

İLÂHİYAT

ALANINDA TEORİ VE ARAŞTIRMALAR

Ekim 2022

EDİTÖR

DOÇ. DR. NURTEN KIMTER

Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • C. Cansın Selin Temana
Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Serüven Yayınevi
Birinci Basım / First Edition • © Ekim 2022
ISBN • 978-605-4517-81-7

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Serüven Yayınevi'ne aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Serüven Publishing.

Citation can not be shown without the source, reproduced in any way without permission.

Serüven Yayınevi / Serüven Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Yalı Mahallesi İstikbal Caddesi No:6

Güzelbahçe / İZMİR

Telefon / Phone: 05437675765

web: www.seruvenyayinevi.com

e-mail: seruvenyayinevi@gmail.com

Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

İlahiyat Alanında Teori ve Araştırmalar

Ekim 2022

Editör

Doç. Dr. Nurten Kınter

İÇİNDEKİLER

Bölüm 1

HİCRETİN İTİKADÎ BOYUTU

Özkan TEKİN 1

Bölüm 2

CELÂLEDDİN HÂREZMŞAH DÖNEMİNDE ABBÂSÎ HALİFELİĞİ İLE İLİŞKİLER

Nagehan VURGUN 19

Bölüm 3

19. YÜZYILDA YAZILMIŞ BİR HİTAN ÖRNEĞİ: AHMED MÜNİB EFENDİ’NİN “TA’RİFÜ’L-HİTAN”I

Mehmet ÜNAL 27

Bölüm 4

ZEYDÎ USULCÜLERİN NESİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNE DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Fatih YÜCEL 49

“

Bölüm 1

HİCRETİN İTİKADÎ BOYUTU

Özkan TEKİN¹

”

¹ Dr., Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, ozkanteKin36@gmail.com
Orcid: 0000-0002-0327-7000

Giriş

Hicret, temel hak ve özgürlüklere yönelik bir tehdit karşısında bir beldeden başka bir beldeye göçü ifade eden dinî, siyasi ve sosyolojik bir kavramdır. Temel insan haklarından olan inanç özgürlüğünün kısıtlanması halinde Kur'an ve Sünnetin inananlara çıkış için nasıl bir yol gösterdiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu araştırmada hicretin bir gereklilik olup olmadığı, her çağda müminlerin şartlar oluştuğunda hicretle yükümlü olup olmayacakları, hicretin itikadî bir yükümlülük mü yoksa kişinin iradesine bağlı ihtiyari bir eylem mi olduğu sorularına cevaplar aranacaktır. Araştırma kapsamına giren sorular şöyle ifade edilebilir: Hicretin anlam çerçevesi nedir? Niçin hicret etmek gerekir? İnanç açısından hicreti zorunlu kılan şartlar nelerdir? Şartlar oluştuğu halde hicretten geri kalmak dinen uygun mudur? Gerektiği halde hicret etmemenin ne gibi olumsuz sonuçları doğabilir? Hicretin itikadî boyutları nasıl açıklanabilir? Hicrete gücü yetmeyenlerin nasıl bir yol izlemesi gerekir? Peygamberlerin inançları uğruna kavimlerini terk etmesi hicret perspektifinden nasıl yorumlanabilir?

1. Hicret Kavramı ve Hicret Türleri

Sözlükte terk etmek, ayrılmak, ilgisini kesmek anlamına gelen Arapça "hecr" masdarından isim olan hicret, kişinin herhangi bir şeyden bedenen, lisanen veya kalben ayrılıp uzaklaşmasının açtığı hicranın acısı demektir.¹ Bu kavram, Kur'an-ı Kerim'de; "terk etmek"² "ayrılmak, yalnız bırakmak, irtibatı kesmek",³ "kötü ve pis şeylerden kaçınmak"⁴ anlamlarında kullanılmıştır. Terim olarak hicret, sıkıntı ve zorluklarına rağmen Allah için küfür beldesinden ayrılıp İslam diyarına göç etmek⁵ anlamına gelir. Kur'an, Mekke'den Medine'ye göç eden Müslümanlar anlamında 'Muhâcir' kelimesini kullanır.⁶ Hicretin önemine dikkat çeken ayetler yanında, Allah için hicret etmenin önemine dikkat çeken birçok hadis de mevcuttur.⁷

Carra de Vaux'a (1867-1953) göre hecere fiili, toplumunu terk etmek ve göç etmeyi ifade eder yoksa kaçmayı ifade etmez.⁸ Müslümanların Me-

1 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Darü'l-kalem, 1433), 833-834.

2 el-Furkan 25/30.

3 en-Nisâ 4/34; Meryem 9/46; el-Müzzemmil 73/10.

4 el-Müddessir 74/5.

5 Bk. el-Bakara 2/218; Âl-i İmrân 3/19.; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1424), 340.

6 en-Nisâ 4/100; et-Tevbe 9/100.

7 Âl-i İmrân 3/195; en-Nisâ 4/100; el-Enfâl 8/74; et-Tevbe 9/19; en-Nahl 16/41; el-Haşr 59/8; Buhârî, Ebü Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb (Kahire: el-Matbaatu's-selefiyye, 1400), "İmân", 41; Nesâî, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Râid İbn Sabri Ebi A'lfe (Riyâd: Dâru'l hazâre, 1436), "Cihâd", 19; bk. Mustafa Aydın, "Özel Bir Göç Biçimi Olarak Hicret", *Sosyoloji Divanı* 6 (Temmuz-Aralık 2015), 103-114.

8 B. Carra De Vaux, "Hicret", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977); Aydın, "Özel Bir Göç Biçimi Olarak Hicret", 103-114.

dine'ye hicreti bir kaçış değil, zalimlerce el konulan hakları geri almak için hazırlık yapmak, dinlerini daha iyi yaşamak ve tebliğ sürecinin yeni bir aşamaya taşınması için bir yer değiştirmedir.⁹

Kur'an'da daha çok hicretin önemine ve hicret edenlere dikkat çekilmiştir.¹⁰ Hicreti konu alan hadislerde hicret kavramıyla genel olarak Medine'ye göç kastedilmekteyse de kavram değişik bağlamlarda günah işlemek, kötü şeyleri terk etmek ve yasaklardan kaçınmak anlamlarında da kullanılmaktadır. Nitekim "Muhâcir, Allah'ın yasakladığı günahları terk eden kimsedir."¹¹ hadisinde bu ikincil anlamlardan birine değinilmektedir.

Hicret, sırf Allah için inancı uğruna bütün engellere karşı çıkmak, fedakârlık yapmak ve zahmetlere katlanmaktır. Hicret, kişinin imanını muhafaza etmek için her şeyini terk edebileceği ve her şeyden vazgeçebileceği, ancak imanından vazgeçmeyeceği bir fedakârlık eylemidir.¹² Birçok ayette imandan sonra hicret ve cihat birlikte ele alınarak din uğrunda bu iki fedakârlığı yapan Müslümanlar övülmektedir: "İman edip hicret edenlerin ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihat eden kimselerin mertebeleri, Allah katında daha üstündür. İşte onlar, kurtuluşa eren kimselerdir."¹³ "O ganîmet malları, hicret eden yoksullara aittir. Onlar Allah'ın lütuf ve rızasını arayarak, Allah'a ve Resûlü'ne yardım ettikleri için yurtlarından ve mallarından yoksun bırakılmışlardır. İşte onlar imanlarında sadık olanların ta kendileridir."¹⁴

Hicreti, *maddi* ve *manevi* iki farklı tasnife tabi tutmak mümkündür. *Manevi* hicret; bireyin kendini ifrat ve tefritten arındırma çabasıdır. Bu anlamdaki hicret aynı zamanda ömür boyu yapılan bir cihattır.¹⁵ Muhâciri "Allah'ın yasakladığı fiilleri terk eden kimse"¹⁶ olarak tanımlayan hadise göre hicret, haramlardan uzaklaşmak ve helallerde sebat etmekle oluşan zihinsel bir arınma sürecidir. Nitekim Hz. Peygamber bir savaştan dönerken "Küçük cihattan/savaştan büyük cihada gidiyoruz. O da nefisle cihattır."¹⁷ buyurmuştur. Bunu teyit eden başka bir hadiste de "Hakiki mücahit, nefsi-

9 Ali Şeriatî, *Her Hicret Bir İnkılap*, çev. Hasan Elmas (Ankara: İhtar Yayıncılık, 2020), 16.

10 en-Nisâ 4/100; et-Tevbe 9/100; el-Haşr 59/8; Ahmet Önkâl, "Hicret", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/458-462.

11 Buhârî, "İmân", 4. Bk. Önkâl, "Hicret", 17/458-462.

12 Ebu'l-Hasen Ali En-Nedvi, *Rahmet Peygamberi*, çev. Abdülkerim Özyayın (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 139.

13 et-Tevbe 9/20.; Bk. el-Bakara 2/218; Âl-i İmrân 3/195; el-Enfâl 8/72; ez-Zümer 39/10; en-Nahl 16/41, 110.

14 el-Haşr 59/8.

15 Ebu Mansur Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, S. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020), 2/32.

16 Buhârî, "İmân", 4.

17 رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر Ahmed b. Yûsuf b. Abdudâim es-Semin el-Halebî, *Umdetu'l-huffâz fi tefsiri eşrâfi'l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1996), 351, 651.

ne karşı cihat açan kimsedir.”¹⁸ Çünkü “Nefis daima kötülüğü ve fenalığı ister.”¹⁹ Öyleyse “Her türlü günahlardan ve pislikten arın.”²⁰ emri de bu arınmaya ve bu mücadeleye işaret etmektedir. Şüphesiz Kur’an, insanda potansiyel olarak bulunan takva ve iyilik tohumlarını güçlendirip kuvvetlendirmek ve insanın zihni ve manevi hastalıklarını tedavi ederek fücür gibi bütün olumsuzluklardan arındırmayı amaçlamaktadır.²¹ İşte manevi hicret, kâfirlerin ahlaki olan küfürden, şirkten, nifaktan ve dalaletten uzak durup; müminlerin hasleti olan imana, ihlase, adalete, istikamete ve hidayete sarılmaktır. “Hicret, fuşşiyatın açığını ve gizlisini terk etmek, namazı kılmak ve zekâtı da hak sahiplerine vermektir. Bunları yerine getirirsen sen muhâcirsin...”²² hadisi de bu hicret şeklini anlatmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in hicreti sadece bir şehirden başka bir şehre intikal etmek anlamına gelmemekte; fitrattan uzaklaşmış insanlığın hastalıklı dokularını tedavi ederek inanç temelinde, özgür ve yeni bir insan inşa etmek anlamına gelmektedir.²³

Maddi hicret ise fitne ve fesadın iktidar olduğu yerlerde zalimlerin iktidarlarına son vermek veya küfür hâkimiyetinde yaşamamak ve müminlerin emniyetini korumak için yapılan bir göçtür.²⁴ Hicret, Müslümanların canını kurtarmak için değil, inancını yaşamak için kendilerine ayak basacak bir yer bulmak, sonrasında ise yeryüzünde zulmü kaldırıp yerine adaleti ikame etmek amacıyla yapılır. *Manevi* hicret, kâfirlerin kötü ahlakını, *maddi* hicret ise kâfirlerin zulümle yönettikleri yerleri terk etmektir. Özetle hicret, sadece zulümden kurtulmak anlamında pasif bir eylem değil, aynı zamanda haksızlığa karşı direnmek anlamında aktif bir eylemdir.²⁵

Tarih boyunca insanlar daha iyi bir yaşamı elde etme, dini inançlarını daha rahat yaşayabilme gibi siyasî, ahlaki, iktisadî ve ilmî nedenlerle göç etmişlerdir. Özellikle sosyal, dinî ve kültürel hareketler göç neticesinde kültürlerin kaynaşmasıyla gelişip serpilmiş ve kültürel etkileşimle de bir dinamizm oluşturmuştur.²⁶ Hatta tarihte kendisinden söz ettiren büyük uygarlıkların tamamında göçlerin etkisi vardır.²⁷ İslam’ın ilk döneminde yaşanan hicret buna çok iyi bir örnektir. Bu açıdan hicret sıradan bir göç değil, dinî hareketin yeniden yapılanma ve dinamizm kazanma yoludur.

18 Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebir*, thk. Beşşâr Âvvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-garbi'l İslâmî, 1998), “Fedâilu'l Cihad”, 2.

19 Yûsuf 12/53.

20 Müddessir 74/5.

21 Şems, 91/7-10.

22 Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut ve Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1416), 4/114.

23 Ali Şeriati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, çev. Doğan Özlük (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 135.

24 Mehmet Sürmeli, “Hicret Kıyamete Kadar Bakidir”, *Anadolu Gençlik Dergisi*, 225 (2018), 8-13.

25 Rasim Özdenören, “Hicret”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (İstanbul: Risalet Yayınları, 1990), 2/164.

26 Adnan Demircan, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 33.

27 Ali Şeriati, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, çev. Ali Can (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980), 50.

Hicret sayesinde Müslümanlar küçük bir dinî grup olmaktan çıkıp siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel bir toplum formasyonu kazanırlar ve kurumlarını oluştururlar.²⁸

İnanç uğrunda yapılan hicret; sosyal, siyasal ve kültürel göçler kadar eskidir. Kur'an'ın haber verdiği gibi, peygamberler, buldukları yerde dinî vazifelerini hakkıyla yerine getiremedikleri zaman başka beldelere hicret etmişlerdir.²⁹ Peygamberler önce vatanlarından kovulmak ve öldürülmekle tehdit edilmişler,³⁰ sonra inançları uğruna haksız yere şiddetli bela ve zorluklara maruz bırakılmışlardır. İşte bunun sonucunda hicreti kaçınılmaz çözüm yolu olarak seçmişlerdir.³¹ Mesela Hz. İbrâhîm, inancını tebliğ sürecinde zalimlerce ateşe atılması üzerine “*Ben, Rabbimin emrettiği yere hicret edeceğim*”³² demiş, sırasıyla Filistin’e ve Mekke’ye hicret etmişti. Yine Hz. Lût, tebliğ vazifesini yaparken sapkın kavminin azgınlık ve taşkınlığı karşısında Allah’tan gelen emirle bir gece vakti kendisine inanan sayılı müminlerle yurdundan çıkıp başka bir yere göç etmişti.³³ Hz. Şuayb’a kavminin önde gelenleri: “*Seni ve sana inananları kesinlikle yurdumuzdan çıkaracağız.*”³⁴ demişler ve onu hicrete mecbur bırakmışlardı. Hz. Mûsâ da Allah’ın emriyle kavmini zalimlerden kurtarmak için İsrailoğulları ile birlikte Mısır’dan çıkıp giderken, onları yakalamak isteyen Firavun ve askerleri denizde boğulmuş, inananlar ise kurtulmuştu.³⁵ Hz. Yunus’un şartlar oluşmadan göç etmesi, Allah tarafından onaylanmamış, bulunduğu yerden izinsiz ayrıldığı için cezalandırılmış, ama pişmanlığı ve tövbesi üzerine affedilmişti.³⁶ Bu ve benzeri ayetlerden peygamberlerin ve onlara inananların hayatında hicretin ne denli önemli olduğu anlaşılacaktır.

Hz. Muhammed ve Müslümanların hicreti incelendiğinde de benzer şartların oluştuğu görülmektedir. Mekke müşrikleri Hz. Peygamber’in tebliği karşısında baştan beri olumsuz bir tavır takınmışlar ve onu itibarsızlaştırılmaya çalışmışlardı. İslam’ın reddedilmesiyle sınırlı kalmayan bu tavır, Hâşimoğulları’na karşı üç yıllık bir boykotla sonuçlanmıştı. Hz. Muhammed’in amcası Ebu Tâlib’in ölümüyle Hz. Peygamber’e ve müminlere uygulanan baskı ve işkence artırıldı. Böyle bir ortamda İslam’ı tebliğ edemeyeceğini anlayan Hz. Peygamber Tâif’e giderek dini burada tebliğ etmeyi denemiş, ancak sert bir tepkiyle karşılaşınca tekrar Mekke’ye

28 Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, 108.

29 İbrâhîm 14/13, 19; Yûsuf 1-111; el-Mâide 5/20-26; el-A’râf 7/103-162; Tâhâ 20/56-99; el-Kasas 28/1-43; en-Nâziât 79/15-26; ez-Zâriyât 51/38-40; ez-Zuhruf 43/46-56; el-Mü’min 40/23-46; Yûnus 10/75-92; es-Sâffât 37/99.

30 İbrâhîm 14/13.;Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, 5/451.

31 el-Hac 22/40; el-Bakara 2/214.

32 el-Ankebût 29/26; el-Enbiyâ 21/68.

33 Hûd 11/80-81.

34 el-A’râf 7/88.

35 Tâhâ 20/77-78.

36 Yûnus 10/98; el-Enbiyâ 21/87-88. Aydın, “Özel; Bir Göç Biçimi Olarak Hicret”, 103-114.

dönmek zorunda kalmıştı. Hz. Muhammed yine tebliğ vazifesini yaptığı bir sırada Mekke'ye yakın Akabe tepesinde 621-622 yıllarında Yesrib'den (Medine) gelen bir grupla karşılaşmış, onları İslâm'a davet etmiş, onlar da İslâmiyet'i kabul etmişlerdi. Daha sonra Ensar olarak adlandırılacak olan bu Müslümanların Allah'a ortak koşmayacaklarına, hırsızlık yapmayacaklarına, zina etmeyeceklerine, çocuklarını öldürmeyeceklerine... iyiliği emredip kötülükten kaçınacaklarına, kendilerini, çocuklarını ve eşlerini korudukları gibi Hz. Peygamberi koruyacaklarına dair biat ederek Hz. Muhammed ve arkadaşlarını memleketlerine davet ettiler.³⁷ Akabe görüşmelerinden sonra Müslümanlar tek tek gizlice Yesrib'e hicrete başlamış, daha sonra da Hz. Peygamber hicret etmiştir.³⁸ Hz. Peygamber Mekke'den ayrılırken mahzun bir şekilde: “*Ey Mekke, bütün dünyada en çok sevdiğim yer, senin topraklarındır, fakat senin evlatların beni senin duvarların arasında huzur içinde bırakmıyorlar.*”³⁹ demiş ve uzun uzun dualar etmiştir.⁴⁰ Hz. Peygamber'in bu hicreti Medine'yi yurt edinip Mekke'deki şirk sisteminin yıkılması için bir kamp değiştirme taktiği idi.⁴¹ Akabe biatları ise hicrete zemin hazırladığı ve Müslümanların devletleşme sürecinin temel taşı atılmasına vesile olduğu için çok büyük bir önem taşımaktadır.⁴²

Hz. Peygamber'in, Mekke'den Yesrib'e hicret etmesi ile yepyeni bir dönem başladı.⁴³ Hz. Peygamber Yesrib'e/Medine'ye hicret ettikten sonra hazırladığı *Medine vesikası'nın 2. Maddesinde* Müslümanların diğer insanlardan ayrı bağımsız bir *ümme* olduğunu net bir şekilde ifade etmesidir.⁴⁴ Dolayısıyla bu hicret sadece sıradan bir yer değiştirme ile sınırlı kalmamış dünya tarihinin gidişatını değiştiren ve insanlığın yıldızının parladığı yeni bir *ümme*tin doğuşudur. Bundan dolayı hicret edenlerin değerini anlatan birçok ayet ve hadis vardır. “*İslam'ı kabul etmede öne geçen Muhâcirlere ve Ensar ile iyilikle onları izleyenlerden Allah razı olmuştur; onlar da Allah'tan razıdırlar. Allah, onlara içinde ırmaklar akan ve ebediyen kalacakları Cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur.*”⁴⁵ Hz. Peygamber de Ensar'a yaptığı bir konuşmada, “*Eğer hicret şerefi olma-*

37 Hamidullah, *el-Vesâiku s-siyâsiyye*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 52-53; Buhârî, “Ahkâm”, 49.

38 İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es Sekka ve arkadaşları (Beyrut:1971), 2/123-138.

39 A. Himmet Berki ve Osman Keskiöğlü, *Hatümü'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 189.

40 Bk. Muhammed Gazali, *Fıkhü's-Sire* (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1409), 166-168.

41 İhsan Süreyya Sırma, *İslami Tebliğin Medine Dönemi ve Cihad* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1986), 10.

42 Ziyauddin Rayyis, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış (İstanbul: Nehir Yayınları, 1995), 33.

43 Ahmet Önkal, “Hicret”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 17/458-462.

44 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 1/191.

45 et-Tevbe 9/100.

saydı ben muhakkak Ensar'dan bir fert olmak isterdim."⁴⁶ diyerek hicretin önemine vurgu yapmıştır.

Müslümanlar, Medine'de sosyal, ekonomik, siyasal, hukuki ve kültürel bakımlardan büyük gelişme kaydetmiştir. Mekke müşrikleri, bazı askeri saldırılarda bulunmuş olsa da Müslümanlar karşısında başarılı olamamışlar, hatta bir süre sonra Mekke de Müslümanlar tarafından fethedilmiştir. Bütün bunlar hicret ile yeni bir coğrafya ve yeni bir toplumda oluşan bir sinerjinin sonuçlarıdır. Hicret, bu işlevinden dolayı Mekke'nin fethine kadar bir zorunluluk olarak görülmüş ve imanî bir konu kabul edilmiştir. Bundan dolayı Kur'an, hicret etmeyenleri kınamakta, hicret edenleri övmektedir.⁴⁷

2. Hicret Yükümlülüğü ve İtikadî Boyutu

Mekke'nin fethinden önce hicret emri, şartları tutan Müslümanlar için bir yükümlülük getirmektedir. Hicretin gerektirdiği dinî yükümlülükleri yerine getirmeyen yani İslam topluluğuyla birlikte hareket etmeyenler Kur'an'da şu şekilde kınanmaktadır. *Melekler, kendilerini yazık etmiş(-hicret etmeyenlerin) canlarını alırken onlara 'Sizin neyiniz vardı? diye sorarlar. Onlar da 'Biz Müstaz'af/güçsüz zavallılar idik' derler. Melekler, 'Allah'ın arzı hicret edecek kadar geniş değil miydi?' diyecekler. Onların varacağı yer cehennemdir. Orası ne kötü bir yurttur. Ancak, bütün imkânlardan mahrum kalmış (Müstaz'af) ve hicret için de hiçbir yol bulamayan erkekler, kadınlar ve çocuklar müstesnadır. Bunları Allah'ın affetmesi umulur. Çünkü Allah çok affedici, çok bağışlayıcıdır.*"⁴⁸

Kendilerine yazık etmiş kimseler; Medine'ye hicret etme imkânları olduğu halde hicret etmeyip müşriklerle birlikte yaşamaya devam ederek dinlerini tehlikeye atan kimselerdir. İbn Abbas şöyle demiştir: "Hicret etmeyen Müslümanlar, savaşlarda müşriklerin safında savaşarak onların sayısını artırıyor, bir de onların oku ve kılıcıyla Müslümanlar yaralanıyor veya ölüyorlardı. Bunun üzerine "kendilerine yazık edenler.." ayeti nazil oldu."⁴⁹ Buradan, inananların müşriklerle birlikte yaşamayı bırakıp inançlarına göre yaşayabilecekleri bir yere göç etmeleri gerektiği anlaşılmaktadır.

Medine'ye hicret etmeyen Müslümanların pek çok gerekçesi vardı. Kimi için yıllarca uğraşıp elde ettiği malları bırakıp gidememek, bazıları için gideceği yerde barınıp barınamayacağına dair korkuları, kimi için aile baskısı, kaybedeceği dünyevi statüsü, hicretin zorluklarla dolu bir yol olması, kimi için de hastalık ve yaşlılık hicrete mani gerekçeler oluyordu. İslam ülkesinin bulunduğu bir dönemde müşriklerin baskısına boyun eğerek

46 *Müsned*, 2/315; Müslim, b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Kahire: Dâru İhyâ'î'l-kütübî'l-Arabîyye, 1412), "Zekât", 139.

47 Aydın, "Özel Bir Göç Biçimi Olarak Hicret", 103-114.

48 en-Nisâ 4/97-99.

