



**ZEYDİLİK VE SELEFİLİK
ARASINDA İBNÜ'L-VEZİR
Muhammet Raşit BATUR**

Doktora Tezi

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

2016

Her Hakkı Saklıdır

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Muhammet Raşit BATUR

ZEYDİLİK VE SELEFİLİK ARASINDA İBNÜ'L-VEZİR

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN**

ERZURUM - 2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

22.04.2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**Zeydilik ve Selefilik Arasında İbnü'l-Vezir**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

22.04.2016

Muhammet Rasit BAĞUR



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN danışmanlığında, Muhammet Raşit BATUR tarafından hazırlanan bu çalışma 22/04/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mehmet ÜMİT

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. ... / ... /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖN SÖZ.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VII

GİRİŞ

I. YÖNTEM.....	1
II. KAPSAM	3
III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	4
IV. ZEYDİYYE VE SELEFİYYE ÜZERİNE.....	9
A. Zeydiyye.....	9
B. Selefiyye	23

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN YAŞADIĞI SOSYO-KÜLTÜREL ORTAM, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. İBNÜ'L-VEZİR'İN YAŞADIĞI ORTAM.....	32
1.1.1. Siyasi Yapı	32
1.1.2. Dini Yapı	38
1.1.3. İlmî Yapı.....	42
1.2. İBNÜ'L-VEZİR'İN HAYATI.....	46
1.2.1. Hayatı	46
1.2.1.1. Çocukluk ve Yetişme Dönemi.....	49
1.2.1.2. Fikri Olgunluk Dönemi	52
1.2.1.3. Uzlet Hayatı	58
1.2.2. Hocaları	60
1.2.3. Talebeleri.....	68
1.3. ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	69
1.3.1. Eserleri.....	69
1.3.2. İlmî Kişiliği	84
1.3.3. İbnü'l-Vezir'in Kaynakçası	94

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN BAZI İTİKADİ VE SİYASİ GÖRÜŞLERİ

2.1. TEVHİD	99
2.1.1. Esmâ ve Sıfatlar	100
2.1.2. Halku'l-Kur'an	108
2.1.3. Rüyettullah	113
2.2. ADL	116
2.2.1. Allah'ın Fiilleri	117
2.2.2. İnsan Fiilleri	129
2.2.3. Kader	134
2.3. EL-VA'D VE'L-VAİD	138
2.4. İMAMET	144
2.5. AKIL - NAKİL İLİŞKİSİ	150
2.6. TEVİL	160
2.7. BİD'AT	171
2.6. İÇTİHAT VE TAKLİT	179
2.8. 73 FIRKA HADİSİ VE TEKFİR MESELESİ	187

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN MEZHEBİ EĞİLİMİNİ GÖSTEREN YAKLAŞIMLARI
VE FİKİRLERİNİN SONRAKİ DÖNEM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

3.1. SELEF'E YAKLAŞIMI	196
3.2. HADİS İLMİNE VE EHLİHADİS'E YAKLAŞIMI	203
3.3. KELAM İLMİNE VE KELAMCILARA YAKLAŞIMI	210
3.4. İTİKADİ MEZHEPLERE YAKLAŞIMI	218
3.5. İBNÜ'L-VEZİR'İN GÖRÜŞLERİNİN SONRAKİ DÖNEM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	227
SONUÇ	234
KAYNAKÇA	239
ÖZGEÇMİŞ	256

ÖZET

DOKTORA TEZİ

ZEYDİLİK VE SELEFİLİK ARASINDA İBNÜ'L-VEZİR

Muhammet Raşit BATUR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

2015, 256 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN
Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK
Doç. Dr. Mehmet ÜMİT
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN

Doktora tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamızda İbnü'l-Vezir'in görüşleri ve mezhebi eğilimi ele alınarak onun Zeydilik ve Selefilik arasında nerde durduğu tespit edilmeye çalışıldı. Önce girişte bir ölçü olmak üzere Zeydilik ve Selefilik ile ilgili genel bilgiler verildi. Birinci bölümde İbnü'l-Vezir'in doğduğu ve yaşadığı siyasi, dini ve ilmi ortam ile onun hayatı ve ilmi kişiliği; ikinci bölümde, onun bazı itikadi ve siyasi görüşleri; üçüncü bölümde ise Selef'e, Ehlihadis'e ve kelamcılara bakışı gibi onun mezhebi eğilimini gösteren konular ele alındı ve kendisinden sonra fikirlerinin etkisi üzerinde duruldu.

İbnü'l-Vezir Zeydi bir kökenden gelmiş ve Zeydi bir ortamda yaşamıştır. O, birçok Zeydi ve Sünni âlimden ders almış; bu hocalardan ve ortamdan etkilenerek Sünni görüşe yönelmiştir. İbnü'l-Vezir, *tevhid, adl, va'd ve va'îd, imamet, akıl-nakil, tevil* gibi belli başlı konularda Zeydilikten daha çok Ehlihadis'e yakın görüşler ileri sürmekle birlikte bazı alt başlık konularında Zeydi-Mutezili bir duruş sergilemiştir. İbnü'l-Vezir'in ileri sürdüğü fikirler toplumda bir karşılık bulmuş ve kendisinden sonra Makbeli, San'ani ve Şevkani gibi ulema ile temsil edilen ve günümüze dek süren bir hareket halini almıştır. Bu hareket, Şevkani ve sonrasında selefiliğe meyletmiştir. İbnü'l-Vezir'in günümüz Yemen Selefilğine doğrudan bir etkisinden söz etmek mümkün olmamakla beraber onun hem Yemen Selefileri hem de diğer selefiler için İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye gibi güçlü bir referans konumuna geçtiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: İbnü'l-Vezir, Zeydilik, Ehlihadis, Selefilik, Tevhid, Adl, Va'd ve Va'îd, İmamet, Hadis, Kelam, Selef.

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

IBNU'L-VEZIR BETWEEN ZAYDIYYA AND SALAFISM

Muhammet Raşit BATUR

Advisor: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN

2016, Page: 256

Jury: Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN (Advisor)
Prof. Dr. Sayın DALKIRAN
Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK
Assoc. Prof. Dr. Mehmet ÜMİT
Assoc. Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

In this Ph. D thesis, dealing with his ideas and sect, where İbnü'l-Vezir stands between Zaydiyya and Salafism has attempted to be determined. In the introduction part, general information has been given about Zaydiyya and Salafism. In the first part birth, life, political and social place, scientific character of İbnü'l-Vezir; in the second part his faith and political ideas; in the third part subjects about his sect tendency such as his ideas on Salaf, Ehlihadith and theologians have been discussed and influences of his ideas after him have been stated.

İbnü'l-Vezir has Zaydi roots and lived in a zaydi environment. He was educated by Sunni scholars and being influenced by these scholars and environments he shifted to sunni view. İbnü'l-Vezir in some subjects such as *tawhid*, *adl*, *va'd* and *va'id*, *imamet*, *akıl-nakil*, *tevil* asserted thoughts closer to Ehlihadith than Zaydiyya and in some subtitle subject maintained stance with Zeydi-Mutezili. Ideas of İbnü'l-Vezir accepted by the society and following him took form of a movement represented by Makbeli, San'ani and Şevkani and has reached to our day. This movement, during and after Şevkani, inclined salafism. It is not possible to talk about İbnü'l-Vezir's direct influence on present Yemen salafism, hence, it can be said that he became a powerful reference as İbn Teymiyye and İbn Kayyım el-Cevziyye for Yemen salafis and others.

Keywords: İbnü'l-Vezir, Zaydiyya, Ehlihadis, Salafism, Tawhid, Adl, Va'd and Va'id, Imamet, Hadith, Kalam, Predecessor.

ÖN SÖZ

İbnü'l-Vezir, muhtelif konularda eser veren, araştırmaya konu olacak fikirler ileri süren ve bu fikirlerin etkisi günümüze kadar devam eden bir müelliftir. Arabistan yarımadasının güney ucundaki Yemen'de dünyaya gelen bu şahsiyeti ve fikirlerini doktora çalışması olarak ele almaya değer bulduk. Hocalarımızın da bu yönde görüş beyan etmesiyle böyle bir çalışma yapmaya karar verdik.

İbnü'l-Vezir, içinde doğup büyüdüğü düşünce ve inançlara aykırı gelebilecek görüşleri benimseyip savunmuş ve bu görüşlerin o bölgede kalıcı hale gelmesini sağlayarak yeni bir hareketin temellerini atmıştır. O, Zeydi bir ortamda dünyaya gelmiş ve uzun bir Zeydi fıkıh ve kelim eğitiminden sonra yön değiştirerek neredeyse bütün mesaisini hadis ilmine ayırmıştır. Hadis ilmine yoğunlaşmasından sonra Zeydi düşüncelerden uzaklaşmış, Zeydiler arasında o zamana dek görülmemiş bir şekilde Ehlihadis'in görüşlerini savunmuş, zamanındaki Zeydilere bir takım eleştiriler yöneltmiş, onları İmam Zeyd'e ve ilk dönem Zeydilere muhalefet etmekle suçlamıştır. Zeydi kökenli biri olarak İbnü'l-Vezir'in Zeydilere yönelttiği eleştiriler, onun incelenmesini ayrıca önemli kılmaktadır.

İbnü'l-Vezir'in ileri sürdüğü görüşler, toplumda karşılık bulmuş ve bu görüşler Yemen'de günümüze dek süren bir hareket halini almıştır. Bu görüşleri sebebiyle hem yaşadığı dönemde hem de daha sonraki dönemlerde bazı Zeydilerce şiddetli eleştirilere tabi tutulmuş, Zeydi mezhebini terk etmekle itham edilmiştir. Günümüz seleflerinin, onu selefi olarak niteleyip eserleri ve görüşleri üzerinde yoğun bir çalışma faaliyeti yürütmesi de bu görüşü destekler mahiyettedir.

Ancak gerek yazdıkları eserlerde gerekse Yemen'de yüzyüze görüşmelerimizde bu iddiayı kabul etmeyen bazı görüşleri Ehlisünnet ile benzerlik arz etse de onun Zeydi mezhebini terk etmediğini savunanların var olduğunu da belirtmek gerekir. İşte araştırmamızda üzerinde böylesine çokça konuşulan ve çeşitli polemiklere sebep olan bir şahsiyeti – İbnü'l-Vezir'i – ele almaya, düşünce yapısını ortaya koymaya çalışacağız.

Burada özellikle vurgulanması gereken husus şudur ki; bu çalışmanın gayesi İbnü'l-Vezir'in bütün görüşlerini aktarmak, ele aldığı her konuya değinmek değildir. Asıl hedef; belli başlı görüşlerini ele alıp İbnü'l-Vezir'in Mezhepler Tarihindeki

konumunu tespit etmek ve bu görüşlerin Yemen topraklarına herhangi bir yeniliği kazandırıp kazandırmadığını ortaya koymaktır. Görüşlerin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymaktan ziyade İbnü'l-Vezir'i anlamak ve onun düşünce tarzını kavramak ana gaye olacaktır.

Bu tezin oluşmasında teşekkürü hak edecek birçok kimsenin katkısı olmuştur. En büyük pay şüphesiz danışman hocam Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN'a aittir. Çalışmalarım esnasında teşviğini ve engin müsamahasını esirgemeyen hocama teşekkürü bir borç bilirim. Hocam, hem insani ilişkisini hem de hocalık ilişkisini çok iyi bir dengede tutarak en ince ayrıntısına varana kadar tezle ilgilendi ve yol gösterici oldu. Yine beni sürekli teşvikleri ile destekleyen Prof. Dr. Sayın DALKIRAN ve Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK'a, bir danışman gibi sürekli tecrübelerinden istifade ettiğim değerli hocalarım Prof. Dr. Hasan ONAT, Prof. Dr. Sönmez KUTLU ve Doç. Dr. Mehmet ÜMİT'e, tez okumasında yardımını esirgemeyen Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN'e, yazma eserleri okuma konusunda bana kıymetli zamanlarını ayıran Dr. Selim AYDAY'a ve Suriyeli âlim, Muhammed Vail el-Hanbeli'ye, çalışmamda bana kolaylık gösteren ilçe müftüsü Hacı KAHRAMAN'a, inceleme ve araştırma yapmak üzere Suudi Arabistan'a gitmem için büyük fedakârlıkta bulunan Ordu-Gürgentepe Merkez Cami İmam Hatibi Yaşar ŞAHİN'e, Yemen'e gitmemde maddi-manevi katkıda bulunan Abdülbaki TEKİNTAŞ'a ve İYEM'e, İSAM çalışanlarına, çalışmamda yardımları dokunan değerli hocalarıma ve dostlarıma, her türlü desteğini esirgemeyen annem, babam ve fedakâr eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

KISALTMALAR DİZİNİ

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme eden
trsz.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve devamı
vs.	: ve saire
y.y.	: Basım yeri yok
Yay.	: Yayınları, yayınevi, basımevi, neşriyat

GİRİŞ

I. YÖNTEM

Çalışmamızın merkezinde konu olarak İbnü'l-Vezir'in (ö. 840/1436) düşünce yapısı ve kendisinden sonraki etkisi, bölge olarak da onun yaşadığı Yemen çevresi yer almıştır. Günümüzde mezhep ve ekoller hakkında daha sağlıklı değerlendirmelere ulaşmak için “şahıslar üzerinde derinleşmek”¹ temel bir esas olarak kabul edilmiştir. Bu esas ışığında yöntemimizin ana çerçevesini şahıs üzerinde derinleşerek söylediklerini tarihsel ve mezhepsel bağlamında belirleyip buna göre bir yorum yapmak şeklinde çizmek mümkündür.

Çalışmamız sosyal bir vakıanın incelenmesi, belli görüşlerin değerlendirilmesi ve o görüşlerin referanslarının/anlam dünyalarının tespiti şeklinde olacağından sosyal bilimlerin “vasıflama”, “karşılaştırma”, “anlama” ve “açıklama” yöntemlerine başvuracağız.² “Mezhepler ve düşünce ekolleri, siyasi, sosyal, tarihi ve kültürel şartlar içerisinde şekillenen yapılardır.”³ Dolayısıyla bir mezhep ya da görüş, tarihi ve sosyokültürel bağlamı bilinmeden tam anlaşılabilir. Bir mezhebin veya ekolün sadece görüşlerinden bahsetmek, onun hakkında “yatay açıklamalar” yapmak demektir. Hâlbuki bunun yanı sıra içinden çıktığı tarihi, siyasal, kültürel, sosyo-ekonomik bağlamı ortaya koyarak bu görüşleri daha geniş anlam dünyaları ile ilişkilendiren “dikey açıklamalar”a da yer vermek gerekmektedir. Anlamak bağlamı bilmek, “zihinsel durumun tam bilincinde olmak” ve zihniyeti oluşturan “mümkün dünya”ya açılmaktır.⁴ “Bu da bilgi, belge ve bulguların yorumlanması safhasını gerekli kılmaktadır.”⁵

Bu yöntemi destekler mahiyette “Zihniyet çözümleyici yaklaşımı”⁶ da çalışmamızda esas aldık. “Bu yaklaşım, farklı bakış açıları daha iyi anlayabilmemiz için onların arkasında belirleyici rol oynayan toplumların manevi cephesi diyebileceğimiz her toplumun yaşadığı muhit, kültür ve çeşitli sosyal endişelerin ürünü

¹ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Birleşik Yay., İstanbul 1998, 5 – 6.

² Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2002, 63.

³ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2008, 17.

⁴ M. Zeki İşcan, *Selefilik: İslamcı Köktencilik Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., İstanbul 2006, 13-14.

⁵ Heyet, *Din Sosyolojisinde Yöntem ve Teknikler*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, Gündüz Eğitim Yay., Ankara trsz. 244.

⁶ Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu 1”, *İslami İlimlerde Metodoloji Meselesi 1*, İSAV Yay., İstanbul 2005, 418.

olarak ortaya çıkan ‘örtük referans sistemi’ne ulaşmamızı sağlayabilir. Yani toplumun hemen her üyesinde içkin konumda olan bireylerin eylemlerini yöneten zihniyetin, dünya görüşünün çözümlenmesine yardımcı olabilir.”⁷

İslam düşünce tarihinde farklı bakış açılarını daha iyi “anlayabilmek” için onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetleri çözümlmek gerekir. Zihniyetlerin incelenmesi, toplum içinde yaşamın temel sorunlarını anlamamıza yardımcı olacaktır. Çünkü zihniyet bir toplumsal grubun “örtük referans sistemi”dir. Söz konusu referans sistemi, şeylerin belli bir biçimde görülmesini, dolayısıyla bu anlayışla uyumlu tepkiler ve davranışlar sergilenmesini olanaklı kılar. “Zihniyeti; alınan eğitim, toplumsal yaşamda edinilmiş deneyler ve toplum kültürü şekillendirir.”⁸ Aynı şekilde zihniyet, her toplumun dinamik ve canlı sentezini, terkiğini meydana getirir. Gerçekten de zihniyet, son derece dinamiktir ve toplumun üyelerinin her birinde içkindir. Hatta bu üyelerin her birinin davranışlarıyla düşüncelerini oluşturur. Zihniyet toplumun üyelerinin icat ve yaratmalarını da yönetir. “Çünkü üyelerin kendi sorunları da istek ve endişeleri de gene bu zihniyete göre belirir, biçimlenir.”⁹

Çalışma esnasında tarih içinde ortaya çıkan pek çok görüş ve iddianın arka planında sosyopolitik unsurların bulunduğu gerçeği göz önünde tutularak “fikirlerle hadiselerin irtibatı”¹⁰ prensibine imkân nispetinde riayet edilecektir. Fikir-hadise irtibatı; bir fikrin veya inancın sosyal, siyasi, ekonomik ve dini hadiselerdeki tezahürlerinin tespit edilmesi demektir. Eğer ortada bir fikir varsa, bunun tezahürleri de olmalıdır ve bir fikre ulaşılabilmesi için izlenmesi gereken yol söz konusu fikrin tezahürlerinden hareket etmektir. “Fikir-hadise irtibatı tek yönlü işlememekte; aksine çift yönlü işletilmesi gereken bir husustur.”¹¹ Ayrıca eldeki rivayetlere “menkulde makulu arama”¹² prensibi ışığında yaklaşılması da diğer önemli bir husustur.

⁷ Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu 1”, 420; Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiiilik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010, 30.

⁸ Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, (Çev. Ahmet Kotil), İletişim Yay., İstanbul 1991, 7; İşcan, *Selefilik*, 16.

⁹ Gaston Bouthoul, *Zihniyetler*, (Çev. Selmin Evrim), Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1975, 5.

¹⁰ Hasan Onat, W. Montgomery Watt ve Ethem Ruhi Fiğlalı tarafından kullanılan bu metodun teorik çerçevesini de ortaya koyarak, İlk Şii fikirlerin aydınlatılmasında kullanmıştır. Bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, TDV Yay., Ankara 1993, 1-2, 12-20.

¹¹ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, 41-42; Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniv. SBE, Erzurum 2014, 14.

¹² Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi Zeyd. B. Ali'den Kasım er-Ressi'nin Ölümüne Kadar*, İSAM Yay., İstanbul 2010, 14.

Tüm bu yöntemleri uygularken bir taraftan objektif olmaya özen gösterecek öbür taraftan da inşacı bir dil kullanmaktan kaçınacağız. Çünkü “Mezhepler Tarihi çalışmalarında temel hedef; fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktığını ve kimler tarafından nerelerde benimsendiğini ön yargıdan uzak bir şekilde tespit etmeye çalışmaktır.”¹³

Konularla yakından ve uzaktan ilişkili kabul edilen ve delil olarak kullanılan hadisler; diğer fikirler gibi sadece birer doküman olarak kullanılacak, mümkün merteye bu hadislerin kaynaklardan tahriri yapılacak ve bu hadislerin hadis tekniği açısından incelenmesi yapılmayacaktır.

II. KAPSAM

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İbnü'l-Vezir'i Zeydilik-Selefilik bağlamında ele alacağımız için Giriş bölümünde Zeydilik ve Selefilik kavramları üzerinde duracağız. Zeydilik kavramına değinirken özellikle fırkanın geçirdiği evreleri ele almaya ve İbnü'l-Vezir'in savunduğu fikirlerin kendisinden önce var olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız. Selefilik kavramı çerçevesinde akımın tarihine kısaca değinecek, ardından bu kavramın kapsamı ve bu akımın görüşlerini özet olarak vereceğiz. Böylece İbnü'l-Vezir'in savunduğu görüşlerde nerede durduğunu daha rahat bir şekilde görme imkânı bulacağız.

Birinci bölümde İbnü'l-Vezir'in yaşadığı ortamı, hayatı, ilmi kişiliğini ve eserlerini ele alarak onu ve çevresini tanıyacağız.

İkinci bölümde onun bir takım kelami ve siyasi problemlere yaklaşımını sergileyeceğiz. İtikadi konuları ele alış biçimini irdeleyecek; akıl-nakil ilişkisi, tevil ve bidat görüşlerini detaylı işlemeye gayret sarf edeceğiz.

Ayrıca bu bölümde onun içtihat ve taklit hakkındaki görüşlerine de değinmek önceki başlıklarda ulaştığımız neticeyi pekiştirici nitelikte olacaktır.

¹³ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2002, 27; Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme süreci Mutezilenin oluşuma ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, 12; Şahin, *Şiilik*, 27.

Üçüncü bölümde ise İbnü'l-Vezir'in selefte, Ehlihadis'e ve kelamcılara bakışını; İslam ilimleri içerisinde hadis ilmine attığı değeri ve kelimine yaklaşımını ortaya koymaya çalışacak, böylece onun zihniyet dünyasına ulaşma imkânı bulmuş olacağız.

Bu bölümde bazı itikadi ve siyasi mezheplere yönelttiği eleştirilerini tespit ederek onun mezheplere karşı duruşunu anlama çabası içerisinde olacağız.

Yine bu son bölümde İbnü'l-Vezir'e ait fikirlerin sonraki dönem üzerindeki etkisini ele alarak kendisinden sonra yeni bir hareketin oluşup oluşmadığını tespit etmeye ve varsa böyle bir etkinin sınırlarını çizmeye gayret sarfedeceğiz.

III. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İbnü'l-Vezir'in kitaplarını Birinci bölüm içerisinde 'Eserleri' başlığı altında değerlendireceğimizden burada sadece çalışmamız esnasında yararlandığımız diğer kaynaklardan bahsedeceğiz.

İbnü'l-Vezir Üzerine Yapılan Çalışmalar

1. *Tercümetü İbni'l-Vezîr*

Muhammed b. Abdullah b. el-Hadi el-Vezir (ö. 897/1492)'in İbnü'l-Vezir'in hayatı ile ilgili kaleme aldığı ufak bir eserdir. Yazar, İbnü'l-Vezir'in ağabeyi Hadi b. İbrahim'in torunudur ve aynı zamanda İbnü'l-Vezir'e talebelik yapmış bir şahıstır. İbnü'l-Vezir'in hayatı ile ilgili en eski tarihli bu eser, 20-30 sayfa civarında olup İbnü'l-Vezir'e ait (basımı Daru Aleml-i-Fevaid (Mekke, 1419) tarafından gerçekleştirilen) *Ravdu'l-Bâsim* adlı eserin girişine eklenmiştir.

2. *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli Karni't-Tâsi'*

İbnü'l-Vezir'in çağdaşı İbn Hacer'in talebesi olan Muhammed b. Abdurrahman es-Sehavi (ö. 902/1496)'ye ait hicri 9. asırda İslam âleminde yaşamış önemli şahsiyetlerin ele alındığı hacimli bir eserdir. Eser, içindeki bilgilerin yanlışlığı konusunda ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.

Yazar, İbnü'l-Vezir ile ilgili çok kısa bilgi vermekle yetinmiş; İbnü'l-Vezir'in 775/1374 olan doğum tarihini 765/1364 olarak vermiştir. Yine de yazarın İbnü'l-Vezir'e yakın bir tarihte yaşamış olması, verdiği bilgileri kısa da olsa eseri önemli kılmaktadır.

3. *Tabakâu Sülehâi'l-Yemen (Büreyhi Tarihi* diye de bilinmektedir)

Abdulvehhap b. Abdurrahman es-Sekseki el-Büreyhi (ö. 904/1499), bu eserinde yaşadığı döneme kadar Yemen'in önemli şahsiyetlerinin hayat hikâyelerini ele almıştır. Yazar, ilk kaynaktan da yararlanarak birkaç sayfada İbnü'l-Vezir'in hayatını aktarmıştır. Yazarın İbnü'l-Vezir'e yakın bir tarihte yaşamış olması kitabı önemli kılmaktadır.

4. *Tarîhi Benî Vezir (Veziroğulları Tarihi)*

Ahmed b. Abdullah el-Vezir'in (ö. 975/1565),¹⁴ çok eski bir geçmişe sahip olan Vezir ailesinin tarihini ele aldığı bir eserdir. Hali hazırda Yemen kütüphanelerinde el yazması olarak bulunmaktadır. Bu yazma eseri temin edemediğimizden dolayı bu esere İbnü'l-Vezir üzerine yapılan diğer çalışmalar üzerinden ulaşmakla ve onlardan nakilde bulunmakla sınırlı kalmıştır.

5. *Matlau'l-Budûr ve Mecmeu'l-Buhûr*

Zeydi müellif Ahmed b. Salih b. Ebi'r-Rical (ö. 1092/1681)'a ait bir eserdir. Yazar, eserinde 1085/1674 tarihine kadar yaşamış önemli ilmi ve siyasi Zeydi şahsiyetlerin hayat hikâyelerini ele almıştır. Bu eser, Abdusselam el-Vecih ve Yahya Salim İzzan tarafından tahkik edilerek Merkezi't-Türâs ve'l-Bühûsu'l-Yemeni tarafından dört cilt halinde basılmıştır.

Yazar, İbnü'l-Vezir'in hayatının birçok kaynaktan ele alındığını fakat bunların içinden bizim de ilk kaynak olarak tanıttığımız Muhammed b. Abdullah b. el-Hadi el-Vezir (ö. 897/1492)'in eserinden faydalandığını belirtmiştir. O, Arapçada meşhur olan 'Mekke'nin yollarını en iyi Mekkeliler bilir.' tabirinden yola çıkarak hem talebesi hem de kardeşinin torunu olması dolayısıyla İbnü'l-Vezir'i en iyi bu şahsın tanıyabileceğini ifade etmiştir.

6. *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*

İbnü'l-Vezir'in takipçilerinden sayılan Muhammed b. Ali eş-Şevkani (ö. 1250/1834)'nin hicri 7. asırdan yaşadığı 13. asra kadar İslam âleminde önemli şahsiyetlerin hayat hikâyelerini ele aldığı eseridir. Yazar, iki ciltten oluşan eserinde

¹⁴ İbrâhim b. Kâsım b. İmam Müeyyed Billah, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Abdüsselam b. Abbas el-Vecih, Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali, Amman, 2001/1421, I, 153 – 158.

önemli şahsiyetlerin hayat hikâyelerini anlatırken şahıslarla irtibatlı olarak kendi fikirlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Şevkani, bu eserinde İbnü'l-Vezir'e on sayfalık yer ayırmış, bunun altı sayfasında İbnü'l-Vezir'den ziyade ondan bazı alıntılar yaparak taklidi terk etmek ve içtihadı yönelmek gerektiği üzerinde durmuştur. O, İbnü'l-Vezir'i müçtehit olarak görmüş; Yemen'nin Zeydi bölgelerinde İbnü'l-Vezir gibi selef yolu üzere olan, taklidi bırakarak sadece Kur'an ve sahih sünnetle amel eden nice âlimlerin var olduğunu vurgulamıştır.

Yazarın İbnü'l-Vezir'in sözlerini İbn Teymiyye (ö.728/1326) ve İbn Hazm'ın (456/1064) sözlerine benzetmesi araştırmamız için önemli bir tesbit niteliğindedir. Şevkani'nin bütün hocalarının ilmi bir şahısta toplansa bile İbnü'l-Vezir'in ilmüne yetişemeyeceğini belirtmesi onun, üstadı olarak kabul ettiği İbnü'l-Vezir'e verdiği değeri göstermiştir.

7. *el-İmam Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Kitabuhu el-Avasım ve'l-Kavasım*

Yemen'in önemli bir araştırmacısı olan İsmail b. Ali el-Ekva' (ö. 2008), çeşitli ülkelerde Yemen elçiliği görevini üstlenmiş, Yemen meclisinde önemli görevler deruhte etmiş çağdaş bir şahsiyettir. Bu eserinde İbnü'l-Vezir ve meşhur kitabı *el-Avâsım* ile ilgili kıymetli bilgiler vermiştir.

Kendisi de Zeydi kökenli ve İbnü'l-Vezir'in çağımızdaki takipçilerinden olan Ekva; İbnü'l-Vezir'in Zeydilik mezhebini terk ettiğini, Zeydilik mezhebini terk edip Sünni görüşleri savunduğundan dolayı onun Zeydilerce şiddetli fikri saldırılara ve iftiralara uğradığını kitabında işlemiştir.

8. *İbnü'l-Vezîr ve Ârâuhu'l-İ'tikâdiyye*

Mekke Ümmü'l-Kura Üniversitesinin emekli hocalarından Yemen asıllı Ali Cabir el-Harbi'nin İbnü'l-Vezir'in kelami görüşleri üzerine aynı üniversitede 2005 yılında yaptığı sahasında tek ve ilk kapsamlı doktora çalışmasıdır.

el-Harbi, bu çalışmasında İbnü'l-Vezir'in kelami görüşlerini tespit etmeye çalışmıştır. Ancak el-Harbi'nin tezinde İbnü'l-Vezir'in görüşlerini aktarırken onun İbn Teymiyye takipçisi olduğunu ispatlama gibi bir gayret içerisinde olduğu görülmektedir. Yazar, eserinin birçok yerinde İbnü'l-Vezir'in görüşlerinden ziyade İbn Teymiyye'nin

görüşlerini ön plana çıkarmaktadır. “Onun bazı yerlerde işlenen konularda ilk söz söyleyenin İbn Teymiyye olması sebebiyle söz hakkının ona ait olduğunu ifade etmesi”¹⁵ ve “Sözlerinin benzerliğinden dolayı İbnü'l-Vezir'in İbn Teymiyye'nin talebesi olduğu”¹⁶ gibi vurguları bu gayreti göstermektedir.

Yazarın birçok yerde konu ile ilgili İbnü'l-Vezir'in görüşlerini verme esnasında gereksiz bilgilere girmesi konunun uzamasına ve eserin hacimli hale gelmesine sebep olmuştur. Örnek vermek gerekirse; “Allah'ı ispatlamada afak (kozmojoloji) delilini¹⁷ anlatırken İbnü'l-Vezir hiç değinmemesine rağmen Harbi, gök gürlemesinin ne anlama geldiği ile ilgili ulemanın görüşlerine yer vermiştir.”¹⁸ Esmâ ve sıfat konusunda İbnü'l-Vezir, üzerinde durmadığı halde “Allah için cihet ve tahayyüz caiz mi değil mi” ayrıntısına girmiş, konu hakkında ulemanın görüşlerini detaylı bir şekilde aktarmıştır.¹⁹ Bu türlü açıklamalar konuların gereksiz uzamasına sebep olmuştur. İbnü'l-Vezir'in görüşünün sadece birkaç satırla verildiği müminlerin cehennemde ebedi kalmayacağı ile ilgili konunun yirmi beş sayfada verilmesi²⁰ çok gereksiz detaylara girildiğinin başka bir göstergesidir. Hemen her konuda böylesine gereksiz detaylardan söz etmek mümkündür.

Ayrıca İbnü'l-Vezir'in İbn Teymiyye'ye ait gösterdiği cehennemde ebedi olmayacağı görüşünü reddetmesi ve İbn Teymiyye'yi uzun uzadıya savunması, tezi amacından saptırıldığı ve sanki İbnü'l-Vezir'den ziyade İbn Teymiyye görüşlerini verme ve ispatlama gayreti içerisinde olduğu izlenimini vermektedir.

Bazı konularda İbnü'l-Vezir, kendisinden önceki âlimlerden alıntılarda bulunduğunu belirtmesine rağmen el-Harbi, bunları İbnü'l-Vezir'e aitmiş gibi göstermiştir. O, İbnü'l-Vezir'in kayıtlarına dikkat etmeden âlimlerin görüşünü onun görüşü gibi vermiş, böylece ona karşı bir ölçüde suçlayıcı bir dil kullanmıştır. Mesela

¹⁵ Ali b. Ali Cabir el-Harbi, *İbn Vezir ve Arahu'l-İ'tikadiyye*, Mekke 1996, II, 429.

¹⁶ Harbi, *İbn Vezir*, I, 149.

¹⁷ İslam âlimleri, “*Gerek âfâkta, gerek enfüste delillerimizi (âyât) yakında onlara göstereceğiz.*” Fussilet 41/53 ayetinden yola çıkarak Allah'ın varlığını ispat (isbât-ı vâcib) konusunda *afâkî* ve *enfüsî* diye adlandırılan iki delil ileri sürmüşlerdir. *Âfâk* delili, (kozmojolojik ve ontolojik) dış dünyada müşahedeye dayanan delil; *enfüs* delili ise insanın iç dünyasına ve ruh âlemine ait psikolojik ve zihni delillerdir. Metin Yurdağul, “*Âfâkî*”, *DİA*, I, 397.

¹⁸ Harbi, *İbn Vezir*, II, 376 vd.

¹⁹ Harbi, *İbn Vezir*, II, 419 – 421.

²⁰ Harbi, *İbn Vezir*, II, 438 – 463.

“Allah’ı ispatta “mucize delili”²¹ konusunda İbnü’l-Vezir, iki farklı eserinde Fahreddin Razi’den (ö.606/1210) aldığını söylemesine rağmen yazar buna hiç değinmemiş, bu sözlerin İbnü’l-Vezir’in buluşu olmadığını kendisinden önce Beyhaki’nin ve İbn Teymiyye’nin bu konuda sözlerinin var olduğunu beyan etmiştir.²²

İbnü’l-Vezir’in görüşlerini ele almaya çalıştığı bu eserinde el-Harbi, İbn Teymiyye’den alıntı yapmadığı, görüşünü beyan etmediği ve ondan bahsetmediği hiçbir konu yok gibidir. Yine o, Şeyhu’l-İslam İbn Teymiyye, müceddid Abdülvehhab, Suudi beldesinin müftüsü Abdülaziz b. Baz²³ gibi nitelemelerde bulunarak belli şahıslardan uzun nakillerde bulunmuştur. Yukarıdaki isimlerin yanı sıra günümüz Yemen’inde Selefilik’in önderlerinden Abdulmecid Zindani’den de nakiller yapmıştır.²⁴

9. *İbn Vezîr ve Menhecuhu’l-Kelâmiyye:*

Rızık Hacer’in Ezher üniversitesinde yaptığı yüksek lisans tezidir. Yüksek lisans çalışması olmasına rağmen burada İbnü’l-Vezir’in kelimelerindeki görüşleri daha objektif ele alındığı kanaatindeyiz.

Bunların dışında Ahmed Said el-Efendi’nin Cidde Melik Suud Üniversitesi’nde yapmış olduğu *Kavâidu’l-Menhec İnde İbnü’l-Vezîr*; Muhammed Abdullatif Ali Ebu Ğanim’in Bağdat Saddam İslami ilimler Üniversitesi’nde yapmış olduğu *İmam Muhammed b. İbrahim el-Vezîr ve Menhecuhu fi Kitabi’l-Avasım ve’l-Kavasımı*; Minâ Redmân Ali Ahmed el-Abesi’nin Mekke Ummu’l-Kura Üniversitesi’nde 2012 yılında yapmış olduğu *Akvâlu’l-İmâm Muhammed b. İbrahim el-Vezîr fi’t-Tefsîr min Evveli Sureti’l-Fatihati ilâ Ahiri Sureti’l-A’râf* ve Muhammed Tahir Calu’nun Medine İslam Üniversitesi’nde yapmış olduğu *Ârâu’l-İbnu’l-Vezîr el-Usûliyye min Hilâli Kitâbihî “el-Avâsım ve’l-Kavâsım”* adlı yüksek lisans tezleri de İbnü’l-Vezir üzerine yapılan çalışmalardır.

²¹ Mucize, nübüvvetini ileri süren kişinin doğruluğunu ispatlayabilmesi için Allah tarafından meydana getirilen harikulade bir takım olaylardır. Peygamberlerin sidkiyetini ortaya koyan bu olaylar aynı zamanda Allah’ın varlığına da işaret eden birer delil hükmündedir. Halil İbrahim Bulut, “Mucize”, *DİA*, XXX, 350-352.

²² Harbi, *İbn Vezir*, II, 387.

²³ Harbi, *İbn Vezir*, II, 416.

²⁴ Zindani ile ilgili olarak bkz. Mehmet Ümit, “Yemen’de Şeyh Zindânî İle Mülakat”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), ss. 135-150.

Ülkemizde ise İbnü'l-Vezir ile ilgili Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Anabilim dalında Haşim Emirdağı'nın 2009 yılında, *İbnü'l-Vezir'in Hayatı, Şahsiyeti, Metodu ve Kelami Görüşleri* adlı doktora; Erciyes üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Anabilim dalında Ahmet Özdemir'in 2012 yılında, *İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (ö. 840/1436) Hayatı ve Hadisçiliği* adlı yüksek lisans; Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Araştırma görevlisi Elif Yazıcı'nın aynı fakülte dergisi Eylül/2014, yıl: 1, sayı: 2'de "*Zeydî-Selefi Âlim İbnü'l-Vezîr'in Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*" adlı makale çalışması yapılmıştır. Haşim Emirdağı'nın doktora çalışması, sahasında ilk olmanın önemine sahip olmakla birlikte içerik ve teknik açısından titiz davranılmadığı izlenimi vermektedir. Yazar, zaman zaman İbnü'l-Vezir'in görüşlerini onun kaynaklarından ziyade ikinci kaynaklardan aktarma yoluna gitmiştir. Ahmet Özdemir'in yüksek lisans çalışması ise İbnü'l-Vezir'in hadisçiliğini ortaya koyması ve konu ile ilgili bilgiler vermesi açısından önemlidir.

IV. ZEYDİYYE VE SELEFİYYE ÜZERİNE

A. Zeydiyye

Zeydiyye, "İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ve oğlu Yahya'ya (ö. 125/743) uyarak onların imametini ileri süren ve günümüze kadar varlığını devam ettiren Şii bir fırkadır.²⁵ Zeydiyye fırkası, "Siyasi olarak Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasıyla ortaya çıkmış, fikri olarak ilk defa Kasım er-Ressi (ö. 246/860) tarafından sistematize edilmiş, teşekkülünü Hadi İlelhak Yahya b. Hüseyin (298/911) tamamlamıştır".²⁶ Fırka, "Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin insanların en üstünü olduğundan dolayı imametinin onun hakkı olduğunu,²⁷ ondan sonra da imametinin onun Fatıma'dan olan çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan

²⁵ Abdulkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), TDV Yay., Ankara 1991, 29; Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, (Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, 83.

²⁶ Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İSAM Yay., İstanbul, 2010, 37.

²⁷ Eş'ari, *İslam Mezhepleri*, 90; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, I, 179.

devam etmesi gerektiğini savunmuştur.”²⁸ Zeydilik, “Şia fırkaları içerisinde Ehl-i sünnete yakınlığı ve mutedilliği ile ön plana çıkan bir fırkadır.”²⁹

Zeydiyye, “Fikhî konuların büyük bir kısmında Hanefî mezhebiyle; akaidde ise imamet konusu hariç Mutezileyle büyük bir benzerlik arz etmektedir.”³⁰ *Fırkayı bir Şia fırkası haline getiren sebep, onların Hz. Peygamber’den sonra hilafetin Hz. Ali’nin ve ondan sonra da onun Hz. Fatıma’dan olan neslinin hakkı olduğunu savunmaları ve Hz. Ali’yi diğer sahabeden üstün tutmalarıdır.*³¹ *Zeydileri diğer Şia fırkalarından farklı kılan şey ise Hz. Ebubekir ve Ömer’in hilafetini efdal-mefdul*³² prensibiyle kabul etmeleri, Hz. Ali’nin imametinin açık bir şekilde nass yoluyla tayin edilmediğini savunmalarıdır. Bu sebeple Zeydiler kendilerine “*halis Şia ya da Şia’nın özü*” anlamında “*Safvetu’ş-Şîa’ adını vermektedirler.*”³³

İmam olacak kişinin imamlığını ilan edip zalim sultana başkaldırması gerektiği görüşünü benimseyen İmam Zeyd b. Ali, Hişam b. Abdümelik’e başkaldırması ve 122/740 yılında öldürülmüştür. Kendisinden sonra oğlu Yahya da başkaldırması ve 125/743 yılında öldürülmüştür. Yahya’dan sonra Zeyd b. Ali’nin görüşleri, Muhammed b. Abdullah Nefsü’z-Zekiyye ile Medine’de; kardeşi İbrahim b. Abdullah ile Basra’da devam etmiştir. Ancak bunlar da öncekilerin akibetinden kurtulamamışlardır.³⁴

Uzun bir süre dağınık halde kalan Zeydiler, Abbasi halifelerinin siyasi otoritelerinin zayıflamasından istifade ederek kuzeyde Taberistan, güneyde de Yemen’de iki ayrı devlet kurmuşlardır. Taberistan’da Hasan b. Zeyd (270/884), tarafından 250/864 yılında kurulan Zeydi Devleti, 287/900 yılından sonra kısa bir

²⁸ Şehristânî, *el-Milel*, I, 179.

²⁹ Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, Daru’l-Kitabi’l-Arabiyye, Beyrut 1969, 272; Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 270; Ebu’l-Ala Mevdudî, “İslam’ın İlk Döneminde Siyasi Düşünce”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. Aydın Ünlü), İnsan Yay., İstanbul 2014, I, 832.

³⁰ Şehristânî, *el-Milel*, I, 189; Ahmed Muhammed Ahmed Celiy, *Dirâsetun ani’l-Fırak fi Tarihi’l-Müslimin*, Riyad 2008, 288. Yazar, müteahhir Zeydiyye’nin imamet bahsi hariç bütünüyle Mutezile’nin aynısı olduğu fikrini Emir es-San’ani’den aktarmaktadır. (Emir es-San’ani, *İlmü’ş-Şamih*, 11-12); M. G. S. Hodgson, *İslam Serüveni*, İz Yay., İstanbul 1995, I, 350; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 53; Yusuf Gökâl, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2006, 70.

³¹ Mehdi Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve’l-Emel fi Şerhi’l-Milel ve’n-Nihal*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1979, 89.

³² Zeydiyye, Hz. Ali gibi en üstün (efdal) sahabe varken fazilet bakımından daha düşük olan (mefdul) Hz. Ebubekir ve Ömer’in halife olmasını caiz görmüşlerdir.

³³ Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, 272; Ahmed Hüseyin Şerafeddin, *Târîhu’l-Yemeni’s-Sekâfî*, Matbaatu’l-Geylani, 1967, 105.

³⁴ Şehristani, *el-Milel*, 182; Şerafeddin, *Târîhu’l-Yemen*, 105 – 107; Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, 272; Abdülemir Şami, *Târîhu Fırkati’z-Zeydiyye*, Matbaatu’l-Âdâb, Necef 1974, 134.

süreliliğine Samanoğulları tarafından ortadan kaldırılmışsa da 301/914 yılında Nasır Hasan el-Utruş tarafından yeniden tesis edilmiştir. Nasır'ın 304/917 yılında vefatıyla zayıflamaya başlayan Taberistan Zeydi Devleti, 316/928 yılında hâkimiyetini tamamen yitirmiştir.³⁵ Yemen'de İmam Hadi Yahya b. Hüseyin (ö. 289/911) tarafından 284/906 yılında kurulan Zeydi devleti ise zaman zaman kesintiye uğramasına rağmen asrımıza kadar varlığını devam ettirebilmiştir.³⁶

İbnü'l-Vezir'in üzerinde durduğu konulardan biri olması sebebiyle Zeydiyye – Mutezile etkileşimine değinip daha sonra Zeydiyye görüşlerini ele almak istiyoruz.

Zeydiyye ile Mutezile'nin usül ve itikadda var olan görüş benzerliği; iki fırka arasında etkileşimin olup olmadığı, etkileşim varsa hangisinin diğerinden etkilendiği tartışmasını doğurmuştur. Çağdaş araştırmacılar, yaptıkları çalışmalarda Zeydiyye-Mutezile etkileşimini detaylı bir şekilde ortaya koymuşlardır.³⁷ Mutezile'ye ait en önemli kaynakların Yemen kütüphanelerinde ortaya çıkması;³⁸ Zeydi İmamların Mutezile'ye ait eserleri Yemen'e getirtmek üzere Bağdat ve Horasan taraflarına heyetler göndermesi;³⁹ Hicri beşinci ve altıncı asırlarda Zeydi imamlar için “Muteziletü'l-Yemen” tabirinin kullanılması⁴⁰; bir kısım Zeydi âlimlerin kendilerini Mutezili olarak tanımlaması⁴¹ bu etkileşimin önemli kanıtlarından sayılmaktadır. Günümüzde Mutezile'nin Yemen'deki Zeydiyye içerisinde varlığını sürdürdüğü de iddia edilmektedir.⁴² Aralarındaki benzerlikten dolayı Zeydiyye'nin Mutezile'den farklı değerlendirilmemesi; hatta Zeydiyye'nin Mutezili bir mezhep olarak kabul edilmesi

³⁵ Gökalp, *Zeydilik*, 89-90.

³⁶ Şehristani, *el-Milel*, I, 183; Yahya b. Hüseyin (ö. 1100/1689), *Gâyetü'l-Emâni fî Ahbâri'l-Kutri'l-Yemâni*, thk. Said Abdulfettah Aşur, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire 1968, I, 167 – 168; Mahmud Subhi, *ez-Zeydiyye*, ez-Zehra li'l-A'lâmi'l-Arabi, Mısır, 1984, 140; Fığlalı, *İslam Mezhepleri*, 273; Gökalp, *Zeydilik*, 119-151.

³⁷ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 202; Ethem Ruhi Fığlalı, *İslam Mezhepleri*, 274 – 278; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 52-55; Resul Öztürk, *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*, Ahenk Yay., Van 2008, 36 – 38; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004; İsa Doğan, “Zeydiyye Mezhebi” *Milletlerarası Tarihte Ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* İstanbul 1993; İlyas Çelebi, “Mutezile”, *DİA*, XXXI, 398, TDV Yay., İstanbul 2006.; İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul 1994, 109 – 120.

³⁸ Eyman Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhibi'd-Dîniyye fî Bilâdi'l-Yemen*, Kahire 1988, 254 – 255. Mutezili eserlerin Yemen'de muhafaza edilmesi ve orada ortaya çıkması Zeydiyye ile Mutezile'nin itikadi yakınlığının önemli delillerinden sayılmıştır. Bkz. Hansu *Mutezile ve Hadis*, 20.

³⁹ İmam Mansur Billah Abdullah b. Hamza b. Süleyman bunlardan biridir. Bkz. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 20.

⁴⁰ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 20

⁴¹ Örnek olması açısından Kasım b. Muhammed b. Ali ez-Zeydi el-Alevi el-Mutezili (1029/1620)'yi zikredebiliriz. Bkz. Öztürk, *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*, 37.

⁴² Çelebi, “Mutezile”, 398.

gerektiğini savunanlar da vardır.⁴³ Şehristani (ö. 548/1153), akaidde Zeydiyye'nin Mutezile ile aynı olduğunu, hatta Zeydiyye'nin Mutezile imamlarını Ehl-i beyt imamlarından üstün tuttıklarını ifade etmektedir.⁴⁴ Günümüz Zeydi âlimleri, Zeydiyye'nin Mutezile olduğuna dair görüşü reddetmekle birlikte görüşlerinin Mutezile görüşlerine benzediği iddialarına karşı çıkmamaktadırlar.⁴⁵

Zeydiyye-Mutezile etkileşimi çerçevesinde İmam Zeyd'in, Mutezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata'dan etkilenip etkilenmediği meselesi ve Mutezile ile olan bu benzerlikten dolayı Zeydiliğin ayrı bir mezhep sayılıp sayılmayacağı konusu üzerinde durulmuştur.

Kaynaklarda İmam Zeyd ile Vasıl arasındaki ilişki konusunda iki tez ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi, her ikisinin de Muhammed b. Hanefiyye'nin ders halkasına katılıp Mutezili esasları ondan öğrendiği; diğeri de İmam Zeyd'in Vasıl'a talebelik yaparak ondan bu esasları öğrendiği tezleridir. Değerlendirilmeye tabi tutulan bu tezlerden birincisinin tarihi gerçeklerle örtüşmediği, bununla ilgili gelen rivayetlerde çelişkiler söz konusu olduğu ileri sürülmüştür. Aslında bu teze Vasıl'ın mutezili esasları Muhammed b. Hanefiyye'den, onun da babası Ali'den onun da Hz. Peygamber'den aldığı, dolayısıyla Mutezile tarafından bu fikirlere bir meşruiyyet sağlama amacı güdüldüğü düşünülmüştür.⁴⁶ İkinci tez olan İmam Zeyd'in Vasıl'a talebelik yaparak ve onunla ilmi meseleleri müzakere ederek Mutezili esasları ondan aldığı görüşü, ilk defa Şehristani (ö. 548/1153) tarafından ileri sürülmüş, daha sonra gelen müellifler ondan nakilde bulunmuşlardır.⁴⁷ İmam Zeyd'in Vasıl'dan ne tür bilgileri aldığı ile ilgili bir bilginin olmaması, İmam Zeyd'in yaşça Vasıl'dan daha büyük olma olasılığı, bir arada buldukları zaman diliminin derse elverişli olmadığı, Mutezile tabakat kitaplarında İmam Zeyd'in Vasıl'dan bir önceki tabakaya yerleştirilmesi gibi bir takım gerekçelerle bu tezin makul olmadığı, birinci tezde olduğu

⁴³ Bkz. Resul Öztürk, *Zeydiyye kelamı*, 36 – 38.

⁴⁴ Şehristânî, *el-Milel*, I, 189.

⁴⁵ Kadir Demirci, “Çağdaş Zeydi Alimlerle Zeydiyye ve Hadis Üzerine”, *Hadis Tetkikler Dergisi*, IV(1), 2006, 152 – 153.

⁴⁶ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 81-85.

⁴⁷ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 180; Muhammed b. Şakir el-Kutbi, *Fevâtu'l-Vefeyât*, Matbaatu'l-Bulak, Bulak, 1299, I, 165; Neşet Çağatay, “Vasıl b. Ata”, *İA*, XIII, 220; Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi-Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1996, 624; De Lacy O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın), Pınar Yay., İstanbul 2003, 97.

gibi bununla Zeydiyye ve Mutezile görüşlerindeki benzerliği en başta başlatarak açıklama çabası şeklinde değerlendirilmiştir.⁴⁸

İbnü'l-Vezir bu tartışmaya katılmış, İmam Zeyd'in, Vasıl'dan etkilendiğini savunan Şehristani'yi yanlış beyanatta bulunmakla suçlamış, gerçeğin onun savunduğunun aksi olduğunu iddia etmiştir. O, bu konuda şöyle bir görüş ileri sürmüştür: “Şehristani'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde, İmam Zeyd'in, Vasıl b. Ata'dan Mutezili düşünceleri aldığına dair rivayet tamamen gerçek dışıdır. Bu düpedüz Rafizilerin uydurduğu bir yalandır. Şehristani, bu rivayetine ne Zeydiyye'nin ilk ulemasından ne de tarihçilerden hiçbir delil getirememiştir. Bu tür gerçek dışı nakiller Şehristani'de çoktur. Dolayısıyla bu işin uzmanları, bu konularda ona güvenilmeyeceğini söylemiştir. Nitekim “İmam Zeyd, yaş bakımından Vasıl'dan büyüktür. İmam Zeyd'in Vasıl'dan etkilenmesi ve ondan Mutezile esaslarını alması makul değildir. Eğer Şehristani'de tam bir bilgi ve insaf olsaydı zikrettiği rivayetle birlikte rical ve tarih kitaplarında var olan daha meşhur ve daha kuvvetli rivayeti de nakleder ve onu zayıf olan rivayete tercih ederdi. Ne yazık ki sadece rafizilerin bu konuda uydurduğunu nakletmiş ve diğerinden haberdar olmamıştır.”⁴⁹ İbnü'l-Vezir, diğer rivayet dediği şeyi zikretmemiştir. Ancak bununla, Vasıl'ın İmam Zeyd'den etkilendiğini ve ondan ilim aldığını kastettiği anlaşılmaktadır. Burada İbnü'l-Vezir'in kastettiği Vasıl'ın İmam Zeyd'den etkilenmesi imamet konusunda olsa gerektir. Bu görüşe göre Vasıl'ın, Hz. Ali'yi üstün kabul etmesi gerekmektedir. Ancak o dönemde bazı Mutezili âlimlerin, Hz. Ali'yi üstün kabul ettiklerine dair görüşler mevcut olsa da⁵⁰ Vasıl'ın Hz. Ali'yi üstün tuttuğuna dair görüş çok sağlam gözükmemektedir. Nitekim Fahreddin Razi, Vasiliyye diye bir mezhepten bahsetmekte ve bu fırkanın Ali İle Talha'yı aynı kefedede tuttuğunu, Ali ve Talha'nın şehadet ettikleri zaman şehadetlerinin kabul edilmeyeceğini savunduğunu nakletmektedir.⁵¹

Klasik Zeydi âlim Neşvan b. Said el-Himyeri (ö. 573/1178), İmam Zeyd (ö. 122/740) ile Vasıl'ın (ö. 131/748) fikirlerinin birbirine mutabık olduğu; Vasıl'dan sonra

⁴⁸ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 85-88.

⁴⁹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, V, 308 – 309.

⁵⁰ Malati (ö. 377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, Mektebetu Medbuli, Kahire 1993, 28; Neşvan b. Said el-Himyeri (ö. 573/1178), *Hûru'l-İyn*, 240; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 158-161.

⁵¹ Razi, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Mektebetü'n-Nahda el-Mısıriyye, Kahire 1356/1938, 40.

Cübbai (ö. 303/916), Zemahşeri (ö. 538/1144), Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025) ve Cahız (ö. 255/869) gibi birçok Mutezilî düşünürün ilahiyat, usul ve siyaset konularında İmam Zeyd'in görüşlerinden etkilendiklerini iddia etmektedir.⁵² Bu görüş, Çağdaş Zeydi müelliflerden Ahmed Hüseyin Şerafettin tarafından da savunulmaktadır.⁵³

İbnü'l-Vezir'in takipçilerinden biri kabul edilen Salih b. Mehdi el-Makbeli (ö. 1108/1696), Zeydiliğin, imamet konusu haricinde Mutezile ile benzer düştüğünü kabul etmekle beraber Zeydiliğin Mutezile'ye tabi bir fırka olduğu iddiasını reddetmektedir. O, Zeydiliğin akaidde Mutezile'yi; fıkhıta da Hanefî mezhebini taklit ettiğine dair iddiaların taassuptan ileri geldiğini söylemektedir. Makbeli, akaidde olduğu gibi fıkhıta da Zeydilik fırkası içerisinde birçok müctehidin ve farklı fikir yapılarına sahip büyük âlimlerin var olduğunu; fıkhıta kimi fakihlerin Hanefî mezhebine, kiminin de Şafî mezhebine benzer görüşler serdettiklerini fakat böyle olmasının Zeydiliğin ayrı bir fırka olmasına zarar vermediğini söylemektedir.⁵⁴

Günümüz araştırmaları yukarıdaki tezin aksine etkileşimin Zeyd b. Ali zamanında değil de III/IX. asırda yaşayan ve mezhebin ikinci kurucusu sayılan Kasım b. İbrahim er-Ressi (ö. 246/680) zamanında başlayıp torunu Hadi Yahya b. Hüseyin (ö. 298/911) ile birlikte ileri boyutlara taşındığını ortaya koymuşlardır.⁵⁵ Bu araştırmalara göre Zeydiyye inançları, Kasım er-Ressi ve Hadi Yahya b. Hüseyin zamanında değişime uğramış ve Mutezilî eğilim baş göstermiştir. İmam Kasım'dan başlayarak daha sonraki Zeydi öğretide akıl öne çıkarılmış ve mezhep esasları Mutezile'ye benzer şekilde tasnif edilmiştir.⁵⁶ Ancak daha sonraki Zeydi âlimler içerisinde Mutezilî etkiden rahatsız olup ona karşı koyanlar da olmuştur.⁵⁷

Kasım er-Ressi'den (ö. 246/860) önce ilk Zeydilerin Mutezile'den daha çok Ehlisünnet'e benzer görüşlere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Mesela; Hasan

⁵² Neşvan b. Said el-Himyari, *Hûru'l-İyn*, 240.

⁵³ Şerafeddin, *Târîhu Fikri'l-İslâmî*, 131 – 132.

⁵⁴ Salih b. Mehdi el-Makbeli, *el-Alemu's-Şâmih fi Îsâri'l-Hakk ale'l-Âbâi ve'l-Meşâyih*, Mısır, 1958, 13; Şerafeddin, *Târîhu Fikri'l-İslâmî*, 108.

⁵⁵ Bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 202 – 206; Fığlalı, *İslam Mezhepleri*, 270 – 278; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 53; Öztürk, *Zeydiyye Kelamı*, 36 – 38; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 19; İsa Doğan, “Zeydiyye Mezhebi”, 577; Çelebi, “Mutezile”, 398; İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler Ve Akaid Esasları*, (Çev. M. Saim Yeprem), Marifet Yay., İstanbul 1994, 109 – 120; Mahmud Suphi, *Fî İlmi'l-Kelam*, III, 315 – 345.

⁵⁶ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 204; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 52.

⁵⁷ Ebu Abdullah Nureddin Humeydan b. Yahya el-Haseni, *et-Tasrîh bi'l-Mezhebi's-Sahîh*, (*Mecmûu's-Seyyid el-Hümejdân* içerisinde), 118. (Elektronik sürüm-Şamile); Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 52.

b. Salih'in⁵⁸ (ö. 168/784-85) ve İsa b. Zeyd'in (ö. 166/782) Mutezile ile anlaşamadıkları kaynaklarda mevcuttur. Hasan b. Salih'in öğrencilerinden Veki' (ö. 197/813), halku'l-Kur'an ve rüyet gibi konularda Mutezile ve Cehmiyyeye muhalif olup onları küfürle itham etmiştir.⁵⁹ Kaynaklarda ilk Zeydilerin büyük günah işlemenin nimet küfrü olduğunu savundukları rivayet edilmiştir.⁶⁰ Bu görüş, Mutezile anlayışıyla uyuşmaz. Zeydi Süleyman b. Cerir'in⁶¹ Allah'ın sıfatlarının ne onun aynısı ne de gayrısı olduğunu ve istitaatın fiille birlikte olduğunu savunduğu rivayet edilmiştir.⁶² Ebu Abdullah el-Alevi, Kasım er-Ressi'nin çağdaşı Ahmed b. İsa b. Zeyd'in (ö. 247/861) görüşlerinin Mutezile'ye karşı olduğu ve kaderin hayır ve şerri ile Allah'tan olduğunu kabul ettiğini; yine Kasım er-Ressi'nin çağdaşlarından iki önemli Zeydi âlim olan Hasan b. Yahya b. Hüseyin b. Zeyd'in ve Muhammed b. Mansur el-Muradi'nin de kaderi öğretiyeye şiddetle karşı çıkarak hem iyiliğin hem de kötülüğün ilahi kader ve irade tarafından belirlendiğini öne sürdüklerini belirtmiştir.⁶³

İlk Zeydilerin Ehlisünnet'e benzer görüşlere sahip olduğu şeklindeki bu tez, İbnü'l-Vezir tarafından da savunulmuştur. Ona göre İmam Zeyd dâhil ilk Zeydiler, selefin yolundan gitmekteydiler. Daha sonra gelenler, Zeydiyye'yi Mutezile çizgisine kaydırmışlardır.⁶⁴ Onun yukarıda Şehristani'nin İmam Zeyd'in Mutezile esaslarını Vasıl'dan aldığına dair görüşüne şiddetle karşı çıkmasında, bu tezi savunmasının etkili olduğu kanaatindeyiz. İbnü'l-Vezir, savunduğu bu tezini yukarıda bahsi geçen Zeydi âlimler, Ebu Abdullah el-Alevi ve Muhammed b. Mansur el-Muradi'nin eserlerine atıflarda bulunarak desteklemektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir'in savunduğu görüşlerin ilk Zeydilerce de savunulduğunu söylemek hata olmasa gerektir.

⁵⁸ Zeydiyye'nin Salihyye kolunun lideri ve bir muhaddis olarak tanınan Hasan b. Salih, kaynaklarda mefdulun imametini ilk kabul eden kişi olarak geçmektedir. O, Hz. Osman hakkında da tevakkuf etmiştir. Hasan, önce Yahya b. Zeyd, sonra kardeşi İsa b. Zeyd ile birlikte hareket etmiş Zeydiyye'nin önemli alimlerinden biridir. Şehristani, *el-Milel*, I, 187; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 203; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 43.

⁵⁹ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 44.

⁶⁰ Eş'ari, *İslam Mezhepleri*, 89.

⁶¹ Hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmayan Süleyman b. Cerir, Zeydiyye'nin Ceririyye kolunun lideridir ve ilk dönem Zeydi alimler arasında çeşitli konularda görüşleri en çok nakledilenlerdendir. Mehdi Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, 90; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 47.

⁶² Eş'ari, *İslam Mezhepleri*, 87 – 88; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 47 – 48.

⁶³ Ebu Abdullah el-Alevi, *el-Câmiu'l-Kâfi* vr. 301-304; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 52'den nakille)

⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 28.

Sonraki dönem Zeydilerin Mutezile ile benzer düştüğü tezi İbnü'l-Vezir'in takipçilerinden biri olan Muhammed b. İsmail Emir es-San'ani (ö. 1182/ 1768) tarafından da savunulmuştur. Emir es-San'ani bu görüşünü bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:

*Bunlar Zeydi olduklarını iddia ediyorlar.
Fakat Zeyd'in yolundan uzaktırlar.
Kitapları Zeyd b. Ali'ye muhalefetle doludur.*⁶⁵

Zeydiyye'nin Temel Görüşleri

Burada Zeydi görüşlerden bahsederken aktaracağımız esaslar, hicri 3. asırda yaşayan Kasım er-Ressi ile başlayan sonrasında sistemli hale gelmiş bütün mezhep tarafından genel kabul görmüş ilkelerdir. Burada ilk dönem – sonraki dönem Zeydi görüş farklılığı⁶⁶ üzerinde durulmayacaktır.

Zeydiyye mezhebinin itikat ve fıkha dair çoğu görüşlerin mezhebin kurucusu Zeyd b. Ali'den sonra şekillendiğini belirtmek gerekir. Bu durumu itikadî ve fikhî mezheplerin tümünde görmek mümkündür.⁶⁷

Zeydiyye'nin mezhep esasları, Mutezile'de olduğu gibi Tevhid, adl, va'd ve vaid, emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker ve Mutezile'nin el-menzile beyne'l-menzileteyn esasının yerine kabul ettikleri imamet esaslarından oluşmaktadır.⁶⁸

Zeydiler, mezhep esaslarına akıl konusu ile başlarlar. Aklın önemine değinir ve inanç konularında onun temel esas olduğu görüşünü savunurlar.⁶⁹ Hemen peşinden nazar'ın (akıl yürütme) önemine değinirler. Nazarın akla ve sem'i (habere dayalı) delillere göre vacip olduğu görüşündedirler. Delil olarak da “*Bakmıyorlar mı o develere, nasıl yaratılmış? Bakmıyorlar mı göğe, nasıl yükseltilmiş? Bakmıyorlar mı dağlara,*

⁶⁵ Ahmed Muhammed el-Uleymî, *es-San'ânî ve Kitâbuhû Tavdihu'l-Efkâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trsz. s. 87.

⁶⁶ İlk dönem Zeydiyye, akaid'de müteahhir Zeydiyye'den farklı görüşlere sahip olduğu ile ilgili bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 37-53. Bu görüş, İbnü'l-Vezir, San'ani, Makbeli gibi Yemenli Zeydi kökenli ilim adamları tarafından da ileri sürülmüştür.

⁶⁷ Bu konuda fıkıh mezhepleri ile ilgili olarak kapsamlı bir çalışma için bkz. Eyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.

⁶⁸ Mehdi Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, 89; Ahmed Subhi, *Zeydiyye*, 179-180.

⁶⁹ Zeydiyyenin akla verdiği önem ve aklın delil olarak kullanılması hakkında bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 52-55.

*nasıl dikilmiş? Yere bakmıyorlar mı, nasıl yayılmış?*⁷⁰ ayetlerini zikrederler. Dolayısıyla onlara göre Allah'ın bilgisine ulaştıran nazar (akıl yürütme) tüm Müslümanların üzerine farz-ı ayındır.⁷¹

Tevhid, Allah'ı birlemek için kabul edilmiş temel esastır. Tevhid başlığı altında başlıca esma ve sıfat, rüyetullah ve Kur'an'ın mahlûk olup olmaması konularını ele almışlardır. Zeydiler; sıfatların Allah'ın zatının aynısı olduğunu, sıfatların zattan ayrı kabulünün, kudemanın çokluğunu gerektirdiğini, rüyetullahın dünyada ve ahirette gerçekleşmeyeceğini ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmektedirler.⁷²

Adalet, Allah'ın fiillerini çirkinlikten tenzih edip O'nun bütün fiillerinde iyi olduğunu ispat etmek için kabul edilmiş bir esastır. Adalet başlığı altında Allah'ın iradesi (O'nun şerri irade edip etmemesi) ve fiilleri, kulun fiilleri, kader, rızık ve ecel gibi konular incelenmiştir. Zeydilere göre Allah, iradesinde ve fiillerinde hep iyi olanı tercih eder. O, kullarına zulm etmez. Kulları için hayır diler ve hayrı yaratır; şer dilemez ve şerri yaratmaz. Kur'an'da Allah'ın hidayete erdirmesi, saptırması gibi naslara kabul ettikleri esaslara uygun manalar vermişlerdir. Mesela "*Allah'ın hidayete erdirmesi*", O'nun hayra çağırması⁷³, insanın basiretini artırması⁷⁴, sevap vermesi⁷⁵ ve kişinin bu ismi hakk ettiğine hükmetmesi; "*Allah'ın dalaletle saptırması*" ise Allah'ın helak etmesi,⁷⁶ azaba uğratması⁷⁷ veya bu ismi hakk edene vermesi anlamına gelmektedir.

İnsan fiilleri konusunda Zeydiler; kulun, Allah'ın kendisine önceden vermiş olduğu gücü ve iradesiyle fiillerini gerçekleştirdiğini savunmaktadırlar. Yani kul fiillerinin yaratıcısıdır. Onlar, kabul ettikleri adalet esasına göre kaderin varlığını reddetmektedirler. Onlara göre kader inancını benimsemek, dünyaya imtihan için gönderilmek ile çelişik bir durum arzeder. Zeydiler, ancak helal olan şeylerin rızık olabileceğini, haram olan şeylerin rızık olarak isimlendirmenin yanlış olduğunu

⁷⁰ Gaşîye 88/17 – 20.

⁷¹ Şerafeddin, *Târîhu Fikr*, 137.

⁷² Şerafeddin, *Târîhu Fikr*, 141 – 144; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile*, 55-64.

⁷³ "*Semûd kavmine gelince, biz onlara doğru yolu gösterdik. Fakat onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler.*" Fussilet 41/17

⁷⁴ "*Doğru yola girenlere gelince, Allah onların hidayetlerini artırmış.*" Muhammed 47/17

⁷⁵ "*Hiç şüphesiz iman edip salih ameller işleyenleri, imanlarından dolayı Rableri hidayete erdirir. Naîm cennetlerinde altlarından ırmaklar akar durur.*" Yunus 10/9

⁷⁶ "*Putu tapanlar: Toprağa karışıp yok olduktan sonra yeniden mi yaratılacağız? derler. Evet, onlar, Rab'lerine kavuşmayı inkar edenlerdir.*" Secde 32/10.

⁷⁷ "*Şübhe yok ki günahkârlar (dünyâda) sapıklık ve (âhiretde) çılgın ateşler içindedirler.*" Kamer 54/47

savunmaktadırlar. Onlar, iki ecelin varlığını kabul etmektedirler. Yani bir insan katil tarafından öldürülmezse tayin edilmiş eceli ile öleceği görüşünü benimsemektedirler.⁷⁸

Kabul ettikleri va'd ve vaid (Allah'ın iyiliklere sevap, kötülöklere ceza sözü) esasına göre Zeydiler, mümin öldüğü zaman amellerinin karşılığını sevap ya da ceza şeklinde göreceğini savunmaktadırlar. Onlara göre Allah'ın verdiği sözünden dönmesi caiz değildir. Büyük günah işledikten sonra tövbe etmeden ölmüşse kişi, ebedi olarak cehennemde kalacaktır.⁷⁹ Bu esasa göre günahkârlara Hz. Peygamberin şefaati de olmayacaktır.⁸⁰ Şefaaf ancak cennette derecelerin artması için söz konusudur. Cehenneme giren oradan bir daha çıkamayacaktır.⁸¹

Zeydiyye'de imamet düşüncesi, "Dini, insan veya insanlara itaat etmek ya da imama itaat etmek" olarak algılanan siyasal-karizmatik liderci din anlayışı⁸² çerçevesinde oluşmuştur. Bu zihniyete sahip insanlar, imamları kendilerine tabi olanlar için daima bağlayıcı görmüş; din ve dünya görüşlerini, otoritesinden şüphe edilmeyen imamın etrafında şekillendirmişlerdir.⁸³

Zeydiler; Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Zeyd b. Ali, Yahya b. Zeyd'in imamlığı, imametın Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olan neslinden kimselerin hakkı olduğu, onlardan her kim ortaya çıkıp kitaba ve sünnete uymaya çağırırsa kılıcı çekip onlarla beraber hareket etmenin vacip olduğu görüşünü benimsemektedirler. Onlara göre aynı zamanda devlet başkanı olan İmam; erkek, hür, baliğ, zamanın en faziletlisi, duygu ve düşünceleri sağlam, düşük meslek sahibi olmayan, adil, vera sahibi, cömert, iyi

⁷⁸ Şerafeddin, *Târihu'l-Fikr*, 144 – 157.

⁷⁹ Zeydiler delil olarak Bakara 2/81, Nisa 4/14, 93, İnfitar 82/14-16, Cin 72/23 vb. ayetlerini kullanmaktadırlar. Bu ayetlerde ana tema her hangi bir sebeple Cehenneme girenin bir daha oradan çıkamayacağıdır.

⁸⁰ Delil olarak Mümin 40/18: "Zalimler için ne ısınacak bir dost vardır, ne de sözü dinlenecek bir şefaafçi." vb. ayetleri kullanmaktadırlar.

⁸¹ Muhammed b. Hasan b. Mansur Billah Kasım, *Sebîlü'r-Reşâd ilâ Ma'rifeti Rabbi'l-İbâd*, 58.(elektronik sürüm-Şamile).

⁸² Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012, 35-41.

⁸³ Patricia Crone, *Orta Çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, Kapı Yay., İstanbul 2007, 156-158, 431; Gökalp, *Zeydilik*, 152.

yönetebilen Ali ve Fatıma'nın çocuklarından,⁸⁴ cesur ve müçtehit olma özelliklerine sahip olması gerekmektedir.⁸⁵

Zeydilerde mehdi ve gaib imam inancı yoktur. Onlara göre imam, meydana çıkıp zulme başkaldıracak ve kendisine biata çağıracaktır. Onlara göre imamlar masum değildir. Zeydilerin çoğunluğu aynı anda iki imamın var olabileceğini kabul etmektedirler.

Diğer Şii fırkaların kabul ettiği takiyye, beda, recat görüşleri Zeydilerin inanç esasları arasında yer almaz. Onlar, mut'a nikâhını da kabul etmezler.⁸⁶

Ne var ki Zeydiler, kendi içlerinde anlaşmazlığa düşmekten ve birçok fırkaya ayrılmaktan kurtulamamışlardır. Değişik kaynaklar, farklı farklı Zeydi fırka isimlerini kaydetmişlerdir: Eş'ari'ye (ö. 324/935-36) göre Zeydi fırkalar, Carudiye, Süleymaniye, Butriyye, Nuaymiye, Ya'kubiye ve ismini vermeyip özelliklerini verdiği bir fırka olmak üzere altı fırkadan oluşmaktadır.⁸⁷ Nevbahti'ye (ö. 311/923) göre ise Zeydi fırkalar, Serhubiye (Carudiyye), İcliye, Ya'kubiyye, Butriye (Salihiiyye), Hüseyniyye⁸⁸ ve Sabahiyye olmak üzere altıdır.⁸⁹ İbnü'l-Vezir'e göre ise Zeydi fırkaları Muhteria, Mutarrafiyye, Carudiyye, Salihiiyye ve Hüseyniyye olmak üzere beştir.⁹⁰

Zeydilerin imametini tayini ve sahabe hakkında iki ana kola ayrıldığını söylemek mümkündür.⁹¹ Bunlardan bir tanesi Butriyye'nin görüşüdür. Bunlar, imametini Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunmaktadırlar. Ancak Hz. Ali'nin açık bir nass ile imam tayin edildiğini savunan diğer Şii fırkalardan farklı bir görüşe sahiptir. Onlar, en faziletli kimsenin halife olması gerektiğine inanmaktadırlar. Onlara

⁸⁴ Hz. Peygamberimizden rivayet edilen "İmamet, Kureyş kabilesinin Haşim kolundan olacaktır." Hadisini delil olarak kullanmaktadırlar. Bkz. Şerafeddin, *Târîhu Fikri'l-İslâmî*, 160.

⁸⁵ Şerafeddin, *Târîhu Fikr*, 160 – 161; Şami, *Târîhu Fırkati'z-Zeydiyye*, 288; Ahmed Subhi, *ez-Zeydiyye*, 149 – 151.

⁸⁶ Şerafeddin, *Târîhu Fikr*, 130

⁸⁷ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire 1950, 129 – 137.

⁸⁸ Hüseyin b. Kasım el-Ayani'nin(ö. 404) bağlılarıdır. Hüseyin, kendisini Hz. Peygamberden; sözünü de Kur'an'dan daha üstün görmektedir.

⁸⁹ Nevbahti, *Fıraku's-Şia*, thk. Dr. Abdulmun'im el-Hanefi, Daru'r-Reşad, Kahire 1992, 69 – 73.

⁹⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, III, 457.

⁹¹ Zeydilerin sahabe hakkındaki görüşleri için bkz. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (93-118).

göre sahabe arasında en faziletli kimse Hz. Ali'dir.⁹² Ayet ve hadisler, onun faziletini ortaya koymakta ve böylece Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin halife olması gerektiğini bize "işaretle" bildirmektedir. Onlar, Maide 5/55 ayetine⁹³: "*Sizin veliniz ancak Allah'tır, resulüdür ve namaz kılan, rukuda iken zekât verenlerdir.*" şeklinde mana vermekte ve ayette geçen 'veli' kelimesini 'işlerin yönetimini elinde bulunduran' anlamında ele almaktadırlar. Sahabe arasında sadece Hz. Ali'nin rukuda iken parmağındaki yüzüğü sadaka olarak verdiğini ve bu ayetin onun imamlığına işaret ettiğini ileri sürmektedirler.⁹⁴ Buna göre Müslümanların siyasi yöneticisi Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'dir. Ama onlara göre bu, açık bir beyan değildir. Butriler, yukarıdaki ayete destek mahiyetinde 'Gadir Hum'⁹⁵, 'menzile'⁹⁶, 'muâhât'⁹⁷ gibi çeşitli hadisleri zikretmektedirler. Onlar, bu görüşü savunmakla birlikte en faziletli (efdal) varken ondan daha az faziletli (mefdul) birinin hilafete geçebileceğini kabul etmektedirler. Buna binaen fırka mensupları, efdal olan Hz. Ali dururken mefdul olan Hz. Ebubekir ve Ömer'in hilafetini meşru saymaktadırlar. Bu görüş Zeydilerin kurucusu olan Zeyd b. Ali tarafından savunulmuş, Süleyman b. Cerir ve Hasan b. Salih tarafından

⁹² Ahmed Mahmud Subhi, *Yahya b. Hamza ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, Menşûrâtü Asru'l-Hadis, 1990, 165-167.

⁹³ Ehlisünnet'e göre ayetin manası: "*Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan, zekat veren ve rüku eden müminlerdir.*" şeklinde anlaşılmalıdır.

⁹⁴ Muhammed b. Hasan b. Mansurbillah Kasım, *Sebîlü'r-Reşâd ilâ Ma'rifeti Rabbi'l-İbâd*, 58.(elektronik sürüm-Şamile); Subhi, *Yahya b. Hamza* s. 165-167.

⁹⁵ Gadir-i Hum, Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe mevkiine 4 km. kadar uzaklıkta olan bir yerdir. Başta İmâmiyye olmak üzere hemen hemen bütün Şii gruplara göre Hz. Peygamber, Veda haccı dönüşü (18 Zilhicce 10/17 Mart 632), aslında dinlenmeye elverişli bir yer olmadığı halde önemli bir hususu bildirmek amacıyla burada konaklamış, bu sırada, kendisine indirilen her vahyi tebliğ etmesini emreden, bunu yapmadığı takdirde elçilik görevini yerine getirmiş sayılmayacağını belirten âyet (el-Mâide 5/67) nazil olmuştur. Hz. Peygamber, kâfilenin önde giden ve geride kalan bütün fertlerinin toplanmasını istemiş, herkes geldikten sonra öğle namazını kıldırılmış ve arkasından yeni gelen âyeti tebliğ ederek bir konuşma yapmıştır. Şiiilerin iddiasına göre Hz. Peygamber bu konuşmada kendisinden sonra Hz. Ali'yi vâsi ve halife tayin etmiştir.

Sünni ekollere göre ise Veda Haccından önce Ali b. Ebî Tâlib ile bazı sahabeler arasında vuku bulan anlaşmazlığın Hz. Peygamber'e iletilmesi üzerine Veda Haccı dönüşünde Gadir Hum olarak bilinen yerde bu anlaşmazlığın giderilmesi yönünde Hz. Peygamberin sarf ettiği bazı ifadeler daha sonra Şiiiler tarafından Ali'nin imametine işaret olarak algılanmıştır. Şiiiler, Hz. Peygamberin burada zikrettiği "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." (Tirmizî, *Menâkıb*, 20) kısmındaki *mevla* kelimesini yönetici olarak yorumlamışlardır. Gadir Hum olayının cereyan şekli ve Şii imâmet nazariyesi içindeki yeri hakkında bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Gadir-i Hum", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996. c. XIII, s. 79-80; Hasan Onat, "Şii İmâmet Nazariyesi", *AÜİFD*, sayı: XXXII, Ankara 1992, 97-98; a. mlf., *Emevîler Devri Şii Hareketleri*, 23-24; Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİFD*, sayı: XXVI, Ankara 1978, 461 vd.; Adnan Demircan, *Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, Beyan Yay., İstanbul 1996.

⁹⁶ "Harun'un Musa'nın yanındaki konumu neyse senin benim yanımdaki konumun odur." Buhârî, *Megâzi*, 78, *Fezailü'l-Ashâb*, 9; Müslim, *Fezailü'l-Ashab*, 31; Tirmizî, *Menâkıb*, 20.

⁹⁷ Müslümanlar Mekke'den Medineye hicret edince Hz. Peygamber bir muhacir ile bir ensarı kardeş ilan etti. Hz. Ali'yi de kendisine kardeş olarak ilan etmiştir.

devam ettirilmiştir. Bu düşünce İmam Zeyd'den sonra Butriyye koluna mal olmuştur. Buna bağlı olarak sahabeya bakış açısı konusunda da Butriyye mutedil bir yol izlemiştir. Onlar, efdal-mefdul prensibini benimsediklerinden dolayı sahabeyi hata etmekle suçlamış fakat onları tekfir etmemişlerdir. Butriyye'nin İmamet, halku'l-Kur'an ve rüyet gibi konularda Ehlisünnet'e yakın görüşler benimsedikleri ileri sürülmüştür.⁹⁸

İmam tayini ve sahabe meselesinde ikinci görüş Caurdilere aittir. Zeydi Ebu'l-Carud Ziyad b. Münzir ve onun bağlıları olan Carudiler, imamet meselesinde İmamiye gibi düşünmüşlerdir. Onlar, Butrilerin ileri sürdüğü ayet ve hadislere dayanarak İmam Ali, Hasan ve Hüseyin'in nas ile imam tayin edildiğini savunmuşlardır. Buna uymadıkları gerekçesiyle başta Hz. Ebubekir, Ömer ve diğer sahabeyi çok ağır eleştiriye tabi tutmuş ve onları tekfir etmişlerdir. Carudiler, efdal-mefdul prensibini kabul etmediklerinden dolayı Hz. Ali'den önceki halifeleri meşru saymamışlardır.⁹⁹ Bu konudaki aşırılıklarından dolayı Carudilerin rafizi-İmami sayıldıkları ancak pasifist bir imam kabul etmediklerinden dolayı Zeydi sayıldıkları zikredilmiştir.¹⁰⁰ Butriler ise bu görüşlerinden dolayı Carudilerin Zeydi kabul edilmeyeceğini savunmuşlardır.¹⁰¹ Zeydiyye'nin ikinci kurucusu makamında olan Kasım er-Ressi ve torunu İmam Hadi'nin imamet konusunda Ebu'l-Carud'un fikirlerini benimsediği rivayet edilmiştir.¹⁰² Bundan dolayı Kasım er-Ressi kaynaklarda Carudi olarak nitelendirilmiştir.¹⁰³

Zeydiler, Hz. Hasan ve Hüseyin'in imamlığı konusunda "Hasan ve Hüseyin isyan etseler de etmeseler de imamdırlar. Babaları onlardan daha hayırlıdır."¹⁰⁴ hadisini delil

⁹⁸ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 182-183; Malati, *et-Tenbih*, 20; Crone, *İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, 153; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 40-45.

⁹⁹ Fahreddin Razi, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Ali Sami Neşşar, Mektebetü'n-Nahda el-Mısıriyye, Kahire 1356/1938, 52.

¹⁰⁰ Crone, *Orta Çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, 150-152.

¹⁰¹ Yahya Salim İzzan, *es-Sahâbe İnde'z-Zeydiyye*, Merkezi't-Turas ve'l-Buhusu'l-Yemeni, San'a, 2004, 7-8. Zeydilerin sahabe hakkındaki görüşleri için bkz. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (93-118).

¹⁰² Bernard Haykel, "İslâm'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkânî ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydîler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (Çev. Nail Okuyucu), sayı: XV, 2010, 127-150; Antony Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi Peygamberden Bugüne*, Dost Yay., Ankara 2010, 74; Gökalp, *Zeydilik*, 151.

¹⁰³ Crone, *Orta Çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, 151-152.

¹⁰⁴ Ebu Abdullah Nureddin Humeydan b. Yahya el-Haseni, *Mecmûu's-Seyyid el-Hümejdân*, (elektronik sürüm-Şamile) s. 151, 226; Mecduddin b. Muhammed b. Mansur el-Müeyyidi, *Levâmiu'l-Envâr*, II, 522; *et-Tuhef Şerhu'z-Zülef*, Mektebetu Ehli'l-Beyt, Yemen, 55; Husayn b. Bedruddin, *Şifâu'l-Evâm*, III, 392;

olarak kullanılmaktadırlar. Bu haliyle hadis, Ehlisünnet'in sahih kabul ettiği kaynaklarda geçmeyip sadece Şii kaynaklarda bulunmaktadır.

Zeydiler, Hasan ve Hüseyin'den sonra imametin onların neslinden gelip ilim, cesaret, zühd, salih olma gibi nitelikleri taşıyan ve imametini ilan edip kendi adına davette bulunarak mücadeleye girişen kimsenin hakkı olduğunu savunmaktadırlar.¹⁰⁵

Zeydiyye içerisinde Carudi-Butri ayrımı tezimiz açısından önemlidir. Zira İbnü'l-Vezir'in Zeydilikten Ehlihadis/Selefilige geçişte hareket noktalarından birinin bu olabileceğini düşünmekteyiz. İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis görüşlerini benimsemeden önce Carudi-Butri ayrımında hangi fırkaya bağlı olduğu ile ilgili kaynaklarda bir bilgi mevcut olmamakla birlikte Ehlisünnet'e yakınlığı ile bilinen Butri görüşe yakın olduğunu ileri sürebiliriz.

Bu bölümü bitirmeden önce 2010 yılında Yemen'e yaptığımız ziyarette Zeydiyye ile ilgili edindiğimiz izlenimlerimizin günümüz Zeydiyyesini anlamaya katkı sunacağı kanaatindeyiz. Tarihte ortaya çıkan Carudi-Butri ayrımının günümüzde de devam ettiğini söylemek mümkündür. Husiler ve *Zeyd b. Ali Müessesesi* etrafında toplanan ve San'a'da Abdusselam el-Vecih, Dr. İsmail el-Vezir ve Dr. Mahatvari'nin temsil ettiği grup Carudi fikir sahipleri olarak nitelenebilir. Carudilerin İran ile ilişkileri çok gelişmiştir. Bunların gençlik eğitim merkezlerinden birini ziyaret ettiğimizde 10-18 yaş aralığı gençlere İran'dan getirilen filmlerin izlettirildiğine şahit olmuştuk. Bu sebeple olacak ki Yemen'de görüştüğümüz birçok Sünni âlim onları Rafizi ya da imami olarak nitelemişlerdir. Bunun karşısında *Mesar Dergisi* etrafında toplanan ve San'a'da Zeyd b. Ali el-Vezir ve Yahya Salim İzzan'ın temsil ettiği grup, Butri olarak kabul edilebilir. Nitekim Yemen'i ziyaret ettiğimizde iki kesim arasındaki farkı Yahya Salim İzzan'a sorduğumuzda o, Carudi-Butri ayrımına işaret etmişti. Şunu da belirtmek gerekir ki Zeyd b. Ali Müessesesi'nde iken Yahya Salim İzzan'ı ziyaret edeceğimi öğrenenlerden bir kısmı "onların iyi Zeydi olmadığını, kendilerinin gerçek Zeydi olduğunu, Zeydilik ile ilgili doğru bilgileri kendilerinden öğrenebileceğimi" söylemeleri bu grubun karşı tarafa bakışını da ortaya koyması açısından önemlidir. Zeydiler arasında Carudi çevrenin daha hareketli ve çoğunlukta olduğunu hissettik. Bu da Crone'nin tezini

Abdullah b. Hamza b. Süleyman, *İkdu's-Semîn fî Tebyîni Eimmeti'l-Hâdîn*, thk. Abdusselam el-Vecih, 44. (elektronik sürüm-Şamile)

¹⁰⁵ Muhammed b. Hasan b. Mansur Billah Kasım, *Sebilü'r-Reşâd*, 60.(elektronik sürüm-Şamile); Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 37.

doğrular mahiyettedir. Crone'ye göre Butri Zeydiler, ılımlı ve Sünni etkiye açık olmakla birlikte Zeydilerin çoğunluğu Carudidir.¹⁰⁶

B. Selefiyye

‘Önce geçenler’¹⁰⁷ anlamındaki *selef* kelimesi, Müslümanların ilk iki ya da üç neslini (sahabe, tabiun ve tebe-i tabiin) ifade etmek için kullanılmıştır. Bu ümmetin en hayırlılarının peygamber döneminde yaşayanlar olduğu, sonra sahabeden sonra gelenler (tabiun), sonra da onlardan sonra gelenler (etbau't-Tabiin) olduğu şeklinde Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayet¹⁰⁸ esas alınarak, bu iki ya da üç nesle ilim ve fazilet açısından önderlik makamında bir değer atfedilmiş, sonra gelen bir kısım insanlar tarafından dinin tüm meselelerinde bu nesillere uyma gerekli görülmüştür. Bunlara göre selefin yolunun dışında yol aramak dinde olmayan yeni bir şeyi üretmek (bidat) demektir. Bu metodu savunanlara da “Selefiyye, Ehlisünnet, Ashabulhadis, Ehliesser, Ehlihak” denilmiştir.¹⁰⁹

Hicri I. asırda nasların yorumlanması ve şer’i hükümlerin istinbatında rey ve içtihadın yararlanması konusunda hadis ve fıkıh bilginleri arasında başlangıçta çevre ve üstad farklılıklarına dayalı olarak ‘*Ehl-i Hicaz*’ ve ‘*Ehl-i Irak*’ ayrımı ortaya çıkmıştır. Bu ayrım, kısa bir süre içerisinde ‘*Ehlihadis/Ehliesser*’ ve ‘*Ehlirey*’ şeklinde metodolojik bir ayrışmaya dönüşmüştür.¹¹⁰

Ehlihadis/Ehliesser, başta akaid konuları olmak üzere tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında nasların anlaşılması ve yorumlanması sırasında kitap ve sünnetten sonra sahabe ve tabiun neslinin görüş ve uygulamalarının esas alınmasını savunmuşlar ve bunların dışında çeşitli rey ve akıl yürütmelerini reddetmişlerdir. Hadis taraftarlarının oluşturduğu bu zihniyet, günümüze dek farklı fraksiyonlardaki Sünni anlayışlarını etkilemiş ve bu düşünce yapısının tezahürleri günümüze de yansımıştır.¹¹¹ Maliki, Şafii, Hanbeli ve Zahiri âlimler, Ehlihadis içerisinde sayılmış ve “*Ehlisünnet-i Hassa*”

¹⁰⁶ Crone, *İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 151, 157.

¹⁰⁷ Firuzabadi, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1987, 1061; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, IX, 157.

¹⁰⁸ Buhâri, *Fedâilu'l-Ashâb* 1, Şehâdât 9; Müslim, *Fedâilu's-Sahabe* 210-214.

¹⁰⁹ İşcan, *Selefilik*, 17-25; M. Sait Özervarlı, “Selefiyye” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009, XXXIX, 339 – 402.

¹¹⁰ Ignaz Goldziher, “Fıkıh”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1977, IV, 605-606.

¹¹¹ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 5; Akbulut, “Selefilik’in Teolojik ve Düşünsel Temelleri”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2014, 130.

“*Mutekaddimun Selefiyye-Eseriyye*” adıyla anılmışlardır. Hicri IV. asırda Eşarilik ve Maturidiliğin zuhur etmesiyle akaid alanında yeni bir dönem başlamış ve bu akımlara mensup âlimler “*Ehlişünnet-i Amme*” olarak zikredilmişlerdir.¹¹²

Ehlihadis içerisinde Ahmed b. Hanbel’in durumu farklılık arz etmiştir. Ahmed b. Hanbel’in Mutezile kelamcılarıyla olan mücadelesi ve mihne¹¹³ olayındaki duruşu, onu Ehlihadis akımının sembol ismi haline getirmiştir. Akbulut’a göre Ahmed b. Hanbel, sahabe döneminden beri birikmiş Emevi yönetimince kilometre taşları döşenmiş bir zihniyeti biraz daha özelleştirdiğinden dolayı Selefilik’in ilk imamı olmayı hak etmiştir.¹¹⁴ Böyle olduğu içindir ki, her devirde değişik mezheplere bağlı bazı âlimler, itikadi konularda Ehlihadis metodunu kendi eğilimlerine uygun biçimde temsil etmişlerse de bu çizgiyi esas benimseyen ve onunla özdeşleşmiş görünenler, daha çok Ahmed b. Hanbel’in takipçileri olan Hanbeli âlimleri olmuştur. Belki de bundan dolayı Selefilik denildiğinde sıkı hadis taraftarlığına dayalı Hanbeliliğin anlaşılması mümkün olmuştur.¹¹⁵

Ehlihadis düşüncesi, İbn Teymiyye ile birlikte metodolojik bir ilke ve muhafazakâr bir yaklaşım tarzı olmaktan çıkıp İslam düşüncesinde sistematik ve tutarlı bir bütünlüğe sahip “nazariye” haline gelmiştir.¹¹⁶ İbn Teymiyye öncesi Ehlihadis/Ashabulhadis/Ehlişerik olarak zikredilen bu akım, İbn Teymiyye ile birlikte Selefiyye olarak anılmaya başlanmıştır. Bunun sebebi, İbn Teymiyye’nin “Selefiyye” kelimesini ilk kullanan kişi olmasıdır.¹¹⁷ İzmirli, Selefiyyeyi, mütekaddimun ve müteahhirun olmak üzere ikiye ayırmış, mütekaddimun dönem Selefiyye temsilcisi

¹¹² İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi kelam*, (haz. Sabri Hizmetli), Umran Yay., Ankara 1981, 61; Ferhat Koca, “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, *İlahiyat Akademisi*, yıl: 2015, sayı: 1-2, 17-18.

¹¹³ Mihne: Mutezile’nin Abbasilerin desteğiyle kendi görüşlerini (özellikle “Kur’an’ın yaratılması” meselesinde) kabul etmeyenlere büyük bir işkence hareketidir. Bu işkencelerden muzdarip olanların başında Ahmed b. Hanbel gelmektedir. Bkz. Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 26-27.

¹¹⁴ Akbulut, “Selefilik’in Teolojik ve Düşünsel Temelleri”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2014, 124.

¹¹⁵ Adem Apak, “Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, *Tarihte Ve Günümüzde Selefilik*, İSAV/Ensar Yay., İstanbul 2014, 42; Mustafa Öztürk, “Selefilik ve Tevil Üzerine”, *Marife*, yıl 9, sayı 3, Kış 2009.

¹¹⁶ Koca, “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik”, 19.

¹¹⁷ İşcan, *Selefilik*, 29.

olarak Ahmed b. Hanbel'i (ö. 241/780); müteahhirun dönem temsilcisi olarak da İbn Teymiyye'yi (ö. 728/1327) zikretmiştir.¹¹⁸

İbn Teymiyye ile sistemli hale gelip ivme kazanan selefi hareket, XII/XVIII yüzyılda Arap yarımadasında Muhammed b. Abdulvehhab (ö. 1206/1792) ile siyasi bir kimlik kazanarak farklı bir boyuta ulaşmıştır. 1157/1744 yılında Muhammed b. Abdulvehhab, Dir'iyeye emiri Muhammed b. Suud ile anlaşarak selefi düşüncüyü ileride Suudi Arabistan adıyla büyük bir devlete dönüşecek olan emirliğin ideolojisi haline getirmiştir. Muhammed b. Abdulvehhab, Allah'ın zat, sıfat ve fiilinde birlemenin tevhid için yeterli olmadığını, kulların fiileriyle de Allah'ı birlemeleri gerektiğini savunmuştur. İbn Abdulvehhab'ın ileri sürdüğü bu görüş, *tevhid-i ameli* olarak isimlendirilmiştir. İbn Teymiyye'de de var olan bu görüşe göre Allah'ın ve Hz. Peygamber'in emirleri dışında emir ve yasak tanımayarak Hz. Peygamber devrinde olmayan her şeyi bidat addedip tevessülü terk ederek Allah'ı birlemektir. İman ile küfrü ayırt eden tevhid de budur. Bu yüzden tevhidi sadece bir itikat olarak görmek şirktir. Bu tür bir anlayışta olanlarla savaşılar, bunların kanları ve malları helaldir.¹¹⁹ Muhammed b. Abdulvehhab ile birlikte hareket "Vehhabilik" olarak anılmaya başlamıştır. Vehhabilik; özellikle dini düşünce alanında sadece Arap yarımadasını etkilemekle kalmamış, aynı zamanda tesiri Kuzey Afrika'dan Uzakdoğu'ya kadar birçok bölgeye ulaşmıştır.

Suudi Arabistan'ın 1970'li yıllarda dünyada ekonomik ve siyasi bir güç haline gelmesiyle Suudi Selefi düşüncenin diğer bölgelerdeki İslami hareketlere olan etkisi iyiden iyiye ağırlığını arttırmıştır. Suudi tandanslı selefilik bir taraftan bu küresel çaptaki hareketleri etkilemiş, diğer taraftan kendisi yer yer etkilenmiştir. Bu etkilenmeyle selefilik kendi içinde farklılaşmış, bu farklılıklar 1990'lı yıllarla birlikte derinleşmeye başlamıştır. Sovyetlerin Afganistan'ı işgal etmesiyle birlikte selefi söyleme cihatçı bir söylem katılmıştır. Amerika'nın Afganistan'ı ve Irak'ı işgal etmesiyle birlikte Suudi Arabistan'ın önceden beri selefi ideoloji ihracı sayesinde İslam âleminde cihatçı Selefi akımlar hızla çoğalmışlardır. el-Kaide, Hizbu't-Tahrir, Cihad ve Cemaat-i İslami gibi birçok örgüt günümüz cihatçı selefi söylemin temsilcileri arasında sayılmışlardır. 2005 sonrasında el-Kadie'nin küresel cihad fikrini bir doktrin haline

¹¹⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî kelam*, I, 105; İşcan, *Selefilik*, 31.

¹¹⁹ İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademi*, yıl: 2015, sayı: 1-2, 8; Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik", 20-21.

getirmesini benimseyenler ile bu yönetime sert tepkiler gösteren selefi kesimler arasında bir tartışma ve sonrasında da ayrışma belirmiştir. Bu tartışmalar, daha çok cihadın militer yöntemlerle mi sürdürüleceği yoksa siyasetin çeşitli vasıtalarından da istifade edilip edilmeyeceği konularında yoğunlaşmıştır. Mısır'da bir kesim selefiyye, siyasi partiler şeklinde örgütlenmiş ve serbest seçimlerde ciddi oy desteği elde etmiştir. Bu gelişmeler, yeni bir selefi söylemin de ortaya çıktığını göstermiştir. Büyükkara, bu yeni söylemi siyasi selefi akım olarak adlandırmıştır.¹²⁰ 11 Eylül 2011 sonrasında Suudi-Cihatçı-siyasi selefi düşünce ayrışması iyice belirginleşmiştir.¹²¹

Selefi düşünceyi doğduğu ve savunduğu değerlerden çok uzak hatta bu düşünceye zıt bir noktaya getiren ve selefilik düşüncesini temsil edemeyecek kadar radikalleşen bu gruplar; dinin ruhundan ziyade şekline vurgu yapan, onun ahlak boyutunu dikkate almayan, Müslümanların tarihi tecrübe ve kültürel zenginliklerini reddeden, İslam'a ve Müslümanlara yabancılaşmış, tekdüze ve aşırı bir yapıya dönüşmüştür. Onların bu dışlayıcı, baskıcı ve tekeli anlaşımları ne selef ne de halef arasında görülmüştür. Bugün İslam dünyasında bulunan bütün radikal Sünni hareket ve örgütleri, selefi düşüncenin bir mahsulü olarak kabul etmek mümkündür.¹²²

Selefiyye'nin Genel Karakteristiği ve Temel Görüşleri

İlk dönemden başlayarak İbn Teymiyye ve sonrasına baktığımızda selefilik bir fırka, bir hareket olmaktan ziyade bir tutum olduğu görülmektedir. Bu tutum, dini sonradan icad edilen şeylerden temizlemek, kitap ve sünnete dönmek, rey ile konuşmamak, sahabe ve tabiunun yolunu takip etmek; kelamı, Yunan mantığı ve felsefesini terk etmek; İslam akidesini, Kur'an ve sünnete dayandırmak şeklinde zuhur etmektedir. Bu tutumun en belirgin özelliklerinden biri de Hz. Peygamber döneminde olmayan her şeyi bidat olarak kabul edip her yeniliği bidat adı altında reddetmektir. Bu özellikler çerçevesinden bakıldığında selefilik çok geniş bir yelpazede hem ilk dönem Ehlihadis/Ehlieser'i hem İbn Teymiyye'yi ve onu takip edenleri hem de son asırlarda ortaya çıkan bir takım muhafazakâr hareketler ile radikal dini hareketleri kapsadığını

¹²⁰ M. Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Yay., İstanbul, 2015, 63.

¹²¹ İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", 12; Büyükkara, "Günümüzde Selefilik ve İslami Hareketlere olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul 2014, 485-524; Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik", 22-23.

¹²² Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik", 23.

söyleyebiliriz.¹²³ Bu akımı İslam'ın genel olarak kitap, sünnet, sahabe ve tabiunun sözlerinden hareketle anlaşılması gerektiğini; bunların dışındaki şahsi rey ve akli istidlallerin mecbur kalmadıkça kullanılmayacağını ilke olarak benimseyenler olarak tanımlamak mümkündür.¹²⁴

Kutlu, ilk gelenekçiler olarak kabul ettiği Ashabulhadis'i "Abbasi iktidarının ilk dönemlerinden itibaren Müslümanları içinde buldukları parçalanmışlıktan kurtarmak, toplumsal hayatı idealleştirilen Hz. Peygamber dönemine göre şekillendirmek, birlik ve bütünlük içerisinde yaşatmak için çözümün kitabın yanı sıra Hz. Peygamber'in hadisleri sahabe ve tabiunun sözlerinde olduğuna inanan, bunları bir araya toplayıp konularına göre tasnif eden, genelde görüşlerini hadislere dayandıran, onlara bağlanmayı teşvik eden, kitap ve hadisten bağımsız rey kullanmaktan sakındıran ve onu kullananları eleştiren kimseler" olarak tarif etmiştir. Bütün bu çabaların arkasında, sorunlardan kurtulmak için hayal edilen ve idealleştirilen "*altın çağ*"a dönme fikri bulunmaktaydı.¹²⁵ Kutlu'nun Ashabulhadis için saydığı bu özelliklerin İbn Teymiyye ile başlayıp devam edegelen Selefîyye için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Akbulut, yukarıda zikrettiğimiz konuları da göz önünde bulundurarak Ehlihadis karşısında yer alan kesimin, aslında başka kültür mensuplarına İslam'ın ilkelerini benimsetmeyi öngördüklerini, Ehlihadis'in ise içe kapanmayı, Müslüman toplumu diğer kültürlerin etkisinden korumayı önceliklemiş olduğunu söylemiştir.¹²⁶

Ehlihadis, Ahmed b. Hanbel taraftarlığı, İbn Teymiyye ekolü, Muhammed b. Abdulvehhab hareketi ve birçok yönüyle günümüz selefiligi gibi tarihte ortaya çıkan tüm görüntüleriyle Selefilik; bir dini ihya hareketi sadedindedir. Fakat yukarıda da değinmeye çalıştığımız gibi Selefilğin ihya ve ıslah anlayışında bir tecdid, bir yenilik ya da dini ve akli, türlü kayıtların baskısından kurtarma gayesi değil, yabancı unsurlardan dini temizleme ve ilk İslam toplumunun saflığına dönme niyeti söz konusudur. İhya, dinin asıllarından aklın kullanımını esas alan 'yeni yönelişler' karşısında kitap ve sünnete dönmek, rey ile konuşmamak, sahabe ve tabiunun yolunu takip etmektir. Mantıki kıyas veya Yunan mantığını, felsefe ve kelamı bırakıp '*ilim*'e

¹²³ İşcan, *Selefilik*, 29 – 41.

