

**EURO ASIA SUMMIT**

# *Merlana International Congress on Philosophy and Teology*

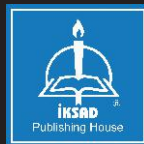
July 17-21, 2017 & Ankara / TURKEY

## **The Congress Book of FULL TEXTS**



**Editors**

**Sefa Salih BILDIRICI**



**ISBN 978-605-9885-42-3**

**2017**



# CONGRESS BOOK

OF FULL TEXT

## EUROASIA SUMMIT

Mevlana International Congress on Philosophy and Theology-I

July 17-21, 2017  
Ankara / TURKEY

Institution Of Economic Development And Social Researches

**Editor**

**Sefa Salih BİLDİRİCİ**

**Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®**

(The Licence Number of Publiator: 2014/31220)

TURKEY

TR: +90 342 606 06 75 USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org www.euroasiasummit.org

www.iksadkongre.org

All rights of this book belongs to IKSAD. Without permission, this book can't be duplicated and delivered.

The writers are responsible both ethically and juristically related with texts

**Iksad Publications - 2017©**

**ISBN – 978-605-9885-42-3**

## KONGRE KÜNYESİ

### KONGRENİN ADI

AVRASYA ZİRVESİ  
I. ULUSLARARASI MEVLANA FELSEFE VE İLAHİYAT KONGRESİ

### KATILIM TÜRÜ

Çağrılı ve Davetli

### TARİHİ VE YERİ

17-21 Temmuz 2017 - ANKARA

### ORGANİZATÖR

İKSAD- İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araştırmalar Derneği

### KATILIMCI KURUM

Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi

### KONGRE BAŞKANI

Prof. Dr. Salih ÖZTÜRK

### DAVETLİ KONUŞMACILAR

Prof. Dr. Necati DEMİR

Prof. Dr. Nevzat AYPEK

Prof. Dr. Enver AYDOĞAN

Prof. Dr. Muharrem TUNA

Doç. Dr. Selami ERYILMAZ

Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL

Doç. Dr. İsmail ŞAHİN

Doç. Dr. Bilgehan GÜLCAN

Dr. Ercan YAVUZ

Dr. Sinan DEMİRTÜRK

Hakan ÇETİNER

### DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Mustafa Latif EMEK

### GENEL KOORDİNATÖR

Sefa Salih BİLDİRİCİ

Hakan ÇETİNER

### KONGRE DİLİ

Türkçe & İngilizce & Rusça

**KONGRE BİLİM KURULU**

Dr. Alma T. AKAJANOVA	Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi
Dr. Alia R. MASALİMOVA	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Alma T. AKAJANOVA	Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi
Dr. Amanbay MOLDİBAEV	Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi
Dr. Ahmet KULAŞ	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Akmaral S. SYRGAKBAYEVA	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Armağan KONAK	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Anatoliy LOGİNOV	Ukrayna Şevçenko Lugan Milli Üniversitesi
Dr. A.S. KIDIRŞAYEV	Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet Üniversitesi
Dr. Ayslu B. SARSEKENOVA	Orleu Milli Kalkınma Enstitüsü
Dr. Bahit KULBAEVA	S.Baybeşev Aktobe Üniversitesi
Dr. Bakıt OSPANOVA	H.Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniv.
Dr. Bayram BOLAT	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Bazarhan İMANGALİYEVA	K.Zhubanov Aktobe Devlet Bölge Üniversitesi
Dr. B.K.ZAYADAN	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Botagul TURGUNBAEVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Caner KARAVİT	Mimar Sinan Üniversitesi
Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA	Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi
Dr. D.K.TÖLEGENOVA	Makhambet U. Batı Kazakistan Devlet Üniversitesi
Dr. Dinarakhan TURSUNALİEVA	Rasulbekov Kırgız Ekonomi Üniversitesi
Dr. Dursun KÖSE	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Dzhakipbek Altaevich ALTAYEV	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Elvan YALÇINKAYA	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Fethi DEMİR	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Gulmira ABDİRASULOVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Gulşat ŞUGAYEVA	Dosmukhamedov Atyrau Devlet Üniversitesi
Dr. G.I. ERNAZAROVA	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Gönül Erdem NAS	Bartın Üniversitesi
Dr. İsaevna URKİMBAEVA	Abılay Han Uluslararası İlişkiler Üniversitesi
Dr. Kalemkas KALİBAEVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Karligash BAYTANASOVA	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. K.A.TLEUBERGENOVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Kemal EROL	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Kenjehan MEDEUBAEVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Kenan İLARSLAN	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Keles Nurmaşulı JAYLIBAY	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Kulaş MAMİROVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Mahabbat OSPANBAEVA	Taraz Devlet Pedagoji Üniversitesi
Dr. Maha Hamdan ALANAZİ	Riyad Kral Abdülaziz Teknoloji Enstitüsü
Dr. Malik YILMAZ	Atatürk Üniversitesi
Dr. Mavlyanov ABDİGAPPAR	Kırgızistan Elaralık Üniversitesi
Dr. Maira ESİMBOLOVA	Kazakistan Narkhoz Üniversitesi
Dr. Maira MURZAHMEDOVA	Al – Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Dr. Mehmet Recep TAŞ	Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Dr. Metin KOPAR	Adıyaman Üniversitesi
Dr. Mustafa METE	Gaziantep Üniversitesi
Dr. Mustafa TALAS	Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Mustafa ÜNAL	Erciyes Üniversitesi
Dr. Han Nadejda	E.A. Buketov Karaganda Devlet Üniversitesi
Dr. Osman Kubilay GÜL	Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. P.S. PANKOV	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Rustem KOZBAGAROV	M. Tınışbayev Kazak Araç ve İletişim Akademisi
Dr. Sarash KONYRBAEVA	Kazak Devlet Kızlar Pedagoji Üniversitesi
Dr. Salima N. KAİRJANOVA	Dosmukhamedov Atyrau Devlet Üniversitesi
Dr. Şara MAJITAYEVA	E.A. Buketov Karaganda Devlet Üniversitesi
Dr. Vecihi SÖNMEZ	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Vera ABRAMENKOVA	Rusya Aile ve Eğitim Çalışmaları Enstitüsü
Dr. Yang ZİTONG	Wuhan Üniversitesi
Dr. Zeynullina AYMAN	S. Toraygırov Pavlodar Devlet Üniversitesi
Dr. Zharkyn BALTABAEVA	Abay Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi
Dr. Zongxian FENG	Xi`an Jiatong Üniversitesi



## Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publisher: 2014/31220)

Gölbaşı / ADIYAMAN - TURKEY

TR: +90 342 606 06 75

E posta: [kongreiksad@gmail.com](mailto:kongreiksad@gmail.com)

[www.iksad.org](http://www.iksad.org)

[www.iksadkongre.org](http://www.iksadkongre.org)

# İKSAD AVRASYA ZİRVESİ-ANKARA

17-18 Temmuz 2017

SAAT 09:45 AÇILIŞ KONUŞMASI <b>PROF.DR. SALİH ÖZTÜRK</b>
SAAT 10:00/10:45 KONFERANS: <b>PROF.DR. NECATİ DEMİR</b>
SAAT 10.55 /12:00 PANEL PANEL BAŞKANI: <b>PROF.DR. NEVZAT AYPEK</b> KONUŞMACILAR: <b>PROF.DR. NEVZAT AYPEK</b> <b>PROF.DR. ENVER AYDOĞAN</b> <b>DR. ERCAN YAVUZ</b>

**AAT:12:00/13:00 ÖĞLE YEMEĞİ**

**17 TEMMUZ 2017**

**13:10-14:10**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>DOÇ.DR. ÜMRAN TÜRKYILMAZ</b> <b>YRD. DOÇ.DR. SABİNA ABİD</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF. DR. A. BARAN DURAL</b> <b>DOÇ. DR. NURİ KAVAK</b>
TAYEB SALİH'İN KUZEYE GÖÇ MEVSİMİ'NDE DOĞU-BATI SORUNSALI <b>DOÇ.DR. ÜMRAN TÜRKYILMAZ</b>	ÇORUM'DA BİR TÜCCAR TAİFE: KAYSERİLİ ERMENİLER <b>YRD. DOÇ. DR. GÜLCAN AVŞİN GÜNEŞ</b>
TÜRKİYE'DE UZAKTAN EĞİTİM YÖNTEMLERİYLE UYGULANAN YABANCI DİL ÖĞRETİMİ: İLETİŞİM SORUNLARI VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ <b>ARŞ. GÖR. MERVE ERGÜNEY</b>	ANNAN PLANI SONRASINDA TÜRKİYE- AB İLİŞKİLERİNDE KIBRIS SORUNU <b>ÖĞR. GÖR. BAHRIYE ESELER</b> <b>PROF. DR. A. BARAN DURAL</b>

FAS EDEBİYATININ DÜNYAYA AÇILAN ENTELEKTÜEL YÜZÜ TA HAR BEN JELLOUN <b>ARAŞ. GÖR. RUKİYE AYDEMİR</b>	KIRIM HANLIĞI'NDA KABİLE ARİSTOKRASİSİ <b>DOÇ. DR. NURİ KAVAK</b>
AZERBAJYCAN AĞIZLARINDA KULLANILAN YABANİ BİTKİ ADLARININ ANLAMSAL VE MORFOLOJİK İNCELENMESİ <b>YRD. DOÇ.DR. SABİNA ABİD</b>	TÜRK LÜĞÜN DOĞU AVRUPADAKİ SON KALESİ KIRIM HANLIĞI'NIN JEO-POLİTİK VE JEO-STRATEJİK KONUMU <b>DOÇ. DR. NURİ KAVAK</b>

**17 TEMMUZ 2017**

**14:20-15:20**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>YRD. DOÇ. DR. GÜLAY KARAMAN</b> <b>YAR. DOÇ. DR. KADRİ KURAM</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>YRD. DOÇ. DR. KASIM TATLILIOĞLU</b> <b>YRD. DOÇ. DR. MAHMUD ESAD ERKAYA</b>
MİLLİ KÜTÜPHANEDE KAYITLI BULUNAN MENSUR BİR HİKÂYE ÜZERİNE <b>YRD. DOÇ. DR. GÜLAY KARAMAN</b>	ÖĞRENCİ VE ÖĞRETMENLERİNE GÖRE İMAM-HATİP LİSELERİ: PROFİLLER, ALGILAR, MEMNUNİYET, AİDİYET RAPORU'NUN (2017) GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ (PROJE RAPORU İNCELEMESİ) <b>YRD. DOÇ. DR. KASIM TATLILIOĞLU</b>
TÜRKÇE'DE GİZLİ ÖZNELER <b>YAR. DOÇ. DR. KADRİ KURAM</b>	CEZAYİR KÜLTÜREL YAŞAMINDA ÖNEMLİ BİR ÂLİM: ABDULHAMİD B. BÂDİS <b>ARAŞ. GÖR. TURGAY GÖKGÖZ</b>
SÖZCÜK ANLAMINA İLİŞKİN BİR BİLİŞSEL ANLAMBİLİM ANALİZİ: TÜRKÇEDE "ÜZERİNDE, ÜZERİNE, ÜZERİNDEN" EDATLARINA İLİŞKİN GÖRÜNÜMLER <b>ARŞ. GÖR. FIRAT ŞAHİN</b>	SEYFEDDİN BÂHARZİ'NİN VÂKIALARI <b>YRD. DOÇ. DR. MAHMUD ESAD ERKAYA</b>
	TASAVVUFTA HAKİKAT KAVRAMI VE HÂRİSE HADİSİ <b>YRD. DOÇ. DR. MAHMUD ESAD ERKAYA</b>
	HEİDEGGER BAĞLAMINDA BATI METAFİZİĞİNİN ELEŞTİRİSİ <b>ÇİĞDEM YILDIZDÖKEN</b>



17 TEMMUZ 2017

15:30/16:45

SELANİK SALONU	KIZILORDA SALONU
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> YRD. DOÇ.DR. FİLİZ METE YRD. DOÇ.DR. BİLGE BAĞCI AYRANCI	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> YRD. DOÇ. DR. HASAN COŞKUN ARŞ. GÖR. İSMAİL AKKOYUNLU
SAYISAL VERİLER İŞİĞİNDA MOOCLARIN GÜCÜ ARŞ. GÖR. MERVE ERGÜNEY	MEŞRU BİR YATIRIM ARACI OLARAK MUDAREBENİN GÜNÜMÜZDE KULLANIMI ARŞ. GÖR. İMRAN ÇELİK
DARBE-SİS İLİŞKİSİ VE“SİS” MEFHUMU ÜZERİNDEN DARBENİN ANLATILIŞI ARŞ. GÖR NİLÜFER ÖZTÜRK AYKAÇ YRD. DOÇ. DR. ONUR AYKAÇ	ALEVİ/BEKTAŞİ GELENEĞİNDE MUSAHİPLİK KURUMU (TOKAT TÜRKMEN ALEVİLERİ ÖRNEĞİ) YRD. DOÇ. DR. HASAN COŞKUN
ATASÖZLERİNİN ÖĞRETİMİNDE CANLANDIRMA YÖNTEMİNİN GELENEKSEL YÖNTEMLE KARŞILAŞTIRILMASI YRD. DOÇ.DR. FİLİZ METE YRD. DOÇ.DR. BİLGE BAĞCI AYRANCI	TÜRKİYE’DE İBN TEYMIYYE İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR: BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ ARŞ. GÖR. İSMAİL AKKOYUNLU
TÜRKÇE’DE -IP EKİ TAŞIYAN TÜMCECİKLERİN SÖZDİZİMİ VE ANLAMBİLİMİ YAR. DOÇ. DR. KADRİ KURAM	JAMES LEGGE’İN (1815-1897) ÇİN DİNLERİ ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ ARŞ. GÖR. İLKNUR UĞURLU
TÜRKÇENİN DİL BİLGİSİ KURALLARI (GRAMMAR OF THE TURKISH LANGUAGES) ADLI KİTABIN İNCELENMESİ YRD. DOÇ.DR FİLİZ METE YRD. DOÇ.DR. BİLGE BAĞCI AYRANCI	BİLİNENDEN BİLİNMEYENE GİDEN YOLDA SORU SORMANIN ÖNEMİ ARŞ. GÖR ZEYNEP ÇELİK

17 TEMMUZ 2017

16:45-17:45

SELANİK SALONU	KIZILORDA SALONU
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> DOÇ. DR. TAMER BAYBURA ÖĞR. GÖR. ZAFER KÖSE	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> ARŞ. GÖR. İSMAİL AKKOYUNLU ARŞ. GÖR. İLKNUR UĞURLU
GÖMÜLÜ SİSTEM TABANLI GERÇEK ZAMANLI AKILLI EV OTOMASYONU VE ANDROİD UYGULAMASININ TASARLANMASI ÖĞR. GÖR. ÖMER BOYACI ÖĞR. GÖR. BEDREDDİN ALİ AKÇA ÖĞR. GÖR. ÖMER FARUK AKMEŞE	DİYANET İSLAM ANSİKLOPEDİSİ’NİN “İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ” İLE İLGİLİ MADDELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME ARŞ. GÖR. İSMAİL AKKOYUNLU



<p>GÖMÜLÜ SİSTEM TEKNOLOJİSİ KULLANILARAK GERÇEK ZAMANLI SICAKLIK-NEM VE EĞİM KONTROLLÜ KULUÇKA MAKİNASI TASARLANMASI <b>ÖĞR. GÖR. ÖMER BOYACI</b> <b>ÖĞR. GÖR. BEDREDDİN ALİ AKÇA</b> <b>ÖĞR. GÖR. ÖMER FARUK AKMEŞE</b></p>	<p>TANRI'YA DAİR TASAVVUR NOKSANLIĞI: DEİZM <b>ARŞ. GÖR. MERYEM ÖZDEMİR KARDAŞ</b></p>
<p>ÖĞRENCİLERİN FİZİK KAVRAMINA YÖNELİK METAFORİK ALGILARI <b>SERAP AĞA &amp; TUĞBA BOLAT &amp; PROF.</b> <b>DR.MUSA SARI</b></p>	<p>İNSANIN VAROLUŞSAL KABİLİYETİNE DAİR BİR ENTELEKTÜEL DÜŞÜNME MODELİ: NAZAR (نظر) <b>ARŞ. GÖR. H. KÜBRA İMAMOĞLUĞİL</b></p>
<p>HASSAS NİVELMAN YÖNTEMİ İLE DEFORMASYON İZLEME: ÇORUM OBRUK BARAJI ÖRNEĞİ <b>ÖĞR. GÖR. ZAFER KÖSE- DOÇ. DR., TAMER</b> <b>BAYBURA</b> <b>PROF. DR., REHA METİN ALKAN -PROF. DR.,</b> <b>VAHAP ENGİN GÜLAL</b> <b>ÖĞR. GÖR. KAYHAN ALADOĞAN- ÖĞR. GÖR.</b> <b>MEHMET NURULLAH ALKAN</b> <b>ÖĞR. GÖR. VELİ İLCİ ÖĞR. GÖR. İBRAHİM</b> <b>MURAT OZULU</b> <b>ÖĞR. GÖR. FAZLI ENGİN TONBUŞ ÖĞR. GÖR.</b> <b>MURAT ŞAHİN</b></p>	<p>ÇİN BUDİZMİ'NDE BUDA ANLAYIŞI: Mİ LE FO (LAUGHING BUDDHA) ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA <b>ARŞ. GÖR. İLKNUR UĞURLU</b></p>

**17 TEMMUZ 2017**

**18:00-19:15**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<p><b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF. DR. MUSA SARI</b> <b>AHMET ÇELİK</b></p>	<p><b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>DOÇ. DR.NURAN AKŞİT ÂŞIK</b> <b>DOÇ. DR.H. SEÇİL FETTAHLIOĞLU</b></p>
<p>BİR YÜKSEKÖĞRETİM KURUMUNDA BEDENSEL ENGELLİLERE YÖNELİK BAZI YAPISAL DÜZENLEMELERİN İNCELENMESİ <b>ÖĞR. GÖR. SEVİL AY</b> <b>ÖĞR. GÖR. NURDAN BAYKUŞ</b></p>	<p>SÜRDÜRÜLEBİLİR KIRSAL TURİZM POTANSİYELİNİN BELİRLENMESİNE YÖNELİK BİR ÇALIŞMA: TRABZON ÖRNEĞİ <b>ARŞ. GÖR. EDA KÖSE</b> <b>PROF. DR.RUKİYE ESER ÖZTAŞCI</b> <b>GÜLTEKİN</b> <b>ARŞ. GÖR. MELİS YAZICI</b> <b>ARŞ. GÖR. CEYDA YURTTAŞ</b></p>
<p>ARDUİNO İLE AKILLI HEMZEMİN GEÇİT BARIYER SİSTEMİ <b>AHMET ÇELİK</b></p>	<p>ANTROPOLOJİK BİR YAKLAŞIMLA HATAY'DA İNANÇ TURİZMİ <b>YRD. DOÇ. DR. KADRİYE ŞAHİN</b></p>

BİLGİSAYAR AĞ GÜVENLİĞİ VE SALDIRILARDAN KORUNMA YÖNTEMLERİ <b>AHMET ÇELİK</b>	ÖN LİSANS EĞİTİMİ ALAN ÖĞRENCİLERİN TURİZM SEKTÖRÜNE YÖNELİK TUTUMLARI: BALIKESİR MYO ÖRNEĞİ <b>DOÇ. DR.NURAN AKŞİT ÂŞIK</b> <b>DOÇ. DR.NH. SEÇİL FETTAHLIOĞLU</b>
FİZİK EĞİTİMİNDE METAFOR VE ANOLOJİ ARASINDAKİ FARKLAR ÜZERİNE BİR META- ANALİZ ARAŞTIRMASI <b>HAVVA SİBEL KURT</b> <b>PROF. DR. MUSA SARI</b>	KIRSAL TURİZMİN KADININ GÜÇLENMESİNE ETKİSİ: YEREL HALKIN BAKIŞ AÇISINI BELİRLEMeye YÖNELİK BİR ARAŞTIRMA <b>DOÇ. DR. NURAN AKŞİT ÂŞIK</b> <b>DOÇ. DR. H. SEÇİL FETTAHLIOĞLU</b>
OKULLARDA İÇ ORTAM HAVA KALİTESİNİN İNCELENMESİ: MALATYA ÖRNEKLEMİ <b>ÖĞR. GÖR. SEVİL AY</b> <b>ÖĞR. GÖR. NURDAN BAYKUŞ</b>	EKOKÖYLERİN SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK HAREKETİ İLE ÇEVREYE SAĞLAYACAĞI POTANSİYEL FIRSATLAR <b>ARŞ. GÖR. EDA KÖSE</b> <b>PROF. DR. RUKİYE ESER ÖZTAŞCI</b> <b>GÜLTEKİN</b> <b>ARŞ. GÖR. MELİS YAZICI &amp; ARŞ. GÖR.</b> <b>CEYDA YURTTAŞ</b>

**18 TEMMUZ 2017**

**09:30-10:30**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF. DR. MEHMET OKUR</b> <b>DOÇ. DR. M. SALİH MERCAN</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA METE</b> <b>YRD. DOÇ.DR. ABDULKADİR ALBEZ</b>
LOZAN KONFERASINA DOĞRU <b>DOÇ. DR. M. SALİH MERCAN</b>	DÖVİZ KURU İLE DIŞ TİCARET ARASINDAKİ İLİŞKİSİNİN İNCELENMESİ <b>YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA METE</b>
HEİNRİCH FRIEDRİCH VON DIEZ'İN İSTANBUL ELÇİLİĞİ VE FAALİYETLERİ (1784-1790)HEİNRİCH FRIEDRİCH VON DIEZ'İN İSTANBUL ELÇİLİĞİ VE FAALİYETLERİ (1784-1790) <b>YRD. DOÇ.</b> <b>DR. UĞUR KURTARAN</b>	MEYVE VE SEBZE SEKTÖRÜNDE SORUNLARIN ÇÖZÜMÜNE BİR ÖNERİ <b>YRD. DOÇ.DR. ABDULKADİR ALBEZ</b>
I.DÜNYA SAVAŞI ÖNCESİ BASRA KÖRFEZİNDE REKABET: KUVEYT, KATAR VE BAHREYN'İN STATÜSÜNE DAİR OSMANLI- İNGİLİZ ANTLAŞMASI <b>PROF. DR. MEHMET OKUR</b>	TEKNOLOJİ TABANLI GİRİŞİMCİLERİN SOSYAL SERMAYE KAPASİTELERİNE İLİŞKİN NOTLAR <b>ÖĞR. GÖR. DR. MEHMET CANSIZ</b>

TEREKE TUTANIN TEREKESİ TUTULURSA:  
BİR KUDÜS KADISININ TEREKESİNE DAİR  
YRD. DOÇ. DR. GÜLCAN AVŞIN GÜNEŞ

BİLGİ YARATMA SÜRECİNDE SOSYAL  
AĞLARIN ROLÜ: BİLİŞİM SEKTÖRÜ  
ÇALIŞANLARI ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA  
YRD. DOÇ. DR. HALE ALAN

**18 TEMMUZ 2017**  
**SAAT: 10:45-11:45**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>DOÇ.DR YILMAZ YEŞİL</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>YRD. DOÇ. DR. HALE ALAN</b> <b>DR. ZÜBEYDE SÜLLÜ</b>
<b>DR. SİNAN DEMİRTÜRK</b>	İNSAN SERMAYESİ VE KARIYER BAŞARISI ARASINDAKİ İLİŞKİDE SOSYAL SERMAYENİN ROLÜ: KADIN YÖNETİCİLER ÜZERİNDE BİR ARAŞTIRMA <b>YRD. DOÇ. DR. HALE ALAN</b>
<b>DOÇ.DR YILMAZ YEŞİL</b>	BİR KAMU GELİRİ OLARAK HARÇLARIN TÜRKİYE UYGULAMASINDAKİ YERİ VE KAMU GELİRLERİNE ETKİSİ <b>ÖĞR. GÖR. MUSTAFA MELKİN ÖDER</b> <b>ÖĞR. GÖR AYLİN TAŞKIN</b>
<b>DOÇ.DR.MUHAMMET KOÇAK</b>	ŞEHİR MARKALAŞMASI VE ŞEHİR MARKALARININ YÖNETİMİ <b>DR. ZÜBEYDE SÜLLÜ</b>
	BİST SERAMİK SANAYİ FİRMALARININ FİNANSAL PERFORMANSLARININ AHP VE GRA YÖNTEMLERİYLE ÖLÇÜLMESİ <b>PROF. DR. SEYFETTİN ÜNAL</b> <b>ARŞ. GRV. FATMA KÖSE İÇİGEN</b> <b>ARŞ. GÖR. HALİME GÜRDAL</b>

18 TEMMUZ 2017

13:15-14:30

SELANİK SALONU	KIZILORDA SALONU
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF. DR. MEHMET OKUR</b> <b>DOÇ. DR. M. SALİH MERCAN</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>DR. ZÜBEYDE SÜLLÜ</b> <b>DR. ÜMMÜGÜLSÜM CANDEĞER</b>
AVRASYA'YA YÖNELİK JEOPOLİTİK YAKLAŞIMLARA ANALİZ <b>YRD. DOÇ.DR. YERKİNAY</b> <b>ONGAROVA</b>	SOSYAL MEDYA KRİZLERİNİN TÜKETİCİ SATIN ALMA ALGISI ÜZERİNDE YARATTIĞI ETKİ: ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ <b>DOÇ. DR. CIHAN SEÇİLMİŞ</b> <b>UZM. HÜLYA SAOTAY</b>
NADİR ŞAH DÖNEMİ OSMANLI-İRAN DİPLOMATİK İLİŞKİLERİ (1736-1747) <b>YRD. DOÇ. DR. UĞUR KURTARAN</b>	TÜRKİYE'DE BİREYSEL YENİLİKÇİLİK ARAŞTIRMALARINDAKİ EĞİLİMLER: NİTEL BİR ÇALIŞMA <b>ÖĞR. GÖR. MUSTAFA MELKİN ÖDER</b> <b>ÖĞR. GÖR. AYLİN TAŞKIN</b>
AVRUPA SEYATİNDEN DÖNENHARİCİYE VEKİLİ YUSUF KEMAL BEY'İN AVRUPA'DAKİ SİYASİ DURUM HAKKINDA AÇIKLAMASI (4 NİSAN1338/1922) <b>DOÇ. DR. M. SALİH MERCAN</b>	İÇ GİRİŞİMCİLİK KONUSUNDA SÜRDÜRÜLEBİLİR BİR REKABET AVANTAJI SAĞLANMASI <b>NEVİN AYDIN</b>
II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE IRAK VE SURIYE COĞRAFYASINDA MECLİS-İ MEBUSAN'A SEÇİLEN MEBUSLAR <b>PROF. DR. MEHMET OKUR</b>	İŞLETMELERDE FİNANSAL HALKLA İLİŞKİLERİN YERİ VE ÖNEMİ <b>DR. ZÜBEYDE SÜLLÜ</b>
	TÜRK PETROL ŞİRKETİ (1912-1929): BÖLGESEL ETKİLERİ <b>DR. ÜMMÜGÜLSÜM CANDEĞER</b>

18 Temmuz 2017

14:45-15:45

SELANİK SALONU	KIZILORDA SALONU
<b>KÜLTÜR VE TRUZİM PANELİ</b> <b>OTURUM BAŞKANI</b> <b>PROF.DR. MUHARREM TUNA</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>YRD. DOÇ.DR. MELTEM KESKİN KÖYLÜ</b> <b>ARŞ. GÖR. DR. SEHER GÜLŞAH TOPUZ</b>
<b>PROF.DR. MUHARREM TUNA</b>	VLOGGER'LARIN TÜKETİCİLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİNİN İÇERİK ANALİZİ METODU İLE İNCELENMESİ <b>ROJ BOTAN ARSLAN</b>

<b>DOÇ.DR. BİLGEHAN GÜLCAN</b>	MOBİL E-TİCARET HAYATI KOLAYLAŞTIRIR MI? <b>NEVİN AYDIN</b>
<b>DOÇ.DR SELAMİ ERYILMAZ</b>	KOBİ'LERDE BİLGİ TEKNOLOJİLERİNİN KULLANIMININ FİNANSAL SORUN ÇÖZÜMÜNE KATKILARI <b>YRD. DOÇ. DR. MELTEM KESKİN KÖYLÜ</b>
<b>ÖĞR. GÖR. HAKAN ÇETİNER</b>	THE INCOME GAP IN THE WORLD: CONCERNS AND INEVITABILITY <b>ARŞ. GÖR. DR. SEHER GÜLŞAH TOPUZ</b>
	TURİSTİK İŞLETMELERDE ÇALIŞANLARIN MARUZ KALDIĞI KÜLTÜREL UYUM SORUNLARI <b>YRD. DOÇ.DR. FETHİ NAS</b>

**18 Temmuz 2017**

**16:00/17:30**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b>	<b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b>
<b>YRD. DOÇ. DR. İLKE BEZEN TOZKOPARAN</b> <b>YARD. DOÇ. DR. NURCAN AVSİN</b>	<b>YRD. DOÇ. DR. CEMAL İNCE</b> <b>YRD. DOÇ.DR. MELTEM KESKİN KÖYLÜ</b>
ÇEVRESEL GÜVENLİK SORUNU OLARAK İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ <b>YRD. DOÇ. DR. İLKE BEZEN TOZKOPARAN</b>	TUZ GÖLÜ'NÜN FİNANSAL YATIRIM DEĞERİ VE EKONOMİK BÜYÜMEYE KATKISI <b>YRD. DOÇ.DR. MELTEM KESKİN KÖYLÜ</b>
TÜRKİYE NEHİRLERİNİN KUVATERNER İKLİM DEĞİŞİMLERİNE VE TEKTONİZMAYA TEPKİSİ: MEVCUT ÇALIŞMALAR IŞIĞINDA BİR DEĞERLENDİRME <b>YARD. DOÇ. DR. NURCAN AVSİN</b>	ARAÇ ROTALAMA PROBLEMİ: ANKARA İLİ AKARYAKIT İSTASYONLARINDA DAĞITIM UYGULAMASI <b>ARŞ. GÖR. BİLGE MEYDAN</b>
GÖÇÜN EKOLOJİK ETKİLERİ <b>ARAŞ. GÖR. YASİN KOÇ</b> <b>PROF. DR ABDULLAH SOYKAN</b>	KARAR VERME ARACI OLARAK COĞRAFİ BİLGİ SİSTEMLERİ: ENERJİ SEKTÖRÜNDE BİR UYGULAMA <b>ARŞ. GÖR. AHMET BAHADIR ŞİMŞEK</b>
RADYOMETRİK TARİHLENDİRME YÖNTEMLERİNİN FİZİKİ COĞRAFYA ÇALIŞMALARINDAKİ ÖNEMİ <b>YARD. DOÇ. DR. NURCAN AVSİN</b>	İŞGÖRENLERİN İŞE YABANCILAŞMASINDA KİŞİ-ÇEVRE UYUMU VE KARIYER BAĞLILIĞININ ROLÜ <b>ARŞ. GÖR. DR. EMİN ARSLAN &amp; YRD. DOÇ. DR. CEMAL İNCE</b> <b>YRD. DOÇ. DR. EDİZ GÜRİPEK</b>
İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE KENTLER ARASINDAKİ İLİŞKİ: İKLİM VERİLERİNİN KENT PLANLAMASINDA KULLANILMASI <b>YRD. DOÇ. DR. İLKE BEZEN TOZKOPARAN</b>	ÇEVRE YÖNETİM SİSTEMİ ISO 14001 STANDARDI VE HOPA LİMANI UYGULAMASI <b>ÖĞR. GÖR. VEYSEL TATAR</b> <b>MERİÇ B. ÖZER</b>

<p>İNSAN-ÇEVRE İLİŞKİSİ AÇISINDAN POLİTİK EKOLOJİ</p> <p><b>PROF. DR. ABDULLAH SOYKAN</b> <b>ARAŞ. GÖR. YASİN KOÇ</b></p>	<p>POLİTİK DAVRANIŞLAR VE İŞE ADANMIŞLIK İLİŞKİSİNDE KİŞİ-ÇEVRE UYUMUNUN ROLÜ</p> <p><b>ARŞ. GÖR. DR. EMİN ARSLAN &amp; YRD. DOÇ. DR. CEMAL İNCE</b> <b>YRD. DOÇ. DR. EDİZ GÜRİPEK</b></p>
---	--

**18 Temmuz 2017**

**18:00-19:45**

<b>SELANİK SALONU</b>	<b>KIZILORDA SALONU</b>
<p><b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF.DR. SALİH ÖZTÜRK</b> <b>ÖĞR. GÖR. UĞUR DEMİRBAĞ</b></p>	<p><b>OTURUM BAŞKANLIĞI</b> <b>PROF.DR. NAZMİ AVCI</b></p>
<p>BİREY GÜVENLİĞİ VE TÜRKİYE'DEKİ YERİ <b>ARŞ. GÖR. CEMAL BAYAT</b></p>	<p>16 NİSAN 2017 ANAYASA REFERANDUMUNDA "HAYIR" TERCİHİNDE BULUNANLAR ÜZERİNE BİR İNCELEME (REFERANDUM ÖNCESİ VE SONUÇLARI BAĞLAMINDA AYDIN İLİ ÖRNEĞİ) <b>PROF.DR. NAZMİ AVCI</b></p>
<p>ÇANKIRI İLÇE KÖYLERİNDE BULUNAN CAMİ YAPILARININ MİMARİ BEZEMELERİ <b>ÖĞR. GÖR. UĞUR DEMİRBAĞ</b></p>	<p>MART 1921 BATUM OLAYLARI <b>DOÇ. DR. İRAKLİ BARAMİDZE &amp; FIRAT ÇAKIR</b></p>
<p>MUTFAK SERGİLERİNDEN UYGULAMALI GASTRONOMİ MÜZECİLİĞİNE <b>İBRAHİM ÇEKİÇ &amp; ÖĞR. GÖR. FETHULLAH YILDIZ</b></p>	<p>BARTIN AĞZINDA YAPI MALZEMELERİ VE EVİN BÖLÜMLERİ İLE İLGİLİ KULLANILAN ADLANDIRMALAR <b>GÖNÜL ERDEM NAS</b></p>
<p>KARAÇOMAK BARAJININ (KASTAMONU) REKREASYON ALAN PLANLAMASI <b>NURHAN KOÇAN SERKAN ÖZEL</b></p>	<p>KÜLTÜR - KİŞİLİK İLİŞKİSİ ÜZERİNE KURAMSAL BİR BAKIŞ AÇISI <b>YRD. DOÇ. DR. KASIM TATLILIOĞLU</b></p>
<p>DOĞU ANADOLU BÖLGESİNDEKİ OTELLERİN HALKLA İLİŞKİLER ARACI OLARAK SOSYAL MEDYA KULLANIM DURUMLARI (ELAZIĞ, MALATYA, BİNGÖL, MUŞ, VAN ÖRNEĞİ) <b>ÖĞR. GÖR. NİHAL İPEK &amp; ÖĞR. GÖR. İLKAY YILDIZ</b></p>	<p>ORTADOĞU'DA DİN VE MEZHEP ÇATIŞMALARI (LÜBNAN ÖRNEĞİ) <b>YRD. DOÇ.DR. FETHİ NAS</b></p>
<p>DOĞU ANADOLU BÖLGESİNDEKİ OTELLERİN HALKLA İLİŞKİLER ARACI OLARAK SOSYAL MEDYA KULLANIM DURUMLARI (ELAZIĞ, MALATYA, BİNGÖL, MUŞ, VAN ÖRNEĞİ) <b>ÖĞR. GÖR. NİHAL İPEK &amp; ÖĞR. GÖR. İLKAY YILDIZ</b></p>	<p>ORTAK BİR SÖZ VARLIĞININ İŞİĞİNDE ANADOLUDAKİ SÖZ KESME: "MENDİL UCU BAĞLAMA" <b>YRD. DOÇ.DR. GÖNÜL ERDEM NAS</b></p>
<p>ÇANKIRI MERKEZ İLÇEDEKİ GELENEKSEL KONUTLARINDAN ÖRNEKLER <b>ÖĞR. GÖR. UĞUR DEMİRBAĞ</b></p>	<p>X- XII. YÜZYILLAR ARASI GÜRCÜ KRALLIĞI'NIN BAŞKENTİ: "KUTAİSİ" <b>AYŞE BEYZA BÜYÜKÇINAR &amp; KADİR GÜLDÜR</b></p>
	<p>GÜRCİSTAN BATUM'DA TÜRK DİLİ, KÜLTÜRÜ VE TARİHİ ÇALIŞMALARI <b>DOÇ. DR. LİLE TANDİLAVA &amp; AYŞE BEYZA BÜYÜKÇINAR</b></p>

İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	i
BİLİM KURULU	ii
KONGRE PROGRAMI	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	v

SEYFEDDİN BÂHARZÎ'NİN VÂKIALARI <b>MAHMUD ESAD ERKAYA</b>	1
MEŞRU' BİR YATIRIM ARACI OLARAK MUDAREBE VE GÜNÜMÜZDE KULLANIMI <b>İMİRAN ÇELİK</b>	11
TASAVVUFTA HAKİKAT KAVRAMI VE HÂRİSE HADİSİ <b>MAHMUD ESAD ERKAYA</b>	26
TÜRKİYE'DE İBN TEYMİYYE İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR: BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ <b>İSMAİL AKKOYUNLU</b>	39
TANRI'YA DAİR TASAVVUR NOKSANLIĞI: DEİZM <b>MERYEM KARDAŞ</b>	54
İNSANIN VAROLUŞSAL KABİLİYETİNE DAİR BİR ENTELEKTÜEL DÜŞÜNME MODELİ: NAZAR (نظر) <b>H. KÜBRA İMAMOĞLUGİL</b>	62
DİYANET İSLAM ANSİKLOPEDİSİ'NİN İLK 22 CİLDİNDEKİ "İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ" İLE İLGİLİ MADDELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME <b>İSMAİL AKKOYUNLU</b>	67



**SEYFEDDİN BÂHARZÎ'NİN VÂKIALARI<sup>1</sup>****VÂKİAS OF SEYFEDDİN BÂHARZÎ**

Mahmud Esad ERKAYA

Yrd. Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, e-posta: esaderkaya@hotmail.com

**ÖZET**

Vâkıa, tasavvufta sâlikin kalbine gayb âleminden gelen işaret ve mânâları ifade etmektedir. Esas itibariyle rüyaya benzemekle birlikte uyku ile uyanıklık arasında meydana gelmesi itibariyle umumiyetle rüyadan ayrı bir hal olarak yorumlanmaktadır. Buna rağmen bazı sûfler rüyaların da vâkıa kapsamında değerlendirilebileceği kanaatindedir. Vâkıalar, Allah'ın emir ve yasaklarına itina ile riayet eden kulların bütün zamanını zikir ve ibadetle geçirmesi neticesinde kalpte oluşabildiği gibi mânevî alanda kabiliyet sahibi kimselerin kalplerine birtakım mânâ ve ilhamların doğması şeklinde de meydana gelebilmektedir. Tasavvufta vâkıalar, seyrü sülûk boyunca kişinin ruhi gelişimine ışık tutan bir emare olarak görülmüş, özellikle halvete giren sâlikin gördüklerini şeyhine anlatması neticesinde şeyhinin yorumları doğrultusunda kendisini yönlendirmesi ile zikir vazifelerine devam etmesi konusunda önemli bir kıstas ve işaret olarak yorumlanmıştır. Halvet esnasında görülen vakıalar şeyhe arz etmek gayesiyle yazıya geçirilmiş, böylece tasavvuf edebiyatında Vâkıât türü ortaya çıkmıştır.

Vâkıât literatürünün örneklerinden biri de Kübreviyye tarikatı şeyhlerinden Seyfüddîn Saîd b. el-Mutahhar b. Saîd el-Bâharzî'nin (ö. 659/1261) şeyhi Necmeddîn-i Kübrâ'ya (Ö. 618/1221) arz etmek için yazdığı *Vekayiu'l-halvet* yahut *Vâkıât* adlı eseridir. Bu eser henüz yayınlanmamış olup el yazması haliyle mevcuttur. Şeyhinin emri üzerine kaleme aldığı beş varaktan oluşan bu yazmada Bâharzî'nin yedi ayrı vâkıası yer almaktadır.

Bildiri kapsamında öncelikle tasavvufta vâkıa kavramından ve vâkıaların tasavvufî eğitimdeki fonksiyonundan bahsedilecek, sonrasında ise Bâharzî'nin hayatı, eserleri ve vâkıaları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Seyrü Sülûk, Vâkıa, Vâkıât, Bâharzî, Kübreviyye

**ABSTRACT**

Vâkıas are signs and meanings that come to salik from ghaib. Basically a vâkıa is like a dream but because it happens during a state between wakefulness and sleep, it is generally explained as a seperated concept from dreaming. Despite this, some sufis think that dreams can be studied in scope of vâkıas. If a person obeys Allah's orders and his prohibitions with care and spends his time with dhikr and prayer, a vâkıa can happen on his heart and it can also happen to the heart of a spiritually strong person as meaning and inspiration. In sufism, vâkıas has

<sup>1</sup> Bu çalışma Çukurova Üniversitesi BAP birimi tarafından SED-2017-8257 kodlu proje kapsamında desteklenmiştir.



been seen as a thing that enlightened person's spiritual advancement along the seyrü sülûk, especially it is interpreted as an important criterion and sign because the salik that joins halwat describes the things he have seen in vâkıa to sheikh and according to the comments and directions of sheikh, he continues doing his dhikr tasks. Vâkıas seen during halwat are writed for presenting to sheikh, thus Vâkıât has been emerged in sufism literature.