49 Buhârî, "Tefsîr", 4/19.

yaşamak uygun bir tutum değildir. Ezilmişlik mazereti arkasına sığınarak inancın gereklerini yapmaktan kaçınmak geçersizdir.⁵⁰ Çünkü müstaz'af olmakta kişinin iradi tutumu etkili ise sorumluluk doğar.⁵¹

Kur'an, müstaz'afları üç kısma ayırarak değerlendirmektedir. Bazı müstaz'aflar, art niyetleri bulunmayan mücadele ve hicret etmek için bir yol ve bir çare bulamayan zayıf ve güçsüz erkekler, kadınlar ve çocuklardır. Bunlar mazur sayılırlar.⁵² Bir kısmı, hali ve gücü yerinde olduğu halde rahatı bozulmasın diye hiçbir bedel ödemeyen ve dolayısıyla hicret etmeyen kimselerdir, işte bunlar kınanmakta ve mazeretleri hiçbir şekilde kabul edilmemektedir.⁵³ Diğer bir kısım müstaz'aflar ise her türlü tehlike ve engellere karşı ümitsizliğe düşmeden inancını savunan ve zulme başkaldırıp adaleti ikame etmek için mücadele edenlerdir ki Allah Teâlâ onları övmektedir: “*Biz istiyoruz ki, yeryüzünde müstaz'aflara/ezilip horlanan zayıflara lütufta bulunup onları önderler yapalım ve onları diğerlerinin mülküne varis kılalım.*”⁵⁴

Hicret için arzın geniş olduğunu belirten ayet (Ankebût, 29/56) İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından kelâmın savunmacı misyonuna uygun olarak yorumlanmıştır. Allah'ın arzı çok geniştir, müminlerin buldukları yere çakılıp kalmamaları, oradan çıkıp kötülüğün bulunmadığı yere veya iyiliği emredip kötülüklerle mücadele edebilecekleri yere hicret etmeleri gerekir. İkamet edilen yerde Allah'a kulluk edilmesi engellenirse oradan çıkıp başka bir yere göç etmek icap eder. Dinini yaşadığı için zulme uğrayan kişi, bulunduğu yerden hicret ederse Allah onu dünyada güzel bir yere yerleştirecek, ahirette ise daha büyük bir ödülle mükâfatlandıracaktır. Hicrette geçim kaygısı bahanesi arkasına sığınılmamalıdır. Çünkü yeryüzü geniştir ve Allah kullarını rızıklandıracağını vaat etmektedir.⁵⁵

Gerektiği halde hicretten imtina edenlerin akıbetine dair İslam tarihinde önemli örnekler vardır. Bunlardan biri, İspanya'da İslam devletinin yıkılışından sonra İspanya'daki *Moriskolar*⁵⁶ ve *Müdeccenler*⁵⁷ (XVI-XVII. Yüzyıl) olarak adlandırılan Müslümanların akıbetidir. Morisko, Endülüs İslâm devleti yıkıldıktan sonra İspanya'da zorla Hıristiyanlaştırılmış ancak İslam'ı gizli yaşamaya devam edenlere verilen bir isimdir. Bunlar 1492

50 Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, çev. Bekir Karlığa - M. Emin Saraç- İ. Hakkı Şengüler (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1974), 3/411-415.

51 *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* Komisyon: Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş (Ankara: DİB Yayınları 2006) 2/124.

52 en-Nisâ 4/98-99.

53 en-Nisâ 4/97.

54 el- Kasas, 28/5.

55 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/164-169. Bu yorumda şu ayetlerin manaları dikkate alınmış görünmektedir: en-Nahl 16/41; es-Secde 32/17; en-Nisâ 4/100; el-Ankebût 29/60.

56 Mehmet Özdemir, “Moriskolar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/286-289.

57 Mehmet Özdemir, “Müdeccenler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/463-465.

yılında Nasrî Hanedanına ait Gırnata'nın Emirliğinin Katolik İspanyol hükümdarı Ferdinand ile İzabella'nın eline geçmesiyle sekiz asırlık Endülüs İslam devletinin son bulmasından sonra orada kalan Müslümanlardır.⁵⁸ Müdeccen ise İspanya'da Hıristiyan hâkimiyeti altında anlaşmalı olarak yaşayan Müslümanlara denir.⁵⁹

İspanya'da kalan Müslümanlar (Moriskolar), İspanya'da hâkimiyeti ele geçiren Hristiyanların hâkimiyeti altında ibadetlerini yapma hususunda zorlandıklarında orada yaşamının dinen caiz olup olmadığına dair istedikleri fetvaya, Cezayirli Mâlikî fakihî Yahyâ el-Venşerîsî et-Tilimsânî (ö. 914/1508) küfür diyarından İslam diyarı'na hicretin kıyamete kadar farz olduğunu Hristiyan hâkimiyeti altında ikamet etmenin zillete, hakarete, ihanete uğrama ve haram düşme gibi olumsuzluklardan dolayı kendini gizleyerek takiyye yaparak dârülharpte yaşamının caiz olmadığı yönünde fetva vermiştir.⁶⁰ Bu fetvaya mukabil Ubeydullah Ahmed b. Bû Cum'a el-Mağrâvî el-Vehrânî ise (ö. 917/1511) Hıristiyan egemenliği altında yaşayan Müslümanların buldukları yerdeki idarecilerin emrettikleri domuz eti yeme, içki içme ve ikonları kutsama gibi dinen caiz olmayan fiil ve davranışların kalben haram olduğundan şüphe etmemek şartıyla emirlere uyabileceklerini ve namazlarını da ima yoluyla kılabileceklerini ve diğer ibadetlerini de gizli yapabilecekleri fetvasını verdi. Bu fetva daha fazla kabul gördü.⁶¹ Buradaki Müslümanlar da kendi kimliklerini açığa çıkaracak davranışlardan kaçınmış, takiyye yapma mecburiyetinde kalarak çift kimlikli olarak yaşamaya devam etmişler. Bunlar kamuya açık alanlarda Hristiyan kimliğini öne çıkarırlarken toplumda uzak yerlerde veya kendi evlerinde İslami kimliği ortaya çıkarabilen bir topluluk olarak yaşamaya çalışmışlardır.⁶² Bu takiyye zamanla içselleşerek samimiyete dönüşmüştür.

İspanya yönetimi ile Müslümanlar arasında anlaşma olduğu halde antlaşmayı çiğnedikleri iddiasıyla Müdeccenler'den ya vaftiz olmalarını ya da ülkeyi terk etmeleri istenmiş. Müslümanları dinlerinden tamamen vazgeçirmek için de pek çok yasaklar getirilmiştir. İlk önce Müslümanların ticari yollarını kesmek için dinî usullere uygun kesim yapan mezbahalar ve

58 M.Cavid Baysun, "Moriskolar", İA, (İstanbul: MEB. Yayınları, 1979), 8/427-429; Cuma Karan, "Ebu Abdullah", *Zirveden Dramatik Sona Müslüman Sultanlar*, (ed.) Mehmet Azimli (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 329-334.

59 Müdeccenler hakkında geniş bilgi için bk. Henry Charles Lea, *İspanya Müslümanları Hıristiyanlaşmaları ve Sürülmeleri*, çev. Abdullah Davudoğlu (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2006), 13-37.

60 Yahyâ el-Venşerîsî et-Tilimsânî, *el-Mî 'yarü'l-mu'rib ve'l-câmiu'l-mağrib 'an fetâvâ ehlî İfrîkiyye ve'l-Endelus ve'l-Mağrib*, (Beyrut: Dâru'l-garbi'l İslâmî, 1981), 2/119-140; Pedro-Pablo Rodriguez De Vera Rios. "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi, 2018), 22.

61 Fetva ile ilgili geniş bilgi için bk. Necmeddin Güney, "Maliki Fakih İbn Ebî Cum'a El-Mağrâvî'nin İspanyol Zulmü Altındaki Endülüs Müslümanlarına (Moriskolara) Gönderdiği İkraha/Takiyye Fetvası" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sy. 31, 2018, 263-290.

62 Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih* (Ankara: TDV. Yayınları, 2016), 291-298.

kasaplar kapatılmış ve malları yağmalanmış, küçük çocuklar ailelerinden koparılıp Hristiyanlaştırmak için manastırlara yerleştirilmiştir. Bunlarla da yetinmeyip kadınların tesettürlü gezmesi, çocukların sünnet ettirilmesi ve Arapça konuşulması yasaklanmış. Bu yasaklara uymayanlara ağır cezaî müeyyideler uygulanmıştır.⁶³

Özellikle 1497 tarihinden sonra Müslümanlara karşı çok sert bir Hıristiyanlaştırma politikası başlatılmıştır. Müslümanlar da yaşamlarını koruyup sürdürebilmek için içeride başka dışarıda başka davranmak zorunda kalıyorlardı. Müslümanlar, işkenceden ve öldürülmekten kurtulmak için Hıristiyan olduklarını söyleseler de küçük bir şüphe üzerine iyi bir Hıristiyan olmadıkları gerekçesiyle engizisyonda yargılanıyorlar ve ağır işkenceler altında itirafa zorlanıyorlardı. Müdeccenler baskı sürgün ve birçok zorlama ile sonunda Moriskolar'a dönüşmüş oldu.⁶⁴ İnançları uğruna mücadele etmeyenleri veya hicret edemeyenleri bekleyen tarihsel gerçeklik işkencelere uğramak, öldürülmek, dinden döndürülmek veya imanını gizlemek olacaktır.

Şartların zorunlu kıldığı hicretten kaçınanlar hakkında en dışlayıcısından mutediline kadar değişik yaklaşımlar mevcuttur. Hâricîlerin Ezrakıyye fırkası, dışlayıcı bir tutum ve yaklaşım benimsemiştir. Bu fırka, iman ve ameli bir bütün olarak gördüğünden ibadetleri yapmayanları imandan çıkmış kabul ederler. Hicreti de imanın bir parçası kabul ettikleri için hicret etmeyip oturanları (*kaade*) tekfir etmişler ve onların ebediyen cehennemde kalacaklarını iddia etmişlerdir.⁶⁵ İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) göre ise dâ-rülharpte kalıp mücadele etmek ve din kardeşlerine yardım etmek daha faziletlidir. Dolayısıyla tebliğ görevini yerine getiren kimsenin bulunduğu yerden hicret etmesine cevaz vermez.⁶⁶

Selefi düşüncenin önemli temsilcilerinden İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328), Moğollar tarafından işgal edilen Mardin'in Müslüman ahalisinin durumuyla ilgili bir değerlendirmede bulunmuştur. Müslümanlar, buldukları farklı yol ve yöntemlerle düşmanlarına engel çıkarıp onlara yardım etmekten kaçınmalıydılar. Orada yaşayanlar eğer dinini ikame etmekten ve dinî vecibelerini yerine getirmekten aciz iseler o zaman hicret etmeleri vaciptir. Buna güç yetiremeyenler, hakaret ve münafıklıkla itham edilemez.

63 Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, 297.

64 Özdemir, "Moriskolar", 30/286-289; "Müdeccenler", 31/463-465; bk. Pedro "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı", 21-50; Lea, *İspanya Müslümanları Hıristiyanlaşmaları ve Sürülmeleri*, 25-37.

65 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1411), 1/ 168-174, 204.; Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdadi, *el-Fark beynel-firak*, (Beyrut: Dar'ul-marife, 1417), 78-90.

66 Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1984), 8/82; Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.), 10/91.

O, Mardin’i dârülharp veya dârülislam statüsü bakımından “*mürekkep*” bir yer olarak nitelemiştir.⁶⁷

Mevdûdî (1903-1979) ise, “küfür diyarı”nda çıkıp gitmeye yol bulamayanlar ile İslam’ı yaymak için ve küfür sistemini İslamî bir sisteme dönüştürmek için çaba harcayanların dışındakilerin ‘İslam diyarı’na hicret etmelerinin bir zorunluluk olduğunu, bu iki durum dışında “küfür diyarı”nda kalmak sürekli günahlar içinde yaşamak anlamına geleceğinden özrünü kabul edilmeyeceğini ifade eder. Bu bağlamda Mevdudî, “Mekke’nin fetihinden sonra hicret yoktur” hadisini Müslümanlara kıyamete kadar bütün hicretleri yasaklayan bir emir olarak görmez.⁶⁸

Medine’ye hicret etmek sadece bir tercih değil, bir zorunluluktan ve imanla ilişkilendirilen bir durumdur. Çünkü yeni kurulmaya çalışılan İslam toplumunun güçlenmesi için her bir ferde ihtiyacı olduğu gibi müşrikler arasında yaşayan Müslümanların da imanlarını korumak için İslam toplumuna ihtiyaçları bulunmaktaydı.⁶⁹

Bir müminin dinini yaşayamadığı yerden hicret etmesinin vacip olduğuna “*Müminlerden, bir özü olmaksızın cihada katılmayıp evlerinde oturanlar, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihat edenlerle bir olmaz.*”⁷⁰ ayeti önemli bir delildir. Bu ayet, Hz. Peygambere iman ettiğini söyleyen kimse hicret etmedikçe Müslüman sayılmıyordu.⁷¹ Enfâl 49-51, 72-74 ve Nisâ 88-91 ayetleri, özürsüz olduğu halde Müslümanlara iltihak etmeyi müşriklerle birlikte kalan, velayeti bulunmayan ve irtidatları açıklanan kimseler hakkında değerlendirme içermektedir. Mekke’de baskı altında imanlarını açığa vuramadıkları için mazeret ileri sürdüklerinde, onlara “*Hicret etmeniz gereken yer, yeteri kadar geniş değil miydi?*” şeklinde cevap verilmiş ve canlarının melekler tarafında acı içinde alınacağı belirtilmiştir.⁷²

Mesele velayet çerçevesinde ele alındığında şu ayetin konuya önemli bir açılım kazandırdığı görülmektedir: “*Kâfirler birbirlerinin velisidir.*

67 Ebû'l-Abbas Takriyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir A'tâ ve Mustafa Abdülkadir A'tâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1408), 3/532-533.

68 Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, Çev. M. Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 1/395.

69 Sami Kılınçlı, “Velâyet, Hicret ve Nifak Bağlamında İrtidat”, *bilimname* 38/2 (2019), 421-448

70 en-Nisâ 4/95.

71 Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1410), 10/224-228; Kâdî Beyzâvî, *Muhtasar Beydâvî Tefsiri (Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil)*, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 1/549.

72 Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005), 7/379-380, 11/226-228; Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâik-i gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-eşkâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabi, 2016), 1/426; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsir* (Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1948), 1/456-457; 2/217.

*Eğer siz birbirinize yardımcı olmazsanız, yeryüzünde fitne ve fesat ortaya çıkar.*⁷³ Bu ayetten anlaşıldığına göre inkâr edenler uhrevi bir beklentileri olmadığı halde kendi aralarında dostluk ve dayanışmanın gereğini yapmaktadırlar. Hicretten kaçınan müminler, hicret etmeyerek kendi kardeşlerine kâfirlerin kendi aralarındaki yardımlaşmadan daha fazla yardımcı olmadıkları için kınanmaktadırlar. Hâlbuki inananlar, inkârcılardan farklı olarak ta Allah'tan pek çok şey ümit etmektedirler.⁷⁴ Dayanışma içine girmeyen müminler hem kendi hukuklarını hem de başkalarının hukuklarını koruyamazlar. *“İman edip de hicret etmeyenlere gelince, göç edinceye kadar onlarla aranızdaki bağ (yakınlık) sebebiyle hiçbir velayet/sorumluluğunuz yoktur.”*⁷⁵ İman ettiği halde Medine'ye hicret etmeyenler, buldukları yerle ilişkilerini koparmadıkları için velayet bağlarını koparmış olurlar. Dolayısıyla müminler de onlarla ilişkilerini koparır ve onları yardımcısız bırakırlar. Yukarıdaki ayeti yorumlayan Taberî (ö. 310/923) hicret etmeyen Müslümanın, Müslümanlarla savaş halinde olanlarla birlikte ikamet etmesi haramdır.⁷⁶

Bu ayetlere göre, gücü kuvveti yerinde olduğu halde hicret etmek veya etmemek, müminlerle aynı safta olmanın ya da olmamanın göstergesi sayılmaktadır. Ayette bu kişiler zalimler olarak nitelendirilmiş, hicret etmemeleri, küfre dönme, imandan sonra şüpheye düşme ve müşriklere yardım etme şeklinde değerlendirilmiştir.⁷⁷

Muhâcirler hicret sonrası tutumlarına göre birkaç kısımda değerlendirilmiştir. Bir kısmı hicret edip orada ikamet eden ve bunun üzerinde sebat edenlerdir. Bir kısmı da hicret ettikten sonra Hz. Peygamber'in izni olmaksızın geri dönenler ve dini terk edenlerdir. Diğer bir kısmı ise hicret imkânına sahip oldukları halde hicret etmeyenlerdir. Sonuncu kısım, hicret etmek istedikleri halde hicret gücüne sahip olmayanlardır. Bunlar, Nisâ suresi 98. ayette *“müstaz'af”* olarak nitelenmektedirler.⁷⁸

Akrabalık bağlarının kesilmemesi konusunda pek çok ayet olduğu halde⁷⁹ hicret etmeyenlerle bağların kesilmesi istenmektedir: *“İman edip de hicret etmeyenlere gelince, göç edinceye kadar onlarla aranızdaki bağ (yakınlık) sebebiyle hiçbir velayet/sorumluluğunuz yoktur.”*⁸⁰ Ayrıca bu ayet, Mu'tezile'nin 'mürtekib-i kebîre/ büyük günah işleyen mü'minin imanı gider' görüşü ile uyuşmamaktadır. Mu'tezile'ye göre, hicret etmek iman edenlere farzdır ve onlar hicreti terk etmek suretiyle büyük günah iş-

73 el-Enfâl 8/73.

74 en-Nisâ 4/104.

75 el-Enfâl 8/72.

76 Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 6/297-298.

77 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1/ 456-457.; Kılınçlı, “Velâyet, Hicret ve Nifak Bağlamında İrtidat”, 428.

78 Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/329.

79 en-Nisâ 4/1; en-Nahl 16/90; el-İsrâ 17/26; Muhammed 42/22.

80 el- Enfâl 8/72.

lemiştir. Ancak ayetten anlaşıldığına göre Allah, hicret etmeyenler için iman niteliğini devam ettirmiş, sadece velayetin kesileceğini belirtmiştir.⁸¹

Kelâmda itikadî konular, hem sübûtu hem de delâleti kat'î ayetlerle belirlenir. Eğer sübûtu kesin ama o konuya delaleti zannî ve ihtilafî ise itikadî konularda esas alınmaz ve bu konuda ihtiyatlı davranılır. Hicretle ilgili naslar kat'î olduğu halde delâletleri tartışmalı ve ihtilafî olduğunda zan ve şek oluşturduğundan dolayı bu konuda tekfire gitmek doğru değildir. Hicretle ilgili ayetler mutlak değil, zamana ve şartlara bağlıdır. Bu da hicretin itikadî boyutu, şartlara ve çekilen sıkıntının şiddetine göre farklılaşır. Mekke'nin fethinden önce veya fetihden sonra hükümler değişmiştir; yerine göre mendub, müstehap veya farz olmuştur.⁸² Çünkü “*Her zamanın bir hükmü vardır.*”⁸³ Mecelle'nin 39. kaidesi, “*Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz.*”⁸⁴ şeklindedir. Bu kurala göre zamana ve mekâna göre hükümler daraltılır ve yenilenebilir. Bununla birlikte ikittadî konular ile muamelatı birbirine karıştırmamak gerekir. Dünyanın bir köy haline geldiği bu iletişim çağında hicret konusunu realist ve yeni bir yaklaşımla ele almaya ihtiyaç vardır.

Sonuç

Bu araştırmada hicret, itikadî ve kelâmî boyutlarıyla ele alınmıştır. Neticede hicretin salt sosyal ve tarihi bir olgudan ibaret olmadığı, onun hicret edenlerin inançlarıyla da ilişkili, onların hayatlarını tümünden etkileyen önemli bir hadise olduğu anlaşılmıştır. Çalışmada özellikle hicret emrine uymayıp geride kalanlara ve hicret ettikten sonra önceki mekâna geri dönenlere yönelik kınama ve eleştiriler ele alınmıştır.

İslâm'ın ilk yıllarında hicret Allah'ın ve Resûl'ün durumuna göre meşruluk kazanırken ondan sonra nasıl bir süreç izleyeceği, bağlayıcı olup olmayacağı konusunda âlimler ihtilaf etmiş ve meseleyi Müslümanların ilim ve tecrübelerine bırakılmışlardır. Çünkü insanların bulunduğu durum ve şartlara göre farklılık göstereceğinden Kur'an her zaman, her yerde uygulanabilecek genel esaslarla yetinmiştir.

Araştırmanın sonucunda Mekke'nin fethinden önce hicretin farz olduğu, mazereti olmadığı halde hicret etmeyenlerle Müslümanlar arasındaki velayetin kalktığı, bunların mürted, kâfir ve münafık olarak kabul edildikleri anlaşılmaktadır. Hicret etmeyenlerin durumu netleşmiş olsa da bunlar hakkında hüsnü zan besleyenlerin olduğu anlaşılmaktadır. Haklarında ve-

81 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 6/297-298.

82 Ebu Mansur Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Fadıl Ayğın (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020), 6/297-298.; Muhammed b. İdris b. el-Abbas eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1990), 4/169; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, b. Rüşd, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1988), 2/152.

83 R'ad, 13/38.

84 Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982), 22.

rilen hükme göre, hicret teklifini tekrar kabul etmemeleri halinde hiçbir şekilde velayet bağının kurulmayacağı belirtilmiştir.

Hicret eden Müslümanların hicret etmeyenleri dostlar edinmemeleri gerektiği uyarısından anlaşıldığına göre, Müslümanların ruhlarında ailevi, ticari ve kabilevi ilişkiler sürmekteydi. Kur'an-ı Kerim, bu gibi bağları kesip atmış, onun yerine yeni ilişkiler ve yeni kurallar tesis ederek İslam'a uygun sosyal yapının kurallarını tesis etmiştir.

Sırf "Rabbim Allah'tır" diyen birini öldürmeye çalışan ve kendilerini öz vatanlarından zorla çıkaran zalimlere nasıl taraftar olursunuz? Hicret etmeyip o zalimleri destekleme umum mazlumların hakkını hukukuna çiğ-nemek demektir. Bu gibi davranışlarla ahirete inandıkları halde bile bile dünyanın geçici hayatını ahiret hayatına tercih etmiş olurlar.

Netice itibariyle hicret, insanlığın ilk dönemlerinden beri var olan ve sürekli de var olacak olan bir olgudur. İslâm dini, bireyin inancını, canını, aklını, ırzını ve malını güvence altına alarak yepyeni şahsiyetli bir toplum inşa etmek istemektedir. Bu temel ilkeleri tehlikeye atan ve güvenliğin sağlanamadığı ortamlarda da mücadele etmeyi veya hicreti önermektedir. Hicret temelde sosyolojik bir hadise olduğu halde Kur'an'ın anlatımına göre bağlamında itikadî bir boyut kazanmaktadır. Bu açıdan mesele, iman-küfür bağlamında değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut ve Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416.
- Aydın, Mustafa. “Özel Bir Göç Biçimi Olarak Hicret”. *Sosyoloji Divanı* 6 (Temmuz-Aralık 2015), 103-114.
- Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, t.y
- Bağdadi, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir. *el-Fark beynel-firak*, Beyrut: Dar'ul-marife, 1424.
- Baysun, M.Cavid. “Moriskolar”. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: MEB. Yayınları, 1979.
- Berkî, Ali Himmet ve Keskioglu, Osman. *Hatemü'l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Berkî, Ali Himmet. *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye)*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982.
- Buhârî. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahih*. thk. Muhibbud-din el-Hatîb. Kahire: el-Matbaatu's-selefiyye, 1400.
- Carra, De Vaux B. “Hicret”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'n-nefâis 1424.
- Demircan, Adnan. *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- En-Nedvi, Ebû'l-Hasan Ali. *Rahmet Peygamberi*. çev. Abdülkerim Özaydın. İstanbul: İz Yayınları, 2016.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1411.
- Gazali, Muhammed. *Fıkhu's-Sire*. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1409.
- Güney, Necmeddin. “Maliki Fakih İbn Ebî Cum'a El-Mağrâvî'nin İspanyol Zulmü Altındaki Endülüs Müslümanlarına (Moriskolara) Gönderdiği İkrah/Takıyye Fetvası”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2018), 263-290.
- Halebî, Ahmed b. Yûsuf b. Abduddâim es-Semin. *Umdetu'l huffâz fi tefsîri eş-râfi'l-elfâz*. thk. M. Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut: Dâru'l kütübü'l-ilmîyye, 1996.
- Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-siyâsiyye*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es Sekka ve arkadaşları, Beyrut:1971.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât*. thk. M. Haccî. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *el-Fetâva'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir A'tâ ve Mustafa Abdülkadir A'tâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1408.
- İbnu'l-Cevzî. *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsir*. Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1948.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Darü'l-kalem, 1433.
- Kâdî Beyzâvî. *Muhtasar Beydâvî Tefsiri (Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl)*. çev. Şadi Eren. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.
- Karan, Cuma. “Ebû Abdullah”. *Zirveden Dramatik Sona Müslüman Sultanlar*. ed. Mehmet Azimli. İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Kılınçlı, Sami. “Velâyet, Hicret ve Nifak Bağlamında İrtidat”. *bilimname* 38/2 (2019), 421-448.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. Komisyon: Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş. Ankara: DİBY, 2006.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. çev. Bekir Karlığa - M. Emin Saraç- İ. Hakkı Şengüler. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1974.
- Lea, Henry Charles. *İspanya Müslümanları Hıristiyanlaşmaları ve Sürülmeleri*. çev. Abdullah Davudoğlu. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2006.
- Mâturîdî, Ebû Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. çev. Bekir Topaloğlu, S. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mâturîdî, Ebû Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. çev. Fadıl Ayğan. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mâturîdî, Ebû Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhimü'l Kur'an*. Çev. M. Han Kayani vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1412.
- Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Râid İbn Sabri Ebi A'lfe. Riyâd: Dâru'l hazâre,1436.
- Önkâl, Ahmet. “Hicret”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*.17/458-462. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

- Özdemir, Mehmet. “Moriskolar”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 30/286-289. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özdemir, Mehmet. “Müdeccenler”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 31/463-465. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüis Müslümanları Siyasi Tarih*. Ankara: TDV. Yayınları, 2016.
- Özdenören, Rasim. “Hicret”. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. İstanbul: Risalet Yayınları, 1990.
- Rayyis, Ziyauddin. *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*. çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Nehir Yayınları, 1995.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1981.
- Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmed. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1410.
- Sırma, İhsan Süreyya. *İslami Tebliğin Medine Dönemi ve Cihad*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1986.
- Sürmeli, Mehmet. “Hicret Kıyamete Kadar Bakidir”. *Anadolu Gençlik Dergisi* 225 (2018), 8-13.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Umm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şeriatî, Ali. *Her Hicret Bir İnkılap*. çev. Hasan Elmas. Ankara: İhtar Yayıncılık, 2020.
- Şeriatî, Ali. *İslam Sosyolojisi Üzerine*. çev. Ali Can. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980.
- Şeriatî, Ali. *İslam ve Sınıfsal Yapı*. çev. Doğan Özlük. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu'l-kebîr*. thk. Beşşâr Âvvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.
- Venşerîsî, Yahyâ et-Tilimsânî. *el-Mi'yarü'l-mu'rib ve'l-câmiu'l-Mağrib 'an fetâvâ ehli İfrîkiyye ve'l-Endelus ve'l-Mağrib*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1981.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer ez-. *el-Keşşâf an hakâik-i gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Daru'l-kitabi'l-Arabî, 2016.

