

**TURTÛŞÎ'NİN HADÎS KULLANIMI ve *KİTÂBU'L-
HAVÂDİS* ve'l-BİD'A İSİMLİ KİTABININ
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Ebru ADIYAMAN

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir, 2022

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MÜDÜRLÜĞÜNE

Ebru ADIYAMAN tarafından hazırlanan “Turtûşî'nin Hadîs Kullanımı ve *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* İsimli Kitabının Değerlendirilmesi” başlıklı bu çalışma, .../.../.... tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunularak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Üye

(Danışman)

Üye

Üye

Üye

ONAY

...../...../..... Doç. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

../../2021

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Ebru ADIYAMAN

ÖZET

TURTÛŞÎ'NİN HADÎS KULLANIMI ve *KİTÂBU'L-HAVÂDİS* ve '*l-BİD'Â* İSİMLİ KİTABININ DEĞERLENDİRİLMESİ

ADİYAMAN, Ebru

Doktora Tezi-2021

Temel İslâm Bilimleri Anabilimdalı

Danışman: Prof. Dr. Ali ÇELİK

Hadîs ilminde ricâl araştırmaları, hadîslerin değerlendirilmesi ve iyi anlaşılabilmesi için gereklidir. Bu çalışma iki temel amaca matuf olarak yapılmıştır. Bunların birincisi, hadîs ilminin erken dönemlerinde yaşamış olan Ebû Bekir Muhammed b. Velîd et-Turtûşî'nin hadîs ilmine katkılarının tespiti, ikincisi mezkûr kişinin bid'at konusunda yazmış olduğu *Kitâbu'l-havâdis* ve '*l-bid'a* isimli kitabının bid'at literatürü bağlamında değerlendirilmesidir. Çalışma bir giriş bölümü ve konunun tafsilatlı bir şekilde ele alındığı üç bölüm üzerine bina edilmiştir. Elde edilen veriler neticesinde çalışmanın değerlendirildiği bir sonuç bölümü ile bitirilmiştir.

Giriş bölümünde konunun amacı, önemi, yöntemi ve kaynakları belirlenmiştir.

Birinci bölümde çalışmaya konu olan âlimin hayatı, ilmî kişiliği, kitapları ve hadîs kullanım metotları ele alınmıştır. Bu bölümde Turtûşî'nin kitapları incelenerek onun hadîsleri kitaplarında nasıl değerlendirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Hadîs ilminde farklı ve orijinal sayılabilecek uygulamaları kitaplarındaki örnekler üzerinden incelenmiştir.

İkinci bölümde bid'at kavramının mahiyeti, Kur'ân ve sünnetteki anlamı, etimolojik olarak nasıl bir süreçten geçtiği tetkik edilmiştir. Farklı yüzyıllarda

yaşamış âlimlerin bu kavramı nasıl değerlendirdiği nakillerle ortaya konulmuş, böylece Turtûşî'nin bid'at anlayışının da nasıl bir konumda olduğu incelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, tahkikleri, bölümleri, şekil ve muhtevâsı açısından ele alınmış, kitapta bid'at kabul edilen uygulamalar ve müellifin onları bid'at sayarken kullandığı delilleri değerlendirilmiştir.

Sonuç bölümünde çalışma sonunda varılan neticeler ifade edilmiş, tespit, tenkit ve teklif cümleleri ile çalışma bitirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Ricâl ilmi, Turtûşî, Bid'at, Sünnet İhdâsı.



ABSTRACT
**USE OF HADITH BY TURTUSHI AND EVALUTION OF “KITÂB al-
HAWÂDITH wa’l- BÎD‘A”**

ADİYAMAN, Ebru

Doctorate Thesis-2021

Department of Basic İslamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Ali ÇELİK

Rijal research in the science of hadith is necessary for the evaluation and understanding of hadiths. This study was conducted for two purposes. One of them is to determine method of using of hadiths by Turtushi. The other one is to evaluate his book “*Kitâb al-Hawâdith wa’l-Bid‘a*” on the context of literature of bid‘ah. The study is built on an introductory chapter and three chapters in which the subject is discussed in detail for these purposes. The study is concluded with a conclusion section in which the study is evaluated.

The aim, importance, method and sources of the subject are determined in the introduction.

In the first chapter, the life, scientific personality, books and hadith usage methods of the scholar, which is the subject of the study, are discussed. In this section, Turtushi’s books were examined and it was tried to determine how he evaluated the hadiths in his books. His different and original practices in the science of hadith have been tried to be determined through the examples in their books.

In the second chapter, the nature of the concept of bid‘ah, its meaning in the Qur'an and the Sunnah, and the etymological process are examined. It has been tried to reveal how the scholars who lived in different centuries evaluated this concept by means of narrations; thus, the position of Turtushi's understanding of bid‘ah was also examined.

In the third chapter of the study, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* is discussed in terms of its investigations, sections, form and content. and the practices that are accepted as bid'ah in the book and the evidences used by the author while counting them as bid'ah are evaluated.

The study was concluded with the statements of determination, criticism and proposal in the conclusion.

Keywords: Hadith, Rijal Studies, at-Turtushi, Bid'ah, Creation of Sunnah.



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
TABLolar LİSTESİ	xii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
ÖNSÖZ	xiv
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi, Kavramsal Çerçeve ve Hipotezler	2
3. Araştırmanın Kaynakları.....	5

1. BÖLÜM

TURTUŞÎ'NİN HAYATI, İLMÎ YÖNÜ ve HADİS KULLANIM YÖNTEMİ

1.1. Turtûşî'nin Hayatı	8
1.1.1. Yetiştigi Coğrafya.....	8
1.1.2. İlmî Hayatına Etki Eden Seyahatler	11
1.1.3. Şahsiyeti.....	19
1.1.4. Turtûşî'nin Döneminin Siyasetine Etkileri	22
1.2. Turtûşî'nin İlmî Yönü	27
1.2.1. Hocaları.....	27
1.2.2. Öğrencileri.....	33
1.2.3. Çağdaşı Olan Gazzâlî ile ilişkiler	38
1.2.4. Kitapları	40
1.3. Hadîs Kullanım Yöntemi ve Hadîs İlmine Katkıları	60
1.3.1. Kendi İsnadıyla Rivâyet Ettiği Hadîsi	60

1.3.2. İsnadlı Bilgiler Nakletmesi ve Sened ve Metin Tenkidi Metodu	64
1.3.3. Hadîsleri Anlama, Açıklama ve Te’vil Yöntemi (Fıkhu’l-Hadîsi)	66
1.3.4. Müteâriz Hadîsleri Cem ve Te’lif Yöntemi	69
1.3.5. Cem’u’t-Telfîk, el-İsnâdu’l-Cem’î Yöntemi	74
1.3.6. Temel Hadîs Kaynaklarını Tasnifi: “Usûl-ü Hamse” Anlayışı	81
1.3.7. Atkı Hadîsi, Şefaât Hadîsi Gibi Bazı Hadîslerin İsimlendirilmesi	82
1.3.8. Açıklamalarında Arap Dili Tahlillerine Yer Vermesi	83
1.3.9. Cedel Yöntemi	85
1.3.10. Hadîs Kullanım Usûlünde Tenkid Edilebilecek Hususlar	87
1.3.11. Turtûşî’nin Hadîşçi Olup Olmadığına Dair Tartışmalar	90

2. BÖLÜM

BİD’AT KAVRAMI ve MAHİYETİ

2.1. Bid’at Kavramı ve Bid’at Tanımları	93
2.2. “Bid’at”ın İstilahtaki Karşılığıyla Alakalı Olarak Geniş Kapsamlı Tarifi ve Bu Tarifi Kabul Edenler	96
2.2.1. Bid’atı İkili Tasnif Edenler	96
2.2.2. Bid’at’ı Beşli Tasnif Edenler	97
2.3. “Bid’at”ın İstilahtaki Karşılığıyla Alakalı Olarak Dar Kapsamlı Tarifi ve Bu Tarifi Kabul Edenler	100
2.3.1. İmam Mâlik (öl. 179/795)	100
2.3.2. Beyhakî (öl. 458/1066)	101
2.3.3. Turtûşî (öl. 520/1126)	101
2.3.4. Şâtıbî (öl. 790/1388)	102

2.3.5. İbn Receb (öl. 795/1393)	102
2.3.6. Bedreddin el-Aynî (öl. 855/1451)	103
2.4. Kuran-ı Kerim’de Bid‘at Kelimesi	105
2.5. Hadîslerde Bid‘at Kelimesi	107
2.6. Hadîs ve Fıkıh İlimlerinde Bid‘at Anlayışları.....	115
2.6.1. Hadîs İlmine Göre Bid‘at	115
2.6.2. Fıkıh İlmine Göre Bid‘at	119
2.7. Bid‘atle İlgili Yorumlar	129
2.8. Bid‘at- Hurâfe Ayırımı	131
Değerlendirme	132

3. BÖLÜM

KİTÂBU’L-HAVÂDİS ve’l-BİD‘A’NIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Bid‘at Lîteratürü Bağlamında <i>Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a</i>	135
3.1.1. Bid‘at Lîteratürü	135
3.2. <i>Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a</i>	144
3.2.1. Kitabın Bölümleri	146
3.2.2. Birinci Bölüm: Kur’ân’da Yer alan, Görünüşte Sâlim Olan Ancak İnsanı Helâka Sürükleyen Fiiller	146
3.2.3. İkinci Bölüm: Bid‘atten Sakınma Konusunda Sünnetin İhtivâ Ettiği Hususlar	147
3.2.4. Üçüncü Bölüm: Sahâbenin Bid‘atı Reddetme ve Bid‘ate Götüren Şeyleri Terk Etme Metodu.....	149
3.2.5. Dördüncü Bölüm: Garip Bid‘atlerin Nakli ve Âlimlerin Onları Reddetmeleri	156
Değerlendirme	177
SONUÇ.....	179
KAYNAKÇA.....	185

Kitaplar	185
Tezler	202
Makaleler	202
Sempozyum Bildirileri	203
İnternet Site leri	203



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Bid‘at Kavramının Terim Anlamları	95
Tablo 2: Bid‘at’ın Geniş Kapsamlı Tarifini Kabul Edenlerin Bid‘at Tasnifi.....	96
Tablo 3: Bid‘atın Dar Kapsamlı Tarifini Kabul Edenler	100
Tablo 4: “بدع” kökünün Kur’ân-ı Kerim’de Kullanımları.....	105
Tablo 5: Bid‘at Konusundaki Kitapların Muhtevâ Bakımından Mukâyesesi	180

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s:	‘Aleyhi’s-selâm
b.:	İbn
bk.:	Bakınız
Çev.:	Çeviren
DİA.:	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.:	Editör
h. :	Hicrî
Hız.:	Hazreti
İSAM:	İslâm Araştırmaları Merkezi
öl.:	Ölüm tarihi
r.a.:	Radiyallâhü anh
s.a.v.:	Sallallâhü ‘Aleyhi Vesellem
TDV.:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.:	Tahkik eden
ty.:	Tarih yok
vd.:	Ve diğerleri
yy.:	Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Hamd Âlemlerin Rabbine, salât ve selam Rasûlullah’a, âline ve ashâbınadır. Bu çalışmanın önsözünde şunu belirtmek isterim, Abdülhay el-Leknevî (öl. 1886) merhum, ricâl ilmi ile meşgul olmasını şöyle açıklar: “*Ben ricâl isimlerine ait ilimlerle (biyografiye ait bilimlerle) uğraştım. Bu konuda derin araştırmalar yaptım. Kemal erbabının eserlerini inceden inceye gözden geçirdim. Bu eserleri okumak ve incelemekten tek gayem vardı. O da, onlar gibi yaşamak ve onların ahlakıyla ahlaklanmak idi. Her bakımdan onlara benzemektir. Zira orta yolu bulmak istiyordum. Salihler misali salâhı elde etmek.*” (Leknevî, 1984)

Bu çalışmanın gayesi de geçmiş ulemeden birini tanımak ve tanıtmak, böylece ricâl ilmine mütevazı bir katkıda bulunmaktır. Zira ilim dünyasına katkıda bulunmuş ricâlın her biri unutulmaması, geleceğe taşınması ve fikirlerinin iyi anlaşılması gereken köşe taşlarıdır.

Tez, konunun amacı, önemi ve kaynaklarının tanıtıldığı Giriş, Turtûşî’nin hayatı, eserleri ve hadîs kullanım yöntemini inceleyen Birinci Bölüm, bid‘at kavramının mahiyetini inceleyen İkinci Bölüm, ve *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a* isimli kitabın değerlendirildiği Üçüncü Bölüm olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

Bu çalışmada maddi manevi desteklerini sunan öncelikle danışmanım Prof. Dr. Ali Çelik’e, tez izleme komitesinde bulunup her aşamada fikirleriyle çalışmama yardımcı olan Doç. Dr. Ömer Müftüoğlu ve Doç. Dr. Adil Şen hocalarıma, tashih ve eleştirileriyle katkı koyan Prof. Dr. Kadir Demirci, Doç. Dr. Yusuf Açıkel ve Doç. Dr. Erdoğan Köycü hocalarıma, Dr. Hüseyin Avcı’ya, Uzman Vaiz Arzu Kılınç’a, Uzman Kur’ân Kursu Öğreticisi Zehra Şener Okumuş’a, Uzman Murâkıp Veli Tatar’a, aileme ve özellikle çalışmanın bütün zorluklarını benimle beraber yaşayan değerli eşim Onur Adıyaman ve kızım Amine Vera Adıyaman’a çok teşekkür ederim.

Ebru ADIYAMAN

Eskişehir, 2022

GİRİŞ

Çalışmanın girişinde üzerinde çalışılan konu ve bilimsel problem etrafıca tanımlanmaya çalışılmış, tezin amaç, kapsam ve önemi belirtilmiştir. Çalışmanın kuramsal temeli ve çerçevesi verilerek çalışmada hangi yöntem ve tekniklerin kullanıldığı da açıklanmıştır.

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bir alanda yapılacak ilmî araştırmalar, o alanın yakın ve uzak târihi ile bağlantılıdır. Özellikle hadîs ilminde bu alana erken dönemde katkı sağlamış âlimlerin bilinmesi, sonraki çalışmaların anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Hadîs alanına daha önce katkı sağlamış olan âlimlere dair biyografik araştırmalar, hadîs literatüründe geniş bir yer kaplamaktadır. Geçmişten günümüze, yapılan bu çalışmalar ricâl edebiyâtı diye anılan büyük bir külliyâtın oluşmasına vesile olmuştur. Bu çalışma da ricâl çalışmalarına bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Çalışmanın konusu Ebû Bekir Muhammed b. Velîd et-Turtûşî'nin (öl. 520/1126) hadîs kullanımı ve *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* adlı eserinin bid'at literatürü bağlamında değerlendirilmesidir. Turtûşî, önemli muhaddislere hocalık ve talebelik etmiştir. Buna rağmen kendisinin hadîsçi yönüne dair ülkemizde bugüne kadar yapılmış hiçbir çalışma tespit edilememiştir. Bu sebeple hicrî altıncı asırda hadîs ilmine katkı sağlamış olan Turtûşî'nin hadîs anlayışı incelenecektir. Elde edilenler bir değerlendirmeye tâbi tutulacak, kitaplarındaki hadîsler, ehl-i hadîsin hadîs usûlî kriterlerine göre değerlendirilecektir. Ulaşılabilecek sonuca göre Turtûşî'nin bu hadîsleri hangi bağlamda (sened mi metin yönüyle mi) nasıl değerlendirdiği ve nasıl anlamlandırdığı (zâhire göre mi yoksa manaya göre mi v.b) incelenecektir ve temelde iki probleme cevap bulunmaya çalışılacaktır:

1. “Ebû Bekir Muhammed b. Velîd et-Turtûşî kimdir, ve kendisinin hadîs anlayışı nasıldır?”
2. “Turtûşî'nin ilim dünyasına, özellikle hadîs alanına sağladığı katkılar nelerdir?”

Turtûşî'nin kendi eserlerinde hadîsleri yaygın olarak kullandığı; ancak kendisi hakkında yapılmış çalışmaların kısıtlı olduğu tespit edilmiştir. Çalışmanın esas amacı hicrî 520 yılında vefat etmiş olan Turtûşî adlı âlimin hadîs alanındaki

konumunun belirlenmesi, gelecek nesillere tanıtılması ve hadîs alanındaki birikiminin ortaya konması iken, bir amacı da kendisini daha yakından tanıma ve tanıtma imkânı bulmaktır.

Çalışmanın amaçlarından biri de “bid‘at” kavramını incelemektir. Bilindiği üzere bid‘at, İslâm’ın ilk çağlarından günümüze kadar dâimâ ilmî çalışma ortamlarında ele alınmış bir konudur. Bid‘at kavramı; İslâm’da tecdîd düşüncesini, sünnet ihdâsını da içeren geniş kapsamlı tartışmalara sebep olmuştur. Bu tartışmalar fıkıh ve hadîs alanlarında farklı yönleriyle muhtelif çalışmalara konu olmuştur. Ancak konunun bu yönleriyle ele alınması tezin sınırı dışında kaldığından bid‘at kavramına detaylıca değil ana hatlarıyla değinilecektir. *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a*, bid‘at konusunda yapılmış ilk sistemli çalışmalardan biri olması sebebiyle bu konuda özel bir yere sahiptir. Kitapta müellif kendi döneminde bid‘at olarak adlandırılan uygulamaları kendi yöntemiyle ve delilleriyle reddetmiştir. Müellifin hadîs düşüncesinin doğru anlaşılabilmesi için, gerekli yerlerde kendisinin farklı kitaplarına da başvurulacaktır.

Bu çalışmanın özdeğeri Turtûşî gibi bir âlimin ilim dünyasındaki konumunun araştırılmasıdır. Onun eserlerinden daha çok istifade edilebilmesi için bu çalışmada onun bilinmeyen yönlerinin ortaya çıkmasına gayret edilecektir. Hakkında az çalışma olan bir âlimin tanıtılması, bu âlimin çalışılacak bilinmeyen başka yönlerini de ortaya çıkarabilecek ve böylelikle hakkında yeni çalışmaların yapılmasına da vesile olabilecektir. Turtûşî ile ilgili fazla araştırma olmaması bu çalışmada karşılaştığımız sınırlılıklardan biridir.

2. Araştırmanın Yöntemi, Kavramsal Çerçeve ve Hipotezler

Çalışmada muhteva yönünden öncelikli yöntemler nitel araştırma desenlerinden fenomenoloji (olgu bilim), durum çalışması ve anlatı araştırması yöntemleridir. Verilerin elde edilmesinde uygulanacak teknik literatür tarama tekniğidir. Ulaşılabilen en eski kaynağa ulaşmak temel hedeftir. Turtûşî’nin hayatı, tahsili, ilmî kişiliği için terceme ve tabakât eserlerinden ve târih kitaplarından istifâde edilecektir. Yetiştigi ve yaşadığı ortamın bir âlimin zihin dünyasına etkisi yadsınamaz. Bu sebeple coğrafi-ilmî bağlantıyı koparmamak, âlimi devrinin bağlamında incelemek için doğup büyüdüğü Endülüs coğrafi bölgesinin o dönemdeki siyasî-ictimâî hayatı incelenmesine ek olarak kaynaklarda daha sonra göç ettiği

belirtilen İskenderiye bölgesinin de o dönemdeki siyasî-ictimâî hayatı kısaca anlatılacaktır.

Kitap incelenirken Turtûşî'nin konuları ele alış teknikleri yorumlanacak, âlimin bid'atler karşısındaki delilleri ve itirazları değerlendirilecektir. Delil olarak kullandığı hadîslerin daha iyi anlaşılabilmesi için ilk kaynakları tespit edilmeye çalışılacaktır. Verileri topladıktan sonra ise yöntem, bilgileri doğrudan aktarım değil; mukâyeseli bir şekilde doğrulamaya çalışmak ve yorumlamak olacaktır.

Araştırmada âlimlerin görüşleri mümkün olduğunca kendi sözleri ile nakledilmektedir. Bu sebeple ilerleyen sayfalarda nakiller fazla görünebilmektedir. Ancak bu onların sözlerinin eksiksiz aktarılabilmesi ve bütüncül bir şekilde anlaşılabilmesi kaygısından kaynaklanmaktadır.

Şekil yönünden düzenlemeler Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans ve Doktora Çalışmalarının Yazım ve Basım Yönergesi ile İSNAD atıf sistemi 2. Edisyona göre yapılmıştır. Aynı dipnotta yer alan kitap isimleri kronolojik olarak sıralanmıştır.

Çalışmada kavramlar hadîs ilmindeki anlamlarıyla kullanılacaktır. Çalışma metninde olağan kullanımından farklı kullanılan kavramlar geçtiğinde bunların lügat ve ıstılah manaları verilerek anlaşımın kolaylaştırılması hedeflenmektedir. Çalışmada “bid'at”, “muḥdes”, “ehl-i hadîs”, “ehl-i bid'at” kavramları sıkça kullanılacağı için burada tanımlarına kısaca yer verilecektir:

“Bid'at”, Arapça “بدع” kökünden türemiş olup, “dinde veya din dışı bir konuda icat edilmiş şey” anlamına gelmektedir. Sözlükteki kullanımına göre, daha önceden bilinmeyen bir şeyi yapan kimseye ‘sen bid'at çıkardın’ denilir. Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan istek ve amel türünden her şey bid'attir.¹

“Muḥdes” ise, “حدث” kök fiilinden gelmekte olup, “حدث أمر”/ Bir şey/iş oldu, meydana geldi, vuku buldu anlamlarına gelmektedir.² Kelimenin if'âl bâbından gelen “muḥdes” de ‘vuku bulan, ortaya çıkarılan şey/ icat edilmiş işin kendisi’dir.³ Istilâhî

¹Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/121.

²Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1/278.

³İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrîkî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1414/1994), 2/131.

olarak ise “Kitap’ta, sünnette ve icmâ’da ma’ruf olmayan/ bilinmeyen şey” anlamında kullanılmaktadır.⁴ Bid‘at ile muhdes eş anlamlıdır.

Erken dönemlerde “sâhibu’l-hadîs” ve “ashâbu’l-hadîs” terkipleri ile de anılan “ehl-i hadîs” ise en dar anlamıyla hadîsleri rivâyet eden ve onlarla amel eden kimselerdir.⁵

“Ehl-i bid‘at”, hadîsçilerin ıstılâhında “Ehl-i ehvâ” olarak da kullanılmıştır. “رجل احدث بدعة” yani “bid‘at çıkaran kimse”lerdir ve hadîsleri kabul edilmez.⁶

Çalışmada Turtûşî’nin *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a*’sı değerlendirilirken, temel sorular şunlar olacaktır:

1. *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a*’nın yazılmasına neden olan faktörler nelerdir?
2. Müellif bu kitabını yazarken kendinden önce aynı konuda yapılmış çalışmalardan etkilenmiş midir?
3. Müellifin bu kitapta takip ettiği belli bir sistem var mıdır?
4. Turtûşî’nin hadîsi anlama ve kullanma metotları nasıldır?
5. *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a* kendisinden sonra bu konuda çalışma yapanlara tesir etmiş midir?

Temel sorular bunlar olmakla birlikte konudan uzaklaşmadan tezde aşağıdaki sorulara da cevap bulunmaya çalışılacaktır:

1. Bid‘atin kapsamı nedir?
2. Ehl-i bid‘at kimlerdir?
3. Her muhdes kötü müdür?
4. Sürekli gelişen dünyada yaşam tarzlarının İslâmî kalabilmesi için yeni uygulamalara ihtiyaç var mıdır?

⁴İbnü’l-Esîr, Ebû’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Abdil Kerîm eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâvî (Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, 1979), 1/351.

⁵Ahmed b. Hanbel’in “Sâhibu’l-hadîs” tanımı bu şekildedir. Bk. Hâlid er-Rabbât- Seyyid İzzet İyd, *el-Câmi‘ li ulûmi’l-İmam Ahmed* (Mısır: Dâru’l-Fellâh, 2009), 15/413.

⁶Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Şerefü ashâbi’l-hadîs*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu (Ankara: Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, 1971), 32.

Sorulan sorulara cevap niteliğinde kurulan hipotezler şöyledir: Gelişen dünyaya ayak uydurmaya çalışan Müslümanlar arasında ortaya çıkan yeni uygulamalar ulemâyı endişelendirmiş ve onları bu uygulamaların İslâmîliğini tartışmaya sevk etmiştir. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* bu ihtiyacın neticesinde telif edilmiştir. Müellif eserini belli bir sisteme göre oluşturmuştur. Konular fasıllara ayrılmış, konu etrafında âyet ve hadîslere, farklı âlimlerin görüşlerine mürâcaât edilmiştir. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* kendisinden sonra çalışma yapanları etkilemiştir. Bu hipotezler çalışma sonunda ulaşılan değerler neticesinde doğrulanabilir veya reddedilebilir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada yararlanılan kaynaklar birincil ve ikincil olarak ayrı ayrı değerlendirilebilir. Çalışmanın birincil kaynakları Turtûşî'nin biyografisine yer veren kitaplar ve Turtûşî'nin kendi kitaplarıdır. Çalışmanın ikincil sayılabilecek kaynakları ise temel hadîs kitapları olan *Kütüb-i tis'a*, sözlükler ve şerh kitapları kabul edilebilir.

Turtûşî'nin hayatı ve hadîs kullanım yöntemi tespit edilmeye çalışılırken Mısırlı âlim Cemâleddin Şeyyâl'e (öl. 1967) ait *et-Turtûşî el-âlim ve'z-zâhid ve's-sâir* isimli kitabına sık sık başvurulmuştur. Bu kitap Turtûşî'nin biyografisini anlatan en kapsamlı eserlerden biridir. Ancak tezimizde o eserin de zaman zaman tenkidi yapılmış, Turtûşî hakkında mezkûr kitapta mevcut olmayan bilgilere ulaşılmıştır. Tamamen Turtûşî'ye dair yazılmış Cemâleddin Şeyyâl'in eseri gibi Münzirî'nin (öl. 656/1258) *Tercemetu Ebî Bekr et-Turtûşî* isimli bir kitabı olduğu da tespit edilmiştir.⁷ Ancak bu kitabın nerede bulunduğu ve basılıp basılmadığına dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Turtûşî'nin *Sirâcu'l-mülûk* isimli kitabı Said Aykut tarafından Türkçe'ye de çevrilmiştir. Aykut kitabın girişinde müellifin hayatına yer vermiştir.⁸

Turtûşî'nin biyografisi oluşturulurken genel nitelikli tabakat kitaplarından ve özel olarak Endülüslü âlimlerin hayatlarına yer veren biyografi eserlerinden yararlanılmıştır. Genel nitelikli ricâl kitaplarından İbn Hallikân'ın (öl. 681/1282) *el-*

⁷M. Yaşar Kandemir, "Münzirî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2006), 32/36.

⁸İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, çev. Said Aykut (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 9.

Vefeyâtu'l a'yân ve *enbâü ebnâi'z-zamân*'ı, Zehebî'nin (öl. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* isimli kitabı, Takıyyuddîn Makrîzî'nin (öl. 845/1442) *el-Mukaffa'l-kebîr*'i, Hayreddin Zirîklî'nin (öl. 1396/1976) *el-A'lam* isimli eseri Turtûşî'ye dair ayrıntılı bilgiler içeren kaynaklardır. Endülüs bölgesine ayrılmış biyografi kitaplarından da özellikle İbn Beşkuvâl'e (öl. 578/1183) ait *es-Sile fî târîhi eimmeti'l-Endelus*, Ebû Ca'fer ed-Dabbî'nin (öl. 599/1203) *Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelus* isimli kitabı Turtûşî hakkında tafsilatlı bilgiler vermesi açısından önemlidir. Makkarî'nin (öl. 1041/1632) *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb* isimli kitabı da Turtûşî ile ilgili ayrıntılı bir biyografi sunmaktadır. Ayrıca Kâdî İyâz'a (öl. 544/1149) ait olan, kendi hocalarını tanıttığı *el-Ğunye: fihristü şuyûhi'l-Kâdî İyâz* isimli kitaptan da istifade edilmiştir. Bu kitaplar dışında da Turtûşî hakkında bilgiler veren biyografi kitaplarından istifade edilmiştir ancak en ayrıntılı olanlara burada yer verilmekle yetinilecektir. Bilgiler alıntılандığı kaynaklara atıf yapılarak verildiğinden ilerleyen bölümlerde burada zikredilmemiş olan eserlerin de görülmesi mümkündür.

Turtûşî'nin kendi kitapları ise onun görüşlerine ulaşılmasında temel kaynaklar olarak kullanılmıştır. Müellifin görüşleri mümkün olduğu kadar önce kendi kitaplarında yer alan ifadelerinden anlaşılmaya çalışılmıştır.

Sîracu'l-mülûk kendisine ait olan kitapların –tespit edebildiğimiz- en hacimli olanıdır. Bu kitaptan Turtûşî'nin seyahatlerinde yaşadığı olaylar, bazı devlet adamları ile arasında geçen diyaloglar, fetvaları ve devlet yöneticiliğinin yanı sıra toplumsal hayata yönelik pek çok konuda görüşlerine ulaşma imkânı bulunmuştur. Kendi teliflerinden olan *Birru'l-vâlideyn* isimli kitabında da hadîsleri kullanma yöntemi, hadîslerle istişhad etme biçimi, ve bazı hadîslere dair yaptığı açıklamalara ulaşma imkânı bulunmuştur. *Risaletu fî tahrîmi'l-cübüni'r-Rûmî* ve *Tahrîmu'l-ğinâ ve's-semâ* isimli risaleleri ile fetvalarını nasıl verdiği, fetva verirken hadîsleri kaynak olarak nasıl kullandığı, birbiri ile çelişen hadîslerle karşılaştığında hangi yöntem ile onları birleştirdiği gibi birbirinden farklı hadîs kullanım yönleri açığa çıkmıştır. Bir ihtisar çalışması olarak düzenlediği *Ahlâku'n-Nebî* isimli kitabı da bu çalışmada önemli bir kaynak olarak kullanılmıştır. Çünkü kendisinin peygamber anlayışı, hadîslere dair yorumları, “cem'u't-telifik” yöntemi bu kitabında tespit edilmiştir. *ed-Duâu'l-me'sûr* ve *âdâbuhu* isimli kitabı da kelimî görüşlerinin anlaşılması, hadîslere dair sened ve metin değerlendirmelerinin yer alması, cedel

yöntemini en ayrıntılı şekilde bu kitabında ortaya koymuş olması sebebiyle bu çalışmanın birincil kaynakları arasındadır. Turtûşî'nin *er-Risâle ilâ Yûsuf b. Taşfin* isimli risalesi onun bir siyasî lidere nasihatte bulunurken doğruyu söylemekten kaçınmayan üslûbunu, cesaretini ve onun devlet işlerinde yön gösteren ayet ve hadîsleri nasıl yorumladığını ortaya koymasından önemlidir.

Bu çalışmada Turtûşî hakkında Türkiye'de ve yurtdışında yapılmış tez çalışmalarından da yararlanılmıştır. Müellif hakkında Türkiye'de 4 Haziran 2021 tarihine kadar yapıp Yükseköğretim Kurulu'nun Ulusal Tez Merkezi'nde kaydı olmuş üç tane yüksek lisans tezi tespit edilmiştir.⁹ Bu çalışmalar kronolojik sıra ile, Faruk Kırıl'a ait *Muhammed b. Velid et-Turtûşî ve Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserindeki Görüşleri*¹⁰, Veysi Abdulaziz'e ait *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Eseri Bağlamında Devlet ve Devlet Yöneticisi*¹¹, ve Tuğba Şahbaz'a ait *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi*¹² isimli çalışmalardır. Bu çalışmaların üçünün de *Sirâcu'l-Mülûk* özelinde yapıldığı dikkat çekmektedir. Bizim tezimizde ise müellifin hadîs kullanım yöntemi ve hadîs ilmine katkıları ulaşılabilen bütün kitapları çerçevesinde değerlendirilecektir. Bizi bu tezi yazmaya yönlendiren sebep, Turtûşî'nin hadîse dair çalışmalarının bilinmemesidir.

Turtûşî hakkında Türkiye dışında yapılmış bir yüksek lisans çalışması da 2019 yılında Cezayir'de Ahmed Draia Üniversitesi'nde tamamlanmıştır. Muhammed Abdulğani el-Fâdîli tarafından hazırlanmış olan bu çalışma, *el-Bid'atu 'inde'l-İmâmeyni et-Turtûşî ve's-Şâtîbî min hilâli kitâbey: el-Havâdis ve'l-Î'tisâm*, Endülüslü iki âlim olan Turtûşî ve Şâtîbî'nin (öl. 790/1388) konuyla ilgili kitapları bağlamında bid'at anlayışlarını mukâyese etmektedir. Bu çalışma Turtûşî'nin bid'at konusundaki kitabının Şâtîbî'nin aynı konudaki eseriyle mukâyasesi üzerine bina edilmiştir. Bizim çalışmamızda ise Turtûşî'nin mezkûr kitabı hicrî ilk sekiz asırda yazılmış bütün bid'at literatürü ile mukâyese edilmiştir.

⁹YÖKTEZ, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, (Erişim 04.06.2021).

¹⁰Faruk Kırıl, *Muhammed b. Velid et-Turtûşî ve Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserindeki Görüşleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

¹¹Veysi Abdulaziz, *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Eseri Bağlamında Devlet ve Devlet Yöneticisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

¹²Tuğba Şahbaz, *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

1. BÖLÜM

TURTÛŞÎ'NİN HAYATI, İLMÎ YÖNÜ ve HADİS KULLANIM YÖNTEMİ

1.1. Turtûşî'nin Hayatı

Çalışmanın bu bölümünde Turtûşî'nin hayatının ve kitaplarının tafsilatlı olarak incelenmesi, böylelikle hadîse dair çalışmalarının ve katkılarının ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, Turtûşî'nin hayatını anlatan müstakil bir kitap çalışması bulunmaktadır. Mısırlı âlim Cemâleddîn Şeyyâl tarafından yazılmış olan *Ebû Bekir et-Turtûşî el-âlim ez-zâhid es-sâir* isimli bu kitapta verilen bilgiler sınırlıdır. Bu çalışmada mezkûr kitaptan birden çok defa istifade edilmiştir, bununla birlikte o kitap telif edildiği zamanlarda bulunmayıp daha sonra ortaya çıkan bilgiler mevcut olduğu için bu çalışmada daha yeni bilgiler sunulmaya çalışılacaktır.

Turtûşî'nin tam ismi Muhammed b. Vefîd b. Muhammed b. Halef b. Süleymân b. Eyyûb el-Fihri, künyesi ise İbn Ebî Randeka'dır. "Turtûşî" nisbesinin doğru okunuşu bu şekilde "ط" harfinin ötrelenmesi şeklindedir.¹³

1.1.1. Yetiştirdiği Coğrafya

Turtûşî, 451 yılında Turtûşe'de dünyaya gelmiştir.¹⁴ *Mu'cemu'l-buldân* isimli kitapta baştaki "ط" harfinin fethalanması ile Tartûşe şeklinde harekelendirilmektedir.¹⁵ Ancak biz çalışmamızda hadîs hafızı ve tarihçi Sem'ânî'nin okuyuşunu esas alarak Turtûşe ismini kullanacağız.

Turtûşe, İspanya'nın bugünkü ismiyle Tortôsa kentidir. Balensiya ve Kurtuba'nın doğusunda yer alan Endülüs şehirlerinden biridir. İber nehri üzerine kurulu, güzel bir mimariyle tasarlanmış bir sahil ve ticaret şehridir.¹⁶ Şehir,

¹³Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm Muhammed b. Mansûr et-Temîmî el-Mervezî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî vd. (Haydarâbad: Meclisü Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyyeti, 1962), 9/68.

¹⁴Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, Dâru İhyâi't-Türâs, ty), 12/96.

¹⁵Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yakût b. Abdillâh er-Rûmî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrut: Dâru's-Sâdr, 1995), 4/30.

¹⁶Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 4/30.

kitaplarda anlatılan farklı özellikleri ile dikkat çekmektedir. Kaynaklara göre, Balensiya'dan Turtûşe'ye yüz yirmi mil mesafe vardır. Şehrin tamamı yürüyerek dört gün sürmektedir. Şehri çevreleyen sağlam surlar vardır. Bu surlar, Emevîler tarafından inşa edilmiştir. Surların ayrıca dört tane sağlam demir kapısı bulunmaktadır. Bu bölgede başka hiçbir yerde bulunmayan eşsiz sağlamlıkta ve büyüklükte çam ağaçları yetişir. Bu ağaçların kırmızı odunu olur, bu odunlarda ise odunlarda yaşanan kurtlanma, değişme veya çürüme görülmez.¹⁷

Turtûşe'nin tarihte hiçbir zaman düşman askeri girmemiş ilginç bir şehir olduğu hikaye edilmektedir. Çok dağlıktır. Dağları bereketlidir, güzel meyveler yetişir, suları ve meraları boldur. Orada yetişen ağaçlar kendisinden alet-edevât yapılan sağlam ağaçlardır. Ayrıca şehrin surlarından içeri sivrisineklerin girmediği, kişi elini surdan dışarı uzatınca sineğin konup elini tekrar içeri çekince sineğin düştüğü de hikaye edilmektedir.¹⁸

Şehri tarif eden kitaplardan oranın doğal güzellikleri olan, havası ve suyu temiz, ticari açıdan gelişmiş büyük ve güzel bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Bir şehrin refah seviyesinin yüksek olması orada ilmî faaliyetlere olan ilgiyi artırabilmektedir. Bu yönüyle, Turtûşî gibi bir âlimin böyle bir şehirde yetişmiş olması şaşırtıcı değildir.

Kaynaklarda ailesi hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Sadece eşi ve eşinin oğlu ile ilgili yaşadığı bir hadîse aktarılır. Bu arada kendi cenaze namazını da oğlu Muhammed kıldırmıştır. (Bu bilgilere ileride yeniden dönülecektir.) Ancak nasıl bir aileden geldiği, kendisinden büyük aile fertlerinin hangi işlerle meşgul oldukları gibi bilgiler tespit edilememiştir. Turtûşî'nin hayatını anlatan kitabında Şeyyâl, bu konularda birtakım çıkarımlarda bulunmuştur. Burada, Turtûşî'nin ailesi hakkında bu çıkarımlar da değerlendirilecektir.

Şeyyâl, Turtûşî'nin anne tarafından aile fertlerinden birinin savaşçı cesur bir kimse olduğunu nakletmiştir. Bu nakli âlimin *Sirâcu'l-mülûk* adlı kitabından yapmaktadır:

¹⁷Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmun'im, *er-Ravd'ul-mi'târ fi haberi'l-ektâr*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Müessesetü Nâsir li's-Sekâfeti, 1980), 391.

¹⁸Kazvînî, Zekerîya b. Muhammed b. Mahmûd, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*, (Beyrut: Dâru's-Sadr), 544.

“Sarakusta’da İbn Fethûn isminde bir kahraman vardı. Bu kimse anne tarafından benim akrabamdır. Annemin dayısı olur. Kendisi Arap ve Acemin en cesâretlisi idi.”¹⁹

Şeyyâl, Turtûşî’ye dair eserinde bu metinden hareketle Turtûşî’nin savaşçı bir aileden geldiğini, Turtûşî’nin ilk eğitimi için Sarakusta’yı tercih etmesinin de aile fertlerinin Sarakustalı olması sebebiyle olabileceğini belirtmektedir.²⁰ Şeyyâl, bu çıkarımları sadece annesinin dayısı kahraman bir kimse olduğu için yapmaktadır. Bu kadar sınırlı bir bilgiden çokça çıkarım yapmanın gerekli olmadığı düşünülmektedir. Ailesinde kahraman bir kişi bulunduğu anlaşılabilir. Ancak bu yönde bir bilgiden bütün ailenin savaşçı olabileceği sonucunu çıkarmak zorudur. Ayrıca ileride bahsi geçeceği üzere, Endülüslü âlimler rihle yaparken kendilerine has âdet üzere önce Endülüs içindeki ilim merkezlerinden başlamakta daha sonra doğuya geçmektedirler. Yani Turtûşî’nin seyahatinde Sarakusta’yı tercih etme sebebi o dönemde Sarakusta’ya rihle yapan başka âlimlerin örnekliliği olabilir.

Turtûşî’nin nisbesinden anlaşılacağı üzere babasının ismi Velîd’dir. Ancak babasının ne işle meşgul olduğu da Turtûşî’nin hayatını anlatan kaynaklarda tespit edilememiştir. Yine Şeyyâl, Turtûşî’nin *Sirâcu’l-mülûk* adlı kitabında anlattığı bazı hâdiselerden hareketle babasının ilim ile iştigal eden varlıklı bir kimse olabileceği yönünde çıkarımlarda bulunmuştur. Şeyyâl’in bu çıkarımları şu metinden hareketle yaptığı görülmektedir:

“Ben ise ilim isteğiyle Şam’a gitmeye karar verdiğimde ne ticaretten anlıyordum ne de bir mesleğim vardı. Kendi kendime diyordum ki ne yapacağım ben? Sonra düşünüyordum, gündüzleri ücret karşılığında bahçıvanlık yaparım, geceleri de ilim ile uğraşırım. Böylece karar verdim, Allah’a tevekkül ettim ve yola çıktım. Yanımda göğsümde sakladığım, geçim masrafımı karşılayacak bol miktarda para vardı.”²¹

Şeyyâl, bu metni naklettikten sonra, onun ticaret bilmemesini ve mesleği olmayışını ailesinin ilim ehli olması, üzerinde yeterli miktarda para bulundurmasını

¹⁹Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd, *Sirâcu’l-mülûk*, thk. Heyet (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 2016), 602.

²⁰Cemâleddîn Şeyyâl, *Ebû Bekir et-Turtûşî el-âlim ez-zâhid es-sâir* (Kahire: Dâru’l Kâtibi’l-Izzî li’t-Tibâati ve’n-Neşr, 1968), 8.

²¹Turtûşî, *Sirâcul-mülûk*, 574.

da zengin bir aileden gelmesi ihtimaline bağlamaktadır.²² Ancak metin okunduğunda bu kısıtlı bilgiler ile bu sonuçlara ulaşmak zor görünmektedir. Ticaret veya başka bir zanaat ile meşgul olmaması, sadece kendisinin ilim ile iştigal etmesi sonucu olabilir. Ayrıca rihle, yani ilim uğruna seyahat yapılması, İslâm geleneğinde erken dönemlerden itibaren görülmektedir.²³ Öyleyse Turtûşî bu amacını gerçekleştirebilmek için iâşesinden birikim yapmış da olabilir.

Turtûşî'nin eşi ve evlatları hakkında da bilgiler sınırlıdır. Hanımı, Turtûşî'nin öğrencisi Ebû Tâhir b. Avf'ın (öl. 581/1185) teyzesidir. Kendisi varlıklı ve dindar bir hanım olarak anılmaktadır.²⁴ Turtûşî'ye büyük bir ev bağışlamıştır. Turtûşî de bu evin üst katını oturmak için tahsis etmiş, salonunu ve alt katını ise öğrenciler için ayırmıştır.²⁵ Turtûşî'nin şahsiyeti anlatılırken ailesi ile yaşadığı zorluklara ayrıca değinilecektir. Turtûşî'nin ailesi hakkında sınırlı bilgilerin oluşu onun kitaplarında bu konulara yer vermemiş olmasından da kaynaklanmaktadır. Bu durumu Bağdat Üniversitesi'ndeki araştırmacılar Sacide Taha Mahmut ve Şems Ali Mehdî Turtûşî'nin mütevazı kişiliğine bağlamaktadırlar. Onlara göre Turtûşî, tevâzuu sebebiyle ailesinden ve aşiretinden pek söz etmemektedir.²⁶ Bu çıkarımın doğru olma ihtimâlinin olduğu söylenebilir. Çünkü hayatını anlatan bütün kitaplar Turtûşî'nin bu kişilik yapısından bahsetmektedirler.

1.1.2. İlmî Hayatına Etki Eden Seyahatler

Hayatını anlatan kaynaklar çerçevesinde Turtûşî'nin ilim yolculuğunun yirmili yaşlarında başladığı anlaşılmaktadır. Kendisinin ilim talebi ile gittiği ilk yer günümüze Zaragoza olarak bilinen Sarakusta olmuştur. Oradan sonra hac eda etmek maksadıyla Mekke'ye geldiği, daha sonra Antakya, Irak, Şam gibi bölgelere gittiği ve son olarak Mısır'a gelip İskenderiye'ye yerleştiği bilinmektedir. Bu konu, Sarakusta'ya yolculuğu, Doğu'ya yolculuğu ve Mısır'daki yaşantısı başlıkları altında

²²Şeyyâl, *Turtûşî*, 11.

²³Erdoğan Köycü, "Hadis Metinlerinin Tedvîn ve Tasnîfinde Önemli Bir Yere Sahip Olan "er-Rihle fi Talebi'l-Hadis"ın Rolü Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Güncel Eğitim Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Contemporary Educational Studies*, 6/2 (2020), 407-423.

²⁴Dabbî, Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. Amîre Ebû Ca'fer, *Buğyetü'l-mültemis fi târihi ricâli ehli'l-Endelüs* (Kahire, Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967), 137.

²⁵Seâlibî, Muhammed b. Hasan b. Arabî b. Muhammed el-Hacvî, *Fikrû's-sâmî fi târihi fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 2/256.

²⁶Sacide Taha Mahmut, Şems Ali Mehdî, "İmam et-Turtûşî ve Ârâuhu'l-fikhiyyetü fi'l-ahvâli's-shahiyyeti", *Mecelletü't-türâsi'l-ilmîyyi'l-Arabiyyi*, 4 (2015), 211.

aşağıda altında incelenecektir. Turtûşî Endülüslü bir âlim olduğundan, Endülüslü âlimlerin rihle geleneklerine de burada kısaca değinilecektir.

1.1.2.1. Endülüslü Âlimlerin Rihleleri

“*Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*” isimli, Fatma Büşra Çoban’a ait yüksek lisans tezinde varılan sonuçlara göre, Endülüslü muhaddislerin ilim yolculukları hicrî ikinci yüzyılda başlamıştır. İlk ilmî seyahatleri genellikle Medine merkezli olup, İmam Mâlik (öl. 179/795) ile görüşmek ve ondan *Muvatta*’yı öğrenmek maksadını taşımaktadır.²⁷ III. yüzyıldan itibaren ise Endülüslü âlimler ilim yolculukları yaptıkları alanları daha da genişletmişler ve Irak gibi doğudaki bölgeleri de seyahatlerine dahil etmişlerdir. Ayrıca mezkûr çalışmada elde edilen sonuçlara göre Endülüslü âlimler önce Endülüs coğrafyasındaki Kurtuba, İşbiliye, Tuleytûla, İlbîre, Sarakusta gibi ilim merkezlerinde ilim aldıktan sonra doğuya seyahat etmektedirler. Doğuya yaptıkları rihlelerde ilk sırada hac görevini ifa etmek ve dünyanın farklı yerlerinden gelen âlimlerle bir araya gelebilmek için Mekke’yi tercih etmişler, daha sonra Mısır, Irak ve Kayrevân gibi gelişmiş ilim merkezlerini ziyaret etmişlerdir. Endülüs’ün dönemin ilmî merkezlerine uzak olması bu yolculukların uzun ve meşakkatli olmasına sebep olmuştur. Bu sebeple Endülüslü muhaddislerin genellikle hayatlarında bir defa rihle yaptıkları ve bu rihlelerini yirmili ve otuzlu yaşlarda gerçekleştirdikleri de bahsi geçen çalışmada elde edilen sonuçlar içerisinde yer almaktadır.²⁸

Mezkûr çalışmada elde edilen neticeler, Turtûşî’nin ilim yolculuğunun anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Hicrî altıncı asırda yaşamış olmasına rağmen, Turtûşî’nin yol güzergâhının da hicrî ilk dört asırdaki Endülüslü âlimlerin rihle geleneğine ve güzergâhına uygun olduğu tespit edilmiştir.

²⁷Bu durumbelki de Endülüs ve Kuzey Afrika coğrafyalarında Mâlikîliğin yaygınlaşmasında önemli bir etkidir. Ancak bu farklı çalışmaların konusudur.

²⁸Fatma Büşra Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî ilk dört asır)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 102. Konu ile ilgili detayların anlaşılması için çalışmaya müracaat edilebilir.

1.1.2.2. Sarakusta'ya Yolculuğu

Turtûşî ilk eğitimini Büyük Turtûşe mescidinde almıştır. Kaynaklara göre ferâiz ve hesap ilmini kendi memleketinde öğrenmiştir.²⁹ Olgunluk çağına gelince ise Endülüs'ün diğer şehirlerine yolculuk yapmıştır. İlk ilmî yolculuğu Sarakusta'ya olmuştur. Bugün de İspanya sınırlarında bulunan bu şehir dönemin önemli ilmî merkezlerindendir. Burada şehrin önde gelen âlimleri ile görüşmüştür. Turtûşî yirmili yaşlardayken (h. 470) hadîs alanında en önemli hocalardan biri sayılabilecek *Muvatta*'nın ünlü şarihlerinden Ebû Velîd el-Bâcî (öl. 474/1081) ile görüşmüştür.³⁰ Bâcî'den hilaf (Mukâyeseli İslâm Hukuku) ilmini okumuştur ve hadîs dinleyerek icâzet almıştır.³¹ Bâcî'den fıkıh dersleri de alan muhaddisin, bu yolculuktan önce Endülüs dışına çıkmadığını kendisine isnad edilen şu sözlerinden anlamak mümkündür: “*Ben Bâcî'den fıkıh okuyana ve onunla bir süre beraber vakit geçirene kadar Endülüs'ten ayrılmadım.*”³² Bâcî önemli bir muhaddis olduğu için Turtûşî'nin bu âlim ile etkileşimi bu çalışma açısından önemlidir. Turtûşî'nin Bâcî'den dinlediği hadîsleri zaman zaman kendi senedi ile naklettiği tespit edilmiştir. Bu konuda örnekler çalışmanın ilerideki bölümlerinde verilecektir. Ayrıca Basta (Gırnata) kentinde de Bâcî'den ilmi hilafı okuduğu nakledilmektedir. Bâcî'nin vefat tarihi hicri 474'tür. O sıralarda Turtûşî ise 24 yaşındadır. Bâcî'nin Mereiye'de (Almeria) vefat ettiği bilinmektedir. O halde Turtûşî yirmi dört yaşına kadar Bâcî ile ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. İbn Hazm'dan İşbiliye kentinde edeb ilmini okuduğu da nakledilmektedir.³³

1.1.2.3. Doğu'ya Yolculuğu

Turtûşî'nin doğuya yolculuğunu Hicaz, Şam ve Irak olarak üç döneme ayırmak mümkündür. Bu tasnif müellifin hayatını anlatan kitabında Cemaleddin

²⁹İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut, Dâru's-Sadr, 1971), 4/262.

³⁰Şeyyâl, *Turtûşî*, 7.

³¹İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Beşkuvâl, *es-Siletu fî târihi eimmeti'l-Endelüs*, tsh. Seyyid İzzet el-Attâr el-Huseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 545.

³²Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 135.

³³Makrîzî, Takıyyuddîn, *el-Mukaffa'l-kebîr*, thk. Muhammed Ya'lâvî (Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 2006), 7/220. Burada bahsedilen İbn Hazm'ın coğrafya aynı olması sebebiyle İbn Hazm el-Endelüsî ile karıştırılması mümkündür. Ancak burada bahsedilen o değildir. Konu hocaları bahsinde açıklanacaktır. İbn Hazm el-Endelüsî hicrî 456 yılında vefat etmiştir. O sırada Turtûşî ise 4-5 yaşlarındadır.

Şeyyâl'in kullanmış olduğu tasniftir ve isabetli olduğu düşünülmektedir. Rihle sonrası Mısır'a yerleştiği için Mısır'daki yaşantısı ayrıca ele alınacaktır.

Turtûşî, Sarakusta'da bir müddet kaldıktan sonra hac farızasını yerine getirmek üzere Mekke'ye yönelmiştir. Endülüs'ten yirmi altı yaşında iken yani 476 yılında doğuya gitmek üzere ayrıldığı ve haccettiği bilgisi mevcuttur.³⁴ Mekke'den Bağdat ve Basra'ya geçmiştir. Mısır, Filistin ve Lübnan'a gitmiştir. Şam'da bir müddet kalmıştır.³⁵ Irak'ta Ebû Bekir eş-Şâşî (öl. 507/114) ve Ebu'l-Abbâs el-Cürcânî'den fıkıh öğrenmiştir. Basra'da Ebî Ali et-Tüsterî'den (öl. 479/1087) Ebû Dâvûd'un (öl. 275/889) *Sünen*'ini dinlemiştir.³⁶ Bağdat'ta Bağdat kâdîsı Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî (öl. 478/1086), Rızkullah et-Temîmî (öl.488/1095), Ebû Abdillâh el-Humeydî (öl.488/1095) ve daha pek çok âlimden ders dinlemiştir. Bir süre de Kudüs'te kalmıştır.³⁷

Günümüzde de kültürel önemini koruyan Bağdat o dönemin de en önemli ilim, tarih ve kültür merkezlerinden biridir. "Ehl-i hadîs" ve "Ehl-i rey" orada bulunmuş, Halife Me'mûn tarafından kurulan şehir ilim yönünden daima yükselmiş ve dünyanın farklı coğrafyalarındaki âlimlerin ilim için tercih ettikleri bir yer olmuştur. 1067 yılında Selçuklular tarafından kurulan Nizâmiye medreseleri Turtûşî'nin orada bulunduğu yıllarda parlak dönemlerini yaşamakta idi. Turtûşî 478 yılında Nizâmiye medreselerinde iken Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin bir nüshasını yazmıştır.³⁸ Kendisi Bağdat'ta iken o dönemde o bölgenin içinde bulunduğu durumu *Sirâcu'l-mülûk* isimli kitabında şu ifadelerle anlatmaktadır:

"Ben Iraktaydım. O zamanlar oralarda en yaygın lakabı Hâce Büzürg olan Nizamulmülk vezir idi. İslâm ve Türk tarihine damga vuran bu önemli devlet adamı Ebu'l Feth Melikşah 'ın ve babası Alparslan 'ın da vezirliğini yapmaktaydı. Devleti en güzel şekilde ikame etmiş, devletin kurumlarını düzenlemiş, düşmanlarını yenilgiye uğratmış ve dostluklarını da pekiştirmiştir. İşleri liyakat sahibi kişilere tevdi etmiştir,

³⁴Makrîzî, *el-Mukaffâ*, 7/220; Hayreddin ez-Ziriklî, Hayreddin b.Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm* (Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7/134.

³⁵Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz,1988), 2/646.

³⁶İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 545; Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, thk. Şuayb el-Amâût ve diğerleri, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 19/490.

³⁷Zehebî, *Siyer*, 19/490.

³⁸Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî, *Meâlimu's-sünen* (Halep: Matbaatu'l-İlmiyye, 1932), 4/351.

onun işlerindeki samimiyeti ve iyiliği uzak-yakın, dost-düşman herkes tarafından takdir edilmiştir. Onun takdir görmesinin sebebi -Allah'ın izniyle- ilme atfettiği önem, fakîhler için binalar inşa etmesi ve âlimler için medreseler yaptırmasıydı. Bunun yanında fakirler için, sufiler (zâhidler) için kalacak yerler ve yiyecek temin etmiştir. Kurduğu vakıflar ile ilim talebelerinin (memleketlerinden yola çıkıp ilim talebiyle seyahat eden rihle ehli) yeme-içme, kağıt gibi ihtiyaçlarını da karşılıyordu. Ülkenin her bölgesinde bu eğitim faaliyetleri devam etmekteydi. En uzak beldelere bile ilim ehli ve mutasavvıflar için barınabilecekleri binalar inşa ettirmiştir. Öyle ki buralara yıllık harcanan miktar altı yüz bin dinarı bulmaktaydı.”³⁹

Turtûşî'nin bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere kendisi döneminin en parlak eğitim kurumlarına şahitlik etmiştir. Irak o dönemde ilmî açıdan çok yüksek bir mevkidedir, Turtûşî de bu merkezden müstağni kalamamıştır. Devrin Selçuklu yönetimindeki veziri Nizamülmülk'ün ilme olan iştıyakı sebebiyle o dönemde Irak'ın İslâmî ilimlerde zirvede olduğu bilinmektedir. Dünyanın doğusundan ve batısından bütün Müslümanların gözde ilim merkezi olması sebebiyle müellif de oraya yönelerek orada eğitim almıştır.

Turtûşî Bağdat'ta iken tasavvufa yönelmiştir. Orada ders aldığı âlimlerin hayatlarını görünce bundan çok etkilenmiştir. Bu âlimlerin hepsinin dünya işlerinden ellerini çekmiş oldukları Turtûşî'nin anlatımlarından anlaşılmaktadır. Bu zamandan itibaren o da kendisini dünyadan uzaklaştırmış ve artık tamamen zühd hayatına yönelmiştir. Irak'ta yaşadığı ve etkisinden kurtulamadığı bir olayı *Sirâcu'l-mülûk* 'te şu ifadelerle anlatmaktadır:

“İşte ben, sana başıma gelen bir olayı anlatacağım. Bu olay benim aklımı başımdan aldı, benim kalbimi yerinden söktü. Ben bir gün Irak'ta iken su içiyordum. Akıllı bir arkadaşım vardı. Bana dedi ki su içtiğin bu küp geçmişte bir insandı. Öldü, toprak oldu, etrafa dağıldı. İnsanlar o toprağı aldılar pişirdiler ve bu kabı yaptılar. Sonra insanların yiyecek içecek koyduğu bir kap oldu.”⁴⁰ Turtûşî daha sonra olayı uzun uzun anlatarak şu sözler ile bitirmektedir; “İşte bu olayda insanı dünya

³⁹Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 443.

⁴⁰Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 121.

lezzetlerine küstüren bir ibret yok mudur?”, “İşte bu olayda meliklerin tahtını insan gözünde küçülten bir ibret yok mudur?”⁴¹

Şeyyâl, bu düşünceleri değerlendirirken derin felsefi teoriler içerdiğini ve insanın mahiyetine ve kaderine dair önemli soruları içerdiğini ifade etmektedir. Bu sorular şöyledir; “*İnsan nasıl yaratıldı, neyden yaratıldı, onun sonu nasıl olacak ve nereye gidecek, hayat ölümle nasıl son bulacak, nasıl yeniden diriltilecek?*” Bu felsefi derinlik Turtûşî’nin kimyasını sarsmıştır. Bu da kendisinin “aklımı başımdan aldı” şeklindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır.⁴²

Turtûşî’nin Irak’ta iken yaşadığı bu ve benzeri olaylar, onun dünya nimetlerinden çok azına kanaat ederek âhirete yönelişine ve zühhd hayatını seçmesine vesile olmuştur. Tasavvufi yönü ileride şahsiyeti anlatılırken ele alınacaktır. Bu sebeple burada bu kadarıyla yetinilecektir.

Turtûşî bir müddet de Şam’da kalmıştır. Şam’da kaldığı dönemde orada dersler vermiştir. Orada şöhreti yayılmaya başlayınca kalabalıklarla bir arada olmaktan kaçınmıştır. Fıkıhta ve hilaf ilminde çok önde olduğu için kendisinden ilim talep eden çok olmuştur.⁴³

Cebel-i Lübnan denilen mevkide de bir süre kalmış, burada daha sonra hayatı boyunca önem verdiği arkadaşı, yoldaşı Abdullah Sâih ile tanışmıştır.⁴⁴

Antakya’da bulunduğu da *Sirâcu’l-mülûk*’te başına gelen bir olayı anlatırken kullandığı ifadelerden anlaşılmaktadır. Süveydiye civarından Antakya’ya gitmekte iken geceyi bir beldede geçirdiklerini, Antakya’nın o dönemde Hristiyanlarla sınır olduğunu, o beldede dinlenirken uyuduğunda kuşağı kayınca bunu gören arkadaşının onun para kesesini alıp sakladığını, sabah uyandığında parasının çalındığını zannederek üzüldüğünü fakat arkadaşı ona verince sevindiğini anlatmaktadır.⁴⁵

⁴¹Turtûşî, *Sirâcu’l-mülûk*, 122.

⁴²Şeyyâl, *Turtûşî*, 24.

⁴³İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed Burhâneddîn Ya‘merî, *ed-Dîbâcü’l-müzheb fî ma‘rifeti a‘yâni ‘ulemâ’i’l-mezheb* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty.), 276.

⁴⁴Dabbî, *Buğyetu’l-mültemis*, 135.

⁴⁵Turtûşî, *Sirâcu’l-mülûk*, 574.

1.1.2.4. Mısır'daki Yaşantısı

Turtûşî doğu seyahatini Mısır'da tamamladıktan sonra İskenderiye'ye yerleşmiş ve vefat edene kadar da İskenderiye'de kalmıştır. İskenderiye'de uzun süre yaşamış olması, ailesini burada kurmuş olması, yaşantısında önemli sayılabilecek siyasî olayları burada yaşamış olması, hatta kitaplarının büyük çoğunluğunu da burada telif etmiş olması sebebiyle Mısır dönemi burada detaylı olarak anlatılmaya çalışılacaktır.

Turtûşî, Şam'da bir müddet kaldıktan sonra, oraya yapılan Haçlı seferleri nedeniyle sıkıntıya düşmüştür. Şam'dan ayrılmaya ve Mısır'a gitmeye karar vermiştir.⁴⁶ Arkadaşı Abdullah Sâih'i de kendisiyle birlikte gelmek üzere Mısır'a davet etmiştir. Turtûşî arkadaşına “*Sen burada yalnızsın, kimseye karışmıyorsun, kimse de sana karışmıyor. Eğer ölseydin senin üzerine toprak atacak kimse bulunmaz. İnsanlara karışman, onlarla karşılaşman, ilmi yayman, cumalarda cemaatin huzurunda olman seni korkutmasın*” diyerek ona kendisiyle gitmesini teklif etmiştir. Abdullah ise şöyle cevap vermiştir, “*Ben burada helal yiyorum, zorlanmadan mubahlarla yaşıyorum, bu ağaçların meyvesinden yiyorum. Burada bulduğum mubahları buranın dışında bulamam.*”⁴⁷ Turtûşî esasen kendisi de zâhid bir kimse olduğundan aslında aynı hassasiyetleri taşımaktadır. Ancak muhtemelen “*İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olandır*”⁴⁸ düşüncesiyle Turtûşî insanlardan uzak tek başına dinini yaşamak yerine insanların içinde dinini ikame etmek istemektedir. Bu sebeple Abdullah'ı ikna etmek üzere ona şu sözleri söyler: “*Mısır bölgesinde Reşîd diye bilinen bir yer vardır. Orada mubah olan iki şey vardır, tuz ve ahşap (kereste). Orada ikamet ederiz ve bu iki mubah şeyden yaşamımızı sürdürürüz.*” Bunun üzerine Abdullah şöyle cevap vermiştir: “*Sen insanların terk etmeyeceği – bırakamayacağı- birisin. Benim yanımdan ayrılırsın. Ben de senden ayrılırım.*” Bu söz üzerine Turtûşî onu bırakmayacağına söz vermiştir. Böylece Mısır'a gitmek üzere yola çıkarak Reşîd'e varmışlardır. Orada yaşamaya başlamış, azığa ihtiyaç duyduklarında tuz veya odun toplayıp sırtlarında taşıyarak satmış ve bunun parasıyla da yiyecek almışlardır. Turtûşî ve Abdullah Sâih'in Mısır'a gidişlerini detaylıca

⁴⁶Şeyyâl, *Turtûşî*, 39.

⁴⁷Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis*, 136.

⁴⁸Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-evsât*, thk. Târik b. İvedüllâh- Abdulmuhsin b. İbrâhim el-Huseynî, (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ty.), 6/58.

anlatan Dabbî, ayrıca orada yaşadıklarının büyük bir kısmını da detaylarıyla aktarmıştır.⁴⁹

Reşîd denilen bölgede bir müddet kalmışlardır. Kaynaklarda anlatıldığına göre Mısır'ın o dönemdeki yönetiminde bulunan Fatmîler kendi aralarında birtakım çıkar çatışmaları yaşamaktaydı. Bu çatışma sebebiyle İskenderiye harap olmuştu. Fatimî yönetimi Mâlikî ulemanın çoğunu öldürmüştü. Mescitlerinde Cuma namazları ve diğer dini ibadetler yasaklanmıştı.⁵⁰

Turtûşî'nin İskenderiye'ye gelişi ise şu şekilde anlatılmaktadır: İskenderiyeliler Reşîd'de Turtûşî diye bir fakîh olduğunu öğrenince şehrin önde gelenlerinden bir grup insan onu bulmak için yola çıkmıştır. Kadıları İbn Hadîd de onlarla birlikte dir. Reşîd'e vardıklarında Turtûşî'yi sorarlar ancak onu tanıyan hiçkimseyi bulamazlar. Orada sadece birkaç fakirin tanıdığı Turtûşî'yi içlerinden biri göstermek ister, onları oturtur ve bir müddet bekledikten sonra Turtûşî ve arkadaşı Şa'ra isimli köyden sırtlarında odun askısı olduğu halde dönerler. Fakir olan kimse gelenlere olanları anlatır. Turtûşî askısını yere koyar. İskenderiyeliler başlarından geçenleri anlatırlar. İskenderiye'de eğitim faaliyetlerinin kalmadığını, ona ihtiyaçları olduğunu söylerler. Onun için ücret teklif ederler. Turtûşî onları dinledikten sonra cevaben; arkadaşından ayrılamayacağını söyler ve Abdullah es-Sâih'i gösterir. Ben onu yerinden ettim, ona söz verdim, ancak o müsaade ederse gelebilirim der. Arkadaşı ile konuşur, arkadaşısı ona engel olmayacağını ancak kendisinin kalmak istediğini belirtir.. Turtûşî de arkadaşısını bırakamayacağını söyleyince İskenderiyeliler Abdullah Sâih'e yalvarır, ısrar ederler. Abdullah ise burada helal ve mubahlardan yediğini, bu sebeple orada bunu bulamama konusunda endişesi olduğunu dile getirir. Kâdî olan bunun üzerine Sicilyalıların kendilerine 3000 kafız buğday, arpa gibi ürünlerden cizye verdiklerini, Abdullah ve Turtûşî'ye bu vergiden ücret ödemeyi teklif eder. Abdullah “*Ben her gece bir çörekten daha fazlasına ihtiyaç duymuyorum*” diyerek sadece bunu ister. Ona bunu garanti ederler ve ikisi beraber İskenderiye'ye giderler. İskenderiyeliler sözlerini tutarak her gün bir ipe bağlayıp bu çöreği onun evinin kapısına bağlarlar, o da bununla iftar eder. Turtûşî

⁴⁹Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis*, 136.

⁵⁰Şeyyâl, *Turtûşî*, 43.

İskenderiyelilere eğitim vermeye başlar. İlmi ve ünü orada yayılır ve oradakilere çok faydası dokunur.⁵¹ Turtûşî'nin İskenderiye'ye gelişi böyle olmuştur.

Turtûşî böylelikle ömrünü geçireceği İskenderiye'ye yerleşmiştir. Orada ders halkaları kurmuş, insanları okutmuş, yetiştirmiştir. Orada evlenmiş, kitaplarını orada te'lif etmiştir. İskenderiye'ye yerleştikten sonra bir daha memleketi Endülüs'e dönmemiştir. Öğrencilerinden İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148), kendisi ile arasında geçen diyalogu şöyle aktarmaktadır:

*“Ben hocamız zâhid İmâm Ebû Bekir el-Fihri'ye Mısır'dan kendi beldene git, dedim. O ise bana aklın azalıp cehaletin çoğaldığı bir beldeye gitmek istemiyorum dedi. Ben de ona öyleyse Mekke'ye git orada Allah'a ve Rasûlü'ne yakın olursun, bilirsin ki bu beldede olan haramlar ve bid'atler yüzünden buradan çıkmak farzdır dedim. O ise şöyle cevap verdi 'Burada elimden hidayete eren çoktur, ve burada halkı irşad edip kötü inanışları engelleyecek, Allah'a dua edecek kimseler vardır.'”*⁵²

Öğrencisinin bizzat anlattığı üzere, aslında bulunduğu yerde sapkın inanışlar yayılmış, bid'atler çoğalmıştır. Kendisinin bağlı olduğu mezhep imamı İmam Mâlik'in *“Selefe hakaret edilen yerde kalmak helal değildir.”*⁵³ fetvası da bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî “burada bid'at çoğalmıştır, burada kalman helal olmaz” diyerek bu fetvayı hatırlatmıştır fakat Turtûşî bulunduğu beldeyi irşad etme sorumluluğunu bırakamamıştır. Bu sebeple hapsedilmiş, türlü sıkıntılar çekmiştir ancak Mısır'dan ayrılmamış, hayatının sonuna kadar irşad vazifesini yerine getirmeye gayret etmiştir.

Turtûşî'nin buraya yerleştikten sonra devrin idarecileri ile yaşadığı sıkıntılar ileride Turtûşî'nin siyasî ilişkileri başlığı altında değerlendirileceği için burada bu kadarı ile yetinilmiştir.

1.1.3. Şahsiyeti

*“Senin karşına biri dünyevî biri de uhrevî olan iki iş çıktığında sen uhrevî olanı seç, umulur ki her ikisini de elde edersin”*⁵⁴ işte bu sözü Turtûşî'nin kişiliği

⁵¹Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis*, 137.

⁵²İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, tlk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/611.

⁵³İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/611.

⁵⁴İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4/262.

hakkında önemli bir ilk izlenim vermektedir. Turtûşî, ilmiyle âmil olan bir âlim, takva sahibi, mütevazı, dinine düşkün, dünyadan elini eteğini çekmiş, dünyalıklardan çok az ile yetinen: kanaatkâr,⁵⁵ hayatı inandığı değerler uğruna çile çekmekle geçmiş olmasına rağmen hakkı ve adâleti savunma çabasından taviz vermemiş bir âlimdir.

Onun dinine bağlılığını anlatanlar “*Onda da olup herkeste bulunan şey onun ilmi idi. Ancak onda olup da başka hiç kimsede benzeri bulunmayan şey onun dini idi.*” (dindarlığı) ifadelerini kullanmaktadır.⁵⁶ Turtûşî’nin vakur bir kişiliği olduğu, Beyt-i Makdis’te iken çok az şey pişirerek bununla yetindiği kitaplarda aktarılır. Kaynaklara göre saltanattan uzaktı, sultan ve etrafındakilerden yüz çevirmişti. Onlar Turtûşî’yi mübalağalı bir şekilde övseler de Turtûşî onları eleştirmekte çok şiddetli olmaktan sakınmazdı.⁵⁷

Âlimin dindarlığı, duasının kabul oluşuna dair kitaplarda nakledilen ilginç bir olay vardır. Bu olay şöyle geçmektedir: Turtûşî’nin hayatı İskenderiye’de zengin bir hanımla evlenene kadar fakirlik ve zorluk içerisinde geçmiştir. Ancak evlendikten sonra da o hanımın eski eşinden olan oğlu, Turtûşî’nin varlığından çok rahatsız olmuştur. Bu oğul dünya ehli bir kimsedir. Annesinin malının Turtûşî ile paylaşılması onu rahatsız etmiştir. Bu sebeple bu kişi Turtûşî’ye tuzak kurmuş, onu öldürmeye karar vermiştir. Hançerini hazırlamış Turtûşî’nin o esnada bulunduğu evine doğru yönelmiştir. Turtûşî ve hanımı ise o esnada namaz kılmaktadırlar. Hanımının oğlu tam Turtûşî’ye yaklaşmışken bir direğe başını çarparak aklını yitirmiştir. Olduğu yerde bayılıp kalmıştır. Sabah olduğunda onu annesi bulmuştur. Turtûşî’ye haber verilmiştir. Turtûşî gelip karısının oğlunun başını kucağına alarak elini yüzüne koymuş ve ona duada bulunmuştur. Bu dua üzerine oğlunun aklı başına gelmiştir. Turtûşî onun için istiğfar etmiş ve hayır dilemiştir.⁵⁸

Turtûşî’nin kendisini öldürmek isteyen birini bile bağışlaması, onun için istiğfar edip hayır duada bulunması onun engin gönüllü, affedici bir kimse olduğunun bir göstergesi kabul edilebilir.

İskenderiye’de iken yaşadığı bir olayı şöyle anlatmaktadır, “*Ben İskenderiye’de iken körfezde balık avlanması hakkı sadece halka aitti. Balık o kadar çok olurdu ki*

⁵⁵İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 545.

⁵⁶İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 276.

⁵⁷İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü’l-müzheb*, 276.