One of the samples of vâkıât literature is *Vekayiu'l-halwat* or *Vâkıât* written by Sheikh Seyfüddîn Saïd b. el-Mutahhar b. Saïd el-Bâharzî (D. 659/1261) from Kübreviyye Tariqah, for presenting his sheikh Necmeddîn-i Kübrâ (D. 618/1221). This work has not been published yet but it is available as a manuscript. This manuscript consists of five varaks and he has written this due to the order of his sheikh and in it seven separate vâkıas of Bâharzî takes part. In this notification firstly the vâkıa concept in sufism and the function of vâkıas in sufism training will be mentioned, later life of Bâharzî, his works, and his vâkıas will be discoursed.

**Keywords:** Seyrû Sülûk, Vâkıa, Vâkıât, Bâharzî, Kübreviyye

## Giriş

Tasavvuf, yaşanılarak, tecrübe edilerek öğrenilebilecek bir ilimdir. Bundan dolayıdır ki tasavvufun kâl değil hal ilmi olduğu hemen her mutasavvıf tarafından dile getirilmektedir. Her ne kadar tecrübe edilmeden anlaşılması zor olsa da büyük sûfîlerin telif ettikleri eserlerde bir nebze de olsa tasavvufun ne olduğuna dair bazı intibalar edinmemiz mümkün olmaktadır. Bu bağlamda vâkıât türü eserler bizlere sûfîlerin tecrübe ettikleri duygu ve hadiseleri aktarması bakımından önemli kaynaklardır. Bildiride ele alacağımız Seyfeddin Bâharzî'nin vâkıaları halvet esnasında müridin gayb âleminden kendisine gelen mânâları yansıtacak, böylece tasavvufî tecrübe konusunda fikir edinmemizi sağlayacaktır. Bildiride öncelikle tasavvuftaki vâkıa kavramı ele alınacak, ardından Bâharzî'nin hayatı ve vâkıalarına geçilecektir.

## Tasavvufta Vâkıa Kavramı

*Vâkıa* kelimesi, sözlükte “âniden meydana gelen olay, vuku bulan hakikat, gerçek, kaza, sıkıntı ve kıyamet” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>2</sup> Tasavvuf kavramı olarak ise vâkıa, gayb âleminden kalbe birtakım mânâların gelmesi hadisesidir. Umumiyetle mürid halvette zikirle meşgul iken mâsivâ ile ilgi ve alâkayı tamamıyla kestiğinde uyku ile uyanıklık arasında meydana gelir.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, haz. Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), IV, 396; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, haz. Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), VI, 134; Ebü Nasr İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, haz. Attâr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979), s. 1301.



Mürid Kur'an okumak ve çeşitli zikirler çekmek suretiyle bâtını tasfiye ederek mâsivâdan arınır. Böylece artık mürid gaybet haline geçer.<sup>4</sup> Gaybet halinde iken müridin tüm hisleri, işlevini yitirir. Yanına birisi gelse, gaybet halinin etkisiyle onu fark etmez. Onun zikir esnasında yaşamış olduğu gaybet hali, tıpkı uyku hali gibidir. Uykuda rüya görüldüğü gibi bu gaybet halinde de birtakım gerçekler kendisine görünür. Gaybet halinden çıkıp huzur haline büründüğünde ise mürid gördüklerinden bizzat mânâlar çıkartabileceği gibi şeyhine de arz edebilir. Şeyhi tıpkı rüya yorumlar gibi bunları da yorumlar. Artık görülen sembol ve rumuz halindeki hakikatler vâkıa halini alır. Sühreverdî'ye göre vâkıanın sahih olabilmesinin ilk şartı zikrin ihlas üzere icra edilmesidir. Bunun ardından ise zikir esnasında istiğrak halinde bulunulması gelmektedir. Bunların alâmeti ise zühd ve takvadır.<sup>5</sup>

Vâkıa, şekil itibariyle rüyaya benzemektedir. Fakat rüya, uyku esnasında meydana gelmesi yönüyle vâkıadan ayrılmaktadır. Vâkıalar daha çok uyanırken gaybet hali esnasında ortaya çıkmaktadır.

Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) vâkıanın rüyadan bir derece daha yüksek bir hal olduğunu belirtir. Zira rüya, bir nevî müşâhede olmakla birlikte avâm içidir ve tabire muhtaçtır. Avâm, kuvvetli bir hayal gücüne sahip olmakla birlikte gözlerindeki perdenin kalınlığı onlara mânâları suret ve hayal gücüyle idrak etmeye izin vermez. Bu perdelerden dolaydır ki onların kalp gözleri de görmez. Bundan dolayı mânâları anlayamazlar. Hak yolunda olanlar ise yaptıkları mücâhedelerle bu perdeleri kalp gözünün önünden uzaklaştırmışlardır. Dolayısıyla mânâları idrak edebilirler, tabire ihtiyaçları yoktur.<sup>6</sup>

Vâkıanın hâtırdan farkı, kalpte devamlı olarak bulunması, geçici olmamasıdır.<sup>7</sup> Hâtır, insanın içine gelen hitap, iç âlemde duyulan ses ve alınan mesajı ifâde eden bir kavramdır. Bu hitap Allah'tan, melekten, şeytandan ve melekten gelebilir. Allah'tan gelen hitaba hâtır-ı Hak, melekten gelene ilham, şeytandan gelene vesvese, nefisten gelene ise daha çok hevâcis ve hâdisü'n-nefs ifadeleri kullanılmaktadır.<sup>8</sup> Hücvîrî'ye göre hâtır veya çoğu havâtır, vâkıada olduğu gibi insanın kalbine gelmekte fakat devamlılık arz etmemektedir.

Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) vâkıa ile hayali birbirinden ayırmaktadır. Ona göre hayal, hayal eden kimsenin zihninde ürettiği bir şeydir. Kişi eğer gördüğü şeyden başka bir şey de

<sup>3</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı, 2012), s. 372; Hür Mahmut Yücer, "Vâkıa", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 470.

<sup>4</sup> Gaybet, Hak'tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle sâlikin çevresinin ve bizzat kendisinin ne yaptığını fark edemeyecek şekilde kendini kaybetmesi. Hak'tan ve nefisinden gâib olan Hak'la hazır olur. Yani onun huzurunda bulunur. Hak'tan gaib olan halk ve nefsiyle hazır olur. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 144.

<sup>5</sup> Şehabeddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2010), 160, 161.

<sup>6</sup> Ebü'l-Cennâb Ahmed b. Ömer el-Hivekî Necmeddîn-i Kübrâ, "Risâletü's-sâri'l-hâiri'l-vâcid ile's-sâtiri'l-vâhidi'l-mâcid", *Âdâb Risâleleri*, ed. Gökbulut, (İstanbul: İlk Harf Yay., 2016), s. 82.

<sup>7</sup> Ebü'l-Hasen Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 2010), s. 444.

<sup>8</sup> Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 160.



tahayyül edebiliyorsa ve bununu neticesinde ilk gördüğü şey ortadan kayboluyorsa bu bir hayaldir. Durum böyle olmazsa onun, ilim, zevk, keşf, nûr ve sırdan hakkını tam olarak alması için seyyârın karşısına çıkartılmış olan bir vâkıa olduğu anlaşılır. Kişi eğer mücâhedeye devam ederse ondaki hayal kabiliyeti azalır. Böylece suretler ve şekiller kaybolur. Artık vâkıalar kişiye renklerin elbisesi içerisinde kuvvetli bir görme gücüyle görünür.<sup>9</sup>

Tasavvufta “tavâriğ<sup>10</sup>, bevâdî<sup>11</sup>, bâdih<sup>12</sup>, kadih<sup>13</sup>, tevâlî<sup>14</sup>, levâmî<sup>15</sup>, levâih<sup>16</sup>” gibi tabirler vâkıa ile yakın anlamlarda kullanılmıştır.<sup>17</sup>

Gördüğü vâkıaları müridlerin doğrudan anlamaları her zaman için mümkün değildir. Bunun için görülen vâkıa ve rüyaların şeyhe arz edilmesi önemli görülmüştür. Bunun için şeyhe ulaşma imkânı varsa doğrudan anlatma, yoksa yazarak kendisine toplu olarak sunma, bu da mümkün değilse mektupla da olsa görülenlerin şeyhin yorumuna arz edilmesi uygulaması bulunmaktadır. Böylece şeyh efendi müridinin mânevî gelişimini görmüş oldukları vâkıalar doğrultusunda takip edebilecektir. Bundan dolayıdır ki umumiyetle şeyhler müridlerine görmüş oldukları rüya ve vâkıaları kaleme almalarını emretmişlerdir. Necmeddîn-i Kübrâ da Seyfeddîn Bâharzî’ye vakılarını yazmasını emretmiştir. Bâharzî, bunun üzerine Vâkıât’ını kaleme almıştır.

Tasavvuf tarihi boyunca şeyhinin emri üzerine vâkıalarını yazan pek çok mutasavvıfa rastlanmaktadır. Söz gelimi Hüseyin Vassâf (ö. 1929) da *Vâkıât*’ını şeyhi Mustafa Sâfî Efendi’nin emri üzerine kaleme almıştır. Mustafa Sâfî Efendi, bu vâkıâlardan istifadenin ancak aşk ve muhabbetle zevklenen tarikat erbabı olmak şartıyla mümkün olabileceğini belirtmiştir.<sup>18</sup>

<sup>9</sup> Ebü'l-Cennâb Ahmed b. Ömer el-Hivekî Necmeddîn-i Kübrâ, “Risâle fi’l-halve”, *Seyr ü Sülûk Risâleleri*, ed. Gökbulut, (İstanbul: İlk Harf Yay., 2016), s. 78. Beyaz; İslâm, iman ve tevhidin delilidir. Siyah; küfür, şirk ve şüphenin delilidir. Kırmızı; şiddetin, kuvvetli hâlin ve irfânın delilidir. O aynı zamanda şeytanın seyyârın içine girdiğinin işaretidir. Bu mânâların arası zevk-i vicdânî ile ayırt edilebilir. Sarı; hâlin zaafının ve sürûr ve bastın başlangıcının delilidir. Mavi; nefsin kuvvetinin ve safânın başlangıcının delilidir. Bulanık kahverengimsi renk; türâbî hazzın bekasının, bedenlerin kuvvetinin ve hayvânî nefsin girişinin delilidir. Altın rengi; ihlâs makamında kurtuluşun delilidir. Gümüş rengi; Hak’la olan sıdk ve istikamet delilidir. Necmeddîn-i Kübrâ, “Risâle fi’l-halve”, s. 79.

<sup>10</sup> Tevâriğ: Hakikat ehlinin geceleyin gönül kapılarını çalan yeni hakikatler ve gece gelen ilhamları ifâde etmektedir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 345.

<sup>11</sup> Bevâdih: Tulûât, sunuhât, ansızın insanın içine doğan hisler ve bilgiler. Gayb âleminde aniden kalbe gelen tatlı ya da acı bir etki meydana getiren hal ve hisler. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 74.

<sup>12</sup> Bâdi: Tecellî, Hakkı’ın zuhuru. Belli bir zamanda insanın haline göre kalbinde zuruh eden tecelli; burada meydana gelmiş olan diğer işlerin tümünü yok eder. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 63.

<sup>13</sup> Kâdih: Hâtır, yakaza ehli için hâtır ne ise gaflet ehli için de kâdih odur. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 202.

<sup>14</sup> Tevâlî: Ariflerin kalbine doğan, huzur veren tevhid nurları olup bu nurun şaşaaşından kalpteki öbür nurlar etkisini kaybeder; tıpkı güneş doğduğu zaman yıldızların ışıklarının kaybolması gibi. Tevâlî, levâih ve levâminin daha güçlü, daha kalıcı ve daha parlak şeklidir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 355.

<sup>15</sup> Levâmî: İlâhî yakınlığın ışıltıları. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229.

<sup>16</sup> Levâih: Keşf ve marifet ışıkları. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229.

<sup>17</sup> Yücer, “Vâkıa”, *DİA*, XLII.



Sûfiler seyr ü sülûk esnasında görülen vâkıaları ibadet ve taatin kabulüne bir alâmet görmüşler, fakat bunlarla oyalanmayı uygun görmemişlerdir.<sup>19</sup> Zira halvet ve mücâhedede amaç birtakım olağanüstü hadiselerle vâkıf olmak değil, Allah'ın rızasını kazanmak olarak görülmektedir.

Vâkıa kavramı umumiyetle rüyadan farklı olarak uyanıkken görülen gaybî hadiseleri ifâde etmekle birlikte zaman zaman rüyaları da kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Bâharzî'nin eserinde de görüleceği üzere Vâkıaların arasında uykuda görülen rüyaların da kaydedildiği bilinmektedir. Söz gelimi Niyâzî-i Mısrî'nin (ö. 1105/1694) *Ta'birâtü'l-vâkıât* adlı eseri rüyanın mahiyetini, rüyada görülen sembollerini ve bunların yedi nefis mertebesine göre yorumlarını içermektedir. Yine Mehmed Nasûhî'nin (ö. 1130/1718) *Mükâşefât-ı Vâkıât*'ı ile Hüseyin Vassâf'ın *Vâkıât*'ı da seyrüsülûk esnasındaki mânevî hal ve rüyaları içermektedir.<sup>20</sup>

Tasavvuf tarihinde bazı sûfilerin sohbetleri vâkıalarda olduğu gibi gayb âleminden gelen ilhamlar neticesinde ortaya çıktığı düşünülerek vâkıât adıyla kayda geçmiştir.<sup>21</sup>

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) şeyhi Üftâde (ö. 988/1580) için yazdığı üç ciltlik *Vâkıât-ı Üftâde* adlı eser Üftâde'nin Hak'tan gelen ilhamlar neticesinde yaptığı düşünülen sohbetleri, sohbet esnasında okuduğu şiirler, anlattığı menkıbeler, kendisine sorulan sorular ve bunlara verdiği cevapları ihtiva etmekte, bunun yanında eserde Hüdâî'nin rüyalarına ve temessül olarak da adlandırılan vâkıalarına da yer verilmektedir.<sup>22</sup>

İbrâhim Râkım Efendi'nin (ö. 1163/1749) *Vâkıât-ı Hazret-i Niyazi-i Mısrî* adlı eseri Niyâzî-i Mısrî'nin doğumu, gençliği, seyahatleri, zaviye inşaatı, vefatı, kıssaları, kerametleri ve halifeleri gibi konuları ele almaktadır.<sup>23</sup>

Halvetî şeyhi Gazzîzâde Abdullatif Efendi (ö. 1247/1831) müşidi Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1228/1813) sohbetlerine dair Arapça kaleme aldığı *Vâkıât*'ı bu kapsamda ele alınabilir.<sup>24</sup>

Seyfeddîn el-Bâharzî

Seyfüddîn Saîd b. el-Mutahhar b. Saîd el-Bâharzî (ö. 659/1261), Kübreviyye tarikatının önemli simalarından biri olup bu tarikatın Bâharziyye kolu kendisine nispet edilmektedir. 586/1190 yılında dünyaya geldiği Bâharz'a nisbetle anılmaktadır.

Çeşitli ilim merkezlerini dolaşan Bâharzî, Bağdat'ta Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye, Horasan'da ise Ali et-Tûsî'ye talebe olmuştur. Fıkha dair meşhur *el-Hidâye* isimli eseri,

<sup>18</sup> Hüseyin Vassaf, *Vâkıât*, haz. Orhan (İstanbul: Büyüyen Ay, 2012), s. 67.

<sup>19</sup> Yücer, "Vâkıa", *DİA*, XLII, 470.

<sup>20</sup> Yücer, "Vâkıa", *DİA*, XLII, 470; Mustafa Bahadıroğlu, "Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)" (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), s. 4.

<sup>21</sup> Yücer, "Vâkıa", *DİA*, XLII, 470; Bahadıroğlu, "Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)", s. 4; Kamil Beki, "İbrahim Râkım Efendi Vâkıât-ı Niyazi-i Mısrî İnceleme - Metin" (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), s. XXVIII.

<sup>22</sup> Bahadıroğlu, "Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)", s. 14.

<sup>23</sup> Beki, "İbrahim Râkım Efendi Vâkıât-ı Niyazi-i Mısrî İnceleme - Metin", s. XXVIII.

<sup>24</sup> Hamdi Tekeli, "Gazzîzâde Abdullatif'in Hayatı, Eserleri ve Vâkıât'ı İnceleme - Metin" (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000); Bahadıroğlu, "Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)", s. 4.





müellifi Merginânî'nin oğlu Cemâleddin el-Merginânî'den okumuştur. Ayrıca Buhârâ'da Cemâleddin el-Mahbûbî ve Şemsüleimme el-Kerderî gibi âlimlerin derslerine de katılmıştır.<sup>25</sup> Bâharzî, zâhirî ilimlerdeki tahsilini tamamladıktan sonra tasavvufa meyletmiş, öncelikle Herat'ta Tâceddin Mahmûd el-Üşnühî'den (ö. ?) hırka giymiştir. Daha sonra ise Bâharzî, Necmeddin-i Kübrâ'ya Kûfenin güneyinde bulunan Hîre'de intisap etmiştir.<sup>26</sup>

İntisabının ardından Necmeddin-i Kübrâ'nın, Bâharzî'yi halvete aldığı nakledilmektedir. İkinci erbaininde şeyh efendi kapısına gelerek elinden tutmak suretiyle onu halvetten çıkartmıştır. Seyr ü sülûku böylece tamamlamış olduğu anlaşılın Bâharzî'yi irşad için Buhara'ya göndermiştir.<sup>27</sup>

Buhara'ya giderek burada hadis dersleri veren Bâharzî'nin zamanla şöhreti yayılmış ve şeyh-i âlem ünvanıyla anılmaya başlamıştır.<sup>28</sup>

Bâharzî Moğolların müslüman olmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Öyle ki Bâharzî, Moğollar arasında “ulu şeyh” ünvanıyla anılır hale gelmiştir.<sup>29</sup>

659/1261'da Fethâbâd'daki hankahında vefat etmiştir. *Şerhu esmâi'l-hüsnâ, Risâle der Işk, Rubâiyyât, Vekayiu'l-halvet, Vesâyâ ve Rûznâme* adlı eserleri bulunmaktadır.<sup>30</sup>

### Bâharzî'nin Vâkıaları

Metinden anlaşıldığı kadarıyla Bâharzî vâkıalarını şeyhi Necmeddin-i Kübrâ'nın emri üzerine şeyhine arz etmek için kaleme almıştır. Günümüze kadar ulaşan bu ufak eser *Vekayiu'l-halvet* yahut *Vâkıât* adıyla anılmaktadır. Arapça olarak kaleme alınan bu eser henüz yayınlanmamış olup el yazması haliyle Leiden University Libraries'de (No: Leiden, UB - Or. 989) mevcuttur. Beş varaktan oluşan bu yazmada Bâharzî'nin yedi ayrı vâkiası yer almaktadır.

#### **Vâkıa:**

Perşembe günü seher vaktinde yahut ortalık aydınlanırken Allahu Teâlâ'yı zikretmekle meşguldüm. ... Sanki halvet hücremde, kıblenin sağ tarafından gökyüzüne doğru bir kapı açıldı. Açıkça gökyüzünü gördüm. Yıldızlar ve gezegenler parlıyordu. Yıldızların ışıltısını gördüm. Öyle ki gözün görebileceğinden daha net bir şekilde gördüm. Bununla birlikte göğsüm rahatladı, halim güzelleşti. Şuna kanaat getirdim ki bu gördüklerim zandan ibaret değildi. Kesin bir şekilde görmüştüm. Sonrasında zikri daha yoğun hale getirdim. Ortalık aydınlanıncaya kadar gözümün önünde durdu. Sabah namazını kıldım. Halvet hücreme geri döndüm. Neredeyse güneş doğacaktı. Halvet hücremin karanlığında, gözlerim kapalıyken ayan beyan bir şekilde bunları bana gösterdiği için Allahu Teâlâ'ya hamd ettim.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Süleyman Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IV, 474.

<sup>26</sup> Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, 474.

<sup>27</sup> Abdurrahman Câmî, *Evlîya Menkıbeleri*, haz. Uludağ – Kara, çev. Lâmiî Çelebi, (İstanbul: Pinhan, 2011), s. 575.

<sup>28</sup> Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, 474.

<sup>29</sup> Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, 475.

<sup>30</sup> Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, 475.

**Vâkıa:**

Bir şahıs gördüm ki bana kendisini sanki başı kuş, bedeni insanmış gibi gösteriyordu. (O esnada) sanki birisi bana dedi ki: “Bu, kötülüğü emreden nefistir.” Bunun üzerine kendi kendime “Bunu fırsat bil ve hemen onun boynunu vur!” dedim. Ciddi ciddi bu işe giriştim. Bir bıçak veya kılıç –ne olduğunu tam olarak hatırlamıyorum– aldım. Rabbim Teâlâ bana yardım etti. Başını kestim. Fakat o tıpkı hızlıca dönmekte olan tahta bir değirmene benziyordu. Bu değirmenin üzerinde (suyu taşıyan) bir hazne bulunuyordu. İşte “Ben nefisim” diyen ve (bu sebeple de) benim kestiğim her bir baş sanki bir hazneye benziyordu. Tıpkı haznelerden biri boşaldıkça diğer bir haznenin dolduğu gibi ben başı kestikçe diğer bir baş yerine geliyordu. Bu olayı müşahade ettiğimde yaşadıklarım karşısında mahzun oldum, hayretler içerisinde kaldım. Şimdi nefsi ezmek ve yenmek konusunda bana fayda sağlayacak şeylere işaretlerde bulunmak (şeyhimin) yüce himmeti ile (olacaktır).<sup>32</sup>

**Vâkıa:**

Latif bir gaybet hali içerisindeydim. Heva ve nefsânî duygulardan uzaklaşmış, uyku ile uyanıklık arasındayken şöyle gördüm: Sanki oturmuş Allahu Teâlâ’yı zikrediyordum. Önümde yere saplı bayraklar belirdi. Hepsi de dürüldü, henüz açılmamıştı. Sayısını tam olarak hatırlayamıyorum ama Allahu a’lem on civarıydı.<sup>33</sup>

**Vâkıa:**

Sultan-ı zikrin kalbime hâkim olmuş ve kalbimin de döşegine oturmuş olduğu bir haldeyken nefs-i emmârenin eriyip gittiğini gördüm. Sonunda nefis yok oldu. Sanki göğsümün sol tarafına muttali oldum. Göğsüm yarıldı da içini gördüm yoksa yarılmadan mı hatırlamıyorum. Nasıl olduğunu Allah bilir. Ön tarafında küçük bir et parçası gördüm. Bu, kalp idi. Onun nasıl bir şey olduğunu anlamak için derinlemesine inceledim. Neticede onun kuşların dili gibi bir dili olduğunu, ay ve güneş gibi iki gözünün bulunduğunu ki bunların da tür olarak olmasa da parıltısı açısından kedigözüne benzediğini ve iki güzel kulağa sahip olduğunu gördüm. Onun bedeni ve başka organları olduğunu da gördüm. Dilini gördüm, hareket ediyordu. Zikrettiğimde benimle beraber, gecikme veya öncelikle olmaksızın, aynı anda zikrediyordu. Ona doğru bakarken lâ ilâhe illallah zikri çoğaldı, uzun bir müddet sonra havatır istila etti. Onu yok etmeye güç yetiremedim.<sup>34</sup>

**Vâkıa**

Uykumda şeyh efendimizi gördüm. -Allah derecesini yüksek eylesin- Babamın suretine bürünmüş bir şekilde efendimizin huzurunda şöyle söylüyordum: “Yakaza halinde

<sup>31</sup> Seyfeddin Bâharzî, *Vâkıât*, Leiden University Libraries, Leiden, UB - Or. 989, vr. 76b.

<sup>32</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 76b.

<sup>33</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77a.

<sup>34</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77a.





(uyanırken) kalbi gördüm.” Efendimiz gülüyordu. -Allah ömrünü uzun eylesin.- Bu iş çok hoşuna gitmişti.<sup>35</sup>

### *Vâkıa*

Büyük bir şey gördüm. En azından bana göre büyük. Anlatırken bile tir tir titredim. Görme anının nasıl olduğunu siz düşünün. Halvet ve namaz için tahsis edilmiş küçük odaları bulunan evin bir odasında hizmetinizdeydim.<sup>36</sup> Burası zikir ve cemü'l-cem<sup>37</sup> oturumu için ayrılmış bir yerdi. Ben evin içerisinde güneş doğarken henüz ortalık karanlık iken zikrullah ile meşgul bir halde oturuyor ve insanlardan gizlenmek için de üzerimi örtüyordum. Birden önümde dolunaydan daha büyük ve daha parlak bir ay belirdi. Onu gördüğümde dizlerimin bağı çözüldü, neredeyse yere yığılacaktım. Zikreden dilim dışında bende hiçbir hareket kalmadı. Özetle kendimde değildim. Sonra birden kuvvet geldi, öyle ki neredeyse rahatlıktan uçacaktım. ... Dünyadan soyutlanıp Allah ile birlikte olduğum nice geceler, nice gündüzler oldu ama bu kadar lezzetli ve ferahlatıcı bir hale rastlamadım. Bu işin nasıl olduğunu ve nasıl böyle bir lezzete ulaştığımı hala anlamış değilim. Bu tadı halvet erbabının kalplerine ulaştıran (Allah'a) hamd olsun.<sup>38</sup>

### *Vâkıa*

Uykumda efendimizi -Allah ona uzun ömürler versin- otururken gördüm. Hizmetçi de huzurunda, hemen önünde Allah'ı zikrediyordu. Şeyhi de onunla beraber zikir yapıyordu. Başka bir gece yine aynı şekilde uykumda efendimizi halvet odalarının bulunduğu toplantı yerinin başında dizüstü otururken gördüm. Mübarek yüzleri benim bulduğum halvet odasının kapısına doğru dönüktü. Burada efendimizin huzurundaki hizmetçiden kasıt ben fakirdir. Yoksa yüce hadim Tûsî -Allah sa'yini meşkûr eylesin- değildir. Sonra efendimiz bir şeyle -ne olduğunu tam hatırlamıyorum büyük bir bezle olabilir- (üzerimi) örttü. Aynı şekilde dün gece de uykumda efendimizi gördüm -Allah ömrünü uzun eylesin- toplantı salonunda, halkadaki merdivenli minberi üzerinde vaaz ediyordu.<sup>39</sup> Minber vezirin kabristanının -Allah kabul eylesin- karşısında bulunuyordu. Hankahta bulunan büyük halka, sarıklılar, kavuklular ve müritlerden -Allah merhamet etsin- oluşuyordu. Allah bana da bu halkaya katılmayı nasip etti. Efendimiz de minbere çıkarak vaaz ediyordu. Allah müslümanları ondan istifade ettirsin. Görünen ve gizli nimetleri dolayısıyla Allah'a hamd olsun.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77a.

<sup>36</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77a.

<sup>37</sup> Cem, Hakk'ı halksız temâşâ etme, halkı değil yalnızca Hakk'ı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme ve her şeyi Allah'tan görmedir. Cemü'l-cem ise sâlikin ne kendini ne de halkı görmesi, yalnızca hakikat sultanını görmesidir. Tefrika mâsivâyı görme; cem, mâsivâyı Allah'la kaim olarak görme; cemü'l-cem ise Hak'tan başka hiçbir şeyi görmeme halidir. Bütün fiillerin hakiki ve yegâne faili olarak Hakk'ı görme (lâ fâile illallah) ise aynı'l-cem'dir. Bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 86.

<sup>38</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77b.

<sup>39</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 77b.

<sup>40</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 78a.



Bâharzî, bu vâkıaları aktardıktan sonra vâkıâtını yazmayı geciktirdiğini şeyhine hitaben dile getirmektedir. Bunun sebebini ise her gün daha büyük ve daha önemli bir vâkıa görme ümidinin kendisinde bulunduğunu belirtmektedir. Böylece önemli vâkıâtıyla şeyhinin huzuruna çıkmayı hedeflemekte, onu gereksiz vâkıalarla meşgul edip sıkımayı istememektedir.<sup>41</sup>

## Sonuç

Tasavvufta vâkıalar, genel anlamda ibadet ve taatin kabulüne dair somut bir alâmet olarak yorumlandığı gibi müridin seyr ü sülûk esnasında katettiği mesafenin de bir göstergesi olarak önemli bir yer işgal etmektedir. Bu vâkıalar bazen yorumlamaya ehil olan müridin çoğu zaman ise şeyhin tabirleri ile kişiye mânevî gelişimi esnasında yol göstermektedir. Bununla birlikte sûfiler halvet esnasında müşâhede edilen vâkıalarla meşgul olarak onlarla oyalanmayı uygun görmemişlerdir. Zira halvet ve mücâhedede amaç birtakım olağanüstü hadiseler vâkıf olmak değil, Allah'ın rızasını kazanmaktır. Dolayısıyla kişinin birtakım keşfi bilgilere ulaşmak düşüncesiyle halvete girmesi ve halvette bu gibi işlerle meşgul olması tasvip edilmemektedir.

Öte yandan halvet esnasında görülen vâkıalar tasavvufi ilerlemeye dair önemli ipuçları verdiği için şeyhler müridlerine halvet esnasında gördükleri vâkıalarını yazmalarını emretmişler, bunun neticesinde Bâharzî'nin Vâkıâtı örneğinde olduğu gibi tasavvuf geleneğinde vâkıât literatürü vücuda gelmiştir. Yedi adet vâkıayı içeren Bâharzî'nin eseri halvette şahit olunan halleri yansıtması açısından önemli bir kaynaktır.

## Kaynaklar

Bahadıroğlu, Mustafa, "Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)", Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

Bâharzî, Seyfeddin, *Vâkıât*, Leiden University Libraries, Leiden, UB - Or. 989.

Beki, Kamil, "İbrahim Râkım Efendi Vâkıât-ı Niyazî-i Mısrî İnceleme - Metin", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

Câmî, Abdurrahman, *Evliya Menkıbeleri*, çev. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ – Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan, 2011.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, haz. Ahmed Abdülğafûr Attâr, I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

Ebû Hafs es-Sühreverdî, Şehabeddin Ömer b. Muhammed, *Avârifü'l-maârif*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2010.

Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, haz. Abdülhamid Hindâvî, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

<sup>41</sup> Bâharzî, *Vâkıât*, vr. 78a.



Hücvîrî, Ebü'l-Hasen, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 2010.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, haz. Abdüsselam Muhammed Harun, I-VI, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

Necmeddîn-i Kübrâ, Ebü'l-Cennâb Ahmed b. Ömer el-Hivekî, "Risâle fi'l-halve", *Seyr ü Sülûk Risâleleri*, ed. Süleyman Gökbulut, İstanbul: İlk Harf Yay., 2016, ss. 73-84.

———, "Risâletü's-sâiri'l-hâiri'l-vâcid ile's-sâtiri'l-vâhidi'l-mâcid", *Âdâb Risâleleri*, ed. Süleyman Gökbulut, İstanbul: İlk Harf Yay., 2016, ss. 55-91.

Tekeli, Hamdi, "Gazzizâde Abdülatif'in Hayatı, Eserleri ve Vâkıât'ı İnceleme - Metin", Uludağ Üniversitesi Soslay Bilimler Enstitüsü, 2000.

Uludağ, Süleyman, "Bâharzî, Seyfeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1991, IV, 474, 475.

———, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı, 2012.

Vassaf, Hüseyin, *Vâkıât*, haz. Abdullah Taha Orhan, İstanbul: Büyüyen Ay, 2012.

Yücer, Hür Mahmut, "Vâkıa", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2012, XLII, 470-471.



## MEŞRU' BİR YATIRIM ARACI OLARAK MUDAREBE VE GÜNÜMÜZDE KULLANIMI

Arş. Gör. İmran ÇELİK

Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [imran47celik@hotmail.com](mailto:imran47celik@hotmail.com)

### ÖZET

Mudarebe, İslamiyet'ten önce uygulanan, İslam dininin de onayladığı bir ortaklık türüdür. Bu ortaklık bir tarafın sermayesini ortaya koyarak diğer tarafın da bu sermayeyi çalıştırıp emeğini ortaya koyarak gerçekleştirdikleri bir akittir. Sermaye sahibinin rabbu'l-mal, sermayeyi çalıştıranın da mudarib ya da amil olarak isimlendirildiği mudarebe akdinde asıl amaç, kâr elde etmek ve bu kârı aralarında paylaşmaktır. Kâr paylaşım oranları tarafların akit esnasında üzerinde anlaştıkları çeşitli oranlarda olabiliyor. Fakat herhangi bir taraf kârdan tamamen yoksun kalmaz. Mudarebe akdinin İslam fıkhihinde sahih olabilmesi için sermaye, mudarib ve kâr'a ilişkin bir takım şartlar vardır. Bu şartlardan herhangi birinin yerinde olmaması mudarebe ortaklığını fasit kılacaktır. Mudarebe geçmişte gördüğü işlevin yanı sıra günümüzde İslami bankacılığın üzerine bina edildiği temel esaslardan biri olarak kabul edilmektedir. Mudarebe faize dayalı bankacılığa bir alternatif olarak İslami finans kuruluşlarında uygulanmaktadır. Ancak bu uygulamanın barındırdığı bir takım riskler ve bankacılık düzenlemelerindeki bazı engellerden dolayı İslami bankalarda mudarebe yöntemi yeteri kadar yaygınlık kazanamamaktadır. Bunun yerine murabaha ve müşareke yöntemleri İslami bankalarda daha çok revaç bulmaktadır. Mudarebe uygulamasının istenen seviye gelebilmesi için her iki tarafa da güvence sağlayacak yasal düzenlemelerin hayata geçirilmesi, İslami bankalar için vergi yükünün hafifletilmesi, mali yatırımlar için daha geniş bir alan oluşturması ve mudarebe işlemleri için ehil ve nitelikli elemanların yetiştirilmesi iktiza etmektedir.

**Anahtar sözcükler:** Mudarebe, Mudarib, Kıraz, Emek-sermaye ortaklığı, İslami bankacılık, Faizsiz bankacılık.

### ABSTARCT

Mudarebe is a type of partnership that was adopted before Islam and endorsed by Islamic religion. This partnership is an agreement that one party puts forth its capital and the other side puts forth its work and runs this capital. The real purpose of the mudarbe, that the owner of the capital called rabbu'l-mal and the employee of the capital called mudarib or amil is to profit and to share the profit among them. Profit sharing ratios can be at various rates that the parties agree on during the contract. But any party can not be completely deprived of profit. There are some requirements for capital, mudarib and profit in order for the Mudarebe contract to be acceptable in Islamic jurisprudence. If any of these conditions are not fulfilled, it will make the mudaraba contract invalid. In addition to the function he has seen in the past,



Mudaraba is now regarded as one of the basic foundations on which Islamic banking is built. Mudarebe is implemented in Islamic finance institutions as an alternative to banking based on interest. However, the mudaree method in Islamic banks is not as prevalent due to some of the risks it contains and some obstacles in banking regulations. Instead, murabaha and müşareke methods are more popular in Islamic banks. In order for the implementation of Mudaraba to reach the desired level, it is necessary to put into practice the legal regulations that provide assurance to both sides and reduce the tax burden for Islamic banks, and create a wider area for financial investments and train competent and qualified personnel for mudarebe operations.

**Key words:** Mudarebe, Mudarib, Kırız, Labor-capital partnership, Islamic banking, Interest-free banking.

### Mudarebenin Tanımı ve Hükümü

Mudarebe sözlükte “yol almak, (ticaret için) yola çıkmak” anlamına gelen ( ضرب في الارض ) ifadesindeki “darb” kelimesinden (مضاربة/مفاعلة) vezninde türemiştir. <sup>1</sup> Irak bölgesi fakihleri “mudarebe” tabirini, Hicaz bölgesi fakihleri ise kırız (mukâraza) ifadesini kullanırlar. Buna göre Hanefî ve Hanbelî mezhepleri mudârebe, Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri ise kırız ifadesini kullanırlar. Kırız ise sözlükte kesmek, ayırmak anlamına gelir. Mal sahibi, malın bir kısmını kesip/ayırıp ticaret yapmak üzere mudaribe verdiği ve elde edilen kârdan bir kısmını ayırıp verdiği için bu adı almıştır.

İstilahta ise mudarebe, kırız, mukâraza aynı anlamda kullanılmaktadır. Buna göre Mudarebenin ıstilahî manası, bir tarafın sermayesini ortaya koyarak, diğer tarafın da emek gücünü sarf ederek kâr paylaşımı esasına dayalı kurdukları bir ortaklık türüdür. <sup>2</sup> Bu akidde işletmecî tarafa mudârib, dârib, âmil, mukâraz, sermaye sahibi yatırımcıya rabbü'l-mâl (mukâriz), çalışmaya ise âmel adı verilir. <sup>3</sup>

İslam'ın ilk yıllarında mudarebe akdi mevcut idi. Hz. Peygamber bunu ikrar etti. <sup>4</sup> Sahabeler de bu akdi gerçekleştiriyorlardı. <sup>5</sup> Konuyla ilgili Hz. Ömer, Hz. Osman, Abdullah bin Mesut gibi sahabelerden rivayetler mevcuttur. <sup>6</sup> Mudarebenin caiz olduğuna dair icmâ vardır. <sup>7</sup> İnsanların bu muameleye ihtiyacı vardır. Çünkü bu akitte her iki tarafın da menfaati söz konusudur. Bir yanda tasarruflarını bizzat işletme imkân, kabiliyet ve tecrübesinden mahrum, diğer yanda gerekli bilgi, deneyim ve donanıma sahip, fakat sermayeden yoksun

<sup>1</sup> Muhammed b. Yakup el-firuzâbâdî, *Kamusu'l-Muhit*, C. I, s. 99, Meymenniye Matbaası, Mısır, t.siz.

<sup>2</sup> İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, C. VI, s.208, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2005. Ayrıca Bkz. Nevevi, *Ravdatu't-Talibin*, C. III, S.739, Daru'l-Feyha, Dımeşk, 2012.

<sup>3</sup> Cengiz Kallek, “Mudarebe” TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 30, s. 359, İstanbul, 2005.

<sup>4</sup> İbn Hazm ez-Zahiri, *Meratibu'l-İcmâ*, s.91 Daru'l-kutubu'l- İlmiye, Beyrut. 2000.

<sup>5</sup> Şevkânî, *Neylü'l-Evtar*, c.V, s.394.

<sup>6</sup> İbn Mace, *Ticarât*, 63, 65; Ebu Davut, *Akziye*, 12; *Büyü*, 27, 88; Tirmizi, *Ahkâm*, 17; *Zekat* 34.

<sup>7</sup> İbn kudame, *el-Muğnî*, c. V s. 16; Daru'l-Fikr, Beyrut, 2011. Ayrıca Bkz. İbn Hazm ez-Zahiri, *Meratibu'l-İcmâ*, s.91.



kesimler bu akit sayesinde bir araya gelirler. Böylece âtil birikimleri harekete geçirecek, ekonomik gelişime katkı sağlayacak ve işsizlere istihdam sağlayacak yol ve yöntemlerin bulunmasına olanak sağlanmaktadır.<sup>8</sup>

Mudarebenin hangi akit türlerinden olduğu konusunda iki farklı görüş vardır. Cumhura göre mudarebe, icare akdi gibi muavazaâ türünden bir akittir.<sup>9</sup> Bu durumda mudarebe kıyasa aykırı olarak caiz kılınmış istisnai bir akittir. Çünkü burada amelin miktarı ile karşılığında alınacak ücretin miktarı belli değildir.<sup>10</sup> Kıyasa göre muavazâ akitlerinde belirsizlik taşıyan tüm durumlar akdi fasit kılar.<sup>11</sup> Hanbelîler ve Zahirilerin savunduğu ikinci görüşe göre ise mudarebe, müzaraâ ve müsakât akidleri gibi şirket akdidir. Ortaklık malda ya da amelde değil elde edilecek kârdadır. Bu alışveriş olmadığı için belirsizlik akde hâlel getirmez. Bu görüşe göre mudarebe bir şirket türü olarak kıyasa uygundur.<sup>12</sup> Çoğunlukla tercih edilen görüş de budur.

Mudarebe akdi bağlayıcı bir akit değildir. Akit yapıldıktan sonra taraflardan herhangi birisi işe başlamadan önce ya da başladıktan sonra akdi tek taraflı bozabilir. Taraflardan biri akdi bozduğuna dair bir beyanda bulunduktan sonra diğerinin izni, rızası ve hazır bulunmasına gerek olmadan akit bozulmuş olur.

Sermaye sahibi ile mudarib (âmil) arasındaki ilişki, sözleşmenin yapıldığı andan itibaren belli aşamalarda değişik hüküm ve değerlendirmelere tabidir. Bu ilişkileri şu maddelerde özetlemek mümkündür:

- 1- Sermaye sahibi kârın tamamının kendisine olmasını şart koşarsa ibd'a akdi yapılmış sayılır. İşletmeci karşılıksız çalışmış olur ve kârdan bir şey alamaz.
- 2- Sermaye sahibi ile işletmeci, kârın tamamının işletmeciye verilmesi üzerine anlaşılırsa bu durumda mudarebe akdi değil, karz (borç) akdi yapılmış sayılır. İşletmecinin sermaye sahibinden aldığı para borçtur ve aynı miktarı ödemelidir. Sermaye sahibi bu durumda kârdan bir şey almaz.
- 3- Mudarib malı teslim alıp çalışmaya henüz başlamamışsa elindeki mal emanet hükmündedir. Malı korumakla mükelleftir. İhmal ve kusuru olmadan mala bir zarar gelse tazmin etmesi gerekmez.
- 4- Mudarib, sermaye sahibinin koştuğu şartlara aykırı hareket ederse ğâsıp hükmüne geçer. Mudarib böyle bir durumda emin olmadığı için sebep olduğu zarardan sorumludur. Bu zararı tazmin etmesi gerekir.

<sup>8</sup> Cengiz Kallek, a.g.e, s.360.

<sup>9</sup> İbn kudame, el-Muğnî, c. V s.15;

<sup>10</sup> İbn Kayyim el Cevzî, *İ'lamu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*. C.2, S. 44, Daru'l Ceyl, Lübnan, 1973.

