu'l-ekber*, *Fıkhu'l-ebsat*, *er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-müte'allim* ve *el-Vasiyye'si*

Fıkhu'l-ekber, Hammâd b. Ebû Hanîfe tarafından derlenmiş akaide dair bir eserdir. Ebû Hanîfe burada Ehl-i Sünnet'in itikadî görüşlerini kısaca özetlenmiştir. Bu eserini diğer mezheplere cevap vermek amacıyla telif ettiği söylenmiştir. Oryantalistler eserin ona ait olmadığını söylemiş olsalar bile İslâm âlimleri onun Ebû Hanîfe'ye ait olduğu hususunda fikir birliği içindedir.⁶⁶⁵

Öğrencileri İmam Yûsuf ve Belhî (v. 199/814) tarafından nakledilmiş *Fıkhu'l-ebsat* Ebû Hanîfe'nin akaid ile ilgili bir diğer eseridir.⁶⁶⁶ O bu eserinde, genel bir çerçeve ile akaidin tanımını yapmış, Cibril hadisini de görüşlerine delil olarak kullanmıştır. Daha sonra kader, meşîet, mürtekeb-i kebîre ve iman konularına dair ayrı bahisler açmıştır.

Kendisine kelâmî konularda yöneltilen iddialara cevap vermek amacıyla Basra kadısı Osman el-Bettî'ye (v. 143/760) hitaben yazdığı *er-Risâle*'sinde de genel itibariyle iman konularına değinmiştir.

el-Âlim ve'l-müte'allim, soru cevap yöntemi takip edilerek yazılmış olup Ehl-i Sünnet'in temel meselelerini anlatan eseridir. Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkandî'nin sorduğu sorular ve Ebû Hanîfe'nin cevaplarından oluşur. Ebû Hanîfe bu eserinde imanın tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve İslâm'dan oluştuğunu söylemiştir. Amel ve imanın farklı olduğunu söyleyerek mürtekeb-i kebîrenin müslüman olduğunu, Allah'ın şirk dışındaki günahları isterse bağışlayabileceğini ifade etmektedir. Bu eser mühlid ve bidatçilere cevap amacıyla telif edilmiştir.

Kelâmî konuların kısaca ele alındığı bir diğer eseri de *el-Vasiyye*'dir.

Bu bağlamda başta kelâmcılar ve fakihler olmak üzere ilmiye kesimi, iktidârın teşvikiyle yeni söylemler geliştirmeye başlamışlardır.⁶⁶⁷ Bu çerçevede dönemin ünlü simalarından Ebû Hanîfe, Şîa'daki imâmet düşüncesine ciddi eleştirilerde bulunur.⁶⁶⁸ Diğer taraftan o, Şîa'nın aşırı gruplarının (gulat) ilk halîfeler olan Hulefâ-i Raşidîn

⁶⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 18. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, ss. 381-88.

⁶⁶⁵ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, s. 134.

⁶⁶⁶ Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", s. 134.

⁶⁶⁷ Bkz. Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, ss. 656-59.

⁶⁶⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 219.

aleyhine yaptıkları propagandalara da cevap verir.⁶⁶⁹ Bu dönemde imâmet konusunda *Kitâbu'l-İstisfa' fi'l-imâme*, *Kitâbu't-Tembih fi'l-imâme*, *Kitâbu'r-Red ale'l-Tâtirî fi'l-imâme*⁶⁷⁰ gibi kitapların yazılmış olması da yine aynı ihtiyaçla açıklanabilir. Bununla birlikte imâmet ile ilgili görüşleri yazılı olarak bize ulaşan ilk kişi, aynı zamanda bir kelâmcı kabul edilen İbnü'l-Mukaffa'dır.⁶⁷¹ İster Sünnîler isterse İbnü'l-Mukaffa' olsun bu ilim adamlarının toplum üzerindeki etkisi, devletin siyasî gücünü arkalarına almaları ile de açıklanabilir durumdadır.⁶⁷²

2. Mukâtil b. Süleymân'ın (v. 150/767) *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Kaderiyye'si*

Kelâm ilmiyle de ilgilenen Mukâtil b. Süleymân'a ait *Kitâbu'r-red 'ale'l-Kaderiyye* adlı eserden bahsedilse⁶⁷³ de günümüze ulaşamamıştır.

3. İmam Mâlik'in (v. 179/795) *er-Red 'alel-Kaderiyye'si*

İmam Mâlik'e nisbet edilen *er-Red 'alel-Kaderiyye* ve *Kitâbü's-sır* eserleri günümüze ulaşamamıştır.⁶⁷⁴

6. Arap Dili Alanında Yazılan Eserler

Arap dilinde yazılan eserler, ilk olarak Kur'an'ı yanlışsız okumak ve anlamak gayesiyle telif edilmiş olsalar bile bunların, o dönemde ciddi bir ilerleme kaydeden Farça'ya karşı önlem alma gayesi taşıdığını da göz ardı etmemek gerekir. Söz konusu dönemde bu alanda kaleme alınan eserler şunlardır:

1. Ömer es-Sakafî'nin (v. 149/766) *Kitâbü'l-Câmi'i*

Ebû Ömer Îsâ b. Ömer b. Abdillâh es-Sekafî el-Basrî en-Nahvî, Basra şehri Nahiv ilminin kurucularındandır. Aynı zamanda Kıraat âlimidir. Kendisine *Kitâbü'l-Câmi'* ve

⁶⁶⁹ Nitekim Ebû Hanîfe bu konuda şöyle demektedir: “Peygamberlerden sonra insanların en faziletlipleri Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman, sonra da Ali'dir. Allah hepsinden razı olsun. Onlar doğruluk üzere olup doğruluktan ayrılmayıp ibadet eden kimselerdir. Hepsine saygı ve sevgi duyarız. Hz. Peygamber'in ashabının hepsini sadece hayırla yâd ederiz”. Bkz. Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, ss. 73 (Fıkhu'l-ekber bölümünde, 89 (Vasiyyet-ü Ebî Hanîfe bölümünde).

⁶⁷⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, ss. 219-20.

⁶⁷¹ Turan, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, s. 78.

⁶⁷² Bkz. Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, ss. 266-67.

⁶⁷³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 227.

⁶⁷⁴ Ahmet Özel, “Mâlik b. Enes”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, s. 511.

Kitâbü'l Mükmil isimli eserler nisbet edilmektedir.⁶⁷⁵ Halil b. Ahmed (v. 175/791) ve Sibeveyhî'nin (v. 180/796) hocasıdır. Nahiv ilmiyle alakalı yetmişe yakın eserinin olduğu fakat bunların yandığı söylenmektedir.⁶⁷⁶

2. Ebû Amr b. Alâ'nın (v. 154/771), *Kitâbü Mersûmi'l-Mushaf*'ı

Ebû Amr Zebbân b. Alâ b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî, tebeü't-tâbiîn döneminde yaşamıştır. Mekke'de doğup Kûfe'de vefat etmiştir. Arapça, Kur'an, cahiliyye dönemi ve şiir konusunda Arapların en bilgililerindendir.⁶⁷⁷ Bir oda dolusu kitabı olduğu ve onları yaktığı söylenmiştir. Günümüzdeki önemli kıraatlerden birinin imamıdır.

Kitâbü Mersûmi'l-Mushaf isimli eseri Kurân'ın resm-i hattı ile ilgili olup muhtasar şekli Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Kaynaklarda kendisine *Şerhu dîvânî'l-hırnuk*, *Kitâbü İdgâmi'l-kebîr*, *el-Vakf ve'l-ibtidâ*, *Takyîdü'l-emsile*, *Kitâbü'l-Emsâl*, *Kitâbü'l-Kırâ'at*⁶⁷⁸ ve *Kitâbü'n-Nevâdir*⁶⁷⁹ gibi eserler nisbet edilmektedir.

3. Halil b. Ahmed'in (v. 175/791) *Kitâbü'n-Nakt ve's-şekl ve Kitâbü'l-A'yn*'i

Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî⁶⁸⁰ Ömer es-Sakafî'nin öğrencisi olup aruz ilmini ortaya koymuş önemli bir dilbilimcidir. Aynı zamanda zâhiddir. Basra'da vefat etmiştir. *Kitâbü'n-Nağam*, *Kitâbü'l-'Arûz*, *Kitâbü's-Şevâhid*, *Kitâbü'n-Nakt ve's-şekl*, *Kitâbü'l-A'yn* ve *Kitâbü'l-Îka* gibi eserleri vardır.⁶⁸¹

Kitâbü'n-Nakt ve's-şekl Kurân-ı Kerim'i daha kolay ve yanlışsız bir şekilde okumak için ele alınmış bir eser olup Kitâb'a nokta ve harekeler koyulmasına dairdir. Halil b. Ahmed bu eserinde fetha, kesra ve damme harekelerini bulmuş, imla işaretlerinin yerine ise küçük ve kısa harfler kullanmıştır. Günümüze ulaşamamış bir eserdir.⁶⁸²

Dünya ve Arap dil çalışmaları açısından dönüm noktası sayılabilecek bir diğer eseri de *Kitâbü'l-A'yn*'dir. Kelimelerin köklerindeki sesiz harfler esas kabul edilerek

⁶⁷⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 47; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I, s. 805. Kitâbü'l-Mükmil diğer kaynaklarda Kitâbü'l-İkmâl şeklinde geçmektedir.

⁶⁷⁶ Zirîklî, *el-A'lâm*, c. V, s. 106.

⁶⁷⁷ Yâkût, el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993, c. III, s. 1317.

⁶⁷⁸ Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, s. 97.

⁶⁷⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 96.

⁶⁸⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. III, s. 163.

⁶⁸¹ Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, ss. 48-49.

