



MAKÜ

HAZİRAN/JUNE 2022 • CİLT/VOLUME 3 • SAYI/ISSUE 1 • ISSN 2757-6418

2022-3-1 BURDUR MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY

BURDUR MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

BURDUR MEHMET AKİF ERSOY UNIVERSITY
JOURNAL OF
THEOLOGY FACULTY

Burdur Mehmet Akif
Ersoy Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi

Burdur Mehmet Akif
Ersoy University Journal
Of Theology Faculty

Yıl/Year 3, Cilt/Volume 3, Sayı/Issue 1, Haziran / June 2022

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Burdur Mehmet Akif Ersoy University Journal Of Theology Faculty
ISSN: 2757 - 6418

Dergi İmtiyaz Sahibi/ Owner of Journal

Prof. Dr. Mehmet KARACA

Akademik Birim Yöneticisi/ Academic Unit Manager

Prof. Dr. Mehmet KARACA

Editör/ Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mahfuz ATA

Editör Yardımcıları/ Editorial Assistants

Arş. Gör. Kemal TÜRKMEN

Öğr. Gör. Furkan CEYLAN

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Prof. Dr. Bahattin DARTMA, *Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM, *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Ahmet ÖKGE, *Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Veli ATMACA, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Ahmet ONAY, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Şükrü KEYİFLİ, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Doç. Dr. Nurettin ÇALIŞKAN, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Dr. Öğr. Üyesi Arife ÜNAL SÜNGÜ, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye.*

Doç. Dr. İzzetullah ZEKİ, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Dr. Öğr. Üyesi Necati AYKON, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım SİPAHİ, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Dr. Öğr. Üyesi Kübra YILMAZ, *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye.*

Prof. Dr. Abdüsettar Mutlak Matar Derviş, *Enbar Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ramadi, Irak.*

Doç. Dr. Cavid Qasimov, *Azerbaycan Ulusal Bilimler Akademisi, Z. M. Bünyadov adına Azerbaycan Şarkiyat Enstitüsü.*

Dr. Öğr. Üyesi Muhammad Akram HAKİM, *Jawzjan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Afganistan.*

Danışma Kurulu/ Advisory Board

Prof. Dr. Veli ATMACA

Prof. Dr. Ahmet ONAY

Prof. Dr. Mehmet ERDOĞAN

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

Prof. Dr. Erdal BAYKAL

Prof. Dr. Sadık AKDEMİR

Prof. Dr. Merdan GÜNEŞ

Prof. Dr. Muammer eş-ŞATÎ

Prof. Dr. Daam İbrahim el-HESNEYANÎ

Prof. Dr. Selahaddin Selim ARKADAN

Prof. Dr. Muammer el-QUDAH

Prof. Dr. Antn Wessels

Prof. Dr. Arsi KHAN

Prof. Dr. Blagovesta IVANOVA

Doç. Dr. Yasin PİŞKİN

Doç. Dr. Ahat SALİHOV

Doç. Dr. Kayrat BELEK

Doç. Dr. Liliana BOŞCAN

Doç. Dr. Celalettin MİRZOYEV

Doç. Dr. Nurettin ÇALIŞKAN

Dr. Öğr. Üyesi Arife ÜNAL SÜNGÜ

Doç. Dr. İzzetullah ZEKİ

Dr. Öğr. Üyesi Necati AYKON

Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım SİPAHİ

Dr. Öğr. Üyesi Kübra YILMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Ömer DİLMEN

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TURHAN

Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim AKKUŞ

Dr. Öğr. Üyesi Osman ERASLAN

Dr. Öğr. Üyesi. Fatih CANKURT

Dr. Öğr. Üyesi Sayed Mobin Hashimi

Öğr. Gör. Dr. Yasir ALOTHMAN

Öğr. Gör. Ramazan AKSOY

Öğr. Gör. Aya Nasr el- KATREY

Öğr. Gör. Abdülhamit KILIÇ

Arş. Gör. Dr. Ebru KOÇAK

Arş. Gör. Hakan TAHTACI

Arş. Gör. Fatih AVCI

Arş. Gör. Meral SABUN

Arş. Gör. Elmas Ruşen BARUT

Arş. Gör. Ali Rıza KARA

Arş. Gör. Kerem Tanık ŞAHİNER

Arş. Gör. Feyza İPEKYÜZ

Arş. Gör. İbrahim KORHAN

Arş. Gör. Ahmet GENÇDOĞAN

İlirjana KACELİ (DEMİRLİKA)

Öğr. Gör. Aya Nasr el-KATREY

Öğr. Gör. Badran Thaeer Abdulqader QUMRİ

Yönetim Yeri / Head Office

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İletişim / Contact

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstiklal Yerleşkesi 15030 Merkez/BURDUR/TÜRKİYE

+90 248 2132920

ifd@mehmetakif.edu.tr

www.ifd.mehmetakif.edu.tr

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi yılda iki defa yayın yapan uluslararası hakemli, elektronik bir dergidir. Dergide yer alan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan yazılar izin alınmadan kısmen ya da tamamen başka bir yerde yayınlanamaz.

Burdur Mehmet Akif Ersoy University Journal Of Theology Faculty is an international refereed, electronic journal that is published twice a year. All responsibility originating from articles and other texts published in the journal belongs to the author. It is not permissible to partially or entirely reproduce any text or article published in the journal.

İÇİNDEKİLER

EDİTÖRDEN

1

İzzetullah ZEKİ

FETİH SONRASI HORASAN'IN İDARİ VE SİYASİ YAPISI ÜZERİNE KISA BİR İNCELEME

A Brief Examination On The Administrative And Political Structure of Khorasan After The
Conquest

2-14

Nadir KARAKUŞ

HAÇLI SEFERLERİNDE AT ÜZERİNE BİR DENEME

An Essay on the Horse in the Crusades

15-36

Arife ÜNAL SÜNGÜ

ÖĞRENCİLERİN İLAHİYAT FAKÜLTESİNİ TERCİH NEDENLERİ (BURDUR MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)

Reasons For Students Choosing The Faculty Of Theology (Burdur Mehmet Akif Ersoy
University Faculty Of Theology)

37-55

İsmail KARAGÖZOĞLU - Tunahan ERDOĞAN

İMAM MUHAMMED EŞ-ŞEYBÂNÎ'NİN HADİSÇİLİĞİ VE EL-ÂSÂR İSİMLİ ESERİNİN ÖNEMİ

Imām Muhammad al-Shaybānī as a Muhaddith and the Importance of His Work Entitled al-
Āsār

56-77

Hakan TAHTACI - Yusuf AÇIKEL

XIX. VE XX. ASIR KAZAN ÂLİMLERİNİN KELÂMÎ TARTIŞMALARA HADİS İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMLARI

Kazan Scholars' Approaches to the Kalam Discussions in Terms of Hadith in XIX. and XX.
Century

78-100

İsmail TAŞPINAR - İbrahim KORHAN

ORTAÇAĞ KATOLİK KİLİSESİ'NDE KONSİLYARİZM VE KONSİLYARİST HAREKET

Conciliarism and the Conciliarist Movement in the Medieval Catholic Church

101-119

Yaser KARMAN - Hasan SOYUPEK

YABANCILARA ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE YAYGIN İFADELERİN ROLÜ: KUR'ÂN'DA HARF-İ CERLER İLE KULLANILAN FİİLLER ÖRNEĞİ

The Role of Common Expressions in Arabic Teaching for Foreigners: The Example of Verbs Used With Huruf Al-Jarr in The Qur'an **120-139**

Yıldıray SİPAHİ

BİR SEMPOZYUMUN ARDINDAN:

ULUSLARARASI SEMPOZYUM İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARINA ZEMİN AÇISINDAN "YAPAY ZEKA"

'Yapay Zeka' Konulu Disiplinlerarası Teorik ve Pratik Çalışmalar **140-151**

HAKEM LİSTESİ - Yıl/Year 3, Cilt/Volume 3, Sayı/Issue 1, Haziran /June 2022 **152-154**

EDİTÖRDEN

Değerli okuyucularımız. Farklı içerik ve konulara sahip yeni bir sayıya daha merhabalar...İlim dünyasına bir soluk olması, çok kıymetli akademisyenlerimizin çalışmalarının gün yüzüne çıkması amacıyla, özverili ve fedakârca çalışmanın bir ürünü olan üçüncü sayısını 2021 yılı Aralık ayında yayınladığımız Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin 2022 yılı Haziran Dördüncü sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Süreli yayınlarda devamlılık ve istikrar, en önemli hususlardandır. Bu sayımıza 8 akademisyenimiz bilimsel çalışmalarıyla katkıda bulundular. Daha önceki sayılarımızda olduğu gibi bu sayıda da hakem olarak katkıda bulunan akademisyenlerimizin isimlerini son sayfalarımızda zikreder ve daha nice başarılı çalışmalara imza atmalarını temenni ederek, kendilerine teşekkür ederiz.

Bu sayıda dergimize katkıda bulunan başta makale ve çalışmaların sahibi değerli bilim adamlarımıza, bu makalelerin hakemlerine, yayın, danışma ve kurullarımıza ve özellikle dergimizin DergiPark üzerinden erişime açılmasına ve yayın aşamasında çok değerli emekleri olan editör yardımcılarımıza, görüş, düşünce ve zamanlarıyla katkıda bulunan herkese teşekkür etmeyi bir borç biliriz.

Yapılan ilmî çalışmalar elbette eksikliklerden uzak değildir. Şimdiden yapılan hata ve eksikliklerimizi tarafımıza bildiren herkese müteşekkir oluruz. Bu konuda yapılacak yapıcı uyarılar yolumuzu aydınlatacak ve bir sonraki sayılarımızın daha üretken ve verimli olmasına katkıda bulunacaktır. Dergimiz, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki kez yayınlanmaktadır. Aralık 2022’de yayınlanacak bundan sonraki sayımızın makale kabulünün DergiPark üzerinden olup, 1 Ağustos -1 Ekim 2022 tarihinde olduğunu hatırlatır, bunun tüm camiamıza hayırlara vesile olmasını temenni eder, çalışmalarınızda kolaylıklar dileriz.

FETİH SONRASI HORASAN'IN İDARİ VE SİYASİ YAPISI ÜZERİNE KISA BİR İNCELEME

A Brief Examination On The Administrative And Political structure of Khorasan After The Conquest

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 2-14, 2022

İzzetullah ZEKİ*

* Doç. Dr; Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Burdur/Türkiye

Anahtar Kelimeler

Hulefâ-yi Râşidîn,
Horasan, Fetih, Valiler.

Key Words

Khulefâ-yi Rashidîn,
Khorasan, Fatih.

Corresponding Author

İzzetullah ZEKİ
izeki@mehmetakif.edu.tr

ORCID

0000-0001-6571-7377

Özet

İslam tarihi ve medeniyeti açısından önemli bir konuma sahip olan Horasan'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra bölgeye birtakım valiler gönderilmiştir. Söz konusu valilerin daha önceden aşına olmadıkları bir toplum ve coğrafyaya giderek fetihlerde bulunmaları ister istemez birtakım olumlu ve olumsuz gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Gerek Horasan halkının eski inançlarını tamamen reddeden yeni bir dinle tanışmaları, gerekse bölgenin fatihleri olan valilerin İslam ruhuna uymayan mevali politikası, gayrimüslimlerden alınan cizyelerin aynı şekilde Arap olmayan Müslümanlardan da almaları türlü isyanlara kapı aralamıştır. Bu olayların da ana kaynaklar ve modern çalışmalara farklı şekillerde yansiyarak yorumlandığı görülmüştür.

Horasan üzerine ilk fetih hareketi Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde gerçekleştirilmiştir. 12/633 yılında Musennâ b. Haris Şeybanî komutasındaki İslam ordusu, Hire bölgesini fethederek Horasan'ın kapılarını İslam'a açmıştır. 16/637 yılında Hire'nin batısında bulunan Kâdisiye'nin fethi Müslümanların tartışılmaz üstünlüğüyle sonuçlanmış, ardından sırasıyla Tifsun, Ahvaz, Cündişâhpûr ve Hûzistân Müslümanların eline geçmiştir. 21/642 yılında gerçekleşen Nihâvend zaferiyle Farslar kesin bir mağlubiyete uğratılmıştır. Hz. Ömer döneminde Abdullah b. Bedil b. Varaka b. Huzâi liderliğinde bölgeye ordu gönderilmiş, Horasan'ın doğu kapıları fethedilmiştir. Her ne kadar bazı temel kaynaklarda Horasan'ın fetih yılı 22/642 olarak gösterilse de Hz. Osman (r.a.) döneminde Abdullah b. Âmir tarafından fethedildiğine kesin gözle bakılmaktadır. Hz. Osman döneminde Belh'e kadar fethedilen Horasan bölgesi,

Ceyhun Nehri'ne bu dönemden sonra geçilmiştir. Horasan valilerinin izledikleri politikalarının incelediği bu çalışmada ağırlıklı olarak Farsça ve Arapça kaynaklara yer verilmiştir. Bazı bazı bölümler Türkçe güncel çalışmalarla da desteklenmiştir.

Abstract

Some governors and orders were sent to Khorasan, which has an important position in terms of Islamic history and civilization, after it was conquered by the Muslims. The governors in question went to a society and geography they did not know and made conquests, which inevitably brought some positive and negative developments with it. Both the acquaintance of Khorasan people with a new religion that completely rejected their old beliefs, and the governors of the region, the Khorasan people and the mawali policy, which did not conform to the spirit of Islam, and the jizya received from non-Muslims from non-Arab Muslims opened the door to various rebellions. It has been observed that these events are reflected in different ways in basic and modern sources.

The first conquest movement on Khorasan was It took place during the Abu Bakr (r.a.) period. In 12/633 The Islamic army under the command of Musennâ b. Harith Shaybani conquered the Hire region and opened the doors of Khorasan to Islam. The conquest of Qadisiye, located in the west of Hira in 16/637, resulted in the indisputable superiority of the Muslims, and then Tifsun, Ahvaz, Jund-i Shahpûr and Khûzistân were captured by the Muslims respectively. With the victory of Nihavand in 21/642, the Persians were definitely defeated. During the Hz. Omar period, Abdullah b. Badil b. Varaka b. Khuzâi under the leadership of, an army was sent to the region and the eastern gates of Khorasan were conquered. Although the year of conquest of Khorasan is shown as 22/642 in some basic sources, during the time of Hz. Osman (r.a.), It is definitely seen that it was conquered by Abdullah b. Amir. The Jayhun River, one of the Khorasan regions conquered until Balkh during the time of Osman, started after this period. Hz. Osman and during the reign of Hz. Ali, some governors were sent to the region. In this study, mostly Persian and Arabic sources were cited. Some sections have also been supported by current Turkish studies.

Giriş

Asırlar boyunca ilim, kültür ve medeniyetin beşiği olan güneş ülkesi Horasan, 31/651 yılında ikinci İslam Halifesi Hz. Osman (r.a.) tarafından fethedilerek İslam Devleti'ne bağlandı. Hz. Osman'ın şehadeti sırasında Basra valisi olan Abdullah b. Âmir b. Küreyz, Muâviye'nin iktidara gelmesinden sonra, başta Basra olmak üzere Fars, Sicistân ve Horasan bölgeleri yetki alanına bırakıldı. Hz. Osman'dan sonra hilafetin başına geçen Hz. Ali (r.a.), dayısının oğlu ve damadı olan Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'yi Horasan'a vali olarak gönderdi. Hz. Ali'den sonra Emevîler ve Abbâsîler döneminde de Horasan'a valiler gönderilmeye devam edildi.¹ Dönemin önemli tarihçilerinden Utbî ve Gerdîzî Nîşâbur'u Horasan'ın ve sevk-i idarenin merkezi olarak aktarmaktadırlar.² Birçok yerde ise Buhara, Gazne, Belh, Herat gibi şehirleri Horasan dışındaki bölgeler olarak gösterilmektedir. Sâmanî Emiri Nuh b. Mansur, Sebük Tegin'in desteğiyle Ebû

¹ Ebu Said Abdülhay b. Dahhak b. Mahmud Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, tsh: Abdülhey Habibi, (Ankara: Çahâne-i Armağan, 1949), 297; Şeyh İmam Şehâbeddin Ebu Abdullah b. Abdullah el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdadî, *Mucemü'l-Buldân* (Beyrut: Dâr-ı Sadr, Beyrut, 1977) 2/350; Gulam Muhammed Gubar, *Afganistan Der Mesir-i Tarih*, (Kâbil: Benigâh-i İntişârât-ı Meyvend, 2005), 80; İzzettullah Zeki, *İlk Dönem Horasan Valileri*, (Konya: Çizgi Kitabevi, Konya, 2020), 22.

² Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 247.

Ali Simcûrî, Faik el-Hassa ve Ebü'l-Abbâs Taş'a karşı üstünlük elde ettiğinde Gazneli Mahmud'u Horasan sipehsâlârı olarak Nîşâbur'da, Sebük Tegin'i ise Herat'ta bırakarak Buhara'ya döndü.³

Horasan'ın coğrafi konumu hakkında Utbî ve Gerdîzî'nin yanı sıra görüş belirten birçok tarihçi bulunmaktadır. Çağdaş Afgan tarihçisi Gulam Muhammed Gubar'ın aktardığına göre, Sâsânîler döneminde de Horasan kavramı kullanılıyordu. Fakat onlardan önce Horasan adından bahsedilmemektedir.⁴ Yine ona göre Enuşirvan-ı Âdil Afganistan bölgesini istila ettiğinde dört ana bölgeye ayırmıştı. Bu bölgeler Bâhtarî Devleti'nin Kuzeydoğusu, Nimrûz'un Güney Batısı, Horasan'ın Doğusu ve Doğu Bölgesi veya İran Şehir olarak belirlenmişti.⁵ Doğu ve güneşin doğduğu yer anlamlarına gelen Horasan padişahlarından da "Şark Padişahları" olarak söz ediliyordu.⁶

Önceleri tüm Afganistan topraklarını kapsayan Horasan, daha sonra Tûs ve Nîşâbur bölgesiyle sınırlandırılmıştır.⁷ Horasan adından bahseden ilk Arap tarihçi Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Bağdadî el-Belâzürî'dir. 255/858 yılında *Fütûhü'l-Büldan* adlı eserinde bahsetmiştir.⁸ Tarihçi, edip ve seyyah Yâkût el-Hamevî'ye (ö. 626/1229) göre Horasan sınırlarının başlangıcı Irak, Cevin ve Beyhak'tan başlar, sonu Hindistan, Toharîstân, Gazne, Sicistân ve Kirman'a kadar devam eder. Nîşâbur, Herat ve Merv'i içine alır.⁹

Gubar'a göre Horasan'ın genel ve özel olmak üzere iki türlü tanımı bulunmaktadır. Onun özel tanımına göre Horasan, Afganistan'ın kuzey ve kuzeybatısını kapsamaktadır. Onun genel tanımına göre Horasan tüm Afganistan topraklarını kapsamaktadır.¹⁰ Araplar bölgeye gelince eski Bâhtar'ın yerine Horasan kelimesi kullanılmaya başlamışlardır. Araplar Nîşâbur, Herat, Merv, Toharîstân, Belh, Mâverâünnehir, Hârizm, Tabeseyin, Kûhistân, Zam, Baharz, Cevin, Beyhak, İşbend, Verah, Zave, Havaf, İsfârîn, Argiyan, Abr Şehir, Hamrandez, Nesâ, Ebiverd, Serahs, Keyf, Badgis, Pûşenc, Merv-i Şahcihan, Merv-i Rûd, Buğ, Cüzcan, Talikân, Fâryâb, Sağâniyan, Belh, Semencan, Kadis, Beykent, Ramdin (Râmitîn) Buhara, Soğd, Keş, Nesef, Semerkant, Timirz, Hucend, Huttel, Şuman ve Kâsân bölgelerini Horasan'ın birer parçası olarak biliyorlardı.¹¹ Yakut el-Hamevî ise Horasan'ı Nîşâbur, Herat, Merv ve Belh olarak üzere dört bölgeden oluştuğuna işaret etmektedir.¹²

Her ne kadar arada Ceyhun Nehri olsa da bazı tarihçiler Buhara'yı dahi Horasan'ın şehirlerinden bir şehir olarak göstermektedirler. Hatta Semerkant'tan Horasan olarak bahsettiği görülmektedir.¹³ *Mesâlikü'l-Memâlik'in* yazarı İbn Havkal Afganistan bölgesinde Müslüman

³ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 247; Gulam Muhammed Gubar, *Horasan*, (Kâbill: Neşriyât-ı Mecelle-i Aryana, Matbaa-ı Umumi-i Kâbil, 1947), 4.

⁴ Gubar, *Horasan*, 2.

⁵ Gubar *Horasan*, 3.

⁶ Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, 1/350; Gubar, 1947, 6.

⁷ Gubar, *Horasan*, 8.

⁸ Ahmed b. Yahya b. Cabir Bağdadî Belâzürî, *Fütûhü'l-Büldan*, çev. Muhammed Tevekkül, (Tahran: İntişârât-ı Nukra, 1989), 562.

⁹ Gubar, *Horasan*, 8.

¹⁰ Gubar, *Horasan*, 8.

¹¹ Gubar, *Horasan*, 9.

¹² Hamevî, *Fütûhü'l-Büldan*, 1/350; Gubar, 1947, 16.

¹³ Gubar, *Horasan*, 14.

olmayan bölgeleri Hindistan'ın bir parçası sayarak Nîşâbur, Merv, Herat, Belh, Bamiyân, Garcistân, Tohâristân ve Gur'dan Horasan olarak söz ettiği bilinmektedir. Onun naklettiğine göre Horasan'ın doğusunda Kirman ve Sicistân'ın bir kısmı; batısında Kûmis, Rey, Kum ve Kâşân; kuzeyden Sicistân'a sınır olup güneyden Kirman ve Fars'a sınırları bulunmaktadır.¹⁴

Bazı tarihçiler de Horasan'ın kuzey doğu tarafından Mâverâünnehir'e, güneydoğu olarak Sind ve Sicistân'a, Kuzey'den Hârizm ve Türkistan'a, güneyden Horasan sahrası ve Fars'a ve batıdan Nîşâbur, Merv, Herat, Belh, Kûhistan ve Tohâristân'a bitiştiğini aktarmaktadırlar.¹⁵ *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik-ı ile'l-Mağrib*, Horasan'ın sınırlarını kuzeyden Ceyhun Nehrine bitiştiğine işaret eder.¹⁶ Yolculuğunu Mâverâünnehir'de tamamlayan İbn Battûta, Horasan'ı gezmek için Ceyhun'u geçtiğini dile getirir.¹⁷ Sâ mânî çalışmalarıyla öne çıkan çağdaş tarihçi Aydın Usta'ya göre Horasan, doğuda Afganistan'ı Hindistan'dan ayıran dağlar, batıda Oğuz Çölü, Cürcân ve Kûmis, kuzeyde Mâverâünnehir ve Hârizm, güneyde Fars Çölü ve Sîstan'ı içine almaktaydı.¹⁸

Gerek İslam'ın yayılması ve gerekse bölge halkları Fars ve Türklerin topluluklar hâlinde İslam'a girmeleri açısından önemli bir bölge olan Horasan, tarih boyunca bu stratejik özelliğini korumuştur. Türkistan'ı İran üzerinden Avrupa'ya bağlayan Horasan, aynı zamanda önemli bir ticaret yolunu da bünyesinde barındırmıştır. Arapların bölgeye akın etmeleriyle İslam'la tanışan Horasan, İslam medeniyetinin gelişmesinde de önemli katkıda bulunmuştur.

1. Hz. Ebû Bekir Dönemi

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e biat edilmesiyle başlayan, ardından Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfetleriyle sürüp Hz. Ali ile nihayete eren dönem Hulefâ-yi Râşidîn dönemi olarak tarihe geçmektedir.¹⁹ İslam Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) 6/628 yılında meydana gelen Hudeybiye Barış Anlaşmasından sonra birtakım devlet başkanlarına davet mektupları gönderdi.²⁰ Bu mektuplardan biri de Abdullah b. Huzâfa'nın eliyle Sâsânî Kisrası (İran kralı II. Hüsrev'e) gönderildi.²¹ Bu da Müslümanların Farslarla ilk teması anlamına gelmekteydi. Fakat bu sıcak bir çatışma ve karşılaşma anlamına gelmemektedir. İslam ordusu Hz. Ömer (r.a.) döneminde 15/636 yılında Kâdisiye'de, 21/642 yılında Nihâvend şehrinde Sâsânîlerle karşı karşıya gelerek Farsları yenilgiye uğrattı. Üçüncü İslam Halifesi Hz. Osman (r.a.) 29/649 yılında Horasan'ı fethettikten sonra bölgeye kendi valilerini gönderdi. Dönemin ana kaynakları bunların iki kişi olduğu, ilkinin Abdullah b. Âmir b. Küreyz, ikincisinin ise Ümeyr b.

¹⁴Ebü'l-Kasım İbn Havkal, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, thk: M. J. De. Goeje, (Brill: Lugduni, 1873), 287; Gubar, 1947, 15.

¹⁵Gubar, 1947, 18.

¹⁶Anonim, *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Maşrik-ı ve'l-Mağrib*, thk: Yusuf el-Hadî, (Kahire: ed-Dârü's-Sekâfe Li'n-Neşr, 1999), 71; Gubar, , *Horasan*, 19.

¹⁷İbn Haldun *Tufatü'n-Nüzzâr fî Garayibü'l-Amsâr ve Acâyibü'l-Asfâr*, thk: Şeyh Abdunim el-Uryan, (Beyrut: Dârü İhya-ı Ulûm, 1987), 386; Gubar, *Horasan*, 23.

¹⁸Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni Sâ mânîler* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2007), 34.

¹⁹Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn" (İstanbul: DİA, 1998) 18/324; Mustafa Akkuş, "Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi", *Ortaçağ Tarihi*, ed: Selim Hilmi Özkan, (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2016), 43.

²⁰Mehmet Ali Kapar, Hudeybiye Seferi ve Hz. Muhammed'in Barışçı Siyaseti, *Tarihin Peşinde -Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2016/16, 155-175.

²¹İbn Seyyidî'n-Nâs, el-Hafız Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Seyyidî'n-Nâs el-Y'amurî, *Uyûnü'l-Eser fî Funûni'l-Megâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, 2, thk: Muhammed el-İd el-Hetrâvî ve Muhyuddin Mistû, (Beyrut: Dâr-ı İbn Kesir), 347.

Ahmer el-Yeşkürî olarak zikr edilmektedir. Dördüncü İslam Halifesi Hz. Ali (r.a.) döneminde ise Abdurrahman b. Ebzî el-Huzzâ, Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'nin Horasan'a vali olarak gönderildiği bilinmektedir. Böylece on üç yıllık iki halife döneminde toplamda dört kişinin Horasan'da valilik yaptığı tespit edilmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, fetih hareketlerinin ilk defa Horasan'a yayılması açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu dönemin değerini arttıran nokta da İslam'ın ilk defa yoğun bir şekilde Araplar dışında bir toplumla tanışıp buluşması, buna bağlı olarak farklı düşünce ve akımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamasıdır.²²

Tam adı Abdullah b. Ebû Kuhâfe Osman b. Âmir b. Amr b. Ka'b b. Sa'd b. Temîm b. Mürre b. Ka'b b. Lûy b. Gâlib olan ilk İslam Halifesi Hz. Ebû Bekir (r.a.), Fil Vakasından üç yıl kadar sonra Mekke'de doğdu.²³ İbn Kesîr'in ifadesiyle ilk erkek Müslümandır.²⁴ Hz. Muhammed (s.a.v.) vefat ettiğinde halife seçildi. Câhiliye döneminde adı Abdü'l-Ka'b olan Hz. Ebû Bekir'e İslam'a girdikten sonra Hz. Peygamber tarafından Abdullah ismi verildi. Hz. Ebû Bekir döneminde irtidat olayları başlayınca onlara karşı ilan edilerek itaat altına aldı. Hz. Ebû Bekir 11/632 yılında Hz. Ömer'i Yemâme kabilesi üzerine göndererek Müseylemetü'l-Kezzâb ile Esved el-Ansî'yi katlettirdi. Aynı yıl içinde hacca gitti. Medine'ye dönünce 13/634 yılında Şam'a ordu gönderdi. Ordu Şam'a varır varmaz Hz. Ebû Bekir vefat etti.²⁵

Görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir, hilafet döneminde (632-634) öncelikle İslam Devleti'nin iç meseleleriyle uğraştı. Sükûneti sağlayınca Şam'a yöneldi. Sıra Horasan'a gelmeden vefat etti. Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir'in Horasan'la herhangi bir temas kurma fırsatı bulmadı. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in İran Kisra'sına gönderdiği davet mektubu sonrası Kâdisiye ve Nihâvend savaşlarıyla ilk teması kuran Hz. Ömer oldu. Ardından Horasan'ın fethi Hz. Osman'ın eliyle gerçekleşti.

2. Hz. Ömer Döneminde Horasan

İslam'ın ikinci Halifesi Ebû Hafs Ömer b. Hattâb b. Nüfeyl b. Abdü'l-Uzzâ b. Rebah b. Abdullah b. Karat b. Razzah b. Adî b. Ka'b b. Lûy b. Gâlib b. Fehir, Fil vakasından on üç yıl kadar sonra Mekk'de dünyaya geldi.²⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in: *"Allah'ım senin katında daha sevgili olan Ömer b. Hattâb veya Amr b. Hişam'dan biriyle İslam'ı güçlendir!"* şeklindeki duasının kabul olduğu nakledilir.²⁷ Ömer b. Hattâb, Kâbe'nin kapısında hakla buluşarak batılı bir kenara attı.²⁸ Faruk lakaplı Hz. Ömer döneminde birçok bölge İslam'la müşerref oldu. Dımaşk ve Beytû'l-Makdis'in kapıları İslam'a açıldı. Meysan, Yermük, Ahvâz, Nihâvend, Kâdisiye ve Irak fethedildi.²⁹

Fetihlerin yanı sıra adalet ve cesaretiyle Medine'de çocukların eğitimi için görevliler tayin etti. Müslüman çocuklara Kur'ân-ı Kerîm, okuma yazma ve Arap dili kaidelerinin yanında ensâb bilgisi, şiir, darbımesel, yüzme, binicilik ve atıcılığın öğretilmesini isteyerek valilere emirler

²² Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 132.

²³ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 126; Mustafa Fayda "Ebû Bekir" (İstanbul: DİA, 1994), 10/101.

²⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Şam: Dâr-ı İbn Kesîr, 2010), 3/223.

²⁵ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 126; Fayda, "Ebû Bekir", 108.

²⁶ Gerdîzî *Zeynü'l-Ahbâr*, 128, Mustafa Fayda "Ömer" (İstanbul, DİA, 2007), 34/51.

²⁷ Muhammed İbn s'ad, *Kitâbü Tabkâtü'l-Kübrâ*, 3, thk, Muhammed Ali Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2000, 276-279.

²⁸ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 128.

²⁹ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 128, Fayda, "Ömer", 53.

gönderdi. Kur'ân-ı Kerîm öğrenen çocuklara beytül mâlden maaş bağladı. Kimse İslâmiyet'i kabule zorlanmadı. Gayrimüslimlerle yapılan antlaşmalara gerekli hassasiyet gösterildi. İnanç farkı ayırt etmeksizin insanlara iyi davranılmasına özen gösterdi. Gayrimüslim grupların kadın ve çocuklarının her türlü tehlikeye karşı korunmaları, öldürülmemeleri, sürülmemeleri ve esir edilmemelerini teminatı altına aldı. Gayrimüslimlere tam bir inanç hürriyeti sağlayarak âteşkedeleri, kilise ve havraları korudu.³⁰ Acem padişahı Yazdicerd b. Şehriyar'ı Kâdisiye'de mağlup eden Hz. Ömer, İslam'ın sınırlarını Horasan'ın kapılarına kadar dayadı.

3. Hz. Osman Dönemi

Üçüncü İslam Halifesi Hz. Osman b. Affân b. Ebû'l-Âs b. Ümeyye b. Abdü's-Şems b. Abdümenat b. Kusay b. Kilâb b. Mürre, Fil vakasından altı yıl kadar sonra Tâif'te dünyaya geldi.³¹ Hz. Ebû Bekir'in tavsiyesi üzerine Müslüman oldu.³² İslam'la müşerref olduktan sonra maddi ve manevi olarak Hz. Peygamber'in yanında yer alan Hz. Osman, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra hilafetin başına geçti. Ebû Abdullah lakabı da olan Hz. Osman, Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlendi. Hilafetin başına geçince Ebû Musa el-Eşârî liderliğinde ilk İslam ordusunu Rey üzerine gönderdi. Ardından İskenderiye, Şâpûr, İfrikîyye ve Kıbrıs sahillerini fethetti. Abdullah b. Âmir b. Küreyz'in eliyle Merv'i İslam topraklarına kattı.³³ Böylesi büyük fethilerde bulunan ve Kur'ân-ı Kerim'i cemedan Hz. Osman evinde isyancılar tarafından şehit edildi.³⁴ Halifeliliği sırasında fethettiği Horasan'a valiler gönderen Hz. Osman, bölge ile yakından ilgilenerek İslam yurdu olmasında öncül ve birinci rolü oynadı. Tespit ettiğimiz kadarıyla Hz. Osman döneminde Horasan'a iki vali gönderilmiştir. Bunlar aşağıda bahsedileceği üzere Emir b. Ahmer el-Yeşkürî ve Abdullah b. Âmir b. Küreyz'dir.

3.1. Abdullah b. Âmir b. Küreyz

Hz. Osman tarafından fethedilen Horasan'a iki vali gönderildiği bilinmektedir. Bunların ilki Abdullah b. Âmir b. Küreyz'dir. İslamiyet sonrası ilk Horasan valisi olup, babası sahabeden olan Abdullah b. Âmir b. Küreyz b. Rebâa b. Habib İbn Abdüşşems b. Abdmenaf b. Kusey el-Kureşî el-Abşemî, 4/626 yılında Mekke'de doğdu.³⁵ Annesi Beyzâ bint Abdulmuttalib'dir.³⁶ Hz. Muhammed (s.a.v.)'in halasıdır.³⁷ Mekke'nin fethi günü Müslüman oldu.³⁸ Abdullah, Mekke'nin fethi esnasında henüz üç yaşlarında iken Hz. Peygamber'e götürüldüğü, Peygamberin onu okşayarak: *"O bizim oğlumuzdur, içinizde bize en çok benzeyen odur, hiçbir zaman susuz kalmasın"*³⁹ dediği nakledilmiştir. Abdullah b. Âmir, Hz. Osman (r.a.)'nın dayısının oğluydu.⁴⁰ Hz. Osman onu 25 yaşındayken 29/649 yılında Ebû Musa el-Eşârî'den sonra Basra'ya vali olarak tayin etti.

³⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü Tabkâtü'l-Kübrâ* 3/ 276-279; Fayda "Ömer", 50.

³¹ İsmail Yiğit, "Osman" (İstanbul: DİA, 2007), 33/438.

³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 3/228.

³³ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 129; Yiğit, 442.

³⁴ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr* 130; Yiğit, 443.

³⁵ Mustafa Fayda "Abdullah b. Âmir" (İstanbul: DİA, 1988), 1/84.

³⁶ Semânî, Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî, *el-Ensâb* V, 61; Fayda, "Abdullah b. Âmir", 84.

³⁷ Selman Başaran, "Ervâ bint Küreyz" (DİA, İstanbul, 1995), 11/317.

³⁸ Semânî, *el-Ensâb*, 5/61; Fayda, "Abdullah b. Âmir", 84.

³⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 9/356; Mustafa Fayda, "Abdullah b. Âmir" (DİA, İstanbul, 1988), 1/ 84.

⁴⁰ Semânî, *el-Ensâb*, 5/61; Fayda, "Abdullah b. Âmir", 84.

Basra valiliği sırasında Fars, Horasan, Sicistân ve Kâbil'i fetheden Abdullah b. Âmir, bölgeye vali olarak görevlendirildi.⁴¹

Bunun üzerine Abdullah b. Âmir, Abdullah b. Hâzım es-Sülemî'nin öncülüğünde ordusunu Horasan'a gönderdi. Fars, Kirman ve Tabeseyin üzerine doğru harekete geçen Abdullah b. Âmir'in ordusu Tabeseyin'i fethederek bölge halkının İslam'a girmesini sağladı. Bazı rivayete göre Abdullah b. Âmir önce Kûmis'e ardından Guyan'a girerek ikamet etti. Kûmis, Cevin ve Nîşâbur arasında kalan Âzâdvâr bölgesine giderek barış yaptı. Melhan Guyânî'nin kızını Abdullah b. Hâzım ile evlendirdi. Abdullah'ın bu evliliğinden Muhammed, Musa ve Salih adından üç çocuk dünyaya geldi. Abdullah b. Âmir, Ahnef b. Kays, Mühelleb b. Ebû Sufra ve Basra'nın büyükleriyle Nîşâbur'a girdi.⁴² 29/649 yılında Horasan'ın Kûhistan, Ebrşehir, Tûs ve Serahs bölgelerini fethetti.⁴³

Abdullah b. Âmir diğer taraftan Hâtem b. Numan el-Bâhilî'yi dört bin Arap savaşçı ve bin Acem savaşı ile Heytalan'a gönderdi. Ahnef, Abdullah b. Âmir b. Küreyz adına fetihlerde bulundu. Bu arada başından yaralandı.⁴⁴ Mev-i rûd bölgesinde Dej-i Ahnef kasabasını yaptırdı. Merv-i Rûd şehrini barışçıl bir şekilde itaat altına aldı. Herat dihkânları (ağalarıyla) barış anlaşmasını imzalayarak vergiye bağladı, Tabeseyin'i fethetti.⁴⁵ Ardından Abdullah b. Âmir, Kays b. el-Heysem es-Sülemî'yi yerine vekil bırakarak hacca gitti.⁴⁶ Sülemî, Herat ve Belh'te önemli fetihlerde bulundu. Belh'in Nevbahar bölgesini tahrip etti. Daha sonra Belh halkı ile arasında barış antlaşması yapıldı ve Belh halkı itaatini bildirdi.⁴⁷ Abdullah ise Hz. Osman'ın yanına gidince Hz. Osman onun yanında kalmasını istedi.⁴⁸ 35/656 yılında Hz. Osman, isyancıları tarafından evinde muhasara edilince Abdullah b. Âmir'den yardım talebinde bulundu. Bunun üzerine Abdullah, Mücâşî b. Mesud'u yardımına gönderdi. Fakat Mücâşî Medine'ye ulaşmadan Hz. Osman şehit edildi.⁴⁹

Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Hz. Ali, halifelik görevine getirildi. Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra hilafeti devralan Hz. Muâviye, Abdullah b. Âmir'i müzakere etmek üzere Hz. Hasan'a gönderdi. Abdullah b. Âmir, müzakerelerde başarı elde edince kendi isteği üzerine tekrar Basra'ya vali olarak gönderildi. Fars, Sicistân ve Horasan bölgeleri de kendisine bırakıldı. Fakat Abdullah b. Âmir, başta hâricîler olmak üzere isyancılara karşı hoşgörülü davrandığı için 45/665 yılında görevinden azledildi. Bundan böyle geri kalan ömrünü Mekke'de geçirdi. Vefat edince Arafat'ta defnedildi.⁵⁰

Horasan'da önemli fetihlerde bulunan Abdullah b. Âmir, imar faaliyetlerinde de bulundu. Basra'da iki, Übüle'de bir su kanalı açtırdı. Nibâc ve Karyeteyn'i ağaçlandırdı. Hacılar

⁴¹ Bilâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 9/356; Fayda, "Ömer", 184.

⁴² Gubar, *Afganistan Der Mesir-i Tarih*, 70.

⁴³ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr*, 227.

⁴⁴ Semânî, *el-Ensab* 5/262.

⁴⁵ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 9, thk: Muhammed Yusuf ed-Dukaka, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003), 468.

⁴⁶ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbâr* 227.

⁴⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* 9/468.

⁴⁸ Gerdîzî *Zeynü'l-Ahbâr*, 227.

⁴⁹ Fayda, "Abdullah b. Âmir", 84.

⁵⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 9/356; Fayda, 45.

için Arafat'a bir havuz inşa ettirdi. Böylece hacıların su ihtiyacını gidermeye çalıştı. Bu hizmetleri gerçekleştirmesi Hz. Peygamber'in onun hakkındaki duasının kabul edildiği şeklinde yorumlanmaktadır.⁵¹

Bahsedildiği üzere Hz. Osman'ın yakın akrabası olan Abdullah b. Âmir, daha genç yaşındayken Basra ve Horasan valisi tayin edildi. Önemli faaliyetlerde bulunan Abdullah, Hz. Muâviye döneminde de gerek Ümeyyeoğullarından olması ve gerekse kendi siyasi becerilerinden dolayı İslam Devleti içindeki ağırlığını korumayı başardı. Tıpkı Hz. Osman gibi mütevazı ve yumuşak huylu bir kişiliğe sahip olan Abdullah, Hz. Muâviye gibi Müslümanlara karşı sert politika izleme taraftarı değildi. Nitekim bu sebeplerden ötürü görevinden azledildi.

3.2. Emir b. Ahmer el-Yeşküri

Hz. Osman döneminde Horasan'a vali olarak gönderilen ikinci kişi Emir b. Ahmer el-Yeşküri'dir. Hz. Osman, Abdullah b. Âmir'i merkezde kalma kararını aldıktan sonra yerine Emir b. Ahmer el-Yeşküri'yi Horasan emiri olarak gönderdi.⁵² El-Yeşküri kabilesine mensup olan Emir b. Ahmer el-Yeşküri de Mamur b. Süfyan el-Yeşküri'yi Kunduz'a göndererek namaz kıldırttı.⁵³ Bir müddet Horasan'da kalan Emir, İspenc'i aldı. Merv'e ulaşınca insanlar evlerinden çıkarak onu karşıladılar. Merv'de kışın çetin başlaması üzerine köy ağaları Emir'in ordusunun zarar göreceğinden korktular, onun askerlerini evlerine aldılar. Ancak köy halkı bir müddet sonra yaptıklarından pişman oldular. Emir ve ordusunu tutuklamak istediler. Bu konuda beldenin yiğitlerini ayarladılar. Dihkanların reisi Baraz b. Mâhveyh, bu durumdan haberdar olunca Emir b. Ahmer'e haber verdi. Bunun üzerine Emir b. Ahmer'in ordusu silahlanıp kılıçla kuşandılar. Merv ahalisinden birçok insanı katlederek evlerini yağmaladılar. Bunun üzerine köy halkı özür dileyerek vergi vermeye razı oldular. Böylece çatışmalar durdu. Emir b. Amher ise İspenc bölgesini ele geçiren askerlerini mükâfatlandırdı.⁵⁴

Horasan'da çıkan isyandan sonra Hz. Osman, Emir b. Ahmer'in yerine ikinci kez Abdullah b. Amir b. Küreyz el-Kureşî'yi Horasan'a gönderdi.⁵⁵ Abdullah ise Rebî b. Ziyâd adlı komutanını Sistan'ı fethetmek üzere bölgeye yönlendirdi. Kırk bin kişinin kellesini vurduğu aktarılan Rebî, birçok esirle ganimet ele geçirdi. Ubeydullah b. Ziyâd ve Salih b. Abdurrahman'ın mevlası Mehran, Hasin b. Malik el-Anberî'nin mevlası Pîrûz, Beni Leys'in mevlası Bistam, Muaz b. Müslim ve Abdullah b. Abbâs'ın mevlası İkrime bu savaşta ele geçirilen köleler arasındadır. Bahsi geçen kölelerden Pîrûz, Yezîd b. Mühelleb'e esir düştü ve Haccâc b. Yusuf'a götürüldü. Hasin b. Malik el-Anberî, mevlası Pîrûz ile Misan ve Fırat bölgelerini ele geçirdi. Burada birçok ganimet ele geçirdi. Bu gelişme üzerine Haccâc b. Yusuf, ganimetin bir kısmını kendisine göndermesini istedi. Buna yanaşmamaları üzerine öldürüldüler. Diğer taraftan Rebî b. Ziyâd, Sistan'ı fethettikten sonra Basra'ya döndü. 49/670 yılında elli bin aileli askerle Horasan'a girdi.⁵⁶

⁵¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 9/356; Fayda, 46.

⁵² Ebu Said Abdühay b. Dahhak b. Mahmud Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar*, tsh: Rahim Rızazâde Melik, (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengi, 2005), 161.

⁵³ Semânî, *el-Ensâb*, 5/697.

⁵⁴ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar*, Rahim Rızazâde, 161.

⁵⁵ Semânî, *el-Ensâb*, 5/61.

⁵⁶ Gubar, *Horasan*, 2005, 70.

Emevîlerin ilk halifesi Hz. Muâviye 51/671 yılında Hakem Gıffârî'nin vefatından sonra Ziyâd b. Rebî'yi Horasan'a vali olarak gönderdi. Rebî Belh'te önemli fetihlerde bulunarak barış antlaşması yapılmasını sağladı.⁵⁷ Basra bölgesindeki su bilimcileri, kendileri ve evlatlarını serbest bırakmak şartıyla yer altından su çıkarabileceklerini dile getirdiler. Bunun üzerine Rebî b. Ziyâd onların şartlarını kabul etti. Nabbâc, Cahfa, Büstân-ı Beni Âmir, Nahliye, Mekke ve Arafat bölgelerinden su kuyularını açarak birçok hizmette bulundu. Beni Âmir kabilesi de kazılan suların başına saka tayin edildi.⁵⁸ Basra ve Horasan emirliği sırasında önemli fetihlerde bulunan Rebî b. Ziyâd'ın kendisi ise 53/672 yılında Horasan'da vefat etti.⁵⁹

4. Hz. Ali Dönemi

Dördüncü İslam Halifesi Hz. Ali b. Ebû Tâlib b. Abdulttalib b. Hâşim, hicretten yaklaşık yirmi iki yıl önce Mekke'de dünyaya geldi.⁶⁰ İlk Müslümanlardan olup Hz. Muhammed (s.a.v.) amcaoğlu ve damadıdır.⁶¹ "Hayder-i Kerrâr", "Esedullahi'l-galib" lakapları olan Hz. Ali, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra hilafetin başına getirildi. İlk Müslümanlardan olan Hz. Ali, gayreti, cesareti, mert ve yiğitliyle önce çıkan, iyi kılıç kullanıp birçok fetih hareketlerde bulunan bir halifedir. Onun döneminde Cemel ve Sıffîn savaşları meydana geldi. Hz. Muâviye başta olmak üzere Amr b. Ebî'l-Âs ve bazı Şamlılar Hz. Ali'nin aleyhinde bir takım hileler düzenleyerek idareyi elinden almayı başardılar.⁶²

Hz. Peygamber tarafından kendisine "Ebû Tûrâb" lakabı verilen Hz. Ali'nin "el-Murtazâ" lakabı da bulunmaktadır. Çocukluğunda puta hiç tapmadığı için daha sonraları "Kerremallahu vecheh" dua cümlesiyle anılmaktadır. Onun, İslâm'ın yayılış tarihinde ve Müslümanlar arasındaki ilim, takvâ, ihlâs, samimiyet, fedakârlık, şefkat, kahramanlık ve şecaat gibi yüksek ahlâkî ve insanî vasıflar bakımından müstesna bir mevkie sahip bulunduğunu, Kur'an ve Sünnet'i en iyi bilenlerden biri olduğunu hemen hemen bütün Sünnî ve Şîî kaynaklar ittifakla dile getirirler. Kesin olan husus, onun Kur'an ve Sünnet'e tam anlamıyla bağlı, dünyevî işlerden uzak kalmayı dileyen, İslâm tarihinin Cemel, Sıffîn, Nehrevan gibi talihsiz vak'aları sonunda gözyaşı döküp muhaliflerinin iman ve hidayetleri için dua edecek kadar hassas, takvâ ve ülkü sahibi bir mümin olduğudur.⁶³ Abdurrahman b. Mülcem el-Murâdî tarafından şehit edilen Hz. Ali, Horasan'la yakından ilgilendi.⁶⁴ Bölgeye valiler göndererek fethedilmeyen bölgelerin İslâm'la müşerref olmasını sağladı. Hz. Ali döneminde de Horasan'a iki vali gönderildi. Bunların ise Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî ve Abdurrahman b. Ebzâ el-Huzâî olduğu bilinmektedir.

⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 9/488.

⁵⁸ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar*, 232

⁵⁹ Gerdîzî *Zeynü'l-Ahbar*, 232

⁶⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, "Ali" (İstanbul: DİA, 1989), 2/375.

⁶¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* 3/220.

⁶² Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar*, 132.

⁶³ Fırlalı, "Ali", 378.

⁶⁴ Fırlalı, "Ali", 378.

4.1. Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî

Dördüncü İslam Halifesi Hz. Ali (r.a.) döneminde Horasan'a vali olarak gönderilen ilk kişi dayısının oğlu ve damadı olan Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'dir. Hz. Ali, Merv reisi Baraz b. Mâhveyh'e mektup göndererek bölge haracının Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'ye vermesini istedi.⁶⁵ Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî, Merv'e gelince Baraz, diğer Merv reislerini onun itaati altına girmesini sağladı. Böylece yüklü miktarda ganimet elde eden Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî, Horasan'da birçok fetihlerde bulundu. Oğlu Abdullah da fetih hareketlerine katıldı. Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî, 36-37/656-657 yıllarında Basra'da bulunduğu için bu tarihlerde meydana gelen Cemel ve Sıffîn harplarına katılmadı.⁶⁶

Hz. Ali döneminde Horasan'da birtakım karışıklıklar meydana geldi. Türkler ve Soğdlar isyan ettiler. Müslümanları Nîşâbur'dan çıkardılar. Hz. Ali Ca'de'yi bölgeye gönderse de başarılı olamadı. Hz. Ali'nin şehit edilmesine kadar bu isyanlar devam etti.⁶⁷ Merkezde hilafet tartışması ve iktidar kavgasının meydana gelmesi merkezden uzak Horasan gibi İslam'ın daha sağlam bir şekilde yerleşip anlaşılmadığı bölgelerde de istikrarın sarsılması ve isyanların çıkmasına sebep oldu. Bunun neticesinde Mâverâünnehir bölgesindeki gayrimüslim Türkler başkaldırarak itaatsizliğe başvurdular.

4.2. Abdurrahman b. Ebzâ el-Huzâî

Abdurrahman b. Ebzâ el-Huzâî Mekke'de dünyaya geldi. Dindar ve güvenilir bir kişiliğe sahipti. Mekke valisi Nâfi b. Abdülhâris, halife Halife Hz. Ömer'le görüşmeye giderken onu yerine vekil bıraktı. Bunun sebebini soran Hz. Ömer'e: *"Mekke halkı içinde Kur'an'ı en iyi okuyan ve ilâhî emirleri en iyi bilen odur"* dediği nakledilmektedir.⁶⁸ Sıffîn savaşında Hz. Ali'nin yanında yer aldı. Horasan'daki isyanların ardından Hz. Ali bölge yönetimini değiştirdi. Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî'den sonra bilgisi, dindeki samimiliği ve insanlarla hoş muamelesiyle şöhret kazanan Abdurrahman b. Ebzâ el-Huzâî'yi Horasan valisi olarak tayin etti.⁶⁹ Abdurrahman Horasan'dayken Hz. Ali (r.a.) şehit edildi.⁷⁰ Böylece onun Horasan valiliği görevi sona erdi.

Sonuç

Müslümanlar adına Horasan'la ilk teması bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.), 6/628 yılında gerçekleşen Hudeybiye Barış Antlaşmasından sonra Sâsânî Kısrası II. Hüsrev Perviz'e gönderdiği davet mektubuyla kurmuştur. İkinci karşılaşmanın ise Hz. Ömer (r.a.)'nin hilafeti sırasında meydana gelen Kâdisiye ve Nihâvend seferleriyle gerçekleştiği müşahade edilmiştir. Üçüncü buluşmanın ise 31/651 yılında Horasan'ın Hz. Osman (r.a.) tarafından fethedilmesiyle zuhur bulduğu kayıtlar altındadır. Bu dönem İslam daveti ve fetih hareketlerinin Horasan'a yayıldığı ilk dönemdir. Başka bir ifadeyle bu dönem samimi bir şekilde i'lây-i kelimetullah için

⁶⁵ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar* Rızazâde, 162; Çetin, Osman "Horasan" (DİA İstanbul, 1998), 18/235.

⁶⁶ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar* Rızazâde, 162.

⁶⁷ Çetin, "Horasan", 235.

⁶⁸ Raşit Küçük, "Abdurrahman b. Ebzâ" (İstanbul: DİA, 1988), 1/159.

⁶⁹ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar* Rızazâde, 163; Küçük, "Abdurrahman b. Ebzâ", 159.

⁷⁰ Gerdîzî, *Zeynü'l-Ahbar* Rızazâde, 163; Recep Uslu, *Horasan Tarihi*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Lisans Tezi, Bursa, 1997), 60.

yapılan cihad dönemidir. İslam dinini kabul eden Horasanlıların mal, can ve ırzlarının teminat altına alındığı dönemdir.

İlk iki Halife Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in bazı kısa dönemli seferler hariç Horasan bölgesiyle fazla sıcak temasa girmedikleri tespit edilmiştir. Horasan'la esas temasın Hz. Osman döneminde başladığı, nihayetinde fethedildiği görülmüştür. Zaman zaman Basra valiliğine bağlı Horasan'a artık bağımsız valiler gönderilmiştir. Hz. Osman döneminde iki ve Hz. Ali döneminde iki olmak üzere toplamda dört vali Horasan'a gönderilmiş, Horasan halkı ile iyi geçinen valilerin bölgenin Müslümanlaşmasında önemli rol oynadıkları görülmüştür.

Kaynakça

Akkuş, Mustafa, "Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi", *Ortaçağ Tarihi*, edt: Selim Hilmi Özkan, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Anonim, *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Maşrik-ı ve'l-Mağrib*, thk: Yusuf el-Hadî, ed-Dârü's-Sekâfe Li'n-Neşr, Kahire, 1999.

Başaran, Selman, "Ervâ bint Küreyz", *DİA*, 9, İstanbul, 1995.

Çetin, Osman "Horasan", *DİA*, 18, İstanbul, 1998.

Fayda, Mustafa, "Abdullah b. Âmir", *DİA*, 1, İstanbul, 1988.

Fayda, Mustafa, "Ebû Bekir", *DİA*, 10, İstanbul, 1994.

Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*, 34, İstanbul, 2007.

Fıçlalı, Ethem Ruhi, "Ali", *DİA*, 2, İstanbul, 1989.

Gerdîzî, Ebu Said Abdülhay b. Dahhak b. Mahmud, -*Ahbar*, tsh: Rahim Rızazade Melik, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengi, Tahran, 2005.

Gerdîzî, Ebu Said Abdülhay b. Dahhak b. Mahmud, *Zeynü'l-Ahbâr*, tsh: Abdülhey Habibi, Çahâne-i Armağan, Tahran, 1949.

Gubar, Gulam Muhammed Gubar, *Afganistan Der Mesir-i Tarih*, Benigâh-i İntiş^rât-ı Meyvend, Kâbil, 2005.

Gubar, Gulam Muhammed, *Horasan*, Neşriyest-ı Mecelle-i Aryana, Matbaa-ı Umumi-i Kâbil, Kabil, 1947.

İbn Haldun, *Tufatü'n-Nüzzâr fî Garayibü'l-Amsâr ve Acâyibü'l-Asfâr*, thk: Şeyh Abdunim el-Uryan, Dârü İhya-ı Ulûm, Beyrut, 1987.

İbn Havkal, Ebü'l-Kasım, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, thk: M. J. De. Goeje, Brill, Lugduni, 1873.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 3, Dâr-ı İbn Kesî, Şam, 2010.

İbn S'ad, Muhammed, *Kitâbü Tabkâtü'l-Kübrâ*, I, thk, Muhammed Ali Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2000.

İbn Seyyîdî'n-nâs, el-Hafız Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Seyyidi'n-Nâs el-Y'amurî, *Uyûnü'l-Eser fî Funûni'l-Megâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, 2, thk: Muhammed el-Îd el-Hetrâvî ve Muhyuddin Mistû, Dâr-ı İbn Kesir, Beyrut.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî, 9, thk: Muhammed Yusuf ed-Dukaka, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Kapar, Mehmet Ali, "Hz. Hasan'ın Halifeliği ve Hasan-Muaviye Andlaşması", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/7, 1997.

Küçük, Raşit, "Abdurrahman b. Ebzâ", *DİA*, 1, İstanbul, 1988.

Semânî, Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî, *el-Ensâb*, 5, Dârü'l-Cenân, Beyrut, 1988.

Uslu, Recep, *Horasan Tarihi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Lisans Tezi, Bursa, 1997.

Usta, Aydın, *Türklerin İslamlaşma Serüveni Sâ mânîler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2007. Yiğit, İsmail, "Osman", *DİA*, 33, İstanbul, 2007.

Zeki, İzzetullah, *İlk Dönem Horasan Valileri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020.

HAÇLI SEFERLERİNDE AT ÜZERİNE BİR DENEME

An Essay on the Horse in the Crusades

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 15-36, 2022

Nadir KARAKUŞ*

* Doç. Dr.; Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Çorum/Türkiye

Anahtar Kelimeler

İslâm Tarihi, Haçlılar,
Atlar, Pazarlar, At
Yetiştiriciliği, Süvariler.

Key Words

History of Islam,
Crusaders, Horses,
Bazaars, Horse Breeding,
Cavalry

Corresponding Author

Nadir KARAKUŞ
nadirkarakuş@
hitit.edu.tr

ORCID

0000-0002-1508-9752

Özet

1095-1291 yılları arasında devam eden Haçlı seferlerinin ilk safhası, kutsal yüzünden daha çok, menfaat ve çıkar ilişkileri ile gündeme gelmiştir. Ticarî tarafının oldukça fazla olduğu seferler, at konusu üzerinden de kendisini göstermiş, Haçlı-Müslüman ilişkilerinde önemli bir yer tutmuştur. Bu konu, seferlerin anlaşılmasına da değişik bir bakış tarzı ortaya çıkarmıştır. Bu bakış tarzı, atların satıldığı pazarlardan, at yarışlarının yapıldığı hipodromlara uzanan bir ilişkiler ağı örmüştür. Süvarilerin ve atların öne çıkarıldığı terimler yanında bu konuda yazılıp çizilenler, kadîm Doğu'yu yine merkeze taşımış, Batı'nın bu konudaki fakirliği de bir kez daha su yüzüne çıkmıştır. Hediye edilen atlar ise aynı zamanda Doğu'nun cömertlik ve erdemini göstermiş, Batı'ya doğru başlayan medeniyet akışının da şifrelerini sunmuştur. Atın üzerindeki süvariler ise Haçlı seferlerinin anlaşılmasına önemli bir katkı sağlamış, atının mutlak ölümden kurtardığı liderlerden, düğün eğlencesinde atından düşerek devletini tehlike ve kaos içinde bırakan hükümdarlara kadar pek çok olay da dönemin anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Bundan dolayı da atlar ve sahipleri Haçlı seferlerinin gerçek kimliğini ve çıkar ilişkilerini de gözler önüne sermiştir.

Abstract

The first phase of the Crusades, which continued between the years 1095-1291, came to the fore with interests and interests rather than because of the sacred. The expeditions, in which the commercial side was quite high, also showed itself

through the horse issue and had an important place in the relations of the two communities. This subject has also revealed a different way of looking at the understanding of the expeditions. This point of view has knitted a network of relations from bazaars where horses are sold to hippodromes where horse races are held. In addition to the terms in which cavalry and horses are emphasized, the things written and drawn on this subject have brought the ancient East to the center again, and the poverty of the West in this regard has once again come to the surface. The horses that were given as gifts also revealed the generosity and virtue of the East, and presented the codes of the civilization flow that started towards the West. The cavalry on the horse made an important contribution to the understanding of the Crusades, and many events, from the leaders that his horse saved from absolute death, to the rulers who fell from their horses at the wedding party and left their state in danger and chaos, made it easier to understand the period. For this reason, the horses and their owners revealed the true identity and interests of the Crusades.

Giriş

Divanü Lügati't-Türk'de Kaşgarlı Mahmud, "*At Türk'ün kanadıdır*" diyerek ata verilen değeri ortaya koyar. Ayrıca o, at ile ilgili olarak tespit ettiği 180 civarındaki isim, atasözü ve tabir yanında, atı süvarisi ile eşleştirerek de bu konunun önemine işaret eder.¹ Yine IX. asrın meşhur İslâm müellifi Câhiz (ö. 869), atın Türklerin hayatındaki önemine ve at ile özdeşleşen Türk süvarisinin maharetine vurgu yapar.² Düşmanı şaşırtarak, üzerine ani taarruzda bulunmak Türkler için önemli bir savaş taktiği, aynı zamanda düşmana karşı bir üstünlük olduğu için atın rengi ve cinsi dahi oldukça mühim idi. Şafak vakti kızıl ve al atlar, akşamüzeri kula at, sabahleyin ise kır at kullanılması tavsiye edilirdi.³

At, insandan sonra en güzel ve en necip mahlûk sayılırdı. Organlarının birbiri ile uyumu, sürati, savaşta düşmanı kovalama veya ondan kaçmada süvarisine gösterdiği itaati, cesaret ve mukavemeti, zekâsı yanında edebi ile de övülen, methedilen mübarek bir hayvandı. Üstelik eski Hun Türkleri'nde atlar sahibinin mezarının yanına gömülerek insan için önceliği de ortaya konurdu.⁴ Süvarisini o kadar iyi tanıyan atlar, başkasının sırtına binmesine izin vermez, süvarisi uyurken, yanında bekler ve düşman veya vahşi hayvanlar musallat olduğunda ayağını yere vurarak onu uyandırır. Diğer yandan sürat ve güzellikleri ile dünyaca meşhur Arap atlarının neslinin Süleyman Peygamber'in atlarının soyundan geldiğine inanılır. Bu yolla Araplara geçtiğine inanılan bu mübarek hayvana da bedevîler tarafından "*Zâdü'r-Rakib*" ismi verilmişti.⁵ Ata sahip olmayı bir üstünlük ve zenginlik alâmeti olarak gören Araplar ise atla ilgili "*Kitâbu'l-Hayl*" türü eserler oluşturarak bu değerli varlığa olan ilgilerini göstermişlerdi.⁶

Süleyman'ın atı tabirine Asr-ı Saadet'te de rastlıyoruz. Hz. Aişe, yaşlıları ile oynarken Allah Resûlü çıkagelmış ve eşine "*Bu nedir?*" diye sormuştu. Hz. Aişe "*Süleyman'ın atı*" cevabını

¹ Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lügati't-Türk*, çev. Besim Atalay (Ankara: Alâeddin Kırâlı Basımevi, 1985), 1/58; 2/199; 3/217, 423; Yusuf Küçükdağ-Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya* (Konya: Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, 1994), 153.

² Câhiz, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1967), 66-68.

³ Mehmet Altay Köymen, *Alparslan ve Zamanı* (Ankara: AÜDTC Fakültesi Yayınları, 1983), 2/271, 273, 287.

⁴ Bahaeddin Ögel, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1984), 64-68.

⁵ J. Ruska, "Feres", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 4/555.

⁶ Bk. İbnü'l-Kelbî, *Ensâbü'l-Hayl fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, thk. Hâtim Salih ez-Zâmin (Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, 2003).

verince de Hz. Muhammed (sav) gülümsemişti.⁷ Bu dönemde atlarla ilgili pek çok hatıra olmasına rağmen Hudeybiye günü Halid b. Velid'in cins bir at üzerinde gelerek Müslüman olduğunu da eklemek istiyoruz.⁸

Bu makalemizin ana ağırlığı ise Haçlı seferlerini atlar, onların yetiştirilmesi, at pazarları üzerinden incelemek olacaktır. Belli başlıklar altında ele almaya çalıştığımız konular yetersiz gibi görünseler de farklı dönemlerden ve hanedanlardan verilen misallerle seferlere bütüncül bir bakış açısı kazandırmak istediğimiz görülecektir. Makalemizde dönemin tüm aktörleri, Haçlı seferlerinde oynadıkları rollerle, özellikle atlar üzerinden anlaşılmasına çalışılacaktır.