⁵⁸Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, 137.

neredeyse suyu doldururdu. Çocuklar bezlerle avlardı. Sonra vali halka avlamayı yasakladı. Böyle olunca bütün balıklar gitti. Buradan anlaşılacağı üzere, valilerin azmi ne ise halk da onun üzere olur. Hayırsa hayır, şerse şer.”⁵⁹ Turtûşî'nin anlattığı bu olay aslında onun olaylara bakışını da göstermektedir. Yapılan işlerin, niyetlerin dünyevî ve uhrevî sonuçları vardır. O hayatını bu bilinç üzere inşa etmiştir. Balıkların azalmasının sebebinin burada yapılan yasaklama ve zulüm olduğunu ifade etmekten çekinmemiştir.

Ayrıca kendisi “*Böcekler Ademoğullarının günahlarından dolayı kendi yuvalarında ölürlər.*”⁶⁰ hadîsini değerlendirirken bunun sebebinin insanların günahlarının çoğalmasıyla göklerin yağmuru kesmesi, toprağın bitki vermemesi ve böylece haşeratın yiyecek bulamayıp helak olması olduğunu ifade etmektedir.⁶¹ Bu yorumlarından günahların artmasının topluma vereceği zararları anlatırken kendisine hadîsleri şiar edindiğini anlamak mümkündür. Kendisi yaşadığı zühd hayatını hadîslerle desteklemektedir. Himyerî (öl. 727/1327) onun zühdünü şu ifadelerle anlatmaktadır: “*Turtûşî için onun zühdü ilminden de daha fazladır denilmektedir.*”⁶²

Kendisine günlük beş dinar ücret teklif eden Mısır vezirinin bu teklifini reddetmiş, kendisine iki dinarın yeteceğini söylemiştir. Bu konudaki davranışı da, aç gözlü olmadığını, kanaatkâr biri olduğunun göstergesi niteliğindedir.⁶³

Yine kendisine zorluk çıkaran, kendisini huzursuz eden Mısır veziri Efdal b. Bedr el-Cemâfî (öl. 515/1121) bir gün Turtûşî'yi çok üzdüğünde yanında bulunan hizmetçisine “*Daha ne zamana kadar sabredeceğiz?*” demiştir. Daha sonra kendisine mubah olan şeylerden getirmesini istemiştir. Üç gün boyunca sadece bunları yemiştir. Üçüncü günün sonunda akşam namazı vaktinde hizmetçisine çok az bir vakti kaldı demiştir. Ertesi günü Efdal öldürülmüştür. Yerine ise Turtûşî'ye iyilik ve

⁵⁹Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, 179.

⁶⁰İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osman b. Havâsî el-Absî, *el-Musannefi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ty), 7/108; Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 2/464; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî, *Şuabu'l-îmân*, thk. Abdulalî Abdulhumeyd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd & Hind: Dâru's-Selefiye, 2003), 9/544.

⁶¹Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, 191.

⁶²Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmun'im, *Sıfatü Cezîreti'l-Endelüs müntehabe min Kitâbi'r-Ravdi'l-mî'târ fî haberi'l-aktâr*, (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988), 125.

⁶³Makrîzî, *el-Mukaffâ*, 7/221.

ikramda bulunacak olan Muhammed b. Batâihî geçmiştir.⁶⁴ Orada devletin verdiği ücret ile geçindiği için onlardan yerken duasının kabul olmayacağını düşünmüş olmalı ki, üç gün sadece mubahlar dediği doğal şeyler veya eliyle kazandığı şeyler ile beslenmiştir. Üvey oğlu kendisini öldürmeye kalktığında yaşananlar gibi, vezir Efdal de ona daha fazla zarar veremeyecek hale gelmiştir. Kaynaklarda zikredilen bu olaylarda mübalağa edildiği düşünülmektedir. Bununla birlikte âlimin yaşamının genelinde muttaki bir kişiliği benimsediği yadsınamaz.

Öğrencisi İbnü'l-Arabî, Endülüs'e döneceği vakit Turtûşî'ye uğrayarak kendisinin de dönmesini çok arzu ettiğini ifade etmiştir. Çünkü o dönemde Mısır'da Şii yönetim bulunmakta ve bu yönetim Turtûşî'ye türlü zorluklar çıkarmaktaydı. Turtûşî ise öğrencisinin bu teklifini kabul etmemiş, bunun gerekçesini de şu sözlerle açıklamıştır: “*Burada ben dalalet içindeki bu kavmi hidayete erdirmek üzere bulunuyorum.*”⁶⁵ Gerçekten de orada azınlıkta bulunan ehl-i sünnet cemaatin sıkıntı çekmemesi için çok emek vermiş ve başarılı da olmuştur. Bununla birlikte, yine o dönemde memleketi olan Endülüs'te yönetim vazifesinde bulunan Yusuf b. Taşfîn'e öğrencisi İbnü'l-Arabî ile bir mektup göndermiş, ona sorumluluklarını ağır bir dille ifade etmekten geri durmamıştır.

Yöneticilere karşı takındığı bu korkusuz tavrın da onun sahip olduğu İslâmî hassasiyetlerden ve takvasından ileri geldiğini ifade etmek mümkündür.

1.1.4. Turtûşî'nin Döneminin Siyasetine Etkileri

Turtûşî'nin hayatı incelendiğinde onun yaşadığı bölgelerde idarecilerle çeşitli yönlerden bağlantılar kurduğu görülecektir. Hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği İskenderiye'de yöneticilerle daima iletişim halinde bulunmuş, gerektiğinde onları halk adına uyarmaktan çekinmemiştir. Âlimlerin hayatları tanıtılırken dönemin sosyal-kültürel şartları anlatılsa da genellikle siyasîler ile ilişkileri göz ardı edilmektedir. Turtûşî'nin hayatında ise siyasetle ilişkileri önemli bir rol oynamaktadır. Bu sebeple burada kısaca bu konulara temas edilecektir. *Sirâcü'l-mülûk* isimli kitabının devrin Şii vezirine sunulmuş bir siyâsetnâme olduğu yukarıda

⁶⁴Zehebî, *Siyer*, 5/116.

⁶⁵İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/611.

belirtilmişti. Aynı şekilde memleketi olan Endülüs'ün de yönetim işleri ile yakından ilgilenmiştir. Bu konuda yaptığı faaliyetlere de aşağıda değinilecektir.

1.1.4.1. Fâtımîlerle İlişkiler

Turtûşî'nin Endülüs'ten ilim uğruna çıktığı seyahatini İskenderiye'de tamamladığı ve vefat edinceye kadar İskenderiye'de kaldığı daha önce anlatılmıştı. Turtûşî'nin İskenderiye'de kalma sebebini kendisinin o bölgede yapmak istediği irşad faaliyetleri olduğu bilinmektedir.⁶⁶ Kendisi de bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir. *“Eğer Cenab-ı Hak Şiilerin döneminde, Cuma namazının terk edildiği ve kötülükleri yaydıkları günlerde İskenderiye'de kalmam konusunu bana sorarsa, ona derim ki ben sapıtmış bir kavmi buldum ve onların hidayet sebebi oldum.”*⁶⁷

Orada irşad faaliyetleri yapmak istemesinin sebebi, dönemin Şîi idaresidir. O dönemde Mısır'da Fâtımî yönetimi bulunmaktaydı. Fatımîler milâdî 909-1171 yılları arasında idarede kalmıştır. Turtûşî'nin vefat tarihi ise milâdî 1126 yılıdır. Daha önce belirtildiği üzere Turtûşî Mısır'da ilk olarak Reşid bölgesinde kalmış ancak daha sonra ününü duyan halkın gelip ısrar etmeleri sonucu İskenderiye'ye geçmiştir. Turtûşî İskenderiye'ye geldiğinde orada ilim ehli, fakîh kimseler öldürülmüş, bölge ilimden hâlî bir hale gelmişti. Bu durum tafsilatıyla Turtûşî'nin Mısır'daki yaşantısı bölümünde anlatılmıştır.

Turtûşî o dönemin Mısır veziri Efdal ile problemler yaşamıştır. Efdal öldükten sonra yerine gelen İbn Betâihî ise ona ikramlarda bulunmuş ve ona bir âlimin hak ettiği değeri göstermiştir.⁶⁸

Turtûşî ile Efdal arasında geçenler burada kısaca özetlenecektir. Turtûşî İskenderiye'de yaşamaya başladıktan bir süre sonra, dönemin veziri Efdal Şahinşah'ın zâlimliğini, gücü, saltanatını duyduktan sonra ona nasihat etmek için başkent Kahire'ye gitmiştir. Turtûşî, onu övmek, ondan para, şan, şöhret talep etmek için değil halkın arasında adâleti yaymak ve şikayetçilere sarayın kapısını açmak, zulme uğrayanların hakkını aramak için gitmiştir.⁶⁹ Turtûşî'nin kendi ifadelerine göre, o Efdal'ın huzuruna vardığında kendisini güzel bir şekilde selamlamış, Efdal de

⁶⁶İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kurân*, 1/611

⁶⁷İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 278.

⁶⁸Zehebî, *Siyer*, 5/116.

⁶⁹Şeyyâl, *Turtûşî*, 48.

onun selamını güzel bir şekilde almıştır. Daha sonra onu meclisine davet edip ikramda bulunmuştur. Turtûşî oturmasına izin verilince oturmuş ve nasihatlerine başlamıştır. Ona öncelikle kendisine bu mülkü ve yetkiyi verdiği için en çok Allah'a şükretmesini tavsiye etmiştir. Ona kendisinin sahip olduğu nimetler sebebiyle toplumunda en çok ibadet eden kişi olması gerektiğini, bu mülkü kaybedebileceğini, o halde Allah'tan korkması gerektiğini öğütlemiştir. Ona kıyamet günü kurulacak terazilerin hassasiyetini hatırlatmıştır. İdaresi altındakilere iyi davranması hususunda Allah'tan yardım talebinde bulunmuş ve korkan insanların sığınağı olması için kendisine duada bulunmuştur. Son olarak kendisinin batıdan doğuya tüm beldeleri gezdiğini ancak İskenderiye'de karar kıldığını söylemiştir. Ayrıca ona bir de insanların birini övecekleri zaman ancak iyilik gördükleri kimseleri öveceklerini anlatan bir şiir okuyarak oradan ayrılmıştır.⁷⁰

Turtûşî, Efdal'in kendisine nasıl cevap verdiğini anlatmamıştır. Ancak konuşmanın en başında kendisini meclisine davet ettiğini, ikramda bulunduğunu anlatmıştır. O hâlde başlarda kötü bir ilişki kurulmadığı söylenebilir. Fakat daha sonra soylu zengin bir aileden gelen İbn Hadîd isimli kâdînın tesiriyle Turtûşî ile Efdal'in arası açılmıştır.

İbn Hadîd'in ismi daha önce Turtûşî'nin İskenderiye'ye gelişi konusunda geçmişti. İbn Hadîd Turtûşî'yi İskenderiye'ye davet eden grubun öncüsü idi. Turtûşî İskenderiye'ye geldikten sonra ise İbn Hadîd Turtûşî'den onun karakterine uymayacak beklentiler içerisine girmiştir. Ondan kendisi için çalışmasını, kendisini medh etmesini, onun etrafında olmasını istemiştir. Eğer Turtûşî bunları yapsaydı İbn Hadîd onu hediyelere boğacak ve dünya işlerini ona kolaylaştıracaktı.⁷¹ Turtûşî ise yapısı ve ilmi gereği, yaşadığı zühd hayatı gereği İbn Hadîd'in istediği bu tür bir hayatı istemiyordu. Lüksten ve konfordan uzak kalmayı seviyordu. İbn Hadîd'in beklentilerinin aksine Turtûşî İbn Hadîd'in parayla ilgili veya şeriat ve İslâm kurallarıyla ilgili bazı tasarruflarını eleştirmiştir. Bu eleştirilerini de yüksek sesle söylemekten çekinmemiştir.

Bunların yanında Turtûşî'nin fetvaları da çoğunlukla onların düzenine ve uyguladıkları kurallara uymamıştır. Mesela Turtûşî'nin Rum diyarlarından getirilen

⁷⁰Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 150-152.

⁷¹Şeyyâl, *Turtûşî*, 54.

peynirlerin haram oluşuna dair fetva vermesi bu döneme rastlamaktadır. Bu konuda küçük bir risale de yazmıştır. (Bu risale aşağıda tanıtılacaktır.) Toplumda egemen olan ve İslâm'a muhâlif gördüğü geleneklerin çoğunu eleştirmiştir. Bu konuda da *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli bu çalışmanın da konusu olan kitabını telif etmiştir.⁷²

İbn Hadîd, kâdî olduğu için konumu oldukça yüksekti. Turtûşî'nin kendisine karşı fikirler beyan etmesi, daha sonra etrafına insanlar toplaması İbn Hadîd'i oldukça rahatsız etmişti. Turtûşî'nin çevresi kalabalıklaştıkça İbn Hadîd'in dostları etrafından dağılıyor, kötü şöhreti yayılıyordu.⁷³ Turtûşî'nin onunla arasının bozulması Turtûşî ile merkezî yönetimin arasının bozulmasına sebep olmuştur. İbn Hadîd kendisi bu olanları işitince Fâtımî halifesine durumu iletmıştır. Turtûşî'yi çirkin bir şekilde anlatmıştır. Hristiyanların getirdiği peynir hakkındaki fetvasını, diğer fetvalarını anlatmış ve Turtûşî'den şikayetçi olmuştur.⁷⁴

Olanları duyunca Efdal Şahinşah Turtûşî'yi huzuruna davet etmiştir. Kendisi isyan veya aykırı bir hareket istememektedir. Bu sebeple Turtûşî'yi Fustat'a sürgün etmiş, âlimin oradan çıkmasını yasaklamıştır. Turtûşî, Fustat'ta olduğu süreçte çok zorluk çekmiştir. Ancak orada da ders vermesine engel olunmamıştır. Turtûşî Fustat'ta kendisine tahsis edilen bir mescitte yine ders vermeye ve irşad faaliyetlerine devam edebilmiştir. Bu sürgün yaklaşık olarak 3 yıl sürecektir. Rivâyet edildiğine göre bir gün hizmetçisine “artık nereye kadar sabredeceğiz?” demiştir. 2 rekat namaz kılıp dua etmiştir. O gece Efdal öldürülmüştür.⁷⁵ Bu ölümün sebebi bu duadır denilemez ancak Turtûşî'nin muttakî kişiliği anlatılırken bu hikaye nakledilmektedir.

İspanya'lı araştırmacı Maria Isabel Fierro'ya göre Turtûşî'nin bid'atlere karşı çalışmaları Fâtımîlerin ritüel uygulamalarına karşı polemik yolu ve bir Sünnî özellikle de Mâlikî savunması olarak anlaşılabilir.⁷⁶ Fierro, bu düşüncesini *The*

⁷²İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 277; Şeyyâl, *Turtûşî*, 54.

⁷³Şeyyâl, *Turtûşî*, 54.

⁷⁴İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 277.

⁷⁵İbn Ferhûn, *Dîbacu'l-müzheb*, 277; Makkarî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelusi'r-ratûb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hafîb*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1997), 2/88; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn es-Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısra ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, 1967), 1/452.

⁷⁶Maribel Fierro, “al-Turtushî and the Fatimids”, *The Fatimid Caliphate Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary & Shainool Jiva (London: The Institute of Ismaili Studies, 2018), 124.

Fatimid Caliphate isimli editöryal kitapta “at-Turtushi and Fatimids” başlığı altında ele almaktadır.

Vezir Efdal’ın vefatından sonra yerine Muhammed İbn Betâihî vezir olmuştur. İbn Betâihî ise Turtûşî’nin sürgününe son vermiş, onu yeniden hak ettiği konuma getirmiştir. İlme ve ulemaya değer veren bu vezir ile Turtûşî sünnî halkın ihtiyaçları hakkında müzâkereler yapmış, sonuçta bazı fetvâlarının geçerli olmasını sağlamıştır. *Sirâcu’l-mülûk* isimli kitabını yazarak İbn Betâihî’ye takdim etmiştir.⁷⁷ *Sirâcu’l-mülûk* sultanlara öğütler veren siyâsetnâme türünde meşhur olmuş, Turtûşî’nin günümüze ulaşan kitapları arasında en hacimlilerindendir. Sonuç olarak Efdal’ın ölümünden sonra Turtûşî’nin Fâtımîlerle ilişkileri düzene girmiştir denilebilir.

1.1.4.2. Endülüs Emirlerine Karşı Fetva

Yusuf b. Taşfîn bir Murâbî hükümdarıdır. Endülüs’te emirlikler dönemi yaşanmaktadır ve Hristiyan işgali vardır. Endülüslü halk Yûsuf b. Taşfîn’den yardım istemiş ve onu Endülüs’e davet etmişlerdir. Yûsuf b. Taşfîn Endülüs’e gelmiş, ve orayı Murabîtlar’a katmaya karar vermiştir. Fakat öncelikle fakîhlerden bu konuda fetva istemeyi uygun görmüştür. Gazzâlî (öl. 505/1111), Turtûşî gibi dönemin büyük âlimleri Yûsuf b. Taşfîn’e emirlerle savaşabileceğine dair fetva vermişlerdir.⁷⁸

Gazzâlî’nin Ebû Bekir İbnü’l-Arabî aracılığı ile Yûsuf b. Taşfîn’e gönderdiği mektup kendisinin bu fetvasını da içermektedir.⁷⁹ Turtûşî’nin de İbnü’l-Arabî aracılığıyla Yûsuf b. Taşfîn’e gönderdiği mektup bilinmektedir. Bu çalışmada da Turtûşî’nin kitapları bahsinde bu kitap tanıtılmıştır. Ancak Turtûşî’nin fetvası bu mektupta yer almamaktadır. Bu mektupta Turtûşî devlet adamlarına tavsiyeler niteliğinde yazılmış siyasetnameler gibi, Yûsuf’a vaaz ve nasihatlerde bulunmakta, yönetimle ilgili ayetler, hadîsler ve eserler zikretmektedir. Ancak kaynaklarda böyle bir mektubun var olduğu bilgisi nakledilmektedir.

⁷⁷Şeyyâl, *Turtûşî*, 57-58.

⁷⁸Adnan Adıgüzel, “Mağrib ve Endülüs’ü Birleştiren Lider Yusuf b. Taşfîn”, *İSTEM: İslâm, San ‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 16/32 (2018), 251; Lütfi Şeyban, *Reconquista Endüslüs’te Müslüman-Hristiyan İlişkileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 155; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 191.

⁷⁹İbnü’l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî, *Kânûnu’t-te’vil*, thk. Muhammed es-Süleymânî (Cidde: Dâru’l-Kıbleti li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye- Beyrut: Müessesetü ‘Ulûmi’l-Kur’ân, 1986), 146.

1.2. Turtûşî'nin İlmî Yönü

Tezin bu bölümünde Turtûşî'nin hocaları ve öğrencileri tanıtılacak, aynı devirde yaşamış olduğu Gazzâlî ile ilişkileri değerlendirilecek ve âlimin ilim dünyasına kazandırmış olduğu eserleri incelenecektir. Turtûşî'nin Gazzâlî ile ilişkilerinin burada ele alınmasının nedeni birbirleriyle ilmî zeminde tartışmış olmalarıdır.

1.2.1. Hocaları

Bir âlimin kimlerin tedrisinden geçtiği, kimler ile mülâzemet ettiği düşüncelerinin oluşumuna etki etmekte, telif edeceği kitaplara o âlimlerin görüşleri de kaynaklık etmektedir. Bu sebeple bir âlimin düşünce dünyasını anlamak için hangi düşünce zemininde yetiştiğine bakılmalıdır.

Burada Turtûşî'nin zihin dünyasının oluşmasına ve gelişmesine katkı sunan hocaları tanıtılmaya çalışılacaktır. Bir âlimin hayatında onlarca belki yüzlerce hocanın varlığından söz edilebilir. Burada çalışmanın sınırlarını aşmaması bakımından sadece adı kendileriyle daha sık anılmış olan hocalarına yer verilecektir. Hocaları doğum ve vefat tarihlerine göre kronolojik olarak sıralanacaktır.

1.2.1.1. Ebu Muhammed İbn Hazm el-Endelusî (384-456)

Kaynaklara göre Turtûşî Edeb ilmini İşbiliyye'de İbn Hazm'dan okumuştur. İbn Hallikân *Vefeyât*'ta Turtûşî'nin Edeb ilmini okuduğu kişinin Ebû Muhammed İbn Hazm el-Endelusî olduğunu bildirmektedir.⁸⁰ Makkarî de Ebû Muhammed İbn Hazm el-Endelusî olduğunu yazmıştır.⁸¹ Ancak belirtmek gerekir ki, Turtûşî'nin hocası olan İbn Hazm'ın, onların belirttiği gibi Zahirî Mezhebinin kurucusu olan İbn Hazm el-Endelusî çok zayıf bir ihtimaldir. Çünkü İbn Hazm el-Endelusî'nin vefat tarihi hicrî 456 yılıdır. Fakat Turtûşî 451 yılında doğmuştur. Bu sebeple onun İbn Hazm vefat ettiğinde 4-5 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. O tarihte o yaşta bir çocuğun kendisinin İşbiliye'ye gitmiş olması zordur. Ancak derslere bir büyüğü tarafından götürülmüş ve dinletilmiş olması da muhtemeldir. Bu duruma *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde "Turtûşî" maddesini yazmış olan araştırmacı Muharrem Kılıç ve Turtûşî'nin hayatını anlattığı eserinde Cemaleddin Şeyyâl de

⁸⁰İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4/262.

⁸¹Makkarî, *Nefhu 't-tîb*, 2/88.

dikkat çekmektedir.⁸² Nûreddin b. Muhammed el-Hamîdî, Turtûşî'nin *Ahlâku'n-Nebî* isimli kitabının tahkikinde İbn Hallikân'ın büyük bir hataya düştüğünü dile getirmektedir. İbn Hazm'ın farklı bir İbn Hazm olduğunu bildirmektedir. Ancak bu konuda herhangi bir delil getirmemekte, diğer İbn Hazm'ın vefat tarihinin de belli olmadığını bildirmektedir.⁸³

1.2.1.2. Ebû Velîd el-Bâcî Süleymân b. Halef , (403-474)

Turtûşî'nin en önemli hocalarından biri Ebû Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tecîbî el-Mâlikî el-Endelusî el-Bâcî'dir. Bâcî ile Turtûşî Endülüs'te iken bir arada vakit geçirmişlerdir. Daha önce de zikredildiği gibi, Turtûşî hocası Bâcî'den fıkıh okuyana kadar Endülüs'ten ayrılmadığını öğrencisi İbnü'l-Arabî'ye kendisi söylemiştir.

Bâcî ile Turtûşî'nin Sarakusta'da ve Basta⁸⁴ kentinde görüştikleri kaynaklarda belirtilmektedir. Turtûşî'nin Endülüs içindeki rihlesinde hocası Bâcî ile görüştüğü söylenebilir. Turtûşî hilaf ilmini ve fıkıhı Bâcî'den okumuştur. Ayrıca ondan hadîs dinlemiş, icazet almıştır.⁸⁵ Müellifin Endülüs'ten doğuya seyahat ettiği tarih hicrî 476 olarak bilinmektedir. Bâcî'nin vefat tarihi ise hicrî 474 yılıdır. Bâcî Endülüs'te vefat etmiştir. Turtûşî ise gittiği doğu seyahatinden tekrar Endülüs'e dönmemiştir. Bu durumda Turtûşî'nin hocası Bâcî vefat edene kadar Endülüs'ten ayrılmadığı anlaşılmaktadır.

Bâcî, Batalyûs, bugünkü ismiyle Badaljoz kentinde 403 yılında doğmuştur. Meriyye'de bugünkü ismiyle Almeria'da 474 yılında vefat etmiştir. 426 yılında doğuya ilim yolculuğu yapmıştır. Mekke'de Ebû Zer el-Herevî (öl. 434/1043) ile üç yıl kalmıştır. Dört defa hacc yapmıştır. Gittiği şehirlerin önde gelen âlimleri ile görüşmüştür. Ebû Tayyib et-Taberî (öl. 450/1058), Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî (öl. 476/1083), Ebû Ca'fer es-Simnânî Hâfız Ebû Bekr el-Hatîb gibi âlimlerden ders almıştır. Hafız Ebû Zer ile Serrâ'ya yolculuk yaparken onun hizmetinde bulunmuş, ondan hadîs ilmini öğrenmiştir. Fıkıh ve kelamı da ondan almıştır. 13 yıl süren ilim

⁸²Muharrem Kılıç, "Turtûşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41/ 430; Şeyyâl, *Turtûşî*, 7.

⁸³Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrîsî (Riyad: Merkezi'l-Melik Faysal lil-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2017), 16.

⁸⁴Makrîzî, *el-Mukaffâ*, 7/220.

⁸⁵İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4/262.

yolculuğundan sonra tekrar Endülüs'e döndüğünde büyük bir ilmi birikim ile dönmüştür. *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'*, *Şerhu'l-Müdevvene*, *es-Serrâc fî ilmi'l-Haccâc*, *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'r-rusûl*, *et-Tesdîd ilâ ma'rifeti't-tevhîd* kitaplarındandır. *el-İstîâb fî ma'rifeti ashâb* isimli kitabın sahibi İbn Abdülber (öl. 463/1071) gibi önemli öğrencileri de olmuştur. Zahirîliğin kurucusu İbn Hazm (öl. 456/1064) ile münâzara etmiş, bazı insanları kendi görüşüne döndürmüştür.⁸⁶

Bâcî hadîs, fıkıh, kelam, usul, edep alanlarında mutkin, büyük bir âlimdir. Bâcî'nin Turtûşî üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Turtûşî'nin kitaplarında sık sık hocasından dinlediği meseleleri naklettiği görülmektedir. Bu etkilerin daha iyi görülebilmesi için burada bu nakillere bazı örnekler verilecektir.

Turtûşî, hocası Bâcî'den rivâyetler, fetvalar, yanında kendisine okunmuş şiirler gibi pek çok alanda nakiller yapmaktadır. Aynı zamanda o dönemde yaşanmış olaylardan hikayelerden de nakletmektedir. Bu neviden bir olayı şöyle anlatmaktadır:

“*Bana Ebû Velîd el-Bâcî Ebû Zer isimli bir raviden şöyle nakletti*” daha sonra Turtûşî olayı nakletmektedir. Olay *Sirâcu'l-mülûk* 'te 59. Bölümde her zorluktan sonra bir rahmet olacağı başlığının altında anlatılmaktadır. Olayın özeti şu şekildedir, Ebû Zer o bölgede esans ticareti yapan bir dükkanda Şeyh Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Şâhî'nin yanında hadîs okurken, bir adam içeri girerek bir miktar esans alır, onları dışarıda satıp para kazanmak niyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Adam kokuları tepsisine dizer, tam çıkacakken tepsisi devrilir ve aldığı bütün esanslar dökülür. Seyyar satıcı ağlamaya başlar. Ebû Hafs olaya kayıtsız kalamaz, gidip onu teselli etmeye çalışır. Adam ise ona “*Ey hoca, ben giden mal için ağlamıyorum. Daha önce dört bin (veya yüz) altın dolu sandığımı kaybettim, yanında başka değerli şeyler de vardı, ama üzülmedim. Bugün ise bir evladım dünyaya geldi. Ailemin ihtiyaçlarını karşılayacaktım bunun için üzülmekteyim*” der. Bunun üzerine orada hadîs dinlemekte olan yaşlı bir asker Ebu Hafs ile o adamı evine davet eder. Kaybettiği sandığın özelliklerini anlatır. İyice emin olduktan sonra sandığı çıkarır ve sahibine uzatır. Seyyar satıcı o yaşlı askere o mücevherlerden vermek ister, ancak yaşlı adam kabul etmez. Daha sonra ağlamaya başlar. Ona neden ağladığını soran Ebû Hafs'a

⁸⁶İbn Hallikân, *Vefeyât*, 2/408,9; Zehebî, *Siyer*, 14/55-59; Zirikî, *el-A'lam*, 3/125.

yaşlı asker ölümünün yaklaştığını hissettiğini, Allah'a hep bu emaneti sahibine vermeden canını almaması için dua ettiğini anlatır. Olayı anlatan Ebû Zer, bu olay üzerinden altı ay geçmeden adamın öldüğünü ve cenaze namazını kıldıklarını anlatır.⁸⁷

Çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak incelenmeye çalışılacak olan *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitapta da Turtûşî'nin Bâcî'den nakiller yaptığı görülmektedir. Örneğin Abdullah b. Mes'ûd'un (öl. 32/652-3) "*İnsanlar ilmi büyüklerinden aldıkları sürece hayır içinde kalırlar. Ancak ilmi küçüklerinden ve kötülerinden alırlarsa, helak olurlar.*"⁸⁸ sözünü açıklarken⁸⁹ Bâcî'nin "الإصاغر" kelimesine verdiği anlamı nakletmiştir. "*Hocamız Kâdî Ebû'l-Velîd'e gelince, o şöyle demiştir: 'Muhtemeldir ki, küçükler sözü ile ilmi olmayanlar kastedilmektedir. Çünkü Ömer b. Hattâb kendisinden yaşça küçüklerle istişare ederdi. Kendisinin meşveret ettiği kurra kimselerin bazıları yaşça genç bazıları yaşlı idi. Yine muhtemeldir ki küçükler ile kastedilen hali takati olmayan, toplum içinde yeri olmayan kimselerdir. Onlar ancak dinde mürûet sahibi olurlarsa dinlenirler. Eğer mürûet sahibi iseler onları dinlemek ve kadir kıymetlerini bilmek gerekir.'*"⁹⁰

Turtûşî yine *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*'da mescit âdâbını anlatırken de hocası Bâcî'den nakillerde bulunmuştur. Burada şu ifadelere yer vermiştir: "*Kâdî Ebû'l Velîd şöyle demiştir: Mescitlerde ameller iki çeşittir. Kurbiyet içerenler ve diğerleri.*" Daha sonra kendisi kurbiyet içeren amelleri namaz, Kur'ân okumak, zikretmek, ilim ve münâzara meclislerinde bulunmak; kurbiyet içermeyen fiilleri ise nikah, alışveriş, yemek, sınai işler ve sözler olarak açıklamıştır.⁹¹

Turtûşî *ed-Duâu'l-me'sûr ve âdâbuhu* isimli kitabında da yine hocası Bâcî'den nakilde bulunmakta ve kendisinin de o ortamda semâ ettiğini ifade etmektedir.⁹²

⁸⁷Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 567.

⁸⁸İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî*, thk. Ebû'l-Eşbâez-Zuheyrî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994), 1/616.

⁸⁹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ali b. Hasen b. Ali b. Abdulhamîd el-Halebî el-Eserî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1990), 79.

⁹⁰Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 80.

⁹¹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 120.

⁹²Turtûşî, *ed-Duâu'l-me'sûr ve âdâbuhu ve mâ yecîbu ale'd-dâ'ityânuhû ve 'ctinâbuhû*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Umer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 118; 178.

Turtûşî'nin Ebû'l-Velîd el-Bâcî'den nakilleri muhtelif kitaplarında mevcuttur. Burada örneklik etmesi bakımından bu üç nakil ile yetinilecektir.

1.2.1.3. Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî (398-478)

Ebû Abdillâh, hayatını anlatan kaynaklara göre, Dâmeğân'da 398 yılında doğmuştur. Çok akıllı, kâmil, faziletli, ilim ehline karşı cömert bir kimse olduğu zikredilmektedir. Bağdat'ta Hanefî fikhını öğrenmiştir. İlimde bârîdir, fetvalar vermiştir.⁹³ 478 yılında vefat etmiştir.⁹⁴ Turtûşî ondan Bağdat'ta iken ders almıştır. O sırada Dâmeğânî aynı zamanda Bağdat'ın kâdîsidir.⁹⁵

Turtûşî *Sirâcu'l-mülûk* 'te Dâmeğânî'nin kendilerine söylediği bir şiiri şöyle nakletmektedir:

Kâdîların Kâdîsı Ebû Abdillâh ed-Demeğânî bize şu şiiri söyledi:

Eğer kullara zulmetmeye azmettiysen

Kıyamet gününün dehşetini hatırla

Çünkü kıyamet gününün acısı

*Kötülüğü azık edinenler içindir*⁹⁶

1.2.1.4. Ebû Ali et-Tüsterî (479)

Turtûşî, kendisinden Basra'da bulunduğu dönemde ders almıştır.⁹⁷ Ebû Dâvûd'un *Sünen*'ini Ebû Ali et-Tüsterî'den semâ etmiştir.⁹⁸ İleride açıklanacağı üzere, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i Turtûşî için çok önemlidir. O'nun, İmam Mâlik, Buhârî (öl. 256/870) ve Müslim'den (261/875) sonra Ebu Dâvûd'un *Sünen*'inin geldiği bir "usûl-ü hamse" anlayışı vardır ve bu kitaplar ona göre en güvenilir kitaplardır.

⁹³Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 4/183.

⁹⁴Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay, *el-Fevâidu'l-behiyye li terâcimi'l-hanefiyye* (Mısır: Dâru's-Saâde, 1980), 183.

⁹⁵Zehebî, *Siyer*, 14/353.

⁹⁶Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 516.

⁹⁷Kâdî İyâz, *el-Ğunye: fihristü şuyûhi'l-Kâdî İyâz*, thk. Mâhir Zuheyr Cîrâr, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 1/62; İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 545.

⁹⁸Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *el-İber fî haberi men ğaber*, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty), 2/414.

1.2.1.5. Ebû Abdillâh Muhammed b. Fütûh el-Humeydî (488)

Humeydî, Endülü's bölgesindeki Mayorka'da doğmuştur. Aslen Mağriplidir. Büyük hadîs âlimi, müverrih ve fakîhtir.⁹⁹ Endülü's'te hadîs eğitimi almış, daha sonra Mısır, Mekke, Dimaşk ve Bağdat'a gitmiş, oraya yerleşmiştir. İbn Hazm'ın öğrencisidir.¹⁰⁰ Turtûşî Bağdat'ta bulunduğu dönemde onun öğrencisi olmuştur.¹⁰¹ Humeydî de Turtûşî gibi Ebû Velîd el-Bâcî'nin öğrencisidir. Meşhur muhaddis Hatîb el-Bağdâdî'nin (öl. 463/1071) de öğrencisidir.¹⁰²

1.2.1.6. Rızkullah et-Temîmî (400-488)

Rızkullah et-Temîmî Hanbelî âlimidir. 400 veya 401 yılında doğduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Bağdatlıdır. Turtûşî ondan Bağdat'ta iken ders almıştır.¹⁰³ Muhaddis ve fakîhtir.¹⁰⁴

1.2.1.7. Ebû Bekir eş-Şâşî el-Mustazhirî (427-507)

Ebû Bekir eş-Şâşî 427 yılında doğmuştur. Nizâmiye medreselerinde ders görmüş, eserler tasnif etmiş, daha sonra oradan ayrılmıştır. Şiirleriyle de bilinir.¹⁰⁵ Aynı dönemlerde yaşamış başka bir Ebû Bekir eş-Şâşî de bulunmaktadır. Ancak vefat tarihi itibarıyla Ebû Bekir eş-Şâşî el-Mustazhirî olduğu anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda Turtûşî'nin hocası olan Ebû Bekir eş-Şâşî'den bahsedilirken el-Mustazhirî nisbesi ile anılmaktadır.¹⁰⁶ Şâfî âlimlerindendir.

1.2.1.8. Ebû Saîd İbnü'l-Mütevellî

Kâdî İyâz Turtûşî'nin doğuya olan seyahatinde Ebû Saîd İbnü'l-Mütevellî'nin yanında fıkıh okuduğunu belirtmektedir. Bu kişinin o bölgenin imamlarından olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷

⁹⁹İbnü'l-Cevzî, Cemaluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ- Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 17/29.

¹⁰⁰İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah, *Târîhu Dimaşk*, thk. Amr b. Ğirâme el-Umerî (Beyrut: Dâru'l-Fikr li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1995), 55/83.

¹⁰¹Zehebî, *Siyer*, 14/353.

¹⁰²İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 530.

¹⁰³Zehebî, *Siyer*, 14/353.

¹⁰⁴Rabbât & İyd, *el-Câmi'*, 1/130.

¹⁰⁵İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, 17/138.

¹⁰⁶Seâlibî, *Fikrî's-sâmî*, 2/256.

¹⁰⁷Kâdî İyâz, *Ğunye*, 1/62.

1.2.1.9. Ebü'l-Abbâs el-Curcânî

Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ebü'l-Abbâs el-Curcânî, Basra kâdîsıdır. Şâfiî âlimdir.¹⁰⁸ Turtûşî'nin kendisinden Basra'da iken ders aldığı anlaşılmaktadır.

Turtûşî'nin burada ismi olmayan pek çok hocası daha elbette olmuştur. Nitekim hayatını anlatan kitaplarda da ismi zikredilmeyen hocalarından bahsedildiği dikkat çekmektedir. Hocalarının ismi zikredildikten sonra kullanılan “و غيرهم” gibi ifadeler bunun bir göstergesi kabul edilebilir. Ancak buraya kadar ismi zikredilen hocaları değerlendirilecek olursa, kendisinin çok yönlü bir eğitim sürecinden geçtiğini söylemek mümkündür. Kendisi Mâlikî mezhebinin müntesibi olmasına rağmen Hanbelî, Şâfiî hocalardan da ders aldığı anlaşılmaktadır.

1.2.2. Öğrencileri

Turtûşî'nin yetiştirdiği öğrenciler onun kimleri nasıl etkilediğinin tespiti açısından incelenmeye değer bulunmuştur. Onun rahle-i tedrisinden geçmiş ilim talebelerinin bir çoğunun meşhur muhaddisler olduğu dikkat çekmektedir. Büyük âlimlerin yetişmesinde katkı sağlamış olması, kendi zamanındaki ilmî konumu hakkında fikir vermektedir. Burada bütün öğrencilerine yer vermek bu çalışmanın sınırlarını aşacağından kendileriyle en çok anıldığı öğrencilerine yer verilecektir. Öğrencileri tanıtılırken vefat tarihlerine göre kronolojik olarak sıralanacaktır.

1.2.2.1. Ebû Ali es-Sadeî (454-514)

Hüseyn b. Muhammed b. Fîrûh b. Hayyûn b. Sükkere es-Sadeî. Endülüslü bölgesinden, Sarakustalıdır.¹⁰⁹ İbn Sükkere olarak tanınmıştır. Ebû Velîd el-Bâcî'den hadîs rivâyetinde bulunmuştur.¹¹⁰ 454 yılı civarında doğmuştur. Turtûşî ile Mekke'de iken görüşmüştür. 514 senesinde şehit edilmiştir.¹¹¹

Anlatıldığına göre kendisi iyi bir hadîs âlimidir. Sened ve illet konusunda âriftir. Hadîslerin metinlerini, senedlerini ve râvîlerini iyi bilir. Endülüslü'den doğuya ilim yolculuğu yapmış, sonra hicrî 490 yılında tekrar Endülüslü'e dönmüştür. İnsanlar

¹⁰⁸İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Amr b. Kesîr el-Karaşî el-Basrî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, thk. Ahmed Amr Hâşim- Muhammed Azb (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 1993), 1/475.

¹⁰⁹İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 14/321.

¹¹⁰Zehabî, *Siyer*, 19/376.

¹¹¹Kâdî İyâz, *Günye*, 129.

akın akın kendisinden ilim talep etmeye, hadîs dinlemeye gelmişlerdir. Ayrıca, hilm ve vakar sahibi mütevazı bir kimse olduğu nakledilmektedir.¹¹²

1.2.2.2. İbn Tûmert (474-524)

Tam ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Tûmert el-Berberî'dir.

İbn Tûmert Endülüs'te Murabıtlar Devleti'nden sonraki Muvahhidler Devleti'nin kurucusudur. Devlet yönetimiyle, mehdîlik iddiasıyla tarihte önemli anılan siyasî ve dinî bir lider olma özelliği taşımaktadır.

İbn Tûmert'in soyu Ali b. Ebî Tâlib'e dayandırılmaktadır.¹¹³ İbn Tûmert bugün Fas bölgesinde kalan Cebel-i Sûs isimli bölgedendir. Bu bölgede doğmuş ve yetişmiştir. Gençliğinde ilim talebi ile doğuya rihle yapmıştır. Irak'ta Gazzâfî gibi devrin büyük âlimleri ile görüşmüştür. Turtûşî ile de Irak'ta görüşmüştür. Daha sonra hac farızasını yerine getirmek üzere Mekke'ye gitmiştir. Mekke'de bir süre ikâmet etmiştir. Orada Şeriât ilimlerini, hadîs ilimlerini iyi bir şekilde öğrenmiştir. Ayrıca usûl-ü fıkıh ve din konularında eğitim almıştır. Kaynaklarda dünya nimetlerinden çok azı ile yetinen, zühd hayatını benimsemiş, güleryüzlü bir kimse olduğu zikredilmektedir. Arap ve Mağrib dilini çok fasih konuştuğu nakledilir. Daha sonra Mısır'a ve oradan İskenderiye'ye geçmiştir. İbn Tûmert insanları şariat hususunda uyarmakta çok istekli idi. Bu konuda çok cesaretli idi ve bu sebeple sıkıntılara maruz kalmaktaydı. Sıkıntıları artınca İskenderiye'den bir gemiye binerek beldesine geri dönmek istemiştir. Ancak gemiye biner binmez gemi ehline dahi "emr-i bil ma'ruf nehyi ani'l-münker" yapmaktan geri durmamıştır. Orada bulunanlara namazı kılmalarını, Kur'ân'dan sureler okumalarını ısrarla tavsiye etmiştir. Bu yolculuğu Mehdiye denilen Afrika bölgelerinden birinde son bulmuştur. Onun Mehdiye'ye geliş tarihi hicrî 505 olarak belirtilmiştir. Onun İskenderiye'den 510 yılında ayrıldığına ve Mehdiye değil de Bicâye şehrine vardığına dair görüşler de mevcuttur.¹¹⁴ Söz konusu yerler aynı güzergâh üzerinde olduğu için bu bilgilerin

¹¹²İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 144.

¹¹³*Zehebî, Siyer*, 14/377.

¹¹⁴İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/47.

hepsi doğru kabul edilip, onun buraların hepsine zaman zaman uğrayarak Mağrib'e doğru ilerlediğini söylemek mümkündür.¹¹⁵

İbn Tûmert'in mehdîlik iddiası olmuştur. Hayrettin Zirikî (öl. 1976) onun "Muvahhidlerin Mehdîsi", "mehdî" diye lakaplandırıldığını bildirmektedir.¹¹⁶ İbn Tûmert Mağrib'e döndükten sonra insanlara mehdîlik konusundaki hadisleri anlatarak onları bir mehdî konusunda teşvik etmeye başlamıştır. Mehdînin Hz. Peygamber'in soyundan geleceğini anlatmış, sonra kendisinin Ali b. Ebî Tâlib'e dayanan nesebini söylemiştir. İnsanları bu konuda yeterince hazırladıktan sonra etrafındakiler ona muhakkak ki "sen korunmuş, ma'sum mehdîsin" demeye başlamışlardır.¹¹⁷ İbn Tûmert'in mehdîlik iddiasını bu şekilde empoze etmesinin altında yatan düşüncenin Murabıtlarla olan mücadelesinde halkın desteğini kazanmak isteği olduğu söylenebilir.

524 yılında vefat etmiştir.¹¹⁸

1.2.2.3. İbnü'l-Arabî (468-543)

Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî'dir. Endülüslü meşhur sûfî Muhyiddîn İbn A'râbî ile karıştırılmamalıdır. Makkarî *Nefhu't-tîb* isimli kitabında Turtûşî'nin öğrencisi olan İbnü'l-Arabî'nin, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî olduğunu bildirmektedir.¹¹⁹ Ayrıca Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin vefat tarihi hicrî 638 olduğundan Turtûşî'nin öğrencisinin o olması ihtimal dışıdır.

İbnü'l-Arabî İşbiliyye'de doğmuştur. Hadîs hâfızı ve kâdîdir. Edebiyat, tarih, hadîs, fıkıh, usul, tefsir alanlarında kitaplar telif etmiştir. Doğu'ya ilim yolculukları yapmıştır. Hayatını anlatan kaynaklara göre dinde müçtehid seviyesine ulaşmıştır.¹²⁰ Endülüs'ün son büyük âlimlerinden olduğu ifade edilmektedir. Şam'da Turtûşî'den fıkıh okumuştur. Yolculuklarından sonra 493 yılında tekrar Endülüs'e dönmüştür.¹²¹ Hatta Turtûşî, Yûsuf b. Taşfîn'e yazmış olduğu risaleyi kendisi ile göndermiştir.

¹¹⁵ Adnan Adıgüzel, *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler Kuruluş Dönemi*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 42.

¹¹⁶ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/229.

¹¹⁷ Zehebî, *Siyer*, 14/380-382.

¹¹⁸ Zehebî, *Siyer*, 19/550.

¹¹⁹ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/88.

¹²⁰ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/230.

¹²¹ İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 558.

Yukarıda zikredildiği üzere, İbnü'l-Arabî Turtûşî'ye onun da Endülüs'e dönmesini arzu ettiğini bildirmiş, Turtûşî ise onun bu talebini geri çevirmiştir.¹²²

Turtûşî, İbnü'l-Arabî aracılığıyla Yûsuf b. Taşfîn'e gönderdiği mektupta İbnü'l-Arabî hakkında övgü dolu sözler yazmıştır. İbnü'l-Arabî'nin yıllarca ilim almış, kendisinin yetiştirdiği saygın bir âlim olduğundan bahsetmiştir. Akranlarını aşan bir ilmi olduğunu yazmıştır. Yûsuf b. Taşfîn'e onun eline yapışmasını, onu ve onun gibileri korumasını tavsiye etmiştir.¹²³

İbnü'l-Arabî, kendisi kitaplarında hocası Turtûşî'den sık sık nakillerde bulunmaktadır. Burada bu nakillerden bazılarına yer verilecektir. İbnü'l-Arabî sahâbîlere yapılan iftiralara cevaplar verdiğini ifade ettiği eserinde Bekriyye, Ömeriyye, Osmaniyye gibi fırkalardan bahsederken, hocası Turtûşî'nin *"Eğer birisi Hz. Ömer'i Hz. Ebûbekir'in önüne geçirirse ben de ona tâbi olurum."* diye söylediğini işittiğini ifade etmektedir.¹²⁴

İbnü'l-Arabî, tefsirinde el-İnşikâk Sûresini açıklarken de hocası Turtûşî ile olan bir anısını nakletmektedir. Bu anısı şu şekildedir:

"Hocamız Ebu Bekr el-Fihri, rûkûya eğilirken ve rûkûdan kalkarken ellerini kaldırırdı. Bu Mâlik ve Şâfiî'nin görüşüdür. Şiîler de böyle yaparlar. Bir gün limanda İbn eş-Şevva karargahında ders verdiğim yerde öğle namazında Turtûşî yanıma geldi. Bahsi geçen karargahtan mescide girdi. En ön safa geçti, ben de arkada denize bakan pencerenin kenarında oturuyordum, çok sıcak olduğu için hava almaya çalışıyordum. Onunla aynı safta bahriye kumandanı Ebu Semne bazı arkadaşları ile oturmuş namazı bekliyorlardı. Limanın altındaki teknelere bakıyordum. Hocamız rûkû esnasında ve başını kaldırırken ellerini kaldırıncı Ebu Semne ve yanındakiler; 'Şu doğulu kimseyi görmez misiniz? Bizim mescidimize nasıl girmiş? Kalkın onu öldürün sonra da denize fırlatın, kimse görmez.' diye bağırdılar. Bunu işittiğimde kalbim yerinden çıkacak gibi oldu. 'Subhanallah! Bu devrimizin fakîhi Turtûşî'dir' dedim. 'Öyleyse neden rûkûda ellerini kaldırıyor?' diye sordular. Ben 'Rasûlullah da

¹²²İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1/611.

¹²³Şeyyâl, *Turtûşî*, 123.

¹²⁴İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî, *el-Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkîkî mevâkîfi's-sahâbeti ba'de vefâti'n-Nebî sallallahu 'aleyhi ve sellem*, thk. Muhibuddîn el-Hatîb (Suudi Arabistan: Vizâretu's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâfi ve'd-Da'veti ve'l-İrşâd, 1998), 247.

*böyle yapardı' dedim. 'Mâlik'in görüşü de budur, Medineliler böyle rivâyet etmiştir' dedim. Onları sakinleştirmeye çalıştım. Hoca sonunda namazını bitirdi. Onunla birlikte çıktım, beraber eve gittik. Yüzümün renginin değişmiş olduğunu fark etti ve sebebini sordu. Ben de olanları anlattım. Güldü ve 'Ben kimin ki bir sünneti uyguladığım için öldürüleceğim?' dedi. (Bir sünneti uyguladığı için ölmeyi arzular bir hali vardı) Ben de ona: 'Fakat sana böyle şey yapılması senin için helal olmaz. Çünkü senin içinde bulunduğun kavim sen bir sünneti ikame ettin diye sana karşı çıkıp seni öldürürse kanın boşa gitmiş olur.' dedim O da bana 'Haydi bu sözleri boşver de başka bir bahse geç' dedi.'*¹²⁵

Burada yukarıda bahsi geçen olaylarla yetinilecektir. İbnü'l-Arabî özellikle tefsirinde Turtûşî'nin fetvalarına ve birlikte yaşadıkları bazı olaylara yer vermektedir. Bunlar da hocası ile olan birlikteliklerini ispatlar niteliktedir. Daha önce Şam'da iken İbnü'l-Arabî'nin Turtûşî'den ders okuduğu ifade edilmişti ancak İbnü'l-Arabî'nin kendi nakillerinden Kudüs'te iken de Turtûşî ile birlikte vakit geçirdikleri anlaşılmaktadır.¹²⁶

1.2.2.4. Kâdî İyâz (476-544)

Tam ismi el-Kâdî Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz b. Amr b. Mûsâ b. İyâz el-Yehsubî es-Sebtîdir. Kâdî İyâz hicrî VI. asrın tanınmış muhaddislerindendir. Kendisi hadîs ilimlerinde olduğu gibi nahiv, kelam, lügat, Arap tarihi, ensâb ilimlerinde de âlimdir.¹²⁷ 476 yılında doğmuştur. Dedeleri Endülü's'ten Ceuta bölgesine taşınmış ve buraya yerleşmişlerdir.¹²⁸ Sebte ve Gırnâta bölgesinin kâdîlığını yapmıştır. Marakeş'te zehirlenerek hayatını kaybettiği ve onu zehirleyen bir Yahudi olduğu iddia edilmektedir.¹²⁹

Hayatını anlatan bazı kaynaklara göre Turtûşî ile görüşmemiştir ancak Turtûşî kendisine icâzet vermiştir.¹³⁰ Kendisi de bu durumu hocalarını tanıttığı kitabında

¹²⁵İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 4/370.

¹²⁶İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/267; 2/551; 3/173; 3/329; *en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/16; *el-Kabes fî şerhi Muvatta'î* Mâlik b. Enes, 137; 1176; 2/48; 2/347.

¹²⁷İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/483.

¹²⁸Zehebî, *Siyer*, 15/50.

¹²⁹Zirikî, *el-A'lâm*, 5/99.

¹³⁰Makkari, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâd fî ahbâri'l-Kâdî İyâz*, thk. Mustafa es-Sekâ- İbrâhim el-İbârî- Abdulazîm Şelbî (Kahire: Matbâatu'l-Cenneh et-Te'lifu ve't-Terceme, 1939), 2/162.

önce tafsilatlı bir şekilde Turtûşî'nin hayatını anlattıktan sonra şöyle ifade etmektedir: “Turtûşî, bana bütün rivâyetleri ve tasnîfâtı için icâzet yazmıştır. Ben onun senedini Ebû Dâvud'un Musannef kitabında zikrettim. Bu sened âlî bir senettir.”¹³¹ Farklı kaynaklarda ise Turtûşî ile Mekke'de görüştikleri ve hocası olduğuna dair bilgi mevcuttur. Kâdî İyâz 481 yılında Endülüs'ten ayrılmıştır.¹³² Turtûşî ise 476 yılında Endülüs'ten ayrılmıştır. O hâlde bu tarihlerden sonra Endülüs bölgesi dışında yüz yüze görüşmüş veya ders okumuş olma ihtimalleri de vardır.

1.2.2.5. Ebû Tâhir b. Avf (485-581)

Muasırlarına göre uzun yaşamış, Mâlikî bir hadîs âlimidir. İskenderiye'de müderrislik yapmıştır, *Muvatta*'yı rivâyet eden kimselerdendir. Fazilet sahibi salih bir âlim olduğu nakledilmektedir.¹³³ 485 yılında doğmuştur. Turtûşî'den fıkıh öğrenmiştir. Fıkıhta son derece iyi olup akranlarını aşmıştır. Çok ibadet eden zâhid bir kimse olduğu, buna ek olarak 93 yıllık ömründe asrının fakîhi olduğu nakledilmektedir.¹³⁴ Sultan Selaheddîn Yûsuf'tan *Muvatta*'yı dinlemiştir. 581 yılında İskenderiye'de vefat etmiştir.¹³⁵

Ebû Tâhir b. Avf Turtûşî'nin yakın talebelerinden biridir. Turtûşî İskenderiye'de onun teyzesi ile evlenmiştir.¹³⁶

1.2.3. Çağdaşı Olan Gazzâlî ile ilişkiler

Turtûşî'nin Gazzâlî ile olan ilişkilerinin burada ayrı bir başlık olarak incelenmesinin nedeni, mevcut kaynaklarda bu konuda tartışmaların yapılmasıdır. Turtûşî'nin Gazzâlî ile ilgili tenkitleri ve yorumları mevcuttur. Onunla ilişkileri herhangi bir çağdaşı ile aynı değildir. Bu sebeple burada konu ayrı bir başlık altında özetlenmeye çalışılacaktır.

Turtûşî'nin Gazzâlî hakkında şu sözleri söylediği nakledilmektedir: “*Ebû Hâmid İhya* 'da Rasûlullah 'a yalan isnad ediyor. Yeryüzünde bundan daha yalancı

¹³¹Kâdî İyâz, *el-Ğunye*, 1/64.

¹³²Makkarî, *Ezhâr*, 3/151.

¹³³İbnü'l-Cevzî, Şemsuddîn Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdillâh Sebt, *Mir'âtu'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekât vd. (Suriye: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyyeti, 2013), 21/303.

¹³⁴Zehebî, *Siyer*, 15/330.

¹³⁵Safedî, Salaheddîn Halîl b. Aybuke b. Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâût ve Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000), 9/136.

¹³⁶Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 137.

bir kitap bilmiyorum. Filozofların öğretileri ile bağ kuruyor, İhvanı Safa'nın görüşlerini benimsiyor. Onlar ise nübüvveti kesb edilebilen bir şey, ve mucizeleri de hile olarak görürler."¹³⁷

Turtûşî bu tenkidlerinde yalnız değildir. Örneğin İmam Mâzerî (öl. 536/1141) de Gazzâlî'ye *el-Keşfu ve'l-inbâ an kitâbi'l-İhyâ* isimli bir reddiye yazmıştır.¹³⁸ Ziriklî'nin naklettiğine göre Turtûşî'nin de Gazzâlî'nin *İhyâ*'sına reddiye olarak yazdığı büyük bir kitap vardır.¹³⁹

Gazzâlî'ye tenkitler genellikle kendisinin *İhyâ*'da kullandığı hadîsler üzerinden yapılmaktadır. Ancak burada belirtmek gerekir ki, Gazzâlî'nin kendisi hadîste müktesebatının az olduğunu “و بضاعتي في علم الحديث مزجاة”/ “Benim hadîs ilminde *sermâyem* azdır.” diye itiraf etmektedir.¹⁴⁰ Kendisini muhaddis olarak tanımlamayan birinin kullandığı hadîslerde zâfiyet varsa ve kendisi de bu eksikliği dile getiriyorsa bu durumda mazur görülmesi mümkün olabilir. İtirafına rağmen tenkit edilmesi ise kendisine yapılan bir haksızlık sayılabilir.

Turtûşî ile Gazzâlî'nin yüz yüze görüştükleri konusunda ise ihtilaf vardır. Dabbî, Turtûşî'yi Beyt-i Makdis'i ziyaret etmeye sevk eden nedenlerden birinin de Gazzâlî ile karşılaşmak istemesi olduğunu ifade etmektedir. Ancak Dabbî'nin naklettiğine göre Ebû Hâmid el-Gazzâlî bunu anlayınca Turtûşî'den yüz çevirmiştir. Turtûşî Gazzâlî'yi bulamamıştır. Yönünü Cebel-i Lübnan bölgesine çevirerek seyahatine devam etmiştir.¹⁴¹ Ancak Şeyyâl'in görüşüne göre, daha sonraki bir dönemde Turtûşî ile Gazzâlî İskenderiye'de görüşmüşlerdir. Çünkü Gazzâlî'nin yaşamının sonuna doğru İskenderiye'yi ziyaret ettiği bilgisi mevcuttur. Hatta Gazzâlî İskenderiye'de iken Yûsuf b. Taşfîn'in öldüğünü öğrenmiş ve bu sebeple vatanı Tûs şehrine dönmüştür. Yûsuf b. Taşfîn hicrî 500 yılında vefat etmiştir. O dönemde Turtûşî de İskenderiye'dedir. O hâlde bu dönemde Turtûşî ve Gazzâlî İskenderiye'de karşılaşmış olabilirler.¹⁴²

¹³⁷ Zehebî, *Siyer*, 14/273.

¹³⁸ İbnü'l-Arabî, *Kânûnu't-te'vil*, 59.

¹³⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/134.

¹⁴⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İki Risâle İslâm ve Zındıklık Arasında Ayırt Edici Kıtas; Te'vil Kânunu*, çev. Hikmet Akpur (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014), 135.

¹⁴¹ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 135.

¹⁴² Şeyyâl, *Turtûşî*, 79.

Turtûşî'nin *İhyâ* hakkında yazdığı bir mektup mevcuttur.¹⁴³ Bu mektuptaki ifadelerinden de görüşmüş oldukları anlaşılmaktadır. O halde Şeyyâl'in bu iddiası isabetli görünmektedir. Turtûşî bu mektubunda özetle şu ifadelere yer vermektedir: *“Gazzâlî'nin durumuna gelince, ben onu gördüm ve kendisiyle konuştum. Onu ilim ehlinen gördüm. Faziletlerini dile getirdim. O hayatı boyunca ilmini akıl, kavrayış ve amel ile mezcetmişti. Onun âlimlerin yolunda bir kul olduğu görüldü, ve korkusuzca her alana girmeye başladı. Sonra tasavvufa girdi, ilimden ve ilim ehlinen uzaklaştı. O zaman şeytanın vesveseleri ve kalp erbabının meseleleri konularına daldı. Sonra bunları felsefecilerin görüşlerine ve Hallâc'ın simgelerine benzetmeye başladı. Bunun üzerine fakîhleri ve kelamcılarını kötülemeye başladı. Neredeyse dinden çıkacaktı. İhyayı yazdığı anda ise sûfîlerin simgeleri ve hal ilimlerinin öğretilerini yazdı. Aslında bunlarla ünsiyet içerisinde değildi. Bu konularda uzman da değildi. Bu sebeple tepe üstü çakıldı. Böylece kitabı yalan bilgilerle doldu...”*¹⁴⁴

Mektup Gazzâlî ve *İhyâ*'sı hakkında Turtûşî'nin görüşlerinden oluşan uzun bir metinden oluşmaktadır. Bu mektubu arkadaşı Abdullah b. Muzaffer'e yazmıştır. Bu metnin en başında Turtûşî'nin Gazzâlî ile görüşüm diye kendisinin ifade etmiş olması iki âlimin görüştüklerini kanıtlar niteliktedir. Dabbî'nin Beyt-i Makdis'te görüşemediklerini ifade ettiği iddiası doğruysa o hâlde Şeyyâl'in çıkarımı doğru olabilir. İki âlimin İskenderiye'de görüşmüş olmaları mümkündür.

Şeyyâl de Turtûşî'nin mektubundan bahsetmiş, ancak buradaki ifadelerin kıskançlıktan doğduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁵ Turtûşî'nin ifadeleri okunduğunda Gazzâlî'nin şahsını değil düşüncelerini tenkid ettiği açıkça görülmektedir. Bilakis mektubun en başında âlimin hakkını vermekte, onun ilimde fazilet sahibi olduğunu ifade etmektedir. Şeyyâl'in bu çıkarımının sadece bu mektup üzerinden yapılmasının yetersiz olacağını belirtmek gerekir.

1.2.4. Kitapları

Kaynaklarda Turtûşî'ye nisbet edilen 23 kitap bulunmaktadır. Ancak bunlardan 8 tanesi matbu halde günümüze ulaşmıştır. Burada bu 8 kitap ayrıntılarıyla

¹⁴³İbnü'l-Arabî, *Kânûnu 't-te 'vîl*, 56.

¹⁴⁴İbnü'l-Arabî, *Kânûnu 't-te 'vîl*, 56.

¹⁴⁵Şeyyâl, *Turtûşî*, 81.

tanıtılmaya çalışılacaktır. Müellifin hadîs anlayışı ulaşılabilen bu 8 kitabı çerçevesinde değerlendirilecektir.

1.2.4.1. *Sirâcu'l-mülûk*

Kâtip Çelebi *Keşfü 'z-zunûn* isimli eserinde bu kitabın Turtûşî'ye ait olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁶ Ayrıca *Hediyyetü 'l-ârifîn*¹⁴⁷, *Mu 'cemu 'l-müellifîn*¹⁴⁸, *Mu 'cemu târihi 't-türâsi 'l-İslâmî fî mektebâti 'l-âlem*¹⁴⁹ isimli müellif-eser fihristlerinde de bu kitap Turtûşî'ye nispet edilmektedir. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü 'l-ârifîn*'de Turtûşî'nin *Sirâcu 'l-hüdâ* isimli bir kitabının daha olduğunu ifade etmektedir, ancak bu iki kitabın aynı kitaplar olduğu düşünülmektedir.

Sirâcu 'l-mülûk, Turtûşî'nin geniş hacimli çalışmalarından biridir. Turtûşî'nin yöneticilere ve devlet idarecilerine zaman zaman nasihatler verdiği bilinmektedir. Kendisinin bazı idareciler ile yaşadığı zorluklar ve hatta bir dönem hapis hayatı yaşamış olduğu daha önce ifade edilmişti. Hayatı öğrenildiğinde anlaşılabilecektir ki, Turtûşî cesur bir şekilde doğru bildiğini her zaman savunmaya çalışmıştır. Kendisine sunulan imkanları reddetmiş, irşad vazifesini hiçbir koşulda terk etmemiştir. *Sirâcu 'l-mülûk*'u yazma amacını mukaddimede kendisi ifade etmektedir. Me'mun diye bilinen Ebû Abdillâh el-Betâihî'nin halka iyi davrandığını, onlara en iyi şekilde hükmettiğini, doğruyu adâleti aradığını görünce kendisinin bu kitabı ona arz etmek istediğini anlatmaktadır. Mukaddimede kitabı için övgü dolu sözler de zikretmektedir. Bu kitaba “emirlerin yolunu aydınlatan kandil” ismini vermesinin sebebini açıklarken ise, bu kitabı okuyan emirlerin vezirlerle istişare etmeye ihtiyaç duymayacağını ifade etmektedir. Kitabın güzelliğinden dolayı hikmet arayanın da başka hikmete muhtaç olmayacağını ifade etmektedir.¹⁵⁰

Kitap incelendiğinde kıymeti anlaşılmaktadır. 64 bölümden oluşan kitabın her bölümde anlattığı detaylara burada yer vermek bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Ancak kısaca ifade etmek gerekirse müellif bu kitabında peygamberlerin,

¹⁴⁶Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn 'an esâmi 'l-kütüb ve 'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü 'l-Müsennâ, 1941), 2/984.

¹⁴⁷Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü 'l-ârifîn esmâu 'l-müellifîn ve âsâru 'l-musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi 't-Türâsi 'l-'Arabî, 1951), 2/85.

¹⁴⁸Kehhâle, *Mu 'cemü 'l-müellifîn*, 12/96.

¹⁴⁹Ali Rıza Karabulut & Ahmet Turan Karabulut, *Mu 'cemu târihi 't-türâsi 'l-İslâmî fî mektebâti 'l-âlem*, (Kayseri: Dâru 'l-Akabe, 2001), 1/406.

¹⁵⁰Turtûşî, *Sirâcu 'l-mülûk*, 4.

hükümdarların, şeyhlerin, Allah dostlarının, filozofların, ilim ve hikmet ehli kimselerin sözlerini, öğütlerini, menkıbelerini ve başlarından geçen ibretlik olayları anlatmıştır. Her bir olaydan pek çok hikmetli nasihatler ve çıkarımlar yapmıştır. Örneğin 24. bölümde vezir olacak kimse için bazı şartların gerekli olduğunu anlatmıştır. Bu şartlar; doğru sözlü olmak, dininde adil olmak, ahlaken güvenilir olmak, halkın vaziyetine gözünü kapatmamak ve etrafında güvenilir kimseler bulundurmaktır.¹⁵¹ Bu şartların devamı da vardır. Vezirlik vazifesini üstlenecek kimselerin bu vasıflarını taşıması gerektiğini çekinmeden dile getirmektedir. Kendisinin bu kitabı bir vezire sunduğu göz önünde bulundurulursa, o vezirin verebileceği tepkileri düşünüp ona göre yazmadığı bilakis uyarı ve irşad sorumluluğu hissederek yazdığı anlaşılmaktadır. Ortaya çıkabilecek sonuçları önemsememiş, sadece adâleti ve doğruluğu önemsemiş olduğu anlaşılmaktadır.

Bu kitap, sadece devlet idarecileri için değil hayatın herhangi bir alanında herhangi bir yöneticilik vasfı taşıyan kimselerin her biri için bir başucu kitabı niteliğindedir denilebilir. Ayrıca müellifin kendi başından geçen olayları anlatması, yer yer kendi hayatından örnekler vermesi sebebiyle onun yaşamı hakkında fikir sahibi olmak isteyenler için güvenilir bir kaynaktır. Turtûşî'nin siyaset felsefesinin ortaya konması için bir çalışma yapılması ve bu kitabın daha derin incelenmesi araştırmacılar için faydalı olabilecektir.

Bu kitabında yer verdiği hadîslere yaptığı te'viller ve hadîsleri kullanım yöntemi ilgili başlık altında daha sonra işlenecektir.

1.2.4.2. *ed-Duâu'l-me'sûr ve âdâbuhû ve mâ yecîbu ale'd-dâî ityânuhû ve'ctinâbuhû*

Mu'cemu'l-müellifin isimli fihristte Turtûşî'ye ait olduğu belirtilen¹⁵² bu kitap, hadîs rivâyetleri ile öğretilmiş dualar ve dua etmenin âdâbı hakkındadır. Turtûşî'nin hadîs ilmine katkıları, hadîs kullanım yöntemi, hadîsleri anlama ve nakletme yöntemleri, isnad kullanımı, kendisine ait olan ve senedi Hz. Peygamber'e dayanan rivâyeti gibi bu çalışma için önemli sayılabilecek pek çok bilgi bu kitapta

¹⁵¹Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 71.

¹⁵²Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 12/96.

mevcuttur. Kitabı Turtûşî'nin hadîs kullanımını örneklendirebilmek için tafsilatlı bir şekilde inceledik. Kitap burada ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılacaktır.

Turtûşî mezkûr kitabında kaynağını belirttiği ve belirtmediği hadîs rivâyetlerine yer vermektedir. Bu hususta daha sonra bir değerlendirme yapılarak bunun sebepleri de tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kitabın mukaddimesinde âlim bu kitabı te'lif etme amaçlarını şu şekilde açıklamaktadır:

*“Ne zaman ki duanın müminlerin silahı, ariflerin meydanı, isteyenlerin kurtuluşu, yükselmeyi arzu edenler için bir merdiven, özleyenler için bir gözbebeği, mazlumlara için bir sığınak, korkanlar için bir mağara, zayıf kimseler için bir kalkan olduğunu gördüm işte o zaman bir kitap te'lif ettim ve Allah'ın kendisi ile dua edildiğinde icabet ettiği, kendisi ile istenildiğinde istenileni verdiği İsmi Azam'ını açıkladım.”*¹⁵³

Ayrıca kitapta geçen duaları talibine kolaylık olması amacıyla kendilerine yaraşır bir biçimde, hakkını vererek şerh ettiğini belirtmektedir.¹⁵⁴

Kitap on beş bab olarak tertib edilmiştir. Bu bablar şu sırasıyla şu şekildedir:

1. Dua Lafzının Açıklanması

Bu bölümde dua kelimesinin kapsadığı manalar detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Farklı kullanımlarına yer verdiği dua kelimesi ile ilgili her manaya ayetlerden deliller sunmuştur.¹⁵⁵

2. Duanın Fazileti ve Duaya Teşvik

Bu bölümde müellif dua etmeye teşvik edici ayetleri, hadîsleri, şiirleri nakletmektedir. Edebî yönü ağır basan bir bölümdür. Bu bölümde kullandığı örnekler¹⁵⁶ ve şiirler dikkat çekicidir.¹⁵⁷

¹⁵³Turtûşî, *ed-Duâ*, 7.

¹⁵⁴Turtûşî, *ed-Duâ*, 7.

¹⁵⁵“Dua geneldir ancak çeşitlere ayrılır. Dua tevhid, tesbih, ibadettir. Yardım istemektir, sual ve taleptir, sözdür, din veya dünya ile ilgili bir şey istemek, günahların affını istemek, hepsi duadır. İsteme çeşitli olduğu gibi verme de çeşitlidir, mesela sadaka farklıdır, hibe farklıdır, kiralama farklıdır, hediye farklıdır, burs gibi karşılıksız verme farklıdır, borç farklıdır.” Müellif bu şekilde detaylı açıklamalardan sonra farklı bir görüşe yer vererek onu tenkit etmiştir. “Kaderiyye mezhebi duada talep yoktur o sadece kulluk babındadır derler” şeklinde görüşü zikrettikten sonra Kur’ân-ı Kerim’den ayet delil getirerek cevap vermiştir. Turtûşî, *ed-Duâ*, 10-11.

3. Dua Etmenin Edepleri

Müellif bu bölüme dua etmenin kuralları ve gerekli şartları olduğunu ifade ederek başlamaktadır. Kendisinin bu edepi harf harf açıklayacağını ifade etmektedir. Her bir edebi önce anlatmış, sonra ayet ve hadislerle sözünü delillendirmiştir. Zaman zaman ayetleri tefsir etmek için de ayet ve hadislere müracaat etmiştir. Burada yer verdiği bazı hadislerin muhtelif lafızlarla başka rivâyetlerinin de olduğunu belirttiği dikkat çekmektedir.¹⁵⁸ Bu onun “‘ulûmu’l-hadîs” alanında bilgi sahibi olduğuna bir işarettir. Müellifin zaman zaman konu sonlarında bir soru sorarak okuyucuyu düşünmeye teşvik ettiği görülmektedir.¹⁵⁹ Müellif bu bölümde konuyu açıklarken ayet ve hadisler yanında sahâbe ve tâbîn sözlerini de delil olarak kullanmıştır.¹⁶⁰

4. İcabet Vakitleri

Bu bölümde Turtûşî, dualara icabet edilecek vakitleri delilleri ile tespit etmektedir. Ayrıca farklı görüş bildirenlerin delillerini ve görüşlerini de tarafsız bir şekilde yansıtmıştır. Bu bölümde delil olarak kullandığı bazı hadisler hakkında tezin ilerleyen sayfalarında bir değerlendirme yapılacaktır.

5. Kabul Edilmeye Layık Olan Dua

Bu bölüm müellifin hadis ilmine olan katkılarını açıklarken kullanılabilecek olan delillerden birini araştırmacıya sunmaktadır. Müellif bu bölümde icabet edilmeyi hak edecek olan dualara dair çok sayıda hadis rivâyetine yer vermiştir. Turtûşî'nin Hz. Peygamber'e kendi isnadı ile nisbet ettiği hadîsi de bu bölümde yer almaktadır.¹⁶¹

¹⁵⁶Müellif Şeytan'ın Allah'tan kıyamete kadar mühlet istediği ve Allah'ın “قال فانك من المنظرين” – Muhakkak ki sen bilinen bir vakte kadar bekletileceksin- (Hicr 15/37) şeklinde cevap verdiğini anlatarak Yüce Allah'ın lanetlemiş olduğu Şeytan'ın dahi duasına icabet ettiğini, bu sebeple kimsenin günahlarının çokluğundan çekinerek dua etmekten kendini alıkoymaması gerektiğini anlatmış, bu şekilde inananları duaya teşvik etmiştir. Turtûşî, *ed-Duâ*, 16.