¹²⁴ Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay., Ankara2002, 5.

¹²⁵ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 49-50; a. mlf, *Tarihsel Din Söylemleri*, 51-55; İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademi*, yıl: 2015, sayı: 1-2, 2.

¹²⁶ Akbulut, "Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", 128.

yani geçmişte (selef dönemi) atalar tarafından tecrübe edilerek bilinenlere tabi olmaktır.¹²⁷

Ehlihadis-Selefiyye, itikadi konularda Kur'an ve sünnetin lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen, itikadi konularda Kelamın kullanılmasına karşı çıkan bir ekol/tutumdur. Bu tutumun temel özellikleri, inanç esasları konusunda nasta ifade edilen esasları olduğu gibi kabul etmeleri ve konu ile ilgili akli delil aramamalarıdır. Onların şiarı akaid sahasında akla rol vermemek ve müteşabihlerin teviline girişmemektir. Selefin itikada ilişkin yönteminde, inanç esasları üzerinde herhangi akli bir tartışmaya ya da spekülatif düşünceye rağbet edilmez. Bu öğretiyi, yalnızca inanarak teslim olmayı ve naslarda bildirileni sorgusuz sualsiz kabul etmeyi tercih eder. Bu nedenle bu düşünüşte, nasların ifade ettiği zahiri ve ilk anlam dışında, itikatla ilgili sistemin üzerine oturtulduğu başka bir temele de rastlanmaz.¹²⁸ Aslında Selefî denilince itikat konusundaki bu yaklaşım biçimi sahipleri anlaşılır.¹²⁹ İlk asırlarda pek kullanılmayan “Selefiyye” kavramı, İbn Teymiyye ile kullanıma sokulmuş ancak sonraki dönemlerde bu kavram, selef yöntemini benimseyerek itikadi konuların ispatında akli izahlardan kaçınan ve salt erken dönem anlayış ve uygulamalarını esas alan bütün kesimler için kullanılır olmuştur.¹³⁰

Ehlihadis-Selefiyye, hadisleri ön plana çıkaran ve onların fevkaledede etkili olmasını sağlayan bir zihniyettir.¹³¹ Bu zihniyete sahip olan kişiler, hadis ilmini (âsâr) yegâne uğraşılması gerekli olan bir ilim olarak görmüş, tüm mesailerini bu ilmi öğrenmeye ve rivayet etmeye teksif etmişlerdir. Bu anlayışlarını “Din, âsârdan ibarettir. Rey ise din dışıdır.” (*İnneme'd-dîn bi'l-âsâr leyse bi'r-re'y*)¹³² sözü ile dile getirmiş; hadis rivayetini dinin korunması, nafîle namaz ve oruçtan daha faziletli bir ibadet; âsârî taleb etmeyi en büyük ibadet olarak görmüşlerdir.¹³³ Sahabe ve tabiunun sözleri Hz. Peygamber'in sözleri ile birlikte hadis içerisinde değerlendirilmiş, genel olarak şüphe

¹²⁷ İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, 1-14.

¹²⁸ İzmirli, *Yeni İlmi kelam*, 61; Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul 2012, 258-259; Mehmet Kubat, “Selefî Perspektifliğin Tarihselliği”, *İslami Araştırmalar*, cilt 17, sayı 3, Ankara 2004, 236 vd.; “Malatî ve Selefîlik”, *Marife*, yıl 9, sayı 3, Kış 2009, 229.

¹²⁹ Lalekâi, *Şerhu Usûl*, I, 74, 77; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 60, 170; Sarıkaya, *Mezhepler*, 83; Topaloğlu, *Kelam İlmi*, 113.

¹³⁰ Kubat, “Selefî Perspektifliğin Tarihselliği”, 258 vd.; “Malatî ve Selefîlik”, 228.

¹³¹ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 5.

¹³² Hatip el-Bağdadi (ö. 463/1071), *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. M. Said Hatipoğlu, Ankara 1991, 6.

¹³³ Hatip el-Bağdadi, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, s. 81 – 85; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 57.

götürmeyen doğru ve kesin bilgiler olarak kabul edilmişlerdir.¹³⁴ Bunun anlamı: Hz. Peygamber'den sonra ilk üç neslin inandığı, düşündüğü ve yaşadığının toplamı dindir. Nazar ve akıl yürütmelerle ortaya konan fikir, inanç ve yaşam biçimi, dinin dışındadır. Böyle bir din anlayışı, geçmiş üzerine kurulmuş bir gelecek tasavvuru olarak değerlendirilebilir.¹³⁵

Ehlihadis-Selefiyye, en üstün ilim olarak kabul ettikleri hadis ilmi ile uğraşanları özel bir misyon yüklenen kimseler olarak görmüşlerdir. Bu zihniyete göre hadis imamları, dinin yiğit koruyucuları ve bidatlerin yıkıcılarıdır.¹³⁶

Ehlihadis-Selefiyye, yukarıda da belirttiğimiz üzere nasslardan bağımsız reye, akli istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkmış; bu yola başvuranları ağır eleştiriye tabi tutmuşlardır. Özellikle hicri II. ve III. asırda bilhassa Hanbeli çevrelerin düşünce sistemi; rey, kelim ve bunları kullananların eleştirisi üzerine kuruludur. Ahmed b. Hanbel ve Ebu Davud gibiler rey, kelim ve kıyası kullananları ağır eleştiriye tabi tutmuş, bunları bidatçi olmakla suçlamışlardır. Kutlu, Ehlihadis'in reye bu denli karşı çıkmalarının birçok sebebinin olduğunu belirtmiş ve bunlardan dördünü zikretmiştir:

“Birincisi, kesin bilgi ifade eden ilim ve fıkıh, Hz. Muhammed'in getirdiği Kitap ve hadis/sünnettir, rey değildir. Rey ise kişisel zanna dayanır ve kesin/hakiki bilgi ifade etmez. Bu sebeple rey ile hüküm vermek kişiyi bidate düşürür. İkincisi, rey ile hüküm vermek hevaya ve kişisel çıkarlara uymak demektir. Bu da insanlar arasında ayrılıklara sebep olur. Üçüncüsü, rey bidatçilerin silahıdır. Onlar böyle bir esasa dayandıkları ve akli bir metot olan teville başvurdukları için dalalete düşmüşlerdir. Dördüncüsü, rey değişkendir; bu durumda dinin anlaşılması da değişir. Hâlbuki din, Hz. Peygamber ve ilk iki nesil tarafından en güzel şekilde anlaşılmiş ve yorumlanmıştır, bize düşen sefefe ittibadır. Dinde ise değişme yoktur, sefefe ittiba vardır. Bu sebeplerden dolayı özellikle hicri II. ve III. asırda bilhassa Hanbelî çevrelerin düşünce sistemi; rey, kelim ve bunları kullananların eleştirisi üzerine kuruludur.”¹³⁷

¹³⁴ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 165.

¹³⁵ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 52.

¹³⁶ Hatip el-Bağdadi, *Şerefu Ashabi'l-Hadis*, 10, 55-61; İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, c: II, 594-597.

¹³⁷ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 59 – 60.

Ehliahadis-Selefiyye'nin kabul ettikleri bazı görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:¹³⁸

“Peygamber ve sahabe zamanında olmayan şeyler bidattır ve bunlardan kaçınmak gerekir.”¹³⁹ Allah, akılla değil ancak naslarla bilinebilir. Allah hakkında Kur’ani deliller esastır. Dolayısıyla Kur’an’da geçen hudus, hikmet, inayet, ihtira ve ibda ile ilgili ayetler Allah’ın varlığını ispat için kullanılır. Allah’ın isim ve sıfatları naslarda geldiği gibi kabul edilir. Teşbih, temsil ve tevil olunmaz; onların keyfiyeti bilinmez. Allah’ın sıfatları, ancak teşbih ve teccime düşmeden tahrif ve ta’til’e de sapmadan kabul edilebilir/ele alınabilir. Nassın zahiri, Allah’a layık bir manaya sahiptir. Mücerred naslar akılla tevil olunmaz. Söz konusu sıfatları naslarda geldiği gibi kabul etmek teşbih değildir. ‘Hayat’, ‘Semi’, ‘Basîr’, ‘Alîm’, ‘Raûf’, ‘Rahîm’ gibi sıfatları, hem Allah hem de insan için kullanmak mümkündür. Bunları kullananlar, Allah ile insan için farklı boyutlarda kullandığını bilirler. Aynen öyle de *yed*, *vech*, *ricl* vb. sıfatları da hem Allah hem de insan için kullanmak mümkündür. Bir insana ‘âlim’ dendiğinde Allah’a teşbih gayesi güdülmediği gibi Allah için *yed*, *vech* gibi sıfatları kullanmada da O’nun insana teşbihi sözkonusu olmaması gerekir.¹⁴⁰

Kur’an, Allah’ın kelimadır ve mahlûk değildir. Ona mahlûk diyenler kâfirdir.¹⁴¹ Yeryüzünde meydana gelen hayır ve şerrin hepsi Allah’tandır ve her şey O’nun dilemesi ile olur.¹⁴² Kulların iyi ve kötü fiillerinin hepsini yaratan Allah’tır. Kullar, hiçbir şey yaratmaya muktedir değildir.¹⁴³ Müminler, gözleri ile ayı gördükleri gibi kıyamet gününde de Allah’ı göreceklerdir.¹⁴⁴

¹³⁸ Şevkani, *et-Tuhef fî Mezâhibi’s-Selef*, Mektebetü’l-Va’yi’l-İslami/Mektebetü’l-İbnü’l-Cevzi, Ahsa (Suudi Arabistan), 1988; İzmirli, *Yeni İlmi kelam*, 63 – 65; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 67 – 72; Sarıkaya, *Mezhepler*, 84 – 85.

¹³⁹ Hibetullah b. Hasan b. Mansur et-Taberi el-Lalekai (ö. 418/1027), *Şerhu usûli İ’tikâi Ehli’s-Sünne*, thk. Ahmed b. Sa’d el-Ğamidi, *Daru Taybe*, I, 196-197

¹⁴⁰ Ebu Bekir Muhammed b. İshak İbn Huzeyme (ö. 311/924), *Kitâbu’t-Tevhîd ve İsbâti Sifâti’r-Rabb Azze ve Celle*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1997, 51-81; Lalekâi, *Şerhu usûli İ’tikâi Ehli’s-Sünne*, I, 216-227; İsmail b. Abdurrahman Sabuni (ö. 449/1057), *Akîdetü’s-Selef ve Ashâbu’l-Hadis*, 14-17; Ahmed b. Hüseyin Beyhaki, *el-İ’tikâd alâ Mezhebi’s-Selef Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâa*, 21-32.

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Usûlu’s-Sünne*, haz. Ahmed Zemerli, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut 1995, 21; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 177; Sabuni, *Akîdetü’s-Selef*, 17-22; Beyhaki, *el-İ’tikâd*, 32.

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 19; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 196

¹⁴³ Sabuni (ö. 449/1057), *Akîdetü’s-Selef*, 68-72; Beyhaki, *el-İ’tikâd*, 59-73.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 21-22; İbn Huzeyme, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 437; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 198; Sabuni, *Akîdetü’s-Selef*, 61.

Kible ehlerinden hiç kimse, **namaz dışında** zina, hırsızlık ve benzeri işlediği günahları dolayısıyla tekfir edilemez. Büyük günah işlemiş olsalar bile, imanları dolayısıyla mümindirler. **Tevhid ve ihlas** üzere öldüğü takdirde, tövbe etmeden ölse bile, Allah dilerse kişiyi affeder, hiç azap etmez; dilerse günahı kadar azap eder, onu ebedi cehennemde bırakmaz.¹⁴⁵ Burada anlaşılan amel alanında işlenen günahlar sebebiyle kişi tekfir edilmez. Ama Kur'an'ın mahlukiyeti, Allahın esma ve sıfatı ve kader gibi inanç alanındaki yanlışlar söz konusu olunca tevhide zarar verdiği gerekçesiyle tekfir mekanizması çok rahat işletilmektedir. Nitekim yukarıda da geçtiği üzere Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyleyen kimsenin kâfir olduğuna hükmetmişlerdir.

Allah resulünün şefaati ve kabir azabı haktır. Şefaet büyük günah sahipleri için de olacaktır.¹⁴⁶ Cedelcilerin tartıştığı kader vb. bütün konularda tartışmak dinde yasaklanmıştır. Sahih rivayetlerle Hz. Peygamber'den gelen her şey kabul edilir ve bu niçin böyledir diye sorulmaz. Çünkü böyle sormak bidattir.¹⁴⁷ Allah'ın nebisine ashab olarak seçtiği ilk Müslümanlara saygılı olmak, onları büyük ve küçük hataları dolayısıyla eleştirmemek esastır. Ashabın en faziletlieleri sırasıyla Hz. Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Sahabeyi eleştirmek bidattir.¹⁴⁸ Deccal'ın çıkması, Meryem oğlu İsa'nın nüzulu ve Deccal'ı öldürmesi haktır.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 31-32; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 182-185, 189-191; Sabuni, *Akîdetü's-Selef*, 66-67; Beyhaki, *el-İ'tikâd*, 75-78.

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 25; İbn Huzeyme, *Kitâbu't-Tevhîd* ; s. 600 vd.; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 178; Sabuni (ö. 449/1057), *Akîdetü's-Selef*, 57; Beyhaki, *el-İ'tikâd*, 89, 107.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 19-21; Lâlekâi, *Şerhu usûl*, I, 176-177, 186;

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 26-28, 33; Lâlekâi, *Şerhu usûl*, I, 179-180; Sabuni, *Akîdetü's-Selef*, 74-78; Beyhaki, *el-İ'tikâd*, 159-162.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Usûl*, 26; Lalekâi, *Şerhu usûl*, I, 178-179

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN YAŞADIĞI SOSYO-KÜLTÜREL ORTAM, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. İBNÜ'L-VEZİR'İN YAŞADIĞI ORTAM

1.1.1. Siyasi Yapı

Bilindiği gibi İbnü'l-Vezir Yemen'de yaşamıştır. Onun doğup büyüdüğü, ilmi ve kişisel yaşamını olgunlaştırdığı mekân olan Yemen; Abbasiler dönemine kadar Müslümanlarla aynı devlet çatısı altında yaşamış, Abbasiler döneminde bu birlikten ayrılmış, Abbasilerden ayrılışından itibaren günümüze kadar siyasi istikrarı yakalayamamış bir ülkedir. Bu süre zarfında Yemen'i hükmü altına almak için çeşitli devletler ve kendi hâkimiyetini kurmak için Yemen'de yaşayan birçok kabile mücadele etmiştir. Ne var ki hiçbir devlet ve kabile Yemen'de tam bir hâkimiyet elde edememiştir. Bu mücadeleler, birçok küçük devletçiklerin kurulmasına ve asrımıza kadar süregelen siyasi istikrarsızlığa neden olmuştur.¹⁵⁰

Hicri üçüncü asırdan itibaren Yemen'in kuzeyinde Zeydi imamlar kendi aralarında; Yemen'in güneyinde ise zaman zaman Abbasi ve Eyyubilere bağlı sultanlar birbirleriyle, zaman zaman da bağımsız sultanlar birbiriyle siyasi ve dini çekişmeler yaşamıştır. Bu çatışmalar, kuzeyde San'a¹⁵¹, Sa'de¹⁵² ve Zemar;¹⁵³ güneyde ise Aden,¹⁵⁴ Taiz¹⁵⁵ ve Zebid¹⁵⁶ merkezli cereyan etmekteydi. Hatta bazen aynı anda güneyde birkaç küçük devlet; kuzeyde ise birden fazla imam hükmediyordu.¹⁵⁷

¹⁵⁰ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, Daru'l-Katibi'l-Arabi, Kahire 1968, I, 9.

¹⁵¹ Yemenin başkenti.

¹⁵² Sa'de Yemen'in en kuzey noktasında bulunan ve Zeydi Devletinin 284/897 tarihindeki kuruluşundan itibaren Zeydilerin merkezi konumunda olan tarihi bir şehirdir. Sa'de, San'a'nın 242 Km. kuzeyinde yer almaktadır. İbrahim Ahmed el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân ve'l-Kabâili'l-Yemeniyye*, Daru'l-Kelime, San'a, 2002, I, 908.

¹⁵³ Günümüzde il olarak varlığını sürdüren ve tarihi, miladın ilk yıllarına kadar geri giden Zemar kenti, başkent San'a'nın 95 km. güneyinde yer alır. el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 649.

¹⁵⁴ Aden, başkent San'a'nın 380 km. güneyine, Kızıl denizin Hint okyanusuna açılan kapısı olan Babu'l-Mendebe'in de 170 km. doğusuna düşer. Yemen'in ticari ve iktisadi başkenti de sayılan tarihi Aden kenti, Kuzey ve Güney Yemen'in birleşmesinden önce Güney Yemen'in başkenti idi. Ekva', *Mecmûu Büldâni'l-Yemen*, Vizaretü'l-İ'lam ve's-Sekâfe, Beyrut 1984, I, 582.

¹⁵⁵ Günümüz Yemen'inin büyük şehirleri arasında sayılan Taiz, başkent San'a'nın 245 km. güneyinde Yemen'in güney batısında yer alır. VI/XII. asırda Eyyubilerle tanınmaya başlanan Taiz, Eyyübilerden

Yemen’de ilk Zeydi devlet, hicri 284/897 yılında imam Hadi Yahya b. Hüseyin tarafından kurulmuştur. İmam Hadi, İsmaililerin şiddetli baskısından bıkan Sa’de, San’a ve Necran¹⁵⁸ ileri gelenlerinin davetiyle gelip Yemen’in kuzeyinde devletini kurmuştur.¹⁵⁹

Yemen’de 205-402/821-1012¹⁶⁰ tarihleri arasında merkezi Zebid olan ve Abbasilere bağlı bir devlet olarak Ziyadiler; 225-393/840-1003 tarihleri arasında merkezi San’a olan Ya’furiler hüküm sürmüştür. 403-555/1012-1160 tarihlerinde Ziyadilerin yerine yine Zebid merkezli Necahiler; 439-532/1047-1138 yıllar arasında Mısır Fatimiler’e bağlı Süleyhi Bâtînî devleti idareyi ellerinde bulundurmuşlardır. Süleyhilerden önce 268-303/881-915 tarihleri arasında İsmaili Meymun el-Kaddah’a bağlı dai İbn Havşeb’in Yemen’in kuzey ve batı kesimlerinde kurmaya çalıştığı ilk Bâtînî devleti, kendi içindeki anlaşmazlıklardan dolayı kuruluşunu tamamlayamadan tarih sahnesinden çekilmiştir. Süleyhiler ise neredeyse bütün Yemen’e hükmedecek bir seviyeye gelmişlerdi. Yine 470-569/1077-1173 yılları arasında Aden merkezli Züra’ Oğulları; 496-569/1099-1173 tarihleri arasında San’a merkezli Hatimoğulları devletleri varlık göstermiştir. 553-569/1158-1173 yıllarında ise Mehdiogulları yönetimi ellerinde bulundurmuşlardır.¹⁶¹

Sonra sırasıyla 569-626/1173-1229¹⁶² yılları arasında Eyyubiler; 626-858/1229-1454 yılları arasında Resuliler, güney Yemen’de hâkimiyet kurmuşlardır. Resuliler’in ardından da Tahiriler, 858-933/1454-1526 yılları arasında yönetimi devralmışlardır. Tahiriler’den sonra kısa süreliğine Memlûklular, onlardan sonra da Yavuz Selim’in Mısır’ı alması ve Memlûklülere son vermesiyle birlikte 954-1045/1538-1635 tarihleri

sonra Resulilerin burayı başkent yapması ile asıl şöhretini bulmuş, tarih boyunca bir kültür merkezi konumunda olmuştur. el-Makhafi, *Mu’cemu’l-Büldân*, I, 231.

¹⁵⁶ Tarihte önemli ilim ve kültür merkezlerinde biri olan Zebid günümüzde Yemen’in batısında bulunan Hudeyde iline bağlı, Hudeyde ile Taiz arasında yer alan bir ilçe konumundadır. Ekva’, *Mecmûu Büldâni’l-Yemen*, II, 381.

¹⁵⁷ Ali Cabir el-Harbi, *İbnü’l-Vezir*, I, 74.

¹⁵⁸ Necran, Suudi Arabistan sınırları içerisinde Suudi Arabistan – Yemen sınırında yer alan bir bölgedir.

¹⁵⁹ Şerafeddin, *Târihu’l-Yemeni’s-Sekâfi*, 226.

¹⁶⁰ Ziyadiler devletinin hüküm sürdüğü tarihlerin 302 – 391 olduğu ile ilgili farklı rivayetler de var. Bkz. Abdullah b. Abdülkerim el-Cerafi, *el-Muktetefat min Tarihi’l-Yemen*, Beyrut 1987. s. 105

¹⁶¹ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, I, 33 – 36; el-Cerafi, *el-Muktetefat*, 105 – 117; Ahmed Hüseyin Şerafeddin, *el-Yemen Abre’t-Târih*, Matbaatu Sünneti’l-Muhammediyye, Abidin, 1964, 184 – 215.

¹⁶² Yemen Eyyubilerinin yıkılışının 628 tarihine tekabül ettiğine dair farklı rivayetler de vardır. Bkz. Muhammed Yahya Haddad, *Târihu’l-Âmm li’l-Yemen*, III, 5.

arasında Yemen’de Osmanlı yönetiminin birinci devresi; 1265-1336/1848-1917 yılları arası Osmanlı yönetiminin ikinci devresi hüküm sürmüştür.¹⁶³

Kuzey dağlık bölgesinde yönetim Zeydilerin ellerindeydi. Ancak yönetimi ele geçirmek için birbiriyle mücadele eden imamlar söz konusuydu. Bazen aynı anda birden fazla imamın varlığına da rastlanıyordu. 284/898 yılında İmam Hadi’nin Zeydi devletini kurmasından 1382/1962 yılında bir ihtilal ile Zeydi devletin yıkılışında idareyi elinde bulunduran son imam Nasır Ahmed b. Mütevekkil’e kadar 66 imam yönetimde bulunmuştur.¹⁶⁴

Bütün bu çekişmeler ve mücadeleler, coğrafyanın da etkisiyle Yemen’de istikrarsızlığın en büyük sebebi olarak zikredilmiştir. Bu kanlı siyasi çekişmeler İbnü’l-Vezir’in yaşadığı dönem (775-840/1374-1436) boyunca da devam etmiştir. İbnü’l-Vezir, Zeydi bir çevrede dünyaya geldiği için hem Zeydi imamların kendi aralarındaki mücadelesine hem de hüküm süren Zeydi imamın diğer Sünni ve İsmailî yönetimlerle veya bağımsızlığını kazanmaya çalışan yerel kabilelerle mücadelesine şahit olmuştur.

İbnü’l-Vezir zamanında Yemen’in kuzeyindeki Zeydiler’de İmam Nasır Selahaddin Muhammed b. Ali (ö. 793/1391)¹⁶⁵ ondan sonra da oğlu İmam Mansur Ali b. Selahaddin Muhammed (ö. 840/1436) yönetimdedi. İmam Selahaddin, bir taraftan güneyde Sünni Resulilerle mücadele ederken, öbür taraftan da Tihâme bölgesinin¹⁶⁶ eşrafiyla mücadele içerisindeydi. Aynı zamanda İsmaililerle de şiddetli çarpışmalar gerçekleştiriyordu. İmam Selahaddin, İsmailiye fırkasına büyük darbeler indirmiş, birçok bölgeyi kontrol altına almıştır.¹⁶⁷ İmam Selahaddindönemi, hem yerel kabilelerin hem de Zeydilerle Resuliler arasında savaşların en çok olduğu; oğlu İmam Mansur Ali b. Selahaddin dönemi ise savaşların en az olduğu yıllar olarak rivayet edilmiştir.¹⁶⁸ Oğul imam Ali b. Selahaddin, daha çok ibadete ve sünneti uygulamaya yönelmiş; raiyyeti

¹⁶³ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu’l- Emâni*, I, 36 – 38; el-Cerafi, *el-Muktetefat*, 127 – 153; Şerafeddin, *el-Yemen Abre’t-Târih*, 216 – 240.

¹⁶⁴ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu’l- Emâni*, I, 42.

¹⁶⁵ 739 – 793/1339 – 1391 tarihleri arasında yaşayan İmam Selahaddin, 773 – 793/1371 – 1391 tarihleri arasında yirmi yıl Zeydileri yönetmiştir. Bkz. Muhammed b. Ali Şevkani, *el-Bedru’t-Tâli’ bi Mehâsini Men Ba’de’l-Karni’s-Sâbi’*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut trz, II, 225 – 226.

¹⁶⁶ Tihame, Yemen’in batısında dağlık bölge ile Kızıl deniz sahili arasındaki bölgedir. Bkz. İbrahim Ahmed el-Makhafi, *Mu’cemu’l-Büldân*, I, 234.

¹⁶⁷ Şevkani, *el-Bedru’t-Tâli’*, II, 226; Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu’l- Emâni*, II, 523-536; Abdullah b. Abdulkerim el-Cerafi, *el-Muktetefat*, 195; Hüseyin b. Ahmed Arşi, *Bulûğu’l-Merâm fi Şerhi Miski’l-Hitâm*, Kahire 1939, 52.

¹⁶⁸ Hüseyin b. Abdurrahman el-Ehdel el-Yemeni, *Tuhfetüz’Zemen fi Târihi Sâdâti’l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed el-Hibşi, el-Mecmau’s-Sekafi, Ebu Zabi, 2004, I, 582.

arasında adaleti gözetmeye azami çaba sarf etmiştir. Onun mücadelesinin çoğunluğu İsmailîlerle yaptığı savaşlardan oluşmaktadır. Onun İsmailîlere verdiği zarar, firkanın Yemen topraklarında gücünü kaybetmesine sebep olmuştur.¹⁶⁹ İmam Ali, İsmailîlerin yaptıkları tevillerden dolayı kâfir olduklarına hükmetmiş, dolayısıyla onların öldürülmesini ve kadınlarının da esir edilmesini emretmiştir.¹⁷⁰

İmam Selahaddin'in 793/1391 yılında vefatından sonra Sa'de ulema ve eşrafı, oğlu Ali b. Selahaddin'e;¹⁷¹ San'a'daki ulema ve eşraf ise Mehdi Ahmed b. Yahya'ya¹⁷² biat etmiştir. Bu iki imam arasında uzun bir mücadele dönemi başlamıştır. Aynı aileden olan bu iki imam arasında çok çetin ve kanlı geçen mücadelenin sebebi, Ali b. Selahaddin'in, mezhebin ileri sürdüğü imamlık şartlarından olan içtihat ehliyetini taşımadığı ve Ahmed b. Yahya'nın birçok eseriyle mezhepte müçtehit seviyesine ulaştığı iddiasıdır.¹⁷³ Bu kanlı mücadele İmam Ali'nin lehine bitmiş, İmam Mehdi Ahmed b. Yahya esir edilerek hapse atılmıştır.¹⁷⁴

Bu mücadelesinde İmam Mehdi Ahmed b. Yahya'ya Ali b. Ebi'l-Fedail adında bir şahıs yardım etmiştir.¹⁷⁵ Bu şahıs İmam Ahmed b. Yahya'dan sonra imamlık iddiasında bulunarak İmam Ali b. Selahaddin ile mücadeleye girişmiş fakat İmam Ali'ye mağlup olarak mücadele sahasından çekilmek zorunda kalmıştır.¹⁷⁶

İmam Ali, daha sonra başka bir rakiple daha mücadele etmek zorunda kalmıştır. Sonraki yıllarda İbnü'l-Vezir ile arkadaşlık yapacak olan Ali b. Müeyyed adındaki şahıs, imam Ali'ye karşı imamlık iddiasında bulunmuş ancak diğer imamlık iddiasıyla

¹⁶⁹ el-Ehdel, *Tuhfe*, I, 582.

¹⁷⁰ Şerafeddin, *Târihu'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, II.

¹⁷¹ 775 – 840/1374 – 1436 yılları arasında yaşayan İmam Ali b. Selahaddin, babasının 793/1391 yılında vefatından 840/1436 yılına kadar kırkyedi sene Zeydileri yönetmiştir. Zeydilere göre imamet şartlarını taşımadığından imameti üzerinde çokça tartışılmış, birçok kere kendisine başkaldırılmış, ancak tüm mücadelelerden zaferle çıkmayı başarmıştır. Bkz. Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, I, 487

¹⁷² Mehdi Ahmed b. Yahya, 775 – 840/1374 – 1436 yılları arasında yaşamış, yoğun bir ilim faaliyeti içerisinde bulunmuş Zeydilerin önemli kaynakları arasında sayılan birçok eser telif etmiş, İmam Selahaddin'in ölümünden sonra San'a'da halk kendisine imam olarak biat etmiştir. Sa'delilerin kendisine biat ettikleri İmam Ali b. Selahaddin'e karşı mücadelesinde başarısız olunca imamlık davasından vazgeçmiş ve ölüncüye kadar kendisini ilmi faaliyetlere vermiştir. İmam Ahmed, İbnü'l-Vezir ile de üçüncü dedede birleşmektedirler. Bkz. Şevkani, *el-Bedr*, I, 122 – 126 İsmail b. Ali Ekva, *Hiceru'l-İlmi ve Meakiluhü fi'l-Yemen*, Daru'l-Fikr, Dimeşk-Beyrut 1995, III, 1314 – 1319.

¹⁷³ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 539.

¹⁷⁴ el-Cerafi, *el-Muktetefat*, 196; el-Arşi, *Bulûğu'l-Merâm*, 53. İmam Mehdi Ahmed b. Yahya hapisteyken halen güncelliğini koruyan ve Zeydiliğin önemli kaynaklarından biri olan "Ezhar" adlı eserini telif eder. Bkz. Şevkani, *el-Bedr*, I, 126.

¹⁷⁵ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 544-545.

¹⁷⁶ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 548.

mücadeleye kalkışanların akibetine uğramaktan kurtulamamıştır. Ali b. Müeyyed, mücadeleyi kaybedince gidip Felle'ye¹⁷⁷ yerleşmiş; ölünceye kadar orada yaşamıştır.¹⁷⁸

Yedi yıllık bir hapis hayatından kurtulan Ahmed b. Yahya; yine kendisi gibi İmam Ali b. Selahaddin'e başkaldıran Ali b. Müeyyed'in yanına gelmiş, yönetimdeki İmam Ali'ye karşı bir defa daha birlikte mücadeleye girişmiş ancak birlikte hareket etmelerine rağmen bu mücadelelerinde de başarısızlığa uğramaktan kurtulamamışlardır. Bu başarısızlıktan sonra Ali b. Müeyyed yeniden Felle'ye; Ahmed b. Yahya da Süla'ya¹⁷⁹ yerleşmiş, hayatlarını ilim ve tedris faaliyetleri ile devam ettirmişlerdir.¹⁸⁰

Bu türden mücadeleler sadece bunlarla sınırlı olmadığı gibi yönetimi elinde bulunduran imam Ali'nin 840/1436 yılındaki ölümüyle de - ki bu tarih aynı zamanda hem İbnü'l-Vezir'in hem de Ahmed b. Yahya'nın da ölüm tarihidir¹⁸¹ - bitmemiştir.

Tüm bunlar, İbnü'l-Vezir döneminde Yemen'in siyasi tablosunun hiç de iç açıcı olmadığını göstermektedir. Ancak bu olumsuzluk İbnü'l-Vezir ailesini etkilememiştir. Zira İbnü'l-Vezir ailesi, çeşitli problemler yaşasalar da birbirleri ile mücadele içerisindeki imamların hepsiyle araları iyi olmuştur.

İbnü'l-Vezir, mücadelesine şahit olduğu dört imamla da ilişkileri son derece iyi olmakla birlikte bunlar arasında yönetimi elinde bulunduran İmam Ali b. Selahaddinle ilişkileri dostluk derecesinde olmuştur. Nitekim bu dostluğun bir göstergesi olarak İmam Selahaddin öldüğünde İbnü'l-Vezir, Zeydi inançlarına göre imamet şartlarını taşınamasına rağmen İmam Ali b. Selahaddin Muhammed'i desteklemiştir. Bu dostlukları ikisinin de ölüm tarihi olan 840/1436'ya kadar devam etmiştir. Mücadele içerisindeki rakiplerden İmam Ahmed b. Yahya da bu tarihte vefat etmiştir.¹⁸² Bu üç şahsın aynı yılda vefat etme sebebinin Yemen'in bütününe etkisi altına alan veba salgını olduğu rivayet edilmiştir.¹⁸³

¹⁷⁷ Felle, Yemen'in Kuzeyinde bulunan Sa'de kentinin 15 km. Kuzeybatısına düşen bir hirc (ilim köyü)'dir. Bkz. Ekva', *Hicer*, III, 1618; el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân*, II, 1225.

¹⁷⁸ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, II, 546; el-Cerafi, *el-Muktetefat*, 196.

¹⁷⁹ Başkent San'a'nın 45 km. Kuzey batısına düşen tarihi bir yerleşim bölgesidir. Bkz. Ekva', *Hicer*, I, 620; el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 258.

¹⁸⁰ Şevkani, *el-Bedr*, I, 126; Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, II, 554 – 555.

¹⁸¹ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, II, 573.

¹⁸² Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, II, 573.

¹⁸³ 839/1435 yılında Taiz'de başlayıp 840/1436 yılında bütün Yemen'e yayılan bir veba ile bu imamlarla birlikte birçok insan hayatını kaybetmiştir. Hatta bir günde 1500 kişinin öldüğüne dair rivayetler vardır. Bkz. Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l- Emâni*, II, 573 – 574.

İbnü'l-Vezir'in İmam Ali b. Selahaddin Muhammed'i desteklemesinin sebebini fikri yakınlık olarak zikretmek mümkündür. İbnü'l-Vezir, İmam Ali'yi desteklemek için *el-Husâmu'l-Meşhûr fi'z-Zebb an İmamı'l-Mansûr* adıyla bir eser kaleme almıştır. Yazdığı bu eserinde İbnü'l-Vezir, İmam Ali'nin Zeydi imamların hadis külliyyatının yanında Sünni hadis kaynaklarını da okuduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁴ Bu yakınlığın bir sebebi de her ikisinin Hasan b. Muhammed el-Kureşi el-Alfi'nin yanında ders okumuş olmalarıdır.¹⁸⁵ İmam Ali b. Muhammed; daha çok ibadete ve sünneti uygulamaya yönelmiş, Zeydi bölgelerde hadis ilminin yaygınlaşmasında büyük gayretlerinin olduğu rivayet edilmiştir.¹⁸⁶ İbnü'l-Vezir, Zeydi bölgelerde onun zamanında olduğu kadar başka hiçbir zamanda hadis ilminin bu kadar çok yaygınlaşmadığını belirtmiştir.¹⁸⁷

İbnü'l-Vezir'in yaşadığı dönemde kuzeyde Zeydilerdeki imamlık mücadelesine benzer şekilde güneyde de Resuliler arasında sultanlık mücadelesi söz konusudur. Resuli yönetimine sırasıyla Mansur Nureddin Ömer b. Ali (ö. 647/1249), Muzaffer Yusuf b. Ömer (ö.694/1295), Eşref Ömer b. Yusuf (ö. 696/1297), Müeyyed Davud b. Yusuf (ö. 746/1363), Mücahid Ali b. Davud (ö. 764/1363), Efdal Abbas b. Mücahid Ali (ö. 778/1376), Eşref İsmail b. Abbas (ö. 803/1400), Nasır Ahmed b. İsmail (ö. 829/1426) ve Mansur Abdullah b. Ahmed b. İsmail (ö. 830/1427) sonra da Üçüncü Eşref İsmail b. Nasır Ahmed (ö. 840/1436) geçmişlerdir.¹⁸⁸ Bu sultanlardan Resulilerin kurucusu Nurreddin Ömer b. Ali kendi yeğeni tarafından öldürülmüş, Eşref Ömer b. Yusuf yönetime geçince kardeşleri ile saltanat kavgası yapmak zorunda kalmış ve onları bertaraf etmiştir. Mücahid Ali b. Davud yine Resuli ailesinden Eyyüb b. Yusuf ve Muhammed b. Mikail ile ve İbnü'l-Vezir zamanında yaşayan Resuli Sultanı Nasır Ahmed b. İsmail de kardeşleri Hüseyin ve Yahya b. İsmail ile saltanat mücadelesinde bulunmuş ve onları etkisiz hale getirmiştir. Nasır Ahmed'den sonra Resulilerin yıldızı

¹⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Hüsâmu'l-Meşhûr fi'z-Zebb an İmâmi'l-Mansûr*, Kültür Bakanlığı Yazma Eserler Kütüphanesi, mecmu no: 3158, varak no: 107.

¹⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *el-Hüsâm*, mecmu no: 3158, varak no: 106.

¹⁸⁶ el-Ehdel, *Tuhfe*, I, 582; er-Rubey'i, *Kavâid* kitabına yazdığı giriş, 16.

¹⁸⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 256.

¹⁸⁸ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 526 – 576; el-Arşi, *Bulûğu'l-Merâm*, 53; İmam Mehdi Salah b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım (ö. 849/1445), *en-Necmu'sâkıp Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcip*, thk. Muhammed Cum'a Hasan Nab'a, Müessesetu Zeyd b. Ali, San'a, 2003, 16 – 18.

sönmeye başlamış çok geçmeden Tahiroğulları tarafından tarih sahnesinden silinmişlerdir.¹⁸⁹

İbnü'l-Vezir'in yaşadığı dönemde siyasi yapıyı özetlemek gerekirse, kendisinin yaşadığı Yemen'in kuzey bölgesinde Zeydiler arasında imamet mücadeleleri ve savaşları; güneyde Resuli sultanlık mücadeleleri ve Zeydiler ile Sünni Resuliler arasında hâkimiyet savaşları hüküm sürüyordu. Bunların yanı sıra hem Zeydi imamlar hem de Resuli sultanlar, İsmaililer ve yerel kabilelerle irili ufaklı mücadele içerisindeydiler. Yemen tarihi okunduğunda savaşların olmadığı, silahların sustuğu günlerin sayısının yok denecek kadar çok az olduğu görülmektedir.¹⁹⁰

1.1.2. Dini Yapı

Yemen; erken dönemlerden itibaren İmam Şafii (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Hacer el-Askalani (ö. 852/1448), Firuzabadi (ö.817/1415) gibi pek çok önemli ismin uğrama ihtiyacı hissettiği, İslam dünyasının önemli ilim merkezlerinden biri konumunda olmuştur.¹⁹¹

İslam dünyasının merkez topraklarından uzak, kenar bölgede yer alması Yemen'i bir taraftan Haçlı seferleri ve Moğol istilası gibi İslam âlemini sarsan tehlikelerden korumuş, öbür taraftan merkezde tutunma şansı bulamayan aşırı fırkalara barınma fırsatı sunmuştur. Merkezden uzak olmasına rağmen oralarda yaşanan gelişmelerin dışında kalmamış; İslam dünyasındaki siyasi, itikadi ve fihhi gelişmeler bu bölgede yansımaları bulmuştur.

İslam'ın ilk döneminden itibaren Yemen'de Kur'an'dan sonra en yaygın ilim hadis olmuştur. Hz. Peygamberin, Ali b. Ebi Talib, Muaz b. Cebel, Halid b. Velid, Ebu Musa el-Eş'ari, Ebu Ubeyde b. Cerrah gibi pek çok ileri gelen sahabeyi buraya

¹⁸⁹ Ebu'l-Hasan Muvaffakuddin Ali b. Hasan b. Ebî Bekr el-Hazreci (ö.812/1410), *el-Ukûdu'l-lu'lu'iyye fî Târîhi'd-Devleti'r-Resûliyye*, tashih Muhammed Besyuni Asel, Leiden: E. J. Brill, London, 1913/Matbaatu'l-Hilal, Mısır, 1911, I, 83, 298; Abdullah Muhammed el-Hibşi, *Hayatu'l-Edebi'l-Yemeni*, 20-21.

¹⁹⁰ Yemen Tarihi ile ilgili kitaplar, bunun en güzel şahididir. Ahmed Şerafettin, *el-Yemen Abre't-Târîh*, 222, 242 – 243.

¹⁹¹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 359 – 360; Bilal Aybakan, “Şafii Mezhebi”, *DİA*, XXXVIII, 223; Yaşar Kandemir, “İbn Hacer el-Askalani”, *DİA*, XIX, 514; Cengiz Tomar, “Resuliler”, *DİA*, XXXV, 1 – 2; Mehmet Ümit, “Yemen'de Eş'arîlik”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Eylül 2014*, cilt: I, 467-484.

göndermesi güçlü bir hadis geleneğinin oluşmasına zemin hazırlamıştır.¹⁹² Bu gelenek daha sonra Tavus b. Keysan (ö. 106/724), Ata b. Ebi Rabah (ö. 114/732), Vehb b. Münebbih (ö. 124/741), Amr b. Dinar (ö. 126/743), Hemmam b. Münebbih (ö. 131/748), Ma'mer b. Raşit (ö. 153/770), Abdurrezzak b. Hemmam (ö. 211/826) gibi önemli isimlerle devam etmiş ve kökleşmiştir.¹⁹³

Yemen'de ilk asırlarda fıkhıta Hanefi mezhebi çoğunlukta olmakla birlikte az sayıda Maliki mezhebi mensupları da bulunmaktaydı.¹⁹⁴ III/IX. asrın sonlarına doğru Şafilik yaygınlaşmaya;¹⁹⁵ bahsi geçen mezhepler de azalmaya başlamış, V/XI. asırdan itibaren Şafilik Yemen'de iyice güçlenmiş, diğerleri de azalmıştır. Sonraki asırlarda Hanefi ve Maliki mezhebi, yerini tamamen Şafii mezhebine terk etmiştir. Resuli sultanı Mansur Ömer b. Ali'nin Hanefi mezhebini terk edip Şafii mezhebini kabul etmesi ile ibre Şafilik lehine diğer mezheplerin aleyhine dönmüştür. Böylece Şafilik, büyük bir desteğe kavuşmuş, devletin tüm imkânları bu mezhep için kullanılmaya başlanmıştır.¹⁹⁶ Resuliler döneminde Şafiiler'e tanınan ayrıcalıklar, Hanefi bir âlim olan Ebubekir b. İsa b. Hankas'ın Resuli sultanına itirazlarda bulunmasına sebep olmuştur. Bunun üzerine sultan, Hanefiler için de bir medrese inşa etmek zorunda kalmıştır.¹⁹⁷ Ancak bu da Yemen topraklarında Hanefiliğin bitişini önleyememiştir. Günümüzde ise Yemen'in Kuzey bölgesinde Zeydilik; kuzeyin dışında diğer bölgelerin tümünde Şafilik hâkim mezhep konumundadırlar.¹⁹⁸

VIII/XIV. asra kadar Yemen'deki Şafiiler, itikatta Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini benimsemiştir.¹⁹⁹ VIII/XIV. asırdan itibaren Şafiiler, Eş'ari'nin görüşlerini

¹⁹² Şerafeddin, *Târîhu Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 25; Hüseyin b. Abdurrahman el-Ehdel el-Yemeni, *Tuhfetüz-Zemen fi Târîhi Sâdâti'l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed el-Hibşi, el-Mecmau's-Sekafi, Ebu Zabi, 2004, I, 41 – 50.

¹⁹³ Şerafeddin, 26 – 34; el-Ehdel, I, 55 – 83.

¹⁹⁴ Ömer b. Ali İbn Semura el-Ca'di, *Tabakâtu'l-Fukahâi'l-Yemen*, Daru'l-Kalem, Beyrut trsz., 74, 79.

¹⁹⁵ Abdullah Muhammed el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, Vizaratu'l-İ'lâm ve's-Sekâfe, San'a, 1980, 52; el-Ehdel, *Tuhfetüz-Zemen*, I, 103; Muhammed b. Hasan el-Gumari, *el-İmam Şevkâni Müfessiran*, Daru's-Şuruk, Cidde, 1981, 40.

¹⁹⁶ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 52-53.

¹⁹⁷ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 72-73.

¹⁹⁸ Şafilik özellikle Kasım b. Muhammed b. Abdullah el-Cumahi el-Kuraşi (ö. 437/1046) ile güçlenmiştir. Bu zattan önce Yemen'de Şafilik çok da yaygın değilken onun talebeleri vasıtasıyla San'a'dan güneye Şafilik mezhebi yaygınlaşmıştır. Eymen Fuad Seyyid, *Mesâdiru Târîhi'l-Yemen*, Kahire 1974, 34; İbn Semura, *Tabakâtu'l-Fukahâi'l-Yemen*, 88; Bahauddin Muhammed b. Yusuf el-Cenedi es-Sekseki, *es-Sülûk fi Tabakâti'l-Ulemâi ve'l-Mülûk*, San'a, Mektebutü'l-İrşad, 1993, I, 229; el-Ehdel, I, 167; Aybakan, Bilal, "Şafii Mezhebi", *DİA*, XXXVIII, 240.

¹⁹⁹ Eymen Fuad Seyyid ise Eş'ariliğin Yemen'e Eyyubiler (569 – 626/1173 – 1229) vasıtasıyla 575/1179 tarihinde girdiğini söylemektedir. Bkz. Eymen Fuad Seyyid, *Mesâdiru Târîhi'l-Yemen*, 34.

benimseyince Eş'ariler ile itikatta Hanbeli görüşünü benimseyenler arasında şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Hanbelilerle Eş'ariler arasındaki ilk tartışmalar fakih Tahir b. Yahya el-Amrani babasının mezhebini terk edip Eş'ariliği kabul edince ortaya çıkmıştır. Oğlu dâhil bütün ulema, fakih Tahir'e karşı birleşmiş ona baskı uygulamıştır. Baskılara dayanamayan Tahir b. Yahya Mekke'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Aynı şekilde Ahmed b. Muhammed el-Büreyhi de göç etmek zorunda kalanlardan biri olmuştur. Hanbelilerin Eş'arilere düşmanlığı, Hanbeli bir âlim vefatı ettiğinde kitabının mutalaa için bile olsa, Eş'arilere verilmemesini vasiyet edecek kadar ileri gitmiştir.²⁰⁰

Yemenin kuzeyinde İmam Hadi'nin gelişi ile birlikte Zeydilik (284/897 yılı civarı); bundan kısa süre önce de batı, kuzeybatı ve güneybatı bölgelerinde de İsmaililik (268/882 yılı civarı) yaygınlaşmaya başlamıştır.²⁰¹ İsmaililiğin imamaları Abbasilerin baskısından çekindikleri için mezheplerini merkezi otoriteden uzak yerlerde yaymaya çalışmışlardır. Amaç, mezhebi himaye ve takviye edecek bir devlet kurmaktır. Bu sebeple Yemen ve Mağrip gibi uzak mntikalara Şii İsmaili devletini kurmak üzere dailer gönderilmiştir.²⁰²

Yemen, İsmaili mezhebini Mansuru'l-Yemen lakabıyla tanınan ve İbn Havşeb diye meşhur olan Ebu'l-Kasım Hasan b. Ferec b. Havşeb (ö. 302/914) ve Ali b. Fadl el-Yemâni (ö. 303/915) adındaki iki dai ile 268/891 yılında tanımaya başlamıştır. İbn Havşeb kuzeybatı bölgelerini; Ali b. Fadl ise güneybatı bölgelerini davalarını yaymak için kendilerine mekân edinmiştir. Her ikisi de başlangıçta zühd ve takva ehli görünerek çevresindeki halkı kendilerine bağlamışlar, Yemen'in büyük bir bölümünü ele geçirerek nispeten ilk İsmaili devleti kurmayı başarmışlardır. Fakat daha sonraları bu iki dainin arasındaki anlaşmazlıklardan dolayı İsmailiyye, Yemen'de güç kaybına uğramış ancak daha sonra Süleyhi İsmaili Devleti (439-532/1047-1138) ile tekrar güçlenmeye başlamışlardır. Süleyhilerin yıkılışından sonra fırka zayıflama dönemine girmiş, Süleyhilerden sonra mezhep bağlıları gittikçe azalmış, günümüze çok az bir sayıyla ulaşabilmişlerdir.²⁰³

²⁰⁰ Muhammed Abdullah Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî fî Asri Benî Resûl*, Yemen Kültür bakanlığı Yay., y.y., 1980, 54 – 55; İbn Semura el- Ca'di, s. 181; Bahauddin Muhammed b. Yusuf el-Cenedi, *es-Sülûk fî Tabakâti'l-Ulemâi ve'l-Mülûk*, I, 368.

²⁰¹ Şerafeddin, 36 – 37.

²⁰² Mustafa Öz. *İbn Havşeb, Ali b. Fadl ve İlk Yemen İsmaili Devleti*, 2 – 4.

²⁰³ Şerafeddin, 81 - 92; Öz, s. 4; Muhammed Yahya el-Haddad, *et-Târîhu'l-Âmm li'l-Yemen*, II, 208 – 210.

İbnü'l-Vezir döneminde Yemen'de dini hayat, çekişmeler ve mücadeleler içerisindeki siyasi hayattan pek farklı olmamıştır. Kuzeyde Zeydiler, güneyde ağırlıklı olarak Şafii ve az da olsa Maliki ve Hanefi mezhebi mevcuttur. San'a'da Zeydiler çoğunlukta ve az sayıda Şafii ve Hanefi; Yemen'in batısında ise belli bölgelerde az sayıda İsmaili bulunmaktadır.²⁰⁴

Yemen'de o dönemlerde hadis ve diğer ilimlerin yanı sıra tasavvufi eğilimler de görülmeye başlanmıştır. Yemen'de VIII/XIV. asırda güçlenmeye başlayan tasavvuf hareketi IX/XV. asırda gelişimini tamamlamış, etkin bir güç haline gelmiştir.²⁰⁵ Özellikle Resuliler döneminde tasavvuf ehlinin hem yönetim hem de halk üzerindeki etkisi oldukça artmıştır.²⁰⁶

Bu dönemde Yemen'deki tüm mezhep ve fırkalar birbiriyle mücadele içerisindeydi. Bu mücadeleler kimi zaman şiddetlenmiş, fırkaların birbirini tekfir etme derecesine ulaşmıştır. Kuzeyde bulunan Zeydiler; bazılarınca Mutezile'nin bir kolu sayılacak kadar derin kelim konularına dalmış, kelim ilmini Müslümanlar için uğraşılması zaruri bir ilim olarak görmüşlerdir. Buna mukabil Güney'de bulunan Resulilerde fıkıh ve hadis revaçta olmuş; hatta büyük bir kesim kelamı zararlı bulmuş, ondan son derece rahatsız olmuş, kelama ve kelimcılara reddiyeler kaleme almışlardır.²⁰⁷ Resuli sultanların teşviki ile ve onların gözetiminde fıkıhçılar, Zeydi ulema ile şiddetli tartışmalar gerçekleştirmişlerdir. Yemen'in İbb ve Vasab kentlerinde bu manada birçok tartışma gerçekleştirilmiştir. Bu tartışmaların muhtevası ile ilgili kaynaklarda çok fazla bilgi yer almamakla birlikte Yahya b. Ebi'l-Hayr el-İmrani, Cafer b. Abdusselam, Büreyhi, Yahya b. Ahmed el-Hemedani, Muhammed b. Ebibekir el-Hayyat ve İbnü'l-Mukri gibi isimler bu tür tartışmalarda öne çıkan isimler olarak zikredilmiştir.²⁰⁸ Dolayısıyla kelamı savunanlar ile kelama karşı çıkanlar arasında şiddetli bir mücadele söz konusu olmuştur.

Özetlemek gerekirse İbnü'l-Vezir dönemi Yemen'de dini alandaki mücadele; kelimciler ile kelam karşıtı olanlar arasında, Zeydiler ile Sünniler arasında, Zeydiler ve Sünniler ile İsmaililer arasında, Eş'ariler ile itikadda Ahmed b. Hanbel bağlıları

²⁰⁴ Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 52.

²⁰⁵ Hibşi, *es-Süfiyye ve'l-Fukahâ fi'l-Yemen*, Mektebetu Cili'l-Cedid, San'a, 1976, 16 – 18.

²⁰⁶ el-Hibşi, *Hayatu'l-Edebi'l-Yemeni*, 50-51.

²⁰⁷ el-Hibşi, *Hayatu'l-Edebi'l-Yemeni*, 90-97.

²⁰⁸ El-Ca'di, *Tabakâtu'l-Fukahâi'l-Yemen*, 180; el-Hibşi, *Hayatu'l-Edebi'l-Yemeni*, 55.

arasında, fıkhıta Şafiiler ile Hanefiler arasında, tasavvuf ehli ile tasavvuf karşıtları arasında²⁰⁹ cereyan etmiştir. Eş'ariler ile Ahmed b. Hanbel bağlıları arasındaki itikadi tartışmalar; zaman zaman makul sınırları aşmış, şiddete başvurma yolları sergilenmiştir. Mezhepsel baskı ve şiddetten muzdarip birçok ulema Yemen'den göç etmek zorunda kalmıştır.²¹⁰

İbnü'l-Vezir döneminde Yemen'in kuzeyinde İslam'ın ilk yıllarında var olan hadis ilimlerinin hâkim olduğu yapı zayıflamış, yerine ağır ve tafsilatlı kelimeler tartışmalarının bol olduğu, tekfirin pervasızca kullanıldığı bir yapıya dönüşmüştür. İbnü'l-Vezir, bu eğilimlerden son derece rahatsız olmuş; kelamın Müslümanlara zarar verdiğini, yegâne kurtuluşun Müslümanların ilk dönemlerde olduğu gibi sade dini hayata yönelmek gerektiğini savunmuştur. Tekfirin bu denli rahat kullanılmasına karşı çıkmış, bu rahatsızlığın bir göstergesi olarak yetmiş üç fırka hadisindeki "biri hariç diğer fırkaların cehennemde olacağı" bölümünün uydurma olduğunu İbn Hazm'a dayanarak ileri sürmüştür.²¹¹

1.1.3. İlmî Yapı

İbnü'l-Vezir döneminde yaşanan siyasi ve dini çekişme, karışıklık, sosyal çalkantı ve savaflara rağmen ilmi faaliyetler alabildiğine ilerlemiş ve gelişmiştir. Siyasi ve dini çekişmeler, bir takım fikri ve ilmi canlılığı da beraberinde getirmiştir. Şüphesiz ki bunda devlet adamlarının büyük rolü olmuştur. Çünkü her bir devlet reisi, yönetimi altında çeşitli ilimlerde söz sahibi ilim adamlarının bulunmasını iftihar vesilesi addetmiş ve bundan büyük bir haz duymuştur. Yönetimi elinde bulunduranlar, ilim adamlarına son derece saygı göstermişlerdir.

Resuli sultanlar, ulemaya son derece önem vermiş, bunun bir göstergesi olarak ulemayı saraylarında ağırlamış, çeşitli alanlarda kitap yazmalarını teşvik etmiş, yazdıkları eserler karşılığında maddi olarak onlara taltifte bulunmuşlardır. Ayrıca sultanlar onlardan tartışmalar düzenlemelerini istemişlerdir. Tüm bu sebeplerden dolayı zengin bir te'lif ve tasnif faaliyeti gerçekleşmiştir.²¹²

²⁰⁹ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 21.

²¹⁰ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 55.

²¹¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 186.

²¹² el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 59, 62.

Sultanlar, ulemaya verdikleri önemle yetinmemiş bizzat kendileri ilim faaliyetleri içerisinde bulunarak ilme olan düşkünlüklerini ortaya koymuşlardır. Sultanlardan eser telif edenlerin var olması bunun en güzel delilidir. Mesela Resuli sultanlarından Yusuf b. Ömer'in (ö.694/1295), Astronomi başta olmak üzere birçok dalda; oğlu Eşref Ömer b. Yusuf'un (ö. 696/1297) ise usturlap,²¹³ tıp, astronomi ziraat ve tarih; Mücahit Ali b. Davud'un (ö. 764/1363), baytarlık ve oğlu Efdal Abbas b. Mücahit Ali'nin (ö. 778/1376) siyaset, ziraat, tarih ve teracim; İsmail b. Abbas'ın (ö. 803/1400), tarih ve teracim dallarında eserleri mevcuttur. Resuli sultanlarının ilme olan ilgilerinin, Zebid ve Taiz gibi şehirleri Mekke ve Medine'den sonra İslam âleminin üçüncü ilim merkezi konumuna yükselttiğine dair iddialar söz konusudur.²¹⁴

Ayrıca sultanlar, cami ve medreseler inşa ederek ilme ve ilim dünyasına katkıda bulunmuşlardır. Yaptıkları bu mekânlarda görev yapmak üzere büyük ulemadan şahsiyetler getirebilmek için çaba sarf etmişlerdir.²¹⁵ Mesela Resuli sultanlarından Mansur Nureddin Ömer b. Ali (ö. 647/1249), Taiz'de iki, Aden'de bir, Zebid'de üç medrese yaptırmıştır. Bu medreselere uygun birer müderris, imam, müezzîn ve hizmetçi tayin etmiştir. Zebid'deki bu üç medreseden birini Şafiiler'e, diğerini Hanefiler'e, üçüncüsünü de hadisçilere tahsis etmiştir. O, yaptırdığı bu medreselerin giderini karşılayacak vakıf mülkiyetleri tahsis etmeyi de unutmamıştır.²¹⁶

İlme son derece düşkün olan Resuli sultanlar, bu düşkünlüklerini bizzat ulemadan ders alarak çeşitli İslam beldelerinde var olan eserleri Yemen'e getirterek de ortaya koymuşlardır. Bu sayede Yemen'de İslami kaynaklar bakımından zengin bir birikim oluşmuştur.²¹⁷

Yemen'de var olan devletler, ilme ve ulemaya önem verme hususunda adeta yarışmışlardır. Bir ilim adamı, siyasi bir şahsiyet kadar hatta kimi zaman ondan daha

²¹³ Astronomi ölçümlerinde kullanılmış tarihi bir ölçüm cihazıdır. Kullanım alanları arasında güneş, ay, gezegen ve yıldızın konumlarını belirlemek yer alır. Ayrıca yerel saatin ve İslam dininde namaz vakitlerinin belirlenmesi usturlap sayesinde hesaplanıyordu.

²¹⁴ el-Fasi, Takiyuddin Muhammed b. Ahmed, *el-İ'kdu's-Semîn*, V, 94 – 96; Yahya b. Hüseyin b. Kasım, II, 527; Haddad, III, 210; Ekva', *Medârisi'l-İslâmiyye fi'l-Yemen*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986, 203, 233, 246 – 247.; Hüseyin b. Ahmed Arşi, *Bulûğu'l-Merâm fi Şerhi Miski'l-Hitâm fi men Tevellâ el-Yemen min Melik ve'l-İmâm*, 46; Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 60 – 61.

²¹⁵ Tomar, Cengiz, "Resuliler", *DİA*, XXXV, 1 – 2.

²¹⁶ Ebu'l-Hasan Muvaffakuddin Ali b. Hasan b. Ebî Bekr el-Hazreci (ö.812/1410), *el-Ukûdu'l-lu'lu'iyye fi Târîhi'd-Devleti'r-Resûliyye*, tashih Muhammed Besyuni Asel, Leiden: E. J. Brill, London, 1913/Matbaatu'l-Hilal, Mısır, 1911, 30; Yahya b. Hüseyin b. Kasım, I, 423; Ahmed Şerafettin, *el-Yemen Abre't-Târîh*, 223.

²¹⁷ Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 61.

fazla bir değere ve ağırlığa sahip olabilmıştır. İlim adamı; bitirdiği eserini ipek kumaşlara sarılı olarak ve altın - gümüş tabaklar içerisinde sultana sunmuş, sultan da bu eseri alıp istinsah ettirmiş, kütüphanesine koydurtmuş ve eserin müellifine on bin, yirmi bin dinar/dirhem gibi hatırı sayılır bir ödül takdim etmiştir. Bütün bunlar resmi bir tören havasında olmuştur. Mesela Muhammed b. Abdullah er-Raymî²¹⁸ adındaki âlim, yazdığı *et-Tefkîh Şerhu't-Tenbîh adlı* yirmi dört ciltlik kitabını böylesi bir törenle ipeklerle sarılı gümüş tabaklar içerisinde ulemanın başları üstünde sultana sunmuştur. Sultan, Raymî'yi 840 bin dirhem ile ödüllendirmiştir. *Kâmûs* sahibi Firuzabadi (ö. 817/1415), *İs'âd fi'l-İctihad* adlı üç ciltlik eserini bitirince Melik Eşref'e törenle sunmuş; Sultan, Firuzabadi'yi de üçbin dinarla ödüllendirmiştir.²¹⁹

Sünni bir politika takip eden ve hemen tamamı ilimle uğraşan Resuli sultanların hem yazdıkları kitaplar, yaptırdıkları medreseler ve kurdukları kütüphaneler ve hem de büyük meblağlarla ilim adamlarını ödüllendirmeleri ilmin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. İlim adamlarının sultanlar nezdindeki ayrıcalığı birçok âlimin dışarıdan gelip Yemen'e yerleşmesine sebep olmuştur.²²⁰

Kuzeydeki Zeydi bölgeye gelince imam olabilmek için müçtehit olmanın şart koşulması; bu bölgede canlı bir ilim faaliyetini, ilmi faaliyetlerin devamlılığını ve ilme düşkün imamların varlığını sağlamıştır. Zeydi imamların bu teşvikleri ve ilmi faaliyetlerin içinde bulunuşları, bu bölgede ilmi gelişmelerin yaşanmasına ve dolayısıyla zengin bir Zeydi tasnifatın oluşmasına katkı sağlamıştır.²²¹ İbnü'l-Vezir, kendi dönemindeki ilmi faaliyetlerden ve İmam Ali b. Selahaddin'in ilim dünyasına olan katkısından bahsederken şöyle demiştir: “İmam Mansur Ali, hadis kitaplarının en güzellerini bir araya topladı ve Zeydi bölgelerde yaygınlaştırdı. Onun döneminde Zeydi bölgelerde hiçbir zaman olmadığı kadar ilim faaliyetleri yaygınlaştı.”²²²

Zeydiler arasında ilmin canlılığını sağlayan önemli etkenlerden biri şüphesiz ilim köyleri olan “*hicre*”lerdir. Kaynaklarda hicrelerin hicri üçüncü yüzyılda ortaya çıktığı ve muhahiddis Abdurrezzak b. Hemmam'ın (ö. 211/826) yaşadığı hicrenin en eski ve ilk

²¹⁸ Yemenli Şafii Cemalettin Muhammed b. Abdullah er-Raymî (ö. 792/1390)

²¹⁹ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, II, 527; Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 62; Haddad, III, 210; Ali b. Hasan el-Hazreci, *el-Ukûdu'l-Lu'luiyye fi Târîhi Devleti'r-Resûliyye*, Matbaatu'l-Hilal, Mısır, II, 244.

²²⁰ Tomar, Cengiz, “*Resuliler*”, *DİA*, XXXV, 2.

²²¹ Şevkani, *el-Bedr*, II, 89.

²²² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 256.

hicre olduğu zikredilmiştir. Bu hicreler, yerleşim bölgelerinin dışında bölgeye yakın bir yerde âlim için bir ev ve yakınında da bir cami; caminin etrafında ilim talebelerinin gelip yerleşmesi için birtakım evler inşa edilmesiyle oluşmuştur. Yaşanılan toplumdan ayrılıp buraya sadece ilim ve ibadet için geldiğinden dolayı “*hicre*” yani göç yeri adı verilmiştir. Bu hicreler hangi yerleşim yerine yakınsa o bölgenin ismiyle anılır olmuştur. Bazen yerleşimcilerin sayısının artması sonucu hicreler, bir köye dönüşmüştür. Bu hicrelerde yaşayanlar kendilerini tamamen ilme ve ibadete verdikleri için askerlik, savaş ve vergi gibi görevlerden muaf tutulmuşlardır. Hicrelerde yaşayanların işleri; bölgeyi yöneten imam tarafından karşılanmış, imam yoksa o bölgede yaşayan insanlar üstlenmiştir. Bölgenin insanları zekâtlarını burada yaşayanlara vererek işlerinde yardımcı olmuşlardır. Bu durum, hicrede âlimler var olduğu müddetçe devam etmiş; âlimler oradan göç ettiğinde, öldüğünde veya hicrede yaşayan kimse kalmadığında hicre kapanmıştır. Buraların ilim ile uğraşmayan insanların gelip yerleşmesiyle bu ilim köyleri, normal bir yerleşim bölgesine döndüğü de olmuştur.²²³ Bu türden hicrelerin günümüzde az da olsa varlıklarını devam ettirdiklerini İsmail. b. Ali Ekva’dan öğrenmekteyiz.²²⁴

Yemen’de İslam’ın erken dönemlerinden itibaren kurulan *hicre*’ler ile 1900’lü yılların başında Suud-i Arabistan’da Vehhabiliğin öğretilmesi ve pratiğe dökülmesi için kurulan hicreler, kurulma felsefesi bakımından benzer gibi görünse de birbirinden farklılık arz etmektedir. Yemen hicrelerinin kurulma nedeni tamamen ilmidir. Buradaki ilim talebeleri sadece ilimle uğraşmış, siyasete hiçbir şekilde ilgi duymamış, siyasi çekişmelerin dışında kalmış ve savaşlara katılmamışlardır. Suud-i Arabistan Vehhabi hicreleri ise İbn Suud’un, göçebe bedevi aşiretleri daimi olarak iskânda tutmaya yönelik bir planın parçası olarak ortaya çıkmıştır. Bu yerleşim yerlerinde de eğitim-öğretim faaliyetlerine önem verilmiş, Vehhabiliğin öğretilmesi ve pratiğe dökülmesi hedeflenmiştir. Ancak asıl hedef, bu eğitim faaliyeti ile kanuna ihtiyaç duymayan göçebelerin nizam altına sokulması ve dini bir içerik boyutuyla bu nizamın kalıcı bir hale kavuşturulmasıdır. Bu plan sayesinde kabilecilik bağı zayıflamış, yerine din kardeşliği ikame edilmiş olacak ve “Allah yolunda cihat” fikri yeniden gelişmiş, bir nevi garnizon biçiminde iskân edilen bedeviler; kendi aralarında “Müslüman

²²³ İsmail b. Ali Ekva, *Hicer*, I, 5 – 8.

²²⁴ İsmail b. Ali Ekva, *Hicer*, I, 9 – 19.

kardeşleriyle” yaptıkları savaşı bırakıp Allah’ın ve İmam’ın isteği doğrultusunda kâfirlerle savaşa hazır hale gelmiş olacaktırlar.²²⁵

İbnü’l-Vezir dönemi İslami ilimlerde Yemen’in genel durumuna baktığımızda güneyde bulunan Resuliler’de ulema daha çok fıkıh ve hadis ilimleriyle meşgulken, kuzeydeki Zeydi bölgelerde diğer İslami ilimler olmakla birlikte daha çok kelim ilminin revaçta olduğunu söylemek mümkündür.²²⁶

1.2. İBNÜ’L-VEZİR’İN HAYATI

1.2.1. Hayatı

Muhammed b. İbrahim el-Vezir, 775/1374 tarihinde Zehraveyn hicresinde doğdu. Bu hicre, üzerinde kurulduğu dağ olan Şazab²²⁷ hicresi olarak da adlandırılmaktadır. Tam ismi, Muhammed b. İbrahim b. Ali; künyesi, Ebu Abdullah; lakabı, İzzüddin; meşhur ismi ise İbnü’l-Vezir’dir.²²⁸

İbnü’l-Vezir’in doğumuyla ilgili farklı iki tarih verilmektedir. Sehavi²²⁹ (ö. 902/1496) ve ondan nakilde bulunan Bağdatlı İsmail Paşa’ya²³⁰ göre İbnü’l-Vezir, 765/1364 yılında doğmuştur. Ancak Şevkani; bu tarihin yanlışlığına dikkat çekmiş, doğru tarihin 775/1374 tarihi olduğunu belirtmiştir.²³¹ Nitekim İbnü’l-Vezir’in hayatını nakleden bütün kaynaklarda 775/1374 tarihi üzerinde ittifak vardır. İbnü’l-Vezir’in ağabeyi Hadi’nin torunu ve İbnü’l-Vezir’in de talebesi olan Muhammed b. Abdullah b. Hadi (ö. 897/1492), İbnü’l-Vezir’in hayatını ele aldığı eserinde 775/1374 tarihini vermiş ve bunu İbnü’l-Vezir’in kendi el yazısı ile yazdıklarından aktardığını belirtmiştir.²³²

²²⁵ M. Ali Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, 50.

²²⁶ Hibşi, *Hayâtu’l-Edebi’l-Yemeni*, 90 – 96.

²²⁷ Şazab, San’a’nın 100 km. kuzey batısına düşen bir dağdır. İsmail b. Ali Ekva, *Hicer*, III, 1340.

²²⁸ Şevkani, *el-Bedru’t-Tâli*, II, 81; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtü’z-Zeydiyye*, II, 896; Hayreddin Zirikli, *el-A’lâm Kâmûsu’t-Terâcim*, Beyrut 1992, V, 300; Ömer Rıza Kehhale, *Mu’cemu’l-müellifîn*, Beyrut 1957, VIII, 210; *el-Mevsuatu’l-Yemeniyye*, Müessesetu’l-Afifi’s-Sekafiyye, San’a, 2003, 3157.

²²⁹ Sehavi, *Dav’u’l-Lâmi’ li Ehli Karni’t-Tâsi*, Beyrut trsz., VI, 272.

²³⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu’l-Ârifîn*, İstanbul 1955, II, 190 – 191; Ömer Rıza Kehhale, *Mu’cemu’l-müellifîn*, VIII, 210.

²³¹ Şevkani, *el-Bedr*, II, 81.

²³² Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü’l-Vezir, Ravdu’l-Bâsim* içinde, I, 25.

Kaynaklarda İbnü'l-Vezir'in soyu Hz. Hasan'a dayandırılmaktadır. Nesil silsilesi, Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Murtaza b. Mufaddal b. Mansur b. Muhammed Afif b. Mufaddal b. Haccac b. Ali b. Yahya b. Kasım b. Yusuf b. Mansur Billah Yahya b. Nasır Ahmed b. İmam Hadi Yahya b. Hüseyin b. Kasım er-Ressi b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebi Talib şeklinde verilmiştir.²³³ Tarihçi Sehavi ve ondan nakilde bulunan Ömer Rıza Kehhale, silsileyi İmam Hadi b. Yahya b. Hüseyin şeklinde zikrederek İmam Hadi'yi Yahya b. Hüseyin'in oğlu gibi göstermiştir.²³⁴ Oysa Zeydiyye'nin Yemen'deki kurucusu sayılan "İmam Hadi", Yahya b. Hüseyin'in künyesidir.²³⁵

İbnü'l-Vezir'in ailesi Veziroğulları olarak Yemen'de şöhret bulmuştur. Bunun sebebi, İbnü'l-Vezir'in beşinci dedesi olan Muhammed b. Mufaddal, 599/1202 yılında imamlığını ilan edip halktan biat almasına rağmen, aynı dönemde başka bir yerde imamlığını ilan eden İmam Mansur Abdullah b. Hamza lehine imamlıktan vazgeçmiştir. İmam Mansur da İmam Muhammed'i kendine vezir yapmıştır. Bu tarihten itibaren aile, İbnü'l-Vezir lakabıyla anılmıştır. Göstermiş olduğu bu fedakârlığından dolayı, İmam Muhammed'e iffetli, dürüst anlamında "Afif" lakabı takılmıştır.²³⁶

İbnü'l-Vezir, tek meşguliyetin ilim olduğu bir ailede ve yine sadece ilim faaliyetleri için kurulan hicre adındaki ilim köyünde dünyaya gelmiştir. İlim özelliğiyle temayüz eden ailenin siyasetle de arası iyi olmuştur.

İbnü'l-Vezir'in babası, İbrahim b. Ali b. Murtaza'dır. Zamanındaki ulema, ahlakı, ilmi, zühd ve takvasından dolayı onu övmüştür. İbrahim b. Ali, 782/1381 yılında geride Hadi, Salah, Muhammed ve Fatıma adında dört çocuk bırakarak vefat etmiştir. Babası vefat ettiğinde İbnü'l-Vezir, yedi yaşlarındadır. Annesi ise Ahmed b. Salah b. Hadi b. İmam İbrahim b. Tacuddinin kızı Huriye'dir. Anne, imamlar silsilesinden ilim, zühd ve takvada örneklik teşkil eden bir ailenin kızıdır.²³⁷

²³³ Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, II, 81; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtü'z-Zeydiyye*, II, 896; Zirikli, *el-A'lâm*, V, 300; Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin*, VIII, 210; *el-Mevsuatu'l-Yemeniyye*, 3157.

²³⁴ Sehavi, *el-Bedr*, VI, 272; Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, VIII, 210.

²³⁵ Şevkani, *Bedru't-Tâli*, II, 81

²³⁶ el-Cerafi, *el-Muktetefa*, 183; Ali b. Ali b. Cabir el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 44. Harbi, bu bilgiyi İbnü'l-Vezir'in ağabeyi Hadi'nin asrımızda yaşayan torunlarından İbrahim b. Ali el-Vezir'in kendisine naklettiğini belirtmektedir.

²³⁷ el-Ekva', *Hicer*, III, 1347; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, I, 78 – 79; Subhi, *ez-Zeydiyye*, 437; Ahmed b. el-Vezir, *Tarihi Beni Vezir*'den naklen Rızık Hacer, *İbnü'l-Vezir ve Menhecuhu'l-Kelâmî*, 51.

İbnü'l-Vezir'in ağabeyi Hadi, 758-822/1357-1419 yılları arasında yaşamış, babası da dâhil dönemin önde gelen isimlerinden İslami ilimleri okumuştur. İlim tahsili için Mekke ve Cidde'ye seyahatte bulunmuştur. Mekke'de ilim tahsil ettiği hocalardan bir tanesi İbnü'l-Vezir'in de kendisinden ders aldığı, kadi'l-kudat görevini deruhte eden Muhammed b. Abdullah b. Züheyra'dır. Ağabey Hadi, Zeydi mezhebinin önde gelen ulemasındandır. Birçok konuda eser telif etmiştir.²³⁸ Hadi, İbnü'l-Vezir'e hem kardeş, hem baba, hem de hoca konumundaydı. Hadi, çocukların en büyüğüdür. Baba, vefat edince İbnü'l-Vezir, daha yedi yaşındadır. Hadi, kardeş olmanın yanı sıra, İbnü'l-Vezir'e babalık görevini de yapmak zorunda kalmış; ona sarf-nahiv başta olmak üzere birçok ilim dalında dersler okutmuştur.²³⁹ Bu vesileyle evin büyüğü olmanın yanı sıra hocalık ilişkisi de doğmuştur. Bütün bu ilişkiler, İbnü'l-Vezir'in ağabey Hadi'ye "baba" diye hitap edecek kadar son derece sevgi, saygı ve hürmet duygularını beslemesine yol açmıştır. O, ağabey Hadi'ye yazdığı bir mektubuna şu ifadelerle başlamıştır: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Tabiatıyla nasihate muhtaç Muhammed b. İbrahim'den babam, her şeyime yetenim, Allah'ın kendisiyle beni nimetlendirdiği Cemalettin Hadi b. İbrahim'e..."²⁴⁰

İbnü'l-Vezir'in Hadi'den başka bir ağabeyi de Salah b. İbrahim'dir. Salah da kardeşlerin ve ecdadın ilim yolunu bırakmamıştır. Ne var ki Salah, çok sert bir tabiata sahiptir. Diğer aile fertlerinde olan ağırbaşlılık onda yoktur. En büyük ağabey Hadi, bundan son derece rahatsız olmalı ki kardeşinin bu durumunu bir şiirle dile getirmiştir. Şiirinde kardeşinin kardeşliği terk ettiğini ve sıkıntılı bir durumda yardım istemesine rağmen yardımına koşmadığını ifade etmiştir.²⁴¹

Kız kardeşi Fatıma da diğer aile efradı gibi ilimle uğraşmış güzel ahlakıyla şöhret bulmuştur. O, döneminin ileri gelenlerinin ilgisini çekmiş birçok önde gelen isim onunla evlenmek istemiştir. Ancak velisi de olan ağabeyi Hadi; kiminle evlendireceği konusunda İmam Mansur'a danışmış, İmamın tavsiyesi üzerine kız kardeşini Murtaza b. Ebi'l-Fezail ile evlendirmiştir. Hadi'nin kız kardeşini kiminle evlendireceğini Zeydi

²³⁸ İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 1181 – 1185; Subhi, *ez-Zeydiyye*, 437.

²³⁹ Şevkani, *el-Bedr*, II, 81.

²⁴⁰ İbn Ebi'r-Rical, Ahmed b. Salih, *Matlau'l-Budûr ve Mecmeu'l-Buhûr*, (thk. Abdusselam el-Vecih-Muhammed Yahya Salim İzzan) Merkezi't-Turas ve'l-Buhusu'l-Yemeni, San'a, 2004, III, 155.

²⁴¹ İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, c I, 507 – 508.

imama danışması, ailenin İmama yakınlığını ve siyasetteki yerini göstermesi açısından önemlidir.

İbnü'l-Vezir'in Abdullah adında tek oğlu vardır. Abdullah, babasının ve önemli şahsiyetlerin yanında okumuş, büyük bir ilmi birikime ulaşmıştır. Ancak 840 hicri yılında Yemen'de baş gösteren veba dolayısıyla erken yaşlarda vefat etmiştir. Abdullah, evlenmeden öldüğünden dolayı İbnü'l-Vezir'in nesli devam etmemiştir.²⁴²

İlim dünyasında tanınan İbnü'l-Vezir ailesi, siyasetten de uzak kalmamıştır. Ağabey Hadi, yönetimdeki imamlar nezdinde önemli bir mevkiye sahip olmuş, İmam Selahaddin ve oğlu İmam Ali'ye vezirlik yapmış, diğerlerine de danışmanlık derecesinde yakın olmuştur. İmam Selahaddin vefat edince Hadi ve Muhammed b. el-Vezir kardeşler, oğul Ali'nin imamlığı için ilk teşebbüse geçmiş, Sa'de eşrafını ve ulemasını Ali'nin imamlığını kabul konusunda ikna etmiş, bu sayede İmam Ali'ye biati sağlamışlardır. İmam Selahaddin'in oğlu İmam Ali başa geçince onun imamlığını kabul etmeyen ulemaya karşı onu savunan birer kitap yazmışlardır.²⁴³

Hadi'nin siyasetteki konumunu gösteren bariz bir olay da şudur: İmam Ali b. Selahaddin, kendisine karşı imamlık davasında bulunup mücadeleye girişen Mehdi Ahmed b. Yahya'yı esir edip hapse attırarak, uzun yıllar hapiste tutmuştur. İmam Ali, birçok önemli şahsiyetin devreye girmesine rağmen serbest bırakmadığı Ahmed'i, Hadi'nin ricası üzerine serbest bırakmıştır.²⁴⁴ Dolayısıyla ilimde kendilerini ispatlayan İbnü'l-Vezir ailesi, siyasette de etkili olduklarını göstermişlerdir.

İbnü'l-Vezir'in hayatını kesin ve kalın sınırlar olmamakla birlikte üç döneme ayırmak mümkündür. Birincisi, çocukluk, gençlik ve ilim talebeliği dönemi; ikincisi, olgunluk, eser yazma ve ulema ile çeşitli münazarda bulunduğu fikri olgunluk dönemi; üçüncüsü ise zühd ve uzlet dönemidir.

1.2.1.1. Çocukluk ve Yetişme Dönemi

İbnü'l-Vezir'in hicre adındaki ilim köylerinde doğup büyümesi ve sağını solunu tanımaya başladığı andan itibaren gençlik yıllarının tümünü ilim meclislerinde

²⁴² el-Ehdel, *Tuhfetüz-Zemen*, I, 583; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 900; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, 612; el-Ekva', *Hicer*, III, 1377.

²⁴³ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 560

²⁴⁴ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 553.

geçirmesi, ona erken yaşlarda İslami ilimlere vukufiyet ve ilmi bir şahsiyet kazandırmıştır. Bu dönemde tüm İslami ilimlerde ve dil bilimlerinde önemli ulemeden dersler almıştır.

İbnü'l-Vezir, Abdullah b. Ebi'l- Hayr, Abdullah b. Hasan ed-Devvari, Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım vb. gibi meşhur Zeydi hocalardan okumuştur. O, Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım adındaki hocasıyla olan tartışmaları sonucu *el-Avâsım ve'l-Kavâsım* kitabını yazmıştır. Ayrıca Yemen'in Taiz şehrinde Nefisüddin el-Alevi, Mekke'de Abdullah b. Zuheyra vb. gibi zamanın meşhur Sünni hadis ulemasından icazetler almıştır.

Küçük yaşta Kur'an'ı ezberlemiş sonrasında ilim meclislerini yegane mekan edinmiş olan İbnü'l-Vezir, ilim öğrenme hayatı ile ilgili şunları zikretmiştir: “Ben, büyük âlimlerin kürsüsü ve basiret ehlinin gözleri önünde büyüdüm. Büyük âlimlerin ilim meclislerine düzenlice devam ettim ve kendimi bu mekânlara sabitledim. Sağımı solumdan ayırmaya başladığım andan (kendimi bildiğimden) itibaren dini ilimleri öğrenme arzusu içerisinde oldum. Birçok medrese dolaştım ve ilimde bir zirveden diğerine tırmandım. Hiçbir zaman pişman olmadım ve ilimden yüz çevirmediğim. Kalbim Hz. Peygamberin hadis sevgisiyle dolup taşı.”²⁴⁵ Başka bir yerde de şu ifadeleri kullanmıştır: “Hakikatleri anlama aşkı içerisindeydim. İlmi eserlere ve büyük ulemaya yapışarak ilmi istemekle meşguldüm. Muhalif mezheplerin gerçeklerini ve yanlış yapanların yanlışlarından kurtulmayı araştırıyordum. Bunu iyi niyetle, Allah'a yalvararak, insaf ve eşitlik yolunu takip ederek yapıyordum.”²⁴⁶

İbnü'l-Vezir, Zeydi bir çevrede dünyaya geldiğinden dolayı öncelikle Zeydi kelimini ve Zeydi fikhini öğrenmiştir. Kendi ifadesi ile ilk yoğunlaştığı alan; kelim ilmidir. Bunun sebebini de ilk duyduğu şeyin nazar'ın (akıl yürütme) ve kelim ilminin vacip olduğu, akaidde taklidin küfür olduğu görüşüne bağlamıştır.²⁴⁷ İbnü'l-Vezir, bu dönemde ecdadının kaynakları başta olmak üzere Kadı Abdulcebbar'a ait *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Rassas'a ait *Hulasa*, Muhammed b. Yahya b. Ahmed'e (ö. 719/1319): ait *Hulasa*'nın şerhi *Gıyâsa*,²⁴⁸ İbn Metteveyh'e²⁴⁹ ait *Tezkire*, Ebu Talib Yahya b.

²⁴⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, Daru Alemi'l-Fevaid, Mekke 1419, I, 6.

²⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 201.

²⁴⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 201 – 202.

²⁴⁸ Zeydi kelim konularını ele alan bir eserdir.

Hüseyin'e ait *el-Muczi*, Abdullah b. Hamza'ya²⁵⁰ ait *Safvetu'l-İhtiyar*, İbn Hacib'e (ö. 646/1249) ait *Muhtasaru'l-Münteha*, Abdullah b. Muhammed el-Haseni'ye ait *el-Câmiu'l-Kâfi*, Muhammed b. Mansur el-Muradi'ye ait *el-Cümle ve'l-Ülfe* vb. usul, fıkıh ve kelam dallarında önemli Mutezili ve Zeydi eserleri hocalarından okumuş ve çeşitli müzakerelerde bulunmuştur.²⁵¹ Daha sonra İbnü'l-Vezir, hadis ilmine yönelmiş Yemen'de bazen Zeydi bazen de Sünni hakimiyeti altına giren San'a ve tamamen Sünni Resuli hâkimiyeti altındaki Taiz kentlerinde ve Mekke'de önemli hadis hocalarından dersler almıştır. Taiz'de zamanın Muhaddisi olarak tanınan Nefisüddin Süleyman b. İbrahim'den başta ana hadis kaynakları olmak üzere birçok hadis kitabını okuyup icazet almıştır.²⁵²

İbnü'l-Vezir, hayatının bu döneminde pek çok ilim yolculuğu gerçekleştirmiştir. Bu yolculuklar Yemen illeri arasında olduğu gibi, Yemen-Mekke arasında da olmuştur. Kuzeyde Zeydiler'in hâkim olduğu Süla,²⁵³ Felle,²⁵⁴ Sa'de²⁵⁵ ve San'a'ya;²⁵⁶ güneyde Sünni Resulilerin hem siyasi hem de kültürel başkenti Taiz'e²⁵⁷ seyahat etmiş, buraların önemli ulemasından dersler almış ve âlimlerle çeşitli ilmi müzakerelerde bulunmuştur. Yemen dışında ise Mekke'ye seyahat etmiş, orada başta muhaddis Abdullah b. Zuheyra olmak üzere birçok meşhur hocadan dersler almıştır.

Şevkani'ye göre İbnü'l-Vezir'in hayatının bu merhalesi, San'a ve Sa'de başta olmak üzere Yemen'in çeşitli kentlerinde; Yemen dışında da Mekke'nin büyük

²⁴⁹ Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî (ö. V. [XI.] yüzyılın ortaları) Mu'tezile kelâmcısı. Necran'da doğdu. Mu'tezile âlimi Kâdî Abdülcebâr'ın talebesi olması, onun görüşlerini benimseyip eserlerini toplaması dışında hayatı hakkında bilgi yoktur. Said Murad, 'İbn Metteveyh', *DİA*, XX, 193.

²⁵⁰ el-Mansûr-Billâh Abdullâh b. Hazma b. Süleymân el-Hasenî ez-Zeydi (ö. 614/1217) Yemen'de hüküm süren Zeydi Devleti'nde 583-614/1187-1217 yılları arasında devlet yönetiminde bulunmuştur. Abdülkerim Özaydın, 'Mansur-Billah Abdullah b. Hamza', *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 13.

²⁵¹ Hangi hocadan ne tür dersler okuduğu ile ilgili Hocaları kısmına bkz.

²⁵² Ekva', *el-Medârisu'l-İslâmiyye fi'l-Yemen*, 224; Şevkani, *el-Bedr*, I, 265; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 899 – 900.

²⁵³ Başkent San'a'nın 45 km. Kuzey batısına düşen tarihi bir yerleşim bölgesidir. Ekva', *Hicer*, I, 620.

²⁵⁴ Felle, Yemen'in Kuzeyinde bulunan Sa'de kentinin 15 km. Kuzeybatısına düşen bir hicre (ilim köyü)'dir. Ekva', *Hicer*, III, 1618.

²⁵⁵ Sa'de Yemen'in en kuzey noktasında bulunan ve Zeydi devletinin 284/897 Tarihindeki kuruluşundan itibaren Zeydilerin merkezi konumunda olan tarihi bir şehirdir. Sa'de, San'a'nın 242 Km. kuzeyinde yer almaktadır. İbrahim Ahmed el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 908.

²⁵⁶ Eski tarihlerden itibaren merkezi bir konumda olan San'a günümüzde de Yemen'in başkentidir.

²⁵⁷ Başkent San'a'nın 245 km. güneyinde Yemen'in güney batısında yer alan bir şehirdir. Eyyubilerle tanınmaya başlanan Taiz, Resulilerin burayı başkent yapması ile asıl şöhretini bulmuştur. el-Makhafi, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 235.

ulemasının yanında bütün ilim dallarını okumak ve bu ilimlerde derinleşmekle geçmiştir.²⁵⁸

İbnü'l-Vezir, Zeydi bir muhitte dünyaya geldiği ve ilk hocaları da Zeydi olmasına rağmen yazdığı eserlerde Sünni görüşler ileri sürmektedir. Aslında onun büyük bir fikri dönüşüm yaşamadığı ve varsa bir dönüşüm, bunun da çok erken yaşlarda gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Tespit ettiğimize göre ilk olarak *el-Burhânu'l-Katı* adlı eserini hicri 801 yılında 26 yaşında iken yazmıştır. Bu eserinde Kelam ilmine ağır eleştiriler yönelttiğine göre fikri dönüşümünü gerçekleştirdikten sonra eserlerini yazmaya başladığı anlaşılmaktadır. Baştan itibaren Zeydi görüşleri hiç savunmamış da olabilir. Nitekim Zeydi görüşleri ele aldığı herhangi bir eseri bulunmamaktadır. Eğer bir fikri dönüşüm varsa da bunda hocalarının etkisinin fazla olduğu kanaatindeyiz. Mesela İbnü'l-Vezir'in San'a'daki hocalarından biri Zeydi Allame İbn Ebi'l-Hayr adındaki kişidir. Hocaları kısmında ele alınacağı üzere kaynaklarda İbnü'l-Vezir on sekiz yaşında iken 793/1391 tarihinde vefat eden İbn Ebi'l-Hayr'ın bazı itikadi konularda Zeydilere aykırı görüşler ileri sürdüğü zikredilmektedir. Mekke'deki hocalarından biri olan Muhammed b. Ahmed et-Taberi'nin 795/1393 tarihindeki vefatı göz önünde bulundurulduğunda İbnü'l-Vezir'in İbn Ebi'l-Hayr'ın yanında okuduktan hemen sonra Mekke'ye gidip hadisçi hocalardan ders aldığı anlaşılmaktadır. Bu da İbn Ebi'l-Hayr'ın hem fikirleri ile hem de yönlendirmesiyle onu etkilediğini göstermektedir. Ayrıca yirmili yaşlardan önce Mekke'ye gitmesi oradaki hocalardan kolayca etkilenmesine sebep olabileceği ihtimal dâhilindedir.

1.2.1.2. Fikri Olgunluk Dönemi

İbnü'l-Vezir'in hayatının bu dönemi, kendi ifadesi ile fikri olgunluk dönemidir. O, bu dönemde birçok tasnif ve telif faaliyetinde bulunmuş; ilim adamlarıyla çeşitli münazaralar gerçekleştirmiştir. Bu sebepten dolayı onun yıldızı parlamış, büyük ulema arasında ismi duyulmaya ve kabul görmeye başlamıştır.

İbnü'l-Vezir; hayatının ilk yıllarında kelam ilmi ile meşgul olduktan ve bu yolda büyük gayretler sarf ettikten sonra Kur'an ve hadise yönelmiş, hayatının geriye kalan kısmında bu iki ilim üzerine yoğunlaşmıştır. Kelam ilmine harcadığı yıllara pişman

²⁵⁸ Şevkani, *el-Bedr*, 81 – 82.

olmuş, bu yılları boşa geçen bir zaman olarak değerlendirmiştir. O, pişmanlığını şu sözleri ile dile getirmiştir: “Gençlik ve ilim elde etme yıllarımı bulanık kelimelerle ve dalalet ehlinin söylediklerini öğrenmekle harcadım. Bunun sebebi, kendimi bildiğimden itibaren ilk öğrendiğim önemli şeyin “*itikatta taklidin küfür*” olduğu gerçeğiydi. Hayatımın ilk yıllarını kelimelerle meşgul olarak geçirdim. Gördüm ki kelimacılar, ya hasta sözleri iyileştirmeye, ya da kırık kanatları tamir ve takviye etmeye çalışıyorlar. Hiçbir şey elde edemedim. Dolayısıyla Allah’ın kitabına ve Resulü’nün sünnetine yöneldim. Kendi kendime dedim ki: “İslam muhaliflerine karşı mutlaka bu kaynaklarda deliller ve cevaplar vardır. Resul’e uyanlar için ta’lim ve irşad rehberi vardır.” Bu konuyu etraflıca düşündüm. Şifaya kavuştum. Gönlüm rahatladı. İşlerim düzeldi ve içine düştüğüm sıkıntıdan kurtuldum.”²⁵⁹

Yıllarını kelimelerle incelemeleriyle geçirdiğine pişman olan ve her fırsatta kelimelerini kelimacıları ağır eleştiriye tabi tutan İbnü’l-Vezir, pişmanlığını bir yerde Şehristani’den (ö. 548/1153) bir rivayetle şöyle ifade etmiştir: “Ben gençlik günlerimi, dinçlik zamanlarımı kelimelerle ve cedelin bulanıklığı içerisinde ve dalalet ehlinin sözlerini incelemekle geçirdim. Sonunda Şehristani’nin şu şiirindeki maksadını anladım:

*Ben bütün bu ekolleri gezdim ve öğretilerine göz attım.
Sadece elini çenesine koyup derin düşünen şaşkından
Ve geçmişine pişman olandan başkasını görmedim.*”²⁶⁰

Başka bir yerde kelimadan vazgeçişini ve o ilimle uğraşmayı fuzuli işlerden saydığını şöyle ifade etmiştir:

“Allah’tan sert tabiatımı tedavi etmesini ve hayatımın sonunda kerim kitabını ve Resulü’nün sünnetini tercih etmeyi arzuladım. Sonra eve kapandım ve sükûneti tercih ettim. Fuzuli işleri terk ettim.”²⁶¹

İbnü’l-Vezir, Ebu’l-Meali Cüveyni (ö. 478/1085) ve Fahreddin Razi (ö. 606/1209) gibi kelimelerle uğraşan meşhur ulemanın ömürlerinin sonunda bu işten pişman olup

²⁵⁹ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 201 – 202.

²⁶⁰ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsım*, IV, 61; Şehristani, *Nihayetü’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*, Londra, 1934, 3.

²⁶¹ İbnü’l-Vezir, *Tercih*, 49.

önceki metotlarından vazgeçmelerini kendisini kelimadan uzaklaştıran önemli unsurlar arasında saymıştır.²⁶²

İbnü'l-Vezir, başka bir yerde kendisini kelimadan vazgeçiren bir sebebin Zeydiyye'nin de önemli şahsiyetlerinden bir olan İmam Yahya b. Hamza'nın kelimadan vazgeçmesiyle ilgili "Evla olan fıkıh meselelerinde imkân nispetinde ihtiyatı takınmak, kelimadan vazgeçmesidir. Çünkü kelamla uğraşması farkına varmadan ebedi ateşe girmeye sebep olabilir. Kelam ilmine dalındığında böyle bir sondan emin olunmaz." şeklindeki sözleridir.

İbnü'l-Vezir'i kelimadan döndüren sebeplerden bir tanesi de, onun Allah'ın Kitabına ve Resulü'nün sünnetine olan muhabbetidir. Ona göre bunların dışındakilerin faydası hemen hiç yoktur ve sadece bu ikisi ile hidayete ulaşılır. O, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) bu iki ilmin şerefine dair güzel şiirini gördüğünü ve ömrünü hitamuhu misk babından bu iki ilimle bitirmek istediğini belirtmiştir. Bu da kendi ifadesi ile önceki iyilerin, insanlardan uzaklaşma ve uzlet düşüncesini benimsemeyi; devamlı Kur'anla hadisle, zikirle, istiğfarla uğraşmayı gerekli kılmaktadır. Ona kelamı terk ettiren bir sebep de bu yolun çok çetin olması ve doğru, dürüst, eziyet ve hukuksuzluktan beri bir vicdanın bulunmamasıdır.²⁶³

Tüm bunlar değerlendirildiğinde İbnü'l-Vezir'in fikri bir dönüşüm yaşadığı, Zeydilikten Selefilik'e şeklinde adlandırılan bu dönüşümün aslında kelimadan vazgeçip hadis ilmine yönelmesi şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Vezir, Kur'an'a ve sünnete dönüş kararını aldıktan sonra fikirlerini belirttiği kitaplarını kaleme almıştır. Başka bir ifade ile onun elimizde bulunan eserleri, Zeydilikten ve kelimadan döndükten sonra yazdığı eserlerdir. Bu dönüşüm sonucunda zamanındaki ve kendisinden sonraki Zeydiler tarafından ağır eleştirilere tabi tutulmuş ve mezhebini terk etmekle suçlanmıştır. İbnü'l-Vezir ise aslında kendisinin Zeydiyye'yi terk etmediğini, aksine Mutezile fikirlerini benimseyip mezhebi kelimadan vazgeçmelerinin Zeydi mezhebini terk ettiğini savunmuştur.²⁶⁴

²⁶² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, IV, 59, 62 – 63; İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 347 – 348.

²⁶³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 50 – 51.

²⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 17 – 19, 28, 124 – 142.

Onun hayatının bu merhalesinde en ayırıcı özelliği, kendisinin içtihat derecesine ulaştığını iddia etmesidir. Aslında bu, dost ve düşmanı herkesin ortak görüşü gibidir. Nitekim İbnü'l-Vezir, bu hususta hem devrinin önde gelen ulemasının, hem de kendisinden sonra onu tanıyan ilim adamlarının övgüsüne mazhar olmuştur. İbnü'l-Vezir'in hayatını yazan ağabey Hadi'nin torunlarından Ahmed b. Abdullah el-Vezir, bu konu ile ilgili şunları söylemiştir: “O, içtihat ilimlerinde en üst mertebeye çıkmıştır. İlk nesillerin seviyesine ulaşmıştır. Hatta onları da geçmiştir... Onun içtihadı müteahhir ulemadan tercih ve tahric ehlinin içtihadı gibi değil, mutlak müctehidlerin içtihadıdır. Onun hükümler, deliller, nassların delalet yönü, muarız, rivayet ve rical ilmi, akli ve sem'i ilimler, vefatlar, nesepler ve hocalar hakkındaki bilgisi hiç kimsenin ulaşamayacağı bir seviyededir. Usul ve dil bilimlerine, tefsir ve tefsircilerin görüşlerine de vakıftı. Bütün bu sıfatlar, şüphesiz ki bu büyük imamın özellikleridir. Yakın-uzak; seven-sevmeyen herkes, bu konuda fikir birliği içerisinde.”²⁶⁵ Aynı müellif, kitabın başka bir yerinde de İbnü'l-Vezir'in hadis ve rical ilimlerinde derin bir vukufiyete sahip olduğunu bildirmektedir.²⁶⁶

İbnü'l-Vezir'in Mekkeli hocası Ebu Zuhayre, onu Şafii'yi ya da Ebu Hanife'yi taklide davet ettiğinde, hocasını reddetmiş ve cevabında taklit edecek olsaydı cedleri İmam Hadi ve Kasım er-Ressi'yi taklit etmesi gerektiğini, zira uyulması bakımından bu cedlerinin daha evla olduğunu belirtmiştir.²⁶⁷

İbnü'l-Vezir'in olgunluk döneminin özelliklerinden birisi de zamanındaki ulema ve imamlarıyla yaptığı tartışmalarıdır. Zeydi inançlarının hâkim olduğu bir bölgede mezheb görüşlerinden farklı görüşler ileri sürmesi mezheb bağlıları ile şiddetli tartışmalar yaşamasına sebep olmuştur.

Bu münakaşaların en meşhurlarından bir tanesi Zeydi hocalarından Ali b. Muhammed b. Ebi Kasım'la olan tartışmalarıdır. Hocası, İbnü'l-Vezir'e Şevkani'nin ifadesi ile insaf sınırlarını aşan ve taassubu gösteren ağır eleştiriler yöneltmiş, onu Ehlibeyt mezhebini terk etmekle suçlamıştır.²⁶⁸ Aslında hocasının burada Ehlibeytten kastı Zeydilik mezhebidir. Hocası mektubunda Ehlişünnet hadis usulü ve kaynaklarını eleştirmiş, bu kaynaklardaki bazı ravilerin sika özelliğini taşımadığını savunmuştur.

²⁶⁵ İbn Ebi'r-Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 75 – 77; İbrahim b. el- Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 901

²⁶⁶ İbn Ebi'r-Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 76.

²⁶⁷ İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, IV, 75, 78.

²⁶⁸ Şevkani, *el-Bedr*, I, 485

Hocası, savunduğu görüşlerden dolayı Ehlihadis'in ebleh olduğunu iddia etmiş ve Ehlişünnet mezhep imamlarını da eleştirmiştir. İbnü'l-Vezir, hocasının ileri sürdüğü tüm görüşlerine cevap vermiş ve Zeydi hadis usul ve kaynaklarını eleştirmiştir. Bu münakaşaları, oldukça kapsamlı ve hacimli “*el-Avâsim ve'l-Kavâsim*” gibi ilmi bir eserin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İbnü'l-Vezir, zamanında olduğu gibi kendisinden sonra da ağır eleştirilere maruz kalmıştır. On üçüncü yüzyılda yazılmış olan yazarı meçhul “*el-Ğadabu's-Sârim fi'r-Redd alâ Sâhibi'r-Ravdi'l-Bâsim*” adlı eser bunun açık örneğidir.²⁶⁹ Yazar, bu eserinde İbnü'l-Vezir'in hadis konusundaki sünni görüşlerini ve Zeydi hadis anlayışına getirdiği eleştirileri çürütmeye çalışmıştır. Şu kadar var ki eserin müellifi konusunda bir açıklık yoktur. Bunun sebebinin aşırı bir tepki alma korkusu olduğu ifade edilmiştir.²⁷⁰

Mecdüddin el-Müeyyidi (ö. 1332/1914), İbnü'l-Vezir'in ilk önce Zeydiliği terk ettiğini fakat hayatının sonunda savunduğu görüşlerden vazgeçip Zeydi görüşlere döndüğünü onun hayatını yazan Muhammed b. Abdullah el-Vezir'e dayandırarak savunmuştur.²⁷¹ Ancak dönüş yaptığına dair herhangi bir delil getiremediği gibi bu konu ile ilgili bahsettiği kaynakta herhangi bir bilgi de mevcut değildir. Nitekim *İlmu'l-Vâsim alâ Hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim* kitabıyla İbnü'l-Vezir'e reddiye yazan Ahmed b. Hasan b. Yahya (ö. 1375/1956)'nın oğlu ve aynı zamanda *İlmu'l-Vâsim* kitabının muhakkiki olan Muhammed b. Ahmed, kitabın ön sözünde İbnü'l-Vezir'in Sünni olduğuna dikkat çekmiştir.²⁷²

İbnü'l-Vezir'in siyasi konularda meşhur olan iki tartışması vardır. Bunları, İmamlık iddiasına kalkışan Ali b. el-Müeyyed ve Ahmed b. Yahya ile yapmıştır. Onun bu iki şahıs ile tartışmasının sebebi kendisinin Ali b. Selahaddin'in imamlığını savunmasıdır. Çünkü hem Ahmed b. Yahya hem de Ali b. el-Müeyyed, yönetimi ele geçiren Ali b. Selahaddin'in içtihat ehliyetine sahip olmadığını ileri sürerek onun imamlığını kabul etmeyen iki Zeydi şahıstır. İbnü'l-Vezir; İmam Ali'nin imamlığının sahîh olduğunu, içtihat ehliyetinin bizzat şahsın kendisinde olmasının şart olmadığını, yanında içtihadı yardımcı ulemanın bulunması halinde bu şartın yerine gelebileceğini

²⁶⁹ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 8, 72.