1. At Pazarları

Büyük şehirlerdeki ticaret panayırılarında at pazarlarının kurulduğunu ve bu pazarların büyük bir önem taşıdığını biliyoruz. Türkistan'daki Sirderyâ'nın kollarından birisinin sağ kıyısında bulunan Çimkent, at pazarı ile de meşhur olmuştu.⁹ XIII. yüzyılın önemli başkenti olan ve Moğol büyük hanının yaşadığı Karakurum da şehir çevresinde kurulan at pazarları ile tanınırdı.¹⁰ İran'ın Fars vilayetinde bulunan Kâzerûn'da da göçebelerin boy gösterdikleri bir at pazarına rastlıyoruz.¹¹ İran'ın Hürmüz Limanı ise cins İran ve Arap atlarının Hindistan'a at ihraç edildiği bir merkez olarak karşımıza çıkar.¹²

Ürdün bölgesinde yer alan Nabatîler'in başşehri Petra ve Hicaz-Suriye kervan yolu üzerinde bulunan eski bir ticaret merkezi olan Dûmetülcendel'de¹³ at pazarları kurulmuş olmalıdır. Bu konuda net bilgilerimiz olmamasına rağmen Arap atlarının pek çok yerde boy gösterdiğini biliyoruz. Süleym Arapları, atları özellikle güç ve zenginlik olarak değerlendiriyor, at pazarlarında satıcılara iyi bir at için yüksek meblağlar ödemekten kaçınmıyorlardı.¹⁴

Haçlı seferlerinin geçtiği coğrafyadaki at pazarları, yukarıdaki bilgilerden daha zengin ögeler içerir. Abbasi devlet adamı ve müverrih İbnü'l-Cevzî (ö. 1258) Halife Müstencid-Billâh zamanında (1160-1170) Bağdat'taki at pazarının düzen ve intizamından bahseder.¹⁵ Bağdat at pazarı ile ilgili bir başka bilgi ise beş asrı aşkın hüküm süren Abbasi Hilâfeti'nin (750-1258) çöküş yılına aittir. 1258'de Bağdat'ı işgal ederek burada büyük katliamlar yapan Moğollar özellikle

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. M. Abdülkadir Atâ (Beyrut Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990), 8/49; Ahmed b. Yahyâ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959), 1/412.

⁸ İbn Abdilber el-Kurtubî, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), 2/272.

⁹ V. Barthold, "Çimkent", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 3/399.

¹⁰ Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk (1253-1255)*, çev. Zülal Kılıç (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010), 231; Bertold Spuler, *İran Moğolları, Siyaset, İdarî ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*, çev. Cemal Köprülü (Ankara: TTK Basımevi, 1957), 468-469; Micheal Weiers, *Geschichte der Mongolen* (Stuttgart: Urban Taschenbücher, 2004), 76.

¹¹ Cl. Huart, "Kâzerûn", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 6/523.

¹² R. Stübe, "Hürmüz", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 5/632.

¹³ Bk. Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980), 1/564-575.

¹⁴ Abdullâh Hurşid, *el-Kabailü'l-Arabiye fî Mısır fî'l-Kurûnü's-Selâsetü'l-Ullâ li'l-Hicre* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992), 135-136.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), 18/141.

şehrin dışındaki at pazarı istikametinden saldırıya geçmişlerdi.¹⁶ Haçlı seferleri için daha önemli bir nokta olan Musul at pazarından ana kaynaklarımızın bahsetmemesi ise oldukça ilginçtir.

Suriye'deki at pazarları içerisinde Halep şehri, işlev açısından olmasa da bilgi yönünden başta gelir. Halep at pazarı şehir tarihçileri tarafından methedilir ve Erbaîn Kapısı ile burçlardan görünümü göklere çıkarılır.¹⁷ Halep at pazarı Selahaddin'in oğlu ez-Zâhir zamanında (1186-1216) aynı zamanda deve ve büyükbaş hayvanların da satıldığı geniş bir alandı.¹⁸ Diğer at pazarları ise çok daha az bilgilerle anılır. 1270 yılında Dimaşk at pazarı Sultan Baybars'ın (1260-1277), emirlerinden Cemâleddin en-Necîbî'nin kontrolünde idi.¹⁹ Baybars, 1269'da Kerek'ten Dimaşk'a geldiğinde at pazarına gitmiş ve bu sırada aynı emir, Baybars'a refakat etmişti.²⁰ Dimaşk at pazarı, bazı suçluların cezalandırıldıkları bir yer olarak da tarihi olaylara ışık tutar. Sultan Kalavun'un (1279-1290) iktidarı esnasında Eylül 1288'de böyle bir infaz gerçekleştirilmişti.²¹ Humus ve Hama şehirlerindeki at pazarları da küçük bilgilerle karşımıza çıkar. Kalavun, 1281'de Moğollar üzerine yürürken Humus'taki gayr-ı Müslimleri şehrin dışındaki at pazarına sürmüştü.²² Hamalı Eyyûbî tarihçisi Ebû'l-Fidâ (ö. 1331), yaşadığı şehirdeki at pazarını, asilerin idam edildiği bir yer olarak da anlatır.²³

At pazarı ile ilgili en teferruatlı bilgiler Mısır coğrafyasına aittir. Kahire ve Fustat'ta at pazarları vardı ve bu pazarlarda zaman zaman genişletme çalışmaları yapılmıştı. En önemli at pazarı da Kal'atü'l-Cebel'in hemen altında idi.²⁴ Selahaddin'in kardeşi el-Melikü'l-Âdil (1200-1218), Mısır'a hâkim olduğu zaman önce at pazarına gelmiş ve bundan sonra işlerini yoluna koymaya çalışmıştı.²⁵ 1266'da Sultan Baybars burada bazı düzenlemeler yaptırarak bu pazarı genişletmişti.²⁶ Buradaki at pazarı aynı zamanda sultanların da iştiraki ile kabak oyunu²⁷ oynanan bir mekândı.²⁸ Kahire at pazarı, 1269'da Baybars'ı ve oğlu el-Melikü's-Saîd Bereke'yi ağırlamış, Sultan buradan beğendiği bazı atları satın almıştı.²⁹ Burada aynı zamanda deve satışının da yapıldığını kaynaklarımız zikrederler.³⁰ Baybars el-Çâşnigîr'in kısa iktidar süresinde de (1309-1310) Kahire at pazarında âsî emir Kaçkar es-Sâkî asılarak cezalandırılmıştı.³¹ Bu infazlar aynı pazarda en-Nâsır Muhammed b. Kalavun zamanında da (1294-1296; 1299-1309; 1310-1341)

¹⁶ İbn Vâsıl, *Müferrücu'l-Kurûb fi Ahbâri Benî Eyyûb*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl vd (Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957), 5/354.

¹⁷ Sibt İbnü'l-Acemî, *Kunûzü'z-Zeheb fi Târîh-i Halep* (Halep: Dâru'l-Kalem, 1417), 1/532, 539.

¹⁸ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fi Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre* (by.: yy., ts.), 1/54.

¹⁹ Kutbeddin Yunînî, *Zeyl-u Mir'âti'z-Zamân* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 1992), 2/409.

²⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, 1423), 30/169.

²¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ahmed Abdülvehhâb Fetîh (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1413/1992), 13/328, 347-348.

²² Yunînî, *Zeyl-u Mir'âti'z-Zamân*, 4/92.

²³ Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* (Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Misriyye, ts.), 4/45.

²⁴ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Smaâti'l-İnşâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/425; 4/202.

²⁵ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûk Mısır ve'l-Kahire*, nşr: M. Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992), 8/57.

²⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât-ı ve'l-Asâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 3/370.

²⁷ Bu oyun, Türkler arasında yaygın olup, meydanın ortasına dikilen uzun bir sırığın üzerindeki hedefe dörtlü giden at üzerinden geriye dönerek isabetli ok atmak esasına dayanıyordu. Bk. İbrahim Yıldırım, "Osmanlılar'da Atlı Hedef Okçuluğu: Kabak Oyunu", *Anadolu Uygarlıklarında Spor* içinde (Ankara: Spor Yayınevi ve Kitabevi, 2012), 158-169.

²⁸ Makrizî, *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/87.

²⁹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 30/163-164.

³⁰ Makrizî, *Hitât*, 2/119, 210; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 3/15.

³¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 31/270.

sürecekti.³² Kahire at pazarının tellalı da vardı ve 1290'da Kalavun'un ölüm haberini at pazarının tellalı ilân etmişti.³³ Kahire, başka sultan ölümleri ile de at pazarı ilişkisini gündeme taşımıştı. Baybars 1277'de öldüğünde Sultan'ın ölümü gizlenerek sanki Baybars sağlamış gibi halka beş bin dirhem dağıtılmıştı. Ümerâ da hiçbir şey olmamış gibi Cumartesi kurulan at pazarına giderek üzüntülerini gizleyip işleri ile meşgul olmuşlardı.³⁴

Baybars zamanında at pazarında gelişen bir olay bize dönemin anlaşılması açısından önemli bilgiler verir. Baybars'ın saraydaki at işlerine bakan emîr-i ahur³⁵ Bahâeddin, bir at alımı münasebetiyle Kahire'deki at pazarında bir tellâla sopa attırarak, bundan dolayı da tellâl ölmüştü. Baybars'ın görevlisine kızması üzerine de bu emîr-i ahur korkusundan Kalavun'a sığınmış, daha sonra Aktay'ın araya girmesi ile tellâlin çocuklarına kendi malından bir miktar diyet ödenmiş, böylece yakınları davacı olmaktan vazgeçmiş, Baybars da bu görevlisini affetmişti.³⁶

Şehirlerin At Pazarı Kapısı adı altında giriş yerleri vardı ve Kayseri şehrinde böyle bir giriş kapısından bahsedilir.³⁷ 1277'de Sultan Baybars Elbistan Ovası'nda Moğolları yendikten sonra Kayseri'ye gelmiş ve buradaki at pazarına da uğramıştı.³⁸ Yine XIII. yüzyılda Selçuklular döneminde Yabanlu Pazarı³⁹ olarak bilinen Kayseri yakınlarındaki uluslararası pazarda, at ihracatından büyük gelir temin edilmekte idi.⁴⁰

Bundan sonraki satırlarda at satışları ile ilgili olaylar üzerinden Haçlı seferlerini anlamaya çalışacağız. Bizans'ın zaman zaman Suriye'den iyi cins atlar satın alarak İstanbul'a götördüklerine şahit oluyoruz. 1111'de Norman lideri Bohemond'un Aleksios'a yenildikten sonra köşesine çekildiği Güney İtalya'daki Apulia'da ölmesinden⁴¹ sonra Bizans elçileri Trablus'a gelmişlerdi. Hedeflerinde Antakya'yı Bizans'a teslim etmeyen Bohemond'un yeğeni Tancred'i (ö. 1112) yalnızlaştırmak vardı. Ancak Kudüs ve Urfa Haçlılarının desteğini elde edemeyen Bizans heyetinin başındaki Boutoumites, buradan yarış atları satın alarak Kıbrıs'a geri dönmüştü. Satın alınan bu yarış atları Dımaşk ve Urfa'dan temin edilmişlerdi. Bu atlar arasında Arabistan'dan getirilen yarış atları da vardı.⁴²

³² Safedî, *Nüzhetü'l-Mâlik ve'l-Mülûk fî Muhtasarı Sîreti men vellâ Mısır ve'l-Mülûk*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003), 1/170.

³³ Makrizî, *es-Sülûk*, 1/561.

³⁴ İzzeddin İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir, Baybars Tarihi*, çev. M. Şerefüddin Yaltkaya (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941), 2/113.

³⁵ M. Zeki Pakalın, "Mirahur", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 2/541'de mirahur kelimesinin emîr-i ahur kelimesinden türediği belirtilir.

³⁶ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, nşr. Abdülaziz el-Huveytî (Riyad: Meşveret, 1396/1976), 175-176.

³⁷ Yunîni, *Zeyl-u Mir'âti'z-Zamân*, 3/184.

³⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 30/259.

³⁹ Bk. Faruk Sümer, *Yabanlu Pazarı: Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1985); 17 vd.

⁴⁰ Faruk Sümer "Yabanlu Pazarı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 37 (1985), 1-19.

⁴¹ Bk. Anitra R. Gadolin, "Prince Bohemund's Death and Apotheosis in the Church of San Sabino, Canosa di Puglia", *Byzantion* 52 (1982), 124-153; John Gordon Rowe, "Paschal II, Bohemund of Antioch and the Byzantine Empire", *Bulletin of the John Rylands Library* 49 (1966), 165-202.

⁴² Anna Komnena, *Alexiad Malazgirt'in Sonrası*, çev. Bilge Umar (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996), 448.

Bizans, daha sonra da at satın almak için bölgeye olan ilgisini devam ettirmişti. 1281 yılında İmparator Mikhail Palailogos (1261-1282) Kalavun'dan Mısır ve Suriye topraklarından at satın almak için izin istemişti.⁴³

Frenk devletçikleri, transit olarak ülkelerine gelen mallardan daha büyük gelirler elde etmekte idiler.⁴⁴ Arap atları, zırhlı ve ağır silahlanan şövalyelere uygun olmadığı için Lâtinler at da ithal ediyorlardı. Bu elverişli atlar, Avrupa pazarlarından ithal ediliyor, aynı zamanda Rusya, Bizans ve Müslüman ülkelerden de at getiriliyordu. Anadolu'da Türkmenlerin geliştirdikleri at yetiştiriciliği de önem kazanmıştı ve muhtemelen Haçlılar, araçlar vasıtası ile buradan da at alıyorlardı.⁴⁵

2. Unutulmaz Atlar

Unutulmaz atlar, aynı zamanda unutulmaz liderlerin de başarı ve zafer hikâyeleridir. Tarihin en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Büyük İskender'in efsane atı Bukefalos⁴⁶ ve Yunan mitolojisinde kanatlı bir at olan efsane Pegasus,⁴⁷ Harizmşah Celâleddin'in (1220-1231) 1221'de Moğolların önünden kaçarken Sind Nehri'ni kuyruğuna asılarak geçtiği atı,⁴⁸ ilk akla gelen örneklerdir.

Unutulmaz atlar arasında bazıları vardı ki milletlerinin kaderini değiştiren liderleri, mutlak ölümden kurtarmışlardı. Kudüs Kralı I. Baudouin (1100-1118) sahip olduğu meşhur Arap atı "Gazel" sayesinde zafer kazandığı gibi mutlak bir ölümden de kurtulmuş, 1101'de Remle'de Mısırlıların elinden atının sürati ile selamete çıkmıştı.⁴⁹

Sahibinin hayatını kurtaran bir başka unutulmaz at da Nureddin Mahmud'a (1146-1174) aittir. Nûreddin 1149'da Hısnü'l-Ekrâd'ın altındaki el-Bakîa'da iken Haçlılar aniden saldırmışlar ve gafil avlanan Müslümanlar onlara karşı koyamamışlardı. Daha sonra Haçlılar Nûreddin'in karargâhına yönelince, Emir acele ile atna bindiğinden hayvanın ayağındaki bağı dahi çözememişti. Fedakâr askerlerinden birisi inerek Emir'in atının bağına çözmüş ve Nureddin de yıldırım gibi fırlayan atının sayesinde mutlak bir ölümden kurtulmuştu.⁵⁰

⁴³ P. M. Holt, *Haçlılar Çağı, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğu*, çev. Özden Arıkan (İstanbul: Numune Matbaacılık, 1999), 163.

⁴⁴ Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Basımevi, 1986), 3/301.

⁴⁵ Claude Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, çev. Mustafa Daş (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010), 265.

⁴⁶ Bk. *Plutarch's Lives*, ed. Artur Hugh Clough, çev. John Dryden (Houston: Barnes & Noble, 2001), 85 vd.; *The History of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*, ed. Ernest A. Wallis Budge (Cambridge: Cambridge University Press 1889) 46 vd.; Michael Wood, *In the Footsteps of Alexander The Great A Journey from Greece to Asia* (Berkeley: University of California Press 1997), 30-220.

⁴⁷ Pierre Grimal, "Pegasus", *The Dictionary of Classical Mythology*, çev. A. R. Maxwell (Oxford: Blackwell Publishing, 1996), 349.

⁴⁸ Abraham Konstantin d'Ohsson, *Moğol Tarihi, Denizler İmparatoru Cengiz*, çev. Bahadır Apaydın (İstanbul: Nesnel Yayınlar, 2008), 129.

⁴⁹ Fulcherius Carnotensis, *Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, çev. F. Rita Ryan (Knoxville: University of Tennessee Press, 1969), 160-162; Zoe Oldenbrough, *The Crusades*, çev. Anne Carter (New York: Pantheon Books, 1966), 172; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 2/48, 61.

⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, tsh. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987), 9/462-463, Ebû Şâme, *er-Ravzateyn fi Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*, thk. İbrahim Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 1/397-98; Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 268.

Üçüncü Haçlı Seferi'nin en renkli siması olan İngiltere Kralı Arslan Yürekli Richard da Kıbrıslı atı Fauvel'in üzerinde kendisini rahat hisseder ve savaşa bununla katılırdı.⁵¹ Richard'ın atı efsaneleştirilirken, ilk Haçlılar ise atlarını kaybettikleri için öküzlerine binmek zorunda kalmışlardı.⁵²

Müslümanların atlarının sürati ve çevikliği Haçlıların da dikkatini çekmiş, 1101 yılında Remle yakınlarında Fatımîlerle Kudüs Kralı Baudouin'in yaptığı kanlı savaştan, mağlup Mısırlılar atlarının süratli ve çevik olması sayesinde kurtulabilmişlerdi.⁵³ Bizans tarihçisi Niketas Khoniates de, İmparator I. Ioanness Komnenos'un (1118-1143) 1137-1138'de Suriye'ye yaptığı seferi anlatırken İmâdeddin Zengî'nin süvarilerinin atlarından "*rüzgâr kadar süratli*" diye bahseder.⁵⁴ Bizanslılar Türklerin cins atlarından övgü ile söz etmeyi başka olaylarla da sürdürürler. 1176'daki Miryakefalon hezimetini öncesi II. Kılıcarıslan (1155-1192) İmparator Manuel'e barış teklifinde bulunmuştu. Bu sırada danışmanları, Türklerin savaşçılığı yanında atlarının da önemli bir silah olduğunu söyleyerek Manuel'e, önerilen bu sulh teklifini kabul etmesini istemişlerdi. Ancak İmparator, bu uyarılara kulak asmadığı için Selçuklu süvarisi karşısında büyük bir hezimet yaşamıştı.⁵⁵

III. Baudouin döneminde (1143-1162) de unutulmaz atlarla ilgili önemli detaylar elde ediyoruz. 1147 ilkbaharında Haçlılar, Dımaşk Atabegliği'ne başkaldıran âsî Havrân valisi Altıntaş'a destek olmak için Busrâ ve Salhad bölgesine bir harekât gerçekleştirmişlerdi.⁵⁶ Yolculuk şartlarının zorluğu ve susuzluğa bir de Üner ve Nureddin'in baskısı eklenince, Haçlılar oldukça zor anlar yaşamışlardı. Kudüs Kralı III. Baudouin'in hayatından dahi endişe edildiği için kendisine dayanıklılığı ve hızı ile meşhur olan Joannis Goman adlı şövalyenin atına binerek buradan uzaklaşması söylenmişti. Fakat Kudüs Kralı bu teklifi reddederek ordusunun başında kalmayı tercih etmişti.⁵⁷ Bu olayları bize anlatan Surlu William, İkinci Haçlı Seferleri için Anadolu'ya geçen Alman İmparatoru III. Konrad'ın (1138-1152) ordusunu durdurmaya çalışan Selçuklu süvarilerinin atları ile ilgili olarak, "*süratli ve besili atlar*" ifadesini kullanır.⁵⁸

Anadolu Selçuklu sultanları, ata oldukça meraklı idiler. Balkanlar'dan Selçuklu sultanı için Macar atları ve Kafkaslardan da Tavlin atları getirilirdi. Selçukluların bu merakları Gürcülerde de görülüyordu ve Kraliçe Tamar'ın (1184-1213) kocası David Soslan, bir at karşılığında kale ve köyler vermekten çekinmiyordu. Oğuzların alışkın oldukları Arap ve Macar atları, hepsinden daha fazla tercih edilenlerdi.⁵⁹

Sultan Baybars da atlara oldukça meraklı idi ve kendi kurduğu meydanlarda yapılan yarışlarının en ateşli seyircilerinden olurdu. Yabancı heyetlere de bu mahir süvarilerini kendi

⁵¹ Ambroise, *The Crusade of Richard Lion-Heart*, ed. Austin P. Evans (New York: Columbia University Press, 1941), 302; Harold Lamb, *Selâhaddin Eyyubi ve Haçlılar*, çev. Sinem Ceviz (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2017), 185.

⁵² Fulcherius Carnotensis, *A History of the Expedition*, 89.

⁵³ Fulcherius Carnotensis, *A History of the Expedition*, 160.

⁵⁴ Niketas Khoniates, *Historia, Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Yayınları, 1995), 20.

⁵⁵ Niketas Khoniates, *Historia*, 124.

⁵⁶ İbnü'l-Kalânîsî, *Şam Tarihine Zeyl, I. Ve II. Haçlı Seferleri Dönemi*, çev. Onur Özatağ (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 160-162; Ebû Şâme, *Ravzateyn*, 1/180-182.

⁵⁷ William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Krey (New York: Colombia University Press, 1943), 2/152-153.

⁵⁸ William of Tyre, *A History of Deeds*, 2/171.

⁵⁹ V. A. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran (Ankara: Onur Yayınları, 1988), 99, 209.

köşkünden büyük bir iftiharla seyrettirmekten haz duyardı. Diğer yandan Baybars kendisini ziyaret eden bu yabancı erkâna ahırındaki en cins atları gösterir, onlarla gösteriş yapmaktan hoşlanırdı.⁶⁰ Yine Baybars yola çıkmaya hazır, hızlı atlar çadırının önünde beklemeden asla otağında uyumazdı.⁶¹

Baybars, Haçlıları tehdit ettiği durumlarda da atlarını öne çıkarıp hesap soracağını bildirmişti. 1263 yılı başlarında Haçlıların Atrûn ve Nablus taraflarından gelerek, Müslümanlara ait topraklarda yağma yapmaları, Baybars'ı kızdırmış ve kendisine gelen Haçlı elçilerine, efsane atlarının toynakları deniz ötesindeki Frankları ve Mugan'daki Moğolları sağır ederken, kendilerinin hangi cüretle bu işe kalkıştıklarını sormuştu. Bunun üzerine Yafa Kontu ve Arsûf senyörü Baybars'a gelerek itaat arz etmişlerdi.⁶²

3. At Yarışları

Bu dönemde at yarışlarının önemli merkezlerinden birisi olarak Bizans hipodromlarını görüyoruz. Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos (1081-1118), at yarışlarına oldukça meraklı idi. Ölümünden kısa bir süre önce at yarışlarını izlemek için hipodroma gitmiş ve burada esen rüzgârdan hastalanarak rahatsızlanmıştı.⁶³ Bundan sonraki bilgilerimiz İstanbul'a gelen kral ve hükümdarların ağırlanması esnasında yapılan at yarışlarıdır. 1147'de Haçlı seferine çıkan Alman Kralı III. Konrad, Eskişehir yakınlarında Selçuklu Türkleri'nin karşısında aldığı mağlubiyetten dolayı bir türlü kendisine gelememiş, daha sonra İmparator Manuel'in davetine icabet edip İstanbul'a geri dönmüştü. Burada Manuel tarafından oldukça iyi ağırlanan Konrad, kısa sürede sağlığına kavuşmuş ve bu arada İmparator ile at yarışları da izleyerek Selçuklular karşısında aldığı büyük yenilginin acısını unutmaya çalışmıştı.⁶⁴

İstanbul'a yapılan bir başka ziyaret Anadolu Selçuklu Sultanı II. Kılıcarşan tarafından gerçekleştirilmişti. 1161 yılı, II. Kılıcarşan için komşuları yüzünden oldukça zor geçmişti.⁶⁵ Güç durumunda kaldığını gören II. Kılıcarşan, Dânişmendliler ve Nureddin Zengî ile bir barış görüşmesi yaptıktan sonra, Manuel ile de bir sulh anlaşması imzalamıştı. Daha sonra Manuel'in daveti üzerine İstanbul'a giden Kılıcarşan, burada oldukça tantanalı ve gösterişli bir törenle karşılanmış, seksen gün kadar İstanbul'da kalmıştı. Bu süre içinde Kılıcarşan, Bizans'ın şatafatlı törenleri ile ağırlanmış ve hipodromdaki at yarışlarını izlemişti.⁶⁶

At yarışlarının yapıldığı meydanlar, sadece Bizans'ta değil Mısır'da da vardı. Sultan Baybars, saltanat sürdüğü dönem içinde Kahire'de iki tane büyük hipodrom yaptırmıştı. Bu yapılan hipodromlarda süvarilerin ata binme becerileri ve savaş yetenekleri geliştiriliyordu. Kahire'de olduğu zamanlarda Baybars da bu eğitime katılıyor, maharet ve kararlılığı ile

⁶⁰ Carole Hillenbrand, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Alfa Yayınları, 2015), 473.

⁶¹ Lamb, *Selahaddin*, 475.

⁶² İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir*, 152; Peter W. Edbury, "John of Jaffa (1215–1266)", *Crusades an Ancylopedia*, ed. Alan V. Murray (California: Santa Barbara, 2006), 692.

⁶³ Anna Komnena, *Alexiad*, 516.

⁶⁴ Ioannes Kinnamos, *Historia*, çev. Işın Demirkent (Ankara: TTK Yayınları, 2001), 68; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 353.

⁶⁵ Ioannes Kinnamos, *Historia*, 35.

⁶⁶ Niketas Khoniates, *Historia*, 82; C. M. Brand, *Deeds of John and Manuel Comnenus by John Kinnamos* (New York: Columbia University Press, 1976), 252.

askerlerine örnek oluyordu.⁶⁷ Yine Baybars, 1263'de İskenderiye'yi ziyaret ettiğinde Terûce mevkiinde at yarışları yaptırmış ve yarışta başarılı olanları ödüllendirmişti.⁶⁸

At yarışları Baybars'a seleflerinden miras kalmıştı. Nureddin Zengî, Halep'te askerlerinin at ve savaş talimi yapmaları için bir meydan kurdurmuştu. Bu meydanın yonca yaprağı motifli at parkurunun kökleri de, Halife Mu'tasım'ın Samerra'da Türk hassa birliğini yetiştirdiği hipodroma dayanıyordu. Halep'in "*Türkmen Mahallesi*" olarak bilinen semtinde Türkmen askerler talimlerini yakındaki bir meydanda yaparlardı.⁶⁹

Nureddin'in başlattığı at yarışları talimini, ardılı ve öğrencisi Selahaddin de devam ettirmişti. Selahaddin, Dımaşk'ın Ferec Kapısı karşısındaki oturduğu kaleden, at yarışlarını izlemişti. Bu kalenin karşısındaki meydan, çayırarla kaplı idi ve burası hipodrom olarak kullanılıyordu. Burada bizzat Selahaddin'in ve çocuklarının da katıldıkları at yarışları yapılıyor, atış talimleri ediliyor cirit oynanıyordu.⁷⁰

Düğün eğlenceleri arasında cereyan eden at yarışlarında ise büyük trajedilerle karşılaşılıyor. Malatya Dânişmendli Meliki Kâsım (1170-1171), Zâid Kalesi sahibi Artuklu Kara Arslan'ın kızı ile 15 Şubat 1171'de evlenmişti. Düğün esnasında pek çok eğlence düzenlenmiş, bu eğlenceler arasında yer alan bir at yarışına bizzat Kâsım da katılmıştı. Ancak bahtsız Melik, gösterisini yaparken atından düşerek ölmüş, kendisine gerdeğe girmek dahi nasip olmamıştı.⁷¹

Haçlılar cephesinde de at yarışları yapılmış, Fransız atları ve süvarileri her zaman Alman atlarına üstün gelmişlerdi. Almanların ne zaman Fransızlara karşı sefer yapsalar hep atlarından endişe duydukları ve piyade olarak savaşmayı tercih ettikleri belirtilmişti.⁷²

4. At Yetiştiriciliği

At yetiştiriciliğinin merkezi olarak karşımıza kadîm Doğu çıkar. Horasan bölgesindeki Nesâ, atları ile meşhur idi.⁷³ Türkmenlerin en iyi at ve silahına sahip olan topluluğu ise Görgen ve Atrek çaylarının yukarı mecraları arasında yaşayan Göklenler idi.⁷⁴ Türkler, MÖ. 100 yıllarında Sibirya'ya dahi atlarını götürerek, Ren geyikleri yerine eğitilmiş atlarını kullanmışlardı.⁷⁵ Çin kaynakları, Ferganalıların çok asil, kendi tabirleri ile "*kan terleyen*" atlarından bahsetmektedirler. Yine Kırgız ve Kurikanların atları da kendilerinden övgü ile söz edilen türlerdi.⁷⁶ Kinâne Arapları'nın özenle yetiştirilen cins atları ise tarihçi Taberî (ö. 923) tarafından methedilir.⁷⁷

⁶⁷ Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 629; Hillenbrand, *Haçlı Seferleri*, 473.

⁶⁸ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir*, 171-172.

⁶⁹ Jean Sauvaget, *Alep Par* (Paris: Librarie Orientaliste Paul Geuthner, 1941), 118.

⁷⁰ İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, çev. İsmail Güler (İstanbul: Selenge Yayınları, 2003), 213.

⁷¹ Gregory Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: TTK Basımevi, 1950), 2/410.

⁷² Ioannes Kinnamos, *Historia*, 66.

⁷³ V. Minorsky, "Nesâ", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 9/198.

⁷⁴ Besim Darkot, "Göklen", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 6/809.

⁷⁵ Bk. O. Lattimore, "Geographical Factor in Mongol History", *Geographical Journal* (London: Cambridge University Press, 1962), 8; Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu, Atilla, Cengiz Han, Timur*, çev. M. Reşat Uzmen (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980), 15.

⁷⁶ Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, 65.

⁷⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)* (Beyrut: Dâru't-Turâs 1387), 5/583.

Haçlı seferleri esnasında at, hayatın merkezinde olmasına rağmen konu ile ilgili teferruatları Memlûkler döneminde buluyoruz. Memlûk sultanları içinde at yetiştirmeye en meraklı kişinin, Kalavun'un oğlu en-Nâsır Muhammed olduğunu görüyoruz. O dönemde göçebe Arap kabileleri arasında en önemlisi olan Ebü'l-Fadl, at yetiştirerek Memlûk ekonomisine önemli katkılar sağlamakta idi. Sultan'ın bütün kabilelerde görev yapan muhbirleri de ona nerelerde iyi cins at bulunacağını bildiriyorlardı. Onun kabilelere, sağladıkları iyi atlar karşılığı topraklar bahşetmesi de bu işi cazip hale getiriyordu. Hatta Sultan en-Nâsır Muhammed, has ahırlarda atlar ve seyis yamakları hakkında tutturduğu kayıtlarla bu işi sistematik hale getirmiş, bu iş için özel bir makam oluşturduğu gibi damızlık hayvan yetiştirerek de at yetiştiriciliğine kendisi de destek vermişti.⁷⁸ Yine Selahaddin Eyyûbî döneminde (1171-1193) Halep at pazarında görev yapan Ebü'l-Fadl isminde şâir bir devlet görevlisi de at yetiştirilmesine katkı sağlamıştı.⁷⁹

Memlûklerin askerî yönlerinin oldukça ağır basması belki de her dönemden daha çok atları ve diğer silahları ön plana çıkarmıştı. Hem Haçlılara karşı hem de Moğollara karşı başarılar kazanan Memlûkler, özellikle binicilik sanatı olarak "*el-furûsiyye*" kavramını ön plana çıkarmışlar⁸⁰ ve at ile binicinin eğitilmesi, at üzerinde silah kullanmanın incelikleri üzerinde bir dizi çalışma yapılmasına vesile olmuşlardı.⁸¹ el-Furûsiyye tanımı, daha da ileri götürülerek, iyi bir süvari haline gelmek için bir memlûkün sistematik eğitimle ustalık kazanması yolundaki her şey olarak tanımlanmıştı.⁸² Memlûklerdeki bu çalışmalar ve faaliyetler, daha önce Abbasî Halifesi Nâsır-Lidînillah (1180-1225) tarafından oluşturulmaya çalışılan fütüvvet teşkilâtından da aldığı prensiplerle, Batı şövalyeliğinin karşısında bir güç olmayı bilmişti.⁸³

At yetiştiriciliğinde Anadolu Selçuklu payitahtı Konya da önemli bir potansiyele sahipti.⁸⁴ Selçukluların komşusu olan Kilikya Ermenileri'nin yetiştirdiği at ve katırları da yabancı ülkelerde oldukça revaçta idi.⁸⁵

Orta Anadolu platosu at yetiştirmeye çok uygundu. Bizans'ın damızlık haralarının çoğu burada yer alıyordu. Bölgenin Türklerin eline geçmesinden dolayı Bizans ordusunun at ikmalinde kesintiye yol açmıştı. At yetiştiriciliğinde önemli bir başarı kazanan Germiyanlılar, atların soy kütüğünü çıkarıp onların geçmiş atalarını bilecek kadar bu konuda ileri gitmişlerdi.⁸⁶

At yetiştiriciliğinde öne çıkan başka beylikler de vardı. Kastamonu bölgesinde Candaroğulları'nın yetiştirdiği atlar, 1.000 altın sikke gibi yüksek bir fiyata alıcı bulabiliyordu.

⁷⁸ İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü Mübtede' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsirihim min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şahâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985), 7/351; Holt, *Haçlılar Çağı*, 118.

⁷⁹ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (by: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/2802.

⁸⁰ Bk. Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 1/97; Makrizî, *es-Sülûk*, 1/118; 3/199; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 15/151; 25/242; Muhammed el-Cenedî, *es-Sülûk fî Tabakâtü'l-Ulemâ-i ve'l-Mülûk*, (*Tabakâtü'l-Cenedî*), thk. Muhammed b. Ali b. Huseyn (yy: Mektebetü'l-İrşâd, 1995), 2/570; Kalkaşendî, 4/345; Makrizî, *İttiazu'l-Hunefâ bi Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyîn el-Hulefâ*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, ts.), 1/164; 3/199; Makrizî, *Hitât*, 3/143.

⁸¹ Anonim, "et-Tezkeretü'l-Hareviyye fî'l-Hiyâlü'l-Harbiyye", çev. J. Sourdell-Thomine, *Bulletin d'études Orientales Institut Français de Damas*, 17 (1962), 105-108. Ayrıca bk. G. Scanlon, *A Muslim Manual of War*, Kahire 1961, 14; H. Ritter, "La Parure des Cavaliers", *Der Islam*, 18 (1929), 144-46.

⁸² David Ayalon, "Notes on the Furusiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate", *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), 34.

⁸³ Hillenbrand, *Haçlı Seferleri*, 462.

⁸⁴ Remzi Oğuz Arık, *Coğrafyadan Vatana* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1969), 232.

⁸⁵ William Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, çev. E. Ziya Karal (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 411.

⁸⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Anadolu Beylikleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 3/141.

Satılan atın Kastamonu bölgesinde yetiştildiğini söylemek bile onun değerini artırmaya yetiyordu. XIV. yüzyılda bu atlara Rodos şövalyeleri, Kıbrıs'taki Cenevizliler ve Girit'teki Venedikliler dahi rağbet ediyor ve bunları satın alıyorlardı.⁸⁷

Mısır ve Suriye'ye de ihraç edilen Anadolu atları burada ikdiş veya bedevîlerin söylemi ile kitiş diye adlandırılıyordu.⁸⁸ Anadolu topraklarından Rodos'a dahi at ihraç edildiğini görüyoruz. Rodos şövalyeleri, Kıbrıs Haçlı Kralı I. Pierre ile (1358-1369) 1365'te İskenderiye'ye bir baskın düzenleyip sekiz gün Mısır'ın bu önemli liman şehrini yağmalayınca Rodos'a at ihracatı yasaklanmıştı.⁸⁹

5. Unutulmaz Süvariler

Döneme büyük zaferlere imza atan süvariler de isimlerini altın harflerle yazdırmışlardı. Yukarıda arz etmeye çalıştığımız gibi İmâdüddin Zengî ve oğlu Nureddin, Selahaddin ve Baybars gibi seferlerin baş aktörleri, süvarilikleri ile de tanınmışlardı. Hatta İbn Cübeyr Selahaddin'in tahtının, atının eyeri olduğunu söyleyerek onun at sırtında geçen hayatını özetlemişti.⁹⁰

Haçlı seferinin bir başka kahramanı ve mahir süvarisi Artuklu Belek'tir. Belek b. Behrâm (ö.1124), 1121'de Urfa Kontu I. Joscelin'i⁹¹ ve 1123 yılında da Kudüs Haçlı Kralı II. Baudouin'i esir ederek ikisini de Harput Kalesi'ne hapsedmişti.⁹² Fakat Belek Halep'teki işleri ile meşgul olurken tüccar kılığında şehre sızan Ermeniler, ani bir baskınla Harput'u ele geçirip Haçlı tutsaklarını kurtarmışlardı. Ermenilerin ihanetini ve son tatsız gelişmeleri öğrenen Belek, atını rüzgâr gibi sürerek Harput'a gelmiş, kısa sürede buraya yeniden hâkim olarak, isyancıları cezalandırmıştı.⁹³

Anadolu Selçuklu sultanları ise mahir süvarilerdi. Selçukluların ata olan meraklarını çok iyi bilen İznik İmparatoru Theodoros Laskaris (1204-1222), 1211'de I. Gıyâseddin Keykâvus ile yaptığı savaşta Sultan'ın savaş meydanında bir Bizanslı tarafından şehit edilmesi ile bozulan ilişkileri düzeltmek için çareler aramaya başlamıştı. Sonunda savaş esnasında esir ettiği Sultan'ın çâşnigiri Seyfeddin Ayaba'yı serbest bırakarak, onu kıymeti hediyelerle yeni Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un yanına göndermişti. Gönderdiği hediyeler arasında oldukça iri atlar da bulunuyordu. Sultan'ın çâşnigiri olan Şemseddin Ayaba da iyi niyet elçiliğini yerine getirerek Laskaris'in Keykâvus nazarında affedilmesini sağlamayı başarmıştı.⁹⁴

Anadolu Selçuklu Sultanı IV. Rükneddin Kılıcarslan da çok iyi bir süvari idi. Binicilikteki mahareti dillere destan olan Sultan, Aksaray'daki sarayın on beş basamaklı merdivenini at

⁸⁷ Kate Fleet, "Türk Ekonomisi, 1071-1453", *Türkiye Tarihi, Bizans'tan Türkiye'ye*, ed. Kate Fleet, çev. Ali Özdamar (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012), 1/287.

⁸⁸ Sümer, *Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, 8.

⁸⁹ Fleet, "Türk Ekonomisi, 1071-1453", 1/315.

⁹⁰ İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, 219.

⁹¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 9/210; Stanley Lane-Pool, *Saladin and the Fall of the Jerusalem* (London: Independently Published, 1898), 48.

⁹² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 9/223; İbnü'l-Kalânisî, *Şam Tarihine Zeyl*, 87; David Nicolle, *İkinci Haçlı Seferi 1148*, çev. L. Ece Sakar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 14.

⁹³ İbnü'l-Kalânisî, *Şam Tarihine Zeyl*, 88; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb fî Târîhi Haleb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/286; Claude Cahen, "Le Diyar Bakr au Temps des Premiers Urtukides", *Journal Asiatique* 277 (1935), 219-276.

⁹⁴ İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-Alâiyye: Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 1/152.

üzerinde iner ve çıkardı. Vezirleri onu bir kaza olabilir endişesi ile engellemeye çalışmalarına rağmen o bunlara aldırılmaz, tehlikeli serüvenine devam ederdi.⁹⁵

6. Hediye Atlar

Bu dönemde toplumlar arasındaki ilişkiler, at üzerinden de oluyordu. 1101 yılı sonlarında Trablus yakınlarında Dımaşk, Humus ve Benû Ammâr kuvvetlerini yenen Kont Raymond, aldığı hediyeler yanında kendisine takdim edilen cins atlar sayesinde buradan ayrılarak Tartus'a dönmüştü. Bu dönemde at sıkıntısı çekildiği için şövalyelerin oldukça zor durumda kaldığı anlatılır.⁹⁶

Antakya Prinkepsi Tancred, atlara olan düşkünlüğü ile biliniyordu. 1108 yılı sonbaharında komşusu olan Şeyzer topraklarına bir akın yaptığında kendisine hediye edilen cins bir atla yetinerek geri dönmüştü.⁹⁷ Tancred'in atlara olan düşkünlüğü bu olaydan üç yıl önce Artah'da Rıdvan'ı yendiği zaman da görülmüş ve Tancred savaş sonrası Müslümanlara ait atları toplatmıştı.⁹⁸

Üçüncü Haçlı seferinin akılda kalan bir olayı da Richard ile Selahaddin arasında geçen at hediyeleşmesidir. Akkâ'nın düşmesinden sonra Haçlılar için Kudüs'e doğru zorlu bir ilerleyiş başlamış, zaman zaman atlarını kaybederek zor anlar yaşamışlardı.⁹⁹ Yafa'nın Selahaddin tarafından ele geçirildiğini duyan Richard, şövalyeleri ile Yafa önlerine gelmişti. Selahaddin onun Yafa karşısında bir tepe üzerinde askerlerinin arasında piyade olarak durduğunu öğrenince bu duruma gönlü razı olmamıştı. Bir kralın askerleri arasında yaya durmasının doğru olmayacağını söyleyen Selahaddin, derhal bir at eyerleyip Kral Richard'a hediye edilmesini söylemişti.¹⁰⁰

Memlük sultanları içinde Baybars, atlara oldukça düşküdü ve kendisine Necid'den getirilen cins atlar için 2.000 dînar gibi bir para ödemişti.¹⁰¹ 1263 yılında Kerek'i asî Muğîs Ömer'den aldığıda, bazı Araplar gelerek kendisine bağlılık arz etmiş ve iki de cins at hediye etmişlerdi. Baybars bu atlardan birisini ve en hızlısını kendisine muhalefet eden Memlük emiri Seyfeddin er-Reşîdî'ye hediye etmişti.¹⁰² Son Memlük hükümdarı Sultan Kansu Gavri de diğer Memlük sultanları gibi atlara düşkün idi. Kendisi 1516'da Osmanlılara karşı Suriye'ye doğru sefere çıktığında ordunun önünde 300 cins at kendisine eşlik ediyor, bunların yüz tanesinin üzerinde altın kaplama at zırhları, görenleri hayran bırakıyordu.¹⁰³

Karşılıklı iyi niyet gösterilerinde de at hediyesi, önemli bir konumdaydı. Baybars, kökeni Eyyubi sultanı el-Kamil'e dayanan Mısır ile Hohenstaufen hânedanı arasındaki geleneksel yakın

⁹⁵ Kerîmüddin Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 62.

⁹⁶ Fulcherius Carnotensis, *A History of the Expedition*, 151.

⁹⁷ Runciman, *Haçlı Seferleri*, 2/94.

⁹⁸ Fulcherius Carnotensis, *A History of the Expedition*, 183; Üsâme b. Münkız, *Kitâbü'l-İ'tibâr*, çev. Yusuf Ziya Cömert (İstanbul: Kitabevi, 2012), 97-98; Bernard Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States (The Secular Church)* (London: Variorum Publications, 1980), 19-22.

⁹⁹ Ambroise, *The Crusade of Richard*, 102, 126, 142.

¹⁰⁰ Ernoul, *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Ahmet Deniz Altunbaş (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 213; *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, nşr. William Stubbs (London: Rolls Series, 1864), 417-418; Lamb, *Selahaddin*, 226-27.

¹⁰¹ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir*, 212.

¹⁰² İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir*, 168.

¹⁰³ İbn İyâs, *Bedâiyü'z-Zühûr, Memluk Devleti'nin Son Yılları Kansu Gavri ve Osmanlılar*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2018), 40-41.

ilişkiyi sürdürmek istiyordu. Bunun için de Manfred'in Papa IV. Urbanus'a (1261-1264) karşı politikalarını desteklemek amacıyla Sicilya sarayına çok değerli armağanlar taşıyan temsilciler gönderdi. Bu hediyeler arasında, Ayn-i Calut'ta yenilmezlik ünlerinin lekelenişini gösteren Moğol esirler de yer almaktaydı. Sicilya Sarayı'na gönderilen Moğol esirler, atları ve silahlarıyla birlikte Manfred'e takdim edilmişlerdi. Böyle yapmakla Baybars, 1241'de II. Frederich'in itaat arz ettiği Moğolları, kendisinin mağlup edip zelil duruma düşürmüş olduğunu da göstermiş oluyordu.¹⁰⁴

Sultan Kalavun'un, selefi Baybars gibi atlara meraklı olduğunu biliyoruz. Onun bu merakını bilen Tunus Hafsî Sultanı III. Ebû Zekeriya (1285-1295), Kalavun'un 1290'da vefatından kısa bir süre önce ona otuz eyerli at ile seksen kadar da cins deve göndermişti. Bu hayvanların üzerinde de Kuzey Afrika'ya mahsus değerli mallar hediye olarak yollanmıştı.¹⁰⁵

Hediye edilen atlar arasında en dikkat çekici örnek, İkinci Haçlı Seferi esnasında meydana gelmişti. Bizans İmparatoru Manuel, Alman Kralı III. Konrad ile daha önceden iyi ilişkiler kurmayı başarmıştı. Zaman zaman ilişkiler gerginleşse de verilen hediyelerle durum yumuşatılmıştı. Bu hediyeler arasında Konrad'a takdim edilen birkaç değerli at hemen dikkati çekmişti. Almanların 25 Ekim 1147'de Eskişehir yakınlarında Selçuklular karşısında aldıkları yenilgiden sonra Kral Konrad, muhtemelen İmparator'un kendisine hediye ettiği bu cins atlardan birisi ile İznik'e doğru kaçmıştı.¹⁰⁶

Anadolu coğrafyasında 1240 yılında yaşanan bir isyan, Franklara altın ve kıymetli atlar verilmesi örneğini karşımıza çıkarır. Birkaç kez Selçuklu ordusunu yenen Baba İshak ve onun emrindeki Türkmenler, sonunda Kırşehir yakınlarındaki Malya ovasında Lâtin askerlerin yardımı ile bozguna uğratılmışlar, Baba İshak bu savaşta öldürülmüş, Selçuklular da büyük bir badireden kurtulmuştu. Zaferde ücretli Frenk askerlerinin önemli payı olduğu için de II. Gıyâseddin Keyhusrev tarafından onlara 3.000 altın fazladan bahşiş dağıtılmış, değerli atlar da hediye edilmişti.¹⁰⁷

7. Ganimet Olarak Alınan Atlar

Haçlı seferleri esnasında ganimet olarak iki taraf da birbirlerinden binlerce at ganimet almalarına rağmen makalemizin hacmini aşmamak için birkaç öne çıkan örnekle konuyu açıklamak istiyoruz. Richard, Akkâ'yı ele geçirip de Kudüs'e doğru zorlu bir yolculuğa çıktığı zaman, bir kenarda uyuyakalmış ve Müslüman askerleri tarafından etrafı sarılmıştı. Aniden uyanan Richard atı Fauvel'e atlayarak cengâverliğinin de yardımı ile safları yarıp oradan uzaklaşmayı başarmıştı.¹⁰⁸ Richard Mısır'dan gelen büyük bir Müslüman kervanına baskın

¹⁰⁴ P. M. Holt, "The Treaties of the Early Mamluk Sultans with the Frankish States", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43 (1980), 67-76; P. M. Holt, "Mamluk-Frankish Diplomatic Relations in the Reign of Baybars", *Nottingham Medieval Studies*, 32 (1988), 180-195.

¹⁰⁵ İbn Abdüzzâhir, *Teşrîfü'l-Eyyâm ve'l-Usûr fî Sîreti'l-Melik el-Mansur*, nşr. Murad Kâmil (Kahire: y.y., 1961), 174-175.

¹⁰⁶ Runciman, *Haçlı Seferleri*, 2/221.

¹⁰⁷ Simon de Saint-Quentin, *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu, (1245-1248)*, çev. Tufan Karasu (Alanya: Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2006), 64.

¹⁰⁸ Lamb, *Selahaddin*, 195, 207.

yaptığı zaman, pek çok ganimet yanında dört bin at da ele geçirmişti.¹⁰⁹ Müslüman kaynakları, ele geçirilen at sayısını 3.000 olarak verirler.¹¹⁰

Üçüncü Haçlı Seferi öncesi Bizans İmparatoru Isaakios Angelos, kendisine yeni müttefikler bulmaya çalışmıştı. Bunun için de Selahaddin Eyyûbî ile iyi ilişkiler kurmaya özen göstermiş, karşılıklı elçi heyetleri de Venedikliler tarafından taşınmıştı. Venediklileri kıskanan Cenevizliler, bu durumu baltalamak için ellerinden geleni yapmakta tereddüt göstermemişlerdi. Mısır'dan İstanbul'a giden Venedik gemileri içindeki hediye ve elçilerle birlikte Cenevizli korsanların eline geçmiş, diğer yandan da Selahaddin ile Isaakios Angelos arasındaki dostluk da baltalanmıştı.¹¹¹ Cenevizli korsanların ele geçirdikleri Doğu'nun kıymetli malları ise İstanbul'a ulaşmadan İtalyanların hazinesine akmıştı. Bu hediyelerin arasında cins binek atları, katırlar, Mısır ve Libya'nın vahşi hayvanları, özellikle dikkat çekiyordu.¹¹²

Dördüncü Haçlı Seferi'nin yönü Suriye yerine Bizans'a çevrilip de İstanbul ele geçirildiğinde, çalınanlar ve Venediklilerin payına düşenler hariç, diğer zengin ganimetler yanında Haçlıların eline on bin at da geçmişti.¹¹³ Bu sırada Venediklilerin dört adet yaldızlı tunç at heykeli gasp edip, ülkelerindeki San Marco Bazilikası'na götürmeleri ise bu seferin bir başka acı olayı olarak akıllarda kalmıştı.¹¹⁴

8. At Eti, At Yemi ve At Hastalıkları

Moğolların Orta Asya bozkırlarının sert tabiat şartlarına uygun bir at cinsi olan Bargir etini çok sevdiklerini biliyoruz.¹¹⁵ Haçlılar da at etini aç kaldıkları zaman yemişler, bu atların ölmüş hayvanların leşleri olmasına dahi aldırmamışlardı.¹¹⁶ Diğer yandan ilk Haçlıların açlıktan dolayı insan eti yediklerini de hatırlamak gerekir.¹¹⁷

Akkâ muhasarası esnasında, bir çuval buğdayın fiyatı yüz altına kadar çıktığı bu kritik günlerde, değerli atlar dahi Haçlılar tarafından boğazlanarak yeniyordu.¹¹⁸ Bu muhasaranın en acı ve yürek titreten at hikâyesi ise ölen atların, aç Haçlı askerlerine her zamankinden daha fazla fiyata satılması idi. Bu trajediyi artıran ayrıntı ise bu atın iç organlarının dahi yenmesi olmuştu. Akkâ fethedilip de Kudüs'e doğru zorlu bir yürüyüşe geçildiğinde, yeniden bir açlık baş göstermişti. Haçlılar Tuz Nehri denilen yere varıp konakladıklarında, Selahaddin'in askerleri tarafından oklarla öldürülen atların etrafında birikmişler ve bu etleri satın almak istemişlerdi. Ancak İngiltere Kralı Richard, ölen atlarını emrindeki adamlardan en çok ihtiyacı olanlara

¹⁰⁹ *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, 391; Abu'l-Farac, *Tarih*, 2/461.

¹¹⁰ İbn Şeddâd, *en-Nevâdiru's-Sultâniyye*, 319; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 10/216.

¹¹¹ Charles M. Brand, "Byzantines and Saladin, 1185-1192: Opponents of the Third Crusade", *Speculum* 37 (1962), 167-181; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 375 vd.

¹¹² Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 253-254.

¹¹³ Geoffroi de Villehardouin, *Konstantinopolis'te Haçlılar*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 60-61, 70-71; Lamb, *Selahaddin*, 306.

¹¹⁴ David Nicolle, *Dördüncü Haçlı Seferi, 1202-1204*, çev. Gürkan Engin (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 82.

¹¹⁵ Konstantin d'Ohsson, *Moğol Tarihi*, 33.

¹¹⁶ Fulcherius Carnotensis, *A History of the Expedition*, 110.

¹¹⁷ Raymondus Aguilers, *Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, *Haçlılar Kudüs'te, Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*, çev. Süleyman Genç (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019), 134; Marvin Harris, *Cannibals and Kings, The Origins of Culture* (New York: Vintage Books, 1977), 107; Jay Rubenstein, "Cannibals and Crusades", *French Historical Studies*, 31, 4 (2008), 525-552; Lewis A. M. Sumberg, "The 'Tafurs' and the First Crusade," *Mediaeval Studies* 21 (1959), 222-246.

¹¹⁸ Runciman, *Haçlı Seferleri*, 3/29.

dağıtanlara yeni bir at vereceğini ilân ederek, at etlerinin satılmasını engellemiştir.¹¹⁹ Yine Dördüncü Haçlı Seferi öncesinde Doğu'ya gitmek için Venediklilere para bulmaya çalışan Haçlıların da bazıları, açlıktan kendi atlarının etini yemiştirler.¹²⁰

Atların yemleri ile ilgili bilgiler de dönemin anlaşılmasına katkı sağlar. Antakya Haçlı Prinkepsliği'nin kurucusu olan I. Bohemund'un oğlu II. Bohemund, on sekiz yaşına ulaşınca 1127'de babasının mirasını devralmak üzere yirmi dört gemilik bir donanma ile Otranto'dan yola çıkıp, maiyeti ile birlikte Lazikiye'de karaya çıkmıştı. Babasının fizikî mirasını da devralan bu sarı saçlı, uzun boylu ve gösterişli delikanlı, limanda Kral II. Baudouin tarafından karşılanmıştı. Bu esnada dikkat çeken en önemli şey ise Bohemund'un Kudüs ordusuna ait atların yedikleri arpanın bedelini sattığı altınlarla ödemesi olmuştu.¹²¹

Haçlılara verecekleri askerî destek karşılığında para yanında atlarının arpa parasının da ilâve olunacağını söyleyenler ise Fatımîler olmuştu. 1164-1169 yılları arasında, Kudüs Haçlı Kralı Amaury ve Nureddin, Mısır'a hâkim olma mücadelesi vermişlerdi. Nureddin'in kumandanı Şirkûh'un Mısır'a yaptığı ilk seferinde devrik vezir Şâver, rakibi Dirgâm'ı ortadan kaldırarak tahtına kavuşmuş, ancak Nureddin'e yaptığı vaatleri de birdenbire unutuvermişti. Şirkûh'a Mısır topraklarını terk etmesini istemiş,¹²² Nureddin'in kumandanı da bunu reddedince Amaury'den imdat istemiştir. Şâver, Haçlılara kendisine verecekleri askerî destek karşılığında, Kudüs-Nil arasındaki yirmi yedi merhale tutan seferin her aşaması için 1.000 dînar ve orduya refakat edecek Hospitalier tarikatı şövalyelerine de değerli hediyeler vaat etmiştir. Bu vaatlerden birisi ve en dikkat çekeni ise Haçlıların atlarının arpa paralarının Şâver tarafından karşılanacak olması idi.¹²³

Bu dönemde hayvan hastalıkları da görülüyor, özellikle atların hastalanması orduları ve melikleri sıkıntıya sokabiliyordu. Anadolu Selçuklu Sultanı Mesut 1155 yılında İmparator Manuel'in isteği ile Kilikya bölgesine gelerek buradaki Ermenileri itaat altına almaya çalışmıştı. Ancak Antakya hudutlarına gönderdiği Yakup adlı kumandanı burada Templier şövalyeleri ve Ermeni lideri Thoros'un kardeşi Stefan tarafından pusuya düşürülerek mağlup edilmişlerdi. Bu yenilgi yetmezmiş gibi bir de Selçuklu atları arasında "*dabakh*" denilen bir hastalık zuhur etmiş, hayvanların çoğu telef olmuştu. Bu aksiliklerden sonra da Selçuklu ordusu kendi topraklarına geri çekilmek zorunda kalmıştı.¹²⁴

Sonuç

1195-1291 yılları arasında cereyan eden Haçlı seferlerinin ilk bölümü önemli konu ve olaylarla masaya yatırılmaya çalışılmıştır. Bunlar arasında eksikliği hissedilen seferlerin en önemli aktörü atlar üzerinden gelişen olaylar dönemin anlaşılmasına farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu konu da karşımıza daha çok ticaret, ganimet ve sosyal olaylar açısından

¹¹⁹ Ambroise, *The Crusade of Richard*, 99, 102, 126, 142, 162; Lamb, *Selahaddin*, 135, 137, 139, 161, 186.

¹²⁰ Villehardouin, *Konstantinopolis'te Haçlılar*, 17.

¹²¹ Üsâme b. Münkız, *Kitâbü'l-İ'tibâr*, 149; William of Tyre, *A History of Deeds*, 2/32-34; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayî-nâmesi* (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162), çev. Hrant D. Andreasyan (Ankara: TTK Basımevi, 2000), 285; Abu'l-Farac, *Tarih*, 2/361'de olay kısaca zikredilir; Rudolf Hiestand, "Ein unbekanntes Privileg Fürst Bohemunds II. von Antiochia für das Hospital vom Marz 1127 und die Frühgeschichte der antiochenischen Fürstenkanzlei", *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 43 (1997), 27-46.

¹²² İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 1/345; Makrizî, *İttiazu'l-Hunefâ*, 3/266.

¹²³ William of Tyre, *A History of Deeds*, 2/304-305.

¹²⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiyye*, 1/13.

çıkırmış, iki toplum arasındaki ilişkilerin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Üstelik hediyeleşmeler arasında önemli bir yeri olan cins atlar dostluk ilişkilerini de perçinlemiştir.

şehirlerde kurulan at pazarları, sadece dönemin ticarî ilişkilerini değil aynı zamanda sosyal olaylarını ve devlet politikalarını da yansıtmıştır. At ihracat ve ithalatının da böylece anlaşılmasına katkı sunan pazarlar, ayrıca devletlerin gücünü ve rakiplerine uyguladıkları ambargoları da ortaya koymuştur. Günümüzde bazı ülkelerin, diğer devletlere savaş araçlarının satışını durdurdukları gibi Haçlı seferleri esnasında da at satışları yasaklanabilmiştir. İbn Haldun'un, geçmişin geleceğe suyun suya benzediği gibi aksettiğini bildiren tezi, bu esnada da kendisini fazlasıyla göstermiştir. Üstelik atlarla ilgili olaylar, Bizans'tan Haçlılara, Ermenilerden Gürcülere, Artuklulardan Zengilere, Eyyubilerden Memlûklere, Anadolu Selçuklulardan Anadolu Beylikleri'ne kadar pek çok hanedanın da anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Atın binicisi olan süvariler ise atından düşerek öldüğü gibi, bazı cins atlar da sahiplerini mutlak ölümlerden kurtarıp, devletlerinin yaşamasına sebep olabilmiştir. Bu süvarilerin kahramanlıkları yanında atlarının sürat ve çevikliği de döneme damgasını vurmuş, insanlar kadar atların da kıymetli olduğunu bir kez daha göstermiştir. Ortak düşmana karşı geliştirilen ittifaklarda yardıma gelen orduların atlarının yem paraları karşılanırken, aç kalan Haçlılar da atlarının etlerini yiyerek yaşadıkları şiddetli aklıktan kurtulmaya çalışmışlardır. Anonim bir söz olan, bir çivinin bir nalı, bir nalın bir atı, bir atın bir yiğidi, bir yiğidin de vatani kurtardığı; bu acımasız seferler esnasında bir kez daha ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

- Abdullah Hurşid. *el-Kabailü'l-Arabiye fî Mısır fî'l-Kurunü's-Selâsetü'l-Ullâ li'l-Hicre*. Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992.
- Abu'l-Farac, Gregory. *Abu'l-Farac Tarihi*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: TTK Basımevi, 1950.
- Aksarâyî, Kerîmüddin. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Ambroise. *The Crusade of Richard Lion-Heart*. ed. Austin P. Evans. New York: Columbia University Press, 1941.
- Anna Komnena. *Alexiad Malazgirt'in Sonrası*. çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- Anonim, "et-Tezkeretü'l-Hareviyye fi'l-Hıyâlü'l-Harbiyye". çev. J. Sourdell-Thomine. *Bulletin d'études Orientales Institut Francais de Damas*, 17 (1962), 105-108.
- Anonim. *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. nşr. William Stubbs. London: Rolls Series, 1864.
- Anonim. *Plutarch's Lives*. ed. Artur Hugh Clough. çev. John Dryden. Houston: Barnes & Noble, 2001.
- Arık, Remzi Oğuz. *Coğrafyadan Vatana*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1969.
- Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Ayalon, David. "Notes on the Furusiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate". *Scripta Hierosolymitana*, 9 (1961), 31-62.
- Barthold, V. "Çimkent". *İslam Ansiklopedisi*. 3/399. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959).
- Brand, C. M. *Deeds of John and Manuel Comnenus by John Kinnamos*. New York: Columbia University Press, 1976.
- Brand, C. M., "Byzantines and Saladin, 1185-1192: Opponents of the Third Crusade". *Speculum* 37 (1962), 167-181.
- Cahen, Claude. "Le Diyar Bakr au Temps des Premiers Urtukides". *Journal Asiatique* 277 (1935), 219-276.
- Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.
- Câhiz. *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Fazîletleri*. çev. Ramazan Şeşen. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1967.
- Cenedî, Muhammed. *es-Sülûk fî Tabakâti'l-Ulemâ-i ve'l-Mülûk, (Tabakâtü'l-Cenedî)*. thk. Muhammed b. Ali b. Huseyn. yy: Mektebetü'l-İrşâd, 1995.
- Darkot, Besim. "Göklen", *İslam Ansiklopedisi*. 6/809. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.

- Ebû Şâme. *er-Ravzateyn fî Ahbârî'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*. thk. İbrahim Zeybek. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- Ebü'l-Fidâ. *el-Muhtasar fî Ahbarî'l-Beşer*. Kahire: Matbaatu'l-Hüseydiyye el-Mısriyye, trz.
- Edbury, Peter W. "John of Jaffa (1215–1266)". *Crusades an Ancylopedia*. ed. Alan V. Murray. 692. California: Santa Barbara, 2006.
- Ernoul. *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Ahmet Deniz Altunbaş. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Fleet, Kate. "Türk Ekonomisi, 1071-1453". *Türkiye Tarihi, Bizans'tan Türkiye'ye*, ed. Kate Fleet, çev. Ali Özdamar. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.
- Fulcherius Carnotensis. *Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*. çev. F. Rita Ryan. Konoxville: University of Tennessee Press, 1969.
- Gadolin, Anitra R. "Prince Bohemund's Death and Apotheosis in the Church of San Sabino, Canosa di Puglia". *Byzantion* 52 (1982), 124-153.
- Geoffroi de Villehardouin. *Konstantinopolis'te Haçlılar*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- Gordlevski, V. A. *Anadolu Selçuklu Devleti*. çev. Azer Yaran. Ankara: Onur Yayınları, 1988.
- Grimal, Pierre. "Pegasus", *The Dictionary of Classical Mythology*. çev. A. R. Maxwell. 349. Oxford: Blackwell Publishing, 1996.
- Grousset, Rene. *Bozkır İmparatorluğu, Atilla, Cengiz Han, Timur*. çev. M. Reşat Uzmen. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980.
- Hamilton, Bernard. *The Latin Church in the Crusader States (The Secular Church)*. London: Variorum Publications, 1980.
- Harris, Marvin. *Cannibals and Kings, The Origins of Culture*. New York: Vintage Books, 1977.
- Heyd, William. *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. çev. E. Ziya Karal. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Hiestand, Rudolf. "Ein unbekanntes Privileg Fürst Bohemunds II. von Antiochia für das Hospital vom Marz 1127 und die Frühgeschichte der antiochenischen Fürstenkanzlei". *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 43 (1997), 27-46.
- Hillenbrand, Carole. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Holt, P. M. "Mamluk-Frankish Diplomatic Relations in the Reign of Baybars". *Nottingham Medieval Studies*, 32 (1988), 180-195.
- Holt, P. M. "The Treaties of the Early Mamluk Sultans with the Frankish States". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43 (1980), 67-76.
- Holt, P. M. *Haçlılar Çağı, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu*. çev. Özden Arıkan. İstanbul: Numune

- Huart, Cl. "Kâzerûn", *İslam Ansiklopedisi*. 6/523. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Ioannes Kinnamos. *Historia*. çev. Işın Demirkent. Ankara: TTK Yayınları, 2001.
- İbn Abdilber el-Kurtubî. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992.
- İbn Abdüzzâhir. *er-Ravzu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*. nşr. Abdülaziz el-Huveytî. Riyad: Meşveret, 1396/1976.
- İbn Abdüzzâhir. *Teşrîfü'l-Eyyâm ve'l-Usûr fî Sîreti'l-Melik el-Mansur*. nşr. Murad Kâmil. Kahire: yy., 1961.
- İbn Bibi. *el-Evâmiru'l-Alâiyye: Selçuknâme*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İbn Cübeyr. *Endülü's'ten Kutsal Topraklara*. çev. İsmail Güler. İstanbul: Selenge Yayınları, 2003.
- İbn Haldun. *Kitâbü'l-İber ve Dîvânu Mübteda' ve'l-Haber fî Tarîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsirihi min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halil Şahâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985.
- İbn İyâs. *Bedâiyü'z-Zühûr, Memluk Devleti'nin Son Yılları Kansu Gavri ve Osmanlılar*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2018.
- İbn Kesir. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Ahmed Abdülvehhâb Fetîh. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1413/1992.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*. thk. M. Abdülkadir Atâ. Beyrut Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. by.: yy., trz.
- İbn Şeddâd, İzzeddin. *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir, Baypars Tarihi*. çev. M. Şerefüddin Yaltkaya. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- İbn Tağrıberdî. *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûk Mısır ve'l-Kahire*. nşr: M. Hüseyin Şemseddin. Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992.
- İbn Vâsıl. *Müferrücu'l-Kurûb fî Ahbâri Benî Eyyûb*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl. Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957.
- İbnu'l-Adîm. *Zübdetü'l-Haleb fî Târîhi Haleb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İbnü'l-Adîm. *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. yy: Dâru'l-Fikr, trz.
- İbnü'l-Cevzî. *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fî't-Tarih*. tsh. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnü'l-Kalânîsî. *Şam Tarihine Zeyl, I. Ve II. Haçlı Seferleri Dönemi*. çev. Onur Özatağ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- İbnü'l-Kelbî. *Ensâbü'l-Hayl fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*. thk. Hâtim Salih ez-Zâmin. Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, 2003.