¹⁵⁷Müellifin kitapta inşad ettiği şiirlerden biri tarafımızdan şöyle çevrilmiştir:

“Allah O'ndan istemeyi terk ettiğinde öfkelenir
Ademoğlu ise ondan istediğinde ...
Ah ne kadar çok fark vardır
Kendisinden bir şey istemediğinde sinirlenen ile
Sinirlenen arasında, bir şey istediğinde ...” Turtûşî, *ed-Duâ*, 13.

¹⁵⁸Turtûşî, *ed-Duâ*, 20.

¹⁵⁹Turtûşî, *ed-Duâ*, 21.

¹⁶⁰Turtûşî, *ed-Duâ*, 22.

¹⁶¹Turtûşî, *ed-Duâ*, 39.

6. Allah'ın, “Anılarak Dua Edildiğinde Duanın Kabul Edileceğinin Müjdelendiği” İsm-i Azam'ını Bilme

Bu bölümde İsm-i Azam'ın hangi isim olabileceğine dair ayrıntılı tartışmalara yer verilmiştir. Turtûşî kendi görüşünü de delilleri ile birlikte aktarmıştır. Gösterdiği deliller arasında ayet-i kerimeler de vardır. Konuyla ilgili akla gelebilecek soruları da soru-cevap şeklinde kendisi sorup cevaplamıştır. Bu bölümde sarf ilminden yararlanarak bazı dilsel çözümlemeler yaptığı da dikkat çekmektedir.¹⁶²

7. Allah Teâlâ'nın “*Kulum Beni Sana Sorduğu Zaman Bilsinler Ki Ben Yakınım, Bana Dua Ettiği Zaman Dua Edenin Duasına İcabet Ederim*” (el-Bakara 2/186) sözü ve bu sözün zahiri hakkında

Bu bölümde ayetin nüzul sebebi hakkındaki tartışmalardan başlanarak ayet hakkında detaylı açıklamalar yapılmıştır. Ayet, başka ayetlerle ve hadîslerle açıklanmıştır. Hadîslerin de hangi manayı içerdiğine dair açıklamalar yapılmıştır. Ayetleri açıklarken ilk dönem müfessirlerinin tefsirlerinden aktarımlar yapılmıştır. Şiirlere ve konu sonunda akla gelebilecek sorular ve cevaplarına yer verilmiştir.

8. Duanın Faydaları ve İcabetin Yönleri

Müellif bu bölümde dua etmenin faydalarını sıralamaktadır. Bu bölümde dikkat çekici bir üsluba yer vermiştir. Ayet ve hadîslerden olay örgüsü oluşturmuştur. Bu ayet ve hadîsler arasında zaman ve mekan birlikteliği olup olmadığı hadîs ilmine katkıları bölümünde incelenecektir.¹⁶³

9. Dua mı Daha Faziletlidir Yoksa Susup Rıza Göstermek mi?

Turtûşî bu bölümde görüşlerini uzun uzun anlatmıştır. Ayet ve hadîslere de atıflar yapmıştır. Bazı hadîslerin sadece bir kısmını verdiği görülmektedir. Bunun sebebi bu hadîslerin iyi bilindiğini kabul ediyor olması veya gerekli gördüğü kısmını aktarmak istemesi olabilir.¹⁶⁴

10. Duada Haceti Açıkça Söylemek Mi Daha Faziletlidir Yoksa İma Etmek Mi?

¹⁶²Turtûşî, *ed-Duâ*, 53.

¹⁶³Turtûşî, *ed-Duâ*, 73.

¹⁶⁴Örnek için Turtûşî, *ed-Duâ*, 79.

Müellif bu bölüme bir soru sorarak başlamıştır, bunu sebebinin okuyucuyu düşündürmek olduğunu ifade etmek mümkündür. Görüşlerini ayet ve hadîslerle destekleyerek zikretmiştir.

11. Dua mı Yoksa Allah'ı Zikredip Allah'a Hamd Etmek mi Daha Faziletli ve İhtiyacı Gidermeye Daha Yakındır?

Bu bölümde de Turtûşî bu konudaki düşüncelerini ve ulemadan başkalarının görüşlerini anlatmaktadır. Konuyla ilgili ayet ve hadîslere yer vermektedir. Teşbih yaparak konuyu açıklığa kavuşturduğu görülmektedir. Bu da kendisinin edebî yönüne bir işaret sayılabilir.¹⁶⁵

12. Duadaki Lafızların Seçimi

Müellif bu başlık altında hangi lafızlarla dua etmenin daha kabule şâyân olduğunu anlatmaktadır.

13. Duayı Gizli Yapmak Mı Açıktan Yapmak Mı Daha Faziletlidir?

Bu başlık altında dua ederken istenilen şeylerin sözle söylenmesi mi yoksa sessizce yakarılması mı daha faziletlidir tartışılmaktadır.

14. Duada Tekrar

Hadîslerden örneklerle duada ısrarcı olmanın ve çok dua etmenin gerekliliğinin açıklandığı kısa bir bölümdür.¹⁶⁶

15. Nebî'den (s.a.v) Rivâyet Edilen Duaların Siyâkı

Bu bölümde âlim gece ve gündüz insanların ihtiyaç duyabileceği duaları hadîs rivâyetleri ile destekleyerek nakletmektedir. Müellif zaman zaman hadîsleri açıklarken nahiv ve sarf ilimlerinden, zaman zaman şîirlerden yararlanmaktadır. Bazı durumlarda hadîsleri te'vil ettiği, kendisinin te'vili olduğunu açıkladığı görülmektedir.¹⁶⁷ Konu ile ilgili örnekler hadîs ilmine katkıları anlatılırken detaylı incelenecektir.

¹⁶⁵Yöneticilerden bir şey talep edileceği zaman onların huzuruna gidip onların güzellikleri anlatılır, övgüler söylenir ve bu durum temlik sahibi olanın hoşuna gider ve o kimselerin istekleri verilir. Allahu Teala ise övgüye daha layık olandır. Sena ile dua edildiğinde ümit edilir ki müstecab olur.

Turtûşî, *ed-Duâ*, 84.

¹⁶⁶Turtûşî, *ed-Duâ*, 93.

¹⁶⁷Turtûşî, *ed-Duâ*, 95.

1.2.4.3. *Birru'l-vâlideyn*

Bu kitabın *Hediyetü'l-ârifîn* ve *Mu'cemu târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem* isimli fihristlerde Turtûşî'ye nispet edildiği tespit edilmiştir.¹⁶⁸ Müellifin anne-baba hakkı ve anne-babaya itaatsizliğin sonuçları üzerine yazmış olduğu eserdir. Turtûşî bu kitabında diğer kitaplarında da uyguladığı şekilde konuyu bölümlere ayırmış, konuyla alakalı nassları bir araya getirmiş ve bu nassları açıklayarak yorumlamıştır. Bu çalışmada müellifin hadîse dair görüşlerine ve hadîs kullanımına dair metotlarına ulaşırken bu kitaptan yararlanılmıştır.

Turtûşî'nin bu kitabı İskenderiye günlerinde yazdığı bilinmektedir. Kendisi orada iken –daha önce belirtildiği üzere- zengin bir hanımla evlilik yapmıştı. Bu hanımın daha önceki eşinden bir oğlu vardı. Bu evlat Turtûşî'yi istememiş, annesinin mal varlığının bölünmesinden endişelenmiştir. Bu sebeple Turtûşî'ye rahatsızlık vermiş, onu öldürmeye dahi azmetmiştir. Turtûşî'nin bu kitabı bu dönemde yaşadıklarının etkisi ile yazdığı düşünülmektedir. Kitapta duygusal bir ifadenin hâkim olması bu kanaati güçlendirmektedir.

Müellif kitapta izlediği metodu mukaddimesinde kendisi açıklamaktadır. Mukaddimede kendisinin kitabında öncelikle mezhep imamlarından bu konuda kendisine ulaşan bilgileri nakledeceğini, daha sonra bu konuda nâzil olan nassları nakledeceğini ve bu nassların zahiri anlamlarını açıklayarak onlardan hüküm istinbât edeceğini belirtmektedir.¹⁶⁹ Konunun detaylı anlaşılabilmesi için “عقوق”/ “ukûk”, farz olan “بر”/ “birr”, “شكر”/ “şükür” ve “قطيعة”/ “katîa” gibi kavramların iyi anlaşılması gerektiğini ifade etmekte ve bu kavramları kendisinin izah edeceğini belirtmektedir. Bu bakımdan mukaddimenin ilmî usule uygun olduğu ifade edilebilir.

Müellifin dönemi ilk hadîs eserlerinin yazımının tamamlandığı, eserlerin artık sistemli hale getirildiği bir dönemdir. Kendi takip edeceği metodu önceden muhatabına bildirmesi günümüzde akademik çalışmalarda da aranan bir özelliktir. Mukaddimede İmam Mâlik'ten bu konuda aktarılan iki habere yer vermiştir. Müellif Mâlikî olması sebebiyle bu şekilde başlamış olabilir. Kitapta on altı bölüm başlığı bulunmaktadır. Bölümler şu şekildedir:

¹⁶⁸Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/85; Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 5/3276.

¹⁶⁹Turtûşî, *Birru'l-vâlideyn*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 18.

1. Anne Baba Hukukuna Dair Ayet ve Hadîsler

Bu fasılda müellif anne baba hukuku ile ilgili ayet ve hadîsleri serdetmektedir. Konuyla ilgili ayetler ile başlanmış, ardından konuyla alakalı otuz üç tane hadîs rivâyeti nakledilmiştir. Müellif hadîslerin bazılarında birtakım açıklamalara yer vermiştir. Kitapta yer alan bazı hadîslerin sıhhat durumları ile ilgili değerlendirme bölüm sonunda yapılacaktır.

2. Ana Babaya İyilik ve İhsanda Bulunmak Hususunda Rivâyet Edilmiş Haberler

Bu fasılda Hz. Peygamber'den önceki peygamberler ve onların ümmetlerine dair haberler yer almaktadır. Örneğin Hz. Yusuf kıssasında Hz. Yakup ile Hz. Yusuf arasında geçenleri konuyla ilgi kuracak şekilde ayetler vesilesi ile inşa etmiştir. Müellifin ayetlerde konuları hikaye etmesi dil alanındaki yetkinliğini ortaya koyacak şekildedir. Ayrıca kendinden öncekilerden ana babaya ihsan ve iyilikte bulunmak bahsinde anlatılan başka olaylara da yer vermiştir. Bu fasılda Turtûşî'nin ayetleri açıklama, konuyu işleme yöntemlerine dair örnekler bulmak mümkündür. Kendisi ayette geçen anlaşılamayacağını düşündüğü kelimeleri hemen ayetin akabinde açıklamıştır. Şiir ve örneklerle konuları detaylandırmıştır. Müellifin –diğer kitaplarında da oldukça sık yer verdiği- kendine has bir tartışma üslubu vardır. Bir husustaki detayları ve delilleri sunduktan sonra akla gelebilecek soruları sorup akabinde cevaplamaktadır. Günümüzdeki akademik çalışmalarda tartışma bölümlerine benzetilebilecek olan bu bölümler müellifin yetkin bir düşünme biçimi olduğunu düşündürmektedir. Çünkü kendisi bir muhakeme faaliyetine girmekte ve akla gelebilecek her türlü soruyu önceden tespit etmekte ve cevaplandırmaktadır.

3. Kelamların Zahiri Anlamları

Turtûşî'nin bir konuyu açıklamada izlediği yöntem hakkında önemli bir örnek sayılabilecek olan bu fasılda, öncelikle Lokman Sûresi 14. ayete yer verilmiş, burada yer alan anne babaya şükretme ifadeleri detaylıca açıklanmıştır. Müellif şükür kelimesinin tanımına yer vermiş, Araplardaki kullanımına ve kaynağına yer vermiş, konuyu izah etmek için bir hadîse yer vermiş ve son olarak Usûlcülerin şükür lafzını nasıl anlamlandırdıklarını ifade etmiştir.

4. Şükrün Kısımları

Bu bölümde şükür kavramı detaylandırılmakta, anne babaya nasıl şükredilebileceği anlatılmaktadır. Müellif bu bölümde de Arap dilindeki yetkinliğini sergilemektedir. Kelimeleri açıklarken şiirlere yer vermekte, teşbihler yapmakta hatta bir çocuğun dünyaya geliş merhalelerini biyolojik izahlarla anlatmaktadır.

5. Öğüt

Bu fasıl ayet ve hadîslerden hareketle anne babaya nasıl davranılacağına dair tavsiyeler içermektedir. Müellif bu fasılda da hadîs rivâyetlerini delil olarak kullanmaktadır. Bu bölümde rivâyetlerde sahâbî râvîleri zikretmekle yetinmektedir. Ancak bu yöntemi her zaman tercih etmemektedir. Zaman zaman tam sened zikrettiği vakidir. Bu konu ile ilgili detayların ileride Turtûşî'nin hadîs kullanımı incelenirken aktarılması planlanmaktadır.

6. Ukûk'un Manası

Turtûşî bu fasılda “ukûk”/ “عقوق” kelimesinin tanımını yapmaktadır. Tanımlamaları yapacağını kendisi mukaddimede belirtmiş olduğundan kitabına bir usul çerçevesinde başlayıp belirlediği usule uygun devam ettiği görülmektedir.

7. Tefif Ayeti ile İlgili Fasıl

Musannifin “tefif ayeti” olarak isimlendirmiş olduğu ayet İsrâ Sûresi'nin 23. ayetidir. Turtûşî, “*Rabbin kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anne-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa sakın onlara ‘öf’ bile deme, onları azarlama, onlara güzel ve tatlı söz söyle.*”¹⁷⁰ şeklinde olan bu ayet ile ana babaya iyiliği tavsiye eden başka ayetlere yer verdikten sonra “uf” kelimesi ile ilgili semantik tahliller yapmış, Arapların kullandıkları deyimlere yer vererek, hadîslerden de örnekler aktararak kelimeyi tanımlamıştır.

8. Öğüt

Bu fasılda Turtûşî anne babasına eziyet eden kimselere seslenmektedir. Hissî ifadelerle etkileyici şiirsel bir üslupla anne babasını üzen kimselere nasihat vermektedir.

9. Birr'in Anlamı ile İlgili Fasıl

¹⁷⁰Kur'ân-ı Kerim Meâli, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-İsrâ 17/23.

Bu fasıl “birr”/ “بر” kavramının lügat manası ile başlamakta, ayet ve hadîslerle destekleyerek sözüne devam etmektedir. Fasılın sonunda müellif önce Lokman sûresinin 15. ayetini açıklamıştır. Ayetin meali şöyledir: *“Eğer (anne ve baban) hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin.”*¹⁷¹ Turtûşî, ayeti açıkladıktan sonra adeti olduğu üzere cedeli bir üslupla *“Allah anne-baba kafir olmasına rağmen onlara hoş muamele etmeyi emretmiştir, Müslüman anne-babaya nasıl davranmanı isterdi zannediyorsun?”* sorusunu sorarak bu faslı tamamlamıştır.¹⁷²

10. Ukûk ile ilgili bir fasıl

“Ukûk”/ “عقوق” yani anne babaya isyan etmek hakkında bir hadîsi bu bölümde değerlendiren müellif bu hadîsin farziyet ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁷³

11. Mendup ve Nafileleri Terk Ederek Ana Babaya İyilik Yapmanın Hükümü

Müellif bu bölümde konuya bir hadîs ile başlamaktadır. Hadîsin te’vilini yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili önceki âlimlerin görüşlerinden yararlanmakta ve hadîse başka bir hadîsle cevap vermektedir.

12. İlim Talep Etmek

Bu bölümde müellif ilim talep etmek konusunda “farz-ı ayn” ve “farz-ı kifaye” olan kısımları tespit etme ve izah etme yolunu seçmiştir.

13. Anne Babaya Şüpheli Durumlarda İtaat

Bu bölümde ise “farz”- “takva” ayrımı yaparak konuyu izah etmiştir. Bir hadîs zikrederek hüküm çıkarmıştır. Müntesibi olduğu Mâlikî mezhebinin takip ettiği İmam Mâlik’in bu duruma dair bir sözüne de bu bölümde yer vermektedir.

14. Nafileler Bahsinde Anne ve Babaya Karşı Çıkmak

Bu bölümde de hadîsler, ayetler ve İmam Mâlik’in sözleri ile düşüncesini aktaran Turtûşî, bu babın sonunda yer verdiği tartışma kısmında sünnet anlayışını anlamamıza vesile olabilecek şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Eğer denilse ki sünnetin terki söz konusu olduğunda anne babaya itaat etmek gerekli midir? Bunun cevabı şudur, revatip sünnetlere gelince, onlar

¹⁷¹el-Lokmân 31/15.

¹⁷²Turtûşî, *Birru l-vâlideyn*, 69.

¹⁷³Turtûşî, *Birru l-vâlideyn*, 80.

namazları mescidde cemaatle kılmak, sabah namazının iki rekâtı (sünnet olan) ve vitirdir. Eğer her seferinde ihtiyaçlarından dolayı çağırıyorsa onlara itaat etmek gerekir. Ancak bunu devamlı hale getiriyorsa o zaman onlara itaat etmek gerekmez. Çünkü bu İslâm şiarlarını yok etmektir.”¹⁷⁴

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere müellif çok zarurî bir durum olmadıkça müekkede olan sünnetlerin terk edilemeyeceği ve bu sınıfta olan sünnetin terkinin bir cinayet mesabesinde olacağı kanattındadır.

15. Akrabalık Bağı Hakkında Fasil

Bu fasılda da müellifin hadîs kullanım metotlarına dair çıkarımlar yapmak mümkün olmuştur. Bu fasılda müellifin bir hadîsi açıklayıp te’vil ettiği, metin tenkidi yaptığı görülmektedir. “فصل في صلة ذوي الأرحام” başlığındaki “Zevi’l Erham” kavramının kapsamını tanımlamakta ve farz olan sıla-i rahimin sınırlarını belirlemektedir.

1.2.4.4. Muhtasaru ahlâki’n-Nebî

Bu kitap bir ihtisar çalışmasıdır.¹⁷⁵ Ebü’s-Şeyh el-İsfahânî’nin (öl. 369/979) “Ahlâku’n-Nebî ve âdâbuhu” isimli kitabı üzerine yapılmıştır. Fuat Sezgin, *Târîhu’t-turâsi’l-‘Arabî* isimli kitabında bu esere yer vermektedir.¹⁷⁶ Turtûşî kitabın girişinde bu kitapta senedlerin kısaltıldığını, mükerrer olan rivâyetlerin hazfedildiğini ifade etmektedir.¹⁷⁷

Kitabın içeriği şemâil kitaplarına benzemektedir. Bu kitapta Hz. Muhammed’in yaratılış özellikleri, sıfatları, giyim-kuşamı, güzel ahlâkı gibi özellikle beşerî nitelikleri anlatılmaktadır. Kitabın tahkikini yapmış olan Nureddin b. Muhammed ise Turtûşî’nin bu kitapta izlediği yöntemi şu şekilde aktarmıştır:

“Turtûşî, bu kitapta hadîslerin ve sahâbî- tâbûn sözlerinin senedlerini hazf etmiş, sadece sahâbî râvî, sadece tâbûnden olan râvî veya sadece hadîsin râvîsini nakletmekle iktifa etmiştir. Tekrarları olan hadîsleri hazf ederek tek bir hadîs ile yetinmiştir. Birden fazla tarikten gelmiş olan hadîslerin tek tarikine yer vermiştir.

¹⁷⁴Turtûşî, *Birru’l-vâlideyn*, 83.

¹⁷⁵Karabulut, *Mu’cemu târîhi’t-turâsi’l-İslâmî fi mektebâti’l-âlem*, 5/3277.

¹⁷⁶Fuat Sezgin, *Târîhu’t-turâsi’l-‘Arabî*, Arapça’ya çev. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad: Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1991), 1/406.

¹⁷⁷Turtûşî, *Ahlâku’n-Nebî*, thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrîsî (Riyad: Merkezi’l-Melik Faysal lil-Buhûsi ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 2017), 53.

Bazen hadîsin tekrarlarına da yer verdiği görülmektedir.”¹⁷⁸ Muhakkik, bunun sebebini tekrarların birden fazla zikredilmesine mana bakımından ihtiyaç duyulması olarak tespit etmiştir. Turtûşî, zaman zaman aynı sahâbîden gelmiş bir hadîsi tek bir hadîsmiş gibi zikretmiştir. Ebü’ş-Şeyh’in müstakıl olarak ele aldığı bazı bölümleri kendisi birleştirmiştir. Bir babın yerini başka bir bab ile değiştirdiği olmuştur. Başka bir bölümde bulunan hadîsi kendisinin daha uygun gördüğü bir bölüme naklettiği olmuştur. Bazı babları kaldırmış, bazı Ebü’ş-Şeyh’te bulunmayan bab başlıklarını ise kendisi idrac etmiştir. Ebü’ş-Şeyh’in almadığı bazı hadîsleri “Kütüb-i sitte”de gelen şekilleriyle kitaba almıştır. Bazı hadîslerde başka bir sahâbînin ziyadesi varsa bunlara işaret etmiştir. Gerekli gördüğünde hadîsin sadece konu ile ilgili kısmına yer vererek hadîsleri ihtisar etmiştir. Hadîslerde gördüğü bazı garip kelimelerin açıklamalarına yer vermiştir.¹⁷⁹ Muhakkikin tespit ettiği bu yöntemlerin hadîse dair olanlarına ileride Turtûşî’nin hadîslere kitaplarında yer verme üslûbu anlatılırken yer verilecektir.

Muhakkik hadîslerin garip kelimelerinin açıklandığı kısmın Turtûşî’ye nisbetinden emin olmadığını ifade etmektedir. Ancak bu çalışmada Turtûşî’nin farklı kitaplarında da hadîsleri açıklarken garip kelimelerin manalarına yer verdiği, Arap dilinin imkânlarını kullanarak, Cahiliye Arap şairlerini kullanarak açıklamalara yer verdiği tespit edilmiştir. Bu sebeple muhakkikin emin olamadığı bu açıklamaların da Turtûşî’ye ait olduğu söylenebilir.

1.2.4.5. *Tahrîmu’l-ğînâ ve’s-semâ’*

Şarkı ve şarkı dinlemenin haram kılınmasına dair tafsilatlı bir risaledir. *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*’nın Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl tarafından tahkik edilmiş olan baskısına ilâve edilmiştir.¹⁸⁰ Kaynaklarda *Tahrîmu’s-semâ’* ismiyle de geçmektedir.¹⁸¹

Turtûşî bu risaleyi yazma nedenini ve yöntemini risalenin başında kısa bir mukaddime ile açıklar. Bu açıklama şöyledir: “Müslümanlardan zelil bir kesimin musiki konusunda akıllarının çelindiği, oyun ve eğlencenin sevgisinin onların akıllarını çeldiğine vakıf olduk. Şarkıları, nağmeleri, çalgı aletlerini sevdiler ve

¹⁷⁸Turtûşî, *Ahlâku’nebi*, 40-41.

¹⁷⁹Turtûşî, *Ahlâku’nebi*, 40-41.

¹⁸⁰Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye: 2003), 135.

¹⁸¹Karabulut, *Mu’cemu târihi’t-turâsi’l-İslâmî fi mektebâti’l-âlem*, 5/3276.

bunların onları Allah'a yaklaştıran bir şey olduğuna inandılar ve bunu açıkça yapmaya başladılar. Âlimlere ve fakîhlere muhalefet ettiler. Ben gerçeği açıklamak istiyorum. Batıl yolunda gidenlerin yollarının batıl olduğunu içerisinde ayet ve hadîslerin yer aldığı delillerle göstermek istiyorum. Yeryüzünün tamamından konuya dair fetvaları olan Müslüman âlimlerin kavillerini zikretmeye başlayacağım ki, bu topluluk kendilerinin bid'at işlemekte olduklarını anlasınlar. Başarı ancak Allah'tandır.”¹⁸²

Bu girişten sonra Turtûşî konuyu fasıl fasıl ele almaktadır. Bu fasıllar şu şekildedir:

Erkeklerin erkeklerden şarkı dinlemesinin mekruh, kadınlardan dinlemesinin ise haram oluşu hakkında fasıl

Çalgılı müziğin tesirde şarabın ikizi olduğu hakkında fasıl

Kadınlardan şarkı dinlemenin haramlığında icma oluşu hakkında fasıl

Hür kadının avret oluşu faslı

Sûfîlerin Allah için ve Allah'ı anarak musiki dinlemeleri iddiasının reddi hakkında fasıl

Şarkı dinlemek ve söylemek konusunda fukahanın icmaı olduğu hakkında fasıl

Sûfî şeyhlerinin şarkı dinlemeyi mubah görenler üzerine reddiye olarak delil getirmelerine dair fasıl

Sûfî şeyhlerinin çoğunun şarkı dinlemeyi mubah görüşü hususunun reddine dair fasıl

Kur'ân-ı Kerim'i nağmeli okumanın mekruh oluşu hakkında fasıl

Çok yemenin şehvet sayılması gibi şarkı dinlemenin de şehvet sayılması konusunda fasıl

Şarkı dinlemenin “مُرَدِّ” yani tüysüz kişiye bakmak gibi fitne sayılacağı hususunda fasıl

¹⁸²Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 141.

Tüysüz kişiye bakmanın Allah'ın varlığına delil sayılması iddiasının reddi hususunda fasıl

Sûfî meclislerine coşku katılması konusunda fasıl

Büyük günahlardan kaçınmanın yiğitlik olması hakkında fasıl

İslâmın rükunlarına uygun olarak ibadet ikame etmenin sûfilerin yolundan uzak olduğu hakkında fasıl

Şarkı dinlenen meclislerde (kendinden geçerek) elbiseleri yırtmanın saçmalık oluşu hakkında fasıl

Satranç oynama konusunda fasıl

Turtûşî'nin bu risalesi okunduğunda sûfilere ağır tenkitleri olduğu görülecektir. Ancak tenkitleri incelendiğinde onun tasavvufa tamamen karşı olmadığı, sadece mutasavvıfların İslâm şeriatı ile bağdaşmayan uygulamalarına karşı olduğu anlaşılabacaktır. Çünkü Turtûşî kendisi zaten bütün hayatında zühd ve takva yolunu seçmiş, sûfiyane bir yaşam sürmüştür. Sadece yaşadığı dönemde ve çevrede gayri İslâmî olduğunu düşündüğü uygulamalar karşısında sessiz kalamamış ve bu risaleyi yazmıştır.

1.2.4.6. Risaletu fî tahrîmi'l-cübûni'r-Rûmî

Bu kitap küçük bir risale şeklindedir. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*'nın Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail tarafından tahkiki yapılmış olan 2003 nüshasının sonunda basılmıştır.¹⁸³ Rumların İskenderiye'ye gemilerle taşıdıkları peynirlerin yenilip yenilemeyeceği konusunda müellifin görüşlerini ve delillerini bu risalede bulmak mümkündür. *Kitâbu tahrîmi'l-cübûni'r-Rûmî* ismiyle de anılmaktadır.¹⁸⁴

Turtûşî, bu risalede bu meseleyi üç cihetten ele almaktadır. Birinci cihet yapılan mayanın elde edilme biçimiyle alakalıdır. İkinci cihet peynirin mayasının yapıldığı organın, İslâmî usulle boğazlanmamış, meyte veya bir Mecûsî'nin kesmiş

¹⁸³Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: 2003), 200.

¹⁸⁴Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/85.

olduğu bir hayvandan alınmasıdır. Üçüncü cihet ise Rumların İskenderiye'ye gemilerle taşıdıkları peynirlerin taşınma sırasındaki durumlarıdır.¹⁸⁵

Turtûşî bu kitabını da diğer kitaplarında takip ettiği ilmî üslûba uygun telif etmiştir. Sadece kendi düşüncelerini delillendirmemekte, bir konuda ulaşabildiği bütün görüşleri sahiplerinin delilleri ile birlikte zikretmektedir. Bazen kendisinin tercih yapmadığı dahi görülmektedir. Objektif olduğunu söylemek mümkündür.

Müellifin hadîse dair görüşlerinin tespit edilebileceği örnekler bu kitapta da mevcuttur. Turtûşî burada bir hadîsin sıhhati hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu örnek hadîs kullanım yöntemi bahsinde detaylı olarak incelenecektir.

Peynirlerin mayası sebebi ile haram olması meselesi geçmişten günümüze helal gıda kapsamında İslâm Hukuku âlimleri tarafından tartışılmış bir konudur. Bu konuda erken denilebilecek bir dönemde risale ortaya koymuş olması âlimin batı dünyası ile ilişkili olan Endülüs coğrafyasında yetişmesinin, hayatının ilerleyen döneminde İskenderiye gibi birçok yönden merkezî olan bir liman şehrinde yaşamasının bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

1.2.4.7. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*

Kitap bu çalışmanın üçüncü bölümünde tafsillatlı olarak incelenecektir. Burada hangi müelliflerin kitabı Turtûşî'ye nispet ettiklerini ifade etmekle yetinilecektir. *Keşfü 'z-zunûn*¹⁸⁶, *Hediyyetü'l-ârifîn*¹⁸⁷, *Mu'cemu'l-müellifîn*¹⁸⁸, *Mu'cemu târîhi't-türâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*¹⁸⁹ isimli kitapların her birinde bu kitap Turtûşî'ye nispet edilmektedir.

1.2.4.8. *er-Risâle ilâ Yûsuf b. Taşfîn*

Bu risâleyi İbn Hayr (öl. 575/1179) kaydetmiştir.¹⁹⁰ Bu risale Turtûşî'nin Yûsuf b. Taşfîn'e (öl. 1073/1106) gönderdiği bir mektuptur. Bu mektubun metni Cemâleddin Şeyyâl tarafından yazılan *Turtûşî* kitabının sonunda ek olarak

¹⁸⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, 202.

¹⁸⁶Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1414.

¹⁸⁷Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/85.

¹⁸⁸Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 12/96.

¹⁸⁹Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 1/406.

¹⁹⁰İbn Hayr el-İşbîlî, *el-Fehrese*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2009), 373.

basılmıştır.¹⁹¹ Yusuf b. Taşfin aslında Turtûşî'nin öğrencisi değildir. Yüz yüze görüşmüş olma ihtimalleri olsa da aralarında bir hoca-talebe ilişkisi tespit edilememiştir. Fakat daha önce de anlatıldığı gibi, “Tevâif-i Mülûk” döneminde Endülüs'te düzenli bir İslâm devleti kurmak isteyen Yusuf b. Taşfin Bağdat'a bir mektup göndererek devrin âlimlerinden Endülüs emirlerine karşı savaşılabilmek için fetva talep etmiş, dönemin âlimlerinden Gazzâlî, Turtûşî gibi âlimler de ona cevap vererek kendisine bu fetvayı vermişlerdir.¹⁹² Turtûşî ve Yûsuf b. Taşfin arasında tespit edebildiğimiz tek ilişki budur.

Turtûşî mektuba Allah'a hamd, dua ile başladıktan sonra kendisine vaaz ve nasihatlerde bulunacağını ve bu nasihatlerin kendisini büyük sıkıntılardan kurtarmış olan nasihatler olduğunu yazmakla başlamıştır.

Öncelikle yönetim ve saltanat ile ilgili ayetlere yer vermiştir. Ayetlerden sonra Selman-ı Fârisî'den bir nakil yaparak halife kavramını tanımlamıştır. Ardından tekrar ayetlere yer vermiş, ayetleri açıklamıştır. Ayetlerin devamında yönetim konusu ile ilgili hadîslere yer vermiştir. Bu sıralama yazılarında insicama dikkat ettiğini göstermektedir, denilebilir. Hamd, ardından dua, ayetler ve kavramın tanımı sonrasında hadîslere yer vermesi usule uygun bir yazı yazdığını göstermektedir.

Hadîs rivâyetlerinden sonra Turtûşî Yûsuf b. Taşfin'e onun için çok korktuğunu söylemekte ve onunla ilgili endişelerini şöyle dile getirmektedir:

“Ümmeti Muhammed konusunda Allah'tan kork. Senin Allah ile birlikte bir konumun var ki, kadını erkeği çocuğu hepsini Allah senden birer birer sorar. Bu sorular için cevap hazırla. Nefsim kudreti elinde olan Allaha yemin ederim ki bu sizinle konuştuğumuz gibi gerçektir. Sizden hiç kimse yoktur ki Rabbi ile başbaşa kalmayacak olsun. Aranızda bir tercüman da olmayacaktır. Kıyamet gününde hiçbir kul beş şeye cevap vermedikçe oradan ayrılamaz. Genöliğini nerede harcayıp, nerede öldü, malını nerede harcadı, nerelere infak etti, bildikleri ile hangi amelleri işledi? Ey Ebû Yâkup, velayetinde sultanlığın ve yaşamın boyunca sen bunlardan sorumlusun. Velayetin altında ve saltanatın ve yaşamın boyunca hiçbir fert zina edemez, dikkat et sen bundan mesulsün. Rehin bırakılan kendi suçu iledir. Sarhoş

¹⁹¹Şeyyâl, Turtûşî, 111.

¹⁹²Adıgüzel, Mağrib ve Endülüs'ü Birleştiren Lider Yûsuf b. Taşfin, 251; Şeyban, Reconquista, 155; Özdemir, Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih, 191.

edici bir şey içilirse sen ondan sorumlusun. Orada hiçbir Müslümanın hakkı çiğnenemez, hiçbir Müslüman kadının ırzı çiğnenemez, eğer yapılırsa onun hakkını isteyecek olan sensin. Orada kimse faizle muamele yapamaz, yaparsa onun sorumlusu sensin. Bütün mezâlim ve haramlar da böyledir. Çiğnenen herbir haram senin sırtına yüklenir. Çünkü sen bunu değiştirecek güce sahipsin. Amma gizli olanlar, Müslümanların görmediklerinden Allah'ın izni ile berîsin. Onlardan hesaba çekilmezsin."¹⁹³

Mektup benzer ifadelerle devam etmektedir. Burada Turtûşî'nin bir emîre yazdığı uyarıların ne kadar sert olduğunu görmek mümkündür. Kendisinin dünyevî eziyetlerden korkmayan, hakkı savunan bir kişiliği olduğu bu ifadeleri çekinmeden yazmasından anlaşılmaktadır. Turtûşî'nin bu mektubu da *Sirâcu'l-mülûk* isimli kitabı gibi sultana öğütler bağlamında çok önemlidir.

Turtûşî'ye nisbet edilen ancak matbu olmayan bazı kitapları da bu çalışma çerçevesinde tarafımızca tespit edilmiştir. Bu kitaplar mahtut halde bulunmaktadır. Aşağıda kütüphane bilgileri ve kayıt numaraları verilecektir.

1.2.4.9. Muhtasâru Tefsîri'l-Kur'ân li's-Sa'lebî

Turtûşî'nin Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî'nin (öl.427/1035) tefsîri *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân* üzerine yaptığı ihtisar çalışmasıdır. Bu kitap *Hediyyetü'l-ârifîn* ve *Mu'cemü'l-müellifîn* isimli fihristlerde *Muhtasaru Tefsîri Seâlibî* şeklinde kaydedilmiştir.¹⁹⁴ Ancak burada bir bilgi yanlışlığı olduğu düşünülmektedir. Çünkü müfessir Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî'nin vefat tarihi hicrî 875'tir. Turtûşî'den dört yüz yıl sonra yaşamıştır. Nitekim İbn Hayr el-İşbîlî de Turtûşî'nin ihtisâr ettiği kitabın *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân* olduğunu bildirmektedir.¹⁹⁵ Mısır millî kütüphanesi Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de bir nüshası mevcuttur.¹⁹⁶

¹⁹³Şeyyâl, *Turtûşî*, 115.

¹⁹⁴Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/85; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 12/96.

¹⁹⁵İbn Hayr, *Fehrese*, 92.

¹⁹⁶"مركز أمجد للمخطوطات ورعاية الباحثين", (Erişim 25.06.2021).

1.2.4.10. *Tercümetü ferâsetnâme*

Bu kitap mahtût haldedir. İstanbul'da Nuruosmâniye Kütüphanesinde 4101 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.¹⁹⁷

1.2.4.11. *Kitâbu'l-garîbi'l-meânî ve letâifi'l-tedânî*

Bu kitap Marakeş'te bulunan Hizânetu İbn Yûsuf kütüphanesinde 352 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.¹⁹⁸ Mahtût durumdadır.

1.2.4.12. *el-Mecâlis*

Bu kitap Rabat'ta devlet kütüphanesinde 1095 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.¹⁹⁹ Mahtûttur.

1.2.4.13. *Risâletu'l-'udde 'inde'l-kurûb ve's-şidde*

Bu risale Ayasofya koleksiyonu 4796/3 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.

1.2.4.14. *Nüzhetü'l-ihvân el-mütehabbîne lillâh*

Bu kitap Almanya'da Goethe enstitüsünde 909 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.²⁰⁰

1.2.4.15. *Tahrîmu'l-istimnâ'*

Bu kitap Mısır Devlet kütüphanesinde 4981 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.²⁰¹

1.2.4.16. *Şerhu risâleti Ebî Zeyd el-Kayrevânî*

Bağdatlı İsmâil Paşa *Hediyyetü'l-ârifîn* isimli kitabında ve Ömer Rızâ Kehhâle *Mu'cemü'l-müellifîn*'de bu eseri zikretmektedir.²⁰² Ancak konusu ya da nerede olduğuna dair bilgi tespit edilememiştir.

¹⁹⁷Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 5/3276.

¹⁹⁸Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 5/3277.

¹⁹⁹Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 5/3277.

²⁰⁰“مركز أمجاد للمخطوطات ورعاية الباحثين”, (Erişim 25.06.2021).

²⁰¹“مركز أمجاد للمخطوطات ورعاية الباحثين”, (Erişim 25.06.2021).

²⁰²Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/85; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 12/96.

1.2.4.17. *Kitâbu'l-fiten*

Hedyyetü'l-ârifîn isimli kitapta kaydedilmiştir.²⁰³ Kitap hakkında ayrıntılı bilgi tespit edilememiştir.

1.2.4.18. *el-Muhtasâr fî furûi'l Mâlikiyye*

Hedyyetü'l-ârifîn isimli kitapta kaydedilmiştir.²⁰⁴ Kitap hakkında ayrıntılı bilgi tespit edilememiştir.

1.2.4.19. *Müntehab fî uyûni hasâisi'l- 'ibâd*

İbn Hayr el-İşbîlî *el-Fehrese* isimli kitabında kaydetmiştir.²⁰⁵ Kitap hakkında ayrıntılı bilgi tespit edilememiştir.

1.2.4.20. *Kitâbu'l-kebîr fî mesâili'l-hilâf*

Turtûşî'nin hilaf ilmini meşhur âlim Bâcî'den okuduğu ifade edilmişti. İsminden anlaşılacağı üzere bu kitap hilaf ilmi (Mukâyeseli İslâm Hukuku) ile alakalı olmalıdır. *Hedyyetü'l-ârifîn* isimli kitapta kaydedilmiştir.²⁰⁶

1.2.4.21. *el-Esrâr*

Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk* isimli kitabında bu kitabına zaman zaman atıfta bulunmaktadır. “Ben bu meseleyi *el-Esrâr* kitabımda zikrettim.”²⁰⁷ şeklinde açıklamalar yapmaktadır. Ancak kitap hakkında daha fazla bilgi tespit edilememiştir.

1.2.4.22. *Usûlu'l-fikh*

Müellif, bu çalışmaya konu olan *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitabında mescitlerle ilgili bölümde “Biz bu konuyu *Usûlu'l-fikh*'ta anlattık.” şeklinde bir açıklamada bulunarak bu isimde bir kitabının olduğuna işaret etmektedir.²⁰⁸ Aynı zamanda, İbn Ferhûn da bu kitabı Turtûşî'nin telifleri arasında saymaktadır.²⁰⁹

²⁰³Bağdath, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 2/85.

²⁰⁴Bağdath, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 2/85.

²⁰⁵İbn Hayr, *Fehrese*, 637.

²⁰⁶Bağdath, *Hedyyetü'l-ârifîn*, 2/85.

²⁰⁷Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, 65; 185.

²⁰⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 161.

²⁰⁹İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 276.

1.2.4.23. *et-Tarîkatu fi'l-hilâf ve'l-cedel*

Turtûşî'nin bu kitabını Kâtip Çelebi kaydetmiştir.²¹⁰, Turtûşî'nin kendine has bir cedel yöntemi vardır. Bu konu ileride hadîs ilmine katkıları anlatılırken değerlendirilecektir. Bu kitap hakkında ayrıntılı bir bilgi tespit edilememiş olsa da böyle bir kitabın varlığı muhtemeldir.

1.3. Hadîs Kullanım Yöntemi ve Hadîs İlmine Katkıları

Bu çalışmaya başlarken belirttiğimiz üzere, tezimizin temel amaçlarından biri Turtûşî'nin hadîs kullanım yöntemlerini tespit edip değerlendirmek ve onun hadîs ilmine katkılarını tespit etmektir. Bu bölümde onun kitaplarında kullandığı rivâyetler tetkik edilmiş, hangi bağlamda ne tür hadîsler kullandığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Konu örneklerle detaylandırılmıştır.

1.3.1. Kendi Isnadıyla Rivâyet Ettiği Hadîsi

Müellifin *ed-Duâ* isimli kitabında Hz. Peygamber'e dayandırdığı bir isnadı bulunmaktadır. Bu bölümde müellif kabule layık olan duaları anlatmakta ve yapıp müstecab olduğu anlatılan dualarla örnekler vermektedir. Bu bağlamda yer verdiği hadîslerden birini ise, Bağdat'ta aldığı kimseden Hz. Peygamber'e kadar ulaştıran isim zincirini burada nakletmektedir.²¹¹ Turtûşî'nin hadîsleri değerlendirme usûlünü anlamak bakımından bu sened önem arz etmektedir. Çünkü bu bilgiyi bu şekilde aktarması, muhaddislerin usûlüne aşına olduğunu, muhaddisler için bilgi alırken ve aktarırken sened sormanın gerekliliğini bildiğini ve bu usule uygun davranış sergilediğini söylemek mümkündür. Ancak bilinir ki hadîs usulünde sened zikretmek kadar senedde bulunan kimselerin güvenilirlik yani cerh-ta'dil durumunu bilmek de gereklidir. Çünkü bir konuda sünnet bir hadîsten bir senedden yola çıkılarak tespit edilmez. Bu sebeple müellifin rivâyeti burada zikredilmekle kalmayacak, isnadı hadîs usûlü kriterlerine göre değerlendirilmeye de çalışılacaktır.

“*İbn Zehra et-Tûsî bana Bağdat'ta tahdis etti*” şeklinde başlayan bu sened şöyle devam etmektedir: Üstad Ebu'l Kâsım b. el-Kuşeyrî > Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Bîşr (Bağdat'ta) > Ebû Amr Osman b. Ahmed (İbn Simâk) >

²¹⁰Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1414.

²¹¹Turtûşî, *ed-Dua*, 39.

Muhammed b. Abdірabbih (el-Husrî) > Bıř b. Abdіlmelik > Musa b. el-Haccâc > Mâlik b. Dînar > Hasan > Enes b. Mâlik

Enes b. Mâlik'ten bu tarık ile rivâyet edilen bu hadîsin metni ise řu şekildedir:

“Nebî (s.a.v) zamanında şam'dan Medine'ye Medine'den şam'a ticarete bulunan bir adam vardı. Bu adamın bir kafilesi yoktu. (Yani yolculuklarda ve ticarete tek başına idi) Eksikliklerden münezzeh olan Allah'a tevekkül ederek ticaretini yapardı. Bir gün şam'dan Medine'ye gitmek üzere yola çıktığında at sırtında bir hırsız onun karşısına çıktı. Ona “Dur!” dedi. Tüccar durdu. Hırsıza “Bırak beni yoluma gideyim” dedi. Hırsız ilk söylediği gibi yine “Dur!” dedi. Tüccar “O halde izin ver abdest alayım, namaz kılalım ve bütün eksikliklerden münezzeh olan Rabbime dua edeyim!” dedi. Hırsız “İstedini yap” dedi. Tüccar kalktı, abdest aldı, dört rekat namaz kıldı, sonra ellerini semaya kaldırarak şöyle dua etti: “Ya Vedûd, Ya Vedûd, Ey Mecid olan arşın sahibi! Ey her şeyi yaratıp kendisine döndüren! Ey her dilediğini yapan! Senden, arşının mekanlarını dolduran nurun hürmetine istiyorum. Yarattıklarına gösterdiğin kudretini istiyorum! Her şeyi kuşatan rahmetini istiyorum. Senden başka ilah yoktur Ey dualara icabet eden benim duama icabet et!” “Ey dualara icabet eden benim duama icabet et” (ve bu duasını) üç defa tekrarladı.” Tüccar duasını bitirince alnında beyazlık olan bir at üzerinde birisi çıkageldi. Üzerinde yeşil bir elbise vardı. Elinde ışıktan bir kırbaç vardı. Bu kişi hırsıza bakınca hırsız tüccarı bıraktı ve o ata yöneldi. O atıyla gelen kimse hırsıza kırbaçıyla öyle bir vurdu ki onu düşürmek istedi. Sonra tüccara geldi ve dedi ki “Onu öldür”. Tüccar o kimseye “Sen kimsin?” “Ben hayatımda hiçkimseyi öldürmedim. Hem onu öldürünce ne kazanacağım?” dedi. Bunun üzerine o atlı kimse döndü ve hırsız kendisi öldürdü. Sonra tüccarın yanına geldi ve şöyle dedi: “Bilesin ki, ben göğün üçüncü katından bir meleğim. Sen ilk dua ettiğin zaman göğün kapılarından bir çıtırtı duyunca “Bir şey oldu” dedik. Sonra sen ikinci kez dua ettiğinde göğün kapıları ateşin çıkardığı gibi kıvılcımlar çıkararak açıldı. Sonra sen üçüncü kez dua ettiğin zaman Cibril göğün kapısından indi ve “Kimdir bu darda olan!” diye seslendi. Ben de Rabbime o hırsız öldürmek için dua ettim. Ey Allah'ın kulu bil ki senin bu duan ile başına bir şey gelen veya şiddetli bir sıkıntısı olan her kim dua ederse Allah onun sıkıntısını giderir ve ona yardım eder.” Sonra tüccar selametli bir şekilde Medine'ye kadar geldi. Yaşadıklarını Hzç Peygamber'e (s.a.v)

*anlatınca Nebî (s.a.v) ona şöyle buyurdu: Allah sana kendisiyle dua edildiği zaman icabet ettiği güzel isimlerini telkin etmiş. Bunlarla istediğin zaman, istediğin verilir.*²¹²

Turtûşî'nin kitabında kendi isnadı ile Hz. Peygamber'e dayandırdığı bu hadîs araştırıldığında aynı isnad ile Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) *er-Risâle* isimli kitabında yer aldığı tespit edilmiştir.²¹³ Söz konusu hadîse temel hadîs kaynaklarında rastlanılmamıştır ancak bu şekliyle de mevcut bilgiler ışığında senedi ve metni değerlendirilebilir.

Hadîsin senedinde on kişinin yer aldığı görülmektedir. Turtûşî'nin vefat tarihi düşünüldüğünde, on kişinin bulunduğu bir sened Turtûşî'nin âlî bir senedi olarak kabul edilebilir.

Seneddeki râvîler incelendiğinde ise, öncelikle Turtûşî bu rivâyeti Bağdat'ta İbn Zehrâ et-Tûsî aracılığıyla Ebu'l-Kâsım b. el-Kuşeyrî'den rivâyet etmektedir.²¹⁴ Kuşeyrî'nin mezkûr senedi şu şekildedir:

Ebu'l-Huseyn Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Bîşran > Ebû Amr Osman b. Ahmed (İbn Simâk) > Muhammed b. Abdîrabbîhi (el-Hadramî) > Bîşr b. Abdîmelik > Musa b. el-Haccâc > Mâlik b. Dînar > Hasen > Enes b. Mâlik

Öncelikle, Turtûşî'nin bu hadîsi kendisinden aldığı ifade ettiği İbn Zehrâ et-Tûsî hakkında kaynaklarda bilgi bulunamamıştır.

Ebu'l-Huseyn Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Bîşran, 328 yılında doğmuş, 415 yılında vefat etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre güzel ahlaklı, tam bir murûet sahibi, sika bir râvidir.²¹⁵

Ebû Amr Osman b. Ahmed (İbn Simâk) 344 yılında vefat etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre sika, sadûk ve salihîr.²¹⁶ Kendisinden Dârekutnî (öl. 385/995), İbn Şâhin (öl. 385/996), İbn Mende (öl. 395/1005) gibi âlimler hadîs rivâyet etmiştir.²¹⁷

²¹²Turtûşî, *ed-Dua*, 40.

²¹³Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdîmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ty), 2/423.

²¹⁴Turtûşî, *ed-Duâ*, 39.

²¹⁵Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 13/580.

²¹⁶Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 13/190.

²¹⁷Zehebî, *Siyer*, 12/49.

Muhammed b. Abdirabbihî (el-Hadramî) hakkında bilgi tespit edilememiştir.²¹⁸

Bişr b. Abdilmelik isminde Bişr b. Abdilmelik b. Mervân²¹⁹, Kâtib Bişr b. Abdilmelik b. Abdilcin b. E'ya'l-Kahtânî²²⁰ isminde iki biyografi tespit edilmiştir. Bişr b. Abdilmelik b. Mervân Emevî sultanlarındandır. Kâtib Bişr b. Abdilmelik ise bir şairdir. Ancak ikisi hakkında da bilgiler sınırlı olduğundan seneddeki râvînin kim olduğu tespit edilememiştir.

Musa b. el-Haccâc'ın ise sadece bir Arap dili âlimi ve şair olduğu bilgisi mevcuttur.²²¹

Mâlik b. Dînar, tabîinin sikalarındandır. Bu rivâyette olduğu gibi Hasan-ı Basrî'den, Enes b. Mâlik'ten rivâyetleri vardır. 127 yılında veya 130 yılında vefat ettiği nakledilmektedir.²²²

Hasen (Hasan-ı Basrî), Basralı meşhur muhaddis, tâbiîndendir, zamanının ilim ve amel ehlinin seyyidi olarak kabul edilmektedir. Hicrî 110 senesinde vefat etmiştir.²²³

Enes b. Mâlik, meşhur muhaddis sahabîdir. Hicrî 93 yılında Basra'da vefat etmiştir.²²⁴

Hadîsin senedi incelendiğinde, senedin müntehası ve ibtidasında herhangi bir kopukluk görülmemektedir. Ancak senedin ortasındaki iki râvînin cerh ta'dil durumları ve hal tercemelerinin bilinmediği tespit edilmiştir. Râvilerin durumlarının bilinmemesi "metâin-i aşere"den yani hadîs eleştiri noktalarından "cehâletür'r-râvî" durumunun senedde oluştuğunu göstermektedir. Hadîs temel hadîs kaynakları *Kütüb-i tis'a* ve ikincil hadîs kaynaklarında da farklı bir sened veya metin ile tespit

²¹⁸Teracim ve tabakat kitapları taranmıştır.

²¹⁹Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik b. Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib fi huli'l-Mağrib*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1955), 1/40.

²²⁰İbnu'l-Fuvâtî, Ebü'l-Fazl Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Bağdâdî el-Hanbelî, *Mecmâu'l-âdâb fi mu'cemi'l-elkâb*, thk. Muhammed el-Kâzım, (İran: Müessesetü't-Tibâati ve'n-Neşr- Vizâretü's-Sekâfeti ve'l- İrşâdî'l-İslâmî, 1996), 4/7.

²²¹İbn Zeydân, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân eş-Şerîf el-Hasenî, *İthâfu a'lâmi'n-nâs bicemâli ahhâri hâdirati Miknâs*, thk. Ali Amr (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 2008), 4/422.

²²²Zehebî, *Siyer*, 5/362.

²²³Zehebî, *Siyer*, 4/564-588.

²²⁴İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 7/14.

edilememiştir. Hadîsin senedinde meçhûl râvîlerin bulunması, rivâyetin şahit ve mütabilerinin bulunmayışı bu rivâyetin hadîs usulü kriterlerine göre zayıf sayılmasını gerektirmektedir. Böyle bir durumda hadîsin şahit veya mütabii ortaya çıkma ihtimaline karşın tevakkuf etmek yerinde olacaktır. Mana olarak bakıldığında burada yapılması tavsiye edilen dua ederken Allah'ın yüce isimlerinden bazıları ile Allah'a dua etmektir. Bu hatalı bir şey değildir. Ancak isnaddaki zafiyetler sebebiyle bu rivâyetin Hz. Peygamber'e isnad edilmesi hatadır.

1.3.2. İsnadlı Bilgiler Nakletmesi ve Sened ve Metin Tenkidi Metodu

Turtûşî hadîsleri eserlerinde genellikle anlatımını pekiştirmek, sözlerini doğrulamak ve güzelleştirmek, hüküm istinbât etmek gibi çeşitli amaçlarla kullanmaktadır. Bunu yaparken zaman zaman hadîslerin sıhhat değerlendirmelerine girmekte, hadîsin isnadındaki râvîler hakkında cerh veya ta'dil bilgisi vermekte yani sened tenkidi yapmakta, zaman zaman ise metin hakkında açıklama yapmakta, anlaşılamayan hususları te'vil etmekte yani metin tenkidi yapmaktadır. Bazen de metindeki lafız farklılıklarına işaret etmektedir ki bu da bir tür metin tenkidi kabul edilebilir. Burada bu neviden değerlendirmelerine dair örnekler incelenecektir.

Turtûşî *ed-Dua* kitabında kullandığı hadîslerle ilgili kitabın başında açıklama yapmaktadır. Bu açıklamasında, kullandığı bütün nebevî hadîsleri, sahâbe ve tâbiîn kavillerini meşhur hadîs kitaplarına dayanarak tahrir ettiğini bildirmektedir.²²⁵ Aynı kitapta, “*Kim oturup namazı beklerse o namazdadır.*”²²⁶ rivâyetine yer verdikten sonra “*Bu rivâyeti Kâ'b namaz vakitleri için naklediyor ve Hz. Fatıma'dan da ona bir şahid naklediyor ancak ben onu Sahih'te bulamadım.*” şeklinde açıklama yapmaktadır.²²⁷ Bu ifadesinden hadîslerin tahrîcini yaptığını ve hadîslere şahid olarak gösterilen rivâyetleri araştırdığını anlamak mümkündür. Ayrıca *Sahih*'te

²²⁵ Turtûşî, *ed-Duâ*, 4.

²²⁶ Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetü Zâyed b. Sultân, 2004), “Sehv”, 362; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Müsnedü İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâût & Âdil Mürşid & diğerleri (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 37/469; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ty), “Salat”, 212; Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk, *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), “Cuma”, 2.

²²⁷ Turtûşî, *ed-Duâ*, 28.

bulamadım ifadesi –Buhârî'nin *Sahîh*'ini kastediyor olması muhtemeldir- öncelikle temel kaynaklarda araştırma yaptığını göstermektedir.

Kitabında isnadlı bilgiler zikrettiği sıklıkla görülmektedir. Bu uygulamayı sadece hadîs metinleri için değil farkı nakillerinde de yaptığı görülmektedir. Bir örnekle açıklanacak olursa, “*Muhâsibî Nâsîh ve Mensuh adlı kitabında Ebû Bureyde'den, o da babasından nakletmiştir ki, babası bir adamı...*”²²⁸ şeklinde kaydettiği bazı bilgilerin hem isnadını hem de geçtiği yeri bildirmektedir. Ayrıca burada bilgileri okuduğu kitabın ismini de metin içinde zikrettiği görülmektedir. Bir başka örnekte de yine kendisine etkileyici gelen bilgiyi paylaşırken kimin kitabında bu bilgiye rastladığını şöyle anlatır:

İbn Şâ'ban'ın kitabında rastladığım acayip bir bilgi şöyledir, “*Dua eden bir kimse 'Allahumme Ya Rahman Ya Rahîm' / 'اللهم يا رحمن يا رحيم' demek bana 'Ya Allah Ya Allah' / 'يا الله يا الله' demekten daha hoş gelir, çünkü 'Allahumme' / 'اللهم' lafzı Kur'ân'da geçmektedir.*”²²⁹

Turtûşî “*Sıla-i rahim ömrü uzatır*”²³⁰ hadîsini açıklarken, bu hadîsi açıklayan İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) açıklamalarına yer vermektedir. Bilgileri kimden naklettiğini burada zikretmesi önemlidir. Ayrıca bu hadîsi Kur'ân'a arz etmek suretiyle metin tenkidine tabi tutmuştur. Eğer bu hadîsin “*Ecelleri geldiği zaman bir süre bile sonraya bırakılmazlar veya öne alınmazlar*”²³¹ ayeti ile çelişkisi sorulsa, şeklinde farâzî bir soru ile bu hadîsi açıklamaya başlamaktadır. Turtûşî burada hadîsi açıklayan bir başka âlimden, İbn Kuteybe'den alıntı yapmaktadır. İbn Kuteybe, buradaki “ömrün artmasını” aklın ve basiretin artması olarak açıklamış, ecelin ileri veya geri alınmasının söz konusu olmadığını ifade etmiştir. Sözü zahir anlamından uzaklaştırarak farklı bir batınî anlam ile zenginleştirmiştir. Bu te'vilini ise “*Ecelleri*

²²⁸Turtûşî, *ed-Duâ*, 51.

²²⁹Turtûşî, *ed-Duâ*, 51.

²³⁰Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, 1/279; Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, 5/116; Ayrıca benzer manalı bir hadîs “*Kim rızkının bolllaştırılmasını yahut ecelinin geciktirilmesini arzu ederse, akraba ile irtibatını sürdürsün.*” şeklinde Buhârî, Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasârmin umûri Rasûlillâhi sallallâhu 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), “Edeb”, 12; Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Rasûlillâh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1991), “Bir ve Sıla”, 2557. Hadîsin tercümesi için bk. Heyet, *Hadislerle İslam*, ed. Mehmet Emin Özaşar vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/191.

²³¹el-A'râf 7/34.

geldiği zaman bir süre bile sonraya bırakılmazlar veya öne alınmazlar”²³² mealindeki el-A‘râf sûresinin 34. ayeti ile delillendirmiştir. Ayrıca İbn Kuteybe’ye göre buradaki ecel ve rızık artışı kişiye gelecek belaların ve musibetlerin giderilmesi şeklinde de anlaşılabilir. Turtûşî bu hadîsi İbn Kuteybe’nin sözleri ile açıklarken kendisi de bu görüşte olduğunu ifade etmektedir. Hadîsteki ömrün uzaması maddi olarak değil manevi olarak bereketlenme şeklinde açıklayarak te’vil yapmaktadır.²³³

Metin tenkidi örneği olarak, değişik lafızlarına yer verip mananın aynı olduğunu açıkladığı hadîslere örnek olarak dua konusundaki “*Dua eden duasında meseleyi kesinleştirmeksizin Allahım dilersen bana merhamet et demesin. Çünkü istediğini vermek Allah’a zor değildir*”²³⁴ hadîsi verilebilir. Turtûşî *ed-Duâ* kitabında dua etmenin edebini açıklarken Mâlik’ten mezkûr rivâyete yer vermektedir. Hadîsin metninde geçen “فَإِنَّ اللَّهَ لَا مُرَّهَ لَهُ” ifadesinin Müslim’de yer alan aynı rivâyette “فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَتَعَاظُمُهُ شَيْءٌ أَعْطَاهُ” şeklinde²³⁵ ve “فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَتَعَاظُمُهُ شَيْءٌ أَعْطَاهُ” şeklinde²³⁶ olduğunu belirtmekte, ancak arada mana farklılığı olmadığını ifade etmektedir.²³⁷ Turtûşî bu açıklamalarla hadîsin farklı varyantlarını da gördüğünü ve mukâyeseli olarak metin tenkidi yaptığını göstermektedir.

1.3.3. Hadîsleri Anlama, Açıklama ve Te’vil Yöntemi (Fıkhu’l-Hadîsi)

Turtûşî hadîslere yer verdiği kitaplarında hadîsleri sadece nakletmekle yetinmemekte, bununla birlikte hadîslerde açıklanması gereken yerleri açıklamakta, te’vile muhtaç gördüğü durumlarda ise hadîsleri te’vil etmektedir. Açıklamalarını bazen kelimelerin sözlük anlamları üzerinden yapmakta, bazen fikhî hüküm koyma şeklinde, bazen kelâmî tahliller yapma şeklinde, bazen de yorumlamak suretiyle yapmaktadır. Yaptığı kelâmî tahlillerde kendi itikadına dair izler de görülmektedir. Bazı yerlerde açıklama yapmadan önce “قطب هذا الحديث” yani “bu sözün eksen” diyerek açıklamalarına başlamaktadır. Konu örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.

Hadîslerin devamında hadîsin metninde anlaşılamayacağını düşündüğü kelimeleri açıkladığına dair kitaplarında pek çok örnek görmek mümkündür.

²³²el-A‘râf 7/34.

²³³Turtûşî, *Birru’l-vâlideyn*, 98.

²³⁴Mâlik, “Kur’ân”, 28.

²³⁵Müslim, “Zikir”, 7.

²³⁶Müslim, “Zikir”, 8.

²³⁷Turtûşî, *ed-Dua*, 20.

Örneğin *Ahlâku'n-Nebî* kitabında Rasûlullah'ın (s.a.v) bir sahâbînin kardeşini gördüğü zaman ona “يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ؟”²³⁸ “Ey Ebû Umeyr serçen nasıl?” diye söylediğini naklettikten sonra “نُّغَيْرٌ” kelimesini açıklamakta, onun “çocuğun oynadığı bir serçe” olduğunu ve “bu çocuğun Ebû Umeyr diye künyelendiğini” ifade etmektedir.²³⁹

Ahlâku'n-Nebî kitabında Hz. Peygamber'in evde geçirdiği zamanı üçe ayırdığını anlatan hadîste,²⁴⁰ “على العامة بالخاصة” ifadelerini hemen hadîsin ardından açıklamaktadır. “العامة” ifadesini “Hz. Peygamber'e her zaman ulaşamayacak durumda olan kimseler” olarak açıklamaktadır. “الخاصة” ifadesini ise “yanına gelebilen”, “hâs” yani “ona ulaşabilen kimseler” olarak açıklamaktadır.²⁴¹

Ahlâku'n-Nebî kitabında “Rasûlullah saçını kokusuz yağ ile yağlardı”²⁴² hadîsini açıklarken “غَيْرِ مُقْتَتٍ” ifadesindeki “مُقْتَتٍ” kelimesini “غَيْرِ مُطِيبٍ” olarak tanımlamış, “مُطِيبٍ” kelimesini ise “reyhanlarla pişirilmiş” şeklinde açıklamıştır.²⁴³ Kitap bir ihtisar çalışması olmasına rağmen Turtûşî açıklanmasına ihtiyaç gördüğü kelime ve ifadeleri bu şekilde sözlük kullanımlarına ya da Arap dilindeki kullanımlarına yer vererek açıklamaktadır.

Tahrîmu'l-ğinâ ve's-semâ' isimli risalesinde kendilerine meylettirmek için hareketlerini eğip büken kadınlar hakkında giyinik çıplaklar ifadelerini²⁴⁴ değerlendirirken hadîsteki “كاسيات” ve “عاريات” kelimelerini “dünyada giyinik fakat ahirette çıplak olmak” şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca yine “مائلات” kelimesini “yürürken hareketleri eğip bükme”, “ميميلات” kelimesini ise “kendilerine bakanları batıla meylettirenler” olarak açıklamaktadır.²⁴⁵

²³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/185; Buhârî, “Edeb”, 81; Müslim, “Adab”, 30; İbn Mâce Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-ü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdulkakî (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî), “Menâsik”, 61; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 77; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 57.

²³⁹ Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, 66.

²⁴⁰ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ty.), 22/155.

²⁴¹ Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, 58.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/445. (Burada geçen metinde “وَهُوَ مُحْرَمٌ” yani ihramlı iken ifadesi de bulunmaktadır.)

²⁴³ Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, 166.

²⁴⁴ Mâlik, “Libas”, 3384; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/300; Müslim, “Libas ve ziynet”, 125.

²⁴⁵ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil, 160.

Turtûşî, hadîsleri genellikle konuyla ilgili delil olarak sunmaktadır. Örneğin *ed-Duâ* kitabında Buhârî'den “*Rasûlullah namazda teşehhüdü öğretti ve sonra bundan sonra da kişi beğendiği bir duayı seçer ve okur buyurdu.*”²⁴⁶ hadîsini naklettikten sonra “*Bu hadîs insanın namazda istediği duayı yapabilmesi için delildir.*” şeklinde bir açıklama yapmıştır.²⁴⁷

Hadîsleri açıklarken kelâmî açıklamalara yer verdiği görülen Turtûşî, kulların Allah’a nafil ibadetlerle yaklaşacağını ifade eden hadîs rivâyetini açıklarken,²⁴⁸ “kurbiyet” yani Allah’a yakın olmanın nasıl olacağını uzun uzun açıklamaktadır. O, bu hadîsin Allah’a yakınlığın salih ameller ile olacağına ve en faziletli amelin ise namaz olduğuna delalet ettiğini ifade etmektedir. Namazda en faziletli halin ise secde hali olduğunu belirtmektedir. “*Kişi secdede kendi omzu üzerindedir, kendisini taşır, secdede göz başka hiçbir şeye odaklanamaz, orada nefis kibirlenemez, kişi orada dik değildir, eğiktir. Ayrıca burada Allah’ın arşta olmadığına da bir delil vardır. Çünkü eğer Allah arşta olsaydı kişi Allah’a secdede iken değil kıyamda iken en yakın halinde olurdu.*” şeklinde açıklamalarını sürdürmektedir. Müellifin bu hadîse yüklediği bir başka anlama göre, kişi Allah’a yaklaşmak istiyorsa yerilen kötü sıfatlardan uzaklaşmalı, ve kendisini övülen nebevî sıfatlarla donatmalıdır. Çünkü insan beşerî özelliklerden ne kadar uzaklaşıp peygamberlerin ve meleklerin sıfatlarını alırsa Allah’a o kadar yaklaşır. Ayrıca müellife göre kurbiyetin son noktası da irfan ehlinin kurbiyetidir. Çünkü onların kurbiyeti bilginin kuvveti iledir. Allah’ın zatını, celalini, ululuğunu, büyüklüğünü bilme ile kurulan yakınlıktır. Allah hakkında caiz olanları ve muhal olanları bilmek ile kurulan yakınlıktır. Bu uzaklığı bitirmiş bir yakınlıktır. Cismani ve zat bakımından bir yakınlık ise Allah bundan samedî olduğu için münezzehtir. Hadîste kurbiyet kelimesinin kullanılmasının sebebinin ise Turtûşî “*din için hizmet edenlerin kalplerinde ülfet oluşması için*” şeklinde açıklamaktadır. Eğer mesafe yakınlığı olsa idi bu kalbî yakınlık kadar tesirli olmazdı, diye ifade etmektedir.²⁴⁹

Müellifin bazı yorumlarından onun tıbb-ı nebevî bağlamındaki rivâyetlere de hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’e gelerek kendisini akrep

²⁴⁶Buhârî, “Ezan”, 149; Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *el-Müctebâ min es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Halep: Mektebetu’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, 1986), “Sehv”, 56.

²⁴⁷Turtûşî, *ed-Duâ*, 135.

²⁴⁸Buhârî, “Rikak”, 38.

²⁴⁹Turtûşî, *ed-Duâ*, 57-60.

soktuğundan bahseden bir kimseye Hz. Peygamber'in öğrettiği duayı okusaydı onu akrep sokmayacağını ifade ettiği rivâyeti²⁵⁰ nakletmiştir.²⁵¹ Aynı şekilde, bir kişinin hocasına “*Beni akrep soktu*” dediğinde hocasının “*Sen çok yedin, içtin sonra da çok uyudun bunun üzerine seni akrep sokmuştur.*” şeklinde cevap verdiğini ifade etmiştir.²⁵²

ed-Duâ kitabında, Turtûşî'nin hadîslerden hüküm çıkardığına dair örnekler mevcuttur. Bu örneklerden bir tanesi, onun birbirinden dua istemek konusundaki bir rivâyete getirdiği yorumdur. Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den umre yapmak üzere izin istediği ve bunun üzerine Hz. Peygamber'in “*Ey kardeşim duanda beni unutma*” şeklinde hitap ettiği rivâyeti²⁵³ nakletmiştir. Bir kişinin kendinden daha az faziletli olan kimselerden dua istemesinin caiz oluşunu bu rivâyet ile delillendirmiştir.²⁵⁴

Turtûşî'nin hadîslere bakış açısında onun “ehl-i hadîs” düşüncesine yakın olduğunu düşündürecek örnekler tespit edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'i (öl. 241/855) rüyasında gören İbn Huzeyme (öl. 311/924) onun sadece “*Kur'ân Allah'ın kelâmıdır.*” dediği için Cennete gittiğini söylediğini rivâyet etmiştir.²⁵⁵ Turtûşî bu nakile yer verirken itiraz eden bir tavır içerisinde değildir.

Turtûşî hadîslerle hüküm verirken zaman zaman da hadîsleri “ehl-i rey” hukukçuları gibi kullanmaktadır. Bazen ihticac ettiği hadîsler “ehl-i hadîs”e göre zayıf rivâyetler olabilmektedir. Ancak kendisinin bu durumlarda senedden daha çok mana ile ilgilendiğini söylemek mümkündür.

Sonuç olarak Turtûşî'nin hem “ehl-i hadîs”in hem “ehl-i rey”in yöntemlerini kullanan çok yönlü bir âlim olduğunu söylemek mümkündür.

1.3.4. Mûteâriz Hadîsleri Cem ve Te'lif Yöntemi

Cem ve te'lif, muhaddislerin birbiri ile anlam bakımından çeliştiği düşünülen hadîsleri herhangi birini reddetmeden birlikte anlamaya çalışmak için kullandıkları yöntemlerdir. İki hadîs anlam bakımından birbirine zıt ise ancak sıhhat durumları bakımından da birini diğerine tercih etmeye yeterli sebep yok ise bu durumda böyle

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/464; Müslim, “Zikir”, 2709.

²⁵¹ Turtûşî, *ed-Duâ*, 161.

²⁵² Turtûşî, *ed-Duâ*, 161.

²⁵³ Ebû Dâvûd, “Salat”, 356.

²⁵⁴ Turtûşî, *ed-Duâ*, 173.

²⁵⁵ Turtûşî, *ed-Duâ*, 41. Rivâyet İbn Huzeyme'nin *Sahîh* isimli eserinde tespit edilememiştir.

hadîsleri birlikte anlamak çok önemlidir. Çünkü her çelişkide rivâyetlerden birini reddetmek zamanla hadîs malzemesinin tamamıyla yok olması tehlikesini doğuracaktır. Cem ve te'lif ise hadîste nitelik isteyen uygulamalardır. Turtûşî'nin *Tahrîmu'l-ğînâ ve's-semâ'* isimli kitabında böyle bir uygulama yaptığının örneğine rastlanmıştır. Burada bu örnek tafsılatlı olarak incelenecektir.

Turtûşî'nin bu risalesinde kadınlardan şarkı dinlemenin haram olduğuna dair bir fasıl vardır. Turtûşî bu fasılda ayet ve hadîslere yer vererek kadının avret oluşunu delillendirmektedir. Daha sonra da Hz. Aişe'nin yanında iki cariye'nin şarkı söylediğine dair nakledilen meşhur rivâyeti kadından şarkı dinlemeyi mubah kılanların kendilerine delil edindiklerini nakletmektedir. Ardından bu hadîsi farklı yönlerden açıklayarak, te'vil ederek aslında kadının avret oluşu ile iki cariye'nin şarkı söylediğini ifade eden bu rivâyetlerin hiçbirinin biribiri ile çelişmediğini ortaya koymaya çalışmaktadır.²⁵⁶

Turtûşî kadından şarkı dinlemenin haram oluşuna dair bütün âlimlerin icma ettiğini nakletmektedir. Kadınlara hacda telbiye yaparken sünnet olanın yüksek sesle değil kısık sesle olmasını burada delil olarak zikretmektedir. Namazda bir hata olduğunda uyarmak için “*Erkekler için tesbih kadınlar için el çırpma*”²⁵⁷ olmasını da bir delil olarak zikretmektedir. Normal alışveriş veya günlük konuşmalarda ise tahrim olmadığını ifade etmektedir.