“

Bölüm 2

**CELÂLEDDİN HÂREZMŞAH
DÖNEMİNDE ABBÂSÎ HALİFELİĞİ İLE
İLİŞKİLER**

Nagehan VURGUN¹

”

¹ Doktora Öğretim Üyesi Nagehan Vurgun, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, 0000-0002-6785-003X

Giriş

Hârezmşah'ın babası Alâeddin Muhammed ile Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh Ebu'l Abbas Ahmed (1180-1225) arasında siyasi açıdan anlaşmazlıklar yaşanmakta idi. Halife, Sultan Alâeddin Muhammed'in devletini yok etmek için Gurlu Devleti'ni Sultana karşı koz olarak kullanmıştır. Hârezmşah Muhammed, Gurlu Devleti'nin merkezi Gazne şehrini ele geçirdiğinde hazineye Halifenin Gur Sultanını kendisine karşı kışkırtan ve Hitay ordusundan yardım isteyen mektuplarını ele geçirmiştir.(Cüveynî, 1999: 329). Bu durum neticesinde Hârezmşah Muhammed, Abbâsî Halifeliği karşısında ısrarcı bir politika ile Halife Nâsır'dan kendi adına hutbe okutmasını ve kendisinin iktidarını tanımasını talep etmiştir. Fakat Halifeden bir türlü olumlu bir yanıt alamayan Hârezmşah, Irak-ı Acem'i zapt ile Halife Nâsır'ın imamlık yapmayı hak etmediğini ileri sürmüş ve Hz. Ali'nin soyundan gelen Alâ Tirmizî'yi Abbâsî halifeliğinin başına tayin ettiğini bildirmiştir (Cüveynî, 1999: 330; Taneri, 1993: 38; Kafesoğlu, 1992: 243-245). Dönemin müelliflerinden İbnü'l-Esîr'in iddiasına göre Halife Nâsır da Hârezmşah'ın bu hareketine karşılık Moğolları ve Bâtınileri Hârezmşahlar'a karşı harekete geçmeye teşvik etmiş olmalıdır (İbnü'l-Esîr, 1987: 401; Kafesoğlu, 1992: 245).

Celâleddin Hârezmşah'ın Abbâsî Halifeliğine Elçi göndermesi

Celâleddin Hârezmşah, babası Alâeddin Muhammed'in vefatından sonra 1220 senesinde devletin başına geçmiştir (Taneri, 1993: 43-45). O, Halife Nâsır'ı daima Moğolların Hârezmşahlar üzerine gelmesini teşvik etmekle suçlamış, halife de onun bu ithamlarına karşı uzlaşmacı bir politika izlemek yerine Hârezmşah Devleti'ne karşı düşmanca tavırlar sergilemeye devam etmiştir (Nesevî, 1934: 158; Taneri, 1993: 56-57).

Celâleddin Hârezmşah 1224 yılı başında, Hindistan'dan İran'a dönerken, Fars ve Kirman'dan geçmiş, Abbâsî Halifesi Nâsır-Li-dînillâh'ın hâkimiyetindeki Hûzistan'da kışı geçirmiştir (Taneri, 1993: 68). Celâleddin Hârezmşah halifelik topraklarına saldırıda bulunmak için bir öncü birlik göndermiş söz konusu birlik halifeye bağlı bulunan kuvvetleri yenmiştir (Kazvîni, 1913: 117). Bundan sonra Celâleddin Hârezmşah, Ziyâü'l-Mülk Alâeddin Muhammed b. Mevdud'u elçi olarak Halifelik Divanı'na göndermiş, Ziyâü'l-Mülk, Halife'den Hârezmşahlar Devleti'ne, Türk-İslâm dünyasının başına bela olan Moğollara karşı yardım isteğinde bulunmuş fakat Halife, Hârezmşah'ın yardım isteğini samimi bulmadığı için reddetmiştir (Taneri, 1993: 70). Bağdat'tan dönen Ziyâü'l-Mülk, Dakuka kasabasının halkı tarafından protesto edilmiş, o da bu duruma çok sinirlenmiş ve şehre girerek ahalisinin bazısını öldürmüştür (Taneri, 1993: 69).

Celâleddin Hârezmşah'ın Bağdat'ı İşgali (1225)

Bu durumu hazmedemeyen Hârezmşah, Abbâsî halifeliğine karşı savaş hazırlıklarına başlamıştır. Celâleddin Hârezmşah, Tuster (Suster) şehrini ihata etmiştir ve Halife'nin Vechü's-Subh olarak bilinen emirlerinden biri olan Türk asıllı Muzafferüddin tarafından idare edilen şehir bu kuşatmaya direnmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: 386). Muzafferüddin, Tuster şehrini savunmak için bir hayli gayret etmiş ve gayet mükemmelce tedbirler almıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 386). Hârezmşahlar bunun üzerine etrafta yağmaya bağlamış, bir grup Hârezmlî, Tuster bölgesini yağmaya başlarken, başlarında Celâleddin Hârezmşah'ın yer aldığı başka bir grup ise geçtiği yerleri yağmalayarak Basra nahiyesine kadar ulaşmıştır. Basra şahnesi olan Emir Biltekin, yağmacılara karşı direnmiş, bunların bir bölümünü öldürmüş, sonuç olarak Basra iki aylık bir kuşatmaya maruz kalmış ancak alınmamıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 386; Bünyatov, 2003: 191).

Celâleddin Hârezmşah, Halife'ye haber vererek Bağdat'a doğru yola çıkmış ve halifeye bir mektup göndermiştir. Hârezmşah mektupta: “*Müslümanların ortak düşmanı olan Moğollara karşı Halife'nin de katkıda bulunacağına dair umut beslendiğini*” vurgulamıştır (Bünyatov, 2003: 191). Ancak Halife, Hârezmşah'ın söylediklerini inandırıcı bulmamış hatta ona güvenmediği için Hârezmşah Devleti'ne karşı savaş hazırlıklarına başlamıştır. Dönemin müelliflerinden Cüveynî, Halifenin bu tavrının sebebini; Hârezmşahın babasının ve dedesinin kendisine yaptıklarını hala unutmamış olmasından kaynaklandığını vurgulamaktadır (Cüveynî, 1999: 351).

Celâleddin Hârezmşah, Halifenin bu tavrı üzerine Bağdat yakınlarındaki Dakuka'ya gelmiş ve surların üzerine çıkan halk, hakaret ettikleri Hârezmlilerden bazılarını esir almıştır. Dakuka halkının bu davranışı Hârezmşah'a çok ağır gelmiş bu yüzden o, şiddetli çarpışmalardan sonra şehri kılıç zoruyla ele geçirmiş ve askerleri de halkın çoğunu katledip her tarafı yağmalamıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 386-87; Cüveynî, 1999: 351; Bünyatov, 2003: 192). Dönemin müellif yazarlarından İbnü'l-Esîr, Dakuka halkından olup gayet zengin olan Ya'la oğullarından bir adamla karşılaştığını Hârezmşah'ın bu ailenin bütün mallarını yağmaladığını belirtmesi de bu bilgiyi teyit eder niteliktedir (İbnü'l-Esîr, 1987: 387). İbnü'l-Esîr'in karşılaştığı adam Hârezmşah'ın Dakuka halkına yaptığı muameleyi şu cümlelerle ifade etmiştir. “*Mallarımız, mülkümüz elimizden alındı. Akrabalarımız, çoluk çocuğumuz öldürüldü. Kurtulabilenlerimiz vatanlarını, memleketlerini kaderin son derece kötü bir cilvesiyle terk edip gittiler. Buna rağmen sağda solda dilenmekten kendimizi kurtarmak için bazı teşebbüslere giriştik, o da mümkün olmadı. Canlarımızı ırz ve namuslarımızı başkasına karşı korumak istedik; fakat çocuklar, mal ve mülk hepsi birden kaybolup gitti*” (İbnü'l-Esîr, 1987: 387).

Bu sırada halifenin askerleri komutan Cemalüddîn Kuş Timur'un önderliğindeki ordu, Hârezmşah'a yakın bir yerde bulunmakta idi. Hârezmşah buradan muhasarayı kaldırıp ayrılınca, halifenin askerleri ona saldırma imkânı bulamamış ve buna güçleri yetmemiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: 386). Hârezmşah da bu süreç içerisinde Dakuka'dan Bezavic kasabasına ulaşmıştır. Dakuka halkının yaşadıklarından haberdar olan Bezavic halkı, Hârezmşah'tan korkup çekinerek ona değerli armağanlar takdim etmiş, âman talep etmiştir. Hârezmşah ise yüklü bir vergi karşılığında bu âmanları kabul etmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: 386; Taneri, 1993: 248-250; Bünyatov, 2003: 192).

Hârezmşah Devleti ve Abbâsî Halifeliği Arasında Başlayan Savaş (1225)

Celâleddin Hârezmşah'ı Irak'tan çıkarmak isteyen Halife Nâsır, 20.000 kişilik ordu ile Kuş Timur'u onun üzerine göndermiş, Hârezmşah'ın Bağdat'tan uzaklaştırılmasını istemiştir (Cüveynî, 1999: 351; Bünyatov, 2003: 191). Bunun yanında vassallarından biri Halife tarafından görevlendirilmiş, bu vassal ile Erbil Meliki Gökböri'ye haber gönderilmiş, ordusuyla beraber hareket etmesi istenmiştir (Cüveynî, 1999: 351). Kuş Timur ise Hârezmşah askerlerinin sayıca fazla olmadığını düşünüp Erbil'den ordu henüz ulaşmadan harekete geçmiştir. Kuş Timur'a bir ulak gönderen Celâleddin Hârezmşah, niyetini iletmıştır: *“Bizim buraya gelişimizin sebebi, güçlü bir düşman ordusunun ülkemizi tehdit ettiğini bildirmek ve bu konuda yardımınıza ihtiyaç duyduğumuzu söylemektir”* (Bünyatov, 2003: 191). Celâleddin Hârezmşah bulunduğu yere gelmek ile amacının bölgeyi istila etmek değil, Moğollar karşısından orduya güç katmak olduğunu ısrarlı biçimde ifade ederek barış teklif etmiştir (Cüveynî, 1999: 351).

Kuş Timur ise Celâleddin Hârezmşah'a karşı saldırıya geçmiş, Hârezmşah ise buna farklı bir strateji kullanarak yanıt vermiştir. 500 süvarisi ile kendisi merkezde yer almış, düşmanın merkezine ve kanatlarına birkaç def saldırdıktan sonra kaçıyor gibi çekilmiş ve düşmanı yanıltmıştır. Halife'nin ordusu Hârezm ordusunun kaçtığını düşünerek peşlerinden gitmiş, Hârezm ordusunu bir anda artlarında bulmuşlardır. Sahte ricat tekniği ile Kuş Timur ve ordusu yenilgiye uğratılmıştır (Cüveynî, 1999: 351; Özaydın, 2002: 863; Yinanç, 2007: 206).

Kuş Timur öldürülmüş, ordusu dağıtılmıştır (Bünyatov, 2003: 191). Celâleddin daha sonra bir diğer hasımı olan Muzafferüddin Gökböri'ye karşı harekete geçmiştir. Bu ordu da sayı bakımından az olması nedeniyle Hârezm ordusuna yenilmiştir. Ancak savaştan sonra bu ordu askerlerine Hârezmşah tarafından merhamet gösterilmiştir (Cüveynî, 1999: 352). Hârezmşah'ın huzuruna çıkan Muzafferüddin ise ondan af dileyerek üzüntülerini belirttikten sonra: *“Şimdiye kadar sizin iyi kalpli, sabırlı ve yiğit biri*

olduğunuzu bilmiyordum” (Cüveynî, 1999: 352). Diyerek onun hizmetine girmiştir (1225) (Cüveynî, 1999: 352; İbnü'l-Esîr, 1987: 388; Kafesoğlu, 1993: 890). Hârezmşah'da, ona hac yollarının güvenliğini sağlamış ve karışıklıkları önlemiş olmasından dolayı iyi davranmış ve ona hediyeler vererek ülkesine geri dönmüştür (Cüveynî, 1999: 352).

Celâleddin Hârezmşah'ın Bağdat Seferi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

Hârezmşah'ın Bağdat seferini Moğollara karşı Halife'den destek ve katkı sağlama amacıyla gerçekleştirdiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü Hârezmşah, Bağdat üzerine yürüyüşü sırasında el-Malik el-Muazzam'a şöyle bir mektup yazmıştır: *“Biz Halife'ye karşı çıkıyoruz. Çünkü o Müslümanların ve benim babamın ölümünden ve kâfirlerin İslâm ülkelerine sokulmasından sorumludur”* (Bünyatov, 2003: 192). Hârezmşah'ın bu ifadeleri, Moğolların ülkesine saldırmamasından ve babası Alâeddin Muhammed'in vefatından Halife'yi sorumlu tuttuğunu göstermektedir. Aynı şekilde Halife Nâsır'ında Hârezmşah'a karşı babası Alâeddin Muhammed'in ve dedesi Hârezmşah Tekiş'in kendisi ile yaşadığı huzursuzluklardan dolayı kin duyması (Cüveynî, 1999: 351) Hârezmşah Devleti'nin Abbâsî Halifeliği ile ilişkilerinin gerginleşmesine ve iki devlet arasında savaşın yaşanmasına sebebiyet vermiştir.

Savaş Sonrasında Abbâsî Halifeliğinin Durumu

Kuş Timur'un başında bulunduğu ordunun yenilgiye uğradığı ve dağıldığı haberi Bağdat'a ulaştığında Halife, şehrin savunmasını güçlendirmek üzere bir milyon dinar harcama yapmıştır. Ancak Celâleddin Hârezmşah, Bağdat çevresinde konaklayan ordusunu Azerbaycan'a yönlendirmiş, (Bünyatov, 2003: 192) kendisi de 1225 senesini Azerbaycan ve Gürcistan'da geçirmiştir. Halife Nasır ise aynı yıl içerisinde vefat etmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: 389). Celâleddin Hârezmşah'ın Tebriz'de bulunduğu esnada halifelğe Zâhir-Biemrillâh'ın geçişinin bildirilmesi için Tebriz'e halifelik elçilerinden Rükneddin b. Attaf ve Necmeddin Razi gelmiştir. Yeni halife, mektubunda iyi ilişkiler kurulması temennisinde bulunmuştur. Hârezmşah da buna karşılık kendi elçilerinden Kadı Mücireddin'i Halife'den gelen elçilerle birlikte hil'at ve başka hediyelerle göndermiştir ancak henüz elçiler Bağdat'a ulaşmadan yeni halife Zahir'in ölüm haberi duyulmuştur (İbnü'l-Esîr, 1987: 418; Nesevî, 1934: 107).

Ölen halife Zahir'in yerine oğlu olan Mustansır-Billah halife olmuştur (İbnü'l-Esîr, 1987: 420). Halifenin değişmesine rağmen Hârezmşah, yine de Bağdat'a elçisinin hediyelerle birlikte gitmesini istemiştir. Hârezmşah Nesevî'ye göre bu hamlesiyle eski Halife Nasır'dan sonra yeni halifenin tavrındaki değişikliğin nedenini anlamayı amaçlamıştır (Nesevî, 1934: 107).

1226 senesinde Celâleddin Hârezmşah, Kubbetü'l-İslâm olarak bilinen Ahlat'ı kuşatmıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: 422). Bu ilk kuşatma esnasında yeni halife Mustansur'ın elçileri Felekeddin Sunkur ile Hacib Sadeddin gelmiştir (Nesevî, 1934: 118). Elçiler Hârezmşah'dan şu istekte bulunmuşlardır: “*Irak-ı Acem ve Cezire'deki hükümdarlara (Bedre d-din Lulu, Kök-Börü, Şehabeddin Süleyman-şah, İmâdeddin Pehlivan b. Hezâresb), Hârezmşah tarafından emir verilmeyip, bunların Halifelik hükûmeti'ne tâbi sayılmaları; Hârezmşahlar'a ait ülkelerde hutbenin Halife adına okunmasıdır*” (Nesevî, 1934: 118). Bunun nedeni Hârezmşah'ın ülkesinde halife adına hutbe okunmasını yasaklamış olmasıdır (Nesevî, 1934: 118). Hârezmşah, Abbasi halifeliğinden gelen teklifleri kabul etmiş ancak Ahlat kuşatmasının kaldırılmasını kabul etmemiştir. Halife tarafından Hârezmşah ve ricâline hil'atler gönderilmiştir.¹

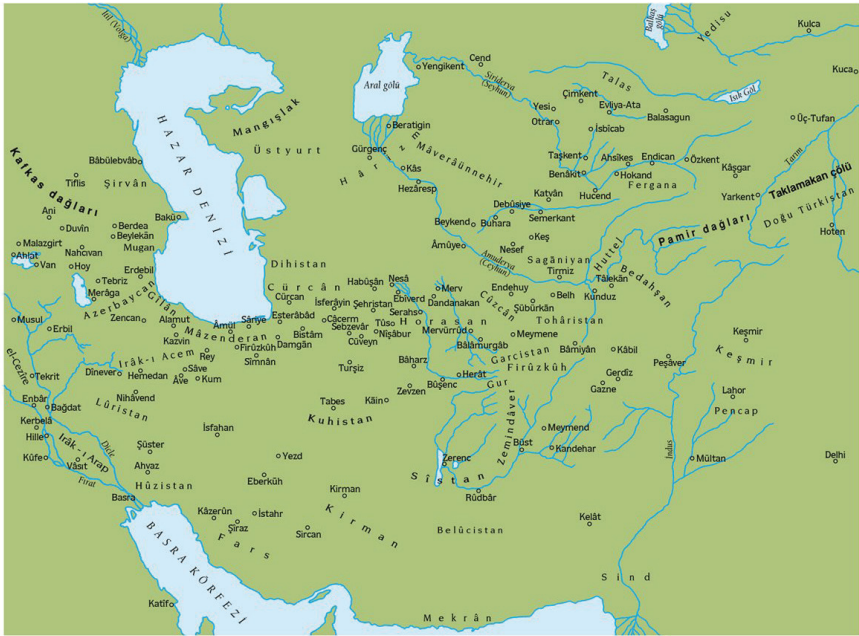
Dönemin müelliflerinden Nesevî bu süreçte Hilafet Divanından Sultan dergâhına gönderilen bir mektuptan bahsetmektedir. Mektupta: “*Fahametlü Şahinşah, sonra Şerefülmülküelmüştehir, sonra Divan azalarının vazifeleri, Müstevfi, müşerref, arız, nazır ilâh... zikredilmiş ve bunların herbirerine birer setre ve sarık gönderildiği yazılmıştır*” (Nesevî, 1934: 121). Halifenin elçileri Hârezmşah'ın hediyeleri alır almaz ziyaretlerine geleceklerini umuyorlardı. Fakat Hârezmşah, onları ziyarete gelmemiştir (Nesevî, 1934: 121). Abbâsî Halifeliği ile gerçekleştirilen tüm ilişki ve temaslara rağmen Celâleddin'e halife tarafından “Sultan” unvanını verilmemiş, Celâleddin'e ilk zamanlarında “Hakan”, sonradan ise “Şehinşah” unvanları ile hitap edilmiştir (Geyikoğlu, 1992: 44; Taneri, 1993: 70).

SONUÇ

Halife Nâsır-Lidînillâh (1180-1225), Celâleddin Hârezmşah'ın dedesi Alâeddin Tekiş, babası Alâeddin Muhammed ve kendisi döneminde Abbâsî Halifeliğinde uzun yıllar görev almış önemli bir liderdir. Hârezmşah Devleti'nin bu üç lider döneminde de Abbâsî Halifesi Nâsır ile ilişkilerinde hiçbir zaman olumlu yönde gelişmeler yaşanmamıştır. Celâleddin Hârezmşah'ın Abbâsî Halifesi Nâsır ile yaşadığı gergin ilişkileri atalarından miras olarak devraldığını görmekteyiz. Çünkü o Moğolları Hârezm coğrafyasına sevk eden kişinin Halife olduğunu düşünmüş fakat bu düşüncesini ona yansıtmadan kendisinden Moğollarla mücadelede Hârezmşah Devleti'ne destek vermesini talep etmiştir. Fakat Halife'nin Celâleddin Hârezmşah'ın bu teklifini samimi ve inandırıcı bulmaması üzerine ilişkiler daha da gergin hale gelmiştir. Halife Nâsır'ın Hârezmşah'ı samimi bulmamasının sebebi ise onun kendisine bu teklifi yaparken Bağdat yakınlarında olması ve daha önceden dedesi ve babasına karşı duyduğu öfke olmalıdır.

¹ Halife tarafından Hârezmşah'a gönderilen hil'atler hakkında geniş bilgi için bkz: (Nesevî, 194: 120).

Hârezmşâh'da Halife'ye karşı hüsnü niyet besleyememiş ve ülkesinde Halife adına okunan hutbelerin iptal edilmesi yönünde talimatlar vererek Bağdat üzerine sefere çıkmıştır. Hârezmşâh, Kuş Timur önderliğindeki Halife ordusunu mağlup etmiştir (1225) ve Azerbaycan'a geri dönmüştür. 1225 yılında Halife Nâsır'ın vefatı (İbnü'l-Esîr, 1987: 389) ile yerine Zâhir-Biemrillâh geçmiş ve o, Celâleddin Hârezmşâh'la ilişkilerin seyrini değiştirmek için ona elçiler göndermiş ve barış için ilk adımı atmıştır. Fakat Zâhir-Biemrillâh'ın 1226 senesinde vefatı (Öztürk, 2013: 92) üzerine yerine Müstansır-Billâh geçmiştir (10 Temmuz 1226) (İbnü'l-Esîr, 1987: 420; Yiğit, 2006: 118). Bu süreçte Hârezmşâh Devleti'nin Abbâsî Halifeliği ile ilişkilerinin seyri olumlu yönde değişim gösterse de Abbâsî Halifeleri, Hârezmşâh'a “Sultan” unvanını asla vermemiştir (Geyikoğlu, 1992: 44; Taneri, 1993: 70).



Harezmi Coğrafyası (Taneri, 1997: 228)

KAYNAKÇA

- BÜNYATOV, Ziya (2003), Hârezmşahlığı ve Enuştekinler Devleti, (çev: Tural Rızayev), İstanbul: Derin Yayınları
- CÜVEYNÎ, Alâeddin Ata Melik (1999), Tarih-i Cihan Güşa, (çev: Mürsel Öztürk), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,
- GEYİKOĞLU, Hasan (1992). Doğu Anadolu'da Hârezmşahlar, Yayınlanmamış-Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
- İBNÜ'L-ESÎR (1987), İslâm Tarihi el Kâmil Fi't-Tarih, c.XII, (çev: Ahmed Ağırakça, Abdülkerim Özaydın), İstanbul: Türkiyat Matbaacılık
- KAFESOĞLU, İbrahim (1993), "Gökböri", DİA, C.VI, İstanbul: TDV Yayınları ss.885-892.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1992), Hârezmşahlar Devleti Tarihi, Ankara: TTK Yayınları.
- KAZVİNÎ, Hamdullah Müstevfi (1913), The Ta'rih-i-Guzida, Part II Containing the Abridged Translation and Indicates: E. G. Browne and R. A. Nicholson, Printed by E. J. Brill, Leyden.
- NESEVÎ (1934), Celâlüttin Hârezmşah, (çev: Necip Asım), İstanbul: Devlet Matbaası
- ÖZAYDIN, Abdülkerim (2002), "Hârezmşahlar Devleti", Türkler, C.IV. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss.883-896.
- ÖZTÜRK, Murat (2013), "Zâhir Biemrillâh", DİA, C.XXXXIV. İstanbul: TDV Yayınları, ss.92-93.
- TANERİ, Aydın (1993), "Celâleddin Hârizmşah", DİA, C.VII. İstanbul: TDV Yayınları ss.248-250.
- TANERİ, Aydın (1993), Hârezmşahlar, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- TANERİ, Aydın (1997), "Hârezmşahlar", DİA, C.XVI. İstanbul: TDV Yayınları, ss.228-231.
- YİĞİT, İsmail (2006), "Müstansır-Billâh", DİA, C.XXXII. İstanbul: TDV Yayınları s.118
- YİNANÇ, Mükrimin Halil (2007), Celâleddin Hârezmşah", Makaleler, (Haz: Fahameddin Başar, İlyas Gökhan, Ömer Hakan Özalp), Ankara: Türk Tarih Kurumu, ss.205-212.