- Kalkaşendî. *Subhu'l-A'sâ fî Sinaâtî'l-İnşâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, trz.
- Kaşgarlı Mahmud. *Divânü Lügati't-Türk*. çev. Besim Atalay. Ankara: Alâeddin Kırıl Basımevi, 1985.
- Konstantin d'Ohsson, Abraham. *Moğol Tarihi, Denizler İmparatoru Cengiz*. çev. Bahadır Apaydın. İstanbul: Nesnel Yayınlar, 2008.
- Köymen, Mehmet Altay. *Alparslan ve Zamanı*. Ankara: AÜDTC Fakültesi Yayınları, 1983.
- Küçükdağ, Yusuf – Arabacı, Caner. *Selçuklular ve Konya*. Konya: Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, 1994.
- Lamb, Harold. *Selâhaddin Eyyubi ve Haçlılar*. çev. Sinem Ceviz. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2017.
- Lane-Pool, Stanley. *Saladin and the Fall of the Jerusalem*. London: Independently Published, 1898.
- Lattimore, O. "Geographical Factor in Mongol History". *Geographical Journal*. 8. London: Cambridge University Press, 1962.
- Makrizî. *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât-ı ve'l-Asâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1418.
- Makrizî. *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1418/1997.
- Makrizî. *İttiazu'l-Hunefâ bi Ahbârî'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyîn el-Hulefâ*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, trz.
- Matbaacılık, 1999.
- Minorsky, V. "Nesâ". *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 9/198.
- Nicolle, David. *Dördüncü Haçlı Seferi, 1202-1204*. çev. Gürkan Engin. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Nicolle, David. *İkinci Haçlı Seferi 1148*. çev. L. Ece Sakar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Niketas Khoniates. *Historia, Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 1995.
- Nüveyrî. *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, 1423.
- Oldenbrough, Zoe. *The Crusades*. çev. Anne Carter. New York: Pantheon Books, 1966.
- Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Ögel, Bahaeddin. *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1984.
- Pakalın, O. Zeki. "Mirahur", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 2/541. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Raymondus Aguilers. *Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem, Haçlılar Kudüs'te, Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2019.

- Ritter, H. "La Parure des Cavaliers". *Der Islam*, 18 (1929), 144-46.
- Rowe, John Gordon. "Paschal II, Bohemund of Antioch and the Byzantine Empire". *Bulletin of the John Rylands Library* 49 (1966), 165-202.
- Rubenstein, Jay. "Cannibals and Crusades". *French Historical Studies*, Vol. 31, No. 4 (2008), 525-552.
- Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Fikret İşıltan. Ankara: TTK Basımevi, 1986.
- Ruska, J. "Feres". *İslam Ansiklopedisi*. 4/555. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Ruysbroeckli Willem. *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk (1253-1255)*. çev. Zülal Kılıç. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.
- Safedî. *Nüzhëtü'l-Mâlik ve'l-Mülûk fî Muhtasarı Sîreti men vellâ Mısır ve'l-Mülûk*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1424/2003.
- Sauvaget, Jean. *Alep Par*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1941.
- Sıbt İbnu'l-Acemî. *Kunûzü'z-Zeheb fî Târîh-i Haleb*. Halep: Dâru'l-Kalem, 1417.
- Simon de Saint-Quentin. *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu, (1245-1248)*. çev. Tufan Karasu Alanya: Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2006.
- Spuler, Bertold. *İran Moğolları, Siyaset, İdarî ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*. çev. Cemal Köprülü. Ankara: TTK Basımevi, 1957.
- Stübe, R. "Hürmüz". *İslam Ansiklopedisi*. 5/632. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Sumberg, Lewis A. M. "The 'Tafurs' and the First Crusade". *Mediaeval Studies* 21 (1959), 222-246.
- Sümer, Faruk. "Yabanlu Pazarı". *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 37 (1985), 1-19.
- Sümer, Faruk. *Yabanlu Pazarı: Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1985.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*. Beyrut: Dâru't-Turâs 1387.
- The History of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*. ed. Ernest A. Wallis Budge. Cambridge: Cambridge University Press 1889.
- Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayı-nâmesî (952-1136) ve Papaz Grîgor'un Zeyli (1136-1162)*. çev. Hrant D. Andreasyan. Ankara: TTK Basımevi, 2000.
- Üsâme b. Münkız. *Kitâbü'l-İ'tibâr*. çev. Yusuf Ziya Cömert. İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Weiers, Micheal. *Geschichte der Mongolen*. Stuttgart: Urban Taschenbücher, 2004.
- William of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Krey. New York: Colombia Universty Press, 1943.
- Wood, Michael. *In the Footsteps of Alexander The Great A Journey from Greece to Asia*. Berkeley: University of California Press 1997.

- Yıldıran, İbrahim. "Osmanlılar'da Atlı Hedef Okçuluğu: Kabak Oyunu", *Anadolu Uygarlıklarında Spor* içinde 158-169. Ankara: Spor Yayınevi ve Kitabevi, 2012.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Anadolu Beylikleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yunîni, Kutbeddin. *Zeyl-u Mir'âti'z-Zamân*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 1992.

ÖĞRENCİLERİN İLAHİYAT FAKÜLTESİNİ TERCİH NEDENLERİ

(BURDUR MEHMET AKİF ERSOY ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖRNEĞİ)

Reasons For Students Choosing The Faculty Of Theology (Burdur Mehmet Akif Ersoy University Faculty Of Theology)

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 37-55, 2022

Arife Ünal Süngü*

* Dr. Öğr. Üyesi; Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Burdur/Türkiye

Anahtar Kelimeler

Fakülte Tercihi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat

Key Words

Faculty Choice, Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Theology

Corresponding Author

Arife ÜNAL SÜNGÜ
arifeunalsungu@
mehmetakif.edu.tr

ORCID

0000-0002-6448-9373

Özet

Bu araştırmada Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim görmekle olan öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik algılarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Araştırma Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde okuyan 231 öğrenciye uygulanan anketlerden elde edilen verilere dayanmaktadır. Veri toplama aracı olarak kullanılan anketlerden elde edilen bulgular, çeşitli değişkenler bağlamında incelenmiştir. Çalışmada, cinsiyet, sınıf, yaş, mezun olunan lise türü, ikamet edilen yerleşim birimi ve tercih sırası gibi faktörlerin öğrencinin öğrenim gördüğü fakülte tercihi üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Çalışma sonucunda, öğrencilerin büyük çoğunluğunun İlahiyat Fakültesini isteyerek tercih ettiği görülmüştür. Öğrencilerin bu fakülteyi tercih etmelerinin en önemli sebepleri arasında “dini ilimler konusunda fazla bilgi sahibi olma” ve “öğretmen olma isteği” ilk sırada gelmektedir. Fakültenin öğrencinin ilgi duyduğu bir alan olması ve yetenek ve kişilik özelliklerine uygun olması gençlerin fakülte tercihlerini etkileyen diğer önemli faktörler olarak tespit edilmiştir. Araştırmaya katılan öğrencilerin en az yöneldikleri sebepler ise “diyanette görev almak” ve “başka fakülteleri tercih edememe” seçenekleri olmuştur.

Abstract

In this study, the reasons why students studying at the Faculty of Theology of Burdur Mehmet Akif Ersoy University preferred theology faculty were

investigated. It is based on the data obtained from the questionnaires applied to 231 students studying at Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Theology. The findings obtained from the questionnaires used as a data collection tool were examined in the context of various variables. In this study, the effects of factors such as gender, class, age, graduated high school type, residence place and order of preference on the student's choice of faculty were investigated. As the result of the research, it was seen that the majority of the students willingly preferred the faculty of theology. Among the most important reasons for students to choose this faculty are "having more knowledge about religious sciences" and "The desire to be a teacher" comes first. The fact that the faculty is an area of interest to the student and ability and personality traits were determined as other important factors affecting the faculty preferences of young people. The reasons that the students participating in the research tended the least were the options of "take part in duties related to the presidency of religious affairs" and "not being able to choose other faculties".

Giriş

İlahiyat fakülteleri, din görevlisi, öğretmen ve ilâhiyat alanında araştırmacı yetiştiren, üniversiteye bağlı bir yükseköğretim kurumlarıdır. Türk eğitim ve öğretim tarihinde İlâhiyat fakültelerinin önemli bir yer işgal ettiği şüphesizdir. Yüksek seviyede din eğitimi ve öğretimi görevini yürütme, araştırma ve doktora çalışmalarını gerçekleştirme, eser telif edip yayın dünyasına sunma, öğretim elemanları ve mezunları vasıtasıyla halkın dinî ihtiyaçlarına cevap verme, yurt içinde ve yurt dışında dinî görevleri yerine getirme, din bilgisi ve ahlâk öğretmenliğiyle İmam-Hatip liselerinde meslek dersleri öğretmenliği yapma, kamuya ait ve sivil kuruluşlarda çeşitli memuriyet ve hizmetleri ifa etme vb. fonksiyonlar İlâhiyat fakültelerinin önemini kanıtlayan hususlardır.¹

Bu çalışmada İlâhiyat fakültesinde okuyan öğrencilerin fakülte tercih sebepleri araştırılmıştır. Fakülte tercihi aynı zamanda meslek tercihi olarak düşünülebilir. Meslek seçimi çocuklukta başlayan ve ergenlikte şekillenen bir süreci ifade etmektedir. Bu süreç içerisinde birey, kendi özelliklerinin yetenek ve yeterliliklerinin farkına varır, mesleklerin özelliklerini ve çalışma koşullarını öğrenir. Son aşamada ise kendi ve meslekler arasında en yüksek uyumun olduğu ve severek yapacağı bir mesleğe yönelir. Bireyin bu aşamaları tamamlayabilmesinde aile ve okul çevresinin etkisi büyüktür.²

Üniversite öğrencilerinin, üniversite ve bölüm tercihleri ve bu tercihlerini yaparken göz önünde bulundurdıkları faktörler, onların meslek hayatlarını etkileyen oldukça önemli bir konudur. O nedenle toplumun en temel parçası ve geleceğin teminatı olan gençlerin, başarılı ve mutlu bir meslek hayatına sahip olabilmeleri, yetenek ve ilgilerine uygun bir meslek seçebilmeleri için doğru bir üniversite ve bölüm tercihi yapmaları son derece önem arz etmektedir.

Öğrencilerin herhangi bir üniversiteyi, fakülteyi veya bölümü tercih etmelerini önemli oranda etkileyen birçok faktör bulunmaktadır. Bu faktörler arasında öğrencilerin sosyo-

¹ Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/70-72.

² Öznur Tulunay Ateş, "Rehberlik Hizmetleri ve Sınıf Yönetimi", ed. Ayşe Ottekin Demirpolat, *Sınıf Yönetimi*, (Ankara: Pegem Akademi, 2019), 255.

ekonomik durumu, eğitim gördüğü yerleşim yeri, anne-babalarının öğrenim durumu ve mesleği, tercih edilen mesleğin geleceğe dönük görünümü vb. gibi olanlar sayılabilir.

Bu araştırmada Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin İlahiyat Fakültesini tercih nedenleri farklı değişkenler etrafında ele alınmıştır. Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2012 yılında kurulmuş ve 2014-2015 eğitim-öğretim döneminde öğrenci almaya başlamış, yeni kurulan bir fakültelerinden biridir. Fakültenin 2021-2022 öğretim dönemi itibarıyla kayıtlı devam eden 750 öğrencisi bulunmaktadır. Bunlardan 391 kız öğrenci, 359 erkek öğrenci eğitimlerine devam etmektedir. Fakültenin yeni açılmış olması bir dezavantaj oluşturmaya rağmen coğrafi konum ve ulaşım kolaylığı öğrencilerin bu fakülteyi tercih etmesini kolaylaştırmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumlarının incelenmesidir. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki problemlere cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları nasıldır?
2. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları cinsiyete göre farklılık göstermekte midir?
3. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları sınıfa göre farklılık göstermekte midir?
4. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları mezun olunan lise türüne göre farklılık göstermekte midir?
5. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları yaşanan yere göre farklılık göstermekte midir?
6. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları İmam Hatip lisesi mezunu yakını olup olmamasına göre farklılık göstermekte midir?
7. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olup olmamasına göre farklılık göstermekte midir?
8. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları tercih sırasına göre farklılık göstermekte midir?
9. Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumları yaşa göre farklılık göstermekte midir?

Araştırma Modeli

Bu araştırmanın modeli sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan nicel araştırma yöntemlerinden betimsel (survey) araştırmadır. Betimsel araştırmalar, var olan durumu olduğu gibi belirlemeye çalışan araştırmalardır.³ Bunun için çalışma kapsamında var olan durum olduğu

³ İsmail Karakaya, "Bilimsel Araştırma Yöntemleri", *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, ed. Abdurrahman Tanrıöğen, (Ankara: Anı Yayıncılık, 2014), 53.

gibi ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle araştırmanın betimsel araştırma niteliğinde olduğu söylenebilir.

Çalışma Grubu

Bu araştırmanın çalışma grubunu 2020-2021 öğretim yılı bahar dönemi ve 2021-2022 öğretim yılı güz döneminde Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören 231 öğrenci oluşturmaktadır. Bu öğrencilere ait demografik özellikler Tablo 1’de sunulmuştur.

Tablo 1: Çalışma Grubuna İlişkin Demografik Özellikler

Değişken	Kategori	Frekans	Yüzde
Cinsiyet	Kız	158	68,4
	Erkek	73	31,6
Sınıf	1	60	26
	2	47	20,3
	3	64	27,7
	4	60	26
Yaş	18-22 arası	188	81,4
	23 ve üzeri	43	18,6
Yaşanılan Yer	Köy/Belde	75	32,5
	İlçe Merkezi	60	26
	İl Merkezi	43	18,6
	Büyükşehir	53	22,9
İmam Hatip Lisesi Mezunu Yakın	Yok	76	32,9
	Var	155	67,1
İlahiyat Fakültesi Mezunu Yakın	Yok	136	58,9
	Var	95	41,1
Mezun Olunan Lise Türü	İmam Hatip Lisesi	122	52,8
	Diğer Liseler	109	47,2
Tercih Sırası	1-5 arası	145	62,8
	6 ve üzeri	86	37,2

Tablo 1’de bu çalışmaya 158’i kız ve 73’ü erkek olmak üzere toplam 100 İlahiyat Fakültesi öğrencisi katıldığı görülmektedir. Öğrencilerin cinsiyete göre dağılımlarına bakıldığında, kız

öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla olduğu görülmektedir. Çalışma grubundaki öğrencilerden 1. sınıfta okuyan öğrencilerin yüzdesi %26, 2. sınıfta okuyan öğrencilerin yüzdesi %20, 3. sınıfta okuyan öğrencilerin yüzdesi %27, 7 ve 4. sınıfta okuyan öğrencilerin yüzdesi %26 olduğu bilgisi yer almaktadır. 18-22 yaş öğrencilerin yüzdesi %81,4 olup, bu değer yaşı 23 ve üzeri olan öğrencilerin yüzdesinden oldukça fazladır. Öğrencilerin yaşadığı yerlere ait değerler incelendiğinde, bir köy ya da beldede yaşayan öğrencilerin sayısının (75) en yüksek olduğu; bir il merkezinde yaşayan öğrenci sayısının (43) ise en düşük olduğu verilmiştir. Bir İmam Hatip Lisesi mezunu yakını olan öğrencilerin oranı (%67,1) olmayanlardan (%32,9) yüksek iken; Bir İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olan öğrencilerin oranı (%41,1) olmayanlardan (%58,9) düşük şeklindedir. İmam Hatip Lisesi mezunu öğrencilerin sayısı (122) diğer liselerden mezun öğrencilerin sayısından (109) bir miktar fazladır. Son olarak Tablo 1’den yola çıkarak öğrencilerin büyük kısmının (%62,8’inin) ilk beş tercihinden biri ile Fakülteye geldikleri görülmüştür.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada veri toplama aracı olarak, araştırmalarda etkin olarak kullanılan ve araştırmacı tarafından geliştirilen, betimsel araştırma modeli olan bir anket kullanılmıştır. Anket, bir araştırma konusuyla ilgili kişilerin, grupların veya toplumların duygu, düşünce ya da çeşitli görüşlerini yansıttıkları, soruların yanıtlayıcı tarafından cevaplandırıldığı, kaydedildiği yazılı bir soru listesi olarak hazırlanmış veri toplama aracıdır.⁴ Anketlerde araştırmaya katılanların kişisel bilgilerinin belirlenmesine dayalı demografik özellikler ve katılımcıların araştırma konusuna yönelik beyan ettikleri algı, fikir, duygu, görüşlerinin yoklanmasına dayalı ifadeler bulunmaktadır. Buradan hareketle araştırmacı tarafından geliştirilen anket iki bölümden oluşmaktadır. Anketin ilk bölümünde “Cinsiyet”, “Sınıf”, “Yaş”, “Yaşanılan Yer”, “İmam Hatip Lisesi Mezunu Yakın”, “İlahiyat Fakültesi Mezunu Yakın”, “Mezun Olunan Lise Türü” ve “Tercih Sırası” şeklinde öğrencilerin demografik özelliklerine ilişkin sorular yer almaktadır. Anketin ikinci bölümündeki sorular ise öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine ilişkin önemli bulma durumlarını incelemeye yöneliktir. Bu bölüm 5’li likert tipte 9 sorudan oluşmaktadır ve bu bölümde katılımcıların verilen ifadeye önemli görme derecelerini belirtmesi istenmiştir. İkinci bölümdeki ifadelerin belirlenmesinde öncelikle alanyazın incelenmiştir. Alanyazın incelenmesi⁵ sonucu ve uzman görüşleri doğrultusunda aşağıdaki 9 ifade anket formuna yerleştirilmiştir:

“Başka fakülteleri tercih edememe”

“Aile ve yakın çevre isteği”

“Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi”

“Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak”

“Diyanette görev yapabilmek”

⁴ Aylin Yazıcıoğlu, “Veri Toplama Araçları”. *Eğitimde Araştırma Yöntemleri*, ed. Ebru Oğuz, (Ankara: Eğiten Yayıncılık, 2020), 141.

⁵ Mehmet Korkmaz, İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Fakülteyi Tercih Nedenleri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği, *Bilimname* XVIII (2010/1), 167-204.

“Milli Eğitimde görev yapabilmek”

“İlgi duyulan bir alan olması”

“Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması”

“Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi

Geliştirilen anket formuna ilişkin 1 dil uzmanı, 1 ölçme ve değerlendirme uzmanı ve 2 alan uzmanından görüş alınmış ve gerekli düzeltmeler yapılarak form uygulamaya hazır hâle getirilmiştir.

Veri Analizi

Verilerin analizinde frekans, yüzde ve ki-kare istatistiklerinden yararlanılmış olup veri analizi sürecinde SPSS ve Excel programlarından yararlanılmıştır. Veri analizine başlamadan önce kayıp veri analizi yapılmış daha sonra kayıp verilerin yerine yakın noktaların medyan ataması gerçekleştirilerek veri seti, çözümlemeye hazır hale getirilmiştir.

Daha sonra toplanan veri üzerinde araştırmanın alt problemleri doğrultunda frekans ve yüzde değerleri hesaplanmıştır. Frekans sıklık demektir. Bir verideki her bir değer tekrar sayısı o değerin frekansını verir. Frekans ve yüzde çok sayıda değerden oluşan veriyi özetlemek ve daha anlaşılır kılmak için kullanılan istatistiksel yöntemlerdir.⁶

Son olarak öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik algıları alt problemlere yer alan cinsiyet ve yaş vb. değişkenlere göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için ki-kare bağımsızlık testi yürütülmüştür. Ki-Kare bağımsızlık testi iki ya da daha fazla değişken grubu arasında ilişki bulunup bulunmadığını incelemek için yürütülen bir istatistiksel yöntemdir. Diğer bir deyişle Ki-kare bağımsızlık testi değişkenler arasında bağımsızlık olup olmadığını araştırmak için kullanılır.⁷ Ki-kare bağımsızlık testinin varsayımlarından biri olan minimum beklenen hücre frekansının 5’ten az olmamasıdır. Bu varsayımdan dolayı anket formunun ikinci bölümünün kodlaması verilen ifadelerle “önemli görülme-yenler” ve “karasız kalınanlar”=1 ile “önemli görülenler”=2 şeklinde ikili olarak yeniden gerçekleştirilmiştir.

Bulgular

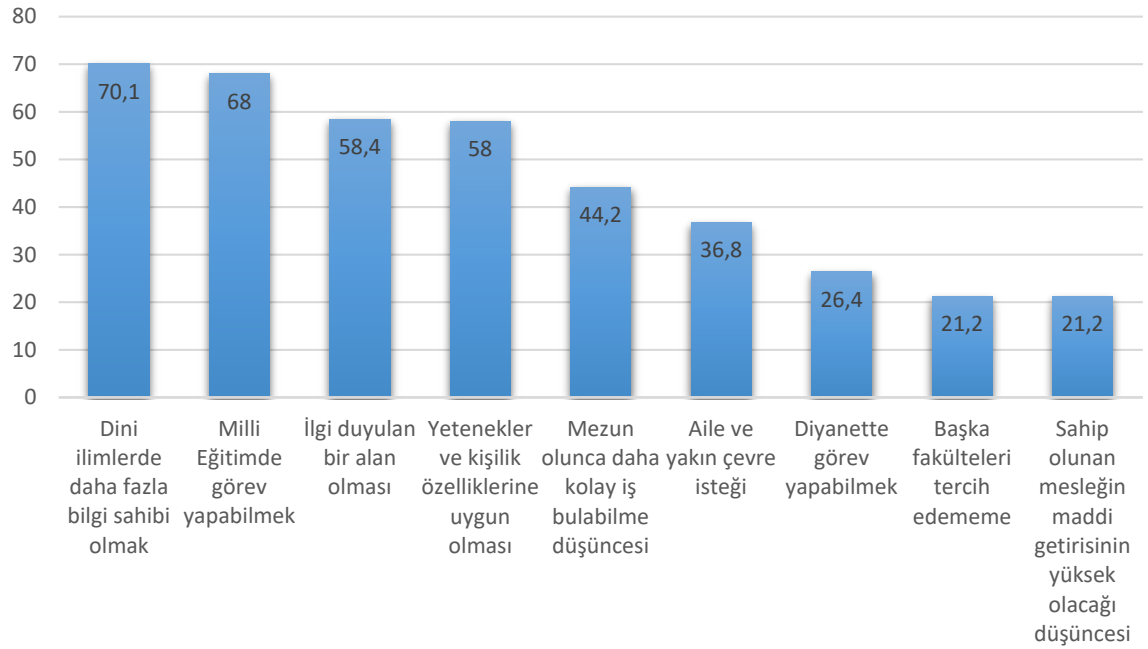
Toplanan verilerin analizleri sonucunda elde edilen bulgular, araştırmanın alt problemlerine uygun olarak aşağıdaki sırayla sunulmuştur.

Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın ilk alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli bulma durumlarını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için tercih nedenlerine ilişkin önemli bulan öğrencilerin yüzdesi hesaplanmıştır. Öğrencilerin verdiği yanıtlar doğrultusunda İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerini en çok önemli bulunan en aza doğru Şekil 1’de sunulmaktadır.

⁶ Hatice İnal, “Veri Analiz Teknikleri”, ed. Ebru Oğuz, *Eğitimde Araştırma Yöntemleri*, (Ankara: Eğiten Yayıncılık, 2020), 205.

⁷ Şeref Kalaycı, *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*, (Ankara: Asil Yayınları, 2010), 85.



Şekil 1: Öğrencilerin İlahiyat Fakültesi Tercih Nedenlerine Yönelik Önemli Bulma Durumları

Şekil 1’de İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenini öğrencilerin %70,1’u önemli görüp öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Bu nedeni sırasıyla %68 ile “Milli Eğitimde görev yapabilmek”, %58,4 ile “İlgi duyulan bir alan olması”, %58 ile “Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması”, %44,2 ile “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi” ve %36,8 ile de “Aile ve yakın çevre isteği” nedenleri takip etmektedir. Diğer yandan öğrencilerin en çoğunun (%100-21,2=%77,18) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Başka fakülteleri tercih edememe” ve “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” olduğu görülmektedir. Öğrencilerde ikinci sırada en büyük önemli görülmeme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-26,4=%73,6) sahip neden “Diyanette görev yapabilmek” şeklindedir.

İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın ikinci alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının cinsiyete göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 2’de sunulmaktadır.

Tablo 2: Cinsiyet Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görme Yüzdesi	X^2	p
	Cinsiyet		

	Kız	Erkek		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	75,9	57,5	8,083	0,004
Milli Eğitimde görev yapabilmek	69,6	64,4	0,629	0,428
İlgi duyulan bir alan olması	60,1	54,8	0,584	0,445
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	59,5	54,8	0,028	0,867
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	46,8	38,4	1,456	0,228
Aile ve yakın çevre isteği	35,4	39,7	0,394	0,531
Diyanette görev yapabilmek	25,9	27,4	0,054	0,816
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	21,5	21,2	0,028	0,867
Başka fakülteleri tercih edememe	20,9	21,9	0,32	0,858

Tablo 2’de İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenine kız öğrencilerin %75,9’u önemli görüp kız öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Erkek öğrencilerde ise “Milli Eğitimde görev yapabilmek” nedeni en fazla önemli görülme yüzdesine (%64,4) sahiptir. Diğer yandan kız öğrencilerin çoğunun (%100-20,9=%79,1) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Başka fakülteleri tercih edememe” iken erkek öğrencilerde en büyük önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-21,2=%78,8) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Tablo 2’de yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun öğrenim durumuna göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında sadece “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedeni açısından anlamlı fark bulunmuştur ($p < .05$, $X^2 = 8,083$). Buna göre “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenini kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha fazla önemli bulduklarını söyleyebiliriz. Diğer tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri arasında kız ve erkek öğrenciler arasında farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi” ve “Milli Eğitimde görev yapabilmek” olsa da yapılan ki-kare testi sonuçlarında farklılıkların anlamlı olmadığı elde edilmiştir.

Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın üçüncü alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının sınıfa göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 3’te sunulmaktadır.

Tablo 3: Sınıf Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi	X^2	p
	Sınıf		

	1	2	3	4		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	76,7	61,7	75	65	4,296	0,231
Milli Eğitimde görev yapabilmek	66,7	70,2	71,9	63,3	1,196	0,754
İlgi duyulan bir alan olması	56,7	55,3	65,6	55	1,919	0,589
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	56,7	55,3	64,1	55	1,37	0,713
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	55	42,6	42,2	36,7	4,376	0,224
Aile ve yakın çevre isteği	36,7	34	37,5	38,3	0,228	0,973
Diyanette görev yapabilmek	16,7	34	25	31,7	5,258	0,154
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	23,3	25,5	18,8	18,3	1,216	0,749
Başka fakülteleri tercih edememe	25	23,4	14,1	23,3	2,769	0,429

Tablo 3'te İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden "Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak" nedenine 1. Sınıfta okuyan öğrencilerin %76,7'si, 3. sınıfta okuyan öğrencilerin %75'i ve 4. sınıfta okuyan öğrencilerin %65'i önemli görüp 1., 3., ve 4. sınıf öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. 2. sınıfta okuyan öğrencilerde ise "Milli Eğitimde görev yapabilmek" nedeni en fazla önemli görülme yüzdesine (%70,2) sahiptir. Diğer yandan 1. sınıfta okuyan öğrencilerde en düşük önemli görülme yüzdesine (%16,7) sahip neden "Diyanette görev yapabilmek" şeklinde iken 2. ve 3. sınıfta okuyan öğrencilerin en azının (sırasıyla %23,4 ve %14,1) önemli bulduğu neden "Başka fakülteleri tercih edememe" bulunmuştur. 4. sınıfta okuyan öğrencilerde en büyük önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-18,3=71,7) sahip neden "Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi" şeklindedir.

Tablo 3'te yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun sınıfa göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında hiçbir neden açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Bunun yanında tercih nedenlerinin önemli bulunması açısından sınıf grupları arasında anlamlı olmasa da farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla "Diyanette görev yapabilmek", "Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi", ve "Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak" şeklindedir.

Dördüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın dördüncü alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının mezun olunan lise türüne göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 4'te sunulmaktadır.

Tablo 4: Mezun Olunan Lise Türü Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi		X ²	p
	Lise			
	İmam Hatip Lisesi	Diğer Lise		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	73	67	0,982	0,322
Milli Eğitimde görev yapabilmek	63,9	72,5	1,93	0,165
İlgi duyulan bir alan olması	60,7	56	0,522	0,47
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	59,8	56	0,354	0,552
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	38,5	50,5	3,325	0,068
Aile ve yakın çevre isteği	41,8	31,2	2,787	0,095
Diyanette görev yapabilmek	28,7	23,9	0,693	0,405
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	18	24,8	1,564	0,211
Başka fakülteleri tercih edememe	19,7	22,9	0,367	0,545

Tablo 4'te İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden "Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak" nedenini İmam Hatip lisesi mezunu öğrencilerin %73'ü önemli görüp İmam Hatip lisesi mezunu öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Diğer liselerden mezun öğrencilerde ise "Milli Eğitimde görev yapabilmek" nedeni en fazla önemli görülme yüzdesine (%72,5) sahiptir. Öte yandan diğer liselerden mezun öğrencilerin en çoğunun (%100-22,9=%77,1) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden "Başka fakülteleri tercih edememe" iken İmam Hatip lisesi mezunu öğrencilerde en yüksek önemli görülme ya da

kararsız kalınma yüzdesine (%100-18=%72) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Tablo 4’te yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun mezun olunan lise türüne göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında hiçbir neden açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Bunun yanında tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri arasında İmam Hatip Lisesi mezunu ve diğer liselerden mezun öğrenciler arasında farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi”, “Aile ve yakın çevre isteği”, “Milli Eğitimde görev yapabilmek” ve “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Beşinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın beşinci alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının yaşanılan yere göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 5’te sunulmaktadır.

Tablo 5: Yaşanılan Yer Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi				X ²	p
	Yaşanılan Yer					
	Köy/Beld e	İlçe Merkez i	İl Merkez i	Büyükşehi r		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	68	73,3	67,4	71,7	0,66 7	0,88 1
Milli Eğitimde görev yapabilmek	68	75	60,5	66	2,56 5	0,46 4
İlgi duyulan bir alan olması	50,7	65	67,4	54,7	4,66 6	0,19 8
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	50,7	58,3	69,8	58,5	4,10 8	0,25
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	42,7	53,3	34,9	43,4	3,62 8	0,30 4
Aile ve yakın çevre isteği	38,7	36,7	25,6	43,4	3,43 1	0,33
Diyanette görev yapabilmek	24	23,3	27,9	32,1	1,44 1	0,69 6

Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	22,7	23,3	16,3	20,8	0,88 9	0,82 8
Başka fakülteleri tercih edememe	28	21,7	11,6	18,9	4,61 3	0,20 2

Tablo 5’te İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenini, bir köy ya da beldede yaşayan öğrencilerin %68’i, bir il merkezinde yaşayan öğrencilerin %67,4’ü ve bir büyük şehirde yaşayan öğrencilerin %71,7’i önemli görmüşlerdir. Bir köy ya da beldede, bir il merkezinde ve bir büyük şehirde yaşayan öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Bir ilçe merkezinde yaşayan öğrencilerde ise “Milli Eğitimde görev yapabilmek” nedeni en fazla önemli görülme yüzdesine (%75) sahiptir. Ayrıca bu neden bir köy ya da beldede yaşayan öğrenciler için aynı “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedeninde olduğu %68’lik yüzde ile en çok önemli görülen neden olmuştur. Diğer yandan bir köy ya da beldede yaşayan öğrencilerde en düşük önemli görülme yüzdesine (%22,7) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklinde iken bir ilçe merkezi, bir il merkezi ya da bir büyükşehirde yaşayan öğrencilerin en azının (sırasıyla %21,7; 11,6 ve 18,9) önemli bulduğu neden “Başka fakülteleri tercih edememe” bulunmuştur.

Tablo 3’te yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun yaşanılan yere göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında hiçbir neden açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Bunun yanında tercih nedenlerinin önemli bulunması açısından yaşanılan yerler arasında anlamlı olmasa da farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla “İlgi duyulan bir alan olması”, “Başka fakülteleri tercih edememe” ve “Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması” şeklindedir.

Altıncı Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın altıncı alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının İmam Hatip Lisesi mezunu yakını olup olmamasına göre farklılaşım farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 6’da sunulmaktadır.

Tablo 6: İmam Hatip Lisesi Mezunu Yakın Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi		X^2	p
	İmam Hatip Lisesi Mezunu Yakın			
	Yok	Var		

Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	71,1	69,7	0,046	0,83
Milli Eğitimde görev yapabilmek	71,1	66,5	0,496	0,481
İlgi duyulan bir alan olması	55,3	60	0,471	0,492
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	56,6	58,7	0,095	0,758
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	47,4	42,6	0,474	0,491
Aile ve yakın çevre isteği	30,3	40	2,079	0,149
Diyanette görev yapabilmek	22,4	28,4	0,951	0,33
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	26,3	18,7	1,765	0,184
Başka fakülteleri tercih edememe	23,7	20	0,414	0,52

Tablo 6’da İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenini İmam Hatip lisesi mezunu yakını olmayan öğrencilerin %71,1’i ve İmam Hatip lisesi mezunu yakını olan öğrencilerin %69,7’si önemli görüp her iki grupta en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Ayrıca “Milli Eğitimde görev yapabilmek” nedeni İmam Hatip lisesi mezunu yakını olmayan öğrenciler için aynı “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedeninde olduğu %71,1’lik yüzde ile en çok önemli görülen neden olmuştur. Diğer yandan İmam Hatip Lisesi mezunu yakını olmayan öğrencilerin en çoğunun (%100-22,4=%77,6) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Diyanette görev yapabilmek” iken İmam Hatip lisesi mezunu yakını olan öğrencilerde en yüksek önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-18,7=%81,3) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Tablo 6’da yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun öğrencinin İmam Hatip Lisesi mezunu yakını olup olmasına göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında hiçbir neden açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Bunun yanında tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri arasında İmam Hatip Lisesi mezunu yakını olan ve olmayan öğrenciler arasında farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla “Aile ve yakın çevre isteği”, “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” ve “Diyanette görev yapabilmek” şeklindedir.

Yedinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın yedinci alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olup olmamasına göre farklılaşp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 7’de sunulmaktadır.

Tablo 7: İlahiyat Fakültesi Mezunu Yakın Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi		X^2	p
	İlahiyat Fakültesi Mezunu Yakın			
	Yok	Var		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	71,3	68,4	0,225	0,635
Milli Eğitimde görev yapabilmek	68,4	67,4	0,026	0,871
İlgi duyulan bir alan olması	53,7	65,3	3,092	0,079
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	56,6	60	0,263	0,608
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	45,6	42,1	0,275	0,6
Aile ve yakın çevre isteği	36,8	36,8	0	0,99
Diyanette görev yapabilmek	27,9	24,2	0,401	0,527
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	19,9	23,2	0,366	0,545
Başka fakülteleri tercih edememe	22,8	18,9	0,495	0,482

Tablo 7’de İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenini İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olmayan öğrencilerin %71,3’ü ve İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olan öğrencilerin %68,4’ü önemli görüp her iki grupta en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Diğer yandan İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olmayan öğrencilerin en çoğunun (%100-19,9=%80,1) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” iken İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olan öğrencilerde en yüksek önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-18,9=%81,1) sahip neden “Başka fakülteleri tercih edememe” şeklindedir.

Tablo 7’de yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun öğrencinin İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olup olmasına göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında hiçbir neden açısından anlamlı fark bulunmamıştır. Bunun yanında tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olan ve olmayan öğrenciler arasında farkın en yüksek olduğu nedenler sırasıyla “İlgi duyulan bir alan olması” ve “Başka fakülteleri tercih edememe” şeklindedir. “Aile ve yakın çevre isteği” nedeni için önemli bulunma yüzdeleri İlahiyat Fakültesi mezunu yakını olan ve olmayan öğrenciler arasında farkın olmaması da oldukça dikkat çekicidir.

Sekizinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın sekizinci alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının tercih sırasına göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 8’de sunulmaktadır.

Tablo 8: Tercih Sırası Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi		X ²	p
	Tercih Sırası			
	1-5	6 ve üstü		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	67,6	74,4	1,203	0,273
Milli Eğitimde görev yapabilmek	67,6	68,6	0,026	0,873
İlgi duyulan bir alan olması	61,4	53,5	1,384	0,239
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	57,2	59,3	0,094	0,759
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	38,6	53,5	4,839	0,028
Aile ve yakın çevre isteği	37,9	34,9	0,216	0,642
Diyanette görev yapabilmek	22,8	32,6	2,668	0,102
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	18,6	25,6	1,565	0,211
Başka fakülteleri tercih edememe	17,9	26,7	2,509	0,113

Tablo 8’de İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenine tercih sırası 1-5 aralığı ile yerleşen öğrencilerin %67,6’sı ve 6 ve üzeri tercih sırası ile yerleşen öğrencilerin %74,4’ü önemli görüp her iki grubundaki öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Ayrıca “Milli Eğitimde görev yapabilmek” nedeni tercih sırası 1-5 aralığı ile yerleşen öğrenciler için aynı “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedeninde olduğu %67,6’lık yüzde ile en çok önemli görülen neden olmuştur. Diğer yandan tercih sırası 1-5 aralığı ile yerleşen öğrencilerin en çoğunun (%100-17,9=%72,1) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Başka fakülteleri tercih edememe” iken 6 ve üzeri tercih sırası ile yerleşen öğrencilerde en büyük önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-25,6=%74,4) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Tablo 8’de yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun tercih sırasına göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık

testinin sonuçlarına bakıldığında sadece “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi” nedeni açısından anlamlı fark bulunmuştur ($p<.05$, $X^2= 4,839$). Buna göre “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi” nedenini 6 ve üzeri tercih sırası ile yerleşen öğrencilerin, 6 ve üzeri tercih sırası ile yerleşen öğrencilerden daha önemli bulduklarını söyleyebiliriz.

Diğer tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri arasında iki yaş grubu arasında farkın en yüksek olduğu sırasıyla “Diyanette görev yapabilmek” ve “Başka fakülteleri tercih edememe” olsa da yapılan ki-kare testi sonuçlarında farklılıkların anlamlı olmadığı elde edilmiştir.

Dokuzuncu Alt Probleme İlişkin Bulgular

Çalışmanın dokuzuncu alt problemi öğrencilerin İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerine yönelik önemli görme durumlarının yaşa göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu probleme cevap bulabilmek için yürütülen Ki-Kare testi sonuçları Tablo 9’da sunulmaktadır.

Tablo 9: Yaş Değişkenine göre Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini Tercih Nedenleri

Nedenler	Önemli Görülme Yüzdesi		X ²	p
	Yaş			
	18-22 arası	23 ve üzeri		
Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak	70,7	67,4	0,182	0,669
Milli Eğitimde görev yapabilmek	68,6	65,1	0,197	0,657
İlgi duyulan bir alan olması	56,9	65,1	0,969	0,325
Yetenekler ve kişilik özelliklerine uygun olması	56,9	62,8	0,496	0,481
Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi	45,7	37,2	1,034	0,309
Aile ve yakın çevre isteği	37,8	32,6	0,408	0,523
Diyanette görev yapabilmek	25,5	30,2	0,398	0,528
Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi	24,5	7	6,406	0,011
Başka fakülteleri tercih edememe	21,8	18,6	0,215	0,643

Tablo 9’da İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinden “Dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak” nedenine 18- 22 yaş aralığındaki öğrencilerin %70,7’si, 23 ve üzeri yaşındaki öğrencilerin %67,4’ü önemli görüp her iki yaş grubundaki öğrencilerde en büyük önemli görme yüzdesine sahip neden bu olmuştur. Diğer yandan 18-22 yaş aralığındaki öğrencilerin en çoğunun (%100-

21,8=%78,2) önemli bulmadığı ya da kararsız kaldığı neden “Başka fakülteleri tercih edememe” iken 23 ve üzerindeki yaşlardaki öğrencilerde en büyük önemli görülme ya da kararsız kalınma yüzdesine (%100-7=%93) sahip neden “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” şeklindedir.

Tablo 9’da yer alan İlahiyat Fakültesi tercih nedenlerinin önemli bulunma durumunun yaşa göre farklılık gösterip göstermediğini incelemek için yürütülen ki-kare bağımsızlık testinin sonuçlarına bakıldığında sadece “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” nedeni açısından anlamlı fark bulunmuştur ($p<.05$, $X^2= 6,406$). Buna göre “Sahip olunan mesleğin maddi getirisinin yüksek olacağı düşüncesi” nedenini 23 ve üzeri yaşlardaki öğrencilerin 18-22 yaş aralığındaki öğrencilerden daha az önemli bulduklarını söyleyebiliriz. Diğer tercih nedenlerinin önemli bulunma yüzdeleri arasında iki yaş grubu arasında farkın en yüksek olduğu sırasıyla “Mezun olunca daha kolay iş bulabilme düşüncesi” ve “İlgi duyulan bir alan olması” olsa da yapılan ki-kare testi sonuçlarında farklılıkların anlamlı olmadığı elde edilmiştir.

Sonuç ve Öneriler

2021-2022 eğitim-öğretim yılında Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileri ile ilgili yapılan araştırmada ankete katılan öğrencilerin %52’sinin imam hatip mezunu, %47’sinin ise diğer liselerden mezun öğrencilerden oluştuğu görülmüştür. Öğrencilerin bu fakülteyi tercih nedenlerinin başında "dini ilimler konusunda daha fazla bilgi edinme isteği" gelmektedir. Öğrenciler ikinci sırada milli eğitimde görev alma isteğine yönelmişlerdir. Başka fakülteleri tercih edemediği için gelen öğrenci oranı ise çok düşük kalmıştır.

Bu araştırmada elde edilen sonuçlara göre cinsiyet değişkenine bakıldığı zaman ankete katılma oranı kız öğrencilerde daha yüksek olmuştur. Kız öğrencilerin “dini ilimler konusunda daha fazla bilgi edinme isteği”, erkek öğrencilerin ise “milli eğitimde görev alma isteği” seçeneğini daha çok tercih etmeleri kız ve erkek öğrenciler arasındaki önemli bir farkı oluşturmuştur.

Öğrencilerin İlahiyat Fakültesini tercihlerinde aile ve yakın çevre isteği %36 gibi bir oranla öğrenci tercihinin en az etkileyen nedenler arasında yer almıştır. Tercihlerde çevre etkisi diğer etkenlere göre düşük bir oranda kalmasına rağmen İmam hatip mezunu yakınların yönlendirme oranının İlahiyat Fakültesi mezunu yakınların yönlendirmesine göre daha fazla olması dikkat çeken bir ayrıntı olarak göze çarpmaktadır.

Genel anket sonuçlarına baktığımız zaman diğer nedenlere göre aile ve yakın çevre etkisi daha az olmasına rağmen mezun olunan lise türüne göre değerlendirildiğinde ilahiyat tercihlerinde diğer lise mezunlarına oranla imam hatip lisesi mezunları üzerinde aile ve yakın çevre etkisinin daha fazla olduğu görülmüştür. Bu sonuç bize imam hatip liselerinin ilahiyat fakültesi tercihlerinde önemli bir etken olarak varlığını koruduğunu göstermektedir.

Araştırmaya katılan öğrencilerin arasında mezuniyet sonrasında Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili görevlerde çalışmayı düşünenlerin oranı ise oldukça düşük çıkmıştır. Bu durum dikkate alınması gereken önemli bir husus olup, hâlihazırda ilahiyatta öğrenim görmekte

olan öğrencilere mesleki rehberlik yapılmasını gerekli kılmaktadır. Öğrencilerin bu anlamda aydınlatılması ve mezuniyet sonrası iş imkânları, MEB dışında görev alabilecekleri diğer alanların tanıtılması gerekmektedir.

Diğer liselerden gelen öğrenciler İlahiyat Fakültesini mezun olunca daha kolay iş bulma sebebiyle tercih ederken, imam hatip lisesi mezunu öğrenciler dini ilimlerde daha fazla bilgi sahibi olmak için tercih etmişlerdir. “Mezun olunca daha kolay iş bulma” düşüncesi ve “sahip olunan mesleğin maddi getirisinin fazla olacağı” düşüncesi diğer liselerden gelen öğrencilerin tercihlerini imam hatip lisesi öğrencilerine göre daha çok etkilemiştir. Son yıllarda imam hatip mezunu olmayan ve Arapça, Kuran-ı Kerim gibi derslerde hiçbir bilgisi bulunmayan pek çok öğrenci İlahiyat Fakültesini tercih etmektedir. Bu durum İlahiyat Fakültesi ve İslami ilimler fakültesi gibi dini eğitim veren kurumların yalnızca birer iş kapısı olarak düşünüldüğünü ve asıl misyonunun göz ardı edildiğini akla getirmektedir.

Öğrencilerin fakülte seçiminde etkili olan değişkenleri inceleyen diğer çalışmalara bakıldığında ise bu çalışmalarda daha çok ailenin yaşadığı yer, ailenin ekonomik durumu ve gelir seviyesi, ana babanın eğitim durumu ve mesleği gibi aile merkezli değişkenlerin tercihler üzerindeki etkisinin incelendiği görülmüştür. Genç vd. (2007), tarafından yapılan çalışmada cinsiyet, öğrencinin mezun olduğu lise türü gibi değişkenler de dâhil olmak üzere yukarıda belirtilen sebeplerin öğrenci tercihlerinde etkili olmadığı tespit edilmiştir.⁸ Gavcar vd. (2005)’nin yaptığı çalışmada benzer bir sonuca ulaşılmış ve öğrencilerin okudukları bölüm üzerinde aile merkezli değişkenlerin herhangi bir etkisinin bulunmadığı görülmüştür.⁹ Aynı yıl Genç, G. vd. (2005)’nin yaptığı çalışmada ise anne-babanın eğitim durumu, mesleği, ailedeki toplam fert sayısı, yükseköğretimde okuyan birey sayısı, ikamet edilen yer, ailenin geliri, dershaneye gitme durumu ve özel ders alma durumu değişkenlerin fakülte tercihlerinde etkili olduğu ifade edilmiştir.¹⁰ Sarıkaya ve Khorshid (2009) tarafından yapılan çalışmada, öğrencilerin aldığı puan, puan türü, tercih sırası öğrencilerin tercihlerini etkilediği tespit edilmiştir.¹¹

⁸ Gülten Genç vd. “İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Öğrencilerinin Meslek Seçimini Etkiyen Faktörler”, *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8/14, (2007), 49-63.

⁹ Erdoğan, Gavcar, vd. “Öğrencilerin İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesini Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Muğla Üniversitesi Örneği)”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 4 Sayı: 7, (2005), 21-39.

¹⁰ Hüseyin Özer - Gürkan Çalınur, Çok Sınıflı Logit Model ile Öğrencilerin Fakülte Tercihlerinin Araştırılması (Atatürk Üniversitesi Örneği), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2012), 147 – 163.

¹¹ Türkan, Sarıkaya - Leyla Khorshid, “Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimini Etkileyen Etmenlerin İncelenmesi: Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimi”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(2), (2009), 393-423.

Kaynakça

- Ayhan, Halis. "İlahiyat Fakültesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/70-72. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Gavcar, Erdoğan vd. "Öğrencilerin İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesini Tercih Nedenleri ve Beklentileri (Muğla Üniversitesi Örneği)", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 4 Sayı: 7, (2005), 21-39.
- Genç, Gülten vd. "İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Öğrencilerinin Meslek Seçimini Etkiyen Faktörler", *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 8(14), (2007). 49-63.
- İnal, Hatice. "Veri Analiz Teknikleri". *Eğitimde Araştırma Yöntemleri*. ed. Ebru Oğuz, 205-272. Ankara: Eğiten Yayıncılık, 2020.
- Kalaycı, Şeref. *SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri*. Ankara: Asil Yayınları 2010.
- Karakaya, İsmail. "Bilimsel Araştırma Yöntemleri". *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. ed. Abdurrahman Tanrıöğen. 53-84. Ankara: Anı Yayıncılık 2014.
- Korkmaz, M. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Fakülteyi Tercih Nedenleri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği, *Bilimname XVIII* (2010/1), 167-204.
- Özer, Hüseyin - Çalmaşur, Gürkan, Çok Sınıflı Logit Model ile Öğrencilerin Fakülte Tercihlerinin Araştırılması (Atatürk Üniversitesi Örneği), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 28 (2012). 147 - 163.
- Sarıkaya, Türkan - Khorshid, Leyla. "Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimini Etkileyen Etmenlerin İncelenmesi: Üniversite Öğrencilerinin Meslek Seçimi", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 7(2), (2009). 393-423.
- Tulunay Ateş, Öznur. "Rehberlik Hizmetleri ve Sınıf Yönetimi". *Sınıf Yönetimi*. ed. Ayşe Ottekin Demirpolat. 255-300. Ankara: Pegem Akademi 2019.
- Yazıcıoğlu, Aylin. "Veri Toplama Araçları". ed. Ebru Oğuz, *Eğitimde Araştırma Yöntemleri*. 141-168. Ankara: Eğiten Yayıncılık, 2020.

İMAM MUHAMMED eŞ-ŞEYBÂNÎ'NİN HADİSÇİLİĞİ ve el-ÂSÂR İSİMLİ ESERİNİN ÖNEMİ

İmām Muhammad al-Shaybānī as a Muhaddith and the Importance of His Work Entitled al-Āsār

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 56-77, 2022

İsmail KARAGÖZOĞLU*
Tunahan ERDOĞAN**

* Doktorant, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/Türkiye.

** Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Burdur/Türkiye.

Anahtar Kelimeler

İmām Muhammed, Şeybânî, el-Âsâr, Hadis, Ebû Hanîfe

Key Words

İmām Muhammad, al-Shaybānī, al-Āsār, Hadīth, Abū Hanīfa

Corresponding Author

İsmail KARAGÖZOĞLU
trhoca07@gmail.com

ORCID

0000-0001-7616-4579

Second Author

Tunahan ERDOĞAN
tunahanerdogan1234@hotmail.com

ORCID

0000-0003-3374-6063

Özet

Bu makalede İslâm hukukçularının önde gelenlerinden Muhammed b. el-Hasan eŞ-Şeybânî'nin hadisçilik yönü ve hadis sahasında yazmış olduğu *el-Âsâr* kitabı ele alınacaktır. Çalışmada İmām Muhammed'in hadis ilmindeki yeri, hoca ve talebeleri, *el-Âsâr* üzerine yapılan çalışmalar, hadislerinin kaynağına göre durumu, Ebû Hanîfe dışında hadis rivâyet ettiği hocaları, Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği konular ve diğer hocalarının tanıtılması ve değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Fıkıh ve nazar tarafı ağır basan ehl-i rey ile sadece nakil ve rivâyete önem veren ehl-i hadis arasında tarih boyunca tartışmalar yaşanmıştır. İmām Ebû Hanîfe ve ashabını ehl-i rey olarak isimlendiren ehl-i hadis hem imama hem de öğrencilerine birtakım ithamlarda bulunmuşlar, fıkıh düşüncelerini anlayamadıkları için onların hadise muhalefet ettiklerini ileri sürmüşler, ehl-i rey olarak gördüklerinin çoğunluğunu cerh etmişlerdir. İmām Muhammed de sözü edilen eleştirilerden nasibini almış, yazdığı kitaplar sadece Hanefî mezhebinin değil bütün mezheplerin istifade ettiği kaynaklar olmasına rağmen cerh ve ta'dîl âlimlerinin tenkitinden kurtulamamıştır. Makalenin bir bölümünde fakih ve muhaddislerin nazarında İmām Muhammed değerlendirilmiştir. İmām Muhammed, Kûfe gibi zamanın en büyük ilim merkezlerinin birinde doğup büyümüştür. Hocaları Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Züfer b. Hüzeyl, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî ve el-Evzâ'î müctehid oldukları gibi talebeleri Şâfiî, Yahyâ b. Ma'în, Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Ebû Hafs el-Kebîr el-Buhârî, Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzecânî de müctehiddir. İmām Muhammed, Hanefî mezhebinin kurucusu İmām Ebû Hanîfe'nin önde gelen müctehid talebelerinden biridir. Onun fıkha dair yazmış olduğu kitaplardan altısı "Zâhiru'r-rivâye" olarak bilinmektedir ve bunlar Hanefî

mezhebinin aslını oluşturmaktadır. Fıkha dair kitaplarına tarih boyunca çok sayıda şerh ve ihtisâr çalışmaları yapılmış, bu kitaplar güncelliklerini hiçbir zaman yitirmemişlerdir. İmam Muhammed, fıkhıta müctehid olmasının yanı sıra aynı zamanda bir muhaddistir. O, hadis tahsili için ilmi seyahatlerde bulunmuş, zamanının büyük muhaddislerinden hadis rivâyet etmiş, bu uğurda seferlere çıkmış, ondan hadis almak için uzun yolculuklara katlanılmış, hadisleri yorumlamış, râvîleri hakkında konuşmuş ve *Kütüb-i Sitte*'den çok önce *el-Âsâr*, *el-Muvatta'* ve *el-Hucce 'alâ ehli'l-Medîne* gibi eserleri kaleme almıştır. Buna rağmen onun hadis sahasında yazmış olduğu eserler üzerinde yeterince çalışma yapılmamıştır.

Büyük çoğunluğu İmam Muhammed'in hocası Ebû Hanîfe'den yaptığı rivâyetlerden oluştuğu için *el-Âsâr*, Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'i mahiyetindedir. Çünkü İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 913 hadisin 891'ini İmam Ebû Hanîfe'den 22'sini de diğer 17 şeyhinden rivâyet etmiştir. Bu da %97 gibi büyük bir orana tekabül etmektedir. Diğer şeyhlerinin durumu ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

el-Âsâr, *Kütüb-i Sitte*'nin yazılmasından yaklaşık elli sene önce, tâbiûn neslinin yaşadığı ikinci asırda telif edilmiştir. İmam Muhammed bu kitabında hadisleri sadece nakletmekle kalmamış onları yorumlamış ve hadislerden hükümler istinbât etmiştir. Rivâyet ettiği hadisleri yorumlamak ve onlardan hüküm çıkarmak diğer hadis kitaplarının ekseriyetinde bulunmayan bir özelliktir. Bundan dolayı *el-Âsâr* hem rey ehlinin rivâyet tarzına hem de yazıldığı döneme ilişkin önemli bilgiler veren bir kitaptır. İmam Muhammed, rivâyet ettiği her hadiste hocası İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüne katılmamış, ona muhalefet ettiği yerler de olmuştur. Bir müctehid için bu normal bir durumdur. İmam Muhammed'in Hanefî olması Ebû Hanîfe'yi taklit etmesinden değil, ictihâdının onun ictihâdına muvâfık düşmesindendir. İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'da hocası ile görüş ayrılığına düştüğü yerler makalede ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

Abstract

This article discusses traditionist aspect of Muhammad Ibn al-Hasan al-Shaybānī's (d. 189/805), one of the leading Islamic jurists, and his work *al-Âsâr*, a book written in the field of hadīth. This study aims to introduce and evaluate Imām Muhammad's place in the discipline of hadīth, his teachers and students, studies performed on *al-Âsâr*, the status of his hadīths according to their source, the teachers to whom he narrated hadīths other than Abū Hanīfa, the subjects he opposed to Abū Hanīfa, and his other teachers. Throughout history, there have been debates between the "ahl al-ra'y", for which fiqh and the consideration dominate, and the tradition of hadīth, which only care about transmission and narration. Tradition of hadīth, who named Imām Abū Hanīfa and his companions as "ahl al-ra'y", made some accusations to both the Imām and his students, they claimed that they were opposed to the hadīth because they could not understand the ideas of fiqh, and they rejected most of what they saw as "ahl al-ra'y". Imām Muhammad also had his share of the aforementioned criticisms, and although the books he wrote were sources used not only by the Hanafi sect, but by all sects, they could not be admired by the scholars of Impugnment and Justification. In a particular section of the article, Imām Muhammad was evaluated in the eyes of jurists and hadīth scholars. Imām Muhammad was born and raised in Kūfa, one of the greatest science centers of the time. His teachers Abū Hanīfa, Abū Yūsuf, Züfer b. Huzeyl, Mâlik b. Enes, Süfyân al-Sevrî and al-Evzâ'î were mujtahids and their students Shâfiî, Yahyâ b. Ma'în, Abū 'Ubeyd al-Kâsim b. Sellâm, Abū Hafs el-Kebîr al-Bukhârî, Ebû Suleymân Mūsâ b. Suleymân al-Cüzeçânî were also mujtahids. Imām Muhammad is one of the leading mujtahid students of Imām Abū Hanīfa, the founder of the Hanafi school. Six of the books he wrote on fiqh are known as "Zâhir al-riwāya" and they constitute

the origin of the Hanafî school. Numerous commentary and summary studies have been made on his books on fiqh throughout history, and these books have never fallen from favor. In addition to being a mujtahid in fiqh, Imâm Muhammad is also a muhaddith. He performed scientific travels to study hadîth, narrated hadîths from the great hadîth scholars of his time, went on expeditions for this cause, people endured long journeys to get hadîth from him, he interpreted the hadîths, he talked about his narrators, and long before the *Kutub al-Sittah*, he wrote works as *al-Âsâr*, *Muwatta* and *Kitâb al-Hucce 'alâ Ahl al-Medîna*. Despite those, not enough studies have been done on the works he wrote in the field of hadîth.

Since most of it consists of the narrations from Abû Hanîfa, who is the teacher of Imâm Muhammad, *al-Âsâr* can be regarded as Abû Hanîfa's Musnad. Because Imâm Muhammad *al-Âsâr* narrated 891 of 913 hadîths from Imâm Abû Hanîfa and 22 from his other 17 sheikhs. This corresponds to a high rate of 97%. The situation of other sheikhs has been examined under a separate heading. *al-Âsâr* was written in the second century, when the Tâbiûn generation lived, about fifty years before the *Kutub al-Sittah* was written. Imâm Muhammad not only narrated the hadîths in this book, but also interpreted them and derived conclusions from the hadîths. Interpreting the hadîths he narrated and making judgments from them is a feature that is not found in the majority of other hadîth books. Therefore, *al-Âsâr* is a book that gives important information about both the narration style of the "ahl al-ra'y" and the period in which it was written. In every hadîth he narrated, Imâm Muhammad did not agree with the opinion of his teacher, Imâm Abû Hanîfa, and there were places where he opposed him. This is normal for a mujtahid. The fact that Imâm Muhammad is a Hanafi is not because he imitates, but because his ijtihad agrees with the ijtihad of Abû Hanîfa. The places where Imâm Muhammad disagreed with his teacher in *al-Âsâr* are examined under a separate heading in the present article.

Giriş

Sünnet, Kur'ân'dan sonra dinde ikinci kaynak kabul edilmiştir. Bundan dolayı sahâbe, Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken onun sözlerini kayıt altına alıp yazmak için gayret göstermişlerdir. "Abdullah b. 'Amr (ö. 65/685), Hz. Peygamber'den duyup da ezberlemek istediği hadisleri unutmamak için not ederdi. Bazı sahâbîler, duyduğu her sözü kaydetmesini doğru bulmayınca Hz. Peygamber'e müracaat etmiş, o da kendisinden duyduğu her sözü ve her davranışını yazabileceğine dair izin vermişti. Abdullah b. 'Amr, *es-Sahîfetü's-Sâdıka* adıyla topladığı bu hadisleri bir sandıkta dikkatle korur ve kendisini hayata bağlayan şeylerin başında *Sahîfe*'nin geldiğini söylerdi. Öyle ki kendisine yöneltilen bazı soruların cevabını da *Sahîfe*'ye bakarak verirdi."¹

Sahâbeden sonra ikinci tabaka sayılan tâbiûn zamanında Halife Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) İslâm'ın büyük şehirlerinde bulunan meşhur muhaddislere haber göndererek hadislerin yazılıp kayıt altına alınmasını istemiştir.² Bunun neticesi olarak hadisler yazılmaya başlanmış, bu türün ilk örnekleri olan *Sahîfe*, *el-Muvatta* ve *el-Âsâr*'lar kaleme alınmıştır. Bu türlerden sonra da *Câmi*, *Musannef*, *Müsned* ve *Sünen*'ler yazılmıştır.

¹ Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnavûd ve Arkadaşları (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014), 3/89-90; M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Amr b. Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/85.

² Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri (Dammâm: 1414/1994), 1/331.

İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin fıkıh sahasında yazmış olduğu eserler İslâm hukukunun ilk eserleridir. Kendi tabakasında İmam Muhammed'den daha fazla eser yazan başka bir fakih yoktur. Onun fıkıh sahasındaki çalışmaları yüzyıllar boyu hem Hanefiler hem de diğer mezhep âlimleri tarafından titiz bir şekilde incelenmiştir. Bununla birlikte İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin hadisçilik yönü tarihsel süreçte oldukça ihmal edilmiş gözükmektedir. Kendisinden hemen sonra fıkıhla ilgili kitapları üzerine şerh çalışmaları yapılmasına rağmen hadisle ilgili kitapları yüzyıllarca bu ilgiden mahrum kalmıştır. Onun İmam Mâlik'ten (ö. 179/795) rivâyet ettiği *Muvatta'* üzerine geç de olsa bazı çalışmalar yapılmasına rağmen ilk hadis eseri olan *el-Âsâr* kitabı son bir iki asra kadar ihmal edilmiştir. Bu makalede İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin hadisçilik yönü ve *el-Âsâr* kitabı incelenecektir.

1. İmam Muhammed'in Hadisçilik Yönü

İmam Muhammed b. Hasan mutlak müctehid bir âlimdir.³ Bir müctehidin hadis ilminden uzak durması, ona bigâne kalması düşünülemez. İctihada ehil olmanın şartlarından birisi de müctehidin her yönüyle hadis ilmini bilmesidir. İmam Muhammed'in ise fıkıh yönü hadis yönünden daha meşhurdur. Fıkha dair yazmış olduğu eserler onun fakihlik yönünü öne çıkarmıştır. Buna rağmen İmam Muhammed'in yazmış olduğu *el-Âsâr*, İmam Mâlik'ten rivâyet ettiği *Muvatta'* ve *el-Hucce* gibi eserlerin hepsinde de İmam Muhammed'in açıklamaları varsa da hadis ilmiyle alakalıdır. O, sözü edilen kitaplarında râviler ve hadislerin hükümleri hakkında konuşmuştur. Bu kitaplar onun tam manasıyla bir muhaddis olduğunun kanıtıdır.

Hadis ilminde İmam Muhammed'in en önemli hocalarından birisi hiç şüphesiz Medine'nin imamı Mâlik b. Enes'tir. "İmam Muhammed, İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) vefatından sonra Abbâsî Halîfesi Mehdî (ö. 169/785) zamanında (158-169) *el-Muvatta'*ın şöhret bulması üzerine Medine'ye gelip, İmam Mâlik'in ders halkasına katılır. Üç yıldan fazla bir süre İmam Mâlik'e talebelik yapar ve ondan yaklaşık 700 hadis alır. İmam Muhammed, İmam Mâlik'ten birkaç defa dinlediği *Muvatta'*ı bilâhare rivâyet ederek bir kitapta toplamıştır."⁴ İmam Şâfiî şöyle der: "Muhammed b. Hasan, insanlara Mâlik'ten hadis rivâyet ettiği zaman evine o kadar insan dolardı ki nerede ise boş yer kalmazdı. Mâlik'ten başkasından rivâyet ettiği zaman ise, çok az insan gelirdi." Muhammed b. Hasan şöyle derdi: "Kendi arkadaşlarına karşı kötü övgüde bulunan sizden başka hiçbir topluluk bilmiyorum. Size (Mâlik'ten rivâyet ettiğim zaman odayı dolduruyorsunuz) kendi ashâbınızdan rivâyet ettiğim zaman ise zorla/kerih görerek geliyorsunuz."⁵ Zâhid el-Kevserî (1879-1952) bu durumu şöyle açıklar: "Onların mazereti şudur: Irak'ta mevcut hadisleri rivâyet edenler çoktu. Bu sebeple onların zayi olmasından korkmuyorlardı. İmam Mâlik'in vefatından sonra onun Irak'ta bulunan hadisleri bunun aksinedir. Çünkü onun hadislerini Irak'ta rivâyet edenler Muhammed b. Hasan gibileri ile sınırlı

³ Şihâbüddîn b. Behâüddîn el-Mercânî, *Nâziratü'l-hak fî farziyyeti'l-ışâ ve in lem yağibi's-şafak*, thk. Orhan Ençakar ve Abdülkadir Yılmaz (Ammân: Dâru'l-Feth, 1433/2012), 189; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfete mine'l-ekâzib*, (Beyrut: Mektebetü'l-Matbâ'ati'l-İslâmiyye, 2019), 349.