Yine kadından şarkı dinlemenin haram oluşuna “*O giyinik çıplaklar ki, hareketlerini eğip bükerek, yürüdüklerinde ve eğildiklerinde kendilerine bakanlara meylederler ve kendilerine meylettirirler. Onlar cennetin kokusunu dahi alamazlar*”²⁵⁸ hadîsini de delil göstermektedir. Turtûşî bu hadîsin bu konudaki en güçlü delillerden biri olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v) böyle yapan kadınlar için cennetten mahrum bırakılmak tehdidi olduğunu ifade ederken, şarkı söylendiğinde de kalbin batıl bir şekilde meyledeceğinde Turtûşî'ye göre şüphe

²⁵⁶Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, 160.

²⁵⁷Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/231; Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî et-Temîmî es-Semerkandî, *Sünen-ü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Süleym Esed ed-Dârânî (Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000), “Salât”, 95; Buhârî, “Cumâ”, 202; Müslim, “Salât”, 106; İbn Mâce, “İkametu's-salâh”, 65; Ebû Dâvûd, “Salât”, 177; Tirmizî, “Salât”, 156; Nesâî, “Sehv”, 15.

²⁵⁸Mâlik, “Libas”, 3384; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/300; Müslim, “Libas ve ziynet”, 125.

yoktur. Çünkü bazen o şekilde yürüyüşünü eğip büken bir kadına dahi dönüp bakmayan adamların şarkı duyduğunca kayıtsız kalamayacağını ifade etmektedir.

Turtûşî'nin bir başka delili de Hz. Peygamber'in, yanına İbn Ümmü Mektûm (öl. 15/636) geldiğinde eşlerine örtünmelerini emrettiği rivâyettir.²⁵⁹ İbn Ümmü Mektûm aslında gözleri görmeyen bir sahabîdir. Buna rağmen Hz. Peygamber tesettüre riayet edilmesini istemektedir. Bir başka delil koku sürerek mescide gelen bir kadın hakkında Hz. Peygamber'e isnad edilen bir rivâyettir. Bu rivâyette Hz. Peygamber'in bir kadının koku sürünüp mescide gitmesi durumunda evine dönüp gusül abdesti alıncaya kadar namazının kabul olmayacağını söylediği nakledilmektedir.²⁶⁰ Turtûşî bu rivâyetin akabinde “*Bir kadının mescide gitmek ve bir farzı eda etmek üzere koku süründüğü için namazı kabul olmuyorsa, erkekler için koku sürünüp şarkı söyleyen kadın hakkında ne dersin?*” diyerek düşüncesini dile getirmektedir.²⁶¹

Turtûşî daha sonra şarkı dinlemenin mubah olduğunu savunanların bu görüşlerine Hz. Aîşe'den nakledilen “*(Babam) Ebûbekir yanıma geldi. Yanımda ensarın cariyelerinden ikisi vardı. Ensarın Buâs gününde söyledikleri sözlerden oluşan bir şarkı söylüyorlardı. Ebûbekir “Peygamberin evinde şeytanın çalgıları mı söyleniyor?” deyince Efendimiz “Ey Ebûbekir onları bırak. Her kavmin bir bayramı vardır, bu da bizim bayramımızdır.*”²⁶² rivâyetini delil getirdiklerini nakletmektedir.

Turtûşî birbiriyle çelişkili görünen bu rivâyetleri naklettikten sonra birkaç yönden cevap vereceğini ifade etmektedir. Kendisi takip edeceği yöntemi burada açıklamaktadır. Öncelikle şarkı kavramını tanımlayıp açıklamak gerektiğini daha sonra hadîsi açıklamak gerektiğini ifade etmektedir. Turtûşî'ye göre bu hadîste “الغناء”/ “ğına” kelimesi sesi yükseltmek anlamında kullanılmaktadır. Bu tanımlı Arap dilinden aldığını nakletmektedir. Arapların şiir okurken de yüksek sesle okumalarını bu kelime ile dile getirdiklerini sözüne delil getirmektedir. Şiir okumayı ise haram kabul etmediklerini, şiirin sadece normal söz olduğunu ifade etmektedir. Burada da şiir ile şarkıyı mukâyese etmektedir. Söz ile şiirin kıyasına da yer

²⁵⁹Tirmizî, “Edeb”, 29.

²⁶⁰Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/311; İbn Mâce, “Fiten”, 19; Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 6.

²⁶¹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, 163.

²⁶²Buhârî, “Cumâ”, 46; Müslim, “Salâtu'l-îdeyn”, 16; İbn Mâce, “Nikah”, 21; Nesâî, “Salatu'l-îdeyn”, 32.

vermiştir. “Söz haram değildir, şiir ise her durumda sözdür. Bu durumda şiir haram değildir.” şeklinde mantıksal açıklamalara yer vermiştir. Şiirin haram olmayıp kelim olduğuna Şâfiî’nin “Şiir sözdür, kötüsü kötü söz gibidir, iyisi iyi söz gibidir.”²⁶³ sözünü delil getirmektedir.²⁶⁴ Ayrıca Turtûşî’ye göre Hz. Ebûbekir’in kızdığı olay cariyelerin seslerini nağmelendirmeleridir. Şiirin zemmedilen şekli alması için nağme olması gerekir. Kalpleri rahatsız edici bir şehvet hissi bırakması gerekir. Mekruh olan dinleme bu tür tat veren dinlemelerdir. Turtûşî’ye göre bu hadîsten o cariyelerin seslerinin nağmelerini artırdıkları bunun üzerine Hz. Ebubekir’in kızdığı anlaşılmaktadır. Nağmenin artması onların sözlerini haz veren sözlere benzetmektedir. İşin ince noktası burasıdır. Sesi her yüksetme lahn ve lezzet verici değildir. Turtûşî kendi sözlerine delil olarak “Hz. Ebubekir Hz. Peygamber’in ğinayı zemmettiğini bilmeseydi onları azarlamazdı.” sözünü söylemektedir. Ona göre “şeytanın çalgısı” demesi de bunun delilidir. Turtûşî en başta hadîsi açıklarken farklı yönlerden açıklayacağını belirtmişti. İlk vecih olarak Arap dili imkanları dahilinde tahliller yaptıktan sonra, ikinci vecihte ise Hz. Aişe’nin ve bu iki cariye’nin küçük yaşta olduklarını delil getirmektedir. Özel zamanlarda bu çocukların bir araya gelerek oyunlar oynadıklarını ifade etmektedir. Turtûşî bu sözüne de Ebû Dâvûd’dan başka bir hadîs rivâyetini delil getirmektedir. Bu rivâyete göre “Hz. Aişe odasında oyuncak bebekleriyle oynuyordu. Rasûlullah (s.a.v) eve geldi. Yanında cariyeler vardı. Rasûlullah (s.a.v) ise Tebûk gazvesinden geliyordu. Üzerinde bir elbise vardı. Rüzgar esti. Perdenin bir tarafını açtı ve Hz. Aişe’nin oyuncak bebekleri göründü. Efendimiz (s.a.v) onların ne olduğunu sordu. Hz. Aişe ‘Onlar benim kızlarımdır.’ dedi. O bebeklerin ortasında bir de kanatlı bir at vardı. Rasûlullah (s.a.v) o şeyin ne olduğunu sordu. Hz. Aişe ‘Attır.’ dedi. Rasûlullah (s.a.v) ‘O atın üzerindeki nedir?’ diye sordu. Hz. Aişe ‘Kanattır.’ dedi. Rasûlullah (s.a.v) ‘Atın iki kanadı mı var?’ diye sordu. Hz. Aişe Duymadın mı Süleymân’ın kanatları olan bir atı vardı dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) azı dişleri görünüşüne kadar güldü.”²⁶⁵ Turtûşî’ye göre normalde put yapımı yasak olmasına rağmen Hz. Aişe oyuncak bebeklerle Rasûlullah’ın (s.a.v) yanında oyun oynamıştır. O halde lahn/ nağme olmaksızın Rasûlullah’ın (s.a.v) huzurunda şiir okunması da aynı şekilde

²⁶³Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Meârif, 1990), 6/224.

²⁶⁴Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, 164.

²⁶⁵Ebû Dâvûd, “Edeb”, 62.

değerlendirilebilir. Turtûşî'nin hadîsi açıkladığı üçüncü vecih ise metinler üzerinden bir değerlendirmedir. Hz. Aîşe'den gelen ilk rivâyetin Buhârî'de geçen versiyonunda “قَالَتْ: وَلَيْسَتْا بِمُغَنِّيَتَيْنِ” ifadesi yer almaktadır. Yani Hz. Aîşe hadîsi rivâyet ederken “onlar şarkıcı değillerdi” demiştir.²⁶⁶ Turtûşî'ye göre Hz. Aîşe'nin bu sözü onların şarkı söylemediklerini göstermektedir. Buâs günleri onların cesaret, savaş konulu şiir okuyarak kendilerini kafirlerle cihad etmeye teşvik ettikleri günlerdi. Turtûşî'nin hadîsi açıkladığı bir başka vecih ise, Hz. Peygamber'in bunu sadece o bayram günlerinde mubah kılmasıdır. Hz. Peygamber'in “bu bizim bayramımızdır” demesi onların sözler söylemesinin illeti olarak belirlenmiştir. Hatta Turtûşî'ye göre kadınlardan şarkı dinlemek mubah olsaydı hadîste böyle bayram günlerine has kılınması söz konusu olmazdı. Bu sözler de Turtûşî'nin hadîsin metninden kendi çıkarımlarıdır. Turtûşî'nin açıkladığı bir başka yön ise, Hz. Peygamber'in nehyinin Hz. Ebubekir'in yaptığından bir özür olarak izin vermiş olması ihtimalidir. Çünkü Hz. Ebubekir çocuklara “Allah'ın evinde şeytanın çalgıları mı!” diye çok ağır konuşmuştu. Hz. Peygamber ise insanların en şefkatli ve merhametlisiydi.²⁶⁷ Turtûşî konuyu daha bir çok yönden ele alarak delillerini sunmaktadır. Ancak konu ile ilgili burada bu kadar açıklama ile yetinilecektir.

Bu açıklamalarla Turtûşî manalarının zıt olduğu düşünülebilecek hadîsler arasında bir birleştirme yoluna gitmiştir. Kendisi Mâlikî mezhebinin müntesibi olmasına rağmen Şâfiî'nin görüşünden de kendi sözüne delil getirdiği görülmektedir. Bu şekilde farklı ekollerin önde gelen âlimlerinin sözlerinden delilleri kitaplarında sık sık kullanmaktadır. Turtûşî şarkı söylemenin haram olduğunu ifade eden bir rivâyet ile Hz. Peygamber'in evinde şarkı söylendiğine dair rivâyetin birbiriyle çelişkili görünmesine rağmen aslında çelişmediğini kendi yöntemi ile ortaya koymaktadır. Bunu yaparken dil tahlillerine de yer vermiştir.

Turtûşî konu ile ilgili tespit ettiği lehte ve aleyhte bütün rivâyetlere yer vermektedir. Bu nesnel yaklaşım örneğidir. Açıklama yaparken ise önce kavramı tanımlayıp sonra meseleyi ele almak akademik bir tutumdur denilebilir. Kadının şarkı söylemesinin haramlığına dair doğrudan bir nas olmamasına rağmen kendisi kadının mahremiyeti ile ilgili rivâyetleri bu konuya dahil etmektedir. Bu da konuyu

²⁶⁶Buhârî, “Cuma”, 47.

²⁶⁷Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl, 166.

farklı yönlerden ele aldığını göstermektedir. Rivâyetlerden herhangi birini reddetmeden birlikte açıklama yoluna gitmiştir. Turtûşî'nin cem ve telifine bir başka örnek de bu çalışmanın üçüncü bölümünde *Kitâbu'l-havadis ve'l-bid'a* incelenirken yer verilecektir.

1.3.5. Cem'u't-Telfik, el-İsnâdu'l-Cem'î Yöntemi

Bazı muhaddislerin erken dönemlerden itibaren kullandıkları yöntemlerden biri de Cem'u't-Telfik yani bir hadîsin farklı varyantlarını birleştirerek ortak bir metin inşa etmektir. Burada yapılan işlem hadîsin bütün varyantlarını bir arada göstererek senedler ve metinler arası bütünlük inşa etmek değildir. Burada yapılan birbirini ile râvîsi veya konusu yönünden bağlantısı bulunan bazı rivâyetlerin senedleri hazfedilerek sanki tek bir râvîden nakledilmiş tek bir metin varmış gibi algılanmasına yol açacak şekilde rivâyetleri birleştirerek nakletmektir. Bu yöntemin kurucularından biri kabul edilen tarih bilgini Vâkıdî (öl. 207/823) kullanmış olduğu bu metottan dolayı çoğu kez tenkide maruz kalmıştır.²⁶⁸ Buhârî, İbnü'l-Mübarek (öl. 181/797) gibi muhaddisler onun hadîslerini terk etmişlerdir.²⁶⁹ Özellikle ehl-i hadîsin önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel'in Vâkıdî'ye yönelik ağır ithamları bilinmektedir. Ahmed b. Hanbel onun hadîslerini terk etmiş, kendisi hakkında "kezzâb" ifadesini kullanmıştır.²⁷⁰ Hanbel, Vâkıdî'yi eleştirmesinin sebebini "isnadları birleştirip tek bir metin ile rivâyet etmesi" olarak açıklamakta ve onun hadîslerini neden eserine almadığını ifade etmektedir.²⁷¹ Ayrıca isnadları uydurup metne yapıştırmak, Ma'mer'in olmayan sözü Ma'mer'e isnad etmek gibi hataları olduğunu da belirtmektedir.²⁷² Genel olarak, Turtûşî'nin yaptığı şekilde isnadları birleştirip tek hadîs metni ile nakletmek hadîşçiler arasında tenkid edilmiş bir yöntemdir. Bununla birlikte bazı hadîşçilerin de telfik yaptığı bilinmektedir.²⁷³

²⁶⁸Kasım Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri* (İstanbul: Siyer yayınları, 2021), 463.

²⁶⁹Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî, *ed-Duaîfû'l-kebîr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1984), 4/107.

²⁷⁰Ukaylî, *ed-Duaîfû'l-kebîr*, 4/107.

²⁷¹Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 4/20.

²⁷²Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 4/20.

²⁷³Telfik yapan muhaddisler, telfikin kabul şartları konusunda ayrıntılı bilgi için bk. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyuddîn Osman b. Salâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Ma'rîfetü envâi 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Nûreddîn İtr (Suriye: Dâru'l-Fikr & Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 223-225.

Turtûşî'nin de kitaplarında hadîsleri naklederken zaman zaman bu yöntemi uyguladığı görülmektedir. Hadîslere yer verirken hadîsin bütün tariklerine hâkim olduğu izlenimini vermektedir. Farklı varyantları bir araya getirerek hadîsi bir olay örgüsü şeklinde vermektedir. Bu uygulama bir ortak metin inşası olarak değerlendirilebilir. Bu durumun tenkid edilebilecek yönleri olmakla beraber, hadîsleri anlaşılır kılan bir yönü de vardır. Konu örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.

Müellifin bu uygulamasına örnek olarak, *Ahlâku'n-Nebî* isimli kitabında yer verdiği Hz. Aişe ile ilgili rivâyet örnek gösterilebilir. Turtûşî, burada şöyle bir rivâyete yer vermektedir: “Hz. Aişe’den şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah ailesinin işleri ile ilgilenirdi. Namaz vakti geldiğinde namazını kılardı. Evinde iken herhangi birisi evinde ne işle meşgul oluyorsa o da o işleri yapardı. Elbisesini diker, ayakkabısını onarır, bir eşyayı bir yerden başka bir yere alıp koyardı, en sevdiği iş dikiş işiydi. Ben Rasûlullah’ın evinde oyuncak bebeklerle oynardım. Benimle oynamaya arkadaşlarım da gelirlerdi. Rasûlullah’ı gördüklerinde beni oyundan çıkarırlardı, ancak Rasûlullah onları bana yönlendirince oynamaya devam ederdik.”²⁷⁴ Turtûşî'nin burada Hz. Aişe’den gelen birbirinden farklı rivâyetleri bir arada tek bir hadîsmiş gibi naklettiği görülmektedir. Bu rivâyetler ayrı ayrı şöyledir;

“Bir adam Hz. Aişe’ye Rasûlullah’ın evde iş yapıp yapmadığını sordu. Hz. Aişe de ‘evet, Rasûlullah evde iş yapardı. Elbisesini diker, ayakkabısını onarırdı, herhangi birisi evinde ne işle meşgul oluyorsa o da o işleri yapardı’ şeklinde cevap verdi.”²⁷⁵

“Ben Rasûlullah’ın evinde iken oyuncak bebeklerle oynardım. Benimle oynamaya arkadaşlarım da gelirlerdi. Rasûlullah’ı gördüklerinde beni oyundan çıkarırlardı, ancak Rasûlullah onları bana doğru yönlendirince oynamaya devam ederdik.”²⁷⁶

²⁷⁴Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, 57.

²⁷⁵Ma‘mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî, *el-Câmi‘*, thk. Habîb er-Rahmân el-A‘zamî (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî& Beyrut: Tevzi‘u'l-Mektebi'l-İslâmî, 1983), 11/260; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/390; Mevsilî, Ebû Ya‘lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Müsnedü Ebî Ya‘lâ*, thk. Huseyin Selîm Esed (Dimaşk: Dâru'l-Me‘mûn li't-Türâs, 1984), 8/117; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büsî, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, thk. Şuayb el-Amâût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 12/490.

²⁷⁶Buhârî, “Edeb”, 81.

*“Ben Rasûlullah’ın evinde iken oyuncak bebeklerle oynardım. Bazen Rasûlullah yanıma gelirdi. Yanımda iki cariye bulunurdu. Rasûlullah girdiğinde onlar çıkar, çıktığında ise gelirlerdi.”*²⁷⁷

*“Ben Rasûlullah’ın yanında iken oyuncak bebeklerle oynardım ve o da arkadaşlarımla oynamak konusunda beni teşvik ederdi.”*²⁷⁸

*“Ben oyun oynardım, arkadaşlarım da gelirdi. Rasûlullah gelince onlar kaçar, Rasûlullah ise onları geri getirirdi.”*²⁷⁹

Turtûşî burada, sekiz farklı hadîs kitabından Hz. Aişe’den gelen farklı rivâyetleri bir araya getirerek ortak bir metin oluşturmuştur. Rivâyetlerin ortak noktası Rasûlullah’ın (s.a.v) ev halini anlatıyor olmalarıdır. Ancak Hz. Aişe’nin ev işlerini anlatan rivâyetlerinde kendisinin oyunlar oynadığına dair herhangi bir ifadeye rastlanmamıştır. Kendisinin oyunlar oynadığını anlattığı rivâyetlerde de Rasûlullah’ın (s.a.v) dikiş dikmesi, ev işlerine yardımcı olması konusunda herhangi bir ifade yoktur. Turtûşî’nin burada Hz. Aişe’nin ortak sahabî râvî olduğu ve aralarında kısmen konu birlikteliği olan farklı rivâyetlerden bir metin inşa ettiği görülmektedir. Müellifin zaman zaman farklı kitaplarında başvurduğu bu yöntem kendisinin hadîs değerlendirme yöntemi bakımından tenkid edilebilecek hususlar başlığında değerlendirilecektir. Turtûşî’nin *Ahlâku’n-Nebî* isimli kitabının muhakkiki Nûreddin b. Muhammed el-Humeydî, bu ortak metni verdikten sonra dipnotta bu hususa işaret etmekte, bu yapılanın kınanacak bir şey olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁰ Ancak kendisi rivâyeti çözümlememiş, hangi hadîslerden bu ortak metnin oluşturulduğunu tespit etmemiştir. Bu tespit tarafımızdan yapılmıştır.

Turtûşî’nin ortak metin inşa ettiği bir başka örnek ise yine *Ahlâku’n-Nebî* kitabında yer alan Enes b. Mâlik’ten rivâyet edilen *“Rasûlullah ile on yıl arkadaşlık ettim, güzel kokusunu aldım, onun bedeni en güzel kokan beden idi. O ashabından birisiyle karşılaşınca onunla beraber ayağa kalkardı. Adam arkasını dönüp gidinceye kadar O, arkasını dönüp gitmezdi. Ashabından birisi ile karşılaşınca elini uzatır, o kişi elini çekmeden (Rasûlullah da ‘s.a.v’) elini çekmezdi. Ashabından birisi ile karşılaşınca ona kulak verir, sahâbi sözünü bitirmeden onun sözünü kesmezdi,*

²⁷⁷Ebû Dâvûd, “Edeb”, 62.

²⁷⁸İbn Mâce, “Nikâh”, 50.

²⁷⁹Ma‘mer b. Râşid, *el-Câmi‘*, 10/465.

²⁸⁰Turtûşî, *Ahlâku’n-Nebî*, 57.

Ayaklarını yanında oturduğu kişinin önüne uzatmaz, biri ile oturduğu sürece o kalkmadan kalkmaz, yüzünü o kişi yüz çevirinceye kadar ondan çevirmezdi.”²⁸¹ rivâyetinde görülmektedir. Turtûşî’nin bu kitabı bir ihtisar çalışmasıdır. Kitabın aslı olan Ebü’s-Şeyh’in *Ahlâku’n-Nebî*’sinde rivâyetin sadece baş kısmı yer almaktadır. “*Ayaklarını yanında oturduğu kişinin önüne uzatmaz*” şeklinde başlayan kısım bu kitapta yer almamaktadır.²⁸² Turtûşî burada birbirinden farklı iki rivâyeti tek bir metin gibi nakletmektedir. Bu rivâyetler ayrı ayrı şu şekildedir:

Enes b. Mâlik tariki ile nakledilen “*Rasûlullah ile on yıl arkadaşlık ettim, güzel kokusunu aldım, onun bedeni en güzel kokan beden idi. O ashabından birisiyle karşılaşınca onunla beraber ayağa kalkardı. Adam arkasını dönüp gidinceye kadar O, arkasını dönüp gitmezdi. Ashabından birisi ile karşılaşınca elini uzatır, o kişi elini çekmeden (Rasûlullah da ‘s.a.v’) elini çekmezdi. Ashabından birisi ile karşılaşınca ona kulak verir, sahâbi sözünü bitirmeden onun sözünü kesmezdi*”²⁸³ bu rivâyeti kaynaklarda geçtiği şekliyle naklettiği görülmektedir.

Diğer rivâyet “*Ayaklarını yanında oturduğu kişinin önüne uzatmaz, biri oturduğu sürece o kalkmadan kalkmazdı, yüzünü o kişi yüz çevirinceye kadar ondan çevirmezdi*” kısmıdır. Bu rivâyetin ise aslının yine Enes b. Mâlik’ten rivâyet edilen, “*Rasûlullah biriyle karşılaşınca onunla musafaha ederdi ve o kişi elini çekinceye kadar elini çekmezdi, o kişi yüzünü çevirmeden Rasûlullah yüzünü çevirmezdi ve ayaklarını yanında oturan kişinin önüne uzattığı görülmemiştir.*”²⁸⁴ olduğu düşünülmektedir.

Turtûşî bu rivâyette de yukarıda geçen Hz. Aişe rivâyetinde olduğu gibi, hadîsin sahâbe râvîsi olan Enes b. Mâlik’ten gelen, aynı konudaki iki farklı rivâyeti tek bir hadîs olarak nakletmiştir. Turtûşî’nin metinde kullandığı kavramların mânen rivâyet edildiği anlaşılmaktadır. Çünkü hadîsin orijinalinde geçen ifade “*وَلَمْ يَرْ مَقِّمًا*”

²⁸¹Turtûşî, *Ahlâku’n-Nebî*, 62.

²⁸²Ebü’s Şeyh Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca’fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî, *Ahlâku’n-Nebî ve âdâbüh*, thk. Sâlih b. Muhammed (Riyad: Dâru’l-Müslim li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 1998), 1/116.

²⁸³İbn Sa’d, *Tabakâtu’l-kübrâ*, 1/286; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 3/367.

²⁸⁴İbnü’l-Ca’d, Ali b. Ca’d b. Ubeyd el-Cevherî el-Bağdâdî, *Müsnedü İbni’l-Ca’d*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1990), 494; Tirmizî, “*Sıfâtu’l-Kıyâme*”, 46; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 10/324; Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şuayb el-Ârnâût- Muhammed Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 13/346.

و لا “رُكْبَتَيْهِ بَيْنَ يَدَيْ جَلِيسٍ لَهُ” şeklinde iken, Turtûşî’nin kitabında yer verdiği ifade “أَجْرُ رُكْبَتَيْهِ بَيْنَ يَدَيْ جَلِيسٍ قَط” şeklindedir.

Müellifin farklı senedlerle nakledilmiş birden fazla rivâyeti tek bir metin olarak naklettiği bir başka örnek yine *Ahlâku’n-Nebî* isimli kitabında yer alan ve Enes b. Mâlik’ten nakledilen “*Annem beni Rasûlullah’a getirdi ve al, bu senin küçük hizmetçin olsun dedi. Ben Nebî’ye dokuz sene hizmet ettim. Ben bütün yaptıkları sahibinin hoşuna giden tarzda bir çocuk değildim. O beni yaptığım hiçbir şey yüzünden ayıplamadı, bana kesinlikle öfbile demedi, Bana asla yaptığım bir şeyden ötürü bunu böyle yaptın demedi, ne kötü yaptın demedi, böyle böyle yapsaydın daha iyi olurdu demedi, beni hiç ayıplamadı, bana hiç hakaret etmedi, vurmadı, beni azarlamadı, kovmadı, bana yüzünü ekşitmedi, yaptığım şeyi azarlamadı, eğer ailesinden biri beni azarlayacak olsa onlara ne hata yaptıysa onu bırakın dedi, ve bana bir şey demedi, yaptığım veya yapmadığım şey için neden yaptın veya neden yapmadın demedi, bir şey kırıldığı zaman kader böyleymiş derdi.*” rivâyetidir. Kaynaklarda Enes b. Mâlik’in Hz. Peygamber’e hizmetçi olarak verildiği rivâyet farklıdır, Enes’i bir işe gönderip, onun da çocuklarla oynamaya daldığını anlatan rivâyet farklıdır. Bunların dışında, Hz. Peygamber’in kendisine nasıl davrandığını anlattığı rivâyetler de başkadır. Rivâyetler tespit edilebildiği kadarıyla ayrı ayrı şu şekildedir:

“*Enes şöyle demiştir, Ben Rasûlullah’a dokuz sene hizmet ettim bana kesinlikle bunu neden böyle yaptın dediğini bilmiyorum, ve beni asla hiçbir şey için ayıplamadı.*”²⁸⁵

“*Rasûlullah insanların ahlak bakımından en güzeli idi. Bir gün beni bir iş için göndermişti, vallahi gitmem dedim, ama içimde Rasûlullah’ın benden istediği işi yapma niyeti vardı, çıktım, sokakta oynayan çocuklarla karşılaştım, bir süre sonra baktım Rasûlullah başımı arkadan tuttu, gülümseyerek ‘Ey Enes seni gönderdiğim yere gitsen ya!’ buyurdu. Ben de ‘evet ya Rasûlullah şimdi gidiyorum’ dedim. Vallahi ben Rasûlullah’a dokuz sene hizmet ettim, bana yaptığım bir şey için bunu*

²⁸⁵Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/36; Müslim, “Fedâil”, 2309; İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr b. Ebî Âsım Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1980), 1/156.

neden yaptın, bunu neden yapmadın, neden böyle böyle oldu dediğini hatırlamıyorum.”²⁸⁶

“Enes şöyle dedi, Rasûlullah Medine’ye geldiğinde Ümmü Süleym beni eline aldı ve dedi ki ‘Ya Rasûlallah, bu benim oğlumdur, okuma ve yazma bilir’ Enes yine dedi ki, ben Rasûlullah’a dokuz sene hizmet ettim, bana asla yaptığım bir şey için bunu kötü yaptın veya ne kötü bir iş yaptın demedi.”²⁸⁷

“Rasûlullah Medine’ye geldi ve ben dokuz yaşında bir çocuktum. Annem Ümmü Süleym beni aldı ve Rasûlullah’a getirdi. ‘Ya Rasûlallah! bu benim oğlumdur, sana hizmet etsin’ dedi. Ben Rasûlullah’a dokuz sene hizmet ettim. Bana yaptığım bir şey için neden böyle yaptın demedi, yapmadığım bir şey için neden böyle yapmadın demedi. Bir gün çocuklarla oynuyordum. Rasûlullah yanımıza geldi, bize selam verdi ve beni yanına çağırdı. Sonra beni bir iş için gönderdi. Döndüğümde bana bunu kimseye anlatma buyurdu. Eve geç kaldım. Geldiğimde annem seni bu saate kadar tutan şey nedir diye sordu. Ben de Rasûlullah bana bir görev verdi dedim. Annem ne olduğunu sorunca, Rasûlullah’ın kimseye anlatma dediğini söyledim. Bunun üzerine annem de bana ey yavrucuğum, Rasûlullah’ın sırrını kimseye anlatma dedi.”²⁸⁸

Müellifin isnadlarını cem etmek suretiyle tek hadîs olarak naklettiği bir başka rivâyet de yine Hz. Aişe tariki ile nakledilen “Hz. Aişe Rasûlullah’ın ahlâkı Kur’ânda buyurdu. Sonra ‘siz Mü’minûn Sûresini okuyor musunuz?’ diye sordu. Bizler de ‘evet okuyoruz’ dedik. ‘Oku’ dedi ve ben de okudum, ‘Onlar namazlarını muhafaza ederler’²⁸⁹ kısmına kadar okudum, O da ‘işte Rasûlullah’ın ahlâkı halvete çekildiğinde budur, O insanlara en çok iyilikte bulunan, insanların en cömerti ve güler yüzlüsüdür’ dedi.”²⁹⁰ rivâyetidir. Turtûşî’nin bu rivâyette de birbirinden farklı rivâyetleri tek râvîden tek tarikle naklettiği görülmektedir. Rivâyetler ayrı ayrı şu şekilde tespit edilmiştir:

“Sa’d b. Hişam’dan nakledildiğine göre, kendisi (Hz. Aişe’ye) ‘Ey Müminlerin Annesi, bana Rasûlullah’ın ahlakını anlat’ demiştir. Hz. Aişe de ‘Onun

²⁸⁶Ebû Dâvûd, “Edeb”, 1.

²⁸⁷Ahmed b. Hanbel, Müsned, 19/275; 20/356; 21/255.

²⁸⁸Ahmed b. Hanbel, Müsned, 20/182.

²⁸⁹el-Mü’minûn, 23/9.

²⁹⁰Turtûşî, Ahlâku’n-Nebî, 64.

ahlakı Kur'ândır, siz Kur'ân okumaz mısınız? Allah Teâlâ, Sen muhakkak ki yüce bir ahlak üzeresin²⁹¹ buyurmuştur. ' şeklinde cevap vermiştir.”²⁹²

“Sa'd b. Hişam'dan nakledildiğine göre, kendisi Hz. Aişe'ye bana Rasûlullah'ın ahlâkını anlat demiştir. Hz. Aişe de Onun ahlâkı Kur'ândır buyurmuştur.”²⁹³

“Biz Ey Müminlerin annesi, Rasûlullah'ın ahlakı nasıldı diye sorduk. O da, onun ahlâkı Kur'ân'dı dedikten sonra Müminler kurtuluşa ermiştir'den Onlar namazlarını muhafaza ederler²⁹⁴ kısmına kadar okudu ve işte onun ahlâkı böyle idi buyurdu.”²⁹⁵

“Ebû Derdâ'dan şöyle rivâyet edilmiştir, ben Hz. Aişe'ye Rasûlullah'ın ahlâkını sordum, o da O'nun ahlâkı Kur'ân'dı, o, Kur'ân'ın öfkelenmesine öfkelenir, Kur'ân'ın rıza gösterdiğine rıza gösterirdi. buyurdu.”²⁹⁶

“Hz. Aişe'ye Rasûlullah evine çekildiğinde nasıl olduğu soruldu. O da, 'insanların en yumuşak huylusu idi, en cömerti idi, sizlerden biri gibiydi ancak tebessümlü, güleryüzlü idi' diye cevap verdi.”²⁹⁷

Turtûşî'nin tek rivâyet olarak verdiği hadîsler incelendiğinde onların genellikle aynı sahâbî râvîden rivâyet edilen ve benzer konular çerçevesinde nakledilen rivâyetler olduğu görülmektedir. Ancak yine de bu hadîslerin okuyucu tarafından sıhhat değerlendirmelerinin tam yapılabilmesi için isnadlarının ve metinlerinin tam hallerinin bilinmesi gerekmektedir. Bu tür nakiller hadîste ihtisas yapmamış olan kimseler tarafından doğru anlaşılamayabilir. Bu sebeple bu tür nakillerde dikkatli olunması gerekmektedir.

Turtûşî bazen de hadîslerin senedinde veya metninde sadece bir kısmını vermekle yetinmektedir. Hadîsin devamını ya da geçtiği kaynağı işaret etmeksizin bu şekilde kullanımları olmaktadır. Örneğin *ed-Duâ* kitabında dua etmek ile susup

²⁹¹ el-Kalem, 68/4.

²⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/149.

²⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/183; 43/15;

²⁹⁴ el-Mü'minûn, 23/1-9

²⁹⁵ Nesâî, “Tefsîr”, 278.

²⁹⁶ Taberânî, *Mu'cemü'l-evsât*, 1/30.

²⁹⁷ İbn Râhûye, Ebû Ya'kub İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim el-Hanzalî el-Mervezî, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdulğafur b. Abdilhâlık el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1991), 3/1008.

belalara rıza göstermek hususlarını mukâyese ederken “Sizlerden önce gelen topluluklarda öyle mazlumlardı ki, müşrikler onları çukurlara gömer, başlarını dışarıda bırakırlardı. Ardından testere ile başlarını ikiye bölerlerdi de o kimseler yine de dinlerinden dönmezlerdi. Demir taraklarla etleri, kemikleri ve sinirleri birbirinden ayırırdı da o kişiler yine dinlerinden dönmezlerdi. Allah'a yemin olsunki, İslâm dini mutlaka kemale erecektir. Öyle ki, bir atlı (tek başına) Sanâ'dan Hadramevt'e kadar sağ sâlim gidebilecek, Allah'tan başka hiç kimseden korkmayacaktır. Koyun sahibi sadece koyunlarına kurt saldırmamasından korkacaktır. Ama sizler acele etmektesiniz.”²⁹⁸ rivâyetinin sadece bir kısmına yer vermiş, devamı ile ilgili bir bilgi vermemiştir. Metinde yer verilen kısım sadece “Sizden öncekiler demir taraklarla taranır, testere ile kesilir, kuyuya atılırlardı, yine de sebat ederlerdi.” kısmıdır.

1.3.6. Temel Hadîs Kaynaklarını Tasnifi: “Usûl-ü Hamse” Anlayışı

Turtûşî'nin temel hadîs kitaplarından nakillerde bulunurken kendine has bir usûl-ü hamse seçkisi yaptığı tespit edilmiştir. Muhaddislerin “Kütüb-i hamse” (Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî (öl. 279/892), Nesâî (öl. 303/915)) tanımlaması bilinmektedir. Onlar için “usûl-ü hamse” kavramı da kullanılmıştır. Tartışmalar genellikle altıncı kitabın hangisi olacağı etrafında yapılmıştır. Altıncı kitabın İbn Mâce'nin *Sünen*'i olması gerektiğini ifade edenler olduğu gibi, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, Dârimî'nin *Sünen*'i olması gerektiğini savunanlar da olmuştur.²⁹⁹

Ancak Turtûşî “usûl-ü hamse” şeklinde tanımladığı beş hadîs imamını İmam Mâlik, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud ve Nesâî olarak açıklamaktadır.³⁰⁰ Onun gibi İmam Mâlik'i “usûl-ü hamse” arasına dahil eden başka bir âlim tespit edilememiştir. Bunun gerekçesi, bazı hadîsçiler tarafından en mevsuk ilk 3 hadîs kitabının *Sahîhayn* ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı olarak kabul edilmesi³⁰¹, veya kendisinin Mâlikî olması olabilir. Zaman zaman hadîsleri aktarırken “Böyle bir rivâyet vardır ama usûl-ü

²⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/537; 34/552; 45/191; Buhârî, “Menâkıb”, 25; “Menâkıb”, 88; “İkrâh”, 1; Ebû Dâvud, “Cihad”, 108.

²⁹⁹ H. Musa Bağcı, “el-Kütübü's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2/2 (2007), 128-9.

³⁰⁰ Turtûşî, *ed-Dua*, 95.

³⁰¹ M. Zübeyr Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004), 197.

hamsede geçmez” açıklaması ile aktarır. Ancak aşağıdaki rivâyetlerden anlaşılacağı üzere, bir rivâyetin “usûl-ü hamse”de geçmemesi ona göre o rivâyetin kabul edilmez oluşunun veya zayıflığının bir delili değildir. Çünkü o bu rivâyetler ile de anlattığı konuyu zenginleştirmeyi ve delillendirmeyi sürdürmüştür. Bu konu bir örnekle açıklanacaktır:

“Usûl-ü hamse’den olmayan birinin rivâyet ettiğine göre, Nebî (s.a.v) şöyle buyurmuştur, Lâ ilâhe illallah diyenlere kabirlerinde ve haşirlerinde vahşet yoktur. Sanki sur üflendiğinde ben onların yüzlerine bakıyor gibi olurum. Onlar da başlarındaki toprakları silkeleyip kalkar ve şöyle derler: “Bizden hüznü gideren Allah’a hamdolsun, muhakkak ki Rabbimiz çok bağışlayan ve çok nimet verendir”³⁰²”

303

“Usûl-ü hamseden olmayan bir râvinin rivâyetine göre gökyüzünün kapıları beş şey ile açılır, yağmur inerken, düşmanlar karşı karşıya gelince, namaza çağrı esnasında, Allah korkusundan ağlanıldığı vakitlerde, ve Kur’ân okunduğu zaman.”³⁰⁴

1.3.7. Atkı Hadîsi, Şefaât Hadîsi Gibi Bazı Hadîslerin İsimlendirilmesi

Turtûşî’nin bazı hadîsleri naklederken onlardan özel bir ismi olanları ismiyle naklettiği görülmektedir. Hadîs literatüründe belirli bir isimle meşhur olmuş pek çok hadîs bulunmaktadır. Yani Turtûşî’nin bu uygulaması gelenekte var olan bir uygulamadır. Bu tür rivâyetleri derlemeye yönelik, hadîs araştırmacısı Murat Gökâlp tarafından yapılmış bir kitap çalışması da bulunmaktadır. “*Muayyen bir isimle meşhur olmuş hadîsler*” isimli bu kitapta bu şekilde belirli bir isim ile meşhur olmuş 140 tane hadîs incelenmiştir. Gökâlp, hadîsler nakledilirken metinleri tekrar tekrar zikretmenin okuyucunun zihnini dağıtması sebebiyle bu tür isimlendirmeler yapıldığını belirtmektedir. Ayrıca ona göre bu tür isimlendirmeler zaman tasarrufu sağlayacaktır.³⁰⁵ Bu tür isimlendirmeler ayrıca çalışma yaparken aranılan metni bulmakta kolaylık sağlamaktadır. Turtûşî’nin de kitaplarında zaman zaman böyle isimlendirmeler ile hadîslere atıf yaptığı görülmektedir. Burada konu ile ilgili birkaç örneğe yer verilecektir.

³⁰²el-Fâtır 35/34.

³⁰³Turtûşî, *ed-Dua*, 118.

³⁰⁴Turtûşî, *ed-Dua*, 30.

³⁰⁵Murat Gökâlp, *Muayyen bir isimle meşhur olmuş hadisler* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2020), 118.

Kıyamet gününde insanların tek tek bütün peygamberlerin yanına uğrayarak kendilerinden şefaata istedikleri, ancak olumlu cevap alamadıklarına dair rivâyet edilen hadîsin³⁰⁶ “şefaata hadîsi” ismiyle anıldığı kaynaklarda mevcuttur.³⁰⁷ Turtûşî de bu hadîsten bahsederken selefe uygun olarak bu isimlendirmeyi tercih etmiştir.³⁰⁸ Turtûşî bu rivâyeti dua etmenin adabı bahsinde ele almış, Rasûlullah’ın (s.a.v) dua etmeden önce Rabbini övmesi ve Rabbine hamd etmesini örnek göstermiştir.

Turtûşî’nin bu tarz isim kullanımı yaptığı bir başka örnek ise atkısını kaybedip cariyesini suçlayan ailenin ve cariyesinin duasının kabul edilmesinin hikayesini anlatan rivâyettir.³⁰⁹ Turtûşî’nin kabul edilen dualar başlığı altında yer verdiği bu rivâyete “حديث الوشاح” atkı hadîsi diye isim verdiği görülmektedir.³¹⁰ Bu kullanım araştırıldığında Turtûşî’den önce bu kavramı sadece Dârekutnî’nin bir yerde kullandığı görülmektedir.³¹¹ Dârekutnî burada söz konusu hadîsin ref edilip edilemeyeceğini tartışmaktadır. Turtûşî bu kullanımı Darekutnî’de görmüş olabilir. Yukarıda bahsi geçen “*Muayyen bir isimle meşhur olmuş hadîsler*” kitabında حديث الوشاح yer almamaktadır. Turtûşî bu kullanımı Darekutnî’den görmediyse bu kendisine ait bir isimlendirme de olabilir.

Turtûşî “Allah’ın gecenin bir vakti semaya inerek dualara icabet etmesi”³¹² hakkındaki hadîsi açıklarken bu hadîsi “حديث النزول” ismi ile anmaktadır.³¹³ Bu hadîs için bu meşhur bir kullanımdır.

1.3.8. Açıklamalarında Arap Dili Tahlillerine Yer Vermesi

Turtûşî hadîsleri açıklarken hadîslerde geçen garip kelimeleri tanımlamakta, gerekli gördüğünde kelimelerin Cahiliyye şiirlerindeki kullanımlarından örnekler

³⁰⁶Buhârî, “Tevhid”, 36; Müslim, “İman”, 194.

³⁰⁷İbn Battâl, Ebû’l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerh-u Sahîhi’l-Buhârî li İbn Battâl*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2. Basım, 2003), 1/470; Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc şerh-u Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arâbi, 1980), 2/220.

³⁰⁸Turtûşî, *ed-Dua*, 18.

³⁰⁹Buhârî, “Salât”, 57; “Menâkıb”, 85.

³¹⁰Turtûşî, *ed-Dua*, 36.

³¹¹Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *el-İlelû’l-vâride fi’l-ehâdisi’n-nebeviyye*, thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh es-Selefi (Riyad: Dâru’t-Taybe, 1985), 14/195.

³¹²Mâlik, “Kur’ân”, 237; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/35; Dârimî, “Salât”, 175; Buhârî, “Cuma”, 169; “Tevhid”, 35; Müslim, “Salâtü’l-müsafirîn”, 168; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salâh”, 182; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 21; Tirmizî, “Deâvât”, 81.

³¹³Turtûşî, *ed-Duâ*, 70.

vererek kelimelerin tam manasıyla anlaşılması için çaba göstermektedir. Zaman zaman sarf-nahiv kuralları ile dilsel çözümlemeler yapmaktadır. Kendisinin kaynaklarda geçen *Garîbu'l-meânî ve letâifu'l-tedânî* isimli bir kitabı da bulunmaktadır. Bu kitabın dil alanında yazıldığını belirten karineler olması onun Arap dilinin inceliklerine hakim olduğunu düşündürmektedir. Burada kendisinin bu şekilde yaptığı açıklamalardan örnekler incelenecektir.

Turtûşî *ed-Dua* isimli kitabında “*Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah Cennet hazinelerinden bir hazinedir.*”³¹⁴ Rivâyetini açıklarken, “الحول”/ “havl”, “الاحتیال”/ “ihtiyâl” ve “الحيلة”/ “hîyle” kelimelerinin hepsinin tek manada olduğunu ve kuvvet manasına geldiğini, ayrıca ayette (Ra’d, 13/13) mihâl olarak da bu manada kullanıldığını ifade etmiştir. Daha sonra lügatçilerin de bu kelimeye güç, kuvvet manasını verdiklerini belirtmiş ve Cahiliye şairlerinden A’sâ’nın

“*Onun asalaet dallarından bir pınar fışkırdı*

Suyu bol ve çok güçlüydü”

şairini delil getirmiştir.³¹⁵

Hadîslerde dua ederken geçen “الله”/ “Allahumme” lafzını açıklarken bu kelimenin aslının “يا الله”/ “Ya Allah” lafzı olduğunu, ancak “يا”/ “Yâ” hazfedilince, mananın değişmemesi için sonuna bir “mîm-i zâid” kıldıklarını açıklamaktadır. “يا الله”/ “Yâ Allâhumme” şeklinde “م”/ “mîm” ile “يا”/ “yâ”nın bir arada kullanılmasının ise muhal olduğunu, ancak zaruret halinde şairlerde böyle bir kullanım yapılabileceğini bildirmektedir.³¹⁶ Nida üsluplarında nida edilen Allah olduğunda nida edatının hazf edilip sonuna “م”/ “mîm” eklenmesi bir gramer bilgisidir. Müellif hadîsleri açıklarken bu bilgilerden yararlanmışır.

Turtûşî yine *ed-Duâ* isimli kitabında dua ile salih amelin birlikteliğine işaret eden “*Salih amel işleyenlerin duasına icabet edileceği*”³¹⁷ ayetini açıklarken, burada

³¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/447; Buhârî, “Meğâzî”, 40; Müslim, “Zikir”, 2704; İbn Mâce, “Edeb”, 59.

³¹⁵ Turtûşî, *ed-Duâ*, 96.

³¹⁶ Turtûşî, *ed-Duâ*, 53.

³¹⁷ eş-Şûrâ 42/26.

lafzı genele hamletmeyi tercih ederek, Allah'ın kulların dualarının kabulünü mükellefiyetlerini yerine getirmelerine bağladığını ifade etmektedir.³¹⁸

ed-Duâ kitabında “السجود”/ “secde” kelimesini açıklarken Arapların develer çöküp oturduğu zaman “سجد البعير” / “deve secde etti” şeklinde söylediklerini nakletmektedir. Böylece sözüne Arap lügatinden delil getirmiş olmaktadır. Kendisi de “السجود”/ “secde” kelimesine teslim olma, boyun eğme gibi manalar verilmesini buna bağlamaktadır.³¹⁹

Tesbih etmeyi açıklarken, “Ona göre “سبحان الله”/ “Subhanallah”’ın anlamı Allah’ı berî etmektir.” diyerek dil bilgini Ebû Ubeyd’in tesbihe verdiği manalara yer vermiştir. Ayrıca bir rivâyete göre tesbih kelimesinin Arapça “yüzdü” manasına gelen “سبح” fiilinden türediğini belirttikten sonra kendisi “Sanki Allah’ı tesbih eden kimse Allah’ın yarattığı denizlerde kalbiyle yüzüyor gibidir.” şeklinde edebî bir açıklama yapmaktadır.³²⁰ Yine zaman zaman açıklamalar yaparken tefsirlerden, dil bilgini Ferrâ’dan (öl. 207/822) alıntılar yaptığı da görülmektedir.³²¹

1.3.9. Cedel Yöntemi

Turtûşî’nin kitaplarında dikkatleri çeken bir özelliği tespit edilmiştir. Bir konuyu açıklarken konu ile ilgili hadîslere yer verip tafsilatlı bir şekilde açıklamalarını yaptıktan sonra kendisinin bir bölümü konuyu aydınlatacak soru-cevap faslına ayırdığı görülmektedir. Genellikle konuyla ilgili farzetmeye dayalı bir soru ortaya getirir ve onu kâmil bir şekilde cevaplamaya çalışır. Gerekğinde soru soran bu farâzî kimse ile tartışmaya girer. Bu yöntemi akla gelebilecek soruların da önceden düşünülüp cevaplar aranması açısından kullanışlı bir yöntemdir. Bazı meselelerde akla gelmeyecek soruların dahi düşünülüp cevaplanmış olması da Turtûşî’nin ileri görüşlü bir âlim olduğunu göstermektedir. Turtûşî’nin bütün kitaplarında bu cedel yöntemini benimsediği görülmektedir. Bazen konuların başında soru ile başladığı da görülmektedir. Böylece okuyucuda merak uyandırarak onu metne hazırlamaktadır. Soru-cevap kurmak ya da delil getirmek suretiyle muhâlif görüşlere cevap verme gayretindedir. Yöntemin daha iyi anlaşılması için burada

³¹⁸Turtûşî, *ed-Dua*, 68.

³¹⁹Turtûşî, *ed-Dua*, 108.

³²⁰Turtûşî, *ed-Dua*, 99.

³²¹Turtûşî, *ed-Dua*, 100-101.

örnekleri incelenecektir. Âlim bu usûlünü hadîsleri açıklarken de kullanmış olduğu için örneklerine burada yer verilmiştir.

Turtûşî'nin *ed-Duâ* kitabında Allah'ın İsmi Azâm'ı konusunda bu tür soru cevap yöntemi ile yaptığı açıklamalarına bir örnek vardır. Turtûşî burada kendisine göre karinelere yola çıkarak İsmi Azâm'ı tespit etmeye çalışmaktadır. Daha sonra kendisine bazı sorular sorulduğunu varsayarak açıklamalar yapmaktadır. Bu açıklamalar şu şekildedir:

Birisi dese ki, “madem Allahın İsm-i Azamı diyorsunuz, o halde Allah'ın isimleri arasında bir üstünlük mü var?”, “Subhanallah, Allah'ın isimlerinde birbirlerine karşı bir üstünlük, değişiklik olduğunu nasıl tasavvur edersiniz?” “O zaman nasıl Allah ismiyle müsemmadır diyebilirsiniz?” bu sorunun cevabı şöyledir, “bizim söylediklerimizin hepsi Allâh'ın İsm-i Azamı ile dua edildiğinde kabul edilir” sözüne bağlanır. Eğer denilse ki, “insan bu isim ile dua eder de duası kabul olmazsa ne olur?” deriz ki, “öncelikle bu ismin tayininde bir kesinlik yoktur. Bu zan mecrasındadır ve mutlaka hangi lafız olduğunda bir ihtilaf vardır. Bir kimse kesinlikle bu isim İsm-i Azamdır diye yakîn etmedikçe zan içindedir.” Eğer denilse ki, “bir insan bütün isimleri duasında cem etse ve yine de ihtiyacı giderilmese cevabınız ne olur?” deriz ki şimdiye kadar kimse bunu tecrübe edip de eli boş kalmamıştır ki buna cevap verelim.” Eğer denilse ki, “siz birisinin dua edip de duasının kabul olmayışını kabul eder misiniz?” deriz ki “Allah dilerse, duanın vakti gelirse kabul eder, vakti gelmezse hiçbir dua kaderin önüne geçemez.” Eğer denilse ki “dua kaderin önüne geçemiyorsa, diğer dualar da böyleyse, o zaman İsm-i Azâm'ın faydası nedir?” deriz ki “bir kimse dua ettiğinde, eğer dua kaderin önüne geçmeyecekse Allah o kulun diline ve kalbine İsm-i Azamı ilham etmez.”³²²

Turtûşî'nin bu tür soru-cevap ile meseleyi daha iyi açıkladığı örneklerden en dikkat çekici olanlardan biri, dua ederken elleri göğse kaldırma meselesinde olmuştur. *ed-Duâ* kitabında dua etmenin adabını anlatırken, elleri göğse kaldırmanın gerekliliğini zikretmektedir. Hz. Peygamber'in de dua ederken ellerini göğse kaldırdığını hatta o kadar yükseğe kaldırdığını ki, koltuk altının beyazının

³²²Turtûşî, *ed-Duâ*, 54.

görüldüğünü nakletmektedir.³²³ Daha sonra soru cevap şeklinde farazî bir tartışma başlatarak konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

Eğer bir kimse “Allah yönlerden münezzehtir, takdis edilir, sizin semaya ellerinizi kaldırm demeniz ise bir yöndür? (Bu iki durum birbiriyle çelişmiyor mu?) derse, Biz deriz ki “Allah bu şekilde elleri kaldırmayı ibadet tayin etmiştir. Bu durum, insanların namaz kılarken Kâbe’ye yönelmeleri, rûkûya eğilirken yere yönelmeleri, secdede iken alınlarını ve burunlarını yere koymaları bununla birlikte Kible’yi Allah’a tahsis etmekten sakınmaları gibidir. Gökyüzü de duanın kiblesi gibidir. Bu mesele hakkında gökyüzü rızkın ve vahyin kaynağı, rahmetin ve bereketin kaynağıdır denilmesi de insanı düşündürmektedir. Yağmur gökyüzünden yeryüzüne iner, yağmurun yağmasıyla yerden bereket yükselir, gökyüzü meleklerden önde gelenlerin ve yakîn olanların mekanıdır.”³²⁴

Turtûşî hakkında bazı görüşleriyle Mutezileye yaklaştığına dair iddialar bulunmaktadır. Cedelî uslubu ile Mutezili tesirinde kaldığı ifade edilmektedir.³²⁵ Fakat Turtûşî’nin kitaplarında Mutezileyi tenkid ettiği açıkça görülmektedir. Sadece cedelî uslubu sebebiyle Mutezile’den etkilendiğini söylemek aceleci bir çıkarım gibi görülmektedir. Mutezile eleştirisine örnek verecek olursak: Turtûşî *Kitâbu ’l-havâdis ve ’l-bid’a* isimli kitabında “Bağdathıların, ‘Allah’a kullarının dini ve dünyası için iyi ve doğru olanı yapması vaciptir’ şeklinde bir inancı vardır” ifadesini kullandıktan sonra “Allah onların bu dediğinden yücedir” demekte ve onları tenkit etmektedir.³²⁶ Burada söz ettiği görüş Mutezile mezhebinin “aslah alallah” doktriniidir.

1.3.10. Hadîs Kullanım Usûlünde Tenkid Edilebilecek Hususlar

Öncelikle belirtmek gerekir ki, insana dair olan hiçbir şey âlimlere de yabancı değildir. İnsan olmanın gereği olarak yapılan hiçbir çalışma kusursuz değildir ve seçilen hiçbir görüş kesin doğru olamamaktadır. Burada tenkid edilen hususlarda âlimin ilmi konumuna veya bilgisine bir istihfaf amacı bulunmamaktadır. Ancak akademik bir çalışmanın gereği olarak tespit edilen bu hususlar zikredilecektir.

³²³Turtûşî, *ed-Duâ*, 23. Bu manadaki bazı hadîsler: Buhârî, “Cuma”, 98; Müslim, “Salâtu ’l-İstiskâ”, 895.

³²⁴Turtûşî, *ed-Duâ*, 23.

³²⁵Muhammed Abdulğani el-Fâdilî, *el-Bid’atu ’Inde ’l-İmameyni et-Turtûşî ve ’ş-Şatıbi Min Hilâli Kitâbey: el-Havâdis ve ’l-İ’tisâm*, (Cezayir: Ahmed Draia Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 27.

³²⁶Turtûşî, *Kitâbu ’l-havâdis ve ’l-bid’a*, 34.

Turtûşî bazı rivâyetleri olduğu yerden farklı bir yerde nakletmektedir. Örneğin “*Ümmü’l-Derdâ’dan rivâyet edildiğine göre: Ali (r.a) bir gün Ebu’d-Derdâ’nın yanına öfkeli bir şekilde geldi. Ben ona neyin var dedim. O da Vallahi onların işinde Peygamber Efendimiz’den cemaatle namaz kılmak dışında hiçbir şey göremiyorum. dedi.*” Rivâyetinin Buhârî’de “Kitabu’s-salât” bölümünde olduğunu nakletmiştir.³²⁷ Ancak araştırma sonucunda bu hadîsin “Kitabu’s-salât” değil “Kitâbu’l-ezan” bölümünde olduğu tespit edilmiştir.³²⁸ Bazı rivâyetleri ise bulunduğu eserden başka bir esere isnad etmektedir. Örneğin “*Ebû Vâkîd el-Leysî’den rivâyet edilmiştir: Biz Rasûlullah ile Hayber yönünde doğru çıktık. Henüz yeni Müslüman olmuştuk. Müşriklerin yorulunca oturdukları, silahlarını astıkları sidreleri vardı. Onun yanından geçtik, ‘Ya Rasûlallah biz de böyle sidre edinsek ya’ dedik. Rasûlullah ‘Allâhuekber!’ dedi ve ‘Bu İsrailoğullarının (Musa’ya) onların tanrıları gibi bize tanrı yap demesi*³²⁹ gibidir. Kendinizden öncekilerin yolunu tutacaksınız!’ buyurdu.”³³⁰ Turtûşî bu rivâyetin Buhârî’de yer aldığını bildirmektedir.³³¹ Yaptığımız araştırmalar sonucunda bu rivâyet Buhârî’de tespit edilememiş, Tirmizî’nin *Câmi*’sinde yer aldığı tespit edilmiştir.³³² Aynı şekilde “*Kim Ramazan orucunu tutar, ona altı gün de Şevvâl’den eklerse bütün seneyi oruç tutmuş gibidir.*” rivâyetini Buhârî’den nakletmektedir.³³³ Ancak bu rivâyet Buhârî’de değil Müslim’de geçmektedir.³³⁴ Bu şekilde yaptığı hatalara başka örnekler de mevcuttur ancak burada bu kadarı ile yetinilecektir.³³⁵

Turtûşî bir yerde “*Rasûlullah lanet etti*” metinli bir hadîsi “*Allah lanet etti*” şeklinde nakletmektedir. *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*’nın iki farklı tahkikinde de bu şekilde olduğu tespit edilmiştir.³³⁶ Farklı tahkiklerde aynı hatanın bulunması yazma nüshalarda bu şekilde yazıldığını düşündürmektedir. O halde bu rivâyette hatalı nakilde bulunan müstensihler değil de Turtûşî’nin kendisi olmalıdır.

³²⁷Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 41.

³²⁸Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/30; 45/491; Buhârî, “Ezan”, 31.

³²⁹el-A’raf, 7/138.

³³⁰Tirmizî, “Fiten”, 18.

³³¹Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 38.

³³²Tirmizî, “Fiten”, 18.

³³³Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 67.

³³⁴Müslim, “Sıyâm”, 1164; İbn Mâce, “Sıyâm”, 33; Ebû Dâvûd, “Savm”, 58.

³³⁵Benzer bir hata için bk.: Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 77.

³³⁶Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, thk. Ali el-Halebî, 173; *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, thk. Abdülmecid et-Türkî, 331.

Müellif *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*'da Ebû Zerr'e (öl. 32/653) ait olmayan bir rivâyeti hata ile ona isnad etmiştir. “*Rasûlullah'ın ümmeti için korktuğu şeylerden biri, bir kavmin Kur'an'ı çalgı edinmesiydi, bir adam kavmin önüne geçer, en fakîhleri değil, sadece şarkı söyleyenleri.*”³³⁷ Ancak bu rivâyette yer alan ravî Ebû Zerr değil Âbis el-Ğifârî'dir.³³⁸ Benzer hatayı tekrar ettiği tespit edilmiştir.³³⁹

Bazen rivâyetin bir devamı olduğuna işaret etmeksizin yarısını nakletmektedir. Örneğin “*Yanaklarını tokatlayan, elbiselerini yırtan bizden değildir.*”³⁴⁰ rivâyetini nakletmektedir. Ancak rivâyetin devamında “*ve cahiliyye gibi bağırıp çağıranlar*” ifadesi de yer almaktadır.³⁴¹

Turtûşî'nin yukarıda anlatılan cem'u't-telfîk'i sık kullanması da tenkid edilebilecek bir husustur. Nitekim ehl-i hadîsin bu yöntemi eleştirdiği de yukarıda belirtilmiştir.

Turtûşî'nin cedelî bir üslup benimsediği için Mutezile'ye yaklaşmakla tenkid edildiği de ifade edilmişti. Ancak bu tenkid sadece bu üslubu kullandığı için yapıldığından yetersizdir.

Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a'da kullandığı rivâyetlerin sıhhat durumları incelendiğinde zayıf hadîslere yer verdiği tespit edilmiştir. Örneğin kitabın ikinci bölümünde bid'atlerden sakınmak konusunda sünnette yer alan uyarılara yer verdiğini ifade etmektedir. Burada delil olarak kullandığı rivâyetlerden biri, “*Enes'ten rivâyet edildiğine göre Rasûlullah yaratılanların en şerlisi bid'at ehlidir buyurmuştur.*”³⁴² rivâyetidir. Bu rivâyet temel hadîs kaynaklarında yer almamaktadır. Ebû Nuaym'ın (öl. 430/1038) *Hilyetu 'l-evliyâ* isimli biyografi kitabında yer almaktadır. Zehebî de bu rivâyet hakkında “*غريب جدا*” ifadesini kullanmıştır.³⁴³ Ancak Turtûşî burada hadîsle hüküm vermemekte, hadîsi sözüne delil niteliğinde

³³⁷Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 84.

³³⁸Taberânî, *Mu'cemü 'l-evsât*, 1/212.

³³⁹İbn Ömer'den nakledilmeyen bir rivâyeti İbn Ömer'e isnad ettiği örneği için bk: Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 92.

³⁴⁰Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/184; Buhârî, “Cenâiz”, 34; Beyhakî, *Sünenü 'l-kübrâ*, 4/106.

³⁴¹Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 173.

³⁴²Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetu 'l-evliyâ ve tabakâtu 'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru 'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1989), 8/291; *Târihu 'l-İsfahân*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan (Beyrut: Dâru 'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 2/51; 2/126.

³⁴³Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Mizânü 'l-i'tidâl fî nakdi 'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut: Dâru 'l-Ma'rife li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1963), 4/27.

kullanmaktadır. Konu bid'atlerden sakındırmak olduğu için bu konuda zayıf hadîsle amel etmiş olması problem teşkil etmeyebilir. Ancak *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*'da bir yerde uydurma olması muhtemel bir rivâyet ile hüküm verdiği tespit edilmiştir. Bu da hadîs usûlü prensipleri açısından eleştirilmesi gereken bir durumdur.

Kendisini mescitte ibadete adanmak isteyen bir kimsenin Rasûlullah'a (s.a.v) bu durumunu arz ettiğini, Rasûlullah'ın (s.a.v) da ona izin verdiğini ifade eden bu rivâyet, Turtûşî tarafından gece mescitte kalmanın câiz olduğu durumlar anlatılırken delil olarak kullanılmıştır.³⁴⁴ Rivâyette kendini ibadete adama fiili “الترهب” kelimesi ile ifade edilmiştir. Benzer olarak “...*Rasûlullah'a bize kendimizi ibadete adamamız için izin ver dedik, ümmetimin ruhbanlığı mescidde oturmak ve namazı bekelemektir buyurdu.*” manasında bir rivâyet kaynaklarda bulunmaktadır.³⁴⁵ Ancak Ali el-Kârî (öl. 1014/1605) “*Ümmetimin ruhbanlığı mescitlerde oturmaktır.*” şeklinde bir rivâyetin aslının bulunmadığını ifade etmektedir.³⁴⁶

1.3.11. Turtûşî'nin Hadîsçi Olup Olmadığına Dair Tartışmalar

Turtûşî'nin biyografisine yer veren eserlerin bazılarında ve ülkemizde yayınlanmış *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde kendisi “muhaddis” olarak anılmaktadır.³⁴⁷ Onun bu sıfatla nitelendirilmesi bizi bu vasfını ve hadîs ilmine katkılarını araştırmaya sevk etmiştir. Turtûşî'nin hadîsçi olup olmadığının tespit edilebilmesi için öncelikle “muhaddis” kavramının kapsamının iyi anlaşılması gerekmektedir.

Hadîs tarihinin erken dönemlerinde yazılmış eserler incelendiğinde muhaddisler için râvî, sâhibu'l-hadîs, ashâbu'l-hadîs gibi kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Râmhürmüzî (öl. 360/971) muhaddisin özelliklerinin nasıl olması gerektiğini İmam Şâfî'den şöyle nakletmektedir: “*Muhaddis sünneti iyi bilen, dinde güvenilir, doğru sözlü olarak tanınan, rivâyetinde âdil, naklettiği hadîsin anlamını iyi bilen, çok hata yapmaktan uzak, hadîsi işittiği gibi nakleden, mânen rivâyette bulunmayan kimsedir. (Çünkü mana ile rivâyet ederken değiştirdiği kelimelerin*

³⁴⁴Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 115. Rivâyet temel hadîs kaynakları kabul edilen *Kütüb-i tis'a*'da tespit edilememiştir.

³⁴⁵Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/371.

³⁴⁶Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Karî el-Herevî, *el-Masnu' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1978), 106.

³⁴⁷Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 135; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 12/96; Kılıç, “Turtûşî”, 41/430.

anlamını tam bilmiyor olabilir ve bilmeden helali haram haramı helal kılabilir)³⁴⁸

Bununla birlikte, râvînin ezberden tahdîs ediyorsa hâfız, kitaptan rivâyet ediyorsa kitabını iyi koruyan bir kimse olması gerektiği de ifade edilmiştir.³⁴⁹ Tanımda muhaddisin rivâyetinde dikkat etmesi gereken hususlar sıralanmıştır. O hâlde muhaddis rivâyet eden kimsedir. Konuyla ilgili ilk eserler incelendiğinde bir kimsenin muhaddis kabul edilebilmesi için rivâyet etmiş olması gereken hadîs sayısının da tartışılmış olduğu görülecektir. Râmhürmüzî'nin nakletmiş olduğu, İbn Ebû Şeybe'nin "*Yirmi bin hadîsi imlâ yoluyla yazmamış olan kişi sâhibu'l-hadîs sayılmaz.*"³⁵⁰ sözü de sâhibu'l-hadîs kavramının muhaddis anlamında kullanıldığını düşündürmekte, aynı zamanda rivâyet şartını pekiştirmektedir. Günümüzde ise muhaddis daha dar anlamda, "*hadîs ve hadîs rivâyeti ile meşgul olan kimse*"³⁵¹ olarak anlaşılmaktadır.

Turtûşî'nin hadîs kullanımı değerlendirildiğinde, onun geleneksel anlamda muhaddis olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çünkü, Turtûşî'nin isnâdı Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir rivâyeti vardır, ancak bu rivâyet temel hadîs kitaplarında geçmediği ve senedinde meçhul râvîler bulunduğu için sahih kabul edilemez.³⁵² Sahih olmaması ile birlikte, sadece bir tane hadîs rivâyet etmiş olması muhaddis kabul edilmesi için yeterli değildir. Turtûşî kitaplarında hadîslere yer verirken zaman zaman zayıf hatta mevzû rivâyetleri de delil göstermiştir.³⁵³ Hadîsleri naklederken eser, bölüm, râvî isimlerinde zaman zaman yanlışlığa düşmüş olması, rivâyetlerin senedlerini karıştırması veya birleştirmesi de onun geleneksel anlamda muhaddis kabul edilemeyeceğinin işaretleridir. Ahmed b. Hanbel'in hadîs isnadlarını birleştirmeye yönelik ağır eleştirileri daha önce geçmişti.³⁵⁴ Benzer şekilde, ehl-i hadîsin kıymetini anlattığı kitabı *Şerefü ashâbi'l-hadîs*'te Hatîb el-Bağdâdî de Ebû Arûbe el-Harrânî (öl. 318/931)'den "*Fakîh sâhibu'l-hadîs olmadığı zaman (verdiği fetvalar) sakat olur.*" sözünü nakletmektedir.³⁵⁵ Bu örnekten

³⁴⁸ Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrahmân b. Hallâd, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1984), 404.

³⁴⁹ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 404. Bu nakil Şâfiî'nin konuya ilişkin kitabı *er-Risâle*'de tespit edilemedi.

³⁵⁰ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 377.

³⁵¹ Abdullah Aydın, "Muhaddis", *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi, 2006), 201.

³⁵² Rivâyet için bk. bu çalışma, 59.

³⁵³ Örnek için bk. bu çalışma, 88.

³⁵⁴ Örnek için bk. bu çalışma, 74.

³⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, 70.

anlaşılaçağı üzere, ehl-i hadîs âlimlere göre fakîhlerin dahi hadîs ilimlerini iyi bilmeleri beklenmektedir.

Hayatını ve eserlerini dikkatle incelediğimizde bizde Turtûşî'nin muhaddis değil fakîh olduğı kanaati oluşmuştur. Bu kanaatimizi kendisinin ahvâl-i şahsiyyeye dair görüşlerinin değerlendirildiğı “*İmam et-Turtûşî ve ârâuhu'l-fikhiyyetü fi'l-ahvâli's-şahsiyyeti*” isimli makalenin yazarları Sacide Taha Mahmut ve Şems Ali Mehdî ile *Ahlâku'n-Nebî* isimli kitabının muhakkiki Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrîsî de desteklemektedir.³⁵⁶ Onun biyografisini anlatan âlimlerden de onun fakîh olduğunu ifade edenler bulunmaktadır.³⁵⁷ Ayrıca eserlerinin arasında yer alan *Usûlü'l-fikh, et-Tarîkatü fi'l-hilâf ve'l-cedel, Kitâbu'l-kebîr fi mesâili'l-hilâf, el-Muhtasâr fi furûi'l-Mâlikiyye* isimli kitapları fıkıh alanında hem usûle hem furûa dair konulara temas ettiğini göstermektedir. Ancak hadîs ilminin rivâyet/ dirâyet konularına dair herhangi bir kitabını tespit edemedik. Sadece kitaplarında hadîslere sık sık yer vermesinin, hadîsleri değerlendirmesinin bir âlime “muhaddis” vasfını kazandırmayacağı kanaatindeyiz.

Âlimin fıkıhçı yönü bu araştırmanın kapsamı dışında olduğundan başka çalışmalara konu edilmesi yeni araştırmacılara tavsiye edilebilir.

³⁵⁶ Mahmut & Mehdî, “İmam et-Turtûşî ve Ârâuhu'l-fikhiyyetü fi'l-ahvâli's-şahsiyyeti”, 214; Turtûşî, *Ahlâku'n-Nebî*, 41.

³⁵⁷ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 135; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4/262; Zehebî, *Siyer*, 14/353.

2. BÖLÜM

BİD‘AT KAVRAMI ve MAHİYETİ

2.1. Bid‘at Kavramı ve Bid‘at Tanımları

Bir konuda çalışma yapılırken kullanılacak kelimelerin ve kavramların anlam alanlarının belirlenmesi çalışmanın çerçevesinin okuyucu tarafından bilinmesi açısından gereklidir. Bu sebeple bu bölümde bid‘at kavramı detaylı olarak incelenmeye çalışılacaktır. Öncelikle bid‘at kavramının lügavî ve ıstilahî manalarına yer verilerek, kelimeye zaman içinde yüklenen değişik anlamlar sebebiyle ortaya çıkabilecek karışıklıkların önemli ölçüde önlenmesi hedeflenmektedir.

Bid‘at erken dönemde yazılmış sözlüklerde, Arapça “بدع” kökünden türemiş olup “*dinî veya din dışı bir konuda icat edilmiş şey*”³⁵⁸, “*söz veya fiil olarak daha önce benzeri görülmemiş olan şey*”³⁵⁹ demektir. Araplar “فلان بدع في هذا الأمر”/ “O kişi bu işte ilktir.” manasını da bid‘at kavramı ile ifade ederler.³⁶⁰ Bu manasıyla bid‘at kelimesi Kur‘ân-ı Kerîm’de de geçmektedir : “*De ki: Ben türedim bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım.*”³⁶¹ Yüce Allah’ın daha önce benzeri gelmemiş olan şeyleri icat eden yaratıcı olarak (bid‘at kelimesi ile aynı kökten türemiş olan) “el-Bedî/البدیع” ismi vardır.³⁶²

Bid‘at “muhtes” kavramı ile aynı anlamda da kullanılmıştır. “Muhtes” ise “حدث” kökünden gelen, “vuku bulan, ortaya çıkan şey”³⁶³ anlamındaki bir kelimedir.

Sonraki dönemlerde yazılmış sözlüklerde de “*ilk defa olan şey*”³⁶⁴, “*muhtes olan şey*”³⁶⁵ yani başlangıçta olmayıp sonradan ortaya çık(ı)lan şey olarak

³⁵⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 1/121.

³⁵⁹ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî, *Mu‘cemü mekâyisi’l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1979), 1/209.

³⁶⁰ İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luga*, 1/209.

³⁶¹ el-Ahkâf 46/9.

³⁶² İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luga*, 1/209.

³⁶³ Cevherî, *es-Sihâh*, 1/278.

³⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/6.