²⁷⁰ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 73.

²⁷¹ Mejdüddin b. Muhammed el-Müeyyidi, *Levâmiu'l-Envâr*, II, 134; *et-Tuhef Şerhu'z-Zelef*, 287.

²⁷² Ahmed b. Hasan b. Yahya, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Redd alâ Hefevâti'r-Ravdu'l-Bâsim*, Müessesetu İmam Zeyd b. Ali, San'a 2006, 29.

ileri sürmüştür. İbnü'l-Vezir'in, imamlik için mücadelede bulunan şahıslarla yapmış olduğu bu tartışmaların Zeydi-Sünni görüş farklılığından kaynaklanmış olabileceğini söylemek mümkündür.²⁷³ Nitekim Ahmed b. Yahya'nın Zeydi-Mutezili görüşlere sahip olduğu ve bunları savunduğu kaynaklarda mevcuttur. İmam Ali'nin sünnete ve hadise son derece önem verdiği için kaynaklarda zikredilmesi ve İbnü'l-Vezir'in onunla ilgili Zeydi bölgelerde onun döneminde hiçbir zaman olmadığı kadar hadis ilminin yaygınlaştığını belirtmesi, onun İmam Ali'yi fikri olarak yakın görmeye ve siyasi olarak onu desteklemeye sevk etmiş olabilir. O, İmam Ali'nin imamlığına itirazda bulunanlara “*el-Hüsâm el-Meşhur fi'z-Zeb an Devleti'l-İmam el-Mansûr*” adlı bir kitap yazarak cevap vermiştir. İbnü'l-Vezir'in hilafet ile ilgili Ahmed b. Yahya'ya yirmi beş soru sorduğu ve Ahmed'in bu soruları cevaplayamadığı rivayet edilmiş ancak bu soruların içeriği ile ilgili detaylı bir bilgi verilmemiştir.²⁷⁴

Fakat dikkat çekici olan nokta şudur ki İbnü'l-Vezir, kendisine karşı çeşitli ithamlarla yapılan saldırıları ilmi şahsiyetine ve metoduna uygun bir şekilde yumuşak bir dille ve ilmi delillerle bertaraf etmiş ve husumetler, bu sayede daha İbnü'l-Vezir hayattayken sona ermiştir. Hocası İbn Ebi'l-Kasım ile de olan husumetleri sona ermekle kalmamış tekrar eski dostluklarına geri dönmüşlerdir. Hatta hocası, oğlunu İbnü'l-Vezir'den ders almaya ve onun öğrencisi olmaya teşvik etmiştir.²⁷⁵

Özetle hayatının bu döneminde İbnü'l-Vezir, birçok eser telif etmiştir. Sünni görüşler ileri sürdüğünden dolayı zamanındaki Zeydi uleması ile münakaşalar gerçekleştirmiştir. O, içtihat seviyesine geldiğini ilan edip başka bir imamı taklidi reddetmiştir. Kelam tartışmalarının Müslümanlar arasında ihtilafa sebep olduğunu ileri sürerek kelam ilminin gereksizliğini savunmuştur. Söz konusu tartışmalardan dolayı meydana gelen ihtilafı kaldırmak için çaba sarf etmiştir. İtikadi ihtilafın ortadan kaldırılması için Kur'an'a ve sünnete dönmek ve bunlarla yetinmek gerektiği üzerinde durmuştur. Sünnetin ihyası için çaba sarf etmiştir.

²⁷³ Ekva', *Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Kitâbuhu el-Avâsım ve'l-Kavâsım*,

²⁷⁴ İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, IV, 78; Mevdüddin b. Muhammed b. Mansur el-Müeyyidi, *et-Tuhef Şerhu'z-Zülef*, III, 280.

²⁷⁵ İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, IV, 79.

1.2.1.3. Uzlet Hayatı

Hayatının yaklaşık son on-on beş²⁷⁶ yılına tekabül eden bu merhalesinde İbnü'l-Vezir, ağırlıklı olarak uzlete çekilmeyi, insanlardan uzak bir hayatı yaşamayı tercih etmiştir. Hayatının uzunca bir dönemini ilim tahsiliyle, tartışmalarla, irili ufaklı birçok eser telif etmekle geçirdikten sonra zühd ve kendini yalnızca ibadete verme düşüncesi belirmiş, vefat edene kadar da bunu uygulamıştır.

İbnü'l-Vezir, uzleti tercih edişini şöyle açıklamıştır: “Uzlete çekilmemin sebebi sonsuz ikram sahibi ve sonsuz merhamet sahibi Rabbimin kapısında durup O’nun latif hitabıyla sert tabiatımı iyileştirmek, hayatımı O’nun kerim kitabı ve Resülü’nün sünneti ile noktalamaktır. Bu sebepten dolayı eve kapandım ve yalnızlığı seçtim.”²⁷⁷

O, başka bir yerde de uzleti tercih sebebini şu şu şekilde açıklamıştır: “Bazen, *“Onlardan yüz çevir! Kınananlardan olmayacaksınız”*²⁷⁸ anlamındaki ayet dikkatimi çekiyordu. Bazen de *“Kitapta Meryem’i de an. Hani o, ehlinden ayrılmış doğu tarafında kendine yer edinmişti”*²⁷⁹ ve (Ehl-i kehf hakkında nazil olan), *“Mademki siz, onlardan ve Allah’tan başka taptıkları putlardan ayrıldınız, o halde mağaraya sığın ki, Rabbiniz rahmetinden size genişlik versin ve işinizi rast getirip kolaylaştırsın.”*²⁸⁰ manasındaki ayetleri okuyordum. Bazen Hz. Peygamberin; “Zaman gelecek dinini yaşaması endişesiyle kişinin koyunlarının olması, dağlarda bu koyunlarıyla meşgul olması ve dini için fitnelere kaçıp kırsal bölgeleri tercih etmesi ona daha hayırlı olacaktır.”²⁸¹, “Uyulan cimrilik, tabi olunan heva, ahirete tercih edilen dünya ve insanların kendi fikrini beğenip üstün gördüğünü görünceye kadar iyiliği emredin kötülüğü de yasaklayın. Bunları gördüğünüzde başkasını bırakıp kendi nefsinizle ilgilenin!”²⁸², “Evinde kalmaya gayret et ve hatalarına ağla!”²⁸³ gibi mübarek sözleri üzerinde düşünüyordum. Bazen de Hz. Ali’nin “Allah’a yemin ederim ki, düşmanımla karşılaştığımda şehit olma ümidi olmasaydı sizden uzaklaşır, sonra da güneyde ve

²⁷⁶ Rızık Haceri, bu sürenin hayatının son yirmi yılına tekabül ettiğini delilleriyle birlikte iddia ediyor. Bk. Rızık Hacer, *İbnü'l-Vezir ve Menhecuhu'l-Kelâmi*, 44 – 45.

²⁷⁷ İbnü'l-Vezir, *Tercihî Esâlîbi'l-Kur’ân*, 49.

²⁷⁸ Zariyat 51/54.

²⁷⁹ Meryem 19/16.

²⁸⁰ Kehf 18/16.

²⁸¹ Buhari, *İman*, 10; *Bed’u'l-Halk*, 15.

²⁸² Ebu Davut, Melahim, 4341, Tirmizi, Tefsir, 6.

²⁸³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 148, 157-159; Hakim, *Müstedrek*, II, 159.

kuzeyde ne olmuş diye sizden hiçbir şey sormazdım.” sözlerini düşünüyordum. Bütün bunlar üzerine iyice düşündükten sonra uzlet düşüncesi zihnimde belirdi. Bu düşüncemi uygulamaya azmettim.²⁸⁴ Böylece İbnü'l-Vezir, insanlardan uzaklaşmayı, ilim meclislerini terk etmeyi ve tartışmaktan kaçınmayı kendisine ilke edinmiştir.

İbnü'l-Vezir'in ömrünün yaklaşık son on-on beş yılını kapsayan uzlet, süreklilik arz etmemiş ara kesintilerle gerçekleşmiştir. Söz konusu uzlet; bazen bir mescidde, bazen bir evde, bazen de yüksek bir dağ başında olmuştur. Uzlet zamanlarında aile ve akrabasına yönelik sorumlulukları yerine getiremediğinden dolayı onlardan helallik dilemiş, bu konuda onu mazur görmelerini istemiştir.²⁸⁵

Uzlet, İbnü'l-Vezir'i rahatlatmıştır. İbnü'l-Vezir, önceki hayatının tümünü ilmi faaliyetlerle ve eser telif etmekle geçirmesine rağmen geçmişine pişman bir gözle bakmıştır. Zira o, ömrünün başlarında kelim ilmi ile uğraşmasını ve dönüş yaptıktan sonra da Zeydi ulema ile çeşitli tartışmalarını boşa giden, heba olan çabalar olarak değerlendirmiştir. Bu pişmanlığını ve uzletin verdiği sevinci bir şiirinde şöyle dile getirmiştir: “(Bu uzlet) sevincim önceki hayatımda yaşadıklarımaya olan pişmanlığımı ortadan kaldırmaya kâfi gelmeyecek.”²⁸⁶

İbnü'l-Vezir'in uzleti tercih edişi siyasi baskılar nedeniyle olabilir mi şeklinde bir soru akla gelebilir. Ancak kendi ifadelerine baktığımızda uzleti tercih sebebinin siyasi kaynaklı olmayıp kibre kapılma korkusundan ve geçmişine üzülmelerinden dolayı psikolojik olarak görülebilir. Nitekim İbnü'l-Vezir'in talebesi, ağabey Hadi'nin torunu Muhammed, İbnü'l-Vezir'in hayatının bu son merhalesi için: “Yüksek ilmi seviyeye ulaştıktan sonra şöhreti her tarafa yayıldı. İlim talebeleri onun ilminden istifade etmek için her taraftan ona koştular. Fakat İbnü'l-Vezir, bu şöhrette manevi bir tehlike sezdi ve bu ilim faaliyetlerinden vazgeçti. Tamamıyla kendisini Allah'a verdi ve İbadet, zikir, gece namazı ve gündüz orucuyla nefisini terbiyeye yoğunlaştı.”²⁸⁷ demiştir. Şevkani de onun hayatının bu son merhalesiyle ilgili olarak şunları söylemiştir: “O, hayatının bunca serüveninden sonra toparlandı ve ibadete yöneldi. İnsanlardan uzaklaştı ve kırlarda yalnız bir hayat yaşamaya başladı. İbadetin dışında meşgul olduğu bir iş kalmadı. O, Yemen topraklarının alışık olmadığı bir şekilde telif, tasnif, tedris, sünneti müdafaa

²⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 52 – 53.

²⁸⁵ İbn Ebi'Rical, *Matla*, IV, 80.

²⁸⁶ İbnü'l-Vezir, *Tercihu Esâlîbi'l-Kur'ân*, 55.

²⁸⁷ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, I, 44 – 45.

etmek, bidat ehli ile mücadele, hadis ve diğer şer'i ilimleri yaymakla geçirmesine rağmen bütün ömrünün hasımlarıyla yaptığı tartışmalarla zayi olduğunu düşünerek çok üzüldü. Fakat sonunda ibadetin zevkini tattı ve insanlardan uzaklaşarak Hakka yapışmanın tadına vardı. Bunun dışında her şey gözünde küçüldü.”²⁸⁸

İbnü'l-Vezir'in uzlet hayatı ile ilgili şunları söylemek mümkündür: İbnü'l-Vezir'in hayatının son döneminde uzlete biraz fazla zaman ayırdığı doğrudur. Ancak onun, gençlik döneminde de eserlerini telif etmek üzere ara sıra uzleti tercih ettiğini yine kaynaklardan öğrenmekteyiz. Nitekim o, *el-Avasım* kitabını 30'lu yaşlarında yazmış ve kitabını uzlette yazdığını ifade etmiştir.²⁸⁹ Bu da bize İbnü'l-Vezir'in hayatının başlarından itibaren özellikle de eser telif ederken uzlete başvurduğunu fakat hayatının sonunda uzlete biraz daha fazla zaman ayırdığını göstermektedir. İbnü'l-Vezir, bu hal ve düşünce üzere iken Yemen'i kasıp kavuran veba hastalığından dolayı 840/1436 yılında vefat etmiştir.²⁹⁰

1.2.2. Hocaları

İbnü'l-Vezir'in Yemen'de ve Mekke'de birçok farklı mezhepte hocaları vardır. Burada bir arada görebilmek için hocalarını Yemen ve Mekke başlıkları altında ayrı ayrı ele almaya çalışacağız.

Yemenli Hocaları:

1- Ali b. Abdillâh b. Ebi'l-Hayr (ö. 793/1391): İbnü'l-Vezir, Yemen'de Şia'nın (Zeydiyye) allamesi olarak şöhret bulan bu San'alı Zeydi hocasından kelim ve fıkıh dallarında dersler almıştır. O, kelim ilminde *Usûlu Hamse*'nin şerhi,²⁹¹ *Hulâsa*,²⁹² *Hulâsa*'nın şerhi *el-Ğiyasa*,²⁹³ *Tezkire*,²⁹⁴ fıkıh ve fıkıh usulünde de *Muhtasarü'l-Münteha*,²⁹⁵ *el-Muczi*,²⁹⁶ *Safvetü'l-İhtiyâr*²⁹⁷ *el-Câmiu'l-Kâfi*²⁹⁸, *el-Cümle ve'l-Ülfe*²⁹⁹

²⁸⁸ Şevkani, *el- Bedr*, II, 92.

²⁸⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 16.

²⁹⁰ el-Ehdel, *Tühfetü'z-Zeydiyye*, I, 583; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 900; el-Vecih, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, 612.; el-Ekva', *Hicer*, III, 1377.

²⁹¹ Kadı Abdulcebbar'ın Mutezile esaslarını yazdığı eseri.

²⁹² Kitabın tam ismi: *Hulasatu'n-Nâfia bi'l-Edilleti'l-Kâtia*'dır. Yazarı Ahmed b. Hasan b. Muhammed er-Rassas'tır (ö. 656/1258)

²⁹³ Zeydi alim Muhammed b. Yahya b. Ahmed'e (ö. 719/1319) ait olan bu eserin tam adı: *el-Giyasatu'l-Câmia li Maâni'l-Hulâsa*. Bu eser Zeydi kelim konularını ele almaktadır.

²⁹⁴ İbn Metteveyh'in kelim ilmine dair eseridir.

²⁹⁵ İbn Hacib'in fıkıh usulüne dair eseridir.

adlı eserleri; yine ailesinin büyüklerinden sayılan Yahya b. Mansur b. Afif'in ve Humeydan b. Yahya el-Kasimi'nin eserlerini bu hocasının yanında okumuştur. İbn Ebi'l-Hayr, San'a'da bu ilim dallarında aranan ve danışılan biridir. Onun kelam ve tasavvufa dair eserlerinin olduğu³⁰⁰ ve zühde, ibadete ve zikre çok düşkün olduğu rivayet edilmiştir.³⁰¹

İbnü'l-Vezir'in belirttiğine göre fakih ve akli ilimlerin imamı olarak nitelediği hocası Ali b. Abdilllah b. Ebi'l-Hayr, bir zaman kelam delilleri konusunda şüpheye düşmekte ve Allah'a şüphe barındıran felsefi delilden hariç ona sağlam bir delil ilham etmesini dilemektedir. Bunun üzerine hoca bir rüya görmektedir. Gördüğü rüyada biri ona “(Acı ve tatlı) iki denizi salıverdi, birbirine kavuşuyorlar. Fakat aralarında bir engel vardır, birbirlerine geçip karışmıyorlar.”³⁰² ayetini okumaktadır. İbnü'l-Vezir, hocasının bu rüyayı rabbinin duasına verdiği cevap olarak algıladığını, buna çok sevindiğini ve “İşte felsefenin şüphe sokmadığı bir delil” dediğini nakletmektedir. Çünkü ona göre ancak rabbani bir güçle yan yana iki deniz birbirine karışmaz. İbnü'l-Vezir, hocasının ömrünün tamamını kelam ilmiyle geçirdiği halde bu delile sık sık değindiğini ve bu delili diğer kelam delillerinden daha üstün tuttuğunu söylemektedir.³⁰³

İbnü'l-Vezir, bu hocasının Zeydiyye içerisinde, dönemindeki genel görüşün aksine Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere şefaate edeceğini ve cehenneme girdikten sonra oradan çıkışın olacağını kabul ettiğini ifade etmektedir.³⁰⁴

İbn Ebi'l-Hayr, İbnü'l-Vezir'in fıkıh ve kelam alanlarında bilgisini sağlamlaştırdıktan sonra bunları bırakıp tüm mesaisini hadislere ve hadis ilmine verdiğini belirtmiştir.³⁰⁵

İbn Ebi'l-Hayr'ın hem fikirleri hem de yönlendirmeleriyle İbnü'l-Vezir'i en çok etkileyen hocalarından biri olduğunu söylemek mümkündür. İbnü'l-Vezir, daha gençlik

²⁹⁶ Dedelerinden Ebu Talib Yahya b. Hüseyin el-Haruni'nin fıkıh usulüne dair eseridir.

²⁹⁷ İmam Mansur Billah Abdullah b. Hamza b. Süleyman'nın fıkıh dair eseridir.

²⁹⁸ Zeydi ileri gelenlerinden Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Abdurrahman el-Haseni'nin fıkıh dair yazdığı eseridir.

²⁹⁹ Zeydi âlim Muhammed b. Mansur el-Muradi'nin fıkıh dair yazdığı eser.

³⁰⁰ Muhammed b. Abdullah b. Hadî, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 40; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu 'z-Zeydiyye*, II, 761; el-Hibşi, *Mesâdir*, 162, 311; Şevkani, *Bedru't-Tali'*, II, 81; el-Vecih, *A'lâm*, 692 – 694.

³⁰¹ İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, III, 126-130.

³⁰² Rahman 55/19 – 20.

³⁰³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 91; İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, III, 126-131.

³⁰⁴ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 463.

³⁰⁵ İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, IV, 77.

yıllarında uzun süre hocası İbn Ebi'l-Hayr'ın yanında dersler okumuştur. Zeydi olan İbn Hayr'ın, dönemindeki Zeydilerin aksine kelimine değer atfetmediği, nassa dayalı delilleri kelimine kaynaklı delillere tercih ettiği nakledilmiştir. Yine yukarıda da geçtiği üzere hocanın şefaath ve cehennemden kurtuluş ile ilgili dönemindeki Zeydi görüşlerden farklı düşündüğü de rivayet edilmiştir. Bu da onun fikirleriyle İbnü'l-Vezir'i etkilediğini göstermektedir. Bu hocasının İbnü'l-Vezir hakkında, kelimine ve fıkıh bilgisini sağlamlaştırdıktan sonra hadis ilmine yöneldiğini söylemesi, hocasının talebesini iyi tanıdığını göstermesi açısından önemlidir. İbn Ebi'l-Hayr, vefat ederken İbnü'l-Vezir 18 yaşındadır. Onun Mekke'deki hocalarından biri olan Muhammed b. Ahmed et-Taberi'nin vefat tarihinin 795/1393 olması, İbnü'l-Vezir'in İbn Ebi'l-Hayr'dan (ö. 793/1391) hemen sonra Mekke'ye gittiğini ve buradaki ulemadan ders okuduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İbn Ebi'l-Hayr'dan ders gördükten sonra onun hadis ilmine yöneldiği bunun sonucunda da Zeydi görüşlerden erken yaşlarda vazgeçtiği anlaşılmaktadır. On sekiz-on dokuz yaşlarında Mekke'ye gitmesi ve orada hadisçilerden dersler okuması İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis fikirlerinden kolayca etkilenmesine zemin hazırlamış olması ihtimal dâhilindedir.

2- Abdullah b. Hasan ed-Devvari (ö. 800/1398): Sa'de'de yaşayan ve Zeydi olan bu hocasının yanında furu ve fıkıh usulü okumuştur. İlmi müktesebatından dolayı ed-Devvari'ye sultanu'l-ulema lakabı verilmiştir. Bu mertebesinden dolayı imam olacak şahıslar onun tasdikine ihtiyaç duymuştur. Bu hocasının, Rassa'sın "*Cevhara*" adlı eserine ve Kadı Abdülcebbar'ın *Usûlu'l-Hamse* adlı eserine birer şerh yazdığı rivayet edilmiştir.³⁰⁶

3- Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım (ö. 837/1434): İbnü'l-Vezir, bu hocasından fıkıh usulü ve tefsir okumuştur. İbn Ebi'l-Kasım, Zeydiyye mezhebine mutaassıp denecek derecede bağlı bir şahsiyettir. İbnü'l-Vezir, görüşlerini açıklayınca ve içtihadı savunmaya başlayınca İbn Ebi'l-Kasım ona ağır eleştiriler içeren bir mektup göndermiştir. Hocası bu mektubunda Ehlişünet imamlarını ve hadis ilminin önde gelen ulemasını donuk fikirli olarak nitelemiş, Ehlişünet'in sahih kabul ettiği hadis

³⁰⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 152; Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 40; İbn Ebi'r-Rical, *Matla*, IV, 84; Yahya b. Hüseyin b. Kasım, II, 539, 550, 554; Şevkani, *el-Bedr*, I, 381 – 382; Hibşi, *Mesâdir*, 213; İbrâhim b. Kâsım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, I, 589; c. II s. 898; Abdusselam el-Vecih, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali, Amman, 1999, 571; Rubey'i, *el-Kavâid* kitabına yazdığı Giriş, 41.

kaynaklarının zayıf olduğunu, bu kaynaklarda güvenilmeyecek hatta hadisi kabul edilmeyecek ravilerin bulunduğunu ileri sürmüştür. İbnü'l-Vezir, bu eleştirilere cevap vermiş, Ehlisünneti ve hadis imamlarını savunmuştur. Ona göre Zeydilerin söylediğinin aksine Ehlisünnet hadis kaynakları Zeydi hadis kaynaklarından daha sahihtir ve bu kaynaklarda var olan raviler sikadır. İbnü'l-Vezir ile hocası arasındaki tartışmalar, Şevkani'nin, "Yemen'de bir benzeri yazılmadı" dediği "*el-Avâsım ve'l-Kavâsım*" adlı kitabı ortaya çıkarmıştır.

İbn Ebi'l-Kasım'ın *Tecrîdi'l-Keşşâf* adında Zamehşeri'nin Keşşaf eserine şerhi, Zeydiler arasında meşhurdur.³⁰⁷

4- Nasır b. Ahmed b. İmam Mutahhir b. Yahya (ö. 802/1400): İbnü'l-Vezir'in San'a'da oturan, akli ve nakli ilimlerde imam kabul edilen bu hocasından 800/1398 yılında Zeydiye'nin önemli usul ve fıkıh kitaplarını okumuştur. İbnü'l-Vezir, Nasır b. Ahmed'in yanında *Usûlu'l-Ahkâm fî Ma'rifeti'l-Helâli ve'l-Harâm*³⁰⁸, Ahmed b. İsa b. Zeyd'e ait "*Emâlî*", Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmu, el-Minhac Celiyy ala Mezhebi Zeyd b. Ali, Şerhu'n-Nüket ve'l-Cümel*,³⁰⁹ İmam Mehdi Muhammed b. Mutahhir'e ait *Ukûdu'l-Akayân, Riyâzu'n-Nediyye fî'l-Akvâli'l-Mehdiyye, Lubâbetu's-Sirâci'l-Vehhâc fî Hasri Mesâili'l-Minhâc* adlı eserleri okuyarak icazet almıştır.³¹⁰ İbnü'l-Vezir'in Nasır'dan bütün Zeydiyye hadis külliyyatını okuyup icazet aldığı da rivayet edilmiştir.³¹¹

İbnü'l-Vezir'in hocasının yanında okuduğu eserlere bakıldığında hadis ve ilk dönem Zeydi imamlara ait eserlerinin ağırlıkta olduğu dikkat çekmektedir. İbnü'l-Vezir'in görüşlerinde bu kaynaklardan beslendiği ve kendi dönemindeki Zeydileri ilk dönem Zeydilere muhalefetle suçlarken bu kaynaklara dayandığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Vezir dönemindeki Zeydiler, daha çok kelamla uğraşmakta ve kelamla yoğunlaşmış sonraki dönem kaynaklarına itibar etmektedirler. İlk dönem Zeydi eserlerin okunması önemlidir. Zira bu, İbnü'l-Vezir dönemi Zeydilerin fikir birliği içerisinde

³⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Burhan*, 12; Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 42; Şevkani, *el-Bedr*, I, 485; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 779; el-Vecih, *A'lâm*, 717.

³⁰⁸ Bu eser, Ahmed b. Süleyman b. Muhammed Mutahhar b. Ali Mütevekkil Alellah'a (ö.566/1171) aittir. Müellif, bu kitabında üçbinden fazla ahkama dair hadisleri fıkıh bablarına göre düzenleyerek nakletmiştir.

³⁰⁹ Tam adı *Nüketi'l-İbâdât ve Cümeli'z-Ziyâdât* olan eser, Kadı Cafer b. Ahmed es-San'ani'ye (ö. 573) ait olup Zeyd b. Ali'nin fikhi görüşlerini içeren bir kitaptır. Yemenlilerin önem verdiği bu eserin şerhinin kime ait olduğu da bilinmemektedir.

³¹⁰ İbn Ebi Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 85; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 897 – 898; el-Vecih, *A'lâm*, 1057.

³¹¹ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 50.

olmadığını göstermektedir. Başka bir ifade ile ilk dönem eserlerin okunması, İbnü'l-Vezir dışında o dönem Zeydiler arasında kelama iyi bakmayanların var olduğunu da göstermektedir.

5- Hadi b. İbrahim (ö. 822/1419): İbnü'l-Vezir'in abisi ve ilk hocasıdır. İbnü'l-Vezir, yedi yaşında iken babası vefat ettiğinden dolayı ağabey Hadi hem babalık görevini hem de hocalık görevini yürütmüştür. İbnü'l-Vezir, ağabeyinden dil ilimlerini ders almıştır.³¹² Devrin önde gelen isimlerinden ders alan Hadi, Mekke'ye gidip İbnü'l-Vezir'in de talebelik yaptığı Muhammed b. Züheyra'dan hadis okumuştur.³¹³

6- Muhammed b. Hamza b. Muzaffer (ö. 836/1433): İbnü'l-Vezir, Zeydi olan bu hocasından dil ilimlerinde dersler almıştır. Muhammed b. Hamza, siyasetle yakından ilgilidir. O, İmam Ali b. Selahaddin'in rakiplerinden olan Ali b. Müyyedi desteklemiştir. Hocasının tefsir ve dil ilimleriyle ilgili eserleri mevcuttur. “*Leâli't-Tefsiri'l-Vâfiye*” ve “*Mekâlîd*” önemli eserlerindedir.³¹⁴

7- Nefisüddin Süleyman b. İbrahim el-Alevi (ö. 825/1422): İbnü'l-Vezir'in en-Nefisü'l-Aleviyyü'l-Yemenî³¹⁵ olarak tanıttığı bu hocası sünnidir ve Sünni Resulilerin hükmü altındaki Zebid kentindedir. Daha sonra Resuliler'in siyasi ve kültürel başkenti olan Taiz'e gitmiş ve orada vefatına kadar meşhur Mücahidiyye ve Zahiriyeye hadis medreselerinde hocalık yapmıştır.³¹⁶ Nefisüddin el-Alevi, dedelerinden birinin adı Ali olması nedeniyle *Alevi* lakabını almış ve Yemen'de şeyhu'l-muhaddisin ya da el-Muhaddisu'l-Yemeni'l-Kebir olarak şöhret bulmuştur.³¹⁷ Süleyman el-Alevi, tam bir Buhari uzmanıdır. Yılda Buhari'yi iki defa bitirdiği rivayet edilmiştir.³¹⁸ İbnü'l-Vezir, *Kütüb-ü sitte*, İbn Hibban'ın *Sahîh*'i, İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'i, Şafii'nin *Müsned*'i, Mizzi'nin *Tehzîb*'i, Endülüslü Zahiri Hümeidi'nin *el-Cem' beyne's-Sahîhayn'ı*, Beyhaki'nin *Süneni* ve daha birçok hadis ve rical ilmine ait kitapları bu hocasının

³¹² Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 39.

³¹³ el-Vecih, *A'lâm*, 1069 – 1073; Şevkani, *el-Bedr*, II, 316 – 317; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 1181 – 1185.

³¹⁴ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbnü'l-Vezir*, 39; Şevkani, *el-Bedr*, II, 81, Hibşi, *Mesâdir*, 21-22; İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 3; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye* II, 965 – 967; el-Vecih, *A'lâm*, 895 – 896.

³¹⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 183; II, 453.

³¹⁶ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 106.

³¹⁷ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 80.

³¹⁸ el-Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 106-107.

yanında okumuş ve icazet almıştır. Hanefî mezhebinden olan bu hocası muhaddis ve sufidir. Meşhur olan Kitapları, *Erbaîn, İrşâdu's-Sâlikîn fi't-Tasavvuf* tur.³¹⁹

8- Hasan b. Muhammed el-Kureşi el-Alfi: İbnü'l-Vezir'in fakih ve hadis hafızı olarak zikrettiği el-Alfi, İbnü'l-Vezir dönemi Zeydi imamlardan Ali b. Selahaddin'in hocalığını da yapmıştır.³²⁰ San'a'da hadis ilminin şeyhi olarak meşhur olduğu ve Yemen'in her tarafından hadis okumak için talebelerin kendisine geldiği rivayet edilmiştir. Son derece zühd ve takva sahibi biri olarak zikredilen bu kişi âli isnada sahip bir muhaddistir. Hakkında bunlardan başka bilgi bulunmayan el-Alfi, sadece Büreyhi'nin *Tabakâtu Sülehâi'l-Yemen* adlı eserinde İbnü'l-Vezir'in hocaları arasında sayılmıştır. Diğer kaynaklarda onun ile ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir.³²¹

Mekkeli Hocaları:

1- Muhammed b. Ahmed et-Taberi (ö. 795/1393): İbnü'l-Vezir'in Mekke'deki hocalarındandır.³²² Hocasının vefat tarihine bakılırsa, İbnü'l-Vezir'in 807/1405 yılındaki gidişinden önce çok daha gençken bir kere daha Mekke'ye gittiğini göstermektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir'in etkilenme sürecinin daha erken bir zamanda gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

2- Muhammed b. Ahmed b. Rıza İbrahim et-Taberi (ö. 809/1406): İmam Şafii'nin sağ kolu anlamında "*Ebu'l-Yumni'l-İmam Şafii*"³²³ olarak tanınmış Mekke'deki hocalarındandır. Şam, Mısır ve Mekke ulemasından aldığı icazetleri aynen İbnü'l-Vezir'e de vermiştir.³²⁴

3- Muhammed b. Hüseyin Kutb el-Kastallani (ö. 811/1408): Ebu'l-hayr künyesi ile tanınan el-Kastallani, Mekke'deki hocalarındandır. Birçok önde gelen ulemadan ders alan bir zattır.³²⁵

³¹⁹ Abdulvehhab b. Abdurrahman es-Sekseki el-Yemeni Büreyhi, *Tabakâtu Sülehâi'l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed Hibşi, Merkezü'd-Dirasat ve'l-Buhus, Beyrut 1983/1403, 206 – 208; İbn Ebi Rical, *Matla'*, IV, 234; Şevkani, *el-Bedr*, I, 265; Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c.4, 252; İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 899 – 900; Hibşi, *Mesâdir*, 50; Ekva', *el-Medârisu'l-İslâmiyye fi'l-Yemen*, 224.

³²⁰ Kültür Bakanlığı Yazma eserler kütüphanesi, mecmu no: 3158, varak no: 106.

³²¹ Büreyhi, *Tabakâtu Sülehâ*, 20, 25 – 26.

³²² el-Fasi, *el-İkd*, I, 280 – 281.

³²³ Ali Cabir el-Harbi İbn Yumn olarak zikretmektedir. Bkz. Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 83.

³²⁴ İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 899; el-Fasi, *el-İkd*, I, 282 – 285.

³²⁵ İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 899; el-Fasi, *el-İkd*, II, 8 – 9.

4- Nuruddin Ali b. Mes'ud el-Ensari el-Maliki (ö. 813/1410): Mekke'deki hocalarındandır. Mutasavvıf İbrahim Nuhhas dâhil önemli şahıslardan ders almıştır.³²⁶

5- Carullah b. Salih eş-Şeybani (ö. 815/1412): Hanefi mezhebine bağlı olan hoca devrin önde gelen ulemasından ders almış bir şahıstır. Mekke'de ikamet etmekteydi.³²⁷

6- Muhammed b. Abdullah b. Ebi Zuhayra (ö. 817/1414): İbnü'l-Vezir'in Hameynin şeyhi ve talebelerin Kabesi olarak nitelediği³²⁸ Mekke'deki bu Şafii hocası, o dönemde Harem-i Şerif'in muhaddisi olarak meşhur olmuştur. Hocaya ilmi derecesinden dolayı "Hicaz âlimi" lakabı da verilmiştir. Iraki, Sübki, Bulkini, İbn Mülakkin ve Ezrai gibi Irak'ın, Şam'ın, Mısır'ın ve Hicaz'ın önemli ulemasından icazet aldığı gibi birçok meşhur âlime de icazet vermiştir. Kendisinden ders almak için uzak beldelerden talebeler akın etmiştir. İbn Hacer (ö. 852/1448) ve İbnü'l-Vezir, bu talebelere dendir. Hocasıyla 807/1405 yılında hac esnasında buluşmuş ondan hadis ilmiyle ilgili dersler almıştır.³²⁹

İbn Ebi Zuheyra, İbnü'l-Vezir'i Ebu Hanife veya Şafii'yi taklide davet etmiş, bir imama uyduğu takdirde kendisi için daha iyi olacağını ifade etmiştir. İbnü'l-Vezir, verdiği cevabında herhangi bir imamı taklit etmeyi düşünmediğini, taklit etmeyi düşünse bile Zeydi İmamlar olan Kasım ve Hadi'yi taklit edilmeye daha layık gördüğünü belirterek hocasının bu davetini reddetmiştir.³³⁰

7- Ömer b. Muhammed b. Mesud b. İbrahim eş-Şaviri el-Yemeni (ö. 827/1424): Aslen Yemenli olan hoca Mekke'ye göç edip orada vefat etmiştir. İbnü'l-Vezir, mutasavvıf hocasından tasavvufla ilgili eserler okumuştur.³³¹

8- Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Selame (ö. 828/1425): Şafii mezhebine bağlı Mekke'deki bu hocası, İbn Selame diye tanınmaktadır. Mekke, Bağdad, Şam, Mısır ve

³²⁶ Sehavi, *ed-Dav'u*, VI, 38; el-Fasi, *el-İkd*, VI, 267 – 268; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye* II, 899.

³²⁷ İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 899; el-Fasi, *el-İkd*, III, 407; Sehavi, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, III, 52.

³²⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 212.

³²⁹ el-Fasi, *el-İkd*, II, 53 – 59; Şevkani, *el-Bedr*, II, 196; Sehavi, *ed-Dav'u*, VIII, 92-95; İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr*, c. VII, 157 – 159.

³³⁰ İbn Ebi'r-Rical, *Matla*, IV, 75, 78.

³³¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, VIII, 297; Büreyhi, *Tabakâtu Sülehâ*, 41; el-Fasi, *el-İkd*, VI, 360 – 361; Sehavi, *ed-Dav'u*, VI, 131.

Kudüs vb. şehirleri dolaşmış, Zeynüddin el-İraki (ö. 806/1404) ve Takiyyuddin b. Fehd (871/1466) vb. gibi önemli hadisçilerden dersler almıştır.³³²

9- Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fasi (ö. 832/1429): Faslı diye şöhret bulan ve Mekke’de yaşayan bu hocası Maliki mezhebindedir. Hadis ilmi ile meşgul olmuş, Yemen, Şam ve Mısır’ı dolaşmış, Belkini, İbn Mülakkin, İraki ve Heysemi gibi devrin önemli hadis alimlerinden dersler almıştır. Önemli eserleri bulunmaktadır. “*Şifâu’l-Ğarâm bi Ahbâri’l-Beledi’l-Harâm*” ve “*İkdu’s-Semîn fî Târîhi’l-Beledi’l-Emîn*” bu eserlerdendir. İbnü’l-Vezir bu hocasından hadis okumuştur.³³³

Görüldüğü üzere İbnü’l-Vezir, Zeydi hocalarının yanında ilk dönem Zeydi imamların eserlerini okumuş, hocalarından bazısı o dönemde kelimine iyi bir gözle bakmamış ve Zeydilikle çelişen fikirler ileri sürmüşlerdir. Bu da İbnü’l-Vezir’in baştan itibaren Ehlihadis düşüncesine yakın bir ortamda yetiştiğini göstermektedir. İbnü’l-Vezir, Zeydi hocası İbn Ebi’l-Hayr’ın yönlendirmesiyle Mekke’ye gitmiştir. Çok erken yaşta Mekke ortamında bulunması onun Ehlihadis düşüncesini kolayca benimsemesine sebep olmuş olabilir. İbnü’l-Vezir Yemen ve Mekke’de dönemin meşhur hadisçilerinin yanında okumuştur. Mesela Nefisüddin Süleyman el-Alevi, Yemen’in büyük hadisçisi diye meşhur olmuş bir zattır. Mekke’de ders aldığı başta İbn Ebi Zuhayra, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Selame, Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fasi gibi kişiler ise Belkini, İbn Mülakkin, İraki ve Heysemi gibi büyük hadis imamlarından icazet almış hadisçilerdir. Mekke ve Yemen’in söz konusu hadis ulemasından dersler alması da İbnü’l-Vezir’in Ehlihadis düşüncesini benimsemesine hız kazandırmış olmalıdır.

Hocaları arasında Zeydi, Hanefî, Şafîi, Maliki, mutasavvîf, Eş’ari, Mutezili, vb. hemen her mezhep ve meşrepten âlimlerin olması, İbnü’l-Vezir’e bütün mezhep ve meşreplere ilişkin vukufiyetinde etkili olmuştur.

³³² İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu’z-Zeydiyye*, II, 899; el-Fasi, *el-İkd*, VI, 139 – 141; Sehavi, *ed-Dav’u’l-Lâmi*, V, 183 – 184.

³³³ İbnü’l-Vezir, *Tercih*, 3; Sehavi, *ed-Dav’u*, c. VII, 18-20; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu’z-Zeydiyye* II, 899; Zirikli, *el-A’lam*, V, 331; Şevkani, *el-Bedr*, II, 114.

1.2.3. Talebeleri

1- Abdulaziz b. Fehd³³⁴

2- Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Vezir (ö. 840/1346): Oğul Abdullah babasının yanı sıra devrin önde gelen isimlerinden dersler okumuş ve babasıyla aynı yıl vefat etmiştir. Evlenmediğinden dolayı ölümü ile birlikte İbnü'l-Vezir'in nesli son bulmuştur.³³⁵

3- Abdullah b. Mutahhir b. Muhammed b. Süleyman el-Hamzi³³⁶ (en-Nahvi): Şevkani bu şahsı zeki ve meşhur âlimlerden biri olarak zikretmiştir.³³⁷

4- Abdullah b. Muhammed b. Süleyman³³⁸

5- Ahmed b. Ömer el-Kesih³³⁹

6- Hasan³⁴⁰ b. Muhammed (ö. 834/1431) (Şazablı): Hasan, devrin önde gelen ulemasından çeşitli ilimleri okumuştur. O, İbnü'l-Vezir ile birlikte Taiz'e gitmiş ve başta Nefisüddin el-Alevi olmak üzere önde gelen Sünni ulemadan dersler okumuştur. Hasan b. Muhammed, ömrünün sonuna kadar Taiz'de yaşamış ve orada vefat etmiştir. Hasan, İbnü'l-Vezir'in yolundan giderek taklidi reddedip güçlü delile tabi olmayı savunmuştur.³⁴¹

7- Muhammed b. Davut en-Nehemi: İbnü'l-Vezir'in hayatını yazan ağabey Hadi'nin torunu Muhammed b. Abdullah b. Hadi, bu şahsın İbnü'l-Vezir'in yakın

³³⁴ Kettani, İbnü'l-Vezir'in talebesi olarak zikreder. Bkz. *Fehrasu'l-Fehâris*, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1982, II, 1125.

³³⁵ el-Ehdel, *Tuhfetu'z-Zemen*, I, 583; İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, 612.; el-Ekva', *Hicer*, III, 1377.

³³⁶ Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, San'ani'nin *Tavdihu'l-Efkâr* adlı eserine yazdığı önsözde ismi Abdullah b. Muhammed b. Mutahhir olarak zikretmiş (*Tavdihu'l-Efkâr*'ın ön sözünde, s. 71), Şevkani ise yukarıda naklettiğimiz şekliyle zikretmiştir.

³³⁷ İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900; Şevkani, I, 399 – 400; İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 4; es-San'ani, Muhammed b. İsmail Emir, *Tavdihu'l-Efkâr li Meâni Tenkihu'l-Enzâr*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, trsz, 71.

³³⁸ Burada zikrettiğimiz kaynaklarda farklı geçmesine rağmen bir üstteki isimle aynı olduğu kanaatindeyiz. İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900; Tarihçi Zebare, *Tercih* ve *Tavdihu'l-Efkar* adlı eserlerin mukaddimesinde zikrediyor. Bkz. İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 5; San'ani, *Tavdih*, 71.

³³⁹ İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900;

³⁴⁰ İbnü'l-Vezir'in muasırı tarihçi el-Ehdel ve el-Harbi, ismi Hüseyin olarak zikretmişler. Bkz. el-Ehdel, *Tuhfetu'z-Zemen fi Târihi Sâdâti'l-Yemen*, I, 583; el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 88.

³⁴¹ İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900; Büreyhi, *Tabakâtu Sülehâ*, 54, 3. Dipnot; Hibşi, *Mesâdir*, 20; Sehabi, *ed-Dav'u*, III, 124 – 125; el-Ekva', *Hicer*, III, 1377.

arkadaşı olduğunu ve İbnü'l-Vezirle birlikte yaşadığını ve ondan sonra onun yolunu takip ettiğini bildirmektedir.³⁴²

8- Muhammed b. Abdullah b. el-Hadi el-Vezir (ö. 897/1492): Ağabey Hadi'nin torunudur. Babası Abdullah ve dedesinin kardeşi büyük amcası İbnü'l-Vezir'in yanı sıra devrin önde gelen isimlerinin yanında okumuştur. Büyük amcası İbnü'l-Vezir'in yanında Zeydilerce itibar edilen *Şifâu'l-Avam*, *Emâlî* ve birçok hadis kitabını okumuştur. İbnü'l-Vezir'in hayatını kaleme alan ilk eserlerden *Tercümetü İbnü'l-Vezir* eserinin sahibidir.³⁴³

9- Salah b. Ali (ö. 849/1445): İbnü'l-Vezir'in hocası Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım'ın oğludur. Babasının tavsiyesi ile İbnü'l-Vezir'in yanında beyan ve meani ilimlerinde dersler okumuştur.³⁴⁴

1.3. ESERLERİ VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.3.1. Eserleri

İbnü'l-Vezir'in birçok eseri bulunmaktadır. Hemen tüm eserlerinde hâkim olan özellik, bu eserlerin zengin muhtevaya sahip olmasıdır. Ancak eserlerde konular, sistematik olmayıp dağınıktır. Bir konu işlenirken konu dışında bazı şeylere değinilmiş, asıl konuyu unutturacak derecede ara konular detaylandırılmıştır. Böylece değişik konulara değinilmesi bir eserde konu çeşitliliğine sebep olmuştur. Bunu İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevzi'de de görmek mümkündür. Dolayısıyla İbn Teymiyye ve İbnü'l-Vezir örneğinde ele aldığımızda mütekaddimin seleflerin sade kitap metodunun aksine muteahhirin seleflerin kaynaklarının çok detaycı bir yaklaşım sergilediklerini söylemek mümkündür.

İbnü'l-Vezir'in hem basılmış hem de yazma halinde olan eserleri bulunmaktadır. Dolayısıyla eserlerini basılmış ve yazma eserler başlığı altında ele aldık. Önemli sayılan eserleri yayınlanmıştır. Yazma eserlerin çoğunluğu ufak risalelerden oluşmaktadır.

³⁴² Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercümetü İbnü'l-Vezir*, 41.

³⁴³ İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 900; Sehavi, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, VIII, 120.

³⁴⁴ İbrahim b. Kasım, *Tabakât*, II, 900; el-Vecih, *A'lâm*, 505

A. Basılmış Eserleri:

1. *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kâsım (Muhammed b. Abdillah b. Abdilmuttalib b. Haşim):*

Bu eser, İbnü'l-Vezir'in en önemli ve kendisiyle şöhret bulduğu eseridir.³⁴⁵ Bu eserinde İbnü'l-Vezir, hem konu çeşitliliğine gitmiş hem de çeşitli ekollerin kelami görüşlerini kendini katmadan bilgi kümesi halinde vermeye çalışmıştır.

Bu eserini İbnü'l-Vezir, hocası Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım'ın kendisine gönderdiği mektuba cevaben yazmıştır. O, bu kitabın yazılış amacını şöyle açıklamıştır: “Ben sağlam bir kulpa yapışıp köklü bir yola girince sünnet düşmanları beni düşük dillerine doladılar. Hz. Peygamber sünnetine, raşid halifelere ve selefte uyma davetime icabet edilmesin diye bana söylemediğim şeyleri nispet ettiler. Bu konuda dedikodular ve konuşmalar/tartışmalar arttı. Sonra bana itirazlar, öğütler ve tehditler içeren bir mektup geldi.... Sonra mektubun içeriğini düşündüm. Baktım ki bazen beni eleştiriyor, bazen İslam ulemasını ve bazen de “Peygamber sünnetini” eleştiriyor. Beni eleştirdiği noktaların üzerinde durmaya gerek görmedim. Fakat İslam'ın temel esasları, Hz. Peygamber'in sünneti ve sahabenin haberleri ile ilgili kısım önemsenmeyecek kadar basit değildi. Ben de bu eleştirilere bir cevap yazdım.”³⁴⁶

Hocası bu mektubunda Ehlisünnet'e, hadis imamlarına ve onların hadis metoduna, İmam Malik, Ebu Hanife, Şafii, Ahmed b. Hanbel gibi Ehlisünnet'in önde gelen imamlarına eleştirilerde bulunmuştur.

Yazma halinde dört ciltten, matbu halinde dokuz ciltten³⁴⁷ meydana gelen bu eserinde İbnü'l-Vezir, hadis ilimleri konusundaki derin bilgisini ortaya koymuş, Şia'nın ve Mutezile'nin hadisler ve raviler hakkındaki eleştirilerini ele almış ve bu husustaki görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Hocası mektubunda özellikle Buhari ve Müslim gibi ana hadis kaynaklarındaki ravilerin güvenilir olmadığını dolayısıyla buradaki hadislerin delil olarak kullanılamayacağını savunmuştur. İbnü'l-Vezir de dinin aslının kitap ve sünnet olduğunu, hocasının bu eleştirisinin, asli kaynaklardan biri olan sünnetin iptali

³⁴⁵ Muhammed b. Abdillah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basım* içinde, I, 25; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutubi ve'l-Funun*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1972, II, 130; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, İstanbul 1955, II, 191.

³⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsım*, I, 15.

³⁴⁷ Şuayp Arnavut'un tahkiki ile Beyrut'ta Müessesetu'r-Risale tarafından 1994 yılında basılmıştır.

anlamına geldiğini ifade etmiştir. Cevabının devamındaki ifadeler İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis'e bakışını da ortaya koymuştur: "Ehlihadis, sünneti korumamış olsalardı, sahihini şüphelisinden ayırmasalardı, cerh ve tadil ilmını geliştirmeselerdi, illetlisini haseninden ayırmasalardı sünnet kaybolacak, bidatler yayılacak ve dileyen dilediği gibi hüküm verecekti. Fakat Ehlihadisin yiğit kahramanları herkesi durması gerekli olan yerde durdurdu."³⁴⁸ Eserinde İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*'da dört mezhep imamını, Zeydi hocasının ithamlarına karşı savunmuştur.

İbnü'l-Vezir'in bu eserini, hicri 808-810/1406-1408 yılları arasında yazmış olabileceği tahmin edilmektedir. Zira hocası mektubu 808 yılında ona yollamıştır.³⁴⁹ İbnü'l-Vezir, bu eseri uzlete çekilerek ve yanında hiçbir kaynak bulunmadan yazmıştır.³⁵⁰ Hasmına cevap verirken getirmiş olduğu delillere bakılırsa İbnü'l-Vezir'in ilmi seviyesinin özellikle Kur'an ve hadis bilgisinin, rical ilmi bilgisinin çok iyi olduğu görülmektedir.

Şevkani, eser hakkında "Çeşitli ilim dallarıyla ilgili başka kitaplarda bulunmayan güzel bilgiler içerir. Eğer Yemen dışına çıksa Yemen ve ehlinin övünç kaynağı olur." açıklamasını yapmıştır.³⁵¹ Nitekim İbnü'l-Vezir'in kendisi de kitap hakkında, "Cevabı yazma işi bitince birçok ilim, akli ve nakli, açık ve gizli, cedel ve edebiyat ile ilgili çok faydalı bilgiler içeren bir kitap ortaya çıktı." ifadelerini kullanmıştır.³⁵²

Kitabı tahkik eden Şuayp Arnavut ise bu kitabın kendi alanında büyük bir eser olduğunu, bildiği kitaplar arasında içerdiği kıymetli konular ve çeşitli ilimler bakımından bunun gibi bir kitabın yazılmadığını belirtmiştir. Ona göre kitap; müellifin sağlıklı bir zihne ve hafızaya, geniş bir ilme ve büyük bir dikkate, delil getirmede üstün bir güce, akli ve nakli ilimlerde derin bir vukufiyete sahip olduğunu göstermiştir.³⁵³

Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de İbnü'l-Vezir'in çok ayrıntılara girmesi cevap verirken birçok konuyu aynı anda zikretmeye çalışması ve konu dışında bazı şeylere değinmesi bize onun itikadi ve siyasi görüşlerini yakalama fırsatını sunmaktadır. Şu kadar var ki İbnü'l-Vezir, ilginç bir şekilde kitabında takiiyyeye

³⁴⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 326 – 331.

³⁴⁹ Ali b. Ali Cabir el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 53; Rızk Hacer, *İbnü'l-Vezir ve Menhecuhu'l-Kelâmi*, 106.

³⁵⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 16.

³⁵¹ Şevkani, *el-Bedr*, II, 91.

³⁵² İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 18.

³⁵³ Şuayp Arnavut, *el-Avâsım* kitabına yazdığı ön söz, I, 124.

başvurduğunu dile getirmektedir.³⁵⁴ Onun takiyyeden maksadı, kendi inancını gizlemek değil de fikirlerini naklettiği mezheplerin görüşlerini herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmaması olarak algılanabilir. Bu durum, onun görüşlerini cesurca ifade ettiğini söyleyen yazarların görüşlerini ihtiyatla karşılamak gerektiğini düşündürmektedir.

2. *Ravdu'l-Bâsim fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kâsım:*

İbnü'l-Vezir'in 817/1414 yılında yazdığı bu eser, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım* kitabının özetinden ibarettir. O, genç sayılabilecek otuzlu yaşlarda *el-Avasım* eserini yazmıştır. Yedi sekiz sene sonra *el-Avasım*'ın çok detaylı olduğunu görmüş, daha iyi istifade edilebilmesi için bunu hem özetlemiş hem de fikirlerini daha net ortaya koymuştur.³⁵⁵ *Rawdu'l-Basim* daha kısa olması, fikri olarak daha da olgunlaştığı bir dönemde yazılması ve İbnü'l-Vezir'in bu eserinde fikirlerini net ortaya koyması açısından önemli bir eserdir.

İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*'ı dinç bir kafa ile ve bir konuda çok deliller getirerek yazdığını hatta bazı konularda iki yüz delil getirdiğini fakat daha sonra düşündüğünde bunu çok uzun bulduğunu, ilim talebelerinin, ulemanın, nakli ve akli ilimle uğraşanların kısaca tüm kesimlerin kolay bir şekilde istifade etmesi için bu eseri kısalttığını ifade etmiştir. Yine nebevi sünnete ve hadis ehline yardım etmek ve onları savunmak için uzun bulunduğu *el-Avâsım* kitabını özetlediğini ve ortaya çıkan bu eserine de *Ravdu'l-Bâsim fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kâsım* adını verdiğini belirtmiştir.

İbnü'l-Vezir'in bu eserini telif ederken *el-Avâsım*'a göre daha az takiyyeye başvurduğunu söylemesi³⁵⁶ ve görüşlerini açıkça ifade etmesi, bu eseri istifade açısından daha önemli kılmaktadır.

3. *Îsârü'l-hakk ale'l-Halk fi Reddi'l-Hilâfât ile'l-Mezhebi'l-Hakk min Usûli't-Tevhîd:*

İbnü'l-Vezir, itikadi görüşlerini içeren bu eserini 837/1434 tarihinde telif etmiştir. *Îsâr*, onun kaleme aldığı son eseridir.³⁵⁷ İbnü'l-Vezir, bu kitabı insanların hidayete

³⁵⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 11.

³⁵⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, I, 19; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, 191; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 588.

³⁵⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 225.

³⁵⁷ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basim* içinde, 34; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 152; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, 190

ermesi için yazmadığını, asıl maksadının İslam akaidini ortaya koymak olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁸

Son eseri olduğundan dolayı *İsâr*, İbnü'l-Vezir'in itikadi görüşlerini tespit açısından önemlidir. İbnü'l-Vezir, kitabını iki bölüme ayırmış; kelamın ince meselelerine girmediği birinci bölümünün, iman konusunda kelam gibi şüpheli yollara bulaşmayan avam için olduğunu, daha fazla detaylı bilgilere ihtiyaç duyan kimseler için de değişik eserlerin mevcut olduğunu belirtmiştir.³⁵⁹ Detaylı bir şekilde kelam konularını ele aldığı ikinci bölümün, kalbinde hastalık bulunanlar için yazıldığını ifade etmiştir. İbnü'l-Vezir'e göre kitabın bu bölümü, kelam ilmini tanımış olanlara ve kalbini taassup bürüyenlere faydalı olacaktır. Kalbi bu tür hastalıklardan beri olanların bu bölümü okumasına ihtiyacı yoktur.³⁶⁰

İsârü'l-hakk'ta İbnü'l-Vezir, tevhit ve sıfat konularını Selef metodu üzere açıklamış ve kelamcılar arasında ihtilaf edilen konuları uygun bir üslupla ele almıştır. Mısırlı Reşit Rıza, bu kitabı övmüş ve dini ilimlerle uğraşan herkesin mutlaka haberdar olması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre bu kitabın en çarpıcı özelliği mezhep tassubuna düşmemesi ve hakkı söylemekten çekinmemesidir.³⁶¹ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid ise eseri "kıymeti yüksek, büyük faydalar içeren bir kitap" olarak nitelemiştir.³⁶²

Ali Cabir el-Harbi, *İsârü'l-Hakk'ın*, ilk olarak Beyrut'taki Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, daha sonra Daru'l-Yemeniyye tarafından basıldığını, Daru'l-Yemeniyye'nin, ilk baskıda çok fahiş hataların olduğu ve kendilerinin bunları düzelttiklerine dair sözlerini aktarmıştır.³⁶³ Kitabın birinci bölümünü, Muhammed b. Suud Üniversitesi'nde Ahmed Mustafa Hüseyin adlı öğrenci 1985 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiş, ikinci kısmını ise yine aynı üniversiteden Muhammed b. Zeyd el-Asker adlı öğrenci 1987 yılında tahkik etmiştir.³⁶⁴

³⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 31 – 32.

³⁵⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 26.

³⁶⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 181.

³⁶¹ Rızk Hacer, *İbnü'l-Vezir ve Menhecuhu'l-Kelâmi*, 114 (Menar, zülkade 1318/Şubat 1901, 16'dan naklen.)

³⁶² Emir es-San'ani'nin *Tavdîhu'l-Efkâr* adlı kitabına yazdığı ön sözden naklen. I, 68.

³⁶³ Ali Cabir el-Harbi, *İbnü'l-Vezir ve Arâuhu'l-İ'tikâdiyye*, 91

³⁶⁴ Velid er-Rubey'i, *el-Kavâ'id* adlı esere yazdığı ön söz, 87.

4. *Tercîhu Esâlibi'l-Kur'ân alâ Esâlibi'l-Yûnân fî Usûli'l-Edyân:*

İbnü'l-Vezir, *el-Avasım* eserinde bu kitaba atıflarda bulunmuştur.³⁶⁵ İbnü'l-Vezir, bu eserinden *Tercîhi Delâili'l-Kur'ân alâ Delâili'l-Yûnân* adıyla da bahsetmiştir.³⁶⁶

Tevhidi isbatta Kur'an delillerinin, kelamcılarının ve felsefecilerin delillerinden daha üstün ve anlaşılır olduğunu beyan eden bir eserdir. İbnü'l-Vezir, bu kitabını, zamanında yaşayan bir takım kimselerin, Kur'an'a sarılmak yerine bidatçıların ve Yunan felsefecilerinin ileri sürdükleri delillerin öğrenilmesini ve kullanılmasını gerekli görmeleri üzerine yazdığını belirtmiştir. O, bu eserinde kelamcılara ve İslam felsefecilerine karşı çok sert bir dil kullanmış, onları Kur'an ilimlerine düşman ve Kur'an ehlinden ayrılan bir taife olarak nitelemiştir. Bunun sebebini de onların itikatta nass yerine Yunan felsefesine itimad edilebileceğini savunmalarına, Allah'ın zatının bilinebileceğini kabul etmelerine ve müteşabihi teville kalkışmalarına bağlamıştır.³⁶⁷

Kitabın üç konu etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür: 1) Kur'an'ın tevhit ve rububiyyetin ispatında yetersiz olduğu ile ilgili görüşü çürütmek, 2) Allah'ın zatının bilinebileceği ile ilgili görüşü çürütmek, 3) Müteşabihin tevil edilebileceği ile ilgili görüşü çürütmektir.

İbnü'l-Vezir, tarihi tam belli olmamakla beraber bu eserini, hayatının son dönemlerinde uzlet hayatını yaşamaya başladıktan sonra yazdığı anlaşılmaktadır. Hayatının son dönemlerinde uzlete yoğunlaştığını yukarıda zikretmiştik. Eserin bir yerinde uzlet hayatını tercih sebebini açıklaması³⁶⁸ onu, uzleti yaşamaya başladıktan sonra yazdığını göstermektedir.

Bu kitap hakkında Şevkani; gözlerin bir benzerini görmediği, son derece güzel ve faydalı bir eser olduğunu, kendine has yepyeni bir üslupla yazıldığını ve böylesine bir kitabı ancak İbnü'l-Vezir gibilerin yazabileceğini belirtmiştir.³⁶⁹

³⁶⁵ Bkz. *el-Avâsım*, IV, 10; V, 60, 90, 343; VIII, 263, 328.

³⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 214.

³⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *Tercîhi Esâlibi'l-Kur'ân*, 8.

³⁶⁸ İbnü'l-Vezir, *Tercîh*, 49.

³⁶⁹ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 91; Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basım* içinde, 30; Şevkani, *el-Bedr*, II, 91; Bağdatlı İsmail Paşa, II, 191. Muhammed Hasan b. Ahmed el-Gumari (Dr. Ummu'l-Kura Üniversitesinde öğretim üyesi), *İmam Şevkani Müfessiren*, Daru's-Şuruk, Cidde, 1981, 47.

Bu eseri Cidde Abdülmelik Suud Üniversitesi hocalarından Dr. Said b. Ahmed el-Efendi tahkik ederek bastırmıştır.³⁷⁰

5. *el-Burhânu'l-Kâtu' fi Ma'rifeti's-Sâni' ve Cemû Mâ Câet bihi's-Şerâi'*:³⁷¹

İbnü'l-Vezir, telif hayatına 801/1399 yılında yazdığı bu kitabı ile başlamıştır.³⁷² İbnü'l-Vezir bu kitabında Allah'ın varlığını kelamcılarının metodundan farklı bir şekilde ispat etmeye çalışmış; nübüvveti, peygamberlerin doğruluğunu ispatlayan delilleri, bunu destekleyen mucizeleri, mucize ile sihir arasındaki farkı ve buna benzer konuları ele almıştır. Şevkani'ye göre de bu kitabın ismi “*el-Burhanu'l-Katı' fi Ma'rifeti's-Sani'*” dir.³⁷³ Mustafa Abdulkerim Hatip, bu eseri *Burhânu'l-Kâtu' fi İsbâti's-Sâni' ve Cemû Mâ Câet bihi's-Şerâi'* adıyla tahkik ederek yayınlamıştır.³⁷⁴ İbnü'l-Vezir, eserlerinde her iki isimle de bahsetmiştir.³⁷⁵

İbnü'l-Vezir'e göre Allah'ı ispat etmenin en kesin ve sağlam yolu, peygamberlerin peygamberliğini ispat etmektir. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir, kitapta peygamberlerin doğruluğunu ve söylediklerinde yalana rastlanmadığını ispat etmeye çalışmaktadır.

İbnü'l-Vezir, bu eserinde kelamcılarının kullandıkları metodu İslami olarak değerlendirmelerinin yanlışlığı ve bu metodun peygamberlerin kullandıkları yöntemle hiç bir alakasının olmadığı üzerinde uzun uzadıya durmaktadır. Peygamberlerin kelamla uğraşmadıklarını, kelamcılarının peygamberlerin metodundan farklı bir yol izlediğini iddia etmektedir.

İbnü'l-Vezir, daha gençlik yıllarında ve telif hayatına kendisi ile başladığı bu kitabında kelam ilmine karşıdır. Bu da İbnü'l-Vezir'in telif hayatına başlamadan daha gençlik yıllarında Zeydi inançlardan vazgeçtiğini ve fikir değişikliğini tamamlamış olduğunu göstermektedir.

³⁷⁰ İbnü'l-Vezir, *Tercihî Esâlîbi'l-Kur'an alâ Esâlîbi'l-Yûnân*, thk. Dr. Said b. Ahmed el-Efendi, Müessesetü'l-Muhtar, Kahire 2008.

³⁷¹ Katip Çelebi, *İzâhu'l-Meknûn*, I, 179; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifin*, II, 190.

³⁷² Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basim* içinde, 32.

³⁷³ Şevkani, *el-Bedr*, II, 91.

³⁷⁴ İbnü'l-Vezir, *Burhânu'l-Kâtu' fi İsbâti's-Sâni' ve Cemû Mâ Câet bihi's-Şerâi'*, thk. Mustafa Abdulkerim el-Hatip, Daru'l-Me'mun li't-Turas, Dimeşk-Beyrut 1988, 138 sayfa.

³⁷⁵ Bkz. İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 93; *el-Avâsım*, III, 436.

6. *Tenkîhu'l-Enzâr fî ilmi'l-Âsâr:*

İbnü'l-Vezir'in dördüncü sırada telif ettiği bu eser, hadis usulüne dair yazdığı eseridir. Ancak o, hadis usulüyle ilgili konuları ele alırken talebeye yetecek ölçüde fıkıh usulüne dair konulardan da bahseder. Ayrıca konularla ilgili Zeydiyye görüşlerine de değinir.³⁷⁶ Kitap, 813/1410 yılında yazılmıştır.³⁷⁷ Emir es-San'ani (ö. 1182/1768)'nin *Tavdîhu'l-Efkâr Şerhu Tenkîhi'l-Enzâr*³⁷⁸ adıyla şerhettiği bu kitap basılmıştır.³⁷⁹

7. *Kitâbu'l-Kavâid:*³⁸⁰

Fıkıh usulüne dair bir eserdir. Kitabı Yemenli araştırmacı yazar Velid er-Rubey'i, yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiştir.³⁸¹

8. *el-Emr bi'l-Uzle fî Âhiri'z-Zamân:*

İbnü'l-Vezir'in uzlet hayatını tercih ettiren Kur'an ve hadisten delilleri zikrettiği eseridir. Kitap, İsmail el-Ekva' tarafından tahkik edilerek basılmıştır.³⁸²

9. *Enîsu'l-Ekyâs fî Fazli'l-Î'râd ani'n-Nâs:*³⁸³

Bu kitabı araştırmacı Ali Cabir el-Harbi "*Enîsu'l-Ekyâs fî'l-Î'tizâl ani'n-Nâs*" ismiyle vermiştir.³⁸⁴ O, aslında bu kitabın "*el-Emr bi'l-Uzle fî Âhiri'z-Zamân*" kitabıyla aynı olduğunu, fakat *Enîsu'l-Ekyâs* ismiyle meşhur olduğunu belirtmiştir.³⁸⁵ Araştırmacı er-Rubey'i de *el-Uzle*, *el-Emr bi'l-Uzle* ve *Enîsu'l-Ekyâs* eserlerinin aynı kitap olduğunu ve İbrahim Bacis Abdülmecid tarafından tahkik edilerek 1992 yılında Ürdün'de basıldığını belirtmiştir.³⁸⁶

³⁷⁶ Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, "önsöz", *Tavdîh*, 76.

³⁷⁷ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basim* içinde, 32.

³⁷⁸ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 330; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, II, 191.

³⁷⁹ Emir es-San'ani, *Tavdîhu'l-Efkâr Şerhu Tenkîhi'l-Enzâr*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Hancı, Mısır, 1366/1947.

³⁸⁰ Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemeni*, 109; el-Harbi, I, 111.

³⁸¹ Velid er-Rubey'i, *Kitabu'l-Kavâid*, Camiatu Ummu Derman, Sudan, trsz.

³⁸² Yemen'de bütün aramalarımıza rağmen kitabın basılı halini bulamadık.

³⁸³ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 148; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, II, 190.

³⁸⁴ Ali Cabir el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 21

³⁸⁵ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 90.

³⁸⁶ Er-Rubey'i, *el-Kavâid*'e yazdığı giriş, 87.

10. *Muhtasar fî Ulûmi'l-Hadîs:*

Hadis usûlü ile ilgili kısa bilgiler içeren bu eseri İbnü'l-Vezir'in İbn Hacer'e ait *Nuhbetu'l-Fiker* adlı hadis usûlü eserini özetleyerek yazdığı rivayet edilmiştir.³⁸⁷ Bu eserinde İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım* eserine atıfta bulunduğuna göre ondan sonra yazdığı anlaşılmaktadır.

11. *Mes'elelu fî Cevâzi İkâmeti'l-Cum'ati min Ğayri İmâm:*

Adil bir imam olmaksızın Cuma namazının kılınabileceğini anlatan bu eser, Muhammed Sağır b. Kaid tarafından tahkik edilerek bastırılmıştır.³⁸⁸

B. Yazma Eserleri

Yukarıda saydığımız eserler basılmış olan eserlerdir. Bunlardan başka İbnü'l-Vezir'in birçok yazma eseri de mevcuttur. Aşağıda sayacağımız eserlerden bir kısmı yazma eser olarak değişik kütüphanelerde mevcuttur. Bir kısmı ise ya İbnü'l-Vezir'in kendi eserlerinde ya da çeşitli kaynaklarda İbnü'l-Vezir'e ait eser olarak zikredilmekle birlikte günümüze kadar ulaşmamıştır.

12. *el-Husâmu'l-Meşhûr fî'z-Zebb ani'l-İmâmi'l-Mansûr:* İbnü'l-Vezir, bu eseri yönetimi ele geçiren İmam Mansur Ali b. Salahaddin'in imamlığa layık olmadığını iddia edenlere karşı onu savunmak için yazmıştır. Söz konusu eserin te'lif tarihi ile ilgili bilgi veren tek kaynak *Gayetu'l-Emani*'dir. *Gaye* yazarı, *el-Husâm*'ın 805/1403 yılında te'lif edildiğini nakletmiştir.³⁸⁹ Ancak İbnü'l-Vezir'in bu eserinde *el-Avasım*'dan bahsetmesi³⁹⁰ eserin daha sonra yazıldığını göstermektedir. Zira *el-Avasım*'ın 808-810/1406-1408 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Buna göre yukarıdaki tarih yanlıştır. Devlet imamlığı için şartlardan bahsettiği bu eserinde İbnü'l-Vezir, Zeydiyye'nin imamet için ileri sürdüğü "imam olacak kişinin içtihat derecesine ulaşma" şartını kabul etmemiş, imam olmak için müçtehit olmaya gerek olmadığını savunmuştur.³⁹¹

³⁸⁷ Abdullah b. Lemh, el-Havlani, Muhtasara yazdığı Mukaddime, 7; İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, 83.

³⁸⁸ İbnü'l-Vezir, *Mes'elelu fî Cevâzi İkâmeti'l-Cum'ati min Ğayri İmâm*, thk. Muhammed Sağır b. Kaid b. Ahmed, Daru İbn Hazm, Beyrut 2004.

³⁸⁹ Yahya b. Hüseyin b. Kasım, *Gâyetu'l-Emâni*, II, 560; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, II, 190 – 191.

³⁹⁰ İbnü'l-Vezir, el-Hüsâm, mecmu no: 3158, varak no: 106-107.

³⁹¹ Yemen Kültür Bakanlığı Yazmaeserler Kütüphanesi, San'a, Mecmu no: 3158, varak no: 102-113; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 402; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, II, 191.

13. el-Âyâti'l-Ahkâmi's-Şer'iyye: 236 tane hüküm bildiren ayetleri içeren bu yazma eserin *Hasru Âyâti'l-Ahkâm* olarak da bilindiği rivayet edilmiştir. İbnü'l-Vezir, hangi surede kaç ahkâm ayetinin olduğunu Kur'an'daki sure sırasına göre vermiştir. İlk girişte âlimlerin delil olarak kullanmada üzerinde ittifak ettiği ahkâm ayetleri ve üzerinde ittifak edilmeyen ahkâm ayetleri şeklinde bir ayrıma gitmiştir. İbnü'l-Vezir'e göre içtihat için ahkâm ayetlerini bilmek yeterlidir. Ancak kitabın hepsini ihmal edip sadece ahkâm ayetlerine yoğunlaşmak iyi değildir. Kitabın hepsine bakmak insanı yanlıştan korur.³⁹²

14. “Allah dilediğini saptırır dilediğini hidayete erdirir.”³⁹³ ayetinin tefsirine dair el yazması bir risaledir. İbnü'l-Vezir, bu risalesinde birçok ayete dayanarak hidayetin Allah tarafından insanlara verildiğini, ama saptırmanın; yaptıklarının bir sonucu ve cezası olarak insanlara Allah tarafından verildiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre yukarıda zikredilen sebepler dolayısıyla Kur'an'da hidayet Allah'a, dalalet ise insana nispet edilmiştir.³⁹⁴

15. “el-Âyâtu'd-Dâletu alellâhi ve alâ Sıdkî Enbiyâihî”: Allah'ı ve Peygamberlerin doğruluğunu ispatlayan ayetleri içeren bir risaledir. İbnü'l-Vezir bu risalesinde Allah'ın varlığını ve peygamberlerinin doğruluğunu ele alırken diğer eserlerinde olduğu gibi yeri geldiğinde bir vesileyle farklı konulara da değinmiştir. Ayetlere dayanarak değindiği konular arasında iman, rızık, kader ve tevil de vardır. İbnü'l-Vezir, “İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnanırım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi.”³⁹⁵ ayetini delil kullanarak Ehlihadis'e aykırı olarak imanın tasdikten ibaret olduğunu savunmuştur. Zira ona göre Hz. İbrahim'in, “kalbimin mutmain olması için” sözündeki itminan, ameller için değil sadece inançlar için kullanılır. İbnü'l-Vezir'e göre “Size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın.” ayeti haram olan şeylerin rızık olamayacağını bize bildirmiştir. O, “Bilin ki Allah kişi ile onun kalbi arasına girer.”³⁹⁶ ayeti çerçevesinde birçok şeyin meydana gelmesinde kulun ihtiyarının geçerli olmadığını ifade etmiştir.

³⁹² Kültür Bakanlığı Yazma eserler Kütüphanesi, San'a, Mecmu no: 3088, 3133, 3158; Zirikli, *A'lâm*, V, 300.

³⁹³ Nahl 16/93

³⁹⁴ Kültür Bakanlığı yazma eser kütüphanesi mecmu no: 53 – 119.

³⁹⁵ Bakara 2/260.

³⁹⁶ Enfal 8/24.

“Karşılaştığınızda, olacak işi oldurmak için, onları gözlerinize az gösteriyor ve sizi de onların gözünde azaltıyordu. Bütün işler dönüp Allah'a varır.”³⁹⁷ ayetini kadere delil olarak kullanmış ve “kader (in hükmü) indiğinde basiret bağlanır.” (*İzâ nezele 'l-kaderu amiye 'l-basaru*) izahını yapmıştır. Diğer eserlerinde olduğu gibi burada da teville şiddetle karşı çıkan İbnü'l-Vezir, Hz. Yusuf'un rüya tevili kısmında ancak rabbani bir ilhamla gelen tevilin kabul edilebileceğini savunmuştur.³⁹⁸

16. İhtilâfu'l-Mu'tezileti ve'l-Eş'ariyyeti fî Hamdillehi Teâla ale'l-İmân: Bu risalede İbnü'l-Vezir, Eşariler ile Mutezililer arasında vuku bulan; imandan dolayı Allah'a şükrün gerekli olup olmadığı tartışmasını ele almış ve kendi kanaatini belirtmiştir. İbnü'l-Vezir, Mutezile'den bir kısım âlimin imana sahip olmasından dolayı insanın Allah'a şükretmesinin gerekli olmadığı ve böyle bir gerekliliğin cebir anlamına geleceğine dair görüşlerini aktarmıştır. Buna karşı Eşariler ise diğer tüm nimetlerde olduğu gibi imanın da Allah'ın bir nimeti ve ikramı olduğundan dolayı şükretmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir. İbnü'l-Vezir, bu meselede Eş'arilerin haklı olduğunu delilleri ile birlikte ortaya koymaya çalışmıştır. Bu meselede Mutezile ve Zeydiyye'nin aynı düşündüğünü belirtmiştir. Konuyu işlerken hayır-şer problemine de değinen İbnü'l-Vezir, dünyada şer gibi görünen şeylerin aslında şer olmadığı; insanların ihtiyar ettikleri ve hür iradeleriyle yaptıklarından dolayı şerrin meydana geldiğini ifade etmiştir.³⁹⁹

17. Mecmau'l-Hakâik ve'r-Rakâik fî Memâdihi Rabbi'l-Halâik: Allah'ı övmek ve medhetmek için yazılan manzum bir eserdir. Ali Cabir el-Harbi, yanlışlıkla bu eseri Emir es-San'ani'ye nispet etmiş; Emir es-San'ani'ye ait “*Fethu'l-Hâlik fî Memâdihi Rabbi'l-Halâik*” adlı eseri de İbnü'l-Vezir'in kitabı olarak zikretmiştir.⁴⁰⁰ Oysa *Fethu'l-Hâlik* adlı eser, San'ani'ye aittir ve İbnü'l-Vezir'in *Mecmau'l-Hakâik* kitabının şerhidir.⁴⁰¹

³⁹⁷ Enfal 8/44.

³⁹⁸ Evkaf Bakanlığı Yazma eserler Kütüphanesi, San'a, mecmu no: 698, varak no: 200-206.

³⁹⁹ Kültür Bakanlığı yazma eser kütüphanesi mecmu no: 2990, varak no: 216-224.

⁴⁰⁰ Ali Cabir el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 99.

⁴⁰¹ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 434; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifin*, II, 191; Abdullah Muhammed el-Hibşi, *Masâdiru'l-fikri'l-islami*, 365; Ali el-Müeyyed ve İsmail el-Cerafi kitaptan bazı bölümleri tahkik ederek Mısır'da 1381/1962 yılında bastırmışlardır. Ayrıca kitabın üçte ikisi kadarını Ahmed Ebu Fari' adında bir öğrenci Ummu'l-Kura Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiş. Emir es-San'ani *Fethu'l-Halik* adlı eserinde bu eseri şerhetmiştir.

18. *el-İstizhâr bi'd-Delîli's-Sem'iyi fi "Ademi Vukû'i't-Talâki'l-Bid'i*: İbnü'l-Vezir'in Sünni-bid'i talak ayrımını kabul etmediğine dair görüşlerini içeren bir eseri olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁰²

19. *Kabûlu'l-Büşrâ bi Teysîri'l-Yüsrâ*: Şer'i ruhsatlarla ilgili bir eserdir. Bu kitabın ruhsatlarla ilgili ayet ve hadisleri ve kolay olanın tercih edilmesi ile ilgili hadisleri içerdiği rivayet edilmiştir.⁴⁰³

20. *Nasru'l-A'yân alâ Şerri'l-Umyân*:⁴⁰⁴ Şiirlerinde mezhepleri taklidi savunmasından dolayı Ebu'l-ala el-Maarri'ye cevap mahiyetinde yazdığı eser olarak rivayet edilmiştir.⁴⁰⁵ İbnü'l-Vezir bu konu ile ilgili şunları zikretmiştir: Bazı cahiller, âmâ el-Maarri'nin kaleme alınmayacak ve söz konusu edilmeyecek kadar düşük ve basit şiirlerine düşkünlük gösteriyorlar. Bu zavallılar bilmiyorlar ki bu şiirler İslam'ın temel esaslarını yaralamak ve yıkmak için söylenmiştir. Bu şiirlerde ilimden bir eser yoktur. Bu şiirleri söyleyen, fasıkların ve dinden çıkan zındıkların üslubunu takınmıştır.⁴⁰⁶

21. *el-İcâde fi'l-İrâde*: 1200'den fazla beyitten meydana gelen manzum şekilde yazma bir eserdir. İbnü'l-Vezir *el-Avâsım* ve *İsâr* adlı eserlerinde bu kitaptan bahsetmiştir.⁴⁰⁷

22. *Risâletu'l-Hikmeti fi'l-Azâbi'l-Uhreviyyi*: İbnü'l-Vezir, *İsâr*'da İbn Teymiyye'nin uhrevi azabın hikmeti ile ilgili bir eser yazdığını, talebesi İbn Kayyım'ın da *Hâdî el-Ervâh* eserinde ona tabi olduğunu, kendisinin de bu konuda ayrı bir risale yazdığını ve onların görüşlerine bir takım eklemelerde bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁸

23. *et-Te'dîbu'l-Melekûti fi'l-Acâibi ve'l-Garâib*:⁴⁰⁹ Kardeşinin torunu Muhammed b. Abdullah b. Hadi'nin ilginç bilgilerin yer aldığı özet mahiyetinde bir kitap olarak tanıttığı⁴¹⁰ bu eserinden İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*'da söz etmiştir.⁴¹¹ Kitap günümüze ulaşmamıştır.

⁴⁰² Müessesetu Zeyd b. Ali Kütüphanesi Mecmu no: 49.

⁴⁰³ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 298; Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir*, 33; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, 191.

⁴⁰⁴ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir*, 33; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 650.

⁴⁰⁵ Abdullah Muhammed el-Hibşi, *Masâdir*, 365.

⁴⁰⁶ İbn Ebi'r-Rical, *Matlau'*, 81; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, 191.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*, VI, 137, 365; c. IX, 185; *İsâr*, 201, 204.

⁴⁰⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 96.

⁴⁰⁹ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn* I, 211; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, II, 190.

⁴¹⁰ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir*, *Ravdu'l-Bâsim* içinde, 32.

24. et-Tefsîri'n-Nebevi: Eser, Hz. Peygamber'in tefsiri ile ilgili İbnü'l-Vezir'in yazma eseridir.⁴¹² İbnü'l-Vezir, *İsâr* adlı eserinde bu kitabından bahsetmiştir ancak Ekva' bu eserin bulunmadığını ifade etmiştir.⁴¹³

25. et-Tuhfetu's-Safiyye Şerhu'l-Ebyâtu's-Sûfiyye⁴¹⁴: Zühde dair şiirlerin açıklandığı yazma bir eserdir.⁴¹⁵ İbn Ebi'r-Rical, şiirlerin ağabey Hadi'ye ait, açıklamaların da İbnü'l-Vezir'e ait olduğunu söylemektedir.⁴¹⁶

26. Kurrâs fî Hükmi La'ni Yezîd: İbnü'l-Vezir'in *er-Ravdu'l-Basim*'de bu eserin adını zikretmesinden başka kitapla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.⁴¹⁷

27. Tahrîru'l-Kelâm fî Mes'eleli'r-Rü'yeti Mâ Dâre Beyne'l-Mu'tezileti ve'l-Eş'ariyye: Ahirette Allah'ın görülmesi ile ilgili Mutezile ve Eş'arilerin delillerinin serdedildiği yazma bir eserdir.⁴¹⁸

28. Divân: Bu eser, *Mecmeu'l-Hakâik* adlı eserden farklı, İbnü'l-Vezir'in şiirlerini içeren yazma eserdir. Yemenli tarihçi İsmail Ekva', bu eserin kayıp olduğunu söylemiştir.⁴¹⁹ Şevkani bu eserden bahsederken, bu eserdeki şiirlerin tevessülât, rakaik ve çeşitli konularda İbnü'l-Vezir'in görüşlerini içerdiğini belirtmiştir.⁴²⁰

29. Mes'eleli fi'n-Nehyi ani'r-Ruhbâniyyeti ve'l-Hessu ale'l-Hanîfiyyeti's-Semhati: İbnü'l-Vezir bu kitabını *el-Avâsım*'da sadece ismen zikretmiştir.⁴²¹

30. "Allah gaybı bilendir. O, gaybı hiç kimseye açmaz."⁴²² ayetinin tefsirine dair yazma bir risaledir.

31. Cevâbu Muhammed b. İbrahim alâ fukahâi Ebyâti Hüseyin: Ağırlık birimleri olan dirhem ve okiyye ile ilgili İbnü'l-Vezir'in görüşlerini içeren bir risaledir.⁴²³

⁴¹¹ Bkz. *el-Avasım*, V, 345-346.

⁴¹² Şevkani, *el-Bedr*, II, 91.

⁴¹³ Ekva', *Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Kitâbuhu el-Avâsım ve'l-Kavâsım*, 94.

⁴¹⁴ İbn Ebi'r-Rical, *Matla*, III, 81.

⁴¹⁵ Camiu'l-Kebir Kültür Bakanlığı el yazması kütüphanesi, 19, 53, 83 mecmu.

⁴¹⁶ İbn Ebi'r-Rical, *Matla*, III, 82.

⁴¹⁷ Bkz. *Ravdu'l-Bâsim*, II, 400.

⁴¹⁸ Kültür Bakanlığı yazma eser kütüphanesi mecmu no: 3133, varak no: 115-117; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, II, 191.

⁴¹⁹ Ekva, *Hicer*, III, 1375.

⁴²⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifîn*, II, 191; Şevkani, *el-Bedr*, II, 91.

⁴²¹ Bkz. *el-Avâsım*, VI, 31.

⁴²² Cin, 72/26

32. *Cevâbu Yetenâvelu Teşbîhu Cibrîl bi'l-Beşer*⁴²⁴
33. *el-Fusûlu'l-Muntehabe ve't-Tirâzâtu'l-Mezhebe*⁴²⁵
34. *el-İşâretu'l-Muhimme ilâ Sihhati Hadîsi İftirâki'l-Umme*⁴²⁶
35. *el-Kelâm alâ Mâ Yetallaku bi'l-Ferâiz*⁴²⁷
36. *Kitâb fî "İsmeti'l-Enbiyâ"*⁴²⁸
37. *Kitâbu'l-Mecmû'*⁴²⁹
38. *Kitâbu'l-Mübtedei: el-Avasım* kitabında buna değiniyor.⁴³⁰
39. *Musîru'l-Ahzên fî vedâi Ramazân*: Ramazanda insanları ibadete teşvik etmek için yazılan bir risale olduğu rivayet edilmiştir.⁴³¹
40. *Risâle fî Cevâzi Sarfî'z-Zekât li Fukarâi Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib.*⁴³²
41. *Risâle fî Zikri'l-Hidâye ve'l-İdlâl fî'l-Kur'ân*
42. *Risâle fî'l-Kavli bi Tecezzüi'l-İctihâd*: İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*'da bu eserinden bahsediyor.⁴³³
43. *Risâle Teteallaku bi'l-Mukallid ve'l-Müstefî*⁴³⁴
44. *Suâl ve Cevâbuhu fî Hukmi Messi'l-Mushafî lil Muhdes*⁴³⁵
45. *Suâl ve Cevâbuhu fî Hukmi'z-Ziyâdeti bi'l-Meddi fî'd-Dâllîn*⁴³⁶
46. *el-Uzle*: İçeriğinin birbirine yakınlığına rağmen *el-Emr bi'l-Uzle* adlı eserle farklı olduğu ileri sürülmüştür.⁴³⁷

⁴²³ Hibşi, *Mesâdir*, 221.

⁴²⁴ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 99.

⁴²⁵ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 100.

⁴²⁶ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 98.

⁴²⁷ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 101.

⁴²⁸ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 100.

⁴²⁹ Velid er-Rubey'i, İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâ'id* eserine yazdığı ön söz, 101. er-Rubey'i bu kitabın yazma eserlerini bazı şahıs kütüphanelerinde gördüğünü ifade etmiştir.

⁴³⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*, III, 109; VIII, 627.

⁴³¹ Evkaf Bakanlığı Yazma eserler Kütüphanesi, San'a, mecmu no: 63, varak no: 110-113.

⁴³² Hüseyin el-Ehdel, *Tuhfetu'z-Zemen*, I, 583, İbnü'l-Vezir, *el-Kavâ'id*, thk. Velid er-Rubey'i, 99.

⁴³³ Bkz. İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*, I, 279.

⁴³⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâ'id*, thk. Velid er-Rubey'i, 100. er-Rubey'i bu kitabın ve 38. Ve 39. kitapların yazma eserlerini bazı şahıs kütüphanelerinde gördüğünü ifade etmiştir.

⁴³⁵ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâ'id*, thk. Velid er-Rubey'i, 99.

⁴³⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâ'id*, thk. Velid er-Rubey'i, 100.

İbnü'l-Vezir'e ait olmadığı halde ona nispet edilen kitaplar:

1. *el-Ecvibetu'l-Mezhebiyye ani'l-Mesâili'l-Mehdiyye*: el-Harbi, ağabey Hadi b. İbrahim'in olan bu eseri İbnü'l-Vezir'e nispet etmiştir.⁴³⁸
2. *el-Feleku'd-devvâru'l-Muhîtu bi Etrâfi Delâili'l-Muhtâr*: Sârimuddin İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Hadi el-Vezir'e (ö. 914/1509)⁴³⁹ ait bu eser, Kültür bakanlığı el yazması katalogunda⁴⁴⁰ İbnü'l-Vezir'e nispet edilmiştir.
3. *Fethu'l-Hâlik fî Şerhi Mecmei'l-Hekâiki ve'r-Rakâik*: Emir es-San'ani'ye ait bu eseri Bağdatlı İsmail Paşa, Katip Çelebi,⁴⁴¹ Ahmed Muhammed Subhi ve Dr. Ali Cabir el-Harbi, İbnü'l-Vezir'in eseri olarak zikretmişlerdir.⁴⁴²
4. *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Tefsîri'l-Cihâd*: Asıl adı *İrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd* olan bu eseri Abdusselam el-Vecih, İbnü'l-Vezir'e ait bir eser olarak zikretmiştir.⁴⁴³ Oysa bu kitap Emir es-San'ani'ye aittir.
5. *el-Leâiliu'l-Mustekât fî Nazmi'l-Varakât*: Müellif ismi benzerliğinden dolayı Muhammed b. İbrahim b. Mufaddal'a (ö. 1085/1675)⁴⁴⁴ ait bu kitabı, Ali Cabir el-Harbi⁴⁴⁵ İbnü'l-Vezir'e nispet etmiştir.
6. *Manzûmetun fî Usûli'l-Fıkîh*: İsim benzerliğinden dolayı Muhammed b. İbrahim b. Mufaddal'a (ö. 1085/1675) ait bu kitabı, el-Vecih⁴⁴⁶ İbnü'l-Vezir'e nispet etmiştir.⁴⁴⁷
7. *Riyâzu'l-Ebsâr fî Zikri'l-Eimmeti'l-Akmâr ve'l-Ulemâi'l-Ebrâr*: İsmail Paşa,⁴⁴⁸ Ahmed Muhammed Subhi,⁴⁴⁹ Rızık Hacer⁴⁵⁰ ve Mustafa Abdulkerim el-

⁴³⁷ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 100; Katip Çelebi, II, 100; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, II, 191. Son ikisi de *el-Uzle ve Kabûlu'l-Büşrâ fî't-Teysîr lil Yüsrâ* şeklinde iki kitabın ismini birleşik vermişlerdir.

⁴³⁸ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 90.

⁴³⁹ el-Vecih, *A'lam*, 70.

⁴⁴⁰ Kültür Bakanlığı el yazma eserler katalogu, 197.

⁴⁴¹ Ahmed Mahmud Subhi, *Fi İlmi'l-Kelâm ez-Zeydiyye*, Daru'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1991, 351.

⁴⁴² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, II, 191; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 161.

⁴⁴³ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, 826.

⁴⁴⁴ el-Vecih, *A'lam*, 831.

⁴⁴⁵ el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 100.

⁴⁴⁶ el-Vecih, *A'lam*, 829.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâ'id*, thk. er-Rubey'i, 104.

⁴⁴⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, Tahran, 1955, II, 190 – 191.

⁴⁴⁹ Ahmed Mahmud Subhi, *fi İlmi'l-Kelâm ez-Zeydiyye*, 351.

⁴⁵⁰ Rızık Hacer, *İbnü'l-Vezir el-Yemâni ve Menhecuhu'l-Kelâmî*, 108.

Hatip⁴⁵¹ Ağabey Hadi'ye ait olan bu eseri İbnü'l-Vezir'e nispet etmişler. Makbeli, *el-Alemu's-Şâmih* adlı eserinde bunun Hadi'ye ait olduğunu belirtiyor.⁴⁵²

1.3.2. İlmî Kişiliği

Ağabey Hadi'nin torunu Muhammed, İbnü'l-Vezir için yazdığı biyografide onu; imam, allame, Sünni, mutasavvıf, isnad bayrağının taşıyıcısı, zamanın eşsizi (*ferîdu'l-asr ve nâdiru'd-dehr*), itirazsız içtihat ehlinin sonuncusu ve sünnetin ihyacısı şeklinde tanıtmıştır. İsmi ve nesebini ise şu şekilde vermiştir: İzzüddin Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Murtaza b. Mufaddal el-Haseni el-Kasimi el-Hadevi. Muhammed, devamında İbnü'l-Vezir'in akli ve sem'i ilimlerin zirvesi, fıkıh ve usuluddin ilimlerinin imamı olduğunu; Fahreddin Razi'ye hüsn ve kubûh konusunda reddiye yazdığını, aşırı Mutezililere de çeşitli konularda reddiyeler yazdığını belirtmiştir. O, bu konularda İbnü'l-Vezir'in görüşlerini merak edenlerin *el-Avâsım* kitabına bakmalarını tavsiye etmiştir.⁴⁵³

İyi bir muhakeme gücü ve sağlam bir zekâ yapısı, İbnü'l-Vezir'in ilmi kişiliğinin oluşumunda etkili olmuştur. Zira o, sahip olduğu bu özellikler sayesinde olağanüstü bir tedris ve telif faaliyetinde bulunmuş, kısa sürede akranlarına fark atarak büyük bir ilmi müktesebata ulaşmıştır. İbnü'l-Vezir, gerek Yemen içi, gerekse Yemen dışı birçok ilmi yolculuklar gerçekleştirmiştir. Nitekim zamanındaki insanlar, onun sahip olduğu bu özelliklere değinmeden ve hayranlıklarını belirtmeden edememişlerdir. İbnü'l-Vezir'in hocası ve aynı zamanda en büyük hasmı olan Zeydi Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım, zekâsını, konuları kavrayışını görünce onu uzun uzadıya övmüş ve onun hakkında: "O, insanların kalben en temiz, akıl bakımından en üstünüdür. Onun akli zekâları tutuşturan bir kor parçası gibidir." sözlerini dile getirmiştir.⁴⁵⁴

İbnü'l-Vezir'in yetiştiği ortam da onun ilmi kişiliğinin oluşumunda son derece etkili olmuştur. Zira onun aile fertlerinin tamamı ilimle meşgul olmuş ve bu alanda temayüz etmiştir. Ailenin, ilim köyü olan hicrelerde oturması yegâne işlerinin ilimle meşguliyet olduğunun göstergesidir. Özellikle babası ve ağabey Hadi, dönemin meşhur

⁴⁵¹ *el-Burhânu'l-Kâtu* kitabının tahkikine yazdığı girişte, 18.

⁴⁵² el-Makbeli, *el-Alemu's-Şâmih*, 7.

⁴⁵³ Muhammed b. Abdullah el-Vezir, *Tercümetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Bâsim* içinde I, 24.

⁴⁵⁴ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercümetu İbnü'l-Vezir*, 42; İbn Ebi Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 76.

uleması arasında sayılmışlardır.⁴⁵⁵ Aile fertleri ilim, zühd ve takvaları hususunda önemli şahsiyetlerin övgüsüne mazhar olmuşlardır.

İlimle meşguliyet sadece İbnü'l-Vezir'in yakın ailesiyle sınırlı kalmayıp Hz. Ali'ye kadar geriye doğru incelendiğinde tüm sülalenin en bariz vasfı olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Vezir ailesi ilmi ve ibadeti diğer şeylere tercih etmiş, önceki nesillerden sonraki nesillere kadar ilimle meşgul ve meşhur olmuş bir ailedir. Bunun en açık delili Yemen kütüphanelerinin İbnü'l-Vezir ailesinin eserleriyle dolu olmasıdır. Ali Cabir el-Harbi, Yemen kütüphanelerinde İbnü'l-Vezir ailesine ait el yazması eserlerin sayısının beş bin civarı olduğu bilgisini vermektedir.⁴⁵⁶

İbnü'l-Vezir'in dedelerinden Murtaza b. Mufaddal'ın bir beyiti İslami ilimleri başka her şeye tercih edişlerine güzel bir örnektir:

*Cemil ve Büseyna 'yı⁴⁵⁷ bırak,
Kız ve erkek âşıklardan konuşmayı da bırak,
Kitab 'ı oku ve üzerinde düşün,
Bu konuda konuşan ve konuşulan ne güzeldir.⁴⁵⁸*

İlmi bir ailede ve tek meşguliyetin ilim olduğu *hicre* ilim köyünde dünyaya gelmesi, İbnü'l-Vezir'e erken yaşlardan itibaren ilimle uğraşmasını ve kısa sürede İslami ilimlerde derin bir vukufiyet kesbetmesini sağlamıştır.

Şüphesiz ki yaşamış olduğu yakın çevre gibi dış çevrenin de insan şahsiyeti üzerindeki derin etkisi kabul edilen bir gerçektir. Çünkü içinde yaşanılan toplumun kültürel bir yapısı, inançları, gelenek ve görenekleri vardır. Bir şahsiyetin bu unsurlardan uzak, bunlardan etkilenmeksizin şekillenmesi düşünülemez. Binaenaleyh İbnü'l-Vezir'in yaşamış olduğu toplumun dini ve kültürel özelliklerine de göz atmakta fayda mülhaza etmekteyiz.

İbnü'l-Vezir, Yemen'in kuzey bölgesinde Zeydi bir ortamda dünyaya geldi, orada büyüdü ve Yemen'in içinde ve dışında gerçekleştirdiği birçok seyahate rağmen hayatının sonuna kadar da Yemen'in kuzeyinde yaşadı.

⁴⁵⁵ Subhi, *ez-Zeydiyye*, 437.

⁴⁵⁶ Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 45.

⁴⁵⁷ Cemil ve Büseyna Arap edebiyatında bir aşk hikâyesinin kadın ve erkek kahramanlarıdır.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, III, 415.

İçinde doğduğu ve büyüdüğü ortam Zeydi olunca doğal olarak İbnü'l-Vezir erken yaşlarda kelim ilminin ne denli önemli olduğu vurgusu ile tanışmış ve bu ilmi öğrenmek için büyük bir gayret içerisine girmiştir. İlim hayatında ilk olarak kelim ilmi ile meşgul olmasının sebebini ise imanda taklidin küfür olduğu ile ilgili öğrendiği prensibe bağlamış ve bu konuda şunları söylemiştir: “Başta kelim ilmi ile meşguliyeti seçmemin sebebi, kulağıma ilk çalınan şeyin nazar’ın (akıl yürütme) vacip olduğu ve itikadda taklidin küfür olduğu görüşüdür. Dolayısıyla ömrümün baharını kelamın derin inceliklerine heba ettim. Gördüm ki kelim firkaları, hasta görüşleri iyileştirmeye ve kırık kanatları tedaviye çalışıyor. Sahih bir inanca ve sağlam bir düşünceye sahip olanlara hiçbir faydası yok. Ben de hiçbir fayda elde edemedim.”⁴⁵⁹

İbnü'l-Vezir, kelim ilminin faydadan uzak olduğu düşüncesine ulaşınca bu ilmi terk etmiş, Kur’an ve sünnete yönelmiştir. Bu konuda şunları ifade etmiştir: “Allah’ın kitabına ve Nebi’nin sünnetine döndüm ve dedim ki; “mutlaka bunlarda İslam muhaliflerine deliller ve cevaplar vardır. Bunlar, Resul’e uyanlar için ta’lim ve irşad rehberidir. Bu konuyu düşündüm. Şifaya kavuştum. Gönlüm rahatladı. İşlerim düzeldi. Ve içinde bulunduğum sıkıntıdan kurtuldum.”⁴⁶⁰ Bu noktadan sonra kelim ilminden vazgeçip tamamen hadis ilmine yoğunlaşmıştır. Hocası Ali b. Ebi'l-Hayr, İbnü'l-Vezir’in fıkıh ve kelim ilimlerinde sağlam bir bilgiye kavuştuktan sonra tamamen hadise yöneldiğini söylemiştir.⁴⁶¹ Hadis ilminde Yemen’de ve Mekke’de dönemin önemli şahsiyetlerinin yanında dersler almış, bu ilimde rical ilmini iyi bilecek derecede uzmanlaşmıştır.

İbn Hacer el-Askalani (ö. 852/1448), 800/1398 tarihinde Yemen’e seyahat etmiş,⁴⁶² ağabey Hadi ile tanışmış, Hadi ile ilgili bilgi verirken onun Muhammed adında bir kardeşinin olduğunu ve Zeydilerden farklı olarak hadis ilmine aşırı derecede düşkün olduğunu söylemiştir.⁴⁶³ İbn Hacer Yemen’i ziyaret ettiğinde İbnü'l-Vezir, 25 yaşındadır ve hadis ile iştigal ettiği yönünde şöhret bulmuştur. Şevkani’ye göre İbn Hacer, ilmi müktesebatından sonra İbnü'l-Vezir ile karşılaşmış olsaydı onu uzun

⁴⁵⁹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 201 – 202.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 201 – 202.

⁴⁶¹ İbn Ebi Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 77.

⁴⁶² Kandemir, M. Yaşar, “İbn Hacer el-Askalani”, *DİA*, XIX, 514.

⁴⁶³ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, VII, 372.

uzadıya överdi. Zira İbn Hacer, ondan ilim bakımından daha düşük şahsiyetleri övmüştür.⁴⁶⁴

İbnü'l-Vezir, itikadi konularda “*ihtiyat*” prensibini benimsemiştir.⁴⁶⁵ Mesela, kendisine havf ve reca, va'd ve void konusunda Mutezile'den farklı düşünmesinin sebebi sorulmuş; o da metot olarak en ihtiyatlı yolu tercih ettiğini, havf ve reca arası yaşamanın da ihtiyata en uygun yol olduğundan dolayı bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir.⁴⁶⁶ O, Allah'ın iradesi konusunda en ihtiyatlısının icmali bir itikada sahip olmak ve gerisini terk etmek gerektiğini belirtmiştir. Bu icmali itikat, Allah'ın kabih şeyleri hoş görmediğine ve razı olmadığına, O'nun gücünün her şeye yettiğine, Allah dilerse bütün insanları hidayete erdirebileceğine, O'nun yaptığı, terk ettiği, takdir ettiği ve takdir ettiğini gerçekleştirdiği her şeyde nihayet derecede bir hikmete sahip olduğuna inanmaktır.⁴⁶⁷ Aynı şekilde benimsediği ihtiyat prensibine göre tekfirde hataya düşmektense tevakkuf etmenin ihtiyata daha uygun olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁸

Siyasi karşılıkların ilmi hayata zarar vermemesi ve ilim adamlarının yönetimler tarafından itibar görmesi, ilim adamlarını kendi alanlarında derinleşmeye teşvik etmiş; son derece kendinden emin ve hür bir kişiliğe kavuşmasını sağlamıştır. İbnü'l-Vezir, ortamın sağlamış olduğu bu güzelliklerden sonuna kadar faydalanmıştır.