⁴ Ebû Bekr Hatîb Ahmed b. Alî el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y), 2/173; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 9/135; Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-nu'mâni'l-muhtâr*, (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2017), 1/400; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Bulûğu'l-emânî fî sirati'l-İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1355/1936), 10.

⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Menâkıbu'l-imâm ebî hanîfe ve sâhibeyhi ebî yûsuf ve muhammed b. hasan*, thk. Zâhid el-Kevserî ve Ebû'l-Vefâ el-Efğânî (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1419/1999), 54-55.

idi. Bundan dolayı Muhammed b. Hasan'ın İmam Mâlik'ten nakletmiş olduğu hadislerle daha çok hırs gösteriyorlardı. Bu da muaheze edilecek bir durum değildir.”⁶

Kaynaklarda 22 farklı rivâyetinin varlığından söz edilen *el-Muvatta'nın*, rivâyetleri içerisinde en meşhur olanları, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) ile İmam Muhammed'e ait rivâyetlerdir.⁷ İmam Muhammed, İmam Mâlik'in vefat haberini aldığı anda “Şüphesiz Allah'ın kullarıyız ve sonunda hepimiz O'na döneceğiz.”⁸ Ne büyük bir musibet! Mâlik b. Enes ölmüş! Hadiste emîrül-mü'minîn ölmüş!” diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir.⁹

1.1. İmam Muhammed'in Hadis Rivâyet Ettiği Hocaları

İmam Muhammed; Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve başka birçok şeyhten Kûfe, Basra, Medine, Mekke, Şam, Irak beldelerinde hadis tahsil etmiş, zamanının büyük müctehidlerinden Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Süfyân b. 'Uyeyne ve diğerlerinden aldığı ilimleri ilave ederek “İmam” olmuştur.

Kûfe'de hadis tahsil ettiği şeyhleri: Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Fudayl b. Ğazvân (ö. 140/758), İsmail b. Ebû Hâlid el-Ahmesî (ö. 146/764), Yunus b. Ebû İshak es-Sebiî (ö. 152/769), Hasan b. 'Umâre (ö. 153/770), Ömer b. Zerr el-Hemedânî (ö. 153/770), Mis'ar b. Kîdem (ö. 153/770), Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Mâlik b. Miğvel (ö. 159/776), Kays b. er-Rebî' (ö. 160/777), İsrâîl b. Yûnus (ö. 160/777), Muhıl b. Muhriz ed-Dabbî (ö. 160/777), Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe el-Mes'ûdî (ö. 160/777 veya 165/782), İsrail b. Yunus (ö. 160/777), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Ebû Bekr en-Nehşelî (ö. 166/783), Sellâm b. Süleyman (ö. 171/788), Muhammed b. Ebân b. Sâlih el-Kuraşî (ö. 175/792), Ebû'l-Ahves Sellâm b. Süleyman (ö. 179/796), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Ebû Muaviye ed-Darîr Muhammed b. Hâzım (ö. 195/811), Ebû İsmail Bükeyr b. Âmir el-Becelî, Ebû Küdeyne Yahya b. Mühelleb el-Becelî, Bedr b. Osman el-Emevî, İsmail b. İbrahim el-Becelî, Abdülcebbâr b. el-Abbâs el-Hemdânî, Saîd b. Ubeyd et-Tâî, Ebû Ferve Urve b. el-Hâris el-Hemdânî ve Ebû Züheyr el-'Alâ' b. Züheyr.

Medine'de hadis tahsil ettiği şeyhleri: 'Ubeydullah b. Ömer b. Hafs el-Ömerî (ö. 147/765), İsmail b. Râfi' el-Ensârî (ö. 150/767), İsa b. Ebû İsa el-Hayyât (ö. 151/768), Üsâme b. Zeyd el-Leysî (ö. 153/770), Ebû Süleyman Davud b. Kays el-Ferrâ' el-Kuraşî (ö. 158/775), Ebû'l-Hâris Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Zi'b el-Kuraşî (ö. 159/776), Hişâm b. Sa'd (ö. 160/777), Muhammed b. Hilâl (ö. 162/779), Hârice b. Abdullah b. Süleyman (ö. 165/782), Abdullah b. Ömer b. Hafs el-Ömerî (ö. 171/788), Abdurrahman b. Ebû'z-Zinâd (ö. 174/791), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Ebû Safvân Attâf b. Hâlid el-Mahzûmî (ö. 179/795), İbrahim b. Muhammed b. Ebû Yahyâ (ö. 184/800), Dahhâk b. Osman İsmail b. Râfi', İshâk b. Hâzım ve Huseym b. 'Irâk.

Mekke'de hadis tahsil ettiği şeyhleri: Seyf b. Süleyman (ö. 150/767'den sonra), İbrahim b. Yezîd el-Emevî (ö. 151/768), Talha b. Amr (ö. 152/769), Zem'a b. Sâlih (ö. 160/777), Süfyân b. 'Uyeyne (ö. 198/814), Zekeriya b. İshak, İsmail b. Abdülmelik, Abdullah b. Abdurrahman b. Ya'lâ es-Sakafî et-Tâî.

⁶ Zehebî, *Menâkib*, 55 (2. dipnot).

⁷ Kevserî, *Bulûğu'l-emânî*, 10.

⁸ el-Bakara, 2/156.

⁹ Kevserî, *Bulûğu'l-emânî*, 16.

Basra'da hadis tahsil ettiği şeyhleri: Ebû Hurre Vâsıl b. Abdurrahmân (ö. 152/769), Hişâm b. Ebû Abdullah (ö. 154/774), Sa'îd b. Ebû 'Arûbe (ö. 156/773), Rebî' b. Sabîh (ö. 160/777), Mübârek b. Füdâle (ö. 166/783), İsmail b. İbrahim el-Basrî (ö. 193/809) ve Ebû'l-'Avâm Abdülazîz b. er-Rubeyyî' el-Basrî.

Vâsıt'ta hadis tahsil ettiği şeyhleri: Şu'be b. Haccâc (ö. 160/777), Hâlid b. Abdullah el-Vâsıtî (ö. 182/798), Hüşeym b. Beşîr (ö. 183/799), 'Abbâd b. el-'Avvâm (ö. 185/801), Muhammed b. Yezîd el-Kelâî (ö. 190/806) ve Ebû Mâlik Abdülmelik en-Neha'î.

Şâm ehlinde hadis tahsil ettiği şeyhleri: Ebû Amr Abdurrahman el-Evzâ'î (ö. 157/774), Muhammed b. Râşid el-Mekhûl (ö. 160/777), İsmail b. 'Ayyâş el-Hımsî (ö. 181/798) ve Sevr b. Yezîd ed-Dimeşkî (ö. 150/767).

Şeybânî ayrıca Horasan'da Abdullah b. el-Mübârek'ten (ö. 181/798)¹⁰, Yemen'de Kadı Ebû Yahya Eyyûb b. Utbe et-Teymî'den (ö. 160/777), Hicâz'da Cafer b. Berkân er-Rakkî (ö. 150/767) ve Ebû'l-Atûf el-Cerrâh b. Minhâl'den (ö. 168/785), Rey şehrinde Mihrân b. Ebû Ömer el-Attâr'dan (ö. 190/806) hadis rivâyet etmiştir.

İmam Muhammed fıkıh, tefsir, hadis ve dil alanında yetkin ve müctehid imamların bulunduğu bir zaman ve bölgede yaşadı. Nitekim onun ilim aldığı bu bölgedeki hocalar, ilimde öne çıkan alimlerdi. Dolayısıyla İmam Muhammed'in ilmi kişiliği ve kültürünün oluşmasında kendi gayretinin yanında hocalarının da etkisi büyük oldu. Özellikle bunlar arasında İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yusuf, İmam Mâlik, İmam Evzâî ve Süfyân es-Sevrî gibi büyük ilim adamlarının tesiri diğerlerine göre çok daha fazladır.¹¹

1.2. İmam Muhammed'den Rivâyette Bulunan Bazı Önemli Âlimler

Ebu Hanîfe'nin çalışkan talebelerinden olan İmam Muhammed, hicrî II. yüzyılın temayüz etmiş örneklerinden birisi ve önemli bir şahsiyettir. Irak ve Hicaz ekollerine ait ilmi materyali toplamayı başarmış, hem fıkıh hem de hadis ile ilgili birçok eser kaleme almıştır. Bu bakımdan o fakih olmakla beraber aynı zamanda hadisçidir. Ancak o, hedefi sadece hadisleri toplamak olan sıradan bir hadisçi değil, aynı zamanda bu hadisleri fikhî problemlerin çözümünde birer araç olarak kullanan bir fakihdir. Medineli alimlerle yaptığı ilmi münazaraları bazı eserlerine yansıtmak suretiyle fıkıh-ı mukâren (mukayeseli hukuk) yönteminin yerleşmesinde önemli bir payı olmuştur. Ayrıca usul-ü fıkıhın kurucusu sayılan İmam Şâfiî'nin hocası olmak cihetiyle de Şâfiî fıkıhının kendisine çok şey borçlu olduğu bir şahsiyettir.¹²

İmam Muhammed'den birçok imam fıkıh öğrenmiş, birçok kitap tasnif etmiştir. O, dünyanın en zeki insanlarından biridir. Halîfe Hârûn Reşîd (786-809) zamanında kadılık yapmış, şan ve şöhrette kimsenin ulaşamayacağı makamlara ulaşmıştır.¹³

İmam Muhammed eş-Şeybânî'den ilim alan bazı mühim şahsiyetler şunlardır: İmam Şâfiî (ö. 204/820), Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Hafs el-

¹⁰ Kevserî, *Bulûğu'l-emânî*, 7-8.

¹¹ Ahmet Aksoy, *Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve İtikâdî Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 4.

¹² Sami Şahin, "İmam Muhammed Şeybânî'nin Hanefî Mezhebindeki Rolü ve Eserlerinin Neşrine Olan İhtiyaç", *Dini Araştırmalar*, 8/24, (Haziran 2006), 5.

¹³ Zehebî, *Siyer*, 9/135.

Kebîr el-Buhârî (ö. 216/831), Ebû Süleyman Mûsâ b. Süleyman el-Cûzecânî (ö. 200/816), Muhammed b. Semâ'a b el-Kûfî (ö. 233/848), Hişâm b. 'Ubeydullah er-Râzî (ö. 221/836), Ali b. Ma'bed b. Şeddâd er-Rakkî (ö. 218/833), Ebû Ya'lâ Mu'allâ b. Mansûr (ö. 211/826), Esed b. el-Furât (ö. 213/828), Yahyâ b. Eksem (ö. 242/857), İsa b. Ebân (ö. 221/836), İbn Rüstem (ö.210/825), Halef b. Eyyûb (ö.225/840), Şuayb b. Süleyman (ö.204/820), Nasr b. Ziyâd (ö.233/848), Hasan b. Hammâd (ö.241/855), Ali b. Müslim et-Tûsî (ö. 253/867), 'Amr b. Ebû 'Amr, Şeddâd b. Hakîm (ö. 210/826), Yahyâ b. Sâlih el-Vuhhâzî (ö. 222/837) ve başkalarıdır.¹⁴

1.3. Fakîh ve Muhaddislerin Nazarında İmam Muhammed

Vefatının üzerinden geçen yaklaşık bin iki yüz sene boyunca İslâm âleminin yarısından fazlası Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'yi "imam" olarak tanımış, onun fetvalarıyla amel etmiştir, bazıları da onun hadisteki güvenilirlik durumunu tenkit etmişlerdir. Hocaları İmam Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Ebû Yûsuf'un, talebeleri İmam Şâfiî ve diğerlerinin onu tezkiyesi kâfîdir.

İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Muhammed'i işaret ederek "Doğu tarafından şu genç dışında bize içinde mana bulunan hiç kimse gelmemiştir!"¹⁵ demiştir. İmam Şâfiî (ö. 204/820), "Allah'ın Kitâbı'nı Muhammed b. Hasan'dan daha iyi bilen birisini görmedim, sanki Kur'ân ona nazil olmuş gibiydi."¹⁶ İmam Şâfiî onun hakkında ayrıca "Helali, haramı, illetleri, nâsih ve mensûhu Muhammed b. Hasan'dan daha iyi bilen bir kimse görmedim"¹⁷ demiştir. İmam Şâfiî "Muhammed b. el-Hasan'dan iki deve yükü dolusu kitap aldım."¹⁸ Münâzara ettiğim zaman Muhammed b. Hasan dışında herkesin rengi değişmiştir."¹⁹ İmam Şâfiî, "Fakîhler sana muhalefet ettiler" diyen birisine "Sen hiç fakîh gördün mü? Muhammed b. Hasan'ı gördüysen başka, çünkü o gözü ve kalbi doldururdu. Şişman olanların içinde ondan daha zekisini görmedim"²⁰ diyerek cevap vermiştir.

Büyük fıkıh ve hadis imamlarından bazıları İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî hakkında şöyle demişlerdir: Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781): "Eğer şu genç uzun süre yaşayacak olsa büyük şanı olur!"²¹ Ebû Yûsuf, yukarıda geçtiği üzere İmam Muhammed hakkında "İşte hafıza böyle olur!"²² "Muhammed b. Hasan, insanların en âlimidir!"²³ Yahya b. Ma'in (ö. 233/848): "Muhammed b. Hasan'dan onun *el-Câmi'u's-Sağîr* kitabını yazdım."²⁴ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855): "Eğer bir meselede şu üç kişi ittifak ederlerse başkalarının sözüne itibar etme: Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan. Ebû Hanîfe, kıyası en güzel görendir. Ebû Yûsuf, hadisleri en iyi bilendir. Muhammed b. Hasan ise insanların içinde Arapçayı en iyi bilendir."²⁵

¹⁴ Kevserî, *Bulûğu'l-emânî*, 9-10.

¹⁵ Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed İbn Ebî'l-'Avâm es-Sa'dî, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh ve menâkibuh*, thk. Latîfurrahman el-Behrâicî (Mekke: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1431), 364.

¹⁶ İbn Ebî'l-'Avâm, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh*, 350.

¹⁷ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahhâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405), 128.

¹⁸ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/566.

¹⁹ Zehebî, *Siyer*, 9/135.

²⁰ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/566.

²¹ İbn Ebî'l-'Avâm, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh*, 349; Zehebî, *Menâkib*, 51.

²² Agm, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh*, 559-560.

²³ Agm, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh*, 353.

²⁴ Agm, *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahhâruh*, 350; Zehebî, *Siyer*, 9/136.

²⁵ Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvattai Muhammed*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 1/30; (Leknevî, Sem'ânî'nin *el-Ensâb* kitabından nakletmiştir); Kevserî, *Bulûğu'l-emânî*, 49.

İbrahim el-Harbî (ö. 285/899) Ahmed b. Hanbel'e "Bu ince meseleleri nereden aldın/öğrendin?" diye sorunca "Muhammed b. Hasan'ın kitaplarından"²⁶ diye cevap vermiştir.

İbn Sa'd (ö. 230/845) der ki: "Muhammed b. Hasan, Kûfe'de yetişti, ilim talep etti, hadis öğrendi, birçok şeyhten hadis işitti, Ebû Hanîfe'nin meclisine oturdu ve ondan ilim aldı, rey ile ilgilendi ve rey ona galip geldi, reyle tanınır oldu. Sonra Bağdat'a gitti ve oraya yerleşti. İnsanlar ilim için ona geldiler ve ondan rey ve hadis aldılar."²⁷

Ahmed b. Hanbel şöyle der: "Ebû Yûsuf hadiste insaflı idi. Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan ise esere/hadise muhâlif idiler."²⁸ Ahmed b. Hanbel'in İmam Muhammed'i övdükten sonra bu şekilde "esere muhalif idi" demesi çelişkili görülebilir. İşin doğrusu Ahmed b. Hanbel öğreniminin başında İmam Ebû Yûsuf'tan üç sene fıkıh öğrenmiş ve ondan hadis işitmiş kendi tabiriyle ondan "üç sandık dolusu" ilim almıştır.²⁹ Yukarıda geçtiği üzere İmam Muhammed'in kitaplarından da istifade etmiştir. Sonraları ise mutlak olarak reyden uzaklaşmıştır. Hatta kendi görüşlerinin ve fetvalarının yazılmasını bile yasaklamıştır. Mesela Ebû Yakub el-Kevsec'in (ö. 251/865) kendisine ait fıkıh ve reyi Horasan'da rivâyet ettiğini duyunca bunu çirkin bulmuş ve bu meselelerden döndüğüne kendisini şahit tutmuştur.³⁰ Abdullah, babası Ahmed b. Hanbel'in, el-Evzâ'î, es-Sevrî ve hatta Mâlik de dâhil bütün reyleri mekruh gördüğünü söylemiştir.³¹ Ayrıca Zâhid el-Kevserî şöyle der: "Haberlerin kabul şartları müctehidlerin nazarında ihtilâflı konulardandır. Haber, kendi şartlarına uymadığı zaman, müctehid o haberi değil de diğerini kabul edebilir. Her müctehidin bu şekilde şartları vardır. Her müctehidin kabul şartları farklı olabilir. Bunu bahane ederek bir müctehidi cerh etmek, etkisi olmayan bir cerhtir."³²

Dârakutnî (ö. 385/995) şöyle demiştir: "Bana göre Muhammed b. Hasan terk edilmeye müstahak değildir."³³ Kevserî, ona cevap olarak da şöyle der: "Dârakutnî, ameli meselelerde değil de itikadi meselelerde Ebû Hanîfe ve ashâbına muhalif olmasına rağmen *Çarâibu Mâlik* kitabında, "Rükûya giderken elleri kaldırma hadisi" kısmında şöyle der: "Bunu sika/güvenilir hâfizlardan yirmi zât rivâyet etmiştir. Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî onlardandır..." İmam Muhammed'i bu yirmi zatın birincisi olarak zikretmesi, Dârakutnî tarafından açık bir tevsiktir. Ali b. el-Medîni (ö. 234/849), İbn Hacer'in *Ta'cîlül-Menfa'a* ve başka kitaplarda olduğu gibi, İmam Muhammed'i tevsik etmiştir.³⁴

Zehebî (ö. 748/1348), *el-Mîzan*'da şöyle der: "Muhammed b. Hasan, ilim ve fıkıhta deniz gibi ilmi olanlardandır. Mâlik'ten yapmış olduğu rivâyetlerde güçlüdür."³⁵ M. Zâhid Kevserî

²⁶ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/567-568; Zehebî, *Siyer*, 9/135.

²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Kitâbu tabakâti'l-kebîr*, çev. Musa Kazım Yılmaz (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 7/336.

²⁸ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 5/128.

²⁹ Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî İbn Seyyidinnâs, *'Uyûnü'l-eser fi fününi'l-meğâzî ve's-şemâil ve's-siyer*, thk. İbrahim Muhammed Rıdvan (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414/1993), 1/24.

³⁰ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 7/385.

³¹ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah İbn Abdilber, *el-İntikâ fi fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*, thk: Abdulfettâh Ebû Guddê (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010), 128.

³² Zehebî, *Menâkıb*, 60.

³³ İbn Hacer, *Lisân*, 5/28; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1987), 1/408-409.

³⁴ Zehebî, *Menâkıb*, 60.

³⁵ İbn Hacer, *Lisân*, 5/127-128.

(1879-1952) der ki: “Bir müddet kendisinden işitmek yolu ile ilim aldığı İmam Mâlik’ten yaptığı rivâyetlerde güçlü iken, ömrünü harcadığı asıl şeyhinden (Ebû Hanîfe) yapmış olduğu rivâyetlerde nasıl güçlü olmasın?”³⁶

Yahyâ b. Eksem’e (ö. 242/857) sordular: “Mâlik’i gördün ve ondan hadis işittin, Muhammed b. Hasan ile de beraber oldun ve ondan ilim öğrendin, hangisi daha fakîhtir?” Yahyâ b. Eksem: “Muhammed b. Hasan, Mâlik’ten daha fakîhtir.”³⁷ diye cevap vermiştir.

Nesâî (ö. 303/915): “Onun (Muhammed b. Hasan) hadisi zayıftır” der.³⁸ İmam Muhammed, miladi 805 tarihinde vefat etmiştir. Hafıza yönüyle İmam Muhammed’in zayıf bir râvî olduğunu söyleyen Nesâî ise ondan 110 sene sonra vefat etmiştir. Görmediği bir müctehidin hafızasının zayıf olduğu nasıl bilenebilir? Hâlbuki tarihte ilk başkadı (Kâdî ed-Dünya) olan İmam Ebû Yûsuf, talebesi ve arkadaşı İmam Muhammed için “İşte hafıza böyle olur!” demiştir. Yine başka bir müctehid İmam Şâfiî’nin hocası İmam Muhammed hakkındaki görüşü ise şöyledir: “İmam Şâfiî, Muhammed b. Hasan’ın hadisleri ile delil getirirdi.”³⁹ İmam Şâfiî’nin *Müsned*’inde İmam Muhammed’den birçok hadis rivâyet etmesi onun tarafından güvenilir bulunduğu delilidir. Buhârî’nin hocası Ali b. el-Medînî de “Muhammed b. Hasan, sadûktur.”⁴⁰ demiştir.

2. İmam Muhammed’in *el-Âsâr* Kitabı

el-Âsâr, İmam Muhammed’in yazmış olduğu eserlerin ilki sayılabilir. O zamanlarda yazılan eserlerde telif tarihlerinin yazımı âdet olmadığı için telif tarihini bazı karinelere yola çıkarak bilebiliriz. *el-Âsâr*, çoğunluğu İmam Muhammed’in hocası İmam Ebû Hanîfe’den naklettiği hadisler olduğuna göre bu hadisleri hocası hayatta iken ondan yazdığı kesindir. İmam Muhammed, 14 yaşında Ebû Hanîfe’nin ders halkasına katılmış ve hocası 150/767 tarihinde vefat edinceye kadar dört sene ona talebelik yapmıştır.⁴¹ Bu dört sene içinde kitabına son şeklini vermiş olmasa da bu zaman zarfında rivâyetleri bir araya getirdiği ve yazdığı söylenebilir.

İmam Ebû Hanîfe’nin rivâyet etmiş olduğu ahkâmla ilgili hadisleri talebeleri *el-Âsâr* adı altında bir araya getirmişlerdir. Nitekim Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Ebû Yûsuf, Hasan b. Ziyâd (ö. 204/819), oğlu Hammâd b. Ebû Hanîfe (ö. 170/819) ve Muhammed b. Hasan’ın hocaları İmam Ebû Hanîfe’den rivâyet ettikleri *el-Âsâr*’ları mevcuttur.⁴² Hz. Peygamber’in hadisleri, âsârı ve haberlerini, sahabe ve tâbiûnun görüşlerini ilk defa telif eden İmam Ebû Hanîfe’dir. Hadislerin konularına göre tertibi ve seçilmesi hususunda en güzel olanı onun *el-Âsâr*’ıdır. Sonra diğer şehirlerde bulunan imamlar onun yaptığı gibi yapmışlardır: Mekke-i Mükerreme’de İbn Cüreyc (ö. 150/767), Medine-i Münevvere’de Mâlik b. Enes, Basra’da Sa’îd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773) ve Osman el-Bettî (ö. 143/760), Şam’da el-Evzaî (ö. 157/774).⁴³

³⁶ Zehebî, *Menâkıb*, 60.

³⁷ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/175.

³⁸ İbn Hacer, *Lisân*, 5/128.

³⁹ Zehebî, *Menâkıb*, 60.

⁴⁰ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/172; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Ta’cîlü’l-menfa’a bi zevâidi ricâli’l-eimmeti’l-erbâ’a*, nşr. İkrâmullah İmdâdü’l-Hak (Beyrut: 1416/1996), 1/239; *el-Lisân*, 7/62; Kevserî, *Bulûğu’l-emânî*, 55.

⁴¹ Kevserî, *Bulûğu’l-emânî*, 6.

⁴² Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Ahkâm Hadisleri*, çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2018), 1/42.

⁴³ Ebû’l-Vefâ Seyyid Mahmûd Şâh b. Mübârek Şâh el-Kâdirî el-Efgânî el-Hindî, *Kitâbü’l-Âsâr*, (Beyrut 1993), 1/1.

Şeybânî rivayetleri kaydettikten sonra çok defa, “Muhammed dedi ki biz bu görüşü benimsemekteyiz; zaten bu, Ebû Hanîfe’nin görüşüdür” diyerek veya -varsa- itirazlarını ve benimsediği görüşü delilleriyle zikrederek kendi fikhî kanaatlerini ortaya koymaktadır. *el-Âsâr* bu muhtevasıyla klasik hadis kitaplarından ayrılmakta, tartışmalı bir fıkıh kitabı görünümü kazanmaktadır.⁴⁴ Bu cümleden olarak İmam Muhammed rivâyeti açıklama sadedinde başta İbrahim en-Nehaî ve Ebû Hanîfe olmak üzere, Ömer b. Hattâb,⁴⁵ Hz. Ali,⁴⁶ Abdurrahman b. Avf,⁴⁷ Abdullah b. Mes’ûd,⁴⁸ Hüzeyfe b. el-Yemân,⁴⁹ İbn Abbâs,⁵⁰ Sa’îd b. Müseyyeb,⁵¹ Şureyh,⁵² Hasan-ı Basrî,⁵³ Atâ b. Ebû Rabâh,⁵⁴ Ehl-i Hicâz,⁵⁵ Şa’bî,⁵⁶ Hz. Âişe,⁵⁷ İbn Ebû Leylâ,⁵⁸ Züfer b. Hüzeyl,⁵⁹ Mesrûk b. El-Ecda’ın⁶⁰ görüşlerine müracaat etmiş, bazılarının görüşünü almış ve bazılarının da görüşlerini bırakmıştır.

İmam Muhammed’in İmam Ebû Hanîfe’den rivâyet ettiği *el-Âsâr*, fıkıh bâblarına göre tertip edilmiştir. Eser, İmam Muhammed’in Ebû Hanîfe’den rivâyet etmiş olduğu Hanefî mezhebinin delillerini ihtiva etmektedir. Ancak *el-Âsâr*’da Hanefî mezhebinin hadisten olan bütün delilleri yoktur, bu maksatla da yazılmamıştır. Nitekim İmam Muhammed’in “Yanımda sandıklar dolusu hadis vardır, bunlardan ancak faydalanılabilecek olan çok az bir kısmını tahrîc ettim?”⁶¹ dediği nakledilmiştir. Buna göre *el-Âsâr*, ilk iki asırda amel edilen rivâyet ve hadislerden seçilen bir derleme olmaktadır.

el-Âsâr’daki haberler iki ya da üç râvî ile Hz. Peygamber’e ulaşmaktadır. *Kütüb-i Sitte*’nin ilk önce telif edilmiş olan Buhârî’nin *Sahîh*’indeki rivâyetlerin çoğunlukla dört-beş râvî ile Hz. Peygamber’e ulaştığı düşünüldüğünde İmam Muhammed’in ‘âlî isnâdları *el-Âsâr*’ın meziyetlerinden sayılabilir.

el-Âsâr’da olup da diğer hadis kitaplarında olmayan bir hususiyet de İmam Muhammed’in hadislerde geçen kelimeleri açıklaması ve rivâyet hakkında yorum yapmasıdır. Ayrıca İmam Muhammed’in yaptığı değerlendirmelerde hem kendisinin hem de hocası Ebû Hanîfe’nin görüşlerini öğrenebilmekteyiz.

⁴⁴ İsmail Lütü Çakan, “el-Âsâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/460.

⁴⁵ Agm, *el-Âsâr*, 2/304.

⁴⁶ Agm, *el-Âsâr*, 1/331, 2/246, 2/287 ve 2/304.

⁴⁷ Agm, *el-Âsâr*, 2/304.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2021) 1/146, 2/246 ve 2/304.

⁴⁹ Agm, *el-Âsâr*, 2/304.

⁵⁰ Agm, *el-Âsâr*, 1/384 ve 2/288.

⁵¹ Agm, *el-Âsâr*, 1/221.

⁵² Agm, *el-Âsâr*, 2/332.

⁵³ Agm, *el-Âsâr*, 1/466.

⁵⁴ Agm, *el-Âsâr*, 1/466.

⁵⁵ Agm, *el-Âsâr*, 1/466.

⁵⁶ Agm, *el-Âsâr*, 1/466 ve 2/205.

⁵⁷ Agm, *el-Âsâr*, 2/27.

⁵⁸ Agm, *el-Âsâr*, 2/257.

⁵⁹ Agm, *el-Âsâr*, 2/257.

⁶⁰ Agm, *el-Âsâr*, 2/288.

⁶¹ Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî, *Kitâbü’l-Âsâr*, (Hindistan: Mektebetü Dâri’l-Ulûmi Kerâtîş), 1/167, (Muhammed Abdülhalîm en-Nu’mânî’nin *Lemehât min târîhi’t-tefkih ve’l-fikhi’l-İslâmî* adlı eserinden alınan mukaddime kısmı)

2.1. *el-Âsâr*'daki Hadislerin Durumu

İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında 913 hadis vardır. Bu rivâyetlerin bir kısmı Hz. Peygamber'in hadisleri, bazıları sahâbe fetvâsı ve bir kısmı da tabiûn müctehidlerinin görüşleridir. Bunların sayılarını aşağıda teferruatlı olarak açıklayacağız. İlk yazılan hadis kitapları olan *Muvatta*, *Musannef* ve *el-Âsâr*'larda sadece merfû⁶² hadis denilen Hz. Peygamber'e isnâd edilen sözleri değil, onunla beraber sahâbe ve tâbiûn ulemasının da sözleri birlikte nakledilmiştir. Sadece Hz. Peygamber'in sözlerini ihtiva eden hadislerin yazıldığı eserler daha sonraları yazılmaya başlanmıştır.

"İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ı, İmam Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'i mahiyetindedir. Çünkü kitapta rivâyet edilen hadislerin 890 tanesi hocası İmam Ebû Hanîfe vasıtası ile dir. İmam Muhammed hocası Ebû Hanîfe'den başka 18 şeyhten toplam 23 hadis rivâyet etmiştir. Bu rivâyetler, sadece kendisinin değil, hocası Ebû Hanîfe'nin de delil aldığı rivâyetlerdir. *el-Âsâr*'da merfû, mevkûf,⁶³ mürsel⁶⁴ ve belâğ⁶⁵ şeklinde rivâyet edilen hadisler vardır.⁶⁶ Müsned⁶⁷ hadislerin sayısı 111'dir. Bu rivâyetlerin çoğunluğu hocası İmam Ebû Hanîfe vasıtası ile dir. Mürsel hadislerin sayısı 144'tür. Bunların ekseriyeti İbrahim en-Neha'î'nin (ö. 96/714) mürsel rivayetleridir. Mürsel hadis, Hanefî âlimlerine göre hüccettir. İbrahim en-Neha'î'nin mürsel rivayetlerini diğer âlimler de kabul etmişlerdir.⁶⁸ Eserdeki mevkûf hadislerin sayısı 257'dir. Mevkûf hadis, sahâbeden nakledilen söz ve fetvalardır. Eserde fetva ve sözü en çok nakledilen sahâbîler şunlardır: Abdullah b. Mes'ûd'dan 65, Hz. Ömer'den 49, İbn Ömer'den 44, Hz. Ali'den 34, İbn Abbas'tan 17, Hz. Âişe'den 15 ve diğer sahâbîlerden 33 hadis rivâyet edilmiştir."⁶⁹

el-Âsâr'da bulunan 491 rivâyet doğrudan İbrahim en-Neha'î'nin fetvası veya sözüdür. Çoğunluğu Muhammed > Ebû Hanîfe > Hammâd > İbrahim senediyle nakledilmiştir. Birkaç

⁶² Merfû hadîs: Mevsûl veya maktû olsun bir sözü, bir haberi Resûl-i Ekrem'e nisbet etmek demektir. Bkz. Ebû'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Osmân b. İbrâhîm et-Türkmânî el-Mardînî, *el-Müntehab fî 'Ulûmi'l-hadîs*, thk. Avvâd el-Halef (Beyrut: el-'Unvân li'Tabâti ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2021), 56-57.

⁶³ Mevkûf hadis: İsnadın Hz. Peygamber'e ulaşmadan sahâbîde durması veya durdurulması, demektir. Sahâbenin söz, fiil ve takrirlerine ait rivâyetlere bu ad verilmiştir. Buna göre bir râvinin, "*Falan sahâbî şöyle dedi, şunu yaptı, yanında şöyle bir olay meydana gelince sesini çıkarmadı*" diye naklettiği rivâyetler mevkûf bir hadis olmaktadır. Bk: İbnü't-Türkmânî, *el-Müntehab*, 54-55.

⁶⁴ Mürsel hadis: Tâbiûnden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadistir. Bk: İbnü't-Türkmânî, *el-Müntehab*, 56-57.

⁶⁵ Belâğ: Hadis rivâyet eden kimsenin "Belağânî: Bana ulaştı" şeklinde rivâyet etmiş olduğu hadistir. Kendisine rivâyet eden râvinin ismini sormadan doğrudan bir başkasından veya doğrudan Hz. Peygamber'den yapmış olduğu rivâyettir. Bk. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Medine: 1379/1959), 1/90, 212.

⁶⁶ İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında olduğu gibi İmam Mâlik'in *Muvatta* kitabında Ebû Bekir el-Ebherî'ye göre 600'ü müsned, 222'si mürsel, 613'ü mevkûf ve 285'i maktû rivâyet bulunmaktadır. (Bk: M. Yaşar Kandemir, "*Muvatta*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/416-418.) Ayrıca İmam Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde 1341 adet muallak rivâyet bulunmaktadır. (Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tağlîku't-ta'lik*, nşr. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazekî (Amman-Beyrut: 1405/1985), 5/419-435.)

⁶⁷ Müsned: "Senedi son râvisinden ilk râvisine (genellikle Resûl-i Ekrem'e) kadar muttasıl olan hadis" demektir. Bkz. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *'Ulûmü'l-hadîs*, nşr. Nüreddin İtr (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 39-40.

⁶⁸ İbn Abdilber şöyle der: "Herkes bilir ki İbrahim en-Neha'î, sadece güvenilir râvîlerden hadis rivâyet eder. Onun tedlîs ve mürsel rivâyetlerinin tamamı makbuldür. Saîd b. Müseyyeb, İbn Sîrîn ve İbrahim en-Neha'î'nin mürsel rivâyetleri muhaddislere göre sahihtir." Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-M. Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib: 1387/1967), 1/21.

⁶⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/51.

tanesi de başka râvîler vasıtası ile İbrahim en-Neha'î'den nakledilmiştir. İbrahim en-Neha'î'nin fetvası Hanefî mezhebinde hüccettir. Mürsel hadis hakkında Serahsî şöyle der: “Bize göre başka bir yoldan müsned olarak rivâyet edilmemiş olsa da râvîsi güvenilir olduktan sonra mürsel ve munkatî' haberler hüccettir.”⁷⁰

el-Âsâr'da 7 adet belâğ sığası ile rivâyet edilmiş hadis vardır. Belâğ sığası ile nakledilen rivâyetler başka kanallarla mevsûl olarak rivâyet edilmiştir. Aslında İmam Muhammed, bu rivâyetleri rahatlıkla mevsûl olarak rivâyet etme imkânı varken ya sözü uzatmamak veya herkesin bildiği bir hadis olduğu için “beleşânâ/bize ulaştı ki” şeklinde rivâyet etmiştir. İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ında bulunan 321 adet rivâyet aynı zamanda İmam Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Âsâr*'ında da mevcuttur.

2.2. *el-Âsâr* Üzerine Yapılan Çalışmalar

Tarihte ilk yazılan hadis kitaplarından olmasına rağmen âlimler tarafından *el-Âsâr*'a gerekli ihtimam gösterilmemiştir. Üzerine yapılan çalışmaların neredeyse tamamı son iki yüzyıla aittir.

- 1) İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1448), *el-Âsâr*'da geçen bütün râvîlerin cerh ve tadil açısından durumlarını belirtmek için *el-Îsâr bi ma'rifeti ruvâtî'l-Âsâr* adlı kitabını yazmıştır. İbn Hacer bu eserinde 390 adet râvînin durumlarını bildirmiştir. Eğer râvî İbn Hacer'in diğer kitabında geçmişse oraya havale ederek açıklamada bulunmamıştır. *Et-Tehzîb*'de ismi zikredilmeyen bir râvî ise onun hakkında ulaşabildiği bilgileri zikreder. *el-Îsâr*, İbn Hacer'in nazarında *el-Âsâr*'ın önemini göstermektedir.
- 2) Mevlevî Abdülazîz b. Abdürreşîd'in (ö. 1080/1669) *Ta'lik alâ Âsâr Muhammed b. Hasan* adlı şerhi.
- 3) Murad b. Osman b. Kâsım el-Ömerî'nin (ö. 1092/1681) *Şerhu Kitâbi'l-Âsâr* adlı şerhi.⁷¹
- 4) Ebü'l-Fadâil Ali b. Murad el-Ömerî'nin (ö. 1147/1734) *Şerhu Kitâbi'l-Âsâr* adlı şerhi,⁷²
- 5) Allâme İlâhî Bahş el-Hanefî el-Feyzâbâdî'nin (ö. 1306/1888) *Şerhu Kitâbi'l-Âsâr* adlı şerhi.⁷³
- 6) Mevlevî Abdülbârî b. Abdülvehhâb el-Ensârî'nin (1878-1925) *et-Ta'likü'l-muhtâr 'alâ Kitâbi'l-Âsâr* adlı şerhi.⁷⁴
- 7) Hanefî imamlarının saklı kalmış birçok kitabını yayınlarak gün yüzüne çıkaran Allâme Ebü'l-Vefâ el-Efğânî (1893-1975), *el-Âsâr*'a büyük bir şerh yazmaya başlamış ancak ömrü buna kifâyet etmemiştir. El-Efğânî, *el-Âsâr*'ı “Kabirleri Ziyaret”le alakalı 268. hadise kadar şerh etmiş, eseri iki cilt olarak basılmıştır.⁷⁵

⁷⁰ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efğânî (Beyrut 2021), 1/361-134.

⁷¹ Bağdâdî İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin, esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (İstanbul: 1990), 2/424.

⁷² Muhammed Halîl el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fi âyânî'l-karnî's-sânî aşer* (Beyrut: 1408/1988), 3/231.

⁷³ Abdülhayy b. Fahrüddîn b. Abdilâlî el-Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir* (Haydarâbâd 1382/1962), 8/65.

⁷⁴ Abdülhayy b. Fahrüddîn b. Abdilâlî el-Hasenî, *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*, nşr. Ebü'l-Hasan Ali en-Nedvî (Dimaşk: 1983), 157.

⁷⁵ Ebü'l-Vefâ el-Efğânî, *Kitâbü'l-Âsâr*, 2/227.

- 8) Mehdî Hasan b. Kâzım Hasan Fadlullâh el-Hasenî Şahcihanpûrî'nin (1883-1976) *Kalâ'idü'l-ezhâr şerhu Kitâbi'l-Âsâr* adlı şerhi vardır.⁷⁶
- 9) *el-Âsâr*, aynı adla Türkçeye tercüme edilerek iki cilt halinde basılmıştır.⁷⁷ Tercümede hadislerin Arapça asılları da mevcut olup eser yalnızca bir tercümeden ibaret değildir. *el-Âsâr*'daki hadisler *Kütüb-i Sitte* hadisleri ile mukayese edilmiş, lafız farklılıkları belirtilmiş, râvîlerin cerh-ta'dîl açısından durumları izah edilmiş, fıkıh kitaplarından alıntılar yapılarak hadisler şerh edilmiştir. Tercümeye esas alınan *el-Âsâr*, Hâlid el-'Avvâd'ın tahkikiyle Dâru'n-Nevâdir tarafından Kuveyt'te 2008 tarihinde iki cilt olarak basılan nüshadır.

3.) İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'da Hocası İmam Ebû Hanîfe'ye Muhalefet Ettiği Yerler

İmam Muhammed *el-Âsâr*'da altı yerde farklı görüş ifade ederek hocası İmam Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmiştir. Bu durumu hadisi rivâyet ettikten sonra “Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür... Biz bu görüşü almayız.” şeklinde belirtir. Daha sonra kendi görüşünü destekleyen farklı rivâyetleri sevk eder veya kendi görüşünü açıklar. Bazen de kendi görüşünde olan diğer müctehidler zikreder. Bu altı meselenin birincisi, kocasından boşanıp iddet bekleyen kadına mehir verilip verilmeyeceği; ikincisi, vefat eden eşin evde bulunan eşyasının kime ait olacağı; üçüncüsü, kesilen kurbanın karnında bulunan ceninini ayrıca kesip kesmemek; dördüncüsü, at eti yemenin hükmü; beşincisi, biri tılâ⁷⁸ adlı içeceği içmenin hükmü; altıncısı ise muharebeye katılan süvari ve atına verilecek hisse hakkındadır.

1) 410 numaralı hadis: İbrahim en-Neha'î: “Bir erkek, hul'⁷⁹ veya li'ân/lanetleşme yolu ile boşanan bir kadınla evlense sonra da beraber olmadan onu boşasa bu kadına mehir vermesi gerekir.”⁸⁰ İmam Muhammed der ki: “Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Yine Ebû Hanîfe, câiz olsun fâsîd olsun bir erkekten ayrılıp iddet bekleyen bütün kadınlara mehir verilmesi görüşündedir. Mesela; ümmü veled iddet beklerken onunla evlenip cima etmeden boşayan adam bu kadına tam mehir verir. Tekrar dönmeye (ric'at) mâlik olur. İddet ise boşama gerçekleştiği gün başlar.” İmam Muhammed der ki: “Biz, bu görüşü almayız. Şu kadar var ki; bu (iddet bekleyen) kadınla beraber olmadan önce onu boşarsa ona yarım mehir vermesi gerekir. O kadına tekrar dönmek (ric'at) mümkün olmaz. İddetinin geri kalan kısmını tamamlar. İşte bu Hasan-ı

⁷⁶ Çakan, *el-Âsâr*, 3/460.

⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, 2 cilt. çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2021.)

⁷⁸ Üzüm suyunun kaynatılarak üçte ikisinin gidip üçte birinin kalması ile olur ki bu yoğundur, tatlısı helâldir. Eğer kaynatılarak kabırır ve şiddetlenirse diğer iki imama muhâlif olarak İmam Muhammed'e göre helâldir. Buna “Tıla” ismi de verilmiştir. İranlılar bunu “Meybahtec” olarak adlandırır. Bkz. Zebîdî, *Ahkâm Hadisleri*, 2/370

⁷⁹ Hul': Sözlükte “elbiseyi çıkarmak, soyunmak; ayırmak” gibi anlamlara gelen hul', fıkıhta kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Karşılıklı anlaşmayla gerçekleşmesi sebebiyle bu işleme “muhâlele” adı verilir. Bk. Fahrettin Atar, “Muhalele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/397.

⁸⁰ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Seyyid Umrân (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2013), 4/94.

Basrî,⁸¹ 'Atâ b. Ebû Rabâh ve Ehl-i Hicâz'ın⁸² görüşüdür. Bazıları bu görüşü Şa'bî'den⁸³ de rivâyet etmişlerdir."⁸⁴

2) 688 numaralı hadis: İbrahim en-Neha'î şöyle demiştir: "Koca ölüp hanımı kaldığı zaman, evde kadına ait olan eşyalar kadına aittir. Erkeklere ait olan eşyalar ise kocaya aittir. Erkek ve kadına beraberce ait olan eşyalara, karı koca beraberce sahip olurlar. Çünkü hayatta kalan kadındır. Kadın öldüğü zaman evde erkeğe ait olan eşyalar kocaya aittir. Kadına ait olan eşyalar ise hanımına aittir. Hem erkek hem de kadına ait eşya erkeğe aittir/verilir. Çünkü hayatta kalan odur. Koca karısını boşarsa, evde beraberce kullandıkları eşyalar kocaya ait olur. Çünkü evde kalan odur. Evden ayrılan/çıkan ise kadındır. Ancak kadın bir delil ile eşyanın kendisine ait olduğunu ispat ederse o zaman o eşya kadına ait olur."⁸⁵ İmam Muhammed der ki: "Ebû Hanîfe bu görüşlerin tamamını alırdı." İmam Muhammed der ki: "Biz ise bu görüşü almayız. Şu kadar var ki; kocaya ait olan eşyalar adama, kadına ait olan eşyalar kadına verilir. İster ölsün ister boşasın, isterse de boşamasın hem erkek hem de kadının beraberce sahip oldukları eşyalar her halükârda erkeğe aittir."⁸⁶

3) 805 numaralı hadis: İbrahim en-Neha'î: "Bir hayvanı kesmekle, iki hayvan kesilmiş olmaz. Yani annesi kesildiği zaman karnındaki cenin kesilmiş olmaz. Onu bizzat kesmek gerekir" demiştir.⁸⁷ İmam Muhammed der ki: "Biz bu görüşü almayız. Eğer ceninin yaratılışı tamamlanmış ise annesi kesilince cenin de kesilmiş demektir. Ebû Hanîfe ise İbrahim en-Neha'î'nin görüşünü alırdı."

4) 815 numaralı hadis: el-Heysem şöyle demiştir: "Abdullah b. 'Abbâs, at eti yemeyi mekrûh görürdü."⁸⁸ İmam Muhammed der ki: "Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Biz bu görüşü almayız. At etinin yenilmesinde bir sakınca görmeyiz. Bu mesele hakkında birçok âsâr/hadisler gelmiştir."⁸⁹

5) 835 numaralı hadis: Velîd b. Serî' şöyle rivâyet etmiştir: "Enes b. Mâlik, (kaynatılarak) yarısı gitmiş olan "tıla" adlı içecekten içerdi."⁹⁰ İmam Muhammed der ki: "Bu, Ebû Hanîfe'nin

⁸¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/94-95.

⁸² Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd el-Hârizmî, *Câmi'u'l-mesânîd* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.) 2/107.

⁸³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/94.

⁸⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/465-466.

⁸⁵ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî, *Kitâbü'l-Âsâr*, çev. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 2/218-219; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ Ehlî'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Geylânî el-Kâdirî (Beyrût: Âlemü'l-Kitâb, 1403/1982), 4/44; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî, *el-Musannef*, (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1972), hadis no: 15227; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 4/164; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: 1347-1352), 10/313.

⁸⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/256-257.

⁸⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Muvatta' rivâyetü Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*, thk. Safvân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2020), 431-432; Hârezmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 2/50; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, hadis no: 8645; Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünebü'l-Kübrâ*, (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1434/1013). 9/336; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 4/189-192; Zafer Ahmed el-Osmânî Tehânevî, *l'lâü's-sünen*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 17/70.

⁸⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, 2/466; Hârezmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 2/233; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, hadis no: 24684; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî el-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Kitâbî, 2009), 4/210.

⁸⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/384.

⁹⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, 2/438; Hârezmî, *Câmi'u'l-mesânîd*, 2/215-216; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 24392; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Kâhire 1984), hadis no: 672.

görüşüdür. Biz ise bu görüşü almayız. “Tıla” adlı içeceğin üçte ikisinin gidip üçte biri kalıncaya kadar kaynatılmadan ondan içmek uygun olmaz.”⁹¹

6) 858 numaralı hadis: “Hz. Ömer, Münzir b. Ebû Hasme’yi bir ordunun başında Mısır’a göndermiş, onlar da birçok ganimet elde etmişlerdi. Münzir b. Ebû Hasme, ganimetleri atlı olanlar için iki, yaya olanlar için bir pay olarak taksim etti. Hz. Ömer, onun bu taksimine razı oldu.”⁹² İmam Muhammed der ki: “Bu, Ebû Hanîfe’nin görüşüdür. Biz bu görüşü almayız. Biz, atlı için üç pay verilmesine, bunlardan birisinin kendisine, diğer ikisinin de atına verilmesi gerektiği görüşündeyiz.”⁹³

Hülasa olarak İmam Muhammed kendisi de bir müctehid olduğu için ictihâdına uygun gelmeyen yerlerde hocasından farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. 913 hadis içinde altı meselede ayrı kanaat belirtmesi büyük bir ihtilaf sayılmaz.

4. İmam Muhammed’in *el-Âsâr*’da İmam Ebû Hanîfe Dışında Rivâyette Bulunduğu Şeyhleri

İmam Muhammed *el-Âsâr*’da İmam Ebû Hanîfe’den başka 17 şeyhten toplam 22 hadis rivâyet etmiştir. Bu rivâyetler, sadece kendisinin değil hocası İmam Ebû Hanîfe’nin de delil aldığı rivâyetlerdir. Onların cerh ve ta’dîl açısından durumları şöyledir:

1) İbrahim b. Yezîd el-Kuraşî el-Ümevî el-Mekkî (ö. 151/768): Künyesi Ebû İsmail olup Mekke’nin el-Huvz mahallesinde yaşadığı için el-Huvzî olarak tanınmaktadır. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel ve Nesâî: “Metrûkü’l-hadîs/hadisleri terk olunmuştur”. Yahya b. Ma’in: “Leyse bi sika/güvenilir değildir, leyse bi şey/bir şey değildir”. Ebû Zür’a: “Münkeru’l-hadîs/hadisleri münkerdir, daîfü’l-hadîs/hadisleri zayıftır”. Tirmizî ve İbn Mâce ondan hadis rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, onun rivâyet ettiği hadise “hasen” hükmünü vermiştir. Buhârî “Onun hakkında sükût ettiler” derken, İbn Adî “O, rivâyet ettiği hadisleri yazılabilecek olanlardandır.” demiştir.⁹⁴ İmam Muhammed *el-Âsâr*’da ondan 134⁹⁵ ve 421⁹⁶ numaralı hadisleri rivâyet etmiştir.

2) Eyyûb b. ‘Utbe (ö. 160/777): Yahyâ b. Ma’in, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Zür’a onun zayıf bir râvî olduğunu söylemişlerdir. Ancak Ahmed b. Hanbel onun Yahyâ b. Ebû Kesîr’den olan rivâyetlerinde “sika/güvenilir” olduğunu ifâde etmiştir. Zehebî der ki: “Eyyûb, Yemâmeli fakîh bir zattır. Yemâme kadısı idi. Hafızasından dolayı zayıf sayılmıştır.” Bazı imamlar şöyle demişlerdir: “Eyyûb b. ‘Utbe, Yahyâ b. Ebû Kesîr’den çok hadis rivâyet etmiştir. Onan yazdıkları rivâyetler sahihtir.” Ebû Hâtim, Yemâmelilerden rivâyetlerinde onun güvenilir bir

⁹¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/409.

⁹² Hârezmî, *Câmi’u’l-Mesânîd*, 2/295; Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitâbü’l-Harâc*, (Kahire: Dârü’s-Selâm, 2017), 18-19; Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, çev. Heyet (Editör: Mustafa Cevat Akşit), (İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008), 10/41; Zebîdî, *Ahkâm Hadisleri*, 1/373; et-Tehânevî, *İ’lâü’s-sünen*, 12/153.

⁹³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/432.

⁹⁴ Muhammed, b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihu’l-Kebîr*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrut: 1422/2001), 2/18; Ebû Ahmed el-Cürcânî İbn Adiyy, *el-Kâmil fî du’afâi’r-ricâl*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1409/1988), 2/33; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Şuayb Arnavud ve Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1432/2011), 70; Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-kemâl*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400), 2/242-244.

⁹⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/181.

⁹⁶ Agm, *el-Âsâr*, 1/474.

râvî olduğunu ifâde etmiştir.⁹⁷ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 50 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.⁹⁸

3) Huseym b. Irâk b. Mâlik: İbn Hacer “Rivâyetlerinde bir sakınca yoktur/Lâ be'se bih. 141 ile 150 seneleri arasında vefat etmiştir.” Şuayb Arnavûd ise “Bilakis o sika/güvenilir bir râvîdir. Nesâî, İbn Hibbân ve Zehebî onun sika/güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Buhârî ve Müslim ondan hadîs rivâyet etmiştir.”⁹⁹ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 306 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.¹⁰⁰

4) Rebî' b. Sabîh (ö. 160/777): Hakkında İbn Hacer, “Basralı “sadûk” bir râvî olup hafızası kötü idi. Âbid, mücâhid bir zat olup Basra'da ilk defa kitap yazan odur.” Ahmed b. Hanbel, “Onun rivâyetinde bir sakınca yoktur, o salih bir zattır.” Şu'be, “Rebî' b. Sabîh, Müslümanların efendilerindendir.” İbn 'Adiyy, “Onun müstakim ve salih rivâyetleri vardır. Onun rivâyet ettiği hadislerin içinde cidden münker olanını görmedim. Kendisinde ve rivâyetlerinde bir sakınca olmadığını ümit etmekteyim.” demiştir. ed-Dûrî'nin rivâyetinde Yahyâ b. Ma'în onun sika/güvenilir bir râvî olduğunu söylemiştir.¹⁰¹ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 121 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.¹⁰²

5) Saîd b. Ebû 'Arûbe (ö. 156/773): Basralı güvenilir hadis hafızı bir zattır.¹⁰³ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 129¹⁰⁴ ve 407¹⁰⁵ numaralı hadisleri rivâyet etmiştir.

6) Sa'îd b. 'Ubeyd et-Tâî: Künyesi “Ebû'l-Hüzeyl” olup Kûfeli “sika/güvenilir” bir râvîdir. 141-150 seneleri arasında vefat etmiştir.¹⁰⁶ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 192 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.¹⁰⁷

7) Süfyân Sevrî (ö. 161/777): Şu'be, İbn 'Uyeyne, İbn Ma'în ve başkaları onun için “Süfyân, hadîs ilminde mü'minlerin emiridir.” demişlerdir.¹⁰⁸ İmam Muhammed ondan *el-Âsâr*'da 236¹⁰⁹ ve 617¹¹⁰ numaralı hadisleri rivâyet etmiştir.

8) Süfyân b. 'Uyeyne (ö. 198/814): Güvenilir, sağlam, hâfız, hüccet, imam ve fakîh bir müctehidtir. 91 yaşında vefat etmiştir.¹¹¹ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 181 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.¹¹²

⁹⁷ Zehebî, *Siyer*, 7/320; İbn Hacer, *et-Takrîb*, 106; İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/556.

⁹⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/106.

⁹⁹ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 225.

¹⁰⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/340.

¹⁰¹ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 3/952; İbn 'Adiyy, *el-Kâmil*, 1/343; Mizzî, *Tehzîb*, 9/89-94; İbn Hacer, *et-Takrîb*, 247.

¹⁰² Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/169.

¹⁰³ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 3/1679; Mizzî, *Tehzîb*, 11/5-11; İbn Hacer, *et-Takrîb*, 294.

¹⁰⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/177.

¹⁰⁵ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/462.

¹⁰⁶ Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sikât*, thk. Es-Seyyid Şerfüddin Ahmed (Dârü'l-Fikr, 1395/1978), 1/160; Mizzî, *Tehzîb*, 10/549-550; *et-Takrîb*, 294.

¹⁰⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/233.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, 2/715-718.

¹⁰⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/278.

¹¹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/190.

¹¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, 302.

¹¹² Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/222.

9) Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776): Hadisin her alanındaki bilgisi dolayısıyla “emîrû'l-mü'minînfi'l-hadîs” diye anılırdı. Şâfiî, “Şu'be olmasaydı Irak'ta hadis bilinmezdi.”¹¹³ diyerek onun bu özelliğine işaret etmiştir. İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 184¹¹⁴ ve 275¹¹⁵ numaralı hadisleri rivâyet etmiştir.

10) Abdurrahman b. el-Evza'î (ö. 157/774): Evzâiyye mezhebinin kurucusu, Şam'ın en büyük âlimlerinden fıkıh ve hadîs âlimidir. İsmi, Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid'dir. Sika/güvenilir, müctehiddir.¹¹⁶ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da ondan 772 numaralı hadisi rivâyet etmiştir.¹¹⁷

11) Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797): Merv şehrinden olup güvenilir, sağlam, fakîh, âlim, cömert ve mücâhid bir zattır.¹¹⁸ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 135 ve 136 numaralı hadisleri ondan rivâyet etmiştir.¹¹⁹

12) 'Alâ' b. Züheyr: Künyesi “Ebû Züheyr” olup Kûfelidir. Yahyâ b. Ma'în onun sika/güvenilir olduğunu söylemiş, İbn Hibbân onu, güvenilir râvîleri topladığı *es-Sikât* kitabında zikretmiştir.¹²⁰ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 882 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹²¹

13) Ömer b. Zerr el-Hemedânî (ö. 153/770): Kûfeli, sika/güvenilir bir râvîdir.¹²² İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 210 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹²³

14) Mâlik b. Enes (ö. 179/795): İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 98 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹²⁴

15) Mâlik b. Miğvel (ö. 159/776): Künyesi Ebû Abdullah olup Kûfeli, güvenilir ve sağlam bir râvîdir.¹²⁵ İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 175 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹²⁶

16) Mübârek b. Fudâle (ö. 166/783): İbn Hacer onun hakkında: “Basralı, sadûk bir râvîdir”¹²⁷ der. İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 127 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹²⁸

17) Mis'ar b. Kidâm (ö. 153/770): İbn Hacer onun hakkında: “Kûfeli, sika, sağlam ve fazîletli bir zâttır.”¹²⁹ der. İmam Muhammed *el-Âsâr*'da 607 numaralı hadisi ondan rivâyet etmiştir.¹³⁰

¹¹³ İbrahim Hatiboğlu, “Şu'be b. Haccac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/224-226.

¹¹⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/225.

¹¹⁵ Agm, *el-Âsâr*, 1/314.

¹¹⁶ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 469.

¹¹⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/344.

¹¹⁸ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 423.

¹¹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/182.

¹²⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/265; Mizzî, *Tehzîb*, 8/180.

¹²¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/456.

¹²² Mizzî, *Tehzîb*, 21/334-340; İbn Hacer, *et-Takrîb*, 569.

¹²³ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/253.

¹²⁴ Agm, *el-Âsâr*, 1/149.

¹²⁵ Mizzî, *Tehzîb*, 27/158-162; *et-Takrîb*, 730.

¹²⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/219.

¹²⁷ Mizzî, *Tehzîb*, 27/80-190; *et-Takrîb*, 731.

¹²⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/175.

¹²⁹ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 745; İbrahim Hatipoğlu, “Mis'ar b. Kidâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/175-176.

¹³⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, 2/177.

Sonuç

Hız. Peygamber hayatta iken onun hadisleri bazı sahâbîler tarafından yazılmaya başlanmıştır. Bu sahîfeler nesilden nesile aktarılmakla birlikte hadisler başlangıçta sözlü olarak nakledilmiştir. Daha sonra Ömer b. Abdülazîz'in emriyle Hız. Peygamber'in hadisleri büyük İslâm şehirlerinde bir araya getirilerek toplanmaya başlanmıştır. İmam Muhammed'in yazmış olduğu *el-Âsâr* da yazılan ilk hadis kitaplarındandır. Nitekim *Kütüb-i Sitte* içinde ilk yazılan kitabın müellifi olan İmam Buhârî, İmam Muhammed'in vefatından beş sene sonra doğmuştur.

İmam Muhammed fıkıh alanında müctehid bir âlimdir. Hanevî mezhebi onun yazmış olduğu kitaplar üzerine kurulmuştur. Fıkıh sahasında yazmış olduğu eserlere şerhler, ihtisârlar, hâşiyeler yazılarak asırlar boyunca gerekli özen gösterilmiştir. Ancak onun hadis sahasında yazmış olduğu *el-Âsâr*, İmam Mâlik'ten rivâyet ettiği *el-Muvatta*, *Kitâbü'l-Hücce âlâ ehli'l-Medîne* üzerinde yeterince durulmadığı kanaatindeyiz. Çünkü bu eserlere çok atıfta bulunulmuş, çok az şerh ve hâşiye yazılmıştır.

İmam Muhammed fakîhliğinin yanı sıra aynı zamanda bir muhaddistir. Büyük hadis âlimlerine talebelik yapmış, kendisine de büyük muhaddisler talebelik yapmış, ondan hadis almışlardır. Cerh âlimleri tarih boyunca her muhaddis hakkında konuştukları gibi İmam Muhammed hakkında da konuşmuşlardır. İmam Muhammed aleyhinde söylenenler genellikle Ebû Hanîfe'nin bütün ashâbı hakkında söylenenlerin benzeridir. Bunlar mezhep farkı ve görüş ayrılığından neşet eden ve taassup niyetiyle söylenmiş sözlerdir. Bin iki yüz yıldır ümmetin yarısından fazlasının onu imam olarak görmesi bu sözlerin tarihte bir karşılığının olmadığını göstermektedir.

İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'ı hadis edebiyatının ilk örneklerinden biri olup İmam Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'i mahiyetindedir. Çünkü eserde rivâyetlerin çoğunluğu Ebû Hanîfe'den olup diğeri hocalarından rivâyeti azdır. Hadis ilmiyle alakalı yazılmış olan diğeri eserlerin aksine İmam Muhammed *el-Âsâr*'ında ve diğeri eserlerinde kendi görüşünü belirtir ve açıklamalarda bulunur. Bu onun ayırt edici özelliklerinden birisidir.

İmam Muhammed, fıkıh ve hadiste müctehid olduğu için hadisler arasında tercihte bulunabilmektedir. *el-Âsâr*'da da hocası İmam Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği yerler vardır. Kendi görüşünü belirttikten sonra diğeri hadislerle ve kendi fikrinde olan müctehidlerle görüşünü destekler.

Kaynakça

Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. 10 cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1972.

Aksoy, Ahmet. *Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve İtikâdî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Atar, Fahrettin. "Muhalea". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/397. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ûrifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âssârü'l-musannifîn*. 2 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1990.

Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin el-. *es-Sünebü'l-Kübrâ*. 10 cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1434/1013.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *et-Târihu'l-Kebîr*. nşr. Mustafa Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: 1422/2001.

Çakan, İsmail Lütfi. "el-Âsâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/460. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim. *Kitâbü'l-Âsâr*, 2 cilt. thk: Ebü'l-Vefâ el-Efğânî, Mektebetü Dâri'l-Ulûmi Kerâtişî, basım yeri ve tarih yok.

_____. *Kitâbü'l-Âsâr*. Çev. İsmail Karagözoğlu. 2 cilt. İstanbul: Kayihan Yayınları, 2019.

_____. *Kitâbü'l-Harâc*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2017.

Efğânî, Ebü'l-Vefâ Seyyid Mahmûd Şâh b. Mübârek Şâh el-Kâdirî el-Hindî el-. *Kitâbü'l-Âsâr*. 2 cilt. Beyrut: 1993.

Hasenî, Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî el-. *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. 8 cilt. Haydarâbâd, 1382/1962.

_____. *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-Hind*. nşr. Ebü'l-Hasan Ali en-Nedvî. Dimeşk, 1983.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Târihu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*. 14 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.

Hatipoğlu, İbrahim. "Misar b. Kidâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/175-176. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

_____. "Şu'be b. Haccâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39/224-226. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Hârizmî, Ebü'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmûd el-. *Câmi'u'l-mesânîd*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah. *el-İntikâ fî fedâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*. thk: Abdulfettâh Ebû Gudde, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010.

_____. *Câmi'u beyânî'l-'ilm*. nşr. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri. Dammâm: 1414/1994.

_____. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-M. Abdülkebîr el-Bekrî. Mağrib 1387/1967.

İbn 'Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1409/1988.

İbn Ebî'l-'Avâm, Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed es-Sa'dî. *Fedâilü Ebî Hanîfe ve Ahbâruh ve Menâkibuh*. Thk. Latîfurrahman el-Behrâicî. Mekke: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1431.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*. 12 cilt. thk. Seyyid Umrân. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2013.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, 2010.

_____. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Şuayb Arnavud ve 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1432/2011.

_____. *Ta'cîlû'l-menfa'a bi zevâ'idî ricâlî'l-e'immeti'l-erbâ'a*. 2 cilt. nşr. İkrâmullah İmdâdü'l-Hak. Beyrut: 1416/1996.

_____. *Tağlîku't-ta'lik*. 5 cilt. nşr. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazekî. Amman-Beyrut: 1405/1985.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr*. 11 cilt. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: 1347-1352.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *es-Sikât*. thk. Es-Seyyid Şerfüddin Ahmed. Dâru'l-Fikr, yy, 1395/1978.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd. *Kitâbu Tabakâti'l-kebîr*. 10 cilt. çev. Musa Kazım Yılmaz. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehre. *'Ulûmü'l-hadîs*. nşr. Nûreddin İtr. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986.