³⁶⁵ Kâdî Abdünnebî b. Abdîrâsûl el-Ahmed en-Nagarî, *Düstûru’l-ulemâ/ Câmi‘u’l-‘ulûm fî ıstılâhâtî’l-fünûn*, Arapça’ya çev. Hasan Hânî Fahs, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 1/157.

tanımlanan bid'at, “أبدعت الإبل” olarak “yolda giden devenin ârizî bir sebeple yolda kalması”/ “dizini bükerek oturması”³⁶⁶ anlamında da kullanılmaktadır.

Muhdes/محدث ise Kitap'ta, sünnette ve icmada ma'ruf olmayan şeydir.³⁶⁷

İstilah olarak bid'at, “Rasûlullah'tan (s.a.v) sonra ortaya çıkan istek ve fiil türünden her şeye”³⁶⁸ denilir. Kavram, “sünnete muhâlif olan fiil”³⁶⁹, “sünnetin zıddı”³⁷⁰, “dinin ikmalinden sonra ortaya çıkan şey”³⁷¹, “daha önce bir benzeri görülmemiş her amel”³⁷² şeklinde farklı tanımlara da konu olmuştur.

Râgıb el-İsfahânî, bid'at kavramını şu şekilde tanımlamıştır: “İbda' kimseyi örnek almaksızın ve kimseye tabi olmaksızın bir şey imal etmektir. Dinde bid'at; inananlarının ve uygulayanlarının, şeriat sahibinden ve önceden belirlenmiş kaide ve kurallardan alınmamış bir inancı, dine dahil etmeleri demektir.”³⁷³

“Bid'at”ın ıstılahtaki karşılığıyla alakalı olarak dar ve geniş kapsamlı bir çok tarif bulunmaktadır.

³⁶⁶İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/7.

³⁶⁷Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-muâsırati* (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2008), 1/455.

³⁶⁸Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 1/121.

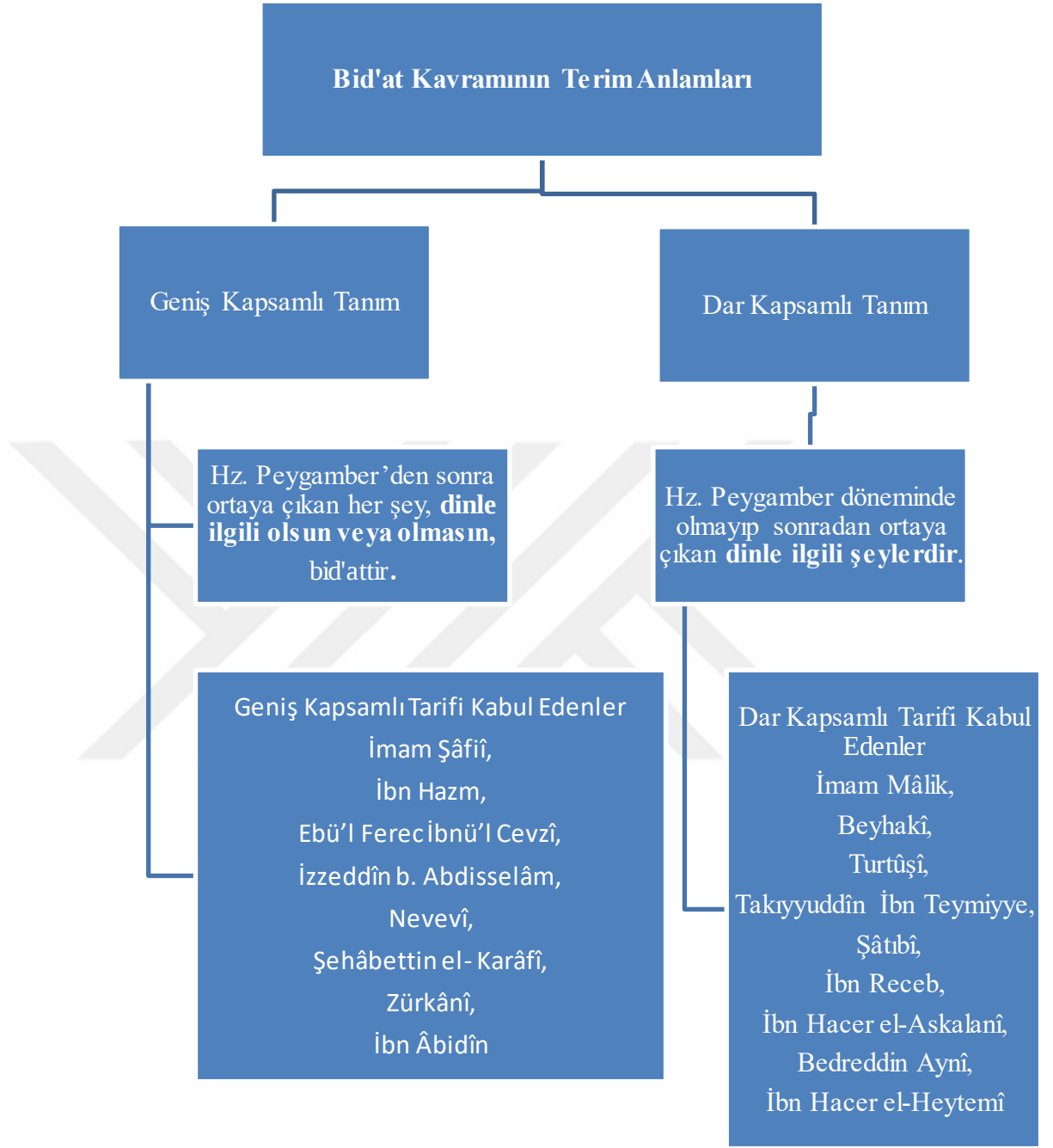
³⁶⁹Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîlârifîn b. Nûriddin Alî, *et-Tevkîfu 'alâ mühimmâti't-teârîf* (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1990), 1/72.

³⁷⁰Fârâbî, Ebû İbrahim İshâk b. İbrahim b. el-Hüseyn, *Mu'cemu'dîvânî'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtâr Ömer (Kahire: Müessesetü Dâru's-Şa'b li's-Sehâfeti ve't-Tibâati ve'n-Neşr, 2003), 1/198.

³⁷¹Râzî, Ebû Bekr Zeynuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî, *Muhtârü's-sihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye & ed-Dâru'n-Nemûziciyye, 1999), 1/30.

³⁷²Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kûfî el-Hanefî, *el-Külliyâtü mu'cem fi'l-mustalahâti ve'l-firûki'l-lüğaviyyeti*, thk. Adnân Dervîş & Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle), 1/226.

³⁷³Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk & Beyrut : Dâru'l-Kalem & Dâru's-Şâmiyye, 1991), 1/110.



Tablo 1: Bid'at Kavramının Terim Anlamları

2.2. “Bid‘at”ın İstılahtaki Karşılığıyla Alakalı Olarak Geniş Kapsamlı Tarifi ve Bu Tarifi Kabul Edenler

Geniş olan tarife göre Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan her şey, dinle ilgili olsun veya olmasın, bid‘attır. “İmam Şâfiî (öl. 204/820), İbn Hazm (öl. 456/1064), Ebü’l Ferec İbnü’l-Cevzî (öl. 597/1201), İzzeddîn b. Abdisselâm (öl. 660/1262), Nevevî (öl. 676/1277), Şehâbettin el- Karâfi (öl. 684/1285), Zürkânî (öl. 1122/1710), İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), bid‘atı bu şekilde değerlendirirler.”³⁷⁴ Bid‘atı bu şekilde tarif edenler, her yeniliği bid‘at olarak değerlendirdiklerinden uygulamada ortaya çıkabilecek zorlukları bertaraf etmek amacıyla bid‘atı iyi bid‘at (bid‘at-ı hasene) ve kötü bid‘at (bid‘at-ı seyyie), bid‘at-ı memduha ve bid‘at-ı mezmume, bid‘atı huda ve bid‘atı dalal gibi ayrımlara tabi tutmuşlardır.



Tablo 2: Bid‘at’ın Geniş Kapsamlı Tarifini Kabul Edenlerin Bid‘at Tasnifi

2.2.1. Bid‘atı İkili Tasnif Edenler

2.2.1.1. İmam Şâfiî (öl. 204/820)

Bid‘at’ın iki türü olduğunu ifade eden İmam Şâfiî sözlerini şöyle sürdürür: Bid‘at-i mehmûde ve Bid‘at-i mezmûme. (Bid‘at olarak ortaya çıkarılan şey) Eğer sünnete uygun olursa o mehmûd olur. Eğer sünnete muhalefet ediyorsa o vakit mezmûm olur. İşlerde sonradan ortaya çıkanlar (muhdesat) da iki kısımdır, onlardan biri Kitap, sünnet, haber ve icmaya muhalefet edendir ki; bu bid‘at dalalettir. İkincisi

³⁷⁴Rahmi Yaran, “Bid‘at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/129-130.

ise hayırlı bir şey olarak ortaya çıkan şeydir. Kitap, sünnet, haber ve icmadan herhangi birine muhalefet etmeyen bir şeydir. O mezmûm olmaz.³⁷⁵

2.2.1.2. Nevevî (öl. 676/1277)

Nevevî bid'ati şeriatte Rasûlullah (s.a.v) döneminde olmayan bir şeyi çıkarmaktır diye tanımlamıştır. Ona göre bid'at hasen (iyi, güzel) ve kabîh (kötü) olmak üzere iki kısımdır.³⁷⁶ Nevevî ayrıca *Sahîh-i Müslim*'e yazdığı şerhinde bid'at kavramı ile ilgili daha teferruatlı açıklamalara yer vermiştir. Bu açıklamalara hadîşçilerin bid'at anlayışı bağlamında yer verilecektir.

2.2.2. Bid'at'ı Beşli Tasnif Edenler

2.2.2.1. İbn Hazm (öl. 456/1064)

Bid'ati geniş kapsamlı olarak tanımlayan âlimlerden biri de İbn Hazm'dır. İbn Hazm, fıkıh usulüne dair olan eserinde bid'ati dinde, Rasûlullah'tan (s.a.v) bize ulaşan haberlerde veya Kur'ân'da aslı olmayan söylem veya eylemlerin tümü olarak tanımlamıştır.³⁷⁷

2.2.2.2. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201)

İbn'ül-Cevzî'nin bid'at tanımı ise şu şekildedir: Bid'at, sonradan icat edilen fiili ifade eden ibaredir. Bu işlerin çoğu şeriate muhalefet eder, şeriatle çatışır ve şeriate ziyade veya noksanlık atfederek kötü kullanımını gerektirir.³⁷⁸

2.2.2.3. İzzeddîn b. Abdisselâm (öl. 660/1262)

İzzeddîn b. Abdisselâm da, bid'ati Nevevî gibi, Hz. Peygamber döneminde görülmeyip sonradan ortaya çıkan şey olarak tanımladıktan sonra beşli bir bid'at taksimi yaparak Nevevî'den ayrılmaktadır. Ona göre bid'atlar “vacip”, “haram”, “mekruh”, “mendup” ve “mubah” bid'atlar olarak beşe ayrılmaktadır. Ona göre ortaya çıkan bir yeniliğin hangi tür olduğunu tespit etmenin yolu, onu Şer'î kaidelere

³⁷⁵Süyûtî, *Hakikatü's-sümme ve'l-bid'a*, thk. Zîb b. Mısırî b. Nâsır el-Kahtânî (Riyad: Metâbü'r-Reşid, 1988), 1/92.

³⁷⁶Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye), 3/22.

³⁷⁷Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü'l-Âfâk el-Cedîde), 1/47.

³⁷⁸İbnü'l-Cevzî, Cemaluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Telbîsu iblîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/17.

arz etmektir. Buna göre eğer bu yenilik bir gereklilik içeriyorsa vacip, tahrim kaidelerine dahilse haram; mendup, mekruh veya mubahlara benziyorsa da onlar gibidir. İzzeddîn b. Abdisselâm aynı zamanda bu bid'at türlerine örnekler vermektedir. Mesela Kur'ân'da veya sünnette anlaşılamayan garip kelimeleri sözlüklerden bulup ezberlemek ve usûl-ü fıkıh tedvin etmek gibi sonradan ortaya çıkan bazı işler gereklilikleri sebebiyle vacip bid'at kabul edilmişlerdir. Haram olan bid'atlere ise Kaderiyye, Cebriyye, Mücessime gibi ekollerin görüşlerinde olmayı örnek göstermiştir. Mendup olan bid'atlar ilk asırda olmayan her türlü iyi faaliyetlerdir. İzzeddîn b. Abdisselâm Teravîh namazını mendup bid'atlere, mescidleri süslemeyi ise mekruh bid'atlere örnek göstermiştir. Mubah olan bid'atlere ise misâl olarak sabah ve ikinci namazlarının peşine musafaha etmeyi kaydetmiştir.³⁷⁹ İzzeddîn b. Abdisselâm'ın talebesi Şehabettin el-Karâfî de bid'at taksimini bu şekilde beşli olarak yapmış ve detaylandırarak örneklendirmiştir.³⁸⁰

2.2.2.4. Zürkânî (öl. 1122/1710)

Mâlikî âlimlerden olan Zürkânî bid'ati şöyle tanımlamıştır: “*Bid'at, bid'atçıdan önce hiç kimsenin yapmamış olduğu iştir.*” Daha sonra bid'atın lügat manasının “*kendisinden önce benzeri görülmemiş şey*” olduğunu belirten Zürkânî, terim manasını da “*Hz. Peygamber'in döneminde olmayıp sonradan ortaya çıkan, sünnetin zıddına denk gelen şeydir*” diye tanımlamaktadır. Zürkânî de bid'atın beş kısma ayrıldığı görüşündedir.³⁸¹

2.2.2.5. İbn Âbidîn (öl. 1252/1836)

Hanefî âlimlerden İbn Âbidîn, *Dürrü'l-Muhtâr* adlı esere bir hâşiye yazmıştır, Bu eserin imamet bahsinde “*Bid'at sahibinin imamlığı da mekruhtur. Bid'at, Rasûlullah'ın ma'ruf olan itikadının aksine inanmaktır. Bid'at sahibi inat sebebiyle değil şüphe sebebiyle bunu yapar. Biz kiblemizden olanı kanlarımızı, mallarımızı ve Rasûl'e sövmeyi kendilerine helal kılan, Allah Teâlâ'nın sıfatlarını ve rü'yetini inkar eden Hariciler dahi olsa tekfir etmeyiz. Çünkü bu onların te'vil yapmasından ve*

³⁷⁹ İzzeddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed, *Kavâidu'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye & Kahire: Dâru Ümmi'l-Kurâ, 1991), 2/204-205.

³⁸⁰ Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahman el-Mâlikî, *Envâru'l-burûk fi envâi'l-furûk* (Kahire: Âlemü'l-Kütüb), 4/202-204.

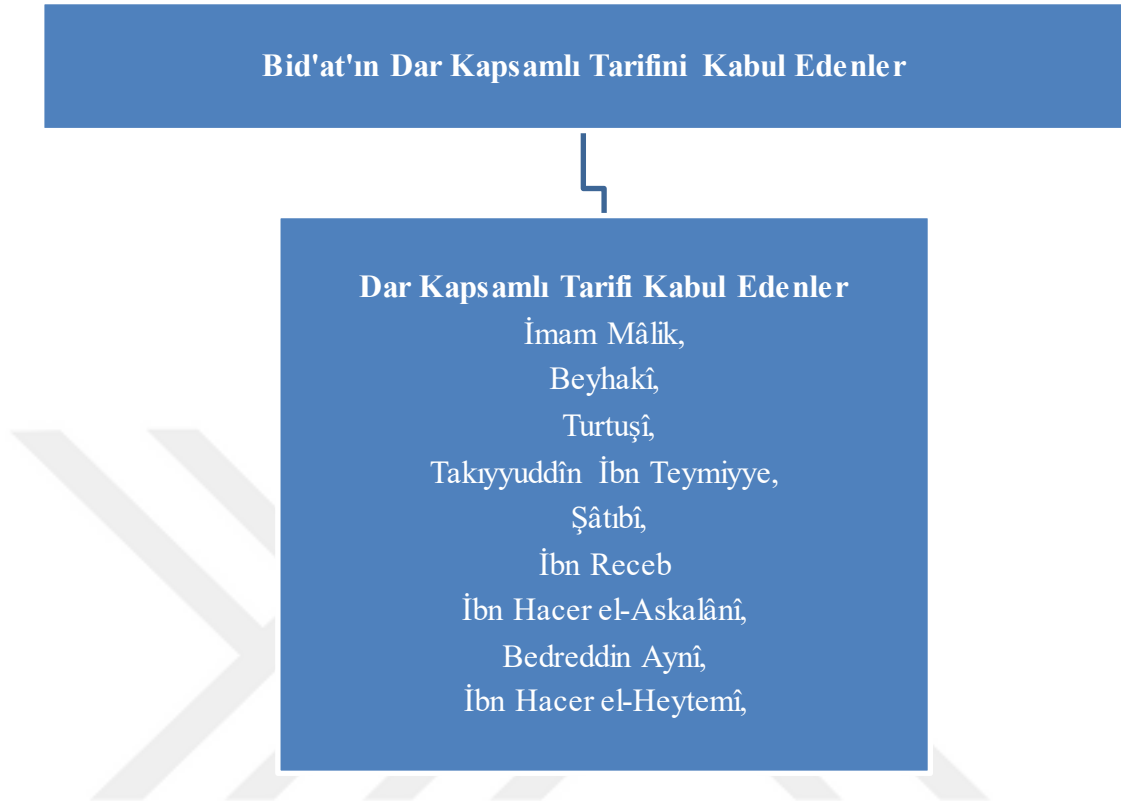
³⁸¹ Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf el-Mısrî el-Ezherî, *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'-i'l-İmam Mâlik*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 2003), 1/418.

*şüphelerinden dolayıdır. Bunun delili de onların şahitliklerinin kabul edilmesidir.*³⁸² ifadelerini açıklarken, burada kastedilen bid‘at sahibinin haram olan bid‘atleri işleyenler olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bazı bid‘atlerin vacip olduğunu belirtmekte ve sapık fırkalara reddiye için delil getirmeyi buna örnek olarak zikretmektedir. Kitabı ve sünneti anlamak için nahiv öğrenmeyi de bu kabilden örnek göstermektedir. Ayrıca İslâm’ın ilk ortaya çıktığı zamanlarda olmayıp sonradan yapılan iyi işleri mendup bid‘at olarak, mescitleri süslemeyi mekruh bid‘at olarak ve lezzetli yiyecek/ içecekleri ihtiyaçtan fazla tüketmeyi mubah bid‘at olarak zikretmektedir. Bu örneklerinden anlaşıldığı üzere kendisi bid‘atleri geniş kapsamlı olarak kabul etmekte ve beş kısım olarak değerlendirmektedir. Ayrıca müellif, Şumunnî’nin (öl. 872/1468) bid‘at tarifini de nakletmiştir. Şumunnî’ye göre ise bid‘at, “Rasûlullah’tan (s.a.v) ulaşan hakikatlerin hilafına ortaya çıkmış olan ilim, amel veya haldir.”³⁸³

³⁸² İbn Âbidîn Muhmmmed Emîn b. Amr b. Abdilazîz Âbidîn ed-Dimeşki el-Hanefî, *Reddu ‘l-muhtâr ‘ale ‘d-durri ‘l-muhtâr* (Beyrut: Dâru ‘l-Fikr, 1992), 1/560.

³⁸³ İbn Âbidîn, *Reddu ‘l-muhtâr*, 1/561.

2.3. “Bid‘at”ın İstılahtaki Karşılığıyla Alakalı Olarak Dar Kapsamlı Tarifi ve Bu Tarifi Kabul Edenler



Tablo 3: Bid‘atın Dar Kapsamlı Tarifini Kabul Edenler

İmam Mâlik (öl. 179/795), Beyhakî (öl. 458/1066), Turtuşî (öl. 520/1126), Takıyyuddîn İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Şâtıbî (öl. 790/1388), İbn Receb (öl. 795/1393), İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), Bedreddin Aynî (öl. 855/1451), İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567) bid‘ati dar kapsamlı tarifie göre değerlendirmektedir.³⁸⁴ Bu âlimlerin ortak noktası Hz. Peygamber döneminde olmayıp sonradan ortaya çıkan dinle ilgili şeyleri bid‘at kabul etmeleridir.

2.3.1. İmam Mâlik (öl. 179/795)

İmam Mâlik’in “Kim bizim ümmetimizde, selefimizde olmayan bir şeyi ihdas ederse, o, Rasûlullah’ın (s.a.v) risalete ihanet ettiğini iddia eder. Çünkü Allah “Bu

³⁸⁴Yaran, “Bid‘at”, 6/129-130.

gün size dininizi ikmal ettim”³⁸⁵ buyurmuştur.” dediği aktarılır.³⁸⁶ Bu doğrudan onun bid‘at tanımı olmasa da, dine eklenmeye çalışılan her şeye karşı olduğunu gösterir niteliktedir. İmam Mâlik’in “*Din işlerinin en hayırlısı sünnet olandır; İşlerin en şerlisi ise sonradan ihdâs edilen bid‘atlerdir*” beytini çok sık söylediği aktarılmaktadır.³⁸⁷ Ahmed b. Hanbel’in İmam Mâlik hakkında “*Bir adam Mâlik’e buğz ediyorsa bil ki o bid‘atçidir.*”³⁸⁸ sözünden de, İmam Mâlik’in dinde bid‘at ihdâs edilmesine şiddetle karşı çıktığı ve bu özelliğiyle tanındığı anlaşılmaktadır.

2.3.2. Beyhakî (öl. 458/1066)

Beyhakî’nin bid‘at kelimesini sünnetin zıddı anlamında kullandığı görülmektedir. Onun *el-İ’tikâd* adlı eserinde “*Sünnete bağlılık ve bid‘atten sakınma*” isimli özel bir bab bulunmaktadır. Bu babta ise bid‘atten sakındıran hadîslere yer verilmiştir.³⁸⁹

2.3.3. Turtûşî (öl. 520/1126)

Turtûşî’nin bid‘at anlayışı çalışmanın üçüncü bölümünde *Kitâbu’l Havâdis ve’l-Bid‘a* incelendikten sonra elbette daha detaylı ortaya çıkacaktır ancak kitabın mukaddimesinde bu kitabı neden yazdığını açıklarken bid‘ati şu şekilde tarif etmektedir : “Bu kitabı, işlerden bütün muhdes olanları ve sonradan ortaya çıkanları zikretmek için yazdım, öyle ki; bu bid‘atlerin ne Allah’ın kitabında, ne sünnette, ne icmada ne de diğer kaynaklarda aslı vardır. Bu bid‘atleri iki kısma ayırmayı diledim. Onlardan bir kısmı haram da olsa mekruh da olsa sonradan ortaya çıktığını genel/özel herkesin bildiği şeylerdir. Bir kısmı ise, çoğunluğun (Allah’ın kendilerini korudukları hariç) ibadet, kurubât, itaat ve sünnet zannettiği şeylerdir. Biz burada birinci kısmı zikretmeyi gerekli görmedik. Sadece işaret etmekle yetindik. Çünkü bunların faili zaten yaptığı eylemlerin dinden olmadığını itiraf ediyor. İkinci kısımda

³⁸⁵ el-Mâide 5/3.

³⁸⁶ Şâtibî, İbrahim b. Mûsa b. Muhammed el-Hummî el-Ğırmâtî, *el-İ’tisâm*, thk. Süleym b. İdu’l-Hilâlî (Suûdiyye: Dâru İbn Affân, 1992), 494.

³⁸⁷ Şâtibî, *el-İ’tisâm*, 115. İmam Mâlik’in *el-Muvatta’* ve *el-Müdevvene* isimli kitapları bizim tarafımızdan taranmış ancak bu beyite rastlanmamıştır.

³⁸⁸ Kâdî İyâz, Ebu’l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yehsubî, *Tertîbu’l-medârik ve takrîbu’l-mesâlik*, thk. Abdulkâdir es-Sahrâvî & Muhammed b. Şerîfe & Saîd Ahmed A’râb (Mağrib: Matbaatu Fedâle, 1965-1983), 2/38.

³⁸⁹ Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî, Ebû Bekr, *el-İ’tikâdu ve’l-hidâyetuile’s-sebîli’r-reşâdi ‘alâ mezhebi’s-selefeve eshâbi’l-hadîs*, thk. Ahmed İsâm el-Kâtib (Beyrut: Dâru’l-Âfâk el-Cedîde, 1401), 227.

derlemeye çalıştığımız ise fasid işler ve akıbetinde vebali olduğu için Müslümanları engellemeye çalıştığımız fiillerdir.”³⁹⁰

Turtûşî, kendi görüşünü bu şekilde izah ederken, kitabın muhakkiki olan Abdulhamîd el-Halebî’nim şöyle bir not düşmesi dikkat çeker: “Müellifin bu tenbihi çok önemlidir. Çünkü müellifin burada işaret ettiğine göre, bir işin bid’at olmasının şartı, onu yapanın bunun kendisini Allah’a yaklaştıracak bir ibadet olduğuna itikat etmesidir.”³⁹¹

2.3.4. Şâtıbî (öl. 790/1388)

Şâtıbî ise bid’ati, dinde ortaya çıkarılan ve Allah’a ibadette mübalağa etmenin amaçlandığı yol olarak tanımlamaktadır.³⁹² Kendisi daha sonra bu tanımın şu şekilde izah etmektedir: Bu tanım âdetleri bid’at olarak değerlendirmeyenlerin tanımıdır. Onlara göre bid’at ibadetlere hastır. Gündelik yani örfî uygulamaları bid’atlara dahil edenler ise şöyle derler: Bid’at dinde ortaya çıkarılan, onunla dinde hangi maksat gözetiliyorsa o yoldur. Burada bazı lafızların açıklanması gerekmektedir. Sünnet ile aynı anlamda kullanılan yol, gidişat için çizilen çizgi demektir. Bu tanımda bid’at, din ile kayıtlanmıştır. Çünkü o sahibinin icat edip dine eklediği bir şeydir. Daha önce yaşamış toplumların zamanında olmayan fabrikalar veya beldeler kurmak gibi bir şey dünya için icat edilmişse o bid’at diye isimlendirilmez.³⁹³

2.3.5. İbn Receb (öl. 795/1393)

İbn Receb ise “*Her bid’at dalalettir*”³⁹⁴ hadîsini şerh ederken kendi bid’at tanımını ortaya koymaktadır: “Rasûlullah’ın (s.a.v) şu sözü “*Sonradan ortaya çıkan işlerden sakının, her bid’at dalalettir*” ümmet için sonradan ortaya çıkan işlere karşı bir uyarıdır. Bunu Rasûlullah (s.a.v) “*Her bid’at dalalettir*” sözüyle te’kid etmiştir. Bid’atten maksat, icat edilen ve şeriatte kendisine delalet eden bir delil bulunmayan

³⁹⁰İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 21.

³⁹¹Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 21.

³⁹²Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, 50.

³⁹³Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, 51.

³⁹⁴Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, “İlim”, 1; Müslim, “Cuma”, 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Nesâî, “Salâtu’l-îdeyn”, 21.

şeydir. Şeriatte kendisine delalet eden bir asıl olduğu zaman o iş lügaten bid'at olsa da şer'an bid'at değildir.”³⁹⁵

2.3.6. Bedreddin el-Aynî (öl. 855/1451)

Bedreddin el-Aynî Ebû Dâvud'un *Sünen* isimli kitabına yazdığı şerhte bid'ati “*Rasûlullah zamanında olmayan şey*” olarak tanımlamaktadır. Ardından bid'at hakkında bazı âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır:

“*Denilir ki bid'at, sünnete ve dinin asıllarına uymayan her şeydir. Sıhah'ta*³⁹⁶
denilir ki, bid'at, dinde ikmalinden sonra ortaya çıkan şeydir.”³⁹⁷

Bid'at ile ilgili çalışmaları bulunan hadîs araştırmacısı Ali Çelik, dar ve geniş kapsamlı tanımları şu şekilde değerlendirmektedir: “*Her iki tarifi tahlil edersek, görüldüğü gibi Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkma konusunda müştereklik olmasına rağmen, muhtevaları açısından farklılık göstermektedirler. Yani birinci tarife göre bid'atın muhtevasına her şey girerken, ikinci tarife göre bid'atın muhtevasına sadece dinle ilgili hususlar girmektedir. Her iki tarife göre de, bid'at kelimesinin manasındaki yenilik daha çok mezmum manada anlaşılmış, kapsam ne olursa olsun dinde kaynağı olmayan davranış olarak kabul edilmiştir. Yapılan mücadele ise, dinin tahrif edilmesi endişesindendir. Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus, Hz. Peygamber döneminin sonunun, bid'atların ortaya çıkmasında sınır kabul edilmesidir. Ancak bu sınır Hz. Peygamber'in bu konudaki hadîsleri dikkate alınarak itibar edilen hadîsin delalet ettiği manaya göre, Hulefai Raşidin dönemi, Sahâbe-i Kiram dönemi ve Tâbiîn dönemi sonuna kadar genişlemiştir.*”³⁹⁸ Ortaya çıkan her yeniliği, teknolojik gelişmeleri, din ile bağlantısı bulunmayan yeni uygulamaların hepsini bid'at kabul etmek tatbikat yönünden mümkün görünmemektedir. Çelik, bu tanımlar ve açıklamalar neticesinde bid'atı “*Hz. Peygamber'in tebligat ve tâlimatından sonra dinde yapılan ziyade ve*

³⁹⁵İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fi şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*, thk. Şuayb el-Arnâût & İbrahim Bâcis (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 2/127.

³⁹⁶Cevherî'nin sözlüğü kastediliyor.

³⁹⁷Bedreddin Aynî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Ebû'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısırî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 3/7.

³⁹⁸Ali Çelik, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at* (İstanbul: Beyan Yayınları 1997), 105.

noksanlıktır.”³⁹⁹ şeklinde tanımlamıştır. Çalışmada bid‘at kavramı kullanılırken bu tanım esas alınacaktır.

Bu tanıma esas alınmanın nedeni bid‘at denilince bizde de oluşan kanaatin benzer olmasıdır. Bize göre de bid‘at, dinin indirildiği toplumun dinini kendi dünya görüşü ile değerlendirip yaşaması değil, dindeki hükümleri değiştirme veya yeni ibâdet/ itikad ekleme çabasıdır. Yani bazı eylemlerin bid‘at kabul edilmesi yeniliğe karşı bir duruş olarak değil dinin özünü koruma gayreti şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber de ait olduğu toplumun her uygulamasını imhâ etmek yerine onlardan uygun olanları İslâmleştirmiş ve İslâm’a aykırı olmamaları şartıyla devam ettirilmelerine izin vermiştir. Rasûlullah’ın (s.a.v) takrirleri buna örnek gösterilebilir. Çünkü takrîrî sünnet kabul edilen davranışların özelliklerinden bir tanesi onaylanan fiilin işleyen kimse ve bölgenin halkı tarafından daha önce de iyi bilinen bir uygulama olmasıdır.⁴⁰⁰ Örneğin Hâkim b. Hizâm (öl. 54/674) Rasûlullah’a (s.a.v) Müslüman olmadan önce yaptığı salih amellerin durumunu sormuş, Rasûlullah da (s.a.v) ona bu ameller sayesinde onun İslâm ile şerefendirildiğini bildirmiş, böylece sadaka, sıla-i rahim, köle azad etme gibi iyi davranışlarını takrir etmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁹ Çelik, *Sünnet ve Bid‘at*, 119.

⁴⁰⁰ Ali Çelik, “Takrîrî Sünnet (Mahiyeti, Özellikleri ve Hükümü)”, *Diyanet İlmî Dergi*, 43/3, 33.

⁴⁰¹ Buhârî, “Zekât”, 24; Müslim, “İman”, 195.

2.4. Kuran-ı Kerim’de Bid‘at Kelimesi

“بدع” kökünün 3 farklı türevi Kur’ân-ı Kerim’de dört ayette geçmektedir. Bir tablo halinde bu kullanımlar şöyle görülebilir:

بَدَعَ KÖKÜNÜN KUR’ÂN’DA KULLANIMI			
	TÜREV	GEÇTİĞİ AYET	ANLAMI
1	ابتدع Fiil	el-Hadîd 57/27	İcat etmek manasında kullanılmıştır.
2	بدیع İsm-i fail	el-Bakara 2/117	Yaraticı, yoktan var eden anlamında Allah Teâlâ hakkında kullanılmıştır.
3	بدیع İsm-i fail	el-En‘âm 6/101	Yaraticı, yoktan var eden anlamında Allah Teâlâ hakkında kullanılmıştır.
4	بدعا Mastar	el-Ahkâf 46/9	İlk defa ortaya çıkan manasında kullanılmıştır.

Tablo 4: “بدع” kökünün Kur’ân-ı Kerim’de Kullanımları

el-Hadîd Sûresinde “Sonra onların izinden peygamberlerimizi peş peşe gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsâ’yı da gönderdik, ona İncil’i verdik, ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin **icat ettikleri** ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riayet etmediler. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır.” âyetinde

ruhbanlık hususunda icat ettikleri manasında “ابتدع” kelimesi kullanılmıştır.⁴⁰² el-Bakara Sûresinde “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona ol der, hemen oluverir.”⁴⁰³ Ayetinde “بدیع” kelimesi Allah Teâlâ hakkında yerlerin ve göklerin yaratıcısı, yoktan var eden eşsiz, örneksiz anlamında kullanılmıştır.

el-En‘âm Sûresinde de “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O’dur.”⁴⁰⁴ ayetinde benzeri olmayan yaratıcı anlamında “بدیع” kelimesi yer almaktadır.

el-Ahkâf Sûresinde ise “Ben türedi bir peygamber değilim”⁴⁰⁵ ayetinde bid‘a kelimesi aynen kullanılmıştır. Tâbîn dönemi müfessirlerinden Mücâhid (öl. 103/721) bu ayeti “Ben gönderilenlerin ilki değilim” şeklinde açıklayarak bid‘at kelimesine “ilk” anlamını vermiştir.⁴⁰⁶ Kurtubî (öl. 671/1273) tefsirinde ise İbn Abbâs ve diğerlerinden nakille “Benden önce de rasuller geldi” manası verilerek bid‘at kavramına aynı şekilde ilk manası verilmiştir. Kutubî, bu ayeti açıklarken “مَا كُنْتُ بِدْعًا” ifadesinin takdiri olarak muzafın hazf edildiğini böylece “كُنْتُ صَاحِبَ بِدْعٍ” şeklinde okunduğunu İkrime’den nakletmiştir.⁴⁰⁷ Taberî (öl. 310/923) tefsirinde de ifadenin Katâde’den (öl. 117/735) gelen bir nakille delillendirilerek “Ondan önce de rasuller vardı” şeklinde açıklandığı görülmektedir.⁴⁰⁸ İlk dönem müfessirlerinin açıklamalarından Kur’ân-ı Kerim’de bid‘at kavramının “ilk defa ortaya çıkan”, “ilk” manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Kelimenin hadîslerdeki kullanımı da tespit edildikten sonra kavramlaşma sürecinde ne tür bir değişiklikten (anlam genişlemesi-anlam daralması vs.) geçtiğini anlamak mümkün olacaktır.

⁴⁰² el-Hadîd 57/27.

⁴⁰³ el-Bakara 2/117.

⁴⁰⁴ el-En‘âm 6/101.

⁴⁰⁵ el-Ahkâf 46/9.

⁴⁰⁶ Mücâhid b. Cebr, Ebu’l-Haccâc et-Tâbî el-Mekkî el-Kuraşî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselam Ebu’n-Nîl (Mısır: Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîse, 1989), 602.

⁴⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi l-Kur‘ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim Atfîş (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1964), 16/185.

⁴⁰⁸ Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî, *Câmi ‘u l-beyân fi te’vîli l-Kur‘ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 22/99.

2.5. Hadîslerde Bid‘at Kelimesi

Hadîslerde bid‘at olgusunun doğrudan “bid‘at” kelimesi kullanılarak zikredildiği gibi, muhdes (sonradan ortaya koyulan şey), ihdas etme gibi kavramlarla da zikredildiği tespit edilmiştir. Bid‘at olgusu ile alakalı hadîsler burada sadece kavramın kullanımını göstermek açısından ele alınıp, detaylı değerlendirmelere girilmeyecektir.⁴⁰⁹ Hz. Peygamber’e isnad edilen hadîslerde bid‘at kavramının farklı manalara gelen kullanımlarının olduğu tespit edilmiştir. Bu kısımda kelimenin doğrudan geçtiği kullanımlar gösterilmek istendiği için hadîslerin Arapça metinlerine de yer verilecektir.

İçinde bid‘at kelimesi geçen hadîs metinleri oldukça çeşitli ve fazladır. Bu hadîslerden biri “*Her bid‘at dalâlettir.*” ifadesini içeren İrbâd b. Sâriyye kanalıyla rivâyet edilen hadîstir. Bu hadîsin temel hadîs kaynaklarında farklı metinlerle farklı bağlamlarda geçtiği tespit edilmiştir. Bid‘at ile ilgili tartışmalarda en çok değerlendirilen ve konu edilen rivâyet bu rivâyettir. Burada sadece bid‘at kavramının kullanımı gösterilmek istendiğinden en yaygın olan metin yer alacaktır. Hadîsin metni şu şekildedir:

يَحْيَى بْنُ أَبِي الْمُطَاعِ، قَالَ: سَمِعْتُ الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ، يَقُولُ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَعَظْتَنَا مَوْعِظَةً مُودِعٍ، فَأَعْهَدَ إِلَيْنَا بَعْدَ، فَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، وَسَتَرُونَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحْدَثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ

“Yahyâ b. Ebi'l-Mutâ ‘ İrbâd b. Sâriyye’den şöyle işittiğini söylemiştir: Bir gün Rasûlullah (s.a.v) ayağa kalktı. Bize belîğ, kalpleri ürpertip gözleri yaşartan bir nasihatte bulundu. Ya Rasûlallah, bize veda eder gibi bir vaaz yaptınız, öyleyse bize tavsiyelerde bulunun, denildi. Rasûlullah şöyle buyurdu: Takvaya sarılın. (Başınızda) Habeşî bir köle dahi olsa onu dinleyin ve ona itaat edin. Benden sonra

⁴⁰⁹Bid‘atle ilgili hadîslerin ayrıntılı sıhhat değerlendirmeleri için Sümeyye Şahin, *Bid‘at İle İlgili Hadîslerin Tahkik, Tahriç ve Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), çalışmasına müracaat edilebilir. (42-138. sayfalar arası) Burada tekrara gireceğinden hadîslerin sıhhat değerlendirmesi yapılmamıştır. Ayrıca konu sadece hadîslerde “bid‘at” kelimesinin kullanım şekillerini görmek olduğu için hadîslerin sıhhat değerlendirmesi konunun sınırları dışındadır.

şiddetli ihtilaflar göreceksiniz. Benim sünnetime ve hidayet üzere olan Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine sarılın. Onlara azı dişleriniz ile yapışın. Muhdesâtтан sakının. Çünkü her bid'at dalâlettir".⁴¹⁰

(عَنْ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي، فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِ النَّاسِ شَيْئًا، وَمَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةً لَا يَرْضَاهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ مِثْلَ إِمٍّ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ آثَامِ النَّاسِ شَيْئًا.

“Kesîr b. Abdillâh'ın (r.a) babası (yoluyla) dedesinden rivâyet ettiğine göre, Dedesi şöyle demiştir: “Rasûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu işittim: Kim benden sonra yok olmuş bir sünnetimi hayata geçirirse ona o sünnetle amel edenlerin sevabı kadar sevap vardır, onların sevabından da bir şey eksilmez. Kim de Allah ve Rasûlü'nün razı olmadığı, yoldan sapmış bir bid'at ortaya çıkarırsa o kimseye o bid'atle amel edenlerin günahları da verilir ve onların günahlarından da hiçbir şey eksiltilmez.”⁴¹¹

Bazı kaynaklarda İbn Mes'ûd'un kendisine nisbet edilen bir başka hadîsin metni şöyledir:

عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَمَلٌ قَلِيلٌ فِي سُنَّةٍ، خَيْرٌ مِنْ عَمَلٍ كَثِيرٍ فِي بِدْعَةٍ، وَمَنْ اسْتَنَّ بِي فَهُوَ مِنِّي، وَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي

“Hasan'dan rivâyet edildiğine göre: Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: Sünnete uygun yapılan az bir amel, bid'atte çok amelden daha hayırlıdır. Kim sünnetime uyarsa bendendir. Kim de sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”⁴¹²

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَشَى إِلَى صَاحِبِ بِدْعَةٍ لِيُوقِرَهُ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ

⁴¹⁰ Hadîsin rivâyet edildiği kaynaklar tespit edilirken bu hadîste sadece Kütüb-i tis'a adı verilen temel dokuz hadîs kitabı taranmıştır.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, “İlim”, 1; Müslim, “Cuma”, 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Nesâî, “Salâtü'l-îdeyn”, 21.

⁴¹¹ İbn Mâce, *Mukaddime*, 15; Tirmizî, “İlim”, 16.

⁴¹² Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi*, 11/291; Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Haccâc, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyyeti, 1987), 30 (No. 88, 89); Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, 10/207.

“Muaz b. Cebel’den (r.a) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Kim bir bid‘at sahibine hürmet için giderse (ona tabi olursa) İslâm’ın yıkılışına yardım etmiş olur.”⁴¹³

عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ لِصَاحِبِ بِدْعَةٍ صَوْمًا، وَلَا صَلَاةً، وَلَا صَدَقَةً، وَلَا حَجًّا، وَلَا عُمْرَةً، وَلَا جِهَادًا، وَلَا صَرْفًا، وَلَا عَدْلًا، يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ

“Huzeyfe’den (r.a) rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Allah bid‘at sahibinden orucu, namazı, hacı, umreyi, cihadı, tevbesini ve yerine getirdiği farzları kabul etmez. Bid‘atçı, hamurdan kılın çıkması gibi İslâm’dan çıkar.”⁴¹⁴ İbn Ebû Âsım’daki rivâyette ve İbn Mâce’nin farklı bir tarikinde “bid‘atini bırakıncaya kadar” ifadesi de vardır.”⁴¹⁵

İbnü’l-Esîr hadîsin metninde geçen “صرف”/“sarf” kelimesinin “tevbe” veya “nafile ibadetler”; “عدل”/ “adl” kelimesinin ise “fidye” veya “farzlar” anlamlarına gelebileceğini ifade etmektedir.⁴¹⁶

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: سَيَجِيءُ أَقْوَامٌ فِي آخِرِ الزَّمَنِ وَجُوهُهُمْ وَجُوهُ الْأَدَمِيِّينَ، وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ، أَمْثَالُ الذَّنَابِ الضَّوَارِي، لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ شَيْءٌ مِنَ الرَّحْمَةِ، سَفَاكُونَ الدِّمَاءِ، لَا يَزْعُمُونَ عَنْ قَبِيحٍ، إِنْ بَايَعْتَهُمْ وَارْبُوكَ، وَإِنْ تَوَارَيْتَ عَنْهُمْ اغْتَابُوكَ، وَإِنْ حَدَّثُوكَ كَذَبُوكَ، وَإِنْ ائْتَمَنْتَهُمْ خَانُوكَ، صَبِيَّهُمْ عَارِمٌ، وَشَابُّهُمْ شَاطِرٌ، وَشَيْخُهُمْ لَا يَأْمُرُ بِمَعْرُوفٍ وَلَا يَنْهَى عَنْ مُنْكَرٍ، الْإِعْزَازُ بِهِمْ ذُلٌّ، وَطَلَبُ مَا فِي أَيْدِيهِمْ فَقَرٌّ، الْحَلِيمُ فِيهِمْ غَاوٍ، وَالْأَمْرُ فِيهِمْ بِالْمَعْرُوفِ مُتَّهَمٌ، وَالْمُؤْمِنُ فِيهِمْ مُسْتَضْعَفٌ، وَالْفَاسِقُ فِيهِمْ مُشَرَّفٌ، السُّنَّةُ فِيهِمْ بِدْعَةٌ، وَالْبِدْعَةُ فِيهِمْ سُنَّةٌ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يُسَلِّطُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شِرَارَهُمْ، فَيَذْعُو خِيَارَهُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ

“İbn Abbâs’tan (r.a) rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Ahir zamanda bazı kavimler gelecektir, yüzleri insan yüzü gibidir

⁴¹³Şâsî, Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb b. Süreyc b. Ma’kal, *el-Müsnedü li’ş-Şâsî*, thk. Mahfûz er-Rahman Zeynullah (Medine: Mektebetü’l-‘Ulûmi ve’l-Hikem, 1410), 3/295; Taberânî, *Mu‘cemü’l-kebîr*, 20/96.

⁴¹⁴İbn Mâce, *Mukaddime*, 7; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, 1/21-22; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Yezîd el-Mervânî, *el-Bid‘a ve’n-nehyu ‘anhâ*, thk. Amr Abdulmunim Süleym (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye & Suûdiyye: Mektebetü’l-İlm, 1416), 1/27.

⁴¹⁵İbn Mâce, *Mukaddime*, 7.

⁴¹⁶İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/24; 3/190.

ancak kalpleri şeytanların kalpleri gibidir. Bunlar yırtıcı kurtlara benzerler. Kalplerinde merhametten bir şey yoktur. Kan dökücüdürler. Kötülükten çekinmezler. Biat ettiğinizde (sözleştiğinizde) seni kandırırlar. Yanlarından ayrıldığında seni çekiştirirler. Konuştuklarında yalan söylerler. Emanet ettiğinde hıyanet ederler. Çocukları şımarık, gençleri sinsidir. Yaşlıları iyiliği tavsiye edip, kötülükten sakındırmazlar. Onlara bağlanmak hatadır, onların elindekini istemek yoksulluktur, içlerinden ağırbaşlı olanlar (onların gözünde) şaşkındır. Ma'rufu emredenler (onların gözünde) itham edilir. Mümin, onların içinde gariptir, ezilendir, fasık ise onların içinde şerefli. Sünnet onlarda bid'at, bid'at ise sünnet olmuştur. Allah o zaman onların kötülerini onların başlarına musallat eder. Onlardan iyi olanlar dua ederler ancak onlara cevap verilmez. (duaları kabul edilmez)⁴¹⁷

عَنْ أَنَسٍ، يَرْفَعُهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَبَبَ التَّوْبَةِ، عَنْ صَاحِبِ كُلِّ بَدْعَةٍ

“Enes b. Mâlik Rasûlullah’a ref ederek rivâyet etmiştir ki: Allah bid‘atçilerin hiçbirinin tövbesini kabul etmez.”⁴¹⁸ Taberânî’deki rivâyette “bid‘atini terk edinceye kadar” ilâvesi bulunmaktadır.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهُ سَيَلِي أَمْرَكُمْ مِنْ بَعْدِي رَجَالٌ يُطْفِنُونَ السُّنَّةَ، وَيُحْدِثُونَ بَدْعَةً، وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا، قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ بِي إِذَا أَدْرَكْتُهُمْ؟ قَالَ: «لَيْسَ يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدِ طَاعَةٍ لِمَنْ عَصَى اللَّهَ. قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

“Abdullah’tan rivâyet edildiğine göre (yani İbn Mes‘ûd) Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: Benden sonra bazı yöneticiler gelecekler, sünneti söndürecekler, bid‘at ihdâs edecekler, namazı geciktirecekler. İbn Mes‘ûd Rasûlullah’a sordu: “Ben onlara yetişirsem ne yapayım?” Rasûlullah şöyle buyurdu: “Ey Ümmü Abd’in oğlu! Allah’a isyan edene itaat olmaz” Rasûlullah bunu üç defa söyledi.”⁴¹⁹

⁴¹⁷Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, el-Mu'cemü's-sağîr, thk. Muhammed Şekûr- Muhammed el-Hâc Emîr (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî- Umman: Dâru Amnâr, 1985), 2/111.

⁴¹⁸İbn Râhûye, Müsned, 1/377; Taberânî, Mu'cemü'l-avsât, 4/281; Beyhakî, Şuabu'l-îmân, 12/54.

⁴¹⁹Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/3396; Katîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ca'fer b. Hamdân b. Mâlik b. Şebîb el-Bağdâdî, el-Fevâidü'l-muntekât ve'l-efrâdî'l-garâibü'l-hisân (el-Hâmis: Cüz'ü'l-elf dînâr), thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr (Kuveyt: Dâru'n-Nefâis, 1993), 377; Beyhakî, Sünenü'l-kübrâ, 3/182.

عَنْ أُمَيَّةَ بْنِ يَزِيدَ الشَّامِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَحْدَثَ فِي الْإِسْلَامِ حَدَّثًا فَلَعَنَهُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الْحَدَّثُ؟ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أَوْ امْتَثَلَ مِثْلَهُ بِغَيْرِ قَوْدٍ، أَوْ ابْتَدَعَ بِدْعَةً بِغَيْرِ سُنَّةٍ

“Ümeyye b. Yezîd eş-Şâmî’den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Kim İslâm’da bir şey ihdas ederse Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun. Kıyamet gününde ondan ne bir tövbe ne de fidye kabul edilir. Soruldu, ‘Ya Rasûlallah hades nedir?’ Rasûlullah (s.a.v) buyurdu ki: ‘Kim bir nefsi hak etmeden öldürürse, kısas olmaksızın müslle yaparsa veya sünnetin dışında bir bid‘at ortaya çıkarırsa odur.’”⁴²⁰

عَنْ عُضَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ الثَّمَالِيِّ، قَالَ: بَعَثَ إِلَيَّ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ، فَقَالَ: يَا أَبَا أَسْمَاءَ، إِنَّا قَدْ جَمَعْنَا النَّاسَ عَلَى أَمْرَيْنِ، قَالَ: وَمَا هُمَا؟ قَالَ: رَفْعُ الْأَيْدِي عَلَى الْمَنَابِرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْقَصَصُ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُمَا أَمْتَلُ بِدْعَتِكُمْ عِنْدِي، وَلَسْتُ مُجِيبَكَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا قَالَ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رَفَعَ مِثْلَهَا مِنَ السُّنَّةِ

“Gudayf b. el-Hâris es-Sümâlî dedi ki, Abdumelik b. Mervan bana bir haber gönderdi. O kişi bana dedi ki Ey Ebû Esmâ, biz insanları iki iş üzerine topladık Ebû Esmâ ‘onlar nedir’ diye sordu. O dedi ki ‘Cuma günü minber üzerinde (dua ederken) elleri kaldırmak ve sabah ve ikindi namazından sonra kıssalar okumak. Bunlar bana göre sizin en büyük bid‘atlerinizdir. Ben bunlardan hiçbir şey kabul etmiyorum. Çünkü Rasûlullah “Bir kavim her bid‘at ortaya çıkardığında bir sünneti ortadan kaldırmaktadır” buyurmuştur.”⁴²¹

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَيَحْيَى بْنُ جَعْدَةَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَكْرُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْلَاةً لِبَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: إِنَّهَا تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَكِنِّي أَنَا أَنَامُ

⁴²⁰İbn Râhûye, *Müsned*, 1/377; Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, 360; Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî İbn Battâ, *el-İbânetu'l-kübrâ li İbn Battâ*, thk. Rıza Mu'tî & Osmân Esûyî & Yusuf Bâbil & Velîd b. Seyf en-Nasr & Hamd et-Tevcîrî (Riyad: Dâru'r-Râye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1994-2005), 336.

⁴²¹Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/172; Taberânî, *Mu'cemu'l-kebîr*, 18/99.

وَأُصَلِّيَ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، فَمَنْ افْتَدَى بِى فَهُوَ مِنِّى، وَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّى، إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً ثُمَّ فِتْرَةً، فَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى بِدْعَةٍ فَقَدْ ضَلَّ، وَمَنْ كَانَتْ فِتْرَتُهُ إِلَى سُنَّةٍ فَقَدْ اهْتَدَى

“Mücahid’den rivâyet edildiğine göre, kendisi ve Yahyâ b. Ca’de Rasûlullâh’ın ashâbından, Ensar’dan birinin yanına girdiklerinde, o sahabî şöyle anlattı: Rasûlullah’ın yanında Abdulmuttalib oğullarının bir cariyesinden bahsettiler. Onun bütün geceleri namazla, bütün gündüzleri oruçla geçirdiğini söylediler. Rasûlullah ise, ‘Fakat ben hem uyurum hem namaz kılarım, bazen oruç tutarım bazen tutmam. Kim bana uyarsa o bendendir. Kim sünnetimden yüz çevirirse o benden değildir. Her amel için bir şiddet (heyecanlı olup aktif şekilde çalıştığı) dönemi vardır, bir de fetret (durgunluk ve bu heyecanın azaldığı zamanlar) vardır. Bu durgunluk döneminde bid’ate yönelen yoldan sapmıştır; sünnete yönelen ise hidâyete ermiştir.’ buyurdu.”⁴²²

عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: عَجَبًا لَتَرِكَ النَّاسِ هَذَا الْإِهْلَالَ، وَلِتَكْبِيرِهِمْ مَا بِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ التَّكْبِيرَةُ حَسَنًا وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي الْإِنْسَانَ مِنْ قَبْلِ الْإِثْمِ، فَإِذَا عَصِمَ مِنْهُ جَاءَهُ مِنَ نَحْوِ الْبِرِّ لِيَدْعَ سُنَّةً وَلِيَبْتَدِعَ بِدْعَةً

“Atâ’dan rivâyet edilmiştir: (O dedi ki) Ben İbn Abbâs’ı şöyle derken işittim: İnsanların tehlîl ve tekbiri terk edip, sadece mutlu iken bu tekbirleri getirmeleri ne garip! Oysa ki Şeytan insana günah işletmek amacıyla yaklaşır, insan ona uymazsa bu defa iyilik yönünden yaklaşır ki bir sünneti terk ederek bid’at ortaya çıkarsın.”⁴²³

اتَّخَذَ مَرْوَانُ مَنْبَرًا فَأَخْرَجَهُ يَوْمَ الْعِيدِ وَكَانَ الْإِمَامُ قَبْلَ ذَلِكَ إِنَّمَا يَخْطُبُ عَلَى دِكَّتَيْنِ , فَخَطَبَ النَّاسَ فَجَاءَ أَبُو سَعِيدٍ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ فَقَالَ: مَا هَذِهِ الْبِدْعَةُ يَا مَرْوَانُ؟ فَقَالَ: أَبَا سَعِيدٍ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِبِدْعَةٍ إِنَّ النَّاسَ قَدْ كَثُرُوا فَأَرَدْتُ أَنْ أَسْمِعَهُمْ مَوْعِظَتِي , فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى بِدْعَةً فَلْيُغَيِّرْهَا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُغَيِّرَهَا فِي النَّاسِ فَلْيُغَيِّرْهَا فِي نَفْسِهِ», وَإِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أُغَيِّرَهَا عَلَيْكَ , وَلَا وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي الْيَوْمَ خَلْفَكَ رُكْعَةً وَانْصَرَفَ

“(Rivâyete göre) Mervân bir minber edindi ve bayram günü onu çıkardı. Bundan önce, imam hutbe verirken bir tahtanın (basamak)üzerinde hutbe verirdi.

⁴²² Ahmed b. Hanbel, Müsned, 38/457. Bir benzeri için bk.: Ahmed b. Hanbel, Müsned, 11/9; Tirmizî, “Kiyâme”, 21.

⁴²³ İbn Râhûye, Müsned, 1/426.

Mervân'ın hutbede olduğu esnada Ebû Saîd geldi ve 'Bu bid'at nedir ey Mervân?' diye sordu. O da 'Ey Ebû Saîd, bu bid'at değildir. İnsanlar çoğaldı ve ben vaazımı onlara ulaştırmak istiyorum' dedi. Ebû Saîd 'Ben Rasûlullah'ı "Kim bir bid'at görürse onu değiştirsin, eğer insanları düzeltmeye gücü yetmezse kendi nefsinde bunu değiştirsin. (Kendi içinde karşı koysun)" derken işittim dedi. 'Bu bid'at konusunda benim seni düzeltmeye gücüm yetmiyor, o halde vallahi bir daha senin arkanda bir rekat bile namaz kılmayacağım' dedi ve dönüp gitti."⁴²⁴

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ، يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ، وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ، فَقَالَ عُمَرُ: «إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ، لَكَانَ أَمْثَلًا» ثُمَّ عَزَمَ، فَجَمَعَهُمْ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ، ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِيهِمْ، قَالَ عُمَرُ: «نِعَمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ، وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي يَقُومُونَ» يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ

"Abdurrahman b. Abdilkârî'den (şöyle rivâyet edilmiştir): Ben Ramazan ayında bir gece Ömer b. el-Hattâb ile birlikte mescide çıktım. İnsanların ayrı ayrı; bir kısmının kendi başına, bir kısmının küçük bir grup halinde bir adamın arkasında namaz kıldıklarını görünce, Ömer (r.a) "Bunların hepsini tek bir kârînin/ imamın arkasında toplasam daha güzel olacağını düşünüyorum." dedi. Sonra buna karar vererek insanları Übey b. Ka'b'in arkasında topladı. Başka bir gece tekrar (onunla) mescide çıktım, insanlar imamlarının arkasında namaz kılıyorlardı. "Bu ne güzel bir bid'attır" dedi. Daha sonra, "Bunların uyudukları vakitte kılınan namaz, şimdi kılınan namazdan daha hayırlıdır" dedi. Oradakiler gecenin başında namaz kılıyorlardı; Hz. Ömer gecenin sonunda kılınan namazı kastediyor."⁴²⁵

Hadîsler değerlendirildiğinde, hepsinde bid'at kavramı için olumsuz bir anlamın varlığı dikkat çekmektedir. Bid'atın kendisinden sakındırılan bir durum

⁴²⁴ Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed b. Dâhir et-Temîmî el-Bağdâdî el-Husayb İbn Ebû Üsâme, *Buğyetü'l-bâhis an zevâidi Müsnedi'l-Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî (Medine: Merkezi Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre'n-Nebeviyye, 1992), 2/769.

⁴²⁵ San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî el-Yemânî, *el-Musannef*, thk. Habîb er-Rahmân el-A'zamî (Hind: el-Meclisü'l-İlmî, 1983), 4/258; Buhârî, "Terâvih", 1; İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekir es-Sülemî en-Nîsâbûrî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, ty.), 2/155; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 2/694.

olduğu, Hz. Peygamber'in takvaya ve sünnete ittibaya karşıt bir kavram olarak bid'atı zemmettiği anlaşılmaktadır. Bu da bid'at tanımının önemini bir kez daha ortaya çıkarmaktadır. Bid'at denilen şey öyle bir şeydir ki, o dinin kaynağı tarafından istenmemekte ve reddedilmektedir.

Buna mukabil, yine hadîslerde Hz. Ömer'in bid'at kavramını "hasene" kelimesiyle birleştirerek kullandığı dikkat çekmektedir. Anlaşılan bid'at kavramı hadîslerle nakledilmiş manalara göre farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. "Kim İslâm'da güzel bir çığır (yol) açarsa ona o yaptığı şeyi yapanların sevabı da –kendi sevaplarından bir şey eksilmeksizin- verilir..."⁴²⁶ buyurularak yeni iyilikler ihdâs edilmesi de teşvik edilmiştir. O halde bu teşvik nasıl değerlendirilmelidir sorusu gündeme gelmektedir.

Hadîs araştırmacısı Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesi Nebvî Sünnetin Evrensel Dinamizmi: Tecdîd ve Sünnet İhdası* isimli kitabında konuyla ilgili mezkûr rivâyetleri ayrıntılı bir şekilde değerlendirdikten sonra şöyle bir sonuca ulaşmıştır: "Hz. Peygamber'in sünneti dini ve sosyal yaşantıyı büyük oranda etkileyen bir dinamiktir. Bu sebeple sünneti tarihe hapsedmekten korumak için onu sadece şekli olarak anlamak yetmez, sünnet manevî olarak da iyi anlaşılmalıdır. Hz. Peygamber'in sünnetinin sadece şekle hapsedilmesi güncel meselelerde çözümsüzlüğe sebep olacaktır. O halde İslâm'ın temel ilkelerine aykırı olmamak kaydıyla ve ortak bir akılla hareket edilerek sünnet ihdasından çekinilmemesi gerekmektedir. İslâm ümmeti kendi yöresine, kültürüne ve şartlarına sünnet ihdas edebilmelidir."⁴²⁷

Netice itibariyle, kelimenin ayet ve hadîslerde kullanımı incelendiğinde, ayetlerde kullanılan manaların olumsuz bir çağrışım içermediği dikkat çekmektedir. O halde bid'at kavramının sahâbe ve tâbiûn döneminde bir anlam genişlemesi yaşadığı ve kavramsallaştığı düşünülmektedir. Vahyin kullanımı sadece "yenilik", "icat" gibi manaları içermektedirken, sahâbe ve tabiûnun bid'at kavramını olumsuz anlamda kullandıkları anlaşılmaktadır. Yukarıda bid'at kelimesinin geçtiği hadîslere yer verilirken merfu rivâyetler yanında mevkuf ve maktu' rivâyetlere de yer

⁴²⁶Müslim, "Küsûf", 69.

⁴²⁷Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesi Nebvî Sünnetin Evrensel Dinamizmi: Tecdîd ve Sünnet İhdası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 174.

verilmesinin sebebi kelimenin manasındaki değişikliğin iyi tespit edilmek istenmesidir.

2.6. Hadîs ve Fıkıh İlimlerinde Bid‘at Anlayışları

Turtûşî'nin hadîs ile de iştigal etmiş bir fıkıh âlimi olduğu yukarıda tespit edilmişti. Bu sebeple Turtûşî'nin bid‘at anlayışının hadîs ve fıkıh ilimleriyle bağlantısı olduğu düşünülmektedir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için burada bu iki ilimde bid‘atın nasıl değerlendirildiği incelenecektir.

2.6.1. Hadîs İlmine Göre Bid‘at

Hadîs ilmine göre bid‘at ifadesiyle kastedilen, “Ehl-i hadîs”⁴²⁸ bid‘at anlayışı olacaktır. Rivâyetin erken dönemlerinde Sâhibu’l-hadîs olarak da bilinen “Ehl-i hadîs”, nakil ilimleriyle meşgul olan âlimlere verilen genel isimdir. Bununla birlikte, “Ehl-i hadîs”e mensup olmak birtakım şartları hâizdir. Yahyâ b. Saîd’e göre (öl. 143/760) Sâhibu’l-hadîs: rivâyeti güvenilir, kendisine söyleneni anlayan, rivâyetinin senedindeki ricâl ile aynı dönemde yaşamış ve onları görmüş olmalıdır.⁴²⁹

Ahmed b. Hanbel’e göre Sâhibu’l-hadîs, hadîs yazan ve hadîsle amel eden kimselerdir.⁴³⁰ Kitabı *Şerefü ashâbi’l-hadîs*’te Hatîb el-Bağdâdî ehl-i hadîsin özelliklerini anlatan rivâyetler nakletmektedir. Bu rivâyetlerden bazıları şu şekildedir:

*“Bir kimse Yahyâ b. Maîn’i rüyasında görmüştür. Rüyada Rasûlullah uyumakta, Yahyâ b. Maîn de onun başından sinekleri kovmaktadır. Ertesi gün rüyasını anlattığında Yahyâ “Biz Rasûlullah’tan yalanı kovuyoruz.” demiştir.”*⁴³¹

*“Harûn Reşîd şöyle demiştir, dört şeyi sordum, dört şeyi buldum. Küfrü sordum, onu Cehmiyye’de buldum, fitneyi ve kelâmı sordum, onu Mutezile’de buldum. Yalanı sordum, onu Rafiziyye’de buldum. Hakikati sordum, onu da hadîs ashâbında buldum.”*⁴³²

⁴²⁸Bu tezin 91. Sayfasında da “Ehl-i hadîs” hakkında bilgi verilmiştir.

⁴²⁹İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu ileli’t-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd (Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 1987), 1/466.

⁴³⁰Rabbât & İyd, *el-Câmi’*, 15/413.

⁴³¹Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü ashâbi’l-hadîs*, 44.

⁴³²Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü ashâbi’l-hadîs*, 55.

*“Kuteybe b. Saîd şöyle demiştir: Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, (ve başka bazı kişileri sayar) gibi Ehl-i hadîsi seven bir adam görürsen bil ki o sünnet üzeredir. Kim buna muhâlefet ederse o bid‘atçıdır.”*⁴³³

Rivâyetler değerlendirildiğinde Ehl-i hadîsin kendilerini sünneti koruma gayretinde olan, hakikati arayan hadîs ashâbı olarak nitelendirdikleri anlaşılmaktadır. Rivâyetlerde itikad vurgusu da dikkat çekmektedir. Onları sevmeyenleri bid‘atçı olarak değerlendirmelerinden Ehl-i hadîs ile Ehl-i sünnet mezhepleri de kastettikleri düşünülmektedir.

Ehl-i hadîs günümüzde ise *“bütün özenlerini hadîs öğrenim ve öğretimine verenler ve bilhassa hukuki meselelerde bir hadîs/ haber buldukları sürece kıyas usulüne başvurmayarak hükümleri ayet ve hadîslerin zahiri manalarına dayandırmaya çalışanlar.”* şeklinde bilinmektedir.⁴³⁴ Yani, “ashâbu’l hadîs” denilen bu topluluk mümkün olduğu kadar meseleleri celi ve hafî kıyas yerine ayet ve hadîslerin zahirlerine dayandırma gayretindedir. İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî İyâz, İbnü’s-Salâh, Nevevî bu topluluk arasında sayılabilir.

Hadîşçilerin bid‘at kavramına ne anlam verdiklerine gelince; hadîs lügatlerinde farklı şekillerde tanımlar yapmış oldukları görülecektir. Burada ehl-i hadîsin bakış açısı incelenmeden önce bazı muhaddislerin yapmış oldukları bid‘at tanımlarına yer verilecektir.

Ehl-i hadîs’in erken dönemde yaşamış önemli âlimlerinden Hatîb el-Bağdâdî de İbn Sîrîn’in (öl. 110/729) *“Biz fitneden önce isnad sormazdık. Fitneden sonra sorulmaya başlandı, kim ehl-i sünnet ise onun hadîsi alındı, kim ehl-i bid‘at ise onun hadîsi terk edildi”* sözünü nakletmiştir.⁴³⁵ Ayrıca *Şerefü ashâbi’l-hadîs*’ten yukarıda yapılan nakiller de Hatîb’in bid‘at anlayışı hakkında fikir vermektedir. Onun ehl-i sünnet karşıtlarına ehl-i bid‘at nitelemesi yaptığı düşünülmektedir.

⁴³³ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü ashâbi’l-hadîs*, 71.

⁴³⁴ Aydın, “Ehlu’l-Hadis”, 77.

⁴³⁵ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sûrakî & İbrahim Hamdi el-Medenî (Medine: el-Mektebetü’l-İlmiyye), 122.

Humeydî'ye (öl. 488/1095) göre bid'at, hayır olsun veya olmasın, daha önceden misali görülmemiş bir şeyin yapılmasıdır.⁴³⁶ Aynı zamanda Kitap ve Sünnete muhâlif olan her şeydir.⁴³⁷

Kâdî İyâz'a göre ise Rasûlullah'tan (s.a.v) sonra ortaya çıkan her şey bid'attır. Bid'at, sünnette bir asla uygun olursa o zaman mahmûd olur. Eğer sünnetin asıllarına muhalefet ederse o zaman sapıklık olur.⁴³⁸

İbn'ül-Cevzî ise *Garibul hadîs* isimli eserinde şer'i örfte “şer'i usule aykırı olduğu için yerilen şey” olarak tanımlamaktadır.⁴³⁹

Nevevî ise “*Her bid'at dalâlettir*”⁴⁴⁰ sözünü açıklarken: “Bu özel anlam içeren genel bir ifadedir. Bu ifade ile bid'atların çoğu kastedilmiştir. Dilciler bid'ati geçmiş bir örneğe dayanmayan şey olarak tanımlamaktadır. Âlimler bid'ati beş kısma ayırmışlardır. Bunlar vacip, mendup, haram, mekruh ve mubahtır. Kelamcıların inkarcılara ve bid'atçılara onları reddetmek maksadıyla deliller serdetmesi vacip bid'atlardandır. Buna benzer başka vacip bid'atlar da vardır. İlmi kitaplar yazmak, medreseler inşa etmek, sınırlara kaleler yapmak ve diğer buna benzer işler ise mendup bid'atlardandır. Mubah olanlar ise çok çeşitli yemekler yapılması ve buna benzer işlerdir. Haram ve mekruh bid'atlar ise açıktır.” şeklinde açıklamıştır.⁴⁴¹

Meşhur muhaddis Zehebî, râvînin bid'atını bid'at-i kübra ve bid'at-i suğra olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir. Bid'at-i kübra râvînin küfrünü gerektirecek durumlardır. Bid'at-i suğra ise küfrü gerektirmeyen durumlardır. Ayrıca Zehebî de Hatîb gibi İbn Sîrîn'in “*Biz fitneden önce isnad sormazdık. Fitneden sonra*

⁴³⁶Humeydî, Muhammed b. Fütûh b. Abdillâh b. Fütûh b. Humeyd el-Ezdî el-Mayorkî, *Tefsîru garîbi mâ fi 's-Sahîhayn*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdulazîz (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1995), 1/47.

⁴³⁷Humeydî, *Tefsîru garîbi mâ fi 's-Sahîhayni el-Buhârî ve 'l-Müslim*, 1/215.

⁴³⁸Kâdî İyâz, *Meşâriku 'l-envâr 'alâ sıhâhi 'l-âsâr* (Tunus: el-Mektebetü'l-Atika & Kahire: Dâru't-Türâs, 1978), 1/81.

⁴³⁹İbnü'l-Cevzî, *Garibu 'l-hadîs*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/61.

⁴⁴⁰Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, “İlim”, 1; Müslim, “Cuma”, 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Nesâî, “Salâtu'l-İdeyn”, 21.

⁴⁴¹Nevevî, *el-Minhâc*, 6/155.

*sorulmaya başlandı, kim ehl-i sünnet ise onun hadîsi alındı, kim ehl-i bid'at ise onun hadîsi terk edildi” sözünü nakletmektedir.*⁴⁴²

İbn Hacer el-Askalânî ise, râvîlerin adalet ve zabt yönünden kusurlu sayılabileceği eleştiri noktalarını açıklarken, dokuzuncu sırada râvînin bid'atçiliğini incelemiştir. Râvînin bid'atinin mükeffir veya mufessık (fasık) edici olabileceğini belirtmiştir. İbn Hacer'in izahlarına göre, ulemanın çoğu mükeffir olan yani sahibini küfre götüren bid'atleri işleyen bid'atçinin hadîsini reddetmiştir. Bazı âlimler bu kimselerin hadîslerini mutlak olarak kabul ederken, bazı âlimler ise yalan söylemeyi helal saymazlarsa hadîslerinin alınabileceğini söylemişlerdir. İbn Hacer, bid'at ile tekfir edilmiş herkesin hadîsini reddetmenin doğru olmayacağı görüşündedir. Çünkü onun iddiasına göre, her mezhep kendi görüşü dışında olanları bid'atçi sayıp tekfir etmektedir. Bu durumda hadîsi alınabilecek kimse kalmayacaktır. Bir kimsenin rivâyetinin reddedilmesi için dinde bilgisi zaruri olan/ mütevatir bir şeyi inkar ediyor olması gerekir. Bir kimse bu vasıfta değilse, takvası ve hafızası yönünden de bir mani yok ise onun hadîsi kabul edilir.

Bid'ati tekfiri gerektirmeyen bid'atçinin rivâyetinin alınıp alınmaması hususunda İbn Hacer yine ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Bazı âlimlere göre taassup ihtimali olduğu için bu kimselerin hadîsleri kesinlikle reddedilir. Yani bu kimseler mezhebinin şanını yüceltmek için bid'at işliorsa onların hadîsi alınmaz. Onların da hadîsinin alınmasını yalan söylemeyi helal görmemesi şartına bağlayan âlimler de vardır. Bu âlimlere göre eğer bu kişiler yalanı helal saymıyorsa mutlak olarak hadîsleri alınır. Bid'atçilerin bid'atine davet eden bir kimse olup olmamasına göre hadîslerini değerlendiren âlimler de vardır. Çünkü bu kimseler hakkında bid'atini övmek için rivâyetleri tahrif edebilecekleri endişesi vardır. İbn Hacer bu görüşün doğru olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer'in aktardığına göre, doğru olan görüşe göre râvî eğer bid'atini destekleyen bir rivâyette bulunursa o hadîs reddedilir.⁴⁴³

Hadîs ıstılahına dair lügatinde merhum hadîs araştırmacısı Talat Koçyiğit konuyu şu şekilde özetlemiştir: “*Hadîs ıstılahında bid'at kelimesinin dine aykırı ve dolayısıyla kötülenmeye layık manalarda kullanıldığına işaret etmek gerekir.*

⁴⁴²Zehebî, *Mîzân*, 1/3-6.