Dini hayat alanında fırkaların birbirleriyle sert mücadelesi ve Müslümanların çeşitli itikadi ihtilaflara düşmesi İbnü'l-Vezir'i son derece rahatsız etmiştir. Bu da onu mutedil bir yol izlemeye ve ümmetin birliğini sağlamak için çaba sarf etmeye sevk etmiştir. İhtilaflara sebep olduğu düşüncesiyle kelim ilmine şiddetle karşı çıkmış bu ilimden yüz çevirmek gerektiğini savunmuştur. Müslümanlar arasındaki ihtilafı ortadan kaldırmak için olağanüstü bir gayret sarf etmiş, ayrılıkları körükleyen fikirleri ve eserleri nazarı dikkate almamıştır.

İbnü'l-Vezir, Müslümanların kurtuluşunun Selef metodunu izlemekle mümkün olacağı üzerinde ısrarla durmuş,⁴⁶⁹ akaid konularını sadece Kur'an'a ve sünnete

⁴⁶⁴ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83

⁴⁶⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 144.

⁴⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 356.

⁴⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 249.

⁴⁶⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 403.

⁴⁶⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 332.

dayandırmak;⁴⁷⁰ mezhep taklit ve taassubunu terk edip Kur'an ve sünnetten getirilen güçlü delillere tabi olmak gerektiğini savunmuştur.⁴⁷¹ Nitekim zamanındaki Maliki bir âlim, "İbnü'l-Vezir'in mezhebinin ne olduğu" sorusuna, 'güçlü delile tabi olmak' şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷²

Yine başka bir yerde o, kabul ettiği Selef metodunu "mezhep taassubunu, taklidi, başkasını tekfiri ve sonradan türetilen bilgileri (bid'atı) terk etmek, taklide düşmeksizin bütün fırkalardan vera sahibi, mütevazı ve insaf sahibi ulemadan ders almak, güçlü delili tercih etmek, aradığı hakikat vuzuha kavuşmuşsa onu almak, naslar arasında bir çelişkiye düşüldüğünde ise tevakkuf etmek" şeklinde ifade etmiştir.⁴⁷³

Mekke'deki hocası Abdullah b. Ebi Zuheyra, ona ilimde olgunlaşması için imam Şafii'yi ya da Ebu Hanife'yi taklit etmesinin fikri ve ilmi olgunluğu için daha iyi olacağını söyleyince hocasını şu sözleriyle reddetmiştir: "Eğer bana taklit caiz olsaydı cedlerim Hadi ve Kasım'ın yolundan dönmezdim. Çünkü uyulması açısından onlar daha layıktır."⁴⁷⁴

Şevkani, İbnü'l-Vezir'in ilmi müktesebatı konusundaki düşüncesini şu sözlerle dile getirmiştir: "Kanaatimce İbnü'l-Vezir'in bütün hocaları bir şahsiyette toplansalar, ilmi seviyeleri İbnü'l-Vezir'in seviyesine ulaşamaz. Yemen'in şimdiye kadar onun gibisini dünyaya getirmediğini söylersem yanlış bir iddiada bulunmuş olmam."⁴⁷⁵ Şevkani, İbnü'l-Vezir'in kendisinden başka hiç kimsenin getiremeyeceği delilleri bütün yönleri kapsayıcı bir tarzda sunduğunu, kafada başka soru kalmayacak derecede konuyu vuzuha kavuşturduğunu, böylece ele aldığı bir konuda başka bir kaynağa başvurma ihtiyacı bırakmadığını ifade etmiştir. Ona göre İbnü'l-Vezir'in üslubu ne zamanındaki ne de kendisinden sonraki insanlara benziyor. Onun üslubu tamamen İbn Teymiyye ve İbn Hazm tarzıdır. O, birçok konuda başka hiç kimsede olmayan bir çabayı ortaya koymuştur.⁴⁷⁶

⁴⁷⁰ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 9 – 16.

⁴⁷¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 346 – 347; *Ravd*, I, 74 – 75; *Îsâr*, 9.

⁴⁷² İbn Ebi Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 77.

⁴⁷³ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 144.

⁴⁷⁴ İbn Ebi Rical, *Matlau'l-Budûr*, IV, 78; Şevkani, *el-Bedr*, II, 90; İbrahim b. Kasım, *Tabakâtu'z-Zeydiyye*, II, 901

⁴⁷⁵ Şevkani, *el-Bedr*, 92

⁴⁷⁶ Şevkani, *el-Bedr*, II, 91.

İbnü'l-Vezir'in muasırı Yemenli tarihçi el-Ehdel (ö. 855/1451), ondan bahsederken Hanbelîlerin âdeti olduğu üzere İbnü'l-Vezir'in de Ehlihadis'e uyduğunu, Ehlişünnet'i desteklediğini, içtihat ettiğini ve hiçbir tenkit ve itirazdan çekinmeksizin ayet, hadis ve eserden oluşan güçlü delile tabi olduğunu söylemiştir. Ehdel, eserlerini okuyanların İbnü'l-Vezir'in Zeydilere getirdiği eleştirileri ve Zeydilerin üçüncü asırdan sonra sünnet yolundan ne kadar uzaklaştıklarını göreceğini de zikretmiştir.⁴⁷⁷

İbnü'l-Vezir'e reddiyesi bulunan Zeydi yazar Ahmed b. Hasan b. Yahya el-Kasimi el-Müeyyedi'nin kitabına ön söz yazan oğul Muhammed b. Ahmed, burada İbnü'l-Vezir'in Sünniliğe tabi olduğunu, hocası İbn Ebi'l-Kasım'ın da Zeydi mezhebine bağlı olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁸ Bu tespit, İbnü'l-Vezir'in Sünnî görüşte olduğunu savunanları destekler mahiyettedir.

İbnü'l-Vezir hakkında yazılanlara göre hakikat sevgisi, onun bariz vasıflarındandır. Bu hususta hiçbir zaman mutaassıp davranmamıştır.

İbnü'l-Vezir'in hakkında yazanlar onun fikirlerini hiçbir şeyden korkmadan cesurca dile getirdiğini ifade etmişlerdir. Zeydilerin hâkim olduğu bir bölgede yaşamasına rağmen onların hoşuna gitmeyen görüşleri dile getirmiştir. Onların imamet, sahabe ve halifelerin sıralaması ile ilgili görüşlerine karşı, Ehlihadis görüşlerine benzer düşünceleri savunmuştur.⁴⁷⁹ Yine ondan bahsedenler onun doğru ve gerçeklere olan sevgisini de zikretmişlerdir. İbnü'l-Vezir, kimden geldiğine bakmaksızın hakikatin kabul edilmesi gerektiğini savunmuş,⁴⁸⁰ “*söyleyene değil söylenene bakmak gerektiği*” vurgusunu eserlerinde işlemiştir.⁴⁸¹

Hocası İbn Ebi'l-Kasım'ın eleştirilerine cevap vermesi ile ilgili sözleri onun cesaretine, hakikat sevgisine ve samimiyetine güzel bir örnektir:

‘Ben sünneti nebeviyyeyi ve dinin esaslarını sadece Allah'ın rızasını gözeterek savundum. Bu konuda ehli ilmin beni ehliyetsiz görmeleri umurunda değil. Ancak âlimlerin hiç birinden ses çıkmayınca bu işe hoşlanmaksızın soyundum. İlim adamları, insanların dedikodularından

⁴⁷⁷ el-Ehdel, *Tuhfetu'z-Zemen*, I, 582 – 583.

⁴⁷⁸ Muhammed b. Ahmed, *el-İlmu'l-Vâsim* kitabına yazdığı önsöz, 29.

⁴⁷⁹ *el-Avâsım* ve *Ravdu'l-Bâsim* kitapları bunun örnekleri ile doludur.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 18.

⁴⁸¹ Bkz. İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, V, 18, 105

çekinerek hakkı savunmayı terk ederlerse, çok şey kaybederler. Allah'ın rızasını gözeten kimse, sözlerinin tenkit edilmesinden ve görüşlerinin çürütülmesinden korkmaz. Bilakis, her kimden gelirse gelsin hakikati sever. Her kim de doğru yolu gösterirse kabul eder. Ona, hakikatler hususunda tavizsiz olmak, yağcılıktan daha sevimli gelir. Dost dediğin sana doğruyu söyleyendir, senin her dediğini tasdik eden değildir.”⁴⁸²

İbnü'l-Vezir; hiçbir şahıs, akım, fırka ya da mezhebi bütünüyle kabul etme ya da bütünüyle reddetme anlayışına uzak kalmıştır. Yeri geldiğinde şiddetli eleştiriler yönelttiği kesimleri savunmaktan ya da eleştirdiği kesimlerden fikrine uygun alıntılarda bulunmaktan geri durmamıştır. Mesela ihtilaflara sebep olduğundan dolayı kelam ilmine karşı oluşu ve kelamcılarını şiddetli eleştirmesi, onu peygamberliğin ispatı⁴⁸³ ve icmali-tafsili iman ayırımının gereksizliği⁴⁸⁴ konularında Fahreddin Razi'nin görüşlerini beğendiğini ifade etmekten alıkoymamıştır. Yine “*lâ mevcude illa hu ve la ma'bûde illa hu*” gibi esasları kabul etmeleri ve sema gösterisinde bulunmaları konusunda tasavvuf ehlini bidate sapmakla suçlayıp onlara ağır eleştiriler yöneltirken⁴⁸⁵ mutasavvıf Sühreverdî'den (ö. 632/1234) ve Sehl et-Tüsterî'den (ö. 283/896) Cebriye'ye reddiye konusunda,⁴⁸⁶ Abdullah el-Ensari el-Herevî'den (ö. 481/1089) kelamcılarını eleştirme konusunda nakilde bulunmaktan çekinmemiştir.⁴⁸⁷ İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) sıfatlar⁴⁸⁸ ve hayır-şer problemi konusundaki sözlerini⁴⁸⁹ övüp ondan nakilde bulunurken onun ‘Allah'ın kevnî-şer'i iradesi’ ayırımını yanlış bulmuş,⁴⁹⁰ tevil manalarını verirken eksik⁴⁹¹ beyanda bulunduğunu açıkça zikretmiştir.

İbnü'l-Vezir, Ehlihadis bakışının bir gereği olarak herhangi bir mezhebi ya da görüşü taklit etmeye karşı çıkmış, mezhebi telkinlerin hiçbir şekilde öne geçmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu da Ehlihadis taraftarlarına göre aslında taassuptan kurtulmadır. Zira onlara göre bir mezhebi veya görüşü taklit, taassup anlamına

⁴⁸² İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 17 – 18.

⁴⁸³ İbnü'l-Vezir, *el-Burhân*, 43; İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 68.

⁴⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Burhân*, 93.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 100; *Tercih*, 78.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, VII, 140.

⁴⁸⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 29.

⁴⁸⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 277.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 207.

⁴⁹⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 249. Burada İbn Teymiyye'nin yaptığı bu ikili ayırımın Kur'an ve sünnetten hiçbir delilinin olmadığını söylemiştir.

⁴⁹¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 90.

gelmektedir. Görüldüğü kadarıyla Ehlihadis ve Selefi literatürde mezhep taassubu kavramı çok sık kullanılmaktadır. İbnü'l-Vezir'e göre, insan bir konuda zıt olan iki görüşü değerlendirirken taklit ve taassubu bırakırsa hakikate daha kısa ve sağlam yoldan ulaşmış olur.⁴⁹²

İbnü'l-Vezir, mezheplere toptancı ve genellemeci bir yaklaşımla yaklaşılmaması ve görüşleri aktarırken mezhebin genel görüşü mü yoksa mezhep içerisinde bir kesimin görüşü mü olduğunu belirtmede titizlik gösterilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Mesela kelimeden dolayı Mutezile'yi ağır eleştiriye tabi tutmasına rağmen, onun alt kollarından biri olarak kabul ettiği Mutarrafiye'nin⁴⁹³ aşırı görüşleri ile tüm Mutezile'nin itham edilemeyeceğini belirtmiştir.⁴⁹⁴ Yine insan fiillerinin meydana gelmesinde hangi gücün etkili olduğu konusunda hiçbir fırkanın tek görüş etrafında birleşmediğini, Mutezile'nin bu konuda sekiz ayrı görüşe, Eş'arilerin dört ayrı görüşe, Cehmiyye'nin de iki ayrı görüşe sahip olduğunu; bir görüşü mezhebin tüm görüşü olarak vermenin yanlış olacağını savunmuştur.⁴⁹⁵

İbnü'l-Vezir, bir fırka hakkında hüküm verme ile ilgili olarak ilim talebesinin, kendisini adaletle hüküm veren bir hâkim konumunda görmesi gerektiğini iddia etmiştir. Bu husustaki görüşü şöyledir: "Gerçek ilim talebesine gerekli olan, kendisini iki hasım arasında adaletle hükmedecek bir hâkim gibi telakki etmesidir. Tarafların yazdığı kitapları derinlemesine inceleyerek ve bu kitapları o fırkanın ulemasının yanında çözmeye, öğrenmeye çalışarak bir karara varması gerekir."⁴⁹⁶

İbnü'l-Vezir, mezhepler hakkında kitap yazanları da güçlü zayıf demeden bütün görüşlerde mezhebini haklı çıkarmaya çalışan bir mezhep yanlısı gibi davranmakla suçlanmış, ister yakın ister uzak ya da ister dost ister düşmandan gelsin, delilleri sağlam olan görüşü nakletmeleri gerektiğini fakat bu müelliflerin tarafsız kalamadıklarını söylemiştir. Ona göre bir fırka hakikat üzere olabilir. Fakat hakikat üzere olması o fırkanın tüm görüşlerinin doğru ve İslam'a uygun olduğu anlamına gelmez.⁴⁹⁷

⁴⁹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 34.

⁴⁹³ Mutarrafiyye fırkası aslında Mutarraf b. Şihab'a (ö. 459/1067) bağlı ve Mutezile'nin Bağdat ekolu görüşlerini benimseyen Zeydi bir fırkadır. Fakat İbnü'l-Vezir, III/IX. asırdan sonraki Zeydileri Mutezile'den saydığından dolayı Mutarrafiyye'yi de Mutezile'ye bağlı bir fırka olarak zikretmiştir.

⁴⁹⁴ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l- Bâsim*, II, 338.

⁴⁹⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 282 – 285.

⁴⁹⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 9; *Tercih*, 66

⁴⁹⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 32 – 33.

İbnü'l-Vezir, bir fırkaya kendi kaynaklarından hareketle yaklaşılması gerektiğini savunmuştur. Ona göre bir fırkanın görüşleri muhaliflerin eserlerinden değil, bizzat o fırkanın kaynaklarından öğrenilerek ancak doğru bilgiye ulaşılabilir. O, talebelerine bunu tavsiye etmiş, daha çok fırkaların görüşlerini tarafsız bir şekilde bütün yönleriyle ele alan eserleri nazarı dikkate almalarını istemiştir.⁴⁹⁸ Kendisi eserlerinde fırkaların görüşlerini kendi kaynaklarından aktardığını özellikle vurgulamış,⁴⁹⁹ bir kaynaktan nakilde bulunduğu bizzat eserin ismini ve geçtiği yeri göstermeye dikkat etmiştir.⁵⁰⁰ Onun fırkaların görüşlerini delilleri ile birlikte sunması, eserlerini okuyanlarda ilk etapta sanki İbnü'l-Vezir'in bu görüşü benimsediği imajına yol açmıştır. Nitekim İbnü'l-Vezir'in kelim görüşlerini doktora tezinde inceleyen Ali Cabir el-Harbi de aynı şaşkınlığı dile getirmiştir.⁵⁰¹

İbnü'l-Vezir'e göre insaf ve adalet, bir ilim adamı veya fırkanın fikirlerini hasmından değil de kendilerinin yazmış olduğu eserlerden öğrenmeyi gerektirir. Zira muhalifler, karşı tarafın düşüncelerini ya noksan ya da nakzetmek babından verirler. Bu yol da insanı sağlıklı bilgiye ulaştırmaz.⁵⁰²

İbnü'l-Vezir, bir konu hakkında özet bilgi verdiğiğinde tafsilatlı bilgiye ulaşmak için kaynak ismi zikretmiştir. Mesela kelimcilerin 'dünya imtihanının bir gereği olarak Peygamberlerin bir takım bilgileri açıklamayıp bunların ortaya çıkarılmasını mükelleflere bıraktığı, kelamın da bu bilgilere ulaşmada insanlara yardımcı olduğu' iddiasını reddetmiştir. O, kelim ilminin dinde anlaşılması zor olan şeylerin ardına düşmek olduğunu; aslında bize gerekenin akli ve sem'i (habere dayalı) bakımdan açık, anlaşılır olan şeyleri aramak gerektiğini belirttikten sonra bu hususta taklide düşmeksizin daha geniş bilgi edinmek isteyen Razi'nin *Mulahhas*'ına, İbn Metteveyh'in *Tezkire*'sine, daha ileri okumalar için Katibi'nin *Mulahhas* şerhine, İbn Said el-Ensari'nin *İrşâdu'l-Kâsıd*'ına bakalabileceğini söylemiştir. O, *Mulahhas*'ın, *Tezkire*'den daha geniş olduğuna dair ayrıntılı bilgiler vermiştir.⁵⁰³ Yine Allah'ı ispatta

⁴⁹⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 36

⁴⁹⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 252.

⁵⁰⁰ İbnü'l-Vezir'in bütün eserleri bu tür örneklerle doludur.

⁵⁰¹ Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 122.

⁵⁰² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 36.

⁵⁰³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 86.

kullanılan “*Nübüvvet delili*’ni Müeyyed Billah’ın ve Cahız’ın kitaplarından okumak gerektiğini söylemiştir.⁵⁰⁴

İbnü’l-Vezir, fikirlerini kabul etmese bile İslam düşünce tarihine katkı yapan ulema söz konusu olduğunda dikkatli olmaya ve saygın bir dil kullanmaya özen göstermiştir. Zeydi hocası İbn Ebi Kasım, Ebu Hanife’yi, zayıf ravilerden hadis almak ve bu sebeple onu hadis bilmemekle suçlayınca İbnü’l-Vezir, hocasına karşı Ebu Hanife’yi savunmuş ve demiştir ki: “Bir âlim anlatılacaksa; vakar, tazim, tevazu ve edep içerisinde onu bilen biri anlatmalıdır.⁵⁰⁵ Zeydi hocası İbn Ebi Kasım, hadisçileri zekâ seviyesi düşük ve ahmak kimseler olarak niteleyip akli ve zekâyı Mutezile’ye hasr etmesine⁵⁰⁶: “Her bir müslüman ilim adamının tüm müslümanlar üzerinde saygıyı, övgüyü, duayı ve teşekkürü gerektiren bir hakkı vardır. Sana iyilik yapana helal ve hoş olmayan bir şekilde karşılık vermen ne kötüdür. İlim meclislerinde derse başlarken hocalarına dua ile başlamak, ilim ehlinin adabındandır.”⁵⁰⁷ sözleri ile mukabelede bulunmuştur.

İbnü’l-Vezir, ilmi metot olarak Ehlihadis’in yolunu takip etmede karar kılmıştır. Buna göre kitap ve sünnete uygun olan selefin yolunu takip etmek gerçeğe ulaşma yoludur. İbnü’l-Vezir’in savunduğu görüşler; içinde yetiştiği Zeydi düşünceye, hocalarına ve o bölgenin alışlagelen geleneğine çoğunlukla aykırıdır. Ehlihadis’e benzer görüşleri kendisinden önce parça parça ve ufak çaplı savunular olmuşsa da Zeydiler arasında Ehlihadis görüşlerini sistemli ve derli toplu ortaya koyan ve bu fikirleri savunan, bu konuda keskin bir tavır sergileyen kişi İbnü’l-Vezir’dir. Onun ortaya koyduğu Ehlihadis yolu, kendisinden sonra da kabul görmüş günümüze kadar devam eden bir hareket halini almıştır. Şevkani, Zeydi bölgelerde Kitap ve sünnet imamlarının sayılmayacak derecede çok olduğunu ve bu şahısların sadece delile tabi olduklarını, ana hadis kaynaklarından gelen sünneti esas aldıklarını, mezhep taklidine iltifat etmediklerini, mezheplerin içine düştükleri bidatlardan beri olduklarını ifade

⁵⁰⁴ İbnü’l-Vezir, *Îsâr*, 77.

⁵⁰⁵ İbnü’l-Vezir, *Ravd*, II, 326

⁵⁰⁶ Bu tarz suçlamalar kelim ilmi ile meşgul olanlardan çoğunun ortak tavrı olarak yansımıştır. Bkz. Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi*, 63.

⁵⁰⁷ İbnü’l-Vezir, *Ravd*, II, 340

etmiştir. Ona göre bu imamlar bütün bu özellikleri taşıyarak selef yolunda yürüdüklerini göstermiş oluyorlar.⁵⁰⁸

1.3.3. İbnü'l-Vezir'in Kaynakçası

İbnü'l-Vezir'in istifade ettiği ve eserlerinde sık sık atıflarda bulunduğu kaynakları zikrederek ilmi kişiliğini tamamlamak istiyoruz. Beslendiği kaynaklara bakıldığında onun çeşitli mezhep ve meşrebe bağlı ulemanın eserlerinden istifade ettiği görülmektedir.

Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ani (ö. 211), *Musannef*.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241), *Müsned*.

Ahmed b. Süleyman b. Muhammed, *Usûlu'l-Ahkâm* (Zeydi).

Ansi, Abdullah b. Zeyd, *ed-Düreru'l-Manzûme* (Zeydi).

Beğavi, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes'ud (ö. 516), *Meâlimu't-Tenzîl*.

Belhi, Ebu'l-Kasım, *el-Makâlât* (Mutezili).

Beydavi, Abdullah b. Ömer (ö. 685), *Tevâliu'l-Envâr, el-Minhâc fî Usûli'l-Fıkh*.

Beyhaki, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin (ö. 458), *Sünen, el-Esmâ ve's-Sifât*.

Bezzar (ö. 294), *Müsned*.

Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256), *Sahih*.

Cahız, *Müfred, el-İber ve'l-İ'tibâr, Hayâtu'l-Hayevân*.

Cüveyni, İmamü'l-Harameyn Abdülmelik (ö.478), *el-Burhan, Ğiyâsu'l-Umem, el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edilleti fî'l-İ'tikâd*.

Cürçani, İbn Adiy (ö. 365), *el-Kâmil fî'd-Duafâ'*.

Darekutni, Ali b. Ömer (ö. 385), *el-İlel, el-İlzâmât*.

Devvari, Abdullah b. Hasan, (ö. 800) (hocası), *Ta'lîku'l-Hulâsa (Cevheratu'l-Ğavâs diye isimlendirilmiş), ed-Dîbâcu'n-Nazîr alâ Lumai'l-Emîr*.

⁵⁰⁸ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83.

- Ebu Abdullah el-Haseni, Muhammed b. Ali el-Alevi, *Câmiu'l-Kâfi* (Zeydilerin önemli bir kaynağı).
- Ebu Davud Sicistani, Süleyman b. Eş'as (ö. 275), *Sünen*.
- Ebu Hüseyin el-Basri, Muhammed b. Ali (ö. 436), *el-Mu'temed* (Mutezili).
- Ebu Talip, Yahya b. Hüseyin, *el-Muczî, Emâlî, Nehcu'l-Belâğa*.
- Emir Ali b. el-Hüseyin, *el-Luma', İkdu's-Semîn* (Zeydi).
- Emir Hüseyin b. Muhammed (Bedrettin), *Şifâu'l-Uvâm fi't-Temyîz beyne'l-Helâl ve'l-Harâm, et-Takrîr* (Zeydi).
- Gazali, *İhya, İlcâmu'l-A'vâm ani'l-Havdi fi İlmi'l-Kelâm, el-Munkiz mine'd-Dalâl, el-İktisâd fi'l-İ'tikâd, el-Maksidu'l-Esnâ, er-Risâletu'l-Kudsiyye, el-Kustâsu'l-Müstakîm, el-Keşf ve't-Tebyîn, et-Tefrika beyne'l-Îmân ve'z-Zendeka*(Risâle fi'l-Va'zi ve'l-Akâid adıyla kahire'de basılmış), *Tehâfütü'l-Felâsife*.
- Hakim el-Cüşemi, (ö. 494), *Şerhu'l-Uyûni'l-Mesâil, et-Tehzîb, es-Sefîne fi't-Târîh* (Mutezili).
- Hakim en-Nisaburi (ö. 321), *Müstedrek ala's-Sahîhayn, Ma'rifeti Ulûmi'l-Hadîs*.
- Hasan b. Muhammed en-Nahvi, *et-Tezkira fi'l-Fıkh* (Zeydi).
- Hattabi, Ebu Süleyman Hamid b. Muhammed (ö. 388/998), *Meâlimü's-Sünen*, Ebu Davud'un Sünen Şerhi.
- Herevi, Hâce Abdullah (ö. 481/1089), *Zemmu'l-Kelâm, Menâzilu's-Sâirîn*.
- Heysemi, Ebu'l-Hüseyin Ali b. Ebibekir (ö. 807), *Mecmeu'z-Zevâid*.
- Iraki, Zeynuddin, (ö. 806), *et-Tebşira, et-Takyîd ve'l-Îzâh, Ulûmu'l-Hadîs*.
- İbn Abdilberr (ö. 463), *el-İstîâb, et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta'*.
- İbn Arabi, Ebubekir Muhammed b. Abdullah (ö. 546), *Ârizatu'l-Ahvazi bi Şerhi't-Tirmizi* (Hadisçi).
- İbn Arabi, Muhittin (ö. 638), *Fusûsu'l-Hikem*.
- İbn Cevzi, Cemalettin Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *Telbîsu'l-İblîs, el-Müdhiş, Câmi', Mevâiz* (Selefi).

- İbn Dakiki'l-İd, Takiyüddin Muhammed b. Ali (ö. 702), *Şerhu'l-Umde*.
- İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-Belâğa* (Mutezili).
- İbn Ebi Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed (ö. 235), *Musannef*.
- İbn Ebi'l-Hayr, Ali b. Abdullah (ö. 836), *Ta'lîku'l-Cevhera* (Zeydi hocası).
- İbn Ebi'l-Kasım, Ali b. Muhammed (ö. 837), *Tecrîdu'l-Keşşâf* (Zeydi hocası).
- İbn Esir, Ali b. Muhammed (ö. 630), *Nihâye, Usdu'l-Gâbe, Câmiu'l-Usûl*.
- İbn Hacer el-Askalani (ö. 852), *Fethu'l-Bâri, Ulûmu'l-Hadîs, Telhîs, Nüzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbetu'l-Fiker*.
- İbn Hacıp, Ebu Ömer Osman b. Ebubekir, *Muhtasaru'l-Müntehâ* (Maliki).
- İbn Hallikan, Şemsuddin Ahmed b. Muhammed (ö. 681), *Vefayâtu'l-A'yân*.
- İbn Hazm (ö. 456), *Cevâmiu's-Sîre, el-İcmâ' ve Mesâiluhu alâ Ebvâbi'l-Fıkh, es-Sîretu'n-Nebeviyye, Cemheratu'n-Neseb, Risâletu'l-Kübrâ fî İbtâli'l-Kıyâs, Esmâu'l-Hulefâ ve'l-Eimme*
- İbn Hibban, Ebu Hatim (ö. 354), *Sahîh, es-Sahâbe*
- İbn Hişam, *Muğni'l-Lebib*.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdî'l-Ervâh ilâ Dâri'l-Efrâh, el-Cevâbu'l-Kâfi fî Men Seele ani'd-Devâi's-Şâfi*.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail (ö. 774), *el-Bidâye ve'n-Nihâye, İrşâdu'l-Fakîh ilâ Edilleti't-Tenbîh*.
- İbn Kudame, *el-Kâfi*.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid (ö. 273), *Sünen*.
- İbn Mende (ö. 395/1005), *Ma'rifeti's-Sahâbe*.
- İbn Metteveyh, Ali b. Ahmed el-Vahidi (ö. 468), *et-Tezkire, el-Muhît*.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed (ö. 595), *Bidâyetu'l-Müctehid*.
- İbn Salah, Takiyuddin Osman b. Abdurrahman (ö. 643), *Ulûmu'l-Hadîs*.

İbn Teymiyye, *el-Fark beyne'l-Ahvâli'r-Rabbâniyyeti ve'l-Ahvâli'-Şeytâniyye, er-Risâletu't-Tedmuriyye.*

Îcî, Adududdin, *Şerhu'l-Mevâkıf.*

İmam Ahmed b. Süleyman, *Usûlu'l-Ahkâm* (Zeydi).

İmam Hadi Yahya b. Hüseyin (ö. 298), *el-Bâliği'l-Müdrik, el-Ahkâm, el-Müntehab* (Zeydi).

İmam Mansur Billah Abdullah b. Hamza (ö. 614), *es-Safvetu'l-İhtiyâr, el-Mühezzeb, eş-Şâfi, el-Cevhera* (Zeydi).

İmam Müeyyed Billah Yahya b. Hamza (ö. 750), *el-Mi'yâr, et-Tahkîk fi'l-İkfâri ve't-Tefsîk, eş-Şâmil, el-İntisâr, el-Hâvî, et-Temhîd li Edilleti Mesâil't-Tevhîd, ez-Ziyâdât, İsbâtu'n-Nübüvvât* (Zeydi).

İmam Mütevekkil Alallah Ahmed b. Süleyman, *Usûlu'l-Ahkâm* (Zeydi).

İmam Zeyd b. Ali, *el-Mecmû'.*

İzz b. Abdusselam, *Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihu'l-Enâm.*

Kadı Abdulcebbar (ö. 415), *Şerhu Usûlu'l-Hamse, Te'vîlu Müteşâbihi'l-Ku'rân, el-Muhît fi'n-Nübüvvât.*

Kadı İyaz, *eş-Şifa, İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâdi Şerhi'l-Müslim.*

Kurtubi, Ahmed b. Ömer *el-Müfhim* (Müslim şerhi) (Hadisçi).

Kurtubi, Muahmmmed b. Ahmed b. Ebibekir (ö. 368), *el-Câmiu'l-Ahkâm* (Tefsirci).

Mahalli eş-Şehid, Hümejd b. Ahmed b. Muhammed (ö. 652), *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Menâkibi'l-Eimmeti'z-Zeydiyye* (Zeydi).

Mağribi, Muhammed b. Musa (ö. 683), *el-Vazâif* (Ehlihadis).

Malik b. Enes (ö. 190), *Muvatta.*

Mizzi (ö. 742), *Tehzîbu'l-Kemâl min Esmâi'r-Ricâl, Tuhfetü'l-Eşrâf bi Ma'rifeti'l-Etrâf.*

Muhtar b. Mahmud, *Müctebâ* (Mutezili Ebu'l-Hüseyin el-Basri'nin taraftarlarından).

- Muradi, Muhammed b. Mansur el-Kufi (ö. 290), *el-Cümle ve'l-Ülfe* (Zeydilerin önemli bir kaynağı).
- Münziri (ö. 656) *et-Terğîb ve't-Terhîb*.
- Müslim b. Haccac (ö. 261), *Sahîh*.
- Nevevi, Muhittin Yahya b. Şeref (ö. 676), *Riyazu's-Sâlihîn, el-Minhâc* (Müslim Şerhi), *Erbeîn, Ezkâr, Ravdatu't-Tâlibîn* (fıkıh), *Şerhu'l-Muhezzeb* (Muhezzeb, Şirazi'nin Şafii fıkhı ile ilgili eseridir.), *el-Kavâid*.
- Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayp (ö. 303), *Sünen*.
- Nisaburi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed (468), *Esbâbü'n-Nüzûl*.
- Rassas, Ahmed b. Muhammed (ö. 656), *Cevheratu'l-Usûl, Gururu'l-Hakâik, eş-Şecera*.
- Raymi, Muhammed b. Ali b. Abdullah (ö. 792), *Umdetu'l-Ümme fî İcmâi'l-Eimme* (Yemenli Şafii).
- Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer (ö. 606), *Mefâtihu'l-Gayb, el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn, Mulahhas, Nihâyetu'l-Ukûl, el-Mahsûl, Muhassal, Esrâru't-Tenzîl, Şerhu İşârâtu İbn Sina*.
- Subki, Tacuddin Abdulvehhab b. Ali (ö. 771) *Cem'u'l-Cevâmi', Tabakâtu's-Şâfi'iyye*.
- Sühreverdi, *Avârifu'l-Meârif*.
- Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim (ö. 548), *el-Milel ve'n-Nihal, Nihâyetu'l-İkdâm*.
- Taberani (ö. 360), *Mu'cemu'l-Kebir, Mu'cemu'l-Evsat, Mu'cemu's-Sağîr*.
- Taberi, *Târîh*.
- Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim el-Amrani el-Yemeni (ö. 557), *el-Beyân* (Şafii).
- Zamahşeri, Carullah, *Keşşaf, Esâsu'l-Belâğa, Fâik, el-Mufassal*.
- Zehebi, Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Turkmani (ö. 748), *Siyeru A'lâmi'n-Nübela, Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl, Tezkiratu'l-Huffâz, el-Kâşif, Tabakâtu'l-Kurrâ*.
- Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah (ö. 794), *Şerhu Cemu'l-Cevâmi'* (Şafii).

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN BAZI İTİKADİ VE SİYASİ GÖRÜŞLERİ

2.1. TEVHİD

Türkçede “birmek” şeklinde ifade edilen tevhidin lügat anlamı “bir şeyin bir olduğuna hükmetmek ve onu bir olarak bilmek” anlamına gelmektedir.⁵⁰⁹ Terim anlamı ise “Allah’ın zatını düşünce ve hayallere gelen bütün şeylerden beri kılmak, O’nun bir olup şeriki olmadığına inanmaktır.”⁵¹⁰ Allah sayı yönünden değil ortağı bulunmaması yönünden birdir.⁵¹¹ Tevhid, ibadeti sadece Allah’a has kılmak ve zat, sıfat ve e’alde Allah’ı birmek ve bunlarda Allah’ın başka şeylere benzemediğine inanmaktır.⁵¹²

Yukarıdaki son tarif göz önünde bulundurulursa tevhide dört kısma ayırmak mümkündür:

Birincisi, *zatta tevhid*: Allah’ın zatı ilahisine benzeyen bir ortaklıktan münezzeh olması, mülkünde ortağı bulunmaması, cevher ve arazdan mürekkep olmaması ve bölünmeyi kabul etmemesi durumudur.

İkincisi, *sıfatta tevhid*: Mahiyet itibariyle Allah’ın sıfatlarının hiçbir mahlûkun sıfatlarına benzememesidir.

Üçüncüsü, *filde tevhid*: Yaratmanın sadece Allah’a ait olduğunu kabul ederek O’nun dışındakilerin sıradan birer sebep olduğuna inanmaktır.

Dördüncüsü, *amelde tevhid*: Allah’ın zatından başka ibadete ve tapınmaya layık bir zat kabul etmemek, ibadette ona şerik koşmamak demektir. Zat, sıfat ve fiilde tevhid zihni bir fonksiyondur. İmanın teorik yanını oluşturur ve inanca yönelik hakikatlerdir. Ameli tevhid, doğrudan doğruya amele yönelik bir keyfiyet, tevhid inancının, ibadet

⁵⁰⁹ el-Cürçani, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, *Mu’cemu’t-Ta’rifât*, Daru’l-Fazile, Kahire tsz, 62; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yay., İstanbul 2005, 46; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İstanbul 1998, 89.

⁵¹⁰ Muhammed b. Mukerrem İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut tsz, III, 450; Cürçani, Ta’rifât, 62.

⁵¹¹ Fığlalı, *İslam Mezhepleri*, 124.

⁵¹² Beycuri, *Hâşiyetu’l-İmam Beycürî alâ Cevheratu’t-Tevhîd*, Daru’s-Selam, Kahire 2006, 38.

yoluyla fonksiyona dönüşmesidir.⁵¹³ Vehhabiliğin kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab'ın doktrinin temelini bu tevhid çeşidi oluşturmaktadır. Ona göre ilk üç tevhid çeşidi yeterli olmayıp kulların kendi fiilleriyle Allah'ı birlemeleri gerekir. Bu tevhidi yerine getirmeyenler kâfir olup onların mal ve canları muvahhitlere helaldir. Bu doktrine göre müteşabihleri tevil caiz değildir. Tevessül küfürdür ve şefaata yalnızca Allah'a hastır. Peygamberlerden bile şefaata dilemek haramdır. Kur'an ve sünnette bulunmayan her yeni şey bidat, her bidat ise sapıklıktır.⁵¹⁴

Şunu da belirtmek gerekir ki tevhid kelimesi İslam kültüründe aynı zamanda 'kelam ilmi'nin bir müteradifi olarak da kullanılmıştır. Bunun sebebi, Tevhid'in bütün akaid meselelerinin esasını teşkil etmesi cihetiyle kelam ilminin en önemli, en meşhur konusu ve bir bakıma onun gayesi olmasıdır.⁵¹⁵

İslam düşünce tarihinde bütün fırkalar tevhid konusu üzerinde önemle durmuşlardır. Tenzih akidesi çerçevesinde Allah'ın isim, sıfat ve fiilleri konusunu ele alırken farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İbnü'l-Vezir de tevhid konusu üzerinde durmuş; bu başlık ile alakalı esma ve sıfat, rüyetullah ve halku'l-Kur'an ile ilgili farklı görüşleri değerlendirmiş ve kendi fikrini ortaya koymaya çalışmıştır.

2.1.1. Esmâ ve Sıfatlar

Esmâ ve sıfat konusu İslam fırkalarını çok meşgul etmiş, sıfatların Allah'ın zatıyla aynı mı yoksa onun zatından farklı mı sorusu üzerine çokça konuşulmuştur. Bunun sebebi, sıfatların İslam akidesinin temelini teşkil eden tevhidle olan yakın ilişkisidir. Bundan dolayı mesele üzerinde titizlikle durulmuş; hem tek başına sıfatlar, hem de sıfatların Allah'ın zatıyla olan ilişkisi yani zat-sıfat ilişkisi üzerinde fikirler beyan edilmiştir. Fırkaların ortak noktası ve bakış açılarına temel olan esas, Allah'ı teşbih ve tecsimden tenzih ederek tevhid akidesini koruma düşüncesidir.⁵¹⁶

⁵¹³ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi*, (Çev. Ulvi Murat Kılavuz), İz Yay., İstanbul 2005, 119-131; Mevlüt Özler, "Tevhid", *DİA*, Ankara 2012, XXXXI, 18-20; Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, 48-49; İşcan, *Muhammed Abduh*, 90.

⁵¹⁴ Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi*, yıl: 2015, sayı: 1-2, 20-21.

⁵¹⁵ Beycuri, *Hâşiye*, 38; Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, 47; İşcan, *Muhammed Abduh*, 90.

⁵¹⁶ Muhammed Said Ramazan el-Buti, *Kubrâ'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye*, Daru'l-Fikr, Dimeşk-Beyrut 2005/1426, 138; Ali Sami en-Neşşar, *İslamda Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (Çev. Osman Tunç), İnsan Yay. İstanbul 1999, I, 383-389.

Mutezililer, sıfatları Allah'ın zatından farklı manalar şeklinde düşünmemişlerdir. Onlara göre sıfatlar zattan ayrı manalar şeklinde düşünüldüğünde başka ilahların varlığının (teaddüd-i kudema) kabulü söz konusu olacaktır. Öyleyse sıfatlar zattan ayrı olmayıp O'nunla aynıdır. Böyle bir düşünceyi savunması Mutezile dışındakiler tarafından sıfatların inkârı olarak algılanmıştır. Mutezile fırkası tevhid akidesini koruma düşüncesiyle hareket etmiş; bu sebeple hem sıfatları zattan ayrı birer mana olarak kabul etmemiş hem de el, yüz, inme, gelme gibi haberi sıfatları tevil yoluna gitmişlerdir. Onlar Allah'a cismaniyeti çağrıştırabilecek bütün ayetleri müteşabih kabul etmiş, sıfatları, tenzih akidesine bağlı olarak “O'nun misli gibisi yoktur.”⁵¹⁷ ayeti çerçevesinde yorumlamışlardır. Buna göre “Allah'ın yüzü”⁵¹⁸, Allah'ın zatı; “Allah'ın eli”⁵¹⁹ O'nun kudret ve ilmi; “Allah'ın arşı”⁵²⁰ O'nun kudret, hâkimiyet ve mülkü; “Allah'ın istiva etmesi”⁵²¹, O'nun hükmetmesi, hâkim olması; “Rabbin gelmesi”⁵²², O'nun ayetleriyle, azabıyla, emriyle, rahmet ve nimetiyle gelmesi demektir.⁵²³

Ehlisünnet kelimcileri, sıfatları Allah'ın zatından ayrı manalar olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre sıfatları zat ile aynı kabul etmek onları inkâr etmek demektir. Sıfatları inkâr etmek mümkün değildir. Zira Allah'ın bizzat kendisi sıfatları kendisine nispet etmektedir. Ehlisünnet yanlış itikadların önünü kapatmak için de ‘sıfatlar Allah'ın ne aynıdır ne de gayrıdır’ formülünü bulmuşlardır. Ehlisünnet ekolleri de Mutezile gibi haberi sıfatları ve müteşabih sıfatları tevil etme yolunu tercih etmişlerdir.⁵²⁴ Ehlisünnet meseleyi münakaşa etmeye Mutezile'nin konuyu tartışma alanına çekmesiyle başlamıştır.⁵²⁵

Bâtınîler ise Allah'ın harflerle tavsif edilmeyeceğini hatta ‘O, vardır’ ya da ‘O, yoktur’ şeklinde bile söylenemeyeceğini ifade ederek esma ve sıfatı tümünden reddedip

⁵¹⁷ Şura 42/ 42/11.

⁵¹⁸ Rahman 55/27, Kasas 28/88

⁵¹⁹ Sâd 38/75, Zümer 39/67; Feth 48/10.

⁵²⁰ Hûd 11/7, Zümer 39/75.

⁵²¹ A'raf 7/54; Yunus 10/3; Taha 20/5.

⁵²² Fecr 89/22.

⁵²³ Adudiddin el-Îci, *el-Mevâkıf fi'l-İlmi'l-Kelâm*, el-Alemu'l-Kitab, Beyrut trsz., 296-299; Lalekai, *Şerhu usûli İ'tikâi Ehli's-Sünne*, III, 451-503; Resul Öztürk, 141 – 160; Kamil Güneş, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, 217-220. Tescim ve teşbihte mezheplerin yanlış sonuçlara ulaşması konusunda detaylı bilgi için bkz. Sayın Dalkıran, *Aklın Büyük Yanılgısı: Tanrılaştırmaya*, Yedirenk Yay., İstanbul, 2004, 115-187.

⁵²⁴ Saduddin et-Taftazani, *Şerhu'l-Makâsıd*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998/1419, IV, 69-101; Özler, *Tevhid*, 111-162; Mehmet Altın, *Esmâ-i Hüsnâ'nın Semantik Tahlili ve Geçtiği Ayetlerle İlgisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2015, 14-15.

⁵²⁵ Özler, *Tevhid*, 156.

esma ve sıfattan muradın zamanın imamı olduğu şeklinde bir yorumda bulunmuşlardır.⁵²⁶

Selefin sıfatlar konusundaki tutumu, ta'tile (yok sayma) ve teşbihe (insana benzetme) düşmeksizin sıfatların varlığını kabul şeklindedir. Gazali, selefin bu konuda benimsediği esasları, takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff ve teslim şeklinde sıralamıştır.⁵²⁷

Ehliahadis'in akla karşı olmaları, onların daha basit ve somut düşünceye dayalı bir din anlayışı oluşturmalarına sebep olmuştur. Soyut düşünme, felsefi analiz ve akli temellendirmelere girmekten kaçındıkları için, somut düşünmeyi ve nasları bu doğrultuda anlamayı bir yöntem olarak benimsemişlerdir. Onların bu yaklaşımı Allah'la ilgili 'el, yüz, göz, kulak, ayak, parmak' ve benzeri somut ifadeleri, bazı istisnalarla birlikte hiçbir tevile gitmeden kabul etmelerine yol açmıştır. Böylece Allah'ı, eli-yüzü bulunan, gözü-kulağı olan, kendi eliyle yaratan, gözle görülen, gülümseyen, dünya semasına inip çıkan, arşı ve kürsüsü olan nesnel ve somut bir varlık şeklinde tasavvur etmişlerdir.⁵²⁸ Onlara göre Allah, kendisi için 'yed', 'vech', 'ayn', 'istiva'yı kullanmış sonra da "O'nun misli gibisi yoktur."⁵²⁹ demiştir. Kendisi için kullanmış olduğu bu gibi sıfat ve fiiller, insanların sıfat ve fiillerinden farklı olacaktır. O, kendisi için bu sıfat ve fiilleri kullanmışsa elbette ki bunlar kendi azametine layık bir şekilde olacaktır. Ayrıca bu sıfat ve fiillerin keyfiyetini bize bildirmemiş, Hz. Peygamber de bu konuda hiçbir açıklamada bulunmamıştır. O halde insan bunların keyfiyetini idrak edemez. Kendisine verilen akıl sınırlı olduğu için araştırmakla bu keyfiyeti bilmeye kadir değildir. Binaenaleyh bu sıfat ve fiilleri keyfiyetsiz bir şekilde kabul etmek gerekir.⁵³⁰ Ehliahadis'in kabul ettiği bu görüşün İbn Hazm tarafından da savunulduğu rivayet edilmiştir.⁵³¹

İbn Huzeyme, kendisi de dâhil Hicaz, Yemen, Irak, Şam ve Mısır ulemasının tümünün Allah'ın kendisi için tespit ettiği sıfatları kabul ettiklerini, dil ile ikrar kalp ile tasdik ettiklerini ifade etmiştir. Ona göre bu ulema, Allah'ı hiçbir mahlûka

⁵²⁶ Neşet Çağatay-İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, A.Ü. Yay., Ankara 1985, 97-101.

⁵²⁷ Gazali, *İlcâmu'l-Avam an İlmi'l-Kelam*, Mısır, 1309, 54 – 78. Gazali bu maddeleri saydıktan sonra Selef yolunu herkese değil avama tavsiye edebileceğini zikretmiştir. İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 61 – 63

⁵²⁸ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 56.

⁵²⁹ Şura 42/11.

⁵³⁰ Sabuni, *Akâdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadis*, 14-17.

⁵³¹ O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 208-209.

benzetmeksizin ve sıfatlarını reddetmeksizin kabul etmiş; Cehmiyye'nin ta'til (yok sayma) ettiği gibi Allah'ın sıfatlarını ta'til etmemiştir.⁵³²

Sabuni, hadis ehlinin Allah'ın ve Resulü'nün Allah için göz, yüz, irade, söz, kelam, rıza, öfke, sevinme, gülme vb. esma ve sıfat ile ilgili ifadeleri kabul ettiklerini; bunlar hakkında teşbihe, tahrife, tebdile ve tekyife (nasıl olduğu ile ilgili soru sormaya) gitmeksizin kabul ettiklerini belirtmiştir.⁵³³

Şehristani (ö. 548/1153) , Ahmed b. Hanbel ve bir grup selef imamlarının, Malik b. Enes gibi mütekaddim seleften sayılan hadis ashabının yolundan gittiklerini, kitap ve sünnette gelenlere iman ettiklerini, teville sapmadıklarını ve Allah'ı mahlûkatına benzemekten tenzih ettiklerini aktarmıştır.⁵³⁴

İbnü'l-Vezir, esma ve sıfat konusunu “*Onun misli gibisi yoktur. O, işiten ve görendir.*”⁵³⁵, “*Doğurmadı ve doğurulmadı. O'na bir denk de olmadı.*”⁵³⁶, “*Vallahi biz, gerçekten apaçık bir sapıklık içindeymişiz. Çünkü biz sizi, âlemlerin Rabbi ile bir seviyede tutuyorduk. Ve bizi hep o günahkârlar saptırdı.*”⁵³⁷ ayetleri çerçevesinde değerlendirmiş, Allah hakkında naslarda gelen esma ve sıfatı teşbih ve tatile gitmeksizin kabul etmek gerektiğini savunmuştur. Yine ona göre “*Onun misli gibisi yoktur. O, işiten ve görendir.*”⁵³⁸ ayeti, hem sıfatları inkar edenleri hem de teşbihe düşenleri reddetmiştir. O, bu konudaki görüşünü şöyle açıklamıştır: “Ayetin ilk kısmı teşbihe düşenleri (Müşebbihe), ikinci kısım ise sıfatları inkâr edenleri (Muattıla) reddeder. Bu sıralamada latif bir nükte var. Zira ilk olarak sıfatları kabul etmeyenleri reddetseydi teşbih ehlinin hemen ayetin kendilerini tasdik ediyor vehmine kapılma tehlikesi söz konusu olacaktı. Bu sebepten dolayı ayet, ilk olarak teşbihi; sonra da sıfatları kabul etmeyenleri reddetti.”⁵³⁹

⁵³² İbn Huzeyme (311/924), Ebubekir b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhid ve İsbâti Sıfâti'r-Rab*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 10 – 11.

⁵³³ Sabuni, *Akîdetu's-Selef*, 14-15.

⁵³⁴ Şehristani, *Milel*, I, 104.

⁵³⁵ Şura 42/11.

⁵³⁶ İhlas 112/3-4.

⁵³⁷ Şuara 26/97-99.

⁵³⁸ Şura 42/11.

⁵³⁹ İbnü'l-Vezir, *Tercîh*, 119; *İsâr*, 157.

İbnü'l-Vezir, tevhidin Allah'ın esma ve sıfatlarını kabul etmekle tamamlandığını ve Allah'ın zatının ancak esma ve sıfatla kemale erdiğini savunmuştur. Ona göre esma ve sıfatı nefyetmek dinsizlerin İslam'a en büyük tuzaklarından⁵⁴⁰.

İbnü'l-Vezir, “Allah bacağını açtı.”⁵⁴¹, “Allah'ın gelmesi”⁵⁴² ve “Rabb ayağını koydu”⁵⁴³ gibi haberi sıfatları ele alan hadislere, tevilcilerin “Rabb (‘in elçisi/meleği) geldi” metninde yaptıkları gibi bir hazif varmış gibi mana vermenin Arapça belağatının bir gereği olduğunu söylemiştir. Bu esasa göre bu naslar, “Allah (‘in elçisi/meleği) bacağını açtı” ve “Rabb(‘in elçisi/meleği) ayağını koydu” şeklinde anlaşılabilir. Nitekim bu şekilde anlamamızı sağlayan başka rivayetler vardır. Mesela Müslim’de geçen sahih bir hadiste Hz. Peygamber: “Allah, kıyamet günü diyecek ki: Ey Âdemoğlu! Hastalandım beni ziyarete gelmedin. İnsan diyecek ki: Rabbim! Sen âlemlerin Rabbi’sin, seni nasıl ziyaret edecektim ki? Allah buyuracak: Sen bilmiyor muydun falan kulum hastalanmıştı da sen onu ziyaret etmedin. Eğer onu ziyaret etseydin beni onun yanında bulurdun.”⁵⁴⁴ buyurmuştur.⁵⁴⁵

İbnü'l-Vezir, “Allah'ın gülmesi”⁵⁴⁶ naslarını da iki şekilde anlamının mümkün olacağını söylemiştir: Ya yukarıda olduğu gibi burada bir hazfin olduğu kabul edilip gülme Allah’tan başkasına yani meleğe/elçiye isnad edilecek ya da “Allah’ın gülmesi” mecaz kabul edilecektir. Nitekim Arapçada gülmenin mecaz olarak kullanıldığı sabittir. Şairlerin şiirlerinde şimşeklerin, çiçeklerin, yerin ve göğün gülmesi ve ağlaması

⁵⁴⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 157.

⁵⁴¹ “Rabbimiz bacağını açar. Orada bulunanlardan daha önce Allah’a kendi isteği ile secde edenlere Allah secde etmesine izin verir. Ama riya olsun diye ya da kortuğundan dolayı secde edenleri Allah sırtlarını düz bir tabaka yapacak. Onlar her secdeye varmak istediklerinde sırt üstü düşeceklerdir.” Buhari, *Tefsir*, 334; Müslim, *İman*, 302.

⁵⁴² “(Ahirette) Münafıklarıyla birlikte bu ümmet kalır. **Allah onlara gelir** ve “Ben Rabbinizim.” Der. Ümmet de: “Rabbimiz gelene kadar burada duracağız. Rabbimiz gelince Onu tanırız.” derler. Allah gelir ve “Ben Rabbinizim.” der.” Buhari, Rikak 52, Ezan 129, Tevhid 24; Muslim, İman 182, 299; Tirmizi, Cennet 20.

⁵⁴³ “Cehennem durmadan daha var mı, der. Nihayet Rabb ayağını koyunca, Cehennem yeter, der.” Buhari, Tevhid 7; Müslim, Cennet 37.

⁵⁴⁴ Müslim, *Birr*, 43.

⁵⁴⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 455.

⁵⁴⁶ Ebu Hureyre(r.a)’dan Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmaktadır: “Yüce Allah her ikisi de cennete girecek olan ve biri diğerini öldürmüş iki adamın bu halinden ötürü güler. Öldürülen, Allah yolunda çarpışıp, şehid olur. Yüce Allah katile tevbe nasip eder. Müslüman olur, o da Allah yolunda çarpışır ve şehid olur.” Buharî, Cihad 28; Müslim, İmare 128.

şeklinde çokça mecaza rastlanır. Buna göre; ‘Allah’ın gülmesi’, ‘‘Onun rızası’ şeklinde anlaşılacaktır.⁵⁴⁷

İbnü’l-Vezir, ‘‘Allah’ın gelmesi’’, Allah’ın kendini ya da bacağı göstermesi’’ gibi nasların mecaz konusu ışığında ele alınması gerektiğini; nitekim Kadı İyaz ve İmam Nevevi’nin ‘‘Allah’ın gelmesi ve kendisini göstermesi’ gibi nasları ‘‘Allah’ın meleğinin gelmesi ve kendini göstermesi’ ya da ‘‘Allah’ın emrinin gelmesi’ şeklinde tevil ettiklerini söylemiştir. Hadislerdeki ‘‘Allah’ın kendi suretinde kendini onlara göstermesi’ kısmında ise bir problem olmadığını İmam Nevevi’den naklederek savunmuştur. Zira rüyetullah, Ehlihadis, Eş’ariler ve daha başkalarına göre gerçekleşecektir.⁵⁴⁸

Haberî sıfatlar konusunda İbnü’l-Vezir, her ne kadar konuya ilk girişte hiçbir yoruma gitmeyen selefî yolunu takip etmek gerektiğini söylese de sonradan sözkonusu sıfatlardan bir kısmını arap belâğatı veya mecaz çerçevesinde değerlendirerek tevil yoluna başvurmuştur. Bundan yola çıkarak şunu söylemek mümkündür: İbnü’l-Vezir, imam merkezli bir düşünceden nas merkezli bir düşünceye dönmüştür. Ancak haberî sıfatların ele alınmasında ve yorumlanmasında Zeydi/Mutezili bir etkinin var olduğu da görülmektedir.

İbnü’l-Vezir, Allah’ın zat ve sıfatına taalluk eden müteşabihlerde tehlikelerden kurtulmanın yolunun peygamberî ve sahabeyi takip etmek ve Allah’ı bu âlemdeki şeylere benzetmekten kaçınmak olduğunu söylemiştir. Ona göre bu hususta Hz. Ali’nin Allah’ı tavsif etmesini isteyen kimseye verdiği cevap gayet açık bir şekilde kurtuluş yolunu göstermiştir: ‘‘Bundan sonra kimse bu konuda soru sormasın. Melekler o kadar Rabb’e yakın olmalarına rağmen onu anlamaktan aciz iseler ve sadece Allah’ın onlara bildirdiğini bilebildiklerine⁵⁴⁹ göre insanın Kur’an’ın ve Resulullah’ın (sav) gösterdiği ile yetinmesi gerekir.’’ Yine Hz. Ali’nin oğlu Hasan’a vasiyeti de kurtuluş yolunu göstermesi açısından önemlidir: ‘‘Bilmediğin şeyin ardına düşme ve sorumlu olmadığın şeyi bırak. Sapıtmaktan korktuğun yola girme! Yolu şaşırma durumunda tevakkuf etmek, çeşitli maceralara atılmaktan daha hayırlıdır.’’ İbnü’l-Vezir’e göre Hz. Ali; Kur’an’a dönmenin gerekliliği ve sayısız delillerini sıralamış, sonra da Allah’ın

⁵⁴⁷ İbnü’l-Vezir, *Ravd*, II, 455 – 456.

⁵⁴⁸ İbnü’l-Vezir, *Ravd*, II, 448 – 451.

⁵⁴⁹ Bakara 2/32.

kitabında muhkem ve müteşabihin olduğunu haber verdiğini, ümmetin, muhkem olduğuna dair icma edilen Allah'ın sıfatlarını anlamaya çalıştıklarını, bunun dışındaki anlaşılmayan müteşabihlerin Allah'tan geldiğine inandığını ve bunlarda tevakkuf ettiğini söylemiştir.⁵⁵⁰

İbnü'l-Vezir; esma ve sıfatlar konusunda insanların tehlikeye düşmesini önlemek amacıyla Ehlisünnet'in ayet ve hadislerde gelen haberleri kabul ettiğini, naslarda gelen esma ve sıfatı reddetmedikleri gibi teşbihe de düşmediklerini belirtmiştir. Ona göre bu görüş sahipleri “*Onun misli gibisi yoktur*”⁵⁵¹ ayeti gereği Allah'ı bütün noksan sıfatlardan tenzih etmiş; Allah'ı fiillerinde, sıfatlarında ve zatında mahlûkata benzetmekten kaçınmışlardır. Bu akide, insanı kurtaran sahih bir akidedir. Bu görüşlerinden dolayı Ehlisünneti sapıklıkla suçlamak sahabeyi de sapıklıkla suçlamayı gerektirir. Zira sahabe bu görüş üzereydi. Bu şekilde sahabeyi eleştirmek dini ve Hz. Peygamber'i yaralar.⁵⁵² Burada İbnü'l-Vezir'in esma ve sıfat konusunda Ehlisünnet görüşünü, en uygun ve kurtaran bir inanç olarak vasıflaması bu görüşü tasvip ettiğini göstermektedir. Her ne kadar İbnü'l-Vezir burada olduğu gibi eserlerinde genellikle Ehlisünnet tabirinden Ehlihadis'i kastetse de sıfatların tevili konusunda Ehlihadis'ten ziyade kelimelerle benzer görüşler ileri sürdüğü görülmektedir.

İbnü'l-Vezir, aynı sıfatın hem Allah için hem de insan için kullanılmasında herhangi bir sakınca olmadığını İmam Gazali⁵⁵³ ve İbn Teymiyye'den⁵⁵⁴ nakillerde bulunarak ifade etmiştir. Mesela *vücut* ve *hayat* sıfatları ele alındığında Allah ile insanın aynı sıfattaki müşterekliği teşbihi gerektirmez. Zira bu iki sıfattan biri Allah'a izafe edildiğinde kemal noktasını ifade eder ve noksanlık içermez. Ama aynı sıfat insana izafe edildiğinde noksanlığı ifade eder. Söz konusu noksanlık fenayı, ölümü, hastalığı, araz ve afetleri gerektiren bir noksanlıktır. Aynı durum diğer sıfatlar için de geçerlidir. İbnü'l-Vezir, Gazali ve İbn Teymiyye'nin sıfatlar konusunu ele alış şekillerini beğendiğini de ifade etmiştir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 146.

⁵⁵¹ Şura 42/11.

⁵⁵² İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 458-459.

⁵⁵³ Gazali *el-Maksadu'l-Esna fi Şerhi Meânî Esmâi'l-Hüsna*, Kıbrıs 1987, 52.

⁵⁵⁴ İbn Teymiyye, *Tevhid Risalesi*, 23-31.

⁵⁵⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 128, 277.

İbnü'l-Vezir, kelimcilerden bir kesimin Allah'ın zatının ve sıfatının bilinebileceği ve insanın Allah hakkında bilgisinin Allah'ın da kendi zatı hakkında bilgisi kadar olduğu düşüncelerini kabul etmemiştir. O, “Allah, onların dediklerinden çok münezzeh ve çok yüksek, hem pek büyük bir yükseklikle yücedir.”⁵⁵⁶, “Onlar O'nu ilmen kavrayamazlar.”⁵⁵⁷ ayetlerine dayanarak Allah'ın bilinemeyeceğini ileri sürmüştür. Ona göre Firavun, “Senin Rabbin mahiyeti nedir?”⁵⁵⁸ sorusunu yöneltmiş; Hz. Musa da “O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi'dir.”⁵⁵⁹ şeklinde cevap vermiştir. Burada Hz. Musa'nın Allah ile ilgili kısa ve öz cevabı O'nun kavranamayacağını delilidir. İbnü'l-Vezir, delilleri arasında Hz. Musa'nın, Allah'ı görmek isteme olayını da zikretmiştir. Allah dağa tecelli edince dağ paramparça olmuştur. Buna dayanarak tecellisiyle dağın paramparça olduğu bir zatın nasıl kavranacağı sorusunu sormuştur. Muhatap Zeydi olunca birçok konuda olduğu gibi burada da o, Hz. Ali'den delil getirmiştir. Ona göre Hz. Ali, “Rabbimizi bize tavsif et!” diye istekte bulunan kimseye kızmış ve bundan sonra bu konu hakkında soru sorulmamasını istemiştir.⁵⁶⁰ Ancak Zeydiler, Allah'ın kendi zatı hakkındaki bilgisinin, insanların onun hakkındaki bilgisi kadar olduğuna dair sözün sadece Ebu Haşim'e ait olduğunu ve onun dışında ne Mutezile'den ne de Zeydiye'den hiç kimsenin bunu savunmadığını belirtmişlerdir.⁵⁶¹

İbnü'l-Vezir, Karmati ve Batıniyye'nin yaptığı gibi Allah'ı tenzih maksadıyla esma ve sıfatı yok saymayı veya kelimciler gibi bütün haberi sıfatları istisnasız mecaza hamlederek ve te'vile başvurarak açıklamayı bidat saymıştır. İbnü'l-Vezir, Karmatiler/Bâtınîlerin tenzih bahanesiyle “Allah mevcuttur” ya da “Allah madumdur” demeyi caiz görmediklerini, onlara göre Allah'ın esma ve sıfatından kastın zamanın imamını tanımak olduğunu, bizzat onlardan ve ellerindeki kitaplardan öğrendiğini ifade etmiştir.⁵⁶² İbnü'l-Vezir her ne kadar haberi sıfatlarda mecaz ve tevili bidat saymışsa da yukarıda da zikrettiğimiz gibi bazı sıfatlarda mecazı kabul edip tevile müracaat ettiği kaydını düşmek gerekir.

⁵⁵⁶ İsra 17/43.

⁵⁵⁷ Taha 20/110

⁵⁵⁸ Şuara 26/23

⁵⁵⁹ Şuara 26/24.

⁵⁶⁰ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 112 – 113, 121.

⁵⁶¹ el-Müeyyidi, *el-İlmü'l-Vâsim*, 157.

⁵⁶² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 102, 123.

İbnü'l-Vezir, hadis ile ilgilenen bir kimsenin (muhaddisin), selefın esmayı tevil etmediğini bildiğini söyleyerek bu konuda Ehlihadis'in görüşünü benimsediğini açıkça ortaya koymuştur. O, kelimcilerin *Semî'*, *Basîr*, *Hakîm*, *Rahmân* ve *Rahîm* sıfatlarını mecaz çerçevesinde değerlendirmelerini eleştirmiş; Allah'ın bu sıfatları Kur'an'da kendisine medih yoluyla kullandığını, bunun açık delilinin Fatiha suresi ile ilgili gelen kutsi hadis rivayeti⁵⁶³ olduğunu belirtmiştir.⁵⁶⁴

İbnü'l-Vezir'e göre Allah'ın isimlerini tevil etmenin çirkinliğini fırkalar arasındaki tartışmalardan anlamak mümkündür. Mutezile, Eş'ari'nin *Hakîm* ismini tevilini; Eş'ari, Mutezile'nin Bağdat kolunun *Semî'*, *Basîr* ve *Murîd* isimlerini tevil edişini çirkin görmüştür. Ehlisünnet, Mutezile ve Eş'ari'nin *Rahman* ve *Rahim* sıfatlarını tevil etmelerini eleştirmiştir. Her üç fırka da Karmati Bâtınîlerin esma ve sıfatlar konusundaki tevilini yanlış görüp eleştirmişlerdir.⁵⁶⁵ Burada İbnü'l-Vezir'in Ehlisünnet'i Eş'arilikten ayrı zikretmesi yukarıda zikrettiğimiz gibi onun Ehlisünnet'ten kastının Ehlihadis olduğunu göstermektedir.

Görülüyor ki İbnü'l-Vezir, esma ve sıfatlar konusunda Ehlihadis gibi nassın belirleyiciliğini kabul etmiştir. O, eserlerinde Ehlihadis'e ait Allah'ın esma ve sıfatlarını naslarda geldiği gibi kabul etmek; teşbihe düşmemek, yok saymamak ve teville müracaat etmemek gerektiği görüşünü sık sık dile getirmiş ve itikat açısından bu görüşün en sağlam ve sağlıklı yol olduğunu belirtmiştir. Ancak o bazı sıfatlarda teville müracaat ederek Ehlihadis'ten ayrılıp Ehlisünnet, Mutezile ve Zeydiyye'ye benzer görüşler ileri sürmüştür.

2.1.2. Halku'l-Kur'an

Halku'l-Kur'an, Allah kelamı olan Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı tartışmasını ifade eden bir terimdir. *Halku'l-Kur'an* tartışmalarının ortaya çıkışına dair çeşitli

⁵⁶³ Kutsi hadis olarak nakledilen bir rivayette şöyle denir: "Namazı kulumla kendi aramda ikiye ayırdım ve kulumun istediği de verilecektir. Kul, "Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun", dediğinde, Allah, "Kulum bana hamd etti" der. Kul, "O, Rahman ve Rahim'dir." dediğinde, Allah, "Kulum beni övdü, sena etti" der. Kul, "O, din gününün sahibidir" dediğinde, Allah, "Kulum beni yüceltti, her şeyi bana havale etti" der. Kul, "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz" dediğinde, Allah, "Bu kulumla benim aramdadır ve kuluma istediği verilecektir." buyurur. Kul, "Bizi dosdoğru yola ilet; kendilerine nimet verdiklerinin yoluna, gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil" dediğinde, Allah, "Bu kulum içindir ve kuluma istediği verilecektir." der. Müslim, *Salât*, 38, 40; Ebu Davud, *Salât*, 132.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 124.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 128.

görüşler ileri sürülmüştür. Konunun Yahudi, Hristiyan ve Grek felsefesi gibi dış kaynaklı olduğunu savunanların yanı sıra bizzat ilahi sıfatlarla bağlantılı olarak ortaya çıktığını iddia edenler de olmuştur.⁵⁶⁶ Sıfatlar problemi bağlamında tartışılmaya başlanan *halku'l-Kur'an* meselesinin ortaya çıkmasında sözü edilen dış etkenlerin rol oynadığı inkâr edilemez. Meselenin ortaya çıktığı dönemin sosyo-politik durumu göz önünde bulundurulduğunda bu etkileşim açık bir şekilde anlaşılabilir. Ancak Öge'nin de isabetli tespitiyle klasik kaynakların yaptığı gibi konuyu salt belli bir kültüre nispet ederek bu fikirde olan kimseleri yaftalamak, ilmi yöntem açısından sakıncalıdır. Meselenin İslam düşüncesine özgü olduğunu kabul etmekle birlikte kültürel etkileşimi de göz ardı edilemeyecek bir vakıa olarak tespit etmek yerinde olacaktır.⁵⁶⁷

Kur'an'ın yaratılması konusunu ilk defa Ca'd b. Dirhem, Allah'ın sıfatları bağlamında ele almış; 'Kelam' sıfatının Allah tarafından yaratıldığını, dolayısıyla Kur'an'ın da 'Kelam' sıfatıyla bağlantılı olarak sonradan yaratıldığını savunmuştur. Halku'l-Kur'an inancı Ca'd'dan sonra Cehm b. Safvan tarafından savunulmuş, daha sonra da Mutezile bu görüşe sahip çıkararak kendine mal etmiştir.⁵⁶⁸ Delil olarak da Kur'an'ın harflerden oluştuğunu, harflerden oluşan bir şeyin de cisim ve arazdan meydana geldiğini, cisim ve arazın da mahlûk ve muhdes olduğunu zikretmişlerdir. Nitekim Allah Kur'an'da "*Biz onu Arapça Kur'an kaldık*"⁵⁶⁹ buyurmuştur. Onlar, buradaki '*Ceale*' fiilini "yaratma" anlamında ele almışlardır.⁵⁷⁰ Çeşitli farklılıklar olmakla birlikte genel itibariyle Hariciler ve Şia da bu görüşü benimsemiştir.⁵⁷¹

Ehliahadis başta olmak üzere Ehlisünnet ekolleri, Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünü savunmuştur. Bunlara göre ayetlerde Kur'an, Allah'a nispet edilmiş⁵⁷² ve Ondan indiği⁵⁷³ belirtilmiştir. Mutezile'nin ileri sürdüğü gibi '*Ceale*' fiili her zaman yaratma anlamında kullanılmamıştır. Ayrıca Kur'an'da onun mahlûk olduğuna dair

⁵⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, XV, 371.

⁵⁶⁷ Öge, *İlahi Kelamın Yapısı*, 24-25; İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 23-25.

⁵⁶⁸ Mutezile'de halku'l-Kur'an ile ilgili bkz. Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mutezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dini Araştırmalar*, 2001, cilt, III, sayı: 9, 45-62 ve "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri" (II), *Dini Araştırmalar*, 2001, cilt: IV, sayı: 10, s. 37-52.

⁵⁶⁹ Zuhuruf 43/3.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *er-Redd alâ'l-Cehmiyyeti ve'z-Zenêdika*, Daru's-Sebat, Riyad 2003, 101; Eş'ari, *Makalât*, I, 245-246; Lalekai, *İ'tikad Ehli's-Sünne*, II, 422.

⁵⁷¹ Güneş, *Akıl ve Nass*, 281.

⁵⁷² Tebve 9/6.

⁵⁷³ Enam 6/114.

herhangi bir söz ya da hüküm geçmemiştir. Ancak Kur'an'ın mahlûk olmadığı üzerinde birleşen bu ekoller kendi aralarında birtakım farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Ehlihadis-Selefiyye'nin bir kısmı hem mana ve lafız hem de okurken çıkan ses ve kelimelerin mahlûk olmadığını savunmuştur. Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehlihadis'in çoğunluğunun bu görüşte olduğu nakledilmiştir. Buhari, Müslim, İbn Kuteybe ve İbn Teymiyye gibi bir kısım Ehlihadis-Selefiyye uleması ve İbn Hazm, mananın ve lafzın mahlûk olmadığı ama okuyanın okuduğu ses ve kelimelerin, Kur'an'ın yazıldığı yaprakların mahlûk olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Eş'ariyye ve Maturidiyye kelamcılarının çoğunluğu ise Kur'an'ın mana itibariyle mahlûk olmadığı ama lafzının mahlûk olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.⁵⁷⁴

İbn Teymiyye, savunduğu görüşünü şöyle bir örnekle açıklamıştır: Hz. Peygamber, "Ameller niyetlere göredir." demiştir. Bu hadisi söylerken lafız, mana ve sesin Hz. Peygamber'e ait olduğu herkes tarafından bilinir. Ondan işiten bir kimse, gidip başkasına hadisi söylediğinde lafız ve mana Hz. Peygamber'e ait olur fakat ses ve kelimeler o şahsa ait olur. Aynen bunun gibi Kur'an'ın lafız ve manası Allah'a aittir ve mahlûk olamaz. Ama okuyanın ses ve kelimeleri onun fiili cinsinden olduğu için mahlûktur denebilir. Allah ve resulu, işitilen Kur'an'ın kelimullah olduğunu bize bildirmişlerdir. İştilen kelamın Allah kelamı olmadığını söylemenin yanlış olduğu aklen ve şer'an bilindiği gibi okuyanın sesinin Allah'ın sesi olduğunu söylemek de aklen ve şer'an yanlıştır.⁵⁷⁵ Ona göre Kur'an'ın mahlûk olup olmaması konusunda kişi her ne görüşte olursa olsun samimi ise içtihat ettiğinden dolayı tekfir edilemez.⁵⁷⁶

Kur'an'ın mahlukiyeti meselesinde İslam düşünce tarihi talihsiz bir olaya tanıklık etmiştir. Abbasi halifeleri Memun (ö. 218/833), Mutasım (ö. 227/847) ve Vasık (ö. 232/846), Mutezile'nin etkisinde kalarak Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini resmi görüş haline getirmişlerdir. Bu dönemde İslam âlimleri büyük bir imtihandan geçirilmiş, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere hadis ehlinde birçok şahsiyet Kur'an'ın

⁵⁷⁴ Muhammed b. İsmail el-Buhari, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Daru Atla el-Hadra, Riyad-Dimeşk, 2005, 44-55; Beyhaki, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 250; İbn Hazm(ö. 456 h.), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi Ve'n-Nihal*, Daru'l-Cil, Beyrut tsz., III, 11-19; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetêvâ*, XII, 162-184.

⁵⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetêvâ*, XII, 171.

⁵⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetêvâ*, XII, 180.

mahlukiyetini kabul etmedikleri gerekçesiyle işkenceye tabi tutulmuşlardır. Yaşanan bu olay, İslam düşünce tarihinde ‘*mihne*’ adıyla anılmıştır.⁵⁷⁷

Yukarıda aktardığımız mihne olayına dayanılarak aslında *halku'l-Kur'an* meselesinin kelami tartışmalardan ziyade siyasi bir mücadele sonrası teolojik bir yapıya büründüğü değerlendirilmeleri yapılmıştır.⁵⁷⁸ Devletin böyle bir konuda bir görüş benimseyip bunu halka dayatması konuyu kelim tartışmasından çıkarıp mevcut yönetimin düşüncesini onaylayıp onaylamama meselesine dönmüştür. *Halku'l-Kur'an* meselesinin siyasallaşmasının arka planında ulema ile umera arasındaki çekişme, Emeviler döneminden itibaren devam eden Arap-Mevali çatışmasından kaynaklanan Mevali'nin Araplar'dan rövanş alma arzusu ve Me'mûn'un toplumdaki siyasal kaosun önüne geçerek bir otorite tesis etme isteği gibi nedenler yatmaktadır.⁵⁷⁹ İşcan'a göre de Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı şeklindeki tartışma, ulema ile umera çekişmesinde halifenin dini-siyasi tek bir lider olarak kabul edilip edilmemesi ile ilgili tartışmanın bir yansımasıdır.⁵⁸⁰ Mihne'nin Ehlihadis'in zaferiyle sonuçlanmasıyla halife bu yarışta kaybetmiş, din ile ilgili söz söyleme ve karar verme yetkisi halifenin elinden alınıp ulemaya verilmiştir. Hilafet, İslam toplumunun inançlarının kaynağı değil sadece icra makamı olarak kalmıştır.⁵⁸¹ Mihne olayından sonra *halku'l-Kur'an* etrafındaki siyasi yoğunluk azalmış; konu, kelim ilminin bir problemi olarak Ehlişünnet ve Mutezile arasında tartışılmaya devam etmiştir.⁵⁸²

İbnü'l-Vezir, okunan Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu ve bunun yaratılmadığı; okumada çıkan sesin, harflerin ve kelimelerin yaratıldığı görüşünü benimsemiştir. Onun bu konudaki görüşü şöyledir: “Tilavet ile tilavet edilen şeyi, anlatma ile anlatılan şeyi

⁵⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XII, 164; Hodgson, *İslam Seüveni*, I, 354-355; Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *DİA*, XXX, 26-28. Mihnede imtihanı yapanlar ve imtihana tabi tutulanlarla ilgili bkz. Mehmet Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefiler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, cilt: IX, 101-130. Mihne'de Ahmed b. Hanbel'in duruşu ve bunun İslam dünyasına katkısı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. M. Salih Geçit, *Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu (Ashabu'l-Hadis Örneği)*, Tibyan Yay., İzmir, 2015, 169-257.

⁵⁷⁸ Muhammed Abid el-Cabiri, *el-Musakkafün fi'l-Hadâreti'l-Arabiyye Mihnetu İbn Hanbel ve Nükbetu İbn Rüşd*, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2000, 97; Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 459.

⁵⁷⁹ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 451-452; Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 194-196; Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, 50-51; İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 29.

⁵⁸⁰ Mehmet Zeki İşcan, “Kelam Ezeli İse Din Mahallidir Ezeli Kelamın Düşünsel, Siyasal, Sosyal Sonuçları Üzerine”, Ed.: M. Mahfuz Söylemez, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, 218.

⁵⁸¹ Ira M. Lapidus, *İslam Toplumlari Tarihi*, (Çev. Yasin Aktay), İletişim yay., İstanbul 2013, I, 188-189.

⁵⁸² Sinan Öge, *İlahi Kelamın Yapısı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005, 1-5.

birbirinden iyi ayırt etmek gerekir. Bu ayrımı yapmak zaruridir. Zira okunan şey ve anlatılan şey şüphe götürmez şekilde Allah'ın kelimidir. Tilavet ise bizim ihtiyarımızla meydana gelen bir fiil ve makturdur. Kur'an'ı okuyanı dinleyen bir kimse, Hz. Musa'nın Allah'tan kelamını işittiği gibi gerçekte Allah kelamını işitmektedir. Bu icmaya ve nassa aykırı değildir. Nitekim Allah, “*Allah'ın kelamını duyması için onlara eman ver!*”⁵⁸³ ayetinde açıkça Allah kelamının işitilmesinden bahsetmiştir.⁵⁸⁴

İbnü'l-Vezir, Kur'an konusunda birçok kimsenin bilmeden delilsiz bir şekilde muhaliflerini tekfir ettiğini, bazı hadisçilerin tilavetin kıdemine inandığını, okuyanın ve kendisiyle okuduğu dilin hudusunu kabul etmesine rağmen okuyanın sesinin hudusunu inkâr ettiklerini belirtmiştir. O, Gazali'nin bu gibi kimselerin 'kadim'in manasını tam manasıyla anlamadıklarını ve Beyhaki'nin de bunu iddia eden kimse gerçekten konuyu anlamış olsaydı bu söylediklerinden hemen vazgeçerdi.⁵⁸⁵ anlamındaki sözlerini aktarmıştır. İbnü'l-Vezir, bu tür hadisçilerin Selef'in Kur'an'ın kadim oluşunu savunmalarını ve mahlûk oluşunu reddetmelerini tam anlamıyla anlamadıklarını ve ayırt edemediklerini savunmuştur.⁵⁸⁶

İbnü'l-Vezir, *halku'l-Kur'an* meselesinde tekfir etmenin gereksizliği üzerinde de durmuştur. Ona göre tekfir edebilmek için Kur'an'dan ve sünnetten bir nas ya da icma bulunması gerekir. Konu ile ilgili ne bir nas var ne de Müslümanların icması vardır. Öyleyse tekfir edilmemesi gerekir. Kur'an'da Allah'ın kelamından bahseden ayetler bu konuda delil olamaz. Zira Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyenler Allah'ın kelamını inkâr etmeyip ya mecaza hamlediyorlar ya da farklı bir yoruma gidiyorlar. Bu da inkâr anlamına gelmez. Dolayısıyla tekfirleri buna bina edilemez.⁵⁸⁷

İbnü'l-Vezir, Kur'an'ın mahlûk olmadığını kabul ederek Mutezile-Zeydiyye'den ayrılmıştır. Mana ve lafız bakımından mahlûk olmayıp insandan çıkan ses ve kelimeler, yapraklara yazılanlar bakımından mahlûk olduğu görüşünü benimseyerek Ehlihadis'ten Buhari, Müslim ve Selefî İbn Teymiyye'nin takipçisi olmuştur. Buna göre manası ve lafzıyla Cebrail aracılığıyla inen, kalplerde ve gönüllerde ezberlenen ve okunan Kur'an Allah kelamıdır ve mahlûk değildir. İnsanın tilaveti ve tilavet esnasında çıkan ses ve

⁵⁸³ Tevbe 9/6.

⁵⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 119; Yavuz, “Halku'l-Kur'an”, *DİA*, XV, 373.

⁵⁸⁵ Beyhaki, *el-Esmâ*, 250 vd.

⁵⁸⁶ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 118-119.

⁵⁸⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, IV, 364-365.

kelimeler, varaklar üzerine yazılan Kur'an, insan fiili kabilinden olduğundan dolayı mahlûktur.

2.1.3. Rüyetullah

İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan tartışmalardan biri de esma ve sıfatla bağlantılı olarak Allah'ın görülüp görülmeyeceği meselesidir. Rüyetullah konusunda âlimlerce benimsenen görüşler iki noktada toplanmıştır: Birincisi; Allah, ne dünya da ne de ahirette hiçbir surette görülmeyecektir. İkincisi; Allah, ahirette müminler tarafından görülecektir. İlkinin Mutezile'nin çoğunluğu, ikincisini de Ehlisünnet ekolleri savunmuştur. İki akım da nasslara dayanarak görüşlerini ortaya koymuşlardır.⁵⁸⁸

Allah'ın görülmeyeceğini savunanlar, teşbih ve teçsime düşmemek için rüyetullahın gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Onlara göre Allah'ın görüleceğini savunmak O'na cisim isnad etmek anlamına gelecektir. Oysa Allah, cisimden münezzehtir. Binaenaleyh Allah dünyada da ahirette de gözle görülmeyecektir. Bu görüşü savunanlar, “Gözler onu idrak edemez”⁵⁸⁹ ve Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesine Allah'ın “Beni katiyen göremezsin”⁵⁹⁰ şeklinde cevap verdiği ayetleri delil olarak ileri sürmüş, rüyetin gerçekleşeceğini ifade eden hadisleri nazarı dikkate almamışlardır. Bunlara göre “Rablerine bakarlar”⁵⁹¹ ayetindeki “nazar” (bakma) kelimesini Allah'ın rahmetini ikramını ve sevabını “intizar etmek” (beklemek), ummak anlamında kullanılmıştır. Bu görüşü Mutezile ve Zeydiyye savunmuştur.⁵⁹²

Bütün Ehlisünnet ekolleri, rüyetullahın ahirette gerçekleşeceği görüşündedir. Başta “Güzel amel yapanlara en güzel karşılık ve bir de ziyade vardır.”⁵⁹³, “Yüzler var ki o gün parlak. Rablerine bakar.”⁵⁹⁴ ayetleri olmak üzere bunları destekeleyen birçok ayeti bu manada zikretmişlerdir. İlk ayette geçen “ziyade” kelimesinden kastın Allah'ı görmek olduğunu, ikinci ayette de açıkça müminlerin Allah'a bakacağını ifade edildiğini savunmuşlardır. Bu görüşü savunanlar, bu ayetlerle birlikte rüyetullahın

⁵⁸⁸ Buti, *Kubrâ*, 170-175; Temel Yeşilyurt, “Rüyetullah”, *DİA*, XXXV, 310-311.

⁵⁸⁹ Enam 6/103

⁵⁹⁰ Araf 7/143

⁵⁹¹ Kıyame 75/23.

⁵⁹² Eş'ari, *Makâlât*, 218; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 74, 268-269; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, VII, 190; Fahreddin er-Razi, *Tefsîru'l-Kebîr*, III, 230; 16, 198-199.

⁵⁹³ Yunus 10/26.

⁵⁹⁴ Kıyame 75/22 – 23.

gerçekleşeceğini bildiren hadisleri de sahih kabul ederek delilleri arasında saymışlardır.⁵⁹⁵

İbnü'l-Vezir, Mutezile'nin iki nedenden dolayı rüyetullahı inkâr ettiğini belirtmiştir. Bu nedenler şunlardır:

Birincisi, rüyetullah iddiası, Allah'a cihet tayin etmeye dolayısıyla tecsimе götürmektedir. Tecsimde ise bir benzerlik söz konusu olmaktadır.

İkincisi, gelen naslarda Allah'ın görülmeyeceğinin açıklanmasıdır. Bunun delili de “Gözler onu idrak edemez”⁵⁹⁶ ve Hz. Musa, Allah'ı görmek istediğinde, Allah'ın “Beni katiyen göremezsin”⁵⁹⁷ şeklinde cevap verdiği ayetlerdir. Allah'ın görüleceği ile ilgili gelen hadisler problemlidir. Sahih kabul edilse bile bu hadislerdeki “görmek” fiili “bilmek” anlamındadır. Nitekim Kur'an'da “Rabbinin gölgeyi nasıl uzatmakta olduğunu görmedin mi?”⁵⁹⁸, “İsrail oğullarının Musa'dan sonra ileri gelenlerini görmedin mi?”⁵⁹⁹ vb gibi ayetlerde “görmek” fiili “bilmek” anlamında kullanılmıştır.

İbnü'l-Vezir, rüyetullahı kabul eden Ehlisünnet'in görüşlerini de şu şekilde aktarmıştır: Mutezile'nin Allah'ın görülmeyeceğine delil olarak zikrettiği “Beni katiyyen göremezsin fakat dağa bak, eğer o yerinde durabilirse beni göreceksin”. Daha sonra Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi.”⁶⁰⁰ ayetinde Allah, “Ben asla görülmem” şeklinde bir cevap vermemiştir. Bir de Hz. Musa, Allah'ın görülmeyeceğini bildiği halde onu görmeyi temenni etmesi abes olacaktır. Ona göre Mutezile'nin iddiasının aksine bu ayet, Allah'ın ahirette görüleceğine önemli bir delildir. Ayrıca “Allah'tan korkun ve bilin ki siz mutlaka O'nun huzuruna varacaksınız.”⁶⁰¹, “O'na kavuşacakları gün müminlerin esenlik dileği selâmdır.”⁶⁰² ayetlerinde ‘lika’ kelimesinin türevleri kullanılarak açık bir şekilde Allah ile karşılaşılacağı bildirilmiştir. “Güzel amel yapanlara en güzel karşılık ve bir de ziyade vardır.”⁶⁰³ ayetinde geçen “ziyade’

⁵⁹⁵ Eş'ari, *el-Luma'fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Mektebetu Mısır, 1955, 61-68; Bakıllani, *el-İnsâf*, 170-186; Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, Konya, 1989, 92-93.

⁵⁹⁶ Enam 6/103.

⁵⁹⁷ Araf 7/143.

⁵⁹⁸ Furkan 25/45.

⁵⁹⁹ Bakara 2/246.

⁶⁰⁰ Araf 7/143.

⁶⁰¹ Bakara 2/223.

⁶⁰² Ahzab 33/44.

⁶⁰³ Yunus 10/26.

kelimesinden kasıt Allah'ı görmektir. “Yüzler var ki o gün parlarken. Rabbinin bakar.”⁶⁰⁴ ayetinde de açıkça Allah'ın gözle görüleceği ifade edilmiştir.⁶⁰⁵

İbnü'l-Vezir, rüyetullah konusunda Ehlisünnet ekolleri ile aynı görüştedir. Onların delil olarak kullandığı ayetleri aynen kabul etmiş ve rüyetullahın gerçekleşeceğini bildiren birçok hadisi zikretmiştir. Bu hadisleri nakletmeden önce bunların mütevatir olduğunu vurgulamış ve ravi sahabilerin uzunca bir listesini vermiş, sahabe isimlerini zikrettikten sonra Mutezile'nin yaptığı eleştirilere göre tüm bu rüyet hadislerini rivayet eden sahabenin Müslümanlıkları hakkında şüphelenmek gerektiğini söylemiştir. Ebubekir, Ali, Ebu Hureyre, Suheybi Rumi, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer b. Hattab, Huzeyfe b. el-Yeman, Muaz b. Cebel ve Enes b. Malik gibi sahabenin önde gelenleri bu raviler arasındadır.⁶⁰⁶

İbnü'l-Vezir, başka bir yerde hasmı İbn Ebi Kasım'ın rüyet konusunda rivayet edilen bir hadiste zayıf ravi sayılan Cerir b. Abdullah el-Beceli'nin bulunduğu; dolayısıyla Ehlisünnet'in rüyet konusunu zayıf bir ravinin rivayetine dayandırdıkları iddiasına cevap vermiştir. O, rüyet hadisinin sadece bu senetle gelmediğini; otuzdan fazla sahabeden otuzdan fazla rivayetle geldiğini ifade etmiştir. O, yukarıda zikrettiğimiz meşhur sahabenin ismini saydıktan sonra bu konuda Zeyd b. Ali'den de bir rivayetin olduğunu nakletmiştir.⁶⁰⁷

İbnü'l-Vezir'in nakilde bulunduğu hadisleri, benzer rivayet ve tekrarları çıkararak şöyle sıralamak mümkündür:

Buhari ve Müslim'in ortak rivayet ettiği bir hadiste “İnsanların Resulullah'a (sav) kıyamette Rabblerini görüp görmeyeceklerini sormaları üzerine Hz. Peygamber: - Evet, göreceksiniz. Öğle vakti bulutsuz bir havada güneşi görme konusunda sıkıntı çeker misiniz? Dediler ki: - Hayır. Hz. Peygamber: - Bulutsuz bir gecede ayın on dördündeki haliyle ayı görmekte sıkıntı çeker misiniz? Dediler ki: - Hayır. Hz. Peygamber: - İşte Allah'ı görmede de bu ikisini görmede çektiğiniz sıkıntı kadar sıkıntı çekersiniz.”⁶⁰⁸ Buna benzer başka bir rivayetin devamında Resulullah (sav) şöyle demiştir: “Allah, ahirette bütün insanları topladıktan sonra diyecek ki: Herkes taptığına tabi olsun.

⁶⁰⁴ Kıyame 75/22 – 23.

⁶⁰⁵ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, V, 105 – 128.

⁶⁰⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, V, 128 – 187.

⁶⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 182-184

⁶⁰⁸ Buhari, *Tevhid*, 24; Müslim, *İman*, 299; *Zühd*, 16.

Güneşe tapan ona tabi olur, aya tapan ona tabi olur, bu ümmet münafıkları da dâhil Allah'ı bekler. Allah, onlara tanımadıkları bir surette gelir ve Ben sizin Rabbinizim, der. Onlar, senden Allah'a sığınırız, burası bizim Allah'ı bekleme yerimizdir, o geldiğinde onu tanıyacağız, derler. Allah onlara kendi suretinde gelir. Ümmet ona tabi olur.”⁶⁰⁹ Diğer bir hadis de “Bir gece Resulullah (sav) ile birlikte oturuyorduk. Ayn on dördündeki haliyle parlayan aya baktı ve dedi ki: Bu ayı gördüğünüz gibi ihtilafa düşmeksizin Rabbinizi göreceksiniz.”⁶¹⁰ Suheybi Rumi'den nakledilen bir hadiste Peygamber Efendimiz (sav): Cennetlikler cennete girince Allah der ki: Arttırmamı istediğiniz bir şey var mı? Onlar, sen bizim yüzümüzü ak çıkarmadın mı? Sen bizi cehennemden kurtarıp cennetine koymadın mı? Daha ne isteyelim? derler. Allah, (kendisi ile onlar arasındaki) perdeyi kaldırır. Cennetliklere, Allah'a bakma zevkinden daha büyük bir nimet verilmemiştir. Hz. Peygamber, bu hadisi zikrettikten sonra “*Güzel amel yapanlara en güzel karşılık ve bir de ziyade vardır.*”⁶¹¹ ayetini okumuştur.⁶¹²

İbnü'l-Vezir, rüyetullah ile ilgili zikrettiği tüm hadisleri manen mütevatir olarak görmüş; bu hadislerin otuzdan fazla sahabeden otuzdan fazla rivayet ile nakledildiğini, dolayısıyla hadislerin ve ravilerinin yalanlanmasının mümkün olmadığını söylemiştir.⁶¹³

2.2. ADL

Zulmün zıddı için kullanılan *adl* kelimesinin lügat anlamı; istikamet, hak ile hükmetmek, hakka meyil, ifrat ve tefrit arasındaki orta yol-durum, eşit olmak, ölçülü davranmaktır.⁶¹⁴

Adl terimini Mutezile ve Zeydiyye bir mezhep ıstılahı olarak kullanmış, bununla Allah'ın bütün fiillerinin iyi (hasen) olduğunu ve kötü (kabih) fiilleri işlemediğini ifade etmeyi amaçlamışlardır.⁶¹⁵ Mutezile ve Zeydiyye'nin kabul ettikleri bu prensibe göre Allah, kötü (kabih) olan ve adaletiyle çelişen her türlü fiili yapmaktan uzaktır. İnsan, kendi fiilinin failidir. Allah, insanları iradelerinde hür bırakarak onlara sorumluluk

⁶⁰⁹ Buhari, Tevhid, 24; Müslim, İman, 299.

⁶¹⁰ Buhârî, *Mevâkîtü's-salât* 16, *Tevhîd*, 24; Müslim, *Mesâcid*, 211, Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 19; Tirmizî, *Cennet*, 16.

⁶¹¹ Yunus 10/26.

⁶¹² Müslim, İmam 297; Tirmizî, Cennet 16.

⁶¹³ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim*, II, 459.

⁶¹⁴ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. XI, 430-434; Cürçani, *Ta'rîfât*, 124.

⁶¹⁵ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûlu Hamse*, 301-302.

yüklemiştir. Kabul ettikleri bu prensibe ters düştüğü gerekçesiyle kaderi inkâr etmişlerdir.⁶¹⁶

İslam düşüce tarihinde *adl* başlığı altında Allah'ın çirkini ve şerri irade edip etmeyeceği, insanların fiillerinde hür olup olmadığı buna bağlı olarak da kaderin varlığı tartışılmıştır.

İbnü'l-Vezir; tüm bu konuları ele almış, konularla ilgili fikirler beyan etmiş, kendi görüşü ile uygun olmayan görüşlerin yanlışlıklarını ortaya koymaya çalışmıştır.

2.2.1. Allah'ın Fiilleri

Mutezile, “Allah kulları için zulmü irade etmez”⁶¹⁷, “Allah, fesadı sevmez”⁶¹⁸, “Tüm bu kötü davranışlar Rabbin katında kerih görülmektedir”⁶¹⁹ gibi ayetler gereği ve adil ve hikmet sahibi olmasından dolayı Allah'ın, kabih olanı yapmayacağı gibi irade dahi etmeyeceğini savunmuştur. Mutezile'ye göre Allah bir şeyi irade ederse o şeye razıdır ve bir şeyi de yasaklarsa ondan razı değildir ve onu irade etmez. Allah'ın iradesi şerlere ve masiyetlere taalluk etmez. Zira şerrin ve çirkin olan şeyin yaratılması şerdir ve çirkindir. Kullar için faydalı olan şeyi yaratmak Allah'a vaciptir.⁶²⁰

Eş'ariye ve Maturidiye ise “Allah'ın dilediği şey olur, dilemediği şey gerçekleşmez.” prensibi ile hareket etmiş, kâinatta meydana gelen her şeyin Allah'ın iradesi ve kudreti ile meydana geldiği görüşünü benimsemişlerdir. Onlara göre Allah iyi şeyleri de kötü şeyleri de yaratır. Şerrin yaratılması şerdir. Fakat Allah, şerri kendisi için değil kulları için yaratır.⁶²¹

İbnü'l-Vezir, Allah'ın iradesi ile ilgili nasları dört grupta toplamış, bu nasları değerlendirirken şu iki noktayı göz önünde bulundurmak gerektiğine dikkat çekmiştir:

⁶¹⁶ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 66; Mir Veliyüddin (Felsefe Profesörü-Hindistan), “Mutezile”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. Altay Ünaltay, İnsan Yay., İstanbul 2014, I, 273.

⁶¹⁷ Gafir, 31.

⁶¹⁸ Bakara 2/205.

⁶¹⁹ İsrâ 38.

⁶²⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli Hamse*, 459-464; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul 2010, 59.

⁶²¹ el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Daru İbn Zeydun, Beyrut trsz, 46-48; Bakillani, *el-İnsaf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecûzu el-Cehlu bihî*, thk. Muhammed Zahit el-Kevseri, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, 2000, 151-155.

- a. Nassların umum ifadelerini, husus ifadeler üzerine bina ederek yorumlar yapılmalıdır. Nitekim va'd ve vaid ayetleri de bu şekilde değerlendirilerek sonuca ulaşılır. Mesela umum ifade eden “*Allah dilediğini affeder, dilediğini de cezalandırır.*”⁶²² ayetini, Allah’ın müminleri affedip⁶²³ müşrikleri azaba uğratacağını⁶²⁴ bildiren husus ifade eden ayetlerle birlikte değerlendirmek gerekir.
- b. Kur'an ve sünnetin umum ve husus ifadelerini kullanıp gerisini terk etmek gerekir. “*Allah her şeyi yaratandır.*”⁶²⁵ Umum ifadesini kullanıp nasslarda geçmeyen Kur'an’ın yaratılması ve fiillerin yaratılması gibi ihtilaf edilen ve nasslarda da bulunmayan konuları terk etmek gerekir. Kur'an ve sünnetin ibarelerine sıkı sıkıya bağlı olmak, nasslar ile ilgili ortaya çıkan çatışmayı da kaldırır.⁶²⁶ Burada İbnü'l-Vezir’in nas merkezli düşündüğü, itikadi konuları sadece nass ile temellendirdiği, inanç ve itikadda basitliği ön plana aldığı görülmektedir. İtikaddaki bu basitlik; itikadi konuların kompleks yapıdan kurtarılmasını, zor ve muhataralı tartışmalardan azade kılınmasını sağlamaktadır.

Bu iki nokta ışığında İbnü'l-Vezir, irade ile ilgili nasları dört grupta değerlendirmiştir:

Birinci grup: “*Bütün bunlar Rabbinin sevmediği kötü şeylerdir*”⁶²⁷, “*Allah fesadı sevmez.*”⁶²⁸, “*Allah kulların küfrüne razı olmaz.*”⁶²⁹, “*Allah’a şükrederseniz Allah sizden razı olur*”⁶³⁰, vb. ayetler, Allah’ın kabih şeyleri hoş görmediği, güzel olanlardan razı olduğuna dair nasslardır.⁶³¹

İkinci grup: “*Allah dileseydi şirk koşmazlardı*”⁶³², “*Allah dileseydi onu yapmazlardı.*”⁶³³, “*Allah dileseydi hepinizi hidayete erdirirdi.*”⁶³⁴, ve “*Eğer Rabbin*

⁶²² Bakara 2/284; Al-i İmran 3/116; Nisa 4/48.

⁶²³ Enfal 8/29; Ahzab 33/71.

⁶²⁴ Ahzab 33/71; Fetih 6.

⁶²⁵ Ra'd 13/16.

⁶²⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 238 – 239.

⁶²⁷ İsra 17/38.

⁶²⁸ Bakara 2/205.

⁶²⁹ Zümer 38/7.

⁶³⁰ Zümer 38/8.

⁶³¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 228.

⁶³² Enam 6/108.

dileseydi, yeryüzünde kim varsa hepsi toptan iman ederlerdi."⁶³⁵ vb. ayetler Allah'ın asilerin hidayetine güç yetirebildiğini içeren naslardır.

Üçüncü grup: "*Allah dilediğini hidayete erdirir dilediğini de saptırır.*"⁶³⁶ vb. umum ifade eden ayetlerdir. Bu tür ayetler "Dilediğine azap eder dilediğini de bağışlar" anlamına geldiği gibi aşağıda dördüncü noktadaki ayetler ışığında insanların istemesi sonucunda hidayete erdireceği ya da saptıracağı şeklinde de anlaşılabilir.

Dördüncü grup: Üçüncü noktadaki umum hüküm ifade eden ayetleri tahsis eden ayetlerdir. Bu ayetler, "*O, ancak fasıkları saptırır.*"⁶³⁷, "*İşte onlar, hidayeti verip sapıklığı, affedilmeyi bırakıp azabı satın alan kimselerdir.*"⁶³⁸, "*Doğrusu Allah, inkârları sebebiyle onların kalplerini mühürlemiştir.*"⁶³⁹, "*Allah bir kavme verdiği, o kavim kendisini bozup değiştirmedikçe değiştirmez.*"⁶⁴⁰, "*Kuşkusuz biz ona yolu gösterdik; ister şükredici olur, isterse nankör.*"⁶⁴¹ vb. ayetler, insanın hidayeti ya da sapıklığı tercih etmesi sebebiyle Allah'ın onları hidayete erdirdiğini ya da saptırdığını beyan eder.⁶⁴²

İbnü'l-Vezir, bu ayetlerin yanında hadislerden de delil getirmiştir. Bu hadisler: "Her doğan fitrat üzere doğar. Çocuğu anne babası Yahudi, Hristiyan ya da Mecusi yapar"⁶⁴³, "Bütün kullarımı hanifler olarak yarattım. Şeytan onlara geldi ve onları dinlerinden uzaklaştırdı. Helallerimi haram, haramlarımı da helal kıldı. Bana şirk koşmalarını emretti."⁶⁴⁴, "Sizden her kim bir hayır görürse Allah'a hamdetsin. Kim de bir şer görürse sadece nefsinin kınasın."⁶⁴⁵

⁶³³ Enam 6/138.

⁶³⁴ Enam 6/149, Secde 32/13

⁶³⁵ Yunus 10/99.

⁶³⁶ İbrahim 4; Fatır 8.

⁶³⁷ Bakara 2/26. Yine buna benzer bir ayet de "*Onlar sapınca Allah da onların kalbini saptırdı.*" Saff 61/5 ayetidir.

⁶³⁸ Bakara 2/175.

⁶³⁹ Nisa 4/155. Yunus 10/74 ayeti de buna yakın bir manadadır.

⁶⁴⁰ Ra'd 13/11.