<sup>11</sup> Bkz. Kâsânî, *Bedâi's-Sanâ'i fi tertibi's-Şerâ'i*, C. VI, s. 79, Daru'l-Kutubu'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1982.

<sup>12</sup> İbn kudame, a.g.e, c. V s. 135.





- 5- Mudarib, sermayeyi çalıştırmaya başlamışsa sermaye sahibinin vekili hükmüne geçer. Onun adına malında tasarruf yetkisine sahip olur.
- 6- Kâr elde edildiğinde iki taraf arasında tam bir ortaklık meydana gelir. Kâr taraflar arasında belli oranlarda paylaşılır.
- 7- Mudarebe akdi bozulduğunda mudarib ücretli işçi hükmüne geçer. Kâr elde edilmişse karın tamamı sermaye sahibinin olur. Âmile de çalışmasına karşılık ücret verir. Kâr elde edilmemişse âmile ücret ödemek gerekmez.

### **Kuruluşu ve Sıhhat Şartları**

Diğer akitler gibi mudârebe akdi de gerekli ehliyeteye sahip tarafların karşılıklı irade beyanlarıyla (icap-kabul) kurulur.

**Taraflar:** Tarafların tasarruf ehliyetine sahip olmaları gerekir. (Akil, Baliğ, Reşid) Dolayısıyla çocuk, deli ve sefihler akde taraf olamaz.<sup>13</sup> Mudârebe ehliyeti konusunda vekâlet akdi esas alınmış, mudârib için vekilin, sermayedar için müvekkilin ehliyet düzeyi şart koşulmuştur. Ölümcül hasta ve reşid kadın mudârebeye taraf olabilir; fakat Mâlikîler bir hadise dayanarak evli kadının tasarruflarını kocasının iznine tâbi kılarlar. Borçluluk sebebiyle tasarruf yetkisi kısıtlanmış kişi Şâfîîler'e göre bu akde sadece mudârib sıfatıyla katılabilir. Din farkı ilke olarak engel görülmemekle birlikte genellikle şer'î hükümlere hassasiyet göstermeyeceği endişesiyle gayri müslimle mudârebe mekruh sayılmıştır. Hanefîler'e göre mudârib sayısının birden fazla olması ve aralarında Müslüman bulunması halinde bu sakınca ortadan kalkar. Hanefîler'e göre karşılıklı irade beyanı mudârebenin rûknü; taraflarla akdin konusunu oluşturan sermaye ve amelle kârın oran olarak belirlenmesi sıhhat şartlarıdır. Cumhura göre ise bunların tamamı rûkündür.<sup>14</sup>

**İcap-kabul:** Çoğunluğa göre kurucu beyanların mutlaka mudârebe veya mukâraza kelimeleriyle yapılması gerekmez; bu akde ait temel unsurları içeren ve ana özelliklerini bertaraf edecek şartlar taşımayan herhangi bir ifade kullanılabilir.

Bunların dışında Mudarebe akdine mahsus birtakım şartlar vardır. Bunlar Anapara (sermaye) ile ilgili şartlar âmel (işletme) ile ilgili şartlar ve kâr'a ilişkin şartlar olmak üzere üç kısımdır.

### **Anapara(Sermaye) İle İlgili Şartlar**

- 1- Sermaye nakit para cinsinden olmalıdır. Bunlar altın ve gümüş paralar ile tedavüldeki diğer paralar olabilir.<sup>15</sup> Cumhura göre ticaret mallarından sermaye

<sup>13</sup> Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya bin Şeref, *el-Mecmu'*, c.13,s. 217, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2010.

<sup>14</sup> Cengiz Kallek, "Mudarebe" TDV. İslam Ansiklopedisi, c. 30, s. 360. Nevevî, Minhac, C. II, S. 309; Hatib Şirbini, Muğni'l-Muhtac, c. II, S.309.

<sup>15</sup> Nevevî, *el-Mecmu'*, c.13,s. 217.





olmaz. Çünkü malların değeri tam olarak belli değildir. Dolayısıyla kârın miktarı da tam olarak belirlenemez. Bu belirsizlik paylaşımında anlaşmazlığa sebep olur. Anlaşmazlık akdi bozar.

- 2- Sermayenin miktarı ve hangi para cinsinden olduğu bilinmelidir. Miktar ve tür belli değilse kârın miktarı da belirlenemez. Bu belirsizlik de akdi bozar.
- 3- Sermayenin elde mevcut olması, başkasına borç olarak verilen bir alacak olmaması gerekir. Alacaklı borçluya “yanındaki mal ile ticaret yap kârı aramızda paylaşalım” derse caiz olmaz. Fakat birine, “falan kişideki alacağımı tahsil et ve onunla mudarebe yap” derse cumhura göre bu caiz olur. Çünkü sermaye sahibi mudaribi önce alacağını tahsil etmek üzere vekil tayin etmiş, sonra da mudarebe akdini yapmış olur.
- 4- Sermayenin âmile teslim edilmiş olması gerekir. Sermaye, sahibinin elindeyken mudarebe yapılmaz. Sermaye sahibinin âmil ile beraber çalışması da caiz değildir.<sup>16</sup>

#### Âmel (İşletme) İle İlgili Şartlar

- 1- Amel ile ilgili şartlar şunlardır: sermayeyi çalıştırmaktan maksat ticaret yaparak kâr elde etmek olmalıdır.
- 2- Sermayeyi çalıştırma şekli genel olmalıdır. Belirli bir malın ticareti ya da piyasada az bulunan bir malla sınırlandırma yapılarak ticaret zorlaştırılmamalıdır. Çünkü her iki tarafın amacı kâr elde etmektir. Bu da amilin en çok kâr getirecek mallarla ticaret yapması konusunda serbest bırakılmasını gerektirir.
- 3- Amel belli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmamalıdır. Amaç kâr elde etmek olduğu için bu kârın ne zaman elde edileceği belli olmaz.<sup>17</sup>
- 4- Mudarib olan kişi tasarruflarında tam yetkili olmalıdır. Sermaye sahibi amelde mudaribe ortak olmamalıdır. Böyle bir şart koşturmak akdi geçersiz kılar. Fakat başta şart koşulmaksızın sermaye sahibi mudaribe yardımcı olması düşüncesiyle çalışırsa bu caizdir. Mudarib sermaye sahibi dışında çalışma konusunda kendisine yardımcı tutabilir.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Nevevî, *Ravdatu't-Talibin*, C. III, S.739-741, Daru'l-Feyha, Dımeşk, 2012.

<sup>17</sup> Zuhaylî, Muhammed, *el-Mütemed fi'l-fikhi's-Şafî*, C. III, S. 287, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 2013.

<sup>18</sup> Zuhaylî, Muhammed, a.g.e S.287.



### Kâra İlişkin Şartlar

- 1- Kâr sadece taraflar arasında paylaşılmalı, üçüncü kişiler kâra ortak olmamalıdır.
- 2- Kar paylaşılırken paylar her iki taraf için de yüzdellik, onluk gibi net oranlarla muayyen olmalıdır.<sup>19</sup> Her birinin şayi hissesi önceden belirtilmelidir. Yarı-yarıya 1/3, 2/3, 1/4 vb.
- 3- Şayi hisseler anaparadan değil kâr üzerinden yapılmalıdır. Çünkü Mudarebe kârdaki ortaklıktır. Eğer mudarib anaparadan bir hisse talebinde bulunursa bu mudarebe olmaz.
- 4- Her iki taraf için de alacağı payın kardan maktu' bir miktar olmaması lazım.(5000, 20,000 vb.) Kârdan belirli bir kısmın taraflardan herhangi birine her halükarda vermeyi şart koşturmak ortaklığı ifsat eder. Bu konuda icmâ vardır. Çünkü kârın toplam bedeli maktu miktarın altında da olabilir. Bu durumda diğer taraf kardan bir şey almamış olur. Bu da ortaklığa aykırıdır.

### Mudarebenin Kısımları

Mudarebe Mutlak ve Mukayyet olmak üzere iki kısma ayrılır. Mutlak Mudarebe, sermaye sahibinin hiçbir kayıt ve şart belirtmeden kârın belli oranlarda aralarında paylaşmak üzere âmîl tarafa malı teslim etmesi demektir. Sermaye sahibi âmîle verdiği malın belirli bir yer, zaman veya ticaret türü ile sınırlamadan amili yetkili kılmasıdır. Sermaye sahibi sermayeyi teslim ettikten sonra kâr dışında amile karışmaz.

Mukayyet mudarebe ise sermaye sahibinin amile belirli bir takım şartlar koşturmasıdır. Örneğin verdiği sermayeyi sadece şu şehirde çalıştırabilirsin, ya da şu zaman diliminde çalıştırmalısın, ya da sadece falan kimselerle ticaret yapabilirsin, Ya da sadece şu mallarla alış-veriş yapabilirsin vb. demesi gibi.

Mukayyet mudarebenin belirli bir zaman, mekan, ya da ticaret türü ile sınırlama şartının caiz olup olmadığı konusunda fakihler arasında farklı görüşler vardır. Hanefî ve Hanbelî mezhepleri her türlü şartı caiz görürler. Şafii ve Maliki mezheplerine göre ise belli bir şahıs ya da belirli bir sürenin şart koşulması akdi geçersiz kılar. Mudarebenin ileri bir tarihte başlatılması da aynı şekilde Şafii ve Malikilerde caiz görülmemiştir.<sup>20</sup>

Mudarebe akdi tarafların sayısına göre de iki kısma ayrılır: Senâi (ikili) mudarebe ve müteaddit (çoğulcu) mudarebe. İkili mudarebe sadece sermaye sahibi ile mudarib olmak üzere iki taraftan oluşan mudarebedir. Tarafların her birisi kendi içinde sayıları birden fazla olabilir. Örneğin tek bir mudarib birkaç kişiden sermaye toplanıp mudarebe yapabilir. Keza tek bir

<sup>19</sup> Nevevî, a.g.e. c.III, s.740.

<sup>20</sup> Zuhaylî, Vehbe, *Mevsuatu'l-Fıkhı'l-İslamî*, C. 4, S. 632. Daru'l-Fikr, Dimeşk, 2013



sermaye sahibinden birkaç kişi sermaye alıp mudarebe yapabilir. Fakat sonuç itibarı ile sadece iki taraf vardır.

Çoğulcu mudarebe şekli ise sermaye sahibinden sermaye alan mudaribin bu sermayeyi bir başkasına mudarebe yapmak üzere vermesidir. Birinci durumda mudarib olan kişi sermayeyi verdiği üçüncü kişiye göre sermaye sahibi sayılmaktadır. Bu kısmın caiz olup olmadığı konusunda ihtilaf olsa da cumhura göre caizdir.<sup>21</sup>

### Mudarebenin Masrafları

Mudarebe işlemlerinde yapılan harcamalar iki türdür. Birincisi mudaribin şahsı ile ilgili harcamalardır. Bunlar mudarebe faaliyetleri esnasında mudaribin ihtiyaç duyduğu yiyecek, içecek, konaklama ve binek gibi ihtiyaçlar için yapılan harcamalardır. Şafî mezhebine göre sermaye sahibi izin vermedikçe ne yolculuk zamanında ne de ikamet esnasında mudarib kendi ihtiyaçlarını sermayeden karşılayamaz. Çünkü masrafların toplam miktarı elde edilen kâr kadar ya da ondan daha fazla olabilir. Böylece kârın tamamını alır hatta sermayeden de bir kısım almış olur ki bu sermaye sahibinin zararına olur. Bu da akdin ruhuna aykırıdır. Akit esnasında böyle bir şart koşulması durumunda akit fasit hale gelir.<sup>22</sup> Hanbeli fıkıhçılara göre bu masrafların sermayeden karşılanacağı akit esnasında açıkça şart koşulmuşsa ya da örf'e göre böyleyse masraflar sermayeden karşılanır. Hanefi ve Maliki mezheplerine göre yolculuk esnasında yapılan harcamalar sermayeden kâr elde edilmişse kârdan karşılanır. Kâr elde edilmemişse ana sermayeden karşılanır. Hanefi ve Maliki mezhebinin gerekçesi şudur: Eğer yolculuk esnasındaki masraflar mudaribe ait olursa kimse mudarebeyi kabul etmez. Hâlbuki mudarebe geniş kesimlerin ihtiyaç duyduğu bir uygulamadır. Ayrıca mudarib mudarebe işlemi için yolculuğa çıkmış ve kendi şahsı için çalışıp kazanma fırsatına sahip değildir.<sup>23</sup>

İkinci kısım masraflar ise mudarebe işlemleri ile ilgili masraflardır. Bunların malların serilmesi, pazarlanması, toplanması gibi işlemlerdir. Bu tür masraflar da sermayeden tahsil edilir. Fakat malların korunması, taşınması gibi işlemler için yapılan masraflar sermayeden karşılanmaz. Ancak bu masraflar için örf'e ve âdete göre işçi tutabilir. Eğer bu işlemleri için bir kiralama yaparsa bunu sermayeden değil, kendi şahsi mülkünden karşılaması gerekir.

### Mudarebenin Günümüzde Uygulanması

Mudârebe, geçmişte gördüğü işlevin yanı sıra günümüzde özel finans kurumlarının kullandığı bir araç olması bakımından da önemlidir. Kâr-zarar ortaklığı biçiminde çalışan bir finans kurumuna mudârebe usulüyle yatırılan katılım hesapları murâbaha, alt mudârebe,

<sup>21</sup> Şirbinî, Muhammed Hatip, *Muğni'l-Muhtac*, C. 2, S. 314, Ayrıca bkz. Muhammed Ahmed, Hüseyin, *El-Mudarebe fi'l-Masarifi'l-İslamiyye*, V. Uluslararası Mescid-i Aksa Kongresi, Daru'l-İfta-el-Filistiniyye, Ramallah, 2014

<sup>22</sup> Şirâzî, Ebu İshak, Mühezzeb, c.1, s.387; Şirbini, Muğni'l-Muhtac, c. “, S. 317

<sup>23</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü'l- Müctehid*, C. 2, S. 238; Serahsî, *el-Mebsût*, c.22, S. 63.



müşâreke (sermaye ortaklığı), finansal kiralama (leasing) gibi yöntemlerle işletilir. Biz burada sadece mudarebe yöntemi üzerinde durmaya çalışacağız.

Klasik fıkıh kitaplarında yer alan mudarebe şartlarının günümüz için de geçerli olup olmadığı konusunda bazı tartışmalar başlamıştır. Özellikle mudaribin alacağı hissenin, kârın elde edilip edilmediğine bakılmaksızın belirli bir miktarının ayırması şeklinde değil de kâr etmesi durumunda bu kârdan bir hisse olması gibi şartlara bağlılık ne derece önem arz ettiği tartışılmıştır.

Modern dönemde süregelen tartışmalardan biri, Mudarebe şartlarının belirlenmesi konusunda kesin bir nassın olmadığı, bu şartların müçtehit imamların o günün şartlarına uygun olarak tespit ve tesis ettikleri içtihadî uygulamalar olduğu iddiasıdır. Dolayısıyla bu şartlar içtihadî açıktır ve günümüz maslahatları çerçevesinde yeniden gözden geçirilebilir. Bu görüşün en önemli savunucularından biri Ali el-Hafif (v.1978)<sup>24</sup> diğeri Yasin Suveylim Taha'dır.<sup>25</sup> Bu iki âlime göre mudarebe akdi cahiliye devrinde bilinen bir akit idi. İnsanlar bununla muamele ediyorlardı. İslamiyette de devam etti. Sahabeler de aynı şekilde uyguladılar. Hz. Peygamber (s.a.s) bunu ikrar etti. Bu uygulama ile ilgili şartlar ise daha sonra fukahâ tarafından günün şartlarına göre konulmuştur. Bu nedenle Mudarebenin şartları genel şer'î kurallar çerçevesinde tamamen içtihadî dayalıdır. Bu şartlarla ilgili kitap ya da sünnetten kesin bir nass bulunmamaktadır.

Ancak bu iki âlimin savunduğu görüş muteber sayılmamıştır. Çünkü mudarebe, İslamiyet'ten önce de şu anki haliyle biliniyordu. Sahabeler bu şekliyle uyguluyordu. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu haliyle takrir etti. O halde mudarebenin mevcut şartları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünneti ile sahabe ve sonraki ulemanın icması ile sabittir. İctihâdî bir mesele değildir.

### **Tarafların Dışındaki Kimselere Kârın Bir Miktarını Tahsis Etme**

Mudarebe sonucunda elde edilen kâr, sermaye sahibi ile mudarib arasında ya eşit ya da üçte bir, ya da dörtte bir gibi başta neyin üzerine anlaşma sağlandıysa o şekilde paylaşılır. Bununla beraber taraflardan birine hissesi dışında ayrıca 100 lira gibi bir miktar tahsis etmeyi şart koşturmak ulemanın ittifakıyla caiz değildir. Çünkü Kârın toplam miktarı tahsis edilen miktar kadar ya da daha az olabilir. Bu durumda diğerk taraf kârdan bir şey almamış olur. Bu da ortaklığı bozan bir durumdur.

<sup>24</sup> 1891'de Mısır'ın Menufiye şehrine bağlı Şühedâ köyünde doğmuş Ezher'de hocalık yapan fıkıh alimi.

<sup>25</sup> Mısırlı Ezher ulemasındandır.



Taraflardan birine kârın bir miktarını tahsis etmek ittifakla caiz değilken tarafların dışında üçüncü kişilere kârdan bir miktar tahsis etmenin caiz olup olmadığı konusunda iki farklı görüş vardır.

Şafî mezhebine göre kârın bir miktarını tarafların dışında üçüncü kişilere verilmesi caiz değildir. Çünkü Kâr ile ilgili şartlardan birisi kârın sadece taraflar arasında paylaşılmasıdır.

Maliki mezhebine göre ise kârdan bir miktarın tarafların dışında üçüncü kişilere verilmesi caizdir. Çünkü bu teberru türünden bir işlemdir. Taraflar kendi rızaları ile kendi mallarından bağışta bulunmuş oluyorlar. Bu taraflardan birine yapılan ekstra tahsisten farklıdır. Dolayısıyla caizdir.<sup>26</sup>

### **Mutlak Mudarebe Kapsamında Toplu Mudarebe**

Mutlak mudarebenin geniş sınırlara sahip olduğunu yukarıda belirtmiştik. Mudaribin, günümüz bankacılık faaliyetlerinin gereksinimleri doğrultusunda başka faaliyetlerde bulunmasının mutlak mudarebe kapsamında değerlendirilmesi tartışılmıştır. Örneğin sermayenin sanayi, tarım ve çeşitli iş kolları gibi ticaret dışındaki yollarla işletilmesi, mudaribin sermayeyi kendi malı ya da başkasının malıyla karıştırıp işletmesi, mudaribin sermayeyi bizzat işletmeyip bir başkasına işletmek üzere vermesi ve kârın aralarında paylaşılması gibi. Bunları alt başlıklar halinde inceleyelim.

### **Sermaye İşletmesinin Ticaret İle Sınırlandırılması**

Hanefî ve Şafîî kaynaklarında açıkça ifade edildiği üzere mudarebede sermayeyi çalıştırma şekli yalnızca alış-veriş demek olan ticaret ile mümkündür. Çünkü mudarebede asıl amaç kâr elde etmektir. Bu da sanayi, tarım v.b. ile değil ancak alış-veriş yaparak elde edilir. Tarım aletleri alıp onunla amel ederek elde edilen kârı, ya da buğday alıp öğütmek, ekmek haline getirip satmak sonra elde edilen kârı paylaşmak, Hanefî ve Şafîî mezheplerine göre fasit mudarebe olarak değerlendirilir. Dolayısıyla bu iki mezhebe göre sermaye sadece ticaret yöntemi işletilebilir.

Maliki ve Hanbelî mezheplerine göre ise ticaretin yanı sıra, sermayeyi arttıracak ve kâr sağlayacak tüm araçlarla mudarebe yapılabilir. Sermayeyi çalıştırma yöntemini sadece ticaret ile sınırlandırmak mudaribin hareket alanını daraltır, mudarebenin asıl amacı olan kâr sağlamayı olumsuz yönde etkileyebilir. Bu iki mezhebe göre günümüz finans kuruluşlarının ticaret dışındaki faaliyetleri de mudarebe kapsamında değerlendirilir. Mudarebe için toplanan sermaye sanayi ve zirai alanlarda da kullanılabilir.

<sup>26</sup> Hasan Emin, *El-Mudarebetü 'ş-Şer'iyye*, S. 50-51, Mektebet-ü Melik Fahd el-Vataniyye, Cidde, 2000.



### Sermayenin Başka Mallarla Karıştırılması

Mudaribin sermayeyi gerek kendi malı ile gerekse başka mallarla karıştırması sermaye sahibinin izni ile yapılmışsa Şafiî dışındaki mezhepler caiz görmüşlerdir. Maliki mezhebi bunu şu şartlarla caiz görmüştür: karıştırılan malın misli mallardan olması, karışımın her iki mal için de faydalı olması, karışım işleminin işletmeye başlamadan önce yapılmış olması. Bu üçüncü şart Hanbelî mezhebi ile Maliki mezhebinin bir görüşüne göre de geçerlidir. Onlara göre mallar karıştırılmadan önce işletilmeye başlanmışsa artık karıştırmak caiz olmaz. Bu konuda hiçbir şart koşmayan Hanefî mezhebi ile Malikilerin diğer görüşüne göre, finans kuruluşlarına yatırılan mevduatların işletilmesi mudarebe kapsamında değerlendirilmektedir.

### Sermayenin Başkasına Verilmesi

Mudaribin aldığı sermayeyi işletmek üzere başka birine vermesi konusunda fıkıhçılar farklı görüş belirtmişlerdir. Hanefî<sup>27</sup> ve Maliki mezhebine göre sermaye sahibinin izni olursa caizdir. İster birinci mudarib kendisine kârdan bir pay almayı şart koşsun ister koşmasın. Zira birinci mudarib her ne kadar sermayeyi bizzat işletmese de sermaye sahibi ile anlaşma yapan ve ona karşı sorumlu olan kendisidir. Hanbelî ve Şafiî mezhebine göre ise sermaye sahibinin izni varsa ve birinci mudarib kardan pay almayı şart koşmamışsa caizdir. Bu durumda birinci mudarib ne sermaye sahibidir ne de emek sarf ediyor. Dolayısıyla kar almaya müstahak değildir.

### İkinci Mudarib İle Beraber Kârın Paylaşılması

İkinci mudaribin de kardan pay alabileceğini söyleyen Hanefî ve Maliki mezhepleri kârın nasıl paylaşılacağına da temas etmişlerdir. Sermaye sahibi sermayeyi mudaribe verirken, kârı ona nispet etmeden (ör. elde edilecek kâr ikimiz arasında) vermişse kâr iki taraf arasında yarı yarıya paylaşılır. Eğer mudarib tarafa 1/3 oranında kar verilmesi üzerine anlaşmışlarsa sermaye sahibi yarısını alır. 1/3'ü ikinci mudaribe 1/6 da birinci mudaribe verilir. 2/3 oranı üzerinde anlaşmışlarsa yarısını sermaye sahibi, diğer yarısı ikinci mudarib alır. Birinci mudaribe bir şey düşmez.

Sermaye sahibi kârı mudaribe nispet ederek (örneğin “elde edeceğin kâr ikimiz arasında”) vermişse sonra da mudarib sermayeyi ikinci bir mudaribe verirse, sermaye sahibi birinci mudaribe kârın yarısı, 1/3'ü veya 1/4'ü gibi ne kadar takdir etmişse onu ikinci mudarib alır. Kârın geri kalanı sermaye sahibi ile ikinci mudarib arasında paylaşılır. Hanefiler birinci mudaribin kârdan pay almasını akdın bir tarafı olması ve ikincinin emeğinin de bir yönüyle birinci mudaribe sayıldığı sebebiyle hak ettiğini gerekçe gösteriyorlar. Maliki mezhebine göre birinci mudarib kârdan bir şey alamaz. Çünkü kârı gerektirecek ne sermayesi var ne de emek sarf etmiştir.

<sup>27</sup> Merğinanî, *el-Hidaye Şerhu-Bidayeti'l-Müptedi*, c. III, s. 11. Daru'l-Arkam, Beyrut, ts.





### Sermayedarın İzni Olmadan Sermayeyi Başka Mudaribe Vermek

Maliki mezhebi fakihlerinden İbn Rüşd bu konuda şunları söyler: Mudarib, sermayeyi başka bir mudaribe verirse ve zarar edilirse birinci mudaribin zarardan sorumlu olduğu konusunda fukahâ arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Eğer bu durumda kâr elde edilmişse sermaye sahibi ile başta konuşulan orana göre paylaşılır. Daha sonra birinci mudarib ile ikinci mudarib kalan kârı nasıl şart koşmuşlarsa ona göre aralarında paylaşır.<sup>28</sup> Şafî mezhebine göre bu ikinci mudarib fasit bir işleme binaen çalıştığı için kârdan pay alamaz. Fakat çalıştığı karşılığında ecr-i misl alabilir.

Birinci mudaribin zararı tazmin konusunda Hanefilerin üç görüşü vardır. Birincisi, eğer ikinci mudarib sermayeyi çalıştırıp kâr elde etmişse birinci mudarib tazminle yükümlü olur. Bu Ebu Hanife'nin görüşüdür. İkincisi, kâr elde edip etmediğine bakılmaksızın ikinci mudarib sermayeyi çalıştırmaya başlamışsa birinci mudaribin tazmin sorumluluğu meydana gelir. Bu Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'in görüşüdür.<sup>29</sup> Üçüncüsü ise birinci mudaribin ikinci mudaribe sermayeyi teslim etmesiyle zararı tazmin sorumluluğu doğar. İkinci mudarib sermayeyi çalıştırmaya başlamamışsa da bu böyledir. İlk iki durumda sermaye ikinci mudaribin yanında emanet hükmünde olduğu için ihmal ve kusuru olmadıkça tazmin etmesi gerekmiyor.<sup>30</sup>

Günümüz İslami bankacılık faaliyetleri açısından bakıldığında Hanefî mezhebinin görüşü daha da önem arz etmektedir. Zira sahih mudarebe akdi yapıldıktan sonra sermayeyi yatırıma dönüştürme ve kâr elde etme amacıyla mudaribin başka birine mudarebe ya da müşareke yoluyla anlaşmasında bir beis yoktur. Hatta ikinci mudarib ile birinci mudarib arasında da sermaye sahibinin şart koştuğu kâr verildikten sonra geri kalanın taksimi konusunda anlaşma sağlayabilir.<sup>31</sup>

### İslami Bankacılıkta Mudarebe Faaliyeti

Mudarebe yöntemi genellikle bireysel olarak birinden emek diğerinden de sermaye olmak üzere iki kişi arasında yapılan bir akittir. Bununla beraber taraflardan herhangi biri, birden fazla kişiden olabileceğine cevaz verilmiştir. İslami bankacılık faaliyetlerinde ise her iki tarafın da çoğulcu bir yapıdan oluştuğu görülmektedir. Bir taraftan bankaya mevduat yatıran çok sayıda sermaye sahibi, diğer taraftan bu sermayeyi çalıştıran banka vardır. Fakat iş bununla sınırlı değil. Banka ayrıca sermayeyi başka kişilere ikinci mudarib olarak vererek işletmektedir. Bu durumda banka sermaye sahibi, kredi verdiği kimseler ise çok kişiden

<sup>28</sup> İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, c. VI, s. 215-216. Darul Fikr, Beyrut, 2005.

<sup>29</sup> İbn Abidin, *a.g.e.* c. VI, s. 216.

<sup>30</sup> Vehbe Zuhaylî, *Mevsuatu'l-Fıkhî'l-İslamî*, C. 4, S. 651. Daru'l-Fikr, Dımeşk, 2013

<sup>31</sup> Hasan Emin, *El-Mudarebetü's-Şer'iyye*, S. 51, Mektebet-ü Melik Fahd el-Vataniyye, Cidde, 2000.





oluşan mudarib tarafı oluşturur. Bankanın çok sayıda kimseden sermaye toplayıp biriktirmesi ve işletmesi çoklu mudarebeye örnek teşkil etmektedir.

Bankaya para yatıran mevduat sahipleri ile banka arasındaki ilişki ikili bir ilişkidir. Bir yönüyle her iki tarafta da banka vardır. Banka burada mudarib olarak ister yatırılan mevduatları doğrudan işletsin, ister işletmek üzere başka kimselere versin mudarebe yöntemiyle hareket etmiş sayılmaktadır. Banka sermayeyi doğrudan işletmeyip ikinci derecede mudarib olan kimselere verirse, sermaye sahipleri kârdan paylarını aldıktan sonra geri kalanı banka ile ikinci mudaribler arasında taksim edilir. Hatta ikinci mudaribin alacağı kâr miktarı, bankaya mudarib olarak düşen kârın tamamına tekabül ederse sermaye sahiplerinin kârından bir şey eksilmeden banka kârdan bir şey alamaz. Banka, sermaye sahipleri ile ikinci mudaribler arasında bir aracı olarak değil ikinci mudariblerle arasında bir ikili ilişkiden söz edilebilir. Çünkü ikinci mudarib banka ile yaptığı anlaşmaya göre işlem yapmakta ve banka için çalışmaktadır. Banka tek başına mevduat sahipleri ve ikinci mudariblerle ilişkili olmaktadır. Sermayenin güvencesinden banka sermaye sahipleri ile beraber sorumlu bulunmaktadır. İkinci mudaribin herhangi bir kusur ve ihmali bulunmadıkça doğabilecek zararı banka ve sermayedarlar beraber üstlenirler. Burada İslami bankacılık ile faizli bankacılığı arasındaki fark açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü İslami bankacılıkta sermaye sahipleri de zarar riskini paylaşmış oluyolar.

Mudarebeye dayalı İslami bankalar günümüzde gerekli bir ihtiyaç halini almıştır. İslami bankalar, faiz bankalarına alternatif olarak kuruluş felsefesi ve mali performans mekanizması bakımından farklı olması gerekmektedir. İslami bankacılıkta mali konularda şer'î gayeler esas alınmak durumundadır. Malın sefihler arasında israf edilip savrulan değil, insanların maişetlerini temin etme aracı olarak değerlendirilmesi, sermayenin sadece elit ve zengin bir azınlığın elinde kalmayıp geniş tabana adil bir biçimde dağıtılması, iktisadi işlemlerde ne haksızlık yapmak, ne de hamsızlığa uğramak bu gayelerden birkaçıdır. Bu hedefleri gerçekleştirmek için var olan İslami bankalar, İslam âleminde faizden uzak bir yatırım ortamı oluşturmak ve iktisadi bakımdan büyüüp kalkınmaya katkı sunmaktadır.

İslami bankacılığın temelinde mudarebe olmakla beraber mudarebenin İslami bankalarda etkin bir şekilde uygulandığını söylemek oldukça zordur. Mudârebe usulüyle toplanan fonlar başka yöntemlerle işletilmektedir. Birçok yatırım aracının uygulandığı İslami bankalarda özellikle murabaha yönteminin çok yaygın olarak kullanıldığını görüyoruz. Örneğin murabaha yöntemiyle gerçekleştirilen işlemler Ürdün İslam bankasında 1980-1984 yılları arasında % 76, Katar İslam bankasında 1984-1987 yılları arasında % 96, al-Baraka



İslam bankasında 1984-1987 yılları arasında % 86, Filistin ve Gazze İslami bankalarda % 98 oranlarına kadar çıkmaktadır.<sup>32</sup>

Murabahanın uygulamada çok güçlü, mudarebenin ise zayıf kalmasının altında yatan birçok neden vardır.<sup>33</sup> Yüksek garanti faktörü, düşük risk oranı hatta bazen sıfır risk faktörü murabaha yönteminin tercih edilmesinde önemli nedenlerdendir. Murabaha akdi yapıldıktan sonra banka ile işletmeci arasındaki ilişki borçlu ile alacaklı arasındaki ilişki haline dönmüş olur. Borçlu aldığı krediyi ödemekle yükümlüdür. Banka ise taksitli satış yaparak kâr elde eder. Bununla beraber alacağını güvenceye almak için gerekli tedbirleri alır.

Murabahanın tercih edilmesinde diğer önemli bir neden mudarebe ve müşareke gibi diğer yatırım araçlarına oranla daha kolay bir prosedüre sahip olmasıdır. Bu yüzden İslami bankaların çoğunda mudarebe yöntemiyle yapılan muameleler beklenenden çok daha düşük seviyelerde seyretmektedir. Örneğin mudarebe yöntemiyle yapılan işlemlerin oranı Ürdün İslam bankasında 1980-1984 yılları arasında ortalama % 2,5; Katar İslam bankasında 1984-1987 yılları arasında % 2,9; al-Baraka İslam bankasında 1984-1987 yılları arasında % 3,4 seviyelerinde gerçekleşmiştir. Filistin'deki bazı İslami bankalarda mudarebe yöntemiyle yapılan işlemlerin oranı % 0'kadar<sup>34</sup> düştüğü görülmektedir.

İslami bankaların mudarebeden uzaklaşıp murabaha yöntemine yönelmeleri bu bankaların güvenilirliğine önemli ölçüde gölge düşürmektedir. Bu durum İslami bankaların faiz bankalarından farklı olarak yeni bir finans sistemi sunma vaadine de aykırı bir durum teşkil eder.<sup>35</sup>

İslami bankalarda mudarebenin bir yatırım aracı olarak uygulanması bakımından bir takım zorluklar bu yöntemin terk edilmesinde önemli bir role sahiptir. Bu zorlukları şu şekilde sıralamak mümkündür: İslami bankalarda mudarebe yönteminin uygulanmasına yürürlükteki yasaların yeterince elverişli olmaması. İslami bankaların yatırım işlemlerinin çeşitli vergilere tabi tutulması. Bankalar ile mevduat sahiplerinin muhtemel risklere karşı hazır olmayı sağlayacak unsurların bulunmaması.<sup>36</sup>

İslami bankalarda çok az miktarda uygulanan mudarebe yönteminin geliştirilmesi ve daha yaygın bir şekilde kullanılması İslami finans sistemi açısından son derece önemlidir. Bu bağlamda mudarebenin hem dini hem de iktisadi açıdan öneminin geniş kitlelerce kavranması ve bu konuda bir bilinç oluşturulması iktiza etmektedir. Mudarebe akdinde her iki tarafa da

<sup>32</sup> En-Neccar, *el-Mudarebe'l- müştereke ve meda tatbikuha fi masârifi'l-İslamiyye fi-Filistin*, s. 232.

<sup>33</sup> Ebu Zeyd, *el-Mudarebe ve tatbikatuha'l- âmeliye fi masarifi'l-İslamiyye*, s. 67.

<sup>34</sup> Ebu Zeyd, a.g.e. s. 68

<sup>35</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebu Zeyd, *el-Mudarebe ve Tatbikâtuha'l- Âmeliye fi Masârifi'l-İslamiyye*, s. 79.

<sup>36</sup> Bkz. Hüseyin, Salih bin Abdurrahman, *Hâtrât havle'l- Masarifi'l-İslamiyye*, Müessesetü'l vakfu'l-İslami.



güvence sağlayacak yasal düzenlemelerin hayata geçirilmesi, İslami bankalar için vergi yükünün hafifletilmesi, mali yatırımlar için daha geniş bir alan oluşturması ve mudarebe işlemleri için ehil ve nitelikli elemanların yetiştirilmesi İslam ülkelerindeki yöneticiler için önemli bir görev ve sorumluluktur.<sup>37</sup>

## BİBLİYOGRAFYA

Afane, Dr. Hüsameddin, *Merceyyet'ür-Rikabeti's-Şer'iyye fi'l-Masarifi'l-İslamiyye*, Mecelletü'l-Hedyi'l-İslam, sayı 199. Filistin.

Buhari, Muhammed bin İsmail el-Cu'fi, *el-Cami's-Sahih*, Daru'l-İbn-i Kesir, Beyrut, 1986.

Cengiz Kallek, "Mudarebe" TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 30, İstanbul, 2005.

Ebu Ğudde, Hasan Abdülġani, *Bahs-ü Tahvil bi'l-Mudarebe fi'l-Muamelati'l- Maliyeti'l-Muasire*, el-Ma'hedü'l-Alemi, li'l-Fikri'l-İslamî. Kahire, 1996.

Ebu Davut, Süleyman bin Eş'as es-Sicistani, *Akziye*, Daru'l-Fikr, 1998.

Ebu Zeyd, Muhammed bin Abdülmün'im, *el-Mudarebe ve Tatbikatuha'l- Âmeliye fi'l-Masarifi'l-İslamiyye*. Ma'hedü'l-Alemi, li'l-Fikri'l-İslamî. Kahire, 1996.

En-Neccar, Talal Ahmet İsmail, *el-Mudarebe'l- Müştereke ve-meda tatbikuha fi masarifi'l-İslamiyye fi-Filistin*. (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) el-Cami'etü'l-İslamiyye, Gazze, 2002.

El-Emin, Hasan Abdullah, *el-Vedâi'ul-Masrafiyyetü'n-Nakdiye, ve-İstismaruhe fi'l-İslam*, Daru'l-Şurûk, Cidde, 1983.

Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *Kamusu'l-Muhit*, Meymenniye Matbaası, Mısır, t.siz.

Hasan Emin, *El-Mudarebetü's-Şer'iyye*, Mektebet-ü Melik Fahd el-Vataniyye, Cidde, 2000.

Hüseyin, Salih bin Abdurrahman, *Hâtırât havle'l- Masarifi'l-İslamiyye*, Müessesetü'l vakfu'l-İslami.

İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2005.

İbn Hazm ez-Zahiri, *Meratibu'l-İcmâ*, , Daru'l-kutubu'l- İlmiye, Beyrut, 2000.

İbn Kayyim el Cevzî, *I'lamu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Daru'l Ceyl, Lübnan, 1973.

İbn kudame, *el-Muġnî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2011.

<sup>37</sup> Bkz. Muhammed Ahmed, Hüseyin, *el-Mudarebe fi Masarifi'l-İslamiyye*, s. 11.



İbn Mace, es-Sünen, *Ticarât*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.

İbn Rüşd, Muhammed bin Ahmed bin Muhammed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktasid*, Daru'l-Fkr, Beyrut.

Kâsânî, *Bedâi's-Sanâ'î fi tertibi's-Şerâ'î*, Daru'l-Kutubu'l-Arabi, 2. Baskı, Beyrut, 1982.

Merğinanî, *el-Hidaye Şerhu-Bidayeti'l-Müptedi*, Daru'l-Arkam, Beyrut, ts.

Muhammed Ahmed, Hüseyin, *El-Mudarebe fi'l-Masârifi'l-İslamiyye*, V. Uluslararası Mescid-i Aksa Kongresi, Daru'l-İfta-el-Filistiniyye, Ramallah, 2014.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya bin Şeref, *el-Mecmu'*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2010.

....., *Ravdatu't-Talibin*, Daru'l-Feyha, Dımeşk, 2012.

Serahsî, Muhammed bin Ahmed bin ebi Sehl, *el-Mebsût*, Daru'l-Marife, Beyrut ts.

Şevkânî, Muhammed bin Ali bin Muhammed, *Neylü'l-Evtar*, Daru'l Ceyl, Lübnan, 1973.

Şirazî, Ebu İshak, *el-Mühezzeb fi Fıkhi'l-İmam eş-Şafîi*, Daru'l-Fkr, Beyrut. Ts.

Şirbinî, Muhammed Hatip, *Muğni'l-Muhtac*, Daru'l-Fkr, Beyrut. 1995.

Taha, Süveylim, *Hükmü'l-İslam fi-Şehadâti'l-İstismar*, Mecma'ul-Buhusü'l-İslamiyye, Ezher Üniversitesi, Kahire.

Tirmizi, Ebu İsa, *es-Sünen, Ahkâm*, Daru'l-Fikr, 1999.

Zuhaylî, Muhammed, *el-Mûtemed fi'l-fıkhi's-Şafîi*, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 2013.

Zuhaylî, Vehbe *Mevsuatu'l-Fıkhi'l-İslamî*, Daru'l-Fikr, Dımeşk, 2013.



## TASAVVUFTA HAKİKAT KAVRAMI VE HÂRİSE HADİSİ<sup>1</sup>

### CONCEPT OF HAQİQA IN SUFISM AND HADITH OF HÂRİSE

**Mahmud Esad ERKAYA**

Yrd. Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, e-posta: [esaderkaya@hotmail.com](mailto:esaderkaya@hotmail.com)

#### ÖZET

Hakikat, tasavvufun en temel kavramlarından biridir. Tasavvufta, kulluğun / şeriatın tam anlamıyla yerine getirilmesi neticesinde “ilâhî gerçeklere ve sırlara aşına olmayı” diğer bir deyişle “Hakk’ın tecellîlerini temaşa etmeyi” ifâde eden hakikat kavramının mutasavvıflar nezdinde önemli bir kaynağı da Harise ile Hz. Peygamber arasındaki diyalogo içeren hadistir:

Rivâyete göre Peygamber (sas) Hârîse’ye “Nasıl sabahladın yâ Hârîse?” diye sorar. Hârîse, cevaben “Hakiki bir mümin olarak Yâ Rasûlallah!” der. Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Her hakkın bir hakikati (işâreti) vardır. Bunun hakikati nedir?*” buyurur. Hârîse ise “Kendimi dünyadan uzaklaştırdım. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Artık sanki rabbimin arşına açıkça bakıyor gibiyim. Sanki cennetliklerin nasıl ziyaretleştiklerini ve cehennemliklerin nasıl bağırıp çağırdıklarını görüyor gibiyim.” Hârîse’nin bu sözleri üzerine Peygamber (sas): “*Marifete erdin, onun gereğini yap.*” buyurur.