⁴⁴³Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî (Riyad: Matbaatü Sefîr, 2001), 126-128.

Filhakika bu kelimeden türeyen ve fâil manasına sahip bulunan muhtedi' veya muhtedi'a tabiri, dine aykırı olan yola sapmış veya dalâlette kalmış kimseler hakkında kullanılmıştır.”⁴⁴⁴

Kısaca hadîs ilminin bid'at anlayışı incelendiğinde hadîs âlimlerinin bid'ati iki açıdan yorumladığı görülecektir. Birincisi, yeni bir şey ortaya koymak, olmayanı icâd etmek, hadîs veya sünnette görülmemiş bir işi ortaya çıkarmak anlamında tanımlı hadîs metinlerinde yapılmış olan bid'at, diğeri ise râvîlerde görülen bir kusur olan bid'attır. Bu, râviyle ilgili cerh sebeplerinden biridir. Rivâyette bulunan râvînin bid'at işleme konusunda mütesahil⁴⁴⁵ davranması veya bid'at işliyor oluşudur. Her iki şekilde de hadîşçiler bid'at kavramına olumsuz bir anlam yüklemektedir. Hadîşçilere göre bid'at sünnetin zıddı olup sakınılması gereken bir uygulamadır. Bid'at ehlinin ise rivâyetlerine dikkat edilmesi tavsiye edilmiştir.

2.6.2. Fıkıh İlmine Göre Bid'at

Fıkıh ilmine göre bid'at kavramı bazı fikhî terimlerle mukâyeseli olarak incelendiğinde daha iyi anlaşılacağından bu başlık altında bid'at kavramı ile istihsan, maslahat-ı mürsele ve örf gibi fıkıh kavramları birlikte değerlendirilecektir.

2.6.2.1. Bid'at- İstihsan İlişkisi

Çalışmanın bu kısmında bid'at ile fıkıhta kullanılan istihsan delili arasında bir benzerlik olup olmadığı incelenecektir. Burada bid'at-ı hasene ile istihsanın mukâyesesi yapılacaktır çünkü bid'at-ı seyyienin reddedilmesinde ihtilâf yoktur. Öncelikle istihsan delili tanımlanacaktır. Konu ile ilgili bilgiler genel hatlarıyla verilmeye çalışılacak ve bid'at ile istihsan arasında bir mukâyese yapılacaktır.

Arapça “حسن” kökünden türetilmiş olan istihsan kelimesi lügatte bir şeyi güzel bulmak anlamına gelir⁴⁴⁶, istikbâh yani bir şeyi kötü bulmak kelimesinin zıddıdır.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴Talat Koçyiğit, “Bid'at”, *Hadîs İstılahları* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1980), 61-62.

⁴⁴⁵Genel olarak gevşek davranan âlim anlamına gelen bu kelime hadîs ıstılahında hata yapan, yaşlılık gibi sebeplerle rivâyetlerini karıştıran/ unutan, rivâyetiyle ihticac edilmeyecek kadar gevşeklik gösteren kişiler için de kullanılır. Bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 209.

⁴⁴⁶Cürcânî, Seyyid Şerif, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 18.

⁴⁴⁷Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, 246.

İstilahta ise celî kıyas ile çelişen delillerden biridir ve eğer çelişen bu yeni delil daha güçlü ise onunla amel edilir. Genellikle celî kıyastan daha evlâ olduğu için istihsan olarak adlandırılır. İstihsan delili, “...O hâlde kullarımı müjdele! Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah’ın hidâyete erdirdiği kimselerdir...”⁴⁴⁸ âyeti ile delillendirilmiştir.⁴⁴⁹

Hanefî usûl âlimi Cessâs (öl. 370/ 981), istihsanın kısımlarını anlatırken istihsanı da “*Kendisinden daha evlâ olan bir delilin kıyasa tercih edilmesi*” olarak tanımlamıştır.⁴⁵⁰

İstihsan ile verilmiş hükme “*حكم مستحسن ثابت على خلاف القياس*” yani kıyasa aykırı olarak sabit olmuş mustahsen hüküm denir.⁴⁵¹ Bir hükmün kıyasa aykırı olmasına rağmen tercih edilmesinin sebepleri vardır. Bu sebepler bir başka nass, icma veya hakkında sükût edilmiş hükümler olabileceği gibi örf veya zaruret sebebiyle de olabilir. İsmail Hakkı İzmirli (öl. 1946), konuyu izah ederken kıyaslar tearuz ederse birini tercih etmenin vacip olacağını ve amelde evla yönün tercih edilmesinin istihsan olarak isimlendirilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca istihsana muhâlif olanların nass veya icma sebebiyle değil de rey sebebiyle yapılan istihsana muhalefet ettiklerini belirtmektedir. Verâ sahibi bir fakîhin nefsinin arzuladığı şeyi delil kılmayacağını ve nefsinin meylî ile bir delil çıkarmayacağını ifade etmektedir.⁴⁵²

İstihsan meselesinin daha iyi anlaşılabilmesi için burada bazı örneklere yer verilecektir. Konuyla ilgili usul ve furûa dair yazılmış kitaplarda sayıca fazla örnekler bulunabilir.

Hamamda yıkanma, bir mekanın bir süreliğine kullanılmak üzere kiralanmasına benzer ancak her yönüyle kiralama gibi değildir. Çünkü içeride geçirilecek zaman ve tüketilecek su miktarını önceden belirlemek zordur. Ancak örfen bu belirsizlikler hoşgörülerek hamamda yıkanma insanların menfaatini içerdiği için istihsanen caiz görülmüştür. Otellerde konaklama da aynı şekilde birden fazla

⁴⁴⁸ez-Zümer 39/17-18

⁴⁴⁹Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 18.

⁴⁵⁰Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-usûl* (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf, 1994), 4/234.

⁴⁵¹Zekiyyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 182.

⁴⁵²İsmail Hakkı İzmirli, haz. Sırrı Fuat Ateş, *İlm-i Hilaf* (Konya: Hüner Yayınevi, 2010), 65-6.

akıt içermesi gereken bir durumdur ve duyulabilecek ihtiyaçların (yeme, içme, ütü v.s) önceden takdiri zordur. Bu sebeple otelde konaklamanın da istihsanen caiz görülmesi mümkündür.⁴⁵³ Böyle durumlarda örfen bir süre belirlenebilir. Mesela hamam için ücret takdir edilirken süre ve para miktarı yönünden belirlemeler yapılabilir ancak kullanılacak su miktarına bir belirleme yapılması zordur.

İstihsanen verilmiş hükümlere bir başka örnek, yırtıcı hayvanlar ile yırtıcı kuşların artığı arasında verilen hükmün farklı oluşudur. Yırtıcı hayvanların eti ve artığı kirli kabul edilir. Fakat Hanefî mezhebi yırtıcı kuşları diğer yırtıcı hayvanlardan ayırmakta ve onlar suyu gagasıyla içtiği için gagayı ve dolayısıyla onlardan kalan artığı helal saymaktadır.⁴⁵⁴

Unutarak yiyip içmenin orucu bozmayacağına da istihsanen cevaz verilmiştir.⁴⁵⁵ Bu konuda yerleşik kural orucun rükunlarından biri fesada uğradığında o şeyin yok kabul edilmesidir. İmsak orucun bir rükündür. Yiyip içildiğinde bu rükün ortadan kalkmış olur ancak bu durumla karşılaşıldığında orucun bozulmayacağına dair Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir nass vardır. *“Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir.”*⁴⁵⁶ O halde orucun bozulacağına hükmedilmez ve nassın gereği tercih edilir.⁴⁵⁷

İstihsan, tanımdan anlaşılacağı üzere bir meselede bir delile dayanarak genel hükümden farklı bir hüküm verilmesidir. Bu yönüyle bid'at ile istihsan arasında bir benzerlik kurulmuştur. Bid'at kavramının kullanımlarından birinin de devenin giderken aniden ârizî bir sebeple yolda kalmasının *“أبدعت الإبل”* olarak ifade edilmesi olduğu nakledilmiştir. İstihsanın da bid'atin bu anlamına benzediği söylenebilir. Fakat meselenin detaylarına bakıldığında aslında bid'atin istihsandan tamamıyla farklı olduğu ve istihsan nevinden kabul edilemeyeceği anlaşılmıştır. İstihsanla verilmiş hükümlerde bid'at ile ilişkilendirilebilecek bir vecih bulunabilir ama her bid'at-ı hasenede istihsana dair vecih bulunmaz denilebilir.⁴⁵⁸

⁴⁵³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş* (İstanbul, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009), 132.

⁴⁵⁴ Şâtibî, *el-İ'tisâm*, 640.

⁴⁵⁵ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 184.

⁴⁵⁶ Mâlik, "Sıyam", 67; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 16/240, 390; Dârimî, "Savm", 23; Buhârî, "Savm", 26; Tirmizî, "Savm", 26.

⁴⁵⁷ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 184.

⁴⁵⁸ Çelik, *Sünnet ve Bid'at*, 142.

Kısaca, istihsanı verilen hükmü güzelleştirmek olarak ifade etmek mümkündür. Eğer bir meselede problemin biri celi biri gizli kıyas olmak üzere iki çözümü varsa, gizli kıyas olan çözüm daha insanî ve kolaysa onun seçilmesi bid‘at ihdas edilmesinden farklıdır. Bid‘at çıkarıcıların bid‘atleri uygulama olarak herhangi bir delile dayanmamaktadır. Bununla birlikte “*Kim bizim işimizde daha önce olmayan bir şey ihdas ederse o reddedilmiştir.*”⁴⁵⁹ hadîsindeki hüküm gereğince de bid‘atler reddedilmelidir.

2.6.2.2. Bid‘at-Maslahat-ı Mürsele İlişkisi

İstihsanla benzer şekilde, bid‘at-ı hasene ile maslahat-ı mürsele arasında bir ilişki olduğunu iddia edenler olmuştur. Bazı bid‘atçiler ihdas ettikleri yeniliğin maslahat-ı mürsele türünden olduğunu iddia ederek bid‘atlerini savunmuşlardır. Bid‘at-i hasenenin maslahat olup olamayacağı sorusuna cevap verebilmek için öncelikle maslahatın tanımına yer verilecek, daha sonra konu tartışılacaktır.

Maslahat, Arapça doğru, iyi olmak anlamlarına gelen⁴⁶⁰ “صلح” kökünden türemiş bir kelimedir. Çoğulu mesâlihdir.⁴⁶¹ Mefsedet yani kötülük kelimesinin zıddıdır.⁴⁶² İstilahta ise çoğunlukla mefseleti kaldırmak ve maslahatı yani iyiliği elde etmek birlikte kullanılır.⁴⁶³ Bu konuda “*Def-i mefâsid celb-i menâfiden evlâdır.*”⁴⁶⁴ şeklinde *Mecelle* maddesi de bulunmaktadır. Bu madde şer‘î hukukta insanın iyiliğinin korunması için kötülüğün giderilmesinin önemini ifade etmektedir. Terim anlamını açıklarken Gazzâlî maslahatın üç kısımdan oluştuğunu belirtmektedir. Maslahatın bir kısmını şariat muteber, bir kısmını geçersiz/ bâtıl kabul etmektedir. Üçüncü kısım maslahat ise şariatın itibarına veya butlânına dair bir şahitlik etmediği maslahattır.⁴⁶⁵ Şariatın muteber saydığı maslahatın hüccet kabul edileceğini ifade eden Gazzâlî, bu tür maslahata sarhoş edici her içeceğin şaraba kıyas edilerek haram sayılmasını örnek göstermektedir. Şarabın tahrîminin maslahatı insanların aklının

⁴⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/507; Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Hudûd”, 17; İbn Mâce, *Mukaddime*, 2; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 6; Mevsilî, *Müsned*, 8/70.

⁴⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/516.

⁴⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/517.

⁴⁶² Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, 239.

⁴⁶³ İzzeddîn b. Abdisselâm, *Kavâidu’l-ahkâm*, 1/80.

⁴⁶⁴ Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982), 21.

⁴⁶⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 173.

korunmasıdır. Şeriat bu maslahatı dikkate almıştır.⁴⁶⁶ O halde buna kıyasla diğer sarhoş edicilerin haram kabul edilmesi de muteber olacaktır.

Hakkında Kur’ân, Sünnet, İcma, Kıyas gibi kaynaklarda hüküm bulunmayan meselelerde fetva verilirken bazı usulcüler bireylerin ve toplumun yararını gözetme yoluna giderler. Fakat o konu hakkında hüküm veya hükme delalet edebilecek bir delil bulunmaması esastır. Eğer delil varsa zaten o delile itibar olunur.⁴⁶⁷ Kısaca denilebilir ki yararı esas alan bu hüküm verme eylemi olan maslahat-ı mürsele, Şari’nin muradını anlamayı ve gözetmeyi kendisine şiar edinen fıkıhın hüküm çıkarma metotlarından biridir. Osmanlı zamanında hazırlandığı bilinen medenî kanun *Mecelle*’de zararı gidermekle ilgili pek çok kural yer alır. Zarara zarar ile karşılık verilemeyeceği, zararın izale edilmesi gerektiği, zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs’ın seçilebileceği, iki kötülük arasında seçim yapılması gerektiğinde daha az zararlı olanın tercih edilmesi gibi maddeler hüküm verilirken maslahatın gözetilmesi gerektiğine işaret etmektedir.⁴⁶⁸ Zararla ilgili maddelerden “*Ehven-i Şerreyn ihtiyar olunur*”⁴⁶⁹ maddesini açıklayan İslam Hukuku araştırmacısı Mustafa Yıldırım, bu kaidenin zararlı ilgili neredeyse tüm kaidelerin mahiyetini özünde barındıracak nitelikte olduğunu ifade etmektedir. Buna örnek olarak parmakta çıkan bir yaranın kangren olup kolun kesilmesine sebep olabileceği öngörüldüğünde parmağın kesilmesine hükmedilebileceğini zikretmektedir.⁴⁷⁰ Örnekten anlaşılacağı üzere, hukukta küllî yararlar ön plandadır. Bu tür zararı gidermeyi ifade eden hükümlerin temelinde maslahatın gözetilmesi amacı vardır denilebilir.

Maslahat-ı mürsele kaidesi ile verilmiş hükümlerin daha iyi anlaşılabilmesi için fıkıh kitaplarında pek çok örnek verilmektedir. Burada birkaç örnek ile mesele detaylandırılmaya çalışılacaktır. Hz. Peygamber zamanında Kur’ân-ı Kerim iki kapak arasına alınmamış, kitap haline getirilmemiştir. Bunun sebebi vahyin devam ediyor oluşudur. Vahiy tamamlanıp Hz. Peygamber dâr-ı bekâya göç ettikten sonra, fetihlerle İslâm sınırları genişlemiş, savaşlarda Kur’ân hafızlarından çok kimseler şehit olmuştur. Bu olaylar neticesinde ashâbın zihninde Kur’ân’ın yitilmesi endişesi meydana gelmiştir. Bu sebeple Kur’ân’ın mushaf haline getirilmesi bir zaruret haline

⁴⁶⁶Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 174.

⁴⁶⁷Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 134.

⁴⁶⁸Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 138.

⁴⁶⁹Berki, *Mecelle*, 21.

⁴⁷⁰Mustafa Yıldırım, *Mecelle’nin Küllî Kâideleri* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2019), 93.

gelmiştir. Bu konuda bir emir olmadığı gibi, bir nehiy/yasaklama da bulunmamakta olduğundan ashâb bu konuyu kendi aralarında tartışmış ve neticede Kur'ân'ı mushaf haline getirmişlerdir. Hz. Osman zamanında Kur'ân'ın çoğaltılması, daha sonra harekelenmesi de bu kabilden hükümlerdir.⁴⁷¹

Kendisine itaat edilen bir devlet başkanının hazinesi boş olduğu ve sınırları korumak için askere çok ihtiyaç duyduğu bir zamanda – adil olmak kaydıyla-zenginleri ordunun ihtiyacını karşılamak üzere görevlendirebilmesi de maslahata binaen verilebilecek bir hükümdür. Ancak devlet başkanı bu paranın idaresinde titiz olmalı, yardım edenlerin gönüllerinde hoşnutsuzluk meydana getirmemelidir. Bu şekilde hazinede mal oluşuncaya kadar devam edebilir.⁴⁷²

Bir topluluğun bir kişiyi birlikte öldürmesi durumunda, onların – kısas gereği- bir kişi için her birinin öldürülmesi câizdir. Bu konuda da herhangi bir nass yoktur. Ancak Hz. Ömer döneminde böyle bir olay yaşandığında bu şekilde hüküm verilmiştir.⁴⁷³ Bunun maslahat yönü, kısas yapılamadığı takdirde insanların toplanıp cinayet işlemelerini önlemektir. Mâlik ve Şâfiî'nin de bu konuda görüşü böyledir. Hatta İmam Mâlik hırsızlıkta çalınan mal nisap miktarından fazla ise iki elin kesilebileceğine de bunda görülecek maslahata binaen cevaz vermiştir.⁴⁷⁴ Konunun detayları burada çalışmanın sınırını aşacağından burada üç örnek ile iktifa edilecektir, daha fazla örnek için fıkıhta usûl ve furû kitaplarına müracaat edilebilir.

Maslahat-ı mürseleyi hüccet kabul eden fıkıh usulcülere maslahat ile hüküm vermeyi belli şartlara bağlamıştır. Zira yarar kavramı göreceli olabilmektedir. Örneğin bir kimse yemekten sonra bir kadeh şarap içmenin kendisine iyi geldiğini söylese, bu yarar geçerli kabul edilemeyecektir.⁴⁷⁵ O halde, bu fayda/yarar ifadesi hangi şartlara bağlanmıştır?

Bir maslahatın hüccet olabilmesi için o maslahatın geçersiz olduğuna dair bir şer'î kayıt bulunmamalıdır. Örneğin düşman saldırdığında onunla savaşmayıp düşmana teslim olmakta canı ve malı korumak gibi bir takım faydalar bulunabilir. Ancak böyle bir maslahata itibar edilemez. Çünkü cihadı emreden, dini ve vatani

⁴⁷¹Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 136.

⁴⁷²Şâtibî, *el-İ'tisâm*, 619.

⁴⁷³Buhârî, "Diyât", 21.

⁴⁷⁴Şâtibî, *el-İ'tisâm*, 623-4.

⁴⁷⁵Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, 135.

korumayı ve savunmayı emreden nasslar bulunmaktadır. O halde buradaki faydalar şer'î delillerle reddedilmiştir. Maslahatın hüccet olabilmesinin bir başka koşulu, maslahatın varlığından emin olunmasıdır. Maslahat olabileceği düşünülerek heva ve hevese uygun hüküm verilemez. Ortaya bir yarar çıkacağından ve bir zararın giderileceğinden emin olmak gerekir. Bazı durumlarda fayda olacağı vehmedilerek hüküm verildiğinde olayın neticesinde zarar faydayı aşabilmektedir. Bu sebeple kâr zarar muhasebesi çok iyi yapılmalıdır. Bir diğer şart ise, maslahatın cüz'î değil küllî olmasıdır. Yani üst düzey bir idareci istiyor ve faydalanacak diye halkı zarara uğratacak bir hüküm verilemez. Verilen hüküm insanların çoğunluğu için makul olup, fayda sağlamalıdır. Burada makul olmaktan kastedilen akl-ı selimin zarar ve faydayı idrak edebileceği mahiyette olmasıdır. Yoksa herhangi birinin aklına uygun düşünüyor diye hüküm vermek doğru değildir.⁴⁷⁶

Şâtıbî'ye göre, maslahatın şartları bir arada düşünüldüğünde, bid'at ile maslahatın zıt olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bid'atler ibadet veçhindendir. İbadet dışındaki yenilikler bid'at değildir. İbadetler ise her detayı ile akılla kavranamaz. Fakat mesalih-i mürsele detaylarıyla birlikte akılla kavranabilir. Bir dayanağı olmadan ibadet ortaya konulamaz. Ancak hakkında bir şey söylenmemiş meselelerde izin verilmiş gibi hükmedilip adetler ortaya konulabilir. Allah ibadetler konusunda hiçbir detayı kulların akıllarına havale etmemiştir. Akıl ile ibadet ortaya koymak Allah'ın sınırlarını aşmaktır. Bu sınırı görmezden gelip teklifî hükümleri artırmaya/ eksiltmeye çalışmak bid'attir.⁴⁷⁷

Bid'at ve maslahat-ı mürsele arasındaki farklar hakkında kitabında bir fer'e yer vermiş olan Ebû Bekr el-Cezâirî (öl. 2018), Kur'ân ve sünnet ehlinin bid'at denizlerine gark olduğunu, Rasûlullah'ın (s.a.v) "*her bid'at dalalettir*"⁴⁷⁸ buyruğundan sonra bid'at-ı hasene diye bir ifade kullanmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir. Maslahatın bid'ate benzetilmesi hususunda ise, maslahatın özelliklerini açıklayarak cevap vermektedir. Maslahatın bir hayrı getirmesi ve bir şerri def etmesi gerektiğini, birtakım kaidelere bağlılığını, maslahat-ı mürselenin iki türünün bulunduğunu, birinin ihtiyaç kabilinden zaruret; diğerinin ise tahsiniyyat ve

⁴⁷⁶ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 171-2.

⁴⁷⁷ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 627-635.

⁴⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, "İlim", 1; Müslim, "Cuma", 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6; Nesâî, "Salâtu'l-İdeyn", 21.

kemaliyyat kabilinden olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda ezanın bid‘at-i hasene olarak görülmesine de karşı çıkmaktadır. Ona göre bid‘at tamamen yerilmiştir ve kaçınılması gerekmektedir. Ezan gibi uygulamalar ise aleyhinde delil bulunmadığı için maslahat-ı mürseledir. Oysa bid‘at haddi zatında kendisi ibadet ortaya koymaktır. Bu da sadece Allah’ın hakkı olan bir şeydir.⁴⁷⁹

Burada bid‘ati geniş kapsamlı alanlar açısından problem vardır ancak bid‘ati dar kapsamlı tanımlayanlar için bid‘at-i hasene diye bir anlayış bulunmadığından böyle bir problem ortaya çıkmamaktadır.⁴⁸⁰

Konuyla ilgili veriler bir arada düşünüldüğünde, bid‘at ile maslahatın birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bid‘atin zamansal değil ilkesel olarak anlaşılması gerektiği daha önce açıklanmıştı. Yani Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkan her şeye bid‘at demek mümkün değildir. Ancak ibadetlere ekleme ve çıkarma yapmak delil olmaksızın teklifi hükümler koymak bid‘attır. Oysa maslahat-ı mürsele daha çok âdetler bağlamında verilen hükümlerdir ki maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmeyenler de vardır.⁴⁸¹ O halde bir bid‘atcinin bid‘atine maslahat demesi doğru görünmemektedir.

İstihsan ile maslahat da birbirinden farklıdır. Maslahatta verilen hükme delalet edebilecek bir delil bulunmaz. İstihsan ise bir delilin terk edilerek daha güçlü bir delille hükmün verilmesidir.

2.6.2.3. Bid‘at- Örf İlişkisi

Sözlükte “belirsizliğin/bilinmezliğin zıddı”, “ma‘ruf olan yani bilinen/tanınan”⁴⁸² “iyilik, nefsin hayır olarak bildiği şeyler, birbirini takip etmek”⁴⁸³ anlamlarına gelen “عرف” kelimesinin Türkçe’deki karşılığıdır. Hanefî usûlcülerinden Cessâs örfü “insanların âdetleri” olarak kullanmıştır.⁴⁸⁴

⁴⁷⁹Ebû Bekr el-Cezâirî, Câbir b. Musa b. Abdilkadir b. Cabir, *el-İnsâffimâ gîle fi’l-mevlidi mine’l-ğulvi ve’l-ihcâf* (Suudi Arabistan: er-Riâsetu’l-Âmmetü li İdârâti’l-Buhûsi’l-İlmîyyeti ve’l-İftâi ve Da‘veti ve’l-İrşâd, 1984), 29-38.

⁴⁸⁰Çelik, *Sünnet ve Bid‘at*, 140.

⁴⁸¹Mesalih-i mürseleyi hüccet olarak kabul etmeyenlerin delilleri için bakılabilir: Şa‘bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 175.

⁴⁸²Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, 206.

⁴⁸³İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/240.

⁴⁸⁴Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed-vd. (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2010), 7/482.

Toplumda yerleşmiş yazılı olmayan kurallar diye tanımlanabilecek örf, dinde dikkate alınmış bir değerdir. Örfün toplum nezdinde iyi kabul edilmesi ve açıkça bir nassa aykırı olmaması gerekmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus kültürel öğeleri sünnet olarak benimsememektir. Ancak sünnetin tamamını kültürel öğeler olarak değerlendirmek de yanlıştır. Hiçbir peygamber ait olduğu kavmin kültürünü dinin kuralı olarak sunmamıştır. Peygamberinin içinde yaşadığı toplumun kültürünün evrensel din kuralları olarak algılanması bir dine girebilecek en tehlikeli bid'atlerdendir.⁴⁸⁵ Bununla birlikte dinler yaşayan bir kültürün içine doğmuştur, bir boşluğa nâzil olmamıştır. Fakat din içinde bulunduğu toplumun kültürünü kendi süzgecinden geçirmiştir. Doğru olan uygulamalar korunmuş, yanlış bulunan uygulamalar ise düzeltilmiştir.⁴⁸⁶

Örfün önceki zamanlardan günümüze geçerli bir delil olarak kabul edilişine Mecelle'deki bazı maddelerden örnek verilebilir:

"Âdet muhakkemdir." (Mecelle madde: 36)⁴⁸⁷

"Nâsın isti'mali bir hüccettir ki anınla amel vacib olur." (Mecelle madde: 37)⁴⁸⁸

"Âdeten mümteni' olan şey hakikaten mümteni' gibidir." (Mecelle madde: 38)⁴⁸⁹

"Âdetin delâletiyle mânay-ı hakikî terk olunur." (Mecelle madde: 40)⁴⁹⁰

"Âdet ancak muttarid yahut gâlip oldukta muteber olur." (Mecelle madde: 41)⁴⁹¹

"Örfen ma'ruf olan şey şart kılınmış gibidir." (Mecelle madde: 43)⁴⁹²

"Örf ile ta'yin nass ile ta'yin gibidir." (Mecelle madde: 45)⁴⁹³

Din insanlara yaptıkları işlerde – taabbudî meselelerin dışında- dinin temel kaidelerine ve özüne uygun olmak koşulu ile özgür bir alan bırakmıştır. Yani cana,

⁴⁸⁵ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 72.

⁴⁸⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 84.

⁴⁸⁷ Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁸⁸ Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁸⁹ Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁹⁰ Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁹¹ Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁹² Berki, *Mecelle*, 22.

⁴⁹³ Berki, *Mecelle*, 22.

mala, akla, nesebe, fitrata zarar vermemek esastır. Bunların dışında haddi aşmadığı sürece ve mubahlar dairesinde fiillerinde tasarrufu vardır.⁴⁹⁴

Örfî işlerin bid‘at olarak kabul edilip edilemeyeği konusu, âlimlerin bid‘at yaklaşımlarına göre değişecektir. Örneğin bid‘at din ile ilgili konularla sınırlandırılırsa örf bu kapsamın dışında kalır.

Türk ilim dünyasının müsbet düşüncüyü temsil eden önemli simalarından Kâtip Çelebi’nin (öl. 1067/1657), bid‘at-örf ilişkisi ile ilgili değerlendirmeleri meselenin anlaşılması için önemlidir. Bu sebeple kendisinin konuyla ilgili özet mahiyetinde bir değerlendirmesi burada nakledilecektir.

“Bir bid‘at bir kavmin arasında yerleşip karar kıldıktan sonra emr bi’l-mârûf nehy ani’l-münkerdir diye halkı ondan menedip döndürmek arzusunda olmak büyük bir aptallık ve cahilliktir. Zira halk ülfet ettiği ve itiyad edindiği bir hususu -eğer sünnet, eğer bid‘at- terk eylemezler. Meğer elinde kılıç bulunan biri çıkıp cümlesini katliam eyleye. Mesela itikat sahasındaki bid‘atler için Sünnî padişahlar nice cenkler ve harpler yaptılar ama olmadı. Amel sahasındaki bid‘atler hususunda da her asırda müteşerrî ve muttaki hâkimler ve vaizler nice yıllar kendilerini bu işe vakfettikleri halde halkı hiçbir bid‘atten döndüremediler.”⁴⁹⁵

Kâtip Çelebi bu görüşünün öncesinde bid‘at tariflerini yapmakta ve bid‘atin hasene ve seyyie olarak iki kısım olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁶ Buradan bid‘ati geniş kapsamlı olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Kâtip Çelebi’nin konuyla ilgili değerlendirmelerinin halkın uygulamalarını nazara alan bir temele dayandığı görülmektedir:

“İmdi halk âdetini terk eylemez, her neyse, Allah dilediği vakte kadar sürüklenip gider. Ancak Müslümanların nizamını himaye etmek, İslâm’ın şartlarını ve erkânını halk arasında muhafaza etmek hâkimlere lazımdır. Vaizler de umumî bir şekilde halkı sünnete teşvik edip bid‘atten sakındırma konusunda yumuşak bir dille

⁴⁹⁴ Çelik, *Sünnet ve Bid‘at*, 144.

⁴⁹⁵ Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-hakk fi ihtiyâri’l-ehakk*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 90.

⁴⁹⁶ Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-hakk*, 89.

vaaz ve nasihatle iktifa ettiler mi üzerlerine düşen vazifeyi ifa etmiş olurlar. Tutmak halka kahr, zorla tutturmak olmaz.”⁴⁹⁷

Ancak örfün hüccet kabul edilemeyeceğini savunanlar da olmuştur. İnsanların âdetlerinin müstakil bir delil kabul edilemeyeceğini savunan bir görüşe de burada yer vermek uygun olacaktır. Erken dönemde usûl-ü fıkha dair yazdığı *el-Mu‘temed* isimli eserinde Mutezîlî âlim Ebü’l-Hüseyn el-Basrî (öl. 436/1044) “Örfün şer‘î delil olarak kabul edilmesi sahâbe dönemine mahsustur. Çünkü ayette “Siz insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz”⁴⁹⁸ buyrulmaktadır.”⁴⁹⁹ diyerek sonraki dönemlerde hüküm koyarken örfün itibara alınmasını reddetmektedir.

Netice itibariyle, örfün delil olarak kullanılmaması ve toplumsal pratiklere bid‘at denilmesinin birtakım sonuçları vardır. Bid‘at kavramının kullanım alanı genişletildiğinde halkın dinini yaşaması ve hayatına adapte etmesi zorlaşacaktır. Bu da toplum hayatının düzenli işleyişine engel olacaktır. Bu sebeple, uygulanabilirliği ve âdet ve töreyi de dikkate alan yorumlara ihtiyaç olduğu açıktır. İslâm hukukunda Kur‘ân, Sünnet ve icmada hükmü bulunmayan konularda içtihad edilirken toplumun adetleri göz önüne alınır. Bir işe bid‘at hükmü verilirken de toplumun yapı taşlarından olan bu değerler göz önüne alınırsa daha işlevsel hükümler ortaya konabilecektir.

2.7. Bid‘atle İlgili Yorumlar

Bu bölümde farklı İslâm âlimlerinin bid‘at konusundaki yaklaşımları değerlendirilerek konunun mahiyeti açıklanmaya çalışılacaktır. Burada bid‘at kavramı yüzyıllar boyunca âlimler tarafından nasıl anlaşılmış ve nasıl değerlendirilmiştir? sorusuna cevap aranacaktır. Bid‘at konusu İslâmî ilimlerin bütün branşlarında değerlendirilip tartışılmış bir konu olduğu için, bu konuda farklı değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Bu değerlendirmelerin daha doğru anlaşılabilmesi için bu bölümde nakillere yer verilecektir.

Hicrî ilk sekiz asırda yaşamış olan âlimlerin görüşleri tanımları ile verildiği için, burada sonraki dönem ulemânın ve muâsır âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir.

⁴⁹⁷ Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-hakk*, 90.

⁴⁹⁸ el-Âl-i İmrân, 3/110.

⁴⁹⁹ Ebü’l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tîb, *el-Mu‘temed*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982), 2/27.

Süyûtî, (öl. 911/1505) bid'atlerin Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan şeyler olduğunu kaydetmiştir. Ona göre bid'at, şeriate muhâlif olan veya şeriate noksanlık veya ziyade getiren şeydir. Süyûtî, selefın bunu iyi görmediğini de zikretmiştir.⁵⁰⁰

Şîî âlimlerden Cafer el-Beyâtî ise, bid'at kavramını bu şekilde sınıflandırmaların bid'at içinde bid'at olduğu değerlendirmesini yapar. Bu değerlendirmesine de “*Her bid'at sapıklıktır.*”⁵⁰¹ hadîsini delil göstererek bid'at kavramının dinde olmayan bir şeyi dine eklemek olduğunu, bid'ati sınıflandırmanın mümkün olmayacağını ifade eder.⁵⁰² Kendisinin bu eleştirisi ile aslında bid'atı dar kapsamla ele aldığı ortaya çıkmış bulunmaktadır. Zira geniş kapsamlı tarifi esas alanlar dinle ilgili olarak sonradan ortaya çıkarılan ibadet nevi türleri zaten bid'at-i seyyie olarak değerlendirmektedirler.

Cumhuriyet dönemi Türk düşünürlerinden Şemseddin Günaltay (öl. 1961), dine dahil edilmeye çalışılan bid'atlere şiddetle karşı çıkmıştır. Bunların en temel sebebi olarak da hadîs diye uydurulmuş sözleri göstermektedir. Kendi ifadeleriyle:

*“İslâm'a sokulan hurâfelerin, mantıksız tuhaf şeylerin, hülâsa ilme aykırı olan saçmalıkların başlıca kaynağı uydurma hadîslerdir. Genel olarak “mevzu hadîsler” adı altında toplanan bu gariblikler, Müslümanlar arasında o kadar çok ve o derece yaygındır ki patlıcanın faziletinden, pırasanın meziyetine, kabağın cennet taamı olduğuna kadar hiçbir şey gösterilmez ki, hakkında mevzu bir hadîs olmasın. Buhârî'de gösterilen usul ile Kur'ân'ın getirdiği prensipler nazar-ı dikkate alınarak mevzu hadîsleri tayin etmek mümkündür. Fakat ne çare ki İslâm Dini, son zamanlarda tuzluyu tatlıdan ayıramayacak kadar çaresiz insanların elinde kalmış olduğundan, mevzu hadîsler, Kur'ân ayetlerine ve sahih hadîslere tercih edilerek âlim geçinen zavallıların ilim sermayesi olacak kadar revaç bulmuştur...”*⁵⁰³

Günaltay'ın bu değerlendirmelerinden bazıları haklı görünmektedir. Bununla birlikte, bid'atlerin ortaya çıkmasının toplumsal kültürel pek çok farklı sebebi vardır. Din bir

⁵⁰⁰Süyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 88.

⁵⁰¹Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, “İlim”, 1; Müslim, “Cuma”, 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Nesâî, “Salâtu'l-ideyn”, 21.

⁵⁰²Ca'fer el Beyâtî, *Bid'at, Ölçüler ve Kazanımlar*, çev. Kâzım Hatemî Taberî (İstanbul: Asr Yayıncılık, 2013), 86.

⁵⁰³Mehmed Şemseddin Günaltay, *Hurafattan Hakikate Hurâfeler ve İslâm Gerçeği*, ed. Ahmet Gökbel (İstanbul: Marifet Yayınları, 2015), 251.

kültür ile birleştğinde o kültürün mensuplarının var olan geleneklerini dinleri ile ortak bir noktada buluşturma gayretleri de göz ardı edilmemelidir.

İslâm dünyası üzerine araştırmalarıyla meşhur oryantalistlerden Goldziher'in de bir bid'at tanımlaması bulunmaktadır. İslâm'm erken dönemlerinde sık kullanılan “احدث” terimini açıklarken, bu terimin temelini ataerkil zamanların eski geleneklerinden almayan yenilikleri açıklamak için kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıca sözünü açıklamak için Hz. Aişe'den rivâyet edilen “*Kim bizim işimizde daha önce olmayan bir şey ihdas ederse o reddedilmiştir.*”⁵⁰⁴ rivâyetini ve “*İşlerin en kötüsü sonradan ihdâs edilenlerdir.*”⁵⁰⁵ rivâyetini delil olarak kullanmıştır. Ayrıca burada Hassân b. Sâbit'in (öl. 60/680) “*Bilin ki yaratılanların en kötüsü bid'attir.*”⁵⁰⁶ sözünü de zikretmiştir.⁵⁰⁷ Vardit Rispler, Goldziher'in bu tanımını değerlendirirken bu tanımda bid'atin iki temel karakteristiğinin olduğunu belirtmiştir. Buna göre bid'atin ilk temel karakteristik özelliği onun bir yenilik oluşu, ikinci karakteristik özelliği ise bu yeniliğin ataların uygulamalarında temelini olmayışdır.⁵⁰⁸

Goldziher'in bu tanımında “احدث” ve “بدع” terimlerinin her ikisi için “innovations” ifadesini kullandığı dikkat çekmektedir. Ancak İslâm dünyasına bakıldığında bu bid'at anlayışının sadece bir versiyonudur. Diğer bir anlayışta ise her yenilik değil, sadece din ile ilgili yenilikler bid'at olarak değerlendirilir.

Mehmet Görmez ise, bid'atin zamansal değerlendirilmesinin hatalı olduğunu, bid'atle ilgili değerlendirmelerin ilkesel olmasının daha uygun olacağını ifade etmiştir. Yani önemli olan bir uygulamanın Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkması değil dinden olmadığı halde dinleştirilmesi olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁹

2.8. Bid'at- Hurâfe Ayrımı

Bid'atle ilgili tanımlar göstermiştir ki bid'at konusu işlenirken ibadetler, itikadi konular ile insan ilişkilerini belirleyen muamelata ilişkin konular ayrı

⁵⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/507; Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Hudûd”, 17; İbn Mâce, *Mukaddime*, 2; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 6; Mevsilî, *Müsned*, 8/70.

⁵⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/237; Dârimî, “İlim”, 1; Müslim, “Cuma”, 43; İbn Mâce, *Mukaddime*, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Nesâî, “Salâtu'l-ideyn”, 21.

⁵⁰⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, 40/363.

⁵⁰⁷ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, ed. Samuel Miklos Stern, (Chicago: Aldine Publishing Company, 1966), 2/28.

⁵⁰⁸ Vardit Rispler, “Toward a New Understanding of the Term Bid'a”, *Der Islâm* 68/2 (Ocak 1991), 320.

⁵⁰⁹ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto Yayın 2020), 117.

değerlendirilmelidir. Asıl karşı çıkılanın taabbudî konular olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü âlimler ilk dönemlerden itibaren Rasûlullah'ın (s.a.v) davranışlarının bağlayıcılığını tartışmışlardır. Zira Karâfî (öl. 684/1285), Tâhir b. Âşûr (öl. 1973) gibi âlimlerin dörtlü, on ikili, taksimleri olduğu bilinir.⁵¹⁰ Hz. Peygamber'in dinde ortaya koyduğu her şeye uymak esastır ve bu din kemale erdirilmiştir. Yeni çıkan şeyler taabbudî veya itikadî olamaz. Bu dinde eksiklik olduğu iddiasıdır. Ancak nafîle türünden uygulamalar yapılabilir ki, onların da işleyenler tarafından dine dahil olmadığının bilinmesi gerekmektedir. Bu davranışları yapanlar dine olan bağlılıklarının, Rasûlullah'a (s.a.v) olan sevgilerinin bir göstergesi olarak bu şekilde davranıyor olduklarından kınanmayabilirler ancak bu uygulamaları bir şekilde şeriata dahil etme çabası doğru bulunmamaktadır.

İşte bid'at, bu sonradan çıkan uygulamalardan daha çok itikadî olanları ifade ederken, hurâfe de bir bid'at ile delillendirilen ibadet ve uygulamalar için kullanılan terim adıdır. Gerçek dışı, hoşâ giden efsanevî sözler de hurâfe diye adlandırılmıştır.⁵¹¹

Değerlendirme

Verilen bid'at tanımları değerlendirildiğinde, bunların özünde birbirinden çok farklı olmadığı anlaşılmaktadır. İslâm coğrafyasının genişlemesiyle gündeme gelen yeni problemlere güncel çözümler üretilmesi zaruri olmuş, ancak bu esnada problemlerin çözümüne ulaşmaya çalışırken İslâm şeriatının hududunu aşmamasına azami gayret gösterilmiştir. Sahâbe döneminden itibaren bu konuda çok titiz davranılmış, Allah Rasûlü'nden (s.a.v) sonra onun getirdiği dinin şeriatına uymayan her türlü uygulamadan kaçınılmış, ve yeni uygulamaların kaynağı sorgulanmıştır. Ancak İslâm'ın yapısında hareket ilkesi mevcuttur. Bu sebeple her yeni uygulamayı reddetmek doğru değildir.

İslâm'ın bu dinamik yapısını mütefekkir Muhammed İkbal *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası* isimli kitabında değerlendirmekte ve bu yapıya uygun davranıldığında insanın manevî hürriyetini elde edeceğini iddia etmektedir. İslâm'ın dinamik yapısını içtihad olarak tanımlayan İkbal'e göre Muhammedî hukukun kabul

⁵¹⁰ Hayreddin Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, ed. İsmâil Lütî Çakan (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 143.

⁵¹¹ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 2/25.

edilen dört kaynağı bulunmaktadır ki bu kaynaklar Kur’ân, hadîs, icmâ ve kıyastır. Bu yapının iyi işletilmesi problemleri çözmekte yeterli olacaktır.⁵¹²

Konunun daha iyi anlaşılması için bir örnek verilecektir.

*“Genel manada bid’ate, emirlerin halk arasına karışmaktan çekinmeleri misal verilebilir. Hz. Peygamber hayatta iken böyle bir şey yoktur. Bizzat O, aile hayatı dışında devamlı olarak sahabîlerin arasına karışmış, onlarla birlikte olmuştur. Sahâbe zamanında da durum değişmemiştir. Toplum içinde söz sahibi herkes, özellikle emirler halk arasına girmemeleri lazım geldiği ileri sürülmüş; bu iddiayı desteklemek üzere bir takım deliller getirilmiştir. Hatta bu konuda hadîs uyduranlar da olmuştur. Böylece bu iş, dinî bir kalıba sokulmaya çalışılmıştır.”*⁵¹³

İbn Abbâs kendisine sorulan bir meselede “Allah’ı en çok kızdıran amel bid’attır.”⁵¹⁴ demiştir. Yine Enes b. Mâlik’in Allah Rasûlü (s.a.v) döneminden sadece namazın değiştirilmeden kaldığını söyleyip bu duruma çok hüznü olduğu kaynaklarda anlatılmıştır.⁵¹⁵ O halde bid’at kavramının aslında ne amaçla kullanıldığı iyi anlaşılmalıdır. Bid’at ile ilgili dikkat edilmesi gereken hususun bid’atin tanımı ve sınıflandırılması olduğu anlaşılmaktadır. Teknolojik gelişmeler, kurumlar açarak çağın gerisinde kalmamak için kaydedilen ilerlemeler değil, dinin özünü bozabilecek, insanları farzlardan gaflete düşürebilecek yeni dini hareketlere karşı çıktığı ve bu çabanın da haklı olduğu söylenebilir.

Meselenin çözümü için taabbudî tevkifî alan ile sosyal alan ayrımı yapılabilir, itikadî meselelerde bid’at hemen olmasa da tedricen dalâlete götürecektir. Ancak sosyal hayattaki terakkîlerin, malî, medenî hukukun uluslararası düzeyi yakalaması için önceden olmayan yeni uygulamaları takip etmek ve hatta yeni uygulama misyonları geliştirmek zarurîdir denilebilir. Taabbudî, tevkifî, itikadî alanlarda ise nafileler ile farzlar arasında ayrım yapılması mümkündür. Dikkat edilmesi gereken

⁵¹² Muhammed İkbâl, *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 183-217.

⁵¹³ Uğur, “Bid’at”, 40.

⁵¹⁴ Mervezî, *es-Sünne*, 29; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, 4/519; İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Mahmud b. Şa’bân b. Abdilmaksûd- vd. (Medine: Mektebetu Ğarbi’l-Eseriyye, 1996), 3/170.

⁵¹⁵ Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî ‘alâ Muvatta’*, 1/84.

bir diğerk husus da nafiie olarak dahi yapılan eklemeleri kimseye dayatmamak, bağlayıcı olduğunu iddia etmemektir.

Var olan sünnet ve bid'at anlayışlarının sonuçlarından hareketle, yeni bir sünnet- bid'at ayrımı yapılabilir mi? Yapılmalı mı? Sorusuna cevap aramak için ise bid'atle ilgili itirazları değerlendirmek gerekmektedir. Mevcut bid'at tanımlamaları üzerinden bid'at kavramı, İslâm'ın büyümesine engeldir, İslâm'ın evrenselliğine engeldir, İslâm'a ek veya noksanlık atfederek Rasûlün tebliğinde eksiklik olduğunu iddia etmektir, sünneti ortadan kaldırmaktır şeklinde eleştirilere maruz kalabilir.

Bu eleştiriler düşünüldüğünde ise, bu tür iddialarda bulunulabilirse bunun sebebinin bid'at tanımından doğan karmaşıklık olduğunu söylemek mümkündür. Bir bid'at eğer dine ibadat veya itikad ekliyorsa evet bu itirazlar yerinde olacaktır ve yeni bir bid'at anlayışı gereklidir denilebilir. Ancak insanlar arasındaki ilişkileri yani muamelatı düzenleyecek, toplumsal ahlakı göz ardı etmeden insanları nevafile cinsinden insanları ibadete teşvik edecekse o halde bid'atlerle ilgili itirazları tekrar değerlendirmek gerekecektir. Bid'at kavramının İslâm'ın büyümesine engel oluşu, evrenselliğe engel oluşu iddiaları bid'at kavramının misyonunun iyi anlaşılmasından kaynaklanmaktadır denilebilir. Çünkü İslâm yeni meselelere çözüm getirmede, yeni fikirler yeni uygulamalar ileri sürmede insanları çözümsüz bırakan bir din değildir. Aksine hayatın içinde, yaşayan bir dindir. Ancak temel prensipleri belirlenmiştir. İslâm'a prensip eklemek ise şariatın temel kaynakları dışında kimseye uygun düşmemektedir.

3. BÖLÜM

***KİTÂBU'L-HAVÂDİS ve'l-BİD'A*'NİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

3.1. Bid'at Literatürü Bağlamında *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*

Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a isimli eseri değerlendirmeden önce, aynı muhtevada yazılmış diğer eserleri incelemek kitabın anlaşılmasına ışık tutacaktır. Bu literatür çalışmasının amacı bid'atla ilgili çalışmaların seyrini görmek, bu konuda çalışma yapılırken izlenebilecek yöntemler hakkında fikir sahibi olunması ve yeni araştırmacılara bid'at konusunda kaynak bulma hususunda yardımcı olmaktır. Ayrıca çalışmanın bu bölümünde tafsılatlı bir şekilde incelenecek olan “*Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*” isimli kitabın bu literatürde nerede yer aldığının yani nasıl bir konum ve öneme sahip olduğunun daha iyi anlaşılması açısından da bid'at literatürüne burada yer verilmiştir. Tespit edilebilen kaynaklar kronolojik sıralarına göre verilecektir.

3.1.1. Bid'at Literatürü

İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlemesiyle farklı kültürlerle temas edilmesi, daha önce bulunmayan uygulamaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu tür uygulamaların ortaya çıkışı değil ancak yaygınlaşması hicrî III. yüzyılda yaşanmıştır denilebilir. Nitekim bu yüzyıl öncesinde bid'ate dair bir telif eseri günümüze ulaşmamıştır. Konuyla ilgili kitapların yaygınlaşması kavramın da yaygınlaştığının bir göstergesidir.

Bid'at, kapsamı ve öneminden dolayı farklı türlerde kitaplarda çok sık işlenmiş bir konudur. Konusu bid'atin mahiyeti, sünnet karşısındaki konumu, bid'at ile ilgili itirazlar olan veya bid'atleri tek tek sayma çabasında bulunulmuş kitaplar vardır. Erken dönemde bid'atçilere karşı yazılmış reddiye türü telifler vardır. Birbirini bid'atçi olarak nitelendiren grupların karşılıklı olarak birbirlerine reddiyeleri vardır.⁵¹⁶ Burada özellikle kavramın oluştuğu, yaygınlaştığı ve kitaplarda yer aldığı hicrî ilk 8 asırda yapılmış çalışmalar tespit edilmeye çalışılacaktır.

⁵¹⁶Örneğin hadîs âlimi Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-'ibâd ve'r-redd 'ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'tîl* isimli kitabı Cehmiyye'ye reddiye niteliği taşımaktadır.

Günümüze kadar ulaşan bütün çalışmaları tespit ve mukâyese etmek bu çalışmanın sınırını aşmaktadır. Bu sebeple modern zamanlarda yapılan bid‘at içerikli çalışmalara yer verilemeyecektir.

Vardit Rispler “*Toward a new understanding of term bid‘a*” makalesinde bid‘at literatürü diye bir bölüme yer vermiştir. Rispler öncesi bid‘at literatürüne dair bir çalışma tespit edilememiştir. Rispler’e göre, bid‘atla ilgili te‘lif çalışmaları hicrî III. yüzyıla dayanmaktadır. O, hicrî III. yüzyılda ortaya çıkan bu yeni literatür türünü bid‘at literatürü diye isimlendirmeyi seçtiğini belirtmiştir.⁵¹⁷ Burada bid‘at ile ilgili eserler tanıtılırken Rispler’in de konuyla ilgili tespitlerine yer verilecektir.

3.1.1.1. Ebû Muhammed Abdillâh b. Ferruh el-Fârisî (öl. 196/812), Kitabın İsmi Bilinmiyor

Bid‘at literatürü ile ilgili Muhammed Yazıcı’nın *İbn Teymiyye’nin Mecmû‘u’l-Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid‘at Fırkalarına Bakışı* isimli doktora tezinde ve Muhammed Hüseyin Kılıç’a ait *Ebü’l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî’nin Fıkhî Eserlerindeki Bid‘at Kavramının Değerlendirilmesi* isimli yüksek lisans tezinde bazı bilgiler verildiği tespit edilmiştir. Bu tezlerde kitapların tanıtımına yer verilmemiş, kitaplar kronolojik olarak sıralanmış ve müellifleri ve kitap isimleri verilmekle yetinilmiştir.⁵¹⁸ Her iki tezde de bid‘at literatürü araştırmacı Vardit Rispler’in makalesinden referansla yazılmıştır. Vardit Rispler’in bid‘at literatürünü h.III yüzyıla dayandırdığı daha önce ifade edilmişti. Rispler ayrıca, İbn Vaddâh el-Kurtubî’nin kitabının bu konuda ilk kitap olduğunun kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁹ Ancak bu ifadenin hatalı olduğu bu çalışma çerçevesinde tespit edilmiştir. Kâdî İyâz’a ait *Tertîbu’l-medârik* adlı eserde Kayrevanlı Ebû Muhammed Abdillâh b. Ferruh el-Fârisî (öl. 196/812) isimli âlimin İmam Mâlik ile bid‘atler konusunda birtakım yazışmaları olduğu bilgisi tespit edilmiştir. Fârisî, İmam Mâlik’e yazdığı mektupta çevresinde pek çok bid‘atler bulunduğunu ve kendisinin bunları reddeden bir kitap yazdığını bildirmiştir. İmam Mâlik ise ona cevabında bu işi ancak

⁵¹⁷Rispler, “Toward a New Understanding of the Term Bid‘a”, 321.

⁵¹⁸Muhammed Yazıcı, *İbn Teymiyye’nin Mecmû‘u’l-Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i-Bid‘at Fırkalarına Bakışı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 1-4; Muhammed Hüseyin Kılıç, *Ebü’l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî’nin Fıkhî Eserlerindeki Bid‘at Kavramının Değerlendirilmesi* (Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19-22.

⁵¹⁹Rispler, “Toward a New Understanding of the Term Bid‘a”, 321.

ilim-irfan sahibi kimselerin yapabileceğini, eğer hata ederse o kimselerin azgınlıklarının daha da artabileceğini ifade eden bir cevap yazmıştır.⁵²⁰ Abdullah b. Ferruh el-Fârisî'nin bu telifi tespit edilebildiği kadarıyla günümüze ulaşmamıştır. Ancak bu ifadeler, hicrî 155 doğumlu olan bu âlimin bu konuda bir kitap yazmış olduğunu açıkça gösterdiğinden bid'at literatürü çalışmaları hicrî II. yüzyıla kadar dayandırılabilir. Bid'at kavramının güncel anlamını kazanması ve bid'at anlayışlarının ilk kez ortaya çıkışı da sahâbe dönemine dayandığı için teliflerin hicrî III. yüzyıldan daha erken başlamış olması kuvvetle muhtemeldir.

Eğer gelecek zamanda bu kitaba ait herhangi bir nüsha bulunursa konuyla ilgili hicrî II. asırda yazıldığı tespit edilen ilk çalışma olabilecektir. Bu bakımdan konunun yeni araştırmacıların araştırmasına ihtiyaç vardır.

3.1.1.2. Muhammed b. Sahnûn (öl. 256/870), *Kitâbu'r-Redd 'alâ Ehl'il-bid'a*

Mâlikî fıkhrında otorite sayılan Muhammed b. Sahnûn farklı pek çok alanda eser vermiş bir âlimdir. Hicrî 202 yılında Kayrevân'da doğmuştur. Erken yaşta babasından eğitim görmeye başlamış, daha sonra ilim tahsil etmek amacıyla doğuya seyahatte bulunmuş, hem halk hem idareciler tarafından sevilmiş bir âlimdir.⁵²¹ Bid'ate dair bu çalışmasına Kâdî İyâz *Tertîbu'l-medârik* adlı eserinde kendisinin hayatı ve eserlerine dair yazdığı genişçe biyografide yer vermektedir.⁵²² Bu kitabı Rispler de ilgili bölümünde Kâdî İyâz'dan nakletmiştir. Ancak kitabın günümüze ulaşmadığı bilgisini vermiştir.⁵²³ Ayrıca başka bir kaynakta bu kitabın üç bölümden oluştuğu bilgisi mevcuttur.⁵²⁴ Ancak kitaba dair içerik veya basım bilgileri tespit edilememiştir.

⁵²⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 3/110.

⁵²¹ Ali Bakkal, "İbn Sahnûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1999), 300-302; Zehebî, *Siyer*, 13/60.

⁵²² Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik*, 4/204-220.

⁵²³ Rispler, "Toward a New Understanding of the Term Bid'a", 322.

⁵²⁴ Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-müellifîn et-Tunûsiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 3/23.

3.1.1.3. İbn Vaddâh el-Kurtubî (öl.287/900), *el-Bid'a ve'n-nehyu 'anhâ*

Bid'atle ilgili tespit edilmiş ilk kitaplardan biri Muhammed İbn'ul-Vaddâh el-Kurtubî'ye (öl. 287/900) ait *el-Bid'a ve'n-nehyu 'anhâ* isimli kitabıdır. Bu kitap, bu çalışmada değerlendirilecek olan Turtûşî'nin *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitabın kaynaklarından biridir.⁵²⁵ *İttikâu'l-bid'a* adıyla da bilinmektedir.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Mervânî, 199 senesinde doğmuştur. Yahyâ b. Maîn'den hadîs almış bir kimsedir. Irak'a, Şam'a, Mısır'a ilim yolculukları yapmıştır. 287 yılında vefat etmiştir⁵²⁶. Bu kitap bid'atle ilgili en meşhur eserlerden biridir. Müellif kitabında sahâbeden ve tâbînden gelen haberleri, eserleri ve hadîsleri toplamıştır. Şatıbî'nin *el-İ'tisâm*'ına, Ebû Şâme'nin *el-Bâ'is 'alâ inkâri'l-bide'i ve'l-havâdis* adlı kitabına, ve –daha önce zikredildiği üzere- Turtûşî'nin *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitabına kaynaklık etmiştir.⁵²⁷

Kitap incelendiğinde, kitabın yorum serdetmekten ziyâde bab başlıkları konulmuş ve başlıktaki konuyla alakalı hadîslere yer verilmiş bir kitap olduğu tespit edilmiştir. Kitap bu yönüyle bir hadîs koleksiyonu niteliğindedir. Kitapta hadîsler isnadlı bir şekilde verilmektedir.

3.1.1.4. Yahya b. Avn b. Yûsuf (öl. 298/911), Kitabın İsmi Bilinmiyor

Bu kitabı da Rispler Kâdî İyâz'ın *Tertîbu'l-medârik* isimli kitabını referans alarak *er-Redd 'alâ ehl'il-bid'a* ismiyle kaydetmiştir. Ancak *Tertîbu'l-medârik* isimli kitapta ilgili kısım incelendiğinde kitabın isminin verilmediği, bid'at ehlini reddeden bir kitap yazdığı bilgisinin verildiği tespit edilmiştir. Yahya b. Avn b. Yûsuf hakkında ilim ve fıkıh ehli salih bir kimse olduğu nakledilmiştir.⁵²⁸ Bu kitabın günümüze ulaşp ulaşmadığı bilgisi ve içeriğine dair bilgi tespit edilememiştir.⁵²⁹

⁵²⁵ M. Yaşar Kandemir, "İbn Vaddâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/435.

⁵²⁶ Endülüslü muhaddis. Hayatı hakkında detaylı bilgi için: Zehebî, *Siyer*, 10/469.

⁵²⁷ Saîd b. Nâsır el-Çâmidî, *Hakîkatu'l-bid'ati ve ahkâmı* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd), 1/206.

⁵²⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik* 4/402.

⁵²⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn Bağdatlı, Hediyyetü'l-ârifin* ve *Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin* isimli eserlerde yazara veya kitaba ait bilgi bulunamamıştır.

3.1.1.5. Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Malâtî (öl. 377/988), *et-Tenbîhu ve'r-Reddu 'alâ Ehl-i'l-Hevâi ve'l-Bidei*

Bid'atle ilgili bir diğer çalışma Malâtî'ye ait *et-Tenbîhu ve'r-reddu 'alâ ehl-i'l-hevâi ve'l-bidei* isimli bu kitaptır. Bid'atla ilgili literatürü tespit eden Vardit Rispler'in ilgili çalışmasında bu kitaba yer vermediği görülmektedir. Bu kitabın tahkikini Osmanlı son dönem âlimlerinden Zâhid el-Kevserî'nin (öl.1371/1952) yaptığı tespit edilmiştir. Malâtî'nin aslı Malatya'dandır. Daha sonra Askalân'da yaşamıştır. Fıkıh, kelâm ve kıraat ilimlerinde âlimdir. Şâfî Mezhebi'ne mensuptur. Ebû Bekir b. Mücâhid kendisinden rivâyette bulunmuştur. Askalân'da 377 senesinde vefat etmiştir.⁵³⁰

Zâhid el-Kevserî, tahkikinin mukaddimesinde bu kitabı tanıtırken, bu kitabın fırkaların durumlarını anlatan bir kitap olduğunu belirtmiştir. Kevserî, tanıttığı fırkaların çeşitliliği açısından bu kitabın diğer milel ve nihâl kitaplarından (dinleri, mezhepleri, fırkaları tanıtan kitaplardan) daha zengin olduğunu ifade etmiştir. Yine onun mukaddimede bildirdiğine göre bu kitabı müellif dört cüz halinde tertib etmiştir. Kitapta bazı fırkaların diğer kitaplardan farklı şekillerde isimlendirildiğine dikkat çekmiştir. İkinci baskının önsözünde ise Kevserî, burada zikredilen fırkaların ortaya çıkma sebeplerine değinmiş ve hepsinin Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan ihtilaflar ile başladığına değinmiştir.⁵³¹

3.1.1.6. Muhammed b. Velîd et-Turtûşî (öl. 520/1126), *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*

Bid'atla ilgili diğer bir çalışma bu tezin de konusunu oluşturan Turtûşî'ye ait *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitaptır. İbn Ebî Randeka künyesiyle meşhur Ebû Bekir b. Muhammed b. Velîd et-Turtûşî, Endülüslü âlim, fakîh, zâhid bir zattır. Hayatı ve ilmî çalışmaları hakkında çalışmada daha önce yer verildiğinden burada bu bilgilere kısaca değinilecektir. Hicrî 451 senesinde Endülüs'te Tortôsa kentinde doğmuştur.⁵³² Bağdat'a, Basra'ya ilim yolculukları yapmıştır. Şam'a gelerek burada

⁵³⁰Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, 4/45.

⁵³¹Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman Ebu'l-Hüseyn el-Malâtî, *et-Tenbihu ve'r-reddu 'alâ ehl-i'l-hevâ ve'l-bid'a*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ & Beyrut: Mektebetü's-s-İl-Meârif, 1967), Mukaddime.

⁵³²Kehhâle, *Mu'cemül müellifin*, 12/96.

bir süre kalmış ve eğitim görmüştür. Turtûşî, hicrî 520 senesinde İskenderiye’de vefat etmiştir.⁵³³

Orta Doğu üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Maribel Fierro, Turtûşî’nin bid’atlere karşı bu kitabı yazma amacının Fatımî ritüellerine bir tepki göstermek ve Sünnîliği, özellikle de Mâlikîliği savunmak olduğunu belirtmiştir.⁵³⁴

Kitabı tahkik eden Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamîd el-Halebî, tahkikinde kitabı tanıtan ve kıymetini bildiren veciz bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddime araştırmacılara kitabın yöntemi hakkında bilgi vermektedir. Ona göre, kitaba bakan kimse Turtûşî’nin asrında ve beldesinde ortaya çıkan işler hakkında müthiş bir çalışma görecektir. O, bid’atleri zikretmekte ve bunların şeriat ile çelişen yönlerini açıklamaktadır. Ve bunları delillerle yapmaktadır. Yine Halebî’ye göre kitap müellifi kitabını Mâlikî mezhebi kaideleri üzerine bina etmiştir. Ancak mezhebî taassup gütmemiştir. Bilakis kitabını kendi görüşleri ile sınırlandırmamakta, tartışıp, delillendirmekte ve illet belirtmektedir. Halebî ayrıca kendi mukaddimesinden sonra müellifin tercemesine ve eserlerine de yer veren bir bölüm yazmıştır.⁵³⁵

Turtûşî’nin bu kitabının, kendisinden önce bid’ate dair yazılmış kitaplardan daha düzenli ve sistemli olduğu düşünülmektedir. Çünkü diğer kitaplar incelendiğinde onların genelinde konular fasıllara ayrılmamış, hadîslerin sıralanmasıyla yetinilmiştir. Bu kitapların sonuç bölümünde birbiriyle mukâyesesi yapılmış, konu çeşitliliğinin de Turtûşî’de daha fazla olduğu anlaşılmıştır.⁵³⁶ Kitap incelendiğinde kitabın dört temel bölüm ve bu bölümlerin altında bulunan fasıllar şeklinde tertib edildiği görülmektedir. Dört temel bölümün konuları şu şekildedir:

Kur’ân’da yer alan, görünüşte sâlim olan ancak aslında helake götüren fiiller.

Sünnetin hevadan kaçınmak hususunda içerdiği yöntemler.

Sahâbenin sünneti koruma ve bid’atlarla mücadele metotları.

İslâm’da âlimlerin naslarla delillendirerek mekruh ve haram gördüğü şeyler.

⁵³³İbn Beşkuvâl, *es-Sile*, 547.

⁵³⁴Fierro, “al-Turtushî and the Fatimids”, 124.

⁵³⁵Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd, *Kitâbu ’l-havâdis ve ’l-bid’a*, thk. Ali b. Hasen el-Halebî (Beyrut: Dâru İbnî’l-Cevzî, 1990), 13.

⁵³⁶Bk. Tablo: 5.

Bu dört temel bölüm incelendiğinde, her birinin altında farklı başlıklar ve fasıllar olduğu görülür. Müellif bu fasıllarda döneminin bid'atlarına örnekler vermekte ve onları deliller sunarak reddetmektedir.

3.1.1.7. Ziyâeddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid el-Makdîsî (öl. 643/1246), *İttibâu's-sünne ve ictinâbu'l-bid'a*

Şam ehlinde hadîs ve tarih âlimi olan Ziyâeddîn el-Makdîsî, Hanbelî bir âlimdir. Bağdat'a, Mısır'a ve İran'a ilim yolculukları yapmıştır. Beş yüzden fazla hocadan rivâyette bulunmuştur. Hicrî 569 yılında doğmuş, 643 yılında vefat etmiştir.⁵³⁷ Kitabını, bid'at olarak nitelendirdiği bazı konulara dikkat çekip sünnete dayanan davranışlara yönlendirmek amacıyla yazmıştır.⁵³⁸ Kitapla ilgili detaylı bilgi tespit edilememiştir. Ancak kaynaklarda bu kitabın def dinlemek ve raks etmek konusunda fetvalar içerdiği bilgisi de geçmektedir.⁵³⁹

3.1.1.8. Ebû Şâme, Ebu'l-Kâsım Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdîsî ed-Dimeşkî (öl. 665/1267), *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*

Ebû Şâme, hicrî 599 yılında Şam'da doğmuş, 665 yılında vefat etmiştir. Aslen Kudüs'tendir. Hadîsçi ve tarihçidir.⁵⁴⁰ Kitabını yayına hazırlayan Abdüşşekûr Abdulfettah Feda, yazdığı mukaddimesinde müellifin faziletli ve önemli bir âlim olduğunu, kendisinin hadîsçi ve tarihçi yönleriyle birlikte fakîh, usulcî, nahivci, müfessir, müctehid ve mütekellim yönlerinin bulunduğunu ifade etmiştir.⁵⁴¹

Müellif kitabının mukaddimesinde bu kitabı yazma gerekçesini açıklarken, amacının “*Sen yine de öğüt ver, çünkü öğüt mü 'minlere fayda verir.*”⁵⁴² ayetine itiba etmek olduğunu vurgulamıştır. Kitabını insanlar için bid'atlere karşı bir uyarıcı,

⁵³⁷ Zirikî, *el-A'lâm*, 6/255.

⁵³⁸ Mehmet Efendioğlu, “Ziyâeddin el-Makdisî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/493.

⁵³⁹ Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâti'l-âlem*, 4/2882.

⁵⁴⁰ Zirikî, *el-A'lâm*, 3/299.

⁵⁴¹ Ebû Şâme, Ebu'l-Kâsım Şihâbuddin Ebu Muhammed Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, thk. Abdüşşekur Abdulfettah Feda (Mekke: Matbaatu'n-Nahdati'l-Hadîse, 1981), 3.

⁵⁴² ez-Zâriyât 51/55.

bid'ate uyanları engelleyici ve bid'ate itaaten alıkoyucu bir misyonla yazdığını ifade etmiştir.⁵⁴³

Kitap incelendiğinde, mukaddimesinin ardından Rasûlullâh'ın (s.a.v) ashâbını ve onlardan sonra gelecek nesilleri bid'atlardan sakındırma hususundaki uyarılarını içeren bir fasıl ile başladığı görülmektedir.⁵⁴⁴ Kitapta ayrıca İslâm beldelerindeki şöhret bulmuş bid'atleri tanıtan bir fasıl bulunmaktadır. Ayrıca Regâib, Cuma, Ramazan, hac menasiki konularında bid'atlerin nakledilip değerlendirildiği fasıllar olduğu tespit edilmiştir.⁵⁴⁵

3.1.1.9. Takıyyuddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım Muhammed İbn Teymiyye el-Harrânî el-Hanbelî ed-Dımeşkî (öl. 728/1328), *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*

İbn Teymiyye, hicrî 661 yılında Harran'da doğmuştur. 667 yılında babası ile birlikte Dımaşk'a taşınmışlardır. 728 yılında vefat etmiştir.⁵⁴⁶ İbn Teymiyye bid'atlerle ilgili birden fazla çalışma yapmıştır. O hayatını bid'atlerle mücadelede adamıştır denilebilir. Burada, bid'atlerle ilgili olduğu için *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye* isimli kitabı tanıtılacaktır.

Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye, İmâmiye Şîilerine bir reddiye niteliği taşımaktadır. Örneğin aşure günlerinde aşırı hüznlenilmesi, selefe tahkir edici sözler söylenmesi ve selefın lânet edilmesi gibi uygulamaları o günlere özel olarak ihdâs edilen bid'atler olarak değerlendirmektedir.⁵⁴⁷ İbn Teymiyye kitabı yazmasındaki maksadını kitabın mukaddimesinde açıklamaktadır. Nübüvveti inkâr eden, sapıklık içinde, bâtil yollara yönelen kimselerin çoğaldığını (burada özellikle Rafizî ve Cehmîlerin dinin çıkış kapısı olduklarını ifade etmiştir) bu sebeple kendisinden onlara bir reddiye yazmasının istendiğini ve böylece bu kitabı yazmaya başladığını ifade etmektedir.⁵⁴⁸ İbn Teymiyye'nin kitabı tarandığında Turtûşî'den isim belirterek

⁵⁴³Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 7.

⁵⁴⁴Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 8.

⁵⁴⁵Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 100.

⁵⁴⁶Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/11.

⁵⁴⁷İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım Muhammed el-Harrânî, *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmîatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), 4/554.

⁵⁴⁸İbn Teymiyye, *Minhâcu's-sünne*, 1/7.

herhangi bir alıntı yapmadığı tespit edilmiştir.⁵⁴⁹ Ancak iki kitabın konuları bakımından mukâyesesine sonuç bölümünde yer verilecektir.

3.1.1.10. Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî (öl. 748/1348), *et-Temessük bi's-sünen ve't-tahzîru mine'l-bid'a*

Zehebî, hicrî 673 yılında doğmuştur. Doğumu da ölümü de Dimaşk'ta olmuştur. Türk asıllı âlim, hâfız, tarihçi allâmedir. Kahire'ye ve pek çok farklı şehre ilim yolculukları yapmıştır. 741 yılında görme yetisini kaybetmiştir.⁵⁵⁰

Zehebî'nin sünnete bağlanıp bid'atlerden kaçınmak ile ilgili olan kitabı *et-Temessük bi's-sünen ve't-tahzîru mine'l-bid'a*, iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda bid'atın "ahkâm-ı hamse" şeklinde haram, mekruh, mubah, müstehab ve vacip oluşunu⁵⁵¹, ikinci bölümde ise sünnetin iyi ve kötü olarak nasıl değerlendirilebileceğini incelemektedir.⁵⁵²

3.1.1.11. Şatıbî (öl. 790/1388), *el-İ'tisâm*

Şâtıbî, hâfız, muhaddis, usulcû, müfessir olarak tanınmaktadır. Mâlikî fakihlerindendir. Gırnata'da doğmuştur.⁵⁵³ Şatıbî hakkında kaynaklarda bilgiler çok sınırlıdır. Ancak *Muvâfakât* ve *el-İ'tisâm* isimli kitapları meşhurdur. *el-İ'tisâm*, bid'at konusunda yazılmış en kapsamlı eserlerden biridir. Müellif bu kitabında bid'atın tanımı, mahiyeti, bid'atçıların akıbetleri, taksimi, hükmü gibi konuları tafsilatlı bir şekilde incelemektedir.

Turtûşî'ye ait olan *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, Şatıbî'nin bu kitabında kullandığı kaynaklardandır. Müellif zaman zaman kendi görüşlerini naklettikten sonra aynı konuda Turtûşî'nin de tercih ettiği görüşü nakletmektedir.⁵⁵⁴

⁵⁴⁹“el-Mektebetü's-Şâmile” programı aracılığıyla kitabın tamamında Turtûşî kelimesi, İbn Randeka künyesi, Muhammed b. Velid, et-Turtûşî el-Fihri isimleri taranmış ancak bu isimlerin kitapta yer almadığı görülmüştür.

⁵⁵⁰Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/326.

⁵⁵¹Zehebî, *et-Temessük bi's-sünen ve't-tahzîru mine'l-bid'a*, thk. Muhammed Bâkerîm- Muhammed Bâabdulah (Medine: el-Câmiâtu'l-İslâmiyye), 1996, 98.

⁵⁵²Zehebî, *et-Temessük bi's-sünen ve't-tahzîru mine'l-bid'a*, 106.

⁵⁵³Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 1/23.

⁵⁵⁴Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, 249.

3.2. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*

Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a, bazı kaynaklarda geçen ismiyle *el-Bideu'l-umûru ve muhdesâtuhâ*, Turtûşî'nin bid'at meselesinde yazdığı kitaptır. Kitap ilk bid'at eserleri içerisinde en sistemli olanıdır.