⁶⁴¹ İnsan 76/3.

⁶⁴² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 228 – 236.

⁶⁴³ Buhârî, *Cenâiz* 80; Müslim, *Kader* 22; Ebû Dâvûd, *Sünne* 18; Tirmizî, *Kader* 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 201.

⁶⁴⁴ Müslim, *Cennet* 63.

⁶⁴⁵ Müslim, *Birr* 55.

İbnü'l-Vezir, Hz. Ali'den "Ya Rabbi! Hayr, senin elinle gerçekleşmektedir. Şerrin ise seninle bir alakası yoktur." şeklinde naklettiği bir sözü delil olarak kullanmıştır.⁶⁴⁶

İbnü'l-Vezir; Allah'ın saptırması ile ilgili ayetlerin⁶⁴⁷ insanların kendi iradelerini kullanarak sapmalarının bir sonucu olarak Allah'ın onları saptırdığı anlamına geldiğini, Cebriye'nin ileri sürdüğü gibi Allah'ın onları herhangi bir sebebe dayanmaksızın tamamen kendi iradesi ile saptırması şeklinde anlamamak gerektiğini savunmuştur.⁶⁴⁸

Tüm bu anlatılanlardan sonra o, Allah'ın iradesi konusunda en ihtiyatlısının icmali bir itikada sahip olmak ve gerisini terk etmek gerektiğini belirtmiştir. Bu icmali itikat; Allah'ın kabih şeyleri hoş görmediğine ve razı olmadığına, O'nun gücünün her şeye yettiğine, Allah dilerse bütün insanları hidayete erdirebileceğine; O'nun yaptığı, terk ettiği, takdir ettiği ve takdir ettiğini uyguladığı her şeyde nihayet derecede bir hikmete sahip olduğuna inanmaktır.⁶⁴⁹

İbnü'l-Vezir, Allah'ın her şeyi olduğu gibi şer ve masiyetleri de yarattığı görüşünü irade etmek- razı olmak ayırımına dayanarak ortaya koymaktadır. Ona göre Allah'ın bir şeyi irade etmesi ondan razı olduğu anlamına gelmez. O, Ehlisünnet'in çoğunluğunun da irade etme - razı olma ayırımına gittiğini nakletmiştir.⁶⁵⁰ Ona göre Allah'ın masiyetleri yaratmasının onlardan razı olduğu anlamına geleceğini iddia etmek çok büyük bir hatadır. Böyle bir hataya Ehlişer düşmemiştir. Zira onlar, Allah'ın irade etmesi ile razı olmasını birbirinden ayırmışlardır.⁶⁵¹ Bu görüşün Ehlisünnet içerisinde daha çok Maturidiler tarafından savunulduğu rivayet edilmiştir.⁶⁵²

İbnü'l-Vezir, İbn Teymiyye'nin, Allah'ın şerleri irade etmesi konusundaki tartışmaları bitirmek için çözüm olarak ortaya koyduğu tekvini irade - şer'i irade ayırımına⁶⁵³ karşı çıkmış ve bu ayırımın sıhhatine dair her hangi bir nassın ya da akli bir

⁶⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 235 – 237.

⁶⁴⁷ İbrahim 4; Fatır 8.

⁶⁴⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 243; a. mlf., "Allahın dilediğini hidayete erdirip dilediğini saptırması", Evkaf Bakanlığı yazma kütüphanesi, varak no: 192-199.

⁶⁴⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 249; *Tercih*, 145.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 251; Eş'ari, *el-İbane*, 46-51; a. mlf., *Kitabü'l-Lüma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, 107-109; a. mlf., *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*, I, 266-267; Bakillani, *el-İnsâf*, 35; Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed en-Nesefi, *Tabsiretü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara 1993, 490-504; Buti, *Kubrâ*, 155-159.

⁶⁵¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 232, 251.

⁶⁵² Kalaycı, *Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 333.

⁶⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, "İrade", *DİA*, XXII, 379-380.

delilin bulunmadığını ileri sürmüştür.⁶⁵⁴ Hemen peşinden İbnü'l-Vezir'in icmali imana yapışmak gerektiği vurgusu göz önünde bulundurulursa burada onun İbn Teymiyye'yi itikatta sadelik esasına aykırı hareket edip konuya gereksiz detaylar kattığı gerekçesiyle eleştirdiğini söylemek mümkündür.

Allah'ın asileri hidayete erdirmeye güç yetirme meselesine gelince İbnü'l-Vezir, nasslarda Allah'ın dilemesi durumunda asileri de hidayete erdirebileceğine dair delillerin mevcut olduğunu savunmuştur: “*Allah dileseydi şirk koşmazlardı*”⁶⁵⁵, “*Allah dileseydi onu yapmazlardı.*”⁶⁵⁶, “*Allah dileseydi hepinizi hidayete erdirirdi.*”⁶⁵⁷ İbnü'l-Vezir'e göre bu ayetler ışığında “Allah'ın asilere lütufta bulanabileceği ancak lutfetmenin O'na vacip olmadığı” üzerinde icma vardır. O, bu görüşün İmam Yahya b. Hamza ve ilk Zeydiler tarafından da benimsendiğini ileri sürmüştür.⁶⁵⁸ Burada İbnü'l-Vezir, Mutezile ve onun gibi düşünen son dönem Zeydilerden farklı düşünmektedir. Mutezile, Allah'ın asilerin hidayetine güç yetiremeyeceğini savunmuş; “*Eğer Allah onlarda hayrın olduğunu bilseydi onlara bu hakikatleri işittirirdi. Onlara işittirse bile onlar yine de yüz çevirirler*”⁶⁵⁹ ayetini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ayrıca İbnü'l-Vezir'in Kasım er-Ressi öncesi Zeydiyye – er-Ressi sonrası Zeydiyye ayrımı burada da göze çarpmaktadır. O, er-Ressi sonrası Zeydiyye'yi kelama bulaşmak ve öncekilerin yolundan ayrılmakla suçlamaktadır.

İbnü'l-Vezir, Mutezile'nin “*Eğer Allah onlarda hayrın olduğunu bilseydi onlara bu hakikatleri işittirirdi. Onlara işittirse bile onlar yine de yüz çevirirler*”⁶⁶⁰ ayeti gereği kâfirlerin bünyelerinin Allah'ın lutfunu kabul etmeyecek bir yapıda olduğu görüşüne itiraz etmiş, onların ayeti yanlış anladıklarını savunmuştur. Ona göre bu ayet fitratı tamamen değişen muannid kâfirlerle alakalı olarak Allah'ın onların hidayetine güç yetiremeyeceğini bildirmek için değil de onların durumunu haber vermek üzere inmiştir. Zira bu ayetle birlikte Allah'ın her şeye güç yetirdiğini bildiren diğer ayetleri de göz önünde bulundurmak gerekir.⁶⁶¹

⁶⁵⁴ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 249.

⁶⁵⁵ Enam 6/108.

⁶⁵⁶ Enam 6/138.

⁶⁵⁷ Enam 6/149

⁶⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 229.

⁶⁵⁹ Enfal 8/23

⁶⁶⁰ Enfal 8/23

⁶⁶¹ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 229 – 230.

Allah'ın asilerin hidayetine güç yetiremeyeceği görüşünü benimseyen Mutezile'yi bidat ehli olarak niteleyen İbnü'l-Vezir, “*De ki: En kesin ve üstün delil, Allah'ındır. Allah isteseydi, elbette hepinizi doğru yola iletirdi.*”⁶⁶², ayetinin Allah'ın asilerin hidayetine güç yetirebildiğini açıkça ifade ettiğini savunmuştur.⁶⁶³

İbnü'l-Vezir'e göre Mutezile ve Eş'ariye'nin görüşleri birbirinin zıddı gibi görünse de biraz tedkikten sonra her iki mezhebin de Allah'ın dilediğini lutfu ve teysiri ile hidayete erdirebileceği ve Allah'ın kabihî ve masiyeti irade etmeyeceği üzerinde ittifak ettikleri görülecektir. Mesela Mutezile'ye göre asilerin bünyesi inkâra yatkındır. İman edemezler. Fakat onlar, Allah'ın asi birinin bünyesini değiştirerek onu iman kabule yatkın hale getirebileceğini de kabul etmişlerdir. Allah'ın bu bünyeyi değiştirmeye gücü yettiğine göre sonuç itibarıyla Eş'ariler ile aynı noktaya gelmiş oluyorlar. Dolayısıyla geline sonuç, Mutezile'ye göre Allah, bir asinin bünyesini değiştirerek onu hidayete erdirebilir; Eş'arilere göre ise Allah, bünyeyi değiştirmeden de asilerin hidayetine güç yetirebilir.⁶⁶⁴

Ona göre bütün fırkalar; fiillerde cebrin olmadığı, insanın ihtiyarının sözkonusu olduğu, Allah'ın izzet sahibi her işe galebe çaldığı, saptırmanın “*Biz bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.*”⁶⁶⁵ ayeti gereğince imtihan cinsinden olmayıp ceza cinsinden olduğu ve ancak günahlardan sonra gerçekleştiği üzerinde ittifak etmişlerdir.⁶⁶⁶

İbnü'l-Vezir'in birçok fırka ve ekol arasında tartışma sebebi olan bir takım konulardaki görüşleri şöyledir: Allah'ın kudreti mutlak olup her şeye güç yetirebilir. Bu güç, asilerin hidayetine de yeter. Onun asileri saptırması, cebrî olmayıp onları yardımsız bırakması veya lutfunu onlardan çekmesidir. Hoşuna gitmese bile Allah, günahların işlenmesini irade edebilir. Günah işleyip cezayı hak etmeden önce ilmiyle önceden isyan edeceğini bildiği birisine Allah ceza/bela verebilir.⁶⁶⁷

İbnü'l-Vezir; Allah'ın lütuf ve ikramını dilediğine verdiğini, dilediğinden geri aldığı, Allah'ın lütfunun olmaması durumunda insanın iyiliğe güç yetiremeyeceğini

⁶⁶² En'am 6/149

⁶⁶³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 310.

⁶⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 251 – 252.

⁶⁶⁵ İsra 17/15.

⁶⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 255.

⁶⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 270 – 272.

savunmuştur. Ona göre Hz. Yusuf (as)’ın “Eğer onların tuzağını benden uzaklaştırmazsan o tuzağa düşer ve cahillerden olurum.”⁶⁶⁸ sözü, “Allah’ın üzerinize olan fazlı ve rahmeti olmasa sizden hiç kimse temizlenemez. Fakat Allah dilediğini temizler.”⁶⁶⁹, “Allah’ın üzerinize olan fazlı olmasa siz hüsrana uğrayanlardan olursunuz.”⁶⁷⁰ gibi ayetler, insanların Allah’ın ikramıyla kurtulduğunu beyan eder.⁶⁷¹ Yine o; insan hak etmediği halde Allah’ın ilk olarak ona ihsanla başladığını, fakat cezaya gelince hak etmeden insana asla ceza vermediğini, hatta mühlet verdiğini, sonunda da birçok insanı affettiğini, bazısını da hikmetinin gereği olarak cezalandırdığını söylemiştir.⁶⁷²

İbnü’l-Vezir; Allah’ın iradesi, fiilleri ve O’nun hikmeti konusunda Mutezile ve Cebriye’nin büyük yanlışlıklara düştüğünü, bu yaptıklarının bidat olduğunu ileri sürmüş ve “Allah’ım Mutezile ve Cebriye’nin bidatını terk edip itidalli olmayı senden diliyoruz” duayısıyla da bu düşüncelerden kendini beri kılmaya çalışmıştır.⁶⁷³

İbnü’l-Vezir, Allah’ın irade ve fiilleri çerçevesinde Mutezile’nin “çirkini yaratmak çirkin, şerri yaratmak şerdir.” şeklinde ele aldığı hayır şer problemine değinmiştir.

İbnü’l-Vezir’e göre Allah, şerri şer olduğundan dolayı murat etmez. Hayra vesile olduğu cihetiyle şerri murat eder. “Darr” ismini bu açıdan anlamak gerekir.⁶⁷⁴ O, Gazali’den nakilde bulunarak konuyu işlemeye çalışmaktadır.⁶⁷⁵ Nitekim Gazali, Allah’ın hayrı direk; şerri ise şer değil, hayır murat ederek yarattığını ifade etmektedir. Gazali, şer gibi görülen bir konuda insanın kısır düşüncesinden dolayı anlamadığını, merhametlilerin en merhametlisi olan ve rahmeti gazabını geçen Allah’ın şerri murat edeceğini düşünmenin yanlış olduğunu belirtmektedir. Gazali, konuyu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Hasta bir çocuğa hacamat yaptırmak gerektiğinde anne, şefkatinden dolayı izin vermez. Baba ise çocuğunu düşündüğünden dolayı zor da gelse ona hacamat yaptırır. Bu durumu gören cahil bir kimse, annenin merhametinin gerçek merhamet

⁶⁶⁸ Yusuf 12/33.

⁶⁶⁹ Nur 24/21

⁶⁷⁰ Bakara 2/64

⁶⁷¹ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 273.

⁶⁷² İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 274.

⁶⁷³ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 275

⁶⁷⁴ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 172.

⁶⁷⁵ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsim*, V, 361-362; VII, 214.

olduğunu zanneder. Oysa akıllı adam bilir ki asıl merhamet babanın merhametidir. Zira hacamat, nispeten şer gibi görünse de hastalıklardan kurtulmak gibi bir hayra vesile olmaktadır. Sonuçta büyük lezzetlere sebep olan azıcık bir acı, gerçekte şer sayılmaz. Ayrıca, “Eğer biz merhamet edip üzerlerindeki sıkıntıyı kaldırırsak azgınlıklarına saplanıp kalırlar.”⁶⁷⁶, “Eğer Allah kullarına rızkı geniş kılsaydı yeryüzünde azarlardı.”⁶⁷⁷, “Belki de hoşlanmadığınız şey sizin hayrınızdır”⁶⁷⁸, “Belkide hoşlanmadığınız bir şeyde Allah birçok hayır yaratmış olabilir.”⁶⁷⁹ gibi ayetler, şer gibi görünen birçok olayda hayrın bulunduğunu bildirir. Bizim bir şeyi mahza şer görmemiz. Ve içinde hayrın olabileceğine ihtimal vermememiz ya da bir şeyi bütünüyle hayır görüp içinde şerre ihtimal vermememiz tamamen bizim aklımızın ve ilmimizin kısırlığındandır. “Umumi bir hayra ulaşmak için hususi bir şerri işlemek mahza hayırdır” genel bir kaidedir. Hikmet sahibi birisine bunu terk etmesi gerekmez.⁶⁸⁰

İbnü'l-Vezir'e göre on sekiz kadar sahabeden hastalıklardan, fakirlikten, musibetlerden ve çocuk ölümlerinden ümitvar olmayı gerektirecek rivayetler vardır. Söz konusu rivayetler, şerrin yaratılmasının insan için hayırlı olduğunu gösteren güzel örneklerdir.⁶⁸¹

İbnü'l-Vezir, ayrıca musibetlerin insanın kendi eliyle yaptıklarından başına geldiğini de hatırlatmıştır. O; dünya şerlerinin⁶⁸² ve uhrevi azabın⁶⁸³ insanın kendi ellerinin yaptıklarından olduğunu, her iki dünyanın şerlerinin kula nispet edildiğini, ayetler ve hadisler ışığında işlemiştir. Ancak Allah'ın bu tür şerleri yaratmasının, kulların ihtiyarına bağlı olduğunu vurgulamıştır. Kul, şerri ihtiyar eder; Allah da onu yaratır.⁶⁸⁴

İbnü'l-Vezir, kişi sevsin ya da sevmesin Allah'ın mümin için yaptığı her şeyin hayırlı olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁸⁵ O, insanın başına gelen bela ve musibetler konusunu

⁶⁷⁶ Müminun 23/75.

⁶⁷⁷ Şura 42/28.

⁶⁷⁸ Bakara 2/216

⁶⁷⁹ Nisa 4/19

⁶⁸⁰ Gazali, *el-Maksadu 'l-Esnâ fi Şerhi Esmâi 'l-Hüsnâ*, el-Mektebetü'l-Kur'an, Kahire trsz., 61-63; İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 95, 205-206, 210.

⁶⁸¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 351.

⁶⁸² Şura 30, Şura 48, Rum 41.

⁶⁸³ Zümer 39/24, Ankebut 29/55.

⁶⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 173 – 174.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 207.

da bu çerçevede işlemiştir. Nitekim o, bu konudaki hadisleri zikrederek bela ve musibetlere nasıl bakmamız gerektiğine dair açıklamada bulunmuştur. Bu hadisler:

‘Mümine bir diken ya da daha ufak bir şey isabet ettiği zaman Allah o sıkıntıyla onun derecesini artırır ve ondan bir günah siler.’⁶⁸⁶ “Evet, ağacın yaprak dökmesi gibi kendisine hastalık isabet eden müslümandan Allah da bu hastalık sebebiyle günahları döker.”⁶⁸⁷ “Ahirette afiyette olanlar, bela ehline verilen sevabı görünce dünyada derilerinin makaslarla kesilmiş olmasını temenni ederler.”⁶⁸⁸ “Ecrin büyüklüğü belanın büyüklüğüne göredir. Allah bir kavmi sevdiği zaman onlara bela verir (onları ağır imtihanlardan geçirir). Kim bunlardan razı olursa Allah da ondan razı olur. Kim de öfkelenirse onlara da Allah’ın öfkesi vardır.”⁶⁸⁹ “İnsanların belaya uğrama açısından en şiddetlisi enbiyadır. Ondan sonra sıra ile onlara yakın olanlardır.”⁶⁹⁰

İbnü’l-Vezir, bela ve musibetlerin faydasını şöyle açıklamaktadır: “Çekilen bela ve musibetler; bu aldatıcı ve gidici dünyada züht hayatı yaşamayı, ihlaslı bir şekilde ahirete yönelmeyi, ahlakı güzelleştirmeyi, sabra alıştırmayı, nimetlerin lezzetini ve kadru kıymetini bilmeyi ve bu nimetlere şükretmeyi sağlar. Nitekim Allah, “*Allah’ın sizden sabredip çabalayanları bilmeden cennete gireceğinizi mi zannettiniz?*”⁶⁹¹ buyurur. Ayrıca bela ve musibetler; insanın acizliğini anlamasına, samimi bir kalple Allah’a yönelmesine, O’na tazarruda bulunmasına, Allah’ın dualara icabet ettiğine imanının artmasına da sebep olur.”⁶⁹² Bela ve musibetlerle müminlerin sevapları arttırılır ve manevi dereceleri yükseltilir. Nitekim Allah Kur’an’da “*Allah müminlerin mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın almıştır.*”⁶⁹³ buyurur.”⁶⁹⁴ “Bela ve musibetler insanı gafletten uyandırır.”⁶⁹⁵

İbnü’l-Vezir, Allah’ın fiillerinde bir hikmeti gözetip gözetmediği tartışmasına da girmiştir. Öncelikle hikmetin manasını vermekle işe başlamıştır. Ona göre hikmet, amellerin en faziletlisini bilmek ve bu bilgi muktezasınca amel etmektir. Mesela doğru

⁶⁸⁶ Buhârî, *Merdâ*, 1, 3; Müslim, *Birr*, 49.

⁶⁸⁷ Buhârî, *Merdâ*, 3, 13, 16; Müslim, *Birr*, 45.

⁶⁸⁸ Tirmizi, *Zühd* 58.

⁶⁸⁹ Tirmizi, *Zühd*, 57; İbnî Mâce, *Fiten*, 23.

⁶⁹⁰ Tirmizi, *Zühd*, 57; İbnî Mâce, *Fiten*, 29.

⁶⁹¹ Ali İmran 3/142.

⁶⁹² İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 211.

⁶⁹³ Tevbe 9/111.

⁶⁹⁴ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 214.

⁶⁹⁵ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 209-211.

konuşmanın yalan konuşmaktan; adaletin zulümden; cömertliğin cimrilikten ve iyiliğin kötülükten daha iyi olduğunu bilmek gibi.⁶⁹⁶

İbnü'l-Vezir; kelamcılardan bir kısmının hikmeti, mahlûkata gizli kalsa bile Allah'ın tüm yaptıklarında ve irade ettiklerinde yapmasını ve irade etmesini tercih ettiren sebep şeklinde tarif etmiş; bir kısmı, hikmeti en faziletli amel; diğer bir kısmı da hikmeti, işleri muhkem yapmak olarak tarif ettiğini aktarmıştır. İbnü'l-Vezir; hikmetin işleri muhkem yapmak şeklinde anlaşılmasının yanlış olduğunu, içinde hikmet kelimesi geçen ayetler⁶⁹⁷ incelendiğinde hikmetin hiç de muhkem anlamına gelmediğini ifade etmiştir. Bu ayetlerde Allah'ın hem “*aziz*” hem de “*hâkim*” olarak yan yana vasfedilmesinde güzel bir incelik söz konusudur. Zira ellerindeki güç ve imkanları; dünya sultanlarını çoğu zaman yanlışa, zulme götürebilmiştir. Fakat Allah için bu durum söz konusu değildir. Sınırsız bir güce sahip olması O'nu hikmetsiz ve merhametsiz davranmaya itmemiştir.⁶⁹⁸ İnsanların fiilleri konusunda Mutezili-Zeydi düşünceyle aynı olan İbnü'l-Vezir'in Allah'ın fiillerinde hikmetli davranması konusunda da onlar gibi düşündüğü görülmektedir.

İbnü'l-Vezir; Eş'arilerin aşırılarının Allah'ın hikmetini inkâr yoluna gittiklerini belirtmiş, onların hikmeti “sağlam yapma” anlamına gelen “ihkam” şeklindeki görüşlerini eleştirmiştir. Ona göre şeytan, işlerini muhkem yapmakta; kâfirler de peygamberlere karşı savaşlarını ve sözlü saldırılarını gayet muhkem yapmaktadırlar. Ne var ki onların yaptıkları hikmetten uzak ve çirkindir. Dolayısıyla şeytan ve kâfirlerin muhkem yaptıkları işlere hikmet denemez.⁶⁹⁹

İbnü'l-Vezir, musibet ve belalarda bulunan hikmetin akılla kavranmamasının onun olmadığı anlamına gelmediğini belirtmiştir. O; Allah'ın uhrevi azap gibi hiçbir şekilde hikmetin olmadığı düşünülen bazı konularda bile hikmetin var olduğunu bize açıkladığını, Allah'ın bize bildirdiği hikmetler olduğu gibi bildirmedikleri hikmetlerin de var olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 181.

⁶⁹⁷ Bakara 2/231; Nisa 4/56; Maide 5/118; İbrahim 14/4; Lokman 31/12; Cuma 62/2.

⁶⁹⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 182.

⁶⁹⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 95, 194.

⁷⁰⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 132.

İbnü'l-Vezir, Allah'ın fiillerinde hikmet meselesi üzerinde oldukça detaylı durmuştur. O; kaynaklarında hikmetin akli, sem'i delillerini zikretmiş ve bu konuda âlimlerden gelen sözlere yer vermiştir.

İbnü'l-Vezir'e göre akli delili şöyle özetlemek mümkündür: Son derece faydalı bir şey; onun yapanın hikmetini, ilmini ve güzel seçimini gösterir. Hikmetten uzaklaşıldıkça yapılanlarda çocukların ve delilerin yaptıklarına benzerlik söz konusu olur. Zira insanlar içinde hikmetle hareket etmekten uzak olduklarından dolayı çocuklardan ve delilerden daha noksan ve daha basit hareket eden yoktur. Ayrıca melekler, yaptıklarında hikmeti gözettiğine inanmasalardı, insanları niçin yarattığını Allah'a sorma gereğini duymazlardı. Böyle bir soruyu Allah'a yöneltmeleri onların, Allah'ın işlerinde hikmeti gözettiğine inandıklarını gösterir. Hz. Musa ve Hızır kıssası, Allah'ın yaptıklarında maslahatı dolayısıyla hikmeti gözettiğinin yukarıdakinden daha açık bir delilidir. Allah, yaptıklarında bir hikmet gözetmeseydi ne Hz. Musa, Hızır (as)'ın yaptıklarını çirkin görüp sebebini sorardı ne de Hızır (as), ona yaptıklarının hikmetini açıklardı. Eğer hikmet olmasaydı Hızır (as), yaptıklarının hikmetini açıklayınca Musa (as) ikna olamazdı. Bu olay olmasaydı belki de biz bu kadar açık başka bir delil bulamayacaktık ve Allah'ın yaptıklarında hikmet sahibi olup olmadığını anlamayacaktık.⁷⁰¹

Ona göre şu ayetler de sem'i delil kabilindedir: *“Biz yeri, gökleri ve ikisi arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık.”*⁷⁰² *“Kendi içlerinde hiç düşünmediler mi ki Allah göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunan her şeyi ancak hak ile ve belirlenmiş bir süre için yaratmıştır?”*⁷⁰³ *“Hem o göğü, yeri ve aralarındaki bizi boşuna yaratmadık. O, kâfirlerin zannıdır. Onun için vay ateşe girecek olan kâfirlerin haline!”*⁷⁰⁴ ve *“Biz onları hak ve hikmetle yarattık. Fakat onların çoğu bunu bilmezler.”*⁷⁰⁵ ayetleri Allah'ın kâinatı yaratmada bir hikmeti gözettiğini gösterir.⁷⁰⁶

İbnü'l-Vezir'e göre fakihler, Allah'ın fiillerinin bir illete dayandığı üzerinde icmada bulunmuşlardır.⁷⁰⁷ Mütakaddim ve müteahhir ulemanın hikmetin varlığı

⁷⁰¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 183.

⁷⁰² Enbiya 21/16.

⁷⁰³ Rum 30/8

⁷⁰⁴ Sad 38/27.

⁷⁰⁵ Duhan 44/39.

⁷⁰⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 193.

⁷⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 187

üzerinde icma ettiklerini savunmak yanlış olmayacaktır. Ebu Hanife ve ona tabi olanlar; Şafiilerden Hattabi, Zencani, İbn Kesir, Zehebi, Gazali, Nevevi, İbn Esir ve Zerkeşi gibi isimler bu görüştedir. Malikilerden İbn Hacib (ö. 646/1249), İbn Arabi; Hanbelilerden de İbn Cevzi, Ebu'l-Hattab, İbn Kayyim el-Cevzi ve onun hocası İbn Teymiyye bu görüşü benimseyen kimselerdir.”⁷⁰⁸

İbnü'l-Vezir; Buhari'nin Cehmiyye'ye reddiye olmak üzere “Allah'ın “*Allah yerdeki ve göktekileri hak ile yaratmıştır*” sözüne dair bab' adında bir bölüm açtığını, bunun da Ehlisünnet'in hikmeti kabul ettiğinin delili olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁹ İbnü'l-Vezir, Ehlisünnet tabirini diğer yerlerde olduğu gibi burada da Ehlihadis için kullanmaktadır. Buhari'nin görüşünü Ehlisünnet'in hikmeti kabul edişinin delili olarak öne sürmesi, İbnü'l-Vezir'in hadisçilere atfettiği değeri göstermektedir.

İbnü'l-Vezir; İbn Teymiyye ve takipçilerinin hikmeti kabul ettiklerini aktarmış, İbn Teymiyye'nin Allah'ın fiillerinde hikmeti gözetmediğini savunmanın rububiyetine noksanlık getireceğine ve böyle bir düşüncenin insanı küfre sürükleyeceğine dair görüşünü nakletmiştir.⁷¹⁰

Sonuç olarak İbnü'l-Vezir'in Allah'ın fiilleri hakkındaki düşüncesini şöyle özetlemek mümkündür:

İbnü'l-Vezir, nass merkezli düşüncesinin bir gereği olarak “*her şeyin Allah'ın irade ve kudreti ile meydana geldiği*” esastan yola çıkarak Allah'ın şerri ve hayrı yarattığı; O'nun şerri yaratması şer olmayıp hayır olduğu görüşündedir. Bu konuda İbnü'l-Vezir, Mutezile ve Zeydiyye ile ayrı düşmüştür. Zira onlara göre Allah çirkin şeyleri ve şerri yaratmaz. Onların iddasının aksine İbnü'l-Vezir Allah'ın kötülükleri ve masiyeti yaratmasının ona bir noksanlık getirmeyeceğini savunmuştur. O, irade-rıza ayırımına giderek Allah'ın şerleri irade edip yaratması onlardan razı olduğu anlamına gelmeyeceğini ileri sürmüştür.

Allah'ın fiillerinde hikmeti gözetmediği konusunda ise İbnü'l-Vezir, Mutezile-Zeydiyye ve son dönem Selefiyye gibi düşünmüştür. O, Eş'arilerin fiillerinde Allah'ın hikmeti gözetmediği fikrini eleştirmiş; naslardan ve ulemadan getirdiği delillerle Allah'ın yaptıklarında hikmeti gözetmediğini ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre bazı

⁷⁰⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 190.

⁷⁰⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 192.

⁷¹⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 201.

şeylerde hikmeti anlayamamak onun olmadığı anlamına gelmez. Allah, bir kısım hikmeti bize bildirmiş bir kısmını ise bildirmemiş; uhrevi azap gibi hikmetten uzak olduğu düşünülen konularda bile hikmetin varlığından bahsetmiştir. Allah'ın yaptıklarında hikmetin gözetmediğini savunmak rububiyete bir noksanlıktır.

2.2.2. İnsan Fiilleri

Adl prensibine bağlı olarak insanın fiillerinde hür olup olmadığı ve fiillerin kime nispet edileceği yani fiillerin insanın gücüyle mi yoksa tamamen Allah'ın müdahalesiyle mi meydana geldiği tartışılan konulardan biridir. Cebriye'ye göre bir fiil insana hiçbir surette nispet edilemez. Cebriye, Allah'ın dilemesi ile olayların meydana geldiğini; O'nun meşiet ve iradesinin yegâne etkin güç olduğunu belirten ayetlere⁷¹¹ dayanarak insanın hürriyetini elinden almış ve insanın gerçekleştirdiği bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunmuştur. Eş'ari âlimlerinin çoğunluğuna göre gerçek manada fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Kul sadece kasıbdır. Yani kul bir fiili tercih (kesb)eder Allah da o fiili yaratır. Ancak bu kesb konusunda da bir birlik sağlanamamıştır. Eş'ari ve Razi, kesb işini de Allah'a havale ederek Cebriye'ye paralel düşecek bir duruş sergilemişlerdir. Eş'ariye içinden İmamü'l-Haremeyn el-Cüveyni, fiillerin meydana gelmesinde insanın da etkili olduğunu söyleyerek Mutezile'ye yakın bir görüş ortaya koymuştur. Cüveyni'ye göre insan fiilleri kendi kudretinin tesiriyle meydana geldiğinden dolayı fiil insana nispet edilir. Ancak onu muktedir kıldığından dolayı fiilin yaratılması Allah'a da nisbet edilir. Mutezile âlimlerinin çoğunluğu, Kur'an'da insanın yaptıklarında hür bir iradeye sahip olduğunu ve sorumluluğunu beyan eden ayetlere⁷¹² dayanarak kulun fiillerini kendi kudretiyle gerçekleştirdiği görüşündedir. Fiillerin meydana gelmesinde Allah'ın herhangi bir müdahalesi bulunmamaktadır.⁷¹³

İbnü'l-Vezir, insan fiilleri konusunda iki önemli noktanın mevcut olduğunu söylemiştir: Birincisi: Herkesin kabul ettiği açık noktadır. Bu da insanın istek ve ihtiyarıyla meydana gelen fiillerin olmasıdır. İkincisi: Üzerinde ihtilafların olduğu gizli

⁷¹¹ En'am 6/111, 137, A'raf 7/89, Yunus 10/96, Nahl 16/93, Kehf 18/17, 23, Hacc 22/14, Kasas 28/56, Secde 32/13, Ahzab 33/24, İnsan 76/30 vb. ayetlerdir.

⁷¹² Müddessir 74/39, Fussilet 41/46, Kehf 18/29, Yunus 10/108 vb. ayetlerdir.

⁷¹³ Şehristani, *el-Milel*, I, 57, 97, 109-112; İbn Hzm, *el-Fasl fi'l-Milel vel-Ehvâi ve'n-Nihal*, III, 34-35; Gölcük, *İslam Akaidi*, 190-219; Mustafa Said Yazıcıoğlu, "Fiil", *DİA*, XIII, 59-64; Mir Veliyüddin, "Mutezile", *İslam Düşüncesi Tarihi*, I, 272-274.

noktadır. Bu da insan fiillerinin nasıl ve hangi güçle meydana geldiği konusudur. Bu husus, bütün fırkalar arasında ihtilafa sebep olduğu gibi fırkaların kendi içlerinde de ihtilafa düşmelerine sebep olmuştur.⁷¹⁴

İbnü'l-Vezir; fiillerin hangi güç ile meydana geldiği konusunda 14 ayrı görüşün olduğunu, bunlardan sekiz tanesinin Mutezile'ye, dört tanesinin Eş'ariye'ye, iki tanesinin de Cebriye'ye ait olduğunu söylemiştir. Bu görüşleri ayrı ayrı tanıttıktan sonra bir mezhepte bir görüş etrafında birleşmenin gerçekleşmediği, dolayısıyla bir mezhebi tek bir görüşü savunuyor göstermenin ve tek bir görüşle suçlamanın yanlış olduğu vurgusunu yapmıştır. Mesela Mutezile'nin içinde insan fiilleri konusunda Cahız ve Sümame gibi kulun gücünün sadece iradeden ibaret olduğunu kabul edenlerin var olduğunu unutmamak gerektiğini söylemiştir.⁷¹⁵

İbnü'l-Vezir'e göre insan fiillerinin meydana gelmesi cebri değil ihtiyaridir. Bunu gösteren birçok ayet ve hadis vardır. “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemez.”⁷¹⁶ ayeti ve “Kim bir hayır görürse Allah'a hamdetsin. Kim de bir şer görürse sadece kendini kınasın.”⁷¹⁷ gibi hadisler, açıkça bunu ispatlamaktadır. Yine ona göre Hz. Peygamber'in ibadette gayret etmesi ve ibadetin yapılmasını emretmesi, savaşlarda zırh giyerek korunması, insanlarla istişarelerde bulunup gerekli tedbirleri alması da bunun açık delillerindendir.⁷¹⁸

İbnü'l-Vezir; Cebriye'nin fiillerde insanın hiçbir dahlinin olmayıp yegâne etkin gücün Allah olduğuna dair görüşüne itirazda bulunmuş, bu iddianın aklen kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Ona göre isteyerek bir işi yapan birinin hareketi ile başkası tarafından zorla yaptırılan birinin hareketi arasında fark vardır. Cebrin anlamı bir şeyi zorla yapmaktır. Cebr ile yapılan işten zevk ve lezzet alınmaz. Oysa masiyet ehli yaptıklarından son derece zevk ve lezzet alıyorlar. İsteyerek ve severek fiillerini gerçekleştiriyorlar. Bu ise cebrin anlamına ters bir durumdur. Bütün Ehlisünnet, Mutezile, Şia ve Eş'ari ekoller, Cebriye'nin bu hususta yanlış olduğu üzerinde ittifak

⁷¹⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 282; *Ravdu'l-Bâsim*, II, 355.

⁷¹⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 282 – 285.

⁷¹⁶ Bakara 2/286.

⁷¹⁷ Müslim, *Birr*, 55.

⁷¹⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 470 – 471.

etmişlerdir. Çünkü Cebriye, insanın iradesini tamamen yok sayıyor. Oysa Allah; insanın iradesini yok saymıyor, kendi iradesinden sonraya bırakıyor.⁷¹⁹

İbnü'l-Vezir, Eş'arilerin insan fiilleri hakkındaki görüşlerinde isabet ettiklerini belirtmiştir: “Eş'ariler, Allah'ın kudretini ve tek fail oluşunu bildiren naslarla kulun imanında ve fiillerinde fail olduğunu bildiren nasları cem etme yolunu tercih etmişlerdir. Bir yönüyle Allah faildir. Bir yönüyle kesb anlamında kul faildir. Dolayısıyla ne fiili sadece Allah'a nispet ederek taat, masiyet gibi şeyleri Allah'a izafe etme hatasına düştüler. Çünkü Allah'tan taat ve masiyetin zuhur etmesi muhaldır. Ne de fiili sadece kula nispet ederek insanı Halik durumuna çıkardılar. Çünkü naslarda fiiller mahlûk olarak nitelenmişlerdir. İnsanın *hâlık* olması ise muhaldır.”⁷²⁰ İbnü'l-Vezir, Eş'arilerin görüşünü Beydavi (ö. 685/1286) ve Razi'den (ö. 606/1209) şöyle nakleder: Fiiller; Allah'ın kudretiyle meydana gelir. Kulun kesbetmesinin manası kulun bir şeye azmetmesidir. Kul bir şeye azmedince Allah da o şeyi yaratır. Kul bir taati seçtiği zaman Allah hemen peşinden onu yaratır. Aynı şekilde bir masiyeti seçince de Allah hemen o masiyeti yaratır.⁷²¹

İbnü'l-Vezir, fiillerin sadece Allah tarafından yaratıldığını savunanların görüşlerini desteklemek için Kur'an'daki “*İşte bu kendisinden başka ilah olmayan rabbinizdir. O, her şeyi yaratandır. O, her şeye vekildir.*”⁷²² “*Dedi ki siz yonttuğunuz şeylere mi ibadet ediyorsunuz. Allah, sizi de yaptığımızı da yaratandır.*”⁷²³ ayetlerini delil olarak kullandıklarını belirtmiştir.⁷²⁴ Ona göre bu konuda bu ayetlerle istidlalde bulunmak yanlıştır. Birinci ayet ile istidlalde bulunmak, Mutezile gibi Kur'an'ı mahlûk kabul etme yanlışlığına düşmeye sebep olur. İkinci ayete gelince “*yaptığımızı da yaratandır*” ayeti, “*Allah, bütün fiilleri yaratandır.*” şeklinde anlaşılabilir gibi “*Allah'ın taş olarak yaratıp sizin elinizle puta çevirdiğinizi yaratandır*” ya da “*elinizin yapmış olduğu putları da yaratandır*” şeklinde de anlaşılabilir. İbnü'l-Vezir bu manalardan ikincisinin tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Yani Allah; onu taş olarak yaratmış, kul da onu put olarak eliyle imal etmiştir. Burada İbnü'l-Vezir'in Mutezile-Zeydiyye ile aynı düşündüğü görülmektedir. Zira Ehlisünnet çoğunluğu

⁷¹⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 287.

⁷²⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 288.

⁷²¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 289.

⁷²² Enam 6/102.

⁷²³ Saffat 95-96.

⁷²⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 317 – 318.

“Allah, sizi de yaptığınızı da yaratandır.”⁷²⁵ Ayetini “Allah, sizi de amellerinizi de yaratandır.”; Mutezile ise “Allah, sizi de yaptığınız putları da yaratandır.” şeklinde anlamıştır.⁷²⁶ İbnü'l-Vezir'e göre şu hadis kendi düşüncesini pekiştiren bir delildir:

“Resulullah (sav) sorar: - Gökleri ve dağları kim yarattı? Derler ki: - Allah, Resulullah: -Peki Sizleri kim yarattı? Derler ki: Allah. Resulullah: Peki bu putları kim imal etti? Derler ki: - Biz, Resulullah: - Peki yaratan mı ibadete daha layıktır yoksa yaratılan mı? Siz kendi elinizle onu imal ettiniz. Allah kendisine ibadet etmeye yaptığınız şeylerden daha layıktır.”⁷²⁷ Bu hadis yaratmanın Allah tarafından, yapmanın ise kul tarafından gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁷²⁸

İbnü'l-Vezir; yaratma anlamındaki “*halk*” kelimesinin manası üzerinde durmuş, “*fiiller yaratılmıştır*” demenin “*takdir edilmiştir*” anlamına gelebileceğini, bu manasıyla bütün fiillerin yaratıldığını savunmuştur. Buna göre mana “tüm fiiller, Allah tarafından takdir edilmiştir” şeklinde olacaktır. Yine o, “*fiiller yaratılmıştır*” demenin Allah'ın yapma kudretini yaratması ve mükellefe o işi yapabilmesini sağlaması anlamına da gelebileceğini belirtmiştir.⁷²⁹ Ayrıca İbnü'l-Vezir'e göre yaratma anlamındaki “*halk*” kelimesi cisim özelliği olan şeylerde geçerlidir. Fiiller için kullanılmaz. Mesela hiç kimse ben namazı ya da sözü yarattım demez. Böyle bir kullanım dilde yoktur. Nitekim “*İşte bu Allah'ın yarattığıdır. Haydi bana Allah'ın dışındaki ilahların yarattığını gösterin bakalım.*”⁷³⁰, “*Onlar Allah'ın dışında yaratılmış olan ve hiçbir şey yaratamayan ilahlar edindiler.*”⁷³¹, “*Allah'ın dışında çağırdıkları şeyler, kendileri yaratıldığı gibi başka şeyleri de yaratamazlar.*”⁷³² ayetleri *halk* kelimesinin cisimleri yaratma anlamında kullanıldığını gösterir.⁷³³ *Halk* kelimesine verilen anlamda da İbnü'l-Vezir'in Mutezile ile benzer düşündüğünü söylemek mümkündür. Zira Mu'tezile, Allah'ın yaratması ile kulların yaratması arasındaki ayırma dikkat

⁷²⁵ Saffat 37/95-96.

⁷²⁶ Tanci, “İslam Mezhepleri ve Tarihi Ders Notları”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, TDV Yay., Ankara 2011, 184-185.

⁷²⁷ Hakim, *Müstedrek*, IV, 165.

⁷²⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 319 – 320.

⁷²⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 324.

⁷³⁰ Lokman 31/11.

⁷³¹ Furkan 25/3.

⁷³² Nahl 16/20.

⁷³³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 319.

çekmiştir.⁷³⁴ Buna göre Allah'ın yaratması, ecsam ve arazi kapsadığı halde; kulların yaratması, şekil verme ile alakalıdır.⁷³⁵

Görüldüğü üzere İbnü'l-Vezir, metin merkezli düşünme açısından her ne kadar Ehlihadis gibi düşünüp kaderi iman esaslarından biri olarak kabul etse de fiillerin yaratılması konusunda insanın etkisinin olduğunu kabul etmesi ve *halk* kelimesine verdiği anlam onu Ehlihadis'ten uzaklaştırıp Mutezile'ye yaklaştırmaktadır. Bu görüşün Zeydilerin çoğunluğu tarafından kabul gördüğünü söylemesi onda bu konuda Zeydiliğin etkisinin devam ettiğini de düşündürmektedir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki İbnü'l-Vezir, İbn Teymiyye'den dolayı da bu düşünceyi kolayca benimsemiş olabilir. Nitekim o, İbn Teymiyye ve Cüveyni'nin bu konudaki sözlerini aktarmakta ve bunun en isabetli görüş olduğunu ifade etmektedir. İbnü'l-Vezir, aynı yerde fiiller ile ilgili mezheplerin görüşlerini aktarırken Mutezile'den Ebu'l-Hasan el-Basri'nin görüşünü ele aldığı kısımda İbn Teymiyye'nin de aynı görüşü benimsediğini zikretmektedir.⁷³⁶ Buna göre fiillerin yaratılmasında hem Allah'ın hem de kulun etkisi vardır. Allah kullarında fiilleri gerçekleştirecek irade ve kudreti yaratmaktadır. Dolayısıyla bir fiile iki kudret taalluk etmektedir.⁷³⁷ İbnü'l-Vezir; bu konuda aslında Cüveyni ile Mutezili Ebu'l-Hüseyin el-Basri'nin görüşlerinin aynı olduğunu, Mutezile'nin Ebu'l-Hüseyin'in görüşlerini benimseyip Cüveyni'yi eleştirmelerinin taassuptan ileri geldiğini belirtmektedir.⁷³⁸

İbnü'l-Vezir'e göre insan fiilleri konusunda Ehlisünnet (ehlü's-sünne) ile Mutezile arasındaki ayrıcı nokta: Fiillerin yaratılması konusunda Allah'ın irade ve kudretinin her şeyde geçerli olduğunu, O'nun dilemesi halinde insanların hepsini hidayete erdirebileceğini kabul eden kimse Ehlisünnet'ten sayılır. Çünkü Ehlisünnet arasında üzerinde icma edilen nokta; kul fiilinde ihtiyar sahibi olandır. Ancak “*Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz*”⁷³⁹ sözünün gereği olarak da Allah'tan bir an bile yardımsız yaşamayandır.⁷⁴⁰

⁷³⁴ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *el-İtticâh el-Akli Fi't-Tefsîr*, Merkezu's-Sekafi el-Arabi, 1996, 231.

⁷³⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Daru'l-Vehbe, Mısır 1996, 380; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *el-İtticâh Akli fi't-Tefsîr*, Merkez Turasi'l-Arabi, Beyrut 1996, 231.

⁷³⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 284-285, 295.

⁷³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuu Fetâvâ*, VIII, 12; Yavuz, “Kader”, *DİA*, XXIV, 61-62.

⁷³⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 363.

⁷³⁹ Fatıha 1/5.

⁷⁴⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, VII, 7; *İsâr*, 294.

Kötülüğü Allah'a nispet etmeyen Mutezile'ye karşılık İbnü'l-Vezir, kötülük kulun kesbi varsa kula nisbet edilir. Nitekim Kur'an'da "*Yaptığınızın karşılığını tadın!*"⁷⁴¹ ile "*Başınıza ne kötülük gelmişse kendinizdendir.*"⁷⁴² gibi ayetler buna işaret etmektedirler. Ceza şeklindeki kötülük ise Allah'a izafe edilebilir. Nitekim Kur'an'da "*Hepsi Allah katındandır*"⁷⁴³ ayeti buna işaret etmektedir.⁷⁴⁴

İbnü'l-Vezir'e göre bütün mezhepler, (Ehlisünnet ve Mutezile ekolleri) insan fiillerinin cebri olmayıp ihtiyari olduğu; Allah'ın Melik, Aziz, her şeye galip bir zat olduğu; Allah'ın saptırmasının günahlarla azabı hak ettikten sonraki cezalandırması anlamına geldiği üzerinde ittifak etmişlerdir. Nitekim Kur'an'da "*Biz bir elçi göndermedikçe azap edecek değiliz*"⁷⁴⁵ geçmektedir.⁷⁴⁶

2.2.3. Kader

Kader, Allah'ın takdir etmesi ve bir şeye hükmetmesi demektir. Kader tabiri İslam uleması arasında iki anlamda kullanılmıştır. Bunlardan bir tanesi Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeyleri bilip öylece irade ve takdir etmesi, diğeri; takdir ettiği şeyin zamanı gelince meydana gelmesine hükmetmesidir.⁷⁴⁷

Kader konusu her ne kadar ilahi dinlerin bir problemi gibi gözükse de ilah kavramının olmadığı kültürlerde de insanların hayatına doğüstü güç ya da güçlerin hükmetmesi şeklinde rastlamak mümkündür.⁷⁴⁸ Temel olarak kader; insanın etrafında meydana gelen olayların, başına gelenlerin nedenlerinin ilahi ya da doğüstü güçlere atfedilmesine dayalı bir nedensel açıklama biçimidir.⁷⁴⁹

İslam düşünce tarihinde mezhep ve ekoller, kader başlığı altında kaderin bir inanç esası olarak kabul edilip edilmemesi ve insan fiillerinde kaderin etkisini tartışmışlardır.

⁷⁴¹ Araf 7/39; Zümer 24.

⁷⁴² Al-i İmran 3/165; Nisa 4/79.

⁷⁴³ Nisa 4/78.

⁷⁴⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 302.

⁷⁴⁵ İsra 17/15.

⁷⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 255.

⁷⁴⁷ Cemalüddin Muhammed İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut trsz. V, 74; Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, XXIV, 58.

⁷⁴⁸ T. Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul, trsz. 157-160. Ayrıca bkz. Hanifi Şahin, İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü, *AÜİFD*, 36/2011, 47-68.

⁷⁴⁹ Mustafa Macit, *Sosyolojik Açıdan Kadercilik*, Ankara 2010, 1-2.

Bu tartışmalar hicri birinci asırdan itibaren ortaya çıkmış uzun süre Müslümanları meşgul eden bir problem halini almıştır.

Ehlisünnet ekolleri, Ehlihadis, Eş'arilik ve kısmen Maturidilik, “*Her şey O'nun yanında bir ölçü (kader) ile dir.*”⁷⁵⁰, “*Biz, her şeyi bir ölçüye (kadere) göre yarattık.*”⁷⁵¹, “*De ki: Hiçbir zaman bize Allah'ın bizim için takdir ettiğinden başkası dokunmaz.*”⁷⁵², “*O; her şeyi yaratmış, bir ölçüye göre düzenleyerek takdir etmiştir.*”⁷⁵³ vb. ayetlerden Cibril hadisi⁷⁵⁴ gibi meşhur hadislerden yola çıkarak kaderi, iman esaslarından biri saymışlardır.

Mutezile ekolleri ve Zeydiyye ise genel itibariyle sorumluluk ve insanın yeryüzünde imtihan edilmesi esasına uygun düşmemesi gerekçesiyle kaderin varlığını reddetmiştir. Onları kaderin reddine ve insanın fiil ve hareketlerinde mutlak manada seçme ve yapma hürriyetine sahip olduğu görüşüne sevk eden başlıca sebep, insanın fiillerinden sorumlu oluşudur. Eğer insan, fiil ve hareketlerinde hür olmasa idi sorumlu olamaması gerekirdi. Başka bir ifade ile insan hür olmayıp mecbur olsa idi Allah'ın ona teklifte bulunması, sonra da onu fiil ve hareketinden dolayı sorguya çekmesi abes olurdu. Hâlbuki abes Allah için muhaldir. O halde insan fiillerini seçme ve yapmada hürdür, dilediğini yapar, dilediğini terk eder. Allah ona bu kudreti vermiştir.⁷⁵⁵ Kaderin insan fiillerine etkisi olmadığını savunanlar; kendi görüşlerine aykırı düşen ayetleri tevil yoluna gitmiş, kaderi ispatlayan hadislere hiç iltifat etmemiş, hatta onların uydurulmuş olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁵⁶

İbnü'l-Vezir; kaderin iman esaslarından biri olduğu, bunu kabul etmenin cebir anlamına gelmeyeceği görüşündedir. İbnü'l-Vezir'e göre kadere imanı emreden tevatür derecesinde hadislerin varlığı aşikârdır.⁷⁵⁷ O, *el-Avâsım* kitabında kader ile ilgili 100'e yakın ayetten başka 200 civarında hadis nakletmiştir.⁷⁵⁸ Bu ayet ve hadislerden önce

⁷⁵⁰ Ra'd 13/8.

⁷⁵¹ Kamer 54/49.

⁷⁵² Tevbe 9/51.

⁷⁵³ Furkan 25/2.

⁷⁵⁴ Cebraîl Hz. Peygamberimize: - İman nedir? diye sormuş, O da: - İman, Allah'a, meleklerle, kitaplara, Peygamberlere, ahiret gününe, hayır ve şerriyle kadere imandır, diye cevaplamıştır. Bkz. Müslim, *İman*, 1.

⁷⁵⁵ Kadı Abdulcebbar, *Usûl*, 77; Mustafa Çağırıcı-Hayati Hökelekli, “İrade”, *DİA*, XXII, 383.

⁷⁵⁶ Kadı Abdulcebbar, *Usûl*, 323-390; Şerafeddin, *Târihu'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 145; M. Salih Oğur, *Akaid Penceresi*, Ravza Yay., İstanbul 2010, 229-236.

⁷⁵⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 278.

⁷⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, VI, 195-315.

kaderin anlamını iyi bilmek lazım geldiğini söyleyen İbnü'l-Vezir, kaderi savunan hiç kimsenin bunu, cebir ve insanın elinden ihtiyarının alınması şeklinde anlamadığını ifade etmiştir. Ona göre kader; Allah'ın önceden bilgisine göre olacak şeyleri yazması, kaza ise Allah'ın önceden yazdığı şeylerin gerçekleşmesini sağlaması ve bir şey ne için yaratılmışsa o şekilde oluşmasını kolaylaştırmasıdır (*Teysîru Kullin limâ Hulika lehu*).⁷⁵⁹ İbnü'l-Vezir'e göre kaderin manasını en güzel açıklayan kendi ifadesi ile hadis imamlarından ve sünnet ulemasından olan Hattabi'dir. Hattabi şöyle demiştir: "Birçok insan kaderi "Âdem Musa'ya galib geldi"⁷⁶⁰ hadisinden yola çıkarak kula zorla ve cebren yaptırma şeklinde anladı. Oysa gerçek böyle değildir. Kaderin manası, Allah'ın ilminde kulların fiilleri ile ilgili olacak şeyleri önceden haber vermesidir."⁷⁶¹ İbnü'l-Vezir, burada her ne kadar kaderin cebir anlamına gelmediğini söylemişse de başka bir eserinde "*Karşılaştığınızda, olacak işi oldurmak için onları gözlerinize az gösteriyor ve sizi de onların gözünde azaltıyordu. Bütün işler dönüp Allah'a varır.*"⁷⁶² ayeti bağlamında "kader (in hükmü) indiğinde basiret bağlanır." (*izâ nezele'l-kader amiye'l-basar*) sözünü kullanarak kadere, Allah'ın müdahalesi şeklinde farklı bir anlam yüklemiştir.⁷⁶³ Bunu destekleyen bir açıklaması da "*Yüzünü göğe çevirip durduğunu görüyoruz. Hoşnud olacağın kibleye seni elbette çevireceğiz.*"⁷⁶⁴ ayetinde görmekteyiz. Ona göre Allah'ın ihtiyar ve takdiri insanın ihtiyarıyla çelişebilir ve geçerli olan da Allah'ın ihtiyar ve takdiridir. Bu ayet bir insanın, Allah'ın ihtiyar ve takdirine aykırı şeyleri istemesinin caiz olduğunu göstermektedir.⁷⁶⁵

⁷⁵⁹ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 279.

⁷⁶⁰ Ebu Hüreyre (r.a.) anlatıyor: "Resulullah (s.a.s.) buyurdular ki: "Adem ve Musa (as) münakaşa ettiler. Musa, Adem'e: "İşlediğin günahla insanları cennetten çıkararak ve onları şekavete (bedbahtlığa) atan sensin değil mi!" dedi. Adem de Musa'ya: "Sen, Allah'ın risalet vermek suretiyle seçtiği ve hususi kelamına mazhar kıldığı kimse ol da, daha yaratılmamdan (kırk yıl) önce Allah'ın bana yazdığı bir işten dolayı beni ayıplamaya kalk (bu olacak şey değil)!" diye cevap verdi." Resulullah devamla dedi ki: "Adem, Musa'yı ilzam etti!" Buhari, Kader 11, Enbiya 31, Tevhid 37; Müslim, Kader 13, (2652); Muvatta, Kader 1, (2, 898); Ebu Davud, Sünnet 17, (4701); Tirmizî, Kader 2, (2135).

⁷⁶¹ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 469.

⁷⁶² Enfal 8/44.

⁷⁶³ İbnü'l-Vezir, "*el-Âyâtü'd-Dâletu alellâhi ve alâ Sidki Enbiyâihî*", Evkaf Bakanlığı Yazma eserler Kütüphanesi, San'a, mecmu no: 698, varak no: 204.

⁷⁶⁴ Bakara 2/144.

⁷⁶⁵ İbnü'l-Vezir, "*el-Âyâtü'd-Dâletu alellâhi ve alâ Sidki Enbiyâihî*", varak no: 201.

İbnü'l-Vezir, sünnette hakkında konuşmak yasaklanmış olmasına rağmen kaderin eğitim ve öğretimi hakkında konuşmanın bir sakıncasının olmadığını da belirtmiştir. Nitekim sahabe de Hz. Peygamber'e kader ile ilgili sorular sormuşlardır.⁷⁶⁶

İbnü'l-Vezir, kaderin musibetlere karşı kullanılabileceğini savunmuştur. Onun bu konudaki delili Hadid 57/22-23 ayetleridir: “*Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. Böylece elinizden çıkana üzülmeysiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şırmamayasınız.*”⁷⁶⁷ İbnü'l-Vezir, Müslümanların, kaderin musibetlerde kullanılabilmesi, ayıp ve kusurlarda kullanılmayacağı üzerinde ittifak ettiklerini zikretmiş ve kaderin; Allah'ın bilgisi olarak kabul edilmesi durumunda onu inkâr edenlerin zemmolacağı, cebir ve zorlama olarak kabul edilmesi halinde de onu ispatlayanın zemmolacağını ifade etmiştir.⁷⁶⁸

İbnü'l-Vezir, ayet ve hadislere dayanarak kaderin varlığını kabul etmiş olmasına rağmen bunu insanların fiillerinin yaratılması olarak görmemiştir. O, kaderin Allah'ın önceden bilip hükmetmesi değil haber vermesi şeklinde anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. İbnü'l-Vezir, kaderin başa gelen musibetlerde kullanılabilmesi fakat ayıp ve kusurlarda kullanılmayacağı yaklaşımı, yapılan hatalara bir kılıf uydurmaya çalışıp işlerini meşrulaştıran veya yaptığı yanlışlığı kadere yüklemeye çalışanlara da bir cevap niteliğindedir. İbnü'l-Vezir, İbn Teymiyye'de olduğu gibi kader meselesinde Ehlihadis'in görüşlerini benimsemesine rağmen fiillerin yaratılması konusunda insan özgürlüğünü savunarak Mutezile ve Zeydiyye'ye yakın durmuştur. Aslında bu duruşu ile İbnü'l-Vezir'in bir ucunda Mutezili görüşün yer aldığı hür irade savunucuları ile diğer ucunda her şeyin Allah tarafından yaratıldığını savunan cebri görüş arasında orta bir yol bulma çabası içinde olduğu düşünmek mümkündür. Aynı yaklaşım Abduh (ö. 1905) tarafından da ortaya konmaya çalışılmıştır. Abduh'a göre Eş'arilerin kader sistemi zorunluluk düşüncesi üzerine kuruluydu. Eğer kişi bu zorunluluğu takip etmek zorunda kalsaydı, bu durumda erdemden söz etmek mümkün olmazdı. Kant'ın söylemiş olduğu gibi özgürlük olmadan ahlak olmaz. Öyleyse kaderi önceden Allah'ın hükmetmesi değil; O'nun her şeyi bilmesi, kulun kendi iradesi ile ne yapacağını, hangi

⁷⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 280.

⁷⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 481.

⁷⁶⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 281; *Ravd*, II, 481.

fiili ne zaman işleyeceğini bilmesidir. Gerçekte ‘*kadercilik*’ İslam’a sonradan yamanmış, Müslüman halkları sömürmek isteyen yöneticilerin emellerine ulaşmalarına yardımcı olan sapıkça bir anlayıştır. Kaderi, mutlak kudret sahibi Allah-hür irade sahibi insan esasıyla ahlaki bir kaygı zemininde ele alışı; Maturidi, İbn Teymiyye, İbnü’l-Vezir ve Abduh’u birbirine yaklaştırmıştır.⁷⁶⁹

2.3. EL-VA’D VE’L-VAİD

el-Va’d; Allah’ın iyilik yapanları mükafatlandıracağına, *el-va’id* ise O’nun kötülük ve masiyetleri işleyenleri cezalandıracağına söz vermesidir. Bu başlık altında büyük günah işleyen bir kimsenin (mürtebib-i kebire) durumu, cehenneme giren bir müminin hali ve şefaatin cehenneme giren müminler için geçerliliği konuları tartışılmıştır.

Hariciler, büyük günah işleyeni kâfir saymıştır. Mutezile ve Zeydiyye ise imandan çıktığını ancak küfre düşmediğini, ikisi arasında bir yerde durduğunu, ‘*el-menzile beyne’l-menzileteyn*’ ilkesi ile savunmuştur. Her üç fırkaya göre büyük günah işleyen kimse tevbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Cehenneme giren bir mümin oradan çıkamayacaktır.⁷⁷⁰ Allah bu sözü vermiştir ve bu sözünden dönmesi caiz değildir. Bu görüşte olanlar, fikirlerini desteklemek için “*Onlar bu ateşten çıkacak değildirler*”⁷⁷¹ “*Onlar o cehennemden gözünden kaçamazlar*”⁷⁷² ayetlerini zikretmişlerdir. Buna göre büyük günah işleyip de tövbe etmeden ölen kimse ebedi olarak cehennemde kalacaktır.⁷⁷³

Mürcie; büyük günah işleyeni fasık mümin saymış, onların cennetlik ya da cehennemlik olduğu konusunda bu dünyada fikir beyan edilmemesi ve bu kararın ahirete bırakılması gerektiği görüşünü ortaya koymuştur. Onlara göre kâfir birisinin yaptığı iyi ameller ona nasıl fayda vermiyorsa; mümin birisine yaptığı kötü işler, masiyetler ona ve imanına zarar vermez.⁷⁷⁴

⁷⁶⁹ İşcan, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, 118-148; Osman Emin (Kahire Üniversitesi felsefe Profesörü), “Mısır’da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. İhsan Durdu, II, 851-852.

⁷⁷⁰ Eş’ari, *Makâlât*, 157, 308; Şehristani, *el-Milel*, I, 57-58, 131-133.

⁷⁷¹ Bakara 2/167.

⁷⁷² İnfitar 82/16.

⁷⁷³ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 666; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 76-78.

⁷⁷⁴ Eş’ari, *Makâlât*, 197-205; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2002, 104-115.

Ehlihadis ve Ehlisünnet kelimeleri de büyük günah işleyeni mümin saymış; tevbe etmeden ölmeleri halinde Allah'ın dilerse affedebileceği, dilerse de hak ettikleri cezaya çarptırdıktan sonra cennetine koyacağı, netice itibarıyla büyük günah işleyenlerin imanları sebebiyle mutlaka cennete girecekleri görüşünü benimsemişlerdir. Mürcie, Ehlihadis ve Ehlisünnet ekollerinin hepsinin dayandığı başlıca delil; “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Bunun dışındaki günahları dilediği kimseden affeder.”⁷⁷⁵ ayeti ile Allah'ın günahları dilerse affedeceği, dilerse cezalandıracağını ifade eden benzer ayetlerdir. Bu ayete göre affedilmeyen tek günah; şirkdir. Bunun dışındaki günahları Allah dilerse affeder, dilerse ceza verir.⁷⁷⁶

İbnü'l-Vezir de bu tartışmaya katılmış, bu meselede tekfir mekanizmasını çalıştırmaya gerek olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre va'd ve vaid konusunda istisna caizdir. Yani bazı insanlar bu kuraldan muaf tutulabilir. Nasların tearuzu halinde üç yola başvurulur:

Azap ve affetme nasları birbiriyle cem' edilir. Bu da umum husus yoluyla olur. Hususi ifadeler umumi ifadelere tercih edilerek insanların bağışlanacağı kabul edilir.

Ayetleri cem'imkanı yoksa azap veya affetme naslarından biri tercih yoluna gidilir.

Cem' ve tercih yolundan biri ile çözüm bulunamazsa tevakkuf edilir.⁷⁷⁷

İbnü'l-Vezir, konuyu ayetler ışığında şöyle işlemiştir: “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Bunun dışındaki günahları dilediği kimseden affeder.”⁷⁷⁸, “Suçluları da susuz olarak cehenneme süreceğiz. (O gün) Rahmân (olan Allah)'ın katında bir ahd almış olan kimseden başkaları şefaet etme hakkına sahip olamayacaklardır.”⁷⁷⁹, “Her kim de mümin olarak salih amelleri işlerse artık o, ne bir haksızlıktan ve ne de çiğnenmekten korkar.”⁷⁸⁰ vb. ayetler, affetme ve reca'nın olacağını bildirmiştir.⁷⁸¹ “Kâfirler için hazırlanmış cehennemden korunun”⁷⁸², “Ona ancak en

⁷⁷⁵ Nisa 4/48.

⁷⁷⁶ Tahavi, *el-Akide't-t-Tahâviyye*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1995, 22-23; Kutlu, *Mürcie*, 142.

⁷⁷⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 346 – 347.

⁷⁷⁸ Nisa 4/48.

⁷⁷⁹ Meryem 19/86-87.

⁷⁸⁰ Taha 20/112.

⁷⁸¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 351 – 352.

azgın olan girer. Öyle azgın ki yalanlamış ve sırtını dönmüştür.”⁷⁸³ ayetleri, cehennem için hazırlanmış ve cehenneme, yalanlayıp yüz çevirenlerin gireceğini haber vermiştir. “Allah'a ve Peygamberine inananlar için hazırlanmış olan, genişliği gökle yerin genişliği kadar olan cennete koşun!”⁷⁸⁴ ayeti ise cennetin iman edenler için hazırlanmış olduğunu haber vermiştir.⁷⁸⁵ Ayrıca “Allah bütün günahları bağışlar”⁷⁸⁶ ayeti affetme konusunda umum; “Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Bunun dışındaki günahları dilediği kimseden affeder.”⁷⁸⁷ ayeti ise yukarıdakini sınırlayan ve husus ifade eden bir ayettir. Bu tür nasların, umum ve husus çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Husus belirten ayet, umum ifade eden ayete tercih edilir. Bu uygulama İslam ulemasının prensibidir.”⁷⁸⁸

Va'd ve vaide istisnanın caiz olduğunu savunan İbnü'l-Vezir'e göre va'd'de istisna kulun hayrını arttırmakla, vaide istisna ise şerrinden noksanlaştırmakla gerçekleşir. Nitekim Allah “İyi işler yapanlara en güzeli ve bir de ziyadesi var”⁷⁸⁹ demektedir. Hadiste ise Allah'ın bir iyiliğin karşılığını on sevap ya da daha fazlasını vereceği, günahı da ya misliyle yazacağı ya da affedeceği⁷⁹⁰ geçmektedir.⁷⁹¹

İbnü'l-Vezir'e göre Allah'ın va'dini yerine getirmemesi vefasızlık olur. Çünkü naslarda Allah'ın va'dine muhalefet etmeyeceği açıkça geçmektedir. Va'idini terk etmesi ise affetmesi anlamına gelir.⁷⁹² Aynı şekilde O'nun va'd'de ve va'id'de daha hayırlıya dönmesi de mümkündür. Bunun dışında Allah'ın va'dine ve va'idine muhalif hareket etmesi caiz değildir. Allah'ın va'dde daha hayırlıya dönmesi mükâfatı arttırması, vaide daha hayırlıya dönmesi de yine affetmesi anlamına gelir.⁷⁹³ Mesela Allah'ın kâfirlere olan va'di, peygamberler ve müminler için bir va'd hükmüne geçtiğinden dolayı ona muhalif davranması caiz değildir.⁷⁹⁴

⁷⁸² Al-i İmran 3/131.

⁷⁸³ Leyl 92/15-16.

⁷⁸⁴ Hadid 57/21.

⁷⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 358.

⁷⁸⁶ Zümer 53.

⁷⁸⁷ Nisa 4/48.

⁷⁸⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 374.

⁷⁸⁹ Yunus 10/26.

⁷⁹⁰ Buhari, *Rikâk* 31; *Tevhîd*, 35; Müslim, *İmân*, 207, 259.

⁷⁹¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 352.

⁷⁹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 348.

⁷⁹³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 360.

⁷⁹⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 348.

İbnü'l-Vezir'e göre “*Kebair işleyen Müslümanların azaba uğratılacağı*” Allah'ın bir va'ididir. Fakat bu genel hüküm, bazı Müslümanlar için “*Allah'ın dilediğini affedebileceği*” hükmü ile tahsis edilebilir. Bu yolla her müminin havf ve reca arasında yaşaması sağlanmış olur. Birçok ayet ve hadis, bazı Müslümanları günahkâr veya asi şeklinde nitelemiştir. Birçok ayet ve hadis de Allah'ın azabından sakındırmıştır. Bu iki tür nas, havf ve reca arasında yaşamayı gerektirir. Havf ve reca arası yaşamak Allah'ın, peygamberlerin ve İslam dininin yoludur.⁷⁹⁵

İbnü'l-Vezir; havf ve reca, va'd ve vaid konusunda Mutezile ve Zeydiyye ile ayrı düşmüştür. Bunun sebebi, itikadi konularda en ihtiyatlı yolu tercih etmeyi bir metod olarak benimsemesidir. Zira onun için havf ve reca arası yaşamak ihtiyata en uygun yoldur.⁷⁹⁶

İbnü'l-Vezir, reca hadislerinin Ehlibeyt'in⁷⁹⁷ ve diğer İslami fırkaların eserlerinde çokça yer aldığını ifade etmiştir. O hadislerden bir tanesinin de 100 adam öldürüp pişman olan kimseden haber veren hadis olduğunu bildirmiştir. Hz. Ali'den “gerçek derin bir anlayışa sahip olan kimse, insanları ne Allah'ın rahmetinden ümitsiz kılar ne de Allah'ın azabından emin kılar” şeklinde bir sözü nakletmiştir.⁷⁹⁸

Havf ve reca konusundaki hadisleri göz önünde bulunduran İbnü'l-Vezir, şöyle bir neticeye ulaşmış: İnsan başkası için ümitli olacak, kendisi için de korku ile hareket edecektir. Bu şekilde büyük maslahat elde edilir.⁷⁹⁹

Görüldüğü üzere İbnü'l-Vezir, kebire işleyeni mümin kabul etmiştir. Ona göre kişi tevbe etmeden ölürse onun hesabı Allah'a kalmıştır. Allah; dilerse onu affeder, dilerse azaba uğratar. O, kebire işleyip tövbe etmeden ölen kimsenin ebedi cehennemde kalacağını savunan Mutezile'ye itiraz etmiş, Allah'ın kul için daha hayırlısına doğru sözünden dönebileceğini yani cehenneme girme durumunda onu affedebileceğini savunmuştur. İbnü'l-Vezir'e göre konu ile ilgili tüm naslar göz önünde bulundurulduğunda naslar; havf ve reca arasında yaşamayı gerektirmektedir. Mutezile ve Hariciler, bütün nasları birlikte değerlendirmedikleri için yanlış bir sonuca varmışlardır.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 510; *İsâr*, 354.

⁷⁹⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 356.

⁷⁹⁷ İbnü'l-Vezir bu tabir ile Zeydi imamları ve Zeydiyye'yi kastetmektedir.

⁷⁹⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 363.

⁷⁹⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 363.

Ahirette Hz. Peygamber'in günahkârlara şefaath edip etmeyeceği, günahları sebebiyle cehenneme giren müminlerin oradan kurtulup kurtulamayacağı, mezhepler arasında tartışılan konular arasında olmuştur.

Ehlisünnet ekolleri, “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır.”⁸⁰⁰ “De ki: 'Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O bağışlayandır, merhametlidir.”⁸⁰¹ “Doğrusu Rabb'inin, insanların zulümlerine rağmen onlara mağfireti vardır.”⁸⁰² gibi ayetlerden yola çıkarak Allah'ın günahkarları affedebileceğini savunmuşlardır. Yine “(O gün) Rahmân (olan Allah)'ın katında bir ahd almış olan kimseden başkaları şefaath etme hakkına sahip olamayacaklardır.”⁸⁰³, “Onlar, Allah'ın hoşnud olduğu kimseden başkasına şefaath etmezler.”⁸⁰⁴ gibi ayetlere ve “Şefaathim büyük günah işleyenlere olacaktır.” vb. hadislerle dayanarak Hz. Peygamber'in günahkarlara şefaath edeceği görüşünü benimsemişlerdir.⁸⁰⁵

Mutezile ve onunla aynı düşünen Zeydiyye, “Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaathin yarar sağlamayacağı ve onların yardım görmeyeceği gündün korunun.”⁸⁰⁶, “Allah'ın razı olacağı kimselerden başkasına şefaath etmezler.”⁸⁰⁷ “Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir şefaathıcısı vardır.”⁸⁰⁸ gibi ayetlerin, şefaath reddettiğini ileri sürerek şefaathin günahkarlar için geçerli olmayacağı görüşündedirler. Her iki fırka, şefaathin sadece sevapların arttırılması ve cenneteki makamların yükseltilmesi için geçerli olacağı görüşünü benimsemişlerdir. Bunlara göre kebire işleyip tövbe etmeden ölen bir müslüman cehennemden çıkamayacaktır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “Her kim de Allah'a ve peygamberine isyan edip onun sınırlarını aşarsa Allah onu, içinde sonsuza dek kalmak üzere bir ateşe sokar ve ona alçaltıcı bir azap vardır.”⁸⁰⁹, “Kim bir mümini kasten

⁸⁰⁰ Nisa 4/116.

⁸⁰¹ Zümer 39/53.

⁸⁰² Ra'd 13/6.

⁸⁰³ Meryem 19/87.

⁸⁰⁴ Enbiya 21/28.

⁸⁰⁵ El-İci, *el-Mevâkıf*, 380-381.

⁸⁰⁶ Bakara 2/123.

⁸⁰⁷ Enbiya 21/28.

⁸⁰⁸ Mümin 40/18.

⁸⁰⁹ Nisa 4/14.

*öldürürse cezası; içinde ebedî olarak kalacağı cehennemdir. Allah ona gazab ve lanet etmiş ve onun için büyük bir azab hazırlamıştır.*⁸¹⁰ *“Kötüler de cehennemdedirler. Ceza gününde oraya girerler. Onlar oradan bir daha da ayrılmazlar.”*⁸¹¹ Bu ayetleri nazarı dikkate alan Mutezile ve Zeydiyye, peygamber şefaati ile cehennemden çıkılacağını bildiren hadisleri sıhhat açısından problemlı kabul etmiş ve onlara itibar etmemişlerdir.⁸¹²

İbnü'l-Vezir, şefaatin günahkârlar için geçerli olacağını ve cehennem ateşine girdikten sonra müminlerin oradan af ya da şefaet yoluyla çıkacağını kabul etmiştir.⁸¹³ Ona göre on kadar sahabeden şefaatin sadece muttakiler için olmayıp günahkârlar için de geçerli olacağını bildiren hadisler rivayet edilmiştir. O, yirmiden fazla sahabeden azabı hak eden Müslümanların Allah'ın rahmetiyle ve Hz. Peygamber'in şefaatiyle azaptan kurtulacaklarını haber veren hadislerin var olduğunu ve bu hadislerin hepsinin de sahih olduğunu söylemiştir.⁸¹⁴

İbnü'l-Vezir'e göre Müslümanların cehennemden çıkacağını haber veren hadislerle cehennem ehlinin ebediliğinden bahseden ayetlerin tearuz içerisinde olduğunu savunmak ve bu vesileyle hadisleri reddetmek cehalettir. O; birçok konuda olduğu gibi şefaet konusundaki nasları umum-husus çerçevesinde ele almaya çalışmış, nasların umum-husus çerçevesinde ele alınması halinde tearuz ve tenakuzun ortadan kalkacağını savunmuştur. İbnü'l-Vezir'in şefaet konusundaki görüşü şöyledir: *“Ey iman edenler! Kendisinde hiçbir alış verişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin bulunmadığı bir gün gelmeden önce, size verdiğimiz rızıklardan Allah yolunda harcayın. Kâfirlere gelince, onlar zalimlerdir.”*⁸¹⁵ Ve *“Zalimler için ne ısınacak bir dost vardır, ne de sözü dinlenecek bir şefaetçi.”*⁸¹⁶ *“O'ndan başka size ne bir dost ne de bir şefaetçi vardır!”*⁸¹⁷ gibi umumilik ifade eden ayetler, mutlak manada şefaatin olmayacağını beyan etmektedir. Fakat *“O gün Allah'tan korkanlar hariç dost olanlar birbirlerine düşmandırlar.”*⁸¹⁸, *“Onlar, Allah'ın hoşnud olduğu kimseden başkasına şefaet*

⁸¹⁰ Nisa 4/93.

⁸¹¹ İnfitar 82/14-16.

⁸¹² Kadı Abdulcebbar, *Usûl*, 90-94; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 77.

⁸¹³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 354.

⁸¹⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 350, 370.

⁸¹⁵ Bakara 2/254.

⁸¹⁶ Mümin 40/18.

⁸¹⁷ Secde 32/4.

⁸¹⁸ Zuhruf 43/68.

etmezler.”⁸¹⁹, “Göklerde nice melek var ki Allah'ın dileyip razı olduğuna izin vermeden önce onların şefaatlari hiç bir işe yaramaz.”⁸²⁰, “(O gün) Rahmân (olan Allah)'ın katında bir ahd almış olan kimseden başkaları şefaata etme hakkına sahip olamayacaklardır.”⁸²¹, “Doğrusu Allah, kendisine ortak koşulmasını asla affetmez. Ondan başkasını (diğer günahları) ise, dilediği kimseler için bağışlar ve mağfiret buyurur.”⁸²² gibi ayetler de dostluğun ve şefaatin müminler için olacağını bildirmektedir. Bu ayetler, mutlak olarak şefaatin olmayacağını bildiren yukarıdaki ayetleri tahsis etmektedir. Nitekim Müslümanların cehennemden çıkacağını bildiren manen mütevatir derecesinde sayılan sahih hadisler mevcuttur ve bu hadisler yukarıdaki manayı desteklemektedir.⁸²³

İbnü'l-Vezir, Mutezile ve Zeydiye'ye ait tevbe etmeden ölen kimseyi Allah'ın ebedi olarak cehennemde bırakmasının vacip olduğu görüşünü eleştirmiştir. Ona göre bu mezhepler, kabul ettikleri bu görüş ile günahkâr bir mümini Firavun, Haman ve puta tapıcılarla bir tutmuş ve dinin genel esaslarını batıl kılmışlardır.⁸²⁴ Ancak Zeydiye, ‘Allah’a vaciptir’ derken ‘Allah'ın hikmetinin gereğidir’ sözünü kastettiklerini vurgulamışlardır.⁸²⁵

2.4. İMAMET

Şehristan'ın (ö. 548/1153) İslâm ümmeti arasında hiç bir zaman ve hiç bir dinî esas hakkında çekilmediği kadar kılıçların çekildiği en büyük ihtilâf diye nitelediği⁸²⁶ imâmet meselesi; İslam düşünce tarihinde ulemayı ve düşünce ekollerini çok meşgul etmiş, bazı fırkalarca iman esasları arasında kabul edilen bir konu olmuştur.

Hız. Peygamber'in vefatının hemen sonrasında başlayıp devam eden birçok olayın yorumlanması, akaid alanında olduğu gibi siyaset alanında da farklı ekol ve düşüncelerin meydana gelmesine sebep olmuştur. İslam düşünce tarihinde imamet ile ilgili kendi içlerinde farklılıklar barındırmakla beraber iki ana akım/ekolden bahsetmek

⁸¹⁹ Enbiya 21/28.

⁸²⁰ Necm 53/26.

⁸²¹ Meryem 19/87.

⁸²² Nisa 4/48.

⁸²³ İbnü'l-Vezir, *el-Avasım*, IV, 12; VIII, 385; *Ravd*, II, 463.

⁸²⁴ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 336.

⁸²⁵ Müeyyidi, *el-İlmü'l-Vâsim*, 170.

⁸²⁶ Şehristani, *el-Milel*, 31-32.

mümkündür. Bunlardan bir tanesi imam olacak şahsın nas ile tayinini savunan Şia'nın çoğunluğunun görüşü, diğeri de imametın seçim (ihtiyar) ile tayinini savunan Şia'nın dışında kalan diğeri mezhep ve ekollerin çoğunluğunun görüşüdür.⁸²⁷

İmamet konusuyla ilk ilgilenenler ve onu bir inanç meselesi haline getiren Şii kelimcileri olmuştur. Onların bu meselede önce Mutezile imamları ile tartıştıkları da bilinmektedir. Ehlisünnet âlimleri ise konuya Şia'nın iddialarına cevap vermek ve kendi usullerini (seçim-ihtiyar) Şiilerinkinden ayırıştırma gayreti şeklinde ilgi göstermişlerdir.⁸²⁸ İmamet hususunda özellikle Şia'nın gulatı sayılan ve Rafizi adı verilen gruplar ile Harici fırkaları tarafından aşırı görüşler ileri sürülünce Ehlisünnet kelimcileri, dinin aslına ait bir mesele olmamasına rağmen imâmeti kelam konuları arasına almışlardır. İmametın dini ve hukuki açıdan mahiyet ve önemi; bu kurumun gerekli olup olmadığı, imam seçilecek kişide aranan nitelikler, göreve gelme ve ayrılma yöntemi gibi çeşitli konulardaki tartışmalar daha çok İslâm âleminin en büyük kitlesini temsil eden Ehlisünnet uleması ile Şia arasında gerçekleşmiştir.⁸²⁹

İmamet Şia'nın temel inanç esaslarından biridir. Şia, hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu, sahabenin Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'yi halife kabul etmediklerinden dolayı hatalı davrandıklarını iddia etmişlerdir. Zira onlara göre İmam; nas ile tayin edilmiştir. Hatta Şia'dan İmamiye'ye göre on iki imamın kimler olacağını bizzat Hz. Peygamber bildirmiştir.⁸³⁰ Onlar, bu konuda birçok delil ileri sürmüşlerdir.⁸³¹ Bunların içinden iki önemli hadis vardır ki bunlar; Hz. Peygamberin “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.”⁸³², “Harun'un Musa'nın yanındaki konumu neyse senin benim yanımdaki konumun odur.”⁸³³ sözleridir. Onlar hadisteki “mevla” kelimesinin “işlerde tasarruf sahibi olma” anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir.⁸³⁴ Şia'nın İmamiyye,

⁸²⁷ Gölcük, *İslam Akaidi*, 158; Mehmet Salih Geçit, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, 190 vd.

⁸²⁸ Patricia Crone, *İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, 60-61.

⁸²⁹ Mustafa Öz-Avni İlhan, “İmâmet”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 201-203.

⁸³⁰ Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yay., İstanbul 2009. S. 119-137.

⁸³¹ İlk dönem Şii kaynaklarda imametın Şiilerce delillendirilmesi konusunda bkz. Hanifi Şahin, *İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünni Algısı*, Berikan Yay., Ankara, 2015, 83-116.

⁸³² Tirmizî, *Menâkıb*, 20.

⁸³³ Buhârî, *Megâzî*, 78, *Fezailu'l-Ashâb*, 9; Müslim, *Fezailu'l-Ashab*, 31; Tirmizî, *Menâkıb*, 20.

⁸³⁴ Mecdudın b. Muhammed b. Mansur el-Müeyyidi, *et-Tuhef Şerhu'z-Zülef*, Mektebetu Ehli'l-Beyt, Yemen, 434; Gölcük, *İslam Akaidi*, 166; bu hadislerle ilgili detaylı bilgilere ulaşmak için bkz: Abdullah Ünalın, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın İmamette Dayandığı Hadisler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Urfa, 1998, 113-128.

Zeydiyye ve İsmailiyye gibi fırkaları, imamet konusuna genel yaklaşımda ve özellikle imamın kimliği konusunda birleşmekle birlikte ayrıntıda bazı farklı fikirleri de savunmuşlardır.⁸³⁵ İmamiyye, imamların celi nas ile tayin edilmesi ve imamın masumiyetini kabulle; Zeydiyye ise Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in açık değil de hafi bir nas ile tayinini kabulle önplana çıkmıştır. Zeydiyye'ye göre daha sonraki imamların nasların işaret ettiği vasıflara göre Hz. Ali ve Fatıma soyundan olması gerektiğini benimsemişlerdir. Onlar, imamın masumiyetini kabul etmeyerek ve imamın zalim yöneticilere karşı ortaya çıkıp imamlığını ilan etmesi ve kendine uymaya davet etmesi fikrini benimseyerek İmamiye ile farklı bir düşünceye sahip olmuşlardır. Zeydiyye, diğer birçok vasıfla birlikte özellikle imam olacak şahısta içtihat yapabilecek bir ilim aramışlardır. Onlara göre aynı anda başka yerlerde iki imamın imamlıkları geçerlidir.⁸³⁶

Ehlisünnet, imameti temel inanç esaslarından saymamaktadır. Onlara göre imamet konusu inanç esaslarından değil fihki ilgilendiren furuattandır.⁸³⁷ Ehlisünnet'in siyaset anlayışı; ilk dört halife, Emeviler ve Abbasiler döneminde yaşanan siyasi tecrübeden hareketle Şia'nın imamet nazariyesine tepki olarak oluşturulmuştur. Ehlisünnet'in klasik kelam eserlerinden⁸³⁸ hareketle bu anlayış şöyle özetlenebilir: Şia'nın aksine, Ehlisünnet'e göre; Hz. Muhammed, kendinden sonra halife olacak kişiyi açıkça ve ismiyle belirlememiştir. Yani İmam/halife, nas ve tayinle belirlenmiş değildir. Ancak dini ve dünyevi işlerin yürütülmesi için devlet başkanına ihtiyaç olduğundan bir halifenin tayini, aklen gereklidir.⁸³⁹ Ehlisünnet ekollerinin ağırlıklı olarak kabul ettikleri görüşe göre hilafet Kureyşe aittir. Buna dayanak olarak da Hz. Peygamber'in "Kureyş'ten/insanlardan iki kişi kaldığı müddetçe bu iş (yönetim) Kureyş'te

⁸³⁵ Mustafa Öz-Avni İlhan, "İmâmet", *DİA*, XXII, 202.

⁸³⁶ Bozan, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, 119-137.

⁸³⁷ Gazali, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Daru'l-Basair, Kahire 2009, 504.

⁸³⁸ Bu kaynaklarda İmamet tartışmaları hakkında geniş bilgi için bkz.: Ebû Seleme es-Semerkandî, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, haz.: Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989, 33-35; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2003, II/431-533; Ebû Yüsr el-Pezdevî (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul trsz., 257-285; Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitabu Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1984, 270-289; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn ar-Râzî (606/1209), *Kelâm'a Giriş*, (Çev. Hüseyin Atay), 247-265; *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut 1984, 141-154; *el-Erba'in fi Usûli'd-Dîn*, Kahire 1986, 254-320; Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, thk. Es'ad Temîm, Beyrut 1985, 345-366; Taftazânî (792/1389), *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, Kahire 1988, 94-99; Abdurrahman b. Ahmed el-îcî, *el-Mevâkıf*, Kahire trsz., 394-413; Celâlüddîn Devvânî (908/1502), *Şerhu'l-'Akâidi'l-'Adûdiyye*, İstanbul 1306, 75-78.

⁸³⁹ Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 144-145; "Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *e-makalat Mezhep Araştırmaları*, I/1 (Bahar 2008), 15.

olacaktır.”⁸⁴⁰, “İmamlar Kureyş’tendir.”⁸⁴¹ sözlerini zikretmişlerdir.⁸⁴² Ehlisünnet, aynı anda farklı yerlerde iki imamın varlığını kabul etmemiş ve karşı çıkıldığında daha büyük zulümlere yol açacağı gerekçesiyle zalim sultana başkaldırmayı uygun görmemiştir.⁸⁴³ Ehlisünnet’e göre halife dinden çıkmadığı, başarılı olduğu ve Allah’a itaatsizliği emretmediği sürece ona itaat etmek gerekir.⁸⁴⁴

İbnü'l-Vezir; eserlerinde Ehlisünnet ile Şia’yı birbirinden ayıran hilafetin nas ile tayin ya da seçim (ihtiyar) ile olacağı konusunda açık, net bir görüş ortaya koymamıştır. En son kaleme aldığı düşünülen *İsâr* kitabında imamet ile ilgili bir eser kaleme alacağını ifade etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla niyetlendiği bu eseri yazmadan vefat etmiştir. Bu sebepten dolayı onun imamet konusundaki görüşlerini satır aralarından çıkardığımız noktalarla ele almaya çalışacağız.

İbnü'l-Vezir, Hz. Peygamber’in mucizelerinden bahsederken “Benden sonra Ebubekir ve Ömer’e uyun”⁸⁴⁵, “Hilafet benden sonra otuz senedir.”⁸⁴⁶ hadislerini sahih kabul ederek O’nun gelecekte olacak şeyleri haber vermesine ve verdiği bu haberlerin doğru çıkmasına örnek olarak zikretmiştir.⁸⁴⁷ Bu da imamet konusunda Zeydiyye’nin aksine Ehlisünnet ile aynı görüşlere sahip olduğunu ortaya koymuştur. Zira Zeydiyye, yukarıda zikretmiş olduğumuz ‘mevla’ ve ‘menzile’ hadislerine dayanarak Hz. Peygamber’den sonra imamın Hz. Ali olması gerektiğini savunmuştur.

İbnü'l-Vezir’in Hz. Ali’ye bakış açısında Zeydiyye ile farklılaştığını söylemek mümkündür. Zira o, ***Hulefâ-i raşidin*** tabirini kullanmış ve bunların sahabenin en faziletli olanları olduğunu, onların yoluna uymak gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁴⁸ Başka bir yerde de sahabe arasında fazilet ayırımına gitmiş, Hz. Ali’yi en iyi kadı (en iyi hüküm veren), Zeyd b. Harise’yi en iyi farzları bilen, Muaz b. Cebel’i sahabenin en fakih (en iyi fıkıh bileni), Ubeyy b. Ka’b’ı en iyi kurra, Ebu Hureyre’yi en iyi hafızaya sahip

⁸⁴⁰ Buhârî, *Menâkıb*, 2, *Ahkâm*, 2, *Enbiya*, 1; Müslim, *İmâret*, 4.

⁸⁴¹ Beyhakî, Sünen, *Kitâlu Ehli'l-Beğy*, 1.

⁸⁴² Mehmet Said Hatipoğlu, hilafetin Kureyş’e ait olduğunu bildiren hadisleri yaptığı bir çalışmada çeşitli yönlerden incelemiş, Hz. Peygamber ve ondan sonra sahabe uygulamalarını da ortaya koyarak bu hadislerin İslam’ın ruhuna aykırı ve uydurma olduklarını ifade etmiştir. Bkz. M. Said Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*, Kitâbiyât, Ankara 2005.

⁸⁴³ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünne*, thk. Dr. Muhammed Reşad Salim, Riyad 1406/1986, IV, 528-531.

⁸⁴⁴ Black, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, 131-133.

⁸⁴⁵ Tirmizî, *Menâkıb*, 16.

⁸⁴⁶ Buhârî, *Enbiyâ*, 54; Müslim, *Tevbe*, 46, 47, 48.

⁸⁴⁷ İbnü'l-Vezir, *Burhân*, 74.

⁸⁴⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 13, 159

kimseler olarak nitelemiştir.⁸⁴⁹ Burada İbnü'l-Vezir'in Hz. Ali'yi her bakımdan üstün görmediği anlaşılmaktadır. Oysa Zeydiyye Hz. Ali'yi sahabenin her bakımdan en üstünü kabul etmiştir. Bunu Zeydiler, fark ettiklerinden dolayı onu Ehl-i beyt (yani Zeydiyye) mezhebini terk etmekle suçlamışlardır. Zeydilere göre başkalarını Hz. Ali'den üstün tutmak Hz. Peygamber'in onun hakkındaki hadislerini görmezlikten gelmektir.⁸⁵⁰

Onun Zeydi hocası İbn Ebi'l-Kasım'ın problemlili olarak kabul ettiği "Ey Allah'ın Resulü! İnsanların sana en sevimlisi kimdir? Dedi ki: "Aişe'dir." "Peki erkeklerden en sevimlisi kimdir?" dedi ki: "Babasıdır."⁸⁵¹ hadisi İbnü'l-Vezir, başka rivayetlerden şahit getirerek sahih kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'yi sevdiğine dair Tirmizi'den bir rivayet; Hz. Peygamber'in onu diğer kadınlardan üstün tuttuğuna dair de Buhari, Müslim, Tirmizi ve Nesai'den iki ayrı rivayetle şahit getirmiştir. Ebubekir'i sevmesine şahit olarak da Buhari, Müslim ve Tirmizi'den birçok hadis nakletmiştir.⁸⁵²

İbnü'l-Vezir, zalim sultana itaat konusunda Zeydiyye'den ziyade Ehlisünnet'e benzer bir görüşe sahiptir. Ona göre "Emir senin sırtına vurup malını alsa da dinle ve itaat et!"⁸⁵³ "İmam kendisi ile korunan ve arkasında savaşılan bir kalkandır. Adil olursa bununla mükâfatlandırılır. Zalim olursa da onunla cezalandırılır."⁸⁵⁴, vb. birçok hadiste imama/emire mutlak uyma emredilmektedir. Bu hadislerin bazısında 'zalim imam' kelimesi açıkça geçmekte, bazısında ise emirin zulmüne karşı sabır tavsiye edilmektedir. Bu tür hadisler göz önünde bulundurulduğunda, fukahanın da belirttiği gibi şu sonuca varmak mümkündür: Adaletin tamamen ortadan kalkması durumunda zalim sultana başkaldırmak iyidir. Nitekim Hz. Hüseyin ve İbn Zübeyir, Yezid'e; Eş'as da Haccac'a başkaldırmıştır. Ancak imama başkaldırıldığında daha büyük bir zulüm ve fesat ortaya çıkacaksa ondan razı olunmasa bile zalim sultana itaat etmek evladır. İbnü'l-Vezir, Zeydiyye'nin zalim bir kimsenin imametini caiz görmeyip, "(Allah, Hz. İbrahim'e) Ben seni insanlara imam yapacağım, dedi. (İbrahim) Benim zürriyyetimden

⁸⁴⁹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 243; *Ravdu'l-Bâsim*, II, 79, 325.

⁸⁵⁰ Ahmed b. İmam Hasan b. Yahya el-Kasimi el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Red ala hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim*, 53.

⁸⁵¹ Buhari, *Fedâilu's-Sahâbe*, 5; Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, 1.

⁸⁵² İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 553 – 554.

⁸⁵³ Müslim, İmare 4.

⁸⁵⁴ Müslim, İmare 9; Nesâî, Beya' 29.

de yap, dedi. Allah, benim ahdim zalimlere ulaşmaz, dedi.”⁸⁵⁵ ayetini delil getirmelerini⁸⁵⁶ yanlış bulmuş, buradaki imamlıktan kastın nübüvvet olduğunu savunmuştur. Ona göre buradaki ‘imam’dan kasıt; devlet başkanlığı anlamındaki imamlık olsa bile bu hükmün ‘şer’u men kablena’ çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Bizim şeriatımızda imam zalim bile olsa ona itaat emredilmiştir.⁸⁵⁷

İbnü’l-Vezir, zalim sultana başkaldırmanın vucubiyetini savunan Zeydiyye’nin görüşüne karşı çıkmış, bu meselenin içtihadı bir mesele olduğunu savunmuştur. Ona göre Zeydi imamlara bakıldığında onların da zalim sultana başkaldırmaya içtihadı bir mesele olarak baktıkları anlaşılmaktadır. Hüseyin b. Ali ve torunu Zeyd b. Ali Zeynelabidin başkaldırmayı (huruc) evla görürken; Hasan b. Ali ve Cafer Sadık huruc etmemeyi daha evla görmüşlerdir. Hatta Cafer Sadık başkaldırımı bırakması konusunda Zeyd’e bir mektup göndermiştir.⁸⁵⁸ Zeydiyye, zalim sultana itaati emir ve tavsiye eden hadisleri ya terğib ve terhib kapsamında değerlendirmiş ya da yukarıda zikri geçen “*Benim ahdim zalimlere ulaşmaz.*” ayeti ve “*Yaratana isyan söz konusu olduğunda yaratılana itaat yoktur.*”⁸⁵⁹ hadisi ile çeliştiğini ileri sürerek kabul etmemişlerdir.⁸⁶⁰

İbnü’l-Vezir, Zeydiyye’nin imam olacak şahsın içtihat ehliyetine sahip olması gerektiği esasını da kabul etmemiştir. Ona göre İslam uleması belli bir ilme sahip olup içtihat ehliyetini haiz olmayan kimselerin imametine cevaz vermiştir. Hatta bazı Zeydi âlim ve imamlar imamın başkasını taklidine bile cevaz vermişlerdir. Ayrıca sahabe Beni Said Sakifesi’nde Sa’d b. Ubade’yi imam seçeceği zaman onun içtihat ehliyeti var mı yok mu diye bakmamışlardır. Sa’d sahabe arasında fikhıyla meşhur olmayan biridir. İbnü’l-Vezir’e göre imamette bakılacak olan şartlar; adalet ve zulmün terkidir. Nitekim kitap ve sünnette adil imam övülmüş, zalim imam ise yerilmiş ve cezalandırılmak ile tehdit edilmiştir. Ama âlim imamın övüldüğüne ve cahil imamın yerildiğine ve tehdit edildiğine dair bir nas yoktur.⁸⁶¹

⁸⁵⁵ Bakara 2/124.

⁸⁵⁶ el-Müeyyidi, *el-İlmu’l-Vâsim*, 197

⁸⁵⁷ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsim ve’l-Kavâsim*, VIII, 163-168; *Ravdu’l-Bâsim*, II, 404 – 405.

⁸⁵⁸ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsim*, VIII, 165.

⁸⁵⁹ Müslim, İmaret 39; Ebû Dâvud, Cihad 87; İbn Hanbel 1, 94, 409.

⁸⁶⁰ el-Müeyyidi, *el-İlmu’l-Vâsim*, 197.

⁸⁶¹ İbnü’l-Vezir, *el-Hüsâm*, varak no: 108.

2.5. AKIL - NAKİL İLİŞKİSİ

İslam dünyasının genişleyip yeni medeniyetlerle karşılaşması ve felsefesinin Arapçaya tercümesi sonucu İslam âleminde Yunan felsefesinin ve Aristo mantığının dini konulara uygulanıp uygulanamayacağı, yine bu ilimlerle uğraşmanın gerekli olup olmadığı tartışmaları başlamış; beraberinde de itikadi konularda akli yöntemlerin kullanılıp kullanılmayacağı, akla aykırı gibi görünen nassın akla göre tevil edilip edilmeyeceği tartışmalarını getirmiştir. Kimi İslam fırkaları; karşılaştıkları bu yeni kültür ve akımlardan etkilenmiş, Felsefe ve Aristo mantığı ile ilgilenmiş, bu ilimler ışığında dini konuları yeniden ele almaya ve bu konuları yeni bakış açısına uygun yorumlamaya başlamıştır.⁸⁶² Yine bu fırkalar, dini savunmak amacıyla akli ilimlerle uğraşmanın özellikle de itikadi konularda akli yöntemlerin kullanılmasının gereği üzerinde durmuş; aklın temel alınmasını, akla aykırı gibi görünen nassın akla göre tevil edilmesini savunmuşlardır. Bu düşünce sistemi İslam âleminde kelam ilmini doğurmuştur. Kelam ilminin temsilcisi olarak II/VIII. asırda başlayıp, III/IX. asırda bir disiplin olarak oluşumunu tamamlayan Mutezile fırkası öne çıkmıştır. Bu kelamcılar, İslam inancını İslam dışı milletlere ispatlama konusunda kendilerini sorumlu gördüklerinden dolayı inanç sistemini nass ile birlikte akli kriterler ile temellendirme ihtiyacı duymuşlardır. Bu sebeple müteahhir kelamcılar; peygamberlerin ve vahyin doğruluğunun ölçütü olarak akli öne çıkararak teoriyi benimsemiş, felsefik ve mantıki istidlal metodlarını kullanmakta bir beis görmemişlerdir. Mutezile'nin geliştirdiği '*itikatta kelam ilminden yararlanma metodu*' daha sonra Gazali (ö. 505/1111) ile başlayıp Fahreddin Razi (ö. 606/1209) ile zirveye ulaşacak şekilde Eş'ariler ve Maturidiler tarafından kullanılarak Sünni kelamı oluşturulmuştur. Kimi fırkalar ise İslam âleminde ortaya çıkan bu yeni açılıma karşı çıkmış, Felsefe ve Aristo mantığının İslam'a ve Müslümanlara zarar verdiği görüşünü benimsemiştir. Bu tür fırkalar; her konuda nassı ön plana çıkarmış, akli nassın anlaşılmasında yardımcı bir unsur olarak değerlendirmiş, İslam'ı korumak adına teville şiddetle karşı çıkmış ve sonradan yapılan tüm yorumları dine yeni şeylerin eklenmesi (bidat) olarak kabul etmişlerdir. Bu görüşün temsilcisi olarak da Ehlihadis fırkası öne çıkmıştır.⁸⁶³

⁸⁶² Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara 1989, 157.

⁸⁶³ Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, I, 163-168, 291-293.

Felsefe ile iyi ilişki içerisinde olan Mutezile,⁸⁶⁴ itikadi konularda akılı ön plana çıkarmış, nakil ve nassı ona tabi kılmıştır. Zira onlara göre akıl; Allah'ı, peygamberi bilme ve tanıma hususunda temel bir araçtır.⁸⁶⁵ Yine onlara göre Allah, mükelleflere anlayamayacağı şeyi yüklemez. Mükellefleri anlamayacağı bir şeyle sorumlu tutmak Allah için abes olur. Allah bundan yücedir. Dolayısıyla Kur'an'da manası bilinemeyecek bir şey olamaz.⁸⁶⁶ Nass da ancak akılla bilinebilir. Akıl olmadan nassın anlaşılması imkânsızdır. Onlar bu kuraldan yola çıkarak nasları anlamaya/anlamlandırmaya çalışmış, akla ters gibi gelen nasları tevil etmişlerdir. Buna göre müteşabihi özellikle de Allah'a ait "el, yüz, gelme, inme, gülme" vb. gibi haberi sıfatları tevil etmişlerdir. Akılı bu derece ön plana çıkaran Mutezile, Allah'ı ispatta sem'i delillerin (habere dayalı) yanısıra akli delillere de başvurmuştur.