⁶⁸² Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, s. 310.

oluşturulmuş bir lügat kitabıdır. Bazı istisnalarla birlikte bu sistem günümüzde hala sürdürülmektedir. Bu eserde harfler gırtlak bölgesinden başlayarak mahreçlerine göre sıralanmıştır. İlk başta ‘ayn harfini işlediği içinde kitabına bu ismi vermiştir. Eserin, vefatından sonra öğrencileri tarafından tamamlandığı iddia edilmektedir.⁶⁸³

7. Astronomi Alanında Yazılan Eserler

Abbâsîlerdeki astronomi ilgisinin Sâsânîlere dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Onların bu ilgisi ise çok eskilere dayanır. Gerçi bu ilim Allah’a şirk koşma endişesi taşımasından dolayı Müslümanlar tarafından haram addedilir. Buna rağmen Halîfe Mansûr “astroloji ile ilgilenen ilk halîfe” ünvanına da sahiptir.⁶⁸⁴ Nitekim Mansûr astrologları kendine yaklaştırmış, neredeyse her icraatını onlara sorarak yapmıştır.⁶⁸⁵ Hintli Siddhanta adlı bir şahıs yıldız ilmiyle alakalı bir kitabı Mansûr’a sununca halîfe bu eserin tercüme edilmesini ve buna benzer bir çalışma yapılmasını istemiştir. Muhammed b. İbrahim el-Fezârî (v. 190/806) de bunu görev bilmiş ve söz konusu kitaptan hareketle *Zicü’s-Sind-Hind el-kebîr* adlı bir eser meydana getirmiştir.⁶⁸⁶ Onun zamanında Ebû Sehl (v. 159/775) astroloji ile ilgili *Kitâbü’n-Nehmudân* adlı kitabını yazmıştır.⁶⁸⁷ Bu kitabında “Yıldızlar, Tanrının emriyle bilimleri canlandırma sırasının Abbâsîlere geldiğini söylemektedir” diyerek Zerdüş inancına İslâmî bir veçhe kazandırmaktadır.⁶⁸⁸

Bütün bunlara rağmen Mansûr’u astronomi ile ilgilenmeye ve bu alana dair bilgileri tedvîn etmeye yönelten sebebin sırf siyasî olduğu söylenebilir. Nitekim Mansûr bu sayede, yıldızların Abbâsî devletine işaret ettiğini iddia edecek; bütün rakiplerinin yenilgiye mahkûm olduğu imasında bulunacaktır. Tabi buradaki “İran kültürünün mirasçısı” vurgusu da ihmâl edilmemelidir.⁶⁸⁹

Fârisîlerin önem verdiği astronomi ilmiyle Müslüman âlimler yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Halîfe Mansûr döneminde ilgilenmeye başlamışlardır. Halîfe Mansûr’un

⁶⁸³ Topuzoğlu, “Halil b. Ahmed”, s. 310.

⁶⁸⁴ Suyûtî, *Târîhü’l-hulefa*, s. 313.

⁶⁸⁵ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 207; Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, c. III, s. 279.

⁶⁸⁶ Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, c. III, ss. 280-81. Fezârî’nin bu eserinin dışındaki astronomi ile ilgili eserleri şunlardır; *Kitâbü’z-Zic ‘alâ sini’l-‘Arab, el-Şâside fî ‘ilmi’n-nücûm, Kitâbü’l-Miğyâs li’z zevâl, Kitâbü’l-‘Amel bi’l-usturlâb ve hüve zâtü’l-halaq, Kitâbü’l-‘Amel bi’l-usturlâbi’-müsattaâ, el-urcûze fî’l-hudûd, Kitâb Tastîhi’l-küre, ez-Zicü’l-kadîm fî fûnûni’t-ta’dîl ve’t-ta’kvîm*. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevat İzgi, “Fezârî, Muhammed b. İbrâhim”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XII, ss. 540-41.

⁶⁸⁷ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 295.

⁶⁸⁸ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s. 43.

⁶⁸⁹ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, ss. 53-54.

bu ilimle ilgilenmesinin nedeni yıldızların işaretleriyle kendi yönetimine destek aramaktır. Onun da desteği ile bu alandaki tasnifler çoğalmaya başlamıştır. Sözelimi Câfer es-Sâdık'ın (148/765) astronomi alanına dair *İhtiyârâtü'l-eyyâm*'ın yazmaları Süleymaniye Kütüphanesi ile Paris ve Leiden'de tespit edilmiştir. *İhtiyârât* tamamen astronomi ile ilgili bir eserdir. Burada ayın otuz gününü ele alıp her gününün sırrı ile ilgili astronomik özellikler anlatılmıştır. Son bölümde hayvanlar incelenmiş ve onların herkes tarafından bilinemeyecek özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁶⁹⁰

Şiâ'nın ileri gelenlerinden iyi bir kelimacı olan Nevbaht aynı zamanda astronomi ilminde de uzmandır. Babası da daha önce Mansûr'un sarayında hizmet etmiş Farisî asıllı bir müneccimdir. Babası iyice yaşlanıp saray görevlerini yerine getiremeyince Mansûr'un emriyle sarayda çalışmaya başlamıştır.⁶⁹¹ Nevbaht'ın eserinde ilimlerin sınıflandırılması, kitap çeşitleri ve öncülleri gerçekleşmeden ve insanlar bunları öğrenmeden önce yıldız ilminden yapılan tahminlerle gelecekte ortaya çıkacak olayların anlatımı esas konuyu teşkil etmektedir.⁶⁹² Bu kitap da günümüze ulaşamamıştır.

Bu dönemde astronomi alanında yazılan en önemli eser Muhammed b. İbrahim Fezârî'nin (v. 190/806) *Zicü's-Sind-Hind el-kebîr*'idir. Astronomi ilminde diğer âlimlerin kendisinden sitayişle bahsettiği Muhammed b. İbrahim aynı zamanda nahiv ilmiyle de ilgilenen bir âlimdir.⁶⁹³ İslâm dünyasında usturlab aletini kullanan ilk kişidir.⁶⁹⁴ *Zicü's-Sind-Hind el-kebîr* adlı eseri o dönemin pek çok çalışması gibi günümüze ulaşamamıştır. 156/773 yılında Halîfe Mansûr'u ziyaret eden Hint kafilesinin içinde astronomi ile ilgilenen kimseler de vardı. Mansûr, onların yanlarında getirdiği yıldızlar ve hareketleri ile ilgili *Siddhanta* adlı eserin tercüme edilmesini istemiştir. Fezârî de bu görevi üstlenmiş ve o kitaptan istifade ederek *Zicü's-Sind* adlı eserini yazmıştır.⁶⁹⁵ *Zicü's-Sind*'in aslı olan *Siddhanta* kitabı Hint astronomisindeki Ardharatrika okulunu temsil etmektedir. Eserin coğrafya ile ilgili bölümü de Âryabhatiya'nın ve Mısırlı Hermes'e atfedilen Sâsânî geleneğinin etkisini göstermektedir.⁶⁹⁶

⁶⁹⁰ Atalan, "Cafer es-Sadık'ın Eserleri", s. 124.

⁶⁹¹ İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasan Cemaleddîn Ali b. Yusuf b. İbrâhim, *İhbârü'l-ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ (Târihü'l-hükemâ)*, thk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut: Dâr'ul-Kütübil-İlmiyye, 2005, s. 301.

⁶⁹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 299.

⁶⁹³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdeba'*, c. V, s. 2294.

⁶⁹⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 332.

⁶⁹⁵ İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ'*, s. 205.

⁶⁹⁶ İzgi, "Fezârî, Muhammed b. İbrâhim", s. 541.

C. YAZILAN ESERLERİN İLİM DALLARININ TEŞEKKÜLÜNE ZEMİN HAZIRLAMASI

Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin İslâm dünyası adına en önemli etkisi bu dönemde yazılan eserlerin daha sonra bütün ilim dallarında ortaya konacak mesainin ana başvuru kaynakları olmasıdır. Böylece Müslümanlar diğer din ve kültürlerle karşı kendinden söz ettirebilme seviyesine ulaşmışlardır. Esasen kendinden söz ettiren ve benzerleriyle rekâbet edebilen medeniyetler, bu seviyeye gelebilmelerini böyle ortamlara yani siyasetin, ister kendi akışında olarak isterse baskı neticesinde olsun, bir şekilde istikrara kavuştuğu ve özellikle toplumun ekonomik bakımdan rahatladığı dönemlere borçludur. Müslümanlar için bu ortam, Abbâsîler döneminde sağlanmış görünmektedir.⁶⁹⁷ Nitekim II-V/VIII-XI. asırlar “Müslümanların altın çağı” veya “Müslümanların Rönesans dönemi” kabul edilir, “parlak ve ileri devir” adıyla anılır.⁶⁹⁸ Bunun en önemli sebebi Müslümanların kendilerini hem bizzat kendi toplumlarında hem de dışarıya karşı ifade edebilmelerine olanak tanıyan Hadis, Tefsir, Fıkıh gibi dinî ve Felsefe, Mantık, Tıp gibi aklî ilimlerin bağımsız birer disiplin haline gelmiş olmasıdır.⁶⁹⁹ Böylece önceleri sadece Kur’ân ve hadis üzerinde yapılan ilmî çalışmalar, artık çeşitli bilim dalları şeklinde birbirinden ayrılıp bağımsız hale gelmiştir. Bu gelişme yeni bir gelişmeye vesile olmuş; sistematize sürecine giren bilim dallarını daha da zenginleştirecek kitaplar yazılmıştır.⁷⁰⁰

Müslümanların yakaladığı bu hareketlilik noktasında halife Mansûr’a (136-158/754-775) mutlaka işaret edilmesi gerekir. Zira o, ilme ve ilim adamlarına verdiği değer ve destek ile bunu bir devlet politikası haline getiren ilk idareci ünvanını almıştır. Onunla başlayan bu gelenek daha sonra özellikle Hârûn Reşid (170-193/786-809) ve Me’mûn (198-218/813-833) tarafından benzer tarzda devam ettirilmeye çalışılacaktır.