İbn Seyyidinnâs, Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî. *'Uyûnü'l-Eser fî fûnûni'l-meğâzî ve's-şemâil ve's-siyer*. thk. İbrahim Muhammed Rıdvan. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1414.

İbnü't-Türkmânî, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Osmân el-Mardînî. *el-Müntehab fî 'ulûmi'l-hadîs*. Thk. Dr. Avvâd el-Halef. Beyrut: 2021.

Kandemir, M. Yaşar. "Abdullah b. Amr b. Âs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/85-86. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

_____. "Muvatta". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/416-418. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Kefevî, Mahmud b. Süleyman el-. *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mani'l-muhtâr*. 4 cilt. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2017.

Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan el-. *Bulûğu'l-emânî fî sîrati'l-İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1355 h.

_____. *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfete mine'l-ekâzib*. Beyrut: Mektebetü'l-Matbâ'ati'l-İslâmiyye, 2019.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm el-. *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvattai Muhammed*. 3 cilt. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

Mercânî, Şihâbüddîn b. Behâüddîn el-. *Nâziratü'l-Hak fî farziyyeti'l-ışâ ve in lem yağibi's-şafak*. thk. Orhan Ençakar ve Abdülkadir Yılmaz. Ammân: Dâru'l-feth, 1433/2012.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-. *Tehzîbü'l-Kemâl*. 35 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.

Murâdî, Muhammed Halîl el-. *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*. 3 cilt. Beyrut 1408/1988.

Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali es-. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405.

Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 cilt. çev. Heyet (Editör: Mustafa Cevat Akşit). İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008.

_____. *Usûlü's-Serahsî*. 2 cilt. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efğânî. Beyrut 2021.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Medine 1379/1959.

Şahin, Sami. "İmam Muhammed Şeybânî'nin Hanefi Mezhebindeki Rolü ve Eserlerinin Neşrine Olan İhtiyaç". Dini Araştırmalar, VIII/5 (Ankara 2006), 253-271

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-. *Muvatta' Rivâyetü Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*. thk. Safvân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2020.

_____. *el-Hucce alâ Ehli'l-Medîne*. 4 cilt. Thk: Mehdî Hasan el-Geylânî el-Kâdirî. Beyrut: Âlemü'l-Kitâb. 1403/1982.

_____. *el-Âsâr*. 2 cilt. thk. Hâlid el-Avvâd. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2008.

_____. *el-Âsâr*. 2 cilt. çev. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2021.

Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleymân b. Ahmed et-. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 15 cilt. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi. Kâhire: 1984.

Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî et-. *İ'lâü's-sünen*. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. 7 cilt. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Kitâbî, 2009.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-. *'Ukûdü'l-cevâhiri'l-münîfe*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985. (*Ahkâm Hadisleri*. 2 cilt. çev. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2018.)

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 30 cilt. thk. Şuayb Arnavûd ve Arkadaşları. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014.

_____. *Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanîfe ve sâhibeyhi Ebî Yusuf ve Muhammed b. Hasan*. thk. Zâhid el-Kevserî ve Ebü'l-Vefâ el-Efğânî. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1419/1999.

_____. *Menâkıb-ı İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed*, çev. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2015.

Zeyla'î, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf ez-. *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1987.

XIX. VE XX. ASIR KAZAN ÂLİMLERİNİN KELÂMÎ TARTIŞMALARA HADİS İLMİ AÇISINDAN YAKLAŞIMLARI*

Kazan Scholars' Approaches to the Kalam Discussions in Terms of Hadith in XIX. and XX. Century

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 78-100, 2022

Hakan TAHTACI - Yusuf AÇIKEL**

* Bu makale, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan "XIX. ve XX. Asır Kazan Âlimlerinin Hadis ve Sünnet Anlayışı" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Arş. Gör. ; Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Burdur/Türkiye;
Doç. Dr. Yusuf Açıkel, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Isparta/Türkiye.

Anahtar Kelimeler

Hadis, kelâm, Kazan
Bölgesi, Mu'tekadât

Key Words

Hadith, Kalam,
Kazan Region,
Things to
believe.

Corresponding Author

Hakan TAHTACI,
htahtaci@
mehmetakif.edu.tr

ORCID

0000-0002-0657-6268

Second Author

Yusuf AÇIKEL,
yusufacikel@sdu.edu.tr

ORCID

0000-0001-9058-2507

Özet

Kazanlıların zorla Hıristiyanlaştırma, propaganda, yasaklama gibi birçok evrelerle Rusların zorbalıklarına maruz kalmaları, milli mücadelelerinde en büyük saldırının dinlerine karşı olması, onları manevi hürriyet olan dini serbestlik etrafında toplamıştır. Bu sebeple hürriyet mücadelesinde hep başı çeken kimseler de din adamları olmuştur. XIX. asra gelindiğinde Kazanlı âlim ve din adamları arasında tecdîd hareketi canlanmış, eski eğitim sisteminin yenilenmesi çabasına girilmiştir. Yeni usûlde kelâm ilmiyle iştigal etmektense, hadis ve sünnet ilimleri öncelenmek istenmiştir. Çünkü hadis ve sünnet ilimlerine vâkıf olmak, Müslümanları bid'at ve hurafelerden, gereksiz kelâmî tartışmalardan kurtaracak ve milletin içerisinde bulunduğu zor durumlarda ayrılık içinde olmaksızın, birlik ve beraberliği sağlayacaktır. Onlar geçmişte itikadî meselelerden olmadığı halde itikadî meselelere dâhil edildiğini iddia ettikleri bazı meseleleri tartışmışlar, özellikle Eş'arî Mezhebini bu konuda eleştirmişlerdir. Kazanlı âlimler her ne kadar kelâm ilminden uzak durma çabasında olsalar da eserlerinde, kelâm ilminde tartışılan nübüvvet ve mucize, halku'l-Kur'ân, fırka-i nâciye, ashâb arasında efdaliyyet, icmâ ve hilâfetin Kureyşliği, tekfir meselesi ve kıyamet alâmetleri gibi konuları hadis ilmi açısından yaklaşımlarla incelemişlerdir. Farklı sayılabilecek akfî fikir ve çıkarımları, hadis ve kelâm ilmi açısından önem arz etmektedir.

Abstract

The fact that the Kazan residents were subjected to tyranny by the Russians through many stages such as forced Christianization, propaganda and prohibition, and the biggest attack against their religion in their national struggle, gathered them around religious freedom, which is spiritual freedom. For this reason, the people who always took the lead in the struggle for freedom were religious men. In the 19th century, the tajdid movement among the scholars and clergy of Kazan was revived, and an effort was made to renew the old education system. In the new method, it was desired to prioritize the sciences of hadith and sunnah rather than dealing with the science of kalam. Because having knowledge of the sciences of hadith and sunnah will save Muslims from bid'ah and superstition, unnecessary theological discussions, and will ensure unity and solidarity rather than separation in the difficult situations of the nation. In the past, they discussed some issues that they claimed were included in the issues of faith, although they were not from the issues of faith, and they especially criticized the Ash'ari School on this issue. Although the scholars of Kazan tried to stay away from the science of kalam, in their works, the debates in the science of kalam, subjects such as prophecy and miracle, creation of the quran, the emancipated sect, supremacy among the companions, ijma and caliph being from kuresh, the issue of takfir and the signs of the apocalypse. They worked with approaches in terms of hadith science. Intellectual ideas and inferences, which can be considered different, are important for the science of hadith and kalam.

Giriş

Kazanlılar 1552 yılından itibaren hükmeden değil hükmedilen bir millet haline gelmiş, o günden günümüze kadar zorla Hıristiyanlaştırma, propaganda, yasaklama gibi birçok evrelerle Rusların zorbalıklarına maruz kalmışlardır. Milli mücadeleleri içerisinde dinlerine karşı sürekli saldırı, onları manevi hürriyet olan dini serbestlik etrafında toplamıştır. Bu sebeple din adamları, hürriyet mücadelesinde hep başı çeken kimseler olmuşlardır. XVIII. asrın sonlarında Kazanlıların elde ettikleri tek resmi kurumun müftülük olması da halkın bu tavrını anlaşılır kılmaktadır. Din adamları ve âlimler ise toplumun içine düştüğü bu kötü durumdan kurtulabilmenin yolları konusunda farklı fikirler içerisindeydiler. XIX. asra gelindiğinde Kazanlılar arasında ortak ve en büyük problem, eğitimidir. Eski usulü savunan kadimci diye adlandırdığımız bir grupla beraber, cedidci fikirleri savunan yeni bir gurubun ortaya çıkması XIX. ve XX. asırlara denk gelmektedir. Bu dönemde ilmî faaliyetler artmış, eğitimde bazı yenilikler uygulanır hale gelmiştir. Dini eğitim tarafında ise dönemin âlimleri arasında cereyan eden ortak kanı hadis ve sünnet ilimlerine gerekli değerin verilmediğidir. Onlara göre hadis ve sünnet ilimlerine vâkıf olmak, Müslümanları bid'at ve hurafelerden, gereksiz kelâmî tartışmalardan kurtaracak ve milletin içerisinde bulunduğu zor durumlara dini çözümler getirmeyi sağlayacaktır. İnsanlar Kur'ân ve sünnetten uzaklaşmakla dinin gerçekliğinden ve gerektirdiklerini ifa etmekten uzaklaşmış, gereksiz tartışma ve uzun yetersiz eğitimle ömürlerini heba etmektedirler. Kısacası hadis ve sünnet ilimlerini öğrenmek, asr-ı saâdete dönüşün kapısını aralayacağı gibi skolâstik düşünce sisteminden insanları uzaklaştırarak yeni bilgi ve becerilerin önünü açmakta yardımcı olacaktır.

Kelâm ilmini geri kalmışlığın sebeplerinden gören ve yenilenmeyi öncelikle eğitim sahasına hasreden âlimler arasında hadis ilmiyle iştigal ve eser yazma, Kursavî (1776-1812) ile başlamış, dönemin en meşhur medresesinin sahibi Mercânî (1818-1889) ile revaç kazanmış, müftülük görevine vekâleten atanan Rızaeddin b. Fahreddin (1858-1936) ile muasırı Mûsâ Cârullah Bigiyev (1875-1949) ile devam ettirilmiştir. Onların kelâmî meselelerde tartışma konusu

yaptıkları meseleler öncekilerden çok farklı olmamakla birlikte hadis ilmini ilgilendiren kısımlarda yaptıkları eleştiri ve yorumlar hem iki ilmin birbiriyle irtibatını ortaya koymakta hem de hadis ilmi açısından birtakım yeni açılım ve çözümler sunmaktadır.

1. Kazanlı Âlimlerde İtikad ve Hadis İlişkisi

İslâmî hükümleri itikat, ibadet, ahlâk-adâb ve muâmelat olarak dört kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki olan itikad için kat'î delil gerekliken diğerleri zannî deliller ile sabit olabilirler. İnanca ilişkin konular, İslâm terminolojisinde usûl-ü'd-din diye anılmaktadır. Usûlü'd-dîni bilmek bazen akıl ile mümkünse de, akılca imkânsız olmamak şartıyla şer'î delile teslim olmak yeterlidir. Rızaeddin b. Fahreddin, usûlü'd-dînden bilinmesi ve inanılması gerekenleri iki kısımda toplamaktadır. Birincisi, Allah Teâla'ya, onun ilmine ve kudretine, irade ve hikmetine iman etmek, ikincisi ise ahiret gününe, öldükten sonra dirilip Allah'ın huzurunda hesaba çekilmeye ve genel anlamda gayba inanmaktır. Her nasıl olursa olsun itikadi hükümlerin sabit olması için kat'î delil şarttır.¹Bu yüzden ona göre râvîler ne kadar güvenilir, senedler ne kadar sahih olursa olsun, haber-i vâhid olarak gelen hadislerle ve tüm zannî delillerle itikadî meseleler sabit olamaz. İtikadî hükümler için yakînî/kat'î delil gereklidir. Mercânî de aynı kanaati taşımaktadır. Ona göre itikad, mütevâtir olan Kur'ân ve sünnetin isbat ettiği ile sâbit, nefyettiği ile menfî olur. Kur'ân ve sünnette bahsedilmeyen meselelerde ise üzerimize düşen ancak susmaktır. İcmâ, kıyas ve insanların görüşleri, akâid bağlamında delil olamaz.²

2. Kelâm İlmi Eleştirisi

İtikadî meselelerde kat'î delil şartından ve itikad ile hadisler arasındaki ilişkiden bahsettikten sonra, Kazanlı âlimlerin eserlerinde çokça dikkat çeken durumun, kelâm ilmine şiddetli karşı çıkışları olduğunu ifade etmek gerekir. Onlar çoğu zaman kelâmcılar hakkında ağır ifadeler kullanmışlardır. Kazanlı âlimlerin eserlerinde özellikle Eş'arî mezhebinin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye (v. 324) karşı sert bir tutum gözlenmektedir. Onların bu ortak tutumu, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin müslümanları birbirlerini tekfir etmeye götürecek bazı meseleleri, mu'tekedât (itikad edilmesi gerekenler) konularına dâhil ettiği iddiaları ile açıklanabilir. Nitekim sosyal ve siyasal durumları göz önüne alındığında Kazanlı âlimler, kelâm ilmini ve onunla fazla meşgul olmayı, geri kalmışlığın sebeplerinden biri olarak görmektedirler.³

Kelâm ilmi ve âlimleri ile ilgili görüşleri hakkında bazı örnekler verecek olursak; Necmeddin en-Nesefî (v. 537) tarafından kaleme alınan akaide dair risaleye şerh olarak Sa'deddin et-Taftâzânî (v. 792) tarafından yazılan *Şerhu'l-'Akâid* isimli eser İslâm coğrafyasında özellikle medreselerde okutulan meşhur akâid kitaplarından biri olma özelliğine sahiptir. Eserde geçen bazı meselelere karşı sert tutum sergileyen ve ağır ithamlarda bulunan Kursavî'nin de benzer sebeplerle bu konuya değindiği görülmektedir. Ancak Kursavî, genelde Eş'arî anlayışa Mâtürîdî anlayışla cevap vermektedir.⁴

¹ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dinî ve İctimaî Meseleler*, hzr. Ömer Hakan Özalp, (İstanbul: Özgü Yayınları, 2017), 28.

² Mercânî, *Meşârî'u'l-usûl ve Meşâribu'l-fusûl*, (Kazan: Çirkov Matbaası, 1307/1889), 8; Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimaî Meseleler*, 28.

³ Mûsâ Cârullah, Bigiyef, *el-Luzûmiyât*, (Kazan: 1907), 42-43.

⁴ Kursavî, Abdu'n-Nasîr, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye el-cedîd*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 1394, 244 vrk. 2b, 39b, 43b.

Mercânî ise kelâm ilmini, tevhid ve akâidden farklı olarak görmektedir. Kelâm ilmi ona göre cedelden ibaret bir sanattır. Kelâm ilmini Eş'arîler, Mu'tezile mezhebinden almıştır. Mu'tezile ise felsefe kitaplarında mütâlaa ettikleri meselelere cevap olarak hazırladıkları meseleleri bu tür eserlerde incelemişlerdir. Daha sonra bu bilgiler Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat itikadına Eş'arîler tarafından karıştırılmıştır. Mercânî'nin iddiasına göre sonuçta ne selef-i sâlihîn mezhebine ne de felsefeye uyan yeni bir mezhep ortaya çıkmış, Allah'ın Kitâb'ı ve Rasûlü'nün sünneti ile yetinmeyen, hatalı kıyas ve cedel ile İslâm dinine zarar veren bir grup oluşmuştur.⁵

Rızaeddin b. Fahreddin'e göre Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Mutezile mezhebinden ayrıldıktan sonra onlarla mücadele etmek adına, mezhebine Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ismini vermiş, ancak o dönemde mevcut münazara ve münakaşaların tesiri sebebiyle önceleri mu'tekadât arasında sayılmayan kaideleri ortaya koymuştur. Ona göre bu tavır imâmet (hilâfet), rü'yet, hüsn-kubh, istitâat-teklîf-i mâ lâ yutâk, kerâmât-ı evliya, âhir zamanda Deccâl ile Ye'cüc ve Me'cüc'ün çıkışı, Hz. İsa'nın gökten inışı, güneşin batıdan doğuşu gibi olguların inanç esasları arasına girmesine sebep olmuştur. Aslında Rızaeddin b. Fahreddin'e göre böyle yapacaklarına "Bunlar hakkında haber-i vâhid de olsa, hadisler vârid olmuştur. Dolayısıyla biz bunları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olmanın alameti olarak görüyoruz ancak zorunlu mu'tekadât olduğunu iddia etmiyoruz. Bunların itikadi meseleler olduğunu inkâr edenleri suçlamıyoruz, bu gibiler hakkında bir sözümüz yoktur!" demiş olsalardı, o zaman bu tür mezhepsel ayrışmalar ortaya çıkmayacak, hepsi bir arada toplanacak ve temel kaideler arasında muhalefet olmayacaktı.⁶

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin mezhebi, Bâkılânî (v. 403), İbn Fûrek (v. 406), Ebû'l-Meâlî (v. 478), Ebû İshak el-İsferâinî (v. 418), Ebû Hâmid el-Gazzâlî (v. 505), Şehristânî (v. 548), Fahreddin er-Râzî (v. 606) gibi kelâmcılar tarafından destekleyici eserler te'lif edilmesi ile revâç bulmuştur. Eş'arî Mezhebi bundan sonraki dönemde devletler tarafından desteklenmiş, hatta Mağrib'de kurulan Muvahhidûn Devleti (524-668), Eş'arî Mezhebinden olmayan âlimleri katletmiş ve ağır şartlar altında yaşamalarına sebep olmuştur. Şam, Hicaz, Yemen ve Mağrip ülkelerine cebren yayılan Eş'arîlik zorunlu bir mezhep sayılıp Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin tek merkezi olarak görülmeye başlanmıştır. Rızaeddin b. Fahreddin'e göre Mu'tezile mezhebine, Hâricîler ve Kerrâmîler de karşı çıkmış, onların aleyhine eserler telif etmiş ancak Eyyubîler (566-866) ile Muvahhidûn Devleti'nin yardımı olmadığı için Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat sayılmamış ve Eş'arî Mezhebi gibi intişar edememiştir.⁷

Rızaeddin b. Fahreddin'in görüşleri, Kursavî'nin Eş'arî düşünceye Mâtürîdî düşünce ile cevap vermesine benzetilmektedir. Çünkü o, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olabilmek için Kur'ân Kerîm'den beş-altı ayeti bilmenin yeterli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadına sahip olmak için Eş'arî veya Mâtürîdî olmaya gerek olmadığı gibi bunlara tâbî olan âlimlerin yazdıkları, *Mekâsûd*, *Mevâkıf*, *Tecrîd*, *Metâli'*, *el-Muhassal* ve *Tevâlî* gibi eserlere yönelmek ve bunları okuyup anlamaya çalışmak, demir yolundan giden trenin yanından atla veya kağınyla gitmek gibidir. Rızaeddin b. Fahreddin'e göre kelâm âlimlerinin tamamı aslında

⁵ Mercânî, Harun bin Bahaeddin Şehabeddin, *el-Hikmetü'l-bâligatü'l-cenniye fi şerhi'l-akaidi'l-hanefiye*, (Vyacheslav Matbaası, Kazan: ts), 6; *Nâzûretü'l-hak fi fardiyeti'l-işâ ve in lem yagîb eş-şafak*, thk. Orhan Ençakar, Abdülkadir Yılmaz, (İstanbul: Dâru'l-Hikme, 2012), 10.

⁶ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimâî Meseleler*, 391-391.

⁷ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimâî Meseleler*, 392-393.

kelâm ile hemhâl olmaktan pişman olmuşlardır. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû'l-Meâlî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Şehristânî bu âlimlerden bazılarıdır.⁸

Mûsâ Cârullah ise "lafolajî" tabirini kelâm ilmi için kullanmaktadır. Ona göre bu ilme kelâm ismi verilmesi isabetli olmuştur. Pratik faydası olmayan, boş laflara ve manasız sözlere taalluku cihetiyle o, tam bir kelâmdır.⁹ Ona göre kelâm ilmi boş yere anlaşılmayan şeyleri, asılsız meseleleri, inanç esaslarına sokarak milyonlarca Müslümanın imanında şaşkınlık ve tereddüt oluşturmaktadır. Dolayısıyla Müslümanları geri bırakan sebeplerden biri de kelâm ilmidir. Kelâm ilmi ile meşgul olan insanlar, Allah'ın Kitab'ını ve Rasûlü'nün sünnetini unutmuşlardır.¹⁰

Yukarıdaki ifadelerde görüleceği üzere başlarda Eş'arî mezhebine karşı Mâturîdî anlayış ile cevap verme uğraşı daha sonraları herhangi bir itikadî mezhebin takip edilmesi gerekliliği hakkında ortaya çıkan bir tartışmaya evrilmiştir. Ancak Kazanlı âlimler her ne kadar kelâm ile uğraşmayı gereksiz bulsalar da kelâmdan bigâne kalamamışlardır. Onların eserlerinde itikadî meselelerde tartıştıkları mevzular, aslında geçmişten farklı değildir. Nübüvvet ve mucize, halku'l-Kur'an, fırka-i nâciye tayini, ashâb arasında efdaliyyet, hilâfetin Kureyşîliği vb. diğer konular onların eserlerinde yer bulmuştur. Bu kısımdan sonra eserlerinde ele aldıkları konulara değinerek Kazanlı âlimlerin görüşlerine yer verilecektir.

3. Kelâm Kitaplarında Geçen Bazı Meselelere Hadis-Sünnet Ekseninde Eleştiriler

Kazanlı âlimlerin Eş'arî mezhebine karşı Mâturîdî anlayış ile cevap verme uğraşı XX. asırdan itibaren herhangi bir itikadî mezhebin takip edilmesi gerekliliği hakkında tartışmaya evrilmiştir. Onlar her ne kadar kelâm ile uğraşmayı gereksiz bulsalar da kelâmdan bigâne kalamamışlardır. Eserlerinde itikadî meselelerde tartıştıkları mevzular, aslında geçmişten farklı değildir. Onların kelâmi meselelerde naklettiklerinin tamamı makalemizin konusu olmamakla birlikte hadis-itikad ilişkisi bağlamında değerlendirdikleri meseleler ve bazı eserlerde geçen ve mu'tekedât olduğu iddia edilen meselelere itirazlar bağlamında konu ele alınacaktır.

3.1. Nübüvvet ve Mucize

İslam'da nübüvvet kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Zira peygamberlik, bir anlamda, hâlik ile mahlûk arasında iletişim mekanizmasıdır. Allah'ın kâinât ve insanla ilişki halinde olduğu reddedilemeyecek bir hakikattir. İslâmiyet'in hızla yayılmasının ardından hicrî II. yüzyılda bir tarafta Hz. Muhammed'in nübüvvetini diğer bir tarafta ise nübüvvet müessesini inkâr eden bazı gruplar zuhur etmiştir. Nübüvvetin imkânı, gereklilikleri, nübüvvetin mucizelerle temellendirilmesi gibi mevzular İslâm tarihi boyunca tartışılmalıdır.¹¹ Kazanlı âlimler de kendi dönemlerinde bu meseleyi tartışmış ve eserlerinde yer vermişlerdir. Daha çok kelâm ilmi ile ilgili eserlerinde konuyu incelemişlerse de hadis ve sünnetin kaynağı olan Hz. Peygamber'le konuların doğrudan ilişkisi sebebiyle hadis ve sünnet ile ilgili eserlerinde de meseleye yer vermişlerdir.

⁸ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 398-399.

⁹ Mûsâ Cârullah, *Halk Nazarına Bir Niçe Mesele*, nşr. Muhammed Efendi Maksudof, (Kazan: 1912), 15.

¹⁰ Mûsâ Cârullah, *Luzûmiyyât*, 42-43.

¹¹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Nübüvvet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/ 279-285.

Kursavî ve Mercânî, Allah'ın peygamber göndermesini bir zorunluluk olarak gören Mu'tezile ve bazı Şîa âlimlerinin görüşlerinin aksine, Allah Teâlâ'nın peygamber göndermesinin vacip olmadığını; Allah'ın peygamber göndermekte ya da göndermemekte bir hikmetinin var olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim onların ifadelerinden Mâtürîdî anlayışı devam ettirdikleri görülmektedir. İnsanlar, Allah'ın feyzini kabul etmede ve emirlerini anlamada yetersiz oldukları için peygamberlere muhtaçtırlar. Peygamber, Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki halifesi olup, yeryüzünü ıslah etmek, insanları idare edip onları kemâle erdirmek ve Allah'ın emirlerinin uygulanmasını sağlamak için, onlardan farklı bir melek olarak değil içlerinden bir insan/beşer olarak gönderilmiştir.¹²

Kur'ân'da yirmi beş ya da başka bir bakış açısıyla yirmi sekiz peygamber adı zikredilmektedir. Kursavî ve Mercânî, peygamberlerin sayısı ile ilgili rivâyetlerin haber-i vâhid olması sebebiyle zan ifade ettiğini bildirmişlerdir.¹³ Ayrıca bu hususta âyet-i kerîme'de yer alan “Biz senden önce de birçok resûl gönderdik, onlardan bazısını sana anlattık, bazısını ise anlatmadık”¹⁴ ifadesine binâen, peygamberlerle ilgili olarak herhangi bir sayı belirtmenin uygun olmadığını; aksi takdirde peygamber olanların peygamber sayılmaması veya peygamber olmayanların peygamber sayılması gibi bir problemin meydana gelebileceğini zikretmişlerdir.¹⁵

Kursavî, Hz. Peygamber'in üstünlüğünü ifade için daha çok tasavvuf eserlerinde karşılaştığımız “*Sen (Muhammed) olmasaydın, kâinatı yaratmazdım*” mealindeki kutsî hadisin ziyadesiyle gözüken şu rivâyeti nakletmektedir:

”لو لا محمد ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السماوات ولا الأرض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولو لا محمد ما خلقتك يا آدم”

“*Muhammed olmasaydı dünyayı da ahireti de semâvâtı da yeryüzünü de arşı da kürsüyü de levhi de kalemi de cenneti de cehennemi de yaratmazdım. Şayet Muhammed olmasaydı ey Âdem, seni de yaratmazdım.*” Kursavî kitabında mezkûr rivâyeti Hz. Peygamber'in üstünlüğüne dair bir delil olarak kullanmaktadır.¹⁶ Kursavî'nin naklettiği bu rivayet aynı ibareler ile muteber hadis kaynaklarında yer almasa da, Deylemî (v. 509) *el-Müsne'd*inde ve Hâkim (v. 405) *el-Müstedrek*'te¹⁷ benzer bir rivâyete yer vermişlerdir.¹⁸

¹² Mercânî, *el-Hikmetü'l-bâliğa*, 75.

¹³ Nitekim Mâtürîdî'nin düşüncesinde de haber-i vâhidler kaynağına aidiyeti bakımından zan ifade eder. Tunahan Erdoğan, İmam Mâtürîdî'nin Te'vîl ve Haber Teorilerinin Mukayesesi/The Comparison of Ta'vîl and Âhâd Riwaya Theories of İmâm alMâtürîdî. *Turkish Academic Research Review*, 2021, cilt: 6 sayı: 3, s. 1079, 1080-81. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/issue/64962/908061>

¹⁴ Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Mü'min 40/78.

¹⁵ Kursavî, *Şerh*, s. 43a.

¹⁶ Kursavî, *Şerh*, 44b.

¹⁷ Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 2/ 614; Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, Thk. Said b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 5/ 227.

¹⁸ Bazı hadis muhakkikleri söz konusu rivayetin “Sen (Muhammed) olmasaydın dünyayı yaratmazdım” şeklinde nakledilen halini mevzu olarak nitelendirmektedirler. İlgili rivâyet hakkında yorum ve değerlendirmeler için bkz. İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, (Medine: Mektebetü's-Salefiyye, 1966), 1/ 289-290; Suyûtî, Celâleddin, *el-Leâli'l-masnûa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûa*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/ 249.

Mûcize meselesine gelince, kelâm ilminde peygamberliğin mûcizeler ile sabit olduğu ifade edilmektedir. Kazan âlimlerinden Mercânî'nin peygamberliğin isbatı konusunda fikirleri, kelâmcıların fikirlerinden tamamen farklıdır. Mercânî "Peygamberliğin isbatında mûcizeler yeterli değildir" der. Ona göre peygamberliği en iyi ispat eden ve şüphesiz olan delil, Hz. Peygamber'in seyr-i ahvâlini bilmektir. Yani Hz. Peygamber'in nübüvvetinin isbatında, onun halleri, muameleleri, her fiil ve hareketinin Kur'ân-ı Kerîm'e uygunluğu kesin delil olarak yeterlidir. Zira her bir sanat, sahibinin eserleriyle bilinmektedir. Mesela Ebû Hanîfe'nin (v. 150) fıkıh bilgisi onun fakîhliğinin delili iken, İbn Sînâ'nın (v. 428) tabîbliği ise onun bilgi ve tıbbını incelemekle anlaşılır. Aynı şekilde Rasûlullah'ın siret, ahlak ve evsafına bakmak, şüphesiz onun söz, fiil ve haberlerinde sâdık olduğuna itikad etmeyi gerektirmektedir. Ağacın dile gelmesi, taşların selam vermesi, ölülerin dirilmesi, ayın ikiye ayrılması gibi cüz'î mûcizeler, nübüvvetin sâbit olmasından sonra, gönülleri tatmin etmek ve hissiyatı güçlendirmek için faydalı olarak gözüксе de aslen bu olaylar ile nübüvvet sabit olmamaktadır. Çünkü bu tür harikulade olayların doğruluğuna yardımcı karineler çok olmadığı müddetçe inanılması güçtür. Mercânî söylediklerini ispat için şöyle bir misal getirir: İki kişi Kur'ân-ı Kerîm'i hıfz ettikleri iddiasını isbat etmek isteseler, birincisi önüne koyduğu taşı başka şekillere çevirse, diğeri ise Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona önünde Mushaf olmadan okusa, hangisinin iddiası ispat olunmuş olur? İşte böylece insanlar birincisinin bir oyun ve hile içerisinde olma ihtimalini zihinlerinde barındırırken, ikincisi iddiasını en güzel ve şüpheye mahal bırakmayacak şekilde ispat etmiş olur. Ona göre akıl nakille çalışmamaktadır. Akıl Allah'ın insanlara bahşettiği en özel hüccetlerden biridir. Nice zaman insan vehim ile şüpheye düşebilir. Bu sebeple öncelikle nakil sonrasında akıl ile kemâle erilebilir. Mercânî, kelâm ilminin aklı öne alması sebebiyle geçmiş ulema tarafından zemmedildiğini hatırlatır. Ona göre Hz. Peygamber'in en büyük ve kıyamete kadar ebedî kalacak mucizesi ise Kur'ân-ı Kerim'dir.¹⁹

Öte yandan Mûsâ Cârullah'ın mucize konusunda fikirleri aslen Mercânî'ye yakındır. Ancak Mercânî daha önce zikrettiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerîm'i yeterli tek mucize olarak görmekte ve onun hayret edilecek bir uslûb ve şaşılacak bir nazma sahip olduğunu ifade etmektedir.²⁰ Mûsâ Cârullah'a göre ise Hz. Peygamber hakkında mucizelerin varlığı iddia edilse de aslında İslâm'da mûcizeler peygamberliğin delili değildir. Her ne kadar Hz. Peygamber'den mucizeler sadır olmuş olsa da bu onun peygamberliğinin hak olduğunu ispat için değil, belki inatçıları susturmak için zuhur etmiştir. Bu söylemine delil olarak ise "Âyetler Allah'ın yanındadır. Ben ancak bir uyarıcıyım."²¹ âyetini zikretmekte ve "âyetler" kelimesinden muradın mucizeler olduğunu ifade etmektedir.²²

3.2. Halku'l-Kur'ân Meselesi

Halku'l-Kur'ân terimi Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda tartışmaları ifade etmektedir. Kelâm ilminin teşekkülüyle bir itikadî problem olarak tartışılmaya başlanmıştır. Erken devir hadis kaynaklarında bu tabire rastlanmamakta, Hz. Peygamber'in bu konuya ait

¹⁹ Mercânî, *el-Hikmetü'l-bâliğa*, 5, 14.

²⁰ Mercânî, *el-Hikmetü'l-bâliğa*, s. 76.

²¹ Ankebut 29/50-51.

²² Musa Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, (St. Petersburg: 1914), 72.

herhangi bir açıklaması da bilinmemektedir.²³ Meselenin konumuzla ilişkisi aslında Kazanlı âlim Mercânî'nin, Devvânî'nin (v. 908) eserine almış olduğu hadis nakline itirazı ile ilgilidir. Halku'l-Kur'ân meselesinde *Akâid-i Adudiye'* de "Kur'ân Allah'ın kelâmıdır ve mahlûk değildir." sözünün şerhinde Devvânî, "Peygamberden rivayet edilmiştir ki Kur'ân kelâmullahtır ve gayr-i mahlûktur."²⁴ ibaresini nakletmektedir. Bu doğrultuda Mercânî "القرآن كلام الله غير مخلوق" sözünün hadis olmadığını, mevzû' bir rivâyet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Kur'ân hakkında mahlûk söylemi doğru olmadığı gibi gayr-i mahlûk söylemi de doğru değildir. İcî (v. 756) ve Devvânî'nin bu meyanda söyledikleri sözlerin fazladan söylenmiş sözler olduğunu ve onları terk etmenin hüsn-ü İslâm'dan olduğunu ifade etmektedir.²⁵

Mûsâ Cârullah'a göre ise Halku'l-Kur'ân meselesi "hata ve yalan eseri olarak ortaya çıkmış bir bid'at, cehalete dayalı zalim ve azgın bir fitnedir. Abbâsî hilafeti zamanında azgın, bozguncu bir grubun ortaya attığı bu fitnede, aralarında büyük İmam Ahmed b. Hanbel'in (v. 241) de bulunduğu nice âlim aşağılanmış, hakaret edilmiş ve işkenceye tabi tutulmuştur."²⁶

Mûsâ Cârullah, kadîm olan Allah'ın kelâmı olması sebebiyle Kur'ân'ın da kadîm olduğunu ifade etmiştir. O, dillerimizle okuduğumuz, kulaklarımızla dinlediğimiz, aklımızda muhafaza ettiğimiz, mushaflarda yazdığımız bir kelâmdır. Kur'ân'ın yani Allah'ın kelâmının farklı şekillerde tezâhür etmesini, Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın kadîmliğine zarar vermeyeceği gibi bunu bir temsille aynadaki görüntüye benzetmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın Rasûlü'ne vahyettiği, hem nazmı hem manası hem de telifi ile Allah'a ait olan kelâmdır.²⁷

3.3. Fırka-i Nâciye Tayini

"Fırka" kelimesi "ayırarak, bölmek; açıklayıp hükme bağlamak" manalarına gelen "f-r-k" kökünden müştak bir kelime olup, belli bir grup ve topluluğu ifade etmekle birlikte İslâm tarihinde genellikle kendilerine has siyasi düşünce veya itikadî telakkilere sahip bulunan gruplar için kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de cehennem mukabilinde "cennet" anlamında necât kelimesi geçtiği için erken dönemlerden itibaren "ebedi kurtuluşa eren grup" anlamında "Fırka-i Nâciye" tabiri kullanılmaya başlamıştır.²⁸ Bu ifade de genelde Hz. Peygamber'e nisbet edilen "yetmiş üç fırka", "tefrîk" ve "teferrük" gibi isimlerle anılan ve kurtuluşa erecek fırkayı ifade eden hadis ile bağlantılı olarak zikredilmiştir. İslâm tarihinde, Fırka-i Nâciye'nin insanlar tarafından tayin ve tesbit edilmesi uğraşı, her bir fırkanın kendilerini kurtuluşa eren, diğerlerini ise helâk olacak fırka şeklinde nitelemesiyle; aslında Müslümanların bir arada bulunmalarını öğütleyen rivâyetin tam zıddı bir sonucun tezahürüne sebep olmuştur. Bu durum XIX. ve XX. asırlarda dahi Kazanlı âlimlerin akıllarını meşgul etmiş ve eserlerinde yer bulmuştur.

²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/ 371-372.

²⁴ Devvânî, Ebû Abdillâh Celâleddin Muhammed b. Es'ad, *Mukayyid Celâl*, nşr. Ali Rıza Efendi, (İstanbul: Servet-i Fünûn, 1321/1903), 101.

²⁵ Mercânî, *el-Azbu'l-furât*, 93.

²⁶ Mûsâ Cârullah, *Kitâbu's-Sünne*, (trc. Mehmet Görmez, Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım Kitâbu's-Sünne adıyla), (Ankara: Ankara Okulu, 2014), 111.

²⁷ Mûsâ Cârullah, *Kitâbu's-Sünne*, 112.

²⁸ Bekir Topaloğlu, "Fırka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/ 35.

Tirmizî'nin (v. 279) Abdullah b. Ömer'den (r.a.) tahrîc ettiği hadiste, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"İsrailoğullarına gelen her şey benim ümmetime de gelecektir. Ayakkabının ayakkabıya eşitliği gibi aynı durumda olacaklardır. Hatta onlardan bir kimse açıkça annesine yaklaşan kimse olsa ümmetimden de böyle yapanlar çıkacaktır. İsrailoğulları yetmiş iki millete ayrılmışlardır. Ümmetim ise yetmiş üç millete ayrılacaktır. Bunlardan biri hariç hepsi Cehennem'de olacaktır."* Ashab: *"O millet kimdir?"* diye sordular da: Rasûlullah sallallahü aleyhi ve sellem şöyle açıklamıştır: *"Ben ve ashabım hangi milletten isek o milletten ve dinden olanlardır."*²⁹

Diğer taraftan Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvud'un (v. 275) Muâviye b. Ebî Süfyân'dan (r. a.) naklettiği hadiste; *"Dikkat ediniz! Sizden önceki kitap ehli yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş iki fırka cehennemde, biri ise cennettedir. O da cemaattir. Ümmetimin içerisinde bir takım topluluklar çıkacaktır ki onlar, kuduz hastalığına yakalanan bir insanın, bu hastalığın tüm damar ve mafsallarına sirayet etmesi gibi heva ve hevesleri de onlara öyle sirayet edecektir."*³⁰

Hz. Ali'den merfû' olarak, *"Ümmetim dininin aslından ve cemaatinden yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır. Bu fırkaların hepsi sapmış, saptırmıştır ve cehenneme davet etmektedirler. Durum böyle olduğu zaman size açık bir yol gösterici ve sağlam bir ip olan Allah'ın kitabı vardır. Kim O'na muhalefet ederse, Allah onu paramparça eder. Kim Allah'ın kitabından başka yerde hidayet ararsa, Allah onu saptırır."*³¹

Huzeyfe'den (r.a.) nakledildiğine göre de, Hz. Peygamber ileride olacak ihtilâf ve fırkalardan haber verince, dedim ki *"Yâ Rasûlallah, bu zamana ulaşırsam ne yapmamı emredersin?"* buyurdu ki: *"Allah'ın kitabını öğren ve onunla amel et. Allah'ın kitabı seni bu durumdan kurtaracaktır."*³²

Yukarıda naklettiğimiz hadisler doğrultusunda, İslâm dünyası Fırka-i Nâciye'nin kim olduğu konusunda farklı görüşler bildirmişlerdir. Muhaddisler onların ashâbu'l-hadîs olduğunu iddia ederken, Muhyî's-Sünne İmam Beğavî (v. 516) onların ehl-i fıkıh olduğunu³³, kelâmcılardan bazıları onların Eş'arîler olduğunu³⁴, Şîa ise bahsedilen fırkanın kendileri olduğunu ileri sürmektedirler. Bazıları ise kurtulan fırkanın kim olduğu hakkında görüş belirtmekten ziyade helak olacak olan fırkaların kimler olduğunu ispat etmeye başlamıştır. Bazıları Mu'tezile'nin,

²⁹ Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, thk. Hâlid Abdü'l-Ganî Mahfûz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016), "İmân," 19.

³⁰ Ebû Dâvud, Süleyman bin el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebû Dâvud*, I-IV, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015), "Sünne", 1; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1999), 9/ 102.

³¹ Kursavî'nin naklettiği ibare ile hadise rastlanmamıştır. Ancak benzer lafızlarla geçtiği yerler için bkz. Tirmizî, "Fadâilu'l-Kur'ân", 15.

³² Nakledilen hadis metin kitaplarından değil Gazzâlî'nin *İhyâ-u ulûmi'd-dîn* adlı eserinden nakledilmiştir. Irâkî mezkûr rivâyetin Ebû Dâvud ve Nesâî'de nakledildiğini bildirmiştir. Bkz. Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, ts.), 1/ 63.

³³ Beğavî, Hüseyin b. Mesud, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnaut- Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1983), 1/216.

³⁴ Adûddüddîn el-Îcî *Akaid* kitabında; *"Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Bunlardan biri hariç hepsi ateştedir."* hadisini naklederek başlar, sonra *"Bu kitapta fırka-i nâciye'nin akaidi söylenecek, fırka-i nâciye ise Eş'arilerdir."* der. Ondan sonra bu sözlerin şerhinde Devvânî *"Eş'ariler diye itikat babında Ebu'l Hasan el-Eş'arî'ye uyan kişilere denir."* dedikten sonra, Fırka-i Nâciye'nin Eş'arîler olduğuna delillerini şu sözlerle nakleder: *"Hadisin siyakına bakıldığında Fırka-i Nâciye diye Hz. Peygamber ve ashabdan rivayet edilen şeylere uyan kimselere denilir. Bu tarif ise Eş'ariler'e uyar."* der. Bkz. Devvânî, *Mukayyed Celâl*, 5-6.

Hâriciyye'nin, Kaderiyye'nin, Şîa'nın hatta Ebû Hanîfe ve ashâbının helak olacak fırkalar arasında olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁵

Kursavî, bu çıkmazdan kurtulup, hadislerin ışığında öncelikle kurtuluşa eren kavmin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğunu nakletmektedir. Ancak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kimdir? Bütün fırkalar kendisinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğunu iddia etmektedir. Öyleyse Kursavî'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin manasını tasavvur etmemiz, böylece bir fırkanın onlar olup olmadığına karar vermemiz gerekir. Bu mukaddimeden sonra sünnetin, Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri olduğunu, Cemaat'ın ise hidayete ermelerinde ve kurtuluş yolunda olduklarında şüphe olmayan ashâb olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Hz. Peygamber'in sünneti ve ashâbının yoludur. Böylece herhangi bir fırkanın kurtuluşa ereceğinin isbat edilmesinin imkânı yoktur. Tirmizî'de nakledilen rivâyette, Hz. Peygamber'e kurtuluşa eren kavim kimdir diye sorulduğunda Hz. Peygamber onlara fırka-i nâciyeyi tayin etmemiş, bilakis fırka-i nâciye olmanın yolunu izah ederek *"Benim ve ashâbımın yolunda olan kimselerdir."*³⁶ şeklinde cevap vermiştir. Yine Huzeýfe'den (r.a.) nakledilen rivâyette Allah'ın kitabını öğrenmeye teşvik etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ, kendisinden razı olduklarının ashâba tâbî olanlar olduğunu ifade etmiştir.³⁷ Nitekim Ayet-i Kerîme'de, *"Muhâcirlerin ve Ensarın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdırlar. Onlara, sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur."*³⁸ Neticede Kursavî'ye göre herhangi bir grubun fırka-i nâciye olarak tayin edilmesinin imkânı yoktur. Kurtuluşa erecek olanlar Hz. Peygamber'in sünnetine ve ashâbının yoluna tâbî olanlardır. Hz. Peygamber tarafından mücmel olarak bırakılan, dalâlet içindeki fırkaların kim olduğunu tayin etmek, yine şeriat sahibine has bir durumdur. Onun mücmel bıraktığını tayin etmeye kalkan, kendi re'y ve zannını ifade etmiştir ki, buna da itibar yoktur. Zira kurtuluşa erenlerin hangi grup içerisinde, hangi yer ve zamanda olursa olsun, Hz. Peygamber'in sünnetine ve ashâbının yoluna uyanlar olduğunu, helâk olacak kavmin ise yine intisâbı, ismi, yeri ve zamanı ne olursa olsun Hz. Peygamber'in yolundan başka yol tutanlar olduğunu ifade ederek Kursavî konuyu sonlandırmaktadır.³⁹

Mercânî'nin sözleri de Kursavî ile aynı meyandadır. O da fırka-i nâciyenin herhangi bir grup değil Hz. Peygamber'in sünnetine ve ashâbının yoluna tâbî olanlar olduğunu ifade etmektedir. Ancak onun bu meselede daha çok söz sarf ettiği ve eleştirdiği husus, *Akâid-i Adudiye*'nin sahibi Adudüddîn el-Îcî ve onun şarihi Celaleddin Devvânî'nin Allah Teâlâ'nın azabından necat bulup, Allah'ın rahmetine ve sevabına erişecek kimselerin Ebu'l Hasan el-Eş'arî'ye ittiba eden kişilerdir diye ifade ettikleri tanımlamadır.⁴⁰ Mercânî buna reddiye olarak öncelikle Îcî ve Devvânî'nin naklettiği hadisin mevzu olma ihtimalinden bahseder. *"Benim ümmetimin yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Bunlardan biri hariç hepsi ateştedir."* şeklinde kitabın metninde zikredilen ibarenin Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*, Gazzâlî'nin *Faysalü't-Tefrika* ve Musannifi'nin *Mevâkif* eserlerinde isnadsız olarak nakledildiğini ifade eder. Muteber hadis

³⁵ Kursavî, Abdu'n-Nasîr, *Kitâbu'l-İrşâd li'l-ibâd*, (nşr. Âlimcan Bârûdî), (Kazan: 1321), 45-46.

³⁶ Tirmizî, "İmân", 19

³⁷ Gazzâlî, *İhyâ-u 'ulûmî'd-dîn*, I/ 63.

³⁸ Tevbe 113/100.

³⁹ Kursavî, *Kitâbu'l-İrşâd li'l-ibâd*, 45-51.

⁴⁰ Devvânî, *Mukayyed Celâl*, 5-6.

kitaplarında ise bu ibare ile bir hadis zikredilmemiştir. Mercânî'ye göre onların eserlerine bu hadisi almamaları, bu ibarenin doğru olmadığını ve mevzuluğu ile hükmetmiş olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.⁴¹

Öte yandan Mercânî, tefrîk hadisinin metninde bulunan yetmiş üç fırka söyleminin kesin bir sayı ifade etmeyebileceğini, hadiste geçen selase ve seb'in sözünün gaye ve beyan için değil mücerred çokluktan kinaye ve mübalağayı tabir için olduğunu ifade etmektedir. Nitekim bazı ayet ve hadisler ile Arap dilinde, yedi sayısının çokluktan kinaye olarak kullanımına dair pek çok örnek mevcuttur. Mercânî'ye göre hadisten anlaşılması gereken, iftirâkın birçok çeşidinin olduğu ve ona farklı yollar ile düşüp helak olmanın yakın ihtimal olduğudur. Bundan kurtuluş da ancak Allah Rasûlü'ne ve ashâbına temessük etmektir. Mercânî Eş'arîler hakkında şu sözleri ile meseleyi özetleyerek reddiyesini tamamlamaktadır. "Eğer Eş'arîler o yolda iseler pek güzel, eğer o yolda olmasalar onlar da başkaları gibi ehl-i bid'at cümlesinden olurlar. Doğrusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin kendisi hakkında zannımız müsbettir. O âlim, salih, dindar ve Rasûl'ün sünnetine tutunan bir kişidir lakin ona tâbî olanlar arasında doğru adamlar olduğu gibi bid'at yoluna girenler de çoktur. Hem şu son asırlarımızda Eş'arî'ye nisbet edilen mezhep, dinde zararlı, muhdes ve bid'at olan mezheplerdendir."⁴²

Diğer taraftan Rızaeddin b. Fahreddin, makâlât kitaplarında öncelikle tarihi olgu ve olayları, siyasi meseleleri ele almak yerine doğrudan iftirâk hadisini esas alarak Müslümanları fırkalara bölmelerini eleştirmektedir. Müslümanları fırkalara ayıranların hangi usûl ile bunu yaptıklarını, bir kaynağa dayanıp dayanmadıklarını sorgulamakla birlikte iftirâk hadisinde gerçek maksad nedir? gibi sorularla meseleye yaklaşmaktadır. Ona göre iftirâk meselesiyle uğraşmak ve mezhepleri araştırmak yerine asıl yapılması gereken hakkı aramak ve hakka tabi olmaktır. Çünkü hak bulunduğu mezhep de bulunmuş olur. Kur'ân ve sünnet bugün elimizde olduğu ve insanlar için gerekli her şey tebliğ edildiği halde fenerle mezhep arama zorunluluğu ona göre olmaması gereken bir durumdur.⁴³

Rızaeddin b. Fahreddin, eski zamanlardaki ayrılıkların müsebbibinin o dönemin sosyal ve siyasi şartları olduğunu, özellikle bazı maddi ve manevî önderlerin kişisel çıkarlarını koruma düşüncesi ile meydana gelen ayrılıktan faydalanmış olsalar da, günümüz Müslümanlarının ihtiyacının ayrılık değil birlik olduğunu ifade etmektedir. Sünnîlerin Şîa ile Hanefîlerin Şâfiîlerle mücadelelerinden güzel bir sonuca varılamadığını, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olmak ve ahiret saadetine kavuşmak için Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve ashâbın yoluna uymanın gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁴

Kısaca, Kazanlı âlimlerin görüşlerini ifade ettikten sonra, şunu da ifade etmeyi gerekli görüyoruz. Hz. Peygamber tarafından ifade edilen iftirâk hadisesinin meydana geleceği bilgisi, insanların fırkalara ayrılıp birbirlerini cehenneme gidecek gruplar olarak tayin etmelerini gerektiren bir mesaj değil, ashâbın ve dolaylı olarak onlardan sonra gelecek kimselerin birlik ve

⁴¹ Mercânî, *el-'Azbu'l-furât*, 8

⁴² Mercânî, *el-'Azbu'l-furât*, 14-17.

⁴³ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dîni ve İctimai Meseleler*, 378-381.

⁴⁴ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 383-385.

beraberlik içinde bulunmalarının gerekliliğini ifade eden bir mesaj içerdiği gerçeğidir. Bu sebeple Kazanlı âlimlerin içinde bulundukları şartlar ile birlikte söylemleri haklı gözükmektedir.

3.4. Ashâb Arasında Efdaliyyet Meselesi

Ashâb-ı Kirâm arasında efdaliyyet meselesi, akâid ve kelâm kitaplarında itikad mevzularından sayılmaktadır. Her ne kadar aslen itikad mevzusu olmasa da dönemin sosyal ve siyasi yapısı ile ilişkisi vardır. Mercâni, “Mu’tekadât, edille-i kat’iye ile sabit olur.” diye beyan ettiği kaideye binaen bu mesele ile ilgili *el-Hikmetü'l-Balîğa* ve *el-Azbü'l-Furat* isimli eserlerinde geniş açıklamalarda bulunmuştur. Kursavî ise geçmiş ulemanın tavrını devam ettirmiş ve sırasıyla efdaliyyet konusunda hadislerle istişhâd ederek Hulefâ-i Râşidînün faziletlerini nakletmiştir. Öncelikle Kursavî’nin *Şerhu'l-Cedîd* isimli eserinden konu ile ilgili nakilleri aktarıp daha sonra Mercânî’nin meselede izhar ettiği ince farklılıklar zikredilecektir.

Kursavî Hz. Peygamber’den sonra insanların en faziletlisinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin ittifakıyla Ebû Bekir (r.a) olduğunu ifade etmektedir. İbn Mes’ûd’dan (r.a) nakledilen rivâyette Hz. Peygamber; “*Yeryüzü sakınlarından birini dost edinseydim, muhakkak ki Ebû Bekir’i dost edinirdim. Lakin arkadaşımız (kendini kastediyor) Allah’ın dostudur.*”⁴⁵, “*Öldükten sonra topraktan ilk çıkacak olan benim, sonra Ebû Bekir sonra ise Ömer’dir.*”⁴⁶ buyurmuştur. Yine başka bir rivâyette Hz. Peygamber’in, “*Ey Ebû Bekir sen ümmetimden cennete ilk girecek olan kişisin*” buyruğu ve ayrıca Osman, Talha, Zübeyr, Saîd ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh’ın (r. a.) İslâm ile şereflenmelerine vesile olması, Hz. Ebû Bekir’in ashâbın en faziletlisi olduğunu göstermektedir.⁴⁷

Kursavî’ye göre Hz. Ebû Bekir’den sonra ashâbın en faziletlisi Ömer el-Fârûk’dur (r.a). Hz. Peygamber onun hakkında “*Ebû Bekir ve Ömer, nebi ve rasuller dışında cennet yiğitlerinin efendileridir.*”⁴⁸ buyurmuştur. Hz. Ömer’den sonra Hz. Osman (r.a.) ashâbın en faziletlisidir. Onun fazileti Bey’at-ı Rıdvân’da Hz. Peygamber’in onun elini kendi eli yerine ikâme etmesi, Peygamber’in iki kızı ile evlenmesi, Kur’ân’ı cem etmesi gibi meselelerle izah edilmektedir. Yine Kursavî’nin naklettiğine göre Hz. Osman dışında hiçbir kimse, bir nebînin iki kızı ile evlenmemiştir. Hz. Osman’dan sonra en faziletli olan Hz. Ali’dir. Hz. Ali hakkında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ey Ali seni ancak takvalı mümin sever, sana ancak cehennemlik münafik buğz eder.*”⁴⁹ Yine Hayber gününde Hz. Peygamber’in şöyle dediği nakledilmektedir: “*Elimdeki bayrağı yarın Allah’ın elinde fetihleri açacağı ve onu Allah’ın ve Rasûlü’nün sevdiği kişiye vereceğim dedi ve onu Ali’ye verdi.*”⁵⁰ Yukarıda naklettiklerimizden sonra Kursavî’nin dikkat çektiği asıl mesele bütün sahabeye hürmet gösterilmesi gerekliliğidir. Sâlim bir itikada sahip olmak isteyen onların hilafetini kabul ettikten sonra hepsine muhabbet beslemelidir.⁵¹

⁴⁵ Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâburî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2016), “Fedâilu’s-Sahâbe”, 6,7.

⁴⁶ Nakledilen hadis ile ilgili Tirmizî rivâyetin garîb olduğunu ve râvîlerden Âsım b. Ömer’in hâfız olmadığını (hâfız olmamaktan kasıt hıfzının zayıf olduğu mu?) ifade etmiştir. Elbânî ise hadisi zayıf olarak nitelemiştir. Bkz. Tirmizî, “Menâkib”, 20.

⁴⁷ Kursavî, *Şerh*, 48a.

⁴⁸ İbn Mâce, “Mukaddime”, 11.

⁴⁹ Tirmizî, “Menâkib”, 22; Nesâî, “İman ve Şerâiuhu”, 19.

⁵⁰ Buhârî, “Meğâzî”, 36; Müslim, “Hac”, 259.

⁵¹ Kursavî, *Şerh*, s. 48a

Öte yandan Mercânî ashâbın tamamının fazileti hakkında şu hadisleri nakletmiştir: “Ashabıma ikram ediniz (hürmet) ediniz. Zira onlar sizin en hayırlılarınızdır.”⁵², “Ashabım yıldızlar gibidir; hangisine uysanız doğru yolu bulursunuz.”⁵³, “Ashabıma sebbetmeyiniz (dil uzatmayınız), zira sizden biri Uhud Dağı kadar altın sarf etse, onlardan birinin iki avuç dolusu hatta bunun yarısını sarf edeninin derecesine erişemez.”⁵⁴ Bunlar gibi daha birçok hadis Ashab-ı Kiram’ın, bütün Müslümanların en faziletli ve hayırlıları olduklarını ortaya koymaktadır. Onları hayr ile zikretmek her müslümana lazımdır. Ancak onlara sövmek, Hz. Âişe’ye iftira gibi nass-ı kat’iye muhalif olursa küfürden; kat’î nassa muhalif olmazsa bu durumda büyük günahlardan olan fıskdan sayılmaktadır.⁵⁵ Mercânî’ye göre de Ashab-ı Kiram’ın faziletli olanları, sırasıyla dört halife, Aşere-i Mübeşşere, Bedir savaşına katılanlar ve onlardan sonra Hudeybiye musalahası ve vaktinde Bey’at-ı Rıdvân diye adlanan biatı veren sahabilerdir.⁵⁶

Mercânî’nin bu konuda itirazı selefin görüşüne bir itirazdan daha ziyade meselenin itikada nisbeti hakkındadır. Ona göre, ashab arasında üstünlük meselesi, akaid kitaplarında bahsedilen itikadi meselelerden olmamalıdır. Bunun içindir ki bu meseleye selef ehemmiyet vermemiş, belki bu meyanda çeşitli mezhep ve re’ylere bulunmuşlardır.⁵⁷ Basra halkı Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer’i, Kufe halkı Hz. Ali’yi bazıları ise Hz. Ömer’i bütün ashabın efdali kabul ederlerdi. Hatta Ebu Hüreyre’nin Cafer b. Ebî Talib’i efdal gördüğü, Hz. Osman’ın Zübeyr bin Avvam hakkında hayrî’l-ashab dediği menkuldür. Bunlardan başka Hamza ve Abbas (r. a.) için efdalü’l-ashâb diyenler de olmuştur. Mercânî bu meyanda Şahabeddin es Sühreverdi’den (v. 632) şu sözleri nakletmektedir: “Nasihatı tutarsan ashabın birini diğerinden faziletli görmekten sakın, onların hepsine muhabbet kıl. Eğer kalbin birini fazla sevse sende o sır olsun. Bunu izhar etmek yani ashabın birini diğerine üstün tutmak sana lazım değildir. Onların hepsini dost görmek, hepsinin faziletini itiraf etmek gerektir. Sana akîde doğruluğu için Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali’nin hilafetleri doğrudur diye itikad kılmak yeter.”⁵⁸

Geçmiş ulemânın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’i faziletli görmeleri ve sonrakileri yani Hz. Osman ve Hz. Ali’yi dost görmeyi Ehl-i Sünnet’ten olmaya alamettir demeleri; Mercânî’nin sözlerine aykırı değildir. Çünkü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i daha faziletli görmeyi sünnete alamet kılmak, Râfızî ve Şîalari red içindir. Bu söylenilenden bir şahsın ikinciye efdâliyeti

⁵² Mercânî rivâyeti Dârimî’nin tahrir ettiğini ifade etmiş olsa da rivâyetin metninin ilk kısmı Dârimî’de nakledilmekle birlikte devamı Mercânî’nin rivâyetine uygun olarak Abdürrezzak’ın *Musannef*’inde nakledilmektedir. Karşılaştırmak için bkz. Mercânî, *Hikmetü’l-baliğa*, 127; Dârimî, “Mevâkîtu’s-salât”, 33; Abdurrezzak, *el-Musannef*, 11/341.

⁵³ Mercânî, “Ashabım yıldızlar gibidir; hangisine uysanız doğru yolu bulursunuz” rivâyetini Dârimî’den naklettiğini ifade etmektedir. Ancak rivâyet Dârimî’de nakledilmemektedir. Rivâyetin tahriri ve karşılaştırması için bkz. Mercânî, *Hikmetü’l-Baliğa*, 126; Ebubekir Sifil, *Sana Dinden Sorarlar -1*, (İstanbul, Rihle Kitap, 2012), 88-89; Halil İbrahim Kutlay, *Keşfü’l-Gumme bi-Tahrîci Hadîsi “İhtilâfu Ümmeti Rahmetun”* (Ümmetimin İhtilâfı Rahmettir” Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar), *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2004, cilt: II, sayı: 1, s. 81-104.

⁵⁴ Mercânî, *el-Hikmetü’l-baliğa*, 126; Müslim, “Fedâilu’s-Sahâbe”, 221.

⁵⁵ Mercânî, *el-Hikmetü’l-baliğa*, 126-127.

⁵⁶ Mercânî, *el-Hikmetü’l-Baliğa*, 124.

⁵⁷ Mercânî, *el-Hikmetü’l-baliğa*, 96.

⁵⁸ *İ’lâmü’l-hüdâ ve Akîdetü’l-erbâb-i ehli’t-tüka* isimli eser Sühreverdi tarikatı kurucusu Şehâbeddin Sühreverdi’nin, tasavvuf ve kelâma dair kaleme aldığı eseridir. On bölümden oluşan eserin dokuzuncu bölümü ashâb ve faziletlerine ayrılmıştır. Yazma halinde bulunan eser için bkz. Sühreverdi, Ebu Hafs Şihâbeddin Ömer b. Muhammed, *İ’lâmü’l-hüdâ ve akîdetü’l-erbâb-i-tükâ*, *Süleymaniye Kütüphanesi*, Nafiz Paşa, 428/2, vr. 178b-188a.

anlaşılmalıdır. Böylece Hz. Osman ve Hz. Ali'ye muhabbeti sünnete alamet kılmak da yine onları düşman gören Hâriciler'i red içindir.⁵⁹

Mercânî, *Azbü'l-Furat'*ta efdaliyetin çeşitli manalarını ve o manaların hükümlerini, muhakkiklerden rivâyetle şöyle beyan etmiştir: Efdaliyet ancak üç manada olabilir. Birincisi; adalet, iffet, şecaat, tevekkül gibi güzel ahlak ve vasıflar ile olan efdaliyettir. Bu mana ile meseleye yaklaşıldığında, onun akâid kitaplarında bahsedilmesinin veya halkı belli bir mezhebe davet etmenin gerekli olmayacağı aşikârdır. Selef bu doğrultuda farklı fikirlere sahip olmalarına rağmen bu konuda tartışmamışlardır. İkincisi; Allah Teâlâ'ya yakınlığı ve O'nun karşısında derecesinin üstünlüğü, sevabın çokluğu manasıyla olma ihtimalidir ki; zaten kulların bunu bilmesi mümkün olmadığından ondan bahsetmek de mümkün değildir. Üçüncüsü; başkanlık ve halifelîğe uygunluk, siyaset ve işlerin idaresine olan becerileri manasıyla üstünlüktür. İşte ihtilaf ancak bu üçüncü manada olabilir. Ancak ilk iki manada tartışmak, taassup ve bilinçsizlik gereğidir.⁶⁰

Mercânî "muhakkiklerden bir kimseden" diye naklederek aradaki siyasi meselelerden bahisle üçüncü manada yaptığı izahları sebebiyle muasırları tarafından eleştirilere hedef olmuştur. Hatta bu mesele ile sıfat konusundaki sözleri için Kazan ve etrafından birçok imam Dukhovniye Sobraniye mahkemesine şikâyetname göndermiş, fetva kitaplarından ibareler naklederek, Mercânî'nin itikaden bozuk olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır.⁶¹

3.5. İcmâ ve Hilâfetin Kureysîliği Meselesi

Kazanlı âlim Mercânî'nin icmâ meselesinde tartıştığı konu; ulemanın kelâm kitaplarında geçen meselelerin icmâ ile sabit olduğunu söylemeleri ve icmâ ile sabit olan bir şeyin inkâr edilmesinin küfür olduğunu dile getirmeleridir. Bu durum, sonuç olarak icmâ ile sabit olduğu söylenen bir şeye inanmayanın tekfir edilmesidir. Mercânî, icmâ ile itikadi meselelerin isbat olunamayacağını ve dolayısıyla icmâ ile sabit olan şeyi inkâr etmenin küfür olmadığını ifade etmektedir.

Nitekim Hanefi uleması ve diğer bazı muhakkiklere göre, bir konuda Kur'ân ya da mütevâtir sünnet gibi kat'i delil olmazsa, icmâ ile sabit olan hükmü inkâr eden tekfir edilmez.⁶² Alâeddin es-Semerkandî *Mizânu'l-Usûl'*de "Doğru mezhep, haber-i meşhûr ya da icmâ ile sabit olan hükm-ü şer'îyi inkâr eden kâfir olmaz."⁶³ der. Ebu Zeyd ed-Debûsî ise *Takvîm'ul-Edille'*de, "Hz. Ebû Bekir'in imametini hakkında Râfızîlerin, Hz. Ali'nin imametini hakkında Hâricîlerin muhalefetleri, yanlış tevilleri sebebiyle olduğundan ve bu muhalefetleri, şekk ve şüphelerinden geldiği için onları tekfir etmeyiz."⁶⁴ ifadelerini kullanmaktadır.

⁵⁹ Mercânî, *el-Hikmetü'l-baliğa*, 97-98.

⁶⁰ Mercânî, *el-Azbü'l-furat*, 207-208.

⁶¹ Mercânî, *el-Hikmetü'l-baliğa*, 96-98; *el-'Azbu'l-furât*, 207-208

⁶² Mercânî, kat'i delili olan icmâyâ İslâm'ın beş rûknüne icmâyı misal getirir ve bunu "İnkâr şâriyi tezkibe raci olduğundan inkâr eden tekfir edilir ama kat'i delil olmayan icmâyı inkâr, tekfire sebep olmaz." der. Bkz. Mercânî, *el-Hikmetü'l-baliğa*, 133.

⁶³ Semerkandî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdilber, (Kâhire: Dâru't-türâs, 1997), 523-550.