Bildiride öncelikle, bu rivâyetin merkezinde yer alan Hârîse’nin kimliği, zühd anlayışı ve tasavvuftaki hakikat kavramı ile ilişkisi ele alınacaktır. Zira rivâyetin çeşitli varyantlarında râvi bazen Hârîse, kimi zaman Hârîs b. Numan, bazı kaynaklarda ise Haris b. Mâlik şeklinde farklı adlarla geçmektedir. Bu durum rivâyetin anlaşılması konusunda hadisenin merkezinde yer alan sahabinin tesbitinin gerekliliğini göstermektedir. Öte yandan söz konusu rivâyetin tasavvuf literatürüne yansması mutasavvıfların hadis ile ilgili yorumları bağlamında ele alınarak hakikat kavramına kaynaklık etmesi yönünden mütalaa edilecektir. Nitekim hakikat kavramı ile ilişkilendirilen bu rivâyetin tasavvuf kaynaklarında yaygın bir şekilde yer aldığı ve hakikat kavramının temellendirilmesinde önemli bir argüman olarak sunulduğu görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hakikat, Şeriat, Hârîse, Tasavvuf, Hadis.

#### ABSTRACT

Haqîqa is one of the most fundamental concepts of sufism. Haqîqa is a concept that expresses "being familiar with divine truths and secrets" as a result of the complete fulfillment of sharia.

<sup>1</sup> Bu çalışma Çukurova Üniversitesi BAP birimi tarafından SED-2017-8257 kodlu proje kapsamında desteklenmiştir.



An important source of the concept of haqiqa in the presence of Sufis is the hadith that contains the dialogue between Prophet Mohammed (pbuh) and Harise.

According to the narration, the Prophet (pbuh) asked Hârise, "How did you wake up?" Hârise answers, "As a true believer, Yâ Rasullah!". Whereupon the Prophet (pbuh) says "Every right has a truth (sign). What is its truth? Hârise says, "I took myself away from the world. I had sleepless nights and waterless days. Now I feel like I can clearly see the Arsh. I feel like I can see how the people of heaven visit eachother and I can hear how the people of hell scream." On these words of Hârise, the Prophet (pbuh) said: "You have reached Ma'rifa, so do its necessity".

In this declaration, firstly the identity of Hârise, his understanding of zuhd and his relation to the concept of haqiqa in sufism will be studied. Because, in various variants of the narration, the narrator is sometimes Harise, sometimes Haris b. Numan and in some sources Haris b. Mâlik is the narrator. This shows the necessity of determining the sahabah in the center of the hadith in terms of understanding the narrative. On the other hand, the reflection of this narration in the mystic literature will be reviewed in terms of its origin in the concept of truth, in the context of the interpretations of hadiths. As a matter of fact, it is seen that this narrative which is related with the concept of truth is widely used in mystic sources and presented as an important argument based on the concept of truth.

**Keywords:** Haqiqa, Sharia, Hârise, Sufism, Hadith

## Giriş

Şeriat - hakikat ilişkisi, tasavvufun İslâmî ilimler arasında kendisini belirgin hale getirdiği ilk zamanlardan günümüze tartışılan ve günümüzde de canlılığını devam ettiren bir mevzudur. Hakikatin ne olduğu ve şeriatın neresinde durduğu, hakikatin epistemolojik değeri, varlığı, şeriat ile olan bağı, devamlılığı, dindeki yeri gibi hususlar hakkında mutasavvıflar bir taraftan çeşitli tanımlamalar ve kanaatler öne sürmüşler, diğer taraftan zâhir ulemasının tepkileri karşısında bu kanaatlerini desteklemek gayesiyle çeşitli ayet ve hadislerden istidlaller yapma yoluna gitmişlerdir. Böylece sûfler, tasavvufun esas itibariyle Kur'an ve Sünnet kaynaklı bir ilim olduğunu kanıtlama ve İslâmî ilimler arasında ona da yer edindirme gayreti içerisinde olmuşlardır.<sup>2</sup> Bu bağlamda şeriat ve hakikat ayrımını temellendirmek için sûflerin üzerinde önemle durdukları rivâyet Hz. Peygamber (sas) ile Hârise isimli sahabinin arasında geçen bir diyalogu içermektedir. Bildiride öncelikle hakikat kavramının tasavvufta ne anlam ifade ettiği

<sup>2</sup> Tasavvufun diğer İslâmî ilimler arasında yer edinme süreci ile ilgili bkz. Ekrem Demirli, "Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2007): 220 v.dğr; Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yay., 2015), 47 v.dğr.





ve şeriat ile olan ilişkisi ele alınacak, ardından kaynak gösterilen Hârise hadisi tetkik edilecektir. Hârise hadisinin râvîsi ve hadis kaynaklarındaki yerinin tespitinin ardından tasavvuf klasiklerindeki yansıması üzerinde durulacaktır.

### a. Hakikat Kavramı

Tasavvuf kaynaklarında *hakikat* (الحقيقة) kavramı umumiyetle *şeriat* (الشريعة) kavramı ile birlikte ele alınmış, her ikisi de tanımlanarak aralarındaki farklar ortaya çıkartılmıştır. Bu durum esas itibariyle tasavvufun şeriat ve hakikat bütünlüğü içerisinde düşünülmesinin tabii bir neticesidir. Söz konusu kavramların kelime anlamlarına bakıldığında (شرع) kökünden türeyen şeriatın, “yolun açık/belirli olan bölümü, bir yöne doğru açılarak uzayıp gitmek ve açık olmak” gibi anlamlara geldiği,<sup>3</sup> buna mukabil (حق) kökünden türeyen hakikat kelimesinin ise “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek ve bir şeyi gerçekleştirmek” anlamlarını ihtiva ettiği görülmektedir.<sup>4</sup> Terim olarak ise şeriat kavramı “İslâm’a ait dini, ahlâkî ve hukûkî hükümler bütününe ifade etmekte iken<sup>5</sup> hakikat ise “ilâhî gerçeklere ve sırlara aşina olmak ve Hakk’ın tecellîlerini temaşa etmek” anlamında kullanılmaktadır.<sup>6</sup> Diğer bir deyişle şeriat, Allah’ın emir ve yasaklarını yerine getirmeyi, hakikat ise bunun neticesinde Cenâb-ı Hakkın kuluna bazı ilâhî sırları çeşitli yollarla açıklamasını ifâde etmektedir.

Tasavvuf kaynaklarına bakıldığında her iki kavramın farklı yorumlarla açıklandığı görülmektedir. Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî’ye (ö. 465/1072) göre şeriat, ubudiyete (kulluğa) sınıksız sarılmak, hakikat ise rubûbiyyeti müşâhede etmektir. Ne hakikat ile teyit edilmemiş (desteklenmemiş) şeriat ne de şeriat ile mukayyed (sınırlandırılmış) olmayan hakikat makbuldür. Şeriat kula yüklenen mükellefiyetlerdir. Hakikat ise Hakk’ın tasarrufları hakkındaki bilgidir. Şeriat Allah’a kulluk etmek, hakikat ise Hakk’ı müşâhede etmektir. Şeriat Hakk’ın emrini yerine getirmek, hakikat ise kaza ve kaderi veya açık ve gizli sırları müşâhede etmektir. Bunun için Ebû Ali ed-Dekkâk Fâtihâ sûresindeki (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) “*Yalnız sana kulluk ederiz*” ibaresinin şeriata (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) “*yalnız senden yardım dileriz.*”<sup>7</sup> ifâdesinin ise hakikat kavramına işaret ettiğini belirtmektedir. Kuşeyrî, esas itibariyle şeriatın Allah’ın emri olması

<sup>3</sup> Bkz. Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, haz. ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1412), XXV, 2238; Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, haz. Abdullah Ali Kebir, v.dğr. (Kahire: Dâru’l-maârif, ty.); Talip Türcan, “Şeriat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 571.

<sup>4</sup> Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, s. 126; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 939, 942; Ebü’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Mu’cemü’t-ta’rifât*, haz. el-Münşâvî (Kahire: Muhammed Sıddîk el-Münşâvî, ty.), s. 79; Mustafa Çağrıncı, “Hakikat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 177.

<sup>5</sup> Türcan, “Şeriat”, *DİA*, XXXVIII, 571.

<sup>6</sup> Mehmet Demirci, “Hakikat (Tasavvuf)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 178.

<sup>7</sup> el-Fâtihâ 1/5. Hakikat kavramı ile ilgili ayetlerin tahlili için bkz. Mahmud Esad Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto, 2017), s. 342 v.dğr.



hasebiyle bir hakikat olduğunu buna mukabil hakikatin de Allah'ı tanımanın vâcib olması sebebiyle şeriatın bir gereği olduğunu vurgulamaktadır.<sup>8</sup>

Ebü'l-Hasen el-Hücvîrî (ö. 465/1072) her iki tabirin de sûfilere ait birer ıstılâh olduğunu belirttikten sonra şeriat ile zâhirdeki halin sıhhatinin, hakikat ile ise bâtındaki halin düzeltilmesinin kastedildiğini ifade etmektedir.<sup>9</sup> Hücvîrî, şeriat ve hakikat ayrımını Ankebût sûresinin 69. ayeti ile destekleme yoluna gitmektedir: “Bizim uğrumuzda mücâhede edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız.”<sup>10</sup> Ona göre âyette ifade edilen mücâhede ameliyesi şeriata, hidâyeti ifade eden “yollarımıza iletacağız” cümlesi ise hakikate işâret etmektedir. Kul kendi çaba ve gayretiyle yâni mücâhede ederek şeriatın gereklerini yerine getirmekte sonrasında ise Allah'ın lütfu olarak birtakım ihsânlar zuhur etmektedir. İşte bu ihsânlar, Hücvîrî'ye göre hakikat kavramı ile ifâdesini bulmaktadır. Şu durumda şeriat kulun kendi çabası ile hayata geçirebileceği zâhirî hükümleri, hakikat ise Allah'ın hibesi ile ortaya çıkabilecek bâtınî hükümleri temsil etmektedir.<sup>11</sup>

Yukarıdaki ifâdelerden sûfilere göre şeriatın hayata geçmesi ile birlikte hakikatin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Şeriat ve hakikat arasındaki ilişki tasavvuf kaynaklarında Hârîse hadisi olarak tanınan bir rivâyet ile temellendirilmektedir.<sup>12</sup>

## b. Hârîse Hadisi

Tasavvuf kaynaklarında Hârîse hadisi olarak yaygın bir şekilde kaynak gösterilen rivâyet, Hz. Peygamber ile Hârîse isimli sahabi arasında geçen bir diyalogu konu edinmektedir. Tasavvuf kaynaklarında geçtiği şekliyle rivâyet şöyledir:

Peygamber (sas) Hârîse'ye “Nasıl sabahladın yâ Hârîse?” diye sorar.<sup>13</sup> Hârîse, cevaben “Hakiki bir mümin olarak Yâ Rasûlallah!” der. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Her hakkın bir hakikati (işâreti) vardır. Bunun hakikati nedir?” buyurur. Hârîse ise “Kendimi dünyadan uzaklaştırdım. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Artık sanki rabbimin arşına

<sup>8</sup> Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, haz. el-Mansûr (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), s. 118.

<sup>9</sup> Ebü'l-Hasen Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 2010), s. 440. Ebü Câfer es-Saydalânî “Hakikat üç çeşittir; İlimle beraber olan hakikat, yanında ilim bulunan hakikat ve İlimden ayrılan hakikat.” derken hakikatin ilimden bağımsız da söz konusu olabileceğini vurgulamaktadır. Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915) ise hakikatin en sağlam olanını ilme yakın hakikat olarak tanımlamaktadır. Bkz. Ebü Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma' fi târihi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, haz. el-Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), s. 197.

<sup>10</sup> Ankebût, 29/69. Bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 440.

<sup>11</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 440, 441.

<sup>12</sup> Söz konusu rivâyetin sûfilerin zühd yöntemi bağlamında yapılan bir değerlendirme için bkz. Hacı Bayram Başer, “Sünnî Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicrî III. Ve IV. Yüzyıllar)” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), s. 18; Hacı Bayram Başer, “Tasavvufu Önceleyen Dönemde Ahlâk Literatürü: Kitâbü'z-Zühd'ler”, *İslâm Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler*, ed. Türker – Bilgin, (İstanbul: Nobel, 2015), s.150.

<sup>13</sup> Ebü Saîd el-Harrâz, *et-Tarîk ila'llah Kitâbü's-sıdk*, haz. Abdülhalim Mahmud (Dâru'l-Maârif, ty.), s. 56, 57.



açıkça bakıyor gibiyim. Sanki cennetliklerin nasıl ziyaretleştiklerini ve cehennemliklerin nasıl bağırıp çağırdıklarını görüyor gibiyim.” Hârîse’nin bu sözleri üzerine Peygamber (sas): “*Marifete erdin, onun gereğini yap.*” buyurur.<sup>14</sup>

Söz konusu hadis, tasavvuf kaynaklarında bazen tamamen, bazen de konu ile ilişkili görülen kısmına atıfta bulunmak suretiyle yaygın bir şekilde yer almaktadır. Fakat Hârîse’nin kimliği hakkında tasavvuf kaynaklarında açık bir bilgi bilebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Hadis kaynaklarına bakıldığında ise Hârîse’nin kimliği ile ilgili olarak farklı sahabe isimleri ile karşılaşılmaktadır. Bunun için rivâyetin yer aldığı hadis kaynakları tarandığında rivâyetin üç ayrı isim etrafında döndüğü görülecektir: Hârîs b. Mâlik el-Ensârî, Hârîse b. Nu’mân el-Ensârî ve Hârîse b. Sürâka el-Ensârî.

Hadis kaynaklarında Hârîse hadisi ile ilgili en fazla kaynakta ismi geçen sahabe Hârîs b. Mâlik el-Ensârî’dir.<sup>15</sup> Fakat bu sahabinin hayatına dair kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamakta, yalnızca ilgili hadise atıfta bulunulmakta ve kendi arzusuna uygun bir şekilde şehit olarak vefat ettiği ifade edilmektedir.<sup>16</sup>

Hârîse hadisinin ravisi olarak gösterilen ikinci isim Hârîse b. Nu’mân’dır.<sup>17</sup> Hârîse b. Nu’mân, tam olarak Ebû Abdullah Hârîse b. en-Nu’mân b. Nef’ (veya Râfi’) b. Zeyd b. Ubeyd el-Hazrecî el-Ensârî’dir.<sup>18</sup> Bedir, Uhud ve Hendek’te Hz. Peygamber ile birlikte

<sup>14</sup> Serrâc, *el-Lüma’*, s. 17.

<sup>15</sup> Hadisi bazı küçük lafız farklılıkları olmakla birlikte Ma’mer b. Râşid’in (ö. 153/770), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), Abd b. Humeyd el-Kissî (el-Keşşî) (ö. 249/863), Ebû Saîd İbnü’l-A’râbî (ö. 341/952), Taberânî (ö. 360/971), Sülemî (ö. 412/1021) Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ve Beyhakî (ö. 458/1066) rivâyet etmiştir. Bkz. Ebû Urve Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi (Abdurrezzak’ın Musannefi içerisinde)*, haz. el-Azami (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), XI, 129, no. 20114; Abdullah b. Mübarek, *ez-Zühd ve’r-rekaik*, haz. el-A’zamî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ty.), s. 106, no. 314; Ebû Bekr İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, haz. Avvâme (Riyad: Dâru’l-Kible, 2006), XV, 623, no. 31063; Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, haz. Mustafa el-Adevî (Riyad: Dâru Belensiyye, 2002), I, 360, no. 444; Ebû Saîd İbnü’l-A’râbî, *Kitâbü’l-mu’cem*, haz. İbrahim (Riyad: Dâru İbnü’l-Cevzî, 1997), I, 130, no. 206; Ebû’l-Kasım Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, haz. es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty.), III, 266, no. 3367; Ebû Abdurrahman Sülemî, *Kitâbü’l-erbaîn fi’t-tasavvuf* (Hayrabat: Matbaatu Meclisi Dâireti’l-Maarif, 1981), s. 6, no. 10; Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, haz. el-‘Azâzî (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1998), II, 777; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *el-Câmiu li-şuabi’l-îmân*, haz. en-Nedvî (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2003), XIII, 159, no. 10107, 10108; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Kitâbü’z-zühdi’l-kebîr*, haz. Haydar (Beyrut: Dâru’l-Cinân, 1987), s. 355, no. 973.

<sup>16</sup> Ali b. el-Hasen İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, haz. el-‘Amravî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995-2000), XXVIII/274, LIV/179, LIV/227; İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe fi ma’rifeti’s-sahâbe*, haz. Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), I, 635; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi’s-sahâbe*, haz. Mu’avviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995), I, 689, 690.

<sup>17</sup> Beyhakî, *Şuabü’l-îmân*, XIII, 158, no. 10106; Ebû Bekr Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr (Müsned)*, haz. Sa’d (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 2005), XIII, 333, no. 6948.

<sup>18</sup> Muhammed b. Sa’d b. Menî’ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, haz. Ömer (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 2001), III, 452; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdilber, *el-İstî’âb fi ma’rieti’l-ashâb*, haz. el-Becâvî (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1992), I, 91; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe fi ma’rifeti’s-sahâbe*, I, 227; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi’s-sahâbe*, I, 707.



bulunmuş olup sahabenin büyükleri arasında sayılmıştır.<sup>19</sup> Rivâyete göre Hârîse'nin evi, Hz. Peygamber'in hücrelerinin bitişiğinde bulunmaktadır. Hz. Peygamber evlenip de yeni bir odaya ihtiyaç duyduğu zaman Hârîse'nin bitişikte bulunan evini almakta, bundan dolayı Hârîse daha ileriye taşınmaktadır.<sup>20</sup> Hz. Peygamber ise bu durumdan duyduğu rahatsızlığı "Bizim yüzümüzden evinden taşınıp durduğu için Hârîse b. Nu'mân'dan utanır oldum." sözleriyle ifade etmektedir.<sup>21</sup>

Hârîse, güzel ahlâkı sebebiyle Hz. Peygamber'in övdüğü sahabiler arasında da yer almaktadır. Nitekim Hz. Aîşe'nin rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (sas), "Uyudum. Bana cennet gösterildi. Orada bir kâriin sesini işittim. 'Bu kim?' dedim. 'Hârîse b. Nu'mân' denildi." buyurmuş, sözlerine devam ederek "İşte iyilik budur." demiştir. Bu rivâyetin ardından, Hârîse'nin, annesine karşı iyi muamele yapan birisi olması sebebiyle böyle bir iltifata mazhar olduğu ifade edilmektedir.<sup>22</sup>

Hârîse b. Nu'mân'ın Cebrail'i iki defa gördüğü de rivayet edilmektedir.<sup>23</sup> Hârîse, ömrünün sonlarına doğru gözlerini de kaybetmiştir. Bu dönemde, fakirlere bizzat sadaka vermeye devam edebilmek için evinden mescide bir ip çekmiş, ip vasıtasıyla sadaka çantasını fakirlere ulaştırmıştır. Ailesi bu işi kendilerinin yapabileceğini söylemesine rağmen Hârîse bunu kabul etmemiş, Hz. Peygamber'in "Fakirlere elden sadaka vermek insanı kötü ölümden korur." hadisini işittiğini belirtmiştir.<sup>24</sup> Muaviye'nin halifeliliği döneminde (661-680) vefat etmiştir.<sup>25</sup>

Hârîse'nin kimliği ile zikredilen isimlerden birisi de Hârîse b. Sürâka b. el-Hâris b. Adî b. Mâlik el-Ensârî el-Hazrecî en-Neccârî'dir. İbnü'l-Esîr, bu sahabinin hayatını ele alırken Hârîse hadisi ile ilişkilendirmiştir. Annesi Rubeyyi' bint Nadr, Enes b. Mâlik'in halasıdır. Bedir'de su içerken bir okun isabet etmesi sebebiyle şehîd olmuştur.<sup>26</sup>

Hârîse b. Nu'mân ile ilgili "Annesine çok iyilik etmesiyle meşhurdur; Hz. Peygamber rüyasında onun cennette Kur'an okuyuşunu dinledi" rivâyeti Hârîse b. Sürâka için de zikredilmektedir.<sup>27</sup> Yine Hârîs b. Mâlik'te olduğu gibi onun şehadetinin de Hz. Peygamber'den şehit olması için dua istemesi ve bu duanın neticesi olarak gerçekleştiği de

<sup>19</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, III, 452; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, I, 227; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, I, 707.

<sup>20</sup> Muhammed b. Ömer Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, haz. Jones (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), II, 708.

<sup>21</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, III, 453.

<sup>22</sup> Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi (Abdurrezzak'ın Musannefi içerisinde)*, XI, 132, no. 20119; İbn Abdilber, *el-İstî'âb fi ma'rieti'l-ashâb*, I, 91; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, I, 227; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, I, 707.

<sup>23</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, II, 499; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, III, 452.

<sup>24</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, I, 708.

<sup>25</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, I, 708.

<sup>26</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, I, 635; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, I, 704.

<sup>27</sup> Ebû Nuaym, *Ma'rifeti's-sahâbe*, II, 740.





belirtilmiştir. Hârîse'nin şehit olmasının ardından annesi Hz. Peygamber'e gelerek oğlunu sormuş, eğer cennetteyse sabredeceğini, aksi takdirde var gücüyle ağlayacağını bildirmiştir. Peygamber (sas) de “*Ey Ümmü Hârîse, pek çok cennet vardır, o bunlardan Firdevs-i a'lâdadır.*” buyurmuştur.<sup>28</sup> Aynı rivâyetlerin her iki sahâbi için de nakledilmiş olması kaynaklarda bilgi karışıklığı olduğu göstermektedir. Dolayısıyla hadisteki Hârîse'nin gerçek kimliğini tespit etmek güçleşmektedir.

Hârîse rivâyetinin dışında Hz. Peygamber'in “Her hakkın/sözün bir hakikati vardır. Bunun hakikati nedir?” şeklinde soru yönelttiği bazı sahâbiler de bulunmaktadır. Muâz b. Cebel<sup>29</sup> ve Süveyd b. Hârîs el-Ezdî<sup>30</sup> bunlardandır. Bu rivâyetlerde sorulan şahıslar farklı olduğu gibi yöneltilen sorulara verilen cevaplar da farklılık arz etmektedir.

### c. Tasavvuf Klasiklerinde Hârîse Hadisi

Tasavvuf klasikleri incelendiğinde Hârîse hadisinin, başta hakikat kavramı olmak üzere zühd, müşâhede, fenâ, tecellî, mürid ve sekr gibi çeşitli kavramlarla ilişkili olarak ele alındığı görülmektedir. Gerek şeriat ve hakikat ayrımının gerekse sûfnin yaşayacağı çeşitli hallerin özellikle zâhir ulemasına karşı temellendirilmesi bağlamında Hârîse hadisinin önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Söz gelimi Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) *Kitâbü's-sıdk* adlı eserinde Hârîse hadisine zühd başlığı altında yorumuz olarak yer vermektedir.<sup>31</sup> Aynı şekilde Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) de, bu hadisi, *Riyâzetü'n-nefs* adlı eserinde “Sıddîklerin Cihâdı” başlığı altında aynen nakletmektedir.<sup>32</sup> Tirmizî, diğeri bir eseri olan *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*'te ise ehl-i müşâhededden bahsederken zikretmektedir. Ona göre imanlı nuru ile gerçekleşen müşâhede çeşitli sevilere gerçekleşmektedir. Bunlardan bir tanesi de yapılan mücâhedeler neticesinde ahirete dair bazı unsurları kalp gözüyle görmek kabilindedir. Hârîse hadisi bunun bir göstergesidir. Bu hadiste Allahu Teâlâ'nın Hârîse'ye lütfu, dünyadan ve ahiretten uzaklaşmasının neticesinde kalp nuru ile görmesi olmuştur. Buradaki müşâhede, Allah-u Teâlâ'nın zâtı, sıfatları, iyilikleri ve azameti gibi hususları görmek suretinde gerçekleşmemiş, arşı, cenneti, cennet ehlini, cehennemi ve cehennem ehlini müşâhede etme kabilinden gerçekleşmiştir. Dolayısıyla müşâhedenin bir türünü teşkil etmektedir.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Buhârî, Cihâd, 14, Megazî, 9, Rikak, 51.

<sup>29</sup> Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1996), I, 242; Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer Kudâi, *Müsnedü's-şihâb*, haz. Selefî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), II, 127, no. 1028; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LVIII/416.

<sup>30</sup> Beyhakî, *Kitabü'z-zühdi'l-kebir*, s. 353, no. 970; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, XLI/198-201.

<sup>31</sup> el-Harrâz, *et-Tarik ila'llah Kitâbü's-sıdk*, s. 56, 57.

<sup>32</sup> Ebû Abdullah Hakîm et-Tirmizî, *Riyâzetü'n-nefs*, haz. İbrahim Şemseddin (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 59.

<sup>33</sup> Ebû Abdullah Hakîm et-Tirmizî, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb* (Ürdün: el-Merkezü'l-Melikî li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2009), s.38, 39.



Hârîse hadîsini eserinin muhtelif yerlerinde zikreden Ebû Nasr es-Serrâc'a (ö. 378/988) göre hakikat, kalbin, kendisine iman ettiği zâtın huzurunda bulunmada sebat etmesidir. Eğer kalplere iman ettikleri rableri hakkında bir Őek ve Őüphe girer ve netice itibariyle kalpler her an Allah'ın huzurunda hâzır ve nâzır olduğu duygusunu kaybederse iman batıl hale gelir. Nitekim Peygamber (sas), Hârîse'ye<sup>34</sup> Şöyle bir sual yöneltmiştir: “*Her hakkın bir hakikati vardır. Bunun hakikati nedir?*” Bunun üzerine Hârîse: “Nefsimi dünyadan uzak tuttum. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Sanki rabbimin arşına açıkça bakıyor gibiyim.” Serrâc'a göre Hârîse burada (كأنى) “Sanki ben...” tabiri ile kalbî müŐâhedesini, kalbinin her an Allah'la ve ona bağlı bir Şekilde bulunduğunu ifâde etmektedir. Öyle ki imanı sebebiyle müŐâhedesinin neredeyse göz ile görecek bir Şekilde olduğunu ifâde etmektedir.<sup>35</sup>

Serrâc eserinde sūfîlerin vasıflarını sıralarken de Hârîse hadîsini delil getirmektedir. Ona göre evliyanın yoluna kendilerini vermeleri, asfîyânın mânevî menzillerinde konaklamak, nefsi telef etmek ve ruhu bezletmek suretiyle hakların hakikatine kendilerini feda etmeleri, ölümü hayata, zilleti izzete, Őiddeti rahatlığa tercih etmeleri ve bunları vuslat arzusu ile yapmaları, bu doğrultuda Allah'ın iradesinin dıŐına çıkmamaları onların özellikleri ve adabı arasındadır. İşte bu vasıflara sahip olmak, hakikatlere giden ilk adımı teşkil etmektedir. Hz. Peygamber Hârîse'ye “*Her hakkın bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir?*” diye sormasında da buna bir iŐaret vardır. Hârîse Őöyle cevaplamıŐtır: “Nefsimi dünyadan uzak tuttum. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Sanki rabbimin arŐına açıkça bakıyor gibiyim. Sanki cennetliklere bakıyor, nasıl ziyaretleŐtiklerini görüyor gibiyim. Sanki cehennemliklere bakıyor, nasıl bağırdıklarımı duyuyor gibiyim.” Bunun üzerine Peygamber (sas): “*Marifete erdin, onun gereğini yap.*” buyurmuŐtur.<sup>36</sup>

Serrâc'a göre Kur'an ve sünnete uymaları bakımından insanlar üç çeşittir. Bunlardan ilki ruhsat, mübahlar, tevil ve genişlik üzere verilen hükümler ile amel edenlerdir. İkinci grup, farz, sünnet, had ve diğer ahkâma dair bilgi ile amel edenlerdir. Üçüncü grup ise tüm bu hükümleri sağlam ve eksiksiz bir Şekilde uyguladıktan sonra güzel haller, Allah'ın razı olacağı iŐler, güzel ahlâk, yüce iŐler, hakların hakîkati, tahakkuk ve sıdk ile meşgul olan kimselerdir. Bunların misali Hârîse hadîsinde görölmektedir. Nitekim Peygamber (sas) Hârîse'ye “*Her hakkın bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir?*” diye sormuş, o da “Nefsimi dünyadan uzak tuttum. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Sanki...”

<sup>34</sup> Hadiste söz edilen kişi bazı rivâyetlerde Hârîs b. Mâlik olarak da geçmektedir. Bkz. Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 129, no. 20114; Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü 'z-Zühd ve 'r-rekâik*, thk. Habiburrahman A'zami, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004, s. 106, no. 314; Beyhakî, *Őuabu'l-îmân*, XIII, 158, no. 10107.

<sup>35</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, s. 289.

<sup>36</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, s. 17.





Bunun üzerine Peygamber (sas): “*Marifete erdin, onun gereğini yap.*” veya “*İşte Allah’ın kalbini nurlandırdığı kul.*” buyurmuştur.<sup>37</sup>

Öte yandan Serrâc’ın Amr b. Osman el-Mekkî’nin (ö. 297/910) eserinden naklettiğine göre Amr b. Osman, “*İhsan, Allah’ı görür gibi kulluk/ibadet etmendir. Sen onu görmüyor olsan da O seni görmektedir...*”<sup>38</sup> hadisindeki “Allah’ı görür gibi olmak” ifadesini şöyle yorumlamaktadır: Buradaki görüş rü’yet ile yakîn arasındaki bir haldir. Peygamber (sas) burada ne gözle görmek ne de yakîn anlamındaki bir görüşü kastetmiştir. Peygamber (sas) burada imanın hakikatlerine işaret etmiştir. Rivâyet doğruysa, Hârise’nin talep ettiği hakikat de budur.<sup>39</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) Hârise hadisine *Kûtü’l-kulûb*’ün muhtelif bölümlerinde atıfta bulunmuştur. Zâhidin vasıflarından bahsettiği bir bölümde Hz. Peygamber’in zühdü imanın hakikatinin bir göstergesi olarak sunduğunu ve bu durumun da yakînün müşâhesine yakın bir hal olduğunu belirtmiştir.<sup>40</sup> Yine zühdü ele aldığı başka bir bölümde ise zühdün imanın hakikatinden doğduğunu, ahireti müşâhade etmenin ise ancak dünyaya karşı zâhid olmak ve böylece eşyanın varlığı ile yokluğunun kalpte eşit olması suretiyle gerçekleşeceğini belirtir. Nitekim bu kimsede nefsin kalp üzerinde hâkimiyeti tamamıyla ortadan kalkmış, mahlûkat devreden çıkmıştır. Artık gönül varlıktan soyutlanmış, ihlâs tam anlamıyla kalbe yerleşmiş, nefsin arzularının devre dışı kalmasıyla zühd kalpte sabit hale gelmiştir. Mekkî’nin, bunun delili olarak zikrettiği hadislerden biri de Hârise hadisidir.<sup>41</sup>

Hârise hadisi, sûfî kelimesinin kökeni ile ilgili yapılan tartışmalarda da bir delil olarak sunulmuştur. Ebû Nasr el-Kelâbâzî (ö. 398/1008), sûfî kelimesinin kökeni hakkında yapılan açıklamalar ile ilişkili olarak Hârise hadisine atıfta bulunan sûfîlerden biridir. Ona göre sûfî kelimesini sıfat ve saff-ı evvele nisbet edenler, sûfîlerin sırlarını/kalplerini ve bâtınlarını esas almışlardır. Nitekim onlar dünyayı terk ederek zühd hayatı yaşamışlar, Allah da onların sırlarını saflaştırmış/arındırmış ve gönüllerini nurlandırmıştır. Bunun için Peygamber (sas) “*İçine nur giren kalp açılır ve genişler.*” buyurmuştur. “Yâ Rasûlallah! Bunun alâmeti nedir?” diye sorulduğunda ise, “*Dâr-ı gururdan (yalan dünyadan) uzaklaşıp ebedî dünyaya yönelerek ölüm gelmeden önce hazırlık yapmaktır.*”<sup>42</sup> Bu rivâyette Peygamber (sas) Allahu Teâlâ’nın, dünyadan uzaklaşan kimsenin kalbini nurlandıracağını ifâde etmektedir. Yine Peygamber

<sup>37</sup> Serrâc, *el-Lüma*’, s. 97.

<sup>38</sup> Buhârî, *Tefsîr*, Lokman, 31, no. 4777.

<sup>39</sup> Serrâc, *el-Lüma*’, s. 111. Serrâc’ın Hârise hadisine atıfta bulunduğu diğer yerler için bkz. Serrâc, *el-Lüma*’, s. 113, 379.

<sup>40</sup> Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü’l-kulûb fi muâmeleti’l-mahbûb ve vasfu tarîki’l-mürîd ilâ makami’t-tevhîd*, haz. ed-Derkâvî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009), I, 417.

<sup>41</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, I, 448.

<sup>42</sup> Ebû Bekr İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü’l-Musannefi’l-ehâdis ve’l-âsâr* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1989), VII, 76, no. 34314, 34315; Beyhakî, *Şuabü’l-îmân*, XIII, 133, no.10068.



(sas) Hârîse'ye “*İmanın hakikati nedir?*” diye sorduğunda Hârîse: “Nefsîmi dünyadan uzak tuttum. Gündüzleri susuz, geceleri uykusuz geçirdim. Sanki rabbimin arşına açıkça bakıyor gibiyim. Sanki cennetliklere bakıyor, nasıl ziyaretleştiklerini görüyor gibiyim. Sanki cehennemliklere bakıyor, nasıl bağırıklarını duyuyor gibiyim.” Rivâyete göre Hârîse dünyadan uzaklaşınca Allah kalbini nurlandırmıştı. Artık kendisine gâib olan şeyleri müşâhede etmeye başlamıştı. Peygamber (sas) de “*Kim Allah'ın kalbini nurlandırdığı bir kul görmek isterse Hârîse'ye baksın.*” buyurmuştu. İşte vasıflardan dolayı sûfler nûriyye şeklinde de isimlendirilmekteydi.<sup>43</sup>

Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234) de tasavvuf ilminin isimlendirilmesinden bahsederken Hârîse hadisine iktibas etmektedir. Sühreverdî'ye göre sahabe ve tâbiîn döneminden sonra çeşitli görüşler ve akımlar ortaya çıkmış, gruplaşmalar baş göstermişti. İlim adamları hevâ ve heveslerine tâbi olmuş, zâhidliğin itibarı sarsılmış, câhillik revaç bulmuş, çeşitli bidat ve adetler ortaya çıkmış, insanlar dünyalığın cazibesine kapılmıştı. Tüm bunların karşısında bir grup insan ise sâlih ameller, yüce haller, samimiyet ve dini emirlere kuvvetle sarılma yoluna gitmişlerdi. Bu kimseler ashâb-ı suffeyi kendilerine örnek alarak dünyaya ve onu sevmeye karşı tavır alarak zühdü ve yalnızlığı tercih etmiş, toplanabilecekleri veya zaman zaman yalnız kalacakları zaviyeler inşa etmişlerdir. Böylece sâlih amel işlemek suretiyle yüce haller kazanmışlar, mânevî ilimler tahsil etmişler, lisanlarına lisan, irfanlarına irfan ve imanlarına iman katmışlardır. Neticede Hârîse'nin kendisine imanda ayrı bir rütbe keşf olunduğu zaman “Hakiki bir mü'min olarak sabahladım.” dediği gibi bu grup da söz konusu hallerinin bir neticesi olarak ancak kendilerinin vakıf oldukları birtakım ilimler, mânevî işâretler elde etmişler, kendilerine has ıstılahlar ortaya çıkartmışlardır. Böylece sûfî ismi aralarında yayılmıştır.<sup>44</sup>

## Sonuç

Tasavvufta şeriat, Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmek, hakikat ise bunun neticesinde Cenâb-ı Hakk'ın kuluna bazı ilâhî sırları çeşitli yollarla açıklamasıdır. Hârîse hadisi bir yandan Hârîse'nin kendini dünyadan uzaklaştırması, geceleri uykusuz, gündüzleri ise oruçlu geçirmesi yönüyle şeriatı, diğer yandan Allahu Teâlâ'nın arşını, cenneti ve cehennemi müşâhade etmesi yönüyle hakikat kavramını kapsamaması hasebiyle sûflerin şeriat ve hakikat tanımlarına örneklik teşkil etmektedir. Dolayısıyla sûfler hakikat ve hakikatle ilişkili kavramları ele alırken sıklıkla Hârîse hadisine atıfta bulunmuşlar, söz konusu kavramların temellendirilmesinde önemli bir delil olarak yorumlamışlardır. Fakat hadisin kaynağı ve

<sup>43</sup> Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, haz. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993), s. 14, 15.

<sup>44</sup> Şehâbeddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif* (Beyrut: Dâru Sâdir, 2010), 58.



sıhhati konusu üzerine eğilme ihtiyacı hissetmemiş olmalı ki eserlerinde mânâsı üzerinde yoğunlaşmayı tercih etmişlerdir.

Hadis kaynaklarında ise Hârîse hadisinin birden fazla sahabeye atfedildiği görülmektedir. Hârîse'nin kim olduğuna dair zikredilen isimlerin, yaşantıları itibariyle zâhid ve âbid şahsiyetler oldukları anlaşılrsa da kaynaklarda hayatlarıyla ilgili detaylı malumatın bulunmaması Hârîse'nin kimliği konusunda kesin sonuçlara varmayı mümkün kılmamaktadır. Ayrıca bu şahıslar hakkında ricâl kaynaklarında bilgilerin birbirleriyle karıştırılarak anlatılmış olması da Hârîse hakkında bir kapalılık olduğunu göstermektedir. Şu durumda elimizdeki kaynakların sahabe hayatları konusunda sınırlı bir muhtevaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan Hz. Peygamber'in "Her hakkın/sözün bir hakikati vardır. Bunun hakikati nedir?" şeklindeki bir suali muhtelif sahabilere yönelmiş olması, Hz. Peygamber'in bu soruyu muhtelif zamanlarda muhtelif sahabilere yönelttiğini, dolayısıyla imanın hakikati konusuna ayrı bir ehemmiyet atfettiğini göstermesi açısından önemlidir.

### Kaynaklar

- Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, haz. Mustafa el-Adevî, I-II, Riyad: Dâru Belensiyye, 2002.
- Abdullah b. Mübarek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, haz. Habîbürrahman el-A'zamî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- Başer, Hacı Bayram, "Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicrî III. Ve IV. Yüzyıllar)", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- , "Tasavvufu Önceleyen Dönemde Ahlâk Literatürü: Kitâbü'z-Zühd'ler", *İslâm Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler*, ed. Ömer Türker – Kübra Bilgin, İstanbul: Nobel, 2015, ss. 139-163.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *el-Câmiu li-şuabi'l-îmân*, haz. Muhtar Ahmed en-Nedvî, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- , *Kitabü'z-zühdi'l-kebîr*, haz. Amir Ahmed Haydar, Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1987.
- Bezzâr, Ebû Bekr, *el-Bahrü'z-zehhâr (Müsned)*, haz. Âdil b. Sa'd, I-XVIII, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2005.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Mu'cemü't-ta'rîfât*, haz. Muhammed Sıddîk el-Münşâvî, Kahire: Muhammed Sıddîk el-Münşâvî, ty.
- Çağrı, Mustafa, "Hakikat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1997, XV, 177-178.



- Demirci, Mehmet, “Hakikat (Tasavvuf)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1997, XV, 178-179.
- Demirli, Ekrem, “Zâhirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2007): 219-244, ss. 219-244.
- Ebû Hafs es-Sühreverdî, Şehabeddin Ömer b. Muhammed, *Avârifü'l-maârif*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2010.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, haz. Âdil b. Yûsuf el-'Azâzî, I-VII, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1998.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, I-X, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî, *Kitâbü'l-mu'cem*, haz. Abdulmuhsin b. İbrahim, I-III, Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1997.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî *Kûtü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarîki'l-mürîd ilâ makami't-tevhid*, haz. Asım İbrâhim el-Keyyâlî el-Hüseynî eş-Şâzelî ed-Derkâvî, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- el-Harrâz, Ebû Saîd, *et-Tarîk ila'llah Kitâbü's-sıdk*, haz. Abdülhalim Mahmud: Dâru'l-Maârif, ty.
- Erkaya, Mahmud Esad, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Ankara: Otto, 2017.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdullah, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-ğalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*, Ürdün: el-Merkezü'l-Melikî li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2009.
- , *Riyâzetü'n-nefs*, haz. İbrahim Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 2010.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstî'âb fî ma'rieti'l-ashâb*, haz. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, haz. Muhibbüddîn Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme el-'Amravî, I-LXXX, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995-2000.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr, *el-Kitâbü'l-Musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, I-VIII, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- , *el-Musannef*, haz. Muhammed Avvâme, I-XXVI, Riyad: Dâru'l-Kible, 2006.



- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, haz. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, haz. Abdullah Ali Kebir, Muhammed Ahmed Hasbullah – Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, I-VI, Kahire: Dâru'l-maârif, ty.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-kebîr*, haz. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, haz. Ali Muhammed Mu'avviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Kartal, Abdullah, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*, Bursa: Emin Yay., 2015.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, haz. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer, *Müsnedü's-şihâb*, haz. Hamdi Abdülmecid Selefî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, haz. Halil el-Mansûr, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve, *el-Câmi (Abdurrezzak'ın Musannefi içerisinde)*, haz. Habiburrahman el-Azami, X-XI, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, haz. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *el-Lüma' fî târihi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, haz. Kamil Mustafa el-Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'-erbaîn fî't-tasavvuf*, Hayrabat: Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maarif, 1981.
- Taberânî, Ebû'l-Kasım, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, haz. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefî, I-XXV, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty.
- Türcan, Talip, “Şeriat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, XXXVIII, 571-574.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Meğâzî*, haz. Marsden Jones, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.