“

Bölüm 3

**19. YÜZYILDA YAZILMIŞ BİR HİTAN
ÖRNEĞİ: AHMED MÜNİB EFENDİ’NİN
“TA’RİFÜ’L-HİTAN”I**

Mehmet ÜNAL¹

”

¹ Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, mehmet.unal@usak.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8467-1113.

Giriş

İslam toplumunun her zaman olmazsa olmaz bir gerekliliği olarak kendini hissettiren tarikatlar, günümüzde de bir yaşam biçimi olarak devam etmektedir. İslam toplumunun gönüllü sivil toplum kuruluşları olarak nitelendirilebilecek bu kurumlar, devletin müdahalesi ve desteği olmaksızın tekke ve zaviyeler özelinde halka dini, ahlaki ve sosyal alanlarda hizmet veren kurumlardır. Halkın dini hayatı, mürşid-i kamillerin önderliğinde ideal seviyeye ulaşmış, tebliğ ve irşat hizmetlerini disipline eden tekke ve zaviyeler tarafından çok büyük ilerlenmeler sağlanmıştır. İslam'ı toplumun her kesimine anlayabilecekleri bir dille anlatan tasavvuf ve tarikatlar, devletin ve millî hayatın istikametinde ve idaresinde önemli rol oynamışlardır.

İslam medeniyetinin en mühim bir kurumu olan tekkeler, şehirlerin İslamlaşması, halkın dini hayatı, muhtaçların barınması, fakirlerin beslenmesi, gibi birçok işlevi yerine getirmiştir. İnsanlar için mesleki ve ahlaki bir eğitimin kazanılması, Osmanlı coğrafyasında büyük kitleler tarafından benimsenen ve hemen her mahallede faaliyet gösteren bu tesisin Cumhuriyet döneminde medeniyetimiz ve kültürümüz üzerinde derin bir etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Tüm yönleriyle bu etki ancak tekkelerde çalışan şeyhler ve hizmetleri bilindiğinde fark edilebilir ve daha iyi anlaşılabilir (Yılmaz, 2000, s. 238-239).

Mükemmel bir ahlak eğitimi, eğitimcileri ile ilişki kurmak amacıyla yüzlerce tasavvuf mezhebi oluşturulmuştur. Bu kurulan mezhepler içinde yaşanan farklı düşünce ve yöntemler nedeniyle bazı kollara bölünerek farklı isimlerle yeni bir mezhep oluşturmuşlardır. Celveti tarikatı da Halvetiyye tarikatından ayrılarak ortaya çıkmış bir tarikattır. Celvetiyye, Türk İslam mezheplerinin ve tasavvufî formlarının en önde gelenlerinden biridir. Kökeni Halvetiliğe dayanan Celvetiyye tarikatının kurucusu Aziz Mahmut Hüdayî' Efendidir. 16. yüzyılın sonlarında Aziz Mahmud Hüdayî tarafından kurulan Celvetîyye, Hüdâyî'nin öncülüğünde hızla İstanbul'da örgütlendi ve kısa sürede yayıldı. Hüdâyî'nin 1038/1628'de vefât etmesiyle Celvetîlik dört şubeye ayrılmış ve her şube kurduğu tekkeler aracılığı ile tarikatın Osmanlı camiasının her kesiminde kabulünü sağlamıştır (Muslu, 2003, s. 441; Yılmaz, 1990, s. 236).

“XVI. yüzyılın son zamanlarında Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından Anadolu topraklarında kurulan Celveti tarikatı, 988/1580'lerin başında İstanbul'da kendini göstermeye başlamış ve Hüdâyî'nin yaşadığı dönemde Hüdâyî ve çevresinde çoğalan geniş bir mürit çevresi tarafından yayılmışlardır. 1038/1628 yılına kadar şehir hayatında Hüdâyî'nin 1038/1628'de ölümüyle birlikte Celvetîlik dört kola bölündü” (Yılmaz, 1990, s. 236-245) ve her kol kurduğu tekkelerle örgütlenip güçlendi (Yılmaz, 2001, s.

359). Hüdâyî'nin en önemli halifelerinden biri olan Muk'ad Ahmed Efendi (ö.1049/1639) vasiyetiyle Celvetîlik 1038/1628'den başlayarak çok hızlı bir şekilde yükselmiştir. Aziz Mahmud Hüdâyî'den sonra Üsküdar'daki Celvetî Âsitânesi'nin şeyhliğini üstlenmiş ve yetiştirdiği iki mühim halifesi Zâkirzâde Abdullah Efendi (ö. 1067/1657) ile Devâtî Mustafa Efendi (ö. 1060/1650)'ye intisap etmiş şeyhler tarafından kurulan Celvetî şubeleri, tarikatın 17. yüzyılın ortalarından başlayarak İstanbul'da hızlı bir büyüme sağladılar (Işın, II/395; Yılmaz, 2001, s. 359-375).

1. Ahmed Münib Efendi'nin Hayatı

H. 30 Temmuz 1274/m. 11 Ağustos 1858 tarihinde Üsküdar'da Tavaşi Hasan Ağa Mahallesi'nde İnâdiye adlı mahallede Bandırmalı Şeyh Yusuf Efendi dergâhında hayata gözlerini açan mutasavvıfın ismi Ahmed Münib Efendi olup ailesinin intisap ettiği tekkeye nispetle “Bandırmalizâde” diye anılmıştır (Albayrak, 1996, V, 92, Vesika: 96-100). Hz. Hüseyin'in soyundan olduğunu söylenen Ahmed Münib Efendi, Celvetî tarikatının Haşimiyeye kolunun kurucusu Üsküdarlı Mustafa Haşim (ö. 1197/1782) Efendi'nin torunudur. Babası Bandırmalı-zâde Şeyh Küçük Mehmed Galib Efendi (ö.1329/1911) ve annesi Emine Hanım'dır. Ahmed Münib Efendi'nin eşi, Müzeyyen Anniş Hanım (ö.1939), Yusuf Nizameddin Ataer (ö.1967), Feyzullah Haşim Ataer (ö.1972) adında iki oğlu ve Emine Şaziment (ö.1966) adında bir kıza sahiptir (Albayrak, 1996, V, 92, Vesika: 96-100). Ahmed Münib Efendi'nin ilk eğitimi babası Küçük Mehmed Gâlib Efendi tarafından verilmiş, sonra Üsküdar semtinde bulunan Fıstıklı Mektebi'nde Şeyhü'l-Hattatîn Hoca Sabri Efendi'den ders almıştır. Eğitim hayatına Üsküdar Paşakapısı Rüştüyesi ile Toptaşı Askerî Rüştüyesi'nde devam etmiştir. Müellif, Celvetiyye tarikatının Haşimiyeye koluna intisap etmiş bir sufidir. Münib, bu yola amcası Şeyh Mehmed Fahreddin Efendi (ö. 1311/1893) vasiyetiyle girmiştir. Ahmed Münib Efendi, 1296/1879 tarihinde amcasının yanında tarikata intisap ederek yirmi yıl burada hizmette bulunmuş, daha sonra şeyh olan babası Mehmed Galib Efendi (ö. 1329/1911)'ye intisap etmiş ve 1316/1898 yılında kendisine icazet verilmiştir. (Albayrak, 1996, V, 92, Vesika: 96-100). Yirmi iki yaşında Evkâf-ı Hümâyûn Nezâretine dahil olmuş ve yirmi dokuz yıl kamu hizmetinden sonra, Cihât İdâresi Kâtibliği'nden 1327/1909 tarihinde Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra kendi isteği ile emekli olmuştur. (Albayrak, 1996, V, 92, Vesika: 96-100). Daha sonra yedi sene Bandırmalizade tekkesinde şeyhlik yaptıktan sonra 1336/1918 yılında Üsküdar'da Hakka yürümüştür. Mezarı, belli olmayıp Çiçekçi Câmii'nin avlusuna nakledilen Bandırmalizade Tekkesi mezarları arasında olduğunu tahmin edilmektedir (Haskan 2003, s. 124). Araştırmalar neticesinde görev yaptığı tekke hakkında kaynaklarda “Bandırmalı Yusuf Efendi Hangâhı”, “İnâdiye Tekkesi”, “Seyyid Hâşim Baba Tekkesi”, “Hacı Gâlib Efendi Dergâhı” gibi isimlerle de tanınan

Bandırmalizade tekkesi, 1145/1732 yılında Hekimoğlu Ali Paşa tarafından Şeyh Yûsuf Nizâmeddin Efendi (ö. 1165/1752) için yaptırılmış, ayrıca farz namazlarının eda edildiği bir de câmi ilâve edilmiştir (Albayrak, 1996, V, 93, Vesika: 96-100).

Tekke 1168/1755 yılında Sadrazam Şehlâgöz Ahmed Paşa tarafından yeniden yaptırılmış ve daha sonra Firari Hasanpaşazâde Abdullah Paşa tarafından onarılmıştır. Yenilenen Bandırmalizade Tekkesi, 1925 yılından sonra bakımsızlıktan virane olmuş. 1930'larda yıkılmış, geri kalan bölümlerinin çoğu 1942'de yandı ve günümüzde ise duvarının bazı kalıntıları, bir veya iki mezar taşı kalmıştır (Albayrak, 1996, V, 93, Vesika: 96-100). Ahmed Münib Efendi, tekkede büyümüş ve eserlerini bu doğrultuda yazmıştır. Eserlerinde ayet ve hadislerden alıntılar yapmıştır. Celvetiliği her zaman ön planda tuttu ve Celveti tarikatının geleneklerini ve bu tarikata katılanların yapması ve yapmaması gerekenleri ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.

2. Eserleri

Eserlerinin çoğu mensur olup tekkeler, tarikatlar, çocukluk, akika, sünnet vb. konularla ilgilidir. Bunlar;

2.1. Mir'âtu't-Turuk

İstanbul'da Cemal Efendi matbaası tarafından 1306/1889'da yayımlanan eser, ünlü ve büyük tarikatların kurucularının hayatını konu almaktadır. Ölüm tarihi, özellikle doğum yeri veya ikamet yeri sırasına göre mezarların yeri de belirtilmiştir. Bu tarikatların şubelerinin adları da zikredilmektedir. Eserde adı geçen mezhepler şunlardır: "Kadiriye, Rifaiye, Medeniyye, Rifaiye, Medeniyye, Kübreviyye, Suhreverdiye, Şazeliye, Mevleviye, Bedeviye, Duşkiye, Sa'diye, Bektaşiyeye, Nakşibendiye, Bayramiyye, Zeyniye, Ruşenbiye, Ahenbiye, Ahenbiye. Uşşâkiyye, Celvetiyye, Mısır, Cerrâhiyye, Bekriyye, Selamiyye, Hakkıyye, Fenâiyye, Haşimiyye". İncelemiş olduğu 29 tarikat için kullandığı kaynaklardan da bahsetmiştir (Ünal-Çalışkan, 2016, s. 917-950).

2.2. Mecmûa-yı Tekâyâ

1307/1890 yılında İstanbul'da basılan risale, tekkeler, ayin günlerine göre düzenlenmiştir, her tekkenin ismi, semti, ilişkili olduğu tarikat ve zamanının şeyhi ve düşünceler kısmında da ilave bilgilerle son devre tekke ve tarikatları hakkındaki mühim bilgiler vermektedir. Eseri mukaddimesinde, alfabetik olarak İstanbul'da mevcut ve ulaşılamayan tekke ve zâviyelerin bir listesini arkadaşlarının isteği üstüne kaleme aldığını anlatmaktadır. Ahmed Münib Efendi, risalesinde âyinlerini "Cuma günü yapan tarikat sayısı 65, Cumartesi günü 25, Pazar günü 41, Pazartesi günü 30, Salı günü 39, Çarşamba günü 38 ve Perşembe günü 83 olarak verilmiş

ve eserin nihayetinde toplam 305 tekkeden bahsedildiğini belirtmektedir. Ayrıca bu tekkeleri tarikatlara göre tasnif etmiş, Kâdirîliğe mensup 57, Halvetîliğe 13, Rifâîliğe 35, Şâzelîliğe 3, Mevlevîliğe 5, Bedevîliğe 8, Sa'dîliğe 23, Nakşîliğe 65, Bayramîliğe 4, Sünbülîliğe 23, Celvetîliğe 22, Şa'bânîliğe 25, Uşşâkîliğe 4, Sinânîliğe 3, Gülşenîliğe 3 ve Cerrâhîliğe mensup 14 olmak suretiyle toplam 305 tekkenin bulunduğunu kaydetmektedir". Zamanımıza kadar yazılan tekkeler hakkında bilgi veren tekke mecmuası içinde mühim bir yere haiz olarak anılmaktadır (Şimşek, 2006, s. 138).

2.3. Hukûk-ı Veled

1318/1900 yılında İstanbul Cemal Efendi Matbaası'nda yayınlanan eserde, çocukla ilgili ayet ve hadisler, çocuk doğduğu zaman ne gibi işlerin yapılacağı, ebeveynin görevleri, emzirme, çocuğun ağlaması, çocuk, sünnet, evlilik, çocuğun iyi yetiştirilmesi, eğitim gibi konulardan bahseder. Hanefî mezhebine göre, "erkek veya kız çocuğunun anne babasına karşı şer'i haklarını açıklar". Eserdeki sıraya göre, "Babanın, erkek-kadın ayrımı yapmaksızın, çocuğun doğumundan dolayı sevinmesi ve şükretmesi, sağ kulakta ezan okuması ve sol kulakta kamet okunması, çocuk doğduğu zaman ağzına hurma veya tatlı bir içecek sürülmesi gerekli olduğundan bahseder. Ayrıca, dini hükümlerine uygun bir isim verilmesi, akika kurbanının kesilmesi, çocuğun sünnet ettirilmesi gibi konulardan da bahsedilmektedir. Babanın kız ve erkek çocukların sanat, meslek sahibi yapması, eğitimini iyi vermesi, terbiye ve görgü kurallarını iyi öğretmesi, helal kazançla çocuklarını beslemesi gibi birçok konudan ayrıntılı olarak bahsedilmiştir. Ayrıca eserin bazı bölümlerinde Şafii, Hanbeli ve Maliki mezheplerinin hükümlerine göre çocuk haklarının ne olabileceği hakkında bilgilerde verilmiştir. Bu bilgilerde ehl-i sünnet alimlerinin eserlerinden alıntılarla verilmiştir. Bu eserler ve müellifleri ise şöyle sıralanmıştır: "İhyâ-yı Ulûmi'd-Dîn, Şerh-i Şir'a, Câmî'u's-Sagîr, Miftâhu's-Sa'âde, Şerh-i Mesâbih, Mefâtihu'l-Cinân, Fetâvâ-yı Zahîriyye, Hısnü'l-Hasîn Şerhi, Hısnü'l-Hasîn, Hısnü'l-Hasîn Şerhi-Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Leys-i Semerkandî, İmâm-ı Münâvî, İmâm-ı Nevevî"dir (Ünal, 2014, s. 423-442).

2.4. Risâle-i Akîka

İstanbul'da Artin Asadoryan adlı şirketin Matbaası'nda 1319/1901 yılında yayınlanan eser, Hanefî mezhebine göre Akikanın önemi hakkında çeşitli bilgilerin verildiği eserde, akikanın hükümlerini, kesildiğinde sünnetteki yerini ihtiva etmektedir. , kız ve erkek çocuklar için akikanın kesilmesi vb. konulara değinilir. Ayrıca bazı kısımlarda Şafii, Hanbeli ve Maliki mezheplerinin hükümleri de ele alınmıştır. Risale, Ehl-i Sünnet alimlerinin eserlerinden yapılan alıntılar ile müellif "Hukuk-ı Veled" adlı eserden de alıntılar yapmıştır. Bu eserler ve müellifler şunlardır: "İh-

yâ-yı Ulûmî'd-Dîn, Şerh-i Şir'a, Câmi'u's-Sagîr, Mürşidü'l-Müte'ehhilîn, Miftâhu's-Se'âde, Şerh-i Mesâbih, Tahâvî Şerhi, Vahdetî, Dürrü'l-Muhtâr, Cevherü't-Tîre, Hısnü'l-Hasîn, Hısnü'l-Hasîn Şerhi-Aliyyü'l-Kârî, Netîcetü'l-Fetâvâ, Hısnü'l-Hasîn, İmâm-ı Münâvî, İmâm-ı Vâkıdî"dir (Ünal 2016, s. 154-165).

2.5. Ta'rîfu'l-Hitân

Asıl konumuz olduğu için ileriki bölümde üzerinde durulacaktır.

Müellifin bunlardan başka bazı kaynaklarda adı geçen ancak henüz bulunamayan eserleri şunlardır:

“Mecmeu'l-Beyân,

Kavâidu'l-Kur'ân,

Terceme-i İhlâs-ı Şerîf,

Gençlere Eimme-i İsnâ Aşere,

Menkıbe-i Evliyâ-i İstanbul,

Yâdigâr-ı Tuhfetü'l-Furkân,

Yâdigâr-ı Cihân Meslekü'l-İhvân,

Hadîkatü'l-Esâmî,

Hasâisü İhlâs-ı Şerîf,

Menâbi'u'l-Hikem fî Vasfı Nebiyyi Ekrem” (Albayrak, V, 92, Vesika No: 96-100).

3. TARİKATI

3.1. Celvetiyye Tarikati

Tasavvufun sistematik olarak uygulandığı asıl yer tarikat müesseseleridir. Tarikatlar, kendi usul ve metot farklılığı sebebiyle değişik kollara ayrıldığına şahit oluyoruz. Bazen aynı tarikatın bir kolu olarak devam edilmiş, bazen de farklı bir adla yeni bir tarikat müessesesi oluşturularak yollarına devam etmişlerdir. Celvetiyye tarikatı da Halvetiyye tarikatından çıkan görüş ayrılığı sebebiyle ayrılmış tarikatlardan birisidir.

Arapça “celâ” kökünden gelen “açığa çıkma, ortaya çıkma,” manasına gelen “celvet”, kelimesi, tasavvuf ıstılahı olarak, “sâlikin benliğinden arınmış ve ilâhî vasıflarla bezenmiş olarak halvetten çıkıp insanlara karışması anlamına gelen bir tasavvuf terimidir” (Uludağ 1993, s. 7/273). Sâlikin belli bir süre için dünyada hiçbir işle uğraşmadan tamamen kendisini inziyaya çekmesi, bu süre içinde bütün kötü ve çirkin huylarını bırakıp iyi ve güzel huylar edinmeye çalışması “halvet”, bu işi başardıktan sonra toplum hayatına dönmesi “celvet” olarak tanımlanmaktadır. “Celvet” halindeki

kulda benlikten eser kalmadığı için fiilleri Hakk'a nisbet edilir ve bunun mümkün olduğuna, "Attığında sen atmadın, ancak Allah attı" (Kur'an-ı Kerim, 8/17) mealindeki ayet delil gösterilir (Uludağ 1993, s. 7/273). Selçuk Eraydın'a göre; "Celvet esasının her ne kadar bir tarikatın ismi olarak biliniyorsa da; gerçekte tüm tarikatların müşterek esasını teşkil ettiğini ifade etmektedir." (Eraydın, 1981, s. 270). Halk ile iyi münasebet kurmaya (celvet) ihtiyaç duyan bir sufî mutlaka Hak ile sağlam bir halvete sahip olmalıdır. Ancak bu sayede Celvetî, Halvetînin himayesinde olabilir. O zahirde halk, batında ise Hak iledir. "Celvet"te iken halvette, halvette iken celvettedir; Celvetî Halvetîne, Halvetî Celvetîne engel değildir. İlk sofile-rin "kevn-bevn" dedikleri bu hal daha sonraları celvet-halvet deyimiiyle ifade edilmiştir. Nakşibendîler "halvet der-encümen" (halk içinde Hak ile olma) ifadesini aynı anlamda kullanmışlardır (Uludağ 1993, s. 7/273).

"Celvetîyye", "celvet"e mensup olanlara verilen isimdir. "Celvet", "halvet"ten çıkmaktır. Bu da itibarî olan her şeyi çıkarmak, hakikat el-bisesini giymek demektir. Halvet ile celvet arasında (فولج - فولج) anlam ve imlâ açısından sadece noktadan başka bir fark yoktur. "Celvet" "halvet"İN bir kolu gibidir (Kara, 1993, s. 143).

"Celvet" ve "halvet" kelimeleri, başlangıçta bir makam ve meşreb ifade ederken daha sonraları iki ayrı tarikatın adı olmuştur. Celvetîyye tarikatının ilk kurucusu olarak değişik isimler ileri sürülür. Bu değişik rivayetleri te'lif eden Bursalı İsmâil Hakkı der ki: "Celvetîyye tarikatı İbrahim Zâhid Gilânî (ö. 700/1300) devrinde hilâl; Üftâde (ö. 988/1580) zamanında yarım ay; Hüdâyî (ö. 1038/1628) asrında ise dolunay durumundadır" (Başkan, 2008, s. 134).

Muhyiddin İbn-i Arabî'ye göre, insan nerede olursa olsun görür ve görülür bir halde bulunduğundan bir bakıma halvet mümkün değildir. Halvette gizlilik şarttır. Gerçek halvet kulun kendi vücudunun Allah'a ait olduğunu bilerek benliğinden sıyrılması ve dünyada açık, görünen her şeyin Allah olduğunu anlamasıdır. Bu idrake ulaşan bir kimse her yerde ve her şeyde tecelli eden Allah'ı göreceğinden celvette iken bile halvettedir. Bununla beraber İbn-i Arabî Celvetîn daha üstün bir hal olduğunu söyler (Uludağ 1993, s. 7/273).

"Celvetîyye; Üftâde'nin şeyhi Hızır Dede'nin silsilesi, Akbıyık Sultan vasıtasıyla Hacı Bayram-ı Veli'ye ulaştığı için Bayramiyye'nin bir kolu sayılır. Bayramiyye ile Celvetîyye silsilesinin bu manada bir yakınlığı vardır. Bunun yanında "Bayramiyye silsilesinin Nakşibendiyye ile münasebeti dolayısıyla Celvetîyye bu tarikattan da bazı izler taşır. Mesela Nakşibendiyye'deki "nazar ber-kadem", "halvet der-encümen" ve "hafî zikir" Celvetîyye'de de vardır." (Yılmaz, 1993, s. 274).

Celvetîyye ile Halvetîyye zuhurları itibariyle İbrahim Zâhid Gilânî'de birleştikleri gibi daha sonraki silsilelerinde de bir yakınlık göze çarpmaktadır. Bizzat Hüdâyî'nin, "Bizim tarîkimiz, hem halvetî, hem celvetîdir" diyerek Celvetîyye ile Halvetîyye'yi içi içe kabul ettiği de görülmektedir. Halvetîyye tarikatının Celvetîyye'ye silsile itibariyle olan yakınlığının yanı sıra gaye ve amaç bakımından da birbirleriyle örtüştüğü görülmektedir. Bunun en belirgin örneği her iki tarikatın benimsedikleri "tevhîd ve esmâ" zikirleridir (Yılmaz 1990, s. 226).

Celvetîyye tarikati silsilesinin Aziz Mahmud Hüdâyî'ye kadar olan kısmını, Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar isimli eserinde şöyle vermiştir:

- “1. Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) 11/632
2. Hz. Alî Murtaza (r.a.) 48/668
3. Hasan Basrî (k.s.) 110/728
4. Habib Acemî (k.s.) 150/767
5. Dâvud Tâî (k.s.) 184/800-801
6. Ma'ruf Kerhî (k.s.) 200/815
7. Seriyî-i Sakâtî (k.s.) 253/867
8. Cüneyd Bağdâdî (k.s.) 297/909
9. Mîmşad Dîneverî (k.s.) 367/977
10. Muhammed Dîneverî (k.s.) 367/977
11. Muhammed el-Bekrî (k.s.) 400/1009
12. Kâdî Vahyu'd-dîn veya Vecihu'd-dîn (k.s.) 452/1060
13. Ömer el-Bekrî (k.s.) 487/1094
14. Ebu'n-Necîb Zıyâeddin es-Sühreverdî (k.s.) 563/1167
15. Kutbeddin Ebherî (k.s.) 623/1226
16. Şihâbüddin et-Tebrizî (k.s.) 638/1240
17. Seyyid Cemâleddin et-Tebrizî el-Ezherî (k.s.) 672/1273
18. İbrahim Zâhid Gilânî (k.s.) 700/1300
19. Safiyüddin Erdebîlî (k.s.) 735/1334
20. Sadreddin Erdebîlî (k.s.) 794/1392
21. Alâeddin Alî Erdebîlî (k.s.) 833/1429
22. Hamîdüddin Aksarâyî (k.s.) 815/1412

23. Hacı Bayram Velî (k.s.) 833/1429
24. Akbıyık Meczûb (k.s.) 860/1455
25. Hızır Dede (k.s.) 918/1512
26. Mehmed Muhyiddin Üftâde (k.s.) 988/1580
27. Aziz Mahmud Hüdâyî (k.s.) 1038/162880” (Eraydın, 1981, s. 430).