Başta Gazali ve Fahrettin Razi olmak üzere Ehlisünnet kelamcıları akıl ile nakli bir dengede tutma çabası gösterecekleri de sonuçta Mutezile gibi aklın asıl naklin ona tabi olması gerektiği fikri üzerinde durmuşlardır. Gazali, akıl-nakil ilişkisi konusunda insanların beş gruba ayrıldığını birincilerin; akılı tek esas olarak kabul edenler, ikincilerin; sadece nassı kabul edenler olduğunu, bu iki grubun aşırıları olduğunu söylemiştir. Üçüncülerin; akılı esas alıp nakli ona tabi kılanlar, dördüncü grubun da nakli esas alıp akılı ona tabi kılanlar olduğunu bunların da orta yol ehli olduklarını ifade etmiştir. Gazali'ye göre beşinci grup da akılı ve nakli eşit seviyede kabul edip bunlar arasında tenakuz/tearuzun olmayacağını ileri sürenlerdir. Bunlar hak ve hakikat ehli, sağlam metod sahibi kimselerdir. Ancak Gazali'nin hemen peşinden aklın tekzibinin şer'in tekzibini gerektireceğini, zira şeriatın ancak akılla bilinebileceğini söylemesi akılı bir derece öne çıkarması anlamına gelmektedir.⁸⁶⁷

Razi ise "Nakil akla tercih edilemez. Çünkü akıl naklin aslıdır. Akla gelen bir zarar hem akla hem nakle zarar verir. Başka bir ifade ile naklin akla tercihi muhaldır, zira akıl asıldır. Akla gelen bir yalanlama nakle de gelir."⁸⁶⁸ görüşünü ileri sürmüştür.

⁸⁶⁴ O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, 121-130.

⁸⁶⁵ Kadı Abdulcebbar, *Usûlu'l-Hamse*, Kuveyt Üniversitesi, Kuveyt 1998, 65; Ethem Ruhi Fıçlalı, *İslam Mezhepleri*, 274.

⁸⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 126 – 127.

⁸⁶⁷ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali et-Tusi, *el-Kanûnu't-Te'vil*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire trsz., 1-7; Şerefettin Yaltkaya, 'Gazali'nin Tevil Hakkında Yayınlanmamış Bir Eseri', *Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 16, 1930, 46-58.

⁸⁶⁸ Fahreddin Razi, *Mahsul*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut trsz. I, 406.

O, akıl ile naklin çatışması durumunda insanın şu dört değişik tavrı sergileyebileceğini ifade etmiştir:

Ya hem aklın hem de naklin gerektirdikleri doğru kabul edilir. Bu durumda birbirine zıt iki şey aynı anda doğrulanmış olur ki bu imkânsızdır.

Ya her ikisi reddedilir. Bu da iki zıt şeyin her ikisini de yalanlamak olur ki, bu da imkânsızdır.

Ya nakli deliller doğrulanacak ve akli olanlar yalanlanacak, bu ise batıldır. Zira nakil ancak akılla bilinebilir ve akla gelen bir zarar hem akla hem nakle zarar verir.

Yukarıdakilerin imkânsızlığı ve batıllığı anlaşıldığına göre zorunlu olarak aklın gerektirdiği alınır.⁸⁶⁹

Bir mezhep olarak II/VIII. asırda varlık göstermeye başlayan Ehlihadis; Mutezile başta olmak üzere kelamcıların akli ön plana çıkarıp nassı ona tabi kılmasına şiddetle karşı çıkmış, aklın nakil ve nassa tabi olması gerektiğini savunmuş, aklın tek başına saptırıcı olduğunu ve güvenilir bir bilgi kaynağı olmadığını ifade etmişlerdir. Onlara göre akıl, nassın anlaşılmasında yardımcı bir unsurdur. Aklın görevi; tasdik etmek, boyun eğmek, naklin tespit ettiği hususları insanların anlamalarını sağlamaktır. Akıl ancak şahit olabilir, hakim olamaz. Ancak kabul edip destek verebilir, eleştiri ve tenkit getiremez. Akılla naklin çatışması durumunda nakil esas alınır.⁸⁷⁰ Dolayısıyla bu görüşü savunanlara göre akıl; sürekli olarak naklin arkasından gider, onu güçlendirir. Hiçbir zaman kendi başına delil olamaz. Akıl, sadece metinlerin manasını anlaşılabilir hale getirir. Kuran'ın kapsadığı delilleri açıklama yetkisine sahiptir. Yine onlara göre Allah'ı ve Hz. Peygamber'i ispatta akli delillere değil, tamamen sem'i delillere (habere dayalı) dayanmak gerekir. Akli metotlar, İslam'a sonradan sokulmuşlardır.⁸⁷¹

Ehlihadis; metot olarak nakle ve nassa kesin olarak bağlılığı kendilerine gaye edinmiş, tartışmayı gerektirecek ve çözümü zor olan mesele ve konular ile uğraşmamışlardır.⁸⁷² Özellikle itikadi konularda nassa gelen hususları müteşabih olanlar da dâhil olmak üzere olduğu gibi kabul edip teşbih ve teccime düşmemeyi, herhangi bir

⁸⁶⁹ Ebu Abdilâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddin er-Râzi, (ö. 606 h.), *Esasu't-Takdîs*, Tah: Ahmed Hicazi as-Saka, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1406 /1986, 220.

⁸⁷⁰ İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruz*, I, 146-147.

⁸⁷¹ Muhammed Ebu Zehra, *İslam Mezhepler Tarihi*, 199.

⁸⁷² Buhari, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1984, 43.

tevilde de bulunmamayı bir prensip olarak kabul etmişlerdir. Ehlihadis, Hz. Peygamber ve sahabe döneminden sonra dine eklenecek her şeyi bidat saymış ve bidatlerin ortadan kaldırılması için mücadele etmişlerdir. Naslara getirilen yeni yorumları ve müteşabihin tevilini de bu bidatlerden saymışlardır. Daha hicri I. asrın sonlarında hukuki faaliyetlerde olduğu gibi siyasi ve itikadi konularda da sünnet kavramlaşma sürecine girmiştir. Halifelerin sırasını tartışma, kader ve irca fikri, büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi, Hz. Osman ve Hz. Ali'den birisini övüp diğerini eleştirmenin yanı sıra rey'e aşırı güvenmek gibi hususlar bidat olarak görülmeye başlanmıştı.⁸⁷³

Ehlülhadis'in hicri VIII. asırdaki önemli temsilcisi İbn Teymiyye akıl-nakil ilişkisi üzerinde önemle durmuş, on bir ciltten oluşan *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl* adlı bir eser telif etmiştir. O, bu eserinde felsefecileri ve kelimcileri akıllı önceleyip nakli ona tabi kılarak yorumlama metodunu benimsediklerinden dolayı eleştirmiştir. Buna mukabil o; nakli esas alıp onu öncelemiş, nakil çerçevesinde bir akılcılık geliştirmeye çalışmış, sarih akılla sahih nakil arasında bir tearuzun söz konusu olamayacağını savunmuştur.⁸⁷⁴ İbn Teymiyye'ye göre sahih nakil ile sarih akıl arasında asla bir tearuz olamaz. Eğer bir tearuz varsa her ikisi veya ikisinden birisi fesada uğramıştır. Yani nakil; uydurulmuş veya zayıf bir rivayettir, akıl ise şüphelerle bezenmiş sarih olmayan bir akıldır.⁸⁷⁵

İbn Teymiyye, Fahreddin Razi ve takipçilerinin yukarıda zikrettiğimiz dört kategorili akıl-nakil ilişkisine dair görüşe külli bir kanun gibi yapıştıklarını oysa ne Allah'ın kitabında ne de peygamberlerin sözlerinde böyle bir durumun söz konusu olmadığını ileri sürmüştür.⁸⁷⁶ Ona göre sarih akılla sahih naklin birbiri ile tearuzu söz konusu değilse de herhangi bir tearuz durumunda: “*Ey îmân edenler! Allâh'a ve Rasûlüne itaat edin. Ve sizden olan ulu'l-emr'e de itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz Allâh'a ve âhiret gününe gerçekten îmân ediyorsanız onu Allâh'a ve Rasûlüne götürün. Bu hem daha hayırlı ve hem de netice bakımından daha güzeldir.*”⁸⁷⁷ ayeti gereği nakli öncelemek vaciptir. Eğer nakil esas alınıp öncelenmezse

⁸⁷³ Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 48.

⁸⁷⁴ İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 5, 146-147.

⁸⁷⁵ İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruz*, I, 148.

⁸⁷⁶ İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, I, 4-5.

⁸⁷⁷ Nisa 4/59.

ve insanların görüşlerine müracaat edilirse tearuz daha da içinden çıkılmaz bir hal alır.⁸⁷⁸

İbnü'l-Vezir; Ehlihadis ve İbn Teymiyye'nin görüşlerini benimsemiş, başta Mutezile olmak üzere bütün kelim ile uğraşan ekolleri akli nassa önceliklelerinden dolayı bidate sapmakla suçlamıştır. O; başta itikadi konular ve delilleri olmak üzere dini konuların tümünde nassa dayanmak gerektiğini savunmuş, çelişiyor gibi görünen nasları ya umum-husus çerçevesinde ya cem' yolu ile çözmek ya da anlaşılmadığı zaman tevakkuf etmek ve tevil bidatına sapmamak gerektiğini savunmuştur.⁸⁷⁹

İbnü'l-Vezir, "*Yeryüzünde dolaşan canlıların Allah katında en kötüsü anlamayan ve düşünmeyen sağırlarla dilsizlerdir.*"⁸⁸⁰, "*Akıllarını kullanmayanlar üzerine Allah bir uğursuzluk yükler.*"⁸⁸¹, "*Derler ki: "Eğer biz dinleseydik yahut düşünüp akletseydik şu çılgın ateşin halkı arasında bulunmazdık!"*"⁸⁸² gibi ayetleri sıralayarak aklın önemini vurgulamaya çalışmıştır.⁸⁸³ Matematik gibi hata edildiğinde günah tehlikesi olmayan müspet bilimlerde aklın belki yeterli olabileceğini, üzerinde çokça niza edilen ve hataya düşmede günah tehlikesi bulunan dini konularda sadece aklın yeterli olamayacağını ileri sürmüştür. Bazı kelimciler tarafından ileri sürülen dini bir takım hakikatlerin peygamberler tarafından açıklanmayıp insanların aklına havale edildiği iddialarını kabul etmeyen İbnü'l-Vezir, "*Biz bir peygamber göndermedikçe azap edecek değiliz*"⁸⁸⁴ ayetini ileri sürerek dinde lazım olan her türlü bilginin peygamberler tarafından açıklandığını savunmuştur.⁸⁸⁵ Bu onun dini konularda naslar çerçevesindeki akla olumlu baktığı, nassın haricinde akla verilen rolü tasvip etmediğini göstermektedir.

İbnü'l-Vezir; Müslümanların ayrılığına sebep olduğu, itikat bakımından fayda vermediği ve ahiret açısından tehlike arz ettiği gerekçesiyle akli ilimleri bırakıp nassa yönelmek gerektiğini ifade etmiş; bu vesileyle itikadi konularda sem'i (habere dayalı) delillerin yeterli olacağını savunmuş ve bu konudaki gerekçesini şöyle açıklamıştır:

⁸⁷⁸ İbn Teymiyye, *Der' u Teâruz*, I, 146-147.

⁸⁷⁹ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 346 – 347.

⁸⁸⁰ Enfal 8/22.

⁸⁸¹ Yunus 10/100.

⁸⁸² Mülk 67/10.

⁸⁸³ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 41 – 43.

⁸⁸⁴ İsrâ 17/15.

⁸⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *Îsâr*, 105 – 106.

“Nastan mücerret olan bir akla muhalefet, küfrü gerektirmez ama dinin zaruriyat kısmından olan sem’iyata muhalefet icma ile küfürdür.”⁸⁸⁶ Akli ilimlerde önde gelen ilim adamları tevili gerektiren şeylerde hakikate ters düşmenin insanın küfrünü ve fiskını gerektirmediğini; ebedi cehenneme sebep olan küfürden kurtulmayı başarmanın cevher, araz gibi kelimelerin ince meselelerinin üstesinden gelmekten daha tercihe şayan olduğunu savunmuşlardır. İmam Müeyyed Billah gibi önemli Zeydi şahsiyetlerden de bu görüşü benimseyenler mevcuttur.”⁸⁸⁷ “Bize ulaşan metinlerde felsefi konuları araştırmada büyük zararların olduğu ve birçok sağlam kalbi ifsat ettiği varid olmuştur.”⁸⁸⁸ “Felsefe ve kelimeler ile ilgilenmenin birtakım zararlı sonuçları vardır. Bunlar: Kalbi hastalıklar, kâfirlerin ve felsefecilerin Müslümanlarla eşit kabul edilmesi, ‘şüphe’nin vazgeçilmez bir esas olarak kabul edilmesi, selefin değerinin düşürülmesi, Allah’ın yasaklamış olduğu ihtilaf ve ayrılıkların ortaya çıkması ve tekfir etme hastalığıdır.”⁸⁸⁹

Onun bu bakış açısı, hocası ve en büyük hasmı Zeydi İbn Ebi’l-Kasım’a sarfettiği sözlere yansımıştır. İbn Ebi’l-Kasım akli ilimlerle uğraşmanın gerekliliğinden ve bu ilimlerle uğraşmayanların donuk fikirli olduğundan bahsedince ona cevap olarak şu ifadeleri kullanmıştır: “Kim akli ilimlerle uğraşıp sahil İslam inancına ulaşmıştır? Ümmü Derda mı, Ümmü Süleym mi, Hatice binti Huveylid mi yoksa Aristo, Eflatun ve İbn Sina mı?”⁸⁹⁰ Burada İbnü’l-Vezir’e göre ismini zikrettiği sahabe kadınlar; okuma yazması olmayan, kelimeler ve felsefe bilmeyen ama sahil itikada sahip kişilerdir. Aristo, Eflatun ve İbn Sina felsefe ile uğraşmış ama bozuk itikada sahip kimselerdir. Ona göre sonradan ortaya çıkan felsefe ve kelamcılarının yolu yanlış yoldur. Bu yol ne peygamberin ne de ilk Müslümanların bildiği bir yoldur. Ona göre gidilecek tek yol ilk dönem Müslümanlarının yoludur: “Müslümanlar, Hz. Peygamber ve Raşid halifeler döneminde tek bir ümmetti. Aralarında inanç konusunda herhangi bir ihtilaf yoktu. Hz. Peygamber, Raşid halifeler ve seleften öğrenildiğine göre ilk dönem Müslümanlarının gittikleri yol hidayet, hakikat ve kurtuluş yoludur.”⁸⁹¹

⁸⁸⁶ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 116.

⁸⁸⁷ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 117.

⁸⁸⁸ İbnü’l-Vezir, *Tercih*, 45.

⁸⁸⁹ İbnü’l-Vezir, *Tercih*, 98.

⁸⁹⁰ İbnü’l-Vezir, *el-Avâsim*, III, 458

⁸⁹¹ İbnü’l-Vezir, *Ravd*, II, 332.

Selef uygulamasını temel dini kriter olarak kabul eden İbnü'l-Vezir'e göre akli ilimlerden vazgeçmek için önemli bir sebep de selefin bunlarla ilgilenmemesi ve bu ilimlerle uğraşmamasıdır.⁸⁹²

Akıl-nakil tearuzu konusunda İbnü'l-Vezir; İbn Teymiyye gibi “*sarih bir akilla sahih bir nakil tearuz etmez*’ prensibini savunmuş, bu tearuzu savunma yanlışlığına düşmenin sebebini şu şekilde ifade etmiştir:

“Akli ve nakli ilimlerin iyi anlaşılabilmesi veya bu ilimlerde sağlam bir bilgiye ulaşılabilmesidir. Her iki ilim sağlam öğrenilirse bu yanlışlığa düşülmez. Akli ilimlerin sağlam bir şekilde öğrenilmemesi, insanları kesin olmayan bir bilgiyi kesin kabul etme yanlışlığına düşürmüştür. Ayrıca akli ilimleri iyi bilmeyen kimseler o cenahtan bilgi eksikliği dolayısıyla gelen eleştirilerin akli ilimlerden kaynaklandığı zannetmiştir. Nakli ilimlerin sağlam öğrenilmemesi ise nakli, akli ilimlere zıt olduğu düşüncesine götürmüştür. Bu da İbn Ravendi gibilerin küfre düşmelerine, uhrevi azabın hikmetten uzak olduğunu savunmalarına sebep olmuştur. Oysa “*Mürîd, Alîm ve Hakîm*’ olan bir zata hikmetten uzak bir şeyi yapmak uygun düşmez. Aynı şekilde bu durum, Mutezile’den bazı şahısların inananlar hakkında şefaati ve günahkârlar hakkında ‘reca’yı inkâr etmelerine sebep olmuştur. Mutezile, günahkârların müşrikler gibi cehennemde ebedi kalacakları görüşündedir. Yine nakli ilimlerin iyi anlaşılabilmesi, bir takım fırkaların küfre götürmeyen günahlarla Müslümanları tekfir etme yanlışlığına düşmelerine sebep olmuştur. Nasibiler,⁸⁹³ Rafizîler ve Vaidiyye⁸⁹⁴ bu türden hatalara düşen fırkalardır.”⁸⁹⁵

İbnü'l-Vezir, kelimcilerin “*Akıl ile naklin çatışması durumunda akıl naklin önüne geçirilir. Nass, aklın yardımıyla tevil edilir. Çünkü nassı anlamak akilla gerçekleşir. Akıl nass için asıl hükmündedir. Akıl, fesada uğrarsa nass de fesada uğrar.*” görüşünü de eleştirmiştir. İbnü'l-Vezir, kelimcilerin bu görüşüne karşı çıkmış, akıl ve naklin tearuzunun imkânsız olduğunu savunmuştur. Ona göre nasıl ki kelimcilerin iddia ettiği gibi aklın fesadı nassın da fesadını gerektiriyorsa çünkü onlara göre akıl esastır. Aynı şekilde bu kural tam tersi için de geçerlidir. Yani akıl, sıhhatine hükmettikten sonra nass

⁸⁹² İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsîm*, II, 339.

⁸⁹³ Nasibi kavramının kapsamlı bir tanımı ve kimleri temsil ettiği hakkında detaylı bilgi için bkz. Hanifi Şahin, *İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünni Algısı*, 188-212.

⁸⁹⁴ Kutlu'ya göre bu fırka Ezerika'dır. Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, s. 142.

⁸⁹⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 112 – 121.

fesada uğrarsa akıl da fesada uğrar. Nitekim sıhhatine hükmeden bir aklın, daha sonra o nassın sıhhatinin olmadığı ortaya çıktığında kendisinin de fesadına hükmetmeye yol açacaktır. Birinin iptali diğerinin de iptalini gerektirecektir. İbnü'l-Vezir, İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Dakili'l-İyd (ö. 702/1302) ve Zerkeşi (ö. 749/1391) gibi âlimlerin bu görüş üzere olduklarını ifade etmiştir.⁸⁹⁶ Burada İbnü'l-Vezir'in temellendirmesi oldukça zayıf görülmektedir. Zira akıl, ancak tevatür haber gibi kesin nassların sıhhatine hükmetmiştir. Bunlardan birinin fesadı dinin de fesadı anlamına gelecektir. Aklın haberi vahidin doğruluğuna hükmetmesi söz konusu olamaz. Bu da akıl nakil ilişkisini anlatırken İbnü'l-Vezir'in çok güçlü bir argümana sahip olmadığını göstermektedir.

İbnü'l-Vezir, insanın sadece iki yolla böylesine hatalara düşmekten kendisini koruyabileceğini söylemektedir: *Birinci yol*: Bidatın tüm çeşitlerini, firkalaşmayı, taklidi, bir mezhebe bağlanmayı, taassubu terk etmek, mezhepler öncesi dönemde olduğu gibi sadece Kur'an ve sünnete bağlı kalmayı tercih etmek, Kur'an'ı ve sünneti ifade ederken yeni bir şeyler katmadan anlatmak, tüm çabalarında Allah'tan yardım dilemek, insafı olmak, tearuz ve müteşabihlerde tevakkuf etmektir. Bu yol, başta Buhari olmak üzere sünnet imamlarının yoludur. *İkinci yol*: Akli ve nakli ilimleri çok iyi öğrenmek, güzel bir niyet taşımak, vera sahibi olmak, hakikati araştırmacı olmak ve insafı bir şekilde problemleri halletmeye çalışmaktır. Böylelerinden Allah yardımını eksik etmez. Ama bu ilimlerden birine saldıran veya bu ilmin savunucularına saldıran, kendisini hatalardan ve kötülük yapmaktan beri kılamaz.⁸⁹⁷

Öte yandan İbnü'l-Vezir'in *hüsün ve kubhün* akılla bilinebileceğini kabul etmesi⁸⁹⁸ onun akli tamamen devre dışı bırakmadığını göstermektedir. Hüsün, iyilik ve güzellik; kubh ise kötülük ve çirkinlik anlamlarına gelmektedir. İslam düşünce tarihinde husun kubh başlığı ile insanın fiillerinde iyilik ve kötülüğün, güzellik ve çirkinliğin akılla mı bilineceği; yoksa ancak dinin bildirmesi ile mi bilineceği konuları tartışılmıştır.

Eş'ariyye ve Cebriye'ye göre haddi zatında fiiller, iyi ve güzel olduğundan dolayı emredilmiş değil; Allah emrettiği için iyi ve güzel olma özelliğini kazanmışlardır. Mutezile ve Maturidiler ise Allah'ın iyi ve güzel oldukları için bir kısım fiilleri

⁸⁹⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 118.

⁸⁹⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 122.

⁸⁹⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 191, 342.

emrettiğini, kötü olduğu için de bir kısım fiilleri yasakladığını savunmuşlardır. Ancak Maturidiler; fiillerden bir kısmının akılla bilinip bir kısmının akılla bilinemeyeceği, bu tür fiillerin ancak dinin bildirmesi ile bilinebileceği ayırımına gitmişlerdir.⁸⁹⁹

İbnü'l-Vezir, hüsün ve kubhün akılla bilinebileceği görüşüne sahiptir. Delil olarak da “Onların akılları mı bunu kendilerine emrediyor?”⁹⁰⁰ Yine “Eğer biz dinlesek ve akletseydik cehennem ehlinden olmazdık”⁹⁰¹, “Siz akledersiniz, siz bilirsiniz”, “Kendi içlerinde hiç düşünmediler mi ki Allah göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunan her şeyi ancak hak ile ve belirlenmiş bir süre için yaratmıştır.”⁹⁰² ayetlerini zikretmiştir.⁹⁰³ İbnü'l-Vezir ulemanın, yalanın Allah için noksan bir sıfat olduğu üzerinde ittifak ettiklerini belirtmiş ve bunu delil olarak kullanmıştır. Ona göre yalanın Allah için noksan bir sıfat olacağını kabul etmek hüsün ve kubhün akılla bilinebileceğinin de bir delilidir.⁹⁰⁴

İbnü'l-Vezir'in ağabeyi Hadi'nin torunu olan ve İbnü'l-Vezir'in hayatını yazan Muhammed b. Abdullah b. Hadi, onun hüsün ve kubhün akılla bilinemeyeceğini savunan Razi'ye (ö. 606/1209) reddiyede bulunduğunu belirtmiş ama nasıl bir reddiye olduğu konusunda herhangi bir bilgi vermemiştir.⁹⁰⁵

Fakat İbnü'l-Vezir, aklın bir kısım fiillerin hüsün ve kubhünü bilebileceği gibi hüsün ve kubhünü kavrayamayacağı fiillerin de olduğu görüşündedir. Zira o, akla tamamen güvenilmemesi gerektiğini belirtir. O bu konuda şunları söylemiştir: “Ehlisünnet ve Mutezile'nin, özellikle aklın karıştırabileceği bazı ince meselelerde hüsün ve kubhün tamamen akılla bilinebileceği düşüncesini terk etmesi gerekir. Zira aklın bazı ince meselelerde şaşkınlığa düşmesi, donuklaşması ve basiretin nüfuz edememesi söz konusudur.”⁹⁰⁶ Bu sebepten dolayı o; Mutezile ve Zeydiye'nin bütün şer'i görevleri, diğer bir deyişle tüm helal ve haramı aklen bilmenin vacip olduğu çünkü kendi yapılarından dolayı Allah'ın onları helal ya da haram kıldığına dair görüşlerini

⁸⁹⁹ A. Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, 205 – 213.

⁹⁰⁰ Tur 52/32.

⁹⁰¹ Mülk 67/10.

⁹⁰² Rum 30/8

⁹⁰³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 191, 193, 342

⁹⁰⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 185.

⁹⁰⁵ Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basim* içinde, 24.

⁹⁰⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 366.

eleştirmiştir. Ona göre kendi yapılarından dolayı helal ya da haram olduğunu savunmak Allah ve Resul'ünü bunlardan haber veren bir müftü seviyesine indirmektedir.⁹⁰⁷

Günümüz araştırmacılarından Rızık Hacer, İbnü'l-Vezir'in hüsün kubüh konusunda selefın yolunu benimsediğini, İbn Kayyım'ın da aynı görüşte olduğunu belirtmiştir. Bu görüşe göre hüsün ve kubüh akılla bilinebilir ancak bunlara terettüp eden ikap ve sevap ancak Şariin bildirmesi ile bilinebilir.⁹⁰⁸

İbnü'l-Vezir; itikadi konuların sadece nass ile temellendirilmesi gerektiğini savunmuş, bu konularda Kur'an ve sünneti yetersiz görüp akıl ile temellendirme yöntemine başvuran kelimcileri çok sert bir dille eleştirmiştir. O, Kur'an ve sünnetin bu konularda yeterli olduğunu ispatlamaya çalışarak Ehlihadis'in yolundan gitmiştir. Delil olarak konu ile ilgili birçok ayet ve hadis zikretmiştir. Hz. Ali başta olmak üzere Kadı Abdulcebbâr, Hakim el-Cüşemi, Kadı İyaz, Gazali ve Razi gibi Mutezile ve Eş'ari kelimcilerin ve birçok Zeydi şahsiyetin aynı görüşü benimsediklerini iddia etmiş ve onlardan nakillerde bulunarak görüşünü desteklemiştir. Hatta ona göre itikadi konularda rüya, ilham ve keşfe dayalı deliller; kelam delillerinden daha geçerlidir. İbnü'l-Vezir, Gazali'ye dayandırarak Kur'an ve sünnetin delillerinin her insanın faydalandığı gıda veya su gibi olduğunu savunmuştur. Bundan hem süt emen bir bebek hem de büyük bir insan faydalanabilir. Kur'an dışındaki deliller yani kelimcilerin kullandığı deliller ise yemek gibidir. Süt emen bir çocuk ondan yiyemediği gibi büyük insanların bir kısmı hastalandığında ondan yiyemez. Dolayısıyla sadece az sayıda insan ondan istifade edebilir. Ona göre rabbani ve nebevi ilaçların fayda vermediği kimseye Cübbai ve Metteveyh'in⁹⁰⁹ ilaçları fayda vermez.⁹¹⁰ İbnü'l-Vezir'in bu isimlerin ilaçlarından kastı kelamdır. Zira bu isimler Mutezile'nin önemli şahsiyetlerindedir.

⁹⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 335.

⁹⁰⁸ Rızık Hacer, *İbnü'l-Vezir ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, 295.

⁹⁰⁹ Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh el-Bahrânî (ö. V. [XI.] yüzyılın ortaları) Mu'tezile âlimi Kādî Abdülcebbâr'ın talebesi olması, onun görüşlerini benimseyip eserlerini toplaması dışında hayatı hakkında bilgi yoktur. Said Murad, "İbn Metteveyh", *DİA*, XX, 193.

⁹¹⁰ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 9-22, 91.

2.6. TEVİL

Sözlükte “dönmek ve hedefe ulaşmak” anlamına gelen⁹¹¹ tevil kelimesi istilahta; “Sözü, bir karine ile zahiri anlamından muhtemel diğer manalar arasında kitap ve sünnete uygun olan birine çevirmek.”⁹¹² anlamında kullanılmıştır.

Te’vil; kelâm ilminde ilâhî sıfatların anlaşılması, peygamberlerin ismet sıfatıyla bazı naslar arasındaki çelişkili görünümün giderilmesi, kıyamet alâmetleriyle âhret hallerinin izah edilmesi, iman-günah-tekfir-kader gibi meselelerin yorumlanması gibi birçok konuda başvurulan yöntem olmuştur.⁹¹³

Kur’an’da anlamı hemen anlaşılabilen muhkem ayetler olduğu gibi ilk etapta anlaşılamayan müteşabih ayetler de mevcuttur. İslam tarihi boyunca muhkem ayetlerin anlaşılması ve yorumlanması sorun olmazken müteşabih ayetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında çeşitli tartışmalar ortaya çıkmıştır. Mesela Allah’ın sıfat ve fiilleri ile ilgili ayetler, bu tür tartışmaların yoğunlaştığı ve sıkıntuların yaşandığı ayetlerdir. Bu ayetlerde “Allah’ın gelmesi, inmesi, istiva etmesi; Allah’ın gözü, eli, yüzü” gibi ifadeler yer almaktadır. Hadislerde de buna benzer tabirler geçmektedir. İlk asırda bu ve yukarıda zikrettiğimiz diğer konularla ilgili naslar üzerinde fazla durulmamış olduğu gibi kabul edilerek tevilden uzak durulmuştur. İslam âleminin genişlemesi, farklı kültürlerle karşılaşması ve Müslümanların felsefe ile tanışması sonucu müteşabih ayetlerin anlaşılması için teville başvurmak bir çözüm yolu olarak benimsenmiştir. Bunun üzerine Müslümanlardan bir kesim teville yanaşmamış hatta tevili tehlikeli görerek ona karşı çıkmış, tevili İslam’a sonradan sokulmuş bir bidat olarak görmüşlerdir. İmam Mâlik’e Allah’ın arşa nasıl istiva ettiği sorulduğunda; “O Rahman, kendini vasıfladığı şekilde arşa istiva etmiştir. O’nun hakkında nasıl sorusu sorulmaz” demiştir. Başka bir rivayete göre ise şöyle demiştir: “İstiva anlamı meçhul değildir. Keyfiyeti akıl ile bilinmez. Buna iman etmek vaciptir ve bu konuda soru sormak bidattir.”⁹¹⁴

Mutezile; müteşabihi tevil etmek gerektiği görüşünü benimsemiş, buna bağlı olarak da naslarda gelen ilahi sıfatları tenzih akidesi çerçevesinde tevil etmiş, naslara

⁹¹¹ Seyyid Şerif el-Cürçani, *et-Ta’rifât*, Daru’l-Fazile, Kahire trsz., 46.

⁹¹² Cürçani, *et-Ta’rifât*, 46.

⁹¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Tevil”, *DİA*, XXXXI, 28.

⁹¹⁴ Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sifât*, Mektebü’l-Ezheriyye, Mısır trsz., 379

dayanarak rüyetullahı kabul etmemiş, kaderi de insanın sorumluluğunun bir gereği olarak inkâr etmişlerdir.

Ehlisünnet kelamcıları da tevil konusunda Cüveyni'den (ö. 478/1085) itibaren Mutezile'nin metodunu itidalli bir yaklaşımla ilk döneme göre daha yoğun bir şekilde kullanmaya ve teville yer vermeye başlamışlardır.⁹¹⁵ Ancak hem Mutezile hem de Ehlisünnet kelamcılarının tevili; dil ölçüleri ve dil mantığı çerçevesinde yaptığı lafzın sınırlarını aşmama gayretlerinin olduğu, verdikleri yeni manayı delillere dayanarak verdikleri bilinen bir gerçektir.⁹¹⁶

Tevile başvurma konusunda en aşırı gidenler Bâtınilerdir. Onlara göre Kur'an'ın bir zahiri bir de batını vardır. Peygamberler zahiri açıklamak ile görevlidirler. İmam saydıkları şahıslar ise Kur'an'ın gerçek yanı olan batını açıklamışlardır. Buradan yola çıkan fırka, çeşitli tevillerle İslam'ın temel esaslarına İslamla bağdaşmayan manalar yüklemişlerdir. Yaptıkları tevillerle haramları helal kılmış, ibadetleri ortadan kaldırmışlardır.⁹¹⁷ Bâtınlığın tevil anlayışı hem Mutezile hem de Ehlisünnet tarafından reddedilmiştir.⁹¹⁸

Ehlihadis ve Zahiriler tevili kabul etmeyenler olarak öne çıkan fırkalardır. Tevile karşı olma konusunda en aşırı fırka Zahiriliktir. Katı bir nassçılık sergileyen Zahirilik; teville şiddetle karşı çıkmış, ona başvurmaktan kaçınmıştır.⁹¹⁹ Katı nassçılıkları yüzünden naslarda varid olan hükümlerin dışına çıkmamış, yeni çıkan durumları var olan hükümlere kıyas yapmaktan sakınmışlardır. Bu yüzden mesela faiz konusunda sadece hadislerde geçen altı maddede faizin gerçekleştiğine bunların dışındaki şeylerde faizin söz konusu olmayacağına hükmetmişlerdir.⁹²⁰

Ashabülhadis, nassların tespit ettiği saha ve sınırı dinde ölçü kabul ettiklerinden dolayı Kur'an ve sünnette yer almayan herhangi bir meselenin dine ve itikada taşınmasına cevaz vermemişlerdir. Tevil konusunu da bu bakış açısıyla değerlendirmişlerdir. Onlar, tevil konusuna “*Sana bu kitabı indiren O'dur. O'nun âyetlerinden bir kısmı muhkemdir ki bu âyetler, kitabın anası (aslı) demektir. Diğer bir*

⁹¹⁵ Gazali, *Faysalu't-Tefrika*, 65 – 66.

⁹¹⁶ Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi*, 98 – 99; Yavuz, “Tevil”, *DİA*, XXXXI, 28.

⁹¹⁷ Abdulkahir el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Mektebetü İbn Sina, Kahire trsz., 147-170; Avni İlhan, “Batıniyye”, *DİA*, V, 190-194.

⁹¹⁸ Bu konuda Gazali, *Fedâihu'l-Bâtiniyye* adında bir eser telif etmiştir.

⁹¹⁹ Goldziher, *Zahiriler*, 50.

⁹²⁰ Goldziher, *Zahiriler*, 36-37.

kısmı da müteşabih âyetlerdir. Kalblerinde eğrilik olanlar, sırf fitne çıkarmak için bir de kendi keyflerine göre te'vil yapmak için onun müteşabih olanlarının peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini Allah'dan başka kimse bilmez. İlimde uzman olanlar, "Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır." derler. Akıl sahiplerinden başkası da düşünüp anlamaz."⁹²¹ ayeti çerçevesinde bakmış, bu ayette tevilin açıkça yasaklandığını ve müteşabihlerin anlamını sadece Allah'ın bilebileceğini savunmuştur. Onlar, nasslarda Allah için kullanılan cismaniyeti çağrıştıran bütün sıfatları "bila teşbih vela ta'til" (teşbihe düşmeksizin ve iptal de etmeksizin) sloganıyla tevil yoluna da başvurmaksızın kabul etmiş ancak bu sıfatların kulların sıfatlarından tamamen farklı Allah'a has sıfatlar olduğunu da vurgulamışlardır.⁹²²

İbnü'l-Vezir, Al-i İmran 3/7. ayeti delil olarak kullanarak müteşabihin tevili meselesinde Ehlihadis'in görüşünü benimsemiştir. İbnü'l-Vezir'e göre bu ayette durak Lafzatullah'ın üzerindedir. Buna göre mana yukarıda verdiğimiz şekilde ortaya çıkar. "İlimde derinleşenler" kısmı yeni bir cümlenin başlangıcıdır. Arapça dil bilgisi kuralına göre "İlimde derinleşenler" mübteda; "Biz buna inandık, hepsi Rabbimiz katındandır, derler" kısmı ise haber'dir. O, uzun ve detaylı gramer kurallarına dayanarak yaptığı açıklamalarda bundan başka görüşün mümkün olmayacağını ispatlamaya çalışmıştır. Bu görüşün sahabeden Hz. Ali, İbn Mesud, İbn Abbas, Ubey b. Ka'b, Aişe, Urve b. Zübeyr, başta Hasan Basri (ö. 110/728) olmak üzere tabiunun çoğu; kıraat imamlarından Kisai (ö. 189/805), Ferra (ö. 207/822) ve Ahfeş tarafından da kabul edildiğini, Beğavi'nin ve tefsircilerin bu ayetten tevili sadece Allah'ın bilbileceğini anladıklarını, başta İmam Zeyd olmak üzere Zeydi İmamlardan⁹²³ birçoğunun bu görüşü benimsediklerini delil olarak zikretmiştir.⁹²⁴

İbnü'l-Vezir'e göre cumhurun, yukarıda zikredilen görüş üzere olduğu halde Mücahid ve bir grup tefsircinin rüşuh sahibi âlimlerin de (dini ilimlerde derinleşenler) tevilin anlamını bilebileceğini söylemesi arasında bir zıtlık söz konusu değildir. Çünkü

⁹²¹ Al-i İmran 3/7.

⁹²² Muhammed Ebu Zehra, *İslam Mezhepleri*, 205-206.

⁹²³ İmam Kasım, İmam Hadi Yahya b. Hüseyin, onun oğlu Murtaza Muhammed b. Yahya, İmam Yahya b. Hamza, saydıkları isimler arasındadır. İbnü'l-Vezir, Müeyyed Billah Yahya b. Hamza'nın *Havi* adlı fıkıh usulüne dair eserinde müevvel konusunu işlerken bu görüşü savunduğunu dile getirmektedir. Bkz. İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 122.

⁹²⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 122; *İsâr*, 98, 195.

tevilin, farklı ilim dallarına göre tanımı da farklıdır. İbnü'l-Vezir'e göre tevilin anlamları şunlardır:

Kelamcıların kullandığı tevil: Bir delile dayanarak nasstan ilk etapta anlaşılmanasından başka bir mananın tercih edilmesidir. Kelamcıların kullandıkları bu yol onları tehlikeli sonuçlara götürmüştür. Bu Selefin ve imamların ittifakla zemmettikleri tevil çeşididir.

Tefsir anlamına gelen tevil: Bunu müfessirler ıstılah olarak kullanmışlardır. Bu manaya göre rasih olanlar, tevili bilirler. Mücahidin görüşü bu çerçevede değerlendirilmektedir.

Sonuca ulaşma ve bahsedilen şeyin zuhur etmesi ve gerçekleşmesi anlamına gelen tevil: kıyametten bahseden ayetlerde *“Onlar ancak O'nun tevilini (yani gerçekleşmesini) beklemektedirler. Tevili geldiği gün...”*⁹²⁵, Yusuf (a.s.), anne babası ve kardeşleri kendisine eğilince dedi ki *“İşte bu benim rüyamın tevilidir.”*⁹²⁶ gibi ayetler bu manayı göstermektedir.⁹²⁷

Hikmet anlamına gelen tevil: Ona göre Allah'tan başkasının hikmetini (anlamını) bilemeyeceği müteşabihler vardır. Mesela akıllar; cehennem ehlinin niçin yaratıldığını, onların azap görmelerinin ve affedilmemelerinin hikmetini anlayamaz. Tevilin bir anlamının da manası anlaşılmanayan hikmet olduğunun delili; Hızır ile Hz. Musa (as) arasında geçen olaylarda Hızır (as)'ın *“Sabredemediğin şeylerin tevilini söyleyeceğim.”*⁹²⁸ demesi ve Musa (as)'nın hoş görmediği bu olayların hikmetini açıklamasıdır. Al-i İmran 3/7'deki *“kalplerinde eğrilik bulunanlar”*ın peşine takıldıkları tevil bu nevi tevidendir. Çünkü onların derdi cennet, cehennem, kıyamet ya da rabbin zatı falan değildir. Onların amacı zahirde olan şeyleri çirkin görüp kendilerince muhtelif manalar vermektir. Bunda da hiçbir nassa dayanmazlar.⁹²⁹

⁹²⁵ Araf 7/35.

⁹²⁶ Yusuf 12/100.

⁹²⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 88.

⁹²⁸ Kehf 18/78.

⁹²⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 90; *Tercih*, 123 – 125, 145.

İbnü'l-Vezir; ilk üç manayı İbn Teymiyye'den nakletmekte, hikmet anlamına gelen dördüncü manayı da kendisi eklediğini ifade etmektedir. Bu da tevil konusunda İbnü'l-Vezir'in İbn Teymiyye'den etkilendiğini göstermektedir.

İbnü'l-Vezir'e göre müteşabih; manası akıl tarafından hemen kavranamayan⁹³⁰, iki manayı ihtiva etmesinden dolayı hangi mananın asıl olduğuna karar verilemeyen kelime veya kelime dizinidir. Kur'an'da bu belirsizliği gideren hükümler (manayı açıklığa kavuşturan fasıllar) vardır. Bu hükümler müteşabihi muhkeme çevirir. Bu hükümleri bilenlere göre artık müteşabih müteşabih olmaktan çıkmış, muhkem haline dönmüştür. Fakat bu hükmü bilemeyenler için müteşabihlik devam etmektedir. Dolayısıyla müteşabihlik izafidir. Kimi insan bu ayırt edici hükmü bulamaz, o söz ona müteşabih olur. Kimisi de bu hükmü bulur ve o söz onun hakkında muhkem haline döner. Mesela bir Hristiyan, "Zikri biz indirdik."⁹³¹ ayetinden birden fazla ilahın var olduğunu anlayabilir. Fakat bu ayeti muhkeme çeviren "Sizin ilahınız bir ilahdır."⁹³² ayetidir. Dolayısıyla yukarıdaki ayet buna irca edildiği zaman müteşabihlik durum ortadan kalkmış olur.⁹³³

İbnü'l-Vezir, müteşabihin dışındaki sözleri muhkem kabul etmektedir. O; fıkıh usulündeki kavramlardan *celi*, muarızı olmayan *zahir nassları*, muarızı olmayan *sahihi*, *husus – umum*, *mutlak* ve *mukayyedi* muhkemden saymıştır.⁹³⁴

İbnü'l-Vezir'e göre müteşabih ikiye ayrılır: *Birincisi*; insanlar tarafından anlaşılması mümkün olmayan ve tevil edilmesi yasaklanmış olan müteşabihlerdir. Allah'ın zat ve sıfatları, kader, surelerin başındaki mukattaat harfleri, cehennem ehlinin yaratılması ve anlaşılmasını sağlayacak bir karinesi olmayan müşterek lafızlar, bu grupta değerlendirilen müteşabihlerdendir. Bunlar hakkında yapılması gerekli olan şey konuşmamaktır.⁹³⁵

İbnü'l-Vezir; Müşebbihe, Muattıla, Bâtınîyye ve Cehmiyye'nin Allah'ın zat ve sıfatlarını, Kaderiye ve Cebriye'nin kaderi yanlış tevil ederek Zemahşeri (ö. 538/1144)

⁹³⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 419.

⁹³¹ Hicr 15/9.

⁹³² Bakara 2/163.

⁹³³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 125; *İsâr*, 90.

⁹³⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 90.

⁹³⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 132; *Ravd*, II, 419; *Tercih*, 144 – 145.

gibi Mutezile'den bir kısmının da mukattaat harflerine mana vererek hataya düştüklerini söylemektedir.⁹³⁶

İkinci müteşabih türü ise manası bilinebilecek olanlardır. Bu müteşabih türü de iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi; hikmet, hüsün kubûh, mahiyet bakımından aklın anlamaktan aciz kaldığı ancak Allah'ın bildirmesi ile bilinen müteşabihlerdir. Sema'nın yerin ve karıncanın konuşmasına dair naslar ve bütün semavi kitaplarda dilediği suçluyu Allah'ın bağışlayabileceğini bildirmesine rağmen ahirette müşrikleri affetmemesi bu türden müteşabihlerdir. Bunların manası veya tevili ancak Allah'ın bildirmesi ile bilinebilir. Bu gibi müteşabihler hakkında yapılması gerekli olan şey zahir manayı inkâr etmemektir.⁹³⁷ Hızır (as)'ın Musa (as)'a “*Sana sabredemediğin olayların tevili haber vereceğim.*”⁹³⁸ sözü bu manaya delalet etmektedir. Hızır (as), çocuğun öldürülmesinin mecaz olduğunu ya da geminin delinmesinin istiare olduğunu söylememiştir. Aynen bunun gibi mahiyetini bilmemekle birlikte cansız şeylerin tesbihine ya da secde etmesine iman edilir.⁹³⁹

Manası bilinebilecek müteşabihin ikincisi; bir takım naslar yardımı ile manası bilinebilen müteşabihlerdir. İbnü'l-Vezir, bu tür müteşabihlerin tevil edilmesine karşı olmadığını bilakis bunların tevil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Mesela iddeti bilebilmek için “kur”(القرء) kelimesinin manasının bilinmesi gerekir. Kur' kelimesi, hem taharet hem de hayız anlamına geldiği için müteşabih bir kelimedir. Resulullah'ın İbn Abbas için “Allah'ım onu dinde derin anlayışlı kıl ve ona tevili öğret!”⁹⁴⁰ şeklinde yaptığı duada tevil, bu manadadır. Dolayısıyla burada İbnü'l-Vezir'in tevil kelimesini tefsir anlamında ele aldığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Vezir; yerin ve göğün konuşması⁹⁴¹; hayvanların konuşması⁹⁴² ve tesbih etmesi⁹⁴³, ölümün bir koyun gibi getirilip kesildiğini bildiren hadis⁹⁴⁴ gibi naslarda

⁹³⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 91 – 97.

⁹³⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 132; *Ravd*, II, 419; *Tercih*, 144 – 145.

⁹³⁸ *Kehf* 18/78.

⁹³⁹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 156 – 157.

⁹⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1999, IV, 225.

⁹⁴¹ *Fussilet* 41/11: “*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi. Ona ve yer küreye: "İsteyerek veya istemeyerek buyruğuma gelin." dedi. Her ikisi de: "İsteyerek geldik" dediler.*”

⁹⁴² Ebû Dâvûd, *Sünen*, *Cihâd*, 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 204–205.

⁹⁴³ *İsra* 17/44: “*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar, Allah'ı tesbih ederler. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir varlık yoktur. Fakat siz, onların tesbihlerini iyi anlamazsınız. Şüphesiz O, halimdir çok bağışlayandır.*”

⁹⁴⁴ Buhârî, *Rikak*, 51; Müslim, *Cennet*, 13; Tirmizî, *Sıfatu'l-Cenne*, 19; Dârimî, *Rikak*, 90.

Ehlieser'in tevakkuf ettiğini, çünkü onların Allah'ın kudretinin her şeye yettiğine inandıklarını, dolayısıyla bu tür olayların zahiren vücuda gelmesini akıldan uzak görmediklerini belirtmiştir. O, kelim ilmi ile uğraşanların bu tür şeylerin olabileceğini imkân dâhilinde görmediklerinden dolayı tevile müracaat ettiklerini belirtmiştir. Ona göre böylesi konularda tevil son derece tehlikeli bir yol, selefin seçtiği tevakkuf ise kolay bir yoldur.⁹⁴⁵

İbnü'l-Vezir; tevile müracaat edenlerin bildiği tek delillerinin "Allah, mükelleflere anlayamayacağı şeyi yüklemez. Çünkü bu Allah için abes olur. Allah bundan yücedir. Dolayısıyla Kur'an'da manası bilinemeyecek bir şey yoktur." iddiasından ibaret olduğunu belirtmiş, buna cevabı da şu şekilde olmuştur:

"Kur'an iki kısımdır: Birincisi; emir ve nehiy gibi teklif içeren kulların davranışı ile ilgili naslardır. Bunların anlaşılma zarureti vardır. Bu naslar, müçtehitlerin anlaması gereken naslardır. İkincisi; emir ve nehiy içermeyen teklif açısından anlaşılmasında bir zaruret olmayan naslardır. Bu nasların anlaşılması gerektiğine dair haklarında kitap, sünnet, icma ve kıyasta herhangi bir haber yoktur ve bunlarla sorumlu olduğumuza dair herhangi bir emir de yoktur. Surelerin başındaki mukattaat harfleri ve Allah'ın bir takım isim ve sıfatları bu kısımdandır."⁹⁴⁶

İbnü'l-Vezir, müteşabihin tevil edilemeyeceğine dair birçok delil zikretmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Müteşabih ayetler, Hz. Peygamber döneminde nazil olduğu halde ne Hz. Peygamber'den ne de sahabeden bunları teville ilgili bir haber gelmemiştir. Müslümanların ihtiyaç duyduğu bir açıklamayı geciktirmeyen Resulullah'tan buna dair bir beyan gelmemiştir.

İmam Malik gibi seleften olanlara "*Rahman arşa istiva etti*"⁹⁴⁷ ayetinde "*istiva*'nın ne olduğu sorulduğunda; "*istiva* malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman vaciptir ve onun hakkında sormak bidattır." gibisinden cevaplar vermişlerdir.

⁹⁴⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 421 – 423.

⁹⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 126 – 127.

⁹⁴⁷ Taha 20/5.

Al-i İmran 3/7. ayeti de müteşabihin tevilini nehyetmesi açısından tam manasıyla yeterli bir delildir. Bu ayette kalplerinde eğrilik olanların iki özelliğinden bahsediliyor: Birincisi; fitneyi istemek, ikincisi; tevilin peşine düşmektir.

İbn Abbas, İbn Mesud ve Ubey b. Ka'b'dan “*İlimde rasih olanlar derler ki...*” cümlesini yeni bir cümle başlangıcı olarak okuduklarına dair güçlü rivayetler vardır. Zemaşşeri (ö. 538/1144), İbn Mesud ve Ubey b. Ka'b'dan olan rivayetleri kabul etmektedir. İbn Teymiyye de cumhurun bu görüşte olduğunu, bu kıraat ile ilgili İbn Abbas ve Ubey b. Ka'b'dan rivayetler olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁸

Kur'an'da “*Rabbim ilmimi arttır de!*”⁹⁴⁹ gibi ilme teşvik ve hatta emir içeren ayetler mevcuttur ve ilimde derinleşenler medhedilmiştir. Buna mukabil tevili isteyenler zemmedilmiştir. Eğer tevil, rasihlerin ilminden bir parça olsaydı zemmedilmezdi.

“Kur'an ayetleri hususunda kim bilgisizce söz söyleirse cehennemdeki yerine hazırlansın”⁹⁵⁰, “Kim Kur'an'da reyî ile hareket ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.”⁹⁵¹, “Kim Kur'an'da reyî ile hareket ederse isabet de etse hata etmiştir.”⁹⁵² gibi hadisler tevili doğrudan yasaklamaktadır.

Aklen insan, “*Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayın!...*”⁹⁵³ ayetinin ifade ettiği şey ile “*Elif lam mim*” ayetinin ifade ettiği şeyin birbirinden farklı olduğunu bilir. Mukattaat harflerinin tevili için ne akli ne nassi ne de luğavi bir delil vardır. Hadislerde insanların çoğunun müteşabihleri bilmediği ifadesi yer almaktadır. Rüşuh sahipleri; bilmediği müteşabihi, muhkem ayetlere irca ederek manasını bilmeye çalışır. Zemaşşeri'nin (ö. 538/1144) ve diğerlerinin mukattaat harflerine verdiği mananın akıl, Kur'an, sünnet veya icmadan herhangi birinden dayanağını arasan bilirsün ki, tüm bu kaynaklar bu manalardan beridirler. Elif'ten kastın Allah, Lam'dan kastın Cebrail ve

⁹⁴⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I, 14 vd.

⁹⁴⁹ Taha 20/114.

⁹⁵⁰ Tirmizi, *Tefsir*, 1.

⁹⁵¹ Tirmizî, *Tefsîr*, 1.

⁹⁵² Ebu Davud, *İlim*, 5.

⁹⁵³ Maide 5/2.

Mim'den kastın Muhammed olduğu ya da tüm bu harflerin Allah'ın isimlerinden olduğu gibi tefsirler sahih olmayan tevillerdir.

Tevil eden kimse ya tevilinin Allah'ın kesin muradı olduğunu savunacak ki bu mümkün değildir ya da zan olduğunu kabul edecektir. Hâlbuki “*Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme!*”⁹⁵⁴ ayeti ve yukarıda zikrettiğimiz rey ile tefsiri men eden hadisler zanna itimad etmeye de karşıdır.

Zeydi imamlarından birçoğunun müteşabihin tevil edilemeyeceğini benimsemesi de önemli bir delildir. Allah'ı tavsif etmesini isteyen adama verdiği cevabın sonunda Hz. Ali: “Bil ki rasih, bilmediğini (acizliğini) ikrar edendir. “*O Rasihler derler ki biz bunların hepsinin rabbimiz katında olduğuna inanıyoruz.*”⁹⁵⁵ sözlerini sarf etmiştir. Allah, anlamaktan aciz kaldıklarına dair olan bu itiraflarını methetti. Allah, onların mükellef olmadığı şeye dalmamayı rusuh diye tanımladı. Zeydi imamlardan Zeyd b. Ali, Kasım b. İbrahim, İmam Hadi, Murtaza b. Hadi gibileri müteşabihin tevil edilemeyeceğini savunmuş; ayeti yukarıdaki şekilde kabul etmişlerdir. Zeydiler'den olup da bundan başka görüşleri benimseyenler, imamlarının mezhebinden yüz çevirmiş sayılırlar.

Hızır, Hz. Musa, Hızır'ın yaptıklarını teville kalkıştığında hata etti. Bir peygamber olmasına rağmen tevilde hataya düştü.

Melekler, insanın yaratılışındaki hikmeti anlayamadılar ve fesat çıkararak bir mahlûk tevilinde bulundular. Bunda da hataya düştüler. Sonra da hatalarını ikrar edip “*Senin bize öğrettiklerinden başka bilgimiz yoktur.*”⁹⁵⁶ dediler.

İhtiyat açısından da müteşabihin tevil edilmemesi en uygun olandır. Çünkü insan bilmediği şeyde bilmiyorum demekten sorumlu tutulmaz. Ama buna mukabil bilmeden Allah kelamı hakkında konuşmanın ne derece ağır sorumluluk gerektirdiği nasslarda mevcuttur.⁹⁵⁷

İbnü'l-Vezir, verdiği üç örnekle tevilde hataya düşme olasılığının çok yüksek olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre tevil, hakkında ilmimizin olmadığı şeylerle ilgili konuşmaktır ve en önemlisi de bu yol, Allah ve Resülü'nün bize

⁹⁵⁴ İsra 17/36.

⁹⁵⁵ Al-i İmran 3/7.

⁹⁵⁶ Bakara 2/32.

⁹⁵⁷ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 124 – 142.

öğretmediği bir yoldur. Ayrıca bunlar bize “her ilmin insan için faydalı ve zaruri olduğu” görüşünün yanlış bir düşünce temeline dayandığını göstermektedir:

Birinci örnek: Hz. Musa, Hızır (a.s.)’in yaptıklarını tevil etti. Ancak gerçek hiç de tevil ettiği gibi değildi. Hızır, Hz. Musa’ya şöyle demiştir: “Benim ilmim, senin ilmin ve bütün mahlûkatın ilmi Allah’ın ilminin yanında şu kuşun gagasıyla denizden aldığı bir damla su gibidir. Ben, senin öğrenmene gerek olmayan bir ilme sahibim. Sen de benim öğrenmeme gerek olmayan bir ilme sahipsin.” Bu rivayet akıllı adamın Allah’ın öğretmediği bir ilimle uğraşmasının gerekmediğini gösterir.

İkinci örnek: Allah, Âdem (a.s.)’i yaratacağı zaman melekler; “*Bozgunculuk yapacak bir mahlûk*”⁹⁵⁸ tevilinde bulundular. Bu tevillerinde de hataya düştüler. Hatalarını anladılar ve aynı ayetin devamında “*Seni bütün kusurlardan tenzih ederiz, ancak senin bize öğrettiğin ilme sahibiz.*”⁹⁵⁹ dediler.

Üçüncü örnek: Hz. Ebubekir, Resulullah’ın yanında bir rüya tabirinde bulundu. Hz. Peygamber de onun bir kısmında isabet ettiğini bir kısmında ise hataya düştüğünü söyledi.⁹⁶⁰

İbnü’l-Vezir, Kur’an’daki “*semavat ve arzın tesbihleri, taşların Allah’ın haşyetinden yuvarlanmaları, emanetin yere göğe ve dağlara teklif edilmesi ve onların bunu kabul etmemeleri, arzın ve semavatın Allah’a itaat ederek Allah’a gelmeleri*” vb. gibi canlıların özelliklerinin cemadattan zuhur etmesini ihtiva eden ayetlerin mecaz kabul edilmesine karşıdır. Zemahşeri’nin (ö. 538/1144) de bu görüşte olduğunu belirten İbnü’l-Vezir, bunları üzerinde konuşulmaması ve tevakkuf edilmesi gereken müteşabihlerden saymıştır. Ona göre hadislerde bize ulaşan taş, kütük ve deve gibi mahlûkattan; insana ait özelliklerin görülmesi de bu tür müteşabihlerdendir. Şairlerin şiirlerinde buna benzer kelimeler mecaz olarak kabul edilebilir. Ama ayetlerde ve hadislerde bu manadaki sözlerin mecaz olduğunu kabul etmek büyük bir gaflettir. Şair, şiirinde devenin şikâyetinden bahsettiği zaman bunun mecaz olduğu anlaşılır. Resulullah’ın (sav) devenin sahibinin kendisini aç bıraktığını şikâyet ettiğini haber vermesinin, mescitteki kütüğün ağlamasının, taşların O’nun elinde konuşmasının gerçek

⁹⁵⁸ Bakara 2/30.

⁹⁵⁹ Bakara2/32

⁹⁶⁰ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 11 – 12.

olduğuna iman edilir. Buna mecaz denirse Hz. Peygamber ile alay etme konumuna dūşülmüş olur. Tekrar dirilme ve kabir azabı gibi Allah'ın fiillerine taalluk eden naslara iman, Allah'ın kudretine iman cinsindedir. Bu konudaki naslar kesin hükmünde olduğundan dolayı bunları inkâr küfrü gerektirir.⁹⁶¹

İbnü'l-Vezir; Allah'ın kullarından dilediğine bir takım manaları kavratabileceğini bunların da peygamberler, melekler ve havas kulları olabileceğini ifade etmiştir.⁹⁶²

İbnü'l-Vezir, Allah'ın müteşabihi bilmekle bizleri mükellef kılmadığını da vurgulamıştır.⁹⁶³ O, müteşabih ile mecazı⁹⁶⁴ birbirinden ayırmıştır. O, naslarda müteşabihin varlığını kabul etmiş ve özellikle Allah'ın zatı, sıfatı veya fiilleri ile ilgili müteşabihlerin teviline şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre naslarda müteşabihin dışında mecaz da bulunmaktadır. Mecaz, Kur'an'ın indiği dönemde hem Müslümanların hem de kâfirlerin anladığı türden naslardır. Fakat müteşabih bunun aksidir. İbnü'l-Vezir'e göre herkes, “*Her ikisine acıyarak tevazu kanatlarını indir*”⁹⁶⁵ ayetindeki kanat kelimesinin mecaz olduğunu bilmiş ve manasını kavramıştır.⁹⁶⁶

Diller, bir maksadı ifade etmek ve açıklamak için konmuştur. Mecaz; şartsız ve delilsiz kabul edilirse kitap ve sünnetten çıkarılan manalar bozular, insanlar birbirlerini anlamaz bir duruma düşerler. Nitekim Bâtını zihniyetler, İslam'ın birçok esasını mecaz kapsamında ele alıp şartsız ve delilsiz bir şekilde kendi isteklerine göre tevil ettiklerinden dolayı İslam'ın ruhuna aykırı düşen esaslar ortaya koymuşlardır.

İbnü'l-Vezir'e göre mecazın şartı, dinleyenin de bildiği ve anladığı bir manada olmasıdır. “*İkisine de acıyarak tevazu kanatlarını indir*”⁹⁶⁷ ayetindeki mecaz ile “*İki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki...*”⁹⁶⁸ ayetindeki hakikat; “*Onları görünce saçılmış inciler sanırsın*”⁹⁶⁹ mecazı ile “*İkisinden de inci ve mercan çıkar*”⁹⁷⁰ ayetindeki hakikat birbirine karışmayacak derecede açıktır.

⁹⁶¹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 147 – 149, 154.

⁹⁶² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 98.

⁹⁶³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 7.

⁹⁶⁴ Bir ilgi ve karîne ile gerçek anlamı dışında kullanılan kelime veya terkibe denir.

⁹⁶⁵ İsra 17/24

⁹⁶⁶ İbnü'l-Vezir *Ravd*, II, 419.

⁹⁶⁷ İsra 17/24

⁹⁶⁸ Enam 6/38

⁹⁶⁹ İnsan 76/19

⁹⁷⁰ Rahman 55/22

Dinleyenin anlaması şartı mecaz için temel bir esastır. Bu sebepten “*Zeyd aslandır.*” sözü ile “*Aslan insanlara saldırdı.*” sözü birbirinden ayrı anlaşılır. Yine “*Ben sultanın huzuruna girdiğimde onun yönetimi eline aldığı gördüm.*” sözü ile “*Ben sultanın huzuruna girdiğimde onun kitabı, kılıcı veya yüzüğü eline aldığı gördüm.*” cümlesi birbirinden farklı anlaşılır. İlk cümlelerin mecaz, ikinci cümlelerin hakikat olduğu anlaşılır.⁹⁷¹

İbnü'l-Vezir, mecazın hakikate hamli için üç karinenin şart olduğunu ileri sürmektedir. Bunlar; akli, örfi ve lafzi karinelere dir. İnsan için ‘aslan’ kelimesinin aklen ‘şecaati’ ifade eden bir mecaz olduğu bilinmektedir. ‘Sultan bir ev yaptı’ sözünden aklen sultanın bir ev yaptığı manası çıkmakla birlikte örfen sultanın bir ev yaptırdığı anlaşılmaktadır. Lafzi karine ise bir ayetteki kelimenin ya da kısmın başka bir ayetle anlaşılması durumudur. “*Allah, göklerin ve yerin nurudur.*”⁹⁷² ayetindeki nurdan kastın ‘aydınlatan’ olduğu anlaşılmaktadır. Bunun delili ise aynı ayet içerisinde “*Onun nurunun misali*” kısmındaki izafet nurudur. Bu ayetten Allah’ın, nurun rabbi olduğu ortaya çıkmaktadır.⁹⁷³

Buraya kadarki ortaya konulan görüşlerden de anlaşıldığı üzere İbn Vezir, te’vil konusunda Ehlihadis ve İbn Teymiyye metoduna uygun görüşler benimsemiştir. O; anlamı bilinebilecek müteşabih ve bilenemeyecek müteşabih ayrımına gitmiş, bilinebilecek müteşabihin ancak havas denilen ilim adamlarının bilebileceğini, bilinemeyecek olan müteşabihlerin asla tevil edilmemesi gerektiğini savunmuştur. O; tevil kelimesinin kaynaklarda farklı manalarda kullanıldığını İbn Teymiyye’den aktararak vermiş, bunlardan tehlikeli olanın manasını sadece Allah’ın bildiği ve insanların bilmesinin mümkün olmadığı müteşabihlerin tevil edilmesi olduğunu vurgulamıştır.

2.7. BİD’AT

Bidat, dinin tamamlanmasından sonra icat edilen her yeni şey (muhtes) için kullanılan bir terimdir.⁹⁷⁴ Başka bir deyişle sahabe ve tabiundan sonra ortaya çıkan;

⁹⁷¹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 164 – 165.

⁹⁷² Nur 24/35

⁹⁷³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 165 – 166; *Ravd*, II, 420.

⁹⁷⁴ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, I, 229-230.

şer'i bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlara bidat denmiştir.⁹⁷⁵ Naslardan ve sahabe uygulamalarından yola çıkılarak bidat; biri geniş, diğeri dar kapsamlı olmak üzere iki şekilde tarif edilmiştir. Geniş kapsamlı tarife göre bidat, Hz. Peygamber'den sonra din ve hayatla ilgili ortaya çıkan her şeydir. Dar kapsamlı tarife göre bidat ise Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şeydir.⁹⁷⁶ Bu tarifler Hz. Peygamber'in şu sözlerinden yola çıkılarak yapılmıştır: "İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir. Sonradan ihdas edilen her şey bidattır. Ve her bidat dalalettir."⁹⁷⁷

Bidat kavramı, terim olarak farklı şekillerde yorumlanmakla birlikte âlimlerce yapılan tariflerde genellikle ortak nokta "sünnetin terkedilmesi" olarak anlaşılmıştır. Buradaki sünnet Hz. Peygamber ve sahabenin akaid alanında üzerinde oldukları yoldur. Bidat ehli derken genelde ilmi, Rasulullah'tan gelen haberlere değil de fasit akılların ortaya koyduklarına dayandıranlar, müteşabih ile uğraşanlar, sahabe, selef ve onları takip ettiğini söyleyen Selefiyye ve Sünni kelim ekolleri tarafından temsil edilen çoğunluk telakkisine muhalefet edenler anlaşılmıştır.⁹⁷⁸

Kaynaklar incelendiğinde bidat kavramının sahabe ve tabiun dönemi (tebei tabiin dönemini ekleyenler de var) İslam anlayışını sonraki devirlerde ortaya çıkan muhalif düşünce ve inançlara karşı savunma aracı olarak kullanılmıştır. Yani bu kavram naslara uymayan bir inanç, düşünce ve amelin uygunsuz ve makbul olmayışlık özelliğini belirten bir ölçü olmuştur.⁹⁷⁹

Ehlihadis ve sonrasında Selefiyye, bidat konusunda çok sert bir tutum sergileyerek adeta bidat karşıtlığı ile özdeşleşmişlerdir. Bu sert tutumun sebebi, bidat kavramının İslam'a aykırı inanç ve uygulamalar için kullanılmasıdır. Farklı inanç ve kültürlerden etkilenmeler sonucu yeni düşünce ve yorumlar zuhur edince ulema bu kavram ile İslam'ı koruma düşüncesi gütmüşlerdir. Bu görüşü savunanlar, "*Bugün dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım. Size din olarak İslâm'ı*

⁹⁷⁵ Cürcani, *et-Ta'rifât*, 40.

⁹⁷⁶ Şatbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-İ'tisam*, Daru't-Tevhid, Riyad trsz, 43; Rahmi Yaran, "Bid'at", *DİA*, VI, 129 – 131.

⁹⁷⁷ Müslim, *Cum'a*, 43; Ebu Davud, *Sünnet*, 6; İbn Mace, *Mukaddime*, 7; Nesai, *İdeyn*, 22

⁹⁷⁸ İbn Teymiyye, *Der'u Teâruz*, I, 221-222; II, 22; *Mecmû Fetêvâ*, IV, 57-58; İşcan, Selefilik, 222-229; Yavuz, Ehl-i Bid'at, *DİA*, X, 501-505.

⁹⁷⁹ Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bidat*, Beyan Yay., İstanbul 1997, 131-132.

beğendim.”⁹⁸⁰ ayetine dayanarak İslam dininin, Hz. Peygamber’in vefatından önce tamamlandığını, tamamlanmış dine yeni bir fikir ve yorum sokmanın ya da ondan bir şeyler çıkarmanın bidat olduğunu savunmuşlardır. Onlar; ayet, hadis ve ilk nesilden nakledilenlerin dışında kalan fikir, bilgi ve görüşleri bidat ve dalalet olarak görmüşlerdir.⁹⁸¹ Kaynaklarda Ahmed b. Hanbel’in bidat fikirlerini savunan ve bunun öncülüğünü yapan kimseleri tekfir ettiğine dair çeşitli rivayetler söz konusudur.⁹⁸²

Dinin tamamlanmış olması tezi, adeta tarihin sona ermiş olduğunun kabulü gibi bir fonksiyon görmüştür. Hakikat adına ne varsa hepsi, geçmişte oluşmuştur. ‘Şimdide’ ve ‘gelecekte’ hakikat aranmaz. Bu yüzden bir meselenin halli için ‘nas’ olmalıdır. Tek delil; nastır. Yani ya vahiy olacak ya da sahabeden gelen bir haber olacaktır. Yahut geçmiş uluların bir kararı bulunacaktır. Elde ‘ahad’ da olsa bir haber varsa ona teslim olunur ve bu konuda tartışmaya girilmez. Bunun dışına çıkan, ‘bidat ehlidir.’⁹⁸³

Ehlîhadis’e göre bütün hakikatlerin kaynağı Kur’an ve âsâr/hadislerdir. Bunların dışında kaynağından bağımsız hakikat yoktur. Dolayısıyla tarihte ve günümüzde karşılaşılan bütün problemler, asardan hareketle çözümlenmelidir. İlk üç asırdaki dini-kültürel tecrübeyi zamandan, mekândan ve tarihsel ortamından bağımsız, mutlak ve değişmeyen evrensel gerçekler olarak algılayan bu yaklaşım; İslam’ın evrenselliğini bu dini-kültürel tecrübeye indirgemıştır. Hatta aklın hüküm koyma yetkisini iptal ederek metin merkezci veya nas merkezli bir yöntem izledikleri için onu nassın sınırları içine hapsettiler. Onların bu tutumu, rey taraftarlarınca şu şekilde eleştirilmiştir: “Hadislerin sayısı 4000 adettir. Toplumsal olaylar ise sınırsızdır. Bu yüzden sınırlı naslarla sınırsız sayıdaki olayları çözmek mümkün değildir. Yeni sorunlar mutlaka akıl ve akıl yürütme yollarıyla çözüme kavuşturulmalıdır.”⁹⁸⁴

İbnü’l-Vezir, sahabe ve tabiinden sonra dinde sonradan ortaya çıkan şeyleri bid’at sayarak Ehlîhadis ve Selefiyye’nin bu görüşünü benimsediğini ortaya koymuştur.⁹⁸⁵ İbnü’l-Vezir, naslarda gelenin dışında ve sahabe ile tabiunun haber verdiğinin dışındaki

⁹⁸⁰ Maide 5/3.

⁹⁸¹ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 103; Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İstanbul 1979, 50.

⁹⁸² Koca, “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik”, 29.

⁹⁸³ Mehmet Zeki İşcan, “Dinî Bir Otorite Olarak Sahâbe Algısı”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 186-187.

⁹⁸⁴ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 56.

⁹⁸⁵ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 293.

yeni şeyleri bidat kabul etmiştir. Mesela ona göre nasta geldiği gibi Allah konuşandır ve Musa ile konuşmuştur. Bundan fazla bir şey konuşmak bidattır ve bu tür konuşmalar yasak olan ayrılıklara ve çirkin olan taraftarlıklara sebep olur.⁹⁸⁶

İbnü'l-Vezir'e göre dinde bidat iki şekilde meydana gelmektedir:

- a) Allah'ın zikretmediği şeyleri dine sokmakla yapılan eklemeler,
- b) Allah'ın zikretmiş olduğu bir takım şeyleri tevil yoluyla yok sayarak yapılan eksiltmelerdir.⁹⁸⁷

İbnü'l-Vezir'in bu bidat ayrımını kendinden önceki ulemeda görmek mümkündür. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1201), bu ayrımı *Telbîsu İblîs* adlı eserinde ortaya koymuştur.⁹⁸⁸ İbn Teymiyye'nin bidat fırkalarına bakışının ele alındığı bir çalışmada İbn Teymiyyenin, İbn Kayyım ve Şatıbi'nin; İbnü'l-Cevzi'nin görüşünü takip ettikleri ifade edilmiştir.⁹⁸⁹

İbnü'l-Vezir; kelamcıların zanni olan bilgileri doğruluğu kesinleşmiş ilim seviyesinde kabul etmesini, özellikle peygamber ve sahabe döneminde bahis konusu edilmeyen şeylerin akaid alanına sokulmasını, o dönem kullanılmayan delillerin kullanılmasını dine ekleme yoluyla yapılan bidatlardan saymıştır. Yine Kur'an ve hadisin kendi lafızları ile tefsir edilmesini savunmuş, bunun dışında yapılan tefsirlerin bu tür bidatlardan olduğunu ileri sürmüştür. Bidate düşülür kaygısıyla mana ile hadis rivayetini dahi caiz görmemiştir. O, hadis uydurulmasını da dine ekleme yoluyla yapılan bidatlardan saymıştır.⁹⁹⁰ Hadisin mana ile rivayet konusunda İbnü'l-Vezir, birçok konuda takipçisi olduğu İbn Teymiyye'den ayrılmaktadır. Zira İbn Teymiyye mana ile hadis rivayetini caiz görmektedir.⁹⁹¹

İbnü'l-Vezir, dine ekleme yapmanın sebebini kelamcıların Allah ve Resulü'nün dinde bir takım şeyleri açıklamayıp akla havale etmelerini caiz görmelerine bağlamıştır. Ona göre bu düşünce yanlıştır. Zira dinde eksik bir şey bırakılmamıştır. İhtiyaç duyulan

⁹⁸⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 101.

⁹⁸⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 85, 100.

⁹⁸⁸ Bkz. Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbn Cevzi (ö. 597 h.), *Telbîs-u İblîs*, Daru'l-Kalem, Beyrut tsz, 18.

⁹⁸⁹ Muhammed Yazıcı, *İbn Teymiyyenin Mecmuu Fetvâ Adlı Eserinde Ehl-i Bidat Fırkalarına Bakışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1998, 93.

⁹⁹⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 100 – 103, 134-135, 144-145.

⁹⁹¹ Salih Özer, *İbn Teymiyyenin Minhâcu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1998, 60.

her şey Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır. Ehliyeser de bu görüştedir. İbnü'l-Vezir, düşüncesini desteklemek üzere Ehliyeser'in kullandığı delilleri nakletmiştir. Bahsettiği delilleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

“Her şeyi açıklayasın diye kitabı üzerine indirdik”⁹⁹² ve “Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”⁹⁹³ “Bugün size dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak İslam’ı seçtim”⁹⁹⁴ ve bunlara benzer Nisa 4/165, İsrâ 17/15 ayetleri, dinde hiç bir şeyin eksik bırakılmadığını bize bildirmektedir. “(Ey Resulüm!) Biz, sana bu kitabı (Kur’ânı) sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklamak için ve iman edecek topluma bir hidayet, bir rahmet olsun diye indirdik.”⁹⁹⁵ ayeti ise ayrılığa düştükleri şeylerde kendilerine haber verilsin diye kitap indirildiğini beyan etmektedir.

Hz. Peygamberin “Bana Kur’an ve bir benzeri verildi.”⁹⁹⁶ sözü ile “Resul size neyi veriyse alın, neyi yasakladıysa ondan sakının.”⁹⁹⁷ ayeti, Hz. Peygamber’in Kur’an’ın belirlediklerinin dışında dini hüküm belirleme ve açıklama görevinin olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber ve diğer peygamberler ümmetlerini Deccal’a karşı uyarılmış ve Deccal hakkında ayrıntı sayılabilecek bilgiler vermişlerdir. Misvak ve tuvalet ihtiyacını karşılarken nelere dikkat edilmesi gerektiğine dair önemsiz sayılacak konularda açıklamalar yapan bir peygamberin akaid gibi İslam’ın önemli meselelerinde bir fikir beyan etmemesi düşünülemez. İbnü'l-Vezir, Zeydi İmam Yahya b. Mansur’un bu manadaki şiirini zikrederek aslında Zeydi imamlardan da her şeyin peygamber tarafından açıklandığı konusunda kendisi gibi düşünenlerin olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

İbnü'l-Vezir’e göre yukarıdaki bilgiler, gerekli olan hiçbir açıklamanın eksik bırakılmadığını ve açıklanmayan şeylerin de dinin görevleri arasında olmadığını göstermektedir. Bazı şeylerin akla havale edilmesi peygamberlerin gönderilmesinde güdülen amacı akamete uğratar. Kelamcıların dediklerini kabul edersek ayrılığa sebep

⁹⁹² Nahl 16/89.

⁹⁹³ En’am 6/38.

⁹⁹⁴ Maide 6/3.

⁹⁹⁵ Nahl 16/64.

⁹⁹⁶ Ebu Davud, *Sünne*, 6; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 131.

⁹⁹⁷ Haşr 59/7.

olan birçok tevile sapmak gerekecektir. Ayrılığın yasaklanmış olması, ayrılığa sebep olacak meselelere dalmanın da yasak olduğuna delildir.

İbnü'l-Vezir'e göre başka bir delil de ümmetin ihtiyaç olan açıklamanın ertelenmesinin caiz olmadığı üzerinde ittifak etmesidir. Öyleyse Hz. Peygamber döneminde açıklanmayan şeye ihtiyaç yoktur ve o hususta konuşmak da gerekmez. Bu hususlarda konuşmak, insanı bid'ate düşürme tehlikesi ile karşı karşıya bırakır. *"Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp hepsi bundan sorumlu olur."*⁹⁹⁸ *"Sizler bilginiz olan şeyde tartışıyorsunuz. Peki bilginiz olmayan şeyde niye tartışıyorsunuz. Allah bilir siz bilmezsiniz."*⁹⁹⁹ ayetleri bu konuda uyarıcıdır.

İbnü'l-Vezir, Hz. Peygamber'in "Size bir açıklama yapmadıkça bana soru sormayınız. Çünkü sizden önceki kavimler çok soru sormaktan ve peygamberlere muhalefet etmekten helak oldular."¹⁰⁰⁰ sözünün Allah ve Resulu tarafından söylenenlerin dışında bir şeyler araştırmanın yasaklandığına açık bir delil olduğunu belirtmiştir.

İbnü'l-Vezir'e göre Hz. Peygamber'in ihtilaf anında sürekli Allah'ın kitabına başvurmalarını tavsiye etmesi de başka bir delildir. Nitekim Kur'an'da bu hususta gayet açık bir ayet bulunmaktadır: *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Hz. Peygamber'e de itaat edin ve sizden olan emir sahibine de itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resulü'ne arz edin. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir"*¹⁰⁰¹ ayetinde *"Allah'a ve resulüne arz etmek"* Kur'an'a ve sünnete arz etmek demek olduğu üzerinde ittifak vardır. Yine bu manada *"Hayır! Rabbine andolsun ki iş bildikleri gibi değil, onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olamazlar."*¹⁰⁰² ve *"Onlara: "Allah'ın indirdiğine ve Peygambere*

⁹⁹⁸ İsra 17/36

⁹⁹⁹ Al-i İmran 3/66.

¹⁰⁰⁰ Buhârî, *İ'tisâm*, 2; Müslim, *Hac*, 412; Nesâî, *Menâsik*, 1.

¹⁰⁰¹ Nisa 4/59

¹⁰⁰² Nisa 4/65

gelin!" denince münafikların senden büsbütün uzaklaştıklarını görürsün'¹⁰⁰³ ayetleri bu manayı desteklemektedir.¹⁰⁰⁴

İbnü'l-Vezir kelimcülerin *Semî', Basîr, Hakîm, Rahmân ve Rahîm* sıfatlarının mecaz olduğunu savunmalarını eleştirmiş; bu tür düşünceleri dinde eksiltme yoluyla bidate sapma olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁰⁵ Oysa Allah, bu sıfatları Kur'an'da kendisine medih için kullanmıştır. Bunun açık delili, Fatıha suresi ile ilgili gelen Kutsi hadis rivayetidir.¹⁰⁰⁶ Yine o; Mutezile ve Eş'ariye'nin rahmetin, hilmin, muhabbetin ve dostluğun (hulletun) Allah'a isnadını kabul etmemelerini eleştirmiştir. Ona göre hadis ilminde derinleşenler, bu tür kelam tartışmalarının Hz. Peygamber ve sahabe zamanında olmadığını ve ilk asırların bu bidatlerden beri olduğunu bilir.¹⁰⁰⁷

İbnü'l-Vezir'e göre Karmatiler/Bâtınîler'in "*Allah mevcuttur*" ya da "*Allah madumdur*" demenin bile caiz olmadığını söylemeleri dinde eksiltme yoluyla yapılan bidatlerdendir. Bâtınilere göre Allah'ın esma ve sıfatından kasıt, zamanın imamını tanımaktır. İbnü'l-Vezir, bunu bizzat onlardan ve ellerindeki kitaplardan öğrendiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰⁸

Özetle İbn Vezir; Allah'ın esma ve sıfatlarını tevil etme, onlardan bahsetme, onları tartışma konusu yapma, o konularda muhtelif fikirler beyan etmeyi peygamber ve selef döneminde bulunmayan bid'at kapsamında değerlendirmiştir. O; hadis ehli bir kimsenin (Muhaddisin), selefın böyle bidatlere sapmadığını bilmesi ve bu konularda selefî takip etmesi gerektiğini dile getirmiştir.¹⁰⁰⁹

İbnü'l-Vezir'in bidat karşıtlığı, Kur'an ve hadis lafızlarına müteradif mana vermeyi bidat sayacak kadar ileri derecededir. Ona göre bu bidat türü, Müslümanların ihtilafa düşmeleri konusunda diğer bidatlerden daha tehlikelidir. İbnü'l-Vezir, Kur'an

¹⁰⁰³ Nisa 4/ 61

¹⁰⁰⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 103 – 109.

¹⁰⁰⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 124.

¹⁰⁰⁶ Kutsi hadis olarak nakledilen bir rivayette şöyle denir: "Namazı kulumla kendi aramda ikiye ayırdım ve kulunun istediği de verilecektir. Kul, "Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun", dediğinde, Allah, "Kulum bana hamd etti" der. Kul, "O, Rahman ve Rahim'dir." dediğinde, Allah, "Kulum beni övdü, sena etti" der. Kul, "O, din gününün sahibidir" dediğinde, Allah, "Kulum beni yüceltti, her şeyi bana havale etti" der. Kul, "Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz" dediğinde, Allah, "Bu kulumla benim aramdadır ve kuluma istediği verilecektir." buyurur. Kul, "Bizi dosdoğru yola ilet; kendilerine nimet verdiklerinin yoluna, gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil" dediğinde, Allah, "Bu kulum içindir ve kuluma istediği verilecektir." der. Müslim, *Salât*, 38, 40; Ebu Davud, *Salât*, 132.

¹⁰⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 129 – 130.

¹⁰⁰⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 102, 123.

¹⁰⁰⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 124.

ve hadisin kendi lafızlarının dışında başka lafızlarla tefsir edilemeyeceği görüşündedir. O, özellikle zaruriyat kısmından olan İslam rükünlerinin ve esma ve sıfatı kapsayan nasların tefsirine karşıdır. Zira bu tür nasları Bâtnîler, mülhitler vb. gibi dini tahrif düşüncesi olanlar tefsir etmek istiyor. O; manası açık olmayan ve ancak ince bir dikkatle çözülebilen nasların, akaid alanını ilgilendiren nasların ve yorumlanması durumunda günaha düşme tehlikesi olan nasların tefsiri konusunda ihtiyaten tevakkuf edilmesi gerektiği görüşündedir. İbnü'l-Vezir sadece yorumlanması halinde günaha düşme tehlikesi olmayan nasların tefsirine cevaz vermektedir.¹⁰¹⁰ O, yanlış anlamaların önünü tıkamak için olsa gerek mana ile hadis rivayetini, - üzerinde icma edilmiş zaruretler dışında - caiz görmemiştir. Mana ile rivayeti zaruri kılan duruma örnek olarak da yabancılara tercüme etmeyi zikretmiştir. Mana ile rivayet caiz olmadığından dolayı hadisi rivayet ederken merfu mu mevkuf mu olduğunun da belirtilmesi gerekir.¹⁰¹¹

İbnü'l-Vezir'e göre bidate düşmemek ve sünnet dairesi içerisinde kalabilmek için bir insan şunlara riayet etmelidir:

Mezhep taassubunu, hasmını tekfir etmeyi, Kur'an ve sünnetle ilgili sonradan icat edilen ibareleri (bidat ehlinin ibarelerini) terk etmelidir. Dini Allah'a has kılmalı, O'na sığınmalı ve O'na yalvarmalıdır. Son derece mütevazi olmalıdır. İlmî, hangi taifeden olursa olsun insafli ve vera sahibi kimselerden almaya niyetlenmelidir. İlim ehlinin delillerini inceleyip hangisinin daha güçlü delillere sahip olduğunu öğrenmeden taklide yeltenmemelidir. Bütün bunlardan sonra fazla bir incelemeye gerek kalmadan ve bir çelişkiye düşmeden hakikatler ortaya çıkmışsa onu almalı, Allah'ın kitabından ve Resulü'nün sünnetinden yüz çevirmemelidir. Naslar arasında bir çelişki olması halinde tevakkuf etmelidir.¹⁰¹²

İbnü'l-Vezir; bidatı, büyük bidat ve küçük bidat diye ayırmaktadır. Ona göre büyük bid'at; gulatın sapmış olduğu bid'attır. Bu bidat türü kişiyi İslam'dan çıkarır. Gulatın tevilleri ve Batıniyye'nin Allah'ın esma ve sıfatları hakkındaki tevilleri bu

¹⁰¹⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 144.

¹⁰¹¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 133 – 135.

¹⁰¹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 144.

kabilden bidatlerdir. Küçük bidat ise fırkaların genellikle kurtulamadığı bidatlerdir. Bu bidatten dolayı bir kişi tekfir edilemez.¹⁰¹³

Görüldüğü üzere İbn Vezir'in bidat hakkındaki görüşü içinde yaşadığı zamanın sosyal, siyasal, dini ve mezhebi koşulların etkisiyle oluşmuş bir tedbir anlayışı olarak düşünülebilir. Nitekim onun yaşadığı dönemde Yemen'de bir taraftan Bâtıniler, aşırı yorumlarla dine zarar vermekte; öbür taraftan Zeydiler ile Sünniler arasında dini ve siyasi çekişmeler cereyan etmektedir. Müslümanlar birbirleri ile uğraşmakta ve birlikleri bozulmuş durumdadır. Dolayısıyla keyfi uygulamaların önüne geçmek, dini her türlü zararlı saldırılardan korumak ve Müslümanların birliğini sağlamak için İbnü'l-Vezir; böyle bir çözüm yoluna varmış olmalıdır. Kelamcıların akaid alanındaki çabalarını, özellikle esma ve sıfatlar konusundaki yorumlarını, Müslümanlar arasında ihtilaflara sebep olduğu ve ilk dönemlerde bu ilimle uğraşılmadığı gerekçesi ile bidat kapsamında değerlendirmektedir.

O, Kur'an tefsirini Müslümanlar arası yanlış anlamalara ve ihtilaflara sebep olduğu gerekçesiyle bidat saymıştır. Yaşanan olumsuzluklara karşı bir önlem almak için olsa gerek tefsirde aşırı nassçılık sayılacak bir tutum sergilemiştir. Kur'an ve hadis nasslarının ancak yine bunlardaki lafızlarla tefsir edilebileceği görüşünü ileri sürmüş, hadislerin mana ile rivayetini caiz görmemiştir.

2.6. İÇTİHAT VE TAKLİT

“Bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücünü harcamak,”¹⁰¹⁴ sözlük anlamına gelen içtihat kelimesi; bir fıkıh terimi olarak “fakihin herhangi bir şer’i hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşmak için bütün gücünü harcaması” manasında kullanılmıştır.¹⁰¹⁵

İslam fihhının temel kaynakları Kur'an ve Hz. Peygamber sünnetidir. Din kaynaklı bir problemin çözümünde ilk müracaat edilecek kaynaklar Kur'an ve sünnettir. Bu iki kaynakta hüküm bulunuyorsa Mecelle'de de “*Mevrid-i nasda içtihadı mesağ*

¹⁰¹³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 84; *el-Avasım*, VIII, 290.

¹⁰¹⁴ *el-Mu'cemu'l-Vasît*, el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul trz; Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda içtihat*, DİB Yay., Ankara 1975, 15.

¹⁰¹⁵ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *DİA*, XXI, 432.

yoktur.”¹⁰¹⁶ şeklinde kaideleştirildiği üzere başka bir çözüm yoluna bakmak caiz görülmemiştir. Ancak bu iki kaynak, sonradan ortaya çıkan sorunların tümüne çözüm sunma imkân ve kapasitesine sahip değildir. Binaenaleyh Hz. Peygamber döneminden itibaren sonradan zuhur eden sorunlara çözüm konusunda bir gayret ortaya konmuş, bu gayrete içtihat adı verilmiştir. İctihat; hakkında Kur’ân ve sünnette açık bir hüküm bulunmayan bir meseleyi ortak veya benzer özelliklerden yola çıkarak Kur’ân ve sünnete müracaat edip çözüme kavuşturmadır. Sahabe döneminden itibaren her Müslüman Kur’an ve hadis nasslarını tümüyle bilememiş ve dolayısıyla ilme ve delile dayanarak fetva verememiştir. Bu nedendir ki İslam âlemi fazlaca genişlemediği bir dönemde dahi ortaya çıkan olay çokluğu sebebiyle içtihadı şiddetle ihtiyaç duyulmuş, sahabe döneminde bile “ıctihat edenler’ ve “onlara uyanlar’ bulunmuştur.¹⁰¹⁷

Sahabe, tabiun ve tebe-i tabiin döneminde içtihat faaliyetleri devam etmiş; zamanla müslümanlar arasında belli görüşler etrafında toplanma ve mezhepleşme hareketleri başlamıştır. Artık ana kaynaklardan hüküm çıkarma yerine mezheplerin ortaya koydukları usul ve hükümler geçerli hale gelmiştir.¹⁰¹⁸ Mezhepleşme hareketlerinden sonra IV/X. asırda sünni âlimler arasında içtihadı gerek kalmadığı temayülü zuhur etmiştir. Yaklaşık VII/XIII. yüzyıldan itibaren yeniden mutlak içtihat ihtiyacı Müslüman âlimlerin gündemine girmiş ve bu yönde bir söylem oluşmaya başlamıştır. İzzeddin b. Abdüsselem (ö. 660/1262), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim (ö. 751/1350) ve Takiyyüddin es-Subki (ö. 756/1355) bu söylemin başta gelen mimarlarından.¹⁰¹⁹ Bu isimlere Davut b. Ali (ö. 270/883) ve İbn Hazm (ö. 456/1064)’ı eklemek mümkündür. Zikrettiğimiz isimler, içtihat kapısının kapanmadığını ve taklidin caiz olmadığını savunmuşlardır. Bu kimselere göre Allah’ın kitabını ve Resulü’nün sünnetini anlayacak kadar Arapça bilgisine sahip olmak ve fıkıh usulünü bilmek içtihat ehliyeti için yeterlidir ve bu ehliyete sahip olan bir kimsenin başkasını taklit etmesi de caiz değildir. Başka birini talit etmek, onun fetvalarını şariin nassları yerine koyma ve hatta onları nassların önüne geçirmedir. Körü körüne taklidi Allah, Lokman 31/21, Zuhuruf, 43/23 ayetlerinde zemmetmiş ve Zümer 39/18 ayetinde de

¹⁰¹⁶ Mecelle’nin 14. Kaidesidir. Anlamı: Herhangi bir konuda âyet veya hadis varsa o konuda içtihadı izin yoktur.

¹⁰¹⁷ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 250.

¹⁰¹⁸ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 250 – 280; Hayrettin Karaman, *İctihad*, 49 – 164.

¹⁰¹⁹ Mustafa ez-Zerka, *el-Fıkhu’l-İslâmi fî Sevbih’l-Cedid*, I, 152; Karaman, *İctihad*, 163-164, 183; Apaydın, “İctihad”, XXI, 443-444.

sözün en güzeline tabi olmak gerektiğini bize bildirmiştir. Eğer kişi naslardan hüküm çıkarma kabiliyetine sahip değilse başkasını taklit etmeyip ona ittiba edecektir. İttiba, deliline tabi olmaktır.¹⁰²⁰

İbnü'l-Vezir, mezheplerin teşekkülünü tamamlamasının ve içtihadı gerekli görmeme temayülünün zuhur etmesinin üzerinden dört asır gibi bir sürenin geçtiği VIII/XIV. asrın sonu ile IX/XV. asrın başlarında yaşamıştır. İbnü'l-Vezir'in içinde doğup büyüdüğü Zeydiler, içtihadı bir esas olarak kabul etmişlerdir. Ancak Sünnilikte olduğu gibi mezheplerin teşekkülünden sonra içtihadı gerek kalmadığı temayülü Zeydilikte zuhur etmese de içtihat mekanizmasını çalıştırdıkları pek söylenemez. Onların içtihat şartlarını zorlaştırdığı ileri sürülmüştür.¹⁰²¹ Zira Zeydiler arasında mezhebi sistemli hale getiren ve İmam Zeyd'den sonra mezhebin ikinci kurucusu hükmündeki İmam Hadi'nin görüşlerinden farklı bir yapı oluşmamıştır. Nitekim Şehristani de kendi dönemindeki Zeydilerin içtihadı terk edip taklide yöneldiklerini belirtmiştir.¹⁰²²

Zeydiler, imam Zeyd'den ziyade birçok fıkhi ve itikadi konularda kendisine muhalefet eden İmam Hadi'nin görüşlerine giderek güçlenen bir tavırla bağlı kalmışlar ve Zeydilik bir nevi Hadi'nin müntesipleri gibi bir mana kazanarak Hadeviyye ismini almıştır. Fırka içerisinde kendisinden sonra fıkhi ve itikadi konularda herhangi bir farklılık göze çarpmaz. Mezhebin en muteber fıkıh kitabı, müçtehit olarak görülen İbnü'l-Vezir'in de çağdaşı olan Mehdi Ahmed b. Yahya el-Murteza'nın *Kitâbu'l-Ezhar*'ı İmam Hadi'nin görüşlerinin yorumlanıp bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmıştır.¹⁰²³ Zeydilerden kadı İbrahim b. Muhammed Abdullah el-Hadi'nin müteahhirin ulemasının içtihat şartlarını zorlaştırdığını ifade etmesi bunu destekler mahiyettedir.¹⁰²⁴

¹⁰²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI, 69-70; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Daru İbn Cevzi, Suudi Arabistan, 1473 h., II, 10-11; Şevkani, *el-Bedr*, II, 85 – 86; Karaman, *İctihad*, s. 178;

¹⁰²¹ Hibşi, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî*, 108 – 109; Nail Okuyucu, *Şevkani'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheplere Bakışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst. İstanbul 2008, 71 – 75.

¹⁰²² Şehristani, *el-Milel*, I, 189.

¹⁰²³ Köse, "Hadi ilehak Yahya b. Hüseyin", *DİA*, XV, 17.

¹⁰²⁴ el-Kâdî İbrahim b. Muhammed Abdullah el-Hâdî, *el-Fusûlü'l-lü'lüyye fî Usûli Fıkhi'l-itretî'n-Nebeviyye*, 312.

İbnü'l-Vezir ile hasmı İbn Ebi'l-Kasım arasındaki tartışma konularından bir tanesi de içtihat ile ilgilidir. İbn Ebi'l-Kasım, içtihat şartlarının zorluğundan ve imkânsızlığından bahsetmiş ve İbnü'l-Vezir'i mutlak içtihadı savunmasından dolayı eleştirmiştir. Bu da içtihat meselesinde İbnü'l-Vezir dönemi Zeydilerinin Ehlisünnet'ten pek de farklı olmadığını göstermektedir.

İbnü'l-Vezir'den önce Zeydiler arasında bir mezhebi taklidi reddedenler var olmuştur. Mesela Neşvan el-Himyeri (ö. 573/1178), “*Biz babalarımızı bir din üzere bulduk ve onları taklit ediyoruz*” ayetini delil kullanarak taklidi reddetmiştir.¹⁰²⁵ Aslında bu ayetle taklidin rededilmesi, İbn Hazm başta olmak üzere İbn Teymiyye ve takipçileri olan seleflerin tarzıdır. Kaynaklarda Zeydi-Mutezili olarak tanıtilen Neşvan'ın hilafet konusunda da Zeydilere aykırı fikirler ileri sürdüğü rivayet edilmiştir. O, imamet şartlarını taşıyan bir kimsenin Hz. Ali soyundan gelme şartı olmaksızın halife olabileceğini benimsemiştir.¹⁰²⁶

İbnü'l-Vezir; genel anlamda mezhep taassubuna karşı çıkmış, mezheplerin oluşumundan önceki dönemde olduğu gibi mezheplerin kavillerinin bir tarafa bırakılarak hükümlerin asıl kaynaklardan çıkarılması gerektiğini Resulullah'ın gösterdiği ve kabul ettiği bir yol takip ettiklerinden dolayı her bakımdan selefın yoluna uymak gerektiğini savunmuştur.

İbnü'l-Vezir, Hz. Peygamber'in içtihadı teşvik ettiğini ileri sürmüş delil olarak Muaz hadisini zikretmiştir. O, kendisinden önce Gazali (ö. 505/1111) ve Tacuddin es-Subki (ö. 771/1370) gibi zatların içtihat şartlarını oldukça basite indirgediklerini ileri sürmüştür. İbnü'l-Vezir'in iddiasına göre bu iki ilim adamı, içtihat ehliyetini kazanmak için bütün ilimlerde derinleşmeyi şart koşmayıp bu ilimlerden her birinde muhtasar bir metin okunmasını yeterli görmüşlerdir. İbnü'l-Vezir, bunlar kadar içtihat şartlarını basitleştirmedeğini söylese de kendi zamanında yaşayanların ileri sürdükleri kadar zor olmadığını da savunmuştur.¹⁰²⁷

İbnü'l-Vezir, içtihat için beş ilme sahip olmak gerektiğini şart koşmuştur. Bunlar: Kur'an, hadis/sünnet (*ahbâru'n-nebiyy*), fazla derine dalmayı gerektirmeyen miktarda Arapça, içtihadın aslı ve esası olan fıkıh usulü ve yeterli miktarda meani ve beyan

¹⁰²⁵ Himyeri, *Hûru'l-în*, 290.

¹⁰²⁶ İsmail. B. Ali el-Ekva', “Neşvan el-Himyeri”, *DİA*, XXXIII, 25-26.

¹⁰²⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 273, 281,

ilmidir.¹⁰²⁸ İbnü'l-Vezir'e göre içtihat için bütün Kur'an ve hadis naslarına vakıf olmak gerekmez. Bazı âlimler, 500 kadar ahkâm ayeti bilmek gerektiğini ileri sürse de bunlardan 200 kadarını bilmek yeterlidir.¹⁰²⁹ İbnü'l-Vezir, 236 adet ahkâm ayetini sure sırasına göre ele aldığı bir risalede içtihat için bunları bilmenin yeterli olacağını söylemekle birlikte kitabın hepsini ihmal etmenin de güzel olmayacağını ifade etmiştir. Ona göre kitabın bütününü ihmal insanı yanlışla götürür. Dolayısıyla bir hükümde yanlışla düşmek istemeyen kimsenin kitabın hepsine bakması gerekir.¹⁰³⁰ Hadis konusunda sahih hadis kaynakları kâfidir. İhtiyaç halinde bir konu ile ilgili hadisin nerde bulunacağını bilmek içtihat için yeterlidir. İbnü'l-Vezir, bu görüşünü bir takım Zeydi âlimlerden de delil getirerek desteklemiştir. Hatta ona göre kapsamlı hadis kaynaklarından bir tanesini bilmek bile içtihat için yeterli olacaktır. O, hadis kaynaklarındaki hadislerin ve ravilerin değerlendirilmesine gerek olmadığını yani hadis usulü ilmini bilmek gerekmediğini ileri sürmüştür. Çünkü gerekli olan değerlendirmeleri daha önceki ulema yapmıştır. Hadisin zayıfını, hasenini, sahihini, uydurulmuş olanını ve ravilerin durumunu tespit etmişlerdir.¹⁰³¹ Elbetteki İbnü'l-Vezir'in Kur'an ve hadis ile ilgili yukarıdaki sözleri bir içtihat için gerekli olan miktarı ifade etmek içindir. Yoksa bundan daha fazla bilgiye ihtiyaç olmadığı veya bununla yetinmek gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Zira o bu söylediklerinden fazla bilgiye sahip olmanın daha iyi olduğunu ancak faziletli olan içtihadı terk etmemek ve ilim talebesini vacip olmayan şeylerde boğmamak için bu şartları ileri sürdüğünü vurgulamıştır.¹⁰³²

İbnü'l-Vezir'in en büyük takipçilerden biri olan Şevkani (ö. 1250/1834), *el-Bedru't-Tâli'* eserinde İbnü'l-Vezir'in hayatını ele aldığı bölümde içtihat ve taklit konusunu İbnü'l-Vezir'e dayanarak işlemiştir. O, Kur'an'ı ve sünneti anlayabilecek derecede Arapça bilgisine sahip olduğu halde başka bir âlimi taklide yeltenenlere de şaşkınlığını dile getirmiştir. Zira ona göre Kur'an'ı ve sünneti anlayabilecek Arapça bilgisine sahip birisine taklidi terk edip bu naslara tabi olması vaciptir. Bu bilgilere sahip biri, nasları anlama bakımından sahabe ile aynı konumdadır. Şevkani, İbnü'l-

¹⁰²⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, 313-330.

¹⁰²⁹ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, 318-319.

¹⁰³⁰ İbnü'l-Vezir, *Âyâtü'l-Ahkâmi's-Şer'iyyeti*, Kültür Bakanlığı Yazma eserler Kütüphanesi, San'a, Mecmu no: 3088, 3133, 3158, varak no: 207.

¹⁰³¹ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, 319-320; *el-Avâsım*, I, 279, 281, 291, 361-362, 456; II, 422.

¹⁰³² İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, 324-325.