## TÜRKİYE'DE İBN TEYMIYYE İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR: BİR BİBLİYOGRAFYA DENEMESİ

Arş. Gör. İsmail AKKOYUNLU

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, [iakkoyunlu@ankara.edu.tr](mailto:iakkoyunlu@ankara.edu.tr)

Hicrî 661-728 miladî 1263-1328 yılları arasında Şam-Mısır bölgesinde yaşayan İbn Teymiyye, İslam düşünce tarihinde birbirinden farklı alanlarda en çok eser bırakan müellifler arasında yer almaktadır. İbn Teymiyye'nin kendi dönemine kadar gelmiş bulunan hemen her şahıs, ekol ve konu üzerinde bir şeyler söyleme çabası, bu süreçte oldukça belirleyici bir rol oynamıştır. Aynı zamanda İbn Teymiyye'nin sahip olduğu çok yönlü eleştirel bakış açısı, böyle bir tablonun ortaya çıkmasını bir anlamda zorunlu kılmıştır. Bilinmektedir ki İbn Teymiyye, içerisinde yaşadığı her bakımdan çalkantılı dönemin de etkisiyle bir din olarak İslam'ı ve İslam'ın en sahih yorumu olarak gördüğü Ehl-i Sünnet'i iç ve dış tehditlere karşı korumak ve sonraki nesillere sahih bir şekilde aktarmak adına büyük mücadeleler vermiştir. Böylece İbn Teymiyye, bu amaçla reddiye içerikli ya da telif birçok eser kaleme almıştır. Bununla birlikte İbn Teymiyye'nin fikirleri ve eleştiri konusu yaptığı hususlarla da alakalı gerek geçmişte gerekse modern zamanlarda olumlu ve olumsuz içerikli çok sayıda eser kaleme alındığı bilinmektedir. Aynı zamanda İbn Teymiyye'nin zihin dünyasının aydınlatılması amacıyla da birçok çalışma yapılmıştır. Bu doğrultuda tebliğimizde modern zamanlarda İbn Teymiyye ile ilgili Türkçe olarak kaleme alınan makale ve tez türü araştırmalar, farklı değişkenler üzerinden ele alınacaktır. Böylece 19. ve 20. yüzyılın önde gelen akımlarından olan selefi düşüncenin en önemli teorisyeni olarak görülen aynı zamanda Ehl-i Hadis/Hanbelî düşünce yapısının en etkili şahsiyetlerinden biri olan İbn Teymiyye'nin ülkemiz araştırmacıları tarafından nasıl görüldüğü ve tanımlandığı ile ilgili tespitlerde bulunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Teymiyye, Türkiye, Tez, Makale.

Herhangi bir şahıs ya da konu ile ilgili olarak kaleme alınan bibliyografik çalışmalar, o şahıs ya da konu hakkında yapılan araştırmaların bir bütün olarak görülmesini sağlamaktadır. Böylelikle araştırmaya konu edilen şahıs ya da sorun ile ilgili boşlukların görülmesi kolaylaşmakta ve yeni araştırmalara yol haritası sunulmaktadır. Bibliyografik çalışmaların hizmet ettiği bir başka nokta ise seçilen konu ya da şahıs ile ilgili araştırmaların hangi noktada yoğunlaştığının tespit edilmesine yardımcı olmaktır. Böylece herhangi bir konu ya da şahıs ile ilgili öncelikli problematik alanı tespit edilmekte ve bu alan üzerinden yeni tespit ve tartışma konularının öngörüsü yapılabilmektedir. Bütün bu amaçlar doğrultusunda hazırlanan çalışmamız, ülkemizde İbn Teymiyye ile ilgili makale ve tezlerin dolayısıyla da akademik çalışmaların hangi noktada yoğunlaştığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmaların bir





bütün halinde ortaya konmasıyla birlikte ülkemiz araştırmacıları tarafından İbn Teymiyye'nin daha çok hangi yönünün öne çıkarılarak araştırıldığı tespit edilecektir. Bu tespitle birlikte ise hem genel bir İbn Teymiyye portresinin ortaya konma imkânı doğacak hem de sonraki araştırmalara bir yol haritası sunulacaktır.

İbn Teymiyye ile ilgili çalışmalara geçmeden önce İbn Teymiyye'nin hayat hikâyesine kısaca değinmek yerinde olacaktır. Hanbelî/Hadis Taraftarı geleneğinin daha genel anlamda ise Ehl-i Sünnet düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri konumunda bulunan İbn Teymiyye'nin tam adı, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhâlim b. Mecdiddîn Abdisselâm b. Ebî Muhammed Abdullah el-Harranî'dir.<sup>1</sup> 10 Rebülevvel 661 (22 Ocak 1263) tarihinde Harran'da dünyaya gelen İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebinin gelişimine katkıda bulunan önemli bir aileye mensuptur. İbn Teymiyye ailesi, 667 (1269) yılında Moğol istilasının yaşadıkları bölgeye etkisi nedeniyle Şam'a göç etmiştir.<sup>2</sup> İlk eğitimini babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Daru'l-Hadisi'nde alan İbn Teymiyye, çok sayıda hocadan ders almıştır. 683 (1284) yılına gelindiğinde ise o, Sükkeriyye Daru'l-Hadisi'nde hocalığa başlamıştır. Aynı yıl Emeviyye Camii'nde tefsir dersleri vermeye başlamış 695 (1296) yılına gelindiğinde ise Dımaşk'taki Hanbeliyye Medresesi'nde hocalık görevini üstlenmiştir.<sup>3</sup> Çok sayıda eser telif ederek aynı zamanda geniş halk kitleleri üzerinde etki bırakan İbn Teymiyye, zaman zaman da Moğol saldırılarına karşı hükümdarlarla görüşmüş gerektiğinde ise bizzat seferlere katılmıştır. Çok yönlü ve mücadeleci bir kişiliğe sahip olan İbn Teymiyye, özellikle kendi zamanındaki felsefe, kelâm, mantık ve tasavvuf anlayışlarına yönelik oldukça sert eleştiriler yönelmiştir. Aynı zamanda o, katı taklitçiliğe ve aşırı gelenekçiliğe karşı da tepkisiz kalmamıştır.<sup>4</sup> Dönemindeki kelâm ekolleri, sufi gruplar ve tasavvuf düşüncesi ile olan mücadelesinden hiçbir zaman vazgeçmemiş<sup>5</sup> bazen de kendi görüşlerinden dolayı çeşitli ithamlara uğrayarak hapsedilmiştir.<sup>6</sup>

Hayatının büyük bir kısmını Mısır-Şam bölgesinde geçiren İbn Teymiyye, görüş, eser ve fetvaları nedeniyle birçok kez sorguya çekilmiştir. Buna rağmen o, görüşlerinden vaz geçmemiş ve hem eser telifini hem de tartışmalarını sürdürmüştür. İbn Teymiyye'nin bu yönü, ona haklı bir şöret kazandırmasının yanı sıra etrafında görüşlerini benimseyen bir kitle

<sup>1</sup> ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretü'l-Huffaz*, thk. el-Muallimî, Haydarabad, tsz. 4/1496; İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1953, 2/387; Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Fecr Yay. Ankara, 2010, s. 17; Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *DİA*, c. XX, s. 391.

<sup>2</sup> ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffaz*, 4/1496; İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, 2/387.

<sup>3</sup> İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire, 1934, 3/303.

<sup>4</sup> Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 11.

<sup>5</sup> İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/35.

<sup>6</sup> İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, 2/397; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/38; Ferhat Koca, *a.g.m.* s. 391-392.



ve öğrenci halkası oluşmasına zemin hazırlamıştır.<sup>7</sup> Ömrünün ilk yıllarında olduğu gibi son yıllarında da Mısır ve Suriye'deki değişik dinî ve siyasî olayların içerisinde yer almaya devam eden İbn Teymiyye, 726/1326 yılında kabir ziyaretleri hakkındaki görüşlerinden ötürü tutuklanmış ve fetva vermesi yasaklanmıştır.<sup>8</sup> Dimaşk kalesindeki hapis hayatı iki yıldan fazla süren İbn Teymiyye, bu dönemde eser telif etmeyi sürdürmüştür. Bu telif faaliyetleri, bazı çevrelerin rahatsızlık duymasına neden olmuş bu durumun neticesinde ise 728/1328 yılında kalemi, kâğıdı ve mürekkebi elinden alınmıştır.<sup>9</sup> Bu muamele kendisine çok ağır gelen İbn Teymiyye, aynı yıl içerisinde Şam Kalesi'nde vefat etmiştir.<sup>10</sup>

Müderislik dışında hiçbir görev almayan İbn Teymiyye, güçlü bir hafızaya aynı zamanda gerek İslâmî ilimlerde gerekse diğer alanlarda engin bir birikime sahipti. Başta akaid ve fıkıh alanları olmak üzere birçok görüş ve fetvası halk üzerinde derin bir tesir bırakan İbn Teymiyye, sadece kendi döneminde değil sonraki devirlerde de adından söz ettirmiştir. Kendisini destekleyenlerin sayısı çok olmakla birlikte muhaliflerinin sayısı da bir hayli fazladır. İbn Nasırüddin ed-Dimaşkî, *er-Reddü'l-Vafir* adlı eserinde İbn Teymiyye'yi gören, derslerine katılan ve kitaplarını okuyan 87 âlimin adını ve İbn Teymiyye ile ilgili kanaatlerini zikretmiştir.<sup>11</sup> Başta İbn Hacer el-Heytemî, Takıyyüddin es-Sübki ve oğlu Taceddin es-Sübki olmak üzere çok sayıda isim de İbn Teymiyye'nin muhalifleri arasında yer almaktadır. Bu isimler aynı zamanda İbn Teymiyye'nin görüşlerini eleştirmek amacıyla çok sayıda eser telif etmişlerdir.<sup>12</sup>

İbn Teymiyye'nin kendi eserlerine baktığımızda ise görürüz ki o, eser telifi konusunda İslam düşünce tarihinin en velüd müelliflerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye, İbn Teymiyye'nin eserlerinin bir listesini *Esmau Muellafati Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye* adlı eserinde vermektedir.<sup>13</sup> Çağdaş araştırmacılardan Muhammed İbrahim eş-Şeybanî ise İbn Teymiyye'nin Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut kitaplarının isimlerini, çeşitli ilim dallarına ayırarak aynı zamanda baskılarına da işaret ederek *Mecmu'atu Müelleffati Şeyhilislam İbn Teymiyye* adlı kitapta bir

<sup>7</sup> Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 29-30; Ferhat Koca, *a.g.m.* s. 392.

<sup>8</sup> İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/123.

<sup>9</sup> İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, 2/402; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/134.

<sup>10</sup> ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffaz*, 4/1496; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/36; İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, 2/405.

<sup>11</sup> İbn Nasırüddin ed-Dimaşkî, *er-Reddü'l-Vafir*, thk. Muhammed Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1980, s. 57-222.

<sup>12</sup> Ferhat Koca, *a.g.m.* s. 394.

<sup>13</sup> Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Esmau Muellafati Şeyhi'l-İslam İbn Teymiyye*, thk. Salahuddin el-Muneccid, Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut, 1976.



araya getirmiştir.<sup>14</sup> İbn Teymiyye'nin eserlerine baktığımızda bu eserlerin temelde Akaid ve Kelam, Kıraat ve Tefsir, Hadis, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Dinler ve Mezhepler Tarihi bir de Felsefe ve Mantık alanlarına ait olduğu görülür. İbn Teymiyye'nin hayatına dair bu kısa ve öz lü bilgilerden sonra ülkemizde İbn Teymiyye ile ilgili olarak kaleme alınan makalelere bir de yüksek lisans ve doktora tezlerinin künye bilgilerine yer verilecektir. Daha sonra ise İbn Teymiyye ile ilgili çalışmalar, farklı değişkenler üzerinden tespit ve değerlendirmelere tabi tutulacaktır.

### Makaleler:

- Abrahamov, Bünyamin, “Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı”, çev. Salih Özer, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2009, c. IV, s. 1-2, ss. 385-400.
- Afacan, Hülya, “Mecazın Terimleşme Süreci ve İbn Teymiyye Öncesi Mecaza İtirazlar”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. XVI, s. 30, ss. 55-73.
- Akyol, Aygün, “İslam'da Akli Düşüncenin Kriz Dönemi-Felsefe Karşıtlığı-Şehristani ve İbn Teymiyye”, *İslam Felsefesi Tarihi*, 2012, ss. 208-230.
- Arpa, Abdulmuttalip, “Kur'ân'da Mecâz Tartışmaları ve İbn Teymiyye (728/1327)'nin Mesele'ye Yaklaşımı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi = Journal of Academic Studies*, 2010, c. XII, s. 44, ss. 181-202.
- Arpa, Enver, “İbn Teymiyye ve Tefsiri”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, 2015, c. V, ss. 1297-1328.
- Arpağuş, Hatice K. “İbn Teymiyye ve İmanda Sevgi”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2009, c. IX, s. 3 (Selefilik Özel Sayısı), ss. 195-214.
- Arpağuş, Hatice K. “İmanda Sevgi: İbn Teymiyye Örneği”, *İslam'da Sevgi Temelinde Beşeri Münasebetler-İlmi Toplantı*, 2010, ss. 293-311.
- Atçeken, İsmail Hakkı, “İbn Teymiyye'nin Hz. Ali'nin İmametiyile İlgili Şii Rivayet ve Yorumları Tenkidi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, s. 12, ss. 49-69.
- Aydın, Hüseyin, “Abdullah B. Küllâb'ın Allah'ın Sıfatları ve Kelâmullah'a Dair Görüşleri -İbn Teymiyye'ye Göre”, *Tabula Rasa: Felsefe - Teoloji*, 2003, c. III, s. 8, ss. 125-146.
- Aydın, Hüseyin, “İbn Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, c. VII, s. 1, ss. 211-233.

<sup>14</sup> Bkz. eş-Şeybânî, Muhammed İbrahim, *Mecmûatü Müellefâti Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, Merkezü'l-Mahtutat ve't-Türas ve'l-Vesaik, Kuveyt, 1414/1993.



- Aydın, Hüseyin, “İbn Teymiyye’de Allah Tasavvuru -Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. IV, s. 2, ss. 39-86.
- Aydın, Hüseyin, “İbn Teymiyye’nin Nasçı Akılcılığının Kelâmî Açıdan Değerlendirilmesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. I, s. 1, ss. 133-181.
- Bayraktutar, Muammer, “İbn Teymiyye’nin “Kıbrıs Risâlesi” ve Bazı Fiten Hadislerine Yaklaşımı”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2015/2, s. 29, ss. 61-89.
- Birgül, Mehmet, “İbn Rüşd ve İbn Teymiyye’de ‘Bireyin Tanımı’ ya da İslam Düşüncesinde Özgün Bir Konseptüalizm ve Özgün Bir Nominalizm Örneği”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012, c. XVII, s. 33, ss. 215-239.
- Bulut, Zübeyir, “Selefiğin Kelâm İlmi’ne Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 2013, ss. 283-340.
- Çağrııcı, Mustafa, “İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzali-İbn Rüşd Tartışması”, *İslam Tetkikleri Dergisi*, 1995, c. IX, ss. 77-126.
- Demircan, Adnan, “İbn Teymiyye'ye Göre Yezid b. Muaviye'nin Durumu”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, s. 2, ss. 129-147.
- Doru, M. Nesim, “Tanrı'nın Bilinmesi Meselesinde İbn Rüşd ve İbn Teymiyye Karşılaştırması”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2009, c. IX, s. 3 (Selefilik özel sayısı), ss. 257-276.
- Duman, Soner, “er-Redd Ale'l-Mantıkiyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye'nin Fıkhî Kıyas ile Mantıkî Kıyas Arasındaki İlişkiye Dair Görüşleri”, *Hikmet Yurdu*, 2010, c. III, s. 6 (İbn Rüşd Özel Sayısı), ss. 193-210.
- ed-Durays, Hâlid b. Mansûr, “İbn Teymiyye’de Makâsıdu’ş-Şerî’a Bağlamında Hadisleri Anlama Yöntemi”, çev. Muammer Bayraktutar, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2014, s. 24, ss. 431-454.
- Erbaş, Muammer, “İbn Teymiyye’nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet - Dirayet İlişkisi Üzerine”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2009, c. IX, s. 3 (Selefilik Özel Sayısı), ss. 125-139.
- Esen, Muammer, “İbn Teymiyye'nin Kelamullah Tartışmalarındaki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, c. XLII, ss. 257-271.
- Furat, Ahmet Hamdi, “Selefilik-Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleleri”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2009, c. IX, s. 3 (Selefilik özel sayısı), ss. 215-226.



- Güvel, Enver Alper, “İbn Teymiye’de İktisadî Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1993, c. X, s. 1-2, ss. 19-37.
- Hallaq, Wael B. “İbn Teymiyye’ye Göre Allah’ın Varlığı”, çev. Bilal Kuşpınar, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1993, s. 2, ss. 135-153.
- Hallaq, Wael B. “Tanrı’nın Varlığı Konusunda İbn Teymiyye = Ibn Taymiyya on The Existence of God”, çev. Hasan Basri Yel, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/1, s. 32, ss. 227-244.
- Hasırcı, Nazım, “İbn Teymiyye’nin Mantık Eleştirisi”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, ss. 132-149.
- Hasırcı, Nazım, “Gazzâlî’nin Mantık Anlayışına İbn Teymiyye Eleştirisi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)*, 2014, c. XII, s. 24, ss. 13-31.
- Hûyî, Abbâs Zeryâb, “Gazzâlî ve İbn Teymiyye”, çeviren ve notlar: Naim Döner, *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 2016, c. III, s. 1, ss. 151-170.
- İbiş, Fatih, “İbn Teymiyye’nin Râzî Algısı ve İzdüşümleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, s. 31, ss. 57-86.
- İnal, İbrahim Hakkı, “İbn Teymiyye ve Mürcie”, *İslâm Bilimleri Araştırmaları Dergisi = Journal of Islamic Sciences Researches*, 2016, s. 2, ss. 6-21.
- Kara, Mustafa, “İbn Teymiyye’nin İlk Sufilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, c. I, s. 1, ss. 63-68.
- Kara, Mustafa, “İbn Teymiyye’nin Tasavvuf İstılahlarına Bakışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, c. I, s. 1, ss. 53-62.
- Kara, Mustafa, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, c. IX, s. 21 (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı), ss. 27-30.
- Karabiber, Namık Kemal, “İmâmet Tartışmaları el-Hillî ve İbn Teymiyye Örneği”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. XIV, s. 22, ss. 93-108.
- Kaya, Emrah, “Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri = Sufism and Inspiration as an Epistemological Means in the Thought of Ibn Taymiyya”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi = Cumhuriyet Theology Journal*, 2016, c. XX, s. 1, ss. 11-34.
- Kaya, Emrah, “Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn ‘Arabî ve İbn Teymiyye’nin Yaratma Meselesine Ezeli Fiil Olarak Bakışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, 2016, c. LVII, s. 2, ss. 69-96.





- Kıyıcı, Burhaneddin, “İbn Teymiyye’nin Akıl-Nakil Anlayışında Delilin Konumu”, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi = Journal of Social Sciences*, 2010, s. 18, ss. 110-134.
- Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye: Mücadeleci Bir İmam Olarak”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, 2015, c. V, ss. 1223-1249.
- Makdisi, George, “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye”, çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, c. VIII, s. 19, ss. 401-411.
- Marulcu, Hasan Tefvik, “İbn Teymiyye’nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme = A Theological Survey on The Approaches of Ibn Taymiyya to Wahdat al-Wujud, Immanence and Unification”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/2, s. 21, ss.75-86.
- Maşalı, Mehmet Emin, “İbn Teymiyye’ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”, *Bilimname*, 2008/2, c. VI, s. 15, ss. 123-146.
- Moustafa, Mohamed A. “Allah’ın Zatından Ödün Vermemek: İbn Teymiyye’ye Göre Ruhun Yaratılmışlığı”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2017, c. III, s. 2, ss. 1-46.
- Okumuş, Bünyamin, “İbn Teymiyye’nin Tevhîd Yorumunda Allah Sevgisi: Hakikatin Bilgisine Erişme ve Mutluluğu Kazanmanın Yolu”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2009, c. VII, s. 1, ss. 75-96.
- Okumuş, Bünyamin, “Garanik Hadisesi Bağlamında İbn Teymiyye’ye Göre İsmet Kavramı: Nebevi Metinlerin Neshi ve Tebdili Meselesi (I)”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VIII, s. 1, ss. 237-260.
- Okumuş, Bünyamin, “İbn Teymiyye’ye Göre İsmet Kavramı Bağlamında Nebevî Metinlerin Neshi ve Tebdili Meselesi (II)”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. VIII, s. 2, ss. 147-168.
- Özel, Ahmet, “Klasik İslâm Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye’nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, s. 43, ss. 41-64.
- Özer, Salih, “Selefi Düşüncede Nakil/Rivayet Algısı: İbn Teymiyye Örneği”, *İslâmiyât*, 2007, c. X, s. 1 (Kökencilik), ss. 77-96.
- Sağlam, Ahmet, “İlhanlı Hükümdarı Gazan Han’ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye’nin Siyasi ve Dini Mücadelesi = Ibn Taymiyah’s Political ve Religious Struggle in the Process of Occupation of Gazan Khan’s Syria”, *International Journal of Social and Educational Sciences = Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2016, c. III, s. 6, ss. 35-55.





- Sancar, Faruk, “Bağnaz Bir Selefî mi Endişeli Bir Entelektüel mi? İbn Teymiyye’nin Eleştirel ve Reaksiyoner Karakteri Hakkında”, *Dinî Araştırmalar*, 2015, c. XVIII, s. 46, ss. 97-125.
- Sancar, Faruk, “Ehl-i Hadis’in Kelamî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye’nin Râzî’ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 2015, c. XIV, s. 27, ss. 223-244.
- Sancar, Faruk, “Reaksiyoner Bir Düşünür Olarak İbn Teymiyye”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, 2015, c. V, ss. 1267-1295.
- Sarıkavak, Kazım, “İbn Teymiyye’ye Göre Felsefe ve Filozoflar”, *Felsefe Dünyası*, 1997, s. 24, ss. 63-80.
- Sarıkaya, Berat, “İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. IV, s. 7, ss. 91-114.
- Sirâcu’l-Hakk, “İbn Teymiyye”, çev. Mustafa Armağan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, 1990, c. III, ss. 19-42.
- Sivrioğlu, Ulaş Töre; Yılmaz, Muzaffer Ercan, “Bir İslam Düşünürü ve Siyasal Teorisyen Olarak İbn Teymiyye”, *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler e-Dergisi*, 2013, s. 37, ss. 1-16.
- Sönmez, Mustafa, “İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri (Gazali, İbn Teymiyye, Birgivî ve Muhammed İbn Abdulvahhab’ın İhyacı Yönlerine Kısa Bir Bakış)”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2001, c. III, s. 1, ss. 25-35.
- Şahin, Hanifi, “İbn Teymiyye’nin Şîî Karşıtlığında Bazı Parametreler”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2012, c. XVI, s. 51, ss. 133-146.
- Şahin, Hanifi, “İbn Teymiyye Düşüncesinde Siyasi Kavramlar = The Political Conceptions in the Thought of Ibn Taymiyah”, 2013, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, 2013, c. VI, s. 3, ss. 615-638.
- Şahinoğlu, M. Nazif, “Sa’dî ve İbn-i Teymiyye’de Hürriyet Problemi”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 1978, s. 8, ss. 75-94.
- Şerefeddin, Mehmed, “Şeyhülislam İbn-i Teymiyye”, *Mihrab*, 1923, c. I, s. 3, ss. 67-72.
- Takıyyüddîn İbn Teymiyye, “Zahir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle” Çeviren ve Notlar Ekleyen: Mustafa Öztürk, Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, c. II, s. 6, ss. 265-302.
- Terzioğlu, Derin, “Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye’nin Siyâsetü’s-Şer’iyye’sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?”, *Journal of Turkish*



- Studies = Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 2007, c. XXXI, s. II (Şinasi Tekin Hatıra Sayısı II In Memoriam Şinasi Tekin II), ss. 247-275.
- Timurtaş, Abdulhadi, “**İlim ve Eylem Adamı: İmam İbn Teymiyye el-Harrânî**”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, 2015, c. V, ss. 1251-1265.
  - Uludağ, Süleyman, “**İbn Teymiyye'de Mantık Meselesi**”, *İslâmî Araştırmalar*, 1987, s. 4, ss. 40-51.
  - Uludağ, Süleyman, “**Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi**”, *İslamiyat*, 1999, c. II, s. 3, ss. 39-66.
  - Uslu, Ferit, “**İbn Teymiyye'nin Kelamcılarının Geleneksel İman Tanımına Eleştirisi**”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, c. IV, s. 3, ss. 18-31.
  - Uyanık, Mevlüt; Akyol, Aygün, “**İbn Teymiyye ve Felsefe**”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, 2015, c. V, ss. 1329-1354.
  - Yaşar, Mehmet, “**İbn Teymiyye'nin Kıbrıs Kralı Sergiyos'a Gönderdiği er-Risaeletu'l-Kubrisiyyesi Adlı Mektup ve Değerlendirilmesi**”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi = Journal of the Near East University Islamic Research Center*, 2015, c. I, s. 2, ss. 135-161.
  - Yavuz, Salih Sabri, “**İmamet-İsmet İlişkisi Çerçevesinde İbn Teymiyye'nin Ehl-i Beyt'e Yaklaşımı**”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2004, c. IV, s. 3, ss. 189-198.
  - Yazıcı, Muhammet, “**İbn Teymiyye'nin Sünnet Anlayışı ve Çizdiği Ehl-i Sünnet Profili**”, *Marife: Bilimsel Birikim*, 2008, c. VIII, s. 2 (Mevlânâ Özel Sayısı), ss. 47-86.
  - Yazıcı, Muhammet, “**İbn Teymiyye'nin Bazı Kelâmî Kavramlara Yaklaşımı – I**”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. VI, s. 11, ss. 41-58.
  - Yazıcı, Muhammet, “**İbn Teymiyye'nin Bazı Kelâmî Kavramlara Yaklaşımı – II**”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. VI, s. 11, ss. 59-74.
  - Yılmaz, Muhammet, “**İbn Teymiyye'nin Ehadisi'l-Kussas Adlı Eseri Çerçevesinde Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri**”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, c. III, s. 2, ss. 153-180.
  - Yılmaz, Hayati, “**İbn Teymiyye'nin Rafu'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lam Adlı Risalesine Göre Müctehidlerin Bazı Hadislerle Amel Etmeme Sebepleri**”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2006, s. 6, ss. 167-171.
  - Yüce, Azime, “**Harranlı Bir Âlim Olan İbn Teymiyye'nin Hayatı ve Felsefeye Bakışı**”, *Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2006, c. II, ss. 187-193.



## Yüksek Lisans Tezleri

- Afacan, Hülya, *Dilde Mecazın Reddi İbn Teymiyye Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, Sakarya, 2014.
- Akkoyunlu, İsmail, *İbn Teymiyye'nin İman Konusunda Mezheplere Bakışı*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Ankara, 2011.
- Aktaş, Şule, *İbn Teymiyye ve Gazzali'de Kelam İlminin Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Konya, 2015.
- Aydın, Yusuf, *İbn-i Teymiyye'nin İbn-i Rüşd'ün Temel Felsefi Tezlerine Yönelttiği Eleştiriler*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, İstanbul, 1997.
- Biçer, Mehmet Ali, *İbn Teymiyye'nin Uluhiyyet Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Konya, 2011.
- Ecer, Safinur, *İbn Teymiyye'nin Filozoflara Yönelttiği Eleştiriler*, Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Elazığ, 2005.
- Elderiwi, Ziad Mohamed, *Gazzali, İbn Rüşd ve İbn Teymiyye'ye Göre Tevil*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, İzmir, 2015.
- Erdoğan, Kahraman, *Mesalib Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia'da İlk Üç Halife (İbn Teymiyye ve İbnü'l-Mutahhar el-Hillî Örneği)* Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Konya, 2012.
- Erzi, Mesut, *İbn Teymiyye'nin Tasavvuf'a Bakışı*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2014.
- Gedikoğlu, Adnan, *Kur'an Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye göre İmâmet Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Konya, 2008.
- Göncü, Fikri, *İbn-i Teymiyye'de İman-Amel İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Samsun, 2015.



- Hajizada, Mohammad Dawod, *İbn Teymiyye'nin Aşırı Şii Fırkalara Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Konya, 2016.
- Harmanlı, Mehmet, *İslâm Felsefesinde Siyaset Teorisi (Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, İbn Teymiyye'nin Siyasetnamelerine Göre)*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Konya, 1999.
- Hemiş, İsa, *İbn Teymiyye'nin Allah-Âlem İlişkisi Konusunda Filozoflara Yöneltilmiş Eleştiriler*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, İstanbul, 1994.
- Kantemiz, Mehmet, *Hıristiyanlığa Yönelik Kur'an Merkezli Eleştiriler (İbn Teymiyye'nin el-Cevâbü's-Sahîh Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Konya, 2011.
- Özaykan, Cihan, *İbn Teymiyye'de Âlemin Kıdemi*, Yüksek Lisans Tezi, Bartın Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Bartın, 2017.
- Pınarbaşı, Esat, *İbn Teymiyye'de Devlet-İktisat İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Sakarya, 1996.
- Sabırlı, Esat, *İbn Teymiyye ve Selefi Yorumları Bağlamında Kur'an'da Mecaza Bakışı*, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Antalya, 2013.
- Sarıkaya, Berat, *İbn Teymiyye'de "Tevhid Anlayışı"* Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Erzurum, 2008.
- Sönmez, Bülent, *İbn-i Rüşd ve İbn-i Teymiyye'de Felsefe Din İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Konya, 1991.
- Şaybak, Mehmet Sabır, *İslam Felsefesinde Tanrı Kanıtlamaları ve İbn Teymiyye'nin Fıtrat Delili*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, Van, 2013.
- Tekin, Memiş, *İbn Teymiyye'de İçtihat Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Konya, 2006.
- Vakılov, Ramin, *İbn Teymiyye'nin Kıyas Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Sakarya, 2015.



- Yalçın, Ahmet, *Gazzali ve İbn Teymiyye'de Tekfir Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Konya, 2010.
- Yayla, Mansur, *İbn Teymiyye'ye Göre Kur'an'ın Mucizeliği*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Erzurum, 2013.
- Yüce, Azime, *İbn Teymiyye'nin İbn Sînâ Bağlamında Felsefe-Metafizik Eleştirisi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Felsefesi Bilim Dalı, İstanbul, 2003.
- Yürter, M. Hamit, *İbn Teymiyye'nin Hadis Tenkitçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Diyarbakır, 2014.

#### Doktora Tezleri

- Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı ve Anlama Metodu*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Ankara, 2001.
- Erbaş, Muammer, *Fahreddin er-Râzî ile İbn Teymiyye'nin Kur'an'a Yaklaşımları (Tefsirleri Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma)*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, İzmir, 2002.
- Kara, Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Bursa, 1983.
- Kıyıcı, Burhaneddin, *İbn-i Teymiyye'de Akıl-Nakil İlişkisi (Der'u Tearuzî'l-Akl ve'n-Naklî Bağlamında)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Ankara, 2009.
- Okumuş, Bünyamin, *İbn Teymiyye'nin Peygamberlik Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Ankara, 2005.
- Özer, Salih, *İbn Teymiyye'nin Minhâcu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Ankara, 1998.
- Tabak, Herol, *İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Hanefilere Yöneltiltikleri Tenkitler (Namaz Örneği)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, İstanbul, 2013.
- Turgut, Hasan, *Gazzâlî ve İbn Teymiyye'de Kelâm-Mantık İlişkisi*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, İstanbul, 2013.





- YAZICI, Muhammet, *İbn Teymiyye'nin Mecmu'u Fetava İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Firkalarına Bakışı*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Erzurum, 1998.

## NOTLAR / BULGULAR

- Ülkemizde İbn Teymiyye ile ilgili araştırmalar, iki binli yılların başından itibaren belirgin bir artış göstermiştir. Bu artışın İbn Teymiyye'nin çok yönlü ilmî kişiliğinin tespiti yönündeki çabaların etkisiyle ve Selefilikle ilgili tartışmaların sürmesi nedeniyle varlık kazandığı tahmin edilmekte ve İbn Teymiyye ile ilgili araştırmaların artarak devam edeceği öngörülmektedir.
- İbn Teymiyye ile ilgili başta İngilizce ve Arapça olmak üzere Fransızca gibi batı dillerinden ve Farsça gibi doğu dillerinden Türkçe'ye çevrilen araştırmaların sayısı, oldukça azdır. Bu nedenle batı dünyasına ek olarak özellikle İran coğrafyasında İbn Teymiyye'nin Şîlik eleştirisinin ve Şia ile ilgili görüşlerinin kaynaklık ettiği çok sayıda çalışma kaleme alınmasına rağmen bu çalışmalardan büyük oranda faydalanılamamaktadır.
- İbn Teymiyye, Selefilik'in en önemli teorisyeni olarak anılmasının yanı sıra fıkıhçılar ve hadisçiler tarafından daha çok sahiplenilmektedir. Bununla birlikte dilimizde İbn Teymiyye ile ilgili kelâm, felsefe ve mantık ağırlıklı çalışmaların sayısı, bu alanlara nispetle çok daha fazladır. Bu durum da esasen İbn Teymiyye'nin çok yönlü bir alim olmasına işaret etmesinin yanı sıra onun sadece fıkıh, hadis ya da Selefilikle bağlantılı olarak ele alınmasının İbn Teymiyye'yi ve düşüncesini ortaya koyma adına her yönüyle sağlıklı sonuçlar vermeyeceğine işaret etmektedir. Ayrıca belirtmelidir ki İbn Teymiyye, bu alanlardaki hâkimiyeti nedeniyle filozof ya da kelâmcı olarak anılmayı hak eden bir isim olarak tarihte yer edinmiştir.
- İbn Teymiyye ile ilgili fıkıh, hadis, tefsir ve İslam mezhepleri bağlamında çalışmalar yapılmış olmasına rağmen daha çok kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarına yoğunlaşmış olması, İbn Teymiyye'nin nasıl bir ilim anlayışına ve âlim tipolojisine sahip olduğunu tespit etme adına çok önemli veriler sunmaktadır.
- İbn Teymiyye'nin kelâmî ve felsefî görüşlerine ek olarak siyasî görüşleri ve siyaset anlayışı ile ilgili de çok sayıda çalışma yapılmıştır.
- İbn Teymiyye, genellikle tasavvuf karşıtı bir isim olarak takdim edilmesine rağmen İbn Teymiyye'nin tasavvufî kavram ve akımlara dönük fikirlerini işleyen araştırmalar, azımsanamayacak sayıdadır. Bu durum da İbn Teymiyye'nin tasavvuf ile ilgili görüşlerinin yaşadığı dönemin şartları, bağlı bulunduğu gelenek ve kendi düşünce





sistematığı de göz önünde bulundurularak bir bütün halinde değerlendirilmesini gerektirmektedir.

- İbn Teymiyye, Haricilik, Mürcie, Şia ve Mutezile gibi siyasî-itikadî İslam mezheplerine ek olarak Hanefilik ve Şafilik gibi fıkıh mezhepleri ile ilgili de çok sayıda eleştiri, değerlendirme ve tespit bulunmasına rağmen İbn Teymiyye'nin doğrudan İslam mezhepleri ile ilgili görüş ve eleştirilerini ele alan çalışmaların sayısı, oldukça azdır. Bu alandaki çalışmaların artırılmasının aynı zamanda İbn Teymiyye'nin mezhep tasavvurunu ve Seleflikle ilişkisini açığa çıkarma gibi bir rol icra edeceği öngörülmektedir.
- Hanbelî/Hadis Taraftarı gelenek içerisinde gelen İbn Teymiyye, kendisini bu ekollerin çizmiş olduğu sınırların içine hapsedmemiş ve diğer ekollerle temas halinde olmuştur. Benzer bir şekilde İbn Teymiyye, kendi geleneğinin takipçilerinin yanı sıra çok farklı düşünce sistemlerine ve fikir akımlarına etkide bulunmuştur. Bu noktaya hasredilmiş çok az sayıda çalışma olduğundan İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu din anlayışının ve mezhep tasavvurunun sonraki dönemlere ve değişik ekollere etkisi, ayrıntılı bir biçimde ele alınmalıdır.
- İbn Teymiyye, selef orijinli bir din anlayışına sahip olmasına rağmen İbn Teymiyye'nin günümüz Selefliliği ile doğrudan ilişkilendirilmesinin pek mümkün olmadığı görülmektedir. Bu noktaya hasredilmiş çok az sayıda çalışma bulunması, bu duruma işaret etmektedir. Ayrıca belirtmelidir ki günümüz Selefliliği ile İbn Teymiyye'nin düşünme biçimi arasında önemli farklılıkların var olduğu bilinmektedir. Bu hususun aydınlatılmasını sağlayacak çalışmalara ayrıca ihtiyaç duyulmaktadır.
- İbn Teymiyye, başta kelâm, felsefe ve mantık alanlarıyla ilgili olmak üzere başyapıt olarak nitelendirilebilecek çok sayıda eser kaleme almış olmasına rağmen doğrudan İbn Teymiyye'nin eserlerine hasredilmiş çalışmaların sayısı oldukça azdır.
- İbn Teymiyye ile ilgili çalışmalarda ilahiyatçılar ve felsefeciler ön plana çıkmasına karşın ilahiyatçı ve felsefecilerin yanı sıra siyaset bilimciler, tarihçiler ve uluslararası ilişkiler uzmanları da İbn Teymiyye ile ilgili araştırmalara iltifat etmektedir.
- İbn Teymiyye ile ilgili olarak makale türü araştırmalar, yüksek lisans ve doktora tezlerine oranla daha fazla yekûn tutmaktadır. Bu durum da İbn Teymiyye düşüncesinin derinlemesine aydınlatılmamasının nedenleri arasında yer almaktadır.
- İbn Teymiyye ile ilgili makalelerin büyük bir kısmı, fakülte dergileri dışında kalan akademik hakemli dergilerde yayımlanmıştır.
- İbn Teymiyye'nin çok farklı alanlara dağılmış görüşleri ile ilgili 70'ten fazla makale kaleme alınmış, 40'tan fazla tez yazılmıştır.



- Çalışmamızın en önemli iki bulgusu, ülkemiz araştırmacılarının İbn Teymiyye'yi selefilik bağlamında ele alma eğiliminde olmaması, fıkıh ve hadis alanlarına dair çalışmaların ikinci planda kalması ve İbn Teymiyye'nin daha çok kelimî ve felsefî görüşlerinden hareketle araştırmalara konu edilmiş olmasıdır. İbn Teymiyye ile ilgili olarak yapılan yüksek lisans ve doktora tezlerinin büyük bir kısmının Kelâm ve İslam Felsefesi anabilim dallarında yapılmış olması da bu duruma işaret etmektedir. Tüm bu bulgular da İbn Teymiyye'nin İslam düşünce tarihindeki yerinin tespitine dönük çalışmaların önemini artırarak bu yöndeki çabaların gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

### KAYNAKÇA

- Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Fecr Yay. Ankara, 2010.
- Aslan, Halide, "İlahiyat Fakültelerinde Hazırlanan İslam Tarihi Tezlerinin Dönem, Kaynak ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi" *I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Elazığ, 13-14-15 Ekim 2016.
- Biçer, Ramazan, "Türkiye'de Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Çalışmaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, cilt: X, sayı: 2, s. 1-10.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Esmâu Muellafati Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, thk. Salahuddin el-Munecid, Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut, 1976.
- Demir, A. İshak, Usburak, Pervin, "Mezhepler Tarihi Akademik Makaleler Bibliyografyası", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2012, cilt: V, sayı: 1, s. 141-208.
- Demir, A. İshak, Kaba, Gülsüm, "Mezhepler Tarihi Akademik Yayınlar Bibliyografyası", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2011, cilt: IV, sayı: 2, s. 185-254.
- ed-Dımaşkî, İbn Nasırüddin, *er-Reddü'l-Vafir*, thk. Muhammed Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1980.
- İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire, 1934.
- İbn Receb, *ez-Zeyl alâ Tabakati'l-Hanabile*, thk. Muhammed Hamid el-Fıkî, Kahire, 1953.
- Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *DİA*, c. XX, ss. 391-405.
- eş-Şeybânî, Muhammed İbrahim, *Mecmûatü Müellefâti Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, Merkezü'l-Mahtutat ve't-Türas ve'l-Vesaik, Kuveyt, 1414/1993.
- ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretü'l-Huffaz*, thk. el-Muallimî, Haydarabad, tsz.
- <http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>
- <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>



## TANRI'YA DAİR TASAVVUR NOKSANLIĞI: DEİZM

Arş. Gör. Meryem KARDAŞ<sup>1</sup>

İnsan, kendi ontolojik düzleminden farklı bir varlık hakkında zorunlu olarak bir tasavvur geliştirme durumundadır. Bu tasavvur Tanrı hakkında ise insanın hem âleme hem de diğer insanlara bakışını doğrudan şekillendirir. Akabinde düşünsel, sosyal, siyasi, kültürel vb. beşeri alanlara direkt olarak etkide bulunur.

Tarih boyunca Tanrı'ya yönelik çeşitli tasavvur biçimleri ile karşılaşmak mümkündür. Politeizm, teizm, henoteizm, panteizm, deizm ve hatta ateizm Tanrı hakkında insanın sahip olduğu çeşitli tasavvurlardan bir kaçıdır. Ateizm dışındaki tasavvur biçimleri arasındaki temel farklılığın kaynağı, Tanrı'nın sıfatlarına yönelik yorum ayrılığıdır. Bu farklılık, özellikle Tanrı'nın âlem ve insan ile ilişkisinin değerlendirilmesi konusunda kendini gösterir.