Celvetîyye tarikatına giren kimsenin açlığa, susuzluğa, sülûka (Kantar, 2010, 648) uzlete (Kantar, 2010, 754) alışması zorunludur. Celvetîyye, tam anlamıyla sünni bir tarikattır.

3.2. Celvetîyye Tarikatının Şubeleri

Tarikatların birçoğunda görülen ilke ve yöntem farklılığı, bazı yorum ve uygulamadaki anlaşmazlıklar sebebiyle -olması muhtemel- Celvetîyye tarikatında da, bu yöntem ve ilke farklılıklarından dolayı kollar oluşmuştur. Oluşan bu kolları tanıyacak olursak;

3.2.1. Hakkiyye

Celvetî Şeyhi İsmail Hakkı Bursevi'ye atfedilen Celvetî tarikatının önemli bir şubesi konumundadır. Bursalı İsmail Hakkı'nın silsilesi Aziz Mahmud Hüdâyî'ye uşaltığı kaynaklarda geçmektedir. Bunlar; Muk'ad Ahmed Efendi (ö. 1049/1639), Zâkir-zâde Abdullah Efendi (ö. 1068/1657), Atpazârî Osman Efendi (ö.1102/1690), İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725). Genişleme ve büyüme imkânı bulamayan Hakkıyya, XVIII. Yüzyıl itibarıyla Bursa merkezli olarak temsil edilmektedir (Muslu 2003, s. 441; Yılmaz, 1990, s. 239).

3.2.2. Selâmiyye

Celvetî tarikatının Selamiyye şubesi, Zâkirzâde Abdullah Efendi'nin halifesi Selami Ali Efendi'ye ait bir Celvetî koludur. Soyu Aziz Mahmud Hüdâyî'den Selami Efendi'ye şu kişilerle ulaşır: Muk'ad Ahmed Efendi, Zâkirzâde Abdullah Efendi, Selamî Ali Efendi. Selamî Ali Efendi'den dolayı Selamî'nin en karakteristik özelliği, selam tacını bırakanların sayısının on üçten on yediye çıkmasıdır (Muslu 2003, s. 474; Yılmaz, 1990, s. 235).

3.2.3. Fenâiyye

Fenâiyye şubesi, Celvetî tarikatının Selamiyye kolunu kuran Selami Ali Efendi'nin önemli halifelerinden biri olan Kütahya'lı Fenâî Ali Efendi'ye, mensuptur. Ali Efendi, Selami Efendi'nin halifesi olduğu için bu iki kolun soyları ortaktır. Ali Efendi, Baltacı Mehmed Paşa ile birlikte Osmanlı-Rus savaşlarına iştirak etmiş ve bu muharebede üstün başarılar göstererek bir sancak sahibi de olmuştur. Kendi mahlasıyla da şiir yazar

Ali Efendi Celvetîyye tarikatında kendi görüşlerini benimsetmiş ve kurduğu bu şubeye kendi mahlası olan Fenâiyye adı verilmiştir.

Fenai dergahının şeyhlerinin evlatlarının taclarının üst kısmı turuncu renktedir, bu şubeye intisap etmiş diğer kişilerin tacı yeşil renktedir ((Muslu 2003, s. 483; Yılmaz, 1990, s. 242).

3.2.4. Hâşimiyye

Tarikatın Hâşimiyye şubesi, Bandırmalı-zâde Mustafa Hâşim Efendi'nin sahibi olduğu Celveti şubesidir. Haşim Baba, ezoterik eğilimleri nedeniyle Celveti tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiş, hatta Celveti Asitanesi şeyhleri tarafından istenmemiştir. Tarikatın soyu Hüdâyî'den itibaren iki kol halindedir. Bu kollar:

1. “Mehmed Fenâyî Efendi (1075/1664)

Tophâneli Şeyh Velîyyüddin Mücâhid Efendi (1108/1696)

Seyyid Hâmid el-Moravî (1139/1726)

Yûsuf Nizâmeddin b. Hâmid el-Bandırmavî (1161/1748)

Mustafa Hâşim Baba (1197/1782)

2. Muk'ad Ahmed Efendi (1049/1639)

Devâtî Mustafa Efendi (1060/1650)

Mustafa Erzincânî (1123/1711)

Yûsuf Nizâmeddin b. Hâmid el-Bandırmavî (1161/1748)

Mustafa Hâşim Baba (1197/1782)” (Muslu 2003, s. 486; Yılmaz, 1990, s. 243).

Haşimi şubesi, Hâşim Baba'nın torunu Bandırmalı-zâde Ahmed Münib Efendi'nin Mirâtü't-turuk isimli risalesinde Haşimiyye'yi Celvetiyye'nin bir kolu olarak dahil etmesiyle tarikat literatürüne girmiştir. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşî Tekkeleri kapatılmış, fakat Bandırmalı-zâde Tekkesi kapatılmamış, ayrıca bu tekkelerin kapatma toplantılarına Hâşim Baba'nın oğlu Mehmed Galib Efendi Bandırmalı-zade Tekkesi Şeyhi olarak davet edilmesi Haşimilerin resmen tanındıklarına bir işaret olarak gösterilmiştir. Haşimiler, birlikte okunan Salat-ı Efdaliyye, ardından Kelime-i Tevhid zikri ile zikre ve ritüele başlarlar, sonra “ya Allah” sadasıyla zikir çekilir ve “Ya Mevlam” diyerek de ayağa kalkarlar. Bu işlem sırasında da zikir yapanlar Cumhur ilahisini okumaya başlarlar.

4. İslamda Sünnet (Hitân)

Türkçe'de sünnet, erkek cinsel organının üst kısmındaki fazla derinin alınması için yapılan iş anlamına gelir. Arapça'da hitân kelimesi,

Türkçedeki sünnetin karşılığıdır. Hitan kelimesi Arapça’da, kadın cinsel organının üst kısmının (prepus) operasyonu ve klitorisin kısmen çıkarılması anlamına geldiği gibi, “erkek ve kadın sünnet yeri” ve “sünnet daveti” anlamına da gelir. Sünnet, ilkel toplumlarda ve gelişmiş ülkelerde dini-kültürel bir uygulama olup, tedavi edici ve koruyucu yönleri ile ritüel olarak kullanılmış ve modern tıpta da uygulanmaktadır. Genellikle Sami/İbrahim geleneğiyle (Yahudilik, islâm, geleneğiyle Kıpti Hristiyanlığı) özdeşleştirilse de, tarih öncesine ve çeşitli coğrafyalara (Antik Mısır, Afrika, Amerika ve Pasifik) uzanır. Kökeni hakkında dini-etnik, sınıfsal veya cinsel işaretlerden cinselliği/doğurganlığı ve hijyeni etkilemedeki rolüne kadar çeşitli açıklamalar yapılmıştır (Gürkan, 201, s. 38/155).

“Kur’ân’da “Sünnet” (hitan) ile ilgili bir ayetin varlığı tespit edilememiştir. Fakat Müslümanlığın simgesi olarak kabul edilmiştir. Geçmiş Hz. İbrahim’e kadar dayanan sünnet, câhiliye devri Arapları arasında da devam etmiş bir gelenek olarak bilinmektedir. Araplarda hem kadın hem de erkekler sünnet edilirdi. Erkeğin sünneti için “hitan” kadınların sünneti için “hafđ” kelimesi kullanılırdı. “Tevrat’ta Hz. İbrâhim’in ilâhî emre uyararak doksan dokuz yaşında iken on üç yaşındaki oğlu İsmâil’le aynı günde, bir hadiste ise seksen yaşında kadûmla veya Kadûm’da sünnet olduğu belirtilir. İbn Abbas, Hz. İbrâhim’in bazı emirlerle sınındığını ve onları eksiksiz yerine getirince insanlara önder kılındığını bildiren âyette (Kur’an-ı Kerim, 2/124) işaret edilen hususları, içinde sünnetin de yer aldığı temizlikle ilgili emirler şeklinde açıklamıştır” (Bozkurt, 2010, s. 38/157).

“Sünnet, Hz. Peygamber’in hadislerinde yapılması gereken işler arasında gösterilmiştir. Peygamberimizin İslam dinini kabul edip Müslümanlığı seçmek isteyem kimselerin sünnet olması gerektiğini, bu uygulamanın erkek kişiler için sünnet, hanımlar için fazilet olduğunu yaşı kaç olursa olsun mutlaka sünnet olması gerekti yönünde telkinlerde bulunmuştur. Ayrıca, sünnet olmayan bir kimsenin Kabe’yi ziyaret etmesinin uygun olmayacağı, kıldığı namazın kabul olunmayacağı, kestiği hayvanın (kurban) etini yiyemeyeceği konusunda da sahabe ve tabiinden aktarılan sözlerin olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bu da İslâm kültür ve coğrafyasında bu adet ve geleneğin yerini göstermesi bakımından son derece öneme haizdir. Hz. Peygamber’in sünnetli doğduğu yönünde de bilgiler olmasına rağmen bazı kaynaklarda da dedesi Abdülmuttalib’in doğumundan yedi gün sonra sünnet ettirdiği yönündeki rivayetlerin daha gerçekçi olduğu söylenmektedir (el-Beyhaki, 1414/1994, s. VIII/324-326).

Konuyla ilgili hadis-i şeriflerle müslüman milletlerin görüşlerini ve uygulamalarını ele alan fıkıh uzmanları sünnet uygulamasının hükmü konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Erkeklerin hitan (sünnet) olmasının hükmü Hanefî ve Mâlikîler mezhebine göre sünnet, Şâfiî ve Hanbelîler mezhebine göre vâciptir. Ancak Hanefî mezhebi bu durumu

ezan gibi İslâm'ın sembol hükümlerinden saymışlar ve toplu halde terk edilmesinin uygun olmayacağı konusunda görüş belirtmişlerdir. İmam Mâlik de, sünnet olmayan kişinin imamlık yapamayacağı ve şahitliğinin kabul olunmayacağı hakkında görüş bildirmiştir (el-Cevziyye, 1403/1983, s. 113).

Sünnetin ve sünnet merasimi bir çocuk için önemlidir ve hafızasında bir hatıra olarak yer alması bakımından önemlidir. Ayrıca fıkıh uzmanları, çocuğun dini duygulara bağlı bir şahsiyet kazanmasında sünnet töreninin müspet bir rol üstlenebileceği savını ileri sürmüşlerdir. Osmanlı toplumunda bu uygulamalar aynen devam ederek, şehzadelerin de temyiz çağında sünnet ettirildikten sonra sancağa çıkmasına izin verilirmiş. Ayrıca, çocuğun temyiz çağına geldiği zaman kendisini bu engelden kurtulduğundan dolayı psikolojik olarak daha faydalı olacağı düşüncesinden dolayı sünnet (hitan) doğumundan sonra çok fazla zaman kaybetmeden yapılmasının uygun olacağı görüşü hakimdir. Peygamberimizin torunları Hasan ve Hüseyin doğduktan yedi gün sonra sünnet ettirildiğine dair rivayetlere göre Şafî mezhebinin görüşüne göre müstehap, diğer üç mezhep ise Yahudi adet ve geleneğine benzeme amacı olabileceği için mekruh kabul etmişlerdir. Bir grup fıkıh uzmanı sünnet (hitan) olmanın vacip olduğu yönünde görüş belirtmişler ve hükmün buluş çağına geldiğinde başlayacağı görüşünü bildirmişlerdir ve sünnet işini yapacak kişilerin ehil kişiler olmasının önemi üzerinde durmuşlardır. Hz. Muhammed de bu konuda uyarılarda bulunmuş, Hz. Ömer de sünnet işini yapan kişi çocuğa zarar verdiği takdirde tazminat ödemeye, eğer çocuğun vefat etmesine neden olursa diyet ödemesinin gerektiğine hükmedilmiştir (Bozkurt, 2010, s. 38/158).

Sünnet merasimi için yapılan eğlence düzenlenmesi ve ziyafet verilmesi çok eski zamanlara dayanan bir gelenek olarak bilinmektedir. Araplar toplumunda hitan (sünnet) için yapılan ziyafete “azîra” adı verilir, yine ziyafet esnasında çeşitli çalgılar eşliğinde oyunlar oynanır, gösteriler yapılırdı. Hz. peygamber zamanında da çeşitli örneklerin olduğu kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca, Ashab-ı Kiram zamanında da bu merasimlerin yapıldığına dair çeşitli rivayetler vardır. Hz. Ömer de halifelîği döneminde müzik sesi işittiğinde, “nikâh mı, sünnet mi?” diye sorar, bu merasimlerden biri yapılıyorsa herhangi bir müdahalede yapılmamış. Tâbiîn döneminde hitan (sünnet) merasimlerinde şarkılar söyleyip şöhret kazanmış sanatçıların olduğu da kaynaklarda geçmektedir. Sonraki yıllarda fıkıh uzmanları ve dört mezhep imamı, dini kaidelerin bozulmaması şartıyla bu ziyafet ve eğlenceye karşı olmadıklarını bildirmişler ve bu törenlere katılmanın da müstehap olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Türk toplum yapısında çoktan beri sünnet merasimlerine ehemmiyet verilerek, sünnet şenlikleri etrafında önemli bir adet ve gelenek haline gelmiştir. Osmanlılar'da devlet

erkanının çocukları ve özellikle şehzadeler için düzenlenen sünnet merasimleri çok ihtişamlı kutlanırdı (Bozkurt, 2010, s. 38/158).

5. Ta'rifü'l-Hitân Hakkında

Ahmed Münib Efendi'nin, Cemal Efendi Matbaası tarafından İstanbul'da 1318/1900 tarihinde, Maarif Nezareti'nin 27 Muharrem 1318, 13 Mayıs 1316 tarih ve 23 numaralı ruhsatıyla yayımlanmış bir eseridir. "Ta'rifü'l-Hitân, dünyaya gelen çocuğun sünnet ettirilmesi için ne yapılması gerektiği ile ilgili mensur bir eserdir. Yazar, konuyu ele alırken Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'lerdeki dayanakları ve İslâm bilginlerinin bu konudaki görüşlerine de yer vermiştir. Daha sonra bir mukaddime (önsöz) ile başlayıp, Allah'a, peygamberine ve bütün ashabına dua edilerek dönemin padişahı II. Abdülhamid Han'ın yüceliğini ve kudretini överek eseri beğenmesini umarak kaleme aldığını, eserin adının ise Ta'rifü'l-Hitân verildiğinden bahsetmektedir (Ahmet Münib 1900: 3). Önsözden sonra nezâfet (temizlik)'ten bahsedilip İslam dinini temizlik üzerine kurulduğundan, (s. 5-6), Hatn'ın lügat ve terminolojisi (s. 6), Kur'an'daki temelleri, Hadisler ve İslam alimlerinin bu konudaki görüşleri örneklerle aktarmaya çalışılmış (s. 7- 9), sünnet kararı (s. 11), sünnet yaşı (s.11-14) sünnetli doğan peygamberler gibi konulardan bahseder (s. 15-16). Eser Marmara Üniversitesi Nadir Eserler Koleksiyonu'nda R093688 numara ile kayıtlıdır. Parantez içindeki sayılar eserin orijinal Osmanlı nüshasındaki sayfasını göstermektedir ((Ahmed Münib, 1901: 3-15; Ünal, 2014, s. 428).

5.1. Ta'rifü'l-Hitân Risalesi Metni

(1) "Kâdî Köyünde Mecidiye Dergah-ı Şerifi Şeyhi Bandırmalizâde es-Seyyid Ahmed Münib" Maârif nezâreti Celîlesinin fî 27 Muharrem sene 318 ve fî 13 Mayıs sene 316 tarihli ve 83 numaralı ruhsatnamesiyle tab olunmuştur. Der-saâdet (Cemal Efendi) matbaası – Bâb-ı Alî karşısında numara (57) 1318.

(2) Mukaddime

Cenâb-ı fâtır-ı's-semavâtı ve'l-ardı âsmân-ı saltanat u hilâfetin hurşid-i dıraşânı olan vekil-i bî-adîl peygamber zîşân "durretü't-tâc dûdmân-ı Osmânî" Gâzi-i bîmedâni şevketlü kudretlü "Abdülhamid" Hân-ı Sâni Efendimiz Hazretlerini ile'l-ebed evreng-i muallâ-yı hilâfet-uzmâlarında şerefgîn buyursun âmîn.

Umûm-ı teb'a-i mülûkâneleri hakkında bir şefkat-i pederâne ile mâlî olduğu nice nice asâr-ı celîle ile tezâhür eylediği gibi bu def'a nûr-ı dîde-i iftihâr-ı Osmaniyân şehzâde-i cevân-baht-ı âlîşân devletlü necâbetlü "Abdürrahîm" Efendi Hazretlerinin emri bi'l-hayr hitânları işbu bin üç yüz on yedi sen-i hicriyesi Şehr-i Muharremün yigirmi altıncı ve üç yüz on beş sene-i mâliyesi mâh-ı mayısın yigirmi dördüncü Pazar irtesi günü "vak-

ti muhtâr” ad olunan saat üçü yigirmi geçe icrâsı irâde-i seniyye-i hazret-i zillullahileri mantûk-ı münîfinden olmagla (3) işbu sûr-ı pür-sürûr-i hümâyunda dahi nice bin fakîr u bînevâ etfâl-i ahâliyenin emr-i mesnûn-i hitânları ta’yîn ve tahsis buyurulan mevâki-i münâsebe-i ma’lûmede icrası ve evliyâ-yı etfâle dahi takım takım mâideler keşîde ve i’tâ u hitânları icrâ buyurulan etfâlin elbise ve atâyâ-i seniye ile tesrîr u ihyâsı gibi ibzâli bâis-i şükran-ı umumi olan inâyet ve ihsanât-ı lâ-tuhsâ külfе-i kayd u beyandan azâde ve muarrâdır.

İştebu suret-i fevkalade de tertib ve icra buyurulan sûr-ı hümâyûn-ı meymenet-i makrûn için tahsis buyurulan mahâl-i münâsebeden “Haydar Paşa” Hastahanesinde mahdum-ı acizi Yusuf Nizâmeddin bendelerinin dahi yevm-i mezkûrda hitân-ı icrâ olmakla evliyâ-yı etfâl ile ber âber nâil olduğun mâlâ nihaye-i veliyy-i ni’met-i e’zamîden dolayı mevâzı bulunduğım du’â-i bi’l-hayr cenâb-ı padişâhî dâimâ yâd ve tekrâr edilerek teşekküren hitânın mâhiyet ü keyfiyyet ü ahkâmı beyânında e’azim-i İslâmiyenin bazı ahvâl ü asâr-i mevsûkası müeddi-i nef’i âm ve fevâidi bahş-i inâm olmak maksad-ı hayr-ı mersadiyla mesâil ü hitânın ihyasını şâmil sünnet-i seniyye-i nebeviyyenin suver-i hakk-i (4) edâsına dair lisân-ı azbû’l-beyân-ı Türkî ile keşîde-i silk ü takrîr u “Ta’rifü’l-Hitân” nâm ile teşrir ve mütâlaasına rağbet buyuracak zevât-ı kiramın esnâ-i cem u tahrirde vuku’ bulan kusurını perde-i afvile testîr buyurmalarını temenni etmekle nazargah-ı üli’l-ebâra vaz’u nihâde kılınmıştır.

Kadıköyünde Mecidiye Dergâh-ı şerifi şeyhi Bandırmalı-zâde es-Seyyid Ahmed Münib.

Bismillahirrahmanirrahîm

(5) Elhamdü lillahillezi edebenâ bi-edebi’ş-şerîati’lmutahhara ve’s-salatü ve’s-selâmu ala menzeyyenehullahi te’ala bi mekârimi’l-ahlâki’l-hamîde ve ala elihî ve ashabihi’llezîne tahallaku bi-ahlakî’z-zekiyye “emmâ ba’d”. Hitân sünnet-i kadime-i enbiyâ ve âdet-i kavmiyye-i asfiyâdır ki

enbiyâ-i izân hazerât-ı anı ihtiyâr eylemişlerdir. Ve şerîatleri dahi anın üzerine mütefakkaddır. Çünkü nezâfete raci’ ve sıhhate müteallik bir emr-i şerîattir. Fevâid ü menâfi’i kütüb-i islâmiyyede mufassalen beyan edilmiştir ve hadis-i şerifede büniye’d-dînü ale’n-nezâfeti buyurulmuştur. Ya’ni din-i islâm tahâret ve nezâfet üzerine binâ kılınmıştır. Nezâfet ve tahâret o kadar mühimdir ki guslün ve abdestin farz olması buna delildir ve ol sünnet üzere enbiyâ-i kirâm ve rusüi izâm hazerât-ı maktûr ve min gayri (6) terk icrasıyla meşhur olmuşlardır ve andan mahtûnen tevellüd eden enbiyâ-i izân salavatullahi ala nebiyyine ve aleyhim ecmaîn hazerâtı hakkında ihtilâf olunmuştur. İnşallahü te’alâ mahallinde beyân olunacaktır.

“Hatnün” hâ'nın fetha ve tâ'nın sükunuyla uzvıma'hûdun fazlası olan deriyi kat' manasına masdardır. Ve “hitân” sünnet-i mevziine itlâk olunur isim olduğu “ize'l-tekal hitânâni fekad vecebe'l-gusûl” hadis-i şerifinden anlaşılıştır.

Lisân-ı azbü'l-beyân-ı Arabîde ol deriye kalfa ta'bir olunur. Bu kalfa eger tamamen kesülmeyüb de nısfından ziyadesi kesilür ise emr-i mesnûn icrâ olunmuş olur. Ol cüz'iyâtı tekrar kesilmek icab etmez.ve eger nısfından noksan kesilür ise ihtinân olmamış olur. Yine ihtinâna muhtâçdır. Eger nısfı münkati' olup nısf-ı aharı baki kalırsa yine kafidir. Bir dahi kat'ı lazım gelmez. Ekser- ülemâ yedi vecihle vücûbuna kail olarak İmâm-ı Şafî Hazretlerine tabi' (7) olmuşlardır. Vech-i evveli Cenâb-ı Hüdâ Kur'ân-ı Kerimde “innâ evhaynâ ileyke enittebi' millete İbrâhîme hanîfe” buyurmuşdur. Ma'nâ-i şerifi habîb-i ekremim biz azîmü'ş-şân tevhidde ve ümmet-i tevhide rıfk ile da'vet ve her kimse ile fehmi hasebince mücadele-i hasenede ve delâilimize ba'de uhrâ îrâd hususlarında millet-i İbrâhîme iktibâ eyle deyüp vahiy eyledik demektir. Çünkü evvel-i bi-evvel ihtinân ile me'mûr olan Hz. İbrahîm aleyhisselâmdır. Alâ kavli-i hanîfen muhtinân ile tefsir olunmuşdur. Bu tefsir göre millet-i İbrahîm aleyhisselâma ittibâ ile emr-i ilahî hitânın vücubunu ifâde eder. Vech-i sâni “Katâde” radiyallahu anh rivâyeti üzeri “Kane ye'muru men esleme en-yahtetine ve in kane ibnü semânine seneten” buyurulmuşdur ki ma'nâ-i latîfi habîb-i a'zâm ve nebiyy-i efhâm efendimiz şeref-i İslâm ile müşerref olan kimesneye ihtinân ile emri derler idi. Her ne kadar ol mühtedinin sinni seksen yaşına balı' olsa dahi demektir. Ve şeref-i İslâm ile müşerref (8) oldukda ol kimesneye “Elkı anke şe'ra'l-küfri vahtetin” deyü emir buyurdıkları mervîdir. Bu sûrette emr-i şerifleri sünnetin vacib olmasını iktizâ eder.

Vech-i sâlis setr-i avert fârz ve keşfi haram iken berây-ı ihtitân keşfinden hürmetin sükûtu ihtitânın vücubunu iktizâ eder.

Vech-i rabi' herşeyden salim olan uzvu kesmek harâm eger hitân vacib olmamış olsaydı kat' olunmaz idi.

Vech-i hâmis ihtinân olmadığı surette kalfada bevl-i bâkî kalmagla tencis ider. Bu surette namaz fasid olur.

Vech-i sâdis cenabetten taharetten gusl-i cemi' bedeni istiâb etmek vacibdir. Eger hitân olmaz ise gusûlsüz bâkî kalır.

Vech-i sâbi' hitân şeair-i İslâmiyedendir. Ya'ni ehl-i islâmın nişanlarından ki müslim ile gayr-ı müslim anınla tefrik olunur. Şöyleki mahtûn olmayan emvât içinde meyyit-i (9) mahtûn bulunda gusl olunup ve namazı kılınıp mekâbir-i müslimîne defn olunur.

İşbu zikronulan yedi vech ile hitânın vücûbunu isbât etmişlerdir. Şeyh-i Şemsü'l-eimme el-Hulvânî Hazretlerinin hitânda üç kavli vardır.

Ba'zı ulemâ sünnettir ba'zı fukahâ vacibdir ve ba'zı meşâyıh farizadır didi. Lâkin akvâl-i selase-i mezkûreden sahih olan sünnettir dediği fe-tevâ-yı zuhayriyede mesturdur.