Vezir'den nakillerde bulunarak bu konuda şunları söylemiştir: “Dilin tüm inceliklerine vakıf olan, sünnetin ve tefsirin sahihinden haberdar olan biri nasıl olur da Kur’an ve hadisin nassını bırakır şeriattan haberi olmayan avamdan biri gibi başka bir müctehidin görüşlerini tercih eder. Allah’ın kitabının terkiplerini anlayabilecek kadar dil bilgisine sahip olan, tefsir konusunda selefin farklı kavilleri arasında tercih yapabilen, hadis kitaplarında varid olan hadislerden sahihini, sahih olmayanından ayırt edebilen kimse müctehiddir. Böyle birine dini konularda başkasını taklit etmesi helal değildir. Yeteri miktarda Kur’an ve sünnet bilgisine sahip olmayanlara gelince onların da bilenlere sorarak hareket etmesi gerekir. Ancak sorarken bu kişilerin dikkat edeceği nokta âlimin görüşünü sormaktan ziyade konu ile ilgili delili soracak ve söylenen delile tabi olacaklardır. Ammi kimse bu şekilde davranarak taklide düşmekten korunmuş olur.”¹⁰³³ Şevkani; içtihat ve taklit hususunda İbnü'l-Vezir'in *el-Avasım* kitabında doyurucu bilgiler sunduğunu, oraya müracaat etmek gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰³⁴

İbnü'l-Vezir; taklidin cevazına dair kitap ve sünnette bir delilin bulunmadığını, bu iki kaynaktan getirilen delillerin iyi tahlil edilerek anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Mesela o; “*Bilmiyorsanız zikir ehlinde sorun*”¹⁰³⁵ ayetinin taklidin cevazına delil olarak kullanılmasına karşı çıkmış, bu ayetin öncesinde “*(Ey Muhammed!) Biz, senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkek (Hz. Peygamber)ler gönderdik.*”¹⁰³⁶ ayetinin var olduğunu, buna göre bu ayetin “Eğer peygamberlerin erkeklerden gönderilip gönderilmediğini bilmiyorsanız kitap ehline sorun” anlamına geldiğini söylemiştir. Bu ayet iddia edildiği gibi birinin başka birisine uyması anlamında kullanılacaksa bu taklid değil ittiba olacaktır. İttiba ise körü körüne uyma değil delile uymadır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de Rabbimiz: “*Rabbimizin size indirdiğine ittiba edin.*”¹⁰³⁷ şeklinde buyurmuştur. İbnü'l-Vezir’e göre asırlar önce yaşamış bir âlimin görüşüne bağlanmak; ölenleri taklit etmek anlamına gelmektedir. Bu da icma ile haramdır.¹⁰³⁸ Onun bu düşüncesi Mekke’deki hocası ile aralarında geçen bir konuşmaya yansımıştır. Mekke’deki meşhur hocası İbn Zuhayre (ö. 817/1448)kavl; fikri olgunluğa ermesi için onun İmam Şafii ya da Ebu Hanife’ye intisap etmesini tavsiye

¹⁰³³ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83 – 89; *el-Azbu'l-Münîr, Fethu'r-Rabbâni* kitabı içinde, 219.

¹⁰³⁴ Şevkani, *el-Azbu'l-Münîr, Fethu'r-Rabbâni* kitabı içinde, 219.

¹⁰³⁵ Nahl 16/43; Enbiya 21/7.

¹⁰³⁶ Nahl 16/43; Enbiya 21/7.

¹⁰³⁷ Araf 7/3.

¹⁰³⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 346 – 347; *Ravd*, I, 74 – 75; *el-Kavâid*, 199-200.

etmiş, o da intisap edecek bir durumda olsaydı dedeleri İmam Kasım b. İbrahim (ö. 244/858) veya torunu Hadi'ye (ö. 299/911) intisap edeceğini ifade etmiştir.¹⁰³⁹

İbnü'l-Vezir, İslami ilimlerde belli bir mertebeye ulaşıp içtihat ehliyetine haiz olan bir âlimin başka bir âlimi taklidini caiz görmemiştir. Hatta o, içtihat ehliyeti olmayan kişilerin bile taklit etmemesi gerektiği görüşündedir. Zira ona göre bir mezhebe bağlanmak, ölüleri taklittir. Ölüleri taklit ise İslam ulemasınca haram görülmüştür.¹⁰⁴⁰ Ancak o içtihat edecek bir zatın bulunmaması durumunda zarureten öncekileri taklidi caiz görmüştür. Böyle bir durumda toplum farzı kifaye olan içtihadı terk ettiğinden dolayı günahkâr olmuştur.¹⁰⁴¹ Bu bağlamda Mutezile ve Eş'arilerin çoğunluğu, Gazali ve Malikilerden İbn Hacib'de olduğu gibi sahabe kavlini bir delil olarak kabul etmemiştir.¹⁰⁴² İbnü'l-Vezir'in sahabe kavlini delil olarak almaması ilginçtir. Görüşlerinden etkilendiği Ehlihadis ve Selefiyye, eser kelimesi çerçevesinde sahabe kavline ayrı bir değer atfetmiş ve delil olarak kullanmışlardır. İbnü'l-Vezir ise sahabe kavline bir delil olarak itibar etmemiş ve bu konuda onlardan ayrılmıştır.

İbnü'l-Vezir, her ne kadar bir mezhebi taklidi reddedip içtihadı savunuyor gibi gözükse de onun içtihattan kastı akla ve reye dayanan bir içtihat olmayıp Selefilerde olduğu gibi sadece nassa ve habere dayanan bir içtihatdır. Ancak burada sahabe kavli meselesinde Selefilere ayrıldığını da belirtmek gerekir. İbnü'l-Vezir'e göre taklit bir görüşe körü körüne bağlanmaktır. Nas varken görüşe gerek yoktur. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir'in ve Selefilere savunduğu içtihat, reyi ve görüşü reddeden olumsuz bir mana içermektedir. Aslında içtihat, İslam'ın sosyal yapısında canlılığı sağlamanın önemli bir esası olarak kabul edilmiştir. Görüş farklılıklarına rağmen birçok âlim; bir toplumun itikadi-fikhi her türlü ihtiyaçları için Kur'anî öğretilerin yeniden yorumunun yapılması gerektiği, bunun İslam tarafından hiçbir şekilde yasaklanmadığı üzerinde birleşmişlerdir. İctihat düsturunun varlığı ve İslam toplumunun erken devirlerindeki uygulamalar, İslamın asla sabit bir insan toplumu görüntüsünü kabul etmediğine açık bir delildir. Şimdiki zaman kesinlikle geçmişin aynısı değildir, gelecek de şimdinin kopyası olmayacaktır. Müslümanlar, ne yazık ki kendileri için düşünce cesareti

¹⁰³⁹ Şevkani, *el-Bedr*, II, 90.

¹⁰⁴⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, thk. Velid er-Rubey'i, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu Derman Üniversitesi, Sudan trsz., 157-161.

¹⁰⁴¹ İbnü'l-Vezir, *el-Kavâid*, 170.

¹⁰⁴² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 392; Apaydın, "Sahabe Kavli", *DİA*, XXXV, 502.

bulamadılar ve sonuçta geçmişe koşular. Ancak bu zihni sürüncemenin kaçınılmaz sonucu, bakış açısında ve fikri yapısında aşırı derecede tutucu ve hareketsiz bir toplumun meydana gelmesi olmuştur. Geçmişin kör taklidi Müslümanların değer ölçüsü olmuştur. Âlimler görüşlerinin hiçbir zaman vazgeçilmez ve devamlı doğru olduğunu iddia etmemelerine rağmen Müslümanlar konu hakkında son sözün söylendiğini ve değişiklik yapmanın ve ondan ayrılmanın saygısızlık olacağını düşünmüşlerdir. İctihadı savunanlar da nassın çizdiği çerçevede bir içtihatı kabul ederek katı bir nasçılık örneği sergilemişlerdir.¹⁰⁴³

İctihat şartlarını kolaylaştırma, içtihat ehliyeti olduğu halde başkasını taklit etmenin haramlığı ve sahabe dâhil ölen bir kimseye uymanın caiz olmadığı görüşlerinde İbnü'l-Vezir ile İbn Hazm arasında büyük benzerlik söz konusudur.¹⁰⁴⁴ Şevkani de bunu görmüş olacak ki İbnü'l-Vezir'in sözlerinin yaşadığı dönem ulemasının sözlerinden daha çok İbn Hazm'ın sözlerine benzediğini ifade etmiştir.¹⁰⁴⁵

İbnü'l-Vezir'in takipçilerinden Emir es-San'ani ve Şevkani, onun herhangi bir mezhebe bağlı olmadığını, taklidi reddedip kitap ve sünnete göre amel ederek selefin metodu üzere yaşadığını ifade etmişlerdir. Şevkani, İbnü'l-Vezir gibi Yemenli birçok âlimin İslam âleminde tanınmamasının sebebinin Zeydi bölgelerde yaşamaları ve Yemen dışındaki ilim adamlarının bu bölgelere önyargıyla yaklaşmalarından kaynaklandığını ileri sürmüştür. Ona göre Yemen'de mezhep taklitçiliğini reddedip sadece kitap ve sünnete göre amel ederek selefin metodu üzere yaşayan sayısız âlim bulunmaktadır.¹⁰⁴⁶

Kaynaklardan anlaşıldığı üzere İbnü'l-Vezir, daha genç yaşlardan itibaren fıkhıta mezhep taklitçiliğini reddedip kitaptan ve sünnetten güçlü delile tabi olma metodunu benimsemiştir. Böylece itikadi konuların birçoğunda olduğu gibi içtihat ve taklit konusunda da yaşadığı çevre olan Zeydilikten ayrılmıştır. Zeydilikte içtihat, teşvik edilmiş olmasına ve imametin şartlarından biri sayılmasına rağmen mezhep içerisinde ikinci kurucu hükmündeki İmam Hadi Yahya b. Hüseyin'in görüşleri geçerli olmuştur.

¹⁰⁴³ C. A. Kadir, "İlam Dünyasında Gerileme", *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. Mahmut Alper Tuğsuz, II, 768.

¹⁰⁴⁴ Yunus Apaydın, "İbn Hazm" *DİA*, XX. S. 46.

¹⁰⁴⁵ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83.

¹⁰⁴⁶ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83.

Mezhep bağılıları İmam Hadi'nin görüşlerine bağlandıklarından dolayı Zeydiliğin başka bir ismi Hadevilik olmuştur.

İbnü'l-Vezir; Müslümanlar arasındaki tartışma ve ihtilafları görmüş, bundan son derece rahatsız olmuştur. O, bu ayrılıkların bir sebebini insanların görüşlerini Kur'an ve sünnetten ziyade çeşitli şahıs ve mezheplere dayandırmalarına bağlamıştır. İbnü'l-Vezir, Müslümanlar arasındaki ayrılığı kaldırıp birlik ve beraberliği yakalamak için ilk asırlarda olduğu gibi mezhepleri terk edip sadece Kur'an ve sünnete bağlanmayı bir çözüm olarak görmüştür. Hem Ehlisünnet ekollerinin, hem de kendi dönemindeki Zeydilerin savunduğu gibi içtihat şartlarının zor olmadığını; aksine içtihat şartlarının oldukça kolay olduğunu savunmuştur. İctihat ve taklit konusunda ileri sürdüğü görüşlerle İbnü'l-Vezir, Ehlihadis, Selefilik ve İbn Hazm ile aynı bakış açısına sahip olmuştur.

2.8. 73 FIRKA HADİSİ VE TEKFİR MESELESİ

İnsanlardan ayrılmış belli bir grup anlamındaki firka kelimesi, İslam düşünce tarihinde siyasi veya itikadi oluşumlar için kullanılan bir terimdir.¹⁰⁴⁷

İslam dini, inanç alanında olduğu gibi toplumsal alanda da Müslümanların birlik ve bütünlüğünü sağlamayı hedeflemiştir. Bunun için İslam, Müslümanları tefrikaya düşürecek amillerden onların uzak durmalarını istemiştir. Kur'an'da olduğu gibi Hz. Peygamber'in hadislerinde de bu hususta çeşitli emir, tavsiye ve tenbihler yer almaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in vefatını müteakip dâhili ve harici bazı sebepler sonucu, Müslümanlar arasında çeşitli ihtilafların zuhur ettiği ve neticede firka ya da mezhep diye adlandırılan bir takım farklı oluşumların ortaya çıktığı da tarihi bir vakıadır.¹⁰⁴⁸

Bu tarihi vakıayı Hz. Peygamber önceden haber vermiştir. Kaynaklarda farklı senet ve metinlerle rivayet edilen ve "iftirak hadisi" olarak zikredilen bu haberlere göre İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak, Hz. Peygamber ve ashabının yürüdüğü yolda olan biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Cennete gidecek o firka da kurtuluşa eren

¹⁰⁴⁷ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. X, 300; Bekir Topaloğlu, "Fırka", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, 35; Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, 55.

¹⁰⁴⁸ Özler, *73 Fırka*,

fırka (*el-Fırkatu'n-Nâciye*)'dir.¹⁰⁴⁹ Rivayetlerin senetlerinde problem olmakla birlikte ulema söz konusu hadisin sahihliği üzerinde ittifak etmiştir. Bunun tersi 73 fırkadan biri cehenneme diğerleri cennete gideceğini haber veren bir rivayet daha vardır ki bunun sahih olmadığına hükmedilmiştir.¹⁰⁵⁰ İbn Hazm; 73 fırkadan birisinin cennete, diğerlerinin cehenneme gireceğini ifade eden hadisleri sahih kabul etmemiş ve bunların delil olarak kullanılamayacağını ileri sürmüştür.¹⁰⁵¹ İslam topluluğunun 73 fırkaya ayrılacağını bildiren bu hadis; İslam Mezhepleri Tarihi yazarlarını oldukça zor durumda bırakmış ve her biri, mezheplerin sayısını bu rakamda dondurmak için aşırı gayretlere düşmüşlerdir.¹⁰⁵² Buradaki “yetmiş üç” ifadesiyle gerçek bir sayının kastedilip edilmediği konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Makdisi, İbnü'l-Cevzi, Fahreddin er-Razi, Celaleddin ed-Devvani ve Şatibi gibi âlimler bu sayının gerçek anlamda kullanılmadığını, Arapçada yedi ve yetmiş gibi sayıların çokluğu gösterdiğini, bu rivayetle İslam toplumunun tali kollarla birlikte birçok fırkaya ayrılacağına temas edildiğini söylemişlerdir. Ebu'l-Hüseyin el-Malati (ö. 377/987), Abdulkahir el-Bağdadi (ö. 429/1037-38), el-İsferayini (ö. 418/1027), Şehristani (ö. 548/1153) ve Adududdin el-İci (ö. 756/1355) gibi müellifler ise sayıyı gerçek manasına alarak fırkaları tasnif ederken yetmiş üçe ulaşmaya gayret göstermişlerdir. Ancak kabul ettikleri ana mezhepler ve bunlara bağlı tali kollarda aralarında bir uyum bulunmadığı gibi zaman zaman yetmiş üç sayısına da sadık kalmamışlardır.¹⁰⁵³ Watt, Ignaz Goldziher'e dayanarak bu hadisin problemliliğini ifade etmiştir. O, bu hadisin “iman yetmiş kusur şubedir.” hadisinden çıkarılmış olabileceğini ileri sürerek farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur.¹⁰⁵⁴ Ancak bu hadisin ele alındığı kaynakların hiç birinde buna benzer bir görüşün olmaması Watt'ın ve Goldziher'in hadis hakkında zorlama bir yoruma gittikleri izlenimini vermektedir.

Muhammed Tavit et-Tanci bu hadise farklı bir açıdan bakmıştır. Ona göre Peygamber efendimizin bu sözleri İslam cemaatinin geleceğini izah eden uzak

¹⁰⁴⁹ Ebu Davud, Sünen 1; Tirmizi, İman 18, 38; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 120; Darimi, Siyer 75; İbn Mace, Sünen 1; Fiten 17;

¹⁰⁵⁰ Özler, *73 Fırka*, 29-39; Fıçlalı, *İslam Mezhepleri*, 35; Davut Gazi Benli, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun 2010, 55-70.

¹⁰⁵¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 292.

¹⁰⁵² Fıçlalı, *İslam Mezhepleri*, 36. Bu konuda bilgi için bkz. Sayın Dalkıran, “Yetmiş Üç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *EKEV Dergisi*, 1997, 1/1, 97-115.

¹⁰⁵³ İlyas Üzümlü, “Mezhep”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 527-528.

¹⁰⁵⁴ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 2.

görüşlülüğün bir ifadesi olduğu gibi Resulullah'ın insan psikolojisini, insan hayatına ve tefekkürüne yön veren amilleri ne kadar derinden kavradığının da açık bir delilidir. Bu hadis, insanlar arasında görüş ayrılığının ilahi bir kanun olduğunu ifade etmek üzere söylenmiştir. Zikredilen hadisten anlaşılacağı üzere manevi değerlerin manalandırılması hususunda ayrı ayrı fikirlere sahip olmak içtimai bir vakıdır, tekamül etmekte olan hiçbir insan topluluğu bundan müstağni kalmaz. Binaenaleyh İslam cemiyetinin de - diğer cemiyetler gibi- bu ihtilafa maruz kalması kaçınılmaz bir zarurettir. Ayrıca rivayet şekli ne olursa olsun bu hadis Allah'ın insan topluluklarındaki değişme kanununu peygamberin ağzından izah etmekte, beşeriyetin maddi ve manevi varlığında meydana gelecek tekâmül ve değişimin neticelerinden haber vermektedir.¹⁰⁵⁵

İbnü'l-Vezir, çeşitli senet ve metinlerle gelen 73 fırka hadisini sened ve metin yönünden tenkide tabi tutarak bu hadisin problemlili bir hadis olduğu hükmüne varmıştır. O, Buhari ve Müslim'in bu hadisi sahih kabul etmediklerinden dolayı kitaplarına almadıklarını ileri sürmüştür. İbnü'l-Vezir'e göre bu hadisin İbn Ömer tarikiyle gelen¹⁰⁵⁶ rivayetin senedinde Abdurrahman b. Ziyad; Muaviye'nin rivayetinde¹⁰⁵⁷ ise Ezher b. Abdullah, zayıf ravilerdir.¹⁰⁵⁸ İbnü'l-Vezir, "Bir fırkası hariç hepsi ateştedir." kısmının sonradan eklendiğini iddia etmiştir. O, gerekçe olarak hadisin diğer tariklerinde bu kısmın geçmemesini ve böyle bir sözün İslamın sahih kaidelerine aykırı olmasını ileri sürmüştür. Dolayısıyla ona göre hadisin "Bir fırkası hariç hepsi helak olmuştur." kısmı mülhitlerin uydurmasıdır. Nitekim İbn Hazm (ö. 486) da¹⁰⁵⁹ bunun uydurulmuş olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁰ Yine aynı şekilde Kaderiyye ve Mürcie hakkında

¹⁰⁵⁵ Muhammed B. Tavit et-Tanci, "İslam Mezhepleri ve Tarihi", (Çev. Bekir Topaloğlu), *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, TDV Yay., Ankara 2011, 80-81.

¹⁰⁵⁶ "Benim ümmetim 73 fırkaya ayrılacak. Biri hariç hepsi ateştedir." O biri hangisidir ya Resulallah! Dedi ki, "Benim ve ashabımın yolunda olanlardır." Tirmizi, *İmân*, 18.

¹⁰⁵⁷ "Dikkat edin sizden önceki Kitap ehli 72 fırkaya ayrıldı. Bu dinin mensupları da 73 fırkaya ayrılacak. 72 tanesi cehennemde, bir tanesi de cennette olacak. O fırka da Cemaat fırkasıdır." Ebû Dâvud, *Sünne*, 1, İbn Mâce, *Fiten* 17.

¹⁰⁵⁸ Ali Cabir el-Harbi, Ebu Davud'un bu raviden nefret ettiğini söylediğini, İbn Carud'un Duafa kitabında onun Hz. Ali'ye küfrettiğini söylediğini aktarıyor. Bkz. el-Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 171 dipnot 2.

¹⁰⁵⁹ İbn Hazm'ın rivayeti "Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Ümmetime en çok zararı dokunacak olan fırka, işleri kendi mantıklarına göre kıyaslıyan, haramı helal, helalı haram yapanlardır." İbn Hazm, *Muhalla*, I, 82.

¹⁰⁶⁰ Harbi, İbnü'l-Vezir'in İbn Hazm'dan 73 fırka hadisinin bu kısmı ile ilgili aktardığı "Uydurulmuştur" bilgisini kendisinin ve Elbani'nin tüm çaba ve araştırmalarına rağmen bulamadıklarını ancak kendisinin, uzun araştırmalardan sonra İbn Hazm'da bu hadisin "sahih olmadığı" bilgisine rastladığını söyler. Devamında Harbi, "sahih değildir" sözü ile "uydurulmuştur" sözünün birbirinden çok farklı şeyler olduğunu vurgular. Bkz. Harbi, *İbnü'l-Vezir*, I, 199

gelen hadisler de zayıftır.¹⁰⁶¹ Ne var ki İbn Hazm, bu hadislere uydurma ifadesini kullanmamış sadece bunların sahih olmadıklarını dile getirmiştir. 73 fırka hadisinde olduğu gibi Kaderiyye ve Mürcie hadisleri ile ilgili görüşünde de İbnü'l-Vezir'in İbn Hazm'dan etkilendiğini söylemek mümkündür. İbn Hazm, Kaderiyye ve Mürcie'den haber veren hadislerin sahih olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁶²

İbnü'l-Vezir'e göre hadisin bu uydurulmuş kısmı ile ümmeti Muhammed'in faziletleriyle ilgili hadisler¹⁰⁶³ çelişmektedir. Ayrıca bu kısım ile Ehlisünnet'in temel esaslarından olan “*Ehl-i kible bir kimse helal saymadıkça işlediği günahattan dolayı tekfir edilemez.*”¹⁰⁶⁴ kuralına da aykırıdır. Bir de Allah, Kur'an'da ayrılığa düşmeyi¹⁰⁶⁵ yasaklamıştır. Dolayısıyla “biri hariç hepsi ateştedir” kısmı; Kur'an, sünnet ve Ehlisünnet'in ana kaidelerine ters düşen bir hadistir. Öyleyse Müslümanlar, İslam topluluğunu ayrılığa götüren bu tür bidat ibareleri kullanmayı terk etmelidir. Bu sebepten dolayı kimi Zeydi önde gelenleri, fırkaları ayrı ayrı isimlendirmeyi yasaklayıp bütününe Müslüman demeyi emretmişlerdir. Bu, saldırganlığı ve ayrılığı yok etme açısından daha tesirlidir. Nitekim Allah, “*Onlardan sonra gelenler derler ki: Rabbimiz! bizi ve bizden önce inanan kardeşlerimizi bağışla, kalplerimizde inananlara karşı bir kin bırakma! Rabbimiz! Sen çok şefkatli, çok merhametlisin!*”¹⁰⁶⁶ diyerek Müslümanları kucaklayanları övmüştür.¹⁰⁶⁷

73 fırka hadisi problemlili olarak görülse de İbn Hazm dışında hemen tüm İslam âlimleri sahih kabul etmişlerdir. İbnü'l-Vezir de bu hadisi sahih kabul etmektedir. Fakat bu hadisin “biri hariç hepsi cehennemdedir” kısmı hakkında başta birçok konuda etkilendiği İbn Teymiyye olmak üzere İslam âlimleri ile ters düşmüştür. İbn Teymiyye'ye göre de sahihaynde geçmese ve İbn Hazm zayıf görse bile bu hadis, diğer

¹⁰⁶¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 186; III, 171-172.

¹⁰⁶² İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 292.

¹⁰⁶³ Bu hadisler: “Muhammed ümmetinden 70 bin kişi sorgusuz sualsiz cennete girecektir. Bu giren her bin kişi ile birlikte 70 bin kişi daha girecektir.” Buhârî, *Tıb*, 1, *Rikak*, 50, *Libâs*, 18; Müslim, *İmân*, 374; “Hz. Peygamber, ümmetinin yarısının cennete girmesi ile şefaata arasında tercihte serbest bırakıldı. O, Allah'a şirk koşmadan ölen kimselere şefaati tercih etti.” Buhârî, *İstikrâz*, 3, *Rikak*, 14; Müslim, *Zekât*, 32; “Muhammed ümmeti cennete girenlerin çoğunluğunu oluşturur.” Tirmizî, *Cennet*, 13; “Muhammed ümmeti diğer ümmetlere nispetle siyah bir öküzde beyaz bir kıl gibidirler.” Buhârî, *Rikâk*, 45, 46, *Enbiyâ*, 7; Müslim, *İmân*, 377; Tirmizî, *Cennet*, 13; İbni Mâce, *Zühd*, 34.

¹⁰⁶⁴ Yavuz, “Tekfir”, *DİA*, XXXX, 352.

¹⁰⁶⁵ Al-i İmran 3/102 – 103, Enfal 8/46.

¹⁰⁶⁶ Haşr 59/20.

¹⁰⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 254.

hadis kaynaklarında geçmiş, bu işin ehli onu ya *hasen* ya da *sahih* kabul etmişlerdir.¹⁰⁶⁸ İbnü'l-Vezir, Müslümanlar arasında ayrılıkların iyice derinleşmesinde etkisini görmüş olmalı ki hadisin bu kısmını yukarıda zikretmiş olduğumuz gerekçelerle reddetmiştir.

73 fırka hadisinin İslam düşünce tarihinde yol açtığı problemlerden biri tekfir meselesidir. Söz konusu hadiste kurtuluşa erip cennete gidecek topluluğun çeşitli rivayetlerde Hz. Peygamber tarafından ‘cemaat’, ‘benim ve ashabımın yoluna tabi olanlar’ şeklinde açıklanması tüm fırkaları, kendilerinin kurtulan fırka, diğerlerinin cehenneme girecek olanlar olduğu düşüncesine götürmüştür. Bu da kendilerinin mümin/Müslüman sayıp kendi düşüncesinde olmayan diğerlerini kolayca tekfir etmeye sevk etmiştir. İslam düşünce tarihinde tekfiri müsamahasız bir şekilde kullanan ilk fırka Haricilerdir. Haricilerle başlayan bu tavır daha sonra tüm ekoller tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Mezhepler arasında tekfire en çok başvuranlar Sünni ekollerden Selefîyye’nin çoğunluğu; Hariciler, Mutezile, İmamiyye ve Zeydiyye mensuplarıdır. Ehlisünnet kelim ekolleri, günahları helal saymadıkça kible ehlini tekfir etmemeyi bir ilke olarak benimsemiştir. Ne var ki birçok Ehlisünnet uleması benimsedikleri bu esasa aykırı davranarak tekfire yönelmişlerdir.¹⁰⁶⁹

73 fırka hadisinde de görüldüğü üzere İbnü'l-Vezir; iman sınırlarını daraltıcı ve ötekileştirici tavra karşı olmuş, mezheplerin tekfir tutumunu aşırı bularak eleştirmiştir.

İbnü'l-Vezir’e göre müslümanlar arasında farklı düşünce ve ihtilaflar mutlaka olacaktır. Bu insan yapısının bir gereğidir. Yasak olan ayrılık, içinde düşmanlığın/saldırganlığın olduğu ayrılıktır. Böyle bir ayrılık Müslümanları helake götürür. İçinde düşmanlığın olmadığı ayrılık yasaklanmayan, kabul görmüş bir ayrılıktır. Hz. Peygamber de: “Kalpleriniz üzerinde birleştiği müddetçe Kur’an’ı okuyunuz. İhtilaf ettiğiniz zaman hemen bu işten vazgeçin”¹⁰⁷⁰ buyurarak helak eden ayrılıktan nehyetmiştir.¹⁰⁷¹ Buradan hareketle İbnü'l-Vezir’in tekfir meselesine daha ılımlı yaklaştığını söylemek mümkündür.

¹⁰⁶⁸ İbn Teymiyye, *Minhâc*, V, 249.

¹⁰⁶⁹ Ebu Cafer et-Tahavi, *el-Akidetu't-Tahâviyye*, Daru İbn Hzm, Beyrut 1995, 22; Ali b. Ali ed-Dimeşki, *Şerhu'l-Akidetu't-Tahâviyye*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2001, 477, 487; Özler, *73 Fırka Hadisi*, 117; Ahmet Saim Klavuz, *İman Küfür Sınırı Tekfir Meselesi*, İstanbul 1994, 93-100; Yavuz, “Tekfir”, *DİA*, XXXX, 350-355.

¹⁰⁷⁰ Müslim, *İlim* 3-4.

¹⁰⁷¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 376.

İbnü'l-Vezir, küfrün gerçekleşmesinin şartlarını şöyle sıralamıştır: 1) Allah'ın kitabından bir şeyi kasten yalanlamak, 2) Elçilerden birini yalanlamak, 3) Elçilerin getirmiş olduğu dinin zaruriyat kısmından bir şeyi yalanlamak, 4) Zaruriyat kısmından tevili mümkün olmayan şeyleri tevil etmek. Esmâ-i Hüsnâ'nın zamanın imamını tanımaktan ibaret olduğunu söylemek ve tekrar dirilme, cennet ve cehennemi yok saymak gibi tevillere başvurmadır.¹⁰⁷²

İbnü'l-Vezir'e göre asıl problem, İslam şartlarını yerine getirdiği halde inkâr kasdı olmaksızın bir takım tehlikeli tevillere ve yorumlara girişenlerin tekfiridir. Bunlar tekfir edilebilir mi edilemez mi? İşte burada İbnü'l-Vezir, tevakkuf edilmesi ve böyle kimselerin durumunun Allah'a havale edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁷³

Tekfir etmek için açık nass bulunması gerektiğini¹⁰⁷⁴ dile getiren İbnü'l-Vezir, ayetler ve hadislere dayanarak tekfirden vazgeçmeyi gerektiren birçok sebep saymıştır.¹⁰⁷⁵

İbnü'l-Vezir'e göre tekfirden hataya düşme ve hata sonucunun tehlikeli bir noktaya varma ihtimali söz konusudur. "Kim Müslüman kardeşine kâfir derse ikisinden biri bu sözün hedefinde olur."¹⁰⁷⁶ hadisi tekfirin tehlikesini bize açıkça bildirmiştir.¹⁰⁷⁷ Hz. Peygamber, "Üç şey imanın aslındandır: La ilahe illallah diyene dil uzatmamak, onu günahı sebebiyle tekfir etmemek ve herhangi bir ameli dolayısıyla onu dinden çıkarmamak"¹⁰⁷⁸ sözünde günah işleyeni açıkça tekfir etmemeyi imanın aslından saymıştır.¹⁰⁷⁹

İbnü'l-Vezir, "*Hata ettiklerinizde üzerinize bir günah yoktur. Fakat kalblerinizin kasedtiğinde vardır.*"¹⁰⁸⁰, "*Ey Rabbimiz! Hata ettiklerimizde ve unuttuklarımızda bizi sorumlu tutma!*"¹⁰⁸¹ gibi ayetlerin, hatanın affedilebileceğini bize bildirdiğini söylemiştir. Ona göre teville sapanlar bunu bilerek yapmamaktadırlar. Affedilme

¹⁰⁷² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 376 – 377.

¹⁰⁷³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 377.

¹⁰⁷⁴ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 521.

¹⁰⁷⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 380-406.

¹⁰⁷⁶ Buhârî, *Edeb*, 44; Müslim, *İmân*, 112.

¹⁰⁷⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 381.

¹⁰⁷⁸ Ebu Davud, *Cihâd*, 35.

¹⁰⁷⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 392.

¹⁰⁸⁰ Ahzab 33/5.

¹⁰⁸¹ Bakara 2/286.

ihtimali olan hatalar yüzünden onları tekfir etmemek gerekmektedir.¹⁰⁸² Ancak İbnü'l-Vezir hatayı bağışlanacak ve bağışlanmayacak hata olarak ikiye ayırmıştır: İçtihatdaki hata bağışlanacak olan hata türüdür. Fakat tekrar dirilmeyi, cennet ve cehennemin varlığını inkâr ve imamı Allah'ın isimleriyle isimlendirme gibi hatalar bağışlanmayan hata türündendir.¹⁰⁸³

İbnü'l-Vezir için tekfirden vazgeçmenin önemli bir sebebi ve delili de Hz. Ali'nin Haricileri tekfir etmemesidir. Onların kâfirliklerini açıkça bildiren hadisler olmasına rağmen Hz. Ali, bu konuda susmuştur. Öyleyse bu konuda Hz. Ali'ye uymak, onun yolunu takip etmek gerekir.¹⁰⁸⁴

İbnü'l-Vezir, Müslümanların ayrılığını haram kılan “*Parçalanıp ayrılmayın... Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın.*”¹⁰⁸⁵, “*Birbirinizle didişmeyin. Sonra içinize korku düşer ve kuvvetiniz elden gider.*”¹⁰⁸⁶ gibi nasları tekfirden vazgeçmek için önemli sebepler arasından saymıştır. Ona göre Hz. Peygamber Müslümanların birliğinin sağlanması konusunda son derece titiz davranmıştır. Mesela defalarca içki haddine uğrayan şahsı lanetleyen bir sahabiye ikaz etmiş ve o kimse hususunda şeytana yardımcı olmamalarını söylemiş, sonra da onun Allah'ı ve Resulü'nü seven biri olduğunu belirtmiştir. Başka bir zaman Hz. Peygamber, birliğin sağlanmasında gösterilen çabanın ne derece önemli olduğunu “İki kişinin arasını düzeltmek namazdan ve oruçtan daha faziletlidir.”¹⁰⁸⁷ sözü ile bize bildirmiştir. Tekfirden daha etkili ayrılığa sebep olan başka bir şey yoktur. Çünkü tekfirden şiddetli bir düşmanlık, nefret ve birbirine zıtlık söz konusudur. Bu sebeple tekfirden son derece kaçınmak gerekir. Tekfir ayrılığa sebep olduğu için İslam'ın ve Müslümanların gücünü zayıflatır. Oysa Kur'an'da Allah; birlik olmayı, ayrılığa düşmemeyi, tartışmamayı, tartışılırsa güçlerinin gideceğini çeşitli ayetlerde bildirmiştir.¹⁰⁸⁸

Serdettiği naslardan sonra İbnü'l-Vezir; bu nasların tekfir edilen kimse Müslüman İslam rükünlerini yerine getiren, büyük günahlardan kaçan, tasdikinde doğruluk

¹⁰⁸² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 393 – 394.

¹⁰⁸³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 402.

¹⁰⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 388.

¹⁰⁸⁵ Al-i İmran 3/102 – 103, 105.

¹⁰⁸⁶ Enfal 8/46.

¹⁰⁸⁷ Tirmizî, Sıfatu'l-Kiyâme ve'r-rekâik 56; Ebû Dâvûd, Edeb 57.

¹⁰⁸⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 400 – 401.

alametleri olan biri ise tekfir etmenin ağır bir sorumluluğu beraberinde getirdiğini söylemiştir.¹⁰⁸⁹

İbnü'l-Vezir'e göre tekfirden hataya düşmektense tevakkuf etmek ihtiyata daha uygundur. Bu konuda Hz. Peygamber'in "Allah katında kulun ameli ile ilgili üç kısım kayıt vardır: Birincisi; şirk gibi Allah'ın affetmeyeceği günahları içeren kayıt, ikincisi; kul hakkı gibi terk etmeyeceği kayıt ve üçüncüsü de kendisi ile kul arasında pek de önem vermeyeceği kayıt"¹⁰⁹⁰ sözünü göz önünde bulundurarak kul ile Allah arasında olan şeylerde konuşmayı bırakmak evladır.¹⁰⁹¹

İbnü'l-Vezir'e göre tekfirin sebeplerinden biri kişilerin veya mezheplerin görüşleri incelenirken ve aktarılırken dikkatli davranılmaması ve doğru bir şekilde aktarılmamasıdır. O, Milel ve Nihal kitaplarının mezhep görüşlerini aktarmada titiz davranmadıklarını ifade etmiştir. İbnü'l-Vezir'e göre bu eserler, şu hataları işleyerek tekfir mekanizmasının kolay ve hızlı işlemesine sebep olmuştur: Kendileri taraf olmuş hasmını benimsemediği halde bir mezhebe bağlıymış gibi göstermiştir. Savunmadığı bir görüşü fırkaya nispet etmiş ya da savunuyormuş gibi göstermişlerdir. Bir fırkayı, fırka bağlılarından aşırı görüşleri olan bir şahıs ile değerlendirmişlerdir.¹⁰⁹²

İbnü'l-Vezir; "Yüz kişiyi öldüren şahıs"¹⁰⁹³ hadisi vb. gibi zann ifade eden rivayetlerde ve füru' kısmında yani fıkhıta ihtilafı caiz hatta fitratın bir gereği olarak görmektedir. Buna delil olarak da fıkıh alanında ihtilaftan dolayı isabet edene iki, isabet etmeyene bir sevabın verilmesini zikretmektedir.¹⁰⁹⁴

İbnü'l-Vezir'in tekfir ile ilgili ılımlı yaklaşımı önem arz etmektedir. Bugün kendilerini Selefiyye adıyla öne çıkaranlar tekfir konusunda çok sert bir tutum içerisindedir. Bu da Müslümanların birliğine zarar vermektedir. Hatırlanacağı üzere kendilerinin öncülerinden kabul ettikleri İbnü'l-Vezir'in taşıdığı en büyük kaygı Müslümanların birliğinin bozulmasıdır. O, Müslümanların birliğinin sağlanması yolunda çok gayret sarf etmiş ve birçok fikir ileri sürmüştür. Bu gayretlerden bir tanesi de tekfire olan bu ılımlı yaklaşımıdır. Selefiyye'nin İbnü'l-Vezir'in bu konudaki

¹⁰⁸⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 385.

¹⁰⁹⁰ Hakim, *Müstedrek*, IV, 619.

¹⁰⁹¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 403.

¹⁰⁹² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, VIII, 329 – 330.

¹⁰⁹³ Buhârî, *Enbiyâ*, 54; Müslim, *Tevbe*, 46, 47, 48.

¹⁰⁹⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, III, 162.

görüşünü nazarı dikkate almaları hem kendileri hem de İslam âlemi için hayırlı olacağı kanaatindeyiz. Bugün İslam âleminin en büyük problemlerinden biri; kişi ve grupların kendilerini hakiki mümin diğerlerini kâfir saymalarından doğan iletişimsizliktir. İbnü'l-Vezir'in bu konudaki görüşü problemin çözümüne bir katkı sağlayabilir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-VEZİR'İN MEZHEBİ EĞİLİMİNİ GÖSTEREN YAKLAŞIMLARI VE FİKİRLERİNİN SONRAKİ DÖNEM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

3.1. SELEF'E YAKLAŞIMI

‘Önce geçenler’ anlamındaki selef kelimesi, Müslümanların ilk iki (sahabe-tabiiun)¹⁰⁹⁵ ya da ilk üç asır (sahabe-tabiiun ve tebe-i tabiiin) içinde yaşayanları ifade etmek için kullanılmıştır. Bunlardan sonra gelen Müslümanlar bunları imanda, ilimde ve amelde bütün müslümanlar için örnek nesiller olarak kabul etmiş; dinin tüm meselelerinde bu üç nesle uymayı gerekli görmüşlerdir. Bu görüşü kabul edenlere göre Allah, Kur’an’da¹⁰⁹⁶; Hz. Peygamber sözlerinde sahabeyi övmüş¹⁰⁹⁷ ve onlara dil uzatanları lanetlemiştir.¹⁰⁹⁸ Yine Hz. Peygamber, ilk üç neslin ümmetinin en hayırlıları olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹⁹ Öyleyse selefın yolunun dışında yol aramak dinde olmayan yeni bir şeyi üretmek (bidat) demektir. Bu metodu savunanlara da “Ehlüssünne, Ehlihadis, Ashabulhadis, Ehliesser, Ehlihak’ denilmiştir.¹¹⁰⁰

Ehlihadis’e göre İslam’ı en doğru, en iyi, en güzel ve en mükemmel şekilde anlayan ve anladığını en münasip biçimde tatbik eden selef (bu ilk nesiller)’dir. Onlardan sonra hiçbir kimse İslamiyet’i onlar kadar anlayamaz ve onlar kadar uygulayamaz. O halde yapılacak şey dini anlama konusunda bu nesillerden gelen açıklamaları ve onlara ait uygulamaları aynen muhafaza etmek, onları aşan beyan ve hareketlerden titizlikle sakınmaktır.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁵ İbnü'l-Vezir’e göre selef, sahabe ve tabiiun neslidir. İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 337.

¹⁰⁹⁶ Tevbe Sûresi, 9/100: “*Muhacirlerden ve Ensardan İslam’a girmekte ilk önce geçenler ile bunlara güzelce tâbi olanlar... Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah’tan razı oldular. Allah onlara altlarından nehirler akan Cennetler hazırladı ki, içlerinde sonsuz kalacaklar. İşte büyük kurtuluş budur.*”

Al-i İmran 3/110: “*Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.*”

¹⁰⁹⁷ Hz. Peygamber tarafından “İnsanlık tarihinin en hayırlı nesli” şeklinde tanımlanmışlardır. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 350

¹⁰⁹⁸ “Kim, Ashabımdan birine dil uzatarsa, Allah’ın lâneti üzerine olsun.” Haysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, X, 21.

¹⁰⁹⁹ Hz. Peygamberimiz buyurdular ki: “Sizin en hayırlılarınız benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra sırasıyla onlardan sonra gelenler ve onlardan sonra gelenlerdir.” Buhârî, *Fedâilu Ashâbi'n-Nebî*, 1; Müslim, *Fedâilu's-sahâbe*, 214; Tirmizî, *Fiten*, 45, *Şehâdât*, 4, *Menâkıb*, 56; İbni Mâce, *Ahkâm*, 27.

¹¹⁰⁰ İşcan, *Selefilik: İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 17-25; M. Sait Özervarlı, “Selefiyye” *DİA*, XXXIX, 339 – 402.

¹¹⁰¹ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 38.

Gerek Kur'an ve sünnette övgüye mazhar olmaları, gerekse İslam'ın sonraki dönemlere ulaşmasında kilit rol oynamaları, selefi sonraki asırlarda devamlı olarak merkezi bir yere oturtmuş ve adeta doğru-yanlış ayırımının ölçüsü haline getirmiştir.

Yukarıda zikredilen nasların dışında 73 fırka hadisi olarak bilinen hadisin sonunda cennete girecek olan '*fırka-i naciye*'nin Hz. Peygamber tarafından onun ve ashabının yolundan gidenler olarak tarif edilmesi,¹¹⁰² Müslümanlar arasında selefe uyma fikrinin gelişmesinde ve sahabeye özel bir konum atfedilmesinde etkili olmuştur. İslam uleması selefe uyma gerekçelerini şu şekilde izah etmeye çalışmışlardır: Başta sahabe olmak üzere selef, Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in sünnetini anlamaya en yatkın nesillerdir. Dillerinin sade ve katksız Arapça olması, yabancı kelimelerin dillerine karışmaması, onları Arapça olan Kur'an'ı anlamaya en elverişli nesil haline getirmiştir. Selef içindeki sahabe nesli Hz. Peygamber ile yaşamış ona en yakın kimseler olarak onun sünnetine ve hayatına en vakıf kimselerdir. Onlar dinlerine en sadık, fitraten en temiz, yapmacık hareket ve bidatlerden en uzak kimselerdir. Ulemanın bu gerekçesini aktaran Ramazan el-Buti, şu ikazı yapma gereğini hissetmiştir: Selefe uymak, onların her konuştuklarına veya her yaptıklarına harfiyen uymak değildir. Çünkü onların kendileri de bunu yapmamışlardır. Onlara uyma; naslara getirdikleri yorum ilkelerine, içtihat esaslarına, genel hüküm ve prensiplere uymakla olur.¹¹⁰³

Bu ilk üç nesil arasında sahabenin konumu farklıdır. Zira onlar, daha sonraki nesillerden farklı olarak Kur'an ve Hz. Peygamber'in muhatapları, sebab-i nüzûl ve sebab-i vürûdların canlı şahitleri olup kaynaklara en yakın insanlar olma imtiyazına sahiptirler.¹¹⁰⁴ Sahabe dönemi, daha sonra ortaya çıkacak olan mezhep ve ekollerin düşünsel bakımından bir çekirdeğini oluşturmaktadır. Bu dönemdeki kitap ve sünnet anlayışları ve bu iki kaynaktan yararlanma yöntemleri, gelişerek sonraki nesillere aktarılmaktadır. İşte bu önemli özelliğinden ötürü, İslamî konulardaki her araştırmanın ilk hareket noktası ve düşünsel temeli Hz. Peygamber döneminden sonra sahabe döneminde aranmaya çalışılmaktadır.¹¹⁰⁵

¹¹⁰² Tirmizi, *İmân*, 18.

¹¹⁰³ Ramazan el-Buti, *Selefiyye İslami Bir Ekol /Mezhep Değil Zamansal Bir Aşamadır*, (Çev. Vecihi Sönmez), İstanbul 2009, 9-10.

¹¹⁰⁴ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 1999, 11.

¹¹⁰⁵ Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, Emin Yay., Bursa, 2007, 43.

Bu konumundan dolayı başta Ehlihadis olmak üzere Ehlisünnet'in çoğunluğu sahabeye saygılı olmak ve onları hataları dolayısıyla eleştirmekten uzak durmak gerektiğini savunmuş,¹¹⁰⁶ sahabenin tamamını adil kabul etmişlerdir.¹¹⁰⁷ Bunun anlamı; onların bize bu dini ve onun kaynaklarını naklederken yalan, hıyanet, desise, saptırma türünden herhangi bir tahrif ve tahrip faaliyeti içine girmemiş olması, güvenilirlik özelliğini bozan unsurlardan uzak bulunmasıdır. Onlar, tıpkı Kur'an'ı bize naklederken olduğu gibi sünneti naklederken de güvenilirlerdir.¹¹⁰⁸ Burada sahabeye bu kadar değer atfedilmesi, onlardan gelen rivayetleri yani hadis ve sünneti meşruiyet altına almak sebebiyledir. Sünneti bize ulaştırdıklarından dolayı sahabe tartışılmamalıdır. Sahabe tartışılırsa hadis ve sünnetin meşruiyeti de tartışılacak demektir. Bundan dolayı birkaç müstesna dışında sahabenin tümü adil kabul edilmiş, bu sayede din koruma altına alınmıştır. Şu da var ki, Ehlisünnet içerisinde hadis rivayeti hususunda sahabenin eleştiriyeye tabi tutulması gerektiğini savunanlar da olmuştur.¹¹⁰⁹

Aslında sahabeye ve selefte bu kadar sahiplenmenin altında İslam âleminde itikad, fıkıh, felsefe alanındaki ihtiyaçtan dolayı ortaya çıkan yeni gelişmelerin din alanında bir tür bozulma olarak görülmesi ve dinin alanına müdahale olarak yorumlanmış olması yatmaktadır. Bu yüzden dini sonradan yapılan 'ilave ve tahriflerden' temizleme gayesi ortaya çıkmıştır. Bu itirazlarda genellikle ilk dini topluluğun sadeliğine dönme eğilimi ağırlık kazanmış, ilk cemaatlerin öğretisini benimsemek suretiyle 'inancın aslına dönme' savunulmuştur. İşte sahâbe ve ilk nesillerin dinsel otoritesinin ortaya çıkışının bir sebebi, bu tür bir "itiraz" veya "protest" tavidir.¹¹¹⁰

Ehlisünnet, derece ve fazilet bakımından sahabenin hepsinin aynı olmadığını kabul etmektedir. Onlar arasında İslam'a ilk girenler, hicret edenler, Bedir Savaşı'na katılanlar, Efendimiz (s.a.v)'in ev halkı, cennetle müjdelenenler... gibi diğerlerinden

¹¹⁰⁶ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 61.

¹¹⁰⁷ İbn Hacer el-Askalani, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2012, I, 13-15; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Şeyh Halil Me'mun, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, I, 17.

¹¹⁰⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 95, 99, 121.

¹¹⁰⁹ Bünyamin Erul, "Cehâletü'r-râvi Açısından Sahâbînin Durumu", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 151-166. Mithat Eser, "İfrat ve Tefrit Arasında Sahabe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, 237-239.

¹¹¹⁰ Mehmet Zeki İçsan, "Dinî Bir Otorite Olarak Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 182-183; İçsan, "Ehl-i Sünnet'te Dini Bir Otorite Olarak 'Selef' Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 9, sayı: 25, yıl: 2005, 10.

daha üstün olanlar vardır. Ashabın en faziletliileri; sırayla Hz. Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'dir.¹¹¹¹

Ehlisünnet'e göre sahabenin hepsinin adil kabul edilmesi, onların masum ve hatadan beri kılındığı anlamına gelmez. Sahabe de beşerdir; hata yapar, kusur işler. Sahabîlik faziletine sahip olmak ayrı; masum, günahsız ve hatasız olmak ayrıdır. Hz. Peygamber'in 'sohbet' şerefine nail olması sahabeyi günahsız kılmayacağı gibi aralarından -nadiren de olsa- içki içmiş, zina etmiş kimselerin çıkması da onları sıradan insanların seviyesine indirmez. Onları farklı kılan; Hz. Peygamber'in sohbetlerine nail olmaları, teslimiyet, fedakârlık ve feragatleri, sabır ve gayretleri, en önemlisi de Kur'an ve sünnet tarafından methedilmiş olmalarıdır. Onlardan sudur eden hatalar, adalet sıfatını ortadan kaldırmayan cinsten kabul edilmektedir.¹¹¹²

Mutezile; sahâbenin İslâm'ın en hayırlı nesli olduğu, ilk dört halifenin seçiminin meşruluğu ve sahâbenin en hayırlı nesil olduğu konusunda Şî'a ve Hâricîler dışındaki Müslümanlarla ittifak halinde olmakla beraber bunların fazilet sıralaması hakkında farklı görüşler savunmuşlardır. Onlara göre sahâbe genel anlamda adil olmakla beraber fasık olduğu aşikâr olanlardan tövbe etmeyenler adâlet vasfını kaybetmişlerdir. Muaviye; Amr b. As gibilerini bağıy, Ebu Hureyre gibi bazı sahabeyi de hadis rivayetinde titiz davranmadıklarından dolayı kendisinden hadis alınmayacak ravilerden saymışlardır. Bütün bunlara rağmen Mutezile, Hâricîler ve Şî'a'nın yaptığı gibi herhangi bir sahâbîyi tekfir etmemişlerdir.¹¹¹³

Sahabe meselesinde en sert tutum Haricilerden ve Şia ekollerinden gelmiştir. Hariciler Sıffin Savaşı'nda hakem olayından dolayı Hz. Ali ve Muaviye'yi tekfir etmiştir. Zeydiyye'nin Butriyye kolu haricindeki bütün Şia ekolleri, Hz. Ali'nin imametinin nas ile tayinine aykırı davrandıklarından ve daha sonra meydana gelen olaylarda ya Hz. Ali'ye muhalefet ettiklerinden ya da ona yardım etmeyip evlerine çekilmelerinden dolayı sahabeyi tekfir etmiştir. Bu noktadan hareketle Şia birçok hadisi

¹¹¹¹ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 11; Sabuni, *Akîdetü's-Selef*, 289; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 61

¹¹¹² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 369-386; Yusuf Benli, "Ehl-i Sünnet Geleneğinde Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 376. Sahabenin adaleti ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Tevhit Bakan, *Ashâb'ın Adâleti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1993.

¹¹¹³ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, II, 35 – 81; *Ravd*, II, 524 – 543; Hüseyin Hansu, "Mutezile'de Sahabe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 433-453.

reddetmiştir. Butriyye kolu ise sahabenin hatalı davranmasını kabul etmekle birlikte onları tekfir etmemiştir.¹¹¹⁴

Şia, sahabenin hepsini adil kabul etmenin bozuk bir inanç ve aşırılık olduğunu savunmuştur. Zira onlardan şarap içenler ve zina edenler mevcuttur.¹¹¹⁵ Özellikle Zeydiler, sahabe hakkında söylenmiş hadislerin çoğunun zayıf olduğunu, bazısının ise uydurma olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mesela ashaptan hangisine uyulursa doğru yolun bulunacağını bildiren hadisin zayıf; manasının ise kabul edilemez olduğunu, zira sahabe arasında Ammar'ın katillerinin ve Hz. Osman'ı öldürenleri kışkırtan Aişe, Talha ve Zübeyr gibi sahabenin olduğunu ifade etmişlerdir. Yine onlar, en hayırlı asrın peygamber asrı olduğunu ifade eden hadisi¹¹¹⁶, uydurma hadislerden saymışlardır. Onlara göre bu hadis, aynı asır içinde yaşayan sahabe ve tabiunu bir seviyede tutmaktadır. Ayrıca bu asırda sahabenin katledilmesi, beytullahın yakılması, ehli beytin saygınlığının ayaklar altına alınması, muhacir ve ensarın kızlarının ırzına geçilmesi gibi hadis ile zıtlık teşkil eden birtakım talihsiz olaylar yaşanmıştır. Dolayısıyla Emevilerin kendilerini kurtarmak için bu hadisi uydurduğu tezini savunmuşlardır.¹¹¹⁷ Ehlisünnet ekollerinin sahabeyi dinde bir otorite olarak benimsemesi böylece onlardan gelen rivâyetleri esas alma tavrının bir sebebi de özellikle Şia'nın yukarıda zikredilen düşüncesine karşı bir tepki sonucunda oluşmuştur.¹¹¹⁸

İbnü'l-Vezir; eserlerinde başta itikadi konular olmak üzere tüm dini meselelerde sahabe ve tabiundan oluştuğunu söylediği¹¹¹⁹ selefın yoluna davet etmiş¹¹²⁰, selef döneminde olmayıp sonradan üretilen şeyleri bidat saymış¹¹²¹, tek kurtuluş yolunun

¹¹¹⁴ Ahmed b. İmam Hasan b. Yahya el-Kasimi el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Red ala hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim*, Müessesetu İmam Zeyd b. Ali, San'a, 2008, 77; Kadir Demirci, Zeydilerin Sahabe Hakkındaki Görüşleri, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013, 345-354; sahabe hakkındaki görüşleri için bkz. Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Cilt 1, Sayı 2, Güz 2015 (93-118).

¹¹¹⁵ Şia'nın sahabe hakkındaki görüşleri için bkz. Dr. Hanifi Şahin, *İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünni Algısı*, 212-241.

¹¹¹⁶ Buhârî, *Fedâilu Ashâbi'n-Nebî*, 1; Müslim, *Fedâilu's-sahâbe*, 214; Tirmizî, *Fiten*, 45, *Şehâdât*, 4, *Menâkıb*, 56; İbni Mâce, *Ahkâm*, 27.

¹¹¹⁷ el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim*, 323 – 334.

¹¹¹⁸ Mahmut Demir, *Fezâilu's-Sahâbe Rivâyetleri Bağlamında Şii-Sünni İhtilafının Sünni Hadis Rivâyetine Yansımaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, 29.

¹¹¹⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 337.

¹¹²⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 13; *Tercih*, 44. İbnü'l-Vezir, Raşid halifeler ve selefın yoluna davet ettiği için zamanındaki Zeydilerin kendisine saldırdığını belirtmiştir.

¹¹²¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 293.

selefi takip etmek olduğunu vurgulamış¹¹²², selef yolunu fitrat yolu olarak nitelemiş ve kendisinin bu yol üzere olduğunu belirtmiştir.¹¹²³ Ona göre her ne kadar halef olan *kelamcılarının yolu daha ilmi (a'lem)* ise de *selefin yolu daha sağlam (eslem)* yoldur. Sağlam yolu takip etmek gerekir.¹¹²⁴

İbnü'l-Vezir'in selefe olan bağlılığı onu kelam ilmine karşı çıkmaya iten sebeplerden bir tanesi olmuştur. Nitekim İbnü'l-Vezir, kelama karşı oluşunun sebeplerini sayarken bu sebeplerden bir tanesi de selefin bu yola başvurmaması olarak zikretmiştir. Ona göre selef nasıl hareket etmişse o şekilde hareket etmek gerekir. Selef kelamdan uzak durmuşsa bizim için en hayırlı ve sağlam yol, bu konularda onları izlemektir.¹¹²⁵

İbnü'l-Vezir, Ehlihadis'te olduğu gibi selef halkasının başı olan sahabeye ayrı bir değer atfetmiştir. Ona göre Hz. Peygamber ile az-çok sohbet etme ve beraber olma şerefine nail olan herkes sahabedir.¹¹²⁶ İbnü'l-Vezir, “*Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.*”¹¹²⁷ ayeti, Hz. Peygamber'in en hayırlı nesil olarak nitelediği hadis¹¹²⁸ ve “Ashabıma küfretmeyin. Sizden biriniz, Uhud Dağı kadar altın infak etse sahabenin bir avuç kadar infak sevabına erişemez.”¹¹²⁹ hadisi çerçevesinde sahabeye bakmak gerektiği görüşünü benimsemiştir.¹¹³⁰ Ona göre hadisçilerin ittifakla cerh ettikleri Velid b. Ukbe ve Hakem b. Ebi'l-Âs hariç hepsi hadis rivayetinde adildir. Sahabeden zuhur eden birtakım kusurlar, onları cerh etmeye sebep teşkil etmez. O; Zeydiyye'den Yahya b. Hamza, Abdullah b. Hamza, Ebu Talip gibi önemli isimlerin de bu görüşte olduğunu savunmuştur.¹¹³¹

İbnü'l-Vezir, Hz. Ali'ye karşı savaşanların bir günah işlediğini kabul etmekle birlikte bu günahın cerhi gerektirmediğini ileri sürmüştür. Bu, Ehlihadis'in de benimsediği görüştür.¹¹³² İbnü'l-Vezir'e göre bir sahabe veya tabiundan bir kimsenin

¹¹²² İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 332.

¹¹²³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 21.

¹¹²⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, II, 422; İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 93, 116.

¹¹²⁵ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 39, 89.

¹¹²⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 115-116.

¹¹²⁷ Al-i İmran 3/110.

¹¹²⁸ Buhârî, Fedâilu Ashâbi'n-Nebî, 1, Şehâdât 9; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 214; Tirmizî, Fiten, 45, Şehâdât, 4, Menâkıb, 56; İbni Mâce, Ahkâm, 27.

¹¹²⁹ Buhari, Fedâilu Ashab 4; Müslim, Fedailu's-Sahabe 221, 222.

¹¹³⁰ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, II, 426.

¹¹³¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 369-386; *Ravdu'l-Basim*, II, 95, 99, 121.

¹¹³² Hatip Bağdadi, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, y.y., trz, 46-49.

cerh edilmesi için şartlar vardır. Bu şartları Hz. Ömer, Ebu Musa el-Eş'ari'ye yazdığı mektubunda zikretmiştir. Bu mektubunda Hz. Ömer; bütün Müslümanları adil kabul etmiş, İslam ceza hukukunda var olan bir hadd cezasına çarptırılması, yalancı şahitlik yapması ve nesebinin bilinmemesi gibi durumların kişiden adalet sıfatını kaldıracağını ifade etmiştir.¹¹³³

İbnü'l-Vezir; sahabe arasında fazilet açısından üstünlüğün varlığını da kabul etmekte. Mesela Hz. Ali'yi en iyi kadı (en iyi hüküm veren), Zeyd b. Harise'yi en iyi farzları bilen, Muaz b. Cebel'i sahabenin en fakihi (en iyi fıkıh bileni), Ubeyy b. Ka'b'ı en iyi kurra, Ebu Hureyre'yi en iyi hafızaya sahip, dört halifeyi de en faziletli kimseler olarak nitelemektedir.¹¹³⁴ İbnü'l-Vezir bu görüşüyle her bakımdan Hz. Ali'yi üstün gören Zeydi anlayışa aykırı hareket etmiş, bir sahabeyi her konuda efdal görme temayülü yerine her bir sahabiye ayrı yetenek ve kabiliyetleri açısından fazilet sıralamasına koyma temayülünü göstermiştir.

İbnü'l-Vezir, sahabeye eleştirel yaklaşıma karşıdır. Onun kelimine karşı oluşunun sebeplerinden biri de kendisine göre bu ilmin, sahabe hakkında ileri geri konuşmaya sevk etmesidir.¹¹³⁵

İbnü'l-Vezir; Zeydiler de dâhil Şia'nın eleştirilerine maruz kalan Ebu Hureyre'yi, Muaviye, Muğire ve Amr b. As'ı savunmuş ve onların rivayetlerini sahih kabul etmiştir. İbnü'l-Vezir, Ebu Hureyre'nin sahabe ve hadis ehli tarafından sika bir ravi olarak kabul edildiğini nakletmiştir. Ona göre Ebu Hureyre, muhacirin ileri gelenlerindendir ve Hz. Peygamber ile birlikte çok büyük sıkıntılar çekmiştir. Onun çok hadis rivayeti, Şia'nın ileri sürdüğü gibi Hz. Peygamber'e yalan isnadından dolayı değil; malı, mülkü ve ailesi olmadığından dolayı sürekli Hz. Peygamber'le birlikte olmanın sonucunda çokca hadis ezberlemesindedir. İbnü'l-Vezir'in naklettiğine göre Ebu Hureyre; annesi Müslüman olduğunda Hz. Peygamber'den Allah'ın her ikisinin sevgisini müminlerin kalbine koymasını için dua etmesini istemiş, Hz. Peygamber de dua etmiştir. Bu sebeple bütün müminler onu sever. İbnü'l-Vezir, bundan dolayı onu sevdiğini ve savunduğunu ifade etmiştir.¹¹³⁶

¹¹³³ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 375.

¹¹³⁴ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, I, 243; *Ravdu'l-Basım*, II, 79, 325.

¹¹³⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 580.

¹¹³⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, II, 35 – 81.

İbnü'l-Vezir; Muaviye'nin ahkâm ile ilgili 30, Amr b. As'ın 10, Muğire'nin ise 24 hadisinin olduğunu belirtmiştir. O, bu hadisleri tek tek ele almış ve farklı sahabelerden gelen rivayetleri şahit getirerek bu hadislerin şüphe götürmez bir şekilde sahih olduğunu ve sahabilerin doğru olduklarını ve yalana başvurmadıklarını ileri sürmüştür. İbnü'l-Vezir'e göre sahabe ve tabiun döneminde ne iyiler ne de facirler tarafından Hz. Peygamber'e yalan hadis isnadında bulunulmamıştır. Yalan hadis isnadı Abbasiler döneminde başlamıştır.¹¹³⁷ Adı geçen sahabe hakkındaki görüşü ile de İbnü'l-Vezir; Zeydilikten ayrılmış, Ehlihadisle aynı düşündüğünü ortaya koymuştur. Zira Zeydiyye Hz. Ali'yle Siffin ve Cemel'de savaşan ya da savaşa katılmayıp geri duran Ali'ye yardım etmeyen kimselerin hadisini kabul etmemişlerdir.

3.2. HADİS İLMİNE VE EHLİHADİS'E YAKLAŞIMI

İbnü'l-Vezir; hadis ilmi için ilmü'l-eser, bu ilimle uğraşanlar için de Ashabulhadis ve Ehlüleser adını kullanmıştır.¹¹³⁸ Ona göre ister kelim ilmi ile ister nahiv ilmi ile uğraşsın ve hangi firkadan olursa olsun en büyük ihtimamı Hz. Peygamber'in hadisine gösteren kimse hadisçidir/Ehlihadistir (*muhaddis*).¹¹³⁹

İbnü'l-Vezir; genç yaşlardan itibaren hadis ilmini sevdiğini, bu ilmi en çok uğraşmaya değer ilim olarak gördüğünü belirtmiştir. Çünkü ona göre hadis, ilk asrın ilmidir ve o dönem Kur'an'dan sonra en çok uğraşılan bir ilimdir. Hadis ilmi; İslam ilimlerinin aslı ve esası, ayetin “*İnsanlara Kur'an'ı açıklayasın diye...*”¹¹⁴⁰ belirttiği Kur'an'ın müfessiri, Allah'ın; “*O, kendi hevasından konuşmaz.*”¹¹⁴¹ diye nitelediği bir ilimdir. Hadis, “*Bana Kur'an ve Onunla birlikte benzeri verildi*”¹¹⁴² hadisiyle Hz. Peygamber tarafından Kur'an'a eşdeğerliği ifade edilmiştir. Allah, onu iyi ile kötüyü birbirinden ayırma kriteri yapmış ve felsefecilerin müdahalesinden de korumuştur. Hadis; kendisi ile ilgilenen kimseyi selamete ulaştırır ve şer'i ilimlerin kendisinden çıktığı, Kur'an tefsirlerinin ve nahvin kendisi ile süslendiği bir ilimdir.¹¹⁴³

¹¹³⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 524 – 569.

¹¹³⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 445.

¹¹³⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 339.

¹¹⁴⁰ Nahl 16/44.

¹¹⁴¹ Necm 53/4.

¹¹⁴² Ebu Dâvûd, Sünne 6, İmâre 33; Tirmizi, İlim 10.

¹¹⁴³ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 7 – 9.

İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Bâsim* adlı eserini hadis ilmi ve bu ilimle uğraşanlar için yazdığı bir şiirle bitirmiştir. Bu şiirinde İbnü'l-Vezir; genel olarak Allah dostlarının, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in yolunu takip ettiğini, kelamcıların Yunan mantığını taşıdıklarını, hâlbuki Müslümanların daima Kur'an'a ve sünnete başvurması gerektiğini, hadis ilminin en şerefli ilim olduğunu ve hadis ehlinin yolunun hidayet yolu olduğunu, dolayısıyla sadece hadis ehlini takip etmek gerektiğini savunmuştur. Aşağıda aktaracağımız şiirin bir bölümünde İbnü'l-Vezir'in hadis ilmine ve hadis ehline bakışını net bir şekilde görmek mümkündür:

*Hadis ilmi dinleri nesheden Peygamber'in hidayetinde varis olan yiğitlerin ilmidir.
Faziletli Ashabulhadisin yolunu tut!
Bütün faziletleri ve hidayeti onların yanında bulursun.
Mustafa'nın hadisinin âlimleri
Ve çeşitli meselelerde onun sözünün takipçileri,
İşte bunlar, orta yolun önderleri ve dinin hiç batmayan yıldızlarıdır.
Sadece onlara uy ve onların metoduna yönel!*¹¹⁴⁴

İbnü'l-Vezir, Ehlihadis'in yolunu takip etmek gerektiği üzerinde dururken Buhari, Müslim, Ebu Davud, Nesai gibi meşhur hadisçilerin kendisinden hadis rivayet ettiği Ahmed b. Sinan'dan (ö. 256/869) nakledilen bir rivayeti kitabına almıştır¹¹⁴⁵: “Dayım Velid b. Eban el-Kerabisi'ye ölüm gelip çattığında çocuklarıyla arasında şöyle bir konuşma geçer:

- Benden âlim birini biliyor musunuz?
- Hayır.
- Peki bir şey söylersem beni suçlar mısınız?
- Hayır.
- Peki bir vasiyette bulunsam kabul eder misiniz?
- Evet.
- Hadis ehlinin (*Ashâbu'l-hadîs*) yoluna yapışın. Zira hakikatın onlarda olduğunu gördüm.”¹¹⁴⁶

Yukarıdaki İbnü'l-Vezir'in ve Velid b. Eban el-Kerabisi'nin sözleri aslında bütün hadis taraftarlarının ortak kanaati hükmündedir. Zira hadis taraftarları şeriatın korunması ve bidatleri yıkma şeklinde çok özel bir misyon üstlenmiş, sadece kendilerinin kurtuluşa eren fırka olduğunu iddia etmişlerdir. Bu düşünce özgür düşünce

¹¹⁴⁴ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 594 – 597.

¹¹⁴⁵ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, IV, 62; *Ravd*, II, 349.

¹¹⁴⁶ Hatip el-Bağdadi, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, 56.

önünde bir engel oluşturmuştur. Yazdıkları devasa edebiyatla hadis/asar adı altında yaygınlaştırdıkları rivayetler yoluyla genç nesillerin zihniyetlerini büyük oranda şekillendirmişlerdir. Böylece Müslümanlar arasında farklı görüşlere karşı bir tahammülsüzlük oluşmuş, farklı görüş sahipleri dışlanmıştır. Bu da İslam düşüncesinin kısırlaşmasıyla sonuçlanmıştır.¹¹⁴⁷

İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis taraftarlığını tüm eserlerinde görmek mümkündür. Birçok konuda görüşlerini desteklemek için onların delillerini kullanmış, ayrıca ele aldığı itikadi konularda onların görüşlerini açıklamış, yeri geldiğinde onlar adına cevaplar vermiş¹¹⁴⁸ ve onları savunmuştur.¹¹⁴⁹ Kendisi ile meşhur olduğu en büyük eseri olan *el-Avâsim*'in büyük bir kısmını Ehlihadis'e yapılan saldırılara cevap mahiyetinde yazmıştır.

İbnü'l-Vezir; kelim konularını her ele alışında kelim ekollerini yanlış yapmakla suçlamış, Ehlihadis-Ehlihadis'in böyle hatalara düşmediğini belirtmiştir. Mesela Allah'ın şerhleri irade edip etmeyeceği konusunu işlerken Mutezile ve Eş'arilerin irade konusunda düştikleri hataları hatırlatarak "Ehlihadis'den bir kişinin bile böyle hatalara düşmediğini"¹¹⁵⁰; başka bir yerde de "Ehlihadis'in, tevilden kaçındıklarını ve icmali imanı benimsediklerini" söylemiştir.¹¹⁵¹

İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis taraftarlığı, onlara yapılan saldırılara cevap verme gayretinde de kendini göstermiştir. Zeydi hasmı İbn Ebi'l-Kasım, Ehlihadis'in donuk fikirli ve ebleh oluşlarından dolayı kelim ilmi ile ilgilenmediklerini söylemiştir. İbnü'l-Vezir'e göre eser ulemasının (ulemâi'l-eser), sünnet imamlarının (eimmeti's-sünne) ve hadis ehlinin (ehlü'l-hadîs) kelamla ilgilenmemelerinin ve onu terk etmelerinin sebebi; donuk fikirden ve eblehlikten değildir. Bilakis Resulullah, sahabe ve tabiun yolunda

¹¹⁴⁷ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri*, 59.

¹¹⁴⁸ Onun şu sözleri konumuz açısından güzel bir örnektir. O der ki: Ehl-i eserin "Allah'ın rahmeti" konusundaki görüşleri nedir? Allah'ın rahmetini insanların rahmetine benzetmeyi caiz görürler mi? diye soracak olsan, - Asla! derim. Bkz. İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 117.

¹¹⁴⁹ Başlı başına *el-Avâsim* adlı eserini sadece Ehlihadis'i savunmak için yazması bile İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis taraftarlığını göstermesi açısından yeterlidir. Nitekim yeğeni ve talebesi Muhammed b. Abdullah b. Hadi, İbnü'l-Vezir'in bu eserini hocası ve en büyük hasmı İbn Ebi'l-Kasım'ın Ehlihadis'e şiddetli eleştirilerine cevap mahiyetinde yazdığını bildirmiştir. Bkz. Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercemetu İbnü'l-Vezir, Ravdu'l-Basim* içinde, I, 26.

¹¹⁵⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 232.

¹¹⁵¹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 433.

yürüme düşüncesinden ve Hz. Peygamber'in raşid halifelerin yoluna uyma emrine¹¹⁵² ittiba etmekten kaynaklanmıştır.¹¹⁵³

İbnü'l-Vezir; kendisini Ehlihadis'ten saymış olacak ki kendisinin nazar'a (akıl yürütme) karşı olduğu eleştirisine, selef yolunun (tarikatu's-selef) ilk delilleri arasında nazar'ın var olmasından dolayı kendisinin de nazar'a (akıl yürütme) tümünden karşı olmadığını ifade etmiştir. O; açık şeylerin gizli delillerle ispat yoluna gidilmesine karşı olduğunu, bu tür derinleşmelerin şüpheleri tedavi edemeyeceğinin tecrübe ile sabit olduğunu iddia etmiştir.¹¹⁵⁴ Burada İbnü'l-Vezir'in karşı olmadığı nazarın Kur'an çerçevesindeki nazar olduğu anlaşılmaktadır. O, kelam ilminin kullandığı nazarı, açık şeylerin anlaşılmayan delillerle ispat edilmesi olarak tarif etmiş ve buna karşı olduğunu belirtmiştir.

İbnü'l-Vezir, ele aldığı birçok konuda hadis imamlarını temel referans olarak kabul etmiştir. Onlara atıfta bulunmuş, onlardan nakletmiş ya da onların delillerini delil olarak kullanmıştır. O; hadis imamlarının kabul ettiğini kabul etmiş, reddediklerini de reddetmiştir. Mesela İkrime'nin harici görüşlere; Mukatil b. Süleyman'ın teşbih ve tescim görüşüne sahip olmasından dolayı hadis imamlarının onlardan rivayet etmede temkinli davrandıklarını, dolayısıyla tefsire dair görüşlerinde onlara güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.¹¹⁵⁵ Allah'ın hikmetle hareket ettiğini savunurken Buhari'nin konu ile alakalı ifadelerini delil olarak ileri sürmüştür.¹¹⁵⁶

İbnü'l-Vezir'in Ehlihadis'in görüşlerini bir kriter olarak kabul ettiğinin başka bir örneğini de dini alanda gidilen yolun sahihliğini, Ehlihadis'in kabulüne bağlamasında görmekteyiz. Bu konudaki sözleri şöyledir: "Kim Resulullah döneminde yaygın olmayan ve Resulullah'ın hakkında bir açıklama yapmayıp sustuğu bir akideyi icad eder, insanları ona çağırır ve insanların o akideyi benimsemesini sağlarsa o; Sünni akide üzerinde değildir. Ve böyle bir yol Ehlihadisçe tasvib edilmemiştir."¹¹⁵⁷

¹¹⁵² Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Benim sünnetime sarılın. Benden sonra gelecek olan ve kendilerine hidayet verilen raşid halifelerin yoluna uyun." Ebû Dâvûd, Sünnet 5; Tirmizi, İlim 16; İbni Mâce, Mukaddime 6.

¹¹⁵³ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 349, 354, 424.

¹¹⁵⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 91.

¹¹⁵⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 148-149.

¹¹⁵⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 192.

¹¹⁵⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 339.

Ehlihadis temayülünü sergileyen İbnü'l-Vezir; onların bazı fikirlerine temkinli yaklaşmış, bazı görüşlerini de eleştirmiştir. Mesela, müşriklerin çocuklarının babalarının günahı sebebiyle azap göreceğini kabul etmekle Ehlişünnet'i eleştiren hocası İbn Ebi'l-Kasım'a cevap verirken bu görüşün Ehlişünnet'in genel görüşü olmadığını söylemiştir. Ona göre Ehlihadis'ten donuk fikirli bir gurubun Allah'ın hikmetini anlayamamaları sebebiyle böyle bir görüşe vardıklarını söylemiştir.¹¹⁵⁸ Yine o, *halku'l-Kur'an* meselesinde bazı hadisçilerin hata ettiğini, konunun onlar tarafından anlaşılmadığını ifade etmiştir.¹¹⁵⁹

İbnü'l-Vezir; Buhari ve Müslim için "hadisçilerin iki imamı" (İmameyi'l-muhaddisîn)¹¹⁶⁰, Ahmed b. Hanbel'i Ehlihadis'in imamı (İmamu ehl-i'l-hadîs) olarak nitelemiştir.¹¹⁶¹ İbnü'l-Vezir, söz konusu hadis imamlarını görüşlerine temel referans yapmış ancak İbn Hanbel'e ayrı bir değer atfetmiştir. İbnü'l-Vezir; *el-Avâsım* kitabında 100'ü aşan sayfada onun hayatından, verasından, zühd ve takvasından, ilminden, mihnedeki duruşundan bahsetmiş, çoğunlukla Hallal'dan ve Zehebi'den yaptığı riayetlerle onu anlatmaya çalışmıştır. Zira ona göre Hallal; İbn Hanbel'in ashabından yüz kişi civarında şahısla görüşerek onun hayatı ile ilgili bilgileri, fetvalarını, hadislerini toplamıştır. İbnü'l-Vezir; İbn Hanbel'in esma ve sıfatta teşbihe düşmediğini, teşbih ile ilgili ona isnad edilen şeylerin uydurma olduğunu Zehebi'ye (ö. 748/1348) dayanarak açıklamaya çalışmıştır. Yine o *er-Redd ala'l-Cehmiyye* kitabının İbn Hanbel'e ait olmadığını ileri sürmüştür.¹¹⁶²

İbnü'l-Vezir, İbn Teymiyye'yi Ehlihadis'ten biri olarak görmüştür. O, Zeydi hocası İbn Ebi'l-Kasım'ın ebleh ya da donuk fikirli oldukları sebebiyle hadisçilerin kelim ilmi ile uğraşmadığı eleştirisine cevap verirken Ehlihadis'ten bazılarının kelim ilmi ile uğraştığını fakat faydadan ziyade zararlı olduğunu gördüklerini dile getirmiştir. Ona göre bu hadisçilerden bir tanesi de İbn Teymiyye'dir.¹¹⁶³ O, başka bir yerde de İbn Teymiyye'yi Ehlişer'in kelamcısı olarak nitelemiştir.¹¹⁶⁴ İbnü'l-Vezir; birçok konuda

¹¹⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, c. II, 371.

¹¹⁵⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 119.

¹¹⁶⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 171.

¹¹⁶¹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 40.

¹¹⁶² İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, IV, 227-343.

¹¹⁶³ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, II, 352.

¹¹⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 295.

İbn Teymiyye'den nakillerde bulunmuş, onun konu ile alakalı görüşünü benimsediğini belirtmiştir.

İbnü'l-Vezir'e göre adalet sahibi olma kriterleri şunlardır: İslam'ın beş şartını yerine getirmek, büyük günahlardan kaçınmak, hafif meşrep olmamak, Allah'ın koyduğu sınırlara saygı duymak/riayet etmek ve Allah'a karşı yalan uydurmaya cesaret etmemek.¹¹⁶⁵

İbnü'l-Vezir, İmam Şafii'den adaletin büyük günah işlememeye bağlı olduğuna ve küçük günah işlememenin adaletin şartı olamayacağına dair rivayette bulunmuştur. O; adaletin hiç günah işlememe şartına bağlanması durumunda hiçbir adil insan bulunamayacağını, her günah işleyenin de adil kabul edilmesi durumunda cerh edilecek kimse kalmayacağını belirtmiştir. Ona göre büyük günahtan kaçan ve iyilikleri kötülüklerinden çok olan kimse adildir. Kişiden birtakım kusur ve hataların sadır olması doğaldır. Zira kişinin tüm günahlardan beri olması Kur'ân, sünnet ve akla aykırıdır. Gündelik hayatta gıybet, fakirlere karşı kibirlenme, idarecilere müdaheneye meyletme vb. günahlara bulaşmayan tam vera sahibi kaç kişi bulunabilir? Elbette ki böyle insanlar vardır. Lakin eğitim ve öğretimde, hadis rivayetinde ve mahkemelerde bunların sayısı yeterli değildir.¹¹⁶⁶ Böylece İbnü'l-Vezir, adalet konusunda idealist bir yaklaşım yerine realist bir yaklaşım göstermiştir.

İbnü'l-Vezir, Kütübü Sitte'yi ve benzeri Sünni hadis kaynaklarını genel olarak sahih kabul edip bu kitaplarla amel etmek gerektiğini savunmakla birlikte onlarda birtakım zayıf hadislerin varlığını da kabul etmiş ve bu kitaplardaki hadisleri üç kısma ayırmıştır:

Sahih olduğuna dair ittifak edilen hadisler. Bunlarla amel vaciptir.

Sıhhati üzerinde ihtilaf edilen hadisler. Bunların cerh ve tadile tabi tutulması gerekir.

Zayıf olduğu söylenen ve aksi ispatlanamayan hadisler. Bu tür hadisler ahkâma temel teşkil etmez. Fakat faziletlerde kullanılabilir.¹¹⁶⁷

¹¹⁶⁵ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 47.

¹¹⁶⁶ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, I, 323; *Ravdu'l-Basim*, I, 53-55.

¹¹⁶⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 155, 171.

Zeydiler, ya Ehlibeyt'in rivayetlerini sahih olarak kabul etmiş ya da Ehlibeyt'in dışında rivayet edilen hadisleri Kur'an'a arz metodu ile kabul etmişlerdir. Bunun dışındaki rivayetleri Kütübü Sitte rivayetleri de dâhil olmak üzere hepsini zayıf saymışlardır.¹¹⁶⁸

İbnü'l-Vezir, Zeydilerin Sünni hadis ana kaynaklarını zayıf olarak değerlendirmelerini reddetmiştir. O; bu kaynakların müelliflerini "ömürlerini sika raviyi tespite çalışmakla tüketen, hadislerin tasnifini yapan, zayıfını ve sahihini birbirinden ayıran böylece kendileriyle büyük faydalar elde edilen, hadis ilminin kurallarını ortaya koyan' kimseler olarak nitelemiştir. İbnü'l-Vezir'e göre her bakımdan tetkike tabi olan söz konusu sünni müelliflerin hadislerini bırakıp Zeydi imamların mürsel hadislerini kabul etmek ve hadisler konusunda imamların ne dediğine bakmak gerektiğini söyleyen Zeydilere şaşmak gerekir.¹¹⁶⁹ O, Zeydi ve Mutezili eserlerde imamların ya da Fatıma nesebinden olanların rivayetlerinin tercih edilmesi gerektiğine dair bir görüşün bulunmadığını dile getirmiştir. Ona göre hadisler konusunda imamların sözlerine bakmanın gerekli olduğunu söylemek, aynen tıp için Hz. Peygamber sözlerine ve sahabenin kavline bakmak gerektiğini ya da edebiyat için zahitlerin ve riyazat ehlinin sözlerine bakmak gerektiğini söylemek gibi büyük bir yanlışlıktır.¹¹⁷⁰

İbnü'l-Vezir, her ilim ehlinin mütehasıs oldukları ilimde sözlerinin başkalarının sözlerinden daha üstün olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Ehlibeytin imamları fazilet takva ve ilim açısından her ne kadar üstün iseler de hadis ilminde hadisçiler kadar sözlerinin tercih edilmeyeceğini belirtmiştir. Zira hadisçiler, ömürlerini bu ilimde geçirmişlerdir.¹¹⁷¹

Görüldüğü üzere İbn Vezir, hadis konusundaki görüşlerinde ilmin evrenselliği prensibine uygun bir görüş ileri sürmekte, cedleri peygamber de olsa hiçbir ailenin ilim konusunda ayrıcalıklı olmadığını kabul etmiş olmaktadır. Bu da Şia'nın imamların masumiyeti veya ilmin sadece bu aileye hasredilmesi anlayışının Zeydi kökenli bir âlim tarafından sorgulanması anlamına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında İbn Vezir'in düşünceleri önem kazanmaktadır.

¹¹⁶⁸ el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim*, 89 – 91.

¹¹⁶⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravdu'l-Basim*, I, 181.

¹¹⁷⁰ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 88 – 89.

¹¹⁷¹ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, II, 428 – 429.

3.3. KELAM İLMİNE VE KELAMCILARA YAKLAŞIMI

Kelam, ortaya çıktığı devirden itibaren bilhassa Ehlihadis tarafından eleştirilere maruz kalmıştır. Hadis ehli kelam ilmini, bidat, heva ve batıl gibi çeşitli isimlerle zikretmişler ve bu isimlerle onu zemmetmek gayesini gütmüşler, mensupları hakkında da ‘mübtedi’, ‘ehlü’l-bida’, ‘ehlü’l-ehva’ ve ‘ehlü’l-batıl’ gibi tabirler kullanmışlardır.¹¹⁷²

İbnü’l-Vezir de kelamı ve kelamcıları eleştiri kervanına katılmış, bu konuda Ehlihadis ve Selefiyye gibi düşünmüştür. İlk dönem Ehlihadis’in Mutezile için kullandığı kelamcı (*mütekellim*) tabirini daha sonra Selefiyye bütün kelam ekolleri için kullanmıştır.¹¹⁷³ İbnü’l-Vezir de aynı düşüncüyü benimsemiş kelamcıları terimi ile Ehlisünnet, Şîa ve Mutezile’nin tüm kelam ekollerini kastetmiştir. Ona göre kelam ilmi, Allah ve Resülü’nün öğretmediği bir ilimdir.¹¹⁷⁴ Sahabe, selef, hadis imamları ve İslam fukahası, kelam ile uğraşmamışlardır. Onlardan bazısı yasaklamış bazısı da yasaklayanları ikrar ile tasdik etmişlerdir. Bu da kelam ilminin gereksizliği üzerinde sukuti bir icmanın gerçekleşmiş olduğunu göstermektedir.¹¹⁷⁵ Bu sözler, ilk yüzyıllardan itibaren kelam karşıtlarının kullandığı ortak sözlerdir. Nitekim daha 324/935-36 yılında vefat eden Eş’ari, bu karşıtlıkla ilgili *el-istihsan fi Havdi’l-Kelam* adlı eserinde şunları zikretmiştir: İnsanlardan bir taife kendi cehaletlerini sermaye yaptılar. İmani meselelerin tartışılması ve düşünülmesi onlara çok ağır geldi. Bu yüzden gözü kapalı bir inanç ve taklide meylettiler. Dinin ilkelerini akla uygun bir şekilde izah etmeye çalışanları bidatçiler olarak kınadılar. Hareket, sükûn, kaza... Allah’ın sıfatları vb. kelam konularında tartışmayı bidat ve günah olarak nitelendirdiler. Bu tür tartışmalar doğru olsaydı Hz. Peygamber, halifeleri ve ashabı mutlaka böyle yapardı dediler. Daha da ileri giderek; Hz. Peygamber’in vefatından önce din açısından zorunlu olan bütün her şeyi tamamen açıkladığını ve takipçilerine tartışacak bir şey bırakmadığını söylediler. Hz. Peygamber, yukarıdaki kelam konularını tartışmadığına göre bunları tartışmanın bidat olacağını söylediler.¹¹⁷⁶

¹¹⁷² İbn Abdülber, *Câmiu Beyâni’l-İlm ve Fadlihi*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut trsz. II, 92 – 99.

¹¹⁷³ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 53; Özervarlı, Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 2008, 17 – 18; *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi ve kelamcıları Eleştirisi*, 61.

¹¹⁷⁴ İbnü’l-Vezir, *İsâr*, 11 – 12.

¹¹⁷⁵ İbnü’l-Vezir, *Tercih*, 89.

¹¹⁷⁶ Eş’ari, *el-istihsân fi Havdi’l-Kelâm*, yer yok, trsz. s. 87-88; Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, I, 299-300.

İbnü'l-Vezir, Müslümanlar arasında akaid konularında kelimâ'ı terk edip Allah'ın kitabına ve Resulü'nün sünnetine başvurmada Ehlihadis'in (ehlü'l-hadîs) Resulullah'a en çok benzeyen kesim olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷⁷

Fahredden Razi (ö. 606/1209), Şehristani (ö. 548/1153) ve Ebu'l-Meali Cüveyni (ö. 478/1085) gibi Ehlişünnet'in pek çok meşhur kelimâ âliminin,¹¹⁷⁸ Yahya b. Hamza ve Yahya b. Mansur el-Haseni gibi bir kısım önemli Zeydi şahsiyetlerin kelimâ ilminde derinleşmeyi hoş görmemeleri ve bu ilimle uğraşmayı yasaklamaları İbnü'l-Vezir için önemli bir delildir.¹¹⁷⁹ İbnü'l-Vezir, Razi, Şehristani ve Cüveyni gibi hayatlarını kelimâ ilmine adanmış kişilerin sonunda eksikliklerini anlayıp Kur'an ve sünnete yönelmelerini kelimâ ilminin gereksizliği konusunda delil olarak kullanması bu konuda İbn Teymiyye'den etkilendiğini göstermektedir. Nitekim İbn Teymiyye de aynı şahısları aynı gerekçelerle delil olarak kullanmıştır.¹¹⁸⁰

İbnü'l-Vezir, görüşlerini desteklemek için Gazali (ö. 505/1111)'den birçok nakilde bulunmuştur. İbnü'l-Vezir'in iddiasına göre Gazali; (İhya'da) kelimâ ilminin hakikatları ortaya çıkardığı zannedildiğini, aslında bu ilmin hakikatleri tanıtmak ve ortaya çıkarmaktan ziyade saptırdığını, bu ve benzeri birçok sebepten dolayı kelimâ ilmine dalmanın haram olduğunu açık bir şekilde söylemiştir.¹¹⁸¹

İbnü'l-Vezir'in Gazali'den yaptığı bu nakil gösteriyor ki ondan nakilde bulunurken kendi görüşünü destekleyen noktaları almış, Gazali'nin kelimâ ilminin gerekliliği ve farz-ı kifaye olduğu hakkındaki düşüncelerini de görmezden gelmiştir. Gazali'ye göre kelimâ ilmi ile uğraşmak farz-ı kifaye cinsindedir. O; kelimâ ilminin her zaman ve herkese gerekmemekle birlikte bidatçilere ve haktan sapanlara karşı koymak, kalpleri şüphelerden arındırmak için her beldede bu ilimle meşgul olanların bulunmasını ve bu maksatla kelimâ öğretimi yapılmasını gerekli görmüştür. Ancak kelimâ öğretiminin umuma açık olmamasını tavsiye etmiştir. Bir toplum nasıl doktorsuz ve fakihsiz

¹¹⁷⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 584.

¹¹⁷⁸ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsim*, IV, 59, 62 – 63; İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 347 – 348; Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 63 – 65.

¹¹⁷⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 344; Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 63 – 65.

¹¹⁸⁰ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*, II, 141; Siracu'l-Hak, "İbn Teymiyye", *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M Şerif, (Çev. Mustafa Armağan), II, 28-29.

¹¹⁸¹ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 343 – 344.

olamazsa aynen öyle de kelamcısız olamaz. Bunlardan birinin olmaması o ilmi önemli hale getirmektedir.¹¹⁸²

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, İbnü'l-Vezir, her ne kadar Gazali'nin farz-ı kifaye görüşünü nakletmeyip kelamı gereksiz görse de delilsiz bir şekilde tatmin olmayanlar için kelam ilmine müracaatı caiz görmüştür. Bu da onun Gazali ile aynı düşündüğünü göstermektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir'in kelam meselesinde Ehlihadis ve Selefiyye'den ayrıldığını söylemek mümkündür. O, itikadi konularda bu konuda diğerlerinden daha yumuşak bir tutum sergilemiştir. Nitekim kelam konularına dair yazdığı *İsâr* kitabının birinci bölümü için bu kitabın imanı zedeleyen bir şüphenin ilişmediği avama yeterli olacağını, daha fazla detaylı bilgilere ihtiyaç duyan kimseler için de eserlerin mevcut olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸³ Detaylı bir şekilde kelam konularını ele aldığı kitabın ikinci bölümü için de “bu bölümün kalbinde hastalık bulunanlar için” olduğunu ifade etmiştir. Ona göre kelam ilmini tanımış olanların veya kalbini taassup bürüyenlerin ve bu tür hastalıkları delilsiz bir şekilde def edemeyenlerin veya taklitten dolayı sapanların bu bölümü okumaları faydalı olacaktır. O, kalbi bu tür hastalıklardan beri olanların bu bölümü okumasına ihtiyacının olmadığını da zikretmiştir.¹¹⁸⁴

İbnü'l-Vezir'in kendisi de kelam ilmine bu denli karşı olmasına rağmen bazı yerlerde bu ilmin inceliklerine dalmış ve verilerinden istifade etmiştir. Bu verileri kullanırken de buna mecbur olduğu özrünü beyan etmiştir.¹¹⁸⁵ Burada İbnü'l-Vezir'in İbn Teymiyye ile aynı tarzda hareket ettiği gözlenmektedir. Nitekim İbn Teymiyye de kelama sert eleştiriler yöneltmiş ancak eserlerinde kelam konularına dalmaktan kendini alamamıştır.¹¹⁸⁶

İbnü'l-Vezir; kendisinin kelam ilmine karşı oluşundan dolayı bütün akıl yürütme (nazar) yöntemlerini kötü gördüğü suçlamasına cevap verirken, akıl yürütmeyi tümünden çirkin görmediğini, asıl karşı olduğu şeyin bidat kapsamına giren akıl yürütme çeşidi olduğunu vurgulamıştır. Allah; akletme ve düşünmeyi emretmişken ona karşı olmanın mümkün olamayacağını, asıl karşı olduğu şeyin sahabe hakkında ileri geri konuşmaya,

¹¹⁸² Gazali, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, 16-17; Özervarlı, “Gazzali”, *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, 506

¹¹⁸³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 26.

¹¹⁸⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 181.

¹¹⁸⁵ İbnü'l-Vezir, *el- Avâsım*, III, 449.

¹¹⁸⁶ Hasan Turgut, *Gazzali ve İbn Teymiyye'de Kelam-Mantık İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, 101-112.

Müslümanları tekfire, Allah'ın sıfatları hakkında bilgisizce kesin hükümler koymaya götüren akıl yürütme biçimi olduğunu belirtmiştir. Ona göre Ehlisünnet'in karşı olduğu nazar (akıl yürütme) da iki çeşittir:

1. Fayda vermeyen ve mefsedete yol açan tartışmalara dayanan nazar.
2. Hakkı galip kılmak maksadıyla şüphe ve bidatı barındıran konulara dalarak yapılan nazar.¹¹⁸⁷

İbnü'l-Vezir, burada “*akletmezler mi, düşünmezler mi*” gibi ayetler ışığında aklın kullanılması düşüncesindedir. Bu ayetleri inkâr edemeyeceğini ifade eder ancak bu akıl naslar çerçevesinde olan bir akıldır. Akıl nassı anlamaya çalışır. Nassın ışığında yürür. İbnü'l-Vezir, nassın mücerret bir akla karşıdır.

İbnü'l-Vezir, kelamcıları şu noktalarda eleştirmiştir:

Kelamcılar, “*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte bunlar için büyük bir azap vardır.*”¹¹⁸⁸, “*O kitap verilenlerin anlaşmazlıkları ise sırf kendilerine ilim geldikten sonra aralarındaki taşkınlık ve ihtirastan dolaydır.*”¹¹⁸⁹, “*Ve birbirinizle didişmeyin. Sonra içinize korku düşer ve kuvvetiniz elden gider.*”¹¹⁹⁰ vb. gibi fırkalaşmayı ve tartışmayı yasaklayan bu ayetlere muhalefet etmişlerdir.¹¹⁹¹

Kelamcılar, avamın imanını kabul etmeyerek onları tekfir etmişlerdir.¹¹⁹²

Kelamcılar; Kur'an ehlinden ayrılan bir taife durumuna düşmüş, Allah'ı bilme ve din kaidelerini tespit etme konusunda Kur'an'a dayanmaktan ziyade Yunan kaidelerine uymanın gerekliliği üzerine teşvik edici eserler yazmışlardır.

Kelamcılar; Kur'an'ın delilleriyle yetinenleri eksik bulmuş, Kur'an'ın birçok muhkem hükümlerini iman ve kabulle telakki etmeyi çirkin görmüş, Allah'ın zatı ve sıfatlarını anlamaya ve menedildiği halde bütün teşbihleri tevil etmeye kalkışmışlardır.

¹¹⁸⁷ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 580 – 581.

¹¹⁸⁸ Al-i İmran 3/105

¹¹⁸⁹ Al-i İmran 3/19

¹¹⁹⁰ Enfal 8/46

¹¹⁹¹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 26.

¹¹⁹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 16

Bu sebepten dolayı İbnü'l-Vezir, bu konuları açıklamayı ve kalamcılarının mefsedetini göstermeyi Allah'a yaklaşıma vesilesi olarak gördüğünü belirtmiştir.¹¹⁹³

Kelamcılar akaid konularının Kur'an'a ve sünnete dayandırılması konusunda enbiyaya, evliyaya ve selef imamlarına muhalefet etmiş; açık manaları derin gizli ibarelerle ifade etmişlerdir. Onlardan birçoğu şaşkınlığa düştüklerini ve zor durumda kaldıklarını itiraf etmişler. İbnü'l-Vezir, İbn Ebi'l-Hadid, Şehristani, Razi, ve Ömer b. Muhammed es-Sühreverdi'den, Zeydi İmam Hadi ve Ebu Abdullah el-Haseni'den bu manada sözler nakletmiştir.¹¹⁹⁴

Kelamcılar, Allah'ın sıfatları konusuna dalmışlar ve Allah'a çeşitli sıfatlar nisbet etmişlerdir. Hâlbuki Allah, bunu: “Allah'a çeşitli yakıştırmalarda bulunmayın!”¹¹⁹⁵, “De ki: "Rabbim; sadece fuhşiyatı, onun açık ve gizli olanını, günahları, haksız yere isyanı, haklarında hiç bir delil indirmedığı şeyleri Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi yasaklamıştır.”¹¹⁹⁶ ayetleriyle yasaklamıştır.¹¹⁹⁷

Kelamcılar, Selefin yolunu takip ettiklerini söyleyemezler. Seleften biri dahi bu yola girse idi ya da bu manada sözleri olsaydı mutlaka rivayet edilirdi. Oysa onlardan bu konu ile ilgili en ufak bir rivayet dahi nakledilmemiştir. Çünkü peygamberler bu yolu kapamışlardır. Allah'ın kitapları da başından sonuna kadar bu metottan beridir.¹¹⁹⁸

Kelamcılarının, felsefe ve kelam metodunu kullanması, kalbi hastalıkları, kâfirleri ve felsefecileri Müslümanlarla eşit kabul etmeyi, şüphe'yi vazgeçilmez bir esas olarak kabul etmeyi, selefin değerini düşürmeyi, Allah'ın yasaklamış olduğu ihtilaf ve ayrılıklara düşmeyi ve tekfir gibi birtakım zararlı sonuçları doğurmuştur.¹¹⁹⁹

İbnü'l-Vezir, bunlardan yüz çevirip Allah'ın, “Cahillerle muhatap oldukları zaman size selam derler.”¹²⁰⁰ ayetine yapışmak gerektiğini ve selefin, kelamı ve kalamcılarını kötülediğini belirtmiştir.¹²⁰¹

¹¹⁹³ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 8.

¹¹⁹⁴ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 44 – 45, 75.

¹¹⁹⁵ Nahl 16/74

¹¹⁹⁶ Araf 7/33

¹¹⁹⁷ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 77.

¹¹⁹⁸ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 79.

¹¹⁹⁹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 98.

¹²⁰⁰ Furkan 25/63.

¹²⁰¹ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 89.

İbnü'l-Vezir, kelimcilerin “*Onlarla en güzel şekilde mücadele et!*”¹²⁰² ayetini kendilerine delil olarak kullanmasına karşı çıkmış ve Ehlihadis’in bu ayet hakkındaki sözlerinin kesinlik arz ettiğini söylemiştir. İbnü'l-Vezir’e göre Ehlihadis’in bu konudaki görüşü Hz. Peygamber’in Allah’ın emrine uyarak kâfirlerle en güzel şekilde mücadele ettiği fakat bu mücadelesinde O’nun, kelimcilerin metodunu kullandığına dair bir rivayetin olmadığıdır. Dolayısıyla İbnü'l-Vezir, “*En güzel mücadelenin kelimcilerin metodundan ziyade hadisçilerin metodu olduğunu savunmuştur.*”¹²⁰³

İbnü'l-Vezir’in bazen kelamdan ziyade kelimcilerin metodlarına ve kelamı dinde gerekli görmelerine karşı bir tavır geliştirdiği ifade edilebilir.¹²⁰⁴ Onun aktaracağımız şu sözleri bunu doğrular mahiyettedir: “Kastım kelam ilminin sıhhatini inkâr etmek değildir. Çünkü kelam ilminde Allah’ın varlığı, esma ve sıfat gibi sıhhati kesin bir şekilde bilinen şeyler vardır. Asıl maksadım kelimcilerin, Hz. Peygamber’in ve ashabının kelam delillerine dayandığına dair iddialarını reddetmek; Hz. Peygamber ve ashabının takip ettikleri metodun Müslümanlara yeterli olduğunu açıklamaktır. Ne Hz. Peygamber’den ne de seleften herhangi birinin kelimcilerin bu delillendirme metoduna başvurduğuyla ilgili bir rivayet gelmemiştir. Hz. Peygamber ve sahabiler, bu olayların hiçbirinde kelam metoduna iltifat etmemiş ve kelimcilerin üslubunu sergilememişlerdir. Allah’ı en çok bilen ve Allah’ın yoluna hikmetle çağırmaya en çok titizlik gösteren Hz. Peygamber, bu tür konulara dalmaktan yüz çevirmiştir. Hz. Peygamber ve sahabiler, böylesine durumlarla karşılaştıkları zaman ya susmuş ya da Kur’an’dan ayetlerle yetinmişlerdir. Eğer Hz. Peygamber böyle konuları gerekli görseydi bağlılarına da bunu emrederdi ve bunun ile ilgili mutlaka bir rivayet bulunurdu. Fakat ihtiyaç duyulan tüm konularda açıklamalarda bulunmasına rağmen ne Hz. Peygamber’den ne de sahabeden kelam delilleri ve araz gibi kelam konuları ile ilgili herhangi bir rivayet yoktur.”¹²⁰⁵

İbnü'l-Vezir, başka bir yerde kelimcilerin yapmış oldukları metodik hatalarını birkaç noktada eleştirmiştir. Bu noktalar:

¹²⁰² Nahl 16/125.

¹²⁰³ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 585.

¹²⁰⁴ Burada İbnü'l-Vezir’in kelam’a değil de kelimcilerin yöntemine karşı oluşunda Hattabi ile benzer ifadelerle sahip olması da onun Ehlihadis düşüncesini ne kadar benimsediğini göstermektedir. Bkz. Özervarlı, *İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi*, 62.

¹²⁰⁵ İbnü'l-Vezir, *Burhân*, 103; İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 576, 582 – 583; İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 10.

“Kelamcılar; bilinemeyecek olanı araştırdılar, anlaşılamayacak olan bir şeyde çabaladılar, insanı maksada ulaştırmayan bir yolda yürüdüler, anlaşılması mümkün olmayan inceliklerle meşgul oldular, faydasız ve neticesiz şeylere daldılar. Üstelik kelam ilmi, ne Hz. Peygamber’den ne de seleften herhangi birinden rivayet edilmiş değildir.

Kelamcılar, fasit delillendirme yöntemine başvurmuşlardır. Zira kelamcılar, üzerinde hiçbir zaman ittifak edilmeyen öncüllerden yola çıkarak bir takım itikadi sonuçlara ulaşmaya çalışmışlardır. Öncüller ihtilafı olunca sonuçlar da hep ihtilaf konusu olmuştur. Oysa öncüllerin, daha açık ve şüpheye mahal bırakmayacak bir kesinlikte olması gerekirdi.

Kelamcılar, açık anlaşılır konuları anlaşılması zor gizli delillere bina ettiklerinden dolayı mefsedetler ortaya çıkmıştır.

Kelamcılar, kendi metotlarını yegâne doğru metod olarak görüyor ve Müslümanları bununla mükellef tutuyorlar. Bu metodu bilmeyenleri/kabul etmeyenleri tekfir ediyorlar veya günahkâr sayıyorlar. Bu da Kur’an’ın istemediği firkalaşmaya ve ayrılıklara sebep olmaktadır. Müslümanları şüphelendirmek için İslam düşmanlarına fırsat verdikleri gibi ilmi daireyi de genişletmiş oluyorlar. Müminlerin emiri Hz. Ali ne güzel ifade etmiştir: İlim bir ufak noktaydı, cahiller onu çoğalttılar.