Tanrı'ya yönelik tasavvurlardan biri olan deizm, bir yaratıcı olarak kabul eden fakat âlem ve insan ile ilişkisine şüpheyle yaklaşan bir tasavvur biçimidir. Bu tasavvur biçimi, Avrupa'da ve özellikle İngiltere'de yaşanan siyasi ve sosyal kırılmaların akabinde ortaya çıkmış ve erken modern bilimin ortaya çıkışı ile birlikte daha farklı bir form kazanmıştır. Özellikle Hristiyanlığın teolojik problemlerini bir türlü aşamaması sebebiyle dinin; insan hayatını iyileştirme yerine pek çok savaş ve yıkıma yol açması durumu çıkmazda olan Avrupa insanını çözüm arayışlarına yöneltmiştir. Deizm söz konusu cevap arayışlarından yalnızca biridir. Biz bu çalışmada Avrupa'da ortaya çıkan ve -her ne kadar tartışmalı olsa da- bir felsefi akım olarak değerlendirilen klasik deizmin var oluş sebeplerini, temel argümanlarını ve geçirdiği tarihsel serüveni ele alacağız.

### Deizme Götüren Süreç

Deizm kavramı esasen teizm kavramıyla köken olarak aynıdır; *deus* kelimesi Yunanca Tanrı için kullanılan *theos* un Latince karşılığıdır.<sup>2</sup> Kökende bir farklılık olmasa da *Deus*'tan türeyen deizm terimi, sonraları ateizm ve teizmden olan ayrışmayı ifade etmede kullanılmıştır. Deist teriminin bilinen ilk kullanımının Kalvinci bir ilahiyatçı olan Pierre Viret'e ait olduğu iddia edilir. Viret, 1564 basımlı *Instruction Chrétienne* isimli eserinde "ateistlerin karşıtı olarak kendilerine deist diyen bir grup"tan bahseder.<sup>3</sup>

Avrupa düşünce tarihi üzerine yazdığı eserde Paul Hazard, deizmin ilk olarak İtalya'da ortaya çıktığını, 16. yüzyıl başlarında Fransa'ya geldiğini ve oraya yerleştiğini söyler.<sup>4</sup> Fakat deizmin bir hareket olma niteliğine en çok yaklaştığı ülke İngiltere olmuştur ve İngiliz Aydınlanmasına önemli katkılar sağlamıştır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Arş. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Bilim Dalı, [ozdemirmeryem@yahoo.com](mailto:ozdemirmeryem@yahoo.com)

<sup>2</sup> Wood, Allen W., "Deism", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, 1987 USA, Cilt: 4, s.262; Hazard, Paul, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999, s. 267.

<sup>3</sup> Mossner, E. C., "Deism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Paul Edwards, Macmillan Company Free Press, 1967, USA, C:2, s. 327.

<sup>4</sup> Hazard, a.g.e., s. 267.

<sup>5</sup> Wood, a.g.e., s. 263.



Deizmin ortaya çıktığı çağ olan 17. yüzyılın genel özelliklerine değinmeden evvel önceki çağlarda bilim, felsefe ve din alanında yaşanan kırılmalardan bahsetmek yerinde olacaktır. Zira deizm bu üç alanda yaşanan derin kırılmaların yarattığı bir dünya görüşü üzerinde teşekkül etmiştir. İlk olarak dini alanda yaşanan kırılmaya baktığımızda reform sürecinin etkilerini görürüz. Martin Luther tarafından Kilise'nin imtiyazlı bir sınıf olarak sürdürdüğü otoritesine yöneltilen eleştiriler yeni bir mezhebin doğuşuna zemin hazırlamıştı. Luther'in savunduğu dini bilginin yeni kriteri "Kutsal Kitabı okuduğunda bilincin seni neyi inanmaya götürüyorsa o doğrudur" ilkesi Kutsal Kitabı yorumlama yetkisini Kilise ile sınırlandırmaktan çıkarmıştı. Yorumlama hakkının her bireyin kendi aklına bırakılması, bir yandan insanın Rönesans ile başlayan özne olma sürecinin ilerlemesine; öte yandan da aklın, dini hakikatin ne olduğunu belirlemede yetkinleşmesine giden süreci başlatmıştır.<sup>6</sup> Kutsal Kitabı anlamada Kilise otoritesinin reddi, daha sonra deizmle Kutsal Kitabın otoritesinin reddine evrilecektir.<sup>7</sup> Luther'in Pandoranın Kutusu'nu açmasıyla yaşanan dönüşüm, yalnızca teoloji alanıyla sınırlı kalmamıştır. Protestan mezheplerinin artışıyla yaşanan gerilimler Avrupa'da otuz yıl süren din savaşlarının başlamasına sebebiyet vermiştir. Eşi benzeri görülmemiş can kaybı ve yıkıma neden olan bu savaşların sonucunda Avrupa dini çoğulculuk ortamına imkan tanıyan hoşgörü sürecine girmiştir. Söz konusu tolerans ortamının<sup>8</sup> etkisiyle 17. yüzyılda karşılaştırmalı dini araştırmaların önü açılmıştır. Bu çalışmaların önemli etkisi; Hristiyanlığın farklı din ve anlayışlarla kıyaslanması sonucu tek hakikat olma özelliğinin sarsılması olmuştur.<sup>9</sup>

Deizme varan süreçte yaşanan kritik değişimlerden bir diğeri bilim alanında olmuştur. Yapılan yeni keşiflerle doğanın anlaşılması hususunda köklü değişimler yaşanmıştır. Özellikler Kopernik, Galileo ve Newton'un isimlerinin şekillendirdiği yeni bir kozmoloji anlayışı ortaya çıkmıştır. Kopernik, güneşin dünyanın etrafında döndüğünü savunan jeosantrik (yer merkezli) evren anlayışı yerine dünyanın güneş etrafında döndüğünü savunduğu helyosantrik (gök merkezli) evren anlayışını savunmuştur. Daha önce evren ve içindeki her şey, tek tek her varlığın belli bir yerinin ve işlevinin bulunduğu tek bir canlı organizma şeklinde kabul ediliyordu. Bütün bir evren; düzenli, amaçlı, ahenkli bir bütün halinde yaratılmış olarak görülüyordu. Fakat yeni bilim anlayışı evreni, insan ve Tanrı'nın dışında olan, kendi kuralları bulunan, mekanik bir şekilde işleyen bir varlık alanı olarak sunuyordu. Böylece artık doğa, insan için gözlemlenebilecek, mekanik sistemi keşfedilebilecek ve akabinde denetim altına alınabilecek bir niteliğe bürünmüştü. Artık doğal bir fenomeni anlamak, Tanrı tarafından verilmiş amacı ve işlevi kavramak değil; onun fail nedenini yani

<sup>6</sup> Herrick, James A., *The Radical Rhetoric of The English Deists: The Discourse of Scepticism*, University Of South Carolina Press, 1997 USA, s. 14-15. Olgun, Hakan, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 144-149.

<sup>7</sup> Herrick, a.g.e., s. 14-5.

<sup>8</sup> Herrick, a.g.e., s. 2.

<sup>9</sup> Curry, Michael F., "Losing Faith: Rationalizing Religion in Early Modern England," *Intersections*, 11/2 (2010), s.220. Ayrıca 16 ve 17. Yüzyıllarda Yunan Klasiklerinin yeniden tercüme edilmesi ile septisizm/şüphencilğin yeniden canlanması da yaşanan sürece katkı sağlamıştır. Cicero ve Sextus Empiricus'un eserlerinin tekrar okunması ile paganlarda mevcut olan ahlak sisteminin Hristiyanlıktan çok da farklı olmadığını görülmesiyle, ahlak konusunda tek kaynağın din / Hristiyanlık olduğu inancı sarsılmıştır. Herrick, bu husustan hareketle septisizmin deizmin tarihsel öncülleri olduğunu iddia eder. Herrick, a.g.e., s. 16.



fiziki evrende onun doğuşuna yol açan koşulları ve faktörleri bilmekle olacaktı. Klasik kozmolojide evrenin merkezi olarak kabul edilen dünyanın, aslında öyle olmayıp küçük bir yıldızın küçük bir gezegeni olarak görülmesiyle, evrenin var olmasında insanla ilgili bir amacın bulunduğu inancı sorguya açıldı.<sup>10</sup> Ayrıca doğada sabit olan yasaların bulunduğu savunulması, evrenin işleyişine her an müdahil olan Tanrı tasavvurunun gitgide soluklaşmasının önünü açtı.

Felsefe alanında yaşanan kırılma ise büyük akılcılar olarak nitelenen René Descartes, Baruch Spinoza ve G. Wilhelm Leibniz ile yaşanmıştır. Kesin bilgiye ulaşma arzusunda olan Descartes bunun ancak akıl sayesinde mümkün olduğunu savunuyordu.<sup>11</sup> Bu iddiası, Spinoza ve Leibniz tarafından hem benimsenerek hem de eksikleri tamamlanarak geliştirilmiştir. Özellikle Spinoza, hazırladığı ünlü eseri *Teolojik-Politik İnceleme*'de gizem, kehanet, peygamberlik, mucizeler, Kutsal Kitap, ibadetlerin kaynağı gibi hususların yanında akıl-vahiy ilişkisinin boyutlarına değinmiş ve bu ilişkiyi rasyonel bir değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Onun panteist tasavvuruna göre Tanrı, doğal düzenin ve aklın sınırlarına bağlı olarak her şeyde mevcuttu. Bu haliyle Tanrı, doğal düzen ve aklın yasalarıyla sınırlanmış oluyordu.<sup>12</sup> Duyulara dayanan bilginin doğası gereği güvenilir olmadığı, böyle bir bilginin bilgiden ziyade yanlış kaynaklık ettiği, bu dünyanın bilgisine ancak aklımızı kullanarak ulaşacağımız inancına dayanan akılcılık<sup>13</sup>, dinle ilgili konularda tek otoritenin de yalnızca akıl olması gerektiği düşüncesine zemin hazırlamıştır.

“İngiliz Düşünce Tarihi” isimli eserin sahibi Leslie Stephen ise deistleri, kabaca sayılabilecek bir değerlendirme ile Protestanlığı bir adım ileriye götüren isimler olarak görür. Ona göre deizm, Anglikan Kilisesinin bir devamı, yeniden formüle edilmiş, yeni bir söylemle ifade bulmuş halidir.<sup>14</sup> Fakat onun bu iddiası tartışmalı bulunmuştur. Deizm üzerine çalışmalarıyla bilinen Wayne Hudson, deistlerin Protestanlık ile bağlarının önemli olduğunu belirtmekle beraber bu isimlerin dönemlerinde heterodoks olarak nitelenen akımlardan da etkilendiklerine dikkat çeker ve deizmin basitçe Anglikan Kilisesi'nin devamı olarak görülemeyeceğini iddia eder. Nitekim Hudson, deistlerin aynı zamanda asli günahı, Teslisi, İsa'nın ilahi boyutunu reddetmelerinden ötürü heterodoks bir akım olarak kabul edilen Sosinyanizmin bir devamı olarak da görüldüğünü belirtir.<sup>15</sup> Benzer şekilde deistlerin acele bir tanımlamayla dinî rasyonalistler olarak nitelendirilmelerine de karşı çıkar. Çünkü 17 ve 18. yüzyıllarda çok sayıda dinî rasyonalizm akımı bulunmaktadır. Bu dönemler aklın dine karşı tutumunun nasıl olacağı konusunda çok fazla tartışmanın yaşandığı zamanlardır. Cambridge Platonistleri, Latitudinaryanlar ve Tew ekolü dini rasyonalizm içerisinde değerlendirilen ekollerin başında gelir.<sup>16</sup> Dini meselelerde aklın önemini vurgulamalarına, doğal teoloji ile

<sup>10</sup> Cevizci, Ahmet, *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, 2016 İstanbul, s. 24-25. Magee, Bryan, *Felsefenin Öyküsü*, Dost Kitabevi, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara 2000, s. 65-69.

<sup>11</sup> Magee, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>12</sup> Curry, *a.g.m.*, s.221.

<sup>13</sup> Magee, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>14</sup> Stephen, Leslie, *The History of English Thought in The Eighteenth Century*, New York 1876, C.1, s.81-89.

<sup>15</sup> Hudson, Wayne, *The English Deists*, Pickeringchatto Publishers, Londra 2009, s. 4-5.

<sup>16</sup> Hudson, *a.g.e.*, s. 6. Cambridge Platonistleri aklın Tanrı dan tamamen bağımsız olmayan yarı-teolojik sezgisel bir güç olduğunu düşündüklerinden akli entelektüel bir değer kabul ettiler. Akli, Tanrı'nın bir eseri olduğundan





Hristiyanlığı uzlaştırma çabaları sergilemelerine ve kilise ve rahiplik kurumunu eleştirmelerine karşın bu grupların hiçbiri Hristiyanlık dışında görülemez. Çünkü söz konusu gruplar Hristiyanlıktaki kişisel Tanrı anlayışından vazgeçmemiştir. Hemen hepsi Tanrı'nın iradesine yürekten inanırlar. Oysa İngiliz deistleri olarak bilinen bu yazarların neredeyse tümü, Tanrı'ya insanoğluna karşı sorumlulukları olan bir kişi gibi davranan Hristiyanlık anlayışını reddetmiştir. Aynı şekilde İsa'nın Teslis'de ikinci kişiye denk geldiği düşüncesini de reddetmişlerdir. Hiç biri, kişiliği/şahsileştirmeyi temel metafiziksel kategori olarak görmemiş ve teolojilerinde Athanasian amentüsüne<sup>17</sup> bağlı kalmamıştır.<sup>18</sup> Hudson, deizmin ortaya çıkışını tek bir faktöre bağlamanın ve yalnızca belli bir ekolün etkisine yoğunlaşılmasının hata olduğunu iddia eder.<sup>19</sup> Bu noktada şunu söyleyebiliriz ki, deizm Batı düşüncesinin din, felsefe ve bilim alanında yaşadığı gelişmelerin ortaya çıkardığı pek çok akımdan yalnızca biridir. Bu nedenle deizmi bu kırılmaların zorunlu bir sonucu olarak görmek hatalı olur. Ayrıca anti-Trinitaryanizm (Teslis karşıtlığı), Uniteryanizm, antiklerikalizm (Kilise karşıtlığı), Armınyanizm, Sosınyanizm ve Latitudınyanizm gibi pek çok akımın deizmin gelişmesine belli oranlarda katkı sağladığı<sup>20</sup> ileri sürülse de deizmin bunlardan tamamen farklı ve yeni bir yorumla varlık bulduğu bir gerçektir.

### Deizmin Temel Argümanları

Deizmin ortaya çıktığı 17. yüzyıl önceki bölümde bahsedilen felsefe, din ve bilim alanında yaşanan kırılmaların varisi olmuştur. Bu dönemin hâkim atmosferinde iki odak kavram bulunur: akıl ve doğa. Buna göre tüm din ve inançlar ancak akıl ve doğa tarafından anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir. Daha önce doğaüstünden hareketle yapılan açıklamalar, insanın doğayı ve kendisinin de onun bir parçası olduğunu keşfetmesiyle doğa aracılığıyla yapılmaya başlanmış ve bütün gerçeğin onunla uyum içerisinde olması gerektiği yargısına varılmıştır. Ayrıca aklın -her ne kadar skolastikler tarafından göklere çıkartılmış olsa da- hakikati keşfetmenin bir aracı olarak değil de otorite tarafından kabul edilen meseleleri kanıtlamak, savunmak için araç olarak kullanıldığı ve gerçekte gelenek tarafından zincirlenmiş olduğu görülmüştür. Rasyonalist ve eleştirel 17. yüzyıl ruhu din konusuna da aynı eleştirel tutumla yaklaşmıştır. İnanmak için bir sebebin gerekli olduğunu, dinin doğa

onu insanlığı hakikate ulaştıracak bir değer saydılar. Ayrıca iyi ve kötüyü şeylerin doğasında bulunan farklılıklara karşılık geldiğini benimseyen ahlaki realizmi kabul ettiler.

Tew çevresi, İnsanoğlunun bütün inançlarını akla göre incelemelerinin insanın görevi olduğunu ve ancak yeterli bir akli dayanak bulunduğunda inanması gerektiğini savundular. Bu yeniden yorumda bir kişi neye inandığına göre değil Nasıl inandığına göre Protestan olmaktaydı.

Latitudınarıyanlar ise Hristiyanlığın ahlaki-akli bir din olduğunu ve bu dinin hakikatlerinin basit, yalın ve birkaç tane olduğunu ve doğal dini benimseyen bir kimsenin akıl üzerine temellendirilmiş, doğal felsefe tarafından doğrulanmış mucize ve Peygamberlik sayesinde kanıtlanmış Hristiyanlığı reddetmesi için bir sebebi bulunmadığını savundular. Hudson, *a.g.e.*, s.6-7.

<sup>17</sup> M.S. V ve VI. Yüzyıllarda formüleşen Athanasian amentüsünde diğer tüm nitelikleriyle birlikte Oğul Mesih'in tanrılık, ebedilik, kudret ve benzeri her konuda Baba Tanrı ile aynı olduğuna dikkat çekilir; ayrıca İsa'daki tanrısal ve insanî tabiata değinilir. Gündüz, Şınası, *Hristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2013, s. 68.

<sup>18</sup> Hudson, *a.g.e.*, s. 9.

<sup>19</sup> Hudson, *a.g.e.*, s.37-39.

<sup>20</sup> Mossner, E. C., *a.g.e.*, s. 328.



üzerine temellendirilmesi gerektiği ve akıl tarafından onaylanmasının mecburiyetini savunmuştur.<sup>21</sup>

Hristiyanlığı aklileştirme çabalarının yoğun bir şekilde yaşandığı bu dönemde Cambridge Platonistleri, John Tillotson, John Locke, Robert Boyle, Thomas Sherlock gibi isimler Hristiyanlığın akıl ve doğayı dışlamadığını göstermeye çalışmışlardır.<sup>22</sup> Deist düşüncenin bu isimler arasından özellikle Cambridge Platonistleri ve John Locke'un görüşlerini miras aldığı iddia edilmektedir.<sup>23</sup> Özellikle Locke'un görüşlerinin İngiltere'de deizmin doğuşuna doğrudan veya dolaylı katkısı bulunduğu düşünülmektedir. Kutsal Kitap'ta akla ters bir durumun olamayacağını savunan Locke, vahiy ve akıl arasında bir karşıtlığın bulunmadığını iddia eder. Buna karşın her şeyde olduğu gibi dini konularda da nihai rehber ve hüküm vericinin akıl olduğunu savunur. Vahyin getirdiği önermelerin Tanrı'dan gelip gelmediğini belirleyecek olan da akıldır.<sup>24</sup>

Deizm, evreni yaratan, işleyişi için doğa kanunlarını yerleştiren fakat sonrasında insanlığa ve evrene müdahalede bulunmayan; doğruları keşfetmeleri için insanlara akıl veren bir Tanrıya duyulan inanç şekli olarak tanımlanır. Deist düşüncede aşkın olan Tanrı'nın rolü ve alanı daraltılmıştır. Tanrı bizlerle yalnızca belirli bir varlık düzeni tesis ederek bağlantı kurar. İnsana bahsettiği aklın yetkin ve mükemmel oluşuna yaptığı vurgu sebebiyle vahye karşı şüpheyle yaklaşır. Nitekim akıl, yanlış ve batıl görüşlerle yanıltılmazsa bu düzenin ahlaki şeklini kolayca kavrayabilir. Bu düzenin gereklerine uymakla da Tanrı'ya itaat etmiş olunur.<sup>25</sup> Genel olarak bu şekilde tanımlamakla birlikte deizmin tarihsel bir fenomen olduğu dönemde bütün deistleri bu şekilde görmek imkansızdı. Birbirinden farklı deist sınıflandırmaları arasında en makbul görüleni Samuel Clarke'a aittir. Boyle Konferanslarında<sup>26</sup> Clarke dört tür deistin varlığından bahseder: Tanrı'nın varlığını kabul eden fakat O'nun dünyayla ilgilenmediğini düşünenler; Tanrı'nın varlığını ve O'nun dünyada yaşananlarla ilişkisini kabul eden ama iyi ve kötü ahlaki davranışlarla ilgilenmediğini savunan ve neyin iyi neyin kötü olduğunu insanların kendi ölçülerine göre kararlaştırdıklarını iddia edenler; Tanrı'nın varlığını, O'nun âlem ile ilişkisini ve ahlaki mükellefiyeti kabul eden ama ruhun ölümsüzlüğünü yani ahireti inkar edenler; Tanrı ve O'nun bütün ilahi vasıfları hakkında tam ve doğru bir kavrayışa sahip olan ama belirleyici olanın vahiy değil akıl olduğunu savunarak vahiy reddedenler.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Hefelbower, S. G., "Deism Historically Defined", *The American Journal of Theology*, C. 24, No: 2 (1920), s. 218.

<sup>22</sup> Hefelbower, *a.g.m.*, s. 219.

<sup>23</sup> Joyce, G. C., "Deism", *Encyclopedia of Religion*, Ed. James Hastings, New York 1951, s. 536.

<sup>24</sup> Hefelbower, S. G., *The Relation of John Locke To English Deism*, Chicago University Press, 1918, s. 23.

İngiliz deistleri üzerinde Locke'un etkisi için ayrıca s.154-167.

<sup>25</sup> Taylor, Charles, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 263.

<sup>26</sup> Protestan din adamı Robert Boyle, deistlerin Hristiyan inancında yarattıkları sarsıntıları engellemek için Londra'da sahip olduğu bir evi kiraya vermiş ve aldığı kira ile kendi adını taşıyan yıllık bir dizi konferans düzenlemeye kalkışmıştır. Dini inancın sağlam bir şekilde oturtulabileceği genel ilkeleri tespit etmeyi ve Hristiyan imanının delillerini açıkça ortaya koymayı hedefleyen bu konferanslar ateist, Yahudi, putperest ve Müslümanların saldırılarına odaklanmaktaydı. Hazard, *a.g.e.*, s. 269.

<sup>27</sup> Hazard, *a.g.e.*, s. 269; Pailin, David Arthur, "Deism", *The Encyclopedia of Theology and Religion*, Ed. Hans Betz vd., 2011 Boston, C: 3, s. 735.



Görüldüğü üzere deizmin bir akım olarak var olduğu 17-18. yüzyıllarda tek bir deist tasavvurdan bahsetmek mümkün değildir. Daha önemlisi deist olarak nitelendirilen isimlerin nerdeyse hepsi bu nitelemeyi reddetmiş ve hayatları boyunca kendilerinin deist olduklarını dile getirmemişlerdir. Charles Blount deist kelimesini başkalarına yönelik olarak kullanmış, John Toland ısrarla deist olmadığını iddia etmiş, Matthew Tindal ise daha ziyade Hristiyan bir deist portresi çizmeye çalışmıştır. Deist olduğunu açıkça ilan eden tek isim yalnızca Peter Annet olmuştur.<sup>28</sup> Başlangıçta anlaşılması güç olan bir diğer niteleme ise Hristiyan deist tanımlamasıdır. Bu güçlüğün temel sebebi deizmin din karşıtı olarak ortaya çıktığı yanılığısındır. Özellikle deizmin gelişip yaygınlaştığı ve bir bakıma anavatanı sayılacak İngiltere’de deizm, Hristiyanlığı reddetme çabasında olmak yerine Hristiyanlığı doğa ve akıl ile uyumlu hale getirmek için köklü ve radikal bir reform talebi olarak şekillenmiştir. Bu reform talebi içerisinde Hristiyanlığı aklileştirme arzusuyla gizemden arındırma, aslı günahı ve kefaret doktrinini reddetme ve paganizmden esinlendiği iddiasıyla teslisi inkar etme bulunur.<sup>29</sup> Hristiyan deistler, Kilise Hristiyanlığı ile sekülerizm arasında üçüncü yol olarak değerlendirilmişlerdir.<sup>30</sup>

Ortaya çıkış sürecini dikkate aldığımızda deizmin tek bir türünden bahsetmenin imkânsız olduğunu görürüz. Fakat zaman içerisinde deizmin gitgide ılımlı bir söylemden radikal bir söyleme geçtiğini görmek ve deist söylemin iki temel husus üzerinde odaklandığını iddia etmek mümkündür. Bu hususlardan ilkinin Tanrı’nın mutlak ve mükemmel oluşundan hareket eden, dolayısıyla O’nun âleme müdahalesini Tanrı açısından bir eksiklik olarak değerlendiren ve bu nedenle âleme ve insan yaşamına mesafeli görülen bir tanrı tasavvuru oluşturur. Diğer husus ise -aynı tasavvurun bir uzantısı olarak- akıl vermek suretiyle Tanrı’nın insanı mükemmel bir biçimde yarattığını dolayısıyla tekrar vahiy göndermesine gerek kalmadığını bu nedenle dinlere ihtiyaç duyulmadığını savunmasıdır. Bu yorum, akıl ve vahiy birbirini tamamlayan unsurlar olarak görmek yerine bir karşıtlık üzerinden değerlendirmenin bir sonucudur. Fakat deizm, Tanrı’nın âleme müdahalesini kanunları yerleştirip geri çekilmekle sınırlamakla iradesini pasifleştirmektedir. Oysa kanundan bahsetmek için, yalnızca yürürlüğe konmuş olması değil işlerliğinin de sağlanması gereklidir. Buradan hareketle deizm, eksik bir tasavvur olarak değerlendirilebilir.

## Sonuç

Tarihsel bir fenomen, bir akım olarak deizm en görkemli sürecini 17 ve 18. yüzyıllarda yaşamıştır. Fakat özellikle 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde etkisini kaybederek ve geride yüklü bir miras bırakarak tarih sahnesinden silinmiştir. Bu haliyle deizm bir geçiş aşaması olarak değerlendirilir. En büyük mirası Kutsal Kitap eleştirisine yaptığı katkılar olarak

<sup>28</sup> Hudson, *a.g.e.*, s. 3.

<sup>29</sup> Şekerci, Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s.96. Hefelbower, *a.g.m.*, s. 223.

<sup>30</sup> Waligore, Joseph, “Christian Deism in Eighteenth Century England”, *International Journal of Philosophy and Theology*, 2014, C.75, No. 3, s. 219. Waligore, Hristiyan deist olarak nitelediği Thomas Amory, Thomas Morgan ve Matthew Tindal’ın zannedildiği gibi uzak bir Tanrı anlayışına sahip olmadıklarını, bilakis mucizelere, vahye, duaya ve ilahi esine inandıklarını iddia eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Waligore, Joseph, “The Piety of The English Deists: Their Personal Relationship with an Active God”, *Intellectual History Review* (22)2, Haziran 2012, s. 181-197.



görülmür. Amerikalı ünlü tarihçi Peter Gay, deizmin Aydınlanmaya götüren süreçte kilit bir rol oynadığını iddia eder. Bir durak olarak görülen deizmin ulaştırdığı en çarpıcı varış noktalarından biri ise hiç şüphesiz *ateizmdir*. Nitekim deistlere ithafen kullanılan anonim sayılabilecek bir yoruma göre “deist, ateist olmaya ömrü yetmemiş kişi”dir. İnsanla aktif ilişkisi bulunmayan bir Tanrı'nın bir süre sonra varlığı ve yokluğu birbirine denk görülmüş ve nihayetinde yokluğuna hükmedilmiştir. Fransa'da ise bu akım *materyalizme* doğru giden sürecin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Bir başka yorumda ise deistlerin radikal ve eleştirel söylemlerinin Ortodoks Hristiyan inancını tam bir şüphecilğe vardıran bir aşama olduğundan bahsedilir. İlginç olan ise bu şüphecilğe karşı savunmaya geçilmesinin *fideizme* yol açmasıdır.

Günümüzde ise deizm, bir akım olarak varlığını sürdürmemesine karşın teolojik bir duruş olarak canlılığını devam ettirmektedir. “World Union of Deists” adı altında “Tanrı bize akıl verdi, din değil!” mottosuyla hareket eden ve dünyanın pek çok farklı bölgesinden, çeşitli ve mezheplerden kişilerin deizme geçiş hikâyelerine yer verilen platform; günümüz deizminin Tanrı, din ve vahiy hakkındaki görüşlerini yansıtır. Klasik deizmin yer yer Hristiyanlıktan uzaklaşmayan tavrına rastlanılmaz. Sitede vahiy dinlerinin akıl dışı oldukları ve inandıkları hurafeler sebebiyle şiddete kaynaklık ettiği iddiası yer alır. Yeterince insan deist olduğunda insanlığın bu şiddet ve kaos ortamından kurtulabileceği, bunun için *aktif* deistlere ihtiyaç duyulduğu vurgusuna sahip bir propaganda ile karşılaşılır.

Deizmin İslam dünyasında kendisine yer bulamayacağı, çünkü İslam'ın bizzat doğal bir din olduğu savunusu günümüzde gitgide etkisini kaybetmektedir. Bunun sebebi deizmin aslında din karşıtı olarak değil dini anlayışlara bir tepkisellik olarak ortaya çıktığının gözden kaçırılmasıdır. Bugün deizmin ülkemizde kendisine yer bulmasının sebeplerinden biri - deizmin Avrupa'da ortaya çıkışında olduğu gibi- bilimin yarattığı yeni dünya görüşüyse bir diğeri dini anlayışların doğruluğu tartışılmaz bir dogma halinde dayatılmasıdır. Deizmin Avrupa'da geçirdiği serüven bir tecrübe olarak kabul edilip incelenmedikçe, bu serüvenin İslam düşüncesinde tekrür etme tehlikesi önümüzde durmaktadır.

## KAYNAKÇA

Curry, Michael F., “Losing Faith: Rationalizing Religion in Early Modern England,” *Intersections*, 11/2 (2010).

Gündüz, Şinasi, *Hristiyanlık*, İsam Yayınları, İstanbul 2013.

Hazard, Paul, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999, s. 267.

Hefelbower, S. G., “Deism Historically Defined”, *The American Journal of Theory*, C. 24, No: 2 (1920).

Hefelbower, S. G., *The Relation of John Locke To English Deism*, Chicago University Press, 1918.



Herrick, James A., *The Radical Rhetoric of The English Deists: The Discourse of Scepticism*, University Of South Carolina Press, 1997 USA.

Hudson, Wayne, *The English Deists*, Pickeringchatto Publishers, Londra 2009.

Joyce, G. C., "Deism", *Encyclopedia of Religion*, Ed. James Hastings, New York 1951.

Mossner, E. C., "Deism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Paul Edwards, Macmillan Company Free Press, C:2, 1967, USA.

Olgun, Hakan, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

Pailin, David Arthur, "Deism", *The Encyclopedia of Theology and Religion*, Ed. Hans Betz vd., C: 3, 2011 Boston.

Stephen, Leslie, *The History of English Thought in The Eighteenth Century*, C.1, New York 1876.

Şekerci, Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.

Taylor, Charles, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.

Waligore, Joseph, "Christian Deism in Eighteenth Century England", *International Journal of Philosophy and Theology*, C.75, 2014.

Waligore, Joseph, "The Piety of The English Deists: Their Personal Relationship with an Active God", *Intellectual History Review* (22)2, Haziran 2012.

Wood, Allen W., "Deism", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, Cilt: 4. USA 1987.





## İNSANIN VAROLUŞSAL KABİLİYETİNE DAİR BİR ENTELEKTÜEL DÜŞÜNME MODELİ: NAZAR (نظر)

Arş. Gör. H. Kübra İMAMOĞLUGİL\*

### I. Kavramsal Çerçeve

Arapça bir kelime olan Nazar terimi birçok anlama gelen müşterek bir kullanımdır. Buna göre *nazar*; “görülecek bir şeyi görmek amacıyla göz bebeğinin o nesneye çevrilmesi (*ayn* kelimesi ile kullanıldığında)”, “beklemek (*intizar*), “ilahi lütuf ve rahmet”, “mukâbele (karşılık)”, “düşünme (*kalp* kelimesi ile kullanıldığında)” anlamlarına gelir.<sup>1</sup> Bizim üzerinde duracağımız anlam alanı ise *düşünmek* şeklindeki kullanımıdır. Nazar, kalp ile birlikte kullanıldığında “görülen hallerin iç yüzünü düşünmek” anlamına gelir. Gözle nazar, gözü, görülene; kalple nazar ise fikri, düşünülene çevirir.<sup>2</sup> Gözle idrak etmek; görülenin karşımızda olması, gözün görülene çevrilmesi ve görmeyi engelleyen perdenin kaldırılması olmak üzere üç temele dayanırken, basiretle idrak etmek; talep edilen şeye yönelmek, aklın idrak amacıyla talep edilene çevrilmesi ve aklın perde mesabesindeki gafletlerden arındırılmasıdır.<sup>3</sup> *Kalp ile nazar*’ın ifade ettiği anlam; *tefekür* (derinlemesine düşünmek), *bahs* (araştırmak), *teemmül* (derin düşünmek), *tedebbür* (düşünüp, taşınmak) gibi kelimelerle de karşılanır.<sup>4</sup>

### II. Nazarî/ Spekülatif Düşünce

Nazar; kelimeler literatürünün kesbî bilgi, batı felsefesinin ise a posteriori olarak adlandırdığı<sup>5</sup> bilgi türünü doğurur. Kesbîlik, aynı zamanda insanın varoluşsal kabiliyetinin, bilen özne oluşunun imkânını ifade eder. Zira deliller üzerinden sonuç çıkarma anlamında istidlal ile eş anlamlı kullanılan nazar; bir şeyin durumu ve delilleri hakkında tefekkür etmek, derin düşünmek, o şeyin medlûlunu istemektir; bu ise ancak araştırmakla mümkündür. Nazar, -fasid ya da sahih olsun- bilgi doğurması nedeniyle epistemik; aklın temel fonksiyonu olması yönüyle de varoluşsal bir kabiliyettir. Yani bilinç sahibi ve iradî bir varlık olan insan, hem induktif hem de dedüktif akıl yürütme sonucunda elde ettiği kesbî bilgiyi işleme ve bir sonuca bağlama gibi epistemik bir kabiliyete hâizdir. Bu durum onun aynı zamanda varoluşsal bir amaca ve anlama sahip olduğunun da bir göstergesidir.

\*Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı

<sup>1</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, c. 1, s.72-74; Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 809-812.

<sup>2</sup> Ebu Hilâl, el- Askerî, *El-Furûq fi'l-Luga*, ter: Veysel Akdoğan, İşaret Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2013, s. 87.

<sup>3</sup> Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer, Türker, Kırk Gece Yayınları, c. 1, s. 130.

<sup>4</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s.72.

<sup>5</sup> Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara, 2008, s. 1



Kelam literatüründe nazar, ‘bilinenin bilgisinden bilinmeyenin bilgisine, hâdisten muhdise, eserden müessire, şâhidden gaibe akıl yürütmek, istidlâlde bulunmak veya düşünmek’ anlamında kullanılmaktadır.<sup>6</sup> Nazar, Allah ile insanın ilişkisinde insanın bilme sorumluluğuna karşılık gelir.<sup>7</sup> İnsanın yükümlü tutulacağı ve gereğini yerine getirmediği zaman hesap sorulacağı ilk konu nazardır dolayısıyla nazar, insan olmanın ilk prensibidir.<sup>8</sup> Kur’an’da bu sorumluluğu yerine getirmeyenlerin uyarıldığı ayetler çokça mevcuttur.<sup>9</sup>

Nazar kelimesi Kur’an’da elliden fazla yerde geçmektedir. Esasında Kur’an da vaz edilen düşünme biçimi basit ve yalındır. Kur’an, insanları, karmaşık bir zihni faaliyete değil; bilakis temel düzeyde bir akıl yürütmeye/düşünmeye yönlendirmektedir. Kur’an’ın ilk muhataplarını göz önünde bulundurduğumuzda hitabın karmaşık ve ifası güç bir zihni faaliyeti gündeme getirmeyeceği aşikârdır.

Örneklerini *Onlar gökler ve yer üzerindeki mutlak hükümlerliliğin kime ait olduğu hususunda hiç düşünmezler mi?*<sup>10</sup> *Bir bak! Yeryüzünü ölümden sonra nasıl diriltiyor?*<sup>11</sup> *De ki: ‘Göklerde ve yerde olanlara bakın da düşünün!’*<sup>12</sup> *İnsan, neden yaratıldığını bir düşünsün!*<sup>13</sup> Ayetlerinde gördüğümüz nazar eylemi insan zihninin farkındalığına yöneliktir. Başat farkındalık ise şüphesiz ki Allah’ı bilmek (marifetullah) tir. Kendisiyle bilgiye ulaşmak üzere gerçek deliller üzerinde derin düşünme/akıl yürütme anlamına gelen nazar bu yönüyle hem amaç hem de araç olma niteliği kazanır.<sup>14</sup> Yani nazar kavramı hem bir akıl yürütme biçimini hem de akıl yürütme ile elde edilen bilgiyi kapsar.<sup>15</sup> Buna göre nazar araçtır; çünkü onunla ulaşılabilecek şey kendi dışındadır. Amaçtır; zira talep edilen şey ancak kendisi aracılığıyla elde edilir. Örneğin; Allah’ı bilmek, nazarın temel amaçlarındandır.<sup>16</sup>

Nazar, aklın beş duyunun verilerini değerlendirebilme yetisidir. Nazar, bakmakta olan bir kişinin fiili bakışının ötesinde, görüş alanındaki her şeyin ötesini görebilme arzudur. Nazar, görmenin ötesinde görenin/öznenin alanında değil Öteki’nin alanında<sup>17</sup> ve bu alanın farkında olmayı nazar, olmamayı ise körlük teşkil eder. Yani insanoğlu, farkındalığını/nazar kaybettiğinde körleşir. Körleştikçe de aklî ve kalbî yetileri mühürlenir.<sup>18</sup> Söz konusu

<sup>6</sup> İbrahim, Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, Otto Yayınları, Ankara, 2004, s. 59-60.

<sup>7</sup> Aslan, *a.g.e.*, s. 368.

<sup>8</sup> Süt, Abdunnasır, *Mu’tezile ve Ahlak-Kadı Abdulcebbar Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 114.

<sup>9</sup> Yunus, 10/42-43; Hacc, 22/46; Ahkaf, 46/26; Tur, 52/32; Rum, 30/29.

<sup>10</sup> A’raf, 7/185.

<sup>11</sup> Rum, 30/50.

<sup>12</sup> Yunus, 10/101.

<sup>13</sup> Tarık, 86/5; Ayrıca bkz. Abese, 80/24; Kaf, 50/6; Ğaşiye, 88/17; Yusuf, 12/109.

<sup>14</sup> Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, c. 1. , s. 72-73.

<sup>15</sup> Hilmi, Demir, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı*, İSAM Yayınları, İstanbul 2012, s. 63-64.

<sup>16</sup> Ebu’l Vefa, Ali b. Muhammed b. Akil, *el- Vâdih fi Usuli’l- Fıkıh*, thk ve nşr: Makdîsi, George- in Kommission Verlag, Klaus Schwarz, Orient-Institut, Beyrut, 2010. c. 1, s. 22.

<sup>17</sup> Şerbetçi, Berke, *Lacan’ın Nazar Kavramı ve Benlik İnşasına Körlük Üzerinden Bir Bakış*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010, s. 39-41.

<sup>18</sup> Tevbe, 9/ 87; Bakara, 2/ 7.



farkındalık beraberinde *aydınlanma arzusu*<sup>19</sup> nu getirir. Öyle ki bir şeyin ortaya çıkmasını arzu etmek ve görülecek şeyi talep etmek nazarın vasıflarındandır.<sup>20</sup> Nazar, bilgiyi arama ve ona ulaşmayı isteme süreci, hakikate ulaşma arzusudur.<sup>21</sup> Dolayısıyla nazarın öznenin bilinçli bir arayış faaliyeti olduğunu söylemek mümkündür. Arayışın odağında ise hem amaç hem de araç olması yönüyle nazar vardır.

Bu itibarla varlık âlemini Allah'ın yaratma/etkinlik alanı (منظور) olarak görmenin/farketmenin ve varlıktaki alametlerin/âyet farkındalığı olan nazar, zihnin hem kendisini hem de dış dünyayı gözleyen olması bakımından entelektüellik kazanır. Bunun örneğini Fussilet Suresinin 53. Ayetinde<sup>22</sup> görmek mümkündür. Söz konusu ayette geçen *Âfak* kelimesi ile dış dünyanın *Enfüs* kelimesi ile insanın bizzat kendisinin gerçekliği vurgulanarak her ikisinin de Allah'ın varlığının delilleri olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla insan olmak, *afakta* ve *enfüste* olanın farkında olmaktır. Bu âfak ve enfüsün birlikte epistemik bir değer taşınması *intellect* kavramının bize verdiği anlamı da karşılamaktadır. *Intellect*, dış dünyayı (varlık/eşya) parçacı bilgiler ile değerlendirmenin aksine, onu bir bütün olarak kavrayan ve her bir parçanın ardını keşfeden akla denir.<sup>23</sup> Mevcut bilgiler üzerinde düşünülerek yeni bilgiler elde etmeyi ifade eden *nazara* gelince Hz. İbrahim'de en belirgin örneğini bize sunar. Bu bağlamda En'am Suresi 76-79. Ayetleri başat referans noktamızdır.

*“Üzerine gece çökünce bir yıldız gördü. ‘İşte bu Rabbim!’ dedi. Yıldız batınca ‘batanları sevmem’ dedi. Ayı doğarken görünce ‘İşte bu Rabbim’ dedi. O da batınca ‘Eğer Rabbim bana doğru yolu göstermezse and olsun sapan ulustan olurum’ dedi. Güneşi doğarken görünce ‘İşte bu Rabbim daha büyük’ dedi. O da batınca ‘Ey ulusum! Doğrusu ortak koşmanızdan ben uzağım’ dedi. Doğruya yönelen bir kişi olarak ben yüzümü gökleri ve yeri yaratana çevirdim ve ben ortak koşanlardan değilim.”*

Bu ayetlerin örnekliğinde görmekteyiz ki Hz. İbrahim nazarı aklını işlevsel kılmış ve doğru/sahih bir akıl yürütme ile marifetullahı ulaştırmıştır. Nitekim En'am Suresinin 104. Ayetinde, Allah, “Rabbinizden size gözle görülecek kesin belgeler/deliller gelmiştir. Kim görürse kendi yararına, kim görmezlik ederse kendi zararına olur...” buyurarak insanları akletmeye/farkında olmaya çağırmıştır.