Tedvîn ve tasnif faaliyetleriyle ulaşılmak istenen hedefin Arap mirasını, Arabın ona dayanarak eşyayı, insanı, evreni, tarihi ve toplumu tanımlayabileceği, bir kaynak çerçevesi haline dönüştüreceği yeniden bir inşa operasyonu gerçekleştirmek olduğunu söyleyenler de vardır.⁷⁰¹ Buna göre böyle ciddi bir çaba, üç kıtaya yayılmış bütün İslâm

⁶⁹⁷ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. III, s. 375.

⁶⁹⁸ Bkz. Algül, *İslâm Tarihi*, c. III, s. 382.

⁶⁹⁹ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 65; Musa Erkaya, “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat’ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, sy. 2 (2008), s. 279.

⁷⁰⁰ Emin, *Duha’l-İslâm*, c. I, s. 15.

⁷⁰¹ Mesela bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 66.

toplumu içinde sadece bir ırkın terakkisini amaç edinmiştir. Fakat bize göre bütün İslâm coğrafyasında aynı anda başlayan ve özellikle mevâlînin yani Arap olmayan unsurların öneyak olduğu bu faaliyeti, bütün bunları dikkate alarak, belli bir ırkla değil İslâm kültür mirasının toplanmasını hedefleyen bütün Müslümanlarla ilişkilendirmek daha doğrudur. Zira Müslümanlar toplumun hem içinde hem de dışında İslâm'a yöneltilmiş ve yöneltilecek olan saldırıların ancak ilmî ve kültürel yolla engellenebileceğinin farkındadır.⁷⁰² Siyasetin etkisi, toplumdan gizlediği kendi hesaplarına ilaveten, belki bu farkındalığa hareket verip organize etmekten ibarettir.

D. İLİM DALLARININ KENDİ İÇİNDE GELİŞMEYE VESİLE OLMASI

İlmin tedvîn ve tasnifi “yazılı kaynaklardan nakil” kültürünü de oluşturmuş, böylece gelecek nesillere intikâl kâidelerinin zuhuruna ortam hazırlamıştır.⁷⁰³

Bu kaidelerin en ciddi şekilde tatbik edildiği ilim dalı ise Hadis'tir. Zira hadisçiler daha önce rivayet malzemesini birbirlerine büyük oranda semâ ve kırâat gibi daha ziyade hoca ile talebeyi aynı mecliste buluşturan şifahî nakle delâlet eden metodlarla aktarırken bilginin devlet eliyle tedvîn ve tasnif edildiği bu süreçten sonra bunlara ancak yazılı kaynaklarla ilişkisi kurulabilecek i'lâm, münâvele, vasiyyet ve vicâde de eklenmiştir. Böylece Hadis tarihi ve usulünün ana konularından birini teşkil eden “tahammülü'l-hadîs” yani rivayet malzemesinin nasıl ve hangi yollarla alınıp nakledilebileceğine dair prensipler oluşmuştur. Şüphesiz bu ilim alma ve nakletme yollarından bazılarının tâbiûn ve hatta sahâbe dönemine kadar gittiği anlaşılmaktadır. Fakat söz konusu metodların İslâm'ın bu ilk dönemlerinde tam olarak belirginleşmediği, II. ve III. asırdaki kadar şekillenmediği de dikkatlerden kaçmamaktadır.⁷⁰⁴ Tahammül ve edâ yolları arasındaki farklara işaret edecek terimlerin tespiti de yukarıda bahsi geçen prensiplere dâhildir. Nitekim önceleri ilk planda şifahî metodları çağırıştıran “haddese” ve “ahbera” terimleri, yazılı malzemenin çoğalmasından ve buna bağlı olarak ilmin temel dayanağı haline gelmesinden sonra bazen aynen kullanılmaya devam etmiş⁷⁰⁵, fakat genellikle sonlarına,

⁷⁰² Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 41.

⁷⁰³ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 87.

⁷⁰⁴ Fuad Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Hüseyin Kahraman, c. V, sy. 5 (1993), s. 305.

⁷⁰⁵ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 87.

bu yazılı malzemenin nasıl kullanıldığına delâlet eden “kitâbeten” veya “münâveleten” gibi ifadeler eklenmiştir.⁷⁰⁶

Bütün bunlara rağmen söz konusu dönemde icra edilen tedvîn ve tasnif ile ortaya konan mesainin ilim dalları açısından en önemli kazancı, bunların kemâl noktasına delâlet eden “altın çağa” zemin teşkil etmesi olmuştur. Hadis ilminde bu noktayı *Kütüb-i Sitte* ve özellikle Buhârî’nin *el-Câmi ‘u’s-sahîh*’i temsil eder. Yazıldığı dönemden itibaren bütün İslâm dünyasını etkilemiş olan⁷⁰⁷ ve hatta üzerinde yaptıkları çalışmalara bakılırsa Batılı ilim adamlarının da dikkatini çekmiş bulunan *el-Câmi ‘u’s-Sahîh* hakkındaki araştırması ile tanınan Fuad Sezgin’e göre “kitabın baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehab olduğu” anlaşılmaktadır.⁷⁰⁸ Söz konusu yazılı müdevvenâtın ise, nispeten daha az miktardaki önceki malzeme bir tarafa bırakılırsa, çok büyük oranda Mansûr tarafından başlatılan tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin neticesi olduğunda şüphe yoktur. Yine Fuad Sezgin’e göre mesela Ebû Dâvud da meşhur kitabı *es-Sünen* için kaynak olarak çoğu zaman tedvîn edilmiş malzemeleri kullanmıştır.⁷⁰⁹

Özellikle Hadis ilmi hakkında geçerli olan bu hususun, az veya çok diğerleri için de düşünülmesine bir engel yoktur. Zira Tarih gibi bazı ilim dalları, daha önce de kaydettiğimiz üzere, esasen Hadis’in alt kollarıdır ve zaman içinde bundan ayrılarak müstakil hale gelmişlerdir ya da Fıkıh ve Tefsir’de olduğu üzere bir şekilde rivayet malzemesi ile ilişkileri vardır. Öyleyse hemen bütün ilim dallarının kendi içlerinde aynı seyri takip etmiş olmaları beklenir. Nitekim İmâm Şâfiî’nin (v. 204/820) zaman zaman kullandığı “falanın kitabından” gibi ifadeler bunun göstergelerinden biridir.⁷¹⁰ Aynı şekilde mesela Taberî’nin (v. 310/922) *et-Târîh* isimli eserinde hepsi birbirine “haddese” terimiyle bağlanan “İbn Humeyd – Selâme – İbn İshak” isimlerinden oluşan bir senedle naklettiği bilginin, İbn İshâk’ın (v. 151/768) *Kitâbu’l-Meğâzî*’sinden harfî harfine iktibas edildiğini ispat etmek mümkün görünmektedir. Taberî’nin aynı metoda tefsir kitabında da başvurduğu görülür. Nitekim onun “Ebû Âsım – İsa b. Meymûn – İbn Ebî Nuceyh –

⁷⁰⁶ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 108.

⁷⁰⁷ İslâm dünyasında pek çok çalışmaya konu edinen Buhârî ve *Sahîh*’i konusunda son araştırmalardan biri ve özellikle bu ikisinin etkileri için bkz. Hüseyin Kahraman, *Buhârî: Hayatı, Eserleri, Etkileri*, Köln: Plural Yayınları, 2018, ss. 143-48.

⁷⁰⁸ Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, s. 88.

⁷⁰⁹ Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî ilimlerdeki Önemi” s. 306. Fuad Sezgin’e göre “Ebû Davud bundan dolayı hadis kitabetini bir şekilde kötü olarak gösteren hadisleri zikretmez”.

⁷¹⁰ Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî ilimlerdeki Önemi” s. 307.

Mücâhid” senediyle naklettiği bir bilgiyi, esasen Mücâhid’in günümüze de ulaşan *Tefsîru’l-Kur’ân* kitabından iktibâs ettiğine hükmedilebilir.⁷¹¹ Ancak burada şifahî yöntemin kesinlikle ihmâl edilmediği ve mesela yukarıda zikri geçen örnek isnadlarda müellif âlimden sonra gelen râvilerin, söz konusu kitapları şeyhlerinden okuduğu da hatırdan uzak tutulmamalıdır.

Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin ilimlerin kendi içinde vesile olduğu bir diğer gelişme de her ilim adamının bu hâdiseye kendi şahsî prensipleri açısından yaklaşmasıdır. Bunun en bâriz örneği yine Hadis ilminde müşahede edilir. Sözelimi bu dönemin Süfyân es-Sevrî ve İmâm Mâlik sonrasında İmâm Şâfiî nihayetinde ise Kütüb-i Sitte’yi oluşturan eserlerin musannifleri bu çalışmalarını kitâb ve bâb yani ana konu ve bunun ayrıntıları şeklinde ayrıca kendi tespit ettikleri başlıklar (terceme) altında belli bir sisteme göre oluşturmuşlardır. Fakat bu telif tarzı ve özellikle musannifin meseleye yaklaşımını bab başlıkları şeklinde ortaya koyması, diğer bazı hadisçiler tarafından reyin hadis nakline karıştırılması şeklinde telakki edilmiş ve buna şiddetle karşı çıkılmıştır. İlmi hadisten ve onun naklinden ibaret gören bu yaklaşımın en meşhur temsilcisi Ahmed b. Hanbel’dir. Ahmed b. Hanbel herhangi bir kitapta hadislerle birlikte onu tefsir ve şerh eden sözlerin yazılmasına bile karşıdır. Nitekim o, mesela Muvatta’ın, İmâm Mâlik’in kendisine ait yorumlardan temizlenmesini; sadece hadis ve âsârın bırakılmasını emretmiştir.⁷¹² Ahmed b. Hanbel gibi düşünen hadisçilerin bu tavrı onları hadislerin konularına (‘ale’l-ebvâb) değil nakledenine (‘ale’r-ricâl) göre tasnifine sevk etmiştir. Zira bu tarzın neticesi olan müsned ve mucemlerde önemli olan rivayetten ne anlaşıldığı değil kim tarafından nakledildiğidir.⁷¹³ Fakat Buhârî’nin meselâ bab başlıklarında, kendi sıhhat şartlarına uymamasına rağmen bazı hadislere yer vermesi de bize göre “Sünnet’in delil değeri” konusuna bakışı ile ilişkilendirilebilecek durumdadır. Buna göre Buhârî’nin hayatı boyunca ve hatta hayatı pahasına ortaya koyduğu temel çabanın Kitap ve Sünnet’i öğrenip bunlara elden geldiğince vakıf olma gayreti olduğu söylenebilir. Zira dinî bir hükmün öncelikle bunlardan elde edilmesi gerekir.⁷¹⁴ Böylece hadisçiler içinde, Ehl-i rey ile Ehl-i

⁷¹¹ Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, s. 90; Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî ilimlerdeki Önemi” s. 308.

⁷¹² İbn Receb, *Şerhu ilelî t-Tirmizî*, c. I, s. 345.

⁷¹³ Hadis âlimlerinin tasnif türleri konusundaki görüşleri hakkında geniş bilgi ve yorumlar için bkz. Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek: Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara: Ankara Okulu, 1998, s. 187; Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, ss. 233-341.

⁷¹⁴ Nitekim Buhârî, diğer bütün İslâm âlimleri gibi Kur’ân ve Sünnet’i, İslâm’ın temel kaynakları olarak görür. Buhârî’ye göre bir Müslümanın bütün hayatı boyunca ihtiyaç duyacağı bütün bilgiler, ya

hadis arasındaki yoğunluğu kadar olmasa bile, bir yaklaşım farkı ortaya çıkmış ve bu da kitap zenginliğine vesile olmuştur. Bu noktada ister konu isterse ravi ayrımı yapsın bütün bu çalışmaların belli bir ölçüde müdevven malzemeye dayandığını söylemeye gerek yoktur.

E. İLİM DALLARI ARASINDAKİ MÜNASEBETLERİN İSLÂM KÜLTÜR MİRASINI ZENGİNLEŞTİRMESİ

Bir ilim dalının kendi içinde daha ziyade reddiye ve tepki tarzına dayanan bu zenginlik doğal olarak farklı branşlar arasında da cereyân etmiştir. Gerçi her ilim dalının, bilgi ürettiği alanın gereklerine uygun metodlar benimsemesi oldukça doğaldır. Fakat çalışma konusu yaptığımız bu dönemde teşekkül etmeye başlayan ilim dallarının, bir bütün olan İslâmî öğretinin çeşitli vechelerini oluşturan parçalar olduğu ve bu açıdan çok kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmalılarının söz konusu edilemeyeceği de bir gerçektir. Öyleyse herhangi ilim dalına nispet edilen bir âlim, bilgi ürettiği alanla bir şekilde kesişen diğer disiplinlerde meydana gelen gelişmelere ilgisiz kalmayacaktır. Söz konusu ilim adamının bu ilgisi, ister tepki göstere isterse benimseyip kabullensin, mutlaka bir “etki” göstergesidir ve her durumda yeni bir bakış açısı veya eser ile neticelenecektir. Bu da “bütün” yani İslâm kültür ve medeniyeti açısından bakıldığında farklılığa ve dolayısıyla zenginliğe dönüşür.

Bu durumun en bâriz örneklerini yine Hadis ilminde gözlemlemek mümkündür. Zira hadisçiler hem itikâd hem de uygulama (fıkıh) konusunda kendilerine has yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Dolayısıyla bu iki alandaki gelişmeleri yakından takip etmiş ve bir şekilde buna tepki göstermişlerdir. Nitekim toplum itikadî alanda fırkalaşma sürecine girer girmez hadis ravilerinin bunlarla ilişkisini araştırmış; rivayetin kabul edilip edilemeyeceğine bu araştırmanın sonucuna göre karar vermişlerdir.⁷¹⁵ Fıkıh alanındaki

doğrudan temas edilmek ya da dolaylı yoldan işaretle bulunulmak suretiyle Kitap ve Sünnet’te yer almış durumdadır. “Peki, bu bilgilerin kolayca anlaşılması mümkün müdür?” şeklindeki bir soruya ise “evet!” şeklinde cevap vermektedir. Bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XII, 412; İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed Askalânî, *Tâ’likü’l-tâ’lik ala Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Abdurrahman Musa Kazaki, Amman: Dâru Ammar, 1985. Buhârî’nin fıkha yaklaşımı ve metodu konusunda geniş bilgi için bkz. Kahraman, *Buhârî: Hayatı, Eserleri, Etkileri*, ss. 128-36.

⁷¹⁵ Nitekim Muhammed b. Sîrîn (v. 110/728) şunları söylemektedir: “Önceleri sened sormuyorlardı. Fakat “fitne” zuhûr edince (hadis nakledenlere) “hadisi aldığınız kimselerin isimlerini söyleyin” demeye başladılar. Böylece (bu isimlere) bakıyorlar, eğer ehl-i sünnetten ise hadisini kabul ediyorlar, ehl-i bid’atten ise reddediyorlardı”. Bkz. Müslim, *Mukaddime*, c. I, s. 15; Tirmîzî, *Sünen, Kitâbu’l-İlâl*, c. V, s. 740; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, s. 209.

yaklaşımları ise Ehl-i hadis ve Ehl-i rey gibi İslâm düşünce tarihinin muhtemelen en önemli ayrımı ile neticelenmiştir.⁷¹⁶ Özellikle II. asır ortalarında icra edilen tedvîn ve tasnif faaliyetleri neticesinde müstakil hale gelen bütün ilim dallarında ortaya konan eserler, branşlar arasındaki bu iletişimi daha etkili ve fonksiyonel hale getirmiştir. Artık neredeyse her eser, ilim dünyasında kabul veya red cinsinden bir karşılık görmüştür. Söz konusu ilim dalları kendi içlerinde sistematik bir yapıya kavuştukça bu karşılığın daha da ciddi boyutlara ulaştığı görülür. Mesela Buhârî'nin, *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini tasnif amacının tamamen bu ilmî gelişme ile alakalı olduğunu; Kitap ve Sünnet öğretilerine uymadığını düşündüğü itikadî ve fikhî görüşlere reddiye tarzında oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Onun bu yaklaşımının bir neticesi olarak, her ne kadar Ahmed b. Hanbel gibi bazı hadisçiler tepki gösterse bile, “fikhu'l-Buhârî fî terâcimihî” yani “Buhârî'nin (itikadî ve fikhî alandaki) anlayışını bab başlıklarında görmek mümkündür” ifadesi meşhur olmuştur. Fakat bu tepki bazen de “kabul” cinsinden kendini gösterir. Nitekim Kelâm ilmindeki bazı metodolojik yaklaşımların Hadis ilminde neredeyse aynen kabul edildiği görülür.⁷¹⁷

Diğer taraftan Hadis âlimlerinin ilgi alanına girenlerin sadece kelâm ve fıkıh kitapları olmadığı da görülür. Mesela Fuad Sezgin'in tespitlerine göre Buhârî, sırf Hz. Peygamber ile ilgili bilgileri toplamayı amaç edindiği *el-Câmi'u's-sahîh*'inde, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (v. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli dilbilimi ile ilgili eserinden, “Ma'mer dedi ki” veya “Ebû Ubeyde diyor ki” ifadeleriyle başlayan ve önemli miktarlara ulaşan iktibaslar yapmıştır. Hatta Buhârî kitabının muhtelif bablarında ve özellikle Kitâbü't-Tefsîr kısmında bu kitabı adeta özetlemiştir.⁷¹⁸ Fakat hangi tarzda ve ne boyutlarda olursa olsun ilimler arasındaki bu iletişim çok sayıda eserin yazılmasına yol açmıştır. Bu ise İslâm toplumuna izafe edilecek ve onları benzerlerinden ayıracak bir kültür ve medeniyetin zuhuruna vesile olmuştur.

⁷¹⁶ Amelî alanla ilgili bu gelişmenin Hadis ilmine ve eserlerine yansımaları konusunda geniş bilgi için bkz. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, ss. 58-92.

⁷¹⁷ Nitekim Kelâm ilminde râvî sayısına göre yapılan haber taksiminin, bu doğrultuda ihdâs edilen “mütevâtîr” gibi bazı terimlerin ve bu terimlere yüklenen delil değerinin ilerleyen süreçte çok benzer tarzda Hadis ilminde de benimsenip kullanıldığı görülür. Aynı şekilde Hadis âlimleri, önceleri şiddetle karşı çıkmasına rağmen, Kelâm ilminde özellikle V/XII. asırdan sonra “sistematik” tarzda uygulanmaya başlayan tevil konusuna müspet baktıkları anlaşılmaktadır. Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz. Hüseyin Kahraman, “Kelamdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, sy. 1 (2005), ss. 89-110; Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, ss. 93-98..