Nitekim İmâm-ı A'zam Nu'man ibn-i Sâbit rahimehullah hazretleri bu bâbda vârid olan hadîs-i şerifin zahirini ahz idüp sünnet olduğuna kail olmuşlardır.

Bu surette veçhen mine'l-vücûh terk olunmaz. Mekt-i mahtûnen tevâd etmiş ve kat' olunacak fazla-i ma'hûde bulunmamış ve bu cihetle hitânı müşkil olmuş ola. Zirâ hitânın şartı ikidir. Biri İslâ ve diğeri mahall-i mezburun bulunmasıdır. Eger zikrolunan mahal bulunmaz ise terk olunur. Nitekim vuzu'da elleri dirsekler ile beraber yıkamak farz iken kolu olmayan kimseden abdest alır iken kolu gusl itmek [10] sakıt olduğu gibi. Ve hitânın iki hükmü vardır. Biri dünyevi ve diğeri uhrevîdir. Dünyevî olan hükmü taharet ve nezafettir. Nitekim beyân olundu bu sebepten Arabistan-da hitana taharet denir. Uhrevî olan hükmü indel'llahi tealâ neyl-i sevâb u karindir. Hitân olunmuş olduğu halde bir sabî doğar ise anınla teberrük olunur. Zira enbiyâ-i zîşân efendilerimiz mahtûnî oldukları halde tulu' ettikleri cihetden. Fakat Halîlullah Hazret-i İbrâhîm aleyhisselâm seksen yaşında iken kendini hitân eylediği mervîdir. Şöyle ki Hazret-i İbrâhîm aleyhisselâm kendi zamanından sonra kıyamete varınca sünnet bakî olsun diyü kendüsini sünnet itmişdür.

Hitân sabah namazının sünneti gibi farza yakın sünnettir demişlerdir. Yenâbi' nâm kitâb-ı sıhhat nisabda veledi safîdini sünnet etdirüp yarısı iyü oluncaya kadar tedavi itmek babanın üzerinde edası lazım olan hukukdandır. Nitekim "Hukuk-ı Veled" nâm risale-i acizânemizde tafsîlen beyân olunmuşdur. Ulemâ-i a'lâm ve meşâyıh-i kirâm ve fukahâ-i izâm hitânın vaktinde (11) ihtilâf itmişlerdir. Ba'zıları yedi yaşında ve ba'zıları büluguna rüşd-i manzum oldukda ve ba'zılar on iki yaşında ve ba'zılar dokuz yaşında ve ba'zılar on yaşında. Ba'zılar tahammül eylediği vakitten balığ oluncaya değin nihayetü'l-emr bâlig oldukda ve ba'zılar yedi yaşında dahi küçük olur ise ne güzel ve eger yedi yaşını geçmiş ise de beis yokdur demişlerdir. Fakîh Ebu'l-Leys indinde müstahak olan yedi yaş ile on yaş arasında hitân olmakdır dedi.

Şâhid-i esrâr-ı ezel nebiyy-i kâmil rasûl-i ekmel aleyh-i salavatullahi ecel efendimiz hazretleri kurra-i uyûn ehl-i sünnet-i cenâb-ı haseneyn-i ahseneyn radyallahu tealâ anhümâ hazerâtını velâdet-i bâ-saâdetlerinin yedinci gününde ihtinân buyruklarına iktidâen şârihü'l-Buhârî Ebu Mahmud b. Muhammed Ahmed el-Aynî hazretleri velâdetin yedinci gününde hitân olmak izhar ve iltiyâmında esrau vü eyserdididi.

Taberîde beyân olunmuşdur ki Hazret-i İbrâhîm aleyhisselâm Hazret-i İsmâil aleyhisselâmı on üç yaşında ve Hazret-i İshak aleyhisselâmı yedi

günlük iken ihtinân buyurdıklarını tasrih ettiği gibi ulemâ-i benâmdan cemaât-ı kesîre dahi rivâyet itmiştir. [12] Mümtâz olan bidayet vakti ve nihâyet vakti on iki raddeleridir.

Şöyle ki bir veledin yedi yaşına kadar terbiye ve te'dîb ve tehzîb ahlâk ideceği zaman olup namaza başlayacağı hikamidir. Ve oniki taşı ise mürahik u bülüğ zamanı olduğundan farz u vâcib u sünnet u nedîb gibi her gûnâ tekâlif şer'îye ile mükellifîn zamânı olmağla andan sonra bâlig olanlara bilâ mahrem keşf-i avret harâmıdır. Hadd-i bülûğa vâsıl olupda hitânı icrâ olunmayan mümkün ise hitânını kendüsi icrâ ider. Buna kâdir değil ise hitân itmeğe muktedir bir ehline murâcaat ider. Özürden nâşi "kalef" yani sünnetsiz olan ademin şehadeti kabul olunur.

Bilâ öZR şer'î terk itmiş ise şehadeti kabul olunmayup red olunur. Ve özürden nâşi terk iden akleflerin imameti sahihtir. Özür şer'î ise ve katile sünnet olmayup balîğ olduktan sonra hitânın icrasından nefesine havfi azîm gelmek ve bâlâda beyân olduğu üzere kendi kendisini sünnet idememek ve hitana kâdir bir ehlini bulamamak suretleridir. [13] Neuzubillah hitân nedir gibi istihfaf ile terk itmek öZR-i şer'î olmayup belki küfürdür. Bu makulelerin sâbikan beyân olduğu veçhile şehâdetleri ve imâmetleri sahih değildir.

İbn-i Abbâs radiyallahu anh hazretleri aklef olan kimselerin zebîhasını ya'nî kesdiğini ve şehâdetini caiz görmez idi. Hitân sünnet-i hüda cümlesinden olmakla meçhulî'l-ahvâl zuhûr iden meyyitin sünnetli bulunması ile islamiyetine hüküm olunarak müslim muamelesi icrâ olunur. Nitekim bâlâda beyân olunmuşdur. Ve her kangı gün müraat olunur ise hitân icrâ olunur. Lâkin bâzâr günü hitân mekruh olduğu nefise-i uhreviyye nâm kitâb-ı sıhhat-i nisâbda mesturdur. Bâ-emr-i celîl-i ilâhî ibtidâ ihtisân ile me'mûr ve sünnet kılan hazret-i İbrahim aleyhisselâm olduğu ekser ulemâ ittifâk eylemişlerdir. Lâkin vaktinde ihtilâf olunmuşdur. Hadîs-i Şerîfde ihtetene İbrâhimü bi'l-kudumi) Yanî İbrahim Aleyhisselâm küdüm (14) nâm mevzi'da veyahut küdüm tabir olunan keser aleti vasıtasıyla kendüsini hitân itdi demektir. Ebû Hureyre radiyallahu anhdan rivâyet olunan "ihdetene İbrâhimü ve hüve ibnü miete ve ısrîne seneten ve âşe ba'de zelike semenine seneten" hadîs-i şerîfini ma'na-yı latîfi İbrahim Aleyhisselâm kendü kendüyi sünnet eyledi andan sonra seksen yıl lâbis-i Kudüm sabûr vezninde dülgerlerin keser tabir ettikleri alete denir. Ve Şam ve yahut Haleb diyarında bir mevzi ismidir. Dâl'in teşdidi ile dahi okumak caizdir. Libâs-ı hayât oldu oldu dimektir. Ve Sahîhü'l-Buhârîde rivâyet olunan "ihdetene İbrâhimü ve hüve ibnü semenine seneten ve ihtedetene bi'l-kudumi" hadîs-i şerîfinin ma'nayı münîfi İbrâhim aleyhisselâm seksen yaşında ihtitân itdi ve küdüm ta'bîr olunan keser ile sünnet eyledi demektir. Bu iki hadis beyninde zahiren münâfât vardır. Şöyleki ihtitan tarifleri birbirlerine mugayyirdir. Lâkin ba'zı şurâh-i hadîs yüz yigirmi sene

mîlâd-ı saadetlerinden ve seksen sene nübüvvetleri vaktinden mu'teberdir diyü iki tarihi tevâfuk itmişdir. Zîrâ zât-ı şeriflerine nübüvvet kırk yaşında gelmiş ve mecmu-ı ömr-i saâdetleri [15] iki yüz sene olmuş olmagla te'vîl-i meşkür karîn-i sevâb ve bu veçhile hasiseyn beyninde münâfât eşgaline cevâb olmuşdur. Ba'zı ulemâ Hazret-i İbrâhîmden maadâ cemîi peygamberân-ı izân avret mahallerine bir kimsenin nazarı taalluk itmekden nâşî hürmeten ve kerâmeten hilkat ciheti ile sünnetli ve göbeği kesilmiş oldukları halde kadem-i nihâde-i kâze-i risâlet ve gehvâre-i nübüvvet buyurdular dimiş. İşte şu kerâmetin bekâsına mebnî Hazret-i İbrâhîm aley-hisselâm kendi ihtitânını icrâ itmişdir. Ba'zı ulemâ mahtûnen zînet-endâz risâlet ve nübüvvet buyurmuş olan peygamberâvendir didiler. Adem, Şît, İdrîs, Nûh, Lût, İsmâ'îl, Yusûf, Zekeriyâ, İsâ, Seyyidinâ Muhammed el-Mustafâ aleyhi ve aleyhim efdalü't-teslîm ve't-tehiyyâ hazerâtıdır.

Ve ba'zıları dahi on üç peygamber mahtûnen tevellüd eylemişlerdir didiler ki anlar da Adem, Şît, Nûh, Sâm, İdrîs, Lût, Yusûf, Mûsâ, Şuayb, Süleymân, Yahyâ, İsâ ve cenâb-ı risâlet-penâh aleyhi ve aleyhim hazerâtıdır. Ve şerh-i müsâbihde zeynü'l-arab ve sair ba'zı fudalâ ondört peygamber-i azimü's-şân (16) mahtûnen doğmuşdur didiler ki Adem, Şît, Nûh, Hût, Salih, Lût, Şuayb, Yusûf, Mûsâ, Süleymân, Zekeriyâ, İsâ, Hanzale b. Safvân ve Rasül-i Zî-şân aleyhim salavatüllahil meleki'l-mennân hazerâtıdır.

Ve İmâm-ı Suyûti rahmetullah hazretlerinden mahtûnen tevellüd buyuran enbiyâ-i zîşân hazretleri on yedidir buyurmuşlar. Ve ba'zı urefâ dahi manzumen “Nûh ve Musâ ve Süleymân Hanzala ve Sâm ve Sâlih. Lût, İsâ, Hûd'dür.” “Şît ve Yahyâ ve Zekeriyâ ve Şuayb. Yusûf, İdrîs Adem Mahmûd'dur.” deyü on yedi peygamberin mahtûnen tevellüd buyurdıklarını tasrih eylemişdir. Erbâb-ı tetebbu' nakilleri üzere Sâm b. Nûh aleyhimes-selâm ile Hanzale b. Safvân'ın nübüvvetleri ile kail olarak bu ikisini bazı ulemâ kirâm-ı enbiyâ-i sâlifeden addeylemişlerdir. El-Hasıl mahtûnen tevellüd buyuranların adedinde ihtilâf vaki' olmuşdur.

Mahtûnen tevellüd idenlerin hitânına hitânü'l-kamer denilür. Bu risâle-i muhtasara burada rahîn-i hitân ve duâ-yı devân şân ü şevket ü iclâl hazret-i zillullahinin tekrâr-ı mucib saâdet-i mâlâ kelâm oldı (Ahmed Münib, 1318/1900, s. 1-16).

İntehe

Sonuç

Tasavvuf, insanı, zamanı, mekanı ve bir bütün olarak yaşamı anlamlandırma çabalarıyla ilişkili olarak bir disiplin, bir düşünce sistemi veya bir yaşam biçimi olarak görüldüğünde; İslam kültürünün ekonomik, psikolojik ve hatta sanatsal yönleri ile bilimsel, edebi, felsefi ve pedagojik

yönleri açısından çok önemli ve zengin bir unsurdur. Bu noktada tasavvuf; Pozitivist yaşam ve eğitim anlayışına sunduğu alternatif yöntemler ve bahsettiği disiplinler açısından tekrar bakarsanız, insan merkezli bir yaşam anlayışı anlamında büyük açılımlar sunacaktır. Bunun için öncelikle geniş bir kapsamı olan tasavvuf kültürünü tanımak ve mutasavvıfların eserlerini, görüşlerini ve hayatlarını tespit etmek gerekir. Tekkeler, Osmanlı toplumunda tasavvufun ve günlük dini hayatın en önemli merkezlerinden biridir. Bu yerlerin her biri belirli bir mezhebin tasavvuf düşüncesine göre kurulmuş ve topluma hizmet etmiştir. Buralarda gerçekleştirilen irşat faaliyetleri, insanları sadece “iyiye ve güzele” götürmekle kalmamış, aynı zamanda dünya ve ahiret düşüncelerini şekillendirerek daha yüksek bir amaç etrafında toplanmalarına da yardımcı olmuştur. Tarikat şeyhleri, yani Postnişinler, bu yakından bağlantılı faaliyetlerin merkezindeydi.

Tekke mefhumu İslam dininde maneviyatı, medrese ise maddi unsurlara delalet eder. Medreseler bilim yuvası yani okul, tekkelere tam olarak okul diyemeyiz. Dolayısıyla tekkelerde değil medreselerde müspet ilimler vardır. Türkler arasında Tekke'nin ilk örneği X-XI. Yüzyıllar arasında Türkistan'da verilmiştir.

Bu tekkeler ayrıca eski Türk dini kültlerini de benimsemiş ve ulusal edebiyat geleneğinin temellerini atmıştır. Tekkeler, toplumsal ve siyasal değişim bağlamında değişime uğramıştır. Daha sonra Tekkesi edebiyatında özgün eserlerin üretiminin durağanlaştığı, yalnızca üslup ve eser üretme bakımından önceki eserlerin taklit edilmesinden öteye geçilmediği bilinen bir gerçektir. 19. yüzyılın sonlarında yaşamış Ahmed Münib Efendi, dedesinin öncülüğünde Celvetiyye tarikatının Haşimiyye koluna intisap etmiş son şeyhlerden biri olarak bilinmektedir.

Tarihsel bilgiler yazılı olarak kaydedildiği takdirde gelecek nesillere ulaşabilir Ahmet Münib Efendi, devrinin bütün sosyal, siyasî, maddî ve manevî sorunlarına rağmen, bozulmamış olanı halka anlatmayı görev bilmiştir. Yaşadığı dönemde topluma aidiyetini güçlendiren unsurlardan biri olan tasavvufî tarikatların seyrini not etmiş, okurun eğitime ve zamanın hizmetine sunmuştur.

Devlet politikası haline gelen Batılılaşmanın dinden süratle uzaklaşması hızlanması, aydınların ve halkın tasavvuf idrakini de etkilemiştir. Ancak tasavvufun, eserlerinde adı geçen kişilerin isimleriyle Osmanlı toplumunun kılcal damarlarına nasıl girdiği; Verilen yer adları, genişleyen coğrafyanın büyüklüğüne ve kullanılan dil ile oluşturduğu bilim ve kültür havzasının derinliğine işaret etmektedir.

Türk Tasavvuf edebiyatı daha çok sanat yapmak için değil, dini-tasavvufî fikirleri yaymakla ilgilidir. Tekkelerin çoğu şeyhler ve tarikat eğitimi almış dervişlerdir. Münib Efendi de tekkede büyümüş ve eserlerini

tasavvuf üslubunda yazmıştır. Eserlerinde ayet ve hadislerden alıntılar yapılmış ve Celvetilik her zaman en üst safhada ele alınmıştır. Celvetilikte görgü kuralları ve Celveti tarikatı müntesiplerinin yapması ve yapmaması gerekenler hal ve hareketler detaylı olarak anlatılmaktadır.

Ta'rifü'l-Hitan adlı risalede; bir girişten sonra, Nazâfet, Hatn'ın sözlük ve terminolojideki anlamı, Kur'an ve Hadislerdeki dayanağı, İslam alimlerinin bu konudaki görüşleri, sünnetin hükmü gibi konular hakkında bilgi verilmiş, sünnet yaşı ve peygamberlerin sünnetli bir şekilde dünyaya gelmeleri gibi konulara açıklama getirmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu risale ile 19. yüzyılda uygulanan sünnet ile günümüzde uygulanan sünnetin arasında farkın olup olmadığı konusunda da bir fikir sahibi olmamızı sağlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki (1414/1994). *es-Sünenü'l-Kübra*. (Neşr.) M. Abdülkadir Ata. Beyrut.
- Ahmed Münib Efendi (1318/1900). *Ta'rifü'l-Hitân*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası.
- Albayrak, S. (1996). *Son Devir Osmanlı Uleması*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay. V, 92, Vesika: 96-100.
- Başkan, Ö. (2008). “Halkı İrşâd Çabasının Tefsire Yansıması Biçimi: Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. VIII (3), 134.
- Bozkurt, N. (2010). “Sünnet”. *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi Vakfı Yay. 38, 157-159.
- Çantay, H. B. (1981). *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*. İstanbul.
- Eraydın, S. (1981). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yay.
- Gürkan, S. L. (2010). “Sünnet”. *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi Vakfı Yay. 38, 155-157.
- Haskan, M. N. (2003). *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*. İstanbul: Üsküdar Yay. 1, 124.
- Işın, E. (1994). “Celvetîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA)*. II, 395.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (1403/1983). *Tuhfetü'l-Mevdûd bi-Ahkâmî'l-Mevlûd*. (Neşr.) Abdülmün'im el-Ânî. Beyrut.
- Kanar, M. (2010). *Arap Harfli Alfabetik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Say Yay.
- Kara, M. (1993). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*. Bursa.
- Muslu, R. (2003). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVIII. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şimşek, S. (2006). “Son Dönem Celvetî Şeyhlerinden Bandırmalı-zâde Ahmed Münib Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Mecmûa-yı Tekâyâ'sı”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 21, 138.
- Uludağ, S. (1993). “Celvet.” *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi Vakfı Yay. VII, 273.
- Ünal M. - Çalışkan, N. (2016). “Tarikatlar Hakkında Ansiklopedik bir Risale: Mir'atu't-Turûk”. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*. 9, (XXV), 917-950.
- Ünal, M. (2014). “Celvetî Tarikatında Çocuk Hukuku İle İlgili Bir Risâle: Hukûk-I Veled”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*. 7 (XIX), 423-442.

- Yılmaz, H. K. (1990). *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (1993). “Celvet.” *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi Vakfı Yay. VII, 274.
- Yılmaz, H. K. (2000). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, N. (2001). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (Sûfiler, Devlet, Ulema, XVII. Yüzyıl)*. İstanbul: OSAV Yayınları.

“

Bölüm 4

**ZEYDÎ USULCÜLERİN NESİH
KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİNE DAİR
BİR DEĞERLENDİRME**

*Fatih YÜCEL*¹

”

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler
Fakültesi, fycel@yahoo.com Orcid No: 0000-0003-4254-9133

GİRİŞ

Fıkıh usulünde nesih (nesh) konusu Ehl-i sünnet ve Şia içinde yer alan tüm ekollerin ele alıp tartıştığı ve şer'î hükme tesir eden yönü bulunan bir meseledir. Şi'a içerisinde yer almakla birlikte temel konularda onlardan farklı görüşlere sahip Zeydiyye mezhebinin fıkıh usulünde şer'î hükmün kaynak anlayışını ortaya koymayı hedefleyen çalışmalar yapılmıştır. Bununla birlikte fıkıh usulünün diğer üç alanına ve nesih konusuna dair bir çalışma tespit edilememiştir. Bu konularda ilave çalışmalara ihtiyaç olduğu söylenebilir. Bu çalışmanın temel hedefi temel Zeydî usul eserlerine dayalı olarak mezhebe mensup usulcülerin nesih konusuna dair görüşlerini ana hatları ile ortaya koymaktır. Çalışmada yeri geldikçe Zeydî usulcülerin bu konuda metodik davranıp davranmadıkları da sorgulanacaktır. Bu görüşlerin özellikle mütekellimin usulcülerle imkânlar ölçüsünde mukayesesi de amaçlanmıştır. Çalışmada hicri II. asırdan itibaren günümüze kadar öne çıkan önemli usulcülerin eserleri referans alınacaktır.

Zeydiyye mezhebine¹ mensup âlimler hicri II. asırdan bu yana fıkıh, fıkıh usulü, kelam, tefsir gibi İslâmî ilimlerin farklı sahalarında kaleme aldıkları eserlerle varlıklarını sürdürmüşlerdir. Mezhep ilk dönemlerde Mutezilî usulcüler, Irak Hanefileri sonraki dönemde de Yemen'de Şafii mezhebi ile iç içe yaşamıştır.² Mezhebin usul anlayışına Mu'tezilî ve Mütekellimin usulcülerin etkisinin Hanefilere nazaran daha fazla olduğu daha önce yapılan çalışmalarda ortaya konmuştur.³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde Zeydi usul anlayışında nesih konusuna tahsis edilmiş bir çalışma bulunmamaktadır. Eren Gündüz, Zeyd b. Ali'nin *Mecmu'*ü üzerine yaptığı kapsamlı çalışmada eserin fıkıh tarihindeki konumuna ve İslam düşüncesindeki yerine temas etmekte, bununla birlikte nesih konusuna temas etmemektedir. Gündüz'ün Zeydiyye üzerinde yaptığı diğer çalışmaları da genelde furu-i fıkha tahsis edildiği için nesih konusu yer almamıştır.⁴ Ahmet Ekinci'nin doktora çalışmasında Yahya b.

¹ Zeydiyye mezhebi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Fatih Yücel, "Zeydiyye: Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44, 334.

² Yücel, Fatih. "İlk Dönem Irak Hanefilerinin Zeydî Usulüne Etkilerine Yönelik Bir İnceleme (Kerhi ve Ebû Abdullah el-Basrî Örneği)". *Diyanet İlmî Dergi*, 52/2 (2016), 115-146.

³ Detaylı bilgi için bk. Fatih Yücel, *Zeydiyye ve Fıkıh Usulü-Kaynak Kavramı (Edille-i Şer'îyye) Bağlamında Bir İnceleme*, Fecr Yayınları, Ankara: 2022.

⁴ Eren Gündüz, *Zeyd b. Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul: 2008; a.mlf., "Zeydî Fukahânın Tasnifi: Bülûgu'l-Ereb ve Künûzu'z-Zehbe

Hüseyin'in Ahkamı üzerinden Hadevi fıkının gelişimini ele almış, çalışmasının doğası gereği nesih konusuna sünnet bahsi içinde sadece birkaç cümle ile⁵ Büyükkörükçü ise bir buçuk sayfa temas etmiştir.⁶ Kavalcıoğlu da *Zeydiyye Mezhebinin Usul-ü Fıkıh Kaynakları* başlıklı çalışmada sadece bir sayfa içinde nesh konusuna değinmiştir.⁷ Fatih Yücel de gerek doktora çalışmada gerekse “*Zeydiyye ve Fıkıh Usulü*” isimli kitabında sadece şer’î hükmün kaynaklarını ele almış, müstakil olarak nesih konusuna temas etmemiş; konuyu Kur’an sünnet ilişkisi bahsinde yaklaşık iki buçuk sayfa halinde ele almıştır.⁸ Yücel’in kaleme aldığı *DİA*, “Zeydiyye” maddesinde de konuyla ilgili sadece birkaç cümle yer almaktadır.⁹ Öyleyse usul anlayışları ile ilgili sağlıklı bir fikir edinebilmemiz için Zeydiyye mezhebine mensup fakihlerin fıkıh usulüne dair görüşlerinin bilinmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Nesih konusu da fıkıh usulünün hem önemli bir kısmını teşkil etmekte hem de hem de hükme tesiri bulunmaktadır. Dolayısıyla detaylı bir şekilde bilinmeyi hak etmektedir. Bu çalışmanın alandaki boşluğu bir nebze de olsa doldurması amaçlanmıştır.

Hicrî II. asır mezhebin kurucu fakihlerinin yaşadığı dönemi ifade eder. İmam Zeyd’in eserlerinde nesh konusuna ve nâsîh-mensûh kavramlarına değinilmekle birlikte bunlar günümüz usul eserlerindeki gibi kapsamlı değildir.¹⁰ Hicrî III. asırda yaşayan önemli bir kelimacı ve fakih olan Kasım er-Ressî’nin ise nesih konusuyla ilgili müstakil bir eseri mevcuttur. O’nun *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*¹¹ isimli eserinde “nesh”, “inşâ” ve “tebdîl” kavramlarına değinildiği; konunun Allah’ın, “âyetlerini

fi-ma’rifeti’l-mezheb Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme”, *Cumhuriyet Theology Journal*, 25/3 (2021), 1485-1505; a.mlf. “Zeydi Fıkında Mezhep Görüşünün Oluşumunda Zeyd b. Ali’nin Etkisi: Namazın Kılınış Şekli Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2022, cilt: XXXI, sayı: 1, s. 57-88.

⁵ Ahmet Ekinci, *Zeydî Fıkının Gelişimi ve Hâdî-İlelhak* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2019), 50 vd.

⁶ Muhammed Tahir Büyükkörükçü, *Hâdevî Fıkının Doğuşu (el-Hâdî İlelhak’ın el-Ahkâm’ı çerçevesinde)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013, 95-97.