⁶⁴ İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 3/ 151.

Mercânî, icmâ hakkında olan ihtilafları beyan ederek “İcmâ ile sabit olan şeyi kabul etmeyenler tekfir edilir.” sözünün batıl olduğuna işaret etmektedir. Mutezilî Nazzâm, Hâricî Kâsânî ve Râfizîlerin tamamı, icmânın hüccet olduğunu inkâr etmektedirler. Gazzâlî, “İcmânın hüccet olması ihtilaflıdır, icmânın sübutu ve mütevatir olması da gayet çetin ve muğlak bir iştir.” der. Ebu’l-Meâli el-Cüveynî’ye göre de “Usûl-i icmâyı reddeden kimse tekfir edilmez, o kişi hakkında belki mübtedî’ ve zâil denilir.” demiştir. Geçmiş ulemanın görüşleri sonucunda Mercânî, “Usûl-i icmâyı inkâr edenler bile tekfir edilmezken, icmâ ile sabit olan hükmü inkâr edenler de tekfir edilmemelidirler.” sonucuna varmaktadır.⁶⁵

Mûsâ Cârullah, icmâ meselesinde usûl kaynaklarında nakledilen “Ümmetin fakihlerinin ittifak ettikleri bir husus olması yönüyle, kitap ve sünnet gibi bir delildir ve gerçekleştiği zaman kesin, umumi ve ebedi olur. Böyle bir icmâyı muhalefet etmek caiz olmaz.” şeklinde nakledilen sözleri eleştirmektedir. Cârullah’a göre icmâ delil cihetiyle olmasa da ictimâî ve amelî meselelerde tenfiz yönüyle muteberdir. Yani ona göre icmâ yargı kararı gibidir. Bu sebeple icmâ umumi ve ebedi olamaz. Ayrıca bir topluluğun kendi içerisindeki icmâsı, kendi toplumunun sınırları içerisinde kalır. Ümmet arasında belli zamanda varılan icmâların, icmâ olarak isimlendirilmesi, bunun bir delil olduğunu ifade etmek yerine, aslında yapılan iş ve verilen kararın kuvvetini ifade etmektedir. Dört mezhebin bir konuda ittifakı da Mûsâ Cârullah’a göre zikrettiği manada icmâ gibidir.⁶⁶

Öte yandan Rızaeddin b. Fahreddin, icmâyı şu şekilde tarif etmektedir: Müslümanların ülü’l-emirlerince, toplumlarının kendi çağlarındaki işleri konusunda ve şeriate aykırı olmamak kaydıyla beraberce verdikleri kararlardır. Ona göre ülü’l-emr tabirinden öncelikli olsalar da sadece müctehidleri anlamak yanlış bir anlayıştır. Dönemin sosyal, iktisadi ve siyasi konularında söz sahibi kişilerle birlikte bilim adamları da bu zümre içerisinde sayılmalıdır. İcmâda eksiksiz bütün fertlerin ittifakı da ona göre şart değildir. Hz. Peygamber dönemi mezhep ve grup çatışmalarının olmadığı bir dönem olmakla birlikte, ona göre bu dönemde dahi bütün fertlerin ittifakıyla bir icmâ oluşmamıştır. Hz. Ebû Bekir’in hilafetinde Ensarın lideri olan Sa’d b. Ubâde’nin Hz. Ebû Bekir’in hilafetini kabul etmemesi ve ilk iki halifeye biat etmeden vefat etmesi ve Hz. Peygamber’in kızı Hz. Fâtıma’nın Hz. Ebû Bekir’in hilâfetini kabul etmemesi onun buna verdiği örneklerdir.⁶⁷ Kısacası Rızaeddin b. Fahreddin icmânın gerekliliğini ifade etmiştir, ancak onun icmâdan kastı geçmiş usûl âlimlerinin eserlerinde zikrettikleri bağlamda bir icmâ değildir. Onun olmasını gerekli gördüğü icmâ, insanların birleşip bazı meseleleri kanunlaştırabilme gücüne erişebilmesidir.

Kazanlı âlimlerin icmâ ile ilgili görüşlerinden sonra Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti ile ortaya çıkan hilâfetin Kureyşîliği meselesi hakkında Rızaeddin b. Fahreddin’in görüşlerini zikretmek uygun olacaktır. Nitekim bu konu ya icmâ ile ya da Hz. Peygamber’den nakledilen “İmamlar Kureyştendir.” hadisi ile bağlantılı olarak incelenmektedir. Müslümanlar arasında halifelerin Kureyş kabilesine mensup olması şartı ile ilgili görüş farklılıkları mevcuttur. Müslümanlara imam olacak kişi, İslâm’ın hükümlerinden haberdar olup halkın faydasını ve çağın siyasetini

⁶⁵ Mercânî, *el-Hikmetü’l-baliğa*, 133-134; *el-Azbü’l-furat*, 210.

⁶⁶ Mûsâ Cârullah, *Kitâbu’s-Sünne*, 132-133.

⁶⁷ İbn Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî, *Üsdü’l-ğâbe fî marifeti’s-sahâbe*, (Kahire:), 3/ 222-223; Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 137-139.

bilen bir kişi olmalıdır. Gerekğinde bunları Müslümanların faydasına kullanma gücüne sahip olması aklen gereklidir. Bu şartlar Müslümanlar arasında ittifakla makbuldür. Ancak bunlarla birlikte Rızaeddin b. Fahreddin, imamın Kureyş kabilesinden olması gerekli midir yoksa değil midir sorusunu okuyucularına yöneltmektedir.⁶⁸ Hakikaten Müslümanların çoğunluğu, imamların Kureyş kabilesinden olmasının şart olduğunu savunurken, bazıları bu durumu kabul etmemektedir.

Rızaeddin b. Fahreddin'in açıklamalarına göre, imamların Kureyş kabilesinden olmasını şart koşanlar "*İmamlar Kureyştendir.*"⁶⁹ hadisini delil getirmektedirler. Şart olmadığını savunanlar ise yine aynı hadisi nakletmektedirler. Onlar bu durumda şöyle bir tevilde bulunmaktadır: Rasûlullah "*İmamlar Kureyştendir.*" buyurdu. Bunun sebebi şu ikisinden biridir:

1) Kendisine yakınlığından dolayı Kureyş'in mübarek bir soy olması.

2) Hz. Peygamber döneminde Kureyş kabilesinin, Müslümanlar arasında en güçlü ve nüfuzlu kabile olması.

Rızaeddin b. Fahreddin bu iki durumdan başka üçüncü bir ihtimale yer vermemektedir. Kureyş kabilesinin, Hz. Peygamber'in yakınları olmaları dolayısıyla mübarek bir soy olsalar da, mübareklik şer'î maksatlardan biri değildir. Öyleyse kimse mübarektir diye İslâmî hükümlerden istisnâ tutulamayacağı gibi doğrudan yönetim hakkı da bulunmamaktadır. Bu durumda, geriye Kureyş kabilesinin o dönemde güçlü ve nüfuzlu olması ihtimali kalmaktadır. Malumdur ki güçlü toplumların, güçsüz ve zayıf hükümdarlara itaat etmeleri müşkildir. Halifenin, halifeliğini koruyabilmesi için asabiyet-i kavmiyyeye sahip olması gereklidir.

Yukarıda naklettığımız izahtan sonra Rızaeddin b. Fahreddin, "*İmamlar Kureyştendir.*" emrinden maksadın, nesep ve soy olmadığını, Kureyş'in kudret ve nüfuz sahibi bir kabile olması sebebiyle söylendiğini ifade etmektedir. Bunu da daimi bir kural haline getirerek, "Müslümanların imamlarını nüfuzlu, güçlü ve halifelik makamını daha iyi koruyacak kavimlerden ya da milletlerden seçiniz!" şeklinde izah etmektedir. Hadisten maksat, soy ve kabile değil, hilâfetten beklenen hizmetleri yerine getirebilecek millettten olması gerekliliğidir. Hz. Ebu Bekir'in "Bu iş ancak Kureyş'in şu koluna verildiği takdirde kabul görür; çünkü onlar hem nesep, hem de hanedan itibarıyla Arapların en ortasıdır."⁷⁰ sözü de bu manayı desteklemektedir. Bu yüzden, hilâfet makamını hangi kabile-millet daha iyi koruyabilirse, halifenin de o kavimden seçilmesi gerekir.⁷¹ Rızaeddin b. Fahreddin'e göre halife seçimi dinî değil, ictimâî ve siyasîdir.⁷²

⁶⁸ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 361-369.

⁶⁹ Rızaeddin b. Fahreddin rivâyet hakkında, "*Rivâyet Kütüb-i Sitte*'de olmasa gerekir. *Mizânu'l-İtidâl*'de İmam Ahmed'den nakil ile bu hadis hakkında "aslı olmasa gerekir." şeklinde bir söz vardır. Baskı hatası değilse, söz konusu hadis çok zayıf kalmaktadır." demekte ve *Mizânu'l-İtidâl*'den bulduğu naklin yerini vermektedir. Söz konusu rivâyet farklı lafızlarla nakledilmektedir. İlgili rivâyetlerden bir kısmı için bkz. Müslim, *İmâre*, 4; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/ 129; IV/185, 421; Hâkim, *Müstedrek*, IV/501; Heysemi, *Mecmau'z-zevâid*, I/ 336, IV/ 192. Konu ile ilgili geniş malumat için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*, (İstanbul Ensar, 2020).

⁷⁰ Buhârî, "Muhâribîne min ehli'l-küfri ve'r-riddeti", 16.

⁷¹ Kureyşiliğin şart olmadığını savunanlardan biri de Ebu Bekir el-Bâkılânî'dir. Bunun sebebi; onun, Arap olmayan hükümdarların halifelerin üzerindeki iktidarlarını ve Kureyş'in asabiyetinin zayıflayıp çözüldüğünü görmüş olmasıdır. Böylece Bâkılânî, Hâricilerin görüşüne uygun olmasına rağmen, halifenin Kureyşiliğini şart saymamıştır. Bkz. İbn Haldûn, *Târih-i İbn Haldûn*, 1/ 194.

⁷² Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 361-369.

Netice olarak Kazanlı âlimler itikad konularında icmânın delil olamayacağını ifade etmektedirler. Onlara göre halifenin Kureys'ten olması dönemin siyasi yapısı açısından belki bir gerekliliktir. Ancak emir umumi ve daimi değildir. Onlar, rivâyetin sened açısından kuvvetini tartışmaya girmemişler ve meselenin dini değil siyasi olduğunu ifade etmekle yetinmişlerdir.

3.6. Tekfir Meselesi

İslâm âlemini meşgul eden meselelerden biri de tekfir meselesidir. Nice zaman İslâm âlimleri veya avâmdan olan kişilerin alışkanlık, adet veya geçmişten duydukları sözlere muhâlif bir iş gördüklerinde veya işittiklerinde, karşısındaki kimsenin şer-i şerîfe muhâlif hiçbir fiili olmasa da o kimseyi tekfir ettikleri bilinmektedir. İslâm dünyasının bundan aldığı zarar gayet büyüktür. Bu durum İslam dünyasında o derece yayılmıştır ki, ilme hizmet eden pek az kimse bu beladan uzak kalabilmiştir. Kazanlı âlimlerin kendi dönemlerinde de benzer sıkıntılarla karşılaşmaları bu konuda fikir beyan etmeyi ve eserlerinde işlemeyi zorunlu kılmıştır.

Mercânî'ye göre kelime-i tevhidi söyleyen ehl-i kibleyi, hatalı sözleri için tekfir etmek doğru değildir. Çünkü bir kimsenin kâfir olduğunu söylemek için o kişinin Kur'ân ve mütevâtir sünnetten olan bir şeyi tevilsiz inkâr ederek Rasûlullah'ı tekzip ettiğini bilmek şarttır. Böyle bir durumla karşılaşılrsa bile burada sorgulanması gereken o kimsenin muhalefet ettiği nassın mütevâtir olup olmadığı; eğer mütevâtir ise bu tevatürün kendisine ulaşp ulaşmadığıdır. Eğer bu kimseye bu tevatür ulaştı ise o kimsenin uzak bir teville bile olsa bir tevilinin varlığıdır. Bu kadar malumata sahip olmak, ancak o şahsın fikir ve itikadı konusunda kesin bir şekilde haberdar olan kimselerin yapacağı bir iştir. Bu şartların tamamına sahip olan Rasûlullah (s.a.), *"Kim kardeşine kâfir derse [kâfir sıfatı] ikisinden birine döner"*⁷³, *"Bir kimse, diğer bir kimseyi fıkla veya küfürle itham etmesin. Aksi takdirde, itham edilen arkadaşında bunlar yoksa kelime kendine dönderilir."*⁷⁴ sözleriyle tekfir etmenin tehlikesine işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in sözlerinin etkisiyle Ebû Hanîfe ve Şâfiî gibi İslâm önderleri ve diğer müctehidler, kelime-i tevhid getiren ve ehl-i kible olan herkesi tekfirden sakınmışlardır.

Hz. Ali'nin Hâricîler hakkında tutumu bu konuda yol gösterici olmalıdır. Çünkü Hz. Ali'ye Hâricîler hakkında *"Onlar kâfir midir?"* diye sorulduğu vakit, *"Küfürden kaçan kişilerdir."* diye cevap vermiştir. *"Münafıklar mıdır?"* diye sorulduğunda ise, *"Münafıklar Allah'ı pek az düşünen, namazı geçiştiren (tembellik ile oturan) kişilerdir, (bunlar öyle değil)." demiştir. "Öyleyse Hâricîler nasıl kişilerdir?"* diye sorulunca, *"Kendilerine fitne erişip gözleri (hakkı görmede) körleşen, kulakları (hakkı işitmede) sağır olan Müslüman kardeşlerimizdir."*⁷⁵ diye cevap vermiştir.⁷⁶

Öte yandan Mercânî mesele ile alakalı şu sözleri sarf etmiştir. Şer'î ahkâmın tamamı Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in haberi ile sabittir. İmam Gazzâlî'nin İbn Sînâ'yı tekfir etmesi meselesinde, *"İbn Sînâ'nın Şeyh Ebû Sa'îd'e yazdığı vasiyetindeki ifadeleri için Gazzâlî'nin onu*

⁷³ Buhârî, "Edeb", 73; Müslim, "İman", 111.

⁷⁴ Buhârî, "Edeb", 44.

⁷⁵ İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Kahire: Dâru'r-Riyân, 1987), 12/ 314.

⁷⁶ Mercânî, *el-Hikmetü'l-baliğa*, 136; *el-Azbu'l-furat*, 10.

tekfir etmesi taassuptur. Bunun için Kâdî İyâz ve diğer bazı ulema onu tekfir ile mukabele etmişler ise de, ben onların her birinin amel ve icraatlerinden razı değilim.”⁷⁷ demiştir.

Rızaeddin b. Fahreddin, meseleye sosyal açıdan yaklaştığında “falan kâfirdir” demenin, “o kişinin malı, canı ve ırzı helaldir ve cehennemde ebedi kalacaktır.” demekle aynı manada olduğunu ve bunun çok büyük bir hüküm olduğunu ifade etmektedir. Hanefî mezhebinin “Bir kişinin küfrüne doksan dokuz alamet olsa ve imanına tek bir alamet olsa, bu durumda o kişiyi hükümsüz bırakmak gerekir.”⁷⁸ ifadelerinden övgüyle bahsetmektedir. Siyasi açıdan meseleye yaklaştığında ise tekfir kapısını Hâricîlerin açtığını ve bunu cahil halkı korkutmak ve siyasi idareyi sağlamak için kullandıklarını ifade etmektedir. Nitekim İslâm tarihi boyunca, İslâm âlimlerinden Gazzâlî’nin tekfir edilip kitaplarının yakıldığı, Tâceddin es-Sübkî’nin (v. 771) küfürle suçlanarak hapse atıldığı ve yine dikkat çekici bir örnek olarak, İmâm Nevevî’nin (v. 676) talebelerinden Alâeddin Attâr’ın (v. 802) dönemin kadılarında, “imanı sahihtir!” şeklinde pasaport gibi bir belge alıp onunla dolaştığı nakletmektedir. İslâm âlimlerinin bu ve benzer sebeplerle eserlerini İbrânîce kaleme almak ve takma isimlerle kitaplarını yazmak zorunda kaldıklarını bildirmektedir.⁷⁹

Diğer taraftan Kazanlı âlimlerin de bazı meselelerde benzer suçlamalarla karşı karşıya kaldıkları bilinmektedir. Mesela Kursavî görüşleri sebebiyle Buhâra Emîri Haydar b. Masum (1800-1826) tarafından küfür ve bidatçilikle suçlanmıştır. Eserleri yakılmış ve eserleri kendisinde bulunan kimselerin de aynı suçlarla mahkûm edileceği ilan edilmiştir. Aynı şekilde Mercânî, Semerkant’ta oruçların başlangıç günlerinin yanlış olduğunu, oruca erken başladığını ve astronomik ölçülere göre belirlediği oruca başlama tarihini açıklayınca, 1874 yılında bazı mollalar tarafından bid’atçilikle suçlanmış ve imam hatipliği altı ay süre ile askıya alınmıştır. Kazan’da bulunduğu süreçte birçok kez benzer iddialarla ve asılsız suçlamalarla çalıştığı kurumlarda sıkıntılara düşse de her seferinde işinin başına geri getirilmiştir. Bu sebeplerle de Kazanlı âlimlerin tekfir meselesinde yaklaşımları önemlidir.

3.7. Kıyamet Alametleri

Kazanlı âlimlerden müteahhir dönem olarak niteleyebileceğimiz Rızaeddin b. Fahreddin ve Mûsâ Cârullah’ın, itikad kitaplarında kıyamet alametleri ile ilgili yer alan meselelere farklı bakış açıları mevcuttur. Onlar eserlerinde Deccâl ve Mehdi’nin gelişi, Hz. İsa’nın yeryüzüne inşi gibi meseleleri konu edinmektedirler.

Rızaeddin b. Fahreddin, kıyamet alametlerinden sayılan, Hz. İsa’nın nüzulü hakkındaki hadislerin mütevâtirliğini iddia edenlerin var olduğunu, ancak kendi araştırmasına göre bu rivâyetlerin sadece Ebû Hureyre’den geldiğini ve onun dışında rivâyet edenler varsa da bunların sayısının iki-üç sahabiyi geçmeyeceğini ifade etmiştir. Onun bu konuda özetle ifade ettiği şey, akâid kitaplarında zikredilen kıyamet alametlerinin, inanılması zorunlu esaslardan yani itikad meselelerinden sayılabilmesi; ancak bu konudaki hadislerin yalnız mana itibarıyla değil lafız

⁷⁷ Mercânî, *el-Hikmetü’l-baliğa*, 130.

⁷⁸ Ali el-Kârî, *Minehu’r-rau’zî’l-ezher fî şerhi’l-fıkhi’l-ekber*, (Kahire, 1375/1955), 162; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik* (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), (Beyrut 1418/1997), 5/ 210.

⁷⁹ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 254-255.

olarak da nakledilmeleri halinde, manaca nakledildiklerinde de anlamlarından hiçbir değişiklik olmaksızın rivâyet edildiklerinin isbat edilmesi durumunda mümkün olabilir.⁸⁰

Mûsâ Cârullah'ın ise kıyamet alâmetlerinden Mehdi'nin (a.s) gelişi konusunda yaklaşımı daha farklıdır. Ona göre ümmet kendi hidayetini kendisi aramalı ve bulmalıdır. Kendi mehdisini de kendisi çıkarmalıdır. Yoksa ona göre bir İmam Mehdi gelip ümmeti zillet ve fesattan ve zevale uğramaktan kurtaracak değildir. O Mehdi'nin gelişi ile ilgili böyle bir düşüncenin batıl bir kuruntudan ibaret olduğu düşüncesindedir. Bir Mehdi'nin gelip Müslümanları kurtarması, ona göre Kur'ân-ı Kerîm'in anlatımına ve Sünnetullah'a aykırıdır.⁸¹

Sonuç

Kazanlı âlimler eski zamanlarda Müslümanlar arasındaki ayrılıkların, dönemin sosyal ve siyasi şartları ile bazı maddi ve manevî önderlerin kişisel çıkarlarını koruma düşüncesiyle çıktığını, ancak Müslümanların ihtiyacının ayrılık değil birlik olduğunu ifade etmektedirler. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olmak ve ahiret saadetine kavuşmak için Kur'ân-ı Kerîm'e, hadislere ve ashâbın yoluna uymak gereklidir. Bu sebeple inanç konusunda zannî delilleri dikkate alarak ayrılık ve çatışma çıkarmak yerine yakînî delilleri esas almak gereklidir. Hadis ve sünnette râvîler ne kadar güvenilir, senedler ne kadar sahih olursa olsun, haber-i vâhid yoluyla gelen hadislerle ve tüm zannî delillerle itikadî meseleler sabit olamaz. İtikad ancak mütevâtir olan Kur'ân ve sünnetin isbat ettiği ile sâbit, nefyettiği ile menfî olur. Kur'ân ve sünnette bahsedilmeyen meselelerde ise insanlar üzerine düşen bu konularda susmaktır. İcmâ, kıyas ve insanların görüşleri, akâid bağlamında delil olamaz.

Kazanlı âlimlerin Eş'arî mezhebine karşı olan sert tavırları, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin itikad edilmesi gerekli olmayan meseleleri mu'tekedât meselelerine dâhil ettiğini düşüncelerinden dolayıdır. Başlarda Kursavî ile ortaya çıkan Eş'arî düşünceye Mâturîdî anlayış ile cevap verme tavrı, daha sonraları herhangi bir itikadî mezhebin takip edilmesi gerekliliği üzerine bir tartışmaya evrilmiştir.

Nübüvvet ve mucize meselesinde onlara göre cüzî mucizeler peygamberliğin delili olmamakla birlikte en büyük mucize ancak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Peygamberliğin haklılığını ispatta ise Hz. Peygamber'in seyr-i ahvâlini bilmek yeterlidir. Zira her bir sanat sahibinin eseriyle bilinmektedir. Ayın ikiye ayrılması, ağacın konuşması gibi cüzî mucizeler ancak o anda hasmı susturmak amacıyla meydana gelmiş olaylardır. Peygamberliğin ispatında zikredilmesi gereken meseleler değildir.

Halku'l-Kur'ân konusunda, Devvânî'nin İcî'nin eserinde de zikrettiği "*Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, mahlûk değildir.*" sözünü hadis olarak nakletmesi Kazanlı âlim Mercânî tarafından şiddetle eleştirilmiş ve rivâyetin mevzû' olduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca Allah Teâlâ'nın azabından necat bulup, Allah'ın rahmetine ve sevabına erişecek kimselerin Ebu'l Hasan el-

⁸⁰ Rızaeddin b. Fahreddin, *Dini ve İctimai Meseleler*, 121-122.

⁸¹ Musa Cârullah'ın söylemi, Mutezile kelâmcılarının yanı sıra Ahmed Emîn, Abdülkerîm el-Hatîb, Ebû Reyve ve Muhammed İzzet Derveze gibi çağdaş Sünnî âlimlerin görüşleriyle benzerlik arz etmektedir. Bkz. İlyas Çelebi, "İsâ", Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 22/ 472-473; Mûsâ Cârullah, *Kitabu's-sünne*, 81.

Eş'arî'ye ittiba eden kişilerdir diye ifade ettikleri tanımlama, Kazanlı âlimlerin Eş'arî mezhebine karşı sert eleştirilerine ortam hazırlamıştır.

Fırka-i nâciye meselesinde özellikle nakledilen tefrik hadisinin geçmiş bazı ulema tarafından yanlış anlaşılaraq, kurtulan fırkanın tayini ya da cehennemde kalacak fırkaların tesbiti gibi ifadede neticeler doğurması ve bunların kelâm kitaplarında nakledilmesi Kazanlı âlimler tarafından eleştirilmektedir. Onlara göre aslında hadisten anlaşılması gereken, iftirakın birçok çeşidinin olduğu ve ona farklı yollar ile düşüp helak olmanın yakın ihtimal olduğudur. Bundan kurtuluş ancak Allah Rasûlü'ne ve ashâbına temessük etmektir. Ayrıca hadis, birlik ve beraberliği öğütleyorken ayrılığa bir malzeme olarak kullanılması hayretle karşılanmaktadır. Aynı şekilde tekfir meselesinin İslâm ümmeti için zararının büyüklüğünden bahsedilmiş ve tekfirden sakındırılmıştır.

İtikad konularında icmânın delil olmadığı, halifenin Kureyş'ten olmasının ise dönemin siyasi yapısı açısından Hz. Peygamber tarafından bir tavsiye olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu emir umumi ve daimi değildir. Halifenin Kureyş'ten olması meselesinde ilgili rivâyetin sened açısından kuvvetini tartışmaya girmemişler, meselenin dini değil siyasi olduğunu ifade etmekle yetinmişlerdir.

Rızâeddin b. Fahreddin kıyamet alametlerinden itikad kitaplarında bahsedilen birçok meselenin aslında âhâd haber olduğunu ve itikad edilmesi zorunlu şeylerden olmadığını ifade etmektedir. Musa Cârullah'a göre Mehdî (a.s) gelişi ile ilgili nakledilenler, Kur'ân-ı Kerîm'in anlatımına ve Sünnetullah'a uygun değildir.

Kaynakça

- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Abdurrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1403/1982.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1999.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhi'l-ekber*. Kahire: 1375/1955.
- Beğavî, Hüseyin b. Mesud. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnaut- Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1983.
- Topaloğlu, Bekir. “Fırka”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13/ 35. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Mahmud Muhammed Nassâr, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017.
- Dârimî, Abdullah bin Abdirrahman. *es-Sünen*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.
- Devvânî, Ebû Abdillâh Celâleddin Muhammed b. Es'ad. *Mukayyed Celâl*. nşr. Ali Rıza Efendi, İstanbul: Servet-i Fünûn, 1321/1903.
- Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*. thk. Said b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Ebû Dâvûd, Süleyman bin el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebû Dâvûd*. I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015.
- Sifil, Ebu Bekir. *Sana Dinden Sorarlar -1*. İstanbul: Rihle Kitap, 2012.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar, 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh en-Nîsâbü'rî. *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Kutlay, Halil İbrahim. “Keşfü'l-Gumme bi-Tahrîci Hadîsi “İhtilâfu Ümmetî Rahmetun” (Ümmetimin İhtilâfı Rahmettir” Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar), *Hadis Tetkikleri Dergisi*. 2004, cilt: II, sayı: 1, s. 81-104.
- Heysemî, Nûreddîn Alî b. Ebî Bekir. *Mecma'ü'z-zevâ'id ve menba'ü'l-fevâ'id*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1994.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966.

İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

İbn Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. I-V, Kahire: ts.

İbn Hacer, el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Kahire: Dâru'r-Riyân, 1987.

İbn Haldun, Abdurrahman. *Tarih-i İbn Haldun*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.

İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. thk. Zekeriya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Kursavî, Abdu'n-Nasîr. *Kitâbu'l-İrşâd li'l-ibâd*. (nşr. Âlimcan Bârûdî), Kazan: 1321.

Kursavî, Abdu'n-Nasîr. *Şerhu'l-Akâidi'n-nesefiyye el-cedîd*. Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 1394, 244 vrk.

Mercânî, Harun bin Bahaeddin Şehabeddin. *el-Hikmetü'l-bâliğatü'l-cenniye fi şerhi'l-akaidi'l-hanefiye*. Vyaçeslav Matbaası, Kazan: ts.

Mercânî, Harun bin Bahaeddin Şehabeddin. *Meşâriu'l-usûl ve meşâribu'l-fusûl*. Kazan: Çirkov Matbaası, 1307/1889.

Mercânî, Harun bin Bahaeddin Şehabeddin. *Nâzûretü'l-hak fi fardiyyeti'l-işâ ve in lem yagib eş-şafak*. thk. Orhan Ençakar, Abdülkadir Yılmaz, İstanbul: Dâru'l-Hikme, 2012.

Mûsâ Cârullah, Bigiyef. *el-Luzûmiyât*. Kazan: 1907.

Musa Cârullah, Bigiyef. *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*. St. Petersburg: 1914.

Mûsâ Cârullah, Bigiyef. *Halk Nazarına Bir Niçe Mesele*. nşr. Muhammed Efendi Maksudof, Kazan: 1912.

Mûsâ Cârullah, Bigiyef. *Kitâbu's-sünne*. (trc. Mehmet Görmez, Kur'an-Sünnet İlişkisine Farklı Bir Yaklaşım Kitâbu's-Sünne adıyla), Ankara: Ankara Okulu, 20142.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâburî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen*. thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.

Rızâeddin b. Fahreddin. *Dinî ve İctimaî Meseleler*. (Hzr. Ömer Hakan Özalp), İstanbul: Özgü Yayınları, 2017.

Semerkindî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdilber, Kâhire: Dâru't-Türâs, 1997.

Suyûtî, Celâleddin. *el-Leâli'l-masnûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Sühreverdî, Ebu Hafs Şihabeddin Ömer b. Muhammed. *İ'lâmü'l-hüdâ ve akîdetü erbâbi't-tükâ*. Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, 428/2, vr. 178b-188a.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünen*. thk. Hâlid Abdu'l-Ğanî Mahfûz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2016.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 371-377. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/ 279-285 Ankara: TDV Yayınları, 2007.

ORTAÇAĞ KATOLİK KİLİSESİ'NDE KONSİLYARİZM VE KONSİLYARİST HAREKET*

Conciliarism and the Conciliarist Movement in the Medieval Catholic Church

Makü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 101-119, 2022

İsmail TAŞPINAR**

İbrahim KORHAN***

*Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde sayın Prof. Dr. İsmail Taşpınar danışmanlığında İbrahim Korhan tarafından hazırlanmakta olan "Katolik Kilisesi'nde Konsilyarizm Sorunu: Cusali Nicholas Örneği" başlıklı doktora tezi çalışmasından derlenerek hazırlanmıştır.

**Prof. Dr.; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye

*** Arş. Gör.; Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Burdur/Türkiye

Anahtar Kelimeler

Konsilyarizm, Otorite, Kilise, Papalık, Büyük Batı Bölünmesi

Key Words

Conciliarism, Authority, Church, Papacy, Great Western Schism

Corresponding Author

İsmail TAŞPINAR
ismaeltaspinar@yahoo.com

ORCID

0000-0003-4427-6829

Second Author

İbrahim KORHAN
ikorhan@mehmetakif.edu.tr

ORCID

0000-0001-5430-0197

Özet

Bir teori ve akım olarak konsilyarizm, Katolik Kilisesi'nin derin bir otorite krizine sürüklendiği, "Büyük Batı Bölünmesi" (Great Western Schism, 1378-1417) döneminde tarih sahnesine çıkmıştır. Bu akımın temel amacı, öncelikle meşru ve tek bir papa seçerek bölünmeyi sonlandırmaktır. Kilise'nin mutlak hâkimi olma iddiasında olan Papalığın otoritesini Genel Konsil'ler yoluyla sınırlandırmak ve dengelemek de akımın öncelikli amaçlarındandır. Bir başka deyişle konsilyaristler, kilise idaresinde mutlak monarşik bir yönetim yerine, görece daha demokratik bir sistemi benimsemiştir. Bu çalışmada, öncelikle konsilyarizm fikrinin ortaya çıkışını sağlayan tarihsel arka planı incelenmiş, ardından konsilyaristlerin kilise ve kilise otoritesine ilişkin öne sürdükleri görüşlerin dayandığı temel prensipler ele alınmıştır.

Abstract

As a theory and a movement, conciliarism emerged on the stage of history during the "Great Western Schism" (1378-1417), when the Catholic Church was plunged into a deep crisis of authority. The main purpose of this movement is to end the division by firstly choosing a legitimate and single pope. Limiting and balancing the authority of the Papacy, which claims to be the absolute ruler of the Church,

through General Councils is one of the primary aims of the movement. In other words, the conciliarists adopted a relatively more democratic system in the Church administration, instead of an absolute monarchical administration. In this study, first of all, the historical background that led to the emergence of the idea of conciliarism was examined, then the basic principles on which the opinions of the conciliarists about the church and church authority were based were discussed.

Giriş

Konsilyarizm, Genel Konsil'lerin kilisede en üst otorite olduğu düşüncesine dayanan bir teoridir. Bu teori, Katolik Kilisesi'nde önce iki daha sonra üç papanın ortaya çıktığı "Büyük Batı Bölünmesi" (*Great Western Schism*) döneminde yaşanan otorite krizine dönük bir çözüm önerisi olarak öne sürülmüştür.¹ Büyük Batı Bölünmesi, 1378 yılında dönemin papası VI. Urbanus (1378-1389) ile Kardinaller Kurulu arasındaki anlaşmazlığın neticesinde, kilisede papayı seçme imtiyazını elinde bulunduran kardinallerin Urbanus'un yerine VII. Clemens'i (1378-1394) seçip, Papalık merkezini Avignon'a taşımasıyla başlamıştır. Urbanus'un kardinallerin kararını tanımayıp Roma'da kalmasıyla, aynı kardinaller tarafından seçilen iki papa ortaya çıkmıştır. Nihayetinde Hristiyan Batı Avrupa coğrafyası, Avignon ve Roma'daki papalar etrafında kümelenen iki kampa bölünmüştür.² Bu durum kiliseyi, kilise hukuku ve geleneği açısından bir açmazla sürüklemiştir. Yaklaşık kırk yıl süren bu süreç içinde, gerek kilise mensuplarının gerekse kıtadaki siyasi aktörlerin girişimleriyle sorunun çözümü için formüller aranmıştır. Konsilyarizm teorisi, böylesi olağanüstü bir dönemde öne sürülen çözüm önerilerinden biri olmuştur.³ Konsilyarizm teorisi ve bu teorinin temsil edildiği bir hareket olan konsilyarist akımla ilgili açıklamalara geçmeden önce bunların ortaya çıktığı Büyük Batı Bölünmesi krizini tetikleyen tarihsel koşullara değinmekte fayda vardır.

1. Konsilyarizmin Tarihsel Arka Planı: Avignon Papalığı (1309-1378) ve Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417)

Büyük Batı Bölünmesi'nin vuku bulmasına yol açan başlıca iki faktörden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Avrupa coğrafyasının dini ve siyasi hayatına hükmetme iddiasında olan Kilise ile kıtadaki siyasi erkler arasındaki gerilimdir. İkincisi ise, Kilise içinde mutlak hükümdar pozisyonundaki papa ile tarihsel süreç içerisinde kilise yönetimindeki etkisi gittikçe artan kardinaller arasındaki hâkimiyet mücadelesidir.

Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışının (476) ardından Batı Avrupa coğrafyasında oluşan otorite boşluğundan faydalanan Papalık, tarihsel süreç içerisinde dini alanın yanında siyasi alanda da iddialı bir kurum haline gelmiştir. Kilise, dini alandaki üstünlük iddiasını "Petrus Doktrini",⁴ siyasi alandakini ise "İki Kılıç Kuramı" ile temellendirmiştir. Kilise, koşullar

¹ Brian Tierney, "Conciliarism (History Of)", *The New Catholic Encyclopedia*, (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 4/53.

² Walter Ullmann, "Western Schism", *The New Catholic Encyclopedia*, (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 14/492.

³ Tierney, "Conciliarism (History Of)", 4/53-54.

⁴ Katolik Kilisesi, Hristiyanlığın muhtelif coğrafyalara yayılmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren diğer kiliseler arasında idari ve dini anlamda üstün bir konuma sahip olduğuna dönük iddialarda bulunmuştur. Petrus Doktrini, Kilise'nin bu iddiasına dayanak olarak sunduğu argümanlardan biridir. Kutsal Kitap ifadelerine dayandırılan bu doktrine göre İsa, kiliseyi Petrus'un üzerine kurduğu için Petrus diğer elçiler arasında üstün bir konuma sahiptir. Dolayısıyla Petrus'un kurucu elçisi olduğu Roma Kilisesi de diğer kiliselerden üstündür. Petrus Doktrini'nin analizi ve tarihsel gelişim süreci için bkz. Denis Kaiser, "Leo the Great on the Supremacy of the Bishop of Rome", *Andrews University Seminary Student Journal* 1, Vol. 2, (2015), 73-89.

elverdiğinde bu iddialı tavrını fiiliyata yansıtmış ve bilhassa XI.-XIII. yüzyıllar arasında gücünün zirvesine erişmiştir.⁵ Öte yandan Papalık otoritesi, bu süreç içerisinde tartışılmaz olmamış, bilakis gerek Kilise içinde gerekse siyasi alanda ciddi meydan okumalarla karşılaşmıştır. Papa VIII. Bonifatius (1294-1303) ile Fransa Kralı IV. Philip (1285-1314) arasında patlak veren kriz, Papalık otoritesine yöneltilen ciddi itirazların somut bir örneğini oluşturması açısından önemlidir.

XIII. yüzyılın sonlarında, İngiltere ile sürdürdüğü savaşı finanse etmek isteyen Philip, Fransa sınırları içindeki piskoposluklardan vergi toplamak isteyince, bu bölgelerden vergi tahsil etme ayrıcalığına sahip olan Papalık ile karşı karşıya gelmiştir. Bonifatius, Papalığın egemenlik haklarını ihlal eden politikaları sürdüren Philip'e karşı 1302 yılında Roma'da bir konsil toplamış ve bu konsilin ardından "*unam sanctam*" adlı meşhur fermanını (*bull*a) yayınlamıştır.⁶

Bonifatius bu belgede kiliseyi, Mesih'in başını oluşturduğu mistik bir beden (*corpus mysticum*) olarak tanımlanmıştır. Ayrıca geleneksel Katolik öğretisinde yer alan otorite silsilesini yinelemiştir. Buna göre kilise otoritesi, İsa'dan Petrus'a ondan da Petrus'un halefi (*Vicar*us Petri) olan papaya geçmiştir. Bonifatius, dini ve dünyevi otoritelerin birbirine göre durumunu ise ilk olarak papa I. Gelasius (492-496) tarafından ifade edilen ve Ortaçağ'da Clairvauxlu Bernard (1090-1153) tarafından tam teşekküllü ifadesine kavuşturulan "İki Kılıç Kuramı"⁷ ile açıklamıştır. Bonifatius, iki kılıcın da esasen Kilise'ye ait olduğunu, dini kılıcın papaya dünyevi kılıcın ise papanın rızasıyla dünyevi liderlere verildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla dünyevi otoritenin dini otoritenin emri altında olduğunu ve bütün inananların kurtuluşunun Roma piskoposuna tabi olmaktan geçtiğini belirtmiştir.⁸ Belgeye Philip'in tepkisi ise sert olmuştur. Kral, Bonifatius'un tutuklanması için askerlerini Roma'ya göndermiştir. Papa bu saldırıdan sağ kurtulsa da kısa süre sonra hayatını kaybetmiştir.⁹

Papalık, Bonifatius'un ardından bilhassa Papa V. Clemens (1305-1313) döneminde Fransızların etkisi altına girmiştir. V. Clemens, seçilmesinin hemen ardından atadığı on üç kardinalden on ikisini Fransızlardan seçmiş, bununla da yetinmeyerek 1309 yılında Papalık merkezini Avignon'a taşımıştır. Böylece yaklaşık yetmiş yıl süren Avignon Papalığı dönemi başlamıştır. Ünlü Rönesans şairi Petrarch (1304-1374), bu dönemi İsrailoğulları'nın Babil esareti

⁵ Ortaçağ'da Papalık otoritesinin tarihsel seyri için bkz. Geoffrey Barraclough, *The Medieval Papacy*, (London: Thames and Hudson, 1968), 39-186; Patrick Granfield, "Papacy", *The Encyclopedia of Religion* (Simon&Schuster Macmillan, 1995), 10/6967; Walter Ullmann, "Papacy (Early and Medieval Period)", *The New Catholic Encyclopedia*, (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 10/835-840.

⁶ Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought 300-1450* (London: Routledge, 1990), 136; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 264-265.

⁷ Gelasius, Bizans imparatoru Anastasius'un (491-518) 494 yılında kilise içi bir meseleye müdahale etmek istemesi üzerine, imparatora bir mektup yazmıştır. Bu mektupta Gelasius, Luka İncili'nde geçen bir ifadeden hareketle dini ve dünyevi alandaki yetki alanlarını belirlemek için otoriteyi "kılıç" ile sembolize etmiş ve dini otoriteyi (*auctoritas sacerdotum*) temsil eden kılıcın kiliseye; dünyevi otoriteyi (*regalis potestas*) temsil eden kılıcın ise imparatora ait olduğunu belirtmiştir. Söz konusu mektubun İngilizce tercümesi için bkz. James A. Corbet, *The Papacy: A Brief History* (Princeton: Van Nostrand Anvil Books, 1956) 98-99. Luka İncili'ndeki ifade şu şekildedir: "Ya Rab, işte burada iki kılıç var dediler. O da onlara, 'Yeter!' dedi." Bkz. *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, 2001, Luk. 22:38.

⁸ Thomas Oestereich, "Pope Boniface VIII", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2. (New York: Robert Appleton Company, 1907), <<http://www.newadvent.org/cathen/02662a.htm>. (22 Şubat 2020); Margaret Deanesly, *A History of the Medieval Church: 590-1500* (London: Routledge Books, 1994), 166.

⁹ Joseph F. Kelly, *The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History*, (Minnesota: Liturgical Press, 2009), 101; Deanesly, *A History of the Medieval Church*, 166-167.

altında yaşadığı döneme benzeterek “Papalığın Babil Esareti” olarak adlandırmıştır.¹⁰ Avignon döneminde Papalık neredeyse tamamen Fransızlar’ın kontrolü altına girmiştir. Dönemin bütün papaları Fransızlar arasından seçilmiş, atanan yüz otuz dört kardinalin yüz on üçü yine Fransızlar’dan oluşmuştur.¹¹ Ayrıca Avignon papalarının lüks tutkusu, savurganlık ve birtakım ahlaki zaafiyetleriyle nam salması da Kilise’nin kamuoyu nezdindeki saygınlığını zedelemiştir. Öyle ki halkın önemli bir bölümü, bölgeyi etkisi altına alan veba ve doğal felaketleri din adamlarının ahlak dışı yaşantılarına bağlamış ve bunların Tanrı tarafından kendilerine verilmiş bir ceza olduğunu düşünmüştür.¹²

Öte yandan, Papalığın Fransızların etkisi altına girmesi, kıtanın önemli bir bölümünde tepkiyle karşılanmıştır. Örneğin İtalyanlar, Papalık makamının Pavlus ve Petrus’un şehit olduğu ve Christendom’un doğal merkezi olan Roma’da olması gerektiğini belirterek, papayı “Petrus’un Makamı”nı satmakla suçlamıştır. Fransa ile savaş halinde olan İngiltere’de ise, Papalık otoritesine dönük ciddi eleştirilerde bulunan muhalif hareketler gittikçe güç kazanmıştır. Bunların en önemlisi, John Wycliffe’in (1328-1384) öncülük ettiği *Lollard* hareketidir.¹³

Avignon döneminde, Kilise içinde de Papalık merkezini tekrar Roma’ya taşıyarak, kurumu siyasi etkiden bağımsızlaştırmaya dönük bir eğilim de var olmuştur. Fransa’nın siyasi alanda giderek güç kaybetmesi, Kilise üzerindeki devlet baskısının azalmasını sağlayarak bu düşüncenin uygulanması için elverişli bir zemin oluşturmuştur. Papa V. Urbanus (1362-1370), 1366 yılında Viterbo’ya giderek bu amacı gerçekleştirmeye niyetlenmiş ancak bölgedeki siyasi koşulların elverişsizliği nedeniyle 1370’te Avignon’a geri dönmek zorunda kalmıştır. Urbanus’un halefi XI. Gregorius (1370-1378) ise 1377 yılında Roma’ya dönerek bu amacı nihayete erdirmiş ve Avignon Papalığı dönemi bir süreliğine de olsa kapanmıştır.¹⁴

XI. Gregorius, Roma’ya geldikten kısa bir süre sonra hayatını kaybetmiştir. Gregorius’un ölümünün ardından yaşananlar, Kilise’nin yaklaşık kırk yıl süren derin bir krize girmesine yol açmıştır. Literatüre “Büyük Batı Bölünmesi” (Great Western Schism) olarak geçen bu kriz, önce Roma ve Avignon’daki iki papanın, daha sonra bunlara Pisa’daki papanın da eklenmesiyle üç papanın “Petrus’un Makamı” üzerinde hak iddia ettiği bir otorite tartışmasından kaynaklanmıştır. Bölünme, dönemin Batı Avrupa coğrafyasını dini, siyasi, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla derinden sarsmıştır. Öyle ki bu hadise, veba ve Yüzyıl Savaşları ile birlikte XIV. yüzyıl Avrupa coğrafyasının başına gelen en büyük felaket olarak görülmüştür.¹⁵ Schatz’ın Papalık otoritesinin tarihteki en büyük düşüşü olarak gördüğü bu dönem,¹⁶ çalışmanın da ana konusu olan konsilyarizm düşüncesinin Kilise’deki yönetim krizinin çözüm yöntemi olarak

¹⁰ Renate Blumenfeld-Kosinski, *Poets, Saints and Visionaries of the Great Schism: 1378-1417*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006), 31.

¹¹ John F. Broderick, S.J., “The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099-1986)”, *Archivum Historiae Pontificiae* 25, (1987), 21; Corbet, *The Papacy: A Brief History*, 43.

¹² Johannes Nohl, *The Black Death: A Chronicle of the Plague Compiled from Contemporary Sources*, (London: Unwin Books, 1971), 79; Joëlle Rollo-Koster, *Avignon and its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society*, (Rowman & Littlefield, 2015), 82-84.

¹³ Sophia Menache, *Clement V*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 28; Deanesly, *A History of the Medieval Church*, 167-168.

¹⁴ Barraclough, *The Medieval Papacy*, 162-164.

¹⁵ Koster, *Avignon and its Papacy*, 239-240.

¹⁶ Klaus Schatz, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, (Minnesota: Liturgical Press, 1996), 100.

benimsenmesi ve bu düşüncenin kilise konsilleriyle uygulanma imkânı bulması açısından önemlidir.

XI. Gregorius'un ölümü üzerine, çoğunluğu Fransızlardan oluşan Kardinaller Kurulu, 8 Nisan 1378'de İtalyan Bartolomeo Prigano'yu VI. Urbanus (1378-1389) adıyla papa olarak seçmiştir.¹⁷ Araştırmacılar, kardinallerin bu seçiminde hangi faktörlerin etkili olduğu sorunu üzerine birtakım görüşler öne sürmüştür. Ullmann'a göre, Urbanus'un Avignon Papalığı döneminde Papalık idari teşkilatında (*curia*)¹⁸ görev alması nedeniyle Papalık bürokrasisine hâkim olması ve onun Kardinaller Kurulu'nda uzunca bir süredir varolan Fransız-İtalyan gerilimini düşürmesi beklentisi, bu seçimde belirleyici faktörler olmuştur.¹⁹ Collins ise Urbanus'un düşük sosyal statüye sahip olmasından ötürü kardinallerin onu etkileri altına alabileceklerini düşündüğü görüşündedir.²⁰

Urbanus'un seçilmesinin nedenleri tartışılrsa da, bu tercihin kardinaller açısından bir hayal kırıklığı ile sonuçlandığı kesindir. Zira Urbanus, makamına oturduktan sonra Kilise hiyerarşisi içindeki zaafiyetleri gidermek ve idari yapı içinde papanın etkinliğini arttırmak için birtakım düzenlemelere gitmek istemiştir. Bu doğrultuda, kardinallerin kilise idaresindeki etkinliklerini azaltmayı, Kilise'deki üst düzey din adamlarının zenginleşmesinin önüne geçmeyi ve siyasi otoritelerin Kilise üzerindeki etkisini ortadan kaldırmayı amaçlayan reform niteliğinde birtakım düzenlemeler yapmıştır.²¹ Urbanus'un bu girişimleri üzerine kardinaller, Fransa Kralı V. Charles'ın da teşvikiyle, Cenevrelî kardinal Robert'i VII. Clemens (1378-1394) adıyla Papalık makamına oturtmuştur. Bunun ardından Clemens, kendisine bağlı kardinaller ile birlikte Papalık merkezini yeniden Avignon'a taşımıştır.²² Roma papası Urbanus'un kardinallerin bu kararına tepkisi ise, Celemens'in meşruiyetini reddetmek ve kendisine bağlı yirmi beş üyeden oluşan yeni bir Kardinaller Kurulu oluşturmak olmuştur.²³ Böylece Kilise, aynı anda iki papanın olduğu bir yönetim krizine sürüklenmiştir.

Kilise tarihi açısından düşünüldüğünde, aynı anda iki papanın var olması görülmemiş bir durum değildir. Zira aynı anda iki hatta üç papanın olduğu emsallere rastlamak mümkündür. Ancak aynı kardinallerin iki papa birden seçmesi Kilise tarihinde bir ilktir. Kardinaller, Clemens'in seçilmesinden sonra bir manifesto yayınlayarak bu durumun nedenlerini izah etmeye çalışmıştır. Manifestoda kardinaller, Urbanus seçimi sırasında halkın kendilerini İtalyan bir papa seçmeye zorladıklarını belirtmiştir. Bu nedenle Urbanus'un seçiminin kendilerinin özgür iradesini yansıtmadığını, dolayısıyla bu seçimin geçersiz olduğunu öne sürmüştür.²⁴

¹⁷ Denys Hay, *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Routledge, 2016), 301.

¹⁸ Papalık idari teşkilatı (*curia*) hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Zakir Çoban, *Geçmişten Günümüze Papalık*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 1219-251.

¹⁹ Ullmann, "Western Schism", 14/691.

²⁰ Roger Collins, *Keepers Of The Keys Of Heaven: A History Of The Papacy*, (New York: Basic Books, 2009), 297.

²¹ Weiss, Stefan, "Luxury And Extravagance At The Papal Court In Avignon And The Outbreak Of The Great Western Schism", *A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)*, (Brill, 2009), 67-68.

²² Schatz, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, 101; Hay, *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, 301.

²³ Fatih Durgun, "Dini ve Siyasi Yönleriyle Ortaçağ Batı Kilisesi'nde Büyük Bölünme (1378-1417)", *Ortaçağ'da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde*, Ayşe Atıcı Arayacan (Ed.), (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018), 190.

²⁴ Oliver J, Thatcher ve Edgar Holmes McNeal (Ed.), *A Source Book for Mediæval History: Selected Documents Illustrating the History of Europe in the Middle Age*, (Good Press, 2019), 325-326.

Kilise'nin bölünmesine dönemin siyasi aktörlerinin ilk tepkisi, kendi siyasi çıkarları doğrultusunda Roma veya Avignon papasının etrafında hiziplenmek olmuştur. Bu dönemde Fransa ve İngiltere arasında süren savaş, tarafların seçiminde en belirgin faktörlerden biri olmuştur. Nitekim Fransa ve müttefiki ülkeler Avignon papasını, başını İngiltere Krallığı'nın çektiği diğer müttefik ülkeler ise Roma papasını desteklemiştir. Öte yandan devletlerin Papalıklar ile çıkara dayalı kurduğu bu ilişkiler yeri geldiğinde yine çıkarlara dayalı olarak yön değiştirebilmiştir. Zira mevcut durumu fırsat bilen krallar, papalar arasındaki ihtilafı şantaj unsuru olarak kullanıp Kilise'den olabildiğince fazla taviz koparmaya çalışmış, hatta yeri geldiğinde saf değiştirmiştir.²⁵ Kısacası bölünme, ilk görünümde siyasi aktörler açısından cazip bir atmosfer oluşturmuştur. Ancak, bölünmenin geçen süre zarfındaki dini, siyasi, sosyal ve ekonomik yansımaları bir süre sonra siyasi aktörler için de can sıkıcı bir hal almaya başlamıştır.

Bölünmenin ardından, her iki papa da rakip papayı ve ona bağlılıklarını ilan edenleri aforoz etmiştir. Böylece Ullmann'ın da ifade ettiği gibi, bütün Batı Hristiyanlığı teorik olarak aforoz olmuştur.²⁶ Bu durum pek çok karışıklığı da beraberinde getirmiştir. Zira bölünmenin etkileri Papalık merkezleriyle sınırlı kalmamış, sıradan halkın dahi günlük yaşamına etki eden sonuçlar doğurmaya başlamıştır. Örneğin bir piskoposluk bölgesinde cemaatin ikiye bölündüğü, bunun sonucunda aynı anda iki piskoposun ve ona bağlı din adamlarının bulunduğu durumlara sık rastlanır olmuştur. Tabiatıyla her piskopos diğer piskoposun ve ona bağlı papazların idare ettiği sakramental ayinlerin geçersiz olduğunu iddia etmiş, bu da sakramentlerin geçerliliği ve etkisi hususunda teolojik bir tartışma alanının da açılmasına yol açmıştır.²⁷ Hristiyan teolojisinin merkezinde yer alıp, inananların ruhani kurtuluşunu sağladığına inanılan bu ritüellerin gereğince yapılmadığı şüphesi, o dönemde kıtayı etkisi altına alan veba ve diğer felaketlerle ilişkilendirilmiş ve halktaki korku ve paniği tırmandırmıştır.²⁸ Dahası oluşan kaotik ortam, Kilise'nin halk nezdinde güvenilirliğini ve saygınlığını düşürmüş, bu da yeni heretik akımların ortaya çıkmasını tetiklemiştir.²⁹ Toplumsal alanda oluşan bu infial hali, Hristiyan Avrupa coğrafyasında birlik ve bütünlüğü bozmuştur. Nihayetinde bölünme, bölgedeki egemen monarklar açısından da kullanışlılığını yitirerek çözülmesi gereken bir sorun olarak görülmeye başlanmıştır.³⁰

Bölünme sorununun çözümüne dönük ilk girişim Fransa Kralı VII. Charles'tan (1380-1422) gelmiştir. Kral, 1393 yılında dönemin teoloji alanında en saygın kurumlarından biri olan Paris Üniversitesi'nden bölünme sorununa ilişkin çözüm önerilerini sunmasını istemiştir. Bunun

²⁵ Chris Wickham, *Medieval Europe* (New Haven: Yale University Press, 2016), 216; Philip H. Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", *A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)*, 398.

²⁶ Ullmann, "Western Schism", 14/693.

²⁷ Walter Ullmann, *The Origins of the Great Schism: a Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History*, (Archon Books, 1948), 96-97; David Zachariah Flanagan, "Gathering around the Word: The Biblical Roots of Conciliarism in Jean Gerson", (Chicago: 2004), 15

²⁸ Schatz, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, 102.

²⁹ Ullmann, "Western Schism", 14/693.

³⁰ Schatz, *Papal Primacy: From its Origins to the Present*, 102; Durgun, "Dini ve Siyasi Yönleriyle Ortaçağ Batı Kilisesi'nde Büyük Bölünme (1378-1417)", 191.

üzerine Pierre d'Ailly (1351-1420) öncülüğündeki üniversite üç başlık altında bir çözüm önerisi sunmuştur. Bunlardan ilki, iki papanın da gönüllü olarak çekilmesini öngören "*via cession*"; ikincisi, bağımsız bir heyetin toplanarak hangi papanın yasal olduğuna karar vereceği "*via compromissi*"; üçüncü ve son öneri ise bütün kiliseyi temsilen toplanacak bir Genel Konsilin soruna bir çözüm getirmesi "*via concilii*" dir.³¹

Söz konusu öneriler değerlendirildiğinde, "*via compromissi*" seçeneği tarafların üzerinde uzlaşabileceği bağımsız bir heyetin belirlenmesinin imkânsızlığından dolayı tercih edilmemiştir. Yaklaşık on beş yıl sonra benimsenen "*via concilii*" seçeneğinin uygulanması ise Kilise Hukuku ve teolojik açıdan birtakım açmazlar barındırmaktadır. Bunlardan ilki, konsil çağrısını kimin yapacağı sorunudur. Doğu ve Batı Kilisesi'nin ayrılmasından (1054) önce, Genel Konsil'ler imparatorun çağrısı ile toplanmıştır. Ancak 1054'teki bölünmenin ardından Roma Kilisesi, Kilise Hukuku'nda düzenlemelere giderek konsil toplanma çağrısının yalnızca papa tarafından yapılabileceğini karara bağlamıştır. Bu durumda konsil çağrısını yapacak meşru papanın belirlenmesi, zaten bölünme sorununun ana kaynağıydı ki tarafların bu konuda uzlaşmaya varması o an için pek mümkün değildi. Konsil fikrinin teolojik yönden sorunu ise onun yalnızca inanca ilişkin konularda yanılmaz kabul ediliyor olmasıydı ki, mevcut sorun bu duruma uymuyordu.³² Dolayısıyla uygulanabilir tek seçenek olarak "*via cession*", yani papaların kendi istekleriyle görevden el çekmesi yöntemi kalmıştır.

1394-1408 yılları arasında gerek Avrupa'daki siyasi aktörlerin gerekse Roma ve Avignon papalarına bağlı kardinaller, iki papayı görevden çekilmeye ikna etmek için birçok girişimde bulunmuştur. Ancak bunların hiçbirisi sonuç vermeyince, son çare olarak 1379 yılından beri bölünmeye dönük bir çözüm önerisi olarak dillendirilen ancak uygulanamayan konsil toplama yöntemi (*Via concilii*) gündeme gelmiştir. Bu amaçla bölgedeki siyasi aktörlerin de desteğini alan Avignon ve Roma papasına bağlı kardinaller, Haziran 1408'de Livorno'da bir araya gelmişlerdir. Sürdürülen müzakereler neticesinde bölünmenin sona erdirilmesi gündemiyle Mart 1409'da Pisa'da bir konsil toplanması kararlaştırılmıştır.³³ Bu durumda konsil çağrısını kimin yapacağı sorusu yeniden gündeme gelmiştir. Kardinaller bu sorunu, Kilise Hukuku'nda sapkın (heretik) papaların durumuyla ilgili metinleri yorumlayarak çözüme kavuşturmuştur. Buna göre, her iki papa da bölünmeye sebebiyet verdiği için sapkınlık suçu işlemiş ve makamlarını kaybetmiştir. Dolayısıyla konsil toplama yetkisi, bütün Hristiyan cemaatini temsilen Kardinaller Kurulu'na geçmiştir. Kardinallerin çağrısı üzerine konsil 15 Mart 1409'da toplanmıştır.³⁴

Konsilde, iki papa da sapkın oldukları gerekçesiyle görevden uzaklaştırılmıştır. Azledilen papaların yerine ise kardinal Peter Filarghi, V. Alexander (1409-1410) adıyla papa

³¹ Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", 399.

³² R. N. Swanson, *Universities, Academics and the Great Schism*, *Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series* 12, (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 48-49; Flanagan, "Gathering around the Word: The Biblical Roots of Conciliarism in Jean Gerson", 19-20.

³³ Kardinalleri bu davranışa iten nedenlerden belki de en önemlisi, bağlı bulundukları papalardan kilise yönetiminde kendi pozisyonlarını güçlendirecek ayrıcalıklar edinme taleplerinin karşılanmamasıdır. Avignon kardinalleri 1394 yılında papa XIII. Benedictus ile seçilmesinden önce anlaşmaya varmış ancak Benedictus seçildikten sonra bu anlaşmaya uymamıştır. Öte yandan Roma papası XII. Gregorius de seçiminden önce kendisine bağlı kardinaller ile böyle bir anlaşma yapmış ancak o da seçildikten sonra anlaşmaya uymamıştır. Bkz. Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", 400.

³⁴ Ullmann, "Western Schism", 14/693; Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", 401.

seçilmiştir.³⁵ Böylece, yaklaşık 30 yıldır bütün Avrupa'yı derin bir krizin içine sürükleyen bölünme krizi görünürde çözülmüştür. Ancak Avignon ve Roma papalarının konsilin aldığı kararları tanımamaları ve görevlerinden çekilmeyi reddetmeleri işlerin daha da karmaşık bir hal almasına neden olmuştur. Zira artık iki papa değil üç papa vardır. Krizin çözümü için bu kez de dönemin Macar Kralı olan imparator adayı Sigismund (ö. 1437) devreye girmiştir. Sigismund, Alexander'ın ölümü üzerine onun yerine Pisa papalığına seçilen XXIII. Ioannes'i (1410-1415) sorunu çözmek için yeni bir konsil toplamaya ikna etmiştir. Ioannes'in çağrısıyla toplanan Konstanz Konsili'nde "*Via cession*", "*Via compromissi*" ve "*Via concilii*" seçeneklerinden her üçü de uygulanmıştır. Buna göre, Pisa papası Ioannes meşru papa kabul edilerek konsili toplaması sağlanmış, ardından üç papa görevden el çektirilmiştir. Nihayetinde: "bütün Hristiyanları temsilen toplanan bir Genel Konsil, kilisede en üst otoriteyi temsil eder" şeklindeki konsilyarist ilke kabul edilerek, Papalık makamına V. Martinus (1417-1431) seçilmiş ve bölünme sorununa nihai çözüm getirilmiştir.³⁶

2. Bir Teori ve Akım Olarak Konsilyarizm

Katolik Kilisesi'nin içine düştüğü bölünme problemi XV. yüzyılda konsilyarizm teorisinin benimsenerek uygulandığı bir dizi konsilin toplanması yoluyla çözüme kavuşturulmuştur. Peki, bu konsillere katılan konsilyaristler kimdi? Hristiyan düşüncesi içinde neyi temsil ediyorlardı? Konsilyaristlerin kilise ve kilise otoritesine ilişkin düşüncelerinin dayandığı temel prensipler nelerdi?

Çalışmanın bu bölümünde, zikredilen bu sorular ışığında konsilyarizmin tanımı, temel prensipleri ve konsilyarist düşüncenin şekillenmesini sağlayan kaynaklar incelenecektir.

2.1. Konsilyarizmin Tanımı ve Temel Prensippleri

Konsilyarizm, Genel Konsil'lerin kilisede en üst otoriteye sahip olduğunu öne süren bir doktrindir. Bu kelime XIII.-XIV. yüzyıllar arasında öne sürülüp Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417) zamanında geniş kabul gören birtakım fikirlerin karışımını ifade eder.³⁷ Konsilyarizm bir teori olarak kilise babalarının eserlerinin yanında Ortaçağ'daki kilise hukukçularının, teologların ve politik düşünürlerin görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Ayrıca bu teorinin etkisi ortaya konulduğu dönemle sınırlı kalmamış, sonraki dönemlerde John Mair (1467-1550), Edmond Richer (1559-1631) ve Hans Küng (1928-2021) gibi önemli teologların düşüncelerinde de varlığını sürdürmüştür.³⁸

Konsilyarizm söz konusu olduğunda, bu teorinin temsil edildiği bir hareket olarak konsilyarist akımdan da bahsetmek gerekir. Konsilyarist akım, Büyük Batı Bölünmesi döneminde papanın kilisedeki otoritesini Genel Konsil'ler aracılığıyla sınırlandırmak isteyen muhalif bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Bu akımın taraftarlarının çoğunluğunu kilisedeki bölünmeden ve yozlaşmadan rahatsızlık duyan reformist düşüncedeki kilise üyeleri

³⁵ Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", 401; Swanson, *Universities, Academics and the Great Schism*, 169.

³⁶ Brian Tierney, "Constance, Council Of", *The New Catholic Encyclopaedia*, (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 4/168-170.

³⁷ Tierney, "Conciliarism (History Of)", 4/53.

³⁸ Francis Oakley, "Bronze-age Conciliarism: Edmond Richer's Encounters with Cajetan and Bellarmine", *History of Political Thought*, 20/1 (1999), 66.

oluşturmuştur. Konsilyaristlerin kilisenin yapısı ve idaresine ilişkin görüşleri çeşitlilik arz etmekle birlikte, onlar kiliseyi yeniden tek bir meşru papanın idaresi altında bir araya getirmek, kilisenin yapısını reformcu bir yaklaşımla yeniden tanımlamak ve bu doğrultuda Papalığı sınırlı ve sorumlu bir makam haline getirmek gibi ortak amaçlar doğrultusunda faaliyet göstermişlerdir. Konsilyarist akım, kilisede konsilyarist düşüncenin benimsendiği Pisa ve Basel Konsilleri arasındaki dönemde hâkim güç haline gelse de, Basel Konsili'nden sonra etkisini yitirmiştir.³⁹ Buna karşın konsilyarist düşünce, tarihsel süreçte konsil otoritesinin papadan üstün olduğunu savunan Gallikanizm ve Febronianizm gibi farklı akımlar adı altında varlığını sürdürmüştür.⁴⁰ Ayrıca bu düşünce, sonraki dönemlerde benimsenen çağdaş liberal-demokratik rejimlerin özünü oluşturan, "sınırlı iktidar" ve "iktidarın çeşitli organlar arasında paylaşılması" düşüncesinin yanında "temsil" ve "rıza" gibi kavramların altyapısını oluşturması açısından önemlidir.⁴¹

Büyük Bölünme döneminde ortaya çıkan otorite krizini çözüme kavuşturmak için kilise içinde pek çok tartışma yürütülmüştür. Tartışmaların temel problemleri, kilise otoritesinin doğası ve bu otoritenin icra edildiği kilisenin idari mekanizmasıyla doğrudan ilişkilidir. Dönemin önde gelen Konsilyarist düşünürlerinin genelde kilise otoritesi, özelde bu otoritenin temsil edildiği Papalık, Kardinaller Kurulu ve Genel Konsil'lere ilişkin görüşlerinin incelenmesi, bu teorinin temel prensiplerinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Ancak bu düşünürlerin her biri meseleye teolog, hukukçu veya idareci olarak kendi perspektiflerinden yaklaşmıştır. Tabiatıyla bu kişilerin inşa ettikleri sistemde papa, konsil ve Kardinaller Kurulu'na biçtikleri rollere ilişkin görüşleri çeşitlilik arz etmiştir. Bu nedenle söz konusu karmaşık sistemlerin detayına girmeden bu teorilerin ortak yönlerini tespit etmek konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Bütün konsilyarist teorilerin hepsi kilisenin doğasıyla ilgili eklesiyolojik bir doktrine dayanır.⁴² Bu doktrin temelde Evrensel Kilise ile Roma Kilisesi arasında bir ayrıma gider. Evrensel Kilise, bütün inananlar cemaatini (*congregatio fidelium*); Roma Kilisesi ise papa ve kardinallerden oluşan Roma Piskoposluğu'nu ve onun kurumsal ifadesi olan Papalığı ifade eder. Bu husus XIV. yüzyıl teolog ve kilise hukukçularından Gelnhausenli Konrad'ın (1320-1390)

³⁹ Antony Black, "The Conciliar Movement", Cambridge History of Medieval Political Thought, J. H. Burns (Ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 573; Levent Gönenç, "Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri", http://www.yasayanayanasa.ankara.edu.tr/belgeler/makaleler/ortacag_anayasaciligi.pdf, (24 Ocak 2020), 281.