⁷¹⁸ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 11; Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî ilimlerdeki Önemi” s. 301.

SONUÇ

Abbâsoğulları, gizli ve oldukça detaylı planları sayesinde yıkmayı başardıkları Emevîlerden iktidârı devralınca ciddi bir iç muhâlefet hareketiyle karşılaşmışlardır. Bu süreçte bizzat kendi vali komutanları kadar İran kökenli kesimlerin ayrıca Hâricî ve Şîî isyanlarıyla uğraşmak durumunda kalmışlardır. Sâbık döneme oranla çok daha güçlü ve gelişmiş devlet yapısıyla Abbâsîler bu kalkışmaları çok da zorlanmadan tasfiye edebilmişlerdir. Bunu yakinen gören ve yaşayan muhâlifler iktidâr karşısı faaliyet alanını genişletmiş; siyasî ve silahlı mücadeleye ilmî ve kültürel boyut da ilave etmişlerdir. Zira onlar, bu yeni alanda ortaya konacak çabanın, muhatap kitle yani halk üzerinde daha etkili olacağını farketmişlerdir.

Bu gelişme, esasen siyasî alanda başlayan muhâlefet hareketinin, toplumun daha önce tartışmaya başladığı itikadî, amelî, metodolojik ve hatta dilbilimleri gibi değişik alanlara siyaret etmesine sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda mesela iman-amel ilişkisi, kader mefhumu, Allah'ın sıfatları gibi toplumun daha önce tartışmaya başladığı bazı itikadî meseleler, yine sıfatlar meselesinin bir uzantısı olarak Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusu, ister inançla isterse pratik hayatla ilgili olsun karşılaşılan problemlere getirilecek çözümlerin öncelikle akla mı yoksa nakle mi istinad ettirileceği gibi hususlarda ana kitlenin genel kabulüyle örtüşmeyen fikirler ileri sürülmüş ve bu fikirlerden neredeyse herbiri birer risâleye ve kitaba dönüşmüştür.

Mücadelenin siyasî alandan ilmî ve kültürel boyuta evrilmesi iktidârın da dikkatinden kaçmamıştır. Nitekim Abbâsîlerin ikinci halifesi Mansûr toplum hayatının en temel unsurlarında müşahede edilen bu gelişmelere, rakipleriyle benzer tarzda tepki göstermiş; onlara karşı yürüttüğü siyasî mücadeleye kültürel tasfiye metodunu da ilave etmiştir. Mansûr bu amaçla özellikle fikhî alanda birlik sağlama, itikadî ihtilâflar konusunda da ulemâyı eser yazmaya teşvik etse de başlattığı bu kültürel atağın temel unsuru, 143/760 yılında İslâm coğrafyasının bütün önemli şehirlerine gönderdiği anlaşılan ilimlerin tedvîn ve tasnif edilmesi yönündeki emri olmuştur. Daha önce Emevî halifesi Ömer b. Abdilaziz'in yine "resmî" vasıfla gayret sarfettiği ama toplu ve genel bir

neticeye ulaşamadığı anlaşılan tedvîn ve tasnif talebi, bu kez ulemeden ciddi bir karşılık görmüştür. Bu çabanın esas hedef gibi gibi görünen siyasî alanda ciddi neticeler verdiği anlaşılmaktadır. Zira Mansûr böylece, sâbık Emevî iktidarından devraldığı ve önemli eksiklikleri bulunan yönetim-ulemâ ilişkisini büyük oranda yeniden tesis etmiş, istenen seviyelere yaklaştırmıştır. Ulemânın toplum üzerinde iktidardan daha etkili olduğunu bilen iktidâr için bu durum ciddi bir kazanımdır. Tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin diğer bir siyasî faydası son bir asırdır yine önemli problemlere yol açan Arap-mevâlî ayrımının ortadan kalkması olmuştur. Bu durum iki açıdan kayda değerdir. Öncelikle Abbâsîler iktidarlarını büyük oranda mevâlîye borçludur ve onların kendilerinden bazı beklentileri olduğunun farkındadır. İkincisi ise tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin çoğunlukla yine mevâlî eliyle yürütülmüş olmasıdır. Diğer taraftan Mansûr bu sayede toplumun ortak bilinci ve değeri olan ameli meselelerdeki birliği sağlama yolunda önemli bir yol katetmiştir. Tedvîn ve tasnifin bir diğer siyasî getirisi de özelde Abbâsî iktidarını genelde ise bütün İslâm toplumunu tehdit eden iç ve dış akımlara karşı başarı elde etmesidir. Zira böylece Mansûr akılda evvel emirde “siyasî bir mesele” intibâı uyandırıp iktidârı ilgilendirir görünen bir problemi âlimler üzerinden çözerek bütün topluma mal etmeyi başarmıştır.

Bununla birlikte tedvîn ve tasnifin asıl neticesi, doğal olarak ilim ve kültür alanında kendini göstermiştir. Zira bu alanın boyutları Abbâsîleri çoktan aşmıştır ve hatta günümüzü bile etkilemektedir. Çünkü Mansûr’un söz konusu emir ve talebini haklı ve yerinde gördüğü anlaşılan ulemâ hadisten tefsire, fıkıhtan kelâma, siyer ve megaziden Arap diline ve hatta astoronomiye kadar toplumda bir karşılığı olan bütün bilgi malzemesini bir araya toplayıp sınıflandırmaya başlamıştır. Bu çaba öncelikle bütün ilimlere zemin teşkil eden ilk bir-bir buçuk asra ait bilgi malzemesini, en azından belli bir oranda, kaybolmaktan kurtarmıştır. Zira bunlar, o döneme kadar genellikle şifahî olarak nakledilen veya ancak az miktarda ve genel itibarıyla bireysel toplama çabalarına konu edinilen malzemedir. Diğer taraftan tedvîn ve tasnif edilen bu bilgiler, müstakil ilim dallarının teşekkülüne vesile olmuştur. Bu ilim dalları yine müdevven malzemeler sayesinde kendi içlerinde gelişmiş ve sistematize olmuşlardır. Bu gelişme ise ilim dallarının birbirleriyle ister kabul isterse red cinsinden olsun mutlaka bir ilişki kurmasını gerektirmiş ve sonunda kazanan İslâm kültür ve medeniyeti olmuştur.

İslâm’ın bilgi mirası içinde genelden özele doğru gelindiğinde ise tedvîn ve tasnif faaliyetlerinin, en çok tesir edip teşekkül ve gelişimini hızlandırdığı ilim dalının Hadis

olduğu görülür. Bu durum hadisin diğer pek çok ilmin temel kaynağı olması yanında bize göre esasen onun bir amaç değil araç olması ile alakalıdır. Zira hadis Müslüman bireyin din ve dünya görüşünü şekillendirecek bilgiler ihtiva eder. Bu bilgileri ise en genel hatlarıyla itikadî ve amelî olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Hadis âlimi belli bir süre yani ilk bir-bir buçuk asır kadar büyük oranda uygulamalı olarak tevârüs ettiği ve muhaliflere karşı şiddetle savunduğu mirası, tedvîn ve tasnif neticesinde elde edilen kayıtlı malzeme sayesinde müdellel hale getirmiştir. Onun bu yaklaşımı, *Kütüb-i Sitte*'ye vücut verecek eserlerin kaleme alındığı III/IX. asırda ama yine aynı birikim sayesinde kemâle ulaşacaktır.

KAYNAKÇA

- AKOĞLU Muharrem, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- ALGÜL Hüseyin, *İslam Tarihi*, I-IV cilt, İstanbul: Gonca Yayınevi, 1991.
- ALPER Ömer Mahir, "İslam Felsefesi'ne Giriş", *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker yayınları; 92, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. .
- ALTIKULAÇ Tayyar, "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, ss. 94-97.
- ALTINTAŞ Hayrani, "Dehriyye", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. IX, ss. 107-9.
- APAK Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 4 (Abbassiler Dönemi)*, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- , *Hiz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- ASKERÎ Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Evâil*, Tanta: Dârü'l-Beşir, 1988.
- ATALAN Mehmet, "Cafer es-Sadık'ın Eserleri", *Dinî Araştırmalar*, c. IV, sy. 11 (2001), ss. 113-32.
- , *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Câ'fer es-Sâdık'ın Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2004.
- ATVAN Hüseyin, *el-Emeviyyûn ve'l-hilâfe*, Amman, 1986.
- AY Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- AYCAN İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1990.
- AYDIN Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi: (Tevhid ve İlm-i Kelam)*, 5., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- AYDIN Cengiz, "Ebû Sehl b. Nevbaht", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, ss. 227-28.
- AYDIN Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.

- AYDIN Nevzat, *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*, (Yüksek Lisans Tezi), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2001.
- AYDINLI Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 2016.
- AYDINLI Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2001.
- A'ZAMÎ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvin Tarihi (H. 1-150- M. 622-657)*, çev. Hulûsi Yavuz, 3. bs., İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- BABANZÂDE Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- BAĞDÂDÎ Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, thk. Mehmed Saîd Hatiboğlu, 2. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.
- , *Takyîdü'l-ilm*, thk. Yusuf Iş, 2. bs., Beyrut: Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1974.
- , *Târîhu Bağdad*, I-XVI cilt, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- , *Târîhu Bağdat ve zuyûlihî*, I-XXIV cilt, Beyrut: Dâr'ul-Kütübü'l-İlmiyye, 1988.
- , *Usûli'd-din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâr'ul-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- BAĞDÂDÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib İbn Ümeyye b. Amr el-Hâşimî, *Kitâbü'l-muhabber*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1942.
- BAĞDÂDÎ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-firâk ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhum*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Kahire: Dârü't-Türâs, t.y.
- BALOĞLU Adnan Bülent, *İslam'a Göre Tekrar Doğuş (Reenkarnasyon)*, Ankara: Kitabiyat, 2001.
- BAŞARAN Selman, "Haccâc b. Ertât", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIV, ss. 425-26.
- BAYRAKDAR Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- BEDRÂN Ebu'l-'Ayn, *Târîhu'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut, t.y.