Turtûşî İskenderiye'de iken bulunduğu çevreden rahatsızlığını dile getirmektedir. Öğrencisi İbnü'l-Arabî kendisine Endülüs'e dönmesini teklif ettiğinde ona verdiği cevap burada hatırlanmalıdır. Turtûşî o sözlerinde bulunduğu bölgenin hidayete ihtiyacı olduğunu, orada bulunanları terk edemeyeceğini açıklamıştı. Turtûşî'nin bu kitabı da doğrudan oradaki irşad faaliyetlerinden biri sayılabilir. Bu kitabı telif etme amacı kitabın girişinde kendisinin de ifade ettiği gibi Müslümanları bu durumlara karşı dikkatli olmaya davet etmektir.

Turtûşî kitabına ilmî geleneğe uygun bir şekilde hamdele ve salve ile başlamaktadır. Ardından kitabı telif etme amacını açıklamaktadır. Kitabı telif etme amacının Allah'ın kitabında, sünnette, icmada ve diğer delillerde aslı olmayan sonradan ortaya çıkan işleri zikretmek olduğunu belirtmektedir. Öncelikli olarak bu işleri iki kısımda incelediğini ifade etmektedir. Ona göre bunlardan bir kısmı haram olsun mekruh olsun, muhdes ve bid'at olduğunu âmm ve hass herkesin bildiği işlerdir. Bir kısmı ise insanların -Allah'ın kendilerini korumuş oldukları hariç- çoğunun ibadet, taat, Allah'a yakınlaştıran ameller zannettikleri şeylerdir. Turtûşî, birinci kısım bid'atleri zikretmeye ihtiyaç duymaz. Çünkü bu tür şeyleri işleyenler dahi onların dinden olmadığını itiraf ederler. Bu sebeple kendisinin ikinci kısım olanları toplamaya niyet ettiğini ve Müslümanları bunların fasid akıbetine karşı uyarmayı amaçladığını belirtmektedir.⁵⁵⁵

Müellif kitabın başında aynı zamanda kitapta takip ettiği yöntemi de açıklamaktadır. Yukarıda zikredilen ikinci kısım bid'atleri kitabında dört konu başlığı altında ele almaktadır. Birinci bölümde Kur'ân'da yer alan, görünüşte zararsız olan ancak helake sürükleyen fiiller anlatılmaktadır. İkinci bölümde sünnetin sonradan ortaya çıkan işleri nehyetmesi anlatılmaktadır. Üçüncü bölümde sahâbenin kaideleri koruma ve bid'atlerle savaşıma yöntemleri, dördüncü bölümde ise İslâm'a

⁵⁵⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 22.

göre bid‘at olan şeyler ve âlimlerin onların kerahatini veya tahrimini delillendirmesi anlatılmaktadır.

Kitabın kaynakları araştırıldığında, Turtûşî'nin yaşadığı dönemdeki olayları değerlendirirken sık sık hadîs kaynaklarından ve sahâbe ve tâbiîn kavillerinden yararlandığı görülmektedir. Kitapta temel hadîs kaynakları olarak bilinen “Kütüb-i tis‘a”dan çok sayıda hadîs rivâyet edildiği görülmekle birlikte, hadîslerin naklinde en çok yararlanılan kaynaklardan birinin de Abdürrezzâk es-San‘ânî'nin (öl. 211/826-7) *Musannef*'i olduğu tespit edilmiştir. Hadîslerin naklinde Begavî'nin kitaplarından da yararlanmıştır.

Turtûşî'nin bu kitabı, kendisinden önce bu konuda çalışma yapmış olan İbn Vaddâh el-Kutubî'nin kitabıyla mukâyese edildiğinde, Kurtubî'nin kitabının 12 baktan oluştuğu görülmektedir. Kurtubî'nin bab başlıkları ile Turtûşî'nin bab başlıkları birbirinden farklıdır. Turtûşî'nin dört bab başlığı yukarıda zikredilmiştir. Kurtubî'nin bazı başlıkları ise şöyledir: Bid‘at olan şeyler, Her ihdâs edilen şey bid‘attir babı, Bid‘at ihdas etmek, Bid‘atin değişimi, Âsâra ittiba hakkında gelen sözler, Şâban ayının ortasındaki gece hakkında gelen sözler, Arefe akşamı insanların toplanmasının mekruh oluşu, Bid‘at ehliyle bir arada olmanın, onlarla oturmanın ve yürümenin nehyedilmesi babı, Bid‘at sahibinin tövbesi kabul olur mu, Bid‘at ihdas edip dini yok etmenin tenkidi.⁵⁵⁶

Kurtubî'nin kitabı bir hadîs koleksiyonu formundadır. Önce bab başlığını vermekte, daha sonra konu ile ilgili hadîsleri ve eserleri zikretmektedir. Bazı hadîslerden sonra birtakım kısa açıklamalar da yapmaktadır. Bu kitabın Turtûşî'nin kitabının kaynaklarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Turtûşî kitabında zaman zaman İbn Vaddâh'tan nakillerde bulunmaktadır. Bunun yanında mezhep imamlarının, devrinin önde gelen âlimlerinin de sözlerinden nakiller yapmaktadır.

Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid‘a'nın tahkikleri incelenecek olursa, tespit edilebildiği kadarıyla, ilk baskısı 1959 yılında Tunus'ta Muhammed et-Tâlbî tahkiki ile yapılmıştır. Daha sonra 1990 yılında Abdulmecid et-Turkî ve aynı yılda Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamid el-Halebî el-Eserî tarafından iki farklı neşri daha

⁵⁵⁶İbn Vaddâh, *el-Bid‘a ve'n-nehyu ‘anhâ*, 33; 55; 74; 78; 87; 92; 93; 95; 107; 114.

yapılmıştır. Ayrıca 2003 yılında Ebu Abdillâh Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail tarafından bir neşri yapılmıştır. Bu baskısının sonunda *Tahrîmu'l-ğînâ ve's-semâ'* ve *Risaletu fî tahrîmi'l-cübûni'r-Rûmî* risaleleri de neşredilmiştir. Bu araştırma esnasında kitabın 1959 yılında yapılan baskısına ulaşmak mümkün olamamıştır. Ancak Abdülmecid et-Türkî yaptığı tahkikinde neden tekrar bir tahkike ihtiyaç duyduğunu tafsilatlı bir şekilde anlatmış ve ilk baskıdaki hata ve eksikliklere de işaret etmiştir. Örneğin kendisinin bu tahkiki yaparken dört farklı mahtut ile çalıştığını, ancak Muhammed Talbî'nin iki nüsha ile yetindiğini ifade etmektedir. Ayrıca kitabın başında bir bölümde Talbî'nin hatalı okuduğu yerleri 10 sayfa boyunca göstermektedir. Kitabın ilmî kıymeti ve Turtûşî'nin Arap ilim dünyasındaki konumundan dolayı bu kitabı tekrar tahkik etmek istediğini ifade etmektedir.⁵⁵⁷

3.2.1. Kitabın Bölümleri

Yukarıda anlatıldığı üzere kitap dört bölümden oluşmaktadır. Turtûşî'nin bid'at anlayışının daha iyi tespit edilebilmesi için burada bu bölümler ayrıntılı olarak incelenecektir.

3.2.2. Birinci Bölüm: Kur'ân'da Yer alan, Görünüşte Sâlim Olan Ancak İnsanı Helâka Sürükleyen Fiiller

Turtûşî bu bölümde dinde ziyade ve şeriatte yenilik yapmanın büyük bir tehlike olduğunu örneklerle açıklamaktadır. Öncelikle Cumartesi günleri av yasağını çiğneyerek maymuna çevrilen İsrailoğullarının hikayesini anlatmaktadır. Olayı kısaca özetlemek gerekirse, Allah Teâlâ bu kavme cumartesi günleri balık avlamayı yasaklamıştır. Diğer günlerde ise serbest bırakmıştır. Fakat cumartesi günü çok gelen balıklar diğer günlerde gelmemektedir. Bunun üzerine onlardan bir grup insan Cuma günü tuzak kurup Pazar günü avını almaya başlamıştır. Bu durum yaygınlaşıp da ortaya çıkana kadar bu şekilde devam etmiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ onları maymuna çevirerek cezalandırmıştır.⁵⁵⁸

Bir başka örnek olarak “Onların taptıklarına sövmeyin, onlar da bilgisizce Allah'a düşmanlık ederler”⁵⁵⁹ ayetini zikretmektedir. Kafirlerle sövmenin aslında

⁵⁵⁷Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, thk. Abdülmecîd et-Türkî (Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1990), Mukaddime, 5-9.

⁵⁵⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 24.

⁵⁵⁹el-En'âm, 6/108.

mubah olduğunu ancak bu durumun onların Allah hakkında kötü söz söylemelerine yol açabileceği için yasaklandığını ifade etmektedir.⁵⁶⁰ Bir başka örnek olarak “*Gizledikleri ziynetleri açığa vurmak için ayaklarını yere vurmasınlar*”⁵⁶¹ ayetini göstermektedir. Normalde ayakları yere hızlı çarpmak caiz bir fiildir. Ancak kadınlar bunu erkekleri kendilerine davet etmek için kullandıklarında bu men edilmiş bir fiil olmaktadır.⁵⁶²

Turtûşî burada zahiren caiz görünen bu olaylarda aslında batınî bir yasaklık olduğunu ifade etmektedir. Mâlikî Mezhebi’ne mensup olan âlimin bu bölümde verdiği örneklerde aslında mezhebinin bir prensibi olan sedd-i zeraî⁵⁶³ ilkesini işlettiği görülmektedir. Aslında yasak olmayan fiiller bile bir kötülüğe götürme ihtimali söz konusu olduğunda yasaklanıyorsa, dine ilavede bulunmak veya hükümlerde noksanlık yapmak fazlasıyla yasaklanmaya layıktır mesajı verilmek istenmektedir.

3.2.3. İkinci Bölüm: Bid’atten Sakınma Konusunda Sünnetin İhtivâ Ettiği Hususlar

Turtûşî bu bölümde merfu hadîslerden yola çıkarak bid’atlerden sakınmanın gerekliliğini anlatmaktadır. Delil olarak zikrettiği hadîslerden anlaşılması gereken manaları da kendisi açıklamaktadır. Burada öncelikle Turtûşî’nin delil olarak zikrettiği bazı hadîslere yer verilecek, ardından bu deliller değerlendirilecektir.

Bu bölüm “*İslâm garîb olarak başlamıştır. Garîb olarak dönecektir. Müjde olsun o garîblere*”⁵⁶⁴ hadîsi ile başlamaktadır. Turtûşî hadîsi naklederken sened zikretmemektedir. Hadîsin hem Ahmed b. Hanbel’deki hem İbn Mâce’deki tarîkini nakletmiştir. İbn Mâce’deki rivâyete göre devamında “*Garipler kimdir Ya Rasûlallah*” denilmiş, Hz. Peygamber de “*Onlar insanlar fesada düştüğünde doğru yolda kalanlardır.*” buyurmuştur. Hadîsin Ahmed b. Hanbel’deki rivâyetine göre ise “*Onlar kabilelerinden ayrılanlardır*” buyurmaktadır. Turtûşî bu rivâyeti metin farklılıklarına dikkat çekerek nakletmiştir. “Diğer bir lafızla” ifadesini kullanarak

⁵⁶⁰Turtûşî, *Kitâbu ’l-havâdis ve ’l-bid’a*, 26.

⁵⁶¹en-Nûr, 24/31.

⁵⁶²Turtûşî, *Kitâbu ’l-havâdis ve ’l-bid’a*, 27.

⁵⁶³“Sedd-i zeraî”, aslında yasak olmayan bazı yolların kötülöklere götürmesi nedeniyle kapatılmasıdır. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 498.

⁵⁶⁴Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/237; Müslim, “İman”, 232; İbn Mâce, “Fiten”, 15.

farklı versiyonları nakletmektedir. Daha sonra bu hadîsin manasını kendisi açıklamaktadır. Turtûşî'ye göre bu hadîsin ihtivâ ettiği mana, hakikat ehlinin her zaman az olması bu sebeple garip kalmasıdır. İslâm ilk geldiğinde bir adam Müslüman olduğunda kabilesinde yalnız kalmakta, İslâm'ını gizlemezse aşireti ve ailesi Müslüman olduğunu öğrendiğinde ona cefa etmekteydi. Sapkınlık ve hevanın çok olması sebebiyle bu kimseler garip kalmaktaydı.⁵⁶⁵ Fakat bu kimseler bu hadîs ile Hz. Peygamber'in kurtuluş müjdesine nail oluyorlardı. Turtûşî bu hadîs ile fesat çıkarana karşı mücadele etmenin, kabilesinde herkes yanlış yola girse bile doğruyu savunmaya devam etmenin Rasûlullah (s.a.v) tarafından övülen nitelikler olduğuna işaret ederek aslında sünnetin fesat çıkarmaya karşı tavrını delillendirmek istemektedir.

Turtûşî'nin sözlerine delil olarak sunduğu bir diğer rivâyet İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilen *“Rasûlullah bir gün yere bir çizgi çizdi. Sonra onun etrafına da başka çizgiler çizdi. Sonra da ilk çizdiği çizgi için buyurdu ki, bu Allah'ın sizi davet ettiği yoldur. Sonra diğer çizgiler için de buyurdu ki, bunlar da şeytanın yollarıdır. Sonra da ‘Muhakkak ki bu benim mustakîm yolumdur. Bu yola uyun. Diğer yollara uymayın, onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır...’⁵⁶⁶ ayetini okudu.”⁵⁶⁷* hadîsidir. Turtûşî bu hadîsten sonra da Rasûlullah'ın (s.a.v) böyle yaparak insanları bid'at ve sonradan uydurulan işlere karşı uyardığını ifade etmektedir.⁵⁶⁸

Bu bölümde yer alan başka bir rivâyet de *“Muhakkak sizler sizden öncekileri adım adım, karış karış takip edeceksiniz. Onlar kertenkele deliğine girse bile. Bizler de ‘Yahudi ve Hristiyanları mı ya Rasûlallah?’ dedik, o da ‘Ya kim (olacak)’ buyurdu.”⁵⁶⁹* hadîsidir. Turtûşî tarafından bu hadîsin Buhârî ve Müslim'de geçtiği belirtilmiştir. Ancak bu rivâyet de senedsiz olarak nakledilmiştir. Müellif bu hadîs ile de diğer milletler gibi fırkalara ayrılmaya karşı ümmetin uyarıldığına işaret etmektedir.

Turtûşî'nin bid'at konusundaki hadîslerde lafzî olarak bid'at kelimesini ihtiva eden hadîsleri değil mana olarak ayrılmayı, nizayı, dini tahrif etmeyi reddeden

⁵⁶⁵Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 32.

⁵⁶⁶el-En'âm, 6/153.

⁵⁶⁷Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/208; Dârimî, “İlim”, 8.

⁵⁶⁸Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 32.

⁵⁶⁹Ahmed. Hanbel, *Müsned*, 14/81; Buhârî, “Ehâdisu'l-enbiyâ”, 49; Müslim, “İlim”, 6; İbn Mâce, “Fiten”, 17.

hadîsleri delil olarak getirdiği görülmektedir. Bu deliller Turtûşî'nin bid'at anlayışını tam olarak ortaya koymaktadır. Ona göre bid'at dine ekleme çıkarma yapmak ve aynı zamanda fesat çıkarmak, bütünden ayrılmak, aslı olmayan bir uygulama icat etmektir. Hadîsleri serd ettikten sonra bir fasıl başlığı altında değerlendirmelerine yer vermiştir. Turtûşî bu fasılda bid'atin aslı dörttür diyerek bu dört aslı bid'atı Haricîlik, Rafizîlik, Kaderiyye ve Mürcie olarak belirlemektedir.⁵⁷⁰ Bütün bid'atların bu dört asıldan yayılarak 73'e kadar ulaştığını ifade etmektedir. Burada da 73 fırka hadîsi⁵⁷¹ olarak bilinen hadîse dair bir açıklama vardır.⁵⁷²

Bu bölümde müellif ayrıca bid'atların fiillerde ve sözlerde olmak üzere iki şekli olduğunu belirtmekte, hadîslere yer vererek konuyu izah etmektedir. Bu bölümde müellif ayrıca bid'atin tarifine de bir fasıl ayırmaktadır. Turtûşî'ye göre bid'at kelimesinin aslı "icat etmek"tir. Alışılmamış, öncesinde hiç yapılmamış, benzerine denk gelinmemiş şeydir.⁵⁷³ Turtûşî bu tanımında dinî- dünyevî ayrımı yapmamıştır. Ancak çalışması boyunca verdiği örneklerden aslında kast ettiğinin dinle alakalı hususlar olduğu anlaşılmaktadır. "O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona ol der, hemen olur verir."⁵⁷⁴ âyetini ve el-Ahkâf Sûresindeki "Ben türedi bir peygamber değilim"⁵⁷⁵ ayetindeki bid'at kelimesinin kullanımını da sözüne delil getirmiştir.

3.2.4. Üçüncü Bölüm: Sahâbenin Bid'atı Reddetme ve Bid'ate Götüren Şeyleri Terk Etme Metodu

Turtûşî bu bölüme ise mevkuf hadîslerle başlamaktadır. Bu bahiste geçen ilk rivâyet Ümmü Derdâ'ya nispet edilmekte olup şu şekildedir: "Ali bir gün Ebu'd-Derdânın yanına öfkeli bir şekilde geldi. Ben ona neyin var dedim. O da Vallahi onların işinde Efendimiz'den cemaatle namaz kılmak dışında hiçbir şey göremiyorum, dedi."⁵⁷⁶ Turtûşî bu rivâyete yer verirken rivâyetin Buhârî'nin namaz

⁵⁷⁰Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 33.

⁵⁷¹73 fırka hadîsi olarak meşhur olan hadîs şöyledir: "Yahudiler 71 veya 72 fırkaya ayrılmıştır. Hristiyanlar 71 veya 72 fırkaya ayrılmıştır. Benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan 72 tanesi cehennemde, bir tanesi cennette (olacaktır)." Hadîsin kaynağı: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/124; İbn Mâce, "Fiten", 17; Ebû Dâvûd, "Sünne", 1; Tirmizî, "İman", 18.

⁵⁷²Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 33.

⁵⁷³Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 40.

⁵⁷⁴el-Bakara, 2/117.

⁵⁷⁵el-Ahkâf, 46/9

⁵⁷⁶Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/30; 45/491; Buhârî, "Ezan", 31.

bahsinde geçtiği bilgisini de nakletmektedir. Ancak bu bilginin hatalı olduğu tespit edilmiştir. Hadîs Buhârî’de ezan bahsinde geçmektedir.⁵⁷⁷

Turtûşî’nin bu bölümde naklettiği bir başka rivâyet ise kendisinin de belirterek naklettiği üzere İmam Mâlik’in *Muvatta*’nda geçen şu rivâyettir: “*İnsanlarda namaza çağrı dışındaki hiçbir şeyi -daha önceden- bilmiyorum.*”⁵⁷⁸ Turtûşî bu rivâyette geçen insanların sahâbe olduğunu ifade etmektedir. Yani daha erken dönemde bile sahâbe döneminde yapılan fiillere muhâlif fiiller işlenmeye başlamıştır. Bu durumdan rahatsızlıklar dile getirilmeye başlamıştır. Ebû Derdâ ise Hz. Peygamber’in vefatından sonra Rasûlullah’ın (s.a.v) fiillerinin görülmemesinden yakınmaktadır. Burada sahâbîden bu minvalde başka nakiller de yapılmıştır. Turtûşî burada “*Onların zamanında dahi hak karanlıkta kalıp batıl ortaya çıktı ise senin zamanın nasıldır sanıyorsun?*” şeklinde bir soru sormaktadır.⁵⁷⁹

Turtûşî kitabın bu bölümünde sahâbenin dini uygulamalardaki titizliğini ve bid’atlerden sakınma hususundaki çabalarını anlatırken bazı dikkat çekici örneklerle de yer vermektedir. Bu örneklerden bir tanesi Hz. Osman’ın seferde iken namazını kısaltmaması ile ilgili kıssadır. Rivâyete göre Hz. Osman bir seferde namazı kısaltmamış ve dört rekat olarak kılmıştır. Kendisine Nebî ile birlikteyken kısaltıp kısaltmadığı sorulmuş, o da o esnada insanların imamı olduğu için kısaltmadığını, köylü insanların kendisini görünce namazın iki rekat farz kıldığını düşünebilecekleri için bu şekilde yaptığını açıklamıştır.⁵⁸⁰ Müellif bu hadîseyi kaynak göstermeden anlatmaktadır.⁵⁸¹ Ancak burada vurgulanmak istenen Hz. Osman’ın insanların farz zannederek hataya düşmeleri korkusuyla seferde namazı kısaltma ruhsatını kullanmamış olduğudur. Fakat araştırıldığında görülebilir ki Buhârî’de İbn Ömer’den nakledilen “*Ben Rasûlullah’a seferde arkadaşlık ettim. O seferde iken iki rekattan fazla namaz kılmazdı. Ebubekir, Ömer ve Osman da böyle yaparlardı.*”⁵⁸² rivâyeti de bulunmaktadır. Yine Buhârî’de Hz. Osman’ın seferde dört rekat kıldığı, hatta Hz. Aişe’nin de ona bu te’vilinde uyduğuna dair bir rivâyet

⁵⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/30; 45/491; Buhârî, “Ezan”, 31.

⁵⁷⁸ Mâlik, “Salât”, 233.

⁵⁷⁹ Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 42.

⁵⁸⁰ Rivâyetin bir benzeri için; Ebû Dâvûd, “Menasik”, 75.

⁵⁸¹ Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 42.

⁵⁸² Buhârî, “Cuma”, 146; İbn Mâce, “İkâmetu’s-salâh”, 75; Nesâî, “Taksîru’s-salâh”, 4.

bulunmaktadır.⁵⁸³ Rivâyetler bir arada değerlendirildiğinde Hz. Osman'ın seferde iken her zaman dört rekat kılmadığı, yerine göre bazen kasır yaptığı anlaşılmaktadır. Turtûşî kitabında bu rivâyetlere yer vermemektedir. Onun bu rivâyetler ile karşılaşmamış olması olası görünmemektedir. O halde onun vurgulamak istediğinin özellikle gerekli durumlarda gösterilen hassasiyet olduğu düşünülmektedir.

Turtûşî'nin naklettiği diğer dikkat çekici örnek ise İbn Abbâs'ın ve bazı diğer sahâbîlerin kurban bayramında kurban kesmediğine dair rivâyetlerdir. Bu rivâyetler şöyledir:

*“Huzeyfe b. Esîd dedi ki, Ebû Bekir ve Ömer'i gördüm, onlar insanlar onu vacip görür korkusuyla kurban kesmiyorlardı.”*⁵⁸⁴

*“İbn Abbâs'ın kurban bayramı günü iki dirhem karşılığında et alıp, İkrime'ye sana İbn Abbâs'ın kurbanını soran olursa bunları göster dediği rivâyet edilmektedir.”*⁵⁸⁵

*“Ebû Mes'ûd el-Bedrî ben sizin zenginlerinizdenim. Ancak komşularım görüp de vacip zanneder korkusuyla kurban kesmeyi bıraktım demiştir.”*⁵⁸⁶

*“Tâvus dedi ki, et ve ekmek bakımından İbn Abbâs'ın evinden daha zenginini görmedim. O her gün kurban keserdi. Ancak bayram günü geldiğinde kendisine uyulan bir imam olduğu için, insanlar vacip zanneder düşüncesiyle kurban kesmiyordu.”*⁵⁸⁷

*“Ebû Eyyub el-Ensârî biz kadınlarımız ve ailelerimiz adına kurban kesiyorduk ancak insanlar bununla övünmeye başlayınca bu uygulamayı terk ettik demiştir.”*⁵⁸⁸

Turtûşî bu sözleri değerlendirirken, kurban ibadeti konusunda Müslümanların kurban kesmenin vacip ve sünnet olduğuna dair iki görüşü olduğunu belirtmektedir.

⁵⁸³Dârimî, “Salat”, 179; Buhârî, “Cuma”, 140; Müslim, “Salâtu'l-musafirîn”, 3.

⁵⁸⁴Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/381; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 9/444; Beyhakî, *Sünenü's-sağîr li'l-Beyhakî*, Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1989), 2/222.

⁵⁸⁵Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/382; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 9/445.

⁵⁸⁶Lafiz farklılığıyla, Beyhakî, *Sünenü's-sağîr*, 2/222.

⁵⁸⁷İbn Asâkîr, *Târîhu Dımaşk*, 73/194; Zehebî, *Siyer*, 4/399. (Rivâyetin kurban ile ilgili kısmı tespit edilememiştir. Bu kaynaklarda rivâyetin sadece İbn Abbâs'ın evinin hayırlı olduğundan bahseden ilk kısmı mevcuttur.)

⁵⁸⁸Lafiz farklılığıyla: Mâlik, “Dahâyâ”, 1770; Taberanî, *Mu'cemu'l-kebîr*, 4/137; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 9/450.

Daha sonra, sahâbenin bu sünneti insanların farz zannetmesinden ve bu ibadeti olmadığı bir konuma yükseltmelerinden kaygılanarak terk ettiğini ifade etmektedir.⁵⁸⁹ Yani dine ekleme yapmak korkusuyla sünneti dahi terk ettiklerini iddia etmektedir. Ayrıca bu değerlendirmesini de İbn Abbâs'ın şu sözü ile delillendirmektedir: “İçlerinde bid‘at ortaya çıkan her toplumda bir sünnet ölür. Sonunda bütün sünnetler ölüp sadece bid‘atlar kalıncaya kadar.”⁵⁹⁰ Müellifin bu nakillerin hiçbirinde sened ve kaynak zikretmemiş olduğu dikkat çekmektedir.

Rivâyetler incelendiğinde, öncelikle Huzeyfe b. Esîd rivâyetinin farklı tarikleriyle birlikte tahriri yapılarak hadîs kaynaklarında geçtiği yerler tespit edilmiştir.⁵⁹¹ Turtûşî'den daha erken dönemde ise Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (öl. 321/933) bu rivâyeti değerlendirdiği görülmektedir. Tahâvî bu rivâyeti değerlendirirken imam olan kimselerin düşmanla cihad veya başka idari işler ile meşgul olabileceklerini, bu sebeple kurban kesememiş olabileceklerini ifade etmektedir.⁵⁹² Ayrıca Tahâvî, aynı açıklamasında imamların sözlerinden anlaşılanın o yıllarda zaten kimsenin kurban kesemediği olduğunu da eklemektedir. Fakat Turtûşî rivâyeti Tahâvî'den farklı bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Tahâvî kesmediklerini değil belki kesememiş olabileceklerini savunurken, Turtûşî insanların farz zannetmelerinden korktukları için kasıtlı olarak kesmekten kaçındıklarını iddia etmektedir.

Buhârî şarihlerinden İbn Battâl (öl. 449/1057) da Buhârî'de yer alan “Kim namazdan sonra kurbanını keserse Müslümanların sünnetinde isabet etmiş olur”⁵⁹³ hadîsini açıklarken, İbn Ömer'in “dileyen keser dileyen kesmez”⁵⁹⁴ sözünü nakletmektedir. Ayrıca kurbanın İmam Mâlik'e, Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) göre vacip; Şâfiî'ye göre ise sünnet olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹⁵ İmam Şâfiî de kurbanın sünnet olduğunu ifade ederken Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in insanların kendilerine

⁵⁸⁹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 44.

⁵⁹⁰Hatîb el-Bağdâdî, *el-Mütefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammet Sâdık Aydın Hâmidî (Dimaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1997), 3/1947.

⁵⁹¹Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/381; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 9/444; Beyhakî, *Sünenü's-sağîr*, 2/222. Beyhakî burada Şâfiî'nin rivâyeti “görenler vacip zanneder korkusuyla” şeklinde açıkladığına da yer vermektedir.

⁵⁹²Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr & Muhammed Seyyid Câdelhak (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 4/174.

⁵⁹³Buhârî, “Edâhî”, 1.

⁵⁹⁴Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/381.

⁵⁹⁵İbn Battâl, *Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî*, 6/6.

uyarak kurbanı vacip zannetmeleri korkusuyla kurban kesmediklerini ifade eden bu rivâyeti delil olarak kullanmaktadır.⁵⁹⁶

Turtûşî'nin delil olarak kullandığı diğer rivâyetler İbn Abbâs'ın kurban kesmediği, kölesi İkrime (el-Berberîdir, İkrime b. Ebî Cehil ile karıştırılmamalıdır.) aracılığıyla iki dirhem karşılığında et alarak onu dağıttırdığına dair olan ve İbn Abbâs'ın evinin çok fazla kurban kesilen bir ev olmasına rağmen kurban bayramında kurban kesilmediğinin ifade edildiği rivâyettir. Öncelikle ilk rivâyetin kaynakları bu araştırma çerçevesinde tespit edilmiştir.⁵⁹⁷ Ancak müellif burada kaynağını zikretmeden nakletmektedir. Bu rivâyeti değerlendiren İbn Hazm el-Endelusî, sahâbeden kurbanın vacip olduğuna dair hiçbir söz gelmediğini iddia etmektedir.⁵⁹⁸ Tâvus vesilesiyle gelen ikinci rivâyetin de kaynakları araştırılmıştır. Fakat bu rivâyetin ilk kısmı tespit edilebilmiştir. *“İbn Abbâs'ın evinden daha çok et ve yemek olan, daha hayırlı, daha ilim dolu bir ev görmedim”* kısmı farklı kaynaklarda geçmektedir.⁵⁹⁹ Ancak *“Her gün kurban kesilirdi, fakat kurban bayramı günü kesilmezdi.”* kısmı tespit edilememiştir. Turtûşî'nin hadîs nakletme yöntemlerinden birinin cem'û't telfik yani birden fazla rivâyeti bir arada nakletme, ortak metin oluşturma olduğu yukarıda ifade edilmişti. Turtûşî bu rivâyette de bu tür bir yöntem uyguladığı düşünülebilir.

Delil olarak sunulan diğer rivâyet sahabî Ebû Mes'ûd el-Bedrî'nin zengin olmasına rağmen komşularının farz zannetmesi endişesiyle kurban kesmeyi terk etmesi hakkındadır.⁶⁰⁰ Turtûşî rivâyetin kaynaklarını belirtmediğinden rivâyetin geçtiği yerler burada tespit edilmiştir. Müellif aynı bağlamda Ebû Eyyub el-Ensârî'nin aileleri ve kadınlar adına kurban kestiklerini ancak insanlar bununla övünmeye başlayınca bunu terk ettiklerini ifade ettiği rivâyeti de kaynak göstermeksizin nakletmektedir.⁶⁰¹ Rivâyetin lafız farklılığıyla kaynakları tespit edilmiştir.⁶⁰² *Muvatta* 'da geçen bu rivâyette *“Daha sonra bu bir övünme vesilesi haline geldi ve öyle devam etti”* şeklindedir. Bâcî, *Muvatta* ' şerhinde bu hadîsi

⁵⁹⁶Şâfiî, *el-Ümm*, 2/246.

⁵⁹⁷Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/382; Beyhakî, *Sünenü 'l-kübrâ*, 9/445.

⁵⁹⁸İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *el-Muhallâ bi 'l-âsâr* (Beyrut: Dâru 'l-Fikr, ty), 6/10.

⁵⁹⁹İbn Asâkîr, *Târihu Dimaşk*, 73/194; Zehebî, *Siyer*, 4/399.

⁶⁰⁰Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/383; Beyhakî, *Sünenü 'l-kübrâ*, 9/445.

⁶⁰¹Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 43.

⁶⁰²Mâlik, *“Dahâyâ”*, 1770; Taberânî, *Mu'cemu 'l-kebîr*, 4/137; Beyhakî, *Sünenü 'l-kübrâ*, 9/450.

açıklarken burada “yapıyorduk” ifadesinden anlaşılması gerekenin Hz. Peygamber zamanında yapıldığı ve Hz. Peygamber’in bu hususta bir onayı veya reddi olmadığını ifade etmektedir.⁶⁰³ Bu konu takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilebilir. Fakat Turtûşî’nin vurgulamak istediğinin daha sonra bunu terk etmiş olmaları olduğu düşünülmektedir. Ancak rivâyetin farklı versiyonlarında bunu yapmayı terk ettiklerine dair bir ifade tespit edilememiştir.

Turtûşî Mâlikî mezhebine mensubiyeti daha önce ifade edilmişti. Mâlikîlere göre ise kurban kesmek vaciptir. Turtûşî bu bölümde kurban hakkındaki düşüncelerini açıklamamaktadır. Kendisi mezhebince kurbanın vacip olmasına rağmen sahâbîlerin bu tutumunu savunmaktadır. Bu da kendisinin bid’atlere karşı sert tutumunu ve mensup olduğu mezhebe karşı mezhep taassubu gütmeyeceğini göstermektedir. Bu konuda muhadramûndan olan Alkame’ye (öl. 62/682) de isnad edilen bir söz bulunmaktadır. Turtûşî bu söze kitabında yer vermemiştir. Ancak yazdıkları, onun sözlerini destekleyecek niteliktedir. Alkame’den rivâyet edildiğine göre o, “Benim kurban kesmemem onu kendime kesin bir farz olarak görmemden daha sevimlidir.” demiştir.⁶⁰⁴

Müellifin zikrettiği dikkat çekici örneklerden biri de Ümmü Atıyye (öl. 70/689) târîki ike Hz. Aîşe’den nakledilen “Eğer Rasûlullah hayatta olup kadınların kendisinden sonra ihdas ettikleri şeyleri görseydi İsrailoğullarının yaptığı gibi onları mescitlerden men ederdi”⁶⁰⁵ sözüdür. Hz. Aîşe’nin burada bu sözü ifade etmesinin nedenlerini açıklayan Turtûşî, kadınların namaza sevgililerini görmeye gelmelerini, dikkat çekmek için koku sürdüklerini örneklerle anlatmaktadır.⁶⁰⁶ Ona göre Hz. Aîşe Hz. Peygamber’in “Allah’ın kadın kullarının mescitlere gelmesine engel olmayınız.”⁶⁰⁷ hadîsini bilmekte, ancak bu sünneti batıla bahane yolu açılmasını diye

⁶⁰³Bâcî, Ebû’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d b. Eyyûb b. Vâris et-Tecîbî el-Mâlikî el-Endelusî, *el-Müntekâ Şerhu’l-Muvatta’* (Mısır: Matbaâtü’s-Saâde, 1913), 3/93.

⁶⁰⁴Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/382; İbn Battâl, *Şerh-u Sahîhi’l-Buhârî*, 6/6.

⁶⁰⁵Mâlik, “Kible”, 218; Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/149; İbn Râhûye, *Müsned*, 2/148; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/125; Buhârî, “Ezan”, 160; Müslim, “Salât”, 445; Ebû Dâvûd, “Salât”, 54; Tirmizî, “İydeyn”, 7; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/98; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, 3/190.

⁶⁰⁶Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 45.

⁶⁰⁷Mâlik, “Kible”, 674; Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/151; Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî, *Müsnedü’l-Humeydî*, thk. Hasen Selîm Esed ed-Dârânî (Suriye: Dâru’s-Sekâ, 1996), 2/200; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/156; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/281; Dârimî, “Salat”, 57; Buhârî, “Cuma”, 11; Müslim, “Salat”, 442; Ebû Dâvûd, “Salat”, 53; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî, *Müsnedü’l-Bezzâr el-menşûr bismi’l-Bahrî’z-zehhâr*, thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh vd. (Medine: Mektebetü’l-’Ulûmi ve’l-Hikem, 2009), 9/230; Mevsilî, *Müsned*,

terk etmektedir. Hz. Aîşe'nin burada men etmek istediği şeylerin güzel koku sürünme, süslenme, ziynetini gösterme, yetersiz örtünme şeklindeki davranışlar olduğu da iddia edilmektedir.⁶⁰⁸

Turtûşî'nin sahâbeden naklettiği örnekler değerlendirildiğinde, sahâbenin dini konulardaki hassasiyeti açıkça anlaşılmaktadır. Rivâyetler farklı yönlerden değerlendirilmelere tabi tutulmuştur. Ancak yine de Turtûşî'nin seçtiği delillerin sözünü ispat etmede yeterli olduğu kanaati oluşmuştur. Özellikle Hz. Aîşe'den kadınların mescitlere gelmesi hakkında gelen rivâyet ile kadınların mescitlere gitmesinin engellenmemesi gerektiğini ifade eden rivâyet her ikisi de temel hadîs kaynaklarında geçmektedir ve bazı âlimlere göre bu hadîsler sahihtir.⁶⁰⁹ Bu sebeple Turtûşî'nin birbiriyle çelişir görünen bu iki hadîse yaptığı yorum ve ikisini cem ve telif yoluyla birlikte değerlendirmesi de takdir edilmelidir.

Turtûşî bu bölümde ayrıca teravih namazını ayrıntılı bir şekilde konu etmektedir. Teravih namazının nasıl başladığı, nasıl devam ettiği, evde mi yoksa mescidde mi kılınmasının daha faziletli olduğu, kaç rekat olduğu gibi konulara yer vermekte ve bu konulardaki delilleri incelemektedir. Öncelikle teravih namazının başlangıcını anlatırken, Hz. Aîşe'den rivâyet edilen “*Rasûlullah bir gün mescidde bir kişi ile namaz kıldı. Sonra birkaç kişi ile kıldı. Sonra insanlar çoğaldı. Cemaat oldular. Üçüncü veya dördüncü gece Rasûlullah çıkmadı. Sabah olunca çıkmamasının sebebinin bunun insanların üzerine farz kılınmasından korktuğu için olduğunu açıkladı.*”⁶¹⁰ hadîsine yer vermektedir. Hz. Peygamber'in önce cemaatle iki gün kıldığını ancak peygamberlerin devamlı yaptığı şeylerin farz kılınmaya layık oluşu sebebiyle daha sonra farz kılınır endişesiyle bunu terk ettiğini ifade etmektedir.⁶¹¹ Turtûşî'nin bu hâdiseyi de sahâbîlerin yaptığı ile aynı paralelde değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Yani Hz. Peygamber bile güzel bir şeyi yaparken farz kılınır endişesiyle bunu yapmayı terk etmiştir, o halde ona göre sahâbe de

1/143; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/90; İbn Hibbân, *Sahîh*, 5/587; Taberânî, *Mu'cemü'l-evsât*, 1/178; *Mu'cemu'l-kebîr*, 3/363; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 3/189;

⁶⁰⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 46.

⁶⁰⁹Tirmizî Ümmü Atıyye hadîsi için “hasen-sahih” demiştir. Bk. Tirmizî, “İydeyn”, 7. Kadınların mescitlere gitmesinin engellenmemesini ifade eden rivâyet için Begavî “sahih” demiştir. Bk. Begavî, *Şerhu's-sünne*, 3/438.

⁶¹⁰Mâlik, “Salât”, 238; Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/264; Nesâî, “Kıyâmu'l-leyl”, 4.

⁶¹¹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 47.

kadınların mescide gitmesi konusunda, kurban veya seferde namazı tam kılma konularında farklı uygulamalarda bulunmakta haklıdır.

3.2.5. Dördüncü Bölüm: Garip Bid‘atlerin Nakli ve Âlimlerin Onları Reddetmeleri

Müellif bu bölümde bid‘at olarak değerlendirdiği uygulamaları tek tek incelemekte, bunların neden bid‘at olduğunu değerlendirmekte ve sözlerini ayet ve hadîslerle, eserlerle delillendirmektedir.

Turtûşî’ye göre bid‘atın olumsuz bir anlamı vardır. Ona göre bir şey bid‘atsa ya mekruh ya da haramdır.⁶¹² Bu durum onun içinde bulunduğu toplumun ehli-sünnet dışında kabul edilmesiyle bağlantılı olabilir. Her şey yasal iken inancının gereğini yerine getirmenin değeri anlaşılamamaktadır. Ancak yasalar inancın önünde engel olunca ya da toplumda farklı inançtan bir kesim azınlıkta kalınca inancını savunmada daha katı refleksler geliştirebilmektedirler.

Turtûşî İskenderiye’de yaşadığı dönemde etrafındaki yaşantıyı değerlendirerek bid‘at olduklarına hüküm verdiği uygulamaları sistemli bir şekilde derlemiş ve onlara karşı deliller sunmuştur. Bu delilleri Kur’ân, sünnet ve eserden, fakihlerin ve şeyhlerin sözlerinden nakillerdendir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Turtûşî kitabında dördüncü bölümde İslâm’a göre bid‘at olan şeyleri ve âlimlerin bunlara yönelik tenkidlerini incelemektedir. Bu bölümde bid‘at olarak nitelendirilen uygulamalar tek tek zikredilerek değerlendirilmiştir. Turtûşî’nin bid‘at anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi ve *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid‘a’nın* bid‘at bağlamında nasıl anlaşılması gerektiğinin tespit edilebilmesi için kitapta bid‘at olarak tanımlanan meseleler ve Turtûşî’nin onlara karşı zikrettiği deliller aşağıda ayrıntılı olarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

3.2.5.1. Kur’ân-ı Kerîm’i Elhân İle Okumak

Turtûşî Kur’ân’ı aşırı nağme ile, sesi oynatarak okumanın ihdas edilen bid‘atlerden olduğunu savunmaktadır. İlk olarak sözüne “*Kur’ân’ı tertil ile okuyunuz*”⁶¹³ ayetini delil getirmektedir. Arapların dişleri ayrık olan kimseler için “*تغر رتل و رتل*” tabirini kullanmakta olduklarını ifade etmektedir. Yani tertil tane

⁶¹²Fierro, “al-Turtushî and the Fatimids”, 124.

⁶¹³el-Müzzemmil 73/4.

tane, aralıklı, mesafeli anlamlarına gelmektedir.⁶¹⁴ Müellif, âyetin ardından İmam Mâlik'in "Ben Ramazanda da başka zamanda da Kur'ân'ın nağmeli okunmasını sevmiyorum. Çünkü o şarkıya benziyor. Kur'ân ile alay etmek gibi. Sonra da insanlar bu kişi diğerinden daha iyi okuyor diyorlar."⁶¹⁵ sözünü nakletmektedir. Turtûşî ayet ve İmam Mâlik'in sözleri ile başladığı konuya cariyelerin şarkı öğrenir gibi nağmeli Kur'ân okumayı öğrendiklerini işittiğini, bu okuyuşun Rasûlullah'ın (s.a.v) okuyuşu gibi olamayacağını ifade ederek devam etmektedir. Turtûşî öncelikle sahabîlerden ve mezhep imamlarından Kur'ân'ı nağmeli okumaya karşı olanların sözlerine yer vermektedir. Sonra kendisi nağmenin neden yapılmaması gerektiğine dair gerekçelerini sıralamaktadır.

Müellife göre öncelikle Kur'ân'ı nağmeli okuyanlar ilimden ve ulemâdan uzak kimselerdir. Onlar kendilerine göre farklı nağmelerle Kur'ân okurken nağmelere uygun olsun diye kısaltılması gereken yeri uzun, uzatılması gereken yeri kısa, sakın olması gereken harfi harekeli, harekeli harfi sakın okurlar. Olmaması gerektiği halde harf ekleyip çıkarabilirler. Harekeyi cezm, cezmi hareke gibi okuyabilirler. Harflere çıkış yerleri tayin edip tonlama yaparlar. Bazı ayetler okunduğunda raks eder, ayaklarına halhallar geçirip, elleriyle alkışlarlar. Ayaklarını yere vurarak sese uygun bir şekilde ritim tutarlar. Yaptıkları nağmeler birbiriyle uyaklıdır. Hz. İsa ile ilgili ayetlerde seslerini Hristiyan papazları veya kiliselerdeki ruhbanlarınkine benzetirler. Mısrî, İskenderânî, Nebâtî, Rûmî gibi bu nağmelerine isim koyarlar.⁶¹⁶ Turtûşî'nin en çok tenkit ettiği hususlardan biri de Kur'ân'ı bu şekilde nağmeli okuyanların onun anlamını kastetmeden okumalarıdır. Örneğin emir mi, nehiy mi, bir vaad veya uyarı mı, nasihat veya korku mu, bir darb-ı mesel mi yoksa uyulması gereken bir hüküm mü anlamadan ve anlamaya çalışmadan okumaktadırlar. Onların gayesi sadece lezzet almak, eğlence, çalgı sesleri duymaktır.⁶¹⁷ Turtûşî bu gerekçelerini anlattıktan sonra yine deliller ile onların haksızlığını gösterme gayretine girmektedir. Kur'ân'ın indiriliş amacının onu derinlemesine düşünmek olduğunu ifade etmektedir. Kur'ân'ın anlamak ve idrak

⁶¹⁴Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 83.

⁶¹⁵İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdillâh b. Ebî Zeyd b. Abdîrahmân el-Kayrevânî, *el-Câmi' fi's-sünen ve'l-âdâb ve'l-megâzî ve't-târîh*, thk. Muhammed Ebu'l-Ecfân- Osman Bittîh (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 166.

⁶¹⁶Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 86.

⁶¹⁷Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 86.

etmek için indirildiğini ifade eden birtakım ayetlere yer vererek onların yaptığının yanlış olduğunu ifade etmektedir. Bu ayetlerin Kur’ân’ı nağme ile okumayı engellediğini, nağmenin huşuya aykırı olduğunu dile getirmektedir.⁶¹⁸

Müellif ilk fasılda konuya dair bu açıklamaları yaptıktan sonra ikinci fasılda “elhan”ın manasını incelemektedir. Öncelikle İmam Mâlik’in yukarıda geçen Kur’ân’ın nağme ile okunmasını hoş görmediğine dair sözünü tekrar nakletmektedir. Daha sonra İmam Şâfiî’den bu konuda iki kavil geldiğini nakletmektedir. Müzenî’ye (öl. 264/878) göre İmam Şâfiî Kur’ân okurken nağmeyi ve sesin güzelleştirilmesini sakıncalı görmemektedir. Rebî b. Süleymân el-Cîzî’ye (öl. 256/870) göre ise İmam Şâfiî nağmeyi hoş görmemiştir. Turtûşî’ye göre Müzenî gibi düşünenler Hz. Peygamber’den nakledilen “*Kur’ân okurken sesinizi güzelleştiriniz.*”⁶¹⁹ hadîsini delil kabul etmektedir. Ancak Turtûşî onlara itiraz eder. Turtûşî’ye göre bu hadîs Kur’ân’ı nağmeli okumaya delil gösterilemez. Ona göre tahsin yani güzel okumak tek tek, tertil ile okumaktır.⁶²⁰

Ayrıca delil getirdikleri “*Allah bir Nebînin nağme ile Kur’ân okumasına izin verdiği kadar hiçbir şeye izin vermedi*”⁶²¹ hadîsini de Turtûşî delil olarak kabul etmemektedir. Rivâyetin sahih olduğunu, ancak başka bir varyantında bulunan ifadenin nağmeli değil, güzel okuma şeklinde anlaşılması gerektiğini dolayısıyla izin verilenin sadece güzel okunan Kur’ân’ı dinlemek olduğunu belirtmektedir.⁶²² Turtûşî hadîste geçen “يَتَقَنَّى” kelimesinde teğannî lafzının üç manaya geldiğini ifade etmektedir. Turtûşî’ye göre teğannî zenginleşme, açıktan söyleme ve sesi güzelleştirme manalarına gelmektedir. Kitapta her bir manayı şiirlerden veya farklı cümlelerden örneklemiştir. Sonuç olarak kendisi âyete uygun olarak sesi güzelleştirme manasını seçmektedir ve bu şekliyle ona göre bu hadîste teğannî tertil ile güzel bir sesle yavaş yavaş ve hüzünlü bir şekilde okumaktır.⁶²³ Sözü bu şekilde açıkladıktan sonra da Rasûlullah’ın (s.a.v) Kur’ân okuyuşunu anlatan hadîslerle

⁶¹⁸Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 86.

⁶¹⁹İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 6/118.

⁶²⁰Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 91.

⁶²¹Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 19; Müslim, “Salâtu’l-müsâfirîn”, 792; Ebû Dâvûd, “Salât”.

⁶²²Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 91.

⁶²³Turtûşî, *Kitâbu’l-havâdis ve’l-bid’a*, 93.

delillendirmeye devam etmektedir.⁶²⁴ Bu hadîslerin nağmeye değil tertile delil olduğunu ifade etmektedir.

Turtûşî bu fasıldan sonra küçük bir fasıl olarak Kur'ân yazımına da değinmektedir. Noktalama ve harekelemeye İmam Mâlik'in karşı olduğunu, ancak Kur'ân-ı Kerim'in çocuklara öğretilmesi amacıyla noktalanmasında veya harekelenmesinde sakınca olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca yine İmam Mâlik'e göre Kur'ân'da her cüz sonundaki işaretler yapılırken kırmızı mürekkep yerine siyah mürekkep kullanılmalıdır.⁶²⁵

Kısaca, izahlarından anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın lafzını nağme ile süslemeye karşı olan müellif, mushafını da renk, nokta, hareke ile süslemeye karşıdır. Turtûşî'nin Kur'ân'ı nağmeli okumak konusunda yaptığı itirazlar değerlendirildiğinde, bizde onun haklı olduğu kanaati oluşmaktadır. Çünkü o meseleyi bağlamından ayırmadan eleştirmektedir. Kur'ân okunurken eğer nağmeye uydurmak için manasını değiştirebilecek duruma geliniyorsa bundan kaçınılmalıdır. Çünkü nağmeyi öncelemek okumanın asıl maksadı olan anlamak, tefekkür etmek ve onu hayata geçirmekten uzaklaşmak sonucuna yol açacaktır.

3.2.5.2. Mescidlerde İhdas Edilen Bid'atlar

Mescitlerde ihdas edilen bid'atlerden biri, Turtûşî'ye göre mihraplardır.⁶²⁶ Sözüne delil olarak Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde geçen "*Hasan, Sâbit el-Bünânî'yi ziyarete gelmiştir. Namaz vakti yaklaşmıştır. Sâbit, Ya Ebâ Saîd öne geç demiştir Hasan ise hayır sen buyur öne geç demiştir. Sâbit ben asla öne geçmem diyince Hasan öne geçmiştir. Ancak namazı mihraptan ayrılarak kıldırmıştır.*"⁶²⁷ rivâyetini göstermektedir. Nehâî'nin (öl. 96/714) Süfyan es-Sevrî'nin (öl. 161/778) ve İbrahim et-Temîmî'nin de mihrapta namaz kılınmasını kerih gördüklerini nakletmektedir.⁶²⁸ Rivâyette yer alan Hasan, Basra ehlinde meşhur tâbî âlim Ebû Saîd Hasan el-Basrî'dir. (öl. 110/728) Rivâyetin devamında Temîmî "*Babam ve Leys de böyle yapmaktaydı*" diye eklemiştir. Fakat Turtûşî Temîmî'nin "*Nehâî, Süfyan ve İbrahim et-Temîmî'nin de bu uygulamayı yaptıklarını*" söylediğini nakletmektedir. Ancak

⁶²⁴Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 93.

⁶²⁵Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 103.

⁶²⁶Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 103.

⁶²⁷Abdürrezzâk, *Musannef*, 2/412.

⁶²⁸Turtûşî, *Kitâbu 'l-havâdis ve 'l-bid'a*, 103.

rivâyette bu ilaveler bulunmamaktadır. Sadece Leys ve Temîmî'nin babası ifadeleri yer almaktadır. Turtûşî mescitlerde mihrap edinmenin bid'at olduğuna dair müfessir Dahhâk b. Müzâhim'den (öl. 105/723) de “*Namaz ehli arasındaki ilk şirk bu mihraplardır.*”⁶²⁹ görüşünü nakletmektedir. Turtûşî'nin görüşlerinde taassup gütmeyeceği daha önce belirtilmişti. Bu bölümde bunun bir örneğine rastlanmaktadır. Turtûşî, mihrapta namaz kılmayı kerih gören imamları zikrettikten sonra, Said b. Cübeyr (94/713) ve Ma'mer'in (öl. 153/770) ise mihrapta namaz kıldıklarını ifade etmektedir. Bu durumdan dolayı da kendilerine bir eleştiri yöneltmez.

Turtûşî'nin sözlerini mescitleri süslemekten men eden rivâyetler ile sürdürdüğü görülmektedir. O halde mihrapları bid'at olarak tanımlamasının bir yönü de ihtişamdan uzak durmanın, tevazunun tavsiye edilmesi gibi görünmektedir. Mihrapla ilgili yukarıda nakledilen rivâyetlerin akabinde Hz. Peygamber'in “*Ben mescitleri süslemekle emrolunmadım.*”⁶³⁰ hadîsini nakletmektedir. Bu rivâyetin sahabî râvîsi İbn Abbâs'tır. İbn Abbâs bu rivâyetin devamında “*Fakat mutlaka sizler de Yahudi ve Hristiyanlar gibi mescitlerinizi süsleyeceksiniz.*” demektedir.⁶³¹ Turtûşî de, İbn Abbâs'ın “*fakat süsleyeceksiniz*” dediğini belirtmiştir. Müellif ayrıca Buhârî'de geçen “*Ömer bir mescit yapılmasını emretmişti, yapacak olan kişiye sadece insanları yağmurdan korumasını, kırmızılarla sarılarla süsleyerek insanları fitneye düşürmemesini emretmişti.*”⁶³² rivâyetini delil olarak göstermektedir. Rivâyetin devamında Enes b. Mâlik'in sözlerine yer verilmiştir. Enes b. Mâlik ilerleyen zamanlarda insanların mescit yapımıyla ilgili övünme yarışına gireceklerini bu sebeple de mescitlerin asıl anlamlarını yitireceklerini ifade etmektedir. Turtûşî rivâyetin Buhârî'de yer aldığını da kendisi zikretmiştir.⁶³³ Bu rivâyetten de anlaşılan Turtûşî'nin temelde karşı olduğu şeyin mescitlerin süslenmesi olduğudur. Turtûşî Hz. Ali'nin “*İnsanlar mescitlerini süsleyince amelleri fasid olmuştur.*”⁶³⁴ sözünü de naklettikten sonra süsten kastın ne olduğunu açıklamaktadır. Turtûşî'ye göre süs altındır. Yani mescitleri altın ve benzeri değerli materyaller ile kaplamak doğru değildir. Sözünü Arap dilindeki kullanım ile de delillendirmiştir. Müellifin

⁶²⁹ Abdürrezzâk, *Musannef*, 2/412.

⁶³⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/152; Ebû Dâvûd, “Salât”, 12; İbn Hibbân, *Sahîh*, 4/494; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/348.

⁶³¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 12.

⁶³² Buhârî, “Salât”, 61; Begavî, *Şerhu's-sünne*, 2/349.

⁶³³ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 104.

⁶³⁴ Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/154.

naklettigine göre Araplar bir kimse sözlerini uzatıp süslü cümleler kuruyor, ancak batıl sözlerle kelamını uzatıyorsa “زخرف الرجل كلامه” yani adam sözünü süsledi demektedirler.

Turtûşî'nin mescitlerde süse karşı çıkmasının da asıl sebebi insanların süse aşırı önem verip ameli geride bırakmaları endişesidir. Yahudi ve Hristiyanların mescitleri süslemeye başladıkları zaman kitaptaki amelleri terk etmeye yöneldiklerini, hükümleri değiştirmek yanılıgına düştüklerini iddia etmektedir. Kendisi de dönemindeki insanların ihlası terk ettiklerini ve işlerini riya ile doldurduklarını, böylece onlara benzediklerini dile getirmektedir. “*Mescitler inşa ediyorsunuz ancak bunları süsleyerek böbürleniyorsunuz*” diyerek sitem etmektedir.⁶³⁵ Mescitlerin asıl gayesi orada Allah'ı tesbih etmek, orada ibadet yapmaktır.

Turtûşî'nin Kur'ân'ı nağme ile okumaya karşı olduğu gibi, burada da kişiyi asıl amacından uzaklaştıran şeylere karşı olduğu anlaşılmaktadır. İslâm kültürü ve medeniyeti inşa edilirken, İslâmiyetin mensupları arttıkça farklı kültürler ile karşılaşmıştır. Bu yeni kültürlerin daha önceden var olan örf ve adetleri, sosyal yaşantıları, ekonomileri, mimarileri ise İslâm süzgecinden geçirilmiş, İslâm'a aykırı olmayan uygulamaları korunmuştur.

Mescitlerde mihrap yapımının erken dönemde başladığı Turtûşî'nin rivâyetlerinden anlaşılmaktadır. Saîd b. Cübeyr gibi meşhur muhaddis tâbîin bir âlimin de mihrapta namaz kılmaktan kaçınmadığı anlaşılmaktadır. Günümüzde de mescitlerde mihrapların kible yönünün tayin edilmesini kolaylaştıran bir fonksiyonu vardır. O hâlde mescitlerde mihrap yapılmasını bid'at kabul etmek, mihrabın işlevselliği düşünüldüğünde hatalı görünmektedir. Ancak mescitler inşa edilirken namaz kılanın dikkatini dağıtacak kadar süslememek, İslâm'ın öngördüğü tevazuya daha yakın görünmektedir.

Müellifin mescitlerde ihdas edilen bid'atlerden olduğunu iddia ettiği bir diğer mesele, mescitlerde kıssacıların (mescide gelerek orada etraflarına insanları toplayıp hikaye anlatan veya vaaz ve nasihatlerde bulunan kimselerin) faaliyetleridir. Turtûşî

⁶³⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 104.

bu bahse İmam Mâlik'in "*Ben mescitlerde kıssa okunmasını mekruh görüyorum.*"⁶³⁶ sözü ile başlamaktadır. Ayrıca Hz. Ömer'in Temîm ed-Dârî (öl. 40/661) kendisinden mescitlerde insanlara Allah'ı hatırlatmak amacıyla kıssa anlatmak için izin istediğini, Hz. Ömer izin vermeyince Temîm'in ısrar ettiğini ve bunun üzerine Hz. Ömer'in "*Sen 'ben Temîm'im beni tanıyın' demek istiyorsun*"⁶³⁷ dediğini nakletmektedir.⁶³⁸ Turtûşî konu ile ilgili farklı âlimlerden nakiller yaptıktan sonra, âlimlerin kıssacıları Hz. Peygamber zamanında olmadığı ve fitne ortaya çıktıktan sonra kıssacılar ortaya çıktığı için reddettiklerini nakletmektedir. Hz. Ali'nin mescide girdiğinde kıssacıları mescitten çıkardığını ve mescitlerinde böyle bir uygulamaya izin vermediğini nakletmektedir.⁶³⁹

Müellifin bu bölümde konu ile ilgili yaptığı farklı nakillerden bazı kıssacıların kendilerini ön plana çıkarmak için anlatım yaptıklarını anlamak mümkündür. Ayrıca anlattıklarının içerikleri de önemlidir. Çünkü hadîs ilminde hadîs uydurmacıları arasında kussas önemli bir yer tutmaktadır. Sözlerini etkili hale getirmek, etraflarındaki halkaları genişletmek amacıyla bu insanlardan bazıları hadîs uydurmuşlardır.⁶⁴⁰ Aslında bid'at olarak karşı çıkılan kıssacıların bu olumsuz etkileri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü aynı bölümde Turtûşî Ömer b. Abdilazîz'in (öl. 101/720) kendisine ölümü hatırlatan bir vaizin olduğunu, ilk kıssacının onun döneminde ortaya çıktığını ve halifenin ona iki dirhem maaş bağlamış olduğunu da eleştirmeksizin ifade etmektedir.⁶⁴¹ O halde eleştirdiği şeyin farklı olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüz koşulları düşünüldüğünde durum farklı değerlendirilmelidir. Mescitlerde dünyevî konulara dalmak, dünya işlerini konuşmak, gösteriş yapmak bugün de hoş karşılanmamaktadır. Ancak insanların mescitlerde bir araya gelerek Allah'ı zikretmelerinin, "emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker" yapan vaizleri dinlemelerinin bid'at olduğu kanaatinde değiliz. Toplumun durumuna göre bazı uygulamalar tekrar değerlendirilebilir. Nitekim sekülerleşen dünyada ilerleyen

⁶³⁶Mâlik'in *el-Muvatta'* ve *el-Müdevvene* isimli kitaplarında tespit edilemedi.

⁶³⁷İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri, *el-Câmi 'fi'l-hadîs*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1995), 664.

⁶³⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 109.

⁶³⁹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 110. Bilginin ilk kaynağı tespit edilememiştir.

⁶⁴⁰M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 86.

⁶⁴¹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 113.

zamanlarda belki insanların mescitte vakit geçirmeleri adına mescitte dünyevî konuları konuşmaları bile mekruh görülmeyecektir. Bir çözüm önerisi olarak ise konuyla ilgili çalışması bulunan hadîs araştırmacısı Hasan Cirit'in ifadeleri önemlidir. Cirit, vâizlerin bazı fikirlerin topluma kazandırılmasında ve yerleştirilmesinde olumlu etkileri olduğu gibi, uydurma rivâyetlerin yayılmasında da menfî etkileri olduğunu, bu sebeple onların çok iyi yetiştirilmesi gerektiğini ifade etmekte ve vâizlerin kullandıkları kaynaklarda geçen hadîslerin tespit edilip değerlendirilmesinin, sıhhatlerinin ortaya konmasının hem hadîs hem sosyal hayata etkileri açısından önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁴²

Turtûşî bu faslın devamında mescit adabı başlığı altında mescitte nasıl davranılması gerektiğini anlatmaktadır. Bu şekilde yapması da aslında mescitte kısa anlatılmasını hangi yönlerden bid'at saydığını açıklar niteliktedir. Öncelikle Turtûşî'ye göre mescitler dünyevî şeyler elde etmek için değil ahiret işleri için inşa edilmektedir. Bu sözünün delili ise Allah'ın yapılmasına ve içinde isminin anılmasına izin verdiği evleri yani mescitleri konu edinen ayettir.⁶⁴³ Turtûşî yine bu sözüne İmam Mâlik'in mescitlerin kenarına konulan sadaka sandıklarını dahi dünyevi bir şey olarak görüp mekruh saydığını delil getirmektedir. Yine İmam Mâlik'in mescitte yeme içme konusunda hafif şeylere izin verdiğini, ancak dışarı çıkılmasını daha uygun gördüğünü, hatta mescit hava alsın diye mescitlerin duvarlarının kenarlarında bulunan pervaneleri dahi mekruh gördüğünü nakletmektedir.⁶⁴⁴ Turtûşî'nin ifadelerine göre Mâlik bu pervaneleri hoş görmeme sebebini de kendisi açıklamaktadır. Mâlik, bu pervaneleri eskiden görülmemiş yeni şeyler olmaları ve insanların mescide sadece ferahlamak için gelmeleri sebebiyle kötü görmektedir.

O halde bu açıklamalardan da anlaşılan bu iki âlimin aslında insanların mescide ibadet ve zikir gayesi dışında gelmelerini mekruh kabul ettikleridir. Ayrıca burada mescitte tırnak kesmek, misvak kullanmak, ağzı çalkalamak gibi temizlik faaliyetlerinin de hoş görülmediğini ifade etmektedir.⁶⁴⁵ Mescitte kalmak konusuna da değinmektedir. Mâlik'in bölgenin sakinleri için değil ancak yabancılar için

⁶⁴²Hasan Cirit, "Vâiz ve Kıssacıların Hadis İlmiyle Münâsebetleri", *Diyânet İlmî Dergi*, 36/1 (2000), 48.

⁶⁴³en-Nûr, 24/36.

⁶⁴⁴Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 114.

⁶⁴⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 115.

mescitte gecelemeğe cevaz verdiğini nakletmektedir. Turtûşî'nin naklettiğine göre Mâlik bunun sebebini kendisi “Ehl-i Suffe'nin” evleri olmadığı için mescitte kalmaları ile açıklamaktadır.⁶⁴⁶

Müellif bu bölümde sözünü delillendirmek için bazı hadîs rivâyetlerine yer vermiştir. Bu rivâyetlerden biri “*Ya Rasûlallah mescitte kendimi ibadete adamama izin ver*”⁶⁴⁷ diyen bir kimseye Rasûlullah'ın (s.a.v) izin verdiğini anlatan rivâyettir. Turtûşî bu rivâyeti kaynağını zikretmeden nakletmiştir.⁶⁴⁸ Rivâyetin kaynağı bu çalışma kapsamında araştırıldığında bu rivâyetin uydurma olduğu tespit edilmiştir.⁶⁴⁹

Bu bölümde ayrıca mescitlerde alışveriş, yazı yazımı, çocuklara ders okutma, dikiş dikmek gibi meseleler de değerlendirilmektedir. Yazı yazımına bazı âlimler tarafından kısa süreli olması şartıyla izin verildiğini ifade etmektedir. Çocuklara ders vermenin ise iki sebeple nehyedildiğini nakletmektedir. Öğretme faaliyeti ücretli olduğu için ve çocukların necaset konusunda dikkatsiz olacakları için bu faaliyet de mescitte hoş görülmemiştir.

Dikiş dikmek ve buna benzer her türlü iş de Turtûşî'ye göre mescitte yapılmamalıdır. Turtûşî'nin konuyla ilgili temel düşüncesi şudur: Mescitler ibadet ve zikir yerleridir. Oralarda Allah'a yaklaştırmayan işlerden uzak durmak gerekmektedir. Bu tür ibadet dışı faaliyetleri yapmak isteyenler ise mescidin dışında, avlusunda yapabilirler.⁶⁵⁰

3.2.5.3. Arefe Günü İnsanların Farklı Yerlerde Bir Araya Gelmesi

Hacda vakfe görevinin yapıldığı gün olan Arefe günü, İslâm'da faziletli kabul edilen günlerdendir. Bu konuda Rasûlullah'ın (s.a.v) “*Ümit ederim ki Arefe günü orucu önceki senenin ve sonraki senenin günahlarına keffaret olacaktır.*”⁶⁵¹ buyurduğu rivâyet edilmektedir. Ancak bu faziletin Arafat bölgesi dışındakiler için olma ihtimali de vardır. Çünkü Hz. Peygamber'in Arefe günü Arafattayken oruç tutup tutmadığı hakkında sahâbe arasında ihtilaf olmuş, daha sonra kendilerine süt

⁶⁴⁶Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 115.

⁶⁴⁷Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû*, 106.

⁶⁴⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 115.

⁶⁴⁹Ali el-Kârî, *el-Masnu' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû*, 106.

⁶⁵⁰Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 124.

⁶⁵¹Müslim, “Sıyam”, 1162; İbn Mâce, “Sıyam”, 40; Tirmizî, “Sıyam”, 46.

ikram edilmiş ve Hz. Peygamber o sütten içmiştir.⁶⁵² Ayrıca başka bir rivâyette de Rasûlullah'ın (s.a.v) “*Arefe günü ve teşrik günleri biz İslâm ehlinin bayramıdır. Bunlar yeme içme günleridir.*” buyurduğu nakledilmektedir.⁶⁵³ Rivâyetlerden Arefe gününün müminler için bayram kıymetinde olduğu ve fazileti anlaşılmaktadır.

Turtûşî'ye göre Arefe gününde de yapılmaması gereken, bid'at olarak kabul edilen işler bulunmaktadır. Örneğin insanların Arefe gününde bulundukları bölgelerin mescitlerinde toplanıp güneş batana kadar dua etmeleri, Arefe günü ikindiden sonra mescitlerde dua için toplanmaları bu tür işlerdendir.⁶⁵⁴ Müellif bu bölümde İmam Mâlik'in bu uygulamalara karşı çıktığını Mâlik'in sözleri ile nakletmektedir.

İmam Mâlik “*Ben farklı bölgelerin ehillerinin Arefe gününde dua için mescitlerde toplanmalarını mekruh görüyorum. O gün insanların bundan yüz çevirip evlerinde oturmaları daha hayırlıdır. Namaz vakti gelince mescide gelip namaz kılabilirler.*” demektedir.⁶⁵⁵ Turtûşî bu bölümde kendisinden önce bid'at ile ilgili yazılmış kitaplardan birinin müellifi olan Muhammed İbn Vaddâh el-Kurtubî'den de nakilde bulunmaktadır. İbn Vaddâh da insanların Arefe günü ikindiden sonra Hz. Peygamber'in mescidinde toplanarak dua ettiklerini, Nâfi'ın onların huzuruna çıkarak “*Ey insanlar, muhakkak ki bu yaptığınız sünnet değil bir bid'attir. Benim yetiştığım insanlar bunu yapmazdı...*”⁶⁵⁶ diyerek onları uyardığını anlatmaktadır. Turtûşî bu rivâyetleri naklettikten sonra kendi açıklamalarına yer vermektedir. Turtûşî, Arefe günü dua etmenin faziletinin sadece Arefe bölgesine has olduğunu ifade etmektedir. Ona göre hâlis bir niyetle Allah'a dua etmek men edilmemiştir. Kötü görülen sadece dinde yeni bir şey ihdas edilmiş olmasıdır. Bu uygulama devam edilirse farklı bölgelerin halklarının Arefe günü kendi beldelerinde toplanmayı

⁶⁵² Mâlik, “Hac”, 1389.

⁶⁵³ Dârimî, “Savm”, 47.

⁶⁵⁴ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 127.

⁶⁵⁵ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 126. İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* ve *el-Müdevvene* isimli kitapları bizim tarafımızdan taranmış ancak bu ifadeler tespit edilememiştir. Turtûşî'den sonra Ebû Şâme ve Süyûtî de kitaplarında bu ifadeleri Mâlik'e isnad etmişlerdir: Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 32; Süyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 143.

⁶⁵⁶ İbn Vaddâh, *el-Bid'a ve'n-nehyu 'anhâ*, 2/93. Turtûşî'den sonra Ebû Şâme ve Süyûtî de kitaplarında bu rivâyete İbn Vaddâh'tan naklederek yer vermişlerdir: Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 32; Süyûtî, *Hakikatü's-sünne ve'l-bid'a*, 143.

sünnet zannetmelerinden endişelenilmektedir. Böyle olursa dine onda olmayan bir uygulama eklenmiş olacaktır.⁶⁵⁷

Turtûşî'nin bu bölümde kendisinin bizzat yaşamış olduğunu anlattığı bir olay, onun bu konuda haklı olabileceğini göstermektedir. Turtûşî Kudüs'te iken duyduğu bir sözü nakletmektedir. Orada yayılan bu söze göre insanlar “*Kim Beyti'l-Makdis'te dört vakfe durursa, bu bir kere hacc etmeye muadildir.*” demektedir. Bunu yaparak Beytü'l-haramı hacc etme farızasını kendilerinden düşürmeye bahane kıldıklarını nakletmektedir.⁶⁵⁸ Burada insanların mescitlerde toplanmasında, dua etmesinde normal şartlar altında bir problem yoktur. Ancak bunu Arefe günü yapılan vakfeye benzeterek kendi beldelerinde yapmaları yeni bir uygulama olduğu için Turtûşî'nin nakillerinden ilk dönem ulemâsının bu uygulamanın sünnet zannedilmesi endişesiyle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Arefe gününü değerlendirmek isteyen Arefe bölgesi dışında farklı beldelerde bulunan insanlar oruç tutabilir, kendi evlerinde bireysel olarak ibadet yapabilirler.

3.2.5.4. Şâban Ayının Ortası

Turtûşî'ye göre Şâban ayının ortasının mübârek sayılmasının sebebi ed-Duhân Sûresinin 1-3 numaralı ayetleridir. Mezkûr ayetlerde Kur'ân'ın mübarek bir gecede indirildiği zikredilmektedir.⁶⁵⁹ Turtûşî'nin naklettiğine göre ulemâ bu mübarek gece ifadesini iki şekilde yorumlamaktadır. Bazıları bu gecenin Şâban ayının ortasındaki gece olduğunu iddia etmekte, bazıları ise bu mübarek gecenin Kadir gecesi olduğunu iddia etmektedir.

Turtûşî bu bölümde bu iki görüşteki âlimlerin delillerini de nakletmiştir.⁶⁶⁰ Ona göre ayetteki ifadenin Şâban ayının ortası hakkında olduğunu savunanlar Hz. Ali'den gelen “*Nebî (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: Şâban ayının ortasındaki gece olduğu zaman gecesini ikame ediniz, gündüzünde ise oruç tutunuz Çünkü Allah Teâlâ bu gecede güneşin batışından sonra gökyüzüne iner ve af dileyen yok mu, affedeyim, rızık isteyen yok mu, rızıklandırayım, belaya uğramış yok mu, onu afiyete erdireyim*

⁶⁵⁷Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 127.

⁶⁵⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 127.

⁶⁵⁹ed-Duhân, 44/1-3.