⁷ Abdullah Kavalcıoğlu, *Zeydiyye Mezhebinin Usul-ü Fıkıh Kaynakları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, 33.

⁸ Yücel, *Zeydiyye ve Fıkıh Usulü*, s. 147, 148 vd.

⁹ Yücel, “Zeydiyye: Fıkıh”, 44, 334.

¹⁰ Zeyd b. Ali, *Min Makâlât ve Kelâmi’l-İmam Zeyd*, (*Mecmû’u Kütüb-i ve Resâil-i İmam Zeyd b. Ali içinde*), thk. İbrahim Yahya ed-Dersî, Merkezu Ehli’l-Beyt, San’â, 2001, s. 377, 381, 383.

¹¹ Kâsım er-Ressî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Abdülkerim Ahmed Cedbân, Dâru’l-Hikmeti’l-Yemâniyye, San’â, 2001; Ayrıca bkz. Brockelmann, *Târîh*, II, 351.

anlatması” şeklinde takdim edildiği anlaşılmaktadır. Zira O Allah’ın âyetlerinde bir değişiklik olmayacağını; neshin de âyetlerin hükmünü değil, Allah’ın, Şeytan’ın ilkâ ettiklerini ortadan kaldırması olduğunu belirtmiştir.¹² Bu açıdan bakıldığında Ressî’nin nesih anlayışı ile sonraki dönem Zeydî usulcülerin görüşleri arasında farkların olduğu söylenebilir. Yahya b. Hüseyin nesih konusunu usul ilminde ele alındığı şekliyle daha somut hale getirmiştir. Ona göre “sünnet Kur’ân’daki bir hükmü iptal edemez, onun bir âyetini neshedemez, muhkem hükmünün değiştiremez.”¹³ Büyükkörükçü de onun mütevatir, ahad şeklinde bir ayırım yapmaksızın bunu kabul etmediğini belirtir.¹⁴ Onun bu görüşlerinin de sonraki dönemde genel olarak benimsenmediği söylenebilir.¹⁵ Abdullah b. Hüseyin b. Kâsım’ın (ö. 310/923) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* isimli çalışması fıkıh bablarına göre neshedilmiş hükümleri ele alan oldukça mufassal bir çalışmadır. Abdullah b. Muhammed b. Hamza’nın (ö. 647/1250) eseri ise konuya fıkıh usulü temelli bir girişten sonra tüm surelerde nâsîh ve mensuh ayetleri zikreden güzel bir çalışmadır. Zeydî usul eserlerinin bir kısmında nesih konusu delâletü’l-elfâz konularının sonunda haber bahsinden önce, bir kısmında da elfâz bahsilerinin sonunda fakat icmâ konusundan önce, son dönem eserlerde ise lafızlar ve delaletleri bahsinin sonunda fakat icthad konusundan önce temas edilmiştir. Çalışmada, Zeydî usul eserlerinde yer verilen başlıklar üzerinden konunun sunulmasına gayret edilmiştir.

1. Nesih Kavramı

Kitap ve sünnet arasındaki müşterek konulardan biri de nesih meselesidir. Lügatte “yazmak, yok etmek, izale etmek, bir şeyi başka bir yere nakletmek ve iptal etmek” gibi anlamlara gelen nesih kelimesi¹⁶ “güneş gölgeyi ortadan kaldırdı” cümlesinde olduğu gibi izale ve mirasın intikali cümlesinde olduğu gibi nakil anlamlarında kullanılır. Bu ilmi

¹² Kâsım er-Ressî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, II, 45-47 (Ressî bu risalesinde de, ğaranik uydurması konusuna temas ederek bu konuda şeytanın Hz. Peygamber’e ilka ettiği ayetler olarak ortaya atılan ifadelere şiddetle karşı çıkar. Kâsım er-Ressî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, II, 47-49).

¹³ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbu Tefsîri Ma’âni’s-Sunne*, s. 479.

¹⁴ Büyükkörükçü, *agt.* s. 96.

¹⁵ Sonraki Zeydiler mütevatir haberin Kitabı nesih etmesine onay vermişlerdir. Bk. Abdullah b. Hamza, *Safvetu’l-İhtiyâr*, s. 156, 157; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu’l-Lu’lu’iyye*, 230, 235; Hâdî lidîmillâh Hasan b. Yahyâ b. Ali el-Kâsımî (ö.1343/1924), *el-Fevâidu’t-Tâmme fi ‘İlmi Usûli’l-Fıkh*, Merkezu’n-Nûr li’d-Dirâsât ve’l-Buhûs, Sa’d, 1996, s. 71.

¹⁶ İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısrî, *Lisânü’l-Arap*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., III, 61.

bilmenin anlamı nesheden hüküm ile amel etmek ve neshedilenle amel etmeyi terk etmektir.¹⁷ Abdullah b. Hamza nesih lafzı konusunda ilim ehlinin ihtilaf ettiğinden bahsetmiş, farklı usulcülerin bu noktadaki kanaatini zikrettikten sonra nesih lafzının Ebu Abdullah el-Basrî'ye göre 'lügatten şer'e menkul' olduğunu ileri sürmüş ve bu görüşü tercih etmiştir. Hicrî VII. asrın önemli simalarından Abdullah b. Hamza nesihle ilgili bazı usulcülerin tariflerini eleştirdikten sonra neshi "*Şeri bir yolla şer'î hükmün benzerinin izale edilmesidir ki nesheden gelmeseydi, diğer hüküm onun gecikmesiyle varlığını sürdürecekti.*"¹⁸ şeklinde tarif etmiştir: Bu tarifile yazar, hocasının da nakilde bulunduğu Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin nesih tarifine yaklaşmıştır.¹⁹ Son dönem Zeydî usulcülerin tarifi ise şöyledir: "*Şer'î bir yolla, aralarında zaman farkı olan iki şer'î hükümden birinin diğerinin hükmünü ortadan kaldırmasıdır.*"²⁰

Abdullah b. Hamza'nın nesih tarifinde hükmün benzeri ifadesi kullanılmış ve hükmün kendinin ortadan kaldırılması denmemiştir. Çünkü Zeydî usulcüler, "*ayn*"ı izale etmenin "*bedâ*", abes veya cehl olduğunu, bunun da Allah hakkında düşünülmemeyeceğini ifade etmişlerdir.²¹ Zeydiyye mezhebine mensup usulcüler bu noktada bedâyî caiz gören bir kısım Şi'î fırkalardan ayrılmıştır. Onların bu noktadaki kanaati Ehl-i sünnet ve Mutezile ile örtüşür.²² Onlara göre Allah'ın ilminde olmayan bir şey yoktur. Zatıyla her şeyi bilen O'dur. Zeydîler, neshten önce, mükellefin fiili yapabilir olması gerektiğini ifade etmişler, aksi takdirde Allah'ın amacına ters davranmış durumuna düşeceğini belirtmişlerdir. Bu durumdaki fiil yapılabilir olunca da fiilin abes olmadığı ortaya çıkmış olur. Allah belli bir süre sonra, bu fiilin benzerini

¹⁷ Taberi, *Şifâ*, II, 243.

¹⁸ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, 142. "هو إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي علي وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه"

¹⁹ Basrî, Mu'temed, II, 418; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, 142. Mütakellimîn ve fukahâ yöntemine mensup usulcülerin nesih anlayışları için bk. Abdullah Kahraman, "İmâm Mâtürîdî'de İctihâdla Nesih ve Maslahatı Nassa Tercih Meselesi (Hırsızlık ve Yol Kesme Cezaları Örneğinde)", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2019, s. 549-559; Hüseyin Esen, "Serahsî'nin Nesih Anlayışı", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 32, s. 9-40; Aydın Taş, "Gazâlî ve Âmidî'nin Nesih Problemine Yaklaşımı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: XV, sayı: 2, s. 91-126.

²⁰ Behrân, *Metnu'l-Kâfil*, s. 48; İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s.431, 432; Taberî, *Şifâ*, II, 243, 244; Mahatvarî, *Şerh*, s. 113.

²¹ Taberi, *Şifâ*, II, 243 vd..

²² Detaylı bilgi için bkz. Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, 5/ 290, 291. Bedâ konusunda ayrıca bk. Ahmet Ekşi, "Cessâs ve Serahsî'de Mütakellimîn Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri (Nesih-Bedâ Ayrımı)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2019, sayı: 33, s. 39-57.

yasakladığında, kulun bundaki maslahatının bittiği ve neshinin de uygun olduğu anlaşılabilir olur.²³ Zeydî usûlcüler akli hükümlerde nesh olmayacağını ifade etmişlerdir.²⁴

Zeydîyyeye göre nesh ile tahsis de birbirine karıştırılmamalıdır. Nesh, terâhî (gecikme) söz konusudur. Zeydî usûlcüler neshin, tahsisin nevelerinden bir nevi olduğunu düşünürler. Her nesh tahsistir, fakat her tahsîs nesh değildir.²⁵

Zeydî usûlcüler neshin aklen caiz, şer'an da vuku bulduğu hususunda bütün Müslümanların ittifak halinde olduğunu belirtmişler; Ebu Müslim'in bu düşüncede olmadığını da vurgulamışlardır.²⁶ Onlar bu düşüncelerini şeriatın maslahatlara göre düzenlendiği fikriyle temellendirmişlerdir. Çünkü maslahatlar, durumlar, şahıslar, zaman ve mekâna göre değişirler.²⁷

2. Neshin Şartları

Zeydî usûlcülere göre, neshin, nâsîh (Şâri'), mensûh (hükümün sona erdiği açıklanan şer'î hüküm), mensûh bihi (neshin sabit olduğu yol) ve mensûhu anh (mükellef) olmak üzere dört ruknü vardır.²⁸

Neshin muteber şartı Zeydî usûlcülere göre, aklen gerçekleşmesi mümkün olmayan şeylerde olmamasıdır. Mesela, “*berâat-ı asliye*”nin kalktığını açıklamak akla uygun olmayan bir durum olduğu için nesih burada söz konusu olamaz.²⁹

Zeydî usûlcüler nesih için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir:

²³ İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s. 432; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, 228.

²⁴ İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s.432.

²⁵ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 173.

²⁶ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 228; Taberi, *Şifâ*, II, 243 vd.. Her ne kadar aralarında bazı ihtilaflar olsa da Fukaha, Mütakellimin ve Mutezili usûlcüler de neshin aklen caiz, şer'an vuku bulduğu hususunda müttefiklerdir.

²⁷ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 228.

²⁸ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 228-229.

²⁹ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 229.

a. Hükmün kendisinin değil benzerinin ortadan kalkması. Çünkü yukarıda da geçtiği gibi aynı gidermek bedâdır ve bu Allah için düşünülemez.³⁰

b. Sona erdiği ifade edilen hükmün ve nâsihin şer'î bir hüküm olması.

c. Mensûhun yapılması veya terk edilmesinin mümkün olduğu bir sürenin geçmesi.³¹

d. Maslahatın mensûhtan onu neshedene geçmesi.³²

3. Neshi Caiz Olan ve Olmayan Hükümler

Zeydî usûlcüler neshe konu edilebilecek hükümleri şer'î ve aklî olmak üzere iki kısımda mütalaa etmişlerdir.

a. Şer'î hükümler: Bu hükümlerde aklın önermeleri söz konusu değildir. İttifakla bu hükümlerin neshi caizdir.

b. Aklî hükümler: Bu hükümler de iki çeşittir:

ba. Aklın kesinleşmiş zarûrî önermelerle hükmettiği konular. Nimet verene teşekkür etmek ve zulmün kötü olarak bilinmesi buna örnek olarak verilmiştir. Bunlara sem'î deliller mutabık olsa da, bunların neshi caiz değildir.

bc. Aklın şart koşmuş önermelerle hükmettiği konular. Zeydî usûl eserlerinde bu konuya örnek olarak boğazlama (zebh) verilir. Kesim aslında kötü bir şey değildir. Zeydî usûlcülere göre belli bir karşılık almama koşuluyla bu caizdir.³³ Bu konuya şer' de mutabık olabilir. O zaman bu mesele, sonradan çıkan bir durumdan dolayı, artık eskide olduğu gibi aklî değil, çoğunluk olarak şer'îdir. Bu meseleye aklî diyenlere göre, burada da neshi caiz değilken, naklî diyenlere göre burada da caiz olmuştur.³⁴

³⁰ Mahatvarî, *Şerh*, s. 113.

³¹ Mahatvarî, *Şerh*, s. 114.

³² Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'lu'iyye*, 229.

³³ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'lu'iyye*, s. 231.

³⁴ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'lu'iyye*, 232.

4. Zeydî Usûlcülere Göre Nesh Biçimleri

Nâtık-Bilhak, şeriatlerin neshinin caiz olmadığı şeklindeki görüşün şaz olduğunu; zira bunun hilafına Müslümanların icmanın bulunduğu, bundan dolayı da neshe karşı çıkılmayacağını belirtmiştir³⁵ Zeydî usûlcüler kural olarak neshin aklen ve şer‘an olabileceğinde hem fikirdirler. Bu konuda temel referansları meşhur “ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ”³⁶ ayetidir. Zeydî usulcülerin çoğunluğu, Kur’ân ayetleri açısından neshin, hem hükmen, hem tilaveten ve ikisinin birden olabileceğinde mutabıktırlar.³⁷

a. Kur’ân Ayetleri Açısından

Zeydî usûlcülere göre Kur’ân ayetlerinin neshi konusunda üç durum söz konusu olmuştur:

- Tilaveti neshedilip hükmü baki kalanlar.
- Hükmü neshedilip tilaveti baki kalanlar.
- Hem hükmü hem de tilaveti neshedilenler.³⁸

Zeydî usûlcüler ayetlerin hükümlerinin bir kısmının nesh edilmesinin, bütününün; “*vârise vasiyet*” gibi bir şeyin vücubunun nesh edilmesinin, o şeyin cevazının da nesh edilmesi anlamına gelmeyeceği görüşünü tercih etmişlerdir.³⁹

aa. Tilaveti Neshedilip Hükmü Kalanlar

Zeydî usûlcüler arasında bu konuda bir ittifak söz konusu değildir. Buna örnek olarak bazı Zeydî usûlcüler şu örneği verirler. “ الشيخ والشيخة إذا ”⁴⁰ Zeydî usûlcülerden bir kısmına göre bu ibare bir ayetti

³⁵ Nâtık-Bilhak, I, 375.

³⁶ “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz (Bakara, 2/106).”

³⁷ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 155, 156; Behrân, *Metnu'l-Kâfil*, s. 48; İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s.434, 435; Taberî, *Şifâ*, II, 244; Mahatvarî, *Şerh*, s. 114; Yahyâ b. Ali el-Kâsımî, *el-Fevâidu't-Tâmme*, s. 70.

³⁸ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234; Behrân, *Metnu'l-Kâfil*, s. 48; İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s.434, 435; Taberî, *Şifâ*, II, 248, 249; Mahatvarî, *Şerh*, s. 114, 115.

³⁹ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234.

⁴⁰ İbn Mâce, “Kitâbü'l-Hudûd”, 9 (2553); Ahmed b. Hanbel, V, 132.

ve nesh edildi, hükmü ise bakidir.⁴¹ İbnu'l-Murtazâ bu rivayetlerin doğru olmadığına hükmederek, bunlara muhalefet ettiklerini ifade etmiştir. İbnu'l-Murtazâ, bu rivayetleri kabul etmenin Kur'ân'ın bir kısmına âhâd haberle ilave yapmak gibi yanlış bir işe neden olacağına da değinmiştir.⁴² Çağdaş dönem âlimlerinden Yahyâ Sâlim 'Azzân bunun bir rivayet olup, ayet olmadığını vurgulamıştır.⁴³ Bu ifadeler, ilk bakışta Mu'tezilî yönü daha çok ön planda olan İbnü'l-Murtazâ ile çağdaş dönemde akla sıklıkla vurgu yapan isimler arasında bir yöntem birlikteliğinin olduğu vehmini uyandırmaktadır. Kaldı ki usulün diğer konularında benimsedikleri ilkelerle de bu tutum uyumlu görünmektedir. Mesela, Zeydî usulcüler kıraatlerin kabulünde mütevâtir olmayı gerekli görmüş, usûlüddinde haber-i vâhidleri delil görmemiştir. Burada da aynı tutumun sergilenmesi metodolojik olarak tutarlıdır. Bununla birlikte İbnü'l-Murtazâ'nın fûrua dair eserleri bu noktada kendisini nakzetmektedir. Zira o fıkha dair eserinde, muhsan zânîye celde ile birlikte recm cezasının olduğunu kabul etmiştir. Zeydî fûru literatüründe de muhsan zani için celde ve ölünceye kadar recm cezası öngörülmüştür.⁴⁴

Zeydî usûlcüler arasında yer yer yaşanan metodolojik tavır birlikteliği sorunu burada açıkça görülmektedir. Bir kısım usulcülerin bazı gerekçelerle bu haberleri reddetmesi ancak uygulamada bunlarla amel etmesi bir çelişki olsa da çoğunluk Zeydiler bu haberleri kabul etmişlerdir. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ise bu noktada aynı tutumu sergiler.⁴⁵ Zeydiler hadisleri kabul noktasında akla uygunluk ve Kur'ân'a arz gibi metin tenkidi yöntemlerini kullanmışlardır.⁴⁶ Fûrua yansıyan kabulleri ile bu bakış açılarının pek fazla uyumlu olmadığı söylenebilir.

ab. Tilâveti Bâkî Hükmü Mensûh Olanlar

⁴¹ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, 150; Rassâs, *Cevhere*, Varak 41; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234; İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s.441; Taberî, *Şifâ*, II, 249; Mahatvarî, *Şerh*, s. 115.

⁴² İbnu'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-Vusûl*, s. 438.

⁴³ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234 Bkz. 3 nolu dipnot.

⁴⁴ Müeyyed-Billâh, *Tecrid*, 261; Cafer b. Ahmed, *er-Ravdatü'l-Behiyye Şerhu Nüketi'l-'İbâdât* (San'a: Merkezü Bedr, 1423/2002), 324; Ahmed b. Yahya İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Ezhâr fî Fikhi'l-Eimmeti'l-Athâr* (b.y.: 1392/1972), 287; Ebü'l-Hasan Abdullah İbn Miftâh, *el-Munteze'u'l-Muhtâr mine'l-Ğaysi'l-Midrâr el-Ma'rûf bi Şerhi'l-Ezhâr* (Sa'de: Mektebetu't-Türâsi'l-İslâmî, 1424/2003), 10/81, 82.

⁴⁵ Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234 (Ancak Mu'temed'de yer alan ifadelere göre, Basrî bu ibârenin hükmü bâkî, metni mensûh ayet olduğunu nakleder. Basrî, *Mu'temed*, I, 387.)

⁴⁶ Kadir Demirci, *Zeydiyye ve Hadis* (Ankara: Gece Akademi, 2019), 190 vd.

Zeydî usulcülere göre bu konunun ilk örneği vasiyet ayetidir.⁴⁷ Zeydiler, “وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ”⁴⁸ “إِخْرَاجَ فَإِنْ حَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ”⁴⁹ ayetinin, “وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا”⁵⁰ ayeti ile neshedildiğini ifade etmişlerdir.⁵⁰ Usulcülerin çoğunluğu da bu konuda aynı kanaate sahiptir.

Yine müşriklerden yüz çevirmeyi ifade eden üçyüz civarında ayetin de “فَإِذَا أَنْسَلَخُ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُوا”⁵¹ ile neshedildiği ifade edilmiştir.⁵²

Zeydî usulcülere göre “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَجَئْتُمْ الرَّسُولَ فَفَعِمُوا بَيْنَ يَدَيْ”⁵³ necvâ ayeti de bedelsiz olarak neshedilen ayetlerdendir.⁵⁴

ac. İkisi Birden Mensûh Olanlar

Zeydî usulcüler sünni hadis kaynaklarında meşhur olan ve bu konuya örnek olarak zikredilen “on emme beş emme ile neshedildi”⁵⁵

⁴⁷ “Sizden birinize ölüm gelip çatdığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı (Bakara, 2/180).” Bkz. Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-Hiyyâr*, 151.

⁴⁸ “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarılsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir (Bakara, 2/240).”

⁴⁹ “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır (Bakara, 2/234).”

⁵⁰ İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s. 441; Mahatvarî, *Şerh*, s. 115.

⁵¹ “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir (Tövbe, 9/5).”

⁵² İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s. 441, 442.

⁵³ “Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin. Bu, sizin için daha hayırlı ve daha temizdir. Şâyet (sadaka verecek bir şey) bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir (Mücâdele, 58/12).”

⁵⁴ İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s. 439; Taberî, *Şifâ*, II, 246; Mahatvarî, *Şerh*, s. 114.

⁵⁵ “On emme beş emme ile neshedildi” Müslim, “Kitâbü'r-radâ”, 6(1452).

rivayetinin gerek metninin gerekse hükmünün mensuh olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁶ Genel kanaat bu olmakla birlikte İbnü'l-Murtazâ bu nesh türünü ve örnekleri kabul etmemiştir.⁵⁷ Mütakellimîn usulcülerin eserlerinde de bu bilgiler yer almıştır. Zeydi furuuna dair eserlerde emzirmenin iki yıl içinde ve az olsun çok olsun evlenme engeli doğuracağını belirtirler.⁵⁸

Abdullah b. Hamza'ya göre, bunlar çeşitli ibâdetlerdir ve bu ibâdetlerin birinin diğerini neshetmesi caizdir.⁵⁹ Yine yazara göre yapma vaktinden önce, bir şeyi nesh etmek caiz değildir.⁶⁰ Böyle bir şey, çirkin bir şeyin Allah'a izafe edilmesine yol açar. Böyle bir düşünceye götüren şey ise fasittir.⁶¹

b. Kur'ân ve Sünnetin Birbirini Neshi Açısından

Bu bölümde Kur'ân'ın, Kur'ân ve sünnetle aynı zamanda da sünnetin Kur'ân'la neshi konularına değinilecektir.

Kitab'ın Kitapla Neshi: İkisine de ittiba'nın vacip olmasından dolayı, nasıl İsa (as) şeraitinin neshi, Peygamberimizle mümkünse; Zeydiyye'ye göre Kitab'ın Kitap'la neshi de caizdir.⁶² Abdullah b. Hamza'ya göre Kur'ân'ın her tarafı uyulması gerekli olan ayetler olduğu için nesh de caizdir. Nitekim ayette: “ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ ”⁶³ buyrulmuştur. Bu ayeti gerekçe gösteren Zeydî usulcüler, Kitabın kitapla neshi konusuna eserlerinde pek çok örnek vermişlerdir.⁶⁴

⁵⁶ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 151; Rassâs, *Cevhere*, Varak 41; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234; İbn Lokmân, *el-Kâşif*, s. 440, 441.

⁵⁷ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcu'l-Vusûl*, 438.

⁵⁸ Cafer b. Ahmed, *er-Ravdatü'l-Behiyye*, s. 147, 148.

⁵⁹ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 151.

⁶⁰ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 151.

⁶¹ a.y.

⁶² Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 155; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 234.

⁶³ “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz (Bakara, 2/106).”

⁶⁴ Abdullah b. Hüseyin b. Kasım, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah b. Abdullah b. Ahmed el-Hüsî, Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, San'a, 2002, s. 45 vd.; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, 155; Abdullah b. Muhammed b. Hamza, *et-Tibyân fi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, Mektebetü Merkezi Bedr, San'a, 1999, s. 26 vd.

Kitab'ın Sünnetle Neshi: Zeydîler Kur'an'ın sünnet ile neshi konusunda genel olarak mütevâtir ve âhad haber ayrımı çerçevesinde ikili bir taksimle konuyu ele almışlardır. Aralarında kısmi bazı farklılıklar olsa da genel olarak bu ayrımları Fukaha, Mütেকellimin ve Mutezili usulcülerle uyum içindedir.

Fıkıh usulünde ihtilafa medar olan konulardan biri, Kur'ân-ı Kerim'deki bir ayetin sünnet ile nesh edilip edilemeyeceğine dairdir. Mütেকellimîn ve fukahâ bilginleri arasında var olan farklılıklar Zeydî fakihler arasında da mevcuttur. Onlar Kitapta yer alan bir hükmün sünnet ile neshini kabul etmekle birlikte bu noktada “mütévâtir” haber ile “âhâd” haberin hükmünün aynı olmadığını da ifade etmişlerdir.

Zeydî âlimlerin çoğunluğu Kur'ân'daki bir ayetin hükmünün mütevâtir haber ile neshini caiz kabul etmelerine rağmen,⁶⁵ Kâsım er-Ressî, Muhammed b. Kâsım ve Yahyâ b. Hüseyin⁶⁶ bunu tecviz etmemişler.⁶⁷ Hicrî III. asrın önemli isimlerinden ilk dönem Zeydî usulcüler İmam Şafii gibi, mütevâtir de olsa sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini ileri sürmüştür. Zeydî usulcüler, eserlerinde İmam Şâfî (ö.204/820)⁶⁸ ve bu mezhebe mensup bazı fakihlerin hatta çoğunluğunun bunu tecviz etmediğini; Hanefî fakihlerin ise ekseriyetinin, bir kısım Şafîilerin, mütেকellimin şeyhlerinin ve kendilerinin bunu caiz gördüğünü ifade etmiştir.⁶⁹

Nâtık-Bilhak bunun caiz oluşunu özetle şöyle temellendirir: Naklediliş keyfiyeti bakımından Hz. Peygambere aidiyeti kesinleşmiş sünnet, ilim ifade eden bir delildir. Her ne kadar bu sünnet Kur'an olmasa da onun kesin delil oluşunda şüphe yoktur. Bu sahih olunca, Kur'an'ın Kur'an ile neshinde olduğu gibi, bu tür haberlerle Kur'ân'ın neshedilmesine de mani kalmamış olur.⁷⁰ Eğer; “Bu tür sünnet derece

⁶⁵ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 156, 157; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, 230, 235; Yahyâ b. Ali el-Kâsimî, *el-Fevâidu't-Tâmme*, s. 71.