- BELÂZÜRÎ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, *Ensâbü'l-eşrâf*, I-XIII cilt, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- BİRİŞİK Abdülhamit, “Katâde b. Diâme”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2002, c. XXV, ss. 22-23.
- BOZKURT Nahide, *Abbasiler*, 3. bs., Ankara: İsam Yayınları, 2017.
- , “Mansûr”, İstanbul: İSAM, 2003, c. XXVIII, ss. 5-6.
- , *Oluşum Sürecinde Abbasi İhtilali*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- BÜYÜKKARA Mehmet Ali, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları: (Hicri II. Asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- CÂBİRÎ Muhammed Abid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, 2. bs., İstanbul: Kitabevi, 2001.
- , *İslamda Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997.
- CAHEN Claude, *İslamiyet I: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, çev. Esat Nermi Erendor, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1990.
- CAMİİ Muhammed Mescid-i, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasî Düşüncenin Temelleri*, İnsan Yayınları, 1995.
- CERRAHOĞLU İsmail, “İbn Cüreyc”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1999, c. XIX, ss. 404-6.
- CEYLAN İbrahim, *Abbasi Halifesi Ebû'l-Abbas es-Seffah ve Dönemi (132-136/750-754)*, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- CİVELEK Yakup, *Arap Dilinde İ'rab Olgusu*, İstanbul: Araştırma Yayınları, 2003.
- CORBİN Henry Eugenie, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.
- CORCİ Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, I-V cilt, çev. Zeki Megâmiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976.
- CÜRCÂNÎ eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- ÇAKAN İsmail Lütfi, *Ana Hatlarıyla Hadis*, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 1990.

- , *Hadis Edebiyatı: Çeşitleri- Özellikleri- Faydalanma Usulleri*, 18. bs., İstanbul: İFAV, 2015.
- ÇAKAN İsmail Lütü, Muhammed EROĞLU, “Abdullah b. Abbas b. Abdülmüttalib”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, ss. 76-79.
- ÇALIŞKAN Muhammed Selman, *Kur'an Yorumunda Mevali'nin Yeri (Hicri İlk İki Asır)*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, 2015.
- DAĞBAŞI Gürkan, “Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri”, *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sy. 27 (2013), ss. 177-87.
- DALGIN Nihat, “İbn Lehîa”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1999, c. XX, ss. 158-59.
- DAYF Şevki, *el-Medârisü'n-nahviyye*, Kahire: Dârü'l-Maârif, 1976.
- DEMİR Halis, “Ebû Hanîfe'ye Nispet Edilen Hadis Kitapları Kitabı'l-Âsâr ve Müsned”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, c. X, sy. 20 (2017), ss. 121-44.
- DEMİR Kürşat, “Hulûl”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. XVIII, ss. 340-41.
- DEMİRCAN Adnan, *İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar Mücadelesi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- DEMİRCİ Mustafa, “Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffa ve 'Risaletü's-Sahâbesi'”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [DÜİFD]*, sy. 21 (2005), ss. 117-48.
- DİNEVERÎ Ebû Bekr Ahmed b. Mervan b. Muhammed, *el-Mücâlese ve cevâhirü'l-ilm*, I-XVI cilt, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan âlü Selmân, Bahreyn: Câmiatü't-Terbiyeti'l-İslâmiyye, 1998.
- DOĞAN İsa, “Hicri I. ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi”, *OMÜİFD*, sy. VIII (1996).
- DÖNMEZ Kazım, *Mukatıl b. Süleyman'ın Fıkhî Görüşleri (Kitab-u Tefsir-i Hamse Mie Âye Min-el'Kur'an Bağlamında)*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, 2009.
- DÜRÎ Abdülaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi - Bir Önsöz-*, çev. Hayrettin Yücesoy, 3. bs., İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

- DURMUŞ İsmail, “İbnü’l-Mukaffa”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, c. XXI, ss. 130-34.
- EBÛ HANİFE İmam-ı A’zam Nu’mân b. Sâbit el-Bağdâdî, *İmam-ı A’zam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, 9. bs., İstanbul: İFAV, 2013.
- , *Müsnedü’l-İmam Ebî Hanîfe*, ed. Ebu Nuaym İsbahânî, Riyad: Mektebetü’l-Kevser, 1415.
- EBÛ ZEHRÂ Muhammed , *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlu, 3. bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999.
- , *İmam Câfer*, İstanbul: Şafak Yayınları, 1992.
- , *İslam’da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, 2. bs., İstanbul: Hisar Yayınevi, 1978.
- , *İslamda İtikadi-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Sıbğatullah, İstanbul: Şura Yayınları, 1993.
- EMİN Ahmed, *Duha’l-İslâm*, I-III cilt, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1933.
- , *Fecrü’l-İslam*, 10. bs., Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1969.
- ERKAYA Musa, “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat’ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, sy. 2 (2008), ss. 247-74.
- ERUL Bünyamin, “Hadis Tarihi”, *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, s. .
- , “Rebî’ b. Habîb”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2007, c. XXXIV, ss. 494-95.
- EŞ’ARÎ Ebü’l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmâil b. İshâk, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980.
- FAZLURRAHMAN, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, IV., Ankara: Selçuk Yayınları, 1996.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1990.
- , *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı, 2014.
- , “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, *DİA*, İSAM, 1997, c. XVI, ss. 331-32.

- GEÇİT Mehmet Salih, *İslâm Kelâmında Siyâset ve İmâmet Tartışmaları*, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2012.
- GOLDZİHER Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel, 2. bs., Ankara: Vadi Yayınları, 2012.
- GÖLCÜK Şerafettin, “Cehmiyye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, ss. 234-36.
- GÖRMEZ Mehmet, *Sünnet Ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- GURAYA Muhammed Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodolojik Bir Yaklaşım: Malik'in Muvatta'ı Özelinde*, çev. Mehmet Emin Özafşar, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- GUTAS Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- GÜL Mutlu, Hüseyin KAHRAMAN, “Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in Hadis Tedvînine Bakışları ile İlgili Rivayetleri Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. LVI, sy. 1 (2015), ss. 137-56.
- GÜNDÜZ Eren, *Zeyd Bin Ali'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2008.
- GÜNDÜZ Şinasi, “Maniheizm”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, ss. 575-77.
- , “Mecûsîlik”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVIII, ss. 279-84.
- HAMİDULLAH Muhammed, *Mecmuatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfe*, 5. bs., Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1985.
- HANÇER Ali, *Erken Dönem İslâm Tarihinde İktisadi Olaylar ve Mevâli'nin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013.
- HANSU Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Ankara: Kitabiyat, 2004.
- HASSAN Ahmed, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hüseyin Esen, İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- HATÎB Muhammed Accac, *es-Sünnetu kable't-tedvin*, Beyrut: Daru'l Fikr, 1980.

- HATİPOĞLU İbrahim, “Süfyân b. Uyeyne”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXVIII, ss. 28-29.
- , “Şu’be b. Haccâc”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXIX, ss. 224-26.
- HAYYAT Ebû Amr eş-Şeybanî Halife b., *Târihu Halîfe b. Hayyat*, thk. Ekrem Ziya Umeri, 3., Riyad: Dâru Taybe, 1985.
- HAYYAT Ebû’l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabü’l-intisâr*, Beyrut: İdaretu Ma’hedü’l-Edebi’s-Şarkıyye, 1957.
- HEYET, “Abbas”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1988, c. I, ss. 16-17.
- HİTTİ Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I-IV cilt, çev. Tuğ, Salih, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- HUDARÎ Muhammed b. Afîfî, *İslam Hukuku Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu, 2. bs., İstanbul: Kahraman Yayınları, t.y. (15.03.2018).
- , *Târîhü’l-İslâmî*, Beyrut: Dâr’ül-Fıkr, 1960.
- İBN ABDILBERR Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, *Câmi’u beyânî’l-ilm ve fazlihî*, I-II cilt, Demmam: Dâru İbni’l-Cevzi, 1994.
- , *et-Temhîd lîmâ fî’l-Muvatta’ mine’l-meânî ve’l-esânîd*, I-XXIV cilt, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Mağrib: Vizâretü’l-Evkaf ve’s-Şuuni’l-İslâmiyye, 1981.
- İBN ABDİRABBIH Ahmed b. Muhammed, *el-’Ikdu’l-ferîd*, Beyrut, 1987.
- İBN EBÛ USAYBIA Ebû’l-Abbas Muvaffakuddîn Ahmed b. Kâsım, *Uyûnü’l-enbâ’ fî tabakâti’l-etibba’*, thk. Nizar Rıza, Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayat, t.y.
- İBN FUDAYL ed-Dabbî, *Kitâbü’d-Du‘â’*, thk. Abdülaziz b. Süleyman, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999.
- İBN HACER ASKALÂNÎ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethü’l-bâri şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I-XIII cilt, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, t.y.
- , *Lisânü’l-mîzân*, I-VII cilt, Beyrut: Müessesetü’l-İlmi li’l-Matbuat, 1971.