⁶⁶⁰Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 129.

ve bu şekilde devamını güneş doğuncaya kadar buyurur.”⁶⁶¹ rivâyetini hüccet olarak kabul etmektedirler. İbn Abbâs’ın azatlı kölesi İkrime bu görüştedir. O ayrıca senenin işlerinin, yaşayacak ve ölecek olanların, hacca gidebilecek olanların da bu gecede belirlendiğini söylemektedir.⁶⁶² Bu görüşe bir başka delil de Hz. Peygamber’e isnad edilen “*Şâban ayından bir sonraki Şâban ayına kadar eceller kesilir, hatta bir adam evlenir ve çocuğu olur ancak onun ismi ölenlerden yazılmıştır.*”⁶⁶³ sözüdür. Ancak delil olarak kullanılan rivâyetlerde, ayette geçen “mübarek bir gece” ifadesine doğrudan bir atıf yapılmadığı görülmektedir.

Turtûşî, Kur’ân’ın kendisinde indirildiği mübarek gecenin Kadir gecesi olduğunu söyleyenlerin ise Katâde, İbn Zeyd, Mücahid, Hasen, Ebu Abdîrrahman es-Sülemî (öl. 73/692) ve Irak ulemasının çoğunluğu olduğunu nakletmektedir. Onlara göre Allah Teâlâ Kadir gecesinde Kur’ân’ı dünya semasına, daha sonraki günler ve gecelerde de Nebisine indirmiştir. Her sene Kadir gecesinde o sene olacak olan olaylar, ameller, ölecek olanlar ve rızıklar belirlenmektedir.⁶⁶⁴ Turtûşî’nin naklettiğine göre bu hususta Hilal b. Yusuf “*Kazayı Ramazan’da bekleyin*”; Said b. Cubeyr ise “*Hac izinleri Kadir gecesinde verilir, hacca gidecek olanların ve babalarının isimleri bu gecede yazılır ve bu değişmez, artmaz ve eksilmez.*” demektedir.⁶⁶⁵ Turtûşî her iki görüşün de delillerini naklettikten sonra, İbn Vaddâh el-Kurtubî’nin de Şâban ayının ortasına dair zikrettiği bazı rivâyetleri nakletmektedir. İbn Vaddâh, Zeyd b. Eslem’den (öl. 136/754) kendi döneminde hocalarının veya dönemin fakihlerinin Şâban ayının ortasına önem vermediklerini ve onu diğer günlerden üstün tutmadıklarını ifade etmektedir.⁶⁶⁶ Ayrıca İbn Ebû Muleyke’ye (öl. 117/735) Ziyad en-Numeyrî’nin “*Şâbanın ortasındaki gecenin sevabı Kadir gecesinin sevabı gibidir.*” diye söylediği haber verildiğinde İbn Ebû Muleyke’nin “*Eğer duysaydım sopamı onun kafasına geçirirdim.*” diye cevap verdiği nakledilmektedir.⁶⁶⁷

⁶⁶¹İbn Mâce, “İkâmetu’s-salâh”, 191.

⁶⁶²Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 22/10; Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 129.

⁶⁶³İbn Sem’ûn, Ebû l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl b. Anbes el-Bağdâdî, *el-Emâlî*, thk. Âmir Hasan es-Sabrî (Beyrut: Dâru l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2002), 1/178; Beyhakî, *Şuabu l-îman*, 5/365.

⁶⁶⁴Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 130.

⁶⁶⁵Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 130.

⁶⁶⁶İbn Vaddâh, *el-Bid’a ve n-nehyu ‘anhâ*, 2/92; Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 130.

⁶⁶⁷İbn Vaddâh, *el-Bid’a ve n-nehyu ‘anhâ*, 2/92; Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 130.

Turtûşî bu değerlendirmelere yer verdikten sonra bu görüşün doğru olduğunu ifade ederek tercihte bulunmaktadır. Bu görüşün doğru olduğuna da Kadir Sûresinin 1. Ayetini delil getirmektedir. “*Muhakkak ki biz onu Kadir gecesinde indirdik.*”⁶⁶⁸ Turtûşî’ye göre Kur’ân’ın tamamı tek bir seferde Kadir gecesinde dünya semasında bulunan Levh-i Mahfuz’a indirilmiştir. Cebrail (a.s) onu satırlara yazmıştır. Sonra da parça parça Hz. Muhammed’e indirmiştir. Toplamda indirilmesi ise yirmi üç sene sürmüştür. Bu gecenin mübarek olarak ifade edilmesini de bereketin Kadir gecesinin özelliklerinden birisi olması ile açıklamaktadır.⁶⁶⁹ Kadir gecesini bin aydan hayırlı olduğuna göre işte bu hayır bereket ve mağfiret değil midir? Şeklinde sorarak kendi fikrini beyan etmektedir. Ayrıca kelimenin kökenine inerek tahlil etmekte ve bu şekilde de sözünü delillendirmektedir. Kadir kelimesinin takdirden türetildiğini, yani o gecede eşyanın takdir edildiğini ve Allâh Teâlâ’nın senenin tümünde olacak olayları kaza ettiğini ifade etmektedir.⁶⁷⁰

Müellif Şâban ayının ortasının herhangi bir şekilde ihya edilmesi gerektiğine dair bir görüş belirtmemekte, aksine tazim edilmesi gereken gecenin Kadir gecesine işaret etmektedir. Turtûşî bu bölümde Şâban ve Recep aylarında kılınan namazların da sonradan ortaya çıkarıldığına değinmektedir. Ebû Muhammed el-Makdisî’den rivâyet ettiğine göre, bu namazlar ilk olarak Beyt-i Makdis’te 448 yılında ortaya çıkmıştır. O, Nablus’tan Beyt-i Makdis’e gelen İbn Ebî Hamrâ olarak bilinen kıraati güzel olan bir adamın ilk olarak bu namazı Beyt-i Makdis’e getirdiğini ve Şâbanın ortasındaki gecede Mescid-i Aksa’da kıldığını ifade etmektedir. Daha sonra bu adamın arkasında namaza duranların sayısı çoğalmış, ayın sonunda mescidin tamamına yayılmıştır. Daha sonra da sünnetmişçesine mescitlere, evlere yayılmıştır. Turtûşî Ebû Muhammed el-Makdisî’nin de bu namazı kıldığını gördüğünü, kendisine sorunca onun “*Evet kıldım ancak bunun için tövbe ediyorum*” diye cevap verdiğini nakletmektedir.⁶⁷¹

“Şâban ayının ortası” ifadesi işe Şâban ayının on beşinci gecesini kastedilmektedir. Bu gecenin fazileti geçmişten günümüze tartışılmakta olan bir

⁶⁶⁸ el-Kadîr 97/1.

⁶⁶⁹ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 131.

⁶⁷⁰ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 131.

⁶⁷¹ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 133.

konudur. Turtûşî konuyu değerlendirirken “*Kur’ân mübarek bir gecede inmiştir*”⁶⁷² ayetinde mübarek gece ifadesine Şâban’ın on beşinci gecesi denemeyeceğini vurgulamaktadır. Şâban ayının ortasına özel bir namaz bulunmadığını vurgulamaktadır, ancak bu gecenin hiçbir fazileti olmadığını da ifade etmemiştir. Bu sebeple onun bu konudaki düşüncesini net tespit etmek mümkün olmamaktadır. Bu bölümde dikkat çeken bir husus da, onun İbn Mâce’den nakledilen Şâban ayının ortasındaki gecenin ihya edilip gündüzünün oruç tutulmasının tavsiye edildiği rivâyeti hüccet olarak kullanmadığıdır. Turtûşî burada rivâyeti göstermiş ancak kendi sözüne delil olarak kullanmamıştır. Bu da kendisinin zaman zaman ehl-i rey fakihleri gibi muhakeme ederek hüküm verdiğini göstermektedir.

3.2.5.5. Kabe Civarında Yapılan Bid’atler

Turtûşî burada Ezrakî’nin ellerini Kâbe’ye yapıştırdığını, Mücâhid’in ise ona “bunu yapma, bu Yahudilerin fiilidir” diyerek uyarıda bulunduğunu nakletmektedir. Ayrıca Katâde’nin (öl. 117/735) “*Allah makam-ı İbrahim’de namaz kılmayı emretmiştir, onu mesh etmeyi değil.*”⁶⁷³ şeklinde uyarısını nakletmektedir.⁶⁷⁴ Turtûşî bu fasılda sadece bu iki örnek ile yetinmektedir. Bu örneklerden Kâbe’ye Yahudilerin ağlama duvarında yaptıkları gibi elleri yapıştırmayı ve Makam-ı İbrahim’de namaz kılmak yerine eller ile onu mesh etmeyi bid’at olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Kâbe’ye giden insanların ona dokunması hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Burada kastedilen iki eli düz bir şekilde Kâbe’ye yapıştırarak durmaktır. Bu konuda Hz. Ömer’in Haceru’l-esved’e bakarak, “*Seni öpeceğim, fakat biliyorum ki sen ne zarar ne fayda verebileceksin, sen sadece bir taşsın. Eğer Rasûlullah’ı seni öperken görmeseydim seni öpmezdim.*”⁶⁷⁵ sözü hatıra gelmektedir. Sahâbe Kâbe’ye tazim konusunda da Hz. Peygamber’den gördüğünü yapmaktadır. Sonraki ulemanın da Hz. Peygamber’den görülmeyen, hatta başka gayri müslim toplulukların uygulamalarına benzeyen davranışları bu sebeple hoş görmemiştir.

⁶⁷² ed-Duhân, 44/2-3.

⁶⁷³ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, 2/35.

⁶⁷⁴ Turtûşî, *Kitâbu l-havâdis ve l-bid’a*, 134.

⁶⁷⁵ Mâlik, “Hacc”, 1350; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/352; Müslim, “Hacc”, 1270; Nesâî, “Menâsik”, 148.

3.2.5.6. Recep Ayında Oruç Tutulması

Turtûşî Recep ayı ile ilgili bid'atlere yer vermeden önce Haram ayların özelliklerine, onlarda kılınan namazlara, tutulan oruçlara ve onların hükümlerinin kaldırılıp kaldırılmadığı konusundaki tartışmalara yer vermektedir. Konu bu çalışmanın sınırlarında olmadığı için burada değerlendirilmeyecektir. Çünkü bu bölümde bid'at olarak kabul edilen fazilet umarak Recep ayında oruç tutulmasıdır.

Müellif öncelikle Recep ayında oruç tutulmasını faziletli görenlerin delillerini zikretmektedir. Burada iki rivâyete yer verilmektedir:

*“Rasûlullah çok uzun süre oruç tutmaktan yüzünün rengi değişmiş bir adama ‘Neden kendine azap ediyorsun? Ramazan ayını tam tut, sonra da her ay bir gün oruç tut’ buyurmuştur. Adam ‘Benim kuvvetim var, daha artırınız’ demiştir. Rasûlullah ‘Her ay ikişer gün tut’ buyurmuştur. Adam tekrar ‘Benim kuvvetim var, daha artırınız’ demiştir. Bunun üzerine Rasûlullah ‘Her ay üçer gün tut’ buyurmuştur. Adam tekrar ‘Benim kuvvetim var, daha artırınız’ deyince Rasûlullah ‘O halde haram ayları tut, sonrasında bırak’ buyurmuştur.”*⁶⁷⁶

Osman b. Hakim der ki *“Said b. Cubeyr’e Recep ayının orucu hakkında soru sordum. O da İbn Abbâs’tan Rasûlullah’ın bu ayda öyle bir oruç tuttuğunu anlattı ki, hatta iftar etmeyecek sanarlarmış. Öyle bir de iftar ettiğini anlattı ki, oruç tutmayacak sanarlarmış”*⁶⁷⁷

Turtûşî Recep ayında oruç tutmanın faziletine dair delil gösterilen bu rivâyetlerden hemen sonra, aslında Rasûlullah’ın (s.a.v) Ramazan dışında hiçbir ayı oruç tutmaya hasretmediğine dair rivâyetleri nakletmektedir. Bu rivâyetler şöyledir:

*“Ebû Hureyre’den nakledildiğine göre Rasûlullah Ramazan ayından sonra en hayırlı oruç Allah’ın ayı Muharremde olandır, farz namazlardan sonra en hayırlı namaz gece namazdır.”*⁶⁷⁸

“Hz. Aişe’den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah Ramazan dışında bir ayı oruca has kılmadı.” Turtûşî bu rivâyetin Mâlik, Buhârî ve Müslim’de geçtiğini de belirtmektedir.⁶⁷⁹

⁶⁷⁶Ebû Dâvûd, “Savm”, 53.

⁶⁷⁷Benzer lafızlarla, Buhârî, “Savm”, 51.

⁶⁷⁸Müslim, “Sıyâm”, 1163.

Müellif ayrıca sahâbenin de bu konuda hassas davrandıklarına dair nakillerde bulunmaktadır. Kendisinden önce bid'at üzerine kitap telif etmiş olan İbn Vaddâh'ın Hz. Ömer'in Recep ayının tamamını oruç tutanları dövdüğüne dair rivâyetini nakletmektedir.⁶⁸⁰ İbn Abbâs'ın da cahiller tarafından farz olduğu düşünülür korkusuyla Recep ayının tamamında oruç tutulmasını mekruh gördüğü nakledilmiştir.⁶⁸¹ İbn Ömer'in ise insanların Recep ayı için hazırlık yaptıklarını gördüğünde bunu mekruh görerek onları uyardığı, “*Bir kısmında tutup bir kısmında tutmayınız. Çünkü Recep cahiliyye ehlinin tazim ettiği bir aydır.*”⁶⁸² dediği nakledilmektedir. İbn Abbâs'ın ayrıca “*Recep ayında orucu bitirdiğinizde bayram edinmeyin.*”⁶⁸³ şeklinde söylediği de nakledilmektedir. Turtûşî'nin burada yaptığı nakiller, onun Recep ayında oruç tutulmasına karşı olma sebebinin farz olarak anlaşılıp dine ziyadelik yapılması endişesi olduğunu düşündürmektedir. Yoksa Recep ayında hiç oruç tutulmasın gibi bir söylemi yoktur. Nitekim bu konuda İbn Abbâs'a nispet edilen “*Rasûlullah Recep ayında oruç tutmayı nehyetti.*”⁶⁸⁴ sözünün sıhhat şartlarını taşımadığını belirtmektedir.⁶⁸⁵ Turtûşî bu âsârı kendisi de değerlendirirken Recep ayında tazimen oruç tutmanın Cahiliyeden kalan akidenin arta kalanı oluşu sebebiyle mekruh görüldüğünü ifade etmektedir. Ancak sahâbenin farz kabul edilir veya sabit bir sünnet kabul edilir endişesiyle kaçındığı bu uygulamaların tahriminin kendi dönemindeki insanlar tarafından küçük görüldüğünü de belirtmektedir.⁶⁸⁶

Turtûşî konu ile ilgili rivâyetleri naklettikten sonra bir de açıklama yapmaktadır. Ona göre Recep ayında oruç tutmanın mekruh görülmesinin üç sebebi

⁶⁷⁹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 139. Benzer ifadeler ile: Mâlik, “Sıyâm”, 322; Buhârî, “Savm”, 51; Müslim, “Sıyâm”, 173; Ebû Dâvûd, “Savm”, 59; İbn Mâce ve Tirmizî'de ise Hz. Peygamber'in Ramazan ve Şâban ayları dışında peşpeşe oruç tutmadığı rivâyet edilmektedir: Tirmizî, “Savm”, 37; İbn Mâce, “Sıyâm”, 30.

⁶⁸⁰İbn Vaddâh, *el-Bid'a ve'n-nehyu 'anhâ*, 2/90; Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 139. Rivâyetin geçtiği yer: İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/345.

⁶⁸¹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 140. Bu bilginin kaynağı tespit edilemedi. Turtûşî'den sonra bu bilgiyi verenler ise Turtûşî'yi kaynak göstermektedirler. Bk. Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkârî'l-bidei ve'l-havâdis*, 52. Ancak “İbn Abbâs insanlar bayram edindirler diye Recep ayının tamamında oruç tutulmasını nehyetmiştir.” şeklinde bir rivâyet bulunmaktadır: Abdurrezzâk, *Musannef*, 4/291.

⁶⁸²İbn Ömer'den konuyla alakalı tespit edebildiğimiz rivâyet onun Recep aya ta'zim edildiğini gördüğünde insanları bundan men etmiş olduğuna dair olan rivâyettir: İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/345. Cahiliye adeti olduğu için dileyen tutar dileyen tutmaz şeklinde İbn Ömer'den nakledilen rivâyet ise Aşura orucu hakkındadır: İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 2/311. Bu iki hadîsi Turtûşî'nin sehven karıştırmış olduğu ihtimali akla gelmektedir.

⁶⁸³Farklı lafızlarla, Abdurrezzâk, *Musannef*, 4/291.

⁶⁸⁴İbn Mâce, “Sıyâm”, 43.

⁶⁸⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 140.

⁶⁸⁶Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 140.

bulunmaktadır. Birinci sebep, avâmın farz zannetmesi tehlikesidir. İkinci sebep, avâmın sabit bir sünnet zannetmesidir. Üçüncü sebep ise, insanların Aşura orucu gibi bu orucu faziletli saymalarıdır. Ancak Turtûşî buna itiraz etmektedir. Eğer bu orucun bir fazileti olsa Rasûlullah (s.a.v) bunu bir kere dahi olsa yapardı demektir. Yani ona göre bu oruç farz değildir, sünnet değildir, fazileti de yoktur. O halde insanların buna devamı kerih görülmüştür. Ancak Turtûşî yine de, bir kimse Recep ayında oruç tutuyor ve bunun yayılmayacağından veya farz veya sünnet sanılmayacağından emin oluyorsa tutmasında bir sakınca olmadığını ifade etmiştir.⁶⁸⁷ Kendisinin bu tavrından asıl gayenin İslâm'ın özünü korumaya çalışmak olduğu anlaşılmaktadır. Eğer dinde bir ilave olmayacaksa insanların dilediği gibi ibadet etmesinde bir sakınca yoktur. Ancak insanlar yapılan uygulamanın kaynağını ayırt edemiyor ve sünnet olmayana sünnet, farz olmayana farz diyorsa burada problem olacağı açıktır.

3.2.5.7. Bid'atlerden Bir Kısım

Turtûşî bu bölümde öncelikle uzun uzun sahâbe ve tâbîünden nakillerde bulunarak onların sünneti korumak ve bid'atlerden sakınmak konusundaki hassasiyetine yer vermektedir. Daha sonra bid'at olarak kabul edilen bazı uygulamalara kısaca değinmektedir. Bu bölümde bid'atleri tafsilatlı olarak incelemediği için burada da birkaç örnek verilip ayrıntıya girilmeyecektir.

Turtûşî'nin bu bölümde bid'at olarak nitelendirdiği uygulamalardan biri imamların “*Ben sizin en yüce Rabbinizim*”⁶⁸⁸ gibi ayetlerde imamların seslerini aşırı yükseltmeleridir. Turtûşî nedenini açıklamaksızın bu uygulamayı bid'at olarak değerlendirmektedir.⁶⁸⁹ Müellif bu bid'ati kısaca değerlendirmiş, dinde aşırıktan kaçınmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

Bu bölümde bid'at olarak değerlendirilen başka bir uygulama Cuma günleri Müslümanların çalışmayı terk etmeleridir. Bu uygulama Yahudi ve Hristiyanların Cumartesi ve Pazar günleri çalışmayı bırakmalarına benzetilerek bid'at kabul edilmektedir.⁶⁹⁰

⁶⁸⁷Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 142.

⁶⁸⁸en-Nâziât 79/24.

⁶⁸⁹Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 142.

⁶⁹⁰Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 143.

İbadette aşırılığa gitmek, mescitlerin kapısında durup “*Namaz! Namaz!*” diye bağırarak, Ramazan’ın 27. gecesini helva satmak, havlusuz bir şekilde kadınların hamama girmesi, kadınların Müslüman olmayan kimselerle hamama girmesi, hamama gitmek, sevap için değil de iftihar etmek ve dünyevî lezzet elde etmek için inek kesmek, Cuma günleri sultan çıktığı esnada karilerin aşır okumaları, “*Allah’ım onu sabit kıl ve yer gök var olduğu sürece devamlı kıl*” diye dua etmeleri, gümüş kaplarda yemek yenmesi, cenaze taşınırken bağırarak şiir okunması, mescitlerde dilenmek, Allah’ı zikretmeden bir mescitte oturmak, sofrada eti meyveden önce getirmek, ön dişlerle yemeyip arka dişlerle yemek, suyun emmeksizin içilmesi, misvakın enine tutulmaması, yemeğin üç parmakdan fazla parmakla yenilmesi, mescitlerde toplanıp Kur’ân okumanın belli günlere tahsis edilmesi, mushafların altın ile süslenmesi, Kur’ân’ın tersten okunması, kabirlerin mescit edinilmesi, mezarların başına mermerli nakışlı taşların dikilmesi, dua ederken kafiyeli dua edilmesi, yolda ölünün arkasından bağırılması, Müslüman kimsenin Müslüman olmayan kimseyi taziye gitmesi, kabirlere su serpilmesi, halka etrafında hep bir ağızdan Kur’ân okunması kitapta tafsilatlı bir şekilde anlatılmadan bid’at kabul edilen uygulamalardandır.

Turtûşî’nin bid’at kabul ettiği bu uygulamalar değerlendirilecek olursa, yine büyük bir kısmının dinin özünü koruma hassasiyetinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Aşırıya kaçmadan süse, gösterişe düşmeden asıl amacı ve halis niyeti bozmadan, gayri Müslimlere benzemeden öz bir İslâm yaşama gayretinin olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle altın ve gümüş kaplarda yemek yemeyi, kabirleri süslemeyi, Kur’ân’ı altınla süslemeyi bid’at kabul etmesi zühd hayatına olan bağlılığı ve manayı yitirip araçlara takılmamayı önemsemesi ile açıklanabilir. Ancak bazı uygulamaların neden bid’at kabul edildiği net anlaşılmamaktadır. Örneğin ön dişlerle yemek neden bid’attır? Kadir gecesinde helva satmak neden bid’attır? Bu soruların cevabı o dönem koşullarında bir mana içeriyor olabilir. Suyu kana kana içmeyi kerih görmesi nimetin kıymetini bilmek ile açıklanabilir. Ancak sofrada eti meyveden önce getirmeyi “*İstedikleri meyvelerle ve canlarının dilediği kuş etleriyle....*”⁶⁹¹ ayeti ile

⁶⁹¹el-Vâkıâ 56/20.

delillendirmektedir. Önce meyve sonra et şeklinde bir sunumun ayete uygun düşeceğini belirtmektedir.⁶⁹²

Netice itibariyle, ayeti zahiri anlamıyla yorumladığı anlaşılmıştır. Fakat bu ayetle böyle bir konuda hüküm vermesi yerinde görünmemektedir. Kişilerin yiyecek içeceklerinin helal ve temiz olması ile dilediği sıraya göre/ sevdiği şeyi yemesi farklıdır. Örneğin Hz. Peygamber'e çekirge eti sorulduğunda O (s.a.v) onu yemediğini ancak haram da kılmadığını belirtmektedir.⁶⁹³ Farklı rivâyetlerde kertenkeleye benzer bir hayvan olan kelerin de etinin Rasûlullah'a sunulduğu, kendisinin tiksinierek onu yemediği ancak sofrasında yiyen kimseleri bundan men etmediği anlatılmaktadır.⁶⁹⁴ Rasûlullah'ın bu davranışlarından insanın sevdiği şeyi helal olması kaydıyla istediği şekilde yiyebileceğini anlamak mümkündür. O halde kişi hoşuna giden yiyeceği hoşuna giden sırada da tüketebilmelidir. Bizim toplumumuzda yaygın olan alışkanlık önce yemek sonra meyve tüketilmesidir. Buna bid'at demek doğru değildir. Çünkü burada bir ibadet/ itikad meselesi söz konusu değildir.

3.2.5.8. Ta'ziye, Sabır ve Mâtem

Turtûşî bu bölüme öncelikle musibete uğramış kimselere taziye gitmenin rağbet edilen, önemli bir sünnet olduğunu ifade ederek başlamaktadır.⁶⁹⁵ Bu konuda sözlerine “*Kim musibete uğramış bir kimseyi taziye ederse ona da aynı miktarda sevap vardır.*”⁶⁹⁶ rivâyetini delil göstermektedir. Turtûşî'ye göre cenaze sahiplerinin yemek yapıp insanları davet etmeleri bid'attır. Ayrıca ona göre ölen kimsenin bineğinin kendi kabri üzerinde kesilmesi ve böylece ahirette onun üzerinde dirileceğine inanılması cahiliye adetidir ve taziyenin bid'atlarından biridir. Bir kimse öldüğü zaman onun ehline vacip olan sabretmeleridir. Ağıt yakıp alenen sabırsızlık göstermek ise haramdır. Ancak ağlamak mubahtır. Turtûşî burada “*O sabredenler, başlarına bir bela geldiği zaman biz Allah'ın kullarıyız ve O'na döneceğiz derler*”⁶⁹⁷ ayetini sabrın güzelliğine delil göstermektedir. Ağıt yakmanın tahrimine ise

⁶⁹²Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 153.

⁶⁹³İbn Mâce, “Sayd”, 9; Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 35.

⁶⁹⁴Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 33; Müslim, “Sayd”, 7; Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 28; Nesâî, “Et'ime”, 17.

⁶⁹⁵Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 167.

⁶⁹⁶İbn Mâce, “Cenaiz”, 56; Tirmizî, “Cenaiz”, 72; Şâşî, *Müsned*, 1/423; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 4/98.

⁶⁹⁷el-Bakara 2/156.

Rasûlullah'a (s.a.v) isnad edilen “Allah ağıt yakana ve ağıdı dinleyene lanet eder”⁶⁹⁸ rivâyetini ve “Yanaklarını tokatlayan, elbiselerini yırtan bizden değildir.”⁶⁹⁹ rivâyetini delil getirmektedir.

Bağırıp çağırma olmaksızın ağlamak ise Turtûşî'ye göre bid'at değildir, mubahtır. Bu görüşüne delil olarak Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim vefat ettiğinde onu bağrına basıp ağladığını nakletmiştir.⁷⁰⁰

Matem konusuna gelince, müellif matemın âlimlerin icmasıyla yasak olduğu görüşündedir.⁷⁰¹ Bu konuda ilk olarak İmam Şâfî'den nakil yapmaktadır. Konuları işlerken genellikle ilk olarak İmam Mâlik'in görüşüyle başlayan müellif zaman zaman bu şekilde farklı mezheplerden ulemanın görüşünü de en başta verebilmektedir. Bu kendisinin taassup gütmeyeceğine bir işarettir. Bu nakile göre İmam Şâfî kadın erkek bir araya gelinerek acıyı taze tutmak manasına gelen matem mekruh gördüğünü ifade etmektedir. Ayrıca gece ölü kabirde korkmasın diye mezarında sabahlamak da mekruh görülmüştür. Turtûşî'ye göre matem sabah erkenden insanların toplanmasıdır. Kötü bir bid'attır, bu konuda herhangi bir şey nakledilmemiştir. Aynı şekilde cenazenin ikinci, üçüncü veya yedinci ayında, veya üzerinden bir sene geçtikten sonra matem amacıyla toplanılması yasaktır.⁷⁰²

Müellifin taziye ve matem konularında bid'at kabul ettiği uygulamalar değerlendirildiğinde bunların genel olarak isyana götüren uygulamalar olduğu dikkat çekmektedir. Yani insanlar bir ölümün ardından Allah'ın kainata uygun gördüğü kaderin tecelli ettiğini düşünmek yerine isyan edencesine bağırıp çağırdıklarında, elbiselerini eteklerini yırtıp kendilerine zarar vermeye başladıklarında bunu bir saygısızlık olarak değerlendirmekte olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple sabretmenin güzelliğini, tavsiye edilmiş bir sünnet olduğunu, sakince hüzünlenip gözyaşı dökülebileceğini de alternatif olarak hemen akabinde zikretmektedir. Elbette kalp hüzünlenir, göz yaşarır ve bu insan olmanın gereğidir. Ancak aşırıya gitmekten

⁶⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/166; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 29; Beyhakî, *Sünenü'l-kübra*, 4/105; Begavî, *Şerhu'sünne*, 5/439. Ancak rivâyetlerin hepsinde metin “Allah lanet etti” şeklinde değil, “Rasûlullah lanet etti” şeklinde geçmektedir.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/184; Buhârî, “Cenâiz”, 34; Müslim, “İmân”, 165; Tirmizî, “Cenâiz”, 22; Nesâî, “Cenâiz”, 17; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 4/106.

⁷⁰⁰ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 3/63; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/316; Buhârî, “Cenâiz”, 42; Müslim, “Fedâil”, 62; İbn Mâce, “Cenâiz”, 53; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 28; İbn Hibbân, *Sahîh*, 7/162.

⁷⁰¹ Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 175.

⁷⁰² Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 175.

sakınılmalıdır. Müellifin matem konusundaki görüşleri de birlikte değerlendirildiğinde, aslında pasif bir sabırdan söz etmediği de anlaşılmaktadır. Sabır sadece oturup kabullenmek değildir. Günlerce insanların bir araya gelip ağlayıp üzülmeleri de bu sebeple Turtûşî'ye göre bid'attır. Çünkü devam eden hayattan kopulamaz. Acıyı tazelemek ve hiçbir şey yapmadan günlerce oturup üzmek yerine aktif bir sabır tavsiye edilerek çalışmaya devam edilmesi önerilmektedir. Turtûşî'nin bu önerileri sonucunda matemî neden bid'at kabul ettiğini anlamak mümkündür. O, öncelikle selefin yapmadığı her yeniliğe karşıdır ancak, onun bid'at misyonunun ikinci önemli özelliğinin de dinin özüne saygı olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.5.9. Cenaze Namazı ve Kadınların Cenaze Namazına Katılmaları

Turtûşî, kadınların cenaze namazına çıkmalarını da kötü bir bid'at olarak değerlendirmektedir. Bu konuda Hz. Fatıma ile ilgili anlatılan bir olayı delil göstermektedir.⁷⁰³ Bu rivâyete göre Rasûlullah (s.a.v) bir cenazeden dönerken Hz. Fatıma ile karşılaşmış, ve onu cenazeyi takip edip etmediği konusunda sorgulamıştır. Kendisinin kızgın ve şiddetli olduğu da rivâyette kaydedilmiştir. Ancak Hz. Fatıma cenazeyi takip etmediğini, sadece aileye taziyyede bulunduğunu ve bu konuda babasının uyarılarını bildiğini ifade etmiştir. Hatta Rasûlullah (s.a.v) ona cenazeyi takip edip etmediğini sorunca “*Allah korusun, bu konuda senin uyarılarını biliyorum.*” demiştir.⁷⁰⁴

Turtûşî Rasûlullah'ın (s.a.v) şiddetli tavrını kadınların cenazeyi takip etmesine karşı bir delil olarak sunmaktadır. Turtûşî'nin bir başka delili de İmam Mâlik'ten naklettiği “*Kadınların yakını bile olsa anne, baba, eş, evlat ve kardeşleri dışında cenazeye çıkmalarını uygun görmüyorum*”⁷⁰⁵ sözüdür. Turtûşî âlimlerden nakillerde bulunarak konuyu açıklarken, kadının cenazeye çıkmasının kadının zararına olacağını ve bu sebeple men edildiğini nakletmektedir. Hatta kocası ona “gidersen seni boşarım” dese günah işlemiş olmayacağını, talakın zararının kadının cenazeye çıkmasının zararından daha çok olmayacağını ifade etmektedir.⁷⁰⁶ Yine

⁷⁰³Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 176.

⁷⁰⁴Ebû Dâvûd, “Cenaiz”, 26; İbn Hibbân, *Sahîh*, 7/451.

⁷⁰⁵İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* ve *el-Müdevvene* isimli kitapları bizim tarafımızdan taranmış ancak bu ifadeler tespit edilememiştir.

⁷⁰⁶Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 177.

Mâlik'ten, yukarıda saydığı kişiler dışında amcası, dayısı olsa bile kadının cenazeye çıkmasının uygun olmayacağını nakletmektedir. Ancak eğer çıkmışsa cenaze namazını kılmasının caiz olduğunu da nakletmektedir.⁷⁰⁷

Turtûşî'nin bu konudaki görüşleri değerlendirilecek olursa, onun katı tutumunun yaşadığı olaylardan hareketle bu şekilde geliştiğini söylemek mümkündür. Turtûşî, yanına gelip daha önce camide kalabalıkta tacize uğradığını anlatan bir kadından bahsetmektedir. Kendi ifadelerinden olayın onu büyük bir hayrete düşürmüş olduğu anlaşılmaktadır. Bu olay sebebiyle kadınların evde kalmalarının daha uygun olduğunu düşünmektedir.⁷⁰⁸

Değerlendirme

Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a, Turtûşî'nin kendi döneminde İskenderiye'de etrafında gördüğü ve bid'at olarak nitelendirdiği eylemlere reddiye niteliğinde yazdığı bir kitaptır. Kitapta bid'atlere şiddetli bir şekilde karşı çıktığı, sözlerini hadîsler ve geçmiş ulemânın bu konudaki uyarıları ile desteklediği anlaşılmıştır. Kitap, konu çeşitliliği bakımından bid'at konusunda öncesinde ve sonrasında yazılmış olan kitaplara göre daha hacimlidir.⁷⁰⁹

Turtûşî'nin şahsiyeti bahsinde de anlatıldığı gibi, o takva üzere yaşamasiyla anılmıştır. Takvası ile tanınan birinin bid'atlere karşı sert bir tavır takınması olağan bir durumdur. Ancak bid'at olarak zikrettiği her uygulama bize göre bid'at değildir. Yemeğin üç parmakdan fazla parmakla veya ön dişlerle değil arka dişlerle yenmesi, misvakın enine tutulmaması, Cuma günleri sultan çıktığı anda aşır okunması gibi Turtûşî'ye göre bid'at kabul edilen bir çok uygulamanın günümüzde ve ülkemizdeki toplum hayatında bir karşılığı yoktur. Bunlarla birlikte, özel gün ve gecelere has ibadetler ihdâs edilmesi, ibadetlerde aşırılığa gidilmesi, dünyevî sonuçlar elde etmek için ibadet edilmesi, süs ve ihtişama önem vermek gibi toplumumuzda da hoş karşılanmayan uygulamaların da kitapta yer aldığı görülmektedir. Bizi bu çalışmaya sevk eden nedenlerden biri de bid'at konusunun güncelliğini hiç yitirmeyen bu özelliği olmuştur.

⁷⁰⁷Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 177.

⁷⁰⁸Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 46.

⁷⁰⁹Bk. Tablo 5.

Bid'at anlayışları çeşitli olsa da, bu bölümde incelenen bütün kitapların gayesinin bid'atlarla mücadele etmek olduğu anlaşılmaktadır. Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren her dönemde bid'atleri tenkit eden kitaplar yazıldığı anlaşılmıştır. Bu kitapları yazan âlimlerin -görüşlerinde isâbet edip etmemelerinden bağımsız olarak- dinin aslını koruma çabası içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Maddeye dayalı seküler dünya anlayışının oldukça yaygın olduğu bu dönemde de doğru din algısının korunabilmesi için güncel bid'atler tespit edilmeli ve onlara reddiyeler yazılmalıdır.



SONUÇ

Turtûşî'nin bid'at konusunda sert bir yaklaşıma sahip olduğunu söylemiştik. Dini pratikler söz konusu olduğunda selefin uygulamadığı her yeni şey ona göre reddedilmesi gereken bir bid'attır. Aslında o bid'ati "*Kur'ân, sünnet ve icmada aslı olmayan her şey*" olarak tanımlamıştır, bununla birlikte bid'at olarak değerlendirdiği uygulamalar incelendiğinde kültürel, yöresel, ananevî uygulamaları değil sadece din ile ilgili uygulamaları değerlendirdiği görülmüştür. O halde onun bid'at tanımı aslında sadece din alanını kapsamaktadır. Bid'at olarak değerlendirdiği her şeyin doğrudan veya dolaylı olarak dinle alakalı olması, dünyevî sayılabilecek meselelerden hiç bahsetmemiş olması onun esas gayesini anlaşılır kılmaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla incelememize konu olan kitabını İskenderiye'de bulunduğu dönemde yazmıştır. İskenderiye'de iken Fustat'a sürgün edilmesi, sünnî inancını yaşayabilmek ve anlatabilmek için çektiği sıkıntılar göz önünde bulundurulursa, dinin özünü korumaya bu kadar gayret göstermesi anlaşılır olmaktadır. Etrafında onaylamadığı İsmâîlî inanışları o kadar yaygınken sünnî halkı irşad etmeye çalışması, sünnî halkı farklı inanç sistemlerinden uzak tutmaya çalışması, onun daha muhafazakar bir tavır sergilemesine yol açan temel etkenlerdendir.

Öğrencisi İbnü'l-Arabî'nin rihlelerini bitirip Endülüs'e dönerken Turtûşî'den de Endülüs'e dönmesini istediğinde verdiği cevap bu çıkarımların kendi dilinden ıkrarı gibidir. Kendisi sırf oradaki halkın irşada duyduğu ihtiyaç sebebiyle memleketine dönmemiş, cefa çekmeyi seçmiştir.

Turtûşî'nin bid'at konusundaki bu kitabı, kendisinden sonra bu konuda yazılan bütün kitapları az ya da çok etkilemiştir. Aşağıdaki tabloda Turtûşî'nin kendisinden önceki kitaplardan günümüze ulaşanlar ile sonraki kitapların konuları bakımından mukâyesesi görülecektir. Böylece müellifin önceki literatürden ne kadar etkilendiğinin tespiti ve sonraki bid'at literatürüne etkilerinin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Tabloda Turtûşî'nin ayrı ayrı incelediği sekiz temel konu diğer kitaplarda da taranarak karşılaştırılmıştır.

	Elhân konusu	Mescidlerdeki bid'atlar	Arefe günü	Şaban ayının ortası	Kâbe civarında işlenen bid'atlar	Recep Ayında Oruç Tutulması	Taziye ve Matem Konusu	Kadınların cenaze namazına çıkmaları
İbn Vaddâh (öl. 286/899)		√	√	√				
Malâtî (öl. 377/987)				√				
Turtûşî (öl. 520- 1126)	√	√	√	√	√	√	√	√
Ziyâeddîn Makdîsî (öl. 643/1245)								
Ebû Şâme (öl. 665- 1267)	√	√	√	√		√		
İbn Teymiyye (öl. 728/1328)		√	√	√		√	√	
Zehebî (öl. 728/1348)	√			√				
Şâtîbî (öl. 790-1388)			√	√				

Tablo 5: Bid'at Konusundaki Kitapların Muhtevâ Bakımından Mukâyese

Tablo incelendiğinde, Turtûşî'nin kitabında tafsilatlı bir şekilde değerlendirdiği sekiz ana bid'at konusunun, kendisinden önceki kitaplarda üç tanesinin tespit edildiği görülecektir. Bu konular Kur'ân'ı nağmeli okumak, mescitlerde işlenen bid'atlar (mihrap, kıssacılık vd.) ve Şâban ayının ortasına özel isnâd edilen ibadetlerdir. Turtûşî bu konularda İbn Vaddâh ve Malâtî ile benzer delilleri kullanmıştır. Kendisinden sonraki kitaplarda ise kadınların cenaze namazına çıkmaları konusu dışındaki bütün konularda etkilerinin bulunduğu görülecektir. Bu tabloda bazı konuların bazı kitaplarda bulunmadığının ifade edilmesi, konuların kitaplarda ana başlıklar altında bulunmadığını bildirmek içindir. Kitapların içerisinde kısaca değinilmiş olabilir. Turtûşî önceki literatürden özellikle İbn Vaddâh'tan etkilenmiş, kendisinden sonraki literatürü ise büyük ölçüde etkilemiştir. Ebû Şâme, İbn Teymiyye, Zehebî ve Şâtîbî gibi âlimler Turtûşî'nin ifadelerini kendi kitaplarında da nakletmişlerdir. Turtûşî'nin *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a* isimli kitabı kendisinden sonraki bid'at literatürüne yön vermiştir denilebilir.

Turtûşî'nin kitapta kullandığı delillerin de kendisinden sonra bid'at çalışmaları yapılan kitaplarda da yer aldığı görülmektedir. Örneğin Ebû Şâme ve Şâtîbî de kitaplarında kurban konusuna yer vermekte ve “*Huzeyfe b. Esîd dedi ki, Ebû Bekir ve Ömer'i gördüm, onlar insanlar onu vacip görür korkusuyla kurban kesmiyorlardı.*”⁷¹⁰ rivâyetini değerlendirmektedirler.⁷¹¹ Aynı şekilde Ebû Şâme, İbn Abbâs'ın kurban kesmediğine dair Turtûşî ile aynı rivâyete kitabında yer vermiştir.⁷¹² Turtûşî'nin Kâbe civarında işlenen bid'atlar, kadınların cenaze namazına çıkması ve cenazeyi takip etmesi gibi bid'at kabul ettiği konularda ise yalnız kaldığı görülmektedir.

Turtûşî'nin kitabındaki bütün bid'atlar bir arada incelendiğinde, dönemin yeni uygulamalarından sadece din ile ilgili olanların bid'at kavramının kapsamında değerlendirildiği tespit edilmiştir. Yetiştirdiği çevre olan Endülüs özellikle bilim, felsefe ve sanat anlamında Müslümanların son derece gelişmiş olduğu bir bölgedir. Müellifin zaman zaman Endülüs'teki uygulamalardan da bahsetmesi ancak dinle ilgili olmayan bilim, felsefe, sanat alanlarındaki uygulamalara bid'at olarak değinmemesi, sadece cenaze namazı, teravih namazı, Recep ayında yapılacak

⁷¹⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, 4/381; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 9/444; Beyhakî, *Sünenü's-sağîr*, 2/222.

⁷¹¹ Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 57; Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 510.

⁷¹² Ebû Şâme, *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*, 57.

ibadetler ile ilgili uygulamalar gibi dinî değeri olan yenilikleri tek tek zikrederek tenkid etmesi kendisinin bid'at anlayışının tespit edilmesine imkân sağlamıştır. Zaman zaman yaşadığı toplum içerisinde olağan kabul edilen bazı ibadet niteliği olmayan fiillere de bid'at dediği anlaşılmıştır. Ancak bu uygulamaları da dolaylı olarak dinle bağlantılı kabul etmek mümkündür. Kadınların Müslüman olmayan kimselerle hamama gitmesi veya kabirlere su serpilmesi bu tür eylemlerdendir. Müellifin bid'at tanımı kitabın en başında belirttiği üzere “*Kur'ân, sünnet ve icmada aslı olmayan her şey*” idi.⁷¹³ Kitapta bid'at olarak zikrettiği değerlendirmelerin kendi tanımına uygun olduğu görülmektedir. Turtûşî, Hz. Peygamber döneminde yapılanlara değil, O'ndan sonra ortaya çıkan uygulamalara yer vererek onları değerlendirmiştir.

Bid'at konusu, İslâm'ın dinamik yapısının bir sonucu olarak ortaya çıkmış olup, ilk zamanlardan itibaren insanların düşünce ve kültürlerinin farklılığından dolayı sosyal yaşamda ve eserler içerisinde yerini canlı olarak devam ettirmiştir. İslâm âlimlerinin de bu mesele ile mücâdelesini günümüzde hâlâ sürmektedir. Bu konu dünya devam ettiği sürece gelişen yaşam biçimlerine adapte olmak isteyen her Müslümanın gündeminde kalmaya devam edecek bir konudur.

Bazı bid'atlar bireysel, bazı bid'atlar toplumsal olarak devam edecektir. Bu sebeple bid'atlarla mücadele etmenin de etkin şekilde devam etmesi gerekmektedir. Hatta bu mücâdelelerin teorik planda kalmayıp, pratik hayata geçirilmesi önemlidir. Toplumun kanaat önderi sayılan kişilerin topluma dini hassasiyetler konusunda örnek olması, toplumu bilinçlendirmesi, daha da ötesi yazılı, sözlü ve görsel medyada hatta günümüz koşulları düşünüldüğünde sosyal medya platformlarında bu tür çalışmalarını yürütmeleri gerekmektedir. Bu çalışmaların özellikle toplumun her kesimine hitap etmesi yararlı olacaktır. Ne yazık ki toplumumuzda nemelazımcılık düşüncesi, mahalle baskısı ve egemen kültür bu tür çalışmaların karşısında bir set oluşturmaktadır. Dolayısıyla bunlara karşı yapılacak çalışmalar büyük fedâkarlıklar gerektirmektedir.

⁷¹³Turtûşî, *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*, 21.

Turtûşî'nin hadîsleri yorumlama metodu ve hadîs kullanım yöntemlerinin değerlendirilmesi yapılacak olursa, çalışma sürecinde elde edilen veriler ışığında, aşağıdaki sonuçlar zikredilebilir:

Turtûşî'nin hadîslere iktibas, istinbât ve içtihad bağlamlarında kitaplarında yer verdiği tespit edilmiştir. Yani hadîslerle sözünü güzelleştirme, delillendirme çabası, hadîslerden çıkarılan hükümleri tespit etme gayreti ve hadîsleri te'vil ederek yeni hükümler ortaya koymaya çalışması onun hadîs değerlendirme usûlünün temel özellikleridir. Örneğin *Birru'l-vâlideyn* isimli kitabında hadîsleri daha çok sözünü pekiştirmek ve güzelleştirmek maksatlarıyla yani iktibas amacıyla değerlendirmiştir. Konu anne babaya itaat ise hemen bunu teşvik eden bir rivâyete yer vermiş, konu anne babaya itaatsizlik ise hemen akabinde bu hususta bir rivâyet seçerek açıklamış ve böylece düşüncelerine hadîslerden destek bulmaya çalışmıştır. Bununla birlikte, hadîs usûlüne hâkim olduğu, nakillerde bulunurken isnad bilgilerini önemseydiği, hadîsler teâruz ettiğinde herhangi bir rivâyeti reddetmeden te'vil yoluna gittiği, hadîsleri hatırdan tutmayı kolaylaştıracak şekilde isimlendirdiği, hadîslere yer verdikten sonra uzun uzun açıklamalara yer verdiği ve hadîslerde isnadları birleştirerek ortak metin inşâ ettiği tespit edilmiştir. (İlgili yerlerde zikredildiği üzere *ed-Duâ* ve *Ahlâku'n-Nebî* isimli kitaplarında bu uygulamalarına örnekler bulunmaktadır.)

Sirâcu'l-mülûk adlı devlet adamlarına ve idarecilere bir manifesto niteliğinde olan kitabında ise daha çok icthad ettiği ve hadîslerden hükümler çıkardığı tespit edilmiştir. İdarecileri uyarırken ve onlara tavsiyelerde bulunurken veya yönetim konusunda fetva verirken hadîslerden yola çıkarak hükümler belirlemiştir. Hükmedenlere adâleti teşvik ederken, “beytü'l-mâl” konusunda nasihatte bulunurken yönetilenlere zulüm ile mücâdeleyi tavsiye ederken hadîslerden hükümler ortaya koymuştur.

Bu çalışmada değerlendirilen *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*'da ise hadîs kullanımı doğrultusunda tespit edilen hususlar şu şekilde yorumlanabilir :

Kullandığı hadîslerin büyük oranda merfû oldukları, bununla birlikte sahâbî ve tâbîn kavillerine de sık sık atıfta bulunduğu ve selefin yolunun tercihte üstün kılındığı tespit edilmiştir. Sözün Râsulullah'a ulaşması ve Rasûlullah'ın ilk dönemde nasıl anlaşıldığı önemsenmiştir. Hadîslerin sıhhat değerlendirmesi yapıldığında

hadîslerin büyük oranda sahih hadîslerden seçilmiş olduğu görülmüştür. Bu, müellifin sahih hadîs hassasiyetinin olduğunu düşündürmektedir. Ancak kitapta müdelles, munkatı‘, mürsel rivâyetlere de yer verilmiş, nadiren mevzû rivâyeti de naklettiği anlaşılmıştır.

Turtûşî'nin hem “ehl-i hadîs”in hem “ehl-i rey”in yöntemlerinden yararlanmış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Bununla birlikte, âlimin hadîs usûlüne, hadîs ilimlerine ya da metinlerin rivâyet/ dirâyet tekniklerine hasredilmiş herhangi bir eseri tespit edilememiştir. Bu durum çalışma esnasında karşılaştığımız zorluklardan biridir. Onun hadîs kullanım yönetmini diğer kitaplarından araştırmak durumunda kaldık ve bu da tezi sınırlandırdı.

Ancak daha önce de belirtildiği üzere, onun fıkıh ilminin hem usûl hem fûru‘ yönleri ile alakalı kitapları olduğu görülmüştür. Müellifin fikhî yönünün, Mukâyeseli İslam Hukuku'na dair kitaplarının ve fetvalarının incelenmesi başka araştırmacılara tavsiye edilebilir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Kur'ân-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

Adıgüzel, Adnan. *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler Kuruluş Dönemi.* Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş- Şeybânî. *Müsned-ü İmâm Ahmed b. Hanbel.* thk. Şuayb el-Arnâût- ve diğerleri. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Karî el-Herevî. *el-Masnu' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû.* thk. Abdulfettah Ebû Gudde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1978.

Aydınlı, Abdullah. "Ehlu'l-Hadîs". *Hadîs İstılahları Sözlüğü.* İstanbul: Hadîsevi, 2006.

Aynî, Bedreddin. *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd.* thk. Ebû'l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısri. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.

Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tecîbî el-Mâlikî el-Endelusî. *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta'.* 7 Cilt. Mısır: Matbaâtü's-Saâde, 1913.

Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn.* 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1951.

Bakkal, Ali. "İbn Sahnûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 20/300-302. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1999.

Bardakoğlu, Ali. "İstihsan". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 23/339. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Bardakoğlu, Ali. "İstihsan". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi.* 23/339. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnâût- Muhammed Züheyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyâtî, Cafer. *Bid'at, Ölçüler ve Kazanımlar*. çev. Kâzım Hatemî Taberî, İstanbul: Asr Yayıncılık, 2013.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî, Ebû Bekr. *el-İ'tikâdu ve'l-hidâyetu ile's-sebîli'r-reşâdi 'alâ mezhebi's-selef ve eshâbi'l-hadîs*. thk. Ahmed İsmâ el-Kâtib. Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 1981.
- Beyhakî, Ahmed el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî Ebû Bekir. *Şuabu'l-îmân*. thk. Abdulali Abdulhumeyd Hâmid. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd & Hind: Dâru's-Selefiye, 2003.
- Beyhakî, Ahmed el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî Ebû Bekir. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Beyhakî, Ahmed el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husrevcirdî el-Horasânî Ebû Bekir. *es-Sünenü's-sağîr li'l-Beyhakî*. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1989.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık el-Basrî. *Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bismi'l-Bahri'z-zehhâr*. thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasâr min umûri Rasûlillâhi sallallahu 'aleyhi ve selleme ve sunenihî ve eyyâmih*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Halku ef'âli'l-'ibâd ve'r-redd 'ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'tîl*. thk. Fehd b. Süleymân el-Füheyd. Riyad & Dimaşk: Dâru Atlâsî'l-Hadrâ, 2005.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Aî. er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Aî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed-vd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve shâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1987.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *et-Ta'rifât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Çelik, Ali. *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid'at*. İstanbul: Beyan Yayınları 1997.
- Dabbî, Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. Amîre Ebû Ca'fer. *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*. Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Aî b. Ömer b. Ahmed. *el-İlelü'l-vâride fî'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh es-Selefi. Riyad: Dâru't-Taybe, 1985.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahman b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed et-Temîmî es-Semerkindî. *Sünen-ü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Süleym Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/87. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Ebû Bekr el-Cezâirî, Câbir b. Musa b. Abdilkadir b. Cabir. *el-İnsâf fî mâ gîle fî'l-mevlidi mine'l-ğulvi ve'l-ihcâf*. Suudi Arabistan: er-Riâsetu'l-Âmmetü li İdârâtî'l-Buhûsi'l-İlmiyyeti ve'l-İftâi ve Da'veti ve'l-İrşâd, 1984.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-ü Ebî Dâvud*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ty.

- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb el-Arnâût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed b. Dâhir et-Temîmî el-Bağdâdî el-Husayb İbn Ebû Üsâme. *Buğyetü'l-bâhis an zevâidi Müsnedi'l-Hâris*. thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî. 2 Cilt. Medine: Merkezi Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre'n-Nebeviyye, 1992.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1989.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Târîhu İsfahân*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Ebû Şâme, Ebu'l-Kâsım Şihabuddin Ebu Muhammed Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim. *el-Bâis 'alâ inkâri'l-bidei ve'l-havâdis*. thk. Abdüşşekur Abdulfettah Fedâ. Mekke: Matbaatu'n-Nahdati'l-Hadîse, 1981.
- Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kûfî el-Hanefî. *el-Külliyâtu mu'cem fî'l-mustalahâti ve'l-furûki'l-lüğaviyyeti*. thk. Adnân Dervîş- Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1998.
- Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tîb. *el-Mu'temed*. thk. Halîl el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Ebü's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî. *Ahlâku'n-Nebî ve âdâbüh*. thk. Sâlih b. Muhammed. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l- Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1998.
- Efendioğlu, Mehmet. "Ziyâeddin el-Makdisî". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/493. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh İlmine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2019.
- Fârâbî, Ebû İbrahim İshâk b. İbrahim b. el-Hüseyin. *Mu'cemu dîvânî'l-edeb*. thk. Ahmed Muhtâr Ömer. 4 Cilt. Kahire: Müessesetü Dâru's-Şa'b li's-Sehâfeti ve't-Tibâati ve'n-Neşr, 2003.

- Fierro, Maria Isabel. “al-Turtushî and the Fatimids”, *The Fatimid Caliphate Diversity of Traditions*. ed. Farhad Daftary- Shainool Jiva. 118-163. London: The Institute of Ismaili Studies, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İki Risâle İslâm ve Zındıklık Arasında Ayırt Edici Kıtas; Te’vil Kânunu*. çev. Hikmet Akpur. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. ed. Samuel Miklos Stern. 2 Cilt. Chicago: Aldine Publishing Company, 1966.
- Gökalp, Murat. *Muayyen Bir İsimle Meşhur Olmuş Hadîsler*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2020.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadîsi Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto Yayın 2020.
- Günaltay, Mehmed Şemseddin. *Hurafattan Hakikate Hurâfeler ve İslâm Gerçeği*. ed. Ahmet Gökbel. İstanbul: Marifet Yayınları, 2015.
- Ğâmidî, Saîd b. Nâsır. *Hakîkatu’l-bid’ati ve ahkâmuha*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ty.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbü’l-‘ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003.
- Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yakût b. Abdillâh er-Rûmî. *Mu’cemu’l-buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’s-Sâdr, 2. Basım, 1995.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sûrakî- İbrahim Hamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ty.

- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *el-Müttefik ve'l-müfterik*. thk. Muhammet Sâdık Aydın Hâmidî. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1997.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *Şerefî ashâbi'l-hadîs*. thk. Mehmed Said Hatiboğlu. Ankara: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1971.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büsû. *Meâlimu's-sünen*. Halep: Matbaatu'l-İlmiyye, 1932.
- Heyet. *Hadîslerle İslam*. ed. Mehmet Emin Özaşar vd. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmun'im. *er-Ravd'ul-mi'târ fî haberi'l-ektâr*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Müessesetü Nâsır li's-Sekâfeti, 2. Basım, 1980.
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmun'im. *Sıfatü Cezîreti'l-Endelüs müntehabe min Kitâbi'r-Ravdi'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 2. Basım, 1988.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî. *Müsnedü'l-Humeydî*. thk. Hasen Selîm Esed ed-Dârânî. 2 Cilt. Suriye: Dâru's-Sekâ, 1996.
- Humeydî, Muhammed b. Fütûh b. Abdillâh b. Fütûh b. Humeyd el-Ezdî el-Mayorkî. *Tefsîru garîbi mâ fî's-Sahîhayn*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdulazîz, Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1995.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zuheyri. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.
- İbn Âbidîn, Muhmmmed Emîn b. Amr b. Abdilazîz Âbidîn ed-Dımeşkî el-Hanefî. *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-durri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.

- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Ğirâme el-Umerî. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr li't-Tıbbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1995.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî. *el-İbânetu'l-kübrâ li İbn Batta*, thk. Rıza Mu'tî- ve diğeri. 9 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1994-2005.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Afî b. Halef b. Abdîmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2003.
- İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdîmelik b. Beşkuvâl. *es-Siletu fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*. tsh. Seyyid İzzet el-Attâr el-Huseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1955.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr b. Ebî Âsım Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *es-Sünne*. thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980.
- İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osman b. Havâsî el-Absî. *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ty.
- İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdillâh b. Ebî Zeyd b. Abdîrahmân el-Kayrevânî. *el-Câmi' fi's-sünen ve'l-âdâb ve'l-megâzî ve't-târîh*. thk. Muhammed Ebu'l-Ecfân- Osman Bittîh. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1983.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1979.
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed Burhâneddîn Ya'merî. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî, Riyad: Matbaatü Sefîr, 2001.

- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1971.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî ez-Zâhirî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 2. Basım, 1983.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî ez-Zâhirî. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*. thk. Şuayb el-Arnâût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekir es-Sülemî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Amr b. Kesîr el-Karaşî el-Basrî. *Tabakâtu's-Şâfiyye*. thk. Ahmed Amr Hâşim- Muhammed Azb. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-ü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, ty.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî el-İfrîkî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdr, 2. Basım, 1994.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kub İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim el-Hanzaî el-Mervezî. *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdulğafur b. Abdilhâlık el-Belûşî. 5 Cilt. Medîne: Mektebetü'l-Îmân, 1991.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dimeşkî. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*. thk. Şuayb el-Arnâût- İbrahim Bâcis. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 7. Basım, 2001.

- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dımeşkî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Mahmud b. Şa'bân b. Abdilmaksûd- vd. 9 Cilt. Medine: Mektebetu Ğarbi'l-Eseriyye, 1996.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hasen es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dımeşkî. *Şerhu ileli't-Tirmizî*. thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd. 2 Cilt. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtîb el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtu'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Sem'ûn, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl b. Anbes el-Bağdâdî. *el-Emâlî*. thk. Âmir Hasan es-Sabrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım Muhammed el-Harrânî. *Minhâcu's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Riyad: Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri. *el-Câmi' fî'l-hadîs*. thk. Mustafa Hasan Hüseyin. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1995.
- İbn Zeydân, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân eş-Şerîf el-Hasenî. *İthâfu a'lâmi'n-nâs bicemâli ahabîri hâdirati Miknâs*. thk. Ali Amr. 5 Cilt. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 2008.
- İbnu'l-Fuvâtî, Ebû'l-Fazl Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Bağdâdî el-Hanbelî. *Mecmâu'l-âdâb fî mu'cemi'l-elkâb*. thk. Muhammed el-Kâzım. 6 Cilt. İran: Müessesetü't-Tibâati ve'n-Neşr-Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-İslâmî, 1996.
- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım fî tahkîkî mevâkıfi's-sahâbeti ba'de vefâti'n-Nebî sallallahu 'aleyhi ve sellem*. thk. Muhibuddîn el-Hatîb. Suudi Arabistan: Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâfi ve'd-Da'veti ve'l-İrşâd, 1998.

- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *Kânûnu't-te'vîl*. thk. Muhammed es-Süleymânî. Cidde: Dâru'l-Kıbleti li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye- Beyrut: Müessesetü 'Ulûmî'l-Kur'ân, 1986.
- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*. thk. Muhammed Abdullah Veledi Kerîm. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992.
- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *en-Nâsih ve'l-mensûh fî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. thk. Abdulkebîr Ulvî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 1992.
- İbnü'l-Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr b. el-Arabî el-Meâfirî. *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'-i Mâlik*. thk. Muhammed b. el-Huseyin es-Süleymânî- Âişe bint. el-Huseyin es-Süleymânî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2007.
- İbnü'l-Ca'd, Ali b. Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî el-Bağdâdî. *Müsnedü İbni'l-Ca'd*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1990.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ-Mustafa Abdulkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Garîbu'l-hadîs*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Telbîsu iblîs*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2001.
- İbnü'l-Cevzî, Şemsuddîn Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdillâh Sebt. *Mir'âtu'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân*. thk. Muhammed Berekât ve diğeri. 23 Cilt. Suriye: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyyeti, 2013.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Abdi'l Kerîm eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî- Mahmûd Muhammed et-Tanâvî. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takryuddîn Osman b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ma'rifetü envâi 'ulûmi'l-hadîs/Mukaddimetü İbn Salâh*. thk. Nûreddîn İtr. Suriye: Dâru'l-Fikr & Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İkbâl, Muhammed. *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- İşbîlî, İbn Hayr. *el-Fehrese*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2009.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İlm-i Hilaf*. haz. Sırrı Fuat Ateş. Konya: Hüner Yayınevi, 2010.
- İzzeddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed. *Kavâidu'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye- Kahire: Dâru Ümmi'l-Kurâ, 1991.
- Kâdî Abdünnebî b. Abdîrrasûl el-Ahmed en-Nagarî. *Düstûru'l-ulemâ/ Câmi'u'l-'ulûm fî istilâhâtî'l-fünûn*. Arapça'ya çev. Hasan Hânî Fahs. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *el-Ğunye: fihristü şuyûhi'l-Kâdî İyâz*. thk. Mâhir Zuheyr Cîrâr. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr*. Tunus: el-Mektebetü'l-Atîka & Kahire: Dârü't-Türâs, 1978.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*. thk. Abdulkâdir es-Sahrâvî ve diğerleri. 8 Cilt. Mağrib: Matbaatu Fedâle, 1983.
- Kandemir, M. Yaşar. "İbn Vaddâh". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 20/435. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar. *Mevzû Hadîsler Menşe'i Tanıma Yolları Tenkîdi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Karabulut, Ali Rıza- Karabulut, Ahmet Turan. *Mu'cemu târihi't-turâsi'l-İslâmî fî mektebâtî'l-âlem*. Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahman el-Mâlikî. *Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*. 4 Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1929.

- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kâtip Çelebi. *Mîzânü'l-hakk fî ihtiyâri'l-ehakk*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Katîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ca'fer b. Hamdân b. Mâlik b. Şebîb el-Bağdâdî. *el-Fevâidü'l-muntekât ve'l-efrâdü'l-garâibü'l-hisân (el-Hâmis: Cüz'ü'l-elf dînâr)*. thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr. Kuveyt: Dâru'n-Nefâis, 1993.
- Kazvînî, Zekerîya b. Muhammed b. Mahmûd. *Âsâru'l-bilâd ve ahhâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru's-Sadr, ty.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 4 Cilt. Beyrut, Mektebetü'l-Müsennâ-Dâru İhyâi't-Tûras, 1993.
- Kılıç, Muharrem. "Turtûşî". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 41/ 430 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî Şemsuddîn. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî- İbrahim Atfîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Yezîd el-Mervânî. *el-Bid'a ve'n-nehyu 'anhâ*, thk. Amr Abdulmunim Süleym. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye- Suûdiyye: Mektebetü'l-İlm, 1995.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdulhalim Mahmûd- Mahmud b. Şerif. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ty.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay. *Dünden Bugüne İbadetlerde Bid'at*. çev. Harun Ünal. İstanbul: Vahdet Yayınevi, 1984.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay. *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Mısır: Dâru's-Saâde, 1980.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî. *el-Câmi'*. thk. Habîb er-Rahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî& Beyrut: Tevzî'u'l-Mektebi'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

- Mağribî, Ebü'l-Hasen Nûriddîn Aî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdîmelik b. Saîd el.
el-Muğrib fî huli'l-Mağrib. thk. Şevki Dayf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif,
1955.
- Mahfûz, Muhammed. *Terâcimü'l-müellifîn et-Tunûsiyyîn*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-
Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1994.
- Makkarî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî. *Nefhu't-tîb min ğusni'l-
Endelusi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*. thk. İhsan Abbâs. 8
Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1997.
- Makkarî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî. *Ezhâru'r-riyâd fî ahbâri'l-
Kâdî İyâz*. thk. Mustafa es-Sekâ- İbrâhim el-İbârî- Abdulazîm Şelbî. 5 Cilt.
Kahire: Matbâatu'l-Cenneh et-Te'lifu ve't-Terceme, 1939.
- Makrîzî, Takıyyuddîn. *el-Mukaffa'l-kebîr*. thk. Muhammed Ya'lâvî. 8 Cilt. Beyrut:
Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2006.
- Malâtî, Muhammed b. Ahmed b. Abdîrahman Ebu'l-Hüseyn. *et-Tenbîhu ve'r-reddu
'alâ ehli'l-hevâ ve'l-bid'a*. thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî.
Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ- Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1967.
- Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-
A'zamî. 8 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetü Zâyed b. Sultân, 2004.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Haccâc. *es-Sünne*. thk. Sâlim Ahmed
es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyyeti, 1987.
- Mevsîlî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Aî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ*. thk.
Huseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.
- Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc et-Tâbî el-Mekkî el-Kuraşî el-Mahzûmî. *Tefsîru
Mücâhid*. thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî
el-Hadîse, 1989.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcilârifîn b. Nûriddîn Aî. *et-Tevkîfu
'alâ mühimmâti't-teârîf*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-
muhtasar bi nakli'l-adli ani'l-adli ilâ Rasûlillâh*. thk. Muhammed Fuâd
Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1991.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *el-Müctebâ min es-Sünen*. thk. Abdulfettah Ebû Ğudde. 8 Cilt. Halep: Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerh-u Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbî, 1980.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luġât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Nüveyhiz, Âdil. *Mu'cemü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz, 3. Basım, 1988.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemu'l-luġati'l-'Arabiyyeti'l-muâsirâtî*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2008.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Rabbât, Hâlid- İyd, Seyyid İzzet. *el-Câmî' li 'ulûmi'l-İmam Ahmed*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fellâh, 2009.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk- Beyrut: Dâru'l-Kalem- Dâru's-Şâmiyye, 1991.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 3. Basım, 1984.
- Râzî, Zeynuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî. *Muhtâru's-sihah*. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye- ed-Dâru'n-Nemûziciyye, 1999.
- Safedî, Salahaddîn Halîl b. Aybuke b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâût- Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.
- San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfir el-Himyerî el-Yemânî. *el-Musannef*. thk. Habîb er-Rahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Hind: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1983.

- Seâlibî, Muhammed b. Hasan b. Arabî b. Muhammed el-Hacvî. *Fikrû 's-sâmî fî târîhi fikhî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm Muhammed b. Mansûr et-Temîmî el-Mervezî. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî vd. 13 Cilt. Haydarâbad: Meclîsü Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyyeti, 1962.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-turâsî'l-'Arabî ('Ulûmu'l-Kur'ân ve'l-hadîs/ et-Tedvînu't-târîhî/ el-Fıkıh/ el-Akâid)*. Arapça'ya çev. Mahmud Fehmi Hicâzî. 4 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1991.
- Sıddîkî, M. Zübeyr. *Hadîs Edebiyatı Tarihi*. çev. Yusuf Ziya Kavakçı. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2004.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn. *Hakîkatü's-sünne ve'l-bid'a*. thk. Zîb b. Mısırî b. Nâsır el-Kahtânî. Riyad: Metâbü'r-Reşîd, 1988.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddîn. *Hüsnü'l-muhâdara fî târîhi Mısra ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyyeti, 1967.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1990.
- Şâşî, Ebû Saîd el-Heysem b. Küleyb b. Süreyc b. Ma'kal. *el-Müsnedü li's-Şâşî*. thk. Mahfûz er-Rahman Zeynullah. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûmî ve'l-Hikem, 1989.
- Şâtıbî, İbrahim b. Mûsa b. Muhammed el-Hummî el-Ğırnâtî. *el-İ'tisâm*. thk. Süleym b. İdu'l-Hilâlî. Suûdiyye: Dâru İbn Affân, 1992.
- Şeyban, Lütfî. *Reconquista Endüslüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Şeyyâl, Cemâleddîn. *Ebû Bekir et-Turtûşî el-âlim ez-zâhid es-sâir*. Kahire: Dâru'l-Kâtibî'l-Izzî li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1968.
- Şulul, Kasım. *Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ty.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsât*. thk. Târik b. İvedullâh- Abdulmuhsin b. İbrâhim el-Huseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ty.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü's-sağîr*. thk. Muhammed Şekûr- Muhammed el-Hâc Emîr. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî- Umman: Dâru Ammâr, 1985.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk. *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *Ahlâku'n-Nebî*. thk. Nureddin b. Muhammed el-Humeydî el-İdrîsî. Riyad: Merkezu'l-Melik Faysal lil-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2017.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *Birru'l-vâlideyn*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *ed-Duâu'l-me'sûr ve âdâbuhu ve mâ yecîbu ale'd-dâi ityânuhû ve'ctinâbuhû*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Umer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*. thk. Ali b. Hasen b. Ali b. Abdulhamîd el-Halebî el-Eserî. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1990.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*. thk. Abdilmecîd et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Velîd. *Kitâbu'l-havâdis ve'l-bid'a*. thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâîl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: 2003.

- Turtûşî, İmam Ebû Bekr Muhammed b. Veîd. thk. Heyet. *Sirâcu'l-mülûk*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2016.
- Uğur, Müctebâ. "Bid'at". *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî. *ed-Duafâu'l-kebîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1984.
- Yaran, Rahmi. "Bid'at". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/129-130. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2019.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1963.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *Siyeru a'lâmin-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnâût ve diğerleri. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *el-İber fî haberi men ğaber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz. *et-Temessük bi's-sünen ve't-tahzîru mine'l-bid'a*. thk. Muhammed Bâkerîm-Muhammed Bâabdulah. Medine: el-Câmiâtu'l-İslâmiyye, 1996.
- Zirikî, Hayreddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî. *el-A'lâm*. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâki b. Yûsuf el-Mısırî el-Ezherî. *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'-i'l-İmam Mâlik*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 2003.

Tezler

- Abdulaziz, Veysi. *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Eseri Bağlamında Devlet ve Devlet Yöneticisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çoban, Fatma Büşra. *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Fâdılî, Muhammed Abdulğani. *el-Bid'atu 'Inde'l-İmâmeyni et-Turtûşî ve's-Şatıbî Min Hilâli Kitâbey: el-Havâdis ve'l-İ'tisâm*. Cezayir: Ahmed Draia Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kılıç, Muhammed Hüseyin. *Ebü'l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî'nin Fıkhi Eserlerindeki Bid'at Kavramının Değerlendirilmesi*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kıral, Faruk. *Muhammed b. Velid et-Turtûşî ve Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserindeki Görüşleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Şahbaz, Tuğba. *Muhammed b. Turtûşî'nin Sirâcu'l-Mülûk Adlı Eserinde Hükümdarlık Teorisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Yazıcı, Muhammed. *İbn Teymiyye'nin Mecmû'u'l-Fetâvâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Makaleler

- Adıgüzel, Adnan. “Mağrib ve Endülüs’ü Birleştiren Lider Yusuf b. Taşfîn”. *İSTEM: İslâm, San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*. 16/32 (2018), 231-237.
- Bağcı, H. Musa. “el-Kütübü’s-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 2/2 (2007), 123-160.
- Cirit, Hasan. “Vâiz ve Kıssacıların Hadîs İlmiyle Münâsebetleri”. *Diyânet İlmi Dergi*. 36/1 (2000), 19-54.

Çelik, Ali. “Takrîrî Sünnet (Mahiyeti, Özellikleri ve Hükümü)”. *Diyânet İlmî Dergi*. 43/3 (2000), 29-56.

Köycü, Erdoğan. “Hadîs Metinlerinin Tedvîn ve Tasnîfinde Önemli Bir Yere Sahip Olan “er-Rihle fî Talebi’l-Hadîs”ın Rolü Üzerine Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Güncel Eğitim Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Contemporary Educational Studies*. 6/2 (2020) 407-423.

Mahmut, Sacide Taha- Mehdî, Şems Ali. “İmam et-Turtûşî ve Ârâuhu’l-fıkhiyyetü fi’l-ahvâlî’ş-şahsiyyetî”. *Mecelletü ’t-türâsi ’l-ilmîyyi ’l-Arabî*. 4. 2015. 211-239.

Rispler, Vardit. “Toward a New Understanding of the Term Bid‘a”. *Der Islâm* 68/2 (Ocak 1991), 320-328.

Sempozyum Bildirileri

Karaman, Hayreddin. “Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah’ın Davranışları”. *Hiz. Peygamber ve Aile Hayatı*. ed. İsmâil Lütî Çakan. İstanbul: Ensar Neşriyât, 3. Basım, 2006, 127-150.

İnternet Siteleri

Amgad Center, “مركز أمجاد للمخطوطات ورعاية الباحثين”, Erişim 25.06.2021. <https://amgadcenter.com/search>

YÖKTEZ, Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, Erişim 04.06.2021. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>