⁴⁰ Tierney, "Conciliarism (History Of)", 4/56.

⁴¹ Gönenç, "Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri", 280.

⁴² Bir eklesiyoloji olarak konsilyarizm, kilisenin "Mesih'in Bedeni" (*corpus mysticum*) olarak mistik ve doğaüstü bir birliğe sahip olduğu fikri temeli üzerine kuruludur. "Bir bütün olarak kilise" fikri, öncelikle Mesih'in başkanlığı ve Kutsal Ruh'un mevcudiyeti temelinde bütün üyelerin birleşmesini temsil eder. Bu nedenle kilise, ortak inanç ve sakramentlere dayanan canlı bir birlik olarak tanımlanır ve bu gökteki mükemmel birliğin bir ön figürü olarak görülür. Buna ek olarak kilise üyelerin zihinleri ve istekleri ortak iyiliği hedeflediğinde ortaya çıkan bir birlik olarak düşünülür. Nihayetinde, kilisenin somut birliği egemen konsilin kararları ve işlemleri temelinde kurulur. Bu eklesiyoloji içinde konsilyaristler kiliseyi yalnızca onun birliği değil, bir piskopos tarafından temsil edilen birbirinden bağımsız kiliselerin çoğulculuğu yönüyle de düşünmüşlerdir. Bu birlik ve çoğulcu yapı "inananlar cemaati" (*congregatio fidelium*) ifadesiyle özetlenir. Bkz. Black, "The Conciliar Movement", 585; Anthony Black, *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450* (Cambridge, Cambridge University Press, 1970), 19. Hristiyan inancında "Kilise" kavramına yüklenen anlamların analizi için bkz. İsmet Eşmeli, "Kilisenin Mahiyeti ve Boyutları", *Electronic Turkish Studies* 9/8 (2014), 491-496; İsmet Eşmeli, "Hristiyanlık Tarihinde Kilise ve 'Kilise' İçin Kullanılan Metaforlar", *Electronic Turkish Studies* 9.5 (2014), 953-966.

Epistola Concordiae adlı çalışmasında açıkça formüle edilmiştir. Gelnhausenli bu hususu yanılmazlık bahsinde açıklamıştır.

Hristiyan inancına göre İsa Mesih, kurmuş olduğu kiliseyle ilgili: "...Ölümler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek"⁴³ diyerek onun hiçbir zaman hataya düşmeyeceğini vaat etmiştir. Dolayısıyla Mesih, kilisenin muhafızı ve sağlam inancının teminatı olmuştur. Ortaçağ'da Papalık yanlısı teologlar bu hususu, yanılmazlığın Papalıkta mevcut olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Buna karşın Gelnhausenli, bu kutsal kılavuza ve korumaya haiz olan kilisenin anlamının, Roma Kilisesi dâhil herhangi bir bölgesel kiliseyi ifade edecek şekilde kullanılamayacağını belirtmiştir. Zira geçmişte papaların şahsi olarak hataya düşebileceğini gösteren sayısız örnek mevcuttur. Dolayısıyla Gelnhausenli, papa ve kardinallerden oluşan Roma makamının Mesih tarafından kurulan yanılmaz kilise ile özdeşleştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre Mesih'in yanılmaz kılavuzluğuna, yalnızca bütün inananlar cemaatinin (*congregatio fidelium*) oluşturduğu Evrensel Kilise sahip olabilir. Bundan dolayı Evrensel Kilise'nin otoritesi, kilise idari organizasyonu içindeki herhangi bir organdan üstündür ki buna Papalık da dâhildir.⁴⁴ İşte konsilyarist yaklaşımın temeli, "inananlar cemaati" olan kilisenin gerçek otoriteye sahip olduğu prensibine dayanır. Bu merkezi prensibe dayanarak sonraki konsilyaristler, geniş anlamdaki kilise ile papa ve kardinallerden oluşan Roma Kilisesi arasındaki ilişki üzerine pek çok karmaşık teori inşa etmişlerdir.

Konsilyarist düşüncede papanın ve konsilin inananlar cemaati içindeki konumunu ele almadan önce Ortaçağ'da Papalık yanlısı düşüncede papanın kilise idaresindeki konumuna kısaca değinmekte fayda vardır. Ortaçağ'da papacı teologlar, kilise idaresinde papaya olağanüstü bir güç atfeden Petrus merkezli Papalık doktrinini benimseyip geliştirmiştir. Buna göre Mesih, kiliseyi yönetme görevini yalnızca Petrus'a vermiştir. Petrus da bu yetkiyi diğer elçilere vermiştir. Kilise idaresinde papa ve piskoposlar da bu elçisel düzenle uyumlu bir konuma sahiptir. Bu düzen içinde papa, "Petrus'un Vekili" olarak kilisenin temsilidir ve bütün kilise otoritesinin kendisinde toplandığı bir konuma haizdir. Papa ile kilise arasında kurulan bu özdeşliği, papacı teolog Augustinus Triumphus'un (1243-1328), "kilise olarak adlandırılabilen papa" şeklindeki ifadesinde görmek mümkündür. Bu düşüncede piskoposların otoritesinin papadan neşet ettiği görüşü de oldukça yaygındır. Öyle ki papacı teolog Juan de Torquemada (1557-1624), papa ile piskoposlar arasındaki ilişkiyi Tanrı ile onun yarattıkları arasındakine benzetmiştir.⁴⁵

Papacı kilise teolojisine alternatif bir yaklaşımı savunan konsilyaristlerin otorite anlayışı ise görece daha eşitlikçi ve demokratiktir. Konsilyaristler, kilise otoritesinin ilahi kaynaklı olduğu konusunda papacılarla hem fikirdirler. Yine papacılar gibi bu otoriteyi sakramental (*potestas*

⁴³ Mat. 16:18.

⁴⁴ Ullman, Walter, *The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History*, (Archon books, 1948), 176; Brian Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, (Brill, 1998), 3-4.

⁴⁵ Brian Tierney, "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", *Essays in Medieval History*, (Toronto: University of Toronto Press, 2019), 364-365; Andersen, C., "History of the Medieval Councils in the West", *The Councils of the Church, History and Analysis*, Ed. Hans Jochen Bense Margull and F. Walter, (Philadelphia: Fortress, 1961), 210. Torquemada'nın papa-konsil ilişkisini ele aldığı çalışması için bkz. Joannis de Turrecremata, *De Potestate Papae Et Concilii Generalis*, (Libraria Academica Wagneriana 1831).

ordinis) ve idari otorite (*potestas iurisdictionis*) şeklinde ikiye ayırmışlardır.⁴⁶ Ancak onlar, papanın kilisede “Petrus’un Halefi” olmasından kaynaklanan mutlak üstünlüğünü savunan görüşe karşın, Hristiyan yaşamında cemaatin üstünlüğünü vurgulamış ve bu düşünceye İncil metinlerinden deliller⁴⁷ getirmeye çalışmışlardır.⁴⁸ Onlara göre Mesih, kilise otoritesini yalnızca Petrus’a değil bütün elçilere vermiştir. Petrus’un diğer elçilerle kıyaslandığında üstün bir konumundan söz edilemez. Dolayısıyla papanın otoritesi, diğer elçilerin halefi konumundaki piskoposların otoritesinden üstün değildir. Ayrıca o, diğer piskoposların otoritesinin kaynağı değildir. Piskoposluk makamı, kendisinde içkin olan doğası gereği Tanrı ve Hristiyan halkını temsil eder. Piskoposluk görevini ifa eden kişiler de bu yetkilerini, seçim ve sakramental kutsama yoluyla doğrudan Mesih’ten alır.⁴⁹

Konsilyaristlere göre kilisede temsiliyet bir kişiye indirgenemez. Ayrıca otorite, temsilciye temsil edilen tarafından lütfedilen bir olgu olarak görülür. Bunun doğal sonucu olarak, böylesi bir otorite mutlak olmayıp verilen yetkinin kötüye kullanılması durumunda geri çekilebilir. Dolayısıyla papa bile kendisine kilise tarafından verilen sınırlı ve türetilmiş bir otoriteye sahiptir. O, papacıların iddia ettiği gibi olağan durumlarda tüm insani yargıların üstünde mutlak bir güce sahip değildir. Aksine onun otoritesi, kendisine verilen yetkileri kilisenin refahı doğrultusunda kullanmakla sınırlıdır. Bu nedenle papa, yetkilerini kilisenin iyiliğinden ziyade yıkımına yol açacak şekilde kullanırsa, bir bütün olarak kilisenin en üst otoritesi olan Genel Konsil tarafından ikaz edilebilir, yargılanabilir hatta görevden alınabilir.⁵⁰ Nitekim Papalık otoritesi, her ne kadar ilahi kökenli olsa da Roma Kilisesi Evrensel Kilise’nin üyelerinden yalnızca biridir ve nihayetinde bütün Hristiyan cemaatini temsil eden bir Genel Konsil’e tabidir.⁵¹ Kısaca özetlenecek olursa, bütün Konsilyaristlerin temel kabulü her zaman aynıdır; mutlak egemenlik ve otorite bir bütün olarak kiliseye aittir ve bu otorite bir Genel Konsil’de en iyi şekilde temsil edilir. Bu yapı içinde papa, kilisenin efendisi değil hizmetkârı olmalıdır. Bir başka deyişle, bütün Hristiyan toplumu herhangi bir piskopostan üstündür.

Bütün konsilyarist düşünürlerin ortak bir yönü de korporasyon (*corporation*) teorisini kiliseye uygulamalarıdır. Korporasyon teorisi, “bir bütün olarak topluluğun (*universitas*)

⁴⁶ Ortaçağ’da papanın sakramental otorite açısından kilisede diğer piskoposlarla eşit bir otoriteye sahip olduğu genel kabul gören bir husustur. Papacı teologlar da papanın üstünlüğünü sakramental yönünden ziyade idari yönüyle ilgili olarak düşünmüşlerdir. Aynı şekilde konsilyaristler de papanın üstün otoritesi söz konusu olduğunda, eleştiri ve itirazlarını daha çok onun idari otoritesi üzerine yoğunlaştırmışlardır. Bkz. Francis Oakley, *The Western Church in the Later Middle Ages*, (Cornell University Press, 1985), 170-171. Dolayısıyla çalışmamızda “otorite” tartışmaları söz konusu olduğunda, bundan idari otoritenin kastedildiği bilinmelidir.

⁴⁷ Konsilyaristlerin cemaatin üstün otoritesini delillendirmek için en sık başvurduğu ifade Matta İncili’nde geçen şu pasajdır: “Eğer kardeşin sana karşı günah işlerse, ona git, suçunu kendisine göster. Her şey yalnız ikinizin arasında kalsın. Kardeşin seni dinlerse, onu kazanmış olursun. Ama dinlemezse, yanına bir ya da iki kişi daha al ki, söylenen her şey iki ya da üç tanığın sözüyle doğrulansın. Onları da dinlemezse, durumu inanlılar topluluğuna bildir. Topluluğu da dinlemezse, onu putperest ya da vergi görevlisi say. “Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağımız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak. Yine size şunu söyleyeyim, yeryüzünde aranızdan iki kişi, dileyebilecekleri herhangi bir şey için anlaşılırsa, göklerdeki Babam dileklerini yerine getirir. Nerede iki ya da üç kişi benim adıyla toplanırsa, ben de orada, aralarındayım.” Bkz. Mat. 18:15-21

⁴⁸ Andersen, “History of the Medieval Councils in the West”, 210.

⁴⁹ Tierney, “Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta”, 365; Oakley, *The Western Church in the Later Middle Ages*, 171. Petrus’un elçiler içindeki konumuna ilişkin tartışmalar için bkz. Osman Eraslan, “Havari Petrus ve Hristiyanlıktaki Yeri”, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi SBE, 2021), 99-112.

⁵⁰ Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 5-6; Black, “The Conciliar Movement”, 576.

⁵¹ Brian Tierney, “A Conciliar Theory of the Thirteenth Century”, *The Catholic Historical Review* 36/4, (1951), 416.

egemenliği" düşüncesine dayanır.⁵² Burada bahsi geçen "*universitas*" kavramı, Roma Hukuku'ndan gelir ve Ortaçağ'daki kullanımında tüzel kişiliğe sahip bir grubu ifade eder. Dernek ya da lonca olarak da ifade edilen bu yeni topluluk modeli, Ortaçağ'ın başından bu yana kiliseye hâkim olan ve gelenekleşmiş hiyerarşik yapıdan farklıdır. Bu yapıda kilisede var olan gelenekleşmiş hiyerarşik anlayışın aksine otorite başta toplanmaz, bütün korporasyona yayılmıştır.⁵³

XI.-XIII. yüzyıllar arasında yaşayan bazı kilise hukukçuları, korporasyon modeline ilişkin hukuki düzenlemeler yaparak yasal altyapısını geliştirmiştir. XV. yüzyıla gelindiğinde ise manastırlar, katedral meclisleri ve dini tarikatlerin yanında üniversitelerde de bu modelin uygulanması yerleşik hale gelmiştir. Korporasyonlar kendi üyelerini ve başkanlarını (*rector*) seçebiliyor, mülk edinebiliyor ve mahkemelere dava açabiliyordu. Ayrıca bu derneklerin belli hukuki ilkeler çerçevesinde yönetilmesi ve düzenli toplanma ve çoğunluk oyu (üçte iki çoğunluğu) gibi uygulamalara sahip olması zorunluydu.⁵⁴

Korporasyon başkan ve üyelerden oluşur. Burada başkan, idari olarak üyelerin her birinden üstün bir konuma sahip iken, bir bütün olarak korporasyonun üstünde değildir. Bütün üyeler başkanı seçtiği için başkanın korporasyonun çıkarlarına zarar vermesi durumunda üyeler onu görevden alabilir. Korporasyon, memurlarından hesap sorma ve görevini kötüye kullanan liderlerini görevden alma haklarına sahiptir. Ayrıca bir korporasyonda en üst yasa yapıcı organ başkan değil, onun başkanlığını yaptığı meclistir.⁵⁵

Konsilyaristler korporasyon teorisini benimseyerek kiliseyi de bir korporasyon olarak düşünmüş ve bu teorinin bütün normlarını takip etmişlerdir. Bu doğrultuda onlar, bir korporasyon olarak kilisenin papayı sapkınlık, bölünmeye sebebiyet verme ve görevi ihmal gibi sebeplerden ötürü görevden alabileceğini düşünmüştür.⁵⁶ Ancak konsilyaristlerin bu modeli kiliseye uyarlamasında birtakım problem durumları açığa çıkmıştır. Çünkü bu modelde korporasyonun başı olarak papanın rolü açıktır ancak Papalık makamının boş olduğu durumda (*vacancy*), korporasyon olarak kilisenin yasal temsilcisinin konsil mi yoksa Kardinaller Kurulu mu olduğu tartışmalı bir konu olmuştur.

Papalık makamının boş olması durumunda kiliseyi temsil görevinin kime geçeceği problemiyle ilgili olarak, Francesco Zabarella (1360-1417) ve Nicolo de Tudeschi (1386-1445) gibi kilise hukukçuları, bu yetkinin Evrensel Kilise'nin temsil edildiği kurum olan Genel Konsil'lere geçeceği görüşünü savunmuşlardır.⁵⁷ Buna karşın pek çok konsilyarist, papanın olmadığı durumlarda kilisenin legal temsilcisinin Kardinaller Kurulu olduğunu düşünmüştür. Zira Kilise Hukuku'nda papayı seçme hakkına sahip olan kardinallerin baş (papa) ile ilişkisi daha iyi tanımlanmıştır. Bu konsilyaristlere göre kardinaller, bütün kilise adına papayı seçme hakkına

⁵² Black, *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*, 46.

⁵³ Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*, Mehmet Aydın ve Soeur Jean-Marie (çev.), (Ankara:Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 50; Brian Tierney, *Religion, Law and Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*, (Cambridge:Cambridge University Press, 1982), 19.

⁵⁴ Jovino De Guzman Mirov, *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development: The Relationship between De Concordantia Catholica and De Docta Ignorantia*, (Paris: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2009), 69.

⁵⁵ De Guzman Mirov, *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development*, 69; Dvornik, *Konsiller Tarihi*, 50.

⁵⁶ Black, "The Conciliar Movement", 578-579.

⁵⁷ Black, "The Conciliar Movement", 578.

sahip olduğu gibi, onu görevden alma hakkına da sahiptir. Bu nedenle, Papalık makamı boş olduğunda kiliseyi yönetme yetkisi kardinallere geçer. Kardinaller Kurulu'nda bütün üyelerin ölmesi veya bütün kiliseyi ilgilendiren bir mesele hakkında anlaşmazlığa düşülmesi durumunda ise otorite Genel Konsil'e geçer.⁵⁸

Bahsedilen görüşlerin yanında kilise yönetiminde papa, Kardinaller Kurulu ve Genel Konsil'lerin konumunu belirginleştirmeye dönük çalışmalar da olmuştur. Örneğin; Pierre d'Ailly (1351-1420) ve Jean Gerson (1363-1429) "karma yönetim" (*mixed government*) modelini kilise idaresine uygulamışlardır. İlkçağ'da Aristoteles (MÖ. 384-322) ve Cicero (MÖ. 106-43) tarafından geliştirilip, Ortaçağ'da Thomas Aquinas (1225-1274) tarafından yeniden yorumlanan bu model, farklı menfaatlere sahip grupları temsil eden unsurların birbirlerini dengeleyip denetleyerek mutlak iktidarı önlemesi düşüncesine dayanır. D'Ailly ve Gerson'a göre kilise anayasasında papa monarşiye, Kardinaller Kurulu aristokrasiye, Genel Konsil de demokrasiye tekabül eder.⁵⁹ Dolayısıyla bu modelde Kardinaller Kurulu, papa ve konsil arasında aracı bir güç olarak konumlandırılmıştır. Karma yönetim modeline kıyasla daha demokratik bir görüş ise kilisedeki yönetim aygıtları içinde konsillerin mutlak üstünlüğünü savunur.⁶⁰ "Radikal konsilyarizm" olarak adlandırılan bu düşünce, Büyük Batı Bölünmesi ve sonrasındaki konsilyarist konsiller dönemlerinde yaygın kabul görmüştür. Radikaller, bilhassa Basel Konsili'nde etki alanını genişletmiş ve konsilyaristlerin büyük çoğunluğunu oluşturmuştur.

2.2. Konsilyarizm Fikrinin Dayanakları

Büyük Batı Bölünmesi hadisesinin vuku bulduğu XIV. yüzyılın sonları, aynı zamanda bu problemin çözümü için ortaya atılan konsilyarist fikirlerin de görünür olmaya başladığı bir dönem olmuştur. Peki, konsilyarist düşüncenin öncüleri kimlerdi? Bu kişiler ne tür dayanaklara sahipti? Bu konuda görüş belirten araştırmacılardan biri olan Victor Martin'e (1912-1989) göre, konsilyarizm Büyük Batı Bölünmesi döneminde doğmuştur. Bu akımın öncüleri, Papalığın üstünlüğüne dayalı geleneksel doktrine açıkça meydan okuyan ilk isimler olan ve kilise tarafından heretik kabul edilen Padova'lı Marsilius (1275-1342) ve Ockhamlı William'dır (1287-1347). Dolayısıyla Martin, konsilyarizmi kilisenin hukuki ve teolojik geleneğinden radikal bir kopuş olarak görür.⁶¹

Martin'den farklı bir bakış açısı John Neville Figgis (1866-1919) tarafından geliştirilmiştir. Figgis, Padova'lı ve Ockhamlı'nın Konsilyarizm düşüncesi üzerindeki etki ve önemlerini kabul etmekle birlikte, bu düşüncenin seküler krallıklarda Büyük Batı Bölünmesi'nden önce iki asır boyunca süregelen anayasal gelişmelerde bulunabileceğini belirtir. Ona göre konsilyaristler, kendilerinden öncekilerine nispeten bu anayasal deneyimlerin anlamının farkına daha iyi varmış, onların altında yatan prensipleri düşünmüş ve genel olarak seküler yönetimlere uygulanabilen bu argümanların kiliseye de uygulanabileceğini keşfetmiştir.⁶²

⁵⁸ De Guzman Miroy, *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development*, 70.

⁵⁹ Gönenç, "Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri", 283; Black, "The Conciliar Movement", 579.

⁶⁰ George C. Powers, "Nationalism at the Council of Constance", *The Catholic Historical Review* 14/2 (1928), 189.

⁶¹ İlgili çalışma için bkz. Victor Martin, "Comment s'est Formée la Doctrine de la Supériorité du Concile Sur le Pape (Suite)", *Revue des Sciences Religieuses*, 17/3, (1937), 261-289; Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 9-10.

⁶² John Neville Figgis, *From Gerson to Grotius (1414-1625)*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1907), 35-61.

Martin ve Figgis'in yanında meseleye Ortaçağ'daki Papalık ve seküler krallıklar arasındaki dini ve dünyevi iktidar çatışması (*regnum-sacerdotum*) çerçevesinde yaklaşan politik teorisyenlerin görüşlerinin kısmen haklılık payı vardır. Zira konsilyarizm bir yönüyle kilisede reform aracılığıyla kilise idaresinde hâkim otoriter unsurların birbiriyle ilişkisini düzenlemeye çalışan bir çaba olmakla birlikte, kilisenin dünyevi iktidarlara ilişkisi üzerine de önermeleri olan politik bir teoridir. Dolayısıyla konsilyarist düşünceye yön veren düşünürlerin, dönemin dünyevi krallıklarındaki gelişmelerden ve kilise-devlet geriliminde sembol isimler haline gelmiş olan Padova ve Ockhamlı'dan bihaber olması mümkün görünmemektedir. Ancak Büyük Batı Bölünmesi zamanında konsilyarizm fikrini benimsemiş isimlerin pek çoğunun inançlı din adamları olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bunların fikirlerini yalnızca kilise tarafından heretik kabul edilen isimlere dayandırdığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bu hususta Tierney'in çalışması, konsilyarizm fikrinin beslendiği kaynakları anlamak açısından daha kapsayıcı tespitleri içermektedir.

Konsilyarizmin kökenleri hususunda ufuk açıcı bir çalışmaya imza atan Brian Tierney'e göre, konsilyarizm Büyük Bölünme'nin ortasında filizlenen devrimci bir düşünce değildir. Aksine konsilyaristler, düşüncelerini Ortaçağ kilise hukukçularının eserlerine ve erken dönem kilise modeline bakarak şekillendirmişlerdir. Tierney'e göre konsilyarist düşüncenin Padova ve Ockhamlı'nın fikirlerinden türetildiği varsayılabilir, bu kabul Marsilius ve William'ın düşüncesini şekillendiren kaynaklara ilişkin sıkı bir analizi gerektirir. Bu doğrultuda Tierney, konsilyarist düşüncenin kökenlerinin Katolik geleneğinin içinde aranması gerektiğini öne sürer. Ona göre konsilyarist fikirlerin kaynakları, XII-XIII. yüzyıllarda kilise idaresine ilişkin problemleri ele alan kilise hukukçularının çalışmalarında ve bu dönemden sonra söz konusu kilise hukuku metinlerini yorumlayan çalışmalarda bulunabilir.⁶³ Bu açıklamalardan hareketle, konsilyarizm düşüncesinin "Kilise Hukuku" ve "teo-politik" kaynaklar şeklinde iki temel kaynaktan beslendiği söylenebilir.

Sonuç

Konsilyarizm teorisi, Katolik Kilisesi'nde birden fazla kişinin Papalık makamında hak iddia ettiği Büyük Batı Bölünmesi döneminde patlak veren otorite krizinin çözümüne ilişkin bir formül olarak öne sürülmüştür. Bölünme krizi, temelde iki çatışmadan beslenip derinleşmiştir. Bunlardan ilki, Ortaçağ'ın önemli bir bölümüne hâkim olan Kilise ve devlet arasındaki egemenlik mücadelesinin bir ürünüyken, ikincisi Kilise yönetiminin başat unsurlarından papa ile kardinaller arasındaki güç mücadelesinden neşet etmiştir. Bu çatışmaların neticesinde Batı Hristiyanlığı'nın iki papanın önderlik ettiği iki kampa bölünmesi, bir yandan Avrupa coğrafyasını siyasal, sosyal ve ekonomik anlamda derin bir bunalıma sürüklerken, öte yandan Kilise'nin kamuoyu nezdindeki itibarını sarsmıştır. Papalık otoritesine meydan okuyan çeşitli hareketlerin ortaya çıkması ise bu sürecin doğal sonuçlarından biridir. Konsilyarizm teorisinin temsil edildiği bir hareket olan konsilyarist akım, papanın kilisedeki otoritesini Genel Konsil'ler aracılığıyla sınırlandırmak isteyen muhalif bir hareket olarak böyle bir dönemde ortaya çıkmıştır.

Konsilyaristlerin kilise otoritesine ilişkin görüşleri çeşitlilik göstermekle birlikte, bunların üzerinde hemfikir olduğu amaç ve prensiplerden söz etmek mümkündür. Konsilyaristlerin

⁶³ Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, 10-11.

öncelikli amacı, kiliseyi tek bir meşru papanın başkanlığı altında yeniden bir araya getirmektir. Ayrıca kilisenin yapısını reformcu bir anlayışla yeniden tanımlamak ve bu doğrultuda Papalığı sınırlı ve sorumlu bir makam haline getirmek de bu amaçlar arasında gösterilebilir.

Konsilyarist düşüncenin temeli, “inananlar cemaati” (*congregatio fidelium*) olan kilisenin gerçek otoriteye sahip olduğu prensibine dayanır. Bu düşünce, kilise yönetiminde papacı otorite anlayışına kıyasla, inananların yönetimdeki temsiliyetini ve rızasını merkeze alan görece daha demokratik bir anlayışa sahiptir. Konsilyaristlere göre, papa ve kardinallerden oluşan Roma Kilisesi ile bütün inananlar cemaatini kapsayan ve inançta yanılmaz olan Evrensel Kilise özdeş değildir. Evrensel Kilise en iyi şekilde bir Genel Konsil’de temsil edilir. Dolayısıyla Roma Kilisesi, Evrensel Kilise’nin üyelerinden biri olarak bütün Hristiyan cemaatini temsil eden bir Genel Konsil’e tabidir. Özetle, konsilyarist anlayışa göre egemenlik ve otorite bir bütün olarak kiliseye aittir. Papa, kilisenin efendisi değil hizmetkâdır. Zira bütün Hristiyan cemaati bir piskoposun üstündür.

Kaynakça

- Allen, John L. *Conclave: The Politics, Personalities and Process of the Next Papal Election*. New York: 2002.
- Andersen, C. "History of the Medieval Councils in the West". *The Councils of the Church, History and Analysis*. Ed. Hans Jochen Bense Margull and F. Walter. Philadelphia: Fortress, 1961, 82-240.
- Aydın, Mahmut. *Hristiyanlık*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Barracough, Geoffrey. *The Medieval Papacy*. London: Thames and Hudson, 1968.
- Black, Anthony. *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Black, Antony. "The Conciliar Movement". *Cambridge History of Medieval Political Thought*. Ed. J. H. Burns. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 573-587.
- Broderick, John F. "The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099-1986)". *Archivum Historiae Pontificiae*. 25 (1987), 7-71.
- Canning, Joseph. *A History of Medieval Political Thought 300-1450*. London: Routledge, 1990.
- Collins, Roger. *Keepers Of The Keys Of Heaven: A History Of The Papacy*. New York: Basic Books, 2009.
- Corbet, James A. *The Papacy: A Brief History*. Princeton: Van Nostrand Anvil Books, 1956.
- Çoban, Bekir Zakir. *Geçmişten Günümüze Papalık*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Deanesly, Margaret. *A History of the Medieval Church 590-1500*. London: Routledge Books, 1994.
- De Guzman Miro, Jovino. *Tracing Nicholas of Cusa's Early Development: The Relationship between De Concordantia Catholica and De Docta Ignorantia*. Paris: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2009.
- Durgun, Fatih. "Dini ve Siyasi Yönleriyle Ortaçağ Batı Kilisesi'nde Büyük Bölünme (1378-1417)". *Ortaçağ'da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde*. Ed. Ayşe Atıcı Arayacan. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018. 177-200.
- Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*. Çev. Mehmet Aydın, ve Soeur Jean-Marie. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Eraslan, Osman. "Havari Petrus ve Hristiyanlıktaki Yeri". (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2021).

Eşmeli, İsmet. "Hristiyanlık Tarihinde Kilise ve 'Kilise' İçin Kullanılan Metaforlar". *Electronic Turkish*

Studies 9.5 (2014), 953-966.

Eşmeli, İsmet. "Kilisenin Mahiyeti ve Boyutları". *Electronic Turkish Studies* 9.8 (2014), 491-496.

Ferguson, Thomas. "The Council of Pavia-Siena and Medieval Conciliarism". *Journal of Religious History*

25/1 (2001), 1-19.

Figgis, John Neville. *From Gerson to Grotius (1414-1625)*. Cambridge University Press, 1907.

Flanagin, David Zachariah. "Gathering around the Word: The Biblical Roots of Conciliarism in Jean

Gerson". Chicago: 2004.

Gönenç, Levent. Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri.

http://www.yasayanayasa.ankara.edu.tr/belgeler/makaleler/ortacag_anayasaciligi.pdf, 24

Ocak

2020, 267-291.

Granfield, Patrick. "Papacy". *The Encyclopedia of Religion*. Simon&Schuster Macmillan, 1995, 10/6965-

6976.

Hay, Denys. *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*. Routledge, 2016.

Kaiser, Denis. "Leo the Great on the Supremacy of the Bishop of Rome". *Andrews University Seminary*

Student Journal 1, Vol. 2, (2015), 73-89.

Kelly, Joseph F. *The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History*. Minnesota: Liturgical Press,

2009.

Kosinski, Renate Blumenfeld. *Poets, Saints and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417*. Pennsylvania:

The Pennsylvania State University Press 2006.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.

Martin, Victor. "Comment s'est Formée la Doctrine de la Supériorité du Concile Sur le Pape (Suite)".

Revue des Sciences Religieuses 17.3, (1937), 261-289.

Menache, Sophia. *Clement V*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Nohl, Johannes. *The Black Death: A Cronicle of the Plague Compiled from Contemporary Sources*. London:

Unwin Books, 1971.

Oakley, Francis. "Bronze-Age Conciliarism: Edmond Richer's Encounters with Cajetan and Bellarmine".

History of Political Thought. 20/1 (1999): 65-86.

Oakley, Francis. *The Western Church in the Later Middle Ages*. Cornell University Press, 1985.

Oestereich, Thomas. "Pope Boniface VIII", *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907, <<http://www.newadvent.org/cathen/02662a.htm>. (20 Mart 2020).

Rollo-Koster, Joëlle. *Avignon and its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society*. Rowman & Littlefield, 2015.

Schatz, Klaus. *Papal Primacy: From its Origins to the Present*. Minnesota: Liturgical Press, 1996.

Stump, Philip H. "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", *A Companion to the*

Great Western Schism (1378-1417). Ed. Joelle Rollo- Koster ve Thomas M. Izbicki. Brill, Boston 2009.

397-442.

Swanson, R. N. *Universities, Academics and the Great Schism. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series 12*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Thatcher, Oliver J ve Edgar Holmes McNeal (Ed.). *A Source Book for Mediæval History: Selected Documents*

Illustrating the History of Europe in the Middle Age. Good Press, 2019.

Tierney, Brian. "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century". *The Catholic Historical Review* 36/4 (1951),

415–40.

Tierney, Brian. "Conciliarism (History Of)". *The New Catholic Encyclopaedia*. (Detroit: Thomson/Gale,

2003), 4/53-56.

Tierney, Brian. "Constance, Council Of". *The New Catholic Encyclopaedia*. (Detroit: Thomson/Gale, 2003),

4/168-172.

Tierney, Brian. *Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian*

to the Great Schism. Brill, 1998.

Tierney, Brian. "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", *Essays in Medieval History*,

University of Toronto Press. 2019, 354-370.

Tierney, Brian. *Religion, Law and Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*. Cambridge: Cambridge

University Press, 1982.

Turrecremata, Joannis de. *De Potestate Papae Et Concilii Generalis*. Libraria Academica Wagneriana 1831.

Ullmann, Walter. "Papacy (Early and Medieval Period)". *The New Catholic Encyclopaedia*. (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 10/829-840.

Ullman, Walter. *The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History*. Archon books, 1948.

Ullmann, Walter. "Western Schism". *The New Catholic Encyclopaedia*. (Detroit: Thomson/Gale, 2003), 14/492-494.

Walsh, Michael. *The Conclave: A Sometimes Secret and Occasionally Bloody History of Papal Elections*. New York: Sheed&Ward Book, 2003.

Weiss, Stefan. "Luxury And Extravagance At The Papal Court In Avignon And The Outbreak Of The Great Western Schism". *A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)*. Brill, 2009, 67-88.

Wickham, Chris. *Medieval Europe*. New Haven: Yale University Press, 2016.

YABANCILARA ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE YAYGIN İFADELERİN ROLÜ: KUR'ÂN'DA HARF-İ CERLER İLE KULLANILAN FİİLLER ÖRNEĞİ

The Role of Common Expressions in Arabic Teaching for Foreigners: The Example of Verbs Used
With Huruf Al-Jarr in The Qur'an

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 120-139, 2022

Yaser KARMAN*

Hasan SOYUPEK**

* Yaser Karman, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi

** Prof. Dr. Hasan SOYUPEK, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Isparta/Türkiye (Bu makale birinci yazarın doktora tezinden türetilmiştir.)

Anahtar Kelimeler

Yaygın fiiller, harfi cer, harfi cerle müteaddi fiiller, Arapça öğretimi, harf-i cerlerin anlamları

Key Words

Common verbs, Harf Al-Jarr, transitive verb with harf al-jarr, Arabic teaching, the meanings of huruf al-jarr

Corresponding Author

Yaser KARMAN
karmanyaser7@gmail.com

ORCID

0000-0002-2599-382X

Second Author

Hasan SOYUPEK
hasansoyupek@sdu.edu.tr

Özet

Yabancı dil öğretiminde yaygın kelimeleri kullanmak öğretmen ve öğrenci açısından süreci kısaltmakta ve kolaylaştırmaktadır. Birçok eğitim kurumunda yabancı dil öğretiminde yaygın kelimelerin listelenmesi ve kullanılması tavsiye edilmiştir. Eğitim sürecinde bu kelimelerin belirli bir plana göre hazırlanmış kısa ve anlamlı cümleler örneğinde öğrenciye sunulması gerektiği vurgulanmıştır. Arapça'da yaygın kullanılan kelimelerin listesini çıkaran ve dil öğretiminde bu kelimelerin öneminden bahseden ilk kişi Câhız (öl. 255/869) olarak kabul edilir. Câhız bazı kelimelerin diğerlerinden daha fazla kullanıldığına, dolayısıyla dil öğreniminde bunlara daha fazla ihtiyaç duyulduğuna dikkat çekmiştir. Arap dili öğreniminde bu konuda ihtiyaç duyulan hususlardan biri fiillerin kullanımının öğrenilmesidir. Zira Arapça'da her fiil her harfi cerle kullanılmadığı gibi; kullanılan her harfi cer fiilin manasını etkilemektedir. Dolayısıyla kast edilen anlamın doğru ve tam bir şekilde aktarılması için Arap dil tarihinde kalıplaşmış kullanımları iyi bilmek gerekmektedir. Kur'an bu konuda başvurulabilecek en önemli kaynaklardan biridir. Zira Kur'an'ın farklı coğrafyalardaki muhtelif Arap toplumları tarafından yüzlerce yıl nesilden nesle aktararak okunduğu düşünüldüğünde bu önem daha iyi anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'an bu toplumlar arasında ortak bir dil kullanımı sağlamaktadır. Üstelik Arap olmayan ancak kutsal metinlerini anlamak için Arapça öğrenen Müslümanlar da bu ortaklığın bir parçasıdır. Dolayısıyla Kur'an'da geçen fiillerin hangi harfi cerlerle kullanıldığını bilmek, Arapça öğrenimi açısından ehemmiyet arz eder. Bu çalışmada Kur'an'da hangi

fiilin hangi harf-i cerle kullanıldığı bir tablo ile ortaya koyulacaktır. Amaç ilgili kullanımın grafik halinde görülmesi ve dil öğreniminde yapılacak çalışmalara kaynaklık etmesidir. Aynı zamanda bu tablo konuya dair ileride yapılacak akademik çalışmalara özellikle istatistiksel anlamda kaynaklık edecektir.

Abstract

Using common words in foreign language teaching shortens and facilitates the process for teachers and students. It has been recommended to list and use common words in foreign language teaching in many educational institutions. It was emphasized that these words should be presented to the students in the form of short and meaningful sentences prepared according to a certain plan during the education process. The first person to list the commonly used words in Arabic and to talk about the importance of these words in language teaching is considered to be Jahiz (d. 255/869). Jahiz drew attention to the fact that some words are used more than others, so they are needed more in language learning. One of the issues needed in learning the Arabic language is to learn the use of verbs. Because in Arabic, not every verb is used with every letter; Each letter used affects the meaning of the verb. Therefore, in order to convey the intended meaning accurately and completely, it is necessary to know the stereotypes in the history of the Arabic language. The Qur'an is one of the most important sources that can be consulted in this regard. This importance is better understood when it is considered that the Qur'an has been read by various Arab societies in different geographies for hundreds of years. Because the Qur'an constitutes a common language use among these societies. Moreover, non-Arab Muslims who learn Arabic to understand their scriptures are also part of this partnership. Therefore, knowing the letters used in the verbs in the Qur'an is important in terms of learning Arabic. Due to the related importance, in this study, which verb is used with which harf al-jar in the Qur'an will be revealed with a table. The aim is to see the related usage in graphic form and to be a source for the studies to be done in language learning. At the same time, this table will be a source for future academic studies on the subject, especially in statistical terms.

Giriş

Kur'ân'ı Kerim Allah Teâlâ'nın Arapça olarak indirdiği mu'ciz bir kitaptır. Mu'ciz olması hasebiyle beyan ilmine dair Arapça'nın en önde gelen örneğidir. Aynı üslupla benzer ifadeleri getirme konusunda Araplara meydan okumuştur. Kur'ân'ı Kerîmde'ki fiillere bakıldığında beraber kullanıldığı harfler sebebiyle anlamları değişen birçok fiilin bulunduğu görülmektedir. Bu durum sadece Arapça'ya has değildir. Benzer şekilde dünya dillerinin çoğunluğunda edatlarla beraber kullanılan ve manaları değişen fiiller bulunmaktadır.

Bu çalışma Kur'ân'da harflerle beraber yaygın olarak kullanılan fiilleri ve bu fiillerin Arapça öğretimindeki rolünü ele almaktadır. Fiillerin harfi cerlerle ilişkisini, söz konusu ilişkinin nasıl yeni anlamlar doğurduğunu tespit etmek ve bunların içerisinden yaygın kullanılanların listesini oluşturmak yabancılara Arapça öğretiminde büyük kolaylık ve katkı sağlayacaktır. Nitekim dilci kimliği ile ön plana çıkan Câhız (ö. 255/869) bazı kelimelerin diğerlerinden daha fazla kullanıldığını dolayısıyla bunlara daha fazla ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir. Ona göre ancak konuşulan veya yazılan cümleler toplanıp tahlil edilerek incelendiği takdirde, en fazla kullanılan yani en çok ihtiyaç duyulan kelimeler tespit edilebilir¹

¹ Câhız, Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hâneci, 1998), 1/22.

Dil eğitimi veren kurumlarca ve ilgili konferanslarda yaygın kullanılan kelimelerin önemi vurgulanmaktadır. Nitekim 1959 yılı 21-25 Eylül tarihleri arasında Madrid’de yapılan bir sempozyumda bu yönde tavsiyeler verilmiştir. Sempozyuma İngiltere, Fransa, Birleşmiş Milletler, İtalya, Almanya, Hollanda, İspanya, Mısır ve Suriye gibi ülkelerden Arapça eğitimi veren çeşitli uzmanlar katılmıştır. Sempozyumun sonunda ulaşılan kararlardan bazıları şunlardır:

Yaygın kullanılanlar arasından seçilmiş üç bin kelimedenden oluşan iki kısımlık bir liste hazırlanacaktır. Birinci kısım, en yaygın ilk bin kelimedenden oluşan ikinci kısım ise geri kalan iki bin kelimedenden oluşan kısımdır. Listenin faydalı olabilmesi için öğrencilerin bu kelimeleri anlamlı kısa cümleler içinde kullanmaları gerekmektedir. Sadece kelimelerin ezberlenmesi veya bu kelimelerin kısıtlı cümlelerde kullanılması bir fayda sağlamamaktadır.²

Bu çalışma, Arapça öğrenenlere yönelik olup, başlangıç seviyesinde olanlara ve İlahiyat fakülteleri hazırlık sınıfı öğrencilerine harf-i cerlerin fiillerle kullanımı sırasında aslı manalarının öğretilmesini hedeflemektedir. Kanaatimizce aslı manaların dışında kalan anlamlar ikinci aşamada ve hazırlık sınıfından sonra sunulmalıdır.

Hemen hemen bütün dillerde fiillerin edatlarla beraber kullanımı yaygın bir durumdur. Ancak bu fiillerin kullanımları dillere göre farklılık göstermektedir. Yani fiillerin kullanım şekli ve harfi cerlerin türü bakımından benzer diller olabildiği gibi farklı diller de bulunmaktadır. Çünkü bu tür fiillerin kullanımı o toplumun kendi özelliklerine göre şekillenmektedir. Yabancı dil öğreniminde ana dili iyi bir şekilde bilmek önemlidir. Çünkü kişi öğrendiği dili ana diline kıyaslayarak ana dilini o dile tatbik eder; konuşma, yazma ve anlama noktasında yardım alır. Harfi cerlerle beraber fiillerin kullanımı, yabancı dil öğrenmedeki karşılaşılan sorunlardan biridir. Hatta bu hususta çok fazla hata yapıldığı için en önemli sorunların başında gelmektedir.³

Harf-i cerler, ana dilleri farklı olmasına rağmen bütün öğrenciler için bir sorun ve zorluk teşkil etmektedir. Bu zorluk, şu sebeplerden kaynaklanmaktadır:

- Harfi cerlerin fazla olması
- Harfi cerlerin manaları
- Harfi cerlerin kullanım şekilleri
- Harfi cerlerin görevleri

Bu zorluklar öğrencilerin kullanımına şu şekilde yansımaktadır:

- İhtiyaç duyulmayan yerlerde çok fazla harfi cer kullanılması
- Harfi cerlerin kullanımında hata yapılması
- Harfi cerin yerine başka bir harfi cerin kullanılması
- Fiillerin harfi cerlerle müteaddi yapılmasında hatalar

² el-Hadîdî, Ali, *Müşkiletü ta’lîmi’l-lügati’l-Arabiyye li gayri’l-Arab*, (Kahire: Dâru’l-Kâtibi’l-Arabî, 1966), 77-83.

³ İsmail Yasir; Raziye bintü Salih, “el-Ef’âlü’l-Arabiyyetü’l-müteaddiyye bi’l-harf min minzârî’l-lügati’l-ecnebiyye, el-lügatü’l-Mâlîziyye enmûzecen”, *Mecelletü’t-Tecdid*, 41/165 (2017).

Mesela ana dili Arapça olmayan öğrenciler dua etmeyi kastederek دعا fiilini على harfi ile birlikte kullanabilmektedir. Ancak söz konusu kullanım kastedilen anlamın aksine beddua etmek demektir. Oysaki Arapça دعا عليه ve دعا له fiillerinin kullanımlarını ayırmıştır. Öğrenciler arasında bu örnek gibi yaygın olan hataların kanaatimizce temel iki sebebi bulunmaktadır.

1. Dillerin benzer yapıda olması ve ana dildeki tecrübenin Arapça'ya aktarılması.
2. Arapça'nın kendi yapısı ve fiillerin hangi harfi cerlerle ne tür manalar doğurduğunun bilinmemesi.⁴

Arapçada fiillerin hangi harfi cerlerle ne tür manalar doğurduğunun bilinmemesi yeni Arapça öğrenenlerin birçoğu için yanlış kullanıma sebep olmaktadır.⁵

Harf-i cerlerin tamamının Türkçe'de karşılığının bulunmaması, karşılığı olanların da zaman zaman anlamlarının farklılık göstermesi Türk öğrenciler için bu harfi cerleri anlamada ve kullanmada zorluk oluşturmaktadır. Bu sebeple diğer diller de dahil olmak üzere yabancı dil konuşmak isteyenler şu hususlara dikkat etmelidir:

1. Sözlüklerden belirli bir miktar kelime ezberleyebilmesi ve bunları dilin kendi üslubu içinde doğru bir şekilde kullanabilmek.
2. Dilin kendi içindeki mantığını kavrayabilmek. Çünkü bu hem dili doğru konuşmada hem de doğru anlamada yardımcı olmaktadır.⁶

Yukarıda bahsedilen hususlara ek olarak fiillere de hakim olmak önemli bir unsurdur. Çünkü fiiller bir dilin en temel yapıtaşlarıdır.

2- Fiil

Fiiller hayatın her aşamasına dair hareket ve eylem bildirmesi sebebiyle dilde önemli bir role sahiptir. Cümlelerin öğeleri arasında anlamın en önemli kısmını ifade ettiği için diğer öğelere kıyasla daha ön plandadır. Bunun yanı sıra diğer öğeler arasındaki bağlantıyı sağlayan da fiillerdir.⁷ Bundan dolayı İbnü'l-Kûtiyye (ö. 367/977) şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Fiiller kelamın çoğunluğunun bina edildiği asıllardır. Bu sebeple alimler fiili ebniye diye isimlendirmişlerdir. Fiilleri bilmekle birçok Kur'ân ve hadis ilmine dair delillendirme yapılabilir."*⁸

İfadede Fiilin Baskın Olması

Her dilin kendine has özellikleri ve vasıfları bulunmaktadır. Aynı şekilde diller ve insanlar arasında ortak yönler bulunmaktadır. Toplumun düşünce ve anlayış yapısı konuştuğu dilin kelimelerine yansımaktadır. Hatta bu yansıma sayesinde kelimelere bakılarak o toplumun tabiatına ve birtakım özelliklerine dair ipuçları elde edilebilir. Çünkü toplumun duygu, düşünce, his, ahlaki kavramları ve bilgileri kelimelerde toplanmıştır. Arapça, diğer dillere

⁴ Hassân Temmâm, *el-Ahtâu'l-lügaviyyetü't-tahrîriyye li-tullâbi'l-müstevi'l-mütekaddim fi Ma'hedi'l-Lügati'l-Arabiyye bi Câmiati Ümmi'l-Kurâ* (Irak: Vizâretü't-Ta'limi'l-Âli, t.y), 150-151.

⁵ Hasan Ömer Yusuf Ukâşe, *Nazmu'l-Arabiyye nahve tasvîfin cedid fi mukteza ta'limi'l-Arabiyye li'n-nâtîkine bi ğayrihâ*, Doktora Tezi, (Umman: Ürdün Üniversitesi, 2001), 208-209.

⁶ Rummâlî, Memduh Abdurrahman, *Devru harfi'l-cer fi tahvîli'l-terkîb ve eseruhu fi nakli'l-vazîfeti'n-nahviyye*, (Mısır: Minya Üniversitesi, ty.), 6.

⁷ Davud, Muhammed Muhammed, *ed-Delâlet ve'l-hareket*, (Kahire: Dâru Ğarîb li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2002), 32.

⁸ İbnü'l-Kûtiyye, Muhammed b. Ömer b. Abdilaziz, *el-Ef'âl*, thk. Ali Fûde, (Kahire: Mektebetü'l-Hâneci, 2. Baskı, 1993), 1.

nazaran topluma daha fazla nüfuz etmiş bir dildir. Nitekim Araplar dilde ileri seviyeye ulaştıkları için beyan toplumu haline gelmişlerdir ve onlara göre söz, eylem gibi olmuştur.⁹

Bundan dolayı Arap düşüncesi, fiil cümlesinin asıl ve yaygın olmasını gerektirmektedir. Aynı şekilde Arapların yaşam tarzları ve fıtratları, günlük olaylar içerisinde hadiselerle önem vermeye yöneliktir. Onlar genellikle bir işi veya oluş bildiren cümlelerde yüklemi, özne, tümleç ve nesne gibi öğelerden önce kullanmaktadırlar. Başka bir deyişle Arapça’da fiil cümlelerinde fiil, fail ve meful gibi öğelerden önce zikredilir. Bu durumu, Arapların bir hadisenin etken ve edilgen taraflarını haber vermeden önce bizatihi hadiseyi bildirmeye önem vermeleri şeklinde yorumlamak mümkündür. Bunların yanı sıra amaç faili belirtmek veya fail hakkındaki bir şüpheyi ortadan kaldırmak olduğu zaman isim cümlesi kullanmışlar ilk önce faili söylemişlerdir.¹⁰

Fiilin ifadede baskın bir rol oynaması sadece Arapça’ya has bir özellik değildir. Sâmi dillerinde de benzer durum görülmektedir. Fiil her şeydir. Cümle fiilden oluşur; fiil, isim ve harfe boyun eğmez.¹¹

Arapların tabiatı muhatabın ihtiyaç duyduğu hususları önce söylemeye yöneliktir.¹² Kendisi de bir Arap ve dil bilgini olan Sibeveyh (180/796) bu konuda şöyle demektedir: “*Sanki Araplar kendilerince beyan edilmesi daha önemli ve elzem olanı takdim ediyorlar.*”¹³

Arapça köklü bir dildir ve hayatın içinden beslenerek hareketleri/eylemleri kaydetmiştir. Diğer dillerin birçoğu ise Arapça’ya kıyasla modernidir ve konuya yani faille önem verme gibi bir mantık üzerine kuruludur. Bu sebeple cümleler faille başlamaktadır.¹⁴

Arapların cümleye fiil ile başlamalarında tehlikeler ve endişelerle dolu bedevî hayatı yaşamalarının büyük etkisi olduğu söylenebilir. Bu sebeple failden önce doğrudan olayı söylemeye önem vermişlerdir. Nitekim سطا الذنب “Kurt saldırdı”, أغارت قبيلة بني فلان “falanca kabile hücum etti, saldırdı” ve نضبت البئر “kuyu kurudu” gibi tehlike bildiren olayları anlatan cümleler bu duruma örnektir. Fiil, zaman ve olayı içermektedir. Araplar failden önce olayı ve zamanı haber vermişlerdir. Çünkü fail, olay ve zamana nispeten basit ve tek bir manayı içermektedir.¹⁵ Yani diyebiliriz ki faili önce belirtmeyi gerektirecek bir saik olduğu zaman önce faili söylemişler bunun dışında önce fiille başlamışlardır.

Bahsedilen bu sebeplerden dolayı fiil cümlelerinin en önemli öğelerinden biridir. Nitekim fiil cümlesi, içinde birçok anlamı barındırdığı için başlı başına bir zenginliktir. Konumuna veya

⁹ Mübarek, Muhammed, *Fıkhü'l-lüğa ve hasâisü'l-Arabiyye*, (Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 2. Baskı, 1964), 246-247.

¹⁰ Cârîm, Ali, “el-Cümletü'l-fi’liyye esâsu’t-ta’bîr fi’l-lüğati’l-Arabiyye”, *Mecelletü Mecmai’- Lüğati’l-Arabiyye*, 7/347 (1953).

¹¹ Valfnoson, İsrail, *Târîhu’l-lüğati’s-Sâmiyye*, (Kahire: Matbaatü’l-İ’timâd, 1. Baskı, 1914), 15.

¹² Cârîm, Ali, *el-Cümletü’l-fi’liyye esâsu’t-ta’bîr fi’l-lüğati’l-Arabiyye*, 348.

¹³ Sibeveyh, Amr b. Osman, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü’l-Hâneçî, 2. Baskı, 1982), 1/34.

¹⁴ ez-Zeabbelâvî, Salahuddîn, *el-Fi’l târifuhû ve aksâmûhû ve evvâbuhû şe’nühû fi’t-tâbî*, (Dimeşk: Mecelletü’l-Türâsî’l-Arabî, 1989-1990), 40.

¹⁵ Cârîm, Ali, *el-Cümletü’l-fi’liyye esâsu’t-ta’bîr fi’l-lüğati’l-Arabiyye*, 7/ 349-350.

beraber kullanıldığı harfi cer ve edatlara göre anlamı değişmektedir. Cümle kurarken fiillerin kullanımındaki hatalar veya zorlukların en önemli sebeplerinden biri bu zenginliktir.¹⁶

3- Diğer Dilleri Konuşanlar İçin Arapça Öğretiminde Yaygın İfadelerin Kullanılması

Arapça öğretimi ile meşgul olanlar, yabancılara Arapça öğretiminde nasıl bir metot takip etmek gerekir? sorusunun cevabını aramaktadır. Bu sorunun cevabı İbn Haldun'un (808/1406) şu ifadelerinde bulunmaktadır: *"Dil öğrenimi diğer melekeler gibi bir melekedir. Bu melekeyi elde etmenin yolu ise Arapların şiirlerde ve nesirlerde kullandıkları ifadeleri, ayetlerdeki ve hadislerdeki kullanımları ezberlemektir. Bu ezber sayesinde o kişi sanki Arapların arasında büyümüş biri gibi olur. Ne kadar çok ezberlenip kullanılırsa o kadar iyi olur."*¹⁷

Bu sebeple dil öğretiminde şu hususlara dikkat etmek gerekmektedir.

1. Yaygın kullanım örneklerini, kelimelerin ve cümlelerin dizilimindeki kuralları tespit etmek. Yaygın olan kullanımdan başlayıp nadir olanlara doğru gitmek.
2. Her dersin konusu belirlemek ve konuları aşama aşama takip etmek.
3. Konunun öğrenildiği derste ve bir sonraki derste kelimeleri ve dizilimleri yeteri kadar tekrar etmek.¹⁸

Dil öğrenenlerin birçoğunun tereddütle baktığı nokta şudur: Dil kurallarını öğrenmeden yapılan binlerce kelime ezberi o dili konuşmayı veya kullanmayı mümkün kılmıyor. Bu söylem çok yaygındır. Ancak en az bu söylem kadar doğru olan başka bir durum daha vardır. O da sadece bir dilin kurallarının tamamını öğrenmenin de o dili konuşmayı mümkün kılmadığıdır.¹⁹

Bundan dolayı Arapça öğretiminde özellikle de nahiv öğretiminde, yaygın kelimelerin seçilmesi ve kullanılmasına dikkat edilmelidir. Kelimelerin yaygın olması dil araştırmacılarının da önem verdiği bir husustur. Çünkü bu kelimeler toplumun çeşitli alanlardaki düşüncelerini resmeder. Diğer yandan kelimeler manaya delaleti konusunda sürekli gelişim içerisinde. Seçilen kelimeler cümleyi zorlaştırmaktadır. Zorluğun sebebi ise bu tür kelimelerin artık kullanılmaması ya da az bilinen anlamında kullanılmasıdır. Kelimenin yaygın olması demek cümle içindeki anlamının belirli ve bilinen olması veya birden fazla anlamı varsa hepsinin bilinen anlamlar olmasıdır. Birden fazla anlamı olan kelimelerin bilinen anlamlarında kullanılması, tek anlamlı kelimelerin kullanılmasından daha yaygındır.²⁰

4- Fiil ve Harfi Cer İlişkisi

Nahvî tariflere bakıldığı zaman hemen hemen hepsinin ittifak ettiği husus şudur: Fiillerin anlamları ve ifadenin delaleti konusunda harf-i cerlerin büyük bir etkisi bulunmaktadır. Bunun sebebi ise harfi cerlerin kullanım alanlarının ve cümle içindeki

¹⁶ Bekir, Ahmed Abdülvehhab, *Mu'cemu ümmühâtî'l-ef'âl meânîhâ ve evcuhu isti'mâlihâ*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmiyyi, 1. Baskı, 1997), 1/5.

¹⁷ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldun*, thk. Ali Abdülvahid Vâfi, (Kahire: Dâru'n-Nahda li'n-Neşr, 2014), 3/1146.

¹⁸ Ulvî, Hafız İsmail ve Velid Ahmed el-Inâtî, *Es'iletü'l-lüğa es'iletü'l-lisâniyyât hasiletü nusfi karnin mine'l-lisâniyyât fi's-sekâfeti'l-Arabiyye*, (Riyad: Dâru'l-Emân, 1. Baskı, 2009), 64.

¹⁹ Râzî, Abdülhakim vd., *Kâimetu Mekke li'l-müfredâtî's-şâia*, (Mekke: Metâbiu's-Safâ, ty.), 12.

²⁰ Dâvud, Muhammed Muhammed, *Lüğaviyyât muhdese fi'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*, (Kahire: Dâr Ğarîb, 2006), 32-33.

konumlarının geniş olmasıdır.²¹ Edatlarla cümle terkibi arasındaki ilişki bir birini tamamlama ilişkisidir. Biri olmadan diğeri müstakil bir anlam ifade edemez. Bundan dolayı Arapça cümlelerin çoğunluğunda anlamı ifade etme bu edatlara/harflere dayanır. Harflere ve harflerin manalarına gösterilen önem de bu sebepten kaynaklanmaktadır.²²

Hız. Peygamber'in risaleti öncesinde bir kabile dili olan Arapça, Kur'an-ı Kerim'in inışıyle birlikte bir medeniyet dili niteliğı kazanmıştır. Arapça'nın bu derece gelişmesinde Kur'an'ın çok önemli bir etkisi bulunmaktadır. Cahiliye döneminde ticarî ilişkiler sebebi ile dil alanındaki karşılıklı etkileşim bir tarafa bırakılırsa, Arapça'nın Arap olmayanlara sistematik tarzda öğretiminin de İslam'ın doğup yayılmasıyla başladığı söylenebilir.²³

Bir dil öğretiminde kullanılacak birincil kaynaklar, o dilde yazılan en eski, tahrif edilmemiş ve herkes tarafından ortak nokta kabul edilen kaynaklardır. Kur'an, özellikle bu hususta bütün Araplar açısından ortak paydadır ve yüzyıllar boyunca Arapça'nın canlılığını korumuştur. Bu sebeple Kur'an'ın Arapça öğretiminde kaynak olarak kullanılması yaygın görülen bir durumdur.

Yabancı dil öğreniminde önemli olan hususlardan biri o dilin yapısına, cümle kuruluşuna, kullanılan edatlara ve bağlaçlara hakim olmaktır. Nitekim eğitim sürecinde karşılaşılan zorlukların birçoğı bu hususlara dikkat edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Söz konusu zorluklar diğ er dillerde olduğu gibi Arapça öğretiminde de görülmektedir. Ülkemizde Arapça öğretiminde karşılaşılan bu zorlukların çözümüne dair eleştiri ve öneri niteliğinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır.²⁴ Söz konusu çalışmalardan biri olan bu çalışmamız da bir öneri niteliğinde olup Arapça öğretiminde kullanılmak üzere Kur'an'da harf-i cerlerle beraber kullanılan yaygın fiillerin bir listesi hazırlanmıştır. Bu listede hangi fiilin hangi harf-i cerle kullanıldığı tespit edilmiştir. Listemizde her harfle başlayan on fiil örneğı sunulmaktadır. İlgili liste şu şekildedir:

Kur'an'ı Kerimde Harfi Cerlerle Beraber Kullanılan Fiiller									
	Fiil Kökü	إلى	ب	حَتَّى	على	عن	في	ل	من
1	أَبَقَ	إلى	-	-	-	-	-	-	-
2	أَتَى	إلى	ب	حَتَّى	على	عن	في	ل	من
3	أَثَر	-	-	-	على	-	-	-	-
4	أَجَلَ	-	-	-	-	-	-	ل	-
5	أَخَذَ	إلى	ب	حَتَّى	على	-	في	ل	من

²¹ Ebü Hassân, Ahmed Hasan, *Şibhü'l-cümle fi'l-Kur'an'ı'l-Kerim*, Yüksek Lisan Tezi, (Ürdün: Câmiatü Âli'l-Beyt, 1997), 38.

²² Câd, Esmâ Muhammed Süleyman, *Meânî harfi'l-cerri'l-bâi ve eseruhû fi tefsîri'l-hadîsi'n-nebevî fi kitâbi Umdeti'l-Kârî li'l-İmâmî'l-Aynî tatbîkan*, (Mısır: Külliyyetü'l-Âdâb, www. Alukah.net e.t. 14/01/2019, 2017), 10.

²³ Bostancı Ahmet, "Ürdün Üniversitesinde Yabancılar Arapça Öğretimi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/53-54 (2003).

²⁴ Temel, Ahmet Vefa, "Türkiye'de Arapça Öğretiminde Uygulanan Metotlar, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme", *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Bahar 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:5, 3, ss. 166-174.