- , *Tâ'likü'l-tâ'lik ala Sahîhi'l-Buhârî*, I-V cilt, thk. Abdurrahman Musa Kazakî, Amman: Dâru Ammar, 1985.
- , *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII cilt, Haydarabad: Matbaatu Meclis-i Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1326.
- İBN HALDUN Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, 1993. bs., Beyrut: Dar'ul-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- İBN İSHÂK Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar, *Sîret'ü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, 2. bs., Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.
- İBN KESÎR Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV cilt, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1966.
- İBN KUTEYBE Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *el-İhtilâfî'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Riyad: Daru Râye, t.y.
- , *el-İmâme ve's-siyâsiyye*, I-II cilt, thk. Muhammed Taha Zeynî, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1967.
- , *'Uyûnu'l-ahbâr*, I-IV cilt, Kahire: Dâr'ul-Kütübî'l-Mısriyye, 1925.
- , *Kitâbü'l-Me'ârif*, Beyrut: Dâr'u ihyai-turâsi'l-arabî, 1970.
- , *Te'vilu muhtelefi'l-hadîs*, 2. bs., el-Mektebü'l-İslâmî, 1999.
- İBN MENCUYE Ebû Bekr Ahmed b. Ali Muhammed el-İsfahânî, *Ricâlu Sahîh-i Müslim*, I-II cilt, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1987.
- İBN SA'D Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-VIII cilt, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İBN RECEB Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu ileli't-Tirmîzî*, thk. Abdurrahman Said Hemmâm, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407.
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuâ'tü'l-fetâvâ*, I-XXXV cilt, thk. Abdurrahman b. Muhammed Kasım, Medine: Mecmuu'l-Melik Fahd, 1995.
- İBNÜ'L-ESÎR, el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, I-XII cilt, Beyrut: Dârü's-Sâdır, 1965.

- İBNÜ'L-KİFTÎ Ebü'l-Hasan Cemaleddîn Ali b. Yusuf b. İbrâhim, *İhbârü'l-ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ (Târîhü'l-hükemâ')*, thk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut: Dâr'ul-Kütübil-İlmiyye, 2005.
- İBNÜ'L-MUKAFFA' Ebû Muhammed Abdullah b. Mukaffa', *Asâru İbni'l-Mukaffa'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1961.
- İBNÜ'N-NEDÎM Muhammed b. İshâk Ebü'l-Ferec, *el-Fihrist*, 2. bs., Tahran: Marvi Offsett, t.y.
- İBNÜ'T-TIKTAKÂ' Ebû Ca'fer Safiyyüddîn Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ el-Hasenî, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düvelü'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru Sadır, 1997.
- İLHAN Avni, "Amr b. Ubeyd", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, c. III, ss. 93-94.
- İMRANI Ebü'l-Hüseyin Yahyâ b Ebü'l-Hayr b Salim, *el-İntisar fi'r-red ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-eşrar*, I-III cilt, Riyad: Edvaü's-Selef, 1999.
- İSFAHÂNÎ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshâk Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiya'*, Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1974.
- , *Kitâbu Târîhi Isbahan*, I-II cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İSFAHÂNÎ Ebü'l-Ferec Ali b. Hüseyin, *Kitâbü'l-Eğâni*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Kahire: Dâru's-Şa'b, 1969.
- İSFERÂYİNÎ Ebü'l-Muzaffer, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-fırkatî'n-nâciye ani'l-firâki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- İZGİ Cevat, "Fezâri, Muhammed b. İbrâhim", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XII, ss. 540-41.
- KADI İYAZ Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b İyaz el-Yahsûbî, *Şerhu Sahihî Müslim li-Kadi İyaz*, I-VIII cilt, Mısır: Dârü'l-Vefa, 1998.
- KÂDÎ'L-KUDAT İmadüddîn Ebi'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed, *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, ed. Fuad Seyyid, Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1974.

- KAHRAMAN Hüseyin, *Buharî: Hayatı, Eserleri, Etkileri*, Köln: Plural Yayınları, 2018.
- , *Hadis İlminde Bir Cerh Terimi Olarak İrcâ ve Mürciâ Râvîler*, Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- , “Hadis ve Hadisle İlgili Kavramlar”, *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türcan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, s. .
- , “Kelamdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, sy. 1 (2005), ss. 89-110-110.
- , *Kûfe’de Hadis: İlk Üç Asır*, Bursa: Emin Yayınları, 2006.
- KAHRAMAN Hüseyin, Serkan BAŞARAN, “‘Râşid Halifelerin Sünneti’ Kavramı ve Nebvî Sünnet ile İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVI, sy. 2 (2017), ss. 19-50-50.
- KANDEMİR Yaşar, “Câmi’”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, s. 94.
- KARACABEY Salih, *Hadis Tenkidi: Hadislerin Hz. Peygamber’e Aidiyetini Belirleme Yolları*, 2. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- KARAMAN Hayreddin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1989.
- , “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIII, ss. 1-14.
- , *İslam Hukukunda İctihâd*, İstanbul: İFAV, 1996.
- , *Mukayeseli İslam hukuku*, I-III cilt, İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.
- KÂSİM Hamza Muhammed, *Menârü’l-kârî’ şerhi muhtasarı Sahîhi’l-Buhârî*, V cilt, thk. Abdülkadir Arnaut, Dimeşk: Mektebetu Dâri’l-Beyân, 1990.
- KEHHÂLE Ömer b. Rıza b. Muhammed, *Mucem’ül-müellifîn*, I-XIII cilt, Beyrut: Dâr’u ihyâi-turâsi’l-Arabî, t.y.
- KILAVUZ Ahmed Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelam’a Giriş*, 18. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- KILIÇ Yusuf, *İslam Fıkıh Mezheplerinin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler*, İstanbul: Emre Matbaa, 1997.

- KILIÇER M. Esat, “Büyük İslam Bilginlerinden İmâm-ı Mâlik b. Enes”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. 8, sy. 80-81 (1969).
- KOÇKUZU Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- KOÇYİĞİT Talât, *Hadis Tarihi*, 2. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1988.
- , *Hadis Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- , *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 4. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- KÖSE Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, 2. bs., İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012.
- KUBAT Mehmet, “Kadere Dair İki Risâle (Abdûlmelik b. Mervân’ın Hasan el-Basrî’ye Gönderdiği Mektup ve Hasan el-Basrî’nin Abdûlmelik b. Mervân’a Gönderdiği (cevabî) Mektup)”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VIII, sy. 1 (2008), ss. 351-73.
- KUTLU Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât, 2002.
- , *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- KUZUDİŞLİ Ali, “İbnü’l-Mukaffa ve İslami İlimlerin Oluşumundaki Rolü”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of Turk & Islam World Social Studies*, c. IV, sy. 12 (2017), ss. 51-61.
- KUZUDİŞLİ Bekir, *Şîa ve Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- KÜÇÜK Raşid, “Abdullah b. Mübârek”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, ss. 122-24.
- LÂLEKÂÎ Ebü’l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansur et-Taberî, *Şerhu usûli i’tikâdi Ehli’s-sünne ve ’l-cemâ’a*, I-IX cilt, thk. Ahmed b. Sa’d b. Hamdân el-Gâmidî, Riyad: Dâr Taybe, 2003.
- LEKNEVÎ Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *er-Ref’ ve ’t-tekmîl fi ’l-cerh ve ’t-ta’dil*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dâr’ul-beşâiri’l-İslâmiyye, 1987.

- MACÎT Yunus, *Ömer B. Abdülaziz ve Hadis Kültüründeki Yeri*, Samsun: Din Ve Bilim Kitapları, 2006.
- MAHMASÂNÎ Subhî, “İslâm Hukukunun Tedvini”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, sy. 3 (1985), ss. 313-28.
- MASSIGNON Louis, “Hulûl”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1977, c. V/1, ss. 584-85.
- MÂTURÎDÎ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
- MES'ÛDÎ Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *et-Tenbih ve'l-işrâf*, thk. Abdullah İsmail es-Sâvî, Kahire: Dâru's-sâvî, t.y.
- , *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, I-IV cilt, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Mısır: el-Mektebetü't-Ticareti'l-Kübrâ, 1964.
- MEVDÛDÎ Ebû'l-Ala, *Hilafet ve Saltanat*, çev. Ali Genceli, İstanbul: Hilal Yayınları, 2003.
- MUHAMMEDOĞLU Alyev Salih, “Hürremiyye”, *DİA*, Ankara: İSAM, 1998, c. XXVIII, ss. 500-501.
- MUSA M. Yusuf, *Fıkıh-i İslam Tarihi*, çev. Ahmet Meylânî, 2., İstanbul: Arslan Yayınları, 1983.
- MUSTAFA Nevin Abdulhalık, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet: Hazreti Muhammed Devrinden Abbasilerin İkinci Yüzyılına Kadar (h.1-232/M.622-846)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- NEŞŞÂR Ali Sâmi, *Akâidü's-selef*, İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1971.
- , *İslamda Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I-II cilt, çev. Osman Tunç, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- NEVBAHTÎ Ebû Muhammed Hasan b. Musa b. Hasan, *Kitâbü firâkü 'ş-Şi'a*, thk. Hellmut Ritter, İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1931.
- NÎSÂBÛRÎ Ebû Abdillâh Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV cilt, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.