Çoğu kelamcı Allah’ın kitabının ve Resulü’nün sünnetinin koyduğu ölçüleri terk ettiler. İzahı mümkün olmayan konulara daldılar. Hakikate ulaştırmayan yollarda yürüdüler. Allah ve Resulü’nün indirmediği ölçüleri kullandılar. Kelamcılar dünyevi işlerdeki kesin ölçüler gibi ihtilafı ortadan kaldıran ölçüler koysaydılar yaptıkları iş kerih görülmezdi. Fakat onlar batılı ihtiva etmeyen kitaba ve hakk öğretilerine sırt çevirdiler. Allah Kur’an’da “*Allah kitabı ve mizanı indirendir.*”¹²⁰⁶ buyurmaktadır. Allah, kitabı dini hakikatleri; mizanı da dünyevi hakikatleri bilmek için indirdi. Fakat çoğu bunu terk etti.

Kelamcıların muhaliflerini tekfir etmeleri bazen dini hakikatlerin açıklığa kavuşmasını da engellemektedir. Zira farklı bir fikir öne sürecektir olan şahıs,

¹²⁰⁶ Şura 42/17.

muhalefetin tekfirle neticeleneceğini düşününce cesareti kırılmakta ve fikir beyan etmekten vazgeçmektedir.”¹²⁰⁷

İbnü'l-Vezir'e göre kelimcilerin yolu insanı hedefe ulaştırmaz. Allah'a ulaştıracak tek yol; fitrata uygun olan Hz. Peygamber'in ve Selef'in yoludur. Bunun dışındaki yollar, insanı doğru yoldan saptırır. Nitekim Kur'an'da deniliyor ki: “*Başka yollara sapmayın ki sizi Allah'ın yolundan saptırmasın.*”¹²⁰⁸ Allah'a götüren fitrat yolunun delilleri, enfüsi, afaki, mucizat delili olmak üzere üçtür. Bu delillerle ilgili Kur'an'da geçen birçok ayeti kendi başlığı altında zikreder.¹²⁰⁹

İbnü'l-Vezir, kelimcileri faydasız ve gereksiz şeylerle uğraşmakla suçlamıştır. Zira ona göre cevher, araz gibi kelam konularıyla uğraşmak; gereksiz ve faydasız bir yoldur. O, (İbnü'l-Esir'den naklen) böylesine ilimlerle uğraşmanın insanın ihtiyaç duyduğu Kur'an ve Hadis gibi ilimleri bırakıp ihtiyaç duymadığı astronomi bilgisini öğrenmek gibi olduğunu söylemiştir.¹²¹⁰

İbnü'l-Vezir'e göre kelimciler iki yolla bidate sapmışlardır: *Birincisi*; Allah ve Resulü'nün zikretmediği şeyleri ele alarak dine bir takım şeyleri eklemek, *ikincisi*; Allah ve Resulü'nün zikretmiş olduğu bazı şeyleri batıl tevil yoluyla yok saymaktır.¹²¹¹

İbnü'l-Vezir, kelam ilminin konuları itibariyle ahirette faydalı olmayacağı kanaatindedir. Bu konuda kelam âlimlerinden aktardığı ifadelerle kendini savunmuştur. Ona göre bu alimler, ebedi cehenneme sebep olan küfürden kurtulmak için uğraşmayı cevher, araz gibi kelamın ince meselelerine dalmaya ve anlamak için çabalamaya daha çok tercih etmişlerdir. O, İmam Müeyyed Billah'ın da *Ziyadat* adlı eserinde bunu destekler mahiyette sözler sarf ettiğini belirtmiştir.¹²¹²

İbnü'l-Vezir'in kelimcilerle ilgili bu tespitleri, onun kelimcileri ‘Kur'an ve hadisi dışladıkları’ şeklinde algıladığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Vezir'i böyle bir kanaata sevk eden etken; özellikle Fahreddin Razi (ö. 606/1210) ve sonrası kelimcilerin mütekaddimin kelam geleneğinde bulunmayan konularla meşgul olmasıdır.¹²¹³ Kısaca

¹²⁰⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 10 – 19.

¹²⁰⁸ Enam 6/153.

¹²⁰⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 45 – 57.

¹²¹⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 11.

¹²¹¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 85

¹²¹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 117.

¹²¹³ Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, 33.

bu meşguliyeti, felsefenin metafizik alanını, kelamın bir parçası haline getirmek olarak tarif etmek mümkündür. Nitekim aynı kanaat İbn Teymiyye'de de oluşmuş, bu da onu kelimacılara sert eleştiriler yöneltmesine sevk etmiştir.¹²¹⁴

3.4. İTİKADİ MEZHEPLERE YAKLAŞIMI

İbnü'l-Vezir, mezheplere şu esaslar çerçevesinde yaklaşmıştır:

Her ne kadar mezheplere şiddetli eleştiriler yöneltmişse de İbnü'l-Vezir, Bâtınlık gibi nassları Kur'an'ın ruhuna aykırı tevile kalkışan mezhepler hariç tüm fırkaları İslam dairesi içerisinde değerlendirmiştir.¹²¹⁵

İbnü'l-Vezir; bir görüşü ele alırken tüm fırkanın üzerinde birleştikleri bir görüş mü yoksa fırkanın bir kesiminin ya da o fırkaya bağlı bir şahsın görüşü mü olduğunu belirtmiş, fırkanın bir kesimine ya da ona bağlı bir şahsa ait görüşle tüm fırkayı itham etmekten son derece kaçınmak gerektiğini savunmuştur. Böyle bir yanlışlığa düşenleri eleştirmiş ve itham ettikleri fırkayı da savunmuştur. Kelam problemlerini işlerken bir fırkanın tek bir görüş üzerinde birleşmediklerini ısrarla nazar-ı dikkatlere sunmaya çalışmıştır.¹²¹⁶

İbnü'l-Vezir, her kimden gelirse gelsin hakikatin kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu görüşünü eserlerinde sık sık işlemiş ve mezhep taassubuna şiddetle karşı çıkmıştır. Bir mezhebi tamamiyle hakikat üzere kabul etmek ya da tamamıyla batıl üzere kılmak yanlışlığına düşmemek gerektiğini de dile getirmiştir.¹²¹⁷

İbnü'l-Vezir; mezhepler hakkında kitap yazarları güçlü zayıf demeden bütün görüşlerde mezhebini haklı çıkarmaya çalışan bir mezhep yanlısı gibi davranmakla suçlamış, ister yakın ister uzak ya da ister dost ister düşmandan gelsin delilleri sağlam olan görüşü nakletmeleri gerektiğini fakat ne acıdır ki bu müelliflerin tarafsız kalamadıklarını söylemiştir. Ona göre bir fırka hakikat üzere olabilir. Fakat hakikat üzere olması o fırkanın tüm görüşlerinin doğru ve İslam'a uygun olduğu anlamına

¹²¹⁴ Özervarlı, *İbn Teymiyye Düşünce Metodolojisi*, 83.

¹²¹⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 84.

¹²¹⁶ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 282 – 285.

¹²¹⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 32 – 33.

gelmez. O, gördüğü bu çarpıklıklardan dolayı taassubu terk etmeye karar verdiğini bildirmiştir.¹²¹⁸

İbnü'l-Vezir; bir fırkanın görüşleri öğrenilecekse bunu muhaliflerin eserlerinden değil bizzat o fırkanın kaynaklarından öğrenme yolunun gerekliliğini savunmuş, bu şekilde doğru bilgiye ulaşma bilinci sergilemiştir. Talebelerine de bir fırkanın görüşlerini muhaliflerinden asla almamalarını ısrarla tavsiye etmiş, daha çok firkaların görüşlerini tarafsız bir şekilde bütün yönleriyle ele alan eserleri nazarı dikkate almalarını istemiştir.¹²¹⁹ Kendisi; eserlerinde firkaların görüşlerini kendi kaynaklarından aktardığını özellikle vurgulamış,¹²²⁰ bir kaynaktan nakilde bulunduğu bizzat eserin ismini ve geçtiği yeri göstermeye son derece dikkat etmiştir.¹²²¹ İbnü'l-Vezir'e göre insaf ve adalet; bir ilim adamı veya fırkanın fikirlerini, hasmından değil de kendilerinin yazmış olduğu eserlerden öğrenmeyi gerektirir. Zira muhalifler, karşı tarafın düşüncelerini ya noksan ya da nakz etmek babından verirler. Bu yol da insanı sağlıklı bilgiye ulaştırmaz.¹²²²

İbnü'l-Vezir, Mürcie, Nevasib, Haşeviyye, Kerramiyye, Müşebbihe ve Cebriye'yi Ehlisünnet'e bağlı gibi görünen fakat Ehlisünnet uleması tarafından görüşleri reddedilen şazz ve bidat üzere aşırı firkalar olarak kabul etmektedir. Bu firkaların görüşlerinden yola çıkarak Ehlisünnet'i itham etmenin doğru olmadığını, yine Zeydiyye'ye bağlı sapık Hüseyniye kolu ile Zeydiyye'yi itham etmenin de doğru olmadığını belirtmiştir.¹²²³

İbnü'l-Vezir'in eleştirileri, tek bir fırka veya ekolle sınırlı olmayıp birçok mezhep ve görüşe yönelik olmuştur. İbnü'l-Vezir'in en şiddetli eleştirileri Sünni-Şii-Mutezili tüm kelim mezheplerine olmuştur. Onun bu eleştirilerinin; kelim ekollerinin usulüddini yanlış temele dayandırmaları, gereksiz birçok konuyu usulüddine sokmaları, ilk başlarda var olan Müslümanların saf inançlarını bulandırmaları, Müslümanlar arasına tefrika sokarak ümmet birliğini bozmaları, selef hakkında ileri geri konuşmaları vb. gibi sebeplere dayandığını yukarıda zikretmiştik. Burada ise yukarıdaki genel eleştirilerin dışında kalan eleştirileri ele almak istiyoruz.

¹²¹⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 32 – 33.

¹²¹⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 36

¹²²⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 252.

¹²²¹ İbnü'l-Vezir'in bütün eserleri bu tür örneklerle doludur.

¹²²² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 36.

¹²²³ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 338.

Ehlişünnet

İbnü'l-Vezir, Ehlişünnet kavramını tek başına kullandığında Mutezile ve Şia'ya mukabil kullanmakta ve Eş'ariliği de Ehlişünnet içerisinde¹²²⁴ değerlendirmektedir. Onun değişik yerlerde Eş'ari ekolünden birçok önemli şahsiyetten bahsederken Ehlişünnet uleması diye nitelemesi de bu düşünceyi doğrulamaktadır.¹²²⁵ Fakat Eş'arilik ile Ehlişünnet'i birbirinden ayırdığı yerler de vardır. Bu noktada İbnü'l-Vezir'in Ehlişünnet tabirinden Maturidilik ve Eş'arilik gibi kelimelere bulaşmayanları, yani Ehlihadis¹²²⁶ ve onlara tabi olanları kastettiği anlaşılmaktadır. Mesela onun, Sünni birinin Mutezile ve Eş'ariye'nin “*Rahmân*” ve “*Rahîm*” sıfatlarını tevîl etmelerini son derece çirkin gördüğüne dair sözü bunu açıkça göstermektedir.¹²²⁷ Bu durumda Ehlişünnet; hakikat üzeredir,¹²²⁸ Ehlişünnet'in dışındakiler ise bidat ehlidirler. Ona göre Ehlişünnet akidesi, yapısı en sağlam ve manası en açık olan, birçok güzelliği içeren bir akidedir.¹²²⁹

İbnü'l-Vezir'in Ehlişünnet kavramına yüklediği mana, İbn Hazm'ın yüklediği mana ile örtüşmektedir. İbn Hazm; Ehlişünnet'i sahabe, tabiûn ve Ehlihadis ile onlara tabi olan fukaha olarak tanımlamaktadır.¹²³⁰

Eş'ariler

İbnü'l-Vezir, yukarıda da açıkladığımız gibi zaman zaman Eş'arileri Ehlişünnet içinde değerlendirse de Eş'ariliği daha çok bir kelimelere ekolu olarak kabul etmiş ve eleştirilerini o çerçevede yöneltmiştir.¹²³¹

¹²²⁴ Kulun fiilleri konusunda Eş'ariliğin görüşleri ile Ehl-i eserin kelamcısı olarak kabul ettiği İbn Teymiyye'nin görüşlerini Ehlişünnet çerçevesi içerisinde vermesi ve Ehlişünnet için en uygun görüşün İbn Teymiyye'nin görüşü olduğunu savunması, İbnü'l-Vezir'in bazı durumlarda Eş'ariliği Ehlişünnet'ten saydığını göstermektedir. Bkz. *İsâr*, 293 – 294.

¹²²⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 319 – 325.

¹²²⁶ İbnü'l-Vezir, Ehlişünnet'in, Allah'ın fiillerinde hikmeti gözettiğini kabul ettiğini ifade ederken, delil olarak Buhari'nin kitabında bu konu ile ilgili bir bab açtığını zikretmesi ve Buhari'nin bu konudaki görüşünü aktarması onun Ehlişünnet'ten kastının Ehlihadis olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 192.

¹²²⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 128.

¹²²⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 84.

¹²²⁹ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 522

¹²³⁰ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, II, 90.

¹²³¹ Cebriye'nin kulun fiillerinde bir tesirin olmadığı yönündeki iddiasını cevaplandırırken onun “Bütün Ehlişünnet'in, kelamcılardan da Mutezile, Şia ve Eş'arilerin, Cebriye'nin bu hususta yanlış olduğu üzerinde ittifak ettikleri” sözü Eş'ariliği Ehlişünnet'in dışında özellikle de kelamcılardan bir grup olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bkz. İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 285, 287.

İbnü'l-Vezir'in Eş'ariliğe bakış açısında İbn Teymiyye ile benzerlik söz konusudur. Zira İbn Teymiyye de Eş'ariliği Ehlisünnet'in dışında kabul etmiştir. Hatta İbn Teymiyye; Eş'ari'nin *el-İbâne* eserini hayatının sonunda yazdığını, bu haliyle ona uyanların Ehlisünnet'ten sayılacağını ama mutlak olarak Eş'ariliğe mensup olanların bidat ehli olduğunu savunmuştur.¹²³² Birçok araştırmacıya göre ise Eş'arî'nin, *İbâne*'yi Mutezile'den ayrılıp Sünni görüşleri benimsemesinin hemen ardından yazma ihtimali oldukça yüksektir. Eş'ari'yi bu eseriyle değerlendirmek yanlış bir noktaya götürebilir. Onun bu eserinin dışında birçok eseri olduğu gibi onun görüşlerini aktaran hem Eş'ari kaynaklar hem de onların dışındaki kaynaklar mevcuttur. Bunlara bakıldığında onu, tamamen Ahmed b. Hanbel'e tabi olan biri gibi değerlendirmek zor gözükmektedir.¹²³³

İbnü'l-Vezir; Eş'arileri tevile başvurma, *Rahman* ve *Rahim* ve *Veli* yani dost olma gibi Allah'ın bazı isim, sıfat ve fiilerinde mecaz söylemine yöneldiklerinden dolayı eleştirmiştir. Ona göre Eş'arilerin; Allah'ın emir ve iradesini, O'nun sevmesi ve rızası ile bir tutmaları yani Allah'ın bir şeyi emretmesi ya da irade etmesi, o şeyi sevdiği anlamına geldiğini savunmaları yanlıştır. Zira böyle bir görüş, onları Allah'ın masiyetleri irade buyurması konusunda O'nun bu masiyetleri mecazen sevdiği noktasına götürmüştür. Allah'ın emir ve iradesi ile sevmesini birbirinden ayıran İbnü'l-Vezir, O'nun bir şeyi emir ve irade buyurmasının, onu sevdiği anlamına gelmediğini ifade etmiştir. Eş'arilerin bu konu ile alakalı olarak “*Biz bir ülkeyi yok etmek istediğimiz zaman şumarık varlıklarına emrederiz, onlar itaat etmeyip orada kötülük işlerler. Böylece o ülke helaka müstahak olur, biz de onu yerle bir ederiz.*”¹²³⁴ ayetini delil getirerek Allah'ın fiskı emretmesinin yani masiyetleri sevmesinin mecazi olduğunu savunmalarını yanlış bulmuştur. O; burada Allah'ın fiskı değil teklifi emrettiğini yani ileri gelenleri teklifle sorumlu tuttuğunu, uymadıkları için de azaba uğrattığını savunmuştur.¹²³⁵

“Esmâ ve Sıfatlar” bölümünde detaylıca görüldüğü üzere İbnü'l-Vezir, Allah'ın tüm isim ve sıfatlarını iptal ve tevile gitmeksizin teşbihe de düşmeksizin gerçek birer isim ve sıfat olarak kabul etmek gerektiğini savunmuştur.

¹²³² İbn Teymiyye, *Fetava*, VI, 359 – 360.

¹²³³ Mehmet Keskin, *Eş'ariliğin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmamış doktora tezi) Ankara Ü. SBE, Ankara 2005, 112, 118; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik Maturidilik İlişkisi*, 186-191; İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 159-161.

¹²³⁴ İsra 16.

¹²³⁵ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 232

İbnü'l-Vezir'in Eş'arileri eleştirdiği noktalardan bir tanesi de onların Allah'ın fiillerinde hikmeti gözetmediğine dair görüşleridir. O; Eş'arilerin aşırılarının Allah'ın hikmetini inkâr yoluna gittiklerini belirtmiş, onların hikmeti "sağlam yapma" anlamına gelen "ihkam" şeklindeki görüşlerini eleştirmiştir. Ona göre içinde hikmet kelimesi geçen ayetler¹²³⁶ incelendiğinde hikmet hiç de muhkem anlamına gelmez. Bu ayetlerde Allah'ın hem "aziz" hem de "hâkim" olarak yan yana vasfedilmesi de güzel bir inceliğe dikkatleri çekmiştir. Dünya sultanlarının ellerindeki güçleri onları çoğu zaman yanlış, zulme götürebilmiştir. Fakat Allah için bu durum söz konusu değildir. Sınırsız bir güce sahip olması O'nu hikmetsiz ve merhametsiz davranmaya itmemiştir.¹²³⁷ Ona göre şeytan, işlerini muhkem yapmakta; kâfirler de peygamberlere karşı savaşlarını ve sözlü saldırılarını gayet muhkem yapmaktadırlar. Ne var ki onların yaptıkları hikmetten uzak ve çirkindir. Dolayısıyla şeytan ve kâfirlerin muhkem yaptıkları işlere hikmet denemez.¹²³⁸ Allah'ın hikmeti gözeterek iş yaptığını dile getiren İbnü'l-Vezir ancak sefihlerin, akılsızların ve çocukların işlerinde hikmeti gözetmediklerini ifade etmiştir.

Mutezile

İbnü'l-Vezir, en büyük eleştirilerini kelim ilminin kurucusu olarak kabul edilen Mutezile fırkasına yapmıştır. Onun Mutezile'ye en şiddetli eleştirisi, İslam akaidini Yunan felsefesine dayandırmaları, Allah'ı ispatta akli istidlal metoduna başvurmaları ve bu delilleri bilmeyenleri tekfir etmeleri, şüpheyi akaidde bir esas haline getirmeleri konularında olmuştur. Yine o; Mutezile'nin başta Allah'ın esma ve sıfatları olmak üzere müteşabihi tevil etmeleri, kaderi ve ahirette rüyetullahı inkâr etmeleri, Kur'an'ın mahlukiyetini savunmaları, cehennemden çıkışın ve günahkâr müslümanlara şefaatin olmayacağına dair görüşlerini eleştirmiş ve bu konularda cevaplar içeren eserler telif etmiştir. İbnü'l-Vezir'in tüm bu konularla ilgili görüşlerini çeşitli başlıklar altında işlediğimizden dolayı burada detaya girmeyeceğiz.

Kısaca belirtmek gerekirse İbnü'l-Vezir; Ehlihadis/Selefi bir çizgi takip etmiş, cevapları da bu çerçevede olmuştur. O; İslam akaidinin sadece Kur'an ve sünnete dayanması gerektiğini, Allah'ı ispatta sem'i (habere dayalı) delillerin yeterli olduğunu, akaidde şüpheye asla yer olmadığını savunmuştur. Yine o; teville şiddetle karşı çıkmış,

¹²³⁶ Bakara 2/231; Nisa 4/56; Maide 5/118; İbrahim 14/4; Lokman 31/12; Cuma 62/2.

¹²³⁷ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 182.

¹²³⁸ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 95, 194.

kaderi ve rüyetullahın gerçekleşeceğini nistan getirdiği delillerle ispata çalışmıştır. İbnü'l-Vezir; Kur'an'ın malzemesinin, insanın fiiliyle meydana gelen sesin ve kelimelerin mahlûk olduğu ancak manasının mahlûk olmadığı ayrımını benimsemiştir. Ona göre cehennemden çıkış olacak ve Hz. Peygamber, günahkâr Müslümanlara şefaah edecektir. O, buna dair nasların sahih olduğunu ifade etmiştir.

Eş'arilerde olduğu gibi Mutezile'nin bir kısmının, *“Biz bir ülkeyi yok etmek istediğimiz zaman şımarık varlıklarına emrederiz, onlar itaat etmeyip orada kötülük işlerler. Böylece o ülke helaka müstahak olur, biz de onu yerle bir ederiz.”*¹²³⁹ ayetini kullanarak Allah'ın fiskı emretmesinin yani masiyetleri sevmesinin mecazi olduğunu savunmalarını yanlış bulmuş, burada Allah'ın fiskı değil teklifi emrettiğini yani ileri gelenleri teklifle sorumlu tuttuğunu, uymadıkları için de azaba uğrattığını savunmuş, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) böyle bir yorumda bulunarak hataya düştüğünü söylemiştir.¹²⁴⁰

Zeydiler

İbnü'l-Vezir, dönemdeki Zeydileri Mutezili kelamcılardan saymaktadır. Önceki Zeydilerin selefin yolundan gittiklerini fakat sonrakilerin bu yolu terk edip kelamcılara uyduklarını söylemektedir. Zeydilerin Mutarrafiye kolunu Mutezile'den sayması, hocasına hitap ederken; “onun Mutezili hocaları” şeklindeki sözleri, sonraki dönem Zeydilerini Mutezile gibi değerlendirdiğini göstermektedir.¹²⁴¹

Tezimizin giriş kısmında da belirttiğimiz gibi III/IX. asırda İmam Kasım ve İmam Hadi ile birlikte Zeydiyye hızlı bir şekilde Mutezile görüşlerini benimseme yoluna girmiştir. IX/XV. yüzyılda yaşayan İbnü'l-Vezir de zamanındaki Zeydileri, başta İmam Zeyd b. Ali olmak üzere selefin yolunu takip eden ilk dönem Zeydilerin yolundan sapmak ve Mutezile yolunu benimsemekle suçlamıştır.¹²⁴² Hâkim el-Cüşemi'nin *Şerhu'l-Uyûn* adlı eserinden “Vaid ve imamet konularında muhalif olup olmadığına bakmaksızın Mutezile isminin teşbihi, rüyetullahı ve cebr'i inkâr edenler için

¹²³⁹ İsra 17/16.

¹²⁴⁰ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 232; *el-Avâsim*, V, 305.

¹²⁴¹ İbnü'l-Vezir, *Tercîh*, 28; *Ravdu'l-Bâsim*, II, 338.

¹²⁴² İbnü'l-Vezir, *Tercîh*, 17 – 19, 28, 124 – 142.

kullanıldığına dair bir rivayeti aktarması;¹²⁴³ onun, kendi dönemindeki Zeydileri Mutezile olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

Nitekim İbnü'l-Vezir'in muasırı Yemenli tarihçi el-Ehdel (ö. 855/1451), ondan bahsederken İbnü'l-Vezir'in eserlerini okuyanların onun Zeydilere getirdiği eleştirileri ve Zeydilerin üçüncü asırdan sonra sünnet yolundan ne kadar uzaklaştıklarına dair iddiasını göreceğini ifade etmiştir.¹²⁴⁴

Dolayısıyla İbnü'l-Vezir, kelim konularında Mutezile'ye yaptığı eleştirilerin aynısını Zeydiyye'ye de yöneltmiştir. Müteşabihi tevil ve Allah'ı ispatta akli istidlal metodunu kullanmaları gibi birçok konuda kendi dönemindeki Zeydileri ilk dönem Zeydilere muhalefet etmekle suçlamıştır. İlk dönem Zeydilerin teville başvurmadıklarını ve Allah'ı ispatta sadece sem'i delillerle yetindiklerini ifade etmiştir.¹²⁴⁵

İbnü'l-Vezir'in Zeydilere kelim konuları haricinde yönelttiği eleştirilerden önemli bir tanesi onların Kütübü Sitte vb. gibi ana hadis kaynaklarını zayıf, buna karşın Zeydi İmamları ise hadiste otorite kabul etmeleridir. O, ne Zeydi ne de Mutezili eserlerde, imam ya da Fatıma nesebinden olmanın rivayetleri tercihe sebep teşkil edeceğine dair bir görüşün bulunmadığını söylemiştir. Ona göre hadisler konusunda imamların sözlerine bakmak gerektiğini savunmak, aynen tıp için Hz. Peygamber'in sözlerine ve sahabenin kavline bakmak gerektiğini ya da edebiyat için zahitlerin ve riyazat ehlinin sözlerine bakmak gerektiğini savunmak gibi büyük bir gaflettir.¹²⁴⁶

İbnü'l-Vezir, her ilim ehlinin mütehasıs oldukları ilimde sözlerinin başkalarının sözlerinden daha üstün olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Ehlibeyt'in imamları fazilet takva ve ilim açısından her ne kadar üstün iseler de hadis ilminde hadisçiler kadar sözlerinin tercih edilmeyeceğini belirtmiştir. Çünkü hadisçiler, ömürlerini bu ilimde geçirmişlerdir.¹²⁴⁷ Hadis imamlarını savunmak için *el-Avâsım* adlı eserini yazmıştır. O, hadis hakkında konuşmak için iki ilmi iyi bilmek gerektiğini, bu ilimlerle alakalı Zeydilerde herhangi bir eserin bulunmadığını da savunmuştur. Bu ilimler:

1) Hadis yolları,

¹²⁴³ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 461.

¹²⁴⁴ el-Ehdel, I, 582 – 583.

¹²⁴⁵ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 17 – 19, 28.

¹²⁴⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 88 – 89.

¹²⁴⁷ İbnü'l-Vezir, *el-Avâsım*, II, 428 – 429.

2) Cerh ve Tadil ilmidir.¹²⁴⁸

İbnü'l-Vezir'in bu eleştirilerine hem kendi zamanında hem de kendisinden sonra Zeydi ilim adamları itiraz etmişlerdir. Onlar; özellikle İbnü'l-Vezir'in sünneti, Ehlihadis'in koruduğu yönündeki sözlerini eleştirmiş, Hz. Peygamber'in "Size iki şey bırakıyorum, bunlara yapıştığımız müddetçe doğru yoldan çıkmazsınız: Bunlar Allah'ın kitabı ve benim ıtretim (Ehl-i beytim)'dir."¹²⁴⁹ hadisini delil olarak kullanarak sünneti koruyanların hadisçiler değil Ehlibeytin imamları olduğunu savunmuşlardır.¹²⁵⁰ Ayrıca Zeydiler, yukarıda İbnü'l-Vezir'in de ifade ettiği gibi Zeydiyye'nin hadis usulü ile ilgili eserlere sahip olmadığını kabul etmekle beraber, Zeydi imamların eserlerinde hadis konusundaki şartları dile getirdiklerini belirtmişlerdir.¹²⁵¹

Yine onun Zeydiyye'ye yönelttiği eleştirilerden bir tanesi de onların Ehlibeyt imamlarının (Zeydiyye'ye mensup) icmasının hüküm ifade etmesini savunmalarını. İbnü'l-Vezir, Ehlibeytin mensuplarının sadece Zeydiyye'ye bağlı olanlardan ibaret olmadığını; Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbeli mezhebine bağlı birçok Ehlibeyt mensubunun bulunduğunu; dolayısıyla tüm Ehlibeytin icmasından bahsetmenin mümkün olmadığını savunmuştur.¹²⁵²

Onun hem Zeydiyye'ye yaptığı eleştirilerini hem de savunduğu görüşlerini; Mecdüddin el-Müeyyidi, *Levâmiu'l-Envâr* ve *Mecmeu'l-Fevâid* adlı eserlerinde, Bedruddin b. Emiriddin el-Hûsî, *Tahrîru'l-Efkâr* ve *el-Gâratü's-Serîa* adlı eserlerinde, Ahmed b. İmam Hasan b. Yahya el-Kasimi el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Redd alâ Hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim* adlı eserinde, Abdullah b. Hamud, *Ulûmu'l-Hadîs inde'z-Zeydiyye ve'l-Mühaddisîn* adlı eserinde ele almış ve çürütmeye çalışmışlardır.¹²⁵³

Hem savunduğu görüşler hem de Zeydiyye'ye getirdiği eleştiriler sebebiyle gerek kendi dönemindeki gerekse sonraki dönemlerdeki Zeydilerden bir kısmı İbnü'l-Vezir'i

¹²⁴⁸ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 174 – 177.

¹²⁴⁹ Tirmizî, *Menâkıb* 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 4, 17, 26.

¹²⁵⁰ Ahmed b. İmam Hasan b. Yahya el-Kasimi el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Redd ala hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim*, Müessesetu İmam Zeyd b. Ali, San'a, 2008, 28.

¹²⁵¹ Kadir Demirci, "Yemen, Zeydiyye ve Hadis", *İslamiyat*, c. VI, sayı 3, 2003.

¹²⁵² İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 171 – 173.

¹²⁵³ Abdullah b. Hamud, *el-İlmu'l-Vâsim* kitabına yazdığı ön sözde, 23.

Ehlibeyt (yani Zeydilik) mezhebini terk edip Sünni,¹²⁵⁴ bir kısmı da onu Zahiri olmakla suçlamıştır.¹²⁵⁵

İbnü'l-Vezir ile dönemindeki Zeydiler arasında Ehlisünnet görüşleri ve dört mezhebin imamları, hadis ilmi ve hadis imamları üzerine şiddetli tartışmalar yaşanmış; O, Ehlisünnet görüşlerini ve imamları savunmak ve Zeydiyye'nin görüşlerini çürütmek üzere kendisi ile meşhur olduğu eseri *el-Avâsım* kitabını yazmıştır.

İbnü'l-Vezir; Zeydiyye fırkalarından Hüseyniye'nin kurucusu ve kendisini Hz. Peygamber'den, sözlerini de Allah kelimelerinden daha üstün gören Hüseyin b. Kasım'ın ve bağlılarının bu görüşlerinden dolayı dinden çıktığını ifade etmiştir.¹²⁵⁶

Hariciler

İbnü'l-Vezir; Haricileri tekfir konusunda eleştirmiş, tarih ve hadis kaynaklarında var olan rivayetlerde onların dinden çıktığı hükmü yer aldığını belirtmiştir. Hz. Peygamber'in onları Ad kavmini öldürür gibi öldürün emrinin olduğunu, Hz. Ali'nin de "Eğer söylediğim şeye dayanarak hareket etmeyeceğinizi (aşırı gitmeyeceğinizi) bilsem onların öldürülmesinin büyük ecrini size haber verirdim." sözünü aktarmıştır. O; Allah'ın kitabına inandığı, Resulullah'ın ashabının yolu üzere olduğu ve büyük bidatlere¹²⁵⁷ bulaşmadığı halde bir müslümanın tekfir edilmesini hayretle karşılamıştır.¹²⁵⁸

Cebriye

İbnü'l-Vezir; Cebriye'yi kulun fiilleri konusunda hataya düşmekle eleştirmiş, Ehlisünnet ve Mutezile'nin ittifak içinde Cebriye'nin hata ettiğine hükmettiklerini söylemiştir. O, Cebriye'nin "*Lâ fâile ve lâ kâdira illallah*" ('Allah'tan başka ne fail ne de kudret sahibi vardır') sözlerinin dine sokulan bir bidat olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵⁹

¹²⁵⁴ el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim*, 29.

¹²⁵⁵ el-Müeyyidi, *el-İlmu'l-Vâsim*, 123.

¹²⁵⁶ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, II, 328.

¹²⁵⁷ İbnü'l-Vezir, büyük ve küçük bidat ayırımına gitmektedir. Sadece büyük bidatın insanı dinden çıkardığını savunmaktadır. Bâtınîlerin bir takım müteşabihi tevilleri gibi İslam'ın ruhuna aykırı hareket etmeyi büyük bidat olarak kabul etmekte, diğer tüm fırkaların İslam'ın ruhuna aykırı olmayan kelim ayrılıklarını küçük bidat olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla küçük bidat sahibi fırkaları İslam dairesi içerisinde kabul etmektedir.

¹²⁵⁸ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 98.

¹²⁵⁹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 100.

İbnü'l-Vezir; Allah'ın saptırması ile ilgili ayetlerin¹²⁶⁰ insanların kendi iradelerini kullanarak sapmalarının bir sonucu olarak Allah'ın onları saptırdığı anlamına geldiği, Cebriye'nin ileri sürdüğü gibi Allah'ın onları herhangi bir sebebe dayanmaksızın tamamen kendi iradesi ile saptırması şeklinde anlamamak gerektiğini savunmuştur.¹²⁶¹

Tasavvuf

İbnü'l-Vezir; zühd ve ibadetle dolu bir hayat yaşamış, zaman zaman uzleti tercih etmiştir. Onun *et-Tuhfetu's-Safiyye Şerhu'l-Ebyâtu's-Sûfiyye*¹²⁶² adında tasavvufa dair şiirleri açıkladığı bir eserinin olması ve hocaları arasında mutasavvıfların bulunması tasavvufa yabancı olmadığını ve tasavvufa olumlu yaklaştığını göstermektedir. Fakat onun tasavvufa bu olumlu yaklaşımı onu tasavvuftaki yanlışları eleştirmekten alıkoymamıştır.

İbnü'l-Vezir; vahdet-i vücuduların “*lâ mevcûde illâ hû*” (Allah'tan başka varlık yoktur) sözünün dine sokulan bir bidat olduğunu,¹²⁶³ aslında vahdet-i vücuduların kendilerinin tasavvuf ehli olduklarını iddia ettiklerini, ne var ki onların tasavvufla hiçbir bağlarının olmadığını savunmuştur.¹²⁶⁴

Ehli tasavvufun sema konusunda kendilerinin Hz. Peygamber ve sahabelerini takip ettiklerini iddia edemeyeceklerini, bunu nefislerini takviye için icat ettiklerini savunmuştur.¹²⁶⁵

3.5. İBNÜ'L-VEZİR'İN GÖRÜŞLERİNİN SONRAKİ DÖNEM ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

İslam'ın ilk döneminden itibaren Yemen'de Kur'an'dan sonra en yaygın ilim hadis olmuştur. Hz. Peygamber'in Hz. Ali, Muaz b. Cebel, Halid b. Velid, Ebu Musa el-Eş'ari, Ebu Ubeyde b. Cerrah gibi pek çok ileri gelen sahabeyi buraya göndermesi güçlü bir hadis geleneğinin oluşmasını sağlamıştır.¹²⁶⁶

¹²⁶⁰ İbrahim 14/4; Fatır 35/8.

¹²⁶¹ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 243.

¹²⁶² İbn Ebi'r-Rical, *Matla'*, 81.

¹²⁶³ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 100.

¹²⁶⁴ İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 38.

¹²⁶⁵ İbnü'l-Vezir, *Tercih*, 78.

¹²⁶⁶ Şerafeddin, *Târîhu Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 25; Hüseyin b. Abdurrahman el-Ehdel el-Yemeni, *Tuhfetüz'Zemen fi Târîhi Sâdâti'l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed el-Hibşi, el-Mecmau's-Sekafi, Ebu Zabi, 2004, I, 41 – 50.

III/IX. asırda İmam Hadi Yahya b. Hüseyin vesilesiyle Yemen'in kuzey bölgelerinde Zeydilik yaygınlaştı. Zeydilik, Zeyd. b. Ali taraftarlarına verilen bir isim olmasına rağmen fırkayı İmam Zeyd'den ziyade İmam Hadi Yahya b. Hüseyin ve dedesi Kasım er-Ressi'nin görüşlerinin şekillendirdiği inkar edilemez. Fırka, bu tarihten itibaren fıkhıta İmam Hadi'nin; itikatta ise Mutezile'nin görüşlerini benimsemiş, Sünni hadis mecmualarının yazarlarını Haşviyye olarak niteleyerek bu kaynakları reddetmiş, Hz. Ali'nin soyundan gelen imamların rivayetlerini kabul etmiştir.¹²⁶⁷

İbnü'l-Vezir'in yaşadığı IX/XV. asra kadar Neşvan b. Said el-Himyeri (ö. 537/1177)¹²⁶⁸ ve *el-Câmiu'l-Kâfi* adlı eserin sahibi Ebu Abdullah el-Alevi¹²⁶⁹ vb. gibi zatlar tarafından Zeydiyye'nin itikat ve hadiste kabul ettiği bu usul, zaman zaman eleştiriye tabi tutulmuş ancak bu eleştiriler, yeni bir hareket halini alacak kadar etkili olamamıştır. Neşvan, Zeydilerin İmam Hadi'nin görüşlerini kitap ve sünnetin önüne geçirecek kadar mezhep taassubuna saptandığını iddia ederek selefin yolu olan Kitap ve sünnete tabi olmayı benimsediğini ifade etmiştir. Hadi'nin görüşlerini terk ettiğinden dolayı şiddetli eleştiriye uğramıştır.¹²⁷⁰ Neşvan'ın imamet konusundaki görüşü de Zeydilerin genel görüşünden farklıdır. Onun imamet konusunda Nazzam'ın (ö. 231/845), 'Arap olsun Acem olsun fark etmeksizin en takvalı, Allah'a en çok itaat eden, imamete en layık kimsedir' şeklindeki görüşünü benimsediği rivayet edilmiştir.¹²⁷¹

Yemen Zeydileri arasında İbnü'l-Vezir'den itibaren yeni bir hareket, bir akım olarak nitelenebilecek bir anlayıştan bahsetmek mümkündür. Bu akım, "Yemen Tecdid ve Islah hareketi"¹²⁷², "Ehli-sünnet'e Açık Zeydi Yönelim"¹²⁷³, "Zeydi Ehlihadis Hareketi"¹²⁷⁴ "Yemen İctihad Hareketi"¹²⁷⁵ vb. gibi çeşitli isimlerle anılmıştır.

¹²⁶⁷ Haykel, "İslâm'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkânî ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydiler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (Çev. Nail Okuyucu), sayı: XV, 2010, 155-.

¹²⁶⁸ İsmail. B. Ali el-Ekva, *Neşvan b. Said el-Himyeri*, Daru'l-Kitabi'l-Cedit, Beyrut 1985, 7 – 13.

¹²⁶⁹ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 46.

¹²⁷⁰ Ekva', *Neşvân*, 12 – 15.

¹²⁷¹ Ekva', *Neşvân*, 29.

¹²⁷² Amri, Hüseyin b. Abdullah, Hareketu't-Tecdid ve'l-Islâh fi'l-Yemen fi'l-Asri'l-Hadîs, *el-İctihâd*, sayı: 9, Beyrut 1411/1990; Abdurrahman Tayyib Ba'ker, *Muslihu'l-Yemen Muhammed b. İsmail el-Emir es-San'ânî, Dâru'r-Ravâî'*, Dimeşk, 1408/1988.

¹²⁷³ Ahmed Mahmud Suphi, *Fi'l-İlmi'l-Kelam: ez-Zeydiyye, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye*, Beyrut 1991, III, 347 – 353.

¹²⁷⁴ Bernard Haykel, "Ulemâu Ehl-i'l-Hadis inde Zeydiyyeti'l-Yemen", *el-Mesar*, 2(2), 2001.

¹²⁷⁵ Okuyucu Nail, *Yemen İctihad Hareketi*, Yayınlanmamış çalışma, 8-9. Okuyucu, bu eserinde bazı çekincelerden dolayı diğer isimlendirmelerin kullanılmasının yanlış anlamalara sebep olacağı, bu yüzden coğrafik özellikler de göz önünde bulundurularak "Yemen İctihad Hareketi" adının kullanılmasının daha uygun olacağı görüşündedir.

İbnü'l-Vezir; Zeydi fikhını terk etmiş, hem Muteziley'i hem de Zeydiye'nin Mutezile ile benzer düşen görüşlerini eleştiriye tabi tutmuş, Zeydiler arasında Ehlihadis geleneğini başlatmıştır. Onun bir mezhebi taklidi reddedip sadece kitap ve sünnetten delillere tabi olma ve itikadi konularda kitap ve sünnete dayanıp kelimine karşı çıkma fikri Yemen topraklarında kabul görmüş ve kendisinden sonra Hasan b. Ahmed el-Celal (ö. 1084/1673), Salih b. Mehdi el-Makbeli (ö. 1108/1696), Muhammed b. İsmail Emir es-San'ani (ö. 1182/ 1768) ve Muhammed b. Ali eş-Şevkani (ö. 1250/1834) gibi önemli isimler tarafından devam ettirilmiştir.¹²⁷⁶ Dr. Muhamed Hasan el-Gumari, İbnü'l-Vezir'in başlattığı ve diğer isimlerin onu takip ettiği bu hareketi sadece Şevkani'ye bağlaması ve diğerlerini başarısız göstermesini¹²⁷⁷ ise talihsiz bir değerlendirme olarak görmekteyiz. Zira Şevkani'yi doğuran sebeplerin başında öncekilerin çabalarıyla oluşan bu geleneğin olduğunu söylemek mümkündür.

Şevkani, İbnü'l-Vezir'in hayatını anlatırken insanların Yemen'e karşı ilgi eksikliğinden yakınmaktadır. O; Zeydi bölgelerde kitap ve sünnet imamlarının sayısız olduğunu, bunların amellerinde delillere tabi olduğunu, hadis ana kaynaklarındaki ve Hz. Peygamber'in sünnetini içeren benzer kaynaklardaki sahih haberlere itimad ettiklerini, taklide tenezzül etmediklerini, itikadlarına bidatı karıştırmadıklarını, selef yolundan gittiklerini ifade etmektedir.¹²⁷⁸

Başta İbnü'l-Vezir olmak üzere onu bu konuda takip eden Hasan Celal,¹²⁷⁹ Makbeli,¹²⁸⁰ Emir es-San'ani¹²⁸¹ taklidi reddedip kitap ve sünnetten güçlü delile göre amel etmek gerektiğini savunduklarından dolayı hem zamanlarındaki hem de kendilerinden sonra birçok âlim tarafından ağır eleştirilere tabi tutulmuşlardır.

İbnü'l-Vezir ile birlikte Zeydiler arasında hadise düşkünlük ve Ehlihadis geleneğinin başlaması ayrı bir etki noktasıdır. Ahmed Suphi, İbnü'l-Vezir ile birlikte Zeydiler arasında Resulullah'ın hadisini, cedel ve kelim ilimlerine tercih edenlerin

¹²⁷⁶ Ahmed Subhi, *Zeydiyye*, 297.

¹²⁷⁷ Muhammed b. Hasan el-Gumari, *Şevkânî*, 338.

¹²⁷⁸ Şevkani, *el-Bedr*, II, 83.

¹²⁷⁹ Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, I, 193.

¹²⁸⁰ Makbeli gördüğü baskılardan dolayı Yemen'i terk etmek zorunda kalmış, Mekke'ye yerleşmiş ve vefat edinceye kadar orada yaşamıştır. Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, I, 289.

¹²⁸¹ Emir es-San'ani, birçok kere ölüm ile burun buruna geldiği tehlikeli saldırılara uğramış ve çıkan karışıklıklar dolayısıyla hapis yatmak zorunda kalmıştır. Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, II, 133 – 139.

zuhur ettiğini, İbnü'l-Vezir ile başlayıp Makbeli ve Emir es-San'ani ile devam edip Şevkani ile zirveye ulaşan kuvvetli bir akımın başladığını ifade etmektedir.¹²⁸²

Ahmed Hüseyin Şerafettin, Zeydilerde hadis konusunu işlerken Zeydilerden hadis ilmiyle uğraşanları İbnü'l-Vezir' (840/1436), Hasan Celal (ö.1084/ 1673), Salih b. Mehdi el-Makbeli (1108/1696), Muhammed b. İsmail Emir es'San'ani (1182/1768), Abdulkadir b. Ahmed Şerafettin el-Kevkebanî (ö.1207/1792)¹²⁸³ ve Şevkani (1250/1834) şeklinde sıralamıştır. O, İbnü'l-Vezir hakkında "Rivayet, rical, cerh ve ta'dil ilimlerinde geniş bir ilme sahip olmuş bu sayede büyük bir şöhrete kavuşmuştur." ifadesini kullanmıştır.¹²⁸⁴ Kaynaklarda İbnü'l-Vezir'i takip eden diğer şahısların hadis bilgileri hakkında da hemen hemen aynı şeyler zikredilmiştir. Mesela Makbeli hakkında da Kütüb-ü Sitte'yi isnad zinciri ile birlikte kuvvetlice ezberlediği rivayet edilmiştir.¹²⁸⁵

Başka bir etki noktası da sonrakilerin öncekilerin eserlerine yaklaşımlarıdır. Salih b. Mehdi el-Makbeli, yazdığı *el-Alemu's-Şâmih fî Tafdîli'l-Hakk ale'l-Âbâi ve'l-Meşâyih* kitabının ismini İbnü'l-Vezir'in *Îsâru'l-Hakk ale'l-Halk* adlı eserine benzetecek kadar İbnü'l-Vezir'den etkilendiğini ortaya koyacaktır. Nitekim bu benzerlik sadece kitap ismi ile sınırlı kalmamış, konuları da kapsamıştır. Yalnız *el-Âlem*, içeriği itibariyle *Îsâr*'dan daha geniş kapsamlıdır. *el-Alem*'in basımına öncülük eden Reşid Rıza (ö. 1935); kitabın ahkam, usul, fıkıh ve tasavvuf konularında kıymetli bilgilere haiz olduğunu, mezhep ve akımları gerçek manada tanıttığını, mezhep taassubu ve ihtilafın terk edilmesi gerektiği üzerinde durduğunu, birçok akaid konusu üzerinde durduğunu, hiçbir kitapta bulunmayan bilgileri taassuba düşmeden sunduğunu belirtmiştir.¹²⁸⁶

Emir es-San'ani, Hasan Celal¹²⁸⁷ ve İbnü'l-Vezir'in¹²⁸⁸ kitaplarına şerhler yazmıştır. Hem ulemeden hem de bazı insanlardan çok baskı görmüş, defalarca öldürülme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Emir es-San'ani, *Îrşâdu'n-Nukkâd ilâ Teysîri'l-İctihâd ve İcâbetü's-Sâil* adlı eserlerini İbnü'l-Vezir'in fıkıh usulü ile ilgili *el-*

¹²⁸² Ahmed Suphi, *ez-Zeydiyye*, 297.

¹²⁸³ Abdulkadir Emir es-San'ani'nin talebesi ve Şevkani'nin hocalarındandır. Bkz. Şevkani, *el-Bedru't-Tâli*, II, 139.

¹²⁸⁴ Şerafeddin, *Târihu'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 189.

¹²⁸⁵ Ba'ker, *Muslihu'l-Yemen*, 153.

¹²⁸⁶ es-Saidi, *el-Müceddidûn*, 412.

¹²⁸⁷ Hasan Celal'ın *Dav'u'n-Nehâr* adlı eserine *Minhatu'l-Gaffâr* adında şerh yazmıştır.

¹²⁸⁸ İbnü'l-Vezir'in hadis usulü ile ilgili *Tenkîhu'l-Enzâr* adlı eserine *Tavdîhu'l-Efkâr* adında şerh yazmıştır.

Kavâid kitabının etkisi altında yazmıştır. Özellikle *İcâbe*'de *el-Kavâid*'den nakilde bulunduğu metinler ve bunlarla ilgili açıklamalar geniş yer tutmuştur. Yine Şevkani, *el-Kavli'l-Müfîd* adlı eserinde *el-Kavâid*'e birçok atıfta bulunmuştur.¹²⁸⁹ Hibşi de bu konuda Faslı Muhammed Ali es-Senusi'nin (ö. 1276/1859) içtihat üzerine yazdığı eserinde İbnü'l-Vezir'den etkilendiğini ve ondan naklettiğini bizzat ifade etmiştir. Yemen içinden de Emir es-San'ani'nin *İrşâdu'n-Nukkâd* ve Şevkani'nin *el-Kavli'l-Müfîd fi Edilleti'l-İctihâd ve't-Taklîd* adlı eserlerini okuyan kimsenin, bunların yegâne kaynaklarının İbnü'l-Vezir'in *el-Kavâid* adlı eserinin olduğunu göreceği belirtilmiştir. Abdullah Hibşi, İbnü'l-Vezir için onun Yemen'de sadece Selefilik davasının kaynağı olmadığını, İslam âleminde hürriyet (taharrur) savunucuların kendisi ile yollarını buldukları bir kandil mesabesinde olduğunu dile getirmiştir. Hibşi, Fas'ta Muhammed Ali es-Senusi (ö. 1276/1859), Irak'ta Alusi (ö. 1270/1854), Mısır'da Muhammed Abduh (ö. 1323/1905) gibi yakın dönemde tanınan meşhur ıslah savunucuları sadece İbnü'l-Vezir ve takipçilerinin görüşlerini naklettiklerini iddia etmiştir.¹²⁹⁰ Ancak Abdulmuteal es-Saidi; İbnü'l-Vezir'in dendiği gibi gerçek hürriyet savunucusu olmadığını, İbn Teymiyye ve İbn Hazm'da olduğu gibi dışı tecdid ama içi donuk içtihat savunucusu olduğunu savunmuştur. O, donukluğunun bir göstergesi olarak da İbnü'l-Vezir'in dini ilimlerin dışındaki ilimleri gereksiz görmesini ileri sürmüştür.¹²⁹¹ İbnü'l-Vezir; ilimleri ahiret açısından değerlendirmiş, gerekli ve gereksiz ilimler şeklinde ikiye ayırmış, dini ilimleri öğrenilmesi zarurî ilimler; tıp, astronomi, fizik, matematik vb. gibi ilimleri de faydalı ama gereksiz ilimler olarak zikretmiştir.¹²⁹² Ona göre diğer bütün ilimlerden haberdar olsa bile kitap ve sünnet bilgisi olmayan bir kimseye âlim denilemez.¹²⁹³

Hasan b. Celal (ö. 1084/1673), talebesi Osman b. Ali el-Vezir'e demiştir ki: “Çocuğum! Biz Muhammed b. İbrahim el-Vezir'in yolundan gittik. Zamanımızdakiler, bana bu sebepten saldırdılar. Kardeşim Hadi ise İbnü'l-Vezir'in ağabeyi Hadi b. İbrahim'in yolundan gitti de Zeydilerden dersler aldı ve onlara dersler verdi.”¹²⁹⁴

¹²⁸⁹ Velid er-Rubey'i, *el-Kavâid*'e yazdığı önsüz, 5.

¹²⁹⁰ Hibşi, “Dirâsât fi't-Turâsi'l-Yemeni”, *el-Yemen el-Cedid Dergisi*, Sayı: 5, Ağustos, 1972; Muhammed Abdullatif Ali Ebu Ğanim, *İmam Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Menhecuhu fi Kitabi'l-Avasım ve'l-Kavasım*, 36.

¹²⁹¹ es-Saidi, *el-Müceddidûn*, 345 – 346.

¹²⁹² İbnü'l-Vezir, *İsâr*, 35.

¹²⁹³ İbnü'l-Vezir, *Ravd*, I, 77.

¹²⁹⁴ İsmail b. Ali Ekva, *Eimmetu'l-İlm el-Müctehidûn fi'l-Yemen*, Daru'l-Beşir, Amman, 2002.

Özetle söyleyecek olursak; fıkıh ve itikadda kullandıkları metod, tarihi süreç itibariyle daha sonra yaşayanların selefleri hakkında kullandıkları ifadeler, haleflerin seleflerinin eserlerine yaklaşım biçimleri Zeydi mezhebinin hâkim olduğu yerlerde yetişen bu âlimlerin ortak bir tavra sahip olduklarını göstermektedir.

Bu hareketin yukarıda ismi geçen temsilcileri konumundaki şahısların ortak tavırlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

Mezhep taklidini reddedip kitap ve sünnetten delillere uymak ve insanları bu metoda davet etmek.

Hadis ilmine öncelik ve ağırlık vermek. Onların hadise olan düşkünlükleri bu hareketi bir hadis ekolü haline getirmiştir.

Selef akidesini benimsemek ve insanları bunu kabule davet etmek.

Kelam ilmine ve kelamcılara karşı olmak ve onlara sert eleştiriler yönelmek.¹²⁹⁵

İbnü'l-Vezir'in günümüz Yemen Selefilğine doğrudan bir etkisinden söz edilemez. Çünkü günümüz Yemen Selefilğinde Suudi Arabistan kaynaklı Vehhabiliğin etkisi çok büyüktür. Nitekim İbnü'l-Vezir'in önemli takipçilerden biri olan Emir es-San'ani, 1163/1750 yılında çağdaşı ve Vehhabiliğin kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab'ın davetini öğrendiğinde ona medhiyeler dizdiği ve sevincini izhar ettiği bir şiir irad etmiştir.¹²⁹⁶ Zira Abdulvehhab, bozuk inançları tashih etmek için insanları tevhide ve mezhep taklidini terk edip kitap ve sünnete uymaya davet etmektedir. Ancak San'ani daha sonra Muhammed b. Abdulvehhab'ın aşırı görüşlerini öğrendiğinde önceki düşüncesinden vazgeçtiğini belirten ikinci bir şiir yazmıştır.¹²⁹⁷

İbnü'l-Vezir'in başlattığı bu hareketin, Şevkani ile başlayıp ondan sonra artan dozda Vehhabiliğin etkisi altına girdiğini söylemek mümkündür. Zira es-Saidi'nin de belirttiği gibi bu hareketin önde gelen isimlerini İbn Teymiyye ve İbn Hazm'dan ayıran önemli bir özellik tekfirde ve bidatlerle mücadelede daha yumuşak bir tavır

¹²⁹⁵ Şevkani, *et-Tuhef fi Mezâhibi's-Selef*, 39 – 55; İbrahim Hilal, *el-Vechetü's-Selefiyye inde Emir es-San'ânî*, 3, 23 – 28, 37, 91.

¹²⁹⁶ İbrahim Hilal, *el-Vechetü's-Selefiyye inde'l-Emîr es-San'ânî*, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kahire 1984, 4 – 6; Abdurrahman Tayyib Ba'ker, *Muslihu'l-Yemen*, 95; Ekva', *Hicerü'l-ilm*, IV, 1817-1819; Subhi, *ez-Zeydiyye*, 411.

¹²⁹⁷ el-Uleymi, *es-San'ânî*, 100. Ekva', *Hicerü'l-ilm*, IV, 1820-1823; Subhi, *ez-Zeydiyye*, 413.

sergilemeleridir.¹²⁹⁸ Başka bir delil de öncekiler, İbn Teymiyye'ye Ehlihadis'e mensup bir âlim olarak bakmış ve o derecede istifade etmişken sonrakilerin Vehhabilikte olduğu gibi ona büyük bir kutsiyet atfetmeleridir.

Yine günümüz Yemen Selefililerinin yoğun bir şekilde İbnü'l-Vezir'in eserleri üzerinde çalışmalarına ve onu, görüşlerini ve eserlerini mastır ve doktora tezlerinde konu olarak seçmelerine bakılırsa artık İbnü'l-Vezir'in onlar için İbni Teymiyye ve İbni Kayyim gibi güçlü bir referans hükmüne geçtiğini söylemek de mümkündür.



¹²⁹⁸ Es-Saidi, el-Müceddidun, 354.

SONUÇ

İbnü'l-Vezir, 775/1374 yılında Yemen'de dünyaya geldi. İbnü'l-Vezir'in yaşadığı (775 – 840/1374 – 1436) dönemde Yemen'de kuzey dağlık bölgesinde Zeydiyye; orta, güney ve doğu bölgelerinde ise ağırlıklı olarak Ehlisünnet hâkimiyeti söz konusudur. Güney bölgesinde tüm bölgelere olmasa da büyük çoğunluğa Resuliler hâkimdir. Yemen batısının küçük bir bölgesinde ise Bâtınî İsmaili mezhebinin bağlıları bulunmaktadır. Bu dönemde Yemen hem siyasi açıdan hem de dini açıdan büyük çalkantılar içerisindeydi. Siyasi yönetimler arasında hâkimiyet kavgaları; dini akım ve mezhepler arasında ise yoğun ve aşırı fikri çekişmeler yaşanmaktadır.

Yemen III/IX. asra kadar Abbasi çatısı altında yaşamıştır. Bu tarihten itibaren bağımsızlığını ilan ederek İslam birliğinden ayrılmıştır. Ancak hâkimiyet mücadeleleri sebebiyle Abbasilerden ayrıldığı tarihten yaşadığımız asrın başlarına kadar bir türlü siyasi istikrarı kazanamamıştır. Yemen tarihi incelendiğinde savaşların durduğu ve silahların sustuğu bir döneme rastlamak nerdeyse imkânsız olmuştur.

İbnü'l-Vezir'in yaşadığı dönemde kuzeyde Zeydi Devleti ve yönetimi ele geçirmek için birbiriyle mücadele eden imamlar ve bu imamlar ile Resuli sultanları ve yerel kabileleri arasındaki mücadeleler; güneyde ise Resulilerin ve yerel kabilelerin hâkimiyet mücadeleleri söz konusuydu.

İbnü'l-Vezir'in yaşadığı dönemde Zeydiyye; itikadi açıdan Mutezile ile benzer bir durum sergilediğinden dolayı bağlıları arasında fıkıh ve hadis ilimleri bulunmakla birlikte kelam ilmi büyük bir rağbet görmüş, bu ilmin en üstün ilim olduğu ve usuluddin olduğundan dolayı Müslümanların mutlaka öğrenmesi gereken bir ilim olduğu kabul edilmiştir. Ancak Zeydiler arasında kelam ilmine karşı çıkan ve kelam ilmini zararlı sayan kişiler de olmuştur. Güney kesiminde Sünniler arasında ise daha çok hadis ve fıkıh ilimleri rağbet görmüş, kelam ilmi zararlı bir ilim olarak kabul edilmiştir.

İbnü'l-Vezir döneminde çekişmeli siyasi ve dini ortamarağmen ilmi ortam son derece canlıdır. Hem Zeydi bölgelerde hem de Sünni bölgelerde ilmi faaliyetlerde büyük bir canlılık söz konusudur. Yemen'de var olan bu ilmi canlılık; Şafii, Ahmed b. Hanbel, İbn Hacer el-Askalani, Firuzabadi gibi önemli şahsiyetlerin Yemen'e gelmesinde etkili olmuştur. Âlimler hem insanlar arasında hem de yönetimdeki imam ve sultanlar nezdinde büyük bir saygınlığa sahiptir. Zeydi bölgelerde sadece ilmi

faaliyetlerinin yürütüldüğü *hicre* adında ilim köylerin bulunması ve imamlığı elde edebilmek için içtihat ehliyetine sahip olmak şartı, ilmi canlılıkta etkili olmuştur. Güneyde o dönemde Resuli sultanlar; bizzat kendileri ilimle uğraşmış, eserler telif etmiş, ilim adamlarına büyük ilgi ve alaka göstererek onlara ikramda bulunmuşlardır. Bu da o bölgede ilmi canlılığa büyük katkı sağlamıştır.

Zeydiler, III/IX. asırda Kasım er-Ressi ve torunu Hadi b. Yahya ile birlikte Mutezili eğilim göstermiş, İbnü'l-Vezir'in yaşadığı IX/XV. asırda Zeydiyye, Mutezile fırkası olarak algılanmaya sebep olacak bir görüntüye sahip olmuştur.

İbnü'l-Vezir; derin kelami konuların hâkim olduğu bir ortamda dünyaya gelmiş, bu sebeple hayatının ilk yıllarında Zeydi kelimini öğrenmekle tedris faaliyetine başlamıştır.

İbnü'l-Vezir, Yemen içerisinde birçok kente ve Mekke'ye ilmi yolculuklar gerçekleştirmiş ve ağırlığı hadisçilerden olmak üzere değişik hocalardan İslami ilimler okumuştur. Küçüklükten itibaren hadis ilmini sevmesi ve hocalarının çoğunun hadisçilerden olması erken yaşlarda fikir değişikliği yaşamasına, içinde doğup büyüdüğü Zeydi gelenekten kopup Ehlihadis görüşlerini benimsemesine yol açmıştır. Savunduğu görüşlere Zeydi önemli şahsiyetlerden ve eserlerinden de kendince destek bulması, onun fikri ayrılığını hızlandırmıştır. Mesela sık sık atıfta bulunduğu Ebu Abdullah el-Haseni ve Muhammed b. Mansur el-Muradi, Zeydilerce de önemli sayılan şahsiyetlerdir. Bu zatların eserlerinden ilk Zeydi imamların ve önemli âlimlerin kelama şiddetle karşı çıktıklarına dair aktarmalarda bulunmuştur. İbnü'l-Vezir, bu türden delillere dayanarak Zeydileri, ilk Zeydi imamların yolundan çıkmakla suçlamıştır. Ona göre ilk Zeydiler selefin yolundan giden kimselerdir. Onun savunduğu bu tez, çağdaş Zeydi çalışmaların III/IX. asırda Kasım er-Ressi (ö. 246/680) ve torunu Hadi b. Yahya (ö. 298/911) ile Zeydilerde Mutezili eğilim başladığı yönündeki tezlerle örtüşmektedir.

İbnü'l-Vezir, 26 yaşında telif hayatına kendisi ile başladığı *el-Burhânu'l-Kâtı' fi İsbâti's-Sâni'* adlı eserinde kelama karşı olduğunu ilan etmiştir. Daha sonra savunduğu görüşlerle Ehlihadis taraftarlığını açıkça ortaya koymuştur. O; nakil ve nassı öncelemiş, nass ışığındaki akılcılığı kabul etmiş, müteşabihleri tevile şiddetle karşı çıkmış, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde olmayan her şeyi ve her açıklamayı bidat saymıştır. İbnü'l-Vezir'e göre hadis ilmi en üstün ve en şerefli ilimdir. Hadislerle uğraşanlar, dinin

kahramanları ve koruyucularıdır ve dinde uyulması gerekli olan tek mercidir. O; itikadi konularda sadece nassa dayanmak gerektiğini savunmuş, buna uymadıkları gerekçesi ile kelim ile uğraşanları ağır eleştiriye tabi tutmuş ve onları bidat ehlinden saymıştır. Gerçi Zeydilerden de kelamcıları eleştirenler olmuştur. Ancak bu eleştiriler daha çok Zeydi fukahannın yaptığı eleştirilerdir. Bu eleştiriler Ehlihadis'in yönelttiği eleştiri tarzından farklıdır. Nitekim Ehlisünnet fıkıhçıları da kelam ilmini ve kelamcıları gereksiz konulara dalmalarından dolayı eleştirmiştir. Kelama karşı oluşunda İbnü'l-Vezir'in en büyük dayanaklarından biri, selefin böyle bir ilimle uğraşmamasıdır. Yani o, selef uygulamasını dinde bir kriter olarak kabul etmiş ve bunu her alanda göstermiştir.

İbnü'l-Vezir, kelam ilminin Müslümanların bölünmesine sebep olduğunu iddia etmiş ve bu ilmin faydadan daha çok zarar verdiğini savunmuştur. Onun kelama ve kelamcıları yönelttiği eleştirilerin üslup ve muhtevası Ehlihadis ve Selefilere üslup ve muhtevasıyla örtüşmektedir. Ancak o, toplumda kelam ilmi olmaksızın inançlarını düzeltmeyecek kimselerin olabileceğini kabul etmiş ve bu kimselerin kelama müracaat edebileceğine cevaz vermiştir. O, bu bakış açısıyla Ehlihadis ve Selefilere ayrılmaktadır.

İbnü'l-Vezir; hadis ilmi ve usulünde de Ehlihadis tavrını ortaya koymuş, Buhari ve Müslim başta olmak üzere Sünni hadis ana kaynakları hakkında onlarda bazı zayıf hadislerin varlığını kabul etmekle birlikte teslimiyetçi bir tavır takınmış, buralardaki hadislerin kabul edilebileceği ve bunlarla amel edilebileceğini savunmuştur. O, Mutezile ve Şia'nın eleştiriye tabi tuttıkları Ebu Hureyre, Muaviye, Şu'be b. Muğire gibi ravileri savunmuş, sahabenin hepsini adil kabul etmeyip eleştirenleri de reddedip sahabenin yaptığı yanlışların onların adalet sıfatını zedelediğini ileri sürmüştür. Ayrıca Zeydiyye'nin Sünnilerin sahih kabul ettikleri hadis kaynaklarını zayıf saymalarını ve Zeydi imamların mürsel hadislerini sahih kabul etmelerini eleştirmiş, bu konuda söz sahiplerinin işin uzmanları olarak bu uğurda hayatlarını ortaya koyduklarından dolayı hadis imamlarının olacağını ifade etmiştir. Bu da Zeydiyye'nin Hz. Ali'nin soyundan gelenlere verdiği ilmî ayrıcalığın Zeydi kökenli biri tarafından eleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu eleştiri İbnü'l-Vezir'in fikirlerini önemli kılmaktadır.

İbnü'l-Vezir, ilimde derinleştikten sonra mezhep taklidini reddedip içtihadı savunmuştur. İctihat ehliyeti için yeterli Arapça, beyan ve meani ilimleri ile fıkıh usulü bilgisine sahip olduktan sonra Kur'an'ın tümünü değil de 200 kadar ahkâm ayetini ve konu ile ilgili hadislere nerede ulaşacağını bilmenin kâfi geleceğini savunmuştur.

İbnü'l-Vezir, Ehlihadis görüşlerini savunmasından dolayı zamanındaki ve döneminden sonraki Zeydilerce ağır eleştirilere tabi tutulmuş, mezhebini terk etmekle suçlanmıştır. Bununla birlikte onun yanlış bir takım fikirlere sapsa bile mezhebini terk etmediğini ve hayatının sonunda bu görüşlerinden döndüğünü ileri süren Zeydiye mensupları da mevcuttur. Ancak bunların isabet ettiğini söylemek zordur. Zira İbnü'l-Vezir'in vefatından üç yıl önce yazdığı son eseri, *İsâru'l-Hakk* adlı kitabıdır. O, bu kitabında kelimeleri ve kelimeleri eleştirmiş, tevili reddetmiş, Allah'ın sıfatlarını teville karşı çıkmış; şefaatin günahkârlara olacağını, günah işleyen birinin mümin sayılacağını kabul etmiş ve kaderi iman esaslarından saymıştır. *el-Avasım* kitabında da Mutezile ve Şia'nın rivayetini kabul etmediği Ebu Hureyre gibi sahabeyi savunmuş, sahabenin hemen hepsini adil kabul etmiştir. Tüm bunlar, Ehlihadis taraftarlarının savunduğu görüşlerdir. Dolayısıyla onun Zeydi olarak bunları savunması zor gözükmektedir.

İbnü'l-Vezir; hüsün ve kubhün akılla bilinebileceğini savunmuş, kaderi bir iman esası kabul etmesine rağmen insanın irade hürriyetine sahip olduğunu benimsemiştir. Bu görüşleri onun bir ahlak felsefesi oluşturma, erdemli ve sorumluluk sahibi bir toplum inşa etme gayretleri olarak değerlendirilebilir. Bu görüşlerine ek olarak onun içtihadı ısrarla savunması ve taklidi ağır bir şekilde eleştirmesinin altında İslam toplumunu durağanlıktan ve fikri durgunluktan kurtarma düşüncesi olabileceği ileri sürülebilir.

İbnü'l-Vezir'in savunduğu görüşler; toplumda bir karşılık bulmuş, kabul görmüş ve kendisinden sonra günümüze kadar etkisi devam eden bir hareket halini almıştır. Kendisinden sonra Hasan Celal (ö.1084/ 1673), Salih b. Mehdi el-Makbeli (1108/1696), Muhammed b. İsmail Emir es-San'ani (1182/1768), Abdulkadir b. Ahmed Şerafettin el-Kevkebani (ö.1207/1792) ve Muhammed b. Ali eş-Şevkani (1250/1834) gibi önemli şahsiyetler onun görüşlerinin takipçisi olmuştur. Fıkıh ve itikadda kullandıkları metod, tarihi süreç itibarıyla daha sonra yaşayanların selefleri hakkında kullandıkları ifadeler,

haleflerin seleflerinin eserlerine yaklaşım biçimleri göz önünde bulundurulduğunda, Zeydi mezhebinin hâkim olduğu yerlerde yetişen bu âlimlerin ortak bir tavra sahip olduklarını göstermiştir. Nitekim Bernard Haykel de bu isimleri bir arada zikretmiş ve bunları Yemen’de Ehlihadis âlimleri olarak zikretmiştir.

İbnü’l-Vezir’in günümüz Yemen Selefilğine doğrudan bir etkisinden bahsetmek zor gözükmetedir. İbnü’l-Vezir ile başlayan Yemen’deki Ehlihadis hareketinin Şevkani ile birlikte ve ondan sonra da artan dozda Suudi Arabistan Vehhabi Selefilğinin etkisi altına girdiği söylenebilir. Ancak günümüz Seleflerinin son zamanlarda İbnü’l-Vezir’in eserlerine dört elle sarılarak eserleri üzerinde çalışmaları, yüksek lisans ve doktora bazında çalışmalar da onu, görüşlerini ve eserlerini konu olarak seçmeleri dikkat çekmektedir. Bundan yola çıkarak onlar için İbnü’l-Vezir’in İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi güçlü bir referans konumuna geçtiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Afif, Ahmed Cabir, *el-Mevsuatu'l-Yemeniyye*, Müessesetu'l-Afifi's-Sekafiyye, San'a 2003.
- Ahmed b. Hasan b. Yahya, *el-İlmu'l-Vâsim fi'r-Red alâ Hefevâti'r-Ravdu'l-Bâsim*, Müessesetu İmam Zeyd b. Ali, San'a, 2006.
- Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye, Beyrut 1969.
- Amrî, Hüseyin b. Abdullah, "Hareketu't-Tecdîd ve'l-Islâh fi'l-Yemen fi'l-Asri'l-Hadîs", *el-İctihâd*, Sayı: 9, Beyrut 1411/1990.
- Akbulut, Ahmet, "Selefilik'in Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2014.
- Ali Emiri, *Yemen Hatıratı*, Hece Yay., Ankara 2007.
- Altın, Mehmet, *Esmâ-i Hüsnâ'nın Semantik Tahlili ve Geçtiği Ayetlerle İlgisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2015.
- Apaydın, H. Yunus, "İctihad", c. XXI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- Apak, Adem, "Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İSAV/Ensar Yay., İstanbul 2014.
- Arşi, Hüseyin b. Ahmed, *Bulûğu'l-Merâm fi Şerhi Miski'l-Hitâm Fî men Tevellâ el-Yemen min Melik ve'l-İmâm*, y.y. trsz.
- Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, Şirket-i Tabiye, İstanbul 1326.
- Aybakan, Bilal, "Şafii Mezhebi", c. XXXVIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2010.
- Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezilenin Oluşuma ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.
- _____, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mutezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dini Araştırmalar*, 2001, III(9), 45-62 ve
- _____, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri" (II), *Dinî Araştırmalar*, IV(10), 2001, 37-52.
- Bağdadi, Abdulkahir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Mektebetü İbn Sina, Kahire trsz.

_____, *Mezhepler Arasndaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.

Bağdadi, Hatip Ebubekir Ahmed b. Ali, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. M. Said Hatipoğlu, Ankara 1991.

_____, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, y.y. trsz.

Bağdatlı İsmail Paşa, Babanzade, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâi'l-Müellifîn ve Âsârû'l-Musannifîn*, İstanbul 1955.

Bakan, Tevhit, *Ashâb'ın Adâleti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1993.

Ba'ker, Abdurrahman Tayyib, *Muslihu'l-Yemen Muhammed b. İsmail el-Emir es-San'ânî*, Dâru'r-Ravâi', Dimeşk 1408/1988.

Bakillani, Ebubekir b. Tayyib, *el-İnsaf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecûzuel-Cehlu bihî*, thk. Muhammed Zahit el-Keveseri, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, 2000.

Benli, Davut Gazi, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2010.

Benli, Yusuf, "Ehl-İ Sünnet Geleneğinde Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.

Beycuri, *Hâşiyetu'l-İmam Beycûrî alâ Cevheratu't-Tevhîd*, Daru's-Selam, Kahire 2006.

Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Mektebü'l-Ezheriyye, Mısır trsz.,

Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi Peygamberden Bugüne*, Dost Yay., Ankara 2010.

Bouthoul, Gaston, *Zihniyetler*, (Çev. Selmin Evrim), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1975.

Bozan, Metin, *İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İSAM Yay., İstanbul 2009.

Buhari, Muhammed b. İsmail, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Daru Atla elHadra, Riyad-Dimeşk, 1425/2005.

_____, *Sahîh*, Daru's-Selam, Riyad 1999/1419.

- Bulut, Halil İbrahim, “Mucize”, c. XXX, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2005.
- Buti, Muhammed Said Ramazan, *Kubrâ'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye*, Daru'l-Fikr, Dimeşk-Beyrut 2005/1426.
- _____, *Selefiyye İslami Bir Ekol /Mezhep Değil Zamansal Bir Aşamadır*, çev. Vecihi Sönmez, İstanbul 2009.
- Büreyhi, Abdulvehhab b. Abdurrahman es-Sekseki el-Yemeni, *Tabakâtu Sülehâi'l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed Habeşi, Merkezü'd-Dirasat ve'l-Buhus, Beyrut 1983/1403.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.
- _____, “Günümüzde Selefilik ve İslami Hareketlere olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul 2014.
- _____, *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Y91 mayınları, İstanbul, 2015.
- C. A. Kadir, “İslam Dünyasında Gerileme”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. Mahmut Alper Tuğsuz), c. II, s.755-774, İnsan Yay., İstanbul 2014.
- Cabiri, Muhammed Abid, *el-Musakkafün fi'l-Hadâreti'l-Arabiyye Mihnetu İbn Hanbel ve Nükbetu İbn Rüşd*, Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2000.
- Celîy, Ahmed Muhammed Ahmed, *Dirâsetun ani'l-Fırak fi Tarihi'l-Müslimin*, Riyad 2008.
- Cenedi, Bahauddin Muhammed b. Yusuf es-Sekseki, *es-Sülûk fi Tabakâti'l-Ulemâi ve'l-Mülûk*, San'a, Mektebutü'l-İrşad, 1993.
- Cerafi, Abdullah b. Abdulkerim el-Yemeni, *el-Muktetafât min Tarihi'l-Yemen*, Beyrut 1987.
- Crone, Patricia, *Orta Çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce Tarihi*, Kapı Yay., İstanbul 2007.
- Cürcani, Seyyid Şerif Muhammed b. Ali, *Mu'cemu't-Ta'rîfât*, Daru'l-Fazile, Kahire trsz.
- Çağatay, Neşet, - Çubukçu, İbrahim Agah, *İslam Mezhepleri Tarihi*, A.Ü. Yay., Ankara 1985.

- Çağırıcı, Mustafa, -Hayati Hökeleklî, “İrade”, c. XXII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- Çelebi, İlyas, “Mutezile”, c. XXXI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006.
- Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bidat*, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- Dalkıran, Sayın, *Aklın Büyük Yanılgısı: Tanrılaştırma*, Yedirenk Yay., İstanbul 2004.
- _____, “Yetmiş Üç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri”, *EKEV Dergisi*, 1997, 1/1, 97-115.
- Demir, Mahmut, *Fezailü's-Sahâbe Rivâyetleri Bağlamında Şii-Sünni İhtilafının Sünni Hadis Rivâyetine Yansımaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010.
- Demirci, Kadir, “Çağdaş Zeydi Âlimlerle Zeydiyye ve Hadis Üzerine”, *Hadis Tetkikler Dergisi*, c. IV, sayı 1, 2006.
- _____, “Yemen, Zeydiyye ve Hadis”, *İslamiyat*, VI(3), 2003.
- _____, *Zeydilerin Sahabe Hakkındaki Görüşleri, İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.
- Dimeşki, Ali b. Ali, *Şerhu'l-Akîdetü't-Tahâviyye*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2001.
- Doğan, İsa, “Zeydiyye Mezhebi’ Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu”, İSAV Yay., İstanbul 1993.
- Ebu Ğanim, Muhammed Abdullatif Ali, *İmam Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Menhecuhu fi Kitabi'l-Avasım ve'l-Kavasım*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Saddam İslami ilimler Üniversitesi, Bağdat 1999.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da İtikadi-Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Sıbğatullah Kaya), İstanbul 1996.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *el-İtticâh Aklî fi't-Tefsîr*, Merkez Turasi'l-Arabi, Beyrut 1996.
- Efendi, Said b. Ahmed, *Kavaidu'l-Menhec inde İbn Vezir el-Yemeni*, Kahire 2007
- Ehdel, Bedruddin Ebu Abdillâh Hüseyin b. Abdurrahman el-Yemeni(ö. 855h), *Tuhfetü'z-Zemen fi Târîhi sâdâti'l-Yemen*, (tahkik: Abdullah Muhammed Habeşi), el-Mecmeu's-Sekafi, Ebu Dabi 2004.

Ekva, İsmail b. Ali, *el-İmam Muhammed b. İbrahim el-Vezir ve Kitabuhu el-Avasım ve'l-Kavasım*, Beyrut 1997.

_____, *Hiceru'l-İlmi ve Meakiluh fi'l-Yemen*, Daru'l-Fikr, Dimeşk – Beyrut 1995.

_____, *Mecmûu Büldâni'l-Yemen*, Vizaretü'l-İlam ve's-Sekâfe, Beyrut 1984.

_____, *Neşvan b. Said el-Himyeri*, Daru'l-Kitabi'l-Cedid, Beyrut 1985.

_____, *Medârisi'l-İslâmiyye fi'l-Yemen*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986.

_____, *Eimmetu'l-İlm el-Müctehidun fi'l-Yemen*, Daru'l-Beşir, Amman 2002.

Emin, Osman, “Mısır’da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. İhsan Durdu), c. II, s. 843-868, İnsan Yay.i İstanbul 2014.

Emin Said, *el-Yemen*, Daru İhyai'l-Kutubu'l-Arabiyye, Kahire 1959.

Erdem, H. Sabri, *Maturidi ve İbn Teymiye’de Metod Anlayışı ve Kuran*, Şule Yay., İstanbul 1998.

Eser, Mithat, “İfrat ve Tefrit Arasında Sahabe Algısı”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.

Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 1999.

_____, “Cehâletü'r-râvi Açısından Sahâbînin Durumu”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.

Eş'ari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, Daru İbn Zeydun, Beyrut trsz.

_____, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mektebetu'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire 1979.

_____, *el-Luma'fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Mektebetu Mısır, 1955.

_____, *el-istihsân fi Havdi'l-Kelâm*, yer yok, trsz.

_____, *İlk dönem İslam Mezhepleri*, (Çev.: Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), Kabalcı Yay., İstanbul 2005.

Eyman Fuad Seyyid, *Târîhu'l-Mezâhibi'd-Dîniyye fi Bilâdi'l-Yemen*, Kahire 1988.

_____, *Mesâdiru Târîhi'l-Yemen*, Kahire 1974.

Fasi, Takiyuddin Muhammed b. Ahmed el-Mekki, *el-İkdu's-Semîn*, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1966.

Fıglalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir 2008.

_____, "Gadîr-i Hum", c. XIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.

Fifi, Muhammed b. Yahya, ed-*Devletu'r-Resuliyye fi'l-Yemen*, Beyrut 2005.

Gariri, İbrahim, *ez-Zeydiyye beyne'l-İmamiyye ve Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, 2006.

Gazali, Ebu Hamid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

_____, *İlcâmu'l-Avâm an ilmi'l-Kelâ*, y.y. trsz.

_____, *el-Maksadu'l-Esnâ fi Şerhi Esmâi'l-Hüsna*, el-Mektebetü'l-Kur'an, Kahire trsz.

_____, *el-Kanûnu't-Te'vîl*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire trsz.

Geçit, Mehmet Salih, *İslam Kelamında Siyaset ve İmamet Tartışmaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012.

_____, *Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu (Ashabu'l-Hadis Örneği)*, Tibyan Yay., İzmir 2015.

Goldziher, Ignaz, "Fıkıh", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1977.

Gökalp, Yusuf, *Zeydilik ve Yemende Yayılışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

Gölcük, Şerafettin, *İslam Akaidi*, Esra Yay., Konya 1989.

Gumari, Muhammed Hasan b. Ahmed, *İmam Şevkani Müfessiren*, Daru's-Şuruk, Cidde 1981.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2002.

Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

- Gürler, Kadir, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, Emin Yay., Bursa 2007.
- Hibşi (Habeşi), Muhammed Abdullah, *Hayâtu'l-Edebi'l-Yemenî fî Asri Benî Resûl*, Vizâratu'l-İ'lâm ve's-Sekâfe, San'a, 1980.
- _____, *es-Sûfiyye ve'l-Fukahâ fi'l-Yemen*, Mektebetu Cili'l-Cedid, San'a, 1976.
- _____, *Mesâdiru'l-Fikri'l-İslâmi fi'l-Yemen*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1988.
- _____, *es-Sûfiyye ve'l-Fukahâ fi'l-Yemen*, Mektebetu Cili'l-Cedid, San'a, 1976.
- _____, *Havliyyatu Yemen*, (tah: Abdulah Muhammed Habeşi), San'a, 1991.
- Haddad, Muhammed Yahya, *et-Tarihu'l-Amm li'l-Yemen*, Beyrut 1986.
- Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat Yay., Ankara 2004.
- _____, "Mutezile'de Sahabe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.
- Harbi, Ali b. Ali Cabir, *İbn Vezir ve Arauhu'l-İ'tikadiyye*, Alemu'l-Kutub, Mekke 1996.
- Hatipoğlu, M. Said, *Hilafetin Kureyşiliği*, Kitâbiyât, Ankara 2005.
- Haykel, Bernard, "Ulemâu Ehl-i'l-Hadis inde Zeydiyyeti'l-Yemen", *el-Mesar*, 2(2), 2001.
- _____, "İslâm'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etmek: Şevkânî ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydiler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (Çev.: Nail Okuyucu), sayı: XV, 2010.
- Hazreci, Ebu'l-Hasan Muvaffakuddin Ali b. Hasan b. Ebî Bekr, *el-Ukûdu'l-lu'luiyye fî Târîhi'd-Devleti'r-Resûliyye*, tashih Muhammed Besyuni Asel, Leiden: E. J. Brill, London, 1913/ Matbaatu'l-Hilal, Mısır 1911.
- Heyet, *Din Sosyolojisinde Yöntem ve Teknikler*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, Gündüz Eğitim Yay., Ankara trsz.
- Heyet, *Yemen Savaşları Anlatıyor*, (İsmet İnönü, Fahreddin Paşa, Cemal Paşa, Falih Rıfkı), ed. Ö. Andaç Uğurlu, Örgün Yay., İstanbul 2007.
- Heyet, *Mevsuatu'l-A'lamu'l-fikri'l-İslami*, Kahire 1425/2004.

- Heyet, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İSAV Yay., İstanbul 1993.
- Hodgson, M. G. S., *İslam Serüveni*, İz Yay., İstanbul 1995.
- Hökelekli, Hayati, "Fıtrat", c. XIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.
- Hümeydi, *Makdisi ve İbn Kudame'nin Risaleleri*, Beyrut 1995.
- Izutsu, T., *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), İstanbul, trsz.
- İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trsz.
- İbn Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîs-u İblîs*, Daru'l-Kalem, Beyrut tsz.
- İbn Ebi'r-Rical, Ahmed b. Salih, *Matlau'l-Budûr ve Mecmeu'l-Buhûr*, (Thk. Abdusselam el-Vecih-Muhammed Yahya Salim İzzan) Merkezu't-Turas ve'l-Buhusu'l-Yemeni, San'a, 2004.
- İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.
- İbn Hacer, el-Askalani, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2012.
- _____, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr fî't-Tarîh*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- İbn Hanbel, Ahmed, *er-Redd alâ'l-Cehmiyye ve'z-Zenêdika*, Daru's-Sebat, Riyad, 2003.
- _____, *Usûlu's-Sünne*, haz. Ahmed Zemerli, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1995.
- _____, *Müsned*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1999.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi Ve'n-Nihal*, Daru'l-Cil, Beyrut tsz.
- İbn Huzeyme, Ebu Bekir Muhammed b. İshak (ö. 311/924), *Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâti Sifâti'r-Rabb Azze ve Celle*, Daru'r-Reşid, Riyad 1988.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Daru İbn Cevzi, Suudi Arabistan 1473 h.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut tsz.

İbn Teymiyye, *Der'ü Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşad Salim, Riyad 1979.

_____, *Minhâcu's-Sünne*, thk. Dr. Muhammed Reşad Salim, Riyad, 1406/1986.

_____, *Mecmu'atu'l-Fetevâ*, der. Abdurrahman b. Muhammed Kasım, Matbaatu Melik b. Fehd, Medine 1415 h.,

_____, *Tevhid Risalesi*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, İz Yay., İstanbul 2005.

İbnü'l-Vezir, Muhammed b. İbrahim, *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zeb an Sünneti Ebi'l-Kâsım*, Beyrut 1994.

_____, *el-Burhânu'l-Kâtu' fi İsbâti's-Sâni' ve Cemû mâ Câet Bihi's-Şerâi'*, Dimeşk-Beyrut 1988.

_____, *'İsâru'l-Hakk ale'l-Halk fi Reddi'l-Hilâfât ile'l-Mezhibi'l-Hakk min Usûli't-Tevhîd*, Beyrut 1983.

_____, *er-Ravdu'l-Bâsim fi'z-Zebb an Sünneti Ebi'l-Kâsım*, Daru Alemlî'l-Fevaid, Mekke, 1419/1999.

_____, *el-Uzle ve Kabûlu'l-Büşrâ bi't-Teysîr*, Tanta, 1412/1992.

_____, *Tercih-i Esâlîbi'l-Kur'ân alâ Esâlîbi'l-Yunân*, Beyrut 1974.

_____, *el-Kavâid*, thk. Velid er-Rubey'i, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Camiatu Ummu Derman, Sudan trsz.

İbrâhim b. Kâsım b. İmam Müeyyed Billah, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*, tahkik Abdüsselam b. Abbas el-Vecih, Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali, Amman, 2001/1421.

İbrahim Hilal, *el-Vechetü's-Selefiyye inde'l-Emîri's-San'ânî*, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Kahire 1984.

İci, Adududdin, *el-Mevâkif fi'l-İlmi'l-Kelâm*, el-Alemu'l-Kitab, Beyrut trsz.

İğde, Muhyettin, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ü. SBE, Erzurum 2014.

İlhan, Avni, "Batıniyye", c. V, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.

- İmam Mehdi Salah b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım (ö. 849/1445), *en-Necmu'sâkıp Şerhu Kâfiyeti İbni'l-Hâcip*, thk. Muhammed Cum'a Hasan Nab'a, Müessesetu Zey b. Ali, San'a, 2003.
- İrfan Abdulhamit, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. Saim Yeprem), Marifet Yay., İstanbul 1994.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- _____, "Ehl-i Sünnet'te Dini Bir Otorite Olarak 'Selef' Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 9, Sayı: 25, Yıl: 2005.
- _____, *Selefilik: İslamcı Köktencilik'in Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., İstanbul 2006.
- _____, "Dinî Bir Otorite Olarak Sahâbe Algısı", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe*, İSAV-Ensar Yay., İstanbul 2013.
- _____, "Kelam Ezeli İse Din Mahallidir Ezeli Kelamın Düşünsel, Siyasal, Sosyal Sonuçları Üzerine", Ed.: M. Mahfuz Söylemez, *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, 217-226.
- _____, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademi*, yıl: 2015, sayı: 1-2.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi kelim*, (haz. Sabri Hizmetli), Umran Yay., Ankara 1981.
- İzzan, Yahya Salim *es-Sahâbe İnde'z-Zeydiyye*, Merkezi't-Turas ve'l-Buhusu'l-Yemeni, San'a 2004.
- Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Daru'l-Vehbe, Mısır 1996.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu, Ankara 2013.
- Karaman, Hayrettin, *İslam Hukunda İctihad*, DİB Yay., Ankara 1975.
- Katip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an esmâi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1972.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin Teracimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Beyrut 1957.

- Keskin, Mehmet, *Eşariliğin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tez), Ankara Ü. SBE, Ankara 2005.
- Kettani, Abulhay b. Abdulkerim, *Fehrasu'l-Fehâris*, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1982.
- Kılavuz, A. Saim, *İman Küfür Sınırı Tekfir Meselesi*, Marifet Yay., İstanbul 1994.
- _____, *İslam Akaidine ve Kelama Giriş*, Ensar Yay., İstanbul 2006.
- Koca, Ferhat, “İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel serüveni ve Genel Karakteristiği”, *İlahiyat Akademi*, Yıl: 2015, Sayı: 1-2.
- Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yay., Ankara 1989.
- Kubat, Mehmet, “Selefi Perspektifliğin Tarihselliği”, *İslami Araştırmalar*, 17(3), Ankara 2004.
- _____, “Malati ve Selefilik”, *Marife*, Yıl 9, Sayı 3, Kış 2009.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002.
- _____, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara 2002.
- _____, *Mezhepler Tarihine Giriş*, DEM Yay., İstanbul 2008.
- _____, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu 1”, *İslami İlimlerde Metodoloji Meselesi I*, İSAV Yay., İstanbul 2005.
- _____, “Ehl-i sünnet Siyâset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, *e-makalat Mezhep Araştırmaları*, I/1 (Bahar 2008).
- _____, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012.
- Lalekâi, Hibetullah b. Mansur, (418/1027), *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâe*, Daru Tîbe, Riyad 1995.
- Lapidus, Ira M., *İslam Toplumları Tarihi*, (Çev. Yasin Aktay), İletişim Yay., İstanbul 2013.
- Macit, Mustafa, *Sosyolojik Açıdan Kadercilik*, Gündüz Eğitim Yay., Ankara 2010.

- Makbeli, Salih b. Mehdi, *el-Alemu's-Şâmih fî Îsâri'l-Hak ale'l-Âbâi ve'l-Meşâyih*, Daru'l-Hadis, Beyrut 1958.
- Makhafi, İbrahim Ahmed, *Mu'cemu'l-Büldân ve'l-Kabâili'l-Yemeniyye*, Daru'l-Kelime, San'a 2002.
- Malati, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, Mektebetu Medbuli, Kahire 1993.
- Mehdi Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel fî Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- Meşkur, Muhammed Cevad, *Mevsuatu'l-Fıraku'l-İslamiyye*, Beyrut 1995.
- Mevdudi, Ebu'l-Ala, "İslam'ın İlk Döneminde Siyasi Düşünce", *İslam Düşüncesi Tarihi I*, Haz. Mian M Şerif, (Çev. Aydın Ünlü), İnsan Yay., İstanbul 2014, 819-840.
- Mir Veliyüddin (Felsefe Profesörü-Hindistan), "Mutezile", *İslam Düşüncesi Tarihi I*, haz. Mian M. Şerif, (Çev. Altay Ünaltay), İnsan Yay., İstanbul 2014, 271-295.
- Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, (Çev. Ahmet Kotil), İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Muhammed, Abdullah Ahmed, *Hazihi Hiye'l-Yemen*, y.y. San'a 1969.
- Muhammed b. Abdullah b. Hadi, *Tercumetu İbn Vezir*, Ravdu'l-Bâsim içinde, Cidde-Mekke 1419/1999.
- Muhammed Emin Salih, *Tarihu'l-Yemeni'l-İslami*, Matbaatu'l-Geylani, Kahire 1975.
- Müeyyidi, Mecduddin b. Muhammed b. Mansur, *et-Tuhef Şerhu'z-Zülef*, Mektebetu Ehli'l-Beyt, Yemen trsz.
- Müeyyidi, Ahmed b. İmam Hasan b. Yahya el-Kasimi, *el-İlmu'l-Vâsim fî'r-Red ala hefevâti'r-Ravdi'l-Bâsim*, Müessesetu İmam Zeyd b. Ali, San'a 2008.
- Nasr Hamid Ebu zeyd, *el-İtticah el-Akli Fi't-Tefsîr*, Merkezu's-Sekafi el-Arabi, Beyrut 1996.
- Necmuddin Amara b. Ebi'l-Hasan, *Tarihu'l-Yemen*, y.y., 1892.
- Nesefi, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsiretü'l-Edille fî Usuli'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara 1993.

- Neşşar, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (Çev. Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul 1999.
- Neşvanu'l-Himyari, *el-Huru'l-İyn*, Matbaatu's-Saade, Kahire 1948.
- Nevbahti, *Fıraku'ş-Şîa*, tah: Dr. Abdulmun'im el-Hanefi, Daru'r-Reşad, Kahire 1992.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993.
- _____, "Şîî İmamet Nazariyesi", *AÜİFD*, Sayı: XXXII, Ankara 1992.
- Oğur, M. Salih, *Akaid Penceresi*, Ravza Yay., İstanbul 2010.
- Okuyucu, Nail, *Şevkani'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheplere Bakışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst. İstanbul 2008.
- O'leary, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Çev.: Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın), Pınar Yay., İstanbul 2003.
- Öge, Sinan, *İlahi Kelamın Yapısı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005.
- Öke, Mim Kemal, *Adı Yemendir*, İstanbul 2002. (Belgelerle Milli Mücadele Döneminde Yemendeki Son Osmanlı Hikâyesi)
- Öz, Mustafa, *İbn Havşeb Ali b. el-Fadl ve İlk Yemen İsmaili Devleti*, yer yok, tsz.
- _____, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul 2012.
- Öz, Mustafa-İlhan, Avni, "İmâmet", *DİA*, c. XXII, İstanbul 2000.
- Özaydın, "Abdulkerim, Mansur-Billah Abdullah b. Hamza", c. XXVIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2003.
- Özer, Salih, *İbn Teymiyyenin Minhâcu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi sosyal Bilimler Entitüsü, Ankara 1998.
- Özervarlı, M. Sait, "Gazzali", c. XIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.
- _____, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, İSAM Yay., İstanbul 2008.

- _____, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 2008.
- _____, “Selefiyye”, c. XXXVI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2009.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.
- _____, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996.
- _____, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Rağbet Yay., İstanbul 2005.
- _____, “Tevhid”, c. XXXXI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012.
- Öztürk, Mustafa, “Selefilik ve Tevil Üzerine”, *Marife*, yıl 9, sayı 3, Kış 2009.
- Öztürk, Resul, *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*, Ahank Yay., Van 2008
- R. Strothmann, “Zeydiyye”, *İA*, MEB Yay., İstanbul 1988.
- Rayyis, Muhammed Ziyauddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev. İbrahim Sarmış), Nehir Yay., İstanbul 1995.
- Razi, Fahreddin, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Ali Sami Neşşar, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire 1356/1938.
- _____, *Mahsul*, Müessetü'r-Risale, Beyrut trsz.
- _____, *Esasu't-Takdîs*, tah: Ahmed Hicazi as-Saka, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1406 /1986.
- Rızık Hacer, *İbn Vezir ve Menhecuhu'l-Kelâmi*, Daru's-Suudiyye, Cidde 1984.
- Sabuni, Ebu Osman İsmail b. Abdurrahman, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, thk. Nasır b. Abdurrahman el-Ceri', Daru'l-Asıme, Riyad 1415 h.
- Said Murad, İbn Metteveyh”, c. XX, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999.
- Saidi, Abdulmuteal, *el-Müceddidun fi'l-İslam*, Kahire trsz.
- San'ani, Muhammed b. İsmail Emir, *Tavdîhu'l-Efkâr li Meânî Tenkîhu'l-Enzâr*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, trsz.
- _____, *Tevdihu'l-Efkar li Maani Tenkihu'l-Enzar*, Mısır 1366.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul 2009.

- Sebhani, Cafer, *Mu'cemu Tabâkâtu'l- Mutekellimîn*, 1425/2004.
- Sehavi, Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'u'l-Lami' li Ehli Karni't-Tasi'*, Şemsuddin, Beyrut trsz.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyancıları*, İstanbul 1980.
- _____, "Yemen" *İA*, MEB Yay., İstanbul 1988.
- Siracu'l-Hak, "İbn Teymiyye", *İslam Düşüncesi Tarihi*, (Haz. Mian M Şerif, Çev.: Mustafa Armağan), c. II, İnsan Yay. İstanbul 2014, 25-53.
- Sofuoglu, Cemal, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİFD*, sayı: XXVI, Ankara 1978.
- Subhi, Ahmed Mahmud, *ez-Zeydiyye, ez-Zehra li'l-A'lâmi'l-Arabi*, Mısır 1984.
- _____, *Fi'l-İlmi'l-Kelam: ez-Zeydiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1991.
- Şahin, Hanefi, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010.
- _____, "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü", *AÜİFD*, 36/2011, 47-68.
- _____, *İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünni Algısı*, Berikan Yay., Ankara, 2015.
- Şami, Abdülemir, *Târîhu Fırkati'z-Zeydiyye*, Matbaatu'l-Âdâb, Necef 1974.
- Şatibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-İ'tisam*, Daru't-Tevhid, Riyad trsz.
- Şehristani, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.
- _____, *Nihayetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Londra 1934.
- Şerefeddin, Ahmed Hüseyin, *Târîhu'l-Yemeni's-Sekâfi*, Matbaatu'l-Geylani, Kahire 1967.
- _____, *Târîhu'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, y.y., Riyad 1980.
- Şerif, Mian M., *İslam Düşüncesi Tarihi*, (Çev. Heyet), İnsan Yay., İstanbul 2014.
- Şevkani, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut trsz.
- _____, *et-Tuhef fi Mezâhibi's-Selef*, Mektebetu'l-Va'yi'l-İslami/Mektebetu'l-İbnü'l-Cevzi, Ahsa (Suudi Arabistan) 1988.

- Tahavi, Ebu Cafer, *el-Akidetu't-Tahâviyye*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1995.
- Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l-Makâsıd*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998/1419.
- Tanci, Muhammed b. Tavit, "İslam Mezhepleri ve Tarihi", (Çev.: Bekir Topaloğlu), *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, TDV Yay., Ankara 2011.
- _____, "İslam Mezhepleri ve Tarihi Ders Notları", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, TDV Yay., Ankara 2011.
- Tanrikut, Asaf, *Yemen Notları*, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara 1965.
- Tomar, Cengiz, "Resuliler", c. XXXV, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay., İstanbul 1993.
- _____, "Fırka", c. XIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.
- Turgut, Hasan, *Gazzali ve İbn Teymiyye'de Kelam-Mantık İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
- Uleymi, Ahmed Muhammed, *es-San'ânî ve Kitâbuhû Tavdîhu'l-Efkâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trsz.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., İstanbul 1979.
- Ümit, Mehmet, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, İSAM Yay., İstanbul 2010.
- _____, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: IX, 2010/1, 101-130.
- _____, "Yemen'de Şeyh Zindânî İle Mülakat", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2 (Güz 2013), 135-150.
- _____, "Yemen'de Eş'arîlik", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu*, Cilt: I, Eylül 2014, 467-484.
- _____, "Zeydîye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, 1(2), Güz 2015 (93-118).
- Ünalın, Abdullah, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın İmamette Dayandığı Hadisler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi SBE, Urfa 1998.

- Üzüm, İlyas, “Mezhep”, c. XXIX, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2004.
- Vecih, Abdusselam b. Abbas, *A'lâmu'l-Müellifîne'z-Zeydiyye*, Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali, Amman 1999.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev. Ethem Ruhi Fıglalı), Birleşik Yay., İstanbul 1998.
- Yahya b. Hüseyin b. Kasım (ö. 1100 h), *Gâyetu'l-Emâni fî Ahbâri'l-Kutri'l-Yemêni*, thk. Said Abdulfettah Aşur, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Kahire 1968
- _____, *Yevmiyyâtu San'a*, (tahkik: Abdullah Muhammed el-Habeşi) Ebu Dabi, 1996.
- Yaltkaya, Şerefettin, ‘*Gazali'nin Tevil Hakkında Basılmamış Bir Eseri*’, Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı: 16, 1930.
- Yaran, Rahmi, “*Bid'at*”, c. VI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1992.
- Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali eş-Şevkâni*, Nobel Yay., Ankara 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Halku'l-Kur'an”, c. XV, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997.
- _____, “İrade”, c. XXII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- _____, “Tevil”, XXXXI, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012.
- Yazıcı, Muhammed, *İbn Teymiyyenin Mecmuu Fetvaâ Adlı Eserinde Ehl-i Bidat Fırkalarına Bakışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1998.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “Fiil”, c. XIII, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996.
- Yemeni, Tacuddin Abdalbaki b. Abdulmecid, *Târîhu'l-Yemen*, Beyrut 1985.
- Yeşilyurt, Temel, “Rüyetullah”, *DİA*, c. XXXV, TDV Yay., İstanbul 2008.
- Yurdağür, Metin, “Afaki”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1998.
- Yücesoy, Hayrettin, “Mihne”, c. XXX, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2005,
- Zemerli, Fevvez Ahmed, *Akâidu Eimmeti's-Selef*, (Ahmed b. Hanbel, Süfyan es-Sevri), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1995.
- Zerka, Mustafa, *el-Fıkhu'l-İslâmi fî Sevbih'l-Cedîd*, Daru'l-Kalem, Dimeşk 2001.
- Zirikli, Hayrettin, *el-A'lâm Kâmûsu't-Terâcim*, Daru'l-İlm lil Melayin, Beyrut 1992.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muhammet Raşit BATUR
Doğum Yeri ve Tarihi	Doğubayazıt – 15.03.1975
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	Arapça-İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	rbatur04@hotmail.com
Tarih	20.03.2016