İbrahim'in “Batan bir şey Rabbim olamaz” demek suretiyle aklî çaba ile Allah'ın varlığını bulması aynı zamanda zihninde beliren tanrı tasavvurunun da bir yansımasıdır.

<sup>19</sup> Ebu Hilâl, el- Askerî, *El- Furûq fi'l-Luga*, s. 88.

<sup>20</sup> Askerî, *a.g.e.*, s.88-89.

<sup>21</sup> Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A.B., Baloğlu, S., Yılmaz, M., İlhan, F. Sancar, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2012, s. 27.

<sup>22</sup> “Gerçeğin, onlara belirli olması için belgelerimizi, onlara hem dışarıda hem de kendi benliklerinde göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanık olması yetmez mi?”

<sup>23</sup> Düzgün, Şaban Ali, “Akıl, Rasyonelite ve Vahiy”, Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 20-21 Ekim 2012, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 336-337.



Burada görölmektedir ki Hz. İbrahim'in Allah tasavvuru, salt aklı bir tasavvur olmayıp tabiata /dış dünya dayalı geliştirilen sağlam bir zemin üzerine inşa edilmiştir.<sup>24</sup> Akıl pasif bir özne değildir. Bilakis akıl, duygu ve düşünceleri, kavramları, olayları, fikirleri birbirine bağlayan melekenin adıdır.<sup>25</sup> Varlığın yapısını bir bütün olarak kavrayan aklın, Allah'ı bilmesi, kavraması böyle bir bilme ve kavramadır.<sup>26</sup> Dolayısıyla İbrahim'in de marifetullahı ulaşması, hem aklı hem kalbî yetilerinin birlikteliği ile induktif ve dedüktif bir aklı sürecin sonucudur. Dolayısıyla nazarın bir entelektüel düşünme modeli olduğunu söylemek mümkündür.

### Kaynakça

- Aslan, İbrahim, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, Otto Yayınları, Ankara, 2004.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer, Türker, Kırk Gece Yayınları, c. 1.
- Demir, Hilmi, *Delil ve İstidlâlin Mantıkî Yapısı*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2012.
- Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara, 2008.
- “Akıl, Rasyonelite ve Vahiy”, Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, 20-21 Ekim 2012, Ensar Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ebu Hilâl, el- Askerî, *El- Furûq fi'l-Luga*, ter: Veysel, Akdoğan, İşaret Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.
- Ebu'l Vefa, Ali b. Muhammed b. Akîl, *el- Vâdih fi Usuli'l- Fıkıh*, thk ve nşr: Makdîsi, George- in Kommission Verlag, Klaus Schwarz, Orient-Institut, Beyrut, 2010.
- İsfehânî, Râgıb, *Müfredât El-Fâzıl Kur'an*, çev. Yusuf, Türker, Pınar Yayınları,
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A.B., Baloğlu, S., Yılmaz, M., İlhan, F. Sancar, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2012.
- Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev: İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, c. 1, İstanbul, 2013.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelam Sistemi*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011.
- Şerbetçi, Berke, *Lacan'ın Nazar Kavramı ve Benlik İnşasına Körlük Üzerinden Bir Bakış*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir, Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul, 2014.
- Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2017.

<sup>24</sup> Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, s. 127.

<sup>25</sup> Düzgün, *a.g.e.*, s. 193.

<sup>26</sup> Düzgün, *a.g.e.*, s. 196-197.



## DIYANET İSLAM ANSİKLOPİDİSİ'NİN İLK 22 CİLDİNDEKİ “İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ” İLE İLGİLİ MADDELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Arş. Gör. İsmail AKKOYUNLU

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, iakkoyunlu@ankara.edu.tr

İslam kültür ve medeniyetine dair Müslümanlar tarafından oluşturulan ilk sistemli ve kolektif ansiklopedi çalışması olan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İslam Bilimleri alanında son derece önemli bir boşluğu dolduran temel bir kaynak eser niteliğindedir. Bir din olarak İslam'la ilgili kültür, sanat, musiki, mimari, ilim, tarih ve medeniyete ait 16.000'den fazla madde içeren ve çok sayıda ilim adamının katkısıyla oluşan eser; başta Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelâm olmak üzere temel İslam bilimlerinin farklı disiplinleri açısından da son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin önemli bilgiler içerdiği Temel İslam Bilimlerinden biri de İslam Mezhepleri Tarihidir. Geçmişte ve günümüzde siyasî ve itikadî gayelerle varlık kazanan beşerî yapılar olan mezheplerin oluşum ve gelişim sürecini ilmî yöntemlerle araştıran bu disiplinle ilgili çok sayıda madde içeren eser, alanın uzmanları tarafından ilk başvuru kaynaklarından biri olarak kullanılmakta ve bu yönüyle takdir edilmektedir. Bununla birlikte diğer alanlarda olduğu gibi İslam Mezhepleri Tarihi alanı ile ilgili maddelerin de bir bütün olarak değerlendirilmesi ve bazı tespitlerde bulunulması önemli görülmektedir. Bu amaçla bu tebliğde Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin ilk 22 cildindeki İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili maddeleri mezhep, fırka, kavram, eser ve şahıs gibi değişkenler üzerinden ele alınacak ve karşılaştırmalı bir yaklaşımla eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Böylelikle Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili maddelerinin ilgili ciltlerdeki genel görünümünün ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Bu çalışmayla birlikte aynı zamanda Mezhepler Tarihi araştırmacılarının ilk başvuru kaynakları arasında yer alan Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin daha pratik bir biçimde kullanılmasının sağlanması ve İslam Mezhepleri Tarihi'nin ilgi alanına giren mezhep, fırka, kavram, eser ve şahısların birlikte ve bir bütün halinde görülmesi amaçlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Diyanet İslam Ansiklopedisi, İslam Mezhepleri Tarihi, Mezhep, Kavram, Şahıs.

Ansiklopediler, hazırlandıkları devirlerdeki ilim, kültür, sanat ve teknik gibi çeşitli dalların tamamı veya belli bir bölümüyle ilgili şahıs, eser, coğrafi bölge ve müesseselerin tanıtımı veya kelime, kavram, olay ve konuların izahı gibi her türden bilgiye belli bir sistem içinde yer veren metinlerdir. Gerek alfabetik gerekse sistematik düzenlemeleriyle farklı konulara ait bilgileri kısa zamanda bulmaya yarayan aynı zamanda konular arasındaki





bağıntıları da belirten ansiklopediler, çok defa birden fazla ilim adamının sistemli ve uzun süren çalışmaları sonucunda ortaya çıkan hacimli ve kuşatıcı mahiyetteki eserlerdir.<sup>1</sup> Yunanca'da bilgi dairesi/çemberi veya genel eğitim ve öğretim anlamlarındaki enkyklios paideia'dan gelen ve aslen Latince olan ansiklopedi kelimesi, alfabetik veya sistematik düzenlemeleriyle her türlü konuya veya belli bir alana ait bilgilere kısa zamanda ulaşmayı sağlar. Aynı zamanda bu kelime, bilgiye belirli bir sistem içinde yer veren ilk başvuru kaynaklarına verilen addır. Ansiklopedi kelimesinin günümüzdeki bilinen anlamında kullanılması, XVIII. yüzyılı bulmaktadır. Bununla birlikte ansiklopedik mahiyetteki eserlerin ortaya çıkış serüveninin çok daha eski devirlere uzandığı bilinmektedir. İlk ansiklopedi örneklerinin Yunan öncesi devirlerde Mısır, Mezopotamya, Hint ve Çin medeniyetlerinde mevcut olduğu ileri sürülse de, bilinen ilk örnek. M.Ö. 370 yılı civarında Eflatun'un yeğeni Speusippos tarafından kaleme alınmış olan Similitudes ile M.Ö. 149'da ölen Romalı devlet adamı ve hatip Cato'nun oğluna yazdığı mektuplardan oluşan ve bugün elimizde bulunmayan Praecepta ad iilium'dur. Eskiçağ'ın Doğu'da yazılan ilk ansiklopedik eserine baktığımızda ise karşımıza 220 yıllarında Çin imparatorunun emriyle kaleme alınan Huang Jan'ın çıktığı görülür.<sup>2</sup>

Literatürde “İslâm Ansiklopedisi” adıyla yayımlanan ilk çalışma ise Leiden'de 1901–1939 arasında üç Batı dilinde, dört asıl ve bir ilave cilt olmak üzere beş ciltten oluşan *The Encyclopedia of Islam*'dir. 6176 madde içeren bu eser, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından, ağırlıklı olarak İstanbul Üniversitesi öğretim elemanlarından teşekkül ettirilen bir heyete tercüme-telif yoluyla Türkçe olarak hazırlanmış ve 1940–1987 yılları arasında on beş cilt halinde yayınlanmıştır.<sup>3</sup> Her iki yayındaki yanlışların tashihi ve eksikliklerin tamamlanması amacıyla Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Araştırmaları Merkezi bünyesinde 1983 yılında İslâm Ansiklopedisi çalışmasını başlatmış ve 1988'de bu ansiklopedinin birinci cildini yayınlamıştır.<sup>4</sup> Ansiklopedinin kırk dördüncü yani son cildi ise 2013 yılında yayınlanarak DİA'nın yayım süreci kırk dört ciltle tamamlanmıştır. Daha sonra ise DİA'nın eksik kalan maddelerini tekmil etmek üzere 2016 yılında Ek-1 ve Ek-2 şeklinde iki ciltlik ilave yayınlar yapılmıştır.

<sup>1</sup> Ayhan Aykut, “Ansiklopedi”, *DİA*, c. III, s. 217.

<sup>2</sup> Ayhan Aykut, *a.g.m.* s. 217, krş. F. Betül Altıntaş, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisine Hadis Maddeleri Ekseninde Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bilimname* XXIX, 2015/2, s. 296.

<sup>3</sup> Orhan F. Köprülü, “İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. XII, sayı. 3, Mayıs-Haziran 1973, s. 161-162; İsa Akalın, “Hadis İlmi Açısından Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nin (DİA) Tahlili”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, 2015, cilt: XIII, sayı: 25, s. 142.

<sup>4</sup> Ahmet Yaman, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) Üzerinde Fıkıh Merkezli Eleştirel Bir Okuma”, *S.Ü.İ.F.D.*, (10), Konya, 2000, s. 120-121.



*DİA*, İslamî ilimlerin 20. yüzyılda ülkemizde gösterdiği büyük gelişme ve ulaştığı seviye ile araştırmacıların bilgi ve kültür ufuklarının derinliğinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere kural olarak ansiklopediler, ilgili bilginin bütünü kapsayan, diğer bir ifadeyle ele aldığı her konuda bilginin kapsayıcı bir bütünü vermeyi gaye edinmiş bilgi kaynaklarıdır. *DİA*'ya baktığımızda ise bu kurala, yine bir ansiklopedide güdülen şu üç amaç doğrultusunda uyulduğu görülmektedir: Belirli bir disiplinle ilgili güncel bilgileri içermek; bu bilgileri sistematik bir biçimde sunmak ve bilgiye en kolay yoldan ulaşılmasını sağlamak.<sup>5</sup> *Sebilürreşad Dergisi*'nin 11 Kasım 1922 tarihli 521. sayısında, muhtemelen *Mehmed Akifin* yazdığı "Sebilürreşad" imzalı bir yazıda, telif ürünü yerli bir İslam ansiklopedisine duyulan ihtiyaç şöyle belirtilmiştir: "İslam'ın hakikatlerini ve yüceliklerini neşretmek için, müslümanların dini ve sosyal durumlarını tetkik için bir İslam ansiklopedisinin yayımlanması, zaruri bir iştir. Bu derece zorunlu olan bir ansiklopediden mahrum bulunmamız büyük bir kusurdur.<sup>6</sup> Mehmet Akif'in belirttiği ihtiyacın karşılanması amacıyla oluşturulan *DİA*, hem İslam kültür ve medeniyetinin genel bir panoramasını ortaya koymakta hem de bu manzara üzerinden vakıanın tespitini sağlayıp sonraki araştırmalara kapı aralamaktadır.

İslam kültür ve medeniyetini tanıtmak için doğuda ve batıda yapılan ansiklopedi çalışmalarının bu alanda büyük bir eksikliği doldurduğu bilinmektedir. Bunların içinde oryantalistler tarafından hazırlanan *İslam Ansiklopedisi* de yer almaktadır. Bu ansiklopedinin birçok konuda ilmî objektiflikten uzak olması, İslam dünyasında telif bir ansiklopedinin hazırlanmasını zaruri kılan nedenlerin başında gelmektedir. Bu ihtiyaç ve düşünceden hareketle hayat bulan *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin* hemen her seviyedeki okurun ihtiyaçlarını karşılama amacına dönük olduğu ifade edilmektedir. Ansiklopedinin hazırlanmasında temel ilke olarak bütün maddelerin ulaşılması zor kaynaklar da dâhil olmak üzere güvenilir kaynaklara dayandığı, doğru bilgiler verdiği ve bazı maddelerde başka yerlerde geçen yanlış bilgilerin düzeltildiği vurgulanmaktadır. Bu bakımdan *DİA*'nın gerek metot gerekse bilgi yönüyle yeterli olduğu belirtilmektedir.<sup>7</sup> Zira *DİA*, İslam kültür ve medeniyetine dair birçok alanı mercek altına almıştır. Böylece hem bir ansiklopedi çalışmasının maksadı hâsıl olmuş hem de araştırmacılara büyük kolaylıklar sunulmuştur.

<sup>5</sup> Ahmet Yaman, *a.g.m.* s. 119.

<sup>6</sup> Bu yazı, M. Said Hatiboğlu tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Bkz. *İslamiyât* 1 (1998) s. 3, ss. 7-18. Ayrıca bkz. Ahmet Yaman, *a.g.m.* s. 119-120.

<sup>7</sup> *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Önsöz, c. I, İstanbul, 1988. krş. M. Necmettin Bardakçı, "Diyanet İslam Ansiklopedisi "İbn Meserre" Maddesi Hakkında Bazı Düşünceler", *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 2000, cilt: II, sayı: 3-4, s. 117-118.



Batı'da İslam dünyası ile ilgili ansiklopedi çalışmalarının en önemlisi, yukarıda da belirtildiği gibi Encyclopaedia of Islam edisyonlarıdır. Modern Oryantalizm çalışmalarının bir neticesi olarak görülen The Encyclopaedia of Islam'ın birinci edisyonu, 1908 yılından itibaren Brill yayınevi tarafından fasiküller halinde ve üç dilde (Almanca, Fransızca ve İngilizce) yayımlanmaya başlamıştır. Ekleri ile birlikte 1938 yılında tamamlanabilen Encyclopedia of Islam, Milli Eğitim Bakanlığı öncülüğünde 40 yıl kadar devam eden bir süreçte, tadil ve ikmal yoluyla Türkçe'ye "İslam Ansiklopedisi" adıyla çevrildiği bilinmektedir. 1954 yılına gelindiğinde yayıncı Brill, ansiklopedinin ikinci edisyonunu The Encyclopaedia of Islam New Edition adı ile yayınlamaya başlamıştır. Bu edisyonun neşri, ekleriyle birlikte 2007 yılına kadar devam etmiştir. 2006 yılına gelindiğinde ise yayınevi, The Encyclopaedia of Islam'ın yeni bir edisyonunun basılmaya başlayacağını duyurmuştur. Henüz tamamlanmamış olan Encyclopaedia Of Islam Three, 2007 yılında fasiküller halinde yayımlanmaya başlamıştır.<sup>8</sup>

İslam âlemindeki ansiklopedi geleneğine bakıldığında ilk hadis yazımlarına ek olarak tefsir, siyer, rical ve tabakat kitapları da tam olarak ansiklopedik eserler kabul edilmemektedir. Bununla birlikte bu yazılı materyalin ilk ansiklopedik eserlerin hazırlayıcıları konumunda görülmesi mümkündür. İslam âleminde ansiklopedi geleneğinin ortaya çıkışında Abbasi Halifesi Memun zamanında başlayan tercüme faaliyetlerinin büyük katkısının olduğu görülmektedir. Bu tercüme, İslamî ilimler sahasındaki çalışmalara tıp, eczacılık, zooloji, astronomi vb. ilimler alanındaki faaliyetlerin eklenmesine katkı sağlamış böylelikle de ilk ansiklopedilerin ortaya çıkışına uygun bir zemin hazırlamıştır.<sup>9</sup> Cahız'ın Kitabü'l-Hayevan'ı ile el-Beyan ve't-Tebyin'i, ilk ansiklopedik eserlere giriş sayılsa da Müslümanlara ait ilk ansiklopedik eser olarak İbn Kuteybe'nin Uyunu'l Ahbar'ı kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Osmanlı'ya baktığımızda ansiklopedi geleneğinin daha çok tezkire veya tabakat türü kitaplar üzerinden yürüdüğünü görürüz. Türkiye'deki ilk ansiklopedi ise Ali Suavi tarafından Kamusu'l Ulum ve'l Mearif adı altında fasiküller halinde yayımlanmaya başlamış fakat bu çalışma tamamlanamamıştır. Ahmed Rifat Efendi'nin Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye isimli eseri Türkçe'de tamamlanmış ilk ansiklopedi olarak tarihte yer edinmiştir.<sup>11</sup>

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, telif ürünü ve yerli bir ansiklopedi olması açısından Türkiye'deki en önemli ansiklopedi çalışmalarındandır. DİA, "Her medeniyetin bir ansiklopedisi vardır" anlayışından hareketle ve Oryantalistler tarafından kaleme alınmış

<sup>8</sup> F. Betül Altıntaş, *a.g.m.* s. 297; krş. F. Betül Altıntaş, "Encyclopaedia Of Islam Three" Üzerine Editör Everett K. Rowson İle Bir Söyleşi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, ss.205-223, 2011.

<sup>9</sup> Ayhan Aykut, *a.g.m.* s. 218.

<sup>10</sup> Ahmet Subhi Furat, "Arap Edebiyatında İlk Ansiklopedik Eserler", *İslam Tetkikleri Dergisi*, (1978), c. VII, s. 1-2, ss. 7.

<sup>11</sup> Ayhan Aykut, *a.g.m.* s. 223; krş. F. Betül Altıntaş, *a.g.m.* s. 297.



*Encyclopedia*'ya karşı Müslümanların kabul edebileceği yeni bir ansiklopedi olma iddiasıyla yola çıkmıştır. Diyanet İslam Ansiklopedisi, 2000'i aşkın ilim adamı tarafından ve 500'den fazla kaynak eser kullanılarak yazılan 16.000'den fazla maddeyi sistematik bir tarzda, alfabetik bir düzen içinde ve her maddenin sonunda maddeye dair bibliyografya ile sunmaktadır. Bu eser, bizzat Müslümanların kendi dinî ilimlerini, tarihlerini, sanatlarını, edebiyatını, kültür ve medeniyetini kuşatacak kapsamlı bir ansiklopediye olan ihtiyacın bir ürünü sayılabilir. Zira bilinmektedir ki DİA, Türk-İslam kültür ve medeniyetinin konularının kendi bilginlerinin kaleminden tarafsız ve ilmî verilere dayalı olarak ortaya konulması hedefiyle yola çıkmıştır.<sup>12</sup> Tüm olumlu yanlarına rağmen DİA'da zaman zaman diğer akademik çalışmalarda da bulunabilen eksiklikler ve giderilmesi halinde Ansiklopedinin daha profesyonel hale gelmesi yolunda katkıda bulunacak çeşitli hususlar tespit edilebilmektedir. Çalışmamız da bu hususa katkı sunmak amacıyla hazırlanmış ve DİA'nın ilk 22 cildindeki İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili maddeleri daha çok tasvirî bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayrıca belirtmelidir ki çalışmamız, bu alanda ilk olma özelliği taşımamaktadır. Zira son dönemlerde DİA maddeleri ile ilgili benzer muhtevaya sahip bazı araştırmalar kaleme alınmıştır. Aynı amaca dönük olarak oluşturulan çalışmalarda DİA'nın hadis ve fıkıh alanına ait bazı ciltleri konu edinilmiştir. Ayrıca bir ya da iki ciltte yer alan maddelerin analizine ek olarak sadece bir maddenin analiz edilmesi şeklinde de çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada ise yukarıda da belirtildiği gibi DİA'nın İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili maddeleri ele alınmış ve bu maddeler, farklı değişkenler üzerinden tasnif ve tahlile tabi tutulmuştur. Çalışmanın hacimli olmasının önüne geçilmesi adına tebliğimizde DİA'nın ilk 22 cildi taranmış, son 22 cilt ve ekler ise başka bir çalışmada ele alınmak üzere sonraya bırakılmıştır.

#### A. MEZHEPLER ve FIRKALAR

1. “**Abbadiyye**” (Mutezile'nin önde gelen kelâmcılarından Abbad b. Süleyman es-Saymerî'nin fikirlerini benimseyenler için kullanılan kavram) c. I, s. 16. (bkz. Abbad b. Süleyman es-Saymerî)
2. “**Acaride**” (Horasan'da yayılmış olan bir Haricî fırkası) c. I, s. 318. (Mustafa Öz)
3. “**Ahbariyye**” (İmamiyye Şiası İçinde dinî hükümlerin kaynağı olarak imamların rivayetlerini kabul edenlere verilen ad) c. I, s. 490. (Metin Yurdağür)
4. “**Avfiyye**” (Haricî fırkalardan Beyhesiyye'nin Bir Kolu) c. IV, s. 116. (bkz. Beyhesiyye)

<sup>12</sup> F. Betül Altıntaş, *a.g.m.* s. 298.



5. “**Avniyye**” (Haricî fırkalardan Beyhesiyye’nin Bir Kolu) c. IV, s. 125. (bkz. Beyhesiyye)
6. “**Azafire**” (Müşebbihe’den İbn Ebu’l-Azafir’in ilahlığını iddia edenlere verilen ad) c. IV, s. 299 (bkz. Müşebbihe)
7. “**Âziriiyye**” (Açıklayıcı bilgi girilmemiş) c. IV, s. 331. (bkz. Necedât)
8. “**Azriyye**” (Haricîler’den İbn Azre’nin fikirlerini benimseyenlere verilen ad) c. IV, s. 351. (bkz. Haricîler)
9. “**Bahailik**” (İran’da Mirza Hüseyin tarafından kurulan mezhep) c. IV, s. 464. (E. Ruhi Fığlalı)
10. “**Batniyye**” (Nasların zahirî anlamlarını kabul etmeyen, gerçek anlamlarının masum imamlar tarafından bilinebileceğini savunan fırkaların ortak adı) c. V, s. 190. (Avni İlhan)
11. “**Beceliyye**” (Hicrî III. asırda Kuzey Afrika Berberîleri arasında faaliyet gösteren Şifî fırka) c. V, s. 287. (bkz. Becelî, Hasan b. Ali)
12. “**Bedaiyye**” (açıklama girilmemiş) c. V, s. 295. (bkz. Bedâ)
13. “**Behaşime**” (Mutezile kelâmcılarından Ebu Haşim el-Cübbaî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. V, s. 345 (bkz. Ebu Haşim el-Cübbaî)
14. “**Behşemiyye**” (Mutezile kelâmcılarından Ebu Haşim el-Cübbaî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. V, s. 359. (bkz. Ebu Haşim el-Cübbaî)
15. “**Bekriyye**” (Bekir b. Uhtu Abdülvahid b. Zeyd’in mensuplarından teşekkül eden bir fırka) c. V, s. 370. (Mustafa Öz)
16. “**Berbehariyye**” (Ali b. Halef el-Berbehari’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. V, s. 477. (bkz. Berbehari)
17. “**Beyâniyye**” (Aşırı Şia’ya mensup olan Beyan b. Seman’ın görüşlerini benimseyenlere verilen ortak ad) c. VI, s. 32. (bkz. Beyan b. Seman)
18. “**Beyhesiyye**” (Haricîler’in Ebu Beyhes Heysam b. Cabir’e nispetle anılan bir kolu) c. VI, s. 65. (Mustafa Öz)
19. “**Bezîgiyye**” (Hattabiyye’ye mensup olan Beziğ b. Musa’nın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VI, s. 103. (bkz. Hattabiyye)
20. “**Bid’iyye**” (Haricî Sealibe fırkasına bağlı kelâmcılardan Yahya b. Arsem’in görüşlerini benimseyenlerle Mürcie’ye bağlı bir firkaya verilen ad) c. VI, s. 135. (bkz. Sealibe, Mürcie)





21. “**Bişriyye**” (Bişr b. Mutemir’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VI, s. 225. (bkz. Bişr b. Mutemir)
22. “**Bohra**” (Hint asıllı Mustali İsmaililer’in meydana getirdiği bir fırka) c. VI, s. 273. (Mustafa Öz)
23. “**Burgusiyye**” (Muhammed b. İsa’nın fikirlerini benimseyenlere verilen ad) c. VI, s. 429. (bkz. Neccariyye)
24. “**Bütriyye**” (Zetdi Kesirünneva ve Hasan b. Salih’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad.) c. VI, s. 496. (bkz. Zeydiyye)
25. “**Ca’feriyye**” (Mu’tezile kelâmcılarından Cafer b. Harb ve Ca’fer b. Mübeşşir’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 4. (bkz. Cafer b. Harb, Cafer b. Mübeşşir)
26. “**Câhiziyye**” (Mutezile kelâmcılarından Amr b. Bahr el-Cahız’ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 26. (bkz. Câhiz)
27. “**Carudiyye**” (Zeydiyyeden Ebu’l-Carud Ziyad b. Münzir’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 160. (bkz. Zeydiyye)
28. “**Cebriyye**” (İnsanlara ait ihtiyari fiillerin ilahi irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı) c. VII, s. 205. (İrfan Abdülhamid)
29. “**Cehmiyye**” (Cehm b. Safvan’ın itikadî görüşlerinden oluşan mezhebe ve bu mezhebi benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 234. (Şerafeddin Gölcük)
30. “**Cenahiyye**” (Cafer b. Ebu Talib’in oğlunun torunu Abdullah b. Muaviye’yi imam kabul edenlere verilen ad) c. VII, s. 353. (bkz. Abdullah b. Muaviye)
31. “**Cennabiyye**” (Bahreyn Karmatîleri’nin reislerinden Ebu Tahir el-Cennabî’ye uyanlara verilen ad) c. VII, s. 373. (bkz. Cennabî, Ebu Tahir)
32. “**Ceririyye**” (Zeydiyye’den Süleyman b. Cerir’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 413. (bkz. Süleyman b. Cerir)
33. “**Cevalikiyye**” (Şia kelâmcılarından Hişam b. Salim el-Cevalikî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 437. (bkz. Cevalikî, Hişam b. Salim)
34. “**Cevariyye**” (Müşebbihe’ye mensup olan Davud el-Cevaribî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VII, s. 442. (bkz. Müşebbihe)
35. “**Cübbâiyye**” (Basra Mutezilesi’nin reislerinden Ebû Ali el-Cubbaî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. VIII, s. 102. (bkz. Cübbâî, Ebû Ali)
36. “**Dahhâkiyye**” (Haricîler’in İbaziyye fırkasına mensup olan Dahhâk b. Kays eş-Şarî’ye bağlı bir zümrenin adı) c. VIII, s. 412. (bkz. İbâziyye)



37. **“Deysaniyye”** (Miladî II. yüzyılın sonu ile III. yüzyılın başlarında İbn Deysân tarafından kurulan ve nur ile zulmet esasına dayalı âlem görüşünü benimseyen gnostik fırka) c. IX, s. 270. (Mustafa Öz)
38. **“Dırrariyye”** (Mutezile âlimlerinden Dırrar b. Amr’ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. IX, s. 276. (bkz. Dırrar b. Amr)
39. **“Dürzîlik”** (Fatımî halifelerinden Hâkim-Biemrillah döneminde Vezir Hamza b. Ali tarafından kurulan aşırı bir fırka) c. X, s. 39. (Mustafa Öz)
40. **“Ebteriyiye”** (Zeydiyye âlimlerinden Hasan b. Salih ile Kesirünnevâ el-Ebter’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. X, s. 83. (bkz. Zeydiyye)
41. **“Eftahiyye”** (Cafer es-Sadık’tan sonra imametin oğlu Abdullah el-Eftah’a intikal ettiğini kabul eden ve reisleri Ammar b. Musa’ya nispetle Ammariyye diye de anılan Şîî grup) c. X, s. 479. (bkz. İmamiyye)
42. **“Ehl-i Sünnet”** (Hz. Peygamber ile ashabın dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler anlamında bir tabir) c. X, s. 525. (Yusuf Şevki Yavuz)
43. **“Esammiyye”** (Mutezile âlimlerinden Ebû Bekir el-Esamm’ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XI, s. 357. (bkz. Esam, Ebû Bekir)
44. **“Esvâriyye”** (Mutezile âlimlerinden Ali el-Esvârî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XI, s. 440. (bkz. Ali el-Esvârî)
45. **“Eşariyye”** (Ebu’l-Hasan el-Eşârî tarafından kurulan kelâm mektebi) c. XI, s. 447. (Yusuf Şevki Yavuz)
46. **“Etrâfiyye”** (Haricî âlimlerinden Galib b. Şazek’in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XI, s. 500. (bkz. Acârîde)
47. **“Ezârîka”** (Haricîler’in ilk büyük fırkası) c. XII, s. 45. (Mustafa Öz)
48. **“Fazliyye”** (Mutezile âlimlerinden Fazl er-Rekaşî’nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XII, s. 276. (bkz. Mutezile)
49. **“Fazliyye”** (Haricîler’in kollarından Sufriyye’ye bağlı bir grup) c. XII, s. 277. (bkz. Sufriyye)
50. **“Futahiyye”** (Cafer es-Sadık’tan sonra imametin oğlu Abdullah el-Eftah’a intikal ettiğini kabul eden bu sebeple Eftahiyye ve reisleri Ammar b. Musa’ya nispetle de Ammariyye diye anılan Şîî grup) c. XIII, s. 239. (bkz. İmamiyye)
51. **“Füdeykiyye”** (Önceleri Haricî liderlerinden Necde b. Amir’e bağlı iken daha sonra imamet konusunda onunla ihtilafa düşen Ebû Füdeyk’i reis kabul eden bir grup) c. XIII, s. 248. (bkz. Necedât)



52. **“Gamâmiyye”** (Hz. Ali'nin ölmediğini ileri süren ve onun bulut içinde yaşadığına inanan aşırı Şîîler'in bir kolu) c. XIII, s. 339. (bkz. Gâliyye)
53. **“Gassâniyye”** (Mürcie âlimlerinden Gassân el-Kûfi'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XIII, s. 398. (bkz. Mürcie)
54. **“Gaylâniyye”** (İlk Kaderiyye âlimlerinden Gaylân ed-Dımaşkî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XIII, s. 415. (bkz. Gaylân ed-Dımaşkî)
55. **“Gurabiyye”** (Hz. Peygamber, iki karganın birbirine benzemesi kadar Hz. Ali'ye benzediği için Cebrail'in vahyi yanlışlıkla Ali yerine Muhammed'e indirdiğini iddia eden aşırı Şîî bir grup) c. XIII, s. 199. (bkz. Gâliyye)
56. **“Hâbitiyye”** (İslam akaidine aykırı bazı inançlarıyla tanınan Ahmed b. Hâbit'in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XIII, s. 369. (bkz. Ahmed b. Hâbit)
57. **“Hâdeviyye”** (Yahya b. Hüseyin el-Hadî-İlelhakk'a nispetle Yemen'de Zeydiyye mezhebine verilen ad) c. XV, s. 1. (bkz. Hadî-İlelhakk, Yahya b. Hüseyin; Zeydiyye)
58. **“Hafsiyye”** (Haricîler'in İbâziyye fırkasına mensup olan Hafs b. Ebû'l-Mikdâm'ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XV, s. 124. (bkz. İbâziyye)
59. **“Hakâikiyye”** (Kurucusu bilinmeyen ve Kerrâmiyye'nin kollarından kabul edilen bir fırka) c. XV, s. 163. (bkz. Kerrâmiyye)
60. **“Hakemiyye”** (Şîî âlimlerinden Hişam b. Hakem'in görüşlerini benimseyen ve Hişâmiyye diye de anılan Şîî grup) c. XV, s. 177. (bkz. Hişâm b. Hakem)
61. **“Hâksâriyye”** (İran'da tarikata benzer özellikler taşıyan dinî bir fırka) c. XV, s. 208. (Zehra Tahirî Hakikî)
62. **“Halefiyye”** (Haricî fırkalarından Acârîde'ye mensup Halef el-Haricî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XV, s. 239. (bkz. Acârîde)
63. **“Hamziyye”** (Haricî fırkalarından Acârîde'ye mensup Hamza b. Edrek'in görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XV, s. 517. (bkz. Acârîde)
64. **“Harbiyye”** (Keysâniyye'ye mensup olan Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVI, s. 120. (bkz. Keysâniyye)
65. **“Haricîler”** (Dinî ve siyasî konulardaki aşırı görüşleri ve faaliyetleri ile tanınan fırka) c. XVI, s. 169. (Ethem Ruhi Fığlalı, Azmî M. S. es-Sâlihî-Mustafa Öz)
66. **“Hârisiyye”** (Haricîler'den İbâziyye'ye mensup iken bilâhare ayrılan Hâris b. Yezîd el-İbâzî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVI, s. 205. (bkz. İbâziyye)



67. **“Hârisiyye”** (Abdullah b. Muaviye'nin ruhunun İshak b. Zeyd b. Haris el-Ensârî'ye intikal ettiğine inanan ve Cenâhiyye hareketi içinde yer alan aşırı Şîî bir grup) c. XVI, s. 205. (bkz. Şia)
68. **“Haseniyye”** (Zeydiyye imamlarından Hasan el-Alevî'nin mensuplarına verilen ad) c. XVI, s. 378. (bkz. Hasan el-Alevî)
69. **“Haseniyye”** (Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini benimseyen ve Mutezile'nin kolları arasında gösterilen bir fırka) c. XVI, s. 378. (bkz. Hasan-ı Basrî; Mutezile)
70. **“Hâşimiyye”** (Muhammed b. Hanefiyye'den sonra imametin oğlu Ebû Haşim Abdullah b. Muhammed'e intikal ettiğine inanan Keysâniyye Şiası'na bağlı bir grup) c. XVI, s. 415. (bkz. Ebû Haşim, Abdullah b. Muhammed; Keysâniyye)
71. **“Hattâbiyye”** (Ebu'l-Hattâb el-Esedî tarafından kurulan aşırı bir Şîî fırka) c. XVI, s. 492. (Hasan Onat)
72. **“Haydariyye”** (Nusayriyye'nin IX. (XV.) yüzyıldaki reislerinden Ali el-Haydarî'ye nispet edilen ve Gaybiyye adıyla da anılan kollarından biri) c. XVII, s. 35. (bkz. Nusayrîlik)
73. **“Hayyâtîyye”** (Mutezile âlimlerinden Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât'ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVII, s. 106. (bkz. Hayyât, Ebû'l-Hüseyin)
74. **“Hâzimiyye”** (Haricî fırkalarından Acârîde'ye mensup Hâzim b. Ali'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVII, s. 125. (bkz. Acârîde)
75. **“Heysamiyye”** (Kerrâmiyye âlimlerinden Ebû Abdullah Muhammed b. Heysâm'ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVII, s. 290. (bkz. Kerrâmiyye)
76. **“Humâriyye”** (Allah'ın günaha sebep olan şeyleri yaratmayacağı görüşünden hareketle şarabın ilahî fiille değil imalatçısının fiiliyle meydana geldiğini ileri süren Askerimükrem Kaderîleri'nden bir gruba verilen ad) c. XVII, s. 322. (bkz. Kaderiyye)
77. **“Hişâmiyye”** (Şia âlimlerinden Hişam b. Salim el-Cevalikî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen isim) c. XVIII, s. 156. (bkz. Cevalikî, Hişam b. Salim)
78. **“Hişâmiyye”** (Mutezile âlimlerinden Hişam b. Amr el-Fuvatî'nin mensuplarına verilen isim) c. XVIII, s. 156. (bkz. Hişam b. Amr)
79. **“Hişâmiyye”** (Şîî âlimlerden Hişam b. Hakem'in görüşlerini benimseyen ve Hakemiyye olarak da anılan Şîî grup) c. XVIII, s. 156. (bkz. Hişam b. Hakem)
80. **“Hulmâniyye”** (Müşebbihe'ye mensup Ebû Hulmân el-Farisî ed-Dımaşkî'nin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XVIII, s. 340. (bkz. Müşebbihe)
81. **“Hurûfîlik”** (Fazlullah-ı Hurûfî'nin kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayanan batınî bir akım) c. XVIII, s. 408. (Hüsamettin Aksu)



82. **“Hüseyniyye”** (Haricîler’den Ebu’l-Hüseyin adlı kişinin görüşlerini benimseyenlere verilen ad) c. XIX, s. 28. (bkz. Haricîler)
83. **“Hüseyniyye”** (İmametın Muhammed el-Bakır’dan Ebu Mansur el-İclî’ye ondan da oğlu Hüseyin’e intikal ettiğini ileri süren aşırı Şîî Mansuriyye fırkasının bir kısmına verilen ad) c. XIX, s. 28. (bkz. İmamiyye, Keysaniyye)
84. **“Hüseyniyye”** (Hz. Peygamber neslinden olup torunu Hüseyin gibi Allah’a çağırnlara itaat etmenin gerekli olduğunu benimseyen Zeydiyye’den bir gruba verilen ad) c. XIX, s. 28. (bkz. Zeydiyye)
85. **“Hüzeliyye”** (Mutezile âlimlerinden Ebu’l-Hüzeyl el-Allaf’ın görüşlerini benimseyen grup) c. XIX, s. 70. (bkz. Ebu’l-Hüzeyl el-Allaf)
86. **“Hüzeyleyye”** (Mutezile âlimlerinden Ebu’l-Hüzeyl el-Allaf’ın görüşlerini benimseyen grup) c. XIX, s. 73. (bkz. Ebu’l-Hüzeyl el-Allaf)
87. **“İbâziyye”** (Haricî fırkalarının en mutedili ve günümüze ulaşan tek kolu) c. XIX, s. 256. (Ethem Ruhi Fığlalı)
88. **“İbrahimiyye”** (Müşebbihe’den İbrahim b. Ebu Yahya el-Eslemî’ye nispet edilen bir fırka) c. XXI, s. 362. (bkz. Müşebbihe)
89. **“İmamiyye”** (İmameti dinin esaslarından kabul eden, bazen Şia ve İsnaaşeriyye ile eş anlamlı olarak kullanılan Şîî fırkaların ortak adı) c. XXII, s. 207. (Mustafa Öz)
90. **“İshakiyye”** (Horasan Kerramîleri’nden İshak b. Mahmeşaz’a mensup olan fırka) c. XXII, s. 547. (bkz. Kerramiyye)
91. **“İshakiyye”** (İshak b. Zeyd el-Hars’e nispet edilen ve Hz. Ali’nin nübüvvetinde Hz. Muhammed’e ortak olduğunu ileri süren aşırı bir Şîî fırka) c. XXII, s. 547. (bkz. Nusayrîlik)
92. **“İshakiyye”** (Ahmer lakabıyla tanınan Ebu Yakup İshak b. Muhammed en-Nehaî el-Kûfi’ye nispet edilen ve Medain’de yayılmış olan aşırı bir Şîî fırka) c. XXII, s. 547. (bkz. Nusayrîlik)
93. **“İskâfiyye”** (Bağdat Mutezilesi’nden Ebû Cafer el-İskâfi’nin mensuplarına verildiği söylenen isim) c. XXII, s. 553. (bkz. İskâfi, Ebû Cafer)

## B. KAVRAMLAR

1. **“Aslah”** (Mutezile’nin vücub alellah temel görüşü içinde kabul ettiği fikirlerden biri) c. III, s. 495. (Avni İlhan)
2. **“Ayniyye”** (Hz. Ali’nin ilahlığını iddia eden aşırı Şîî fırkalara verilen ortak ad) c. IV, s. 278. (bkz. Galiyye)