- NYBERG H. S., “Mutezile”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Miilli Eğitim Bakanlığı, 1977, c. VIII, ss. 756-64.
- OKİÇ Muhammed Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1959.
- ÖĞÜT Salim, “Evzâî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XI, ss. 546-48.
- ÖZ Mustafa, “Ca’d b. Dirhem”, İstanbul: İSAM, 1992, c. VI, ss. 542-43.
- , “Ca’fer es-Sâdık”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1993, c. VII, ss. 1-3.
- , “Hişam b. Hakem”, *DİA*, Ankara: İSAM, 1998, c. XXVIII, ss. 153-54.
- , “Keysâniyye”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2002, c. XXV, ss. 362-64.
- , “Zındık”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, c. XXXXIV, ss. 390-91.
- ÖZ Şaban, *İlk Siyer Kaynakları Ve Müellifleri*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2006.
- ÖZAFŞAR Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek: Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara: Ankara Okulu, 1998.
- , *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı: Mihne Olayı Ve Haşeviye Olgusu*, Ankara: Otto, 2015.
- ÖZAYDIN Abdülkerim, “Bağdat”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, c. IV, ss. 437-41.
- ÖZDEMİR Mehmet, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. IV, sy. 3 (2007), ss. 129-162-162.
- ÖZDİREK Recep, Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU, “Süfyân es-Sevrî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, c. XXXVIII, ss. 23-28.
- ÖZDOĞAN M. Akif, “Abbâsiler Dönemi Tercüme Faaliyetlerinin Arap Edebiyatına Etkisi”, *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. V, sy. 16 (2005), ss. 35-50.
- ÖZEL Ahmet, “Fıkıh (Literatür / Klasik Dönem)”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, c. XIII, ss. 14-22.
- , “Mâlik b. Enes”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, ss. 506-13.
- ÖZEN Şükrü, “Kâdılkudât”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2001, c. XXIV, ss. 77-82.

- , “Leys b. Sa’d”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2003, c. XXVII, ss. 164-68.
- ÖZPINAR Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- ÖZŞAHİN Lütfü, “İslam Dünyasına Felsefenin Girişi (Tercüme Faaliyetleri)”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. II, sy. 2 (2014), ss. 107-16.
- ÖZTÜRK Mustafa, *Mevâlî’nin Hadis Rivâyetindeki Yeri (Hicri I ve II. Asır)*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, 2002.
- PAMUKÇU Ekrem, *Bağdat’ta İlk Türkler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.
- RÂMHÜRMÜZÎ Ebû Muhammed b. Hâllâd Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’î*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1971.
- SAN’ÂNÎ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I-XI cilt, 2. bs., Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1983.
- SARIÇAM İbrahim, *Emevi-Haşimi İlişkileri: İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- SCHACHT Joseph, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ, Abdulkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977.
- SEFFÂRÎ Ebû’l-Avn Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b Salim, *Levâmiü’l-envârî’l-behiyye ve sevâtü’l-esrârî’l-eseriyye; ed-Dürretü’l-mûdiyye fî akîdeti’l-firâki’l-marziyye*, I-II cilt, 2. bs., Dimeşk: Müessesetü’l-Hâfikîn, 1982.
- SEZGİN M. Fuad, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 4. bs., Ankara: Otto, 2015.
- , “İsnadın Arap Dili ve İslami İlimlerdeki Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Hüseyin Kahraman, c. V, sy. 5 (1993), s. 301.
- , *Târîhü’t-türâsi’l-Arabî: ‘Ulumü’l-Kur’an ve’l-hadis*, I-IV cilt, çev. Mahmud Fevzi Hicazi, Riyad: Câmia’tü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.
- SİBT İBNÜ’L-CEVZÎ Ebû’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî, *Mir’âtü’z-zamân fî târihi’l-a’yân*, I-XXIII cilt, thk. Muhammed Rıdvân Araksûsî, Dimeşk: Dâru’r-Risâleti’l-âlemiyye, 2013.

- SIRMA İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi (Abbâsiler-Endülü's Emevileri-Selçuklular-Haçlılar)*, I-V cilt, 2. bs., İstanbul: Beyan Yayınları, t.y.
- SİNANOĞLU Abdülhamit, “İslam’ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde ‘Kader’ İnancı”, *AÜİFD*, c. XLIII, sy. 2 (2002), ss. 249-76.
- SİNANOĞLU Mustafa, “Mülhid”, *DİA*, Ankara: İSAM, 2000, c. XXII, ss. 90-92.
- SOFUOĞLU M. Cemal, *Şia’nın Hadis Anlayışı*, (Doktora Tezi Tezi), Ankara Üniversitesi, 1977.
- SUYÛTÎ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tabakâtü’l-huffâz*, Beyrut: Dâr’ul-Kütübî’l-İlmiyye, 1403.
- , *Târîhü’l-hulefâ’*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Mısır: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, t.y.
- , *Tebyüzü’s-sahîfe fi-menâkibi Ebî Hanîfe*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990.
- , *Tedribü’r-râvi fî şerhi takrîbi’n-Nevevî*, I-II cilt, Medine: el-Mektebetü’l-İlmiyye, 1959.
- ŞAFAK Ali, *İslam Hukukunun Tedvini*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, 1977.
- ŞÂFÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, I-VIII cilt, Beyrut: Dâr’ul-Ma’rife, 1990.
- ŞAKİR Ziya, *Mezhepler Tarihi ve Şah İsmail*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1992.
- ŞEHRİSTÂNÎ Ebü’l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve’n-nihâl*, I-III cilt, thk. Abdülaziz Muhammed Vekil, Kahire: Müessesetü’l-Halebi, 1968.
- ŞENGEZER Salih, *Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2007.
- ŞEYBÎ Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne’t-tasavvuf ve’t-teşeyyu’*, Kahire: Dâru’l-Maârif, 1969.
- ŞÜHBE Ebü’l-Mehasin Cemaleddin Yusuf b Muhammed İbn Kadi, *Ehâdisu müntehabe min megazi Musa b. Ukbe*, Beyrut: Müessesetü’r-Reyyan, 1991.

- TABERÎ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhü't-Taberî: Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk*, I-XI cilt, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru Süveydan, 1967.
- TANRIVERDI Eyyüp, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, c. VI, sy. 12 (2008), ss. 105-26.
- TOKAY Ayşe, *Nahiv Disiplininin Doğuşu ve Felsefî Arka Planı*, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2006.
- TOPUZOĞLU Tevfik Rüştü, "Halil b. Ahmed", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, ss. 309-12.
- TURAN Necmeddin, *İbnü'l-Mukaffa'nın Siyasal Düşüncesi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, 2017.
- TÜCCAR Zülfikar, "Hammâd er-Râviye", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, ss. 486-88.
- TÜLÜCÜ Süleyman, "Hammâd Acred", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, s. 483.
- TÜMER Günay, "Budizm", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1992, c. VI, ss. 352-60.
- UĞUR Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- ULUTAN Burhan, *İslâm Medeniyeti ve Akılcı Felsefe*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1976.
- UZUNPOSTALCI Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, c. X, ss. 131-38.
- ÜLKÜ Hayati, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Tarihi*, 1-IV cilt, Akit, t.y.
- ÜNAL İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Düzeltilmiş 4., Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- WATT William Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, 3. bs., Ankara: Sarkaç yayınları, 2010.
- , *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001.
- WENSINCK A.J., "Mürchie", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Miilli Eğitim Bakanlığı, 1977, c. VIII, s. 809.

- YA'KUBÎ Ahmed b. Ebî Yakûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vadih, *Kitâbu'l-buldân*, Leiden, 1967.
- , *Târihü'l-Ya'kubî*, I-II cilt, Beyrut: Dâru Sadır, t.y.
- YÂKÛT EL-HAMEVÎ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-büldân*, I-VII cilt, 2. bs., Beyrut: Dâru Sadır, 1957.
- , *Mu'cemü'l-üdebâ*, I-VII cilt, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- YAMAN Ahmet, *İslâm Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset Hukuk İlişkisi*, Konya: Esra Yayınları, 1999.
- YARDIM Ali, *Hadis II*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, 1984.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Halku'l-Kurân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, c. XV, ss. 371-75.
- , “Hulûl (İslâm Düşüncesinde Hulûl)”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. XVIII, ss. 341-44.
- YILDIRIM Ramazan, “Sünni Siyaset Düşüncesinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Etkinliği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 24 (2011), ss. 5-24.
- YILDIZ Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, c. I, ss. 31-48.
- , *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I-XIV cilt, İstanbul: Çağ Yayınları, 1990.
- YILDIZ Mahmut, *Halku'l-Kur'ân Tartışmalarının Siyâsî, Sosyal ve İtikâdî Boyutları (Me'mûn Dönemi Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, 2003.
- YILMAZ Metin, “İslam Tarihinde (Emevî-Abbâsî Dönemi) Saltanata Bağlı Yargı Siyasallaşması”, *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, c. II, sy. 3 (2004), ss. 135-52.
- YİĞİT İsmail, “Abdülazîz b. Mervân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1988, c. I, s. 192.
- , “Emevîler”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, c. XI, ss. 87-104.
- YOOLDOOZ Mohammad Asef, *Abbâsî Dâ'veti Süreci ve Abbâsî Devleti'nin İlk Asrında Mevâlî*, (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2012.
- YÜCEL Ahmet, *Hadis Tarihi*, 4. bs., İstanbul: İFAV, 2012.

- ZEHEBÎ Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV cilt, thk. Ali Muhammed Bicavî, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, I-XXV cilt, thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed, 3. bs., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, I-XVII cilt, Kahire: Dârü'l-Hadis, 2006.
- , *Târîhü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, I-XV cilt, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- , *Tezkiretü'l-huffâz*, I-IV cilt, Beyrut: Dâr'ul-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.
- ZEKVÂN Salim b., *es-Sîre: Bir Harici / İbadi Klasığı*, çev. Harun Yıldız, Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- , Sîret “The Epistle of Salim b. Dhakwan” ismiyle thk. ve İngilizce'ye çev. P. Crone, F. W. Zimmermann, New York: Oxford, 2001.
- ZİRİKLÎ Hayreddin, *el-A'lâm*, I-VIII cilt, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1984.
- ZORLU Cem, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar: Ebu Cafer el-Mansur Dönemi*, 2001. bs., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Hacer ŞAHİN
Tez Adı	Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansûr'un Tedvîn Emri
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☐ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarımı saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 11.02.2019

İmza : 