⁶⁶ Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbu Tefsîri Ma'âni's-Sunne*, s. 479.

⁶⁷ Rassâs, *Cevhere*, Varak 42; Sârimuddîn el-Vezîr, *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye*, s. 235; Ali el-Vezîr, *el-Musaffâ*, s. 732.

⁶⁸ İmam Şafîi'nin nesh konusundaki yaklaşımı için, bkz. Dağcı, *İmam Şâfî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*, s. 70 vd. Sahip Beroje, “İmam Şafîi'nin Nesh Anlayışı ve İlk Şâfîi Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, cilt: IX, sayı: 1, s. 53-82.

⁶⁹ Nâtık-Bilhak, I, 410; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s.156.

⁷⁰ Nâtık-Bilhak, I, 412.

olarak Kur'an'dan daha aşağıdadır; dolayısıyla bununla Kur'an'ın neshedilmesi yine caiz olmaz” diye itiraz edilse o zaman da bu itiraza şöyle cevap verilir: “Bu konuna delilsiz değil de kesin bir delil ile maslahat ve hikmetin gerektirdiği muteberdir; delillerin kendi içindeki derecesi değil.” Burada, bu sözü söyleyen ile, “Kur'an'ı ancak Kur'an açıklayabilir, sünnet Kur'an'ı açıklayamaz, zira sünnetin derecesi Kur'an'dan daha düşüktür” diyen kişinin sözü arasında bir fark yoktur. Kur'an'ın mücmelinin açıklanması, âm ifadesinin sünnetle tahsisi caiz ise sünnet ile nesh de caizdir.⁷¹ Öte yandan Hz. Peygamber bu dini tebliğ eden kişidir; bu dini açıklamak için gönderilmiştir. Onun için yalan, tağyir ve tebdilin caiz olmaması, onun kesin sünnetinin Kur'an'ı neshetmesini çirkin, kötü bir şey olarak göstermeye de manidir. Ayrıca Allah Rasülü kendiliğinden bir şeyi değiştirme kudretine haiz değildir. Sünnetle nesh de kendiliğinden olmamıştır, aksine vahiy ile sabit olmuştur. Bu tasarruf “ben bana vahiy edilene uyarım” ayetinin kapsamına girmektedir.⁷² Neshin tarifi beyanın kısımlarındandır. Hz. Peygamberin Kur'an'ın açıklayıcısı olması sıfatı ile uyumludur. Hz. Peygamberin Allah'ın muradını tebliğ eden bir kişi olduğu zaten zahirdir.⁷³ Nâtik-Bilhak'ın neshi beyan türlerinden biri olarak görmesi, Kur'an'ı açıklama vazifesi ayetle sabit olan Allah Rasülünün sözlerinin nasıl mücmel olan bir ayeti beyan edip ayetin âm hükmünü tahsis ediyor ise yine vahiy mahsulü olan kesin olan sünnet ile de Kur'an'ın bir ayeti neshedilebilir. Onun bu açıklamaları kendi içinde son derece tutarlıdır. Kur'an'ı Hz. Peygamber'e Cebrail'in indirdiği Kur'an'da ifade edilse de yine o Kur'an'ı bize nakleden Hz. Peygamber'in bizatihi kendisidir. Kur'an'ın naklinin başlangıç noktası da Hz. Peygamber'in tecrübesidir. Kaldı ki bu bir imanî meseledir. Bu noktada ilave bir kanıt ve şahit yoktur. Bu durumda ondan sadır olduğu kesin olan Kur'an'ı yine ondan sadır olduğunda şüphe olmayan sünnetin neshetmesi caiz olacaktır. “Biz bir ayeti neshettik mi, ya da unuttuk mu, onun daha hayırlısını ya da benzerini getiririz” ayetinden maksat hangi yolla olursa olsun Allah katında sevap bakımından daha hayırlısını getiririzdir. Bu da sünnet yoluyla da olabilir.⁷⁴ İmam Şafii dışında Sünni usulcüler bu nesh türünü kabul etmişler, bu görüşlerini “o hevasından konuşmaz...” ayeti ile temellendirmişlerdir. Bu kabule göre Hz. Peygamber'in sözleri de vahiy

⁷¹ Nâtik-Bilhak, I, 413.

⁷² Nâtik-Bilhak, I, 414.

⁷³ Nâtik-Bilhak, I, 415.

⁷⁴ Nâtik-Bilhak, I, 417.

mahsulüdür; dolayısıyla Kur'ânla aynı seviyededir. Bu durumda sübûtu kat'î olan sünnet çeşidinin Kur'an'ı neshedebilmesi gerekir. Nitekim sünnet Kur'ân'ın mutlak hükmünü kayıtlayabilmekte; am hükmünü de tahsis edebilmektedir. Her iki gerekçelendirme de aynı mantiki temellere dayanmaktadır.

Yukarıda Nâtık-Bilhak'ın ileri sürdüğü gerekçelere sonraki dönem Zeydiler de katılmışlar ve Kur'an'daki bir hükmün mütevâtir haberler neshedilmesine cevaz vermişlerdir. Onların bu noktadaki görüşleri mütekellimîn usûlcülerle uyumludur.⁷⁵ Nâtık-Bilhak'tan sonraki Zeydiler de bu meseleyi, Kur'an gibi mütevâtir haberin de sübutunun kat'î olması ile gerekçelendirmişlerdir. Onlara göre bu da Kur'an'daki bir ayetin başka bir ayetle neshedilmesi gibi değerlendirilmiştir. Zeydiler fıkıh usulüne dair literatürlerinde buna, “الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ”⁷⁶ âyetini örnek olarak vermişler ve söz konusu âyetin hükmünü, “لا وصية لوارث”⁷⁷ hadisinin neshettiğini belirtmişlerdir.⁷⁸ Zeydi fîruuna dair eserlerde de, -aşure orucunun vacipliğinin neshedilip cevazının devamı gibi-vasiyetin vücubunun neshedildiği buna mukabil cevazının devam ettiği belirtilmiştir.⁷⁹

İbnu'l-Murtazâ'nın da, “Kur'ân'daki bir ayetin hükmünün mütevâtir haberle nesih edilmesini, ayetin ayetle neshi kategorisinde” değerlendirmesi⁸⁰ ve bu kanaatini Hz. Peygamber (sav)'e verilen “beyân” yetkisi ile temellendirmesi dikkate değerdir. Çünkü O hadisleri kabulde “Kur'ân'a arzı” bir yöntem olarak ileri sürmekte ve Kur'ân'a muhalif haberin reddedileceği görüşünü benimsemektedir. Burada ise, Kur'ân'a muhalif olsa da, tevâtür derecesine ulaşan bir haber âyeti neshedebilmiştir. İbnu'l-Murtazâ'nın, Kur'an'a arzı bir prensip olarak

⁷⁵ Rassâs, *Fâik*, Varak, 1299; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, 156.

⁷⁶ “Sizden birinize ölüm gelip çatdığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı (Bakara, 2/180).”

⁷⁷ Buhârî, “Kitâbu'l-Vesâyâ”, 6; Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-Vesâyâ”, 6 (2870); Tirmîzî, “Kitâbu'l-Vesâyâ”, 5 (2120).

⁷⁸ Mansûr billâh, bu hadisin mütevâtir olduğunu ifade etmiş, ancak hangi tür mütevâtir grubuna girdiği ile alakalı bir açıklama da yapmamıştır. Bkz. Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 156.

⁷⁹ Cafer b. Ahmed b. Ebî Yahyâ Abdisselâm, *Er-Ravdatü'l-Behiyye fi'l-mesâilü'l-mardiyye Şerhu Nüketi'l-İbâdât*, thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari, Merkezü Bedril İlmî ve Sekafî, Sana 2002, s. 334.

⁸⁰ İbnu'l-Murtazâ, *Mi'yâr*, I, 252.

benimsedikten sonra kendi yöntemine aykırı beyanları bir çelişki olarak zikredilebilir. Buna mukabil ilk dönem fakihleri Kâsım er-Ressî ve Yahyâ b. Hüseyin'e göre Kur'ân'ın, mütevâtir sünnetle neshi caiz değildir.

Zâhirîler'in Kur'ân'ın âhâd haberle neshini caiz gördüğünü nakleden Zeydî usûlcüler, kendileri de dahil ulemanın genelini bunu caiz görmediğini belirtmişlerdir.⁸¹ Nâtık-Bilhak bunun caiz olmadığı noktasında sahabenin icma ettiğini ifade etmiştir.⁸²

“Kitap ve mütevâtir sünnet ma'lumdur, kesin ilim ifade eder, âhâd ise zannîdir. Bu yüzden sıhhati bilinenden, sıhhati zannî olana dönmek caiz değildir.”⁸³ diyen Abdullah b. Hamza, Kur'ân'ın âhâd haberle neshinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Nâtık-Bilhak, haber-i vahid'in Kur'an ve kesinleşmiş sünnet gibi müstakil bir delil olmadığını aksine onun şer' cihetiyle bir delil olduğunu belirtmiştir. Yani şeriatte delil olması nefyedilmemiştir. Genel olarak usûlcüler de aynı gerekçelerden dolayı haberi vahidlerin subütunun zanni oluşunu gerekçe göstererek bu tür bir neshin caiz olmadığını kabul etmişlerdir.

Sünnetin Kitapla Neshi: Zeydî usûlcülere göre, Hz. Peygamberin sözlerinin sözleriyle, mütevâtirin sünnetin mütevâtirle, âhâdın âhâdla ve her birinin de Kur'ân'la neshi caizdir. Bazı Zeydîler buna karşı çıkmışlardır.⁸⁴ Zeydî usûlcüler bunu hem Hanefilerin hem de kendilerinin caiz gördüğünü ifade etmişlerdir.⁸⁵ Bu konuya, kıblenin Beyti Makdîs olması sünnetle sabitken “قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ”⁸⁶ ayetiyle önceki hükmün neshini örnek olarak vermişlerdir.⁸⁷

Sünnetin Sünnetle Neshi: Zeydî usûlcüler malum sünnetin malum sünnetle neshini caiz görürler.⁸⁸ Abdullah b. Hamza her ikisinin de şer'î delil olmasından hareketle bu nesh şeklinin Kitab'ın Kitab'ı neshi gibi

⁸¹ Nâtık-Bilhak, I, 420; Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 159.

⁸² Nâtık-Bilhak, I, 423.

⁸³ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 159.

⁸⁴ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 157, 158.

⁸⁵ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 157.

⁸⁶ “(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir (Bakara, 2/144).”

⁸⁷ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 158; Ayrıca bk. Abdullah b. Hüseyin b. Kâsım, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s. 45 vd.

⁸⁸ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 155.

caiz olduğunu ifade eder.⁸⁹ Rassâs, Cevhere'sinde bu konuya Mut'â nikahının yine sünnetle neshedilmesini örnek olarak verir.⁹⁰

Zeydî usûlcüler âhâd Sünnetin âhâd sünnet ile neshinin de caiz olduğunu ifade ederler. Çünkü her iki haber de “emâre” cinsindedir ve kendileriyle amelin gerekliliği hususunda hem eşittirler, hem de zannîdirler. Dolayısıyla malum sünnetin birbirini neshetmesi gibi, bunların da birbirini neshi caizdir.⁹¹

Zeydîler, bu gruba örnek olarak şu hadisler vermişlerdir: Hz. Peygamber (sav) namazda dualarla kunut yapıyordu. Ancak bundan sonra şu hadis, insan sözü içeren dua ile kunut okumayı nesh etmiştir. “*Bizim namazımızda insan sözü uygun olmaz. Ancak o, tesbih, tehlil ve Kur'ân kıraatidir.*”⁹²

Zeydî furû kitaplarında nesh ile alakalı bazı örnekler yer alır. Bu örnekleri kısaca şöyle ifade edebiliriz. Ehlî merkeplerin eti helalken daha sonra bu hüküm nesh edilmiştir.⁹³ Mut'a nikâhı⁹⁴ ve beyti makdise dönme, kıblenin kabeye çevrilmesiyle de neshedilen hükümler arasındadır.⁹⁵ Mevla'l-Muvâlât akdi ile sözleşme yapanlar arasında miras cerayan edip etmeyeceği Ehl-i sünnet fakihleri arasında tartışmalı konulardan biridir. Zeydilerden İbnü'l-Murtazâ, mevla'l-muvâlâtın ancak asabelerin, mirasta hissesi belli olanların (zevis-sehm) ve zevi'l-erhâmın yokluğunda mirasçı olabileceğini belirlemiştir. Gerekçesi de Hz. Ali'nin pay sahipleri varken mevlayı mirasçı kılmamasıdır. Mevla sadece karı koca ile birlikte bulunursa mirasçı olabilir. Zevilerham da zevi's-sehme kıyas edilmiştir. Mevla'l-atak da asabelerin, pay sahiplerinin payını almasından sonra mirasçı olabileceğinde icma vardır. Mevla'l-atak zevi'r-rahimden daha önce gelir.⁹⁶ Hanefi fakihlere göre de bu akidle mirasçı olunabilir; buna mukabil sıralamada zevil erhamdan sonra gelir.⁹⁷

⁸⁹ a.y.

⁹⁰ Rassâs, *Cevhere*, Varak 42. Ayrıca bk. Abdullah b. Hüseyin b. Kâsım, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, s. 74 vd.

⁹¹ Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 156.

⁹² Abdullah b. Hamza, *Safvetu'l-İhtiyâr*, s. 156.

⁹³ Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 304.

⁹⁴ Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'*, s. 211(hn. 431).

⁹⁵ Kâsım b. Muhammed, *Mirkâtu'l-Vusûl*, s. 42, 43.

⁹⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Bahr*, VI, 539.

⁹⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 111; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik*, V, 179.

Diğer mezhepler ise mevla'l-muvalat akdi ile mirasçı olunmasını kabul etmezler.⁹⁸

Sonuç

Zeydî müellifler hicrî III. asırdan itibaren nesih konusunda oldukça detaylı çalışmalar yapmışlar, fıkıh usulü eserlerinde de bu konuyu kapsamlı biçimde ele almışlardır. Zeydîlerin nesih konusundaki görüşlerinin genel olarak mütekellimîn ve fukahâ usulcüleriyile örtüştüğü ifade edilebilir. Bir kısım şii fırkaların aksine Zeydîlerin “bedâ” konusundaki yaklaşımı mütekellimîn usulcülere benzer. Zeydiler, Kur’an ayetleri açısından neshi; “tilaveti mensûh hükmü baki, hükmü mensûh tilaveti bâki ve hem hükmü hem de tilaveti mensûh olanlar” şeklinde üç kısımda ele almışlardır. Zeydî usulcülerin çoğunluğu Kitabın mütevâtir haberlerle neshini caiz görmüşlerdir; buna mukabil bu noktada farklı düşünenler de bulunmaktadır. Onların usul eserlerinde nesih konusunu ele alış biçimleri ve bu noktada yer verdikleri örnekler gerek Mu‘tezilî⁹⁹ gerekse Mütekellimîn¹⁰⁰ usulcülerin eserlerindeki örneklerle nerdeyse aynıdır. Buna göre Zeydîlerin nesih konusunda ağırlıklı olarak bahse konu usulcülerin tesirinde kaldıkları söylenebilir.

⁹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, VI, 180-181.

⁹⁹ Basrî, *Mu‘temed*, I, 386 vd.

¹⁰⁰ Âmidî, *Ihkâm*, III, 128 vd.; İbnu'l-Hâcib, *Muntehâ*, s. 113 vd.

Kaynakça

- Abdullah b. Hüseyin b. Kasım, (2002). *en-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah b. Abdullah b. Ahmed el-Hûsî, San'a: Müessesetu Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye.
- Abdullah b. Muhammed b. Hamza, (1999). *et-Tibyân fi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, San'a: Mektebetü Merkezi Bedr.
- Âmidî, Seyfüddin, (ty.). *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Behrân, Muhammed b. Yahya es-Sa'dî, (2001). *Metnu'l-Kâfil*, thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvarî, San'a: Mektebetu Bedr.
- Beroje, Sahip, (2007). “İmam Şâfiî'nin Nesh Anlayışı ve İlk Şâfiî Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: IX, sayı: 1, s. 53-82.
- Brockelmann, Carl, (1995). *Târihul-Edebi'l-'Arabî*, trc. Muhammed Fehmi Hicâzî, Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme li'l-Kuttâb.
- Büyükkörükçü, Muhammed Tahir, (2013). *Hâdevî Fıkhnın Doğuşu (el-Hâdî İlelhakk'ın el-Ahkâm'ı çerçevesinde)*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali, (t.y.). *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Cafer b. Ahmed, (1423/2002). *er-Ravdatü'l-Behiyye Şerhu Nüketi'l-'İbâdât*. San'a: Merkezü Bedr.
- Dağcı, Şamil, (2004). *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkhn Usûlü İlmindeki Yeri*, Ankara: DİB. Yayınları.
- Demirci, Kadir, (2019). *Zeydiyye ve Hadis*. Ankara: Gece Akademi.
- Ekinci, Ahmet, (2019). *Zeydî Fıkhnın Gelişimi ve Hâdî-İlelhak*. İstanbul: Kitap Dünyası.
- Ekşi, Ahmet, (2019). “Cessâs ve Serahsî'de Mütেকellimin Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri (Nesih-Bedâ Ayrımı)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 33, s. 39-57.

- Esen, Hüseyin, (2010). “Serahsî'nin Nesih Anlayışı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 32, s. 9-40.
- Gündüz, Eren, (2021). “Zeydî Fukahânın Tasnifi: Bülûğu'l-Ereb ve Künûzu'z-Zehab fi-ma'rifeti'l-mezheb Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme”. *Cumhuriyet Theology Journal* 25/3, 1485-1505.
- Gündüz, Eren, (2008). *Zeyd b. Ali, Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Düşünce Kitabevi.
- Gündüz, Eren, (2022). “Zeydi Fıkında Mezhep Görüşünün Oluşumunda Zeyd b. Ali'nin Etkisi: Namazın Kılınış Şekli Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XXXI, sayı: 1, s. 57-88.
- Hâdî-İlelhak, Yahya b. Hüseyin, (2001). *Kitâbu Tefsîri Ma'âni's-Sunne (Mecmû'u Rasâili İmam Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin içinde)*, thk. Abdullah b. Muhammed, 'Ammân: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye.
- Hâdî lidînilâh, Yahyâ b. Ali el-Kâsımî, (1996). *el-Fevâidu't-Tâmme fî 'İlmi Usûli'l-Fıkh*, Sa'de: Merkezu'n-Nûr li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs.
- İbn Lokmân, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, (2000). *el-Kâşif li Zevi'l-'Ukûl 'an Vucûhi'l-Kâfil bi Neyli's-Sûl*, thk. Dr. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî el-Hasenî, San'â: Mektebetu Bedr.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-'Arap*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbn Miftâh, Ebû'l-Hasan Abdullah, (2003). *el-Munteze'u'l-Muhtâr mine'l-Ğaysi'l-Midrâr el-Ma'rûf bi Şerhi'l-Ezhâr*. 10 Cilt. Sa'de: Mektebetu't-Türâsi'l-İslâmî.
- İbn Muhammed, Kâsım b. Ali, (1992) *Mirkâtu'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim 'Azzân, San'â: Dâru't-Turâsi'l-Yemenî.
- İbnu'l-Hâcib, Cemâlüddîn Ebî Amr Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, (1326). *Kitâbu Muntehe'l-Vusûl ve'l-Emel fî 'İlme'l-Usûl ve'l-Cedel*, Mısır: Matbatü's-Seâde.
- İbnü'l-Murtazâ, (1992). Ahmed b. Yahya, *Minhâcu'l-Vusûl ilâ Mi'yâri'l-'Ukûl fî 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Ali Mutahhar el-Mâhizî, San'â: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye.

- İbnü'l-Murtazâ, (1972). *Kitâbu'l-Ezhâr fî Fıkhi'l-Eimmeti'l-Athâr*, yy.
- İbnü'l-Murtazâ, (2001). *el-Bahru'z-Zehhâr el-Câmi'u li Mezâhibi 'Ulemâi'l-Emsâr*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Murtazâ, (2001). *Kitabu Mi'yâri'l-'Ukûl fî 'İlmi'l-Usûl*, (*el-Bahru'z-Zehhâr el-Câmi'u li Mezâhibi 'Ulemâi'l-Emsâr içinde*), tlk. Muhammed Muhammed Tâmir, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İlhan, Avni, “‘Bedâ’”, *DİA*, 5/ 290, 291.
- Kahraman, Abdullah, (2019). “‘İmâm Mâtürîdî’de İctihâdla Nesih ve Maslahatı Nassa Tercih Meselesi (Hırsızlık ve Yol Kesme Cezaları Örneğinde)’”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü'l-Kur’ân*, s. 549-559.
- Kavalcıoğlu, Abdullah, (2009). *Zeydiyye Mezhebinin Usul-ü Fıkh kaynakları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mahatvarî, Murtaza b. Zeyd, (2002). *Şerhu Muhtasar ‘alâ Metni'l-Kâfil*, San‘â: Merkezu Bedri'l-‘İlmî ve’s-Sekâfî.
- Mansûr-Billâh, Abdullah b. Hamza,. *Safvetu'l-İhtiyâr fî Usûli'l-Fıkh*, San‘a (Yemen): Merkezu Ehl-i beyt li’d-Dirâsâti'l-İslâmiyye.
- Mueyyed-Billâh, Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin el-Hârûnî, (2002). *et-Tecrîd fî Fıkhi'l-İmâmeyni'l-A‘zameyn Kasım er-Rassî ve Hafîdihî Yahyâ b. Hüseyin*. nşr. Abdullah b. Hammûd el-‘Izzî. Ammân: Müessesetu'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye.
- Mueyyed-Billâh, Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin el-Hârûnî, (2006). *Şerhu't-tecrîd fî fıkhî'z-zeydiyye*. thk. Yahya Salim Azzân, Hamîd Cabir Abîd. 6 Cilt. San‘a: Merkezü'l-Bühûs ve't-Türâsi'l-Yemenî.
- Nâtık-Bilhak, Ebû Tâlib Yahya b. el-Hüseyin el-Hârûnî, *el-Muczî fî Usûli'l-Fıkh*, *San‘â Yazması*, Muessesetu'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi. (el-Muczî)
- Nâtık-Bilhak, (2013). *el-Müczî fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülkerim Cedbân, I-IV, 1. Baskı, yy., 2013/1434.

- Rassâs, Ahmed b. Muhammed, *Cevheretu'l-Usûl ve Tezkiretu'l-Fuhûl fî 'İlmi'l-Usûl*, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi, San'â Yazması.
- Rassâs, Hasan b. Muhammed, *el-Fâik fî Usûli'l-Fıkh*, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Arşivi, San'â Yazması.
- Ressî, Kâsım b. İbrâhîm, (2001). *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Abdulkerim Ahmed Cedbân, San'â: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye.
- Taberî, Ali b. Muhammed, (ty). *Kitabu Şifâi Ğalîli's-Sâil 'ammâ Tahammelehu'l-Kâfil*, San'â: Mektebetu'l-Yemeni'l-Kubrâ.
- Taş, Aydın, (2010). “Gazâlî ve Âmidî'nin Nesih Problemine Yaklaşımı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XV, sayı: 2, s. 91-126.
- Veziir, Ahmed b. Muhammed b. Ali, (2002). *el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrût,.
- Veziir, Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed, (2001). *el-Fusûlu'l-Lu'luiyye fî Usûli'l-Fıkhî'l-İtrati'z-Zekiyye ve A'lâmi'l-Ummeti'l-Muhammediyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim 'Azzân, Beyrût: Merkezu't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî ve Dâru'l-Menâhil.
- Yücel, Fatih, (2013). “Zeydiyye: Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44/332
- Yücel, Fatih, (2016). “İlk Dönem Irak Hanefilerinin Zeydî Usulüne Etkilerine Yönelik Bir İnceleme (Kerhi ve Ebû Abdullah el-Basrî Örneği)”. *Diyanet İlmî Dergi*, 52/2, 115-146.
- Yücel, Fatih, (2022). *Zeydiyye ve Fıkıh Usulü-Kaynak Kavramı (Edille-i Şer'iyye) Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Zeyd b. Ali, (1422/2002). *el-Mecmû'u'l-Hadîsî ve'l-Fıkhî*. thk. Abdullah b. Hammûd el-'İzzî. San'a: Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye.
- Zeyd b. Ali, (2001). *Min Makâlât ve Kelâmi'l-İmam Zeyd*, thk. İbrahim Yahya ed-Dersî, San'â: Merkezu Ehli'l-Beyt.