6	آخر	إلى	-	-	-	عن	-	ل	-
7	أدي	إلى	-	-	-	-	-	-	-
8	أذني	-	ب	حتى	-	-	في	ل	من
9	أذن	إلى	ب	-	على	-	في	ل	من
10	أسي	-	-	-	على	-	-	-	-
11	بأس	-	ب	-	-	-	-	-	-
12	بتل	إلى	-	-	-	-	-	-	-
13	بثت	-	-	-	-	-	في	-	من
14	بجس	-	-	-	-	-	-	-	من
15	بحث	-	-	-	-	-	في	-	-
16	بخس	-	-	-	-	-	في	-	من
17	بخل	-	ب	-	-	عن	-	-	-
18	بدأ	-	ب	-	-	-	-	-	من
19	بدل	-	ب	حتى	-	-	-	-	من
20	بدو	-	ب	حتى	-	-	في	ل	من
21	تبع	-	ب	حتى	على	عن	في	-	من
23	ترف	-	-	-	-	-	في	-	-
24	ترك	-	-	-	على	-	في	ل	من
25	تلل	-	-	-	-	-	-	ل	-
26	تلو	-	ب	-	على	-	في	ل	من
27	تمم	إلى	ب	-	على	-	في	ل	من
28	توب	إلى	-	-	على	-	-	-	من
29	نيه	-	-	-	-	-	في	-	-
30	ثبت	-	ب	-	-	-	في	-	-
31	ثخن	-	-	-	-	-	في	-	-
32	ثرب	-	-	-	على	-	-	-	-
33	تقف	-	-	-	-	-	في	-	-
34	ثقل	إلى	-	-	-	-	في	-	-
35	ثوب	-	ب	-	-	-	-	-	-
36	ثور	-	ب	-	-	-	-	-	-

37	جار	إلى	ب	-	-	-	-	-	-
38	جيو	إلى	-	-	-	-	-	-	من
39	جثث	-	-	-	-	-	-	-	من
40	جحد	-	ب	-	-	-	-	-	-
41	جدل	-	ب	-	-	عن	في	-	-
42	جري	إلى	ب	-	-	-	في	ل	من
43	جرح	-	ب	-	-	-	-	-	-
44	جرر	إلى	-	-	-	-	-	-	-
45	جرم	-	-	-	على	-	-	-	-
46	حزي	-	ب	-	-	عن	في	-	من
47	جعل	إلى	-	-	على	-	في	ل	من
48	جفو	-	-	-	-	عن	-	-	-
49	جلب	-	ب	-	على	-	-	-	-
50	حاش	-	-	-	-	-	-	ل	-
51	حب	إلى	ب	حتى	على	عن	-	-	من
52	حبر	-	-	-	-	-	في	-	-
53	حبس	-	-	-	-	-	-	-	من
54	حبط	-	-	-	-	عن	في	-	-
55	حجج	-	ب	-	-	-	في	-	من
56	حدث	-	ب	-	-	-	-	ل	من
57	حرب	-	-	-	-	-	-	-	من
58	حرر	-	-	-	-	-	-	-	من
59	حرص	-	-	-	على	-	-	-	-
60	خبت	إلى	-	-	-	-	-	ل	-
61	خبط	-	-	-	-	-	-	-	من
62	ختم	-	-	-	على	-	-	-	-
63	خرب	-	ب	-	-	-	-	-	-
64	خرج	إلى	ب	-	على	-	في	ل	من
65	خرر	-	-	-	على	-	-	ل	من
66	خرق	-	ب	-	-	-	-	ل	-

67	خزي	-	-	-	-	-	في	-	-
68	خساً	-	-	-	-	-	في	-	-
69	خسر	-	ب	-	-	-	-	-	-
70	دبر	إلى	-	-	-	-	-	-	من
71	دحض	-	ب	-	-	-	-	-	-
72	دخر	-	-	-	-	-	في	-	-
73	دخل	إلى	ب	حتى	على	-	في	ل	من
74	درأ	-	ب	-	-	عن	في	-	-
75	درج	-	-	-	-	-	-	-	من
76	درس	-	-	-	-	-	في	-	-
77	درك	-	-	-	-	-	في	-	من
78	دري	-	ب	-	-	-	-	-	-
79	دسس	-	-	-	-	-	في	-	-
80	ذبح	-	-	-	على	-	-	-	-
81	ذراً	-	-	-	على	-	في	ل	-
82	ذكر	-	ب	حتى	على	-	في	-	من
83	ذلل	إلى	-	-	-	-	-	ل	-
84	ذهب	إلى	ب	حتى	على	عن	في	-	-
85	ذهل	-	-	-	-	عن	-	-	-
86	ذوق	-	ب	-	-	-	في	-	من
87	ذيع	-	ب	-	-	-	-	-	-
88	رأي	إلى	ب	حتى	على	-	في	ل	من
89	ربص	-	ب	حتى	-	-	-	-	-
90	ربط	-	-	-	على	-	-	-	-
91	ربو	-	-	-	-	-	في	-	-
92	رجع	إلى	-	-	-	-	في	-	-
93	رجو	-	-	-	-	-	-	ل	من
94	ردد	إلى	ب	-	على	عن	في	ل	من
95	ردف	-	-	-	-	-	-	ل	-
96	رزق	-	ب	-	-	-	في	-	من

97	زاد	إلى	ب	-	على	-	في	ل	من
98	زجو	-	-	-	-	-	في	ل	-
99	زحزح	-	-	-	-	عن	-	-	-
100	زعم	-	-	-	-	-	-	-	من
101	زكو	-	ب	-	-	-	-	ل	من
102	زلزل	-	-	حتى	-	-	-	-	-
103	زلف	-	-	-	-	-	-	ل	-
104	زلق	-	ب	-	-	-	-	-	-
105	زالل	-	ب	-	-	عن	-	-	-
106	زوج	-	ب	-	-	-	-	-	-
107	زور	-	-	-	-	عن	-	-	-
108	زول	-	-	-	-	-	-	-	من
109	زيغ	-	-	-	-	عن	-	-	من
110	سال	-	ب	حتى	على	عن	في	-	من
111	سأم	-	-	-	-	-	-	-	من
112	سبب	-	ب	-	-	-	-	-	-
113	سبح	-	ب	حتى	-	-	في	ل	من
114	سبغ	-	-	-	على	-	-	-	-
115	سبق	إلى	ب	-	على	-	-	ل	من
116	سجد	-	-	-	-	-	في	ل	من
117	سجر	-	-	-	-	-	في	-	-
118	سجن	-	-	حتى	-	-	-	-	-
119	سحب	-	-	-	على	-	في	-	-
120	شبه	-	-	-	على	-	-	ل	من
121	شخص	-	-	-	-	-	في	-	-
122	شدد	-	ب	-	على	-	في	-	-
123	شرب	-	ب	حتى	-	-	في	-	من
124	شرح	-	ب	-	-	-	-	ل	-
125	شرد	-	ب	-	-	-	-	-	-
126	شرع	-	-	-	-	-	-	ل	من

127	شرق	-	ب	-	-	-	-	-	-
128	شرك	-	ب	-	-	-	في	-	من
129	شعر	-	ب	-	-	-	-	-	-
130	صبيب	-	-	-	على	-	-	-	من
131	صبر	-	-	حتى	على	عن	-	ل	من
132	صبو	إلى	-	-	-	-	-	-	-
133	صحب	-	-	-	-	-	في	-	-
134	صدد	-	-	-	-	عن	-	ل	من
135	صدع	-	ب	-	على	-	-	-	-
136	صدف	-	-	-	-	عن	-	-	-
137	صدق	-	ب	-	على	-	-	-	-
138	صرخ	-	-	-	-	-	في	-	-
139	صرر	إلى	-	-	على	-	-	-	-
140	ضحك	-	-	-	-	-	-	-	من
141	ضرب	-	ب	حتى	على	عن	في	ل	من
142	ضرر	إلى	ب	-	-	-	في	-	من
143	ضعف	-	-	-	-	-	في	ل	من
144	ضلل	-	ب	حتى	على	عن	في	-	من
145	ضمم	إلى	-	-	-	-	-	-	من
146	ضوا	-	-	-	-	-	-	ل	-
147	ضيع	-	-	-	-	-	-	-	من
148	ضيق	-	ب	-	على	-	-	-	-
149	طبع	-	ب	-	على	-	-	-	-
150	طعم	-	-	-	على	-	-	ل	من
151	طعن	-	-	-	-	-	في	-	-
152	طغي	-	-	-	-	-	في	-	-
153	طفأ	-	ب	-	-	-	-	-	-
154	طلع	إلى	-	-	على	-	-	-	من
155	طلق	إلى	-	حتى	-	-	-	ل	من
156	طمس	-	-	-	على	-	-	-	-

157	طمع	-	-	-	-	-	في	-	-
158	طمّن	-	ب	-	-	-	-	-	-
159	طهر	-	ب	-	-	-	-	ل	-
160	ظفر	-	-	-	على	-	-	-	-
161	ظلم	-	ب	-	على	-	في	-	من
162	ظلال	-	-	-	على	-	-	-	-
163	ظماً	-	-	-	-	-	في	-	-
164	ظنن	-	ب	-	-	-	-	-	-
165	ظهر	-	ب	-	على	-	في	-	من
166	عباً	-	ب	-	-	-	-	-	-
167	عبد	-	-	حتىّ	على	-	-	-	من
168	عبر	-	-	-	-	-	-	ل	-
196	عتل	إلى	-	-	-	-	-	-	-
170	عتو	-	-	-	-	عن	-	-	-
171	عثر	-	-	-	على	-	-	-	-
172	عثي	-	-	-	-	-	في	-	-
173	عجب	-	-	-	-	-	في	-	من
174	عجز	-	-	-	-	-	في	-	من
175	عجل	إلى	ب	-	على	عن	في	ل	من
176	عدد	-	-	-	-	-	-	ل	من
177	عدل	-	ب	-	-	-	-	-	-
178	عدو	-	ب	-	على	عن	في	-	من
179	عذب	-	ب	-	-	-	في	-	-
180	غدر	-	-	-	-	-	-	-	من
181	غدو	-	-	-	على	-	-	-	من
182	غرب	-	-	-	-	-	في	-	-
183	غرر	إلى	ب	حتىّ	-	-	في	-	-
184	غرف	-	ب	-	-	-	-	-	-
185	غرق	-	ب	-	-	-	في	-	من
186	غرو	-	ب	-	-	-	-	-	-

187	غسل	إلى	-	-	-	-	-	-	-
188	غشي	-	-	-	على	-	-	-	من
189	غضب	-	-	-	على	-	-	-	-
190	فتح	-	ب	حتى	على	-	-	ل	من
191	فتر	-	-	-	-	عن	-	-	-
192	فتن	-	ب	-	على	عن	في	-	-
193	فتي	-	-	-	-	-	في	-	من
194	فجر	-	-	-	-	-	في	ل	من
195	فخر	-	-	-	-	-	-	-	من
196	فدي	-	ب	-	-	-	-	-	من
197	فرح	-	ب	-	-	-	في	-	-
198	فرر	إلى	-	-	-	-	-	-	من
199	فرض	-	-	-	على	-	في	ل	-
200	قبس	-	-	-	-	-	-	-	من
201	قبض	إلى	-	-	-	-	-	-	من
202	قبل	-	ب	-	على	عن	في	ل	من
203	قتل	-	ب	حتى	-	-	في	-	من
204	قدد	-	-	-	-	-	-	-	من
205	قدر	-	-	حتى	على	-	في	ل	من
206	قدس	-	-	-	-	-	-	ل	-
207	قدم	إلى	ب	-	-	-	-	ل	من
208	قدو	-	ب	-	-	-	-	-	-
209	قذف	-	ب	-	على	-	في	-	من
210	كيب	-	-	-	-	-	في	-	-
211	كبت	-	-	-	-	-	-	-	من
212	كبر	-	ب	-	على	عن	في	-	من
213	ككب	-	-	-	-	-	في	-	-
214	كتب	إلى	ب	-	على	-	في	ل	من
215	كثر	-	-	-	-	-	في	-	من
216	كذب	-	ب	حتى	على	-	-	-	من

217	كرم	-	-	-	على	-	-	-	-
218	كره	إلى	-	حتى	على	-	-	-	من
219	كسب	-	-	-	على	-	في	ل	من
220	لبث	إلى	ب	-	-	-	في	-	من
221	لبس	-	ب	-	على	-	-	-	من
222	لجج	-	-	-	-	-	في	-	-
223	لحد	إلى	-	-	-	-	في	-	-
224	لحق	-	ب	-	-	-	-	-	من
225	لزم	-	-	-	-	-	في	-	-
226	لعب	-	-	حتى	-	-	-	-	-
227	لعن	-	ب	-	على	-	في	-	-
228	لغو	-	-	-	-	-	في	-	-
229	لفت	-	-	-	-	عن	-	-	من
230	متع	إلى	ب	حتى	على	-	في	-	من
231	مثل	-	-	-	-	-	-	ل	-
232	محن	-	-	-	-	-	-	ل	-
233	مدد	إلى	ب	حتى	-	-	في	ل	من
234	مرر	-	ب	-	على	-	-	-	من
235	مرد	-	-	-	على	-	-	-	-
236	مري	-	ب	-	على	-	في	-	-
237	مسح	إلى	ب	-	-	-	-	-	من
238	مسخ	-	-	-	على	-	-	-	-
239	منسس	-	ب	-	-	-	في	-	من
240	نأي	-	ب	-	-	-	-	-	-
241	نبأ	-	ب	-	على	عن	في	-	من
242	نبت	-	ب	-	على	-	في	ل	من
243	نبد	إلى	ب	-	على	-	في	-	من
244	نبط	-	-	-	-	-	-	-	من
245	نحو	إلى	ب	-	-	-	في	-	من
246	نحت	-	-	-	-	-	-	-	من

247	ندو	إلى	ب	-	-	-	في	ل	من
248	نذر	-	ب	-	-	-	-	ل	من
249	نزع	-	-	-	-	عن	في	-	من
250	هبط	-	ب	-	-	-	-	-	من
251	مجد	-	ب	-	-	-	-	ل	-
252	مجر	إلى	-	-	-	-	في	-	من
253	مجع	-	-	-	-	-	-	-	من
254	هدي	إلى	ب	-	-	-	في	ل	من
255	هرع	إلى	-	-	على	-	-	-	-
256	هزأ	-	ب	-	-	-	-	-	من
257	هزز	إلى	ب	-	-	-	-	-	-
258	هزم	-	ب	-	-	-	-	-	-
259	هشش	-	ب	-	على	-	-	-	-
260	وبق	-	ب	-	-	-	-	-	-
261	وثق	-	ب	-	-	-	-	-	-
262	وجد	-	ب	-	على	عن	في	ل	من
263	وجس	-	-	-	-	-	في	-	من
264	وجف	-	-	-	على	-	-	-	من
265	وجه	-	-	-	-	-	-	ل	-
266	وحي	إلى	ب	-	-	-	في	ل	من
267	ودد	-	-	-	-	-	-	-	من
268	وذر	-	-	حتى	على	-	في	-	من
269	ورث	-	ب	-	على	-	-	-	من
270	يأس	-	-	-	-	-	-	-	من
271	يسر	-	ب	-	-	-	-	ل	من
272	يقن	-	ب	-	-	-	-	-	-
273	يمم	-	-	-	-	-	-	-	من

Kur'an'da yaygın olan harf-i cerlerin kullanım oranlarına bakıldığı zaman tarafımızca yapılan tespite göre الی harf-i ceri, çeşitli fiiller ve tekrarlarıyla beraber farklı anlamlarda toplam

617 defa kullanılmıştır. Bunların içinde en fazla gayenin (sınırın) bitişi anlamında kullanılmıştır. ب harf-i ceri, en fazla ilsak anlamında olmak üzere toplam 2008 defa kullanılmıştır. على harf-i ceri, en fazla mecâzî isti'lâ (yükseklik) anlamında olmak üzere toplam 986 defa kullanılmıştır. عن harf-i ceri, en fazla mecâzi mücâvezet (sınırı aşma, geçme) anlamında olmak üzere toplam 392 defa kullanılmıştır. في harf-i ceri, en fazla hakikî mekan zarfı anlamında olmak üzere toplam 998 defa kullanılmıştır. ل harf-i ceri, en fazla ta'lîl (sebepe) anlamında olmak üzere toplam 1159 defa kullanılmıştır. من harf-i ceri ise en fazla gayenin (sınırın) başlangıcı anlamında olmak üzere toplam 2030 defa kullanılmıştır. Bu tespiti göre en fazla kullanımdan en aza doğru harf-i cerlerin sıralaması من, ب, ل, في, على, الى ve عن şeklindedir.

Mesela ayetlerde farklı harfi cerlerle kullanılan ضرب "dövdü" fiili farklı anlamları ifade etmektedir. وَضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ "İşte (bu hadiseden sonra) üzerlerine aşağılık ve yoksulluk damgası vuruldu"²⁵ ayetinde على harfi ceri ile kullanılan ضرب fiili damga vurmak anlamındadır. إِذَا ضَرَبُوا "yeryüzünde sefere çıktıkları zaman"²⁶ ayetinde ise في harfi ceri ile kullanıldığı zaman sefere çıkmak yolculuk yapmak anlamındadır. وَلَيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى خُيُوبِهِنَّ "Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler"²⁷ ayetinde de ب harfi ceri ile kullanıldığı zaman salıvermek, bırakmak anlamındadır.

Sonuç

Yabancı dil öğretiminde süreci hızlandıracak ve büyük oranda dil öğrenimine yardımcı olacak hususlardan biri o dilde yaygın olan kullanımların ele alınmasıdır. Dil öğretiminde, yaygın örneklerin kullanılmasına ve bu örneklerin de cümle içindeki farklı kullanımlarının kademe kademe işlenmesine dikkat edilmelidir. Böylelikle yeni bir dil öğrenen kişi zamanla o dili iyi konuşanlar seviyesine ulaşabilir. Bunların yanı sıra dil eğitimi veren kurumların yaygın kullanılan kelimelerden oluşan özel sözlükler hazırlamaya davet edilmesi ve bu sözlüklerin her ortamda etkin kılınması gerekmektedir.

Kur'an'ı Kerim bütün Müslümanların ortak noktasıdır ve Arapça'yı günümüze kadar dinamik tutmuştur. Bunun yanı sıra tahrife uğramamış olması ve herkes tarafından kabul edilen en eski kaynak olması itibarı ile Arapça öğretiminde kullanılacak en temel argümanlardan biridir. Bu noktadan hareketle ayetlerde sıkça kullanılan fiiller ve beraber kullanıldıkları harf-i cerler Arapça öğretiminde önemli bir yer tutmaktadır.

Kur'an'da yaygın olan harf-i cerler incelendiği zaman görülmektedir ki 2030 defa olmak üzere en fazla من harf-i ceri kullanılmış ve en çok kullanıldığı anlamı gayenin (sınırın) başlangıcıdır. Gayenin başlangıcı, fiilin ve eylemin nereden başladığıdır. Mesela من البصرة "Basra'dan yürümeye başladım" cümlesinde من harf-i ceri yürümenin başladığı yeri ifade etmek için kullanılmaktadır. İkinci sırada en fazla ilsâk anlamında olmak üzere toplam 2008 defa kullanılan ب harf-i ceri bulunmaktadır. Üçüncü sırada en fazla ta'lîl (sebepe) anlamında olmak üzere toplam 1159 defa kullanılan ل harf-i ceri bulunmaktadır. Dördüncü sırada, en fazla hakikî mekan zarfı anlamında olmak üzere toplam 998 defa kullanılan في harf-i ceri; beşinci sırada en fazla mecâzî isti'lâ (yükseklik) anlamında olmak üzere toplam 986 defa kullanılan على harf-i

²⁵ Bakara, 2/61.

²⁶ Ali İmrân, 3/156.

²⁷ Nur, 24/31.

ceri; altıncı sırada en fazla gayenin (sınırın) bitişı anlamında olmak üzere toplam 617 defa kullanılan الى harf-i ceri bulunmaktadır. Yedinci sırada ise en fazla mecâzi mücâvezet (sınırı aşma, geçme) anlamında olmak üzere toplam 392 defa kullanılan عن harf-i ceri bulunmaktadır.

Hangi harf-i cerin hangi fiille kullanıldığını öğrenmek ve cümleye ne tür anlamlar kazandırdığını bilmek Kur'ân'ı ve hadisleri anlamada özellikle de Arapça öğreniminde büyük bir rol oynamaktadır. Mesela رَغِبَ fiili في ve عن harf-i cerleri ile beraber kullanılmaktadır. في ile beraber kullanıldığı zaman istemek ve arzulu olmak manasını bildirirken عن ile beraber kullanıldığında istememek manasını bildirmektedir.

Çalışmada Kur'ân'da yaygın olarak kullanılan fiillerden ve harf-i cerlerden hazırlanan bir liste bulunmaktadır. Bu listenin birinci hedefi yabancılara Arapça öğretiminde kolaylık sağlamaktır. İkinci hedefi ise Kur'ân'da, beraber kullanılan fiiller ve harfi cerler konusunda yapılacak istatistik çalışmalara yardımcı bir kaynak olmaktır.

Kaynakça

- Ahmed Abdülvehhab, Bekir. *Mu'cemu ümmühâti'l-ef'âl meânihâ ve evcuhu isti'mâlihâ*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmiyyi, 1997.
- Bostancı, Ahmet. "Ürdün Üniversitesinde Yabancılar Arapça Öğretimi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, (2003)
- Câd, Esmâ Muhammed Süleyman. *Meânî harfi'l-cerri'l-bâi ve eseruhû fî tefsîri'l-hadîsi'n-nebevî fî kitâbi Umdeti'l-Kârî li'l-İmâmi'l-Aynî tatbikan*. Mısır: Külliyyetü'l-Âdâb, www. Alukah.net e.t. 14/01/2019, 2017.
- Câhız, Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hâneci, 7. Baskı, 1998.
- Cârim, Ali. *el-Cümletü'l-fi'liyye esâsu't-ta'bîr fî'l-lügati'l-Arabiyye*. Kahire: Mecelletü Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1953.
- Davud, Muhammed Muhammed. *ed-Delâlet ve'l-hareket*. Kahire: Dâru Ğarîb li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 2002.
- Dâvud, Muhammed Muhammed. *Lügaviyyât muhdese fî'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*, Kahire: Dâru Ğarîb, 2006.
- Ebû Hassân, Ahmed Hasan. *Şibhü'l-cümle fî'l-Kur'ân'i'l-Kerîm*. Yüksek Lisan Tezi, Ürdün: Câmiatü Âli'l-Beyt, 1997.
- el-Hadîdî, Ali. *Müşkiletü ta'lîmi'l-lügati'l-Arabiyye li ğayri'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1966.
- ez-Zeabbelâvî, Salahuddîn. *el-Fi'l târifuhû ve aksâmuhû ve evvâbuhû şe'nuhû fî't-tâbîr*. Dimeşk: Mecelletü't-Türâsi'l-Arabî, 37-38, 1989-1990.
- Hasan, Ömer Yusuf Ukâşe. *Nazmu'l-Arabiyye nahve tasvîfin cedîd fî mukteza ta'lîmi'l-Arabiyye li'n-nâtikîne bi ğayrihâ*. Doktora Tezi, Umman: Ürdün Üniversitesi, 2001.
- Hassân Temmâm. *el-Ahtâu'l-lügaviyyetü't-tahrîriyye li-tullâbi'l-müstevi'l-mütekaddim fî Ma'hedi'l-Lügati'l-Arabiyye bi Câmiati Ümmi'l-Kurâ. Vizâretü't-Ta'lîmi'l-Âlî*, t.y.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldun*. thk. Ali Abdülvahid Vâfi, Kahire: Dâru'n-Nahda li'n-Neşr, 2014.
- İbnü'l-Kûtiyye, Muhammed b. Ömer b. Abdilaziz. *el-Ef'âl*. thk. Ali Fûde, Kahire: Mektebetü'l-Hâneci, 2. Baskı, 1993.
- İsmail, Yasir; Raziye bintü Salih. *el-Ef'âlü'l-Arabiyyetü'l-müteaddiyye bi'l-harf min minzâri'l-lügati'l-ecnebiyye el-lügatü'l-Mâliziyye enmûzecen*, Mecelletü't-Tecdîd, 41, 2017.
- Mübarek, Muhammed. *Fıkhü'l-lüğa ve hasâisü'l-Arabiyye*. Dimeşk: Dâru'l-Fikir, 2. Baskı, 1964.
- Râzî, Abdülhakim vd. *Kâimetu Mekke li'l-müfredâti's-şâia*. Mekke: Metâbiu's-Safâ, ty.
- Rummâlî, Memduh Abdurrahman. *Devru Harfi'l-cer fî tahvîli'l-terkîb ve eseruhu fî nakli'l-vazîfeti'n-nahviyye*. Mısır: Minya Üniversitesi, ty.

- Sîbeveyh, Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hâneî, 2. Baskı, 1982.
- Temel, Ahmet Vefa. “Türkiye’de Arapça Öğretiminde Uygulanan Metotlar, Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Değerlendirme”. Abant: AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar, 2015.
- Ulvî, Hafız İsmail ve Velîd Ahmed el-Inâtî. *Es’iletü’l-lüğa es’iletü’l-lisâniyyât hasîletü nısfî karnin mine’l-lisâniyyât fi’s-sekâfeti’l-Arabiyye*. Riyad: Dâru’l-Emân, 2009.
- Valfnoson, İsrail. *Târîhu’l-lüğâtî’s-Sâmiyye*. Kahire: Matbaatü’l-İ’timâd, 1914.

**BİR SEMPOZYUMUN ARDINDAN:
ULUSLARARASI SEMPOZYUM
İSLAM HUKUKU ARAŞTIRMALARINA ZEMİN AÇISINDAN “YAPAY ZEKA”
‘Yapay Zeka’ Konulu Disiplinlerarası Teorik ve Pratik Çalışmalar**

Makû İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 140 -151 , 2022

Yıldırım Sipahi *

* Dr. Öğr. Üyesi; Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri/Fıkıh Anabilim Dalı.

Anahtar Kelimeler:

Hukuk, İslam Hukuku,
Fıkıh, Yapay Zeka,
Sempozyum

Key Words

Law, Islamic Law,
Fiqh, Artificial Intelligence,

Corresponding Author

Yıldırım SİPAHİ

ysipahi@mehmetakif.edu.tr

ORCID

0000-0002-1697-9159

Özet

Yapay zeka sürekli değişkenliğe en iyi örnek olarak sunulması, tartışma alanlarının da sürekli genişleyerek açılmasına sebebiyet vermektedir. Ve asla da ileri sürülen tanımlara sığmayan bir yön arz etmektedir. Bunun yanında pozitif ve dini hukukta kapsamlı doğrudan yapay zeka ile ilgili gerek ulusal gerekse uluslararası hukuk yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Yapay zekayı doğru bir şekilde ele alabilmek için bilinmesi gereken ön bilgiler vardır. Bunlardan en önemlisi diyebileceğimiz terimler: beyin, beden-zihin sorunu, zihin tartışmaları, beyin-bilgisayar karşılaştırılması (beynin modellenmesi), matematiksel gerçeklikler, klasik-sembolik-fuzzy mantık (yapay zihin, YZ'nin karar verme üzerine etkisi), algoritma, veri, büyük veri, bulut teknolojileri, makine öğrenmesi, derin öğrenme, otonom, optimizasyon (metasezgisel), genetik algoritmalar, robot (cyborg), güvenlik (veri ve ulusal-uluslararası), yapay zeka sistemleri ve yapay zeka tartışmaları, kişisel veri güvenliği, sorumluluk, hesaplama gibi terimlerdir. Ayrıca şunların da yapay zeka bağlamında önemli olduğu unutulmamalıdır: siberetik, dijitalleşme, siberetik sistemler, sanal gerçeklik (simülasyon, sanal/elektronik ortamda hologram, siber krizi ve yaşayan sanallık gibi) başlıca olarak sayılabilir, eklenebilir veya çıkarılabilir. Fakat gün geçtikçe yapay zeka sistemleri günümüzde bireyleri ve toplumları etkileyen kararlar alması yaygın olarak kullanılsa da bu sistemlerin veri setlerine dayalı olarak öğreniyor olması, çıktılarının insani ön yargı ve ayrımcılıklarından uzak olacağını veya kalacağını garanti etmemesi büyük bir sorundur. Özellikle de hukukta yapay zekanın adaleti insan kararlarından daha adil olacağını iddia etmek yapay zeka sistemlerinin bu yönlerini ihmal ediyor görünmektedir. Çünkü her yeni yapay zekanın kullanım şeklinde, eşitsizliğe, ayrımcılığa ve kişisel verilerin korunması hakkının ihlaline neden olma riski artmaktadır.

Abstract

Presenting the artificial intelligence as the best example of continuous variability causes the discussion areas to be constantly expanded. And this represents an aspect that does not fit into the definitions put forward. In addition, there is a need for comprehensive direct artificial intelligence in both national and international law in positive and religious law. There exists preliminary knowledge that needs to be known in order to properly handle artificial intelligence. The most important of these terms are: brain, body-mind problem, mind discussions, brain-computer comparison (modelling of the brain), mathematical realities, classical-symbolic-fuzzy logic (artificial mind, the effect of AL on decision making), algorithm, data , big data, cloud technologies, machine learning, deep learning, autonomous, optimization (metaheuristic), genetic algorithms, robot (cyborg), security (data and national-international), artificial intelligence systems and artificial intelligence discussions, personal data security, responsibility are terms such as calculation. In addition, it should not be forgotten that the followings are also important in the context of artificial intelligence: cybernetics, digitalization, cybernetic

systems, virtual reality (such as simulation, hologram in virtual environment, cyber crisis and living virtuality) can be counted, added or subtracted. Still, although artificial intelligence systems are widely used today to make decisions that affect individuals and societies, it is a big problem that these systems are learning based on data sets and that their outputs will not be or will remain free from human prejudice and discrimination. Especially in law, claiming that the justice of artificial intelligence will be more just than human decisions seems to neglect these aspect of artificial intelligence systems. Because, with each new artificial intelligence, the risk of causing inequality, discrimination and violation of the right to protection of personal data increases too.

Giriş

Yapay zeka insan beyninin çalışma sistemini taklit eden; verileri toplayan, analiz eden ve veriler arasında tercih yapma yeteneğine sahip olan algoritmik sistemlerdir. Yapay zeka ilk bakışta insanın yeteneklerini ve yaşam kalitesini yükselten bir etken olarak görülse de beraberinde, insanın kendi gerçekliğini yitirmesi, insanî ve ahlakî değerlerinden uzaklaşması ve yapay zekayı kontrol edemez hale gelmesi gibi endişe verici sonuçlar doğurabilmektedir. Yapay zeka ile teknolojiye varılan devasa ilerlemeler evrenin merkezinde olan insan anlayışında önemli değişimler de getirmiştir. Makinelerin insanın yaptıklarının çok üzerinde işlev gördüğüne olan inanç, insanın devre dışı kaldığı ve insanî değerlerinin anlamını yitirdiği yeni bir döneme girişin sinyallerini verdiği ve gelişmelerin baş döndürücü bir hızla ilerlediği görülmektedir. Bu da insanın geleceği için endişe vericidir. Yapay zeka teknolojisi ile meydana gelen yeni dünyada gelişen yeni pratiklere hukukî çözümler bulmanın yanı sıra yapay zeka teknolojisiyle oluşan yeni alem tasavvuru ve paralelinde üretilen kavramları karşılayabilecek hatta ötesine geçebilecek yeni bir düşünce ve bakış geliştirmek de elzemdir. Bu bağlamda sempozyumumuzu değerlendirdiğimizde ortak kanının -amacımız doğrultusunda- yapay zekayı disiplinler arası bir zeminde tartışılmasının ne kadar doğru olduğu ve gerektiğidir. Organize ettiğimiz İslam hukuku araştırmalarına zemin açısından yapay zeka sempozyumunun ne kadar isabetli olduğu ortaya çıkmıştır.

Hukukî açıdan, özelde İslam hukuku açısından temel sorun yapay zekanın bir kişilik kazanıp kazanamayacağı ve buna bağlı olarak hak veya borç terettüp edip edemeyeceği hususudur. Bu bağlamda bir taraftan kusur sorumluluğu diğer yandan yapay zekaya irade ve kast isnad edilip edilmeyeceği meselesi tartışılmıştır. Bunun yanı sıra gelişen teknolojiyle beraber akitlerin ve diğer İslamî/dinî pratiklerin yeni boyut kazanması yeni alternatif çözümlerin bulunması ihtiyacını –mesela elektronik ortamda akitleşme- doğurmuştur. İslam değişen hayata yeniliklere açık, toplumu her çağda yönlendirme gücüne ve etkisini sahiptir (Sosyal adaptasyon ve değişebilirlik). Bunu tesis eden büyük ölçüde naslardan te’vil yoluyla hüküm çıkarmayı ifade eden fıkıh ilmidir. Yapay zeka teknolojileri çok hızla gelişen, yapısal olarak girift olan, uzmanlık gerektiren sistemlerdir. Söz konusu teknolojiler insan hayatını ve bununda ötesinde insanı bilişsel olarak da etkileyen çok geniş bir yelpazeye sahiptir. Yapay zeka ve yapay zeka teknolojilerinin ortaya koyduğu bu değişimin anlaşılması ve değerlendirilebilmesi için tek bir ilim dalının çalışılması yeterli değildir. Gerçek şu ki disiplinler arası bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Bu girift yapıyı çözmek ve alternatifler geliştirmek uzun soluklu kolektif bir çabayı gerektirmektedir. Bu amaçla “ İslam Hukuku Araştırmalarına Zemin Oluşturması Bakımından Yapay Zeka Sempozyumu”nu tertip ederek bu hususta ileride İslam hukuku ile ilgili yapılacak

araştırmaları teşvik etmek ve önlerini açtığımızı ne t bir şekilde ileri sürebiliriz. Asıl hedef de budur.

Sempozyumun Ardından

Yapay zeka temelli kültürün dönüşümünü yapmak zorundayız. Medeniyetler üstün ve galebe çalınca diğer medeniyetler onun enstrümanlarını çalışıyor onun üzerine düşünüyor. Sonra bunu öğrenen diğerine öğretmeye başlıyor. Ancak insan davranışının ciddi evrildiği bu dönemde yeni nesil kendini bilgisayar kültüründe kendine dünya inşa ediyor.

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak düzenlediğimiz «Uluslararası İslam Hukuku Araştırmalarına Zemin Oluşturması Açısında Yapay zeka Konulu Disiplinler Arası Teorik ve Pratik Çalışmalar» adlı sempozyumumuzda birbirinden kıymetli bilim insanlarının katılımıyla sempozyum 15 nisan Cuma günü açış oturumuyla başlamış ve on altı oturum şeklinde gerçekleştirilmiştir. Toplam üç süren sempozyum 17 nisan Pazar günü saat: 17:15 başlayan son değerlendirme oturumuyla başarılı bir şekilde sona erdirilmiştir. Öncelikle disiplinler arası planlanan sempozyumumuza beş ana bilim alanları olarak tasarlamamıza rağmen sağlık ve sanat bilimlerinden katılımcı olmamıştır. Fen, sosyal ve eğitim alanlarından daha çok katılımcı yer almıştır. Üç gün boyunca devam eden, yurt içinden ve yurt dışından 63 bilim insanı bildiri özeti ile katılmış olmasına rağmen sağlık ve çeşitli nedenlerden dolayı sadece üç (3) bildiri özetinin sunumu gerçekleşmemiştir. Bunun dışında diğer tüm sunumlar yapılarak ender ve eşsiz bir yapay zeka manzarası interdisipliner yapıda ortaya çıkmıştır.

Yapay zekanın tüm ilgili alanlarını ya da kullanım alanlarını dikkate alarak organize etmeye çalıştığımız bu sempozyumumuza dokuz (9) farklı ülkeden 63 bilim insanı katkısını sunmuştur. Bu ülkeler en başta ülkemiz, Irak, Afganistan, Özbekistan, Ukrayna, Avusturya, Nijer, Cezair, Suriye, Ürdün ve Amerika Birleşik Devletleri'dir. Bunun yanında yabancı uyruklu bilim insanı katılımında ise 11 bilim insanı sempozyuma iştirak etmiştir. Türkçe bildiri sayısı 53, Arapça bildiri sayısı 4, Farsça 2, İngilizce bildiri sayısı ise 4 tane olarak gerçekleşmiştir.

Sempozyum İlahiyat Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku/Fıkıh Anabilim dalı adına ilk olma özelliğini taşımaktadır. Sempozyumun en büyük hedefi toplumun pozitif ve dini hukuk alanında ihtiyacını karşılayacak ana soru ve sorunların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktı ve bu amaca ulaşmış olmaktan büyük memnuniyet ve kıvanç duymaktayız. Özellikle ortaya çıkan Mühendislik alanında olan bilim insanlarıyla sosyal özellikle de temel ilahiyat alanlarının buluşması büyük bir başarıyla sağlanmıştır. Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum İl Müftülüğü ve Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi tarafından organize edilen «Uluslararası Yapay zeka, transhümanizm, Posthümanizm ve Din» sempozyumunun adeta devleşmiş hali olarak zeminin genişlemesine büyük katkıda bulunduğumuzu da belirtmeden geçemeyeceğim. Açılış programında kendilerine teşekkür etmiş olduğum çok kıymetli üniversitemiz yönetim ve fakülte idaremise tekrar saygılarımı iletmek isterim. Ancak finalde en büyük teşekkürü hakeden öncelikle Fıkıh ve Kelam ana bilim dallarının çok kıymetli araştırma görevlileri Meral Sabun, Fatih Avcı, Ahmet Gençdoğan, Dr. Ebru Koçak ve Elmas Barut'u zikretmeden geçemeyeceğim. Açılış sunucuları ve yanımda her zaman bulunan; "Hocam! Biz daha ne yapabiliriz?" diyerek yanımda eksik olmayan çok kıymetli öğrencilerim Raziye Sarı, Özlem Demir, Yusufcan Dağ, Suzan Sarı, Münevver Çukurova ve Meliha Kaya

özgüyü hakedenlerdendir. Teknik destek konusunda yardımını hiç eksik etmeyen öğrencim Mehmet Çakmak'a ayrıca teşekkür etmek isterim. Üç gün boyunca her bir oturumu yöneten, bizi rahatlatıp güven veren Öğretim Görevlisi Egehan Çetin hocama da müteşekkirim.

Sempozyumumuzun icrasında gerek danışma kurulu gerek bilim kurulunda yer alan yurt içi ve yurt dışından bize destek ve yön veren bilim insanı kıymetli hocalarımıza saygı ve minnetlerimizi sunarız. Bize işin başında destekleriyle cesaret veren PAÜ İlahiyat Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Hasan Kafalı, Atatürk İlahiyat Fakültesi Öğretim üyeleri Doç. Dr. Muhammed Kızılgeçit ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Yeşilyurt ile Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Ahmet Dağ hocalarımdır. Sizlere minnettarım. Aşırı nezaket göstermeye çalışarak tabasbusa düşmek istemem. Ama bilmelerini özellikle istiyorum.

En önemlisi gönderdikleri ve sundukları birbirinden değerli, kıymetli, bildiri ya da tebliğleriyle İslam Hukuku zemininde yapay zekanın kavranmasında çok önemli, geniş, nitelikli, ufuk açıcı, bilimsel, akademik müktesebatın oluşmasına katkı sağlayan tüm araştırmacı ve bilim insanlarımıza sonsuz minnet ve şükranlarımızı sunarız. Ayrıca üç gün boyunca bizleri dinleme nezaketi gösteren bütün dinleyicilerimize düzenleme ekibimiz adına teşekkürlerimizi bildirmekten onur duyarım. Son olarak kapanış oturumunda bizleri kırmayarak değerlendirmeleriyle sempozyumumuzu taçlandıran Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün hocama, Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay hocama, Prof. Dr. Nasi Aslan hocama, Doç Dr. Ahmet Dağ hocama hürmetlerimi ve saygılarımı sunarım. Araştırma görevlisi arkadaşlarımızdan Ahmet Gençdoğan ve Fatih Avcı sempozyum sonuç bildirisini hazırlayıp sunmuşlardır. Bu çok kıymetli sonuç bildirisi aynen aşağıda sunulmuş ve herkese ulaşması adına sempozyuma katkı sunan akademisyenlerimizin bildiri başlıklarıyla sonuç bildirisinin uyumu anlatılmak istenmiştir. Tüm katılımcılara sonsuz minnet ve şükranlarımı arz ederim.

SEMPOZYUM SONUÇ BİLDİRİSİ/ SYMPOSIUM CONCLUSION STATEMENT

- Yapay zeka hakkında çalışma yapmak için tek disiplinin yeterli olmadığı ve bu nedenle disiplinler arası çalışmalar yapmanın önemli ve gerekli olduğu dile getirilmiştir.
- Dijital ekonomi düzeninde, bilgi üretimini ve yapay zeka teknolojilerini ekonomik katma değere dönüştürebilen ülkelerin, küresel rekabette öne çıkan ekonomiler olacağı zikredilmiştir.
- Yapay zekanın gelişmiş ve geri kalmış ülkeler arasındaki uçurumu büyüteceği ve işsizliği artıracacağı da belirtilmiştir.
- İnsanlığın, teknolojiye son gelişmelerle birlikte hümanist yani insan merkezci yaklaşımdan makine merkezci bir yaklaşıma doğru evrilmeye başladığı, şu an kullanımda olan dar (zayıf) yapay zekanın son aşamada tüm insanlığın bilgi birikimi olan "big data"nın da gücüyle güçlü yapay zekaya dönüşeceği ve insana hakim konuma geleceği bir çekince olarak dile getirilmiştir. İslam inancına göre bütün varlıkların en şerefli 'eşrefi mahlukât' olan insanın konumunun, bahsedilen durumun gerçekleşmesi halinde ne olacağı da İslam hukukçularınca ele alınmıştır.
- Yapay zeka ve insan beyninin yapı olarak birbirinden çok farklı olduğu ve şu an için insan beyninin açık ara farkla önde olduğu bazı yazarlarca dile getirilmiştir. Bazı yazarlar da yapay zekanın hiçbir zaman insan zekasını geçemeyeceğini ileri sürmüştür.

- Yapay zekâya kişilik atfedilip atfedilemeyeceği de tartışılmıştır. Buna göre onun gerçek ya da tüzel kişi olarak mı yoksa insanın ürettiği sıradan bir makina olarak mı değerlendirileceği üzerine ortak bir karara varılamamıştır. Onun hukuki statüsüne yönelik elektronik kişilik, kölelik gibi açıklamalar da yapılmıştır. Bazı yazarlar, yapay zekaya hukuki sınırlamalar getirilebilmesi için ona hukuki kişilik verilmesi gerektiğini vurgulamıştır.
- Akıllı sözleşmeler ve merkeziyetsiz otonom organizasyonlardan kaynaklı hukuki konu ve olası sorunlar üzerinde daha kapsamlı durulması gerektiği karara bağlanmıştır. Bu bağlamda otonom araçların karıştığı kazalarda sorumluluğun, sürücü, araç işleten, üretici ve aracı yöneten yazılımı üreten firmanın arasında adil biçimde paylaşılması gerektiği fakat mevcut hukuk sistemlerinin bu soruya henüz tatmin edici cevaplar veremediği vurgulanmıştır.
- Yapay Zeka Etiği bağlamında adalet sorununa dikkat çekilerek yalnızca teknolojik uygulamalarla ilerleme olmayacağı insan için önemli olan ahlak ve adalet kavramlarının ihmal edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır.
- Yapay zekanın hukuka aykırı olarak kişisel veri işleyebileceğine, bu konuda gerekli hukuki önlemlerin alınması gerektiğine dikkat çekilmiştir.
- Yapay zekanın hızlı ve adil yargılama açısından büyük faydalarının olabileceğine vurgu yapılmıştır. Yapay zeka destekli yazılımların hukuk alanında; veri toplamada, kayıtları araştırmada, eski davaları gözden geçirmede yeni bir davanın hazırlanmasına yardımcı olmak için mevcut yargıları ve kararları incelemede, mahkeme sonuçlarını tahmin etmede, sözleşme düzenleme veya incelemede, otomatik savunma hazırlamada kullanılmaya başlandığı söylenmiş ve bu sayede uzun zaman alan işlerin daha kısa sürede yapılabilirdiği vurgulanmıştır.
- Fakat bazı yazarlarca yapay zekanın algoritmaları sebebiyle her zaman adil olamayabileceği de söylenmiştir. Bu sebeple yapay zeka uygulayıcıları, akademisyenler ve bilim insanları, algoritmik sistemlerin eleştirel bir yöntemle incelenmesi hususunda uyarılmıştır.
- Sanal/e-duruşma uygulamaları ve sanal/ artırılmış gerçeklik teknolojilerinin ceza muhakemesinde kullanılabilirliği de inceleme konusu yapılmış ve bu teknolojilerin muhakemenin temel ilkeleri açısından meydana getirebileceği olası fayda ve zararlar üzerinde durulmuştur.
- Yapay zekanın çocuklar üzerindeki etkileri üzerinde de durulmuştur. Cep telefonları indirme mağazalarında algoritma ile seçilen ve önerilen oyunların çocuklar için güvenli olup olmadığının tartışmalı olduğu bu sebeple dijital oyunların Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Sağlık Bakanlığı, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Millî Eğitim Bakanlığı Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu gibi devlet organları ve sosyal platformlar tarafından oluşturulacak bir komisyonla değerlendirilerek, yıllık aylık önerilen oyunlar listesi çıkarılması gerektiği belirtilmiştir.
- Metin madenciliğinin, metin sınıflandırma, kümeleme, metinlerden konu çıkartma, metinlerden özet çıkartma ve duygu analizi gibi yöntemlerinin İslami kaynakların analizinde de kullanılması gerektiği ve bunun yöntemi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda eski fetvaları ve klasik fıkıh metinlerini analiz ederek yeni fetvalar verebilen akıllı danışman (robo advisor-smart mufti) uygulamalarının İslami Finansta faydalı olacağı belirtilmiştir.

• Yapay sinir ağlarının, din psikolojisi, din sosyolojisi ve din eğitimi alanlarda ön görülerde bulunabileceği, bu sayede alanda yeni araştırma sahalarının açılmasını sağlayabileceği söylenmiştir.

• Yapay zekâya bağlı olarak yeni dini ve manevi arayışların ortaya çıktığı ve Müslümanların bu konu üzerinde önemle durması gerektiği belirtilmiştir.

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ / Symposium Notifications

1. Prof. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU (Türkçe) Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/Kelam Anabilim Dalı, Ankara, TÜRKİYE

“TEKNOLOJİ İLE YÜZLEŞME: TEKNOLOJİK HİPNOTİZMDEN TEKNOLOJİK NİHİLİZME SÜRÜKLENİŞ” “FACING TECHNOLOGY: THE DRIFT FROM TECHNOLOGICAL HYPNOTISM TO TECHNOLOGICAL NIHILISM”

2. Taşkın KOÇAK (Türkçe) TÜDP-Adem ve Havva Derneği Yönetim Kurulu Başkanı, İstanbul, TÜRKİYE

“Sanayi Devrimleri-Teknolojinin Gelişimi Yapay Zekâ-İnsansı Robotlar”

3. Prof. Dr. Tuncay Yiğit (Türkiye) Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Mühendislik Fakültesi/Bilgisayar Mühendisliği, Isparta, TÜRKİYE

“Yapay Zekanın Nesnel Gerçeklikleri”

4. Prof. Dr. Ayhan ÇİTİL (Türkçe) 29 Mayıs Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/Felsefe Bölümü, İstanbul, TÜRKİYE

“Yapay Zekâ Projesinin Felsefî Arkaplanı”

5. Prof. Dr. Şahin FİLİZ (Türkçe) Antalya Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Antalya, TÜRKİYE

“Hukuk Felsefesi Açısından Yapay Zeka”

6. Prof. Dr. Mehmet EVKURAN (Türkçe) Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Temel İslam Bilimleri/Kelam Anabilim Dalı, Çorum,

TÜRKİYE “TRANSHÜMANİZM ve TEOLOJİK YANSIMALARI” “TRANSHUMANISM AND ITS THEOLOGICAL REFLECTIONS” -A Reading in Terms of Islamic Theology

7. Prof. Dr. Mustafa ALICI (Türkçe) Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, TÜRKİYE

“SANAL İLETKENLİK: DİJİTAL DİNİN DİNAMİK AKIŞ (FLUXUS QO) VE AKIŞKANLIK (FLUIDITY) KAVRAMLARI” “Virtual Conductivity: Fluxus Qo and Fluidity Concepts of Digital Religion”

8. Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK (Türkçe) Marmara Üniversitesi, İslam Ekonomisi ve Finansı Enstitüsü, İslami Sigortacılık, İstanbul, TÜRKİYE

“İslam Hukuku Açısından Yapay Et Meselesi” “Cultured Meat in Terms of Islamic Law”

9. Prof. Dr. Caner TASLAMAN (Türkçe) Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi: Beşeri ve Sosyal Bilimler Bölümü, İstanbul, TÜRKİYE

“Din ve Bilim”

10. Prof. Dr. Sinan CANAN (Türkçe) Üsküdar Üniversitesi İTBF / Psikoloji - SOBE/Nöropazarlama Anabilim Dalı, İstanbul, TÜRKİYE

“DOĞAL ZEKAYI ANLAMAK”

11. Prof. Dr. Hashem Ahmed Nghimish Al-Hamami Al-Zobaie (Arapça) Ibn Al-Nafis University, Fallujah IRAQ

"آداب استخدامات الإنترنت في ضوء الشريعة الإسلامية" "İslam Hukuku Işığında İnternet Kullanma Görgü Kuralları”

12. Doç. Dr. Ahmet DAĞ (Türkçe) Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri, Bursa,

TÜRKİYE “ADALETİN ÖNCÜLÜ OLARAK AHLAK BAĞLAMINDA YAPAY ZEKA”

13. Doç. Dr. Nazif MUHTAROĞLU (Türkçe) Bahçeşehir Üniversitesi, İstanbul, TÜRKİYE “ALGORİTMİK TEMELLİ YAPAY ZEKÂ ve ÖZGÜR İRADE”

14. Doç. Dr. Hasan OCAK (Türkçe) Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Din Felsefesi, Iğdır, TÜRKİYE

“YAPAY ZEKÂ BAĞLAMINDA AHLAK FELSEFESİ” “ETHICS PHILOSOPHY IN THE CONTEXT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE”

15. Doç. Dr. Ali BALTACI (Türkçe) Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Artvin, TÜRKİYE “YAPAY ZEKÂYA DAYALI MANEVİYAT ARAYIŞLARININ PSİKOSOSYAL TEMELLERİ” “The Psychosocial Foundations of Artificial Intelligence-Based Spirituality Quests”

16. Doç. Dr. Ali FİDAN (Türkçe) Trabzon Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, Trabzon, TÜRKİYE

“KURUMSAL DİN, TOPLUMSAL NORMLAR VE YAPAY ZEKÂ” (Dinî Sosyolojik Bir Analiz) “INSTITUTIONAL RELIGION, SOCIAL NORMS AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE” (A Religious and Sociological Analyze)

17. Doç. Dr. Muhammed Özdemir*, Doç. Dr. Fethi Arslan**, Nevin Başaran*** (Türkçe) Mersin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri, Mersin, TÜRKİYE Mersin Üniversitesi, Mersin, TÜRKİYE Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, TÜRKİYE

“Post-kolonyal Düşünce Açısından Metaverse, Transhümanizm & Posthümanizm” “Metaverse, Transhumanism and Posthumanism in Perspective of Postcolonial Thought”

18. Doç. Dr. Gülnaz SATTAROVA (Türkçe) Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi, ÖZBEKİSTAN “EĞİTİM SÜRECİNDE YAPAY ZEKADAN KULLANIMIN ÖZEL YÖNLERİ”

19. Doç. Dr. Ali ÖZTÜRK Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi, Antalya, TÜRKİYE “Dijital Eksen, Medeniyetlerin İmkân ve Krizleri Dijitalizm ve Yapay Zekada maddi ve manevi inşa, tüketim, takip ve yorum süreçleri: Doğu-İslam Toplumlarında Nükleer -fraktal- Yok Oluş Krizi
20. Doç. Dr. İzzetullah ZEKİ (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
“2001-2021 Yılları Arasında Günümüz Farsçasında Yapay Zekâ İlgili İle Yapılan Çalışmaların Tespiti” “Determination Of Artificial Intelligence-Related Studies Between” 2001-2021 In Contemporary Persian
21. Doç. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU (Türkçe) Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Siirt, TÜRKİYE
“Maslahat ve Mefsedet Açısından Yapay Zeka Konusunda Bir Değerlendirme” “an Assessment on Artifical Intelligence According to Maslahat and Mefsedet”
22. Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY (Türkçe) Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Konya, TÜRKİYE
“Blokzincir Teknolojisine Dayalı Akıllı Sözleşmelerin Yapay Zeka Açısından Değerlendirilmesi: Muhtemel Fıkhi Meselelere Genel Bir Bakış” “The Evalation of Blockchain-Based Smart Contracts in Terms of Artifical Inteligence: an Overview of Possible Shariah Issues”
23. Doç. Dr. Sinan OKUR (Türkçe) Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Sakarya, TÜRKİYE
“Otonom Araçlarda Hukuki Sorumluluk- de lege ferenda Çözüm Önerileri” “Civil Liability in Autonomous Vehicles - Propositions de lege ferenda”
24. Dr. Mehmet ÇELEN (Türkçe) Universty Privee Entente Internationale- Niamey, NİGER
“İslam Hukukunda Yapay Zekaya Bakış ve Eğitim İlişkisi” “An Overview of Artificial Intelligence in Islamic Fiqh and its Relationship with Education”
25. Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Muhammet PEŞE (Türkçe) Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku Anabilim Dalı, Isparta, TÜRKİYE
“Hanefi Hukuk Düşüncesi Bakımından İnternet Üzerinden Satın Alınan Ürünü Kargolama Yükümlülüğü” “The Obligation to Ship the Product Purchased over the Internet in Terms of Hanafi Legal Thought”
26. Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım SİPAHİ (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri, Fıkıh Anabilim Dalı, Burdur, TÜRKİYE “İstihsan ve Yapay Zeka” “İstihsan and Artificial Intelligence”
27. Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mahfuz ATA (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/Tefsir Anabilim Dalı, Burdur, TÜRKİYE
“İslam’da Sorumluluk Bilinci Ve Yapay Zeka” “Awareness Of Responsibility And Artifical Intelligence In Islam”
28. Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Hicabi SEÇKİNER (Türkçe) Çorum Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku Anabilim Dalı, Çorum, TÜRKİYE “DİJİTAL İCTİHADIN İMKANI ÜZERİNE ÖNERMELER”

29. Dr. Öğr. Üyesi Süleyman ERTAN TAĞMAN (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Burdur, TÜRKİYE

“YAPAY ZEKA ve NOUS/LOGOS AYRIMI: TARİHSEL ve FELSEFÎ BİR ANALİZ”

30. Dr. Öğr. Üyesi Nazan YEŞİLKAYA (Türkçe) Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Şırnak, TÜRKİYE “ALGORİTMİK ADALETSİZLİK”

31. Dr. Öğr. Üyesi Muhammet YEŞİLYURT (Türkçe) Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, Erzurum, TÜRKİYE “KATOLİK KİLİSESİNİN TEKNOLOJİYE BAKIŞI”

32. Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TURHAN (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/Tefsir Anabilim Dalı, Burdur, TÜRKİYE

“İnsanın Mükerrer Kılınışının Mahiyeti Ve Modern Meydan Okumalar” “The Nature Of Human Beings And Modern Challenges”

33. Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Ali AVCI (Türkçe) Denizli Pamukkale Üniversitesi İktisat Fakültesi, Denizli, TÜRKİYE

“Yapay Zekanın Makroekonomi Üzerine Etkileri” “The Macroeconomic Impacts Of Artificial Intelligence”

34. Dr. Öğr. Üyesi Sayed Mobin HASHİMİ (Farsça) Parwan Devlet Üniversitesi Sosyal Bilgiler Fakültesi Sosyoloji bölümü, Parwan/AFGANİSTAN

“Yapay Zekanın Özellikleri” “Features of Artificial Intelligence”

35. Dr. Öğr. Üyesi Hasan KAFALI (Türkçe) Denizli Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi, Denizli, TÜRKİYE

“AMAÇLARI VE SONUÇLARININ BELİRLENMESİ AÇISINDAN BİLİM VE YAPAY ZEKA’NIN DEĞERLENDİRİLMESİ” “EVALUATION OF SCIENCE AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN TERMS OF DETERMINING THEIR OBJECTIVES AND ITS CONSEQUENCES”

36. Dr. Öğr. Üyesi: Muhammad Akram HAKIM (Farsça) Jawzjan Üniversitesi, Jawzjan, AFGANİSTAN

"هوش مصنوعی از منظر فقه اسلامی"

37. Öğr. Gör. Dr. Amer BARADEİ (Arapça) Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ankara, TÜRKİYE

(إضاءة ومشروع) "حول ارتباط الذكاء الاصطناعي"

38. Öğr. Gör. Dr. Hana GÜVEN (Arapça) Denizli Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı

"اللغة العربية والذكاء الاصطناعي"

39. Öğr. Gör. Çilem KOÇAK*, Prof. Dr. Tuncay YİĞİT** (Türkçe) *Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi Isparta, TÜRKİYE **Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Mühendislik Fakültesi/Bilgisayar Mühendisliği, Isparta, TÜRKİYE

“Mobil Uygulamalarda Oyun Seçiminde Kullanılan Yapay Zekâ Algoritmaları İle Seçilen Oyunlar Üzerine Değerlendirme”

40. Öğr. Gör. Tülay TURAN*, Prof. Dr. Ecir KÜÇÜKSİLLE** (Türkçe) * Bilgisayar Teknolojileri Bölümü, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Burdur, TÜRKİYE ** Bilgisayar Mühendisliği Bölümü, Mühendislik Fakültesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, TÜRKİYE

“Hukuk Alanında Yapay Zeka Ve Uygulama Örnekleri” “Artificial Intelligence and Application Examples in the Field of Law”

41. Öğr. Gör. Nilgün ŞENGÖZ*, Prof. Dr. Tuncay YİĞİT** (Türkçe) *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Teknokent, Burdur, TÜRKİYE Süleyman Demirel Üniversitesi Mühendislik Fakültesi/Bilgisayar Mühendisliği, Isparta, TÜRKİYE

“SOSYOLOJİK VE FELSEFİ AÇIDAN YAPAY ZEKA KAVRAMI”

42. Öğr. Gör. Mustafa Kenan USTAHALİLOĞLU (İngilizce) Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Bölümü, Ticaret Hukuku Anabilim Dalı, Osmaniye, TÜRKİYE

“Yapay Zekânın Hukûkî Kişiliği “ “Legal Personality Of Artificial Intelligence”

43. Öğr. Gör. Işitan Mehmet TAŞ (Türkçe) Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Hukuk Bölümü

“Yapay Zekalı Sistemlerin Hukuki Kişiliği İle Hukuki Ve Cezai Sorumluluğu” “Legal Personality And Legal And Criminal Responsibility Of Artificial Intelligence Systems”

44. Gizem ÖTER*, Doç. Dr. Emrah HANÇER** (Türkçe) *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yönetim Bilişim Sistemleri Bölümü, Burdur, TÜRKİYE **Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Bucak Teknoloji Fakültesi, Yazılım Mühendisliği Bölümü, Burdur, TÜRKİYE

“İslami Kaynakların Metin Madenciliği Yöntemleriyle İncelemesi” “Examination of Islamic Sources by Text Mining Methods”

45. Doç. Dr. Abdullah ACAR*, İbrahim GEZER** (Türkçe) * Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fak. İslam Hukuku Anabilim Dalı **YL Lisans öğrencisi; Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fak. İslam Hukuku Anabilim Dalı

“İslam Hukukuna Göre İnsan Gibi Davranışlarda Bulunan Her Şey İnsan Mıdır?” “According to Islamic Law Everything That Acts Like Humans Is it Human?”

46. Doç. Dr. Levent Aydın*, Hande Parlak** (Türkçe) *İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, Makine Mühendisliği Bölümü, İzmir, TÜRKİYE **İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, Mühendislik ve Mimarlık Fakültesi, Makine Mühendisliği Bölümü, İzmir, TÜRKİYE

“Pozitif Hukuk, İslam Hukuku, Mantık, Bilgi Semboliği ve Yapay Zeka”

47. Doç. Dr. Muhammed KIZILGEÇİT*, Murat ÇİNİCİ** (Türkçe) *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Din Psikolojisi Bölümü, Erzurum, TÜRKİYE **Öğretmen- Yakutiye Rabia Hatun Kız AİHL- Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Din Psikolojisi Bölümü, Erzurum, TÜRKİYE

“YAPAY SİNİR AĞLARI TEKNİĞİNİN DİN BİLİMLERİ ALANINDA UYGULANABİLİRLİĞİ ÜZERİNE”

48. Dr. Öğr. Üyesi Zafer İçer*, Arş. Gör. Hüseyin Ateş** (Türkçe) *Marmara Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul, TÜRKİYE **Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukuku Anabilim Dalı, Ankara,

TÜRKİYE “CEZA YARGILAMASINDA SANAL/E-DURUŞMA VE SANAL/ARTIRILMIŞ GERÇEKLİK TEKNOLOJİLERİN MUHAKEME İLKELERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ”

49. Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım SİPAHİ*, Songül ERSAN** (Türkçe) *Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Burdur, TÜRKİYE **Burdur MAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Burdur, TÜRKİYE

“Fıtrat Düzleminde Yapay Zekânın Gerçek Kişi Kabul Edilmesi Sorunu” “The Problem of Accepting Artificial Intelligence as a Real Person on the Plane of Fitrat”

50. Arş. Gör. Dr. Tarık Tuna GÖZÜTOK (Türkçe) Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Karaman, TÜRKİYE

“YAPAY ZEKA VE SİBERNETİĞİN ÜLKEMİZDEKİ ÖNCÜ FİKİRLERİ”

51. Res. Ph. Lecturer Alaa Elqatary-Reelitz (İngilizce) Iowa State Üniversty, Ames, IA 50011, USA (Amerika Birleşik Devletleri)

“Covid-19 Negative Risks On The Educational System Outcomes”

52. Arş. Gör. Dr. Muhammed YURTSEVEN (Türkçe) Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Isparta, TÜRKİYE

“İslamî Finans Alanında Yapay Zeka İle Tasarlanmış Fetva Uygulamaları: “Robo Shariah Advisor ve Smart Mufti Örneği” “Robo Shariah Advisor Fatwa Applications Configured with Artificial Intelligence in the Islamic Finance: “The Example of Robo Shariah Advisor and Smart Mufti”

53. Arş. Gör. Emrah GÖKMEN (Türkçe) Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Tokat, TÜRKİYE

“İslam ve Türk Hukukunda Yapay Zekâ'nın Haksız Fiil Sorumluluğunun Değerlendirilmesi” "Evaluation of Artificial Intelligence's Tort Liability in Islamic and Turkish Law"

54. Arş. Gör. Sevda BORA ÇINAR (Türkçe) Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Ticaret Hukuku ABD, Antalya, TÜRKİYE

“İnsanın Aklının Çocuğunu Yaratma Serüveni: Makineye Ruh Üfleme Mı? Hayaleti Çağırarak Mı?” “The Adventure of Man to Create a Child of the Mind: Blowing a Spirit into the Machine? Summon the Ghost?”

55. Arş. Gör. Ahmet Faruk ÇELİK*, Taha EMRE** (Türkçe) *Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, TÜRKİYE **Doktora Öğrencisi; Viyana MedUni Wien, AUSTRIA

“Şeyhulislam Fetva Mecmualarındaki Benzerlik Oranlarının Tespitinde Yeni Bir Yöntem Arayışı Olarak Yapay Zeka’nın Kullanılması” “Using Artificial Intelligence as a Search for a New Method to Measure the Similarity Quantitatively Between the Seyhulislam Fetva Collections”

56. Arş. Görv. Osman DURMAZ (Türkçe) Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Aksaray, TÜRKİYE

“Klasik Fıkıh Metinlerinde Doğal Dil İşleme Yöntemlerinin Kullanımına Yönelik Örnek Bir Uygulama” “A Sample Application on the Use of Natural Language Processing Methods in Classical Fiqh Texts”

57. Arş. Gör. Alperen POLAT (Türkçe) Erciyes Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Medeni Hukuk Anabilim Dalı, Kayseri, TÜRKİYE

“HUKUKUN YAPAY ZEKA’YA YAKLAŞIMI VE OLASI GELİŞİMİ”

58. Shah Fahad YOUSUFZAI (İngilizce) Ph.D. Student, Istanbul Sabahattin Zaim University, İstanbul, TÜRKİYE

“Enhancement Of The Financial Inclusion Through Islamic Fintech With Value-Based Intermediation, A Proposed Second Phase For The Islamic Banking Industry”

59. Mohammad KHİZAR (İNDİA) (İngilizce) Ph. D., Student in Erciyes University Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

“Consciousness And Limits Of Law In The Context Of Artificial Intelligence”

60. Yusuf ÖZDEMİR, Uzman (Türkçe)

“Yapay Zeka İle Finansal Piyasalarda Fiyat Tahmini” “Price Forecast In Financial Markets With AI”

61. Dr. Öğr. Üyesi Doğa Ekrem DOĞANCI (Türkçe) Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Sakarya, TÜRKİYE

“Zilyetlik Açısından Kripto Paralar Üzerine Ether Özelinde Bir Değerlendirme” “An Ether-Specific Evaluation on Cryptocurrencies in Terms of Possession”

62. Dr. Öğr. Üyesi Kemal ERDOĞAN (Türkçe) Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Medeni Hukuk Anabilim Dalı, Konya, TÜRKİYE

“YAPAY ZEKA ALANINDA KİŞİSEL VERİLERİN KORUNMASINA İLİŞKİN BİR DEĞERLENDİRME”

63. Doç. Dr. Bellil ABDELKARİM (Arapça) Chadli Bin Jadid University, Al-Tarf, ALGERIA

“إله الشبكي الرقمي؛ نموذج المواطنة الرقمية لما بعد” “The Digital Networked God; The Model of Transhumanism Digital Citizenship”

Yıl/Year 3, Cilt/Volume 3, Sayı/Issue 1, Haziran /June 2022
Hakem Listesi

Makü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3 (1): 152-154, 2022

Doç. Dr. Yusuf AÇIKEL

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

yusufacikel@sdu.edu.tr

Doç. Dr. Mehmet Ali KAPAR

Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi

mkapar78@gmail.com

Doç. Dr. İzzetullah ZEKİ

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

izeki@mehmetakif.edu.tr

Doç. Dr. İsmet EŞMELİ

Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

iesmeli@pau.edu.tr

Doç. Dr. Abdul Bade AL NİRBANİ

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

anirbani@ksu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Zeki SÜSLÜ

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

zekisuslu@sdu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Necati AYKON

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

naykon@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Bekir BURAL

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

bekirbural@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Seham HENDAWI

Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

sehamhendawi@sdu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Nıdal F A ALSHORBAJİ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

nidalalshorbaji@sdu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Hatice İNAL

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

hinal@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Osman ERASLAN

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

oeraslan@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DİLEK

Antalya Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

mehmetdilek@akdeniz.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım SİPAHİ

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

ysipahi@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Tunahan ERDOĞAN

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

terdogan@mehmetakif.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim ŞANVERDİ

Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

halilsanverdi@sdu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Rauf Kahraman ÜRKMEZ

Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

rauf.urkmez@beun.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Bashar Al QAHWAJI

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

d.e.brqi@gmail.com

Öğr. Gör. Adnan FAKAK AHMED ALHAMD

Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

adnanfakak32@gmail.com

MAKÜ

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi İstiklal Yerleşkesi 15030 BURDUR
+90 248 213 29 20