3. **“Bab”** (Şia fırkalarının kendi mezhep büyükleri için kullandıkları dinî ünvan) c. IV, s. 359. (Metin Yurdagür)
4. **“Bakıriyye”** (İmametın Zeynelabidin’den sonra oğlu Muhammed Bakır’a intikal ettiğini iddia edenlere verilen ad) c. IV, s. 536. (bkz. Muhammed el-Bakır)
5. **“Bakliyye”** (Karmatîler’den bir gruba verilen ad) c. IV, s. 547. (bkz. Karmatîler)
6. **“Basriyyun”** (Mutezilenin Basra ekolüne mensup olan kelâmcılarına verilen ad) c. V, s. 117. (bkz. Mutezile)
7. **“Bedâ”** (Şîî fırkalara göre Allah’ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebileceğini ifade eden terim) c. V, s. 290. (Avni İlhan)
8. **“el-Belagu’l-Ekber”** (Batıniyye daîlerinin davet ettikleri kişileri dinî yükümlülüklerden muaf olduklarını inandırmak için uyguladıkları taktiklerin sonucusu) c. V, s. 388. (bkz. Bâtıniyye)
9. **“Beraet”** (İlk üç halifeden ve ashabın çoğunluğundan uzaklaşma anlamında Şîilerce benimsenen bir ilke) c. V, s. 470. (bkz. Teberri)
10. **“Dâî”** (İslam dünyasında ortaya çıkan bazı fırkalarda mezhebi yayma yetkisi verilen kimsenin görev ünvanı) c. VIII, s. 420. (Mustafa Öz)
11. **“Dârulhikme”**, (Fatımîler’in propaganda amacıyla Kahire’de kurduğu kütüphane ve kültür merkezi) c. VIII, s. 537. (Mahmut Kaya)
12. **“Dâruttakiyye”** (Bazı itikadî fırkalarca muhaliflere karşı gerçek inancın gizlendiği yer anlamında kullanılan tabir) c. IX, s. 9. (bkz. Takıyye)
13. **“Devir”** (İsmailiyye’de insanlık tarihini oluşturduğu farz edilen yedili hiyerarşik silsilenin her bir dönemi için kullanılan terim) c. IX, s. 232. (Metin Yurdagür)
14. **“Ehl-i Beyt”** (Hz. Peygamber’in aile fertleri için kullanılan bir tabir) c. X, s. 498. (Mustafa Öz)
15. **“Ehl-i Bid’at”** (Asr-ı saadetten sonra ortaya çıkmış, şer’î bir delile dayanmayan bazı inanç ve davranışları benimseyen gruplar anlamında bir tabir) c. X, s. 501. (Yusuf Şevki Yavuz)
16. **“Ehl-i Ehvâ”** (İnanç ve davranışlarını beşerî görüş ve arzulara göre oluşturanlar anlamında bir tabir) c. X, s. 505. (Yusuf Şevki Yavuz)
17. **“Ehl-i Hak”** (Daha çok Batı İran’da ve Irak’ın bazı bölgelerinde yayılan, eski dinlerden ve aşırı Şîilikten etkilenen bir fırka) c. X, s. 512. (Hamid Algar)
18. **“Fırka”** (Siyasî ve itikadî mezhepler için kullanılan bir terim) c. XIII, s. 35. (Bekir Topaloğlu)



19. “**Fırka-i Nâciye**” (Açıklama girilmemiş) c. XIII, s. 37. (bkz. Fırka, Mezhep)
20. “**Fidâî**” (Batınîler’in muhaliflerini tehdit etmek veya ortadan kaldırmak amacıyla yetiştirdikleri görevli) c. XIII, s. 53. (Tahsin Yazıcı)
21. “**Gadîr-i Hum**” (Hz. Ali’nin imameti açısından Şîî gruplar nezdinde tarihî önem taşıyan yer) c. XIII, s. 279. (Ethem Ruhî Fığlalı)
22. “**Gâib**” (Şîî fırkalarınca ölmediği halde insanlar arasından ayrıldığına ve bir gün döneceğine inanılan lider için kullanılan sıfat) c. XIII, s. 292. (Ethem Ruhi Fığlalı)
23. “**Gâliyye**” (Daha çok Şia’ya mensup olan ve aşırı düşünceler taşıyan gruplar için kullanılan, İslam toplumu tarafından tasvip edilmemeyi belirten bir terim) c. XIII, s. 333. (Mustafa Öz)
24. “**Gaybet**” (Özellikle İsnâaşeriyye inancında görülen, on ikinci imamın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesi manasında bir terim) c. XIII, s. 410. (Avni İlhan)
25. “**Harûrâ**” (Sıffin Savaşı’nda Hz. Ali’nin saflarından ayrılan Haricîler’in toplandığı yer) c. XVI, s. 261. (bkz. Haricîler)
26. “**Haşîşiyye**” (Ortaçağ’da Suriye’deki Nizarî İsmîlîler için kullanılan aşağılayıcı bir isim) c. XVI, s. 418. (Mustafa Öz)
27. “**Haşviyye**” (Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tescime kadar varan telakkîleri benimseyenlere verilen ad) c. XVI, s. 426. (Metin Yurdagür)
28. “**Hüccet**” (Şia literatüründe genellikle imam ve ondan sonra en yetkili kişi anlamında kullanılan bir terim) c. XVIII, s. 451. (İlyas Üzüm)
29. “**Hüseyniyye**” (Şia’nın muharrem ayında toplu matem merasimlerini icra ettiği yerlerin genel adı) c. XIX, s. 28. (Mustafa Öz)
30. “**İmâmet**” (Hz. Peygamber’in vefatından sonra İslam toplumunun dinî ve siyasi liderliği görevi), c. XXII, s. 201. (Mustafa Öz, Avni İlhan, M. Akif Aydın)

### C. ŞAHISLAR

1. “**Abbad b. Süleyman es-Saymerî**” (Basra Mutezilesi’nin Önde Gelen Kelâmcılarından) c. I, s. 12. (Mustaf Öz)
2. “**Abdullah b. İbaz**” (Haricî Fırkalarından İbaziye’nin Kurucusu) c. I, s. 109. (Ethem Ruhi Fığlalı)
3. “**Abdullah b. Meymun el-Kaddah**” (İsmâiliyye’nin dayandığı bâtinî akideyi vazedip geliştirenlerden) c. I, s. 117. (Ethem Ruhi Fığlalı)



4. “**Abdullah İbn Sebe**” (İslam dünyasında ilk fitnenin ve Şiîliğin ortaya çıkmasında önemli rol oynadığı ileri sürülen şahıs) c. I, s. 133. (Ethem Ruhi Fığlalı)
5. “**Abdullah b. Vehb er-Rasibî**” (Muhakkime Haricîleri’nin ileri gelenlerinden biri) c. I, s. 141. (Ethem Ruhi Fığlalı)
6. “**Abdurrahman b. Rüstem**” (Kuzey Afrika İbadîleri’nin İmamı ve Rüstemîler Hanedanı’nın kurucusu) c. I, s. 170. (Sabri Hizmetli)
7. “**Abdulkahir el-Bağdadi**” (Eşarî Kelâmcısı) c. I, s. 245. (Ethem Ruhi Fığlalı)
8. “**Abdulvehhab b. Abdurrahman**” (Rüstemîler’in İbadiyye kolunun ikinci imamı) c. I, s. 284. (Ahmet Ağırakça)
9. “**Adî b. Müsafır**” (Adeviyye Tarikatının kurucusu sayılan ve sonradan Yezidîler tarafından da sahip çıkılan mutasavvıf ve fakih) c. I, s. 381. (Süleyman Uludağ)
10. “**Ali el-Hadi**” (Ali evladından biri ve on iki imamın onuncusu) c. II, s. 394. (Ahmet Saim Kılavuz)
11. “**Seyfeddin Amidî**” (Eşarî kelâmcısı ve usûl-ü fıkıh âlimi) c. III, s. 57. (Emrullah Yüksel)
12. “**Amr b. Ubeyd**” (Mutezile’nin kurucularından ve hadis rivayet eden ilk kelâmıcılardan) c. III, s. 93. (Avni İlhan)
13. “**Atıyye b. Esved**” (Haricîler’in önde gelenlerinden, Ataviyye kolunun reisi) c. IV, s. 63. (Mustafa Öz)
14. “**Bahauallah, Mirza Hüseyin Ali**” (Babîliği Bahaîlik adıyla devam ettiren Mirza Hüseyin’in lakabı) c. IV, s. 475. (bkz. Bahaîlik)
15. “**Becelî, Ali b. Hüseyin**” (III. yüzyılda Fas Berberîleri arasında Beceliyye diye bilinen Şifî fırkanın kurucusu) c. V, s. 286. (Mustafa Öz)
16. “**Becelî, Hasan b. Ali**” (Fas Berberîleri arasında Beceliyye diye bilinen Şifî fırkanın kurucularından) c. V, s. 286. (Mustafa Öz)
17. “**Bekir b. Uhtü Abdülvahid**” (Büyük günah, kader ve ruyetullah konularına dair görüşleriyle tanınan ve Bekriyye mezhebinin kurucusu sayılan âlim) c. V, s. 362. (bkz. Bekriyye)
18. “**Beyan b. Sem’an**” (Aşırı Şia gruplarından Beyaniyye’nin kurucusu) c. VI, s. 28. (Şerafeddin Gölcük)
19. “**Beziğ b. Musa**” (Hattabiyye’ye bağlı Beziğiyye kolunun kurucusu) c. VI, s. 103. (bkz. Hattabiyye)



20. “**Muhammed b. Ahmed el-Bikendî**” (Mutezile kelâmcılarından) c. VI, s. 150. (Sabri Hizmetli)
21. “**Bişr b. Mutemir**” (Bağdat Mutezilesi’nin kurucusu, tevellüd nazariyesinin mucidi) c. VI, s. 223. (Cihat Tunç)
22. “**Bürek es-Sarimî**” (Hüküm ancak Allah’ındır söylemini ilk dillendirdiği iddia edilen ve Muaviye’ye suikast girişiminde bulunan Haricî) c. VI, s. 492. (Ahmet Önkal)
23. “**Ca’d b. Dirhem**” (Tabiünden olup ilahî sıfatlar, halkukuran ve insanın fiilleri gibi itikadî konuları ilk defa tartışmaya açan âlimlerden biri) c. VI, s. 542. (Mustafa Öz)
24. “**Ca’fer b. Harb**” (Bağdat Mutezilesi’ne bağlı kelâm ve fıkıh âlimi) c. VI, s. 549. (Cihat Tunç)
25. “**Ca’fer b. Mansuru’l-Yemen**” (Tanınmış İsmailî Müellifi) c. VI, s. 553. (Mustafa Öz)
26. “**Ca’fer b. Mübeşşir**” (Bağdat ekolüne bağlı Mutezile kelâmcısı, fakih) c. VI, s. 553. (Emrullah Yüksel)
27. “**Ca’fer es-Sadık**” (İsnaaşeriyye’nin altıncı İsmailiyye’nin beşinci imamı, Ca’ferî fikhının kurucusu) c. VII, s. 1. (Mustafa Öz)
28. “**Câhiz**” (Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mutezile kelâmcılarından biri) c. VII, s. 20. (Ramazan Şeşen, Yusuf Şevki Yavuz)
29. “**Cehm b. Safvan**” (İlk kelâmcılardan, Cehmiyye fırkasının kurucusu) c. VII, s. 233. (Şerafeddin Gölcük)
30. “**Cennabî, Ebu Said**” (Karmatîler’in güçlü reislerinden) c. VII, s. 371. (Mustafa Öz)
31. “**Cennabî, Ebu Tahir**” (Bahreyn Karmatî Devleti’nin en güçlü reisi) c. VII, s. 372. (Mustafa Öz)
32. “**Cevalikî, Hişam b. Salim**” (İmamiyye Şiası’nın Mücessime’den sayılan ilk kelâmcılarından biri) c. VII, s. 437. (Yusuf Şevki Yavuz)
33. “**Ceytalî**” (Kuzey Afrika’da yetişmiş tanınmış bir İbazî âlimi) c. VII, s. 468. (Mustafa Öz)
34. “**Corbin, Henry Eugénie**” (İslam düşüncesi ve özellikle İran-İsmailiyye felsefesi üzerinde yaptığı araştırmalarla tanınan Fransız şarkiyatçısı) c. VIII, s. 67. (H. Bekir Karlığa)
35. “**Cüzcanî, Ebû Bekir**”, (Hanefî fakih ve Ehl-i Sünnet Kelâmcısı) c. VIII, s. 97. (Metin Yurdagür)



36. “**Cübbâi, Ebû Ali**”, (Basra Mutezilesi reislerinden, kelâm, tefsir ve fıkıh âlimi) c. VIII, s. 99. (Yusuf Şevki Yavuz)
37. “**Cüvendâ b. Mes’ûd**”, (Uman İbazi imamlarının ilki ve önde geleni) c. VIII, s. 107. (E. Ruhi Fıglalı)
38. “**Cüveynî, İmamü'l-Harameyn**”, (Eşarî kelâmcısı ve Şafî fakihî) c. VIII, s. 141. (Abdülazim ed-Dîb)
39. “**Damâd, Muhammed Bakır**”, (İran’da yetişen çok yönlü İmamiyye âlimi) c. VIII, s. 435. (Mustafa Öz)
40. “**Derezi**” (Fatimî Halifesi Hâkim-Biemrillah’ın Türk asıllı daîsi ve Dürzîliğe adını veren kişî) c. IX, s. 172. (bkz. Dürzîlik)
41. “**Devvânî**” (Dinî ve aklî ilimlerin çeşitli dallarında eser veren Eşarî kelâmcısı) c. IX, s. 257. (Harun Anay)
42. “**Deylemî, Muhammed b. Hasan**” (Batıniyye’nin tenkidine dair eseriyle tanınan Zeydiyye âlimi) c. IX, s. 266. (bkz. Beyanü Mezhebi'l-Batıniyye)
43. “**Dırâr b. Amr**” (Basra Mutezilesi’nin ilk âlimlerinden) c. IX, s. 274. (Mustafa Öz)
44. “**Dildâr Ali**” (İmamiyye Şiasî’nin Hindistan’da yetişen Usûliyyun ekolüne bağlı âlimlerinden biri) c. IX, s. 297. (Mustafa Öz)
45. “**Ebter, Kesirünnevâ**” (Zeydiyye’ye bağlı olan ve Bütriyye, Ebteriyye, Salihîyye gibi değişik adlarla tanınan fırkanın kurucularından biri) c. X, s. 83. (bkz. Zeydiyye)
46. “**Ebû Abdullah el-Basrî**” (Mutezile’nin önde gelen kelâm âlimlerinden, Hanefî hukukçusu) c. X, s. 84. (Şerafettin Gölcük)
47. “**Ebû Abdullah eş-Şii**” (Kuzey Afrika’da Fatimî hâkimiyetinin kurulmasını sağlayan İsmailî daîsi) c. X, s. 85. (Mustafa Öz)
48. “**Ebû Azbe**” (Maturidiyye ile Eşariyye arasındaki görüş ayrılıkları hakkında yazdığı eseriyle tanınan Sünnî âlim) c. X, s. 101. (bkz. er-Ravzatü'l-Behiyye)
49. “**Ebû Beyhes**” (Haricîler’e bağlı Beyhesiyye kolunun kurucusu) c. X, s. 115. (bkz. Beyhesiyye)
50. “**Ebû Haşim, Abdullah b. Muhammed**” (Hz. Ali’nin oğullarından Muhammed b. Hanefiyye’nin büyük oğlu ve kendi devrinde Keysaniyye Şiasî’na bağlı grupların imamı) c. X, s. 146. (Hasan Onat)
51. “**Ebû Haşim el-Cübbâi**” (Behşemiyye fırkasının reisi ve Mutezile’nin büyük imamlarından biri) c. X, s. 146. (Avni İlhan)





52. “**Ebû Hatim el-İbâzî**” (Kuzey Afrika’da İbaziyye mezhebinin imam ve kumandanlarından) c. X, s. 147. (Mustafa Öz)
53. “**Ebû Hatim er-Razî, Ahmed b. Hamdan**” (İsmailiyye’nin itikadî ve fikrî görüşlerini sistemleştiren ünlü daîsi) c. X, s. 148. (Yusuf Şevki Yavuz)
54. “**Ebû Mansur el-Eyyûbî**” (Mütekaddimin dönemi Eşariyye kelâmcısı) c. X, s. 180. (Yusuf Şevki Yavuz)
55. “**Ebû Mansur el-İclî**” (Aşırı Şîf fırkalarından Mansuriyye’nin peygamberlik iddiasında bulunan kurucusu) c. X, s. 181. (Ethem ruhi Fığlalı)
56. “**Ebû Muâz et-Tûmeni**” (Mürchie’ye bağlı Tûmeniyye kolunun kurucusu) c. X, s. 190. (bkz. Mürchie)
57. “**Ebû Reşîd en-Nisaburî**” (Mutezile’nin Basra ekolüne mensup son temsilcilerinden biri) c. X, s. 212. (Yusuf Şevki Yavuz)
58. “**Ebû Sevbân el-Mürciî**” (Mürchie’ye bağlı Sevbaniyye kolunun kurucusu) c. X, s. 229. (bkz. Mürchie)
59. “**Ebû Yakûb es-Sicistânî**” (Ünlü İsmailî daî ve âlimlerden) c. X, s. 252. (Avni İlhan)
60. “**Ebû Yezid en-Nükkârî**” (İbaziyye’nin Nükkâr koluna mensup olan ve Kuzey Afrika’da Fatimî hanedanını kuruluş dönemlerinde ciddi şekilde sarsan Haricî reisi) c. X, s. 259. (Ethem Ruhi Fığlalı)
61. “**Ebû Yusuf el-Kazvinî**” (Mutezile kelâmcısı ve tefsir âlimi) c. X, s. 265. (Avni İlhan)
62. “**Ebû’l-Carûd**” (Zeydiyye’ye bağlı Carûdiyye kolunun kurucusu) c. X, s. 309. (bkz. Zeydiyye)
63. “**Ebû’l-Feth ed-Deylemî**” (Yemen’de ilk kurulan Zeydî İmamları devletinin son lideri ve Zeydiyye’nin otuz altıncı imamı) c. X, s. 319. (M. Zeki Duman)
64. “**Ebû’l-Hattâb el-Meafirî**” (Trablusgarp’ta Cebelinefûse bölgesindeki İbâzîler’in seçtikleri ilk imam) c. X, s. 324. (Mustafa Öz)
65. “**Ebû’l-Hüseyin el-Basrî**” (el-Mutemed adlı eseriyle tanınan Mutezile kelâmcısı ve fıkıh âlimi) c. X, s. 326. (Ahmet Akgündüz)
66. “**Ebû’l-Hüzeyl el-Allâf**” (Basra ekolünün kurucusu Mutezilî âlim) c. X, s. 330. (Metin Yurdagür)
67. “**Ebû’l-Meâlî, Muhammed b. Ubeydullah**” (Dinler ve mezhepler tarihiyle ilgili en eski Farsça eser olan Beyânu’l-Edyan’ın müellifi İranlı yazar) c. X, s. 337. (bkz. Beyânu’l-Edyân)



68. “**Ebû’s-Salâh el-Halebî**” (Şia’nın İsnâaşeriyye âlimlerinden) c. X, s. 339. (Yusuf Şevki Yavuz)
69. “**Emir es-San’ânî**” (Müctehid Zeydî âlimi) c. XI, s. 144. (Mustafa Bakır)
70. “**Erdebilî, Ahmed b. Muhammed**” (İmamiyye’nin kelâm ve fıkıh âlimlerinden) c. XI, s. 278. (Tahsin Yazıcı)
71. “**Esam, Ebû Bekir**” (Basra Mutezilesi’ne bağlı tefsir, kelâm ve fıkıh âlimi) c. XI, s. 353. (Yusuf Şevki Yavuz)
72. “**Eşarî, Ebu’l-Hasan**” (Eşariyye mezhebinin kurucusu) c. XI, s. 444. (İrfan Abdulhamid)
73. “**Ettafeyyîş**” (XX. yüzyılda İbaziyye mezhebini Cezayir’de canlandıran din âlimi) c. XI, s. 500. (Sabri Hizmetli)
74. “**Fahreddin er-Razî**” (Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanındaki çalışmalarıyla tanınan Eşarî âlimi) c. XII, s. 89. (Yusuf Şevki Yavuz)
75. “**Fazlullah-ı Hurûfî**” (Hurufilik fırkasının kurucusu) c. XII, s. 277. (Hüsamettin Aksu)
76. “**Fûrekî**” (Eşariyye kelâmcısı) c. XIII, s. 219. (Yusuf Şevki Yavuz)
77. “**Gassân el-Kûfî**” (Mürchie’ye bağlı Gassâniyye kolunun kurucusu) c. XIII, s. 396. (bkz. Mürchie)
78. “**Gaylân ed-Dımaşkî**” (İrade hürriyeti konusundaki fikirleriyle ilk Kaderiyye fırkasının doğuşunu hazırlayan tabiîn dönemi âlimlerinden) c. XIII, s. 414. (Cihat Tunç)
79. “**Gazzâlî**” (Eşarî kelâmcısı, Şafiî fakih, mutasavvıf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslam düşünürü) c. XIII, s. 489. (Mustafa Çağrııcı, M. Sait Özervarlı, İ. Kâfi Dönmez, Süleyman Uludağ, Bekir Karlığa, Mustafa Çağrııcı)
80. “**Habîb el-Mektûm**” (İsmailîler’in gizlilik dönemindeki imamlarından) c. XIII, s. 372. (Hasan Onat)
81. “**Hadî-İlelhakk, Yahya b. Hüseyin**” (Yemen’de Zeydîler Devleti’nin kurucusu ve Zeydiyye mezhebinin önde gelen temsilcilerinden) c. XV, s. 17. (Saffet Köse)
82. “**Hafs b. Ebû’l-Mikdam**” (İbaziyye fırkalarından Hafsiyye’nin kurucusu) c. XV, s. 117. (bkz. İbâziyye)
83. “**Hafs el-Ferd**” (Mutezile veya Neccâriyye’ye mensup ilk kelâmcılardan) c. XV, s. 117. (Emrullah Yüksel)



84. **“Hâkim el-Cüşemî”** (Zeydî müfessir, fakih ve kelâmçı) c. XV, s. 185. (Muhammed Eroğlu)
85. **“Hakîm es-Semerkandî”** (İlk dönem Maturidî âlimlerinden) c. XV, s. 193. (Mustafa Can)
86. **“Halimî, Ebû Abdullah”** (Mütekaddimîn devri Eşariyye kelamcısı ve Şafî fakih) c. XV, s. 340. (Metin Yurdagür)
87. **“Hamdân Karmat”** (Kûfe çevresinde yaşayan ve kendi adına nispetle anılan Karmatîler’in lideri) c. XV, s. 445. (bkz. Karmatîler)
88. **“Hâmidî, İbrahim b. Hüseyin”** (Müsta’lî İsmailîleri’nden olan Tayyibî kolunun ikinci mutlak daîsi) c. XV, s. 462. (bkz. Müsta’liyye)
89. **“Hammâdî”** (Batınîlik hakkında yazdığı eserle tanınan Yemenli Sünnî âlim) c. XV, s. 489. (bkz. Keşfü Esrari’l-Batıniyye)
90. **“Hamza b. Edrek”** (Haricîler’in Acârîde fırkasına bağlı kollardan Hamziyye’nin kurucusu) c. XV, s. 510. (bkz. Acârîde)
91. **“Hamza b. Umare”** (Keysaniyye’nin kollarından Kerbiyye’nin önde gelen kişilerinden biri) c. XV, s. 516. (bkz. Keysaniyye)
92. **“Hasan el-Askerî, Hasan b. Ali”** (İsnâşeriyye Şiası’nın on birinci imami) c. XVI, s. 289. (Hamid Algar)
93. **“Hasan Sabbâh”** (İran’da Nizari-İsmailî Devleti’nin kurucusu) c. XVI, s. 347. (Abdülkerim Özaydın)
94. **“Hasîbî”** (İbnü’n-Nusayr’dan sonra Nusayrîliğin ikinci kurucusu sayılan kişi) c. XVI, s. 383. (bkz. Nusayrîlik)
95. **“Hayyât, Ebu’l-Hüseyin”** (Mutezile’nin Bağdat ekolüne mensup kelâm âlimi) c. XVII, s. 103. (Şerafettin Gölcük)
96. **“Hindî”** (Eşarî kelâmcısı ve Şafî fakih) c. XVIII, s. 66. (İlyas Çelebi)
97. **“Hişâm b. Amr”** (Mutezile’nin Basra ekolü kelâmcılarından) c. XVIII, s. 151. (Cihat Tunç)
98. **“Hişâm b. Hakem”** (Cafer es-Sadık ve oğlu Musa el-Kâzım döneminde İmamiyye kelâmının en önemli temsilcisi) c. XVIII, s. 153. (Mustafa Öz)
99. **“Hurkûs b. Züheyr”** (Hakem vakasında Hz. Ali’ye muhalefet eden ilk Haricî liderlerinden) c. XVIII, s. 390. (Mustafa Öz)



100. **“İbn Attâş”** (460 (1068) yılı başlarından itibaren yaklaşık otuz yıl süreyle İran’ın orta ve batı kısımlarından sorumlu İsfahan İsmailî daîsi) c. XIX, s. 340. (bkz. İsmailiyye)
101. **“İbn Bâbeveyh, Ebu’l-Hasan”** (İmamiyye Şiası’nın önde gelen âlimlerinden) c. XIX, s. 344. (İlyas Üzüm)
102. **“İbn Ebû Duâd”** (Abbasî Devleti’nde başkadılık yapan ve mihne olayında etkili olan Mutezilî âlim) c. XIX, s. 430. (Yusuf Şevki Yavuz)
103. **“İbn Ebu’l-Azâfir”** (Tenâsüh ve hulûlü benimseyip ilahî ruhun önce Âdem’e, ondan peygamberlere ve imamlara hulûl ettiğini, on ikinci imamdan da kendisine geçtiğini ileri süren ve sefir olduğunu söyleyen aşırı Şîî lider) c. XIX, s. 454. (bkz. Müşebbihe)
104. **“İbn Fûrek”** (Ebu’l-Hasan el-Eşarî’nin görüşlerini sistemleştiren Eşarî âlimi) c. XIX, s. 495. (Yusuf Şevki Yavuz)
105. **“İbn Hallâd el-Basrî”** (Basra ekolüne bağlı Mutezile kelâmcısı) c. XX, s. 17. (Metin Yurdagür)
106. **“İbn Havşeb”** (Yemen’de ilk İsmailî Devleti’ni kuran daî) c. XX, s. 35. (Eymen Fuâd Seyyid)
107. **“İbn Hay”** (Zeydiyye’nin kollarından, Kesîrûnnevâ el-Ebter’e nispetle Bütriyye diye de tanınan Salihîyye’nin kurucusu, fıkıh ve kelâm âlimi) c. XX, s. 36. (bkz. Zeydiyye)
108. **“İbn Küllâb”** (Sünnî kelâm hareketinin doğuşuna zemin hazırlayan âlim) c. XX, s. 156. (Yusuf Şevki Yavuz)
109. **“İbn Mâlik el-Hammâdî”** (Yemen İsmailîliğine dair Keşfu Esrari’l-Batıniyye adlı eserin müellifi) c. XX, s. 169. (bkz. Keşfu Esrari’l-Batıniyye)
110. **“İbn Meserre”** (Tasavvufî eğilimleri ve Mutezilî görüşleriyle tanınan filozof) c. XX, s. 188. (Mustafa Çağrıcı)
111. **“İbn Mîsem”** (İmamiyye Şiası’nın ilk kelâmcılarından) c. XX, s. 201. (Mustafa Öz)
112. **“İbn Rûh”** (Onikinci imam Muhammed el-Mehdî’nin gaybete girişinden sonra ona vekâlet eden dört sefirin üçüncüsü) c. XX, s. 253. (bkz. Sefir)
113. **“İbn Sâlim”** (Basra’da Malikîler arasında yayılmış bir tasavvufî kelâm ekolü olan Sâlimiyye’nin kurucusu) c. XX, s. 305. (bkz. Sâlimiyye)
114. **“İbn Şâzân en-Nîsâbûrî”** (İmamiyye Şiası’nın erken devir kelâm ve fıkıh âlimi) c. XX, s. 370. (Yusuf Şevki Yavuz)



115. “**İbn Tabâtabâ, Ebu Abdullah**” (Abbasî halifesi Me’mun’un ilk yıllarında Kûfe’de isyan eden Şîi-Zeydî lider) c. XX, s. 383. (Mustafa Öz)
116. “**İbn Usfûr el-Bahrânî**” (İmamiyye Şiasî’nin Ahbârîliği itidale yönlendiren âlimlerinden) c. XX, s. 430. (Mazlum Uyar)
117. “**İbnü’l-Cüneyd**” (Şîi Usûliyyûn ekolünün öncülerinden fıkıh ve kelâm âlimi) c. XXI, s. 5. (Mazlum Uyar)
118. “**İbnü’l-Murtazâ**” (Zeydiyye imamı ve âlimi) c. XXI, s. 141. (Mustafa Öz)
119. “**İbnü’r-Râvendî**” (Mülhidce fikirleri yansıtan eserleri ve müfrit Şîiliğiyle tanınan kelâm âlimi filozof) c. XXI, s. 179. (İlhan Kutluer)
120. “**İbnü’ş-Şelmegânî**” (İbn Ebu’l-Azâfir diye de anılan, tenasüh ve hulûlü benimseyen, mensuplarının ilah saydığı aşırı Şîi lider) c. XXI, s. 220. (bkz. Müşebbihe)
121. “**İbnü’l-Vezîr, Ebu Abdullah**” (Zeydî-Selefi âlimi) c. XXI, s. 240. (M. Sait Özervarlı)
122. “**İşkâfî, Ebû Cafer**” (Bağdat Mutezilesi âlimlerinden) c. XXII, s. 551. (İsa Doğan)

#### D. ESERLER

1. “**el-Akaidü’l-Adudiyye**” (Eşarî kelâmcısı Adudiddin el-İci’nin Akaide dair risalesi) c. II, s. 216. (Yusuf Şevki Yavuz)
2. “**Akaidü’n-Nesefî**” (Ömer b. Muhammed en-Nesefî’nin akaide dair risalesi) c. II, s. 217. (Yusuf Şevki Yavuz)
3. “**Akaidü’s-Senusî**” (Eşarî Muhammed b. Yusuf es-Senusî’nin akaide dair dört eserinin ortak adı) c. II, s. 219. (Yusuf Şevki Yavuz)
4. “**el-Akidetü’n-Nizamiyye**” (Eşarî el-Cuveynî’nin akaide dair risalesi) c. II, s. 258. (Yusuf Şevki Yavuz)
5. “**el-Akidetü’t-Tahaviyye**” (Hanefî fakih Muhammed b. Selame et-Tahavî’nin akaide dair risalesi) c. II, s. 259. (Arif Aytekin)
6. “**el-Akidetü’z-Zekiyye**” (Maturidî âlimlerden Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî’nin akaide dair eseri) c. II, s. 260. (Yusuf Şevki Yavuz)
7. “**Bahru’l-Kelâm**” (Ebu’l-Muin en-Nesefî’nin akaide dair risalesi) c. IV, s. 516. (Yusuf Şevki Yavuz)





8. “**el-Bakuretü’s-Süleymaniyye**” (Adanalı Süleyman Efendi’nin Nusayrîler’in gizli inanç ve ibadetlerini ifşa ettiği eseri) c. IV, s. 548. (Mustafa Öz)
9. “**el-Beyân**” (Babîliğin kurucusu Mirza Ali Muhammedin Babîlerce kutsal sayılan eseri) c. VI, s. 25. (bkz. Bahaîlik)
10. “**Beyanü’l-Edyan**” (Ebu’l-Mealî’nin dinler ve mezheplere dair eseri) c. VI, s. 33. (Mehmet Aydın)
11. “**Beyanu Mezheb-i Batıniyye**” (Zeydî Muhammed b. Hasan ed-Deylemî’nin Batıniyye’nin tenkidine dair eseri) c. VI, s. 33. (Mustafa Öz)
12. “**Biharü’l-Envar**” (Muhammed Bakır el-Meclisî’nin Şîî-İmamî rivayetlerin tamamını içine alacak tarzda hazırladığı Arapça derleme eseri) c. VI, s. 139. (Mustafa Öz)
13. “**Cevheretü’t-Tevhid**” (Eşarî-Malikî âlimlerinden Ebu İshak İbrahim el-Lalekaî’nin akaide dair manzum eseri) c. VII, s. 457. (Emrullah Yüksel)
14. “**Debistân-ı Mezahib**” (Çeşitli din ve mezhepleri özellikle XI./XVII. yüzyılda Hindistan’ın dinî durumunu konu edinen müellifi meçhul Farsça eser) c. IX, s. 65. (Mehmet Aydın)
15. “**Def’u Şübheti’t-Teşbih**” (Hanbelî âlimlerinden Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî’nin akaide dair eseri) c. IX, s. 104. (Yusuf Şevki Yavuz)
16. “**Ebkârü’l-Efkâr**” (Eşariyye âlimlerinden Seyfeddin el-Amidî’nin kelâm ilmine dair eseri) c. X, s. 77. (Emrullah Yüksel)
17. “**el-Emâlî**” (Ali b. Osman el-Ûşî’nin Maturidiyye akaidine dair manzum risalesi) c. XI, s. 73. (M. Sait Özervarlı)
18. “**Evâilü’l-Makalât**” (Şeyh Müfid’in İmamiyye akaidine dair eseri) c. XI, s. 514. (Mustafa Öz)
19. “**el-Fark beyne’l-Fırak**” (Abdülkahir el-Bağdadî’nin İslam Mezhepleri Tarihi hakkındaki eseri) c. XII, s. 172. (Ethem Ruhi Fığlalı)
20. “**el-Fasl**”, (İbn Hazm’ın dinler ve mezheplere dair eseri) c. XII, s. 215. (Yusuf Şevki Yavuz)
21. “**Fazlu’l-İtizal**” (Kadî Abdulcebbar’ın Mutezile’nin üstünlüğüne dair eseri) c. XII, s. 286. (bkz. Kadî Abdulcebbar)



22. “**Fedaihu’l-Batıniyye**” (Batıniyye gruplarının görüşlerini reddetmek amacıyla Gazzalî tarafından kaleme alınan eser) c. XII, s. 291. (Avni İlhan)
23. “**Fedaihu’l-Mutezile**” (İbnü’r-Ravendî’nin Mutezile mezhebini tenkit etmek için kaleme aldığı ve Ebu’l-Hüseyin el-Hayyât’ın el-İntisar ve’r-Red adlı kitabıyla cevaplandığı eser) c. XII, s. 292. (bkz. el-İntisar)
24. “**Fıraku’ş-Şîa**” (İmamiyye âlimlerinden Hasan b. Musa en-Nevbahtî’nin Şîa fırkalarına dair eseri) c. XIII, s. 30. (İlyas Üzüm)
25. “**el-Fusûl**” (Nasîrüddin et-Tûsî’nin metafiziğe ve on iki imam nazariyesine dair eseri) c. XIII, s. 229. (bkz. Tûsî, Nasîrüddin)
26. “**el-Has ale’l-Bahs**” (Ebu’l-Hasan el-Eşarî’nin kelâm metodunu savunduğu eseri) c. XVI, s. 270. (M. Sait Özervarlı)
27. “**el-İktisâd**” (Ebû Cafer et-Tûsî’nin Şîa inançlarına dair eseri) c. XXII, s. 56. (İlyas Üzüm)
28. “**el-İntisâr**” (Ebu’l-Hüseyin el-Hayyât’ın İbnü’r-Ravendî’nin Fadihatu’l-Mutezile adlı eserine yazdığı reddiye) c. XXII, s. 357. (Şerafettin Gölcük)

## TESPİT VE ÖNERİLER

- Küçük fırkalar imkânlar dâhilinde müstakil olarak ele alınmak yerine çoğunlukla fırka kurucusunun isminin ele alındığı maddeye göndermede bulunularak bu maddeler içerisinde mütalaa edilmiştir. Bu durum da tarihte bir şekilde yer edinmiş fırkalar ile ilgili daha sınırlı bilgilerin ortaya konmasına neden olmuştur. Böylece göndermede bulunulan Amriyye (c. III. s. 98) gibi maddeler, gönderme yapılan maddelerde yeterince işlenmemiş ve bolt olarak yazılmamıştır. Örneğin Amriyye maddesi Amr b. Ubeyd maddesine gönderme yapılmış ama bu madde içerisinde Amriyye ile ilgili bilgilerin bulunabilmesi için tüm maddenin okunması gibi bir zorunluluk hâsıl olmuştur. Bazı maddelerde ise maddenin tamamı okunmasına rağmen gönderme yapılan maddede yeterli bilgi bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu husus daha sistematik bir hale getirilebilir. Mezhepler ve fırkalar için geçerli olan bu durumun kavram, şahıs ve eserler için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir.
- Maddelere göndermede bulunulurken bazen bir maddeye bazen de birden fazla maddeye göndermede bulunulmuştur.
- Bazı maddelerin fırka adı ya da kavram olarak konumlandırılmaları, sorunlu görülmektedir. Örneğin “Haşviyye” ya da “Haşîşiyye” maddeleri, kavram olarak ele



alınmalarına rağmen bu maddelerin fırka olarak da değerlendirilmelerinin mümkün olduğu söylenebilir.

- İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe yer alan eserlerin işlendiği maddelerin bazılarında eserin hangi ekole ait olduğu bildirilirken bazılarında eser-mezhep ilişkisinden sarf-ı nazar edilmiştir. Bu konuda bir metot birliği sağlanabilir.
- Ansiklopedide yer verilen maddelerin İslam Mezhepleri Tarihi disiplini ile olan ilişkisinin yeterli oranda kurulamadığı görülmektedir. Dolayısıyla maddeler bazen kelâm bazen de İslam Tarihi disipliniyle bağlantılı olarak işlenmiştir.
- Tarihte yer edinmiş büyük İslam mezhepleri daha geniş ve kapsamlı bir biçimde ele alınırken kavram, şahıs, fırka ve eserler daha özlü bir araştırmaya konu edilmiştir.
- Doğrudan İslam Mezhepleri Tarihi disiplinin ilgi alanına giren maddelerin büyük bir kısmı, ilgili alanın uzmanlarınca değil de daha çok kelâm disiplininin uzmanları tarafından kaleme alınmıştır. Bu durum, büyük bir eksiklik olmamakla birlikte İslam Mezhepleri Tarihi uzmanlarının madde yazımında daha önplanda olmalarının maddelerin sıhhati ve dolgunluğu açısından nispeten daha sağlıklı sonuçlar vereceğini ayrıca belirtmek gerekir.
- İslam Mezhepleri Tarihi'nin klasik kaynakları olan “fırak”, “makalât” ve “milet-nihal” türü eserlerde adı geçen fırkalara ansiklopedi içerisinde yer alan maddelerde büyük oranda değinilmiştir. Dolayısıyla Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde yer verilen fırka isimleri, genellikle fırak ve makalât türü eserlerde yer alan, hakkında fazla bilgi bulunmayan ve kurucusuna nispetle isimlendirilmiş bulunan fırkalardır. Bu durum da ansiklopedi maddeleri hazırlanırken İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin klasik kaynaklarının içerik ve formatının öncelikli olarak göz önünde bulundurulduğunu göstermektedir.
- Günümüzde varlığını devam ettirmeyen klasik İslam mezheplerine ve fırkalara ek olarak içerisinde bulunduğumuz dönemde halâ var olan İslam mezheplerine ve bazı çağdaş İslam akımlarına da maddeler arasında yer verilmiştir. Ansiklopedinin bu yönüyle güncel bir boyuta sahip olduğunu belirtmek gerekir.
- Ele alınan şahıslar, mezhep kurucusu ya da mezhebin teşekkülünde, tarihinde ve edebiyatının oluşmasında önemli rol oynayan şahıslardan oluşmaktadır. Ayrıca İslam mezhepleri ile ilgili araştırmalarda bulunan son dönem araştırmacılarına da yer verilmiştir.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde eser, kavram ve ekollere nispetle şahıslara çok daha fazla yer verildiği görülmektedir. Bu da mezheplerin oluşumunda ve fikirlerinin yayılmasında ekollerin doktrinlerinden ziyade bu doktrinlerin taşıyıcıları konumunda bulunan şahısların daha belirgin bir rol oynadığına işaret etmektedir. Böylece denebilir



ki mezhep olgusu bakımından kurumsallaşmış yapılar olan ekoller ve doktrinler kadar şahıslar da oldukça önemli bir rol oynamaktadır.

- Mezhep-fırka isimlerine ve şahıslara nispetle ansiklopedide yer verilen kavram ve eser sayısı çok daha azdır. Bu da tarihte varlık gösteren fırkaların büyük bir kısmının kendi edebiyatını ve terminolojisini oluşturmaktan uzak küçük çaplı yapılar olduğunu göstermektedir.
- İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili maddelerin büyük bir kısmı tek yazarlı olarak kaleme alınmıştır. Bu da ilgili maddelerin kısa ve özlü bir biçimde işlendiğine işaret etmektedir.
- Haricilik, Şia, Mutezile, Eşarîlik ve Maturidîlik gibi büyük İslam mezhepleri ile ilgili şahıs ve eserlere yeterli oranda yer verilmiştir. Bu mezheplerin teşekkül süreçleri, fikirleri, edebiyatları, yayıldığı bölgeler, yaşadığı farklılaşmalar ve kolları da ayrıntılı olarak ele alınmıştır.
- Bazı maddelerin tanımlayıcı açıklamaları çok kısa tutulmuşken bazı maddelerin ki çok uzun tutulmuştur.

#### KAYNAKÇA

- Akalın, İsa, “Hadîs İlmi Açısından Diyanet İslâm Ansiklopedisi’nin (DİA) Tahlili”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArd)*, 2015, cilt: XIII, sayı: 25, s. 141-164.
- Altıntaş, F. Betül, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisine Hadis Maddeleri Ekseninde Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bilimname* XXIX, 2015/2, s. 295-310.
- Altıntaş, F. Betül, “Encyclopaedia Of Islam Three” Üzerine Editör Everett K. Rowson ile Bir Söyleşi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. XI, s. III, ss. 205-212.
- Aykut, Ayhan, “Ansiklopedi”, *DİA*, İstanbul, 1991, c. III, s. 217-227.
- Bardakçı, M. Necmettin, “Diyanet İslam Ansiklopedisi “İbn Meserre” Maddesi Hakkında Bazı Düşünceler”, *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 2000, cilt: II, sayı: 3-4, s. 117-134.
- Furat, Ahmet Subhi, “Arap Edebiyatında İlk Ansiklopedik Eserler”, *İslam Tetkikleri Dergisi*, (1978), c. VII, s. 1-2, ss. 299-308.
- Köprülü, Orhan F. “İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. XII, sayı. 3, Mayıs-Haziran 1973, s. 161-162.
- *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. I-XXII.
- Yaman, Ahmet, “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) Üzerinde Fıkıh Merkezli Eleştirel Bir Okuma”, *S.Ü.İ.F.D*, (10), Konya, 2000, s. 119-140.