

Câhiliye devri kıssaları arasında menşelerinin Bâbil olduğu kabul edilen cin ve gül kıssaları ile Hint kaynaklı fabiller de vardır. Bu sonuncuların bir kısmının Arap kültürüne ne zaman ve nasıl geçtiği tesbit edilememektedir (Nihad M. Çetin, "Arapça bir kaç darbı meselin menşei hakkında", *ŞM*, 1972, VII, 240). Bu devrede yaygın olan yabancı kaynaklı ahabâr ve kıssaların şiire intikal edenleri de vardır. Kassâsların anlattıkları dinî, lâdinî ahabâr ve kıssalar da Emevîler devrinden itibaren muhtelif tarzlardaki teliflere intikal etmişti.

Böylece, Hammâd gibi, Halef el-Ahmer gibi râvilikleri efsaneleşen şahsiyetlerin hâfızalarının hangi kaynaklardan beslendiğini, ezberlerindeki bilgilerin nasıl canlı tutulduğunu anlamak mümkün olacaktır. Ensarin geçirlerini ihtiva eden bir cüzün eline geçmesiyle hayatının seyri değişen Hammâd'ın elinde bâzı kabile divanları, hatta halife Velîd b. Yezîd'in (ö. 126/744) tertip ettirdiği mecmua gibi büyük ve mühim yazılı kaynaklar vardı. Hâfızasındaki ahabâr ve eş'arı zaman zaman bunlara başvurarak canlı tutuyordu. Nitekim Velîd b. Yezîd'in bir dâveti üzerine, halifenin sorması muhtemel hususları düşünerek Kureys'in ve Sakîf'in kitaplarını gözden geçirmişti (*el-Eğânt*, V, 174=VI³, 94; *el-Mesâdir*, s. 557-558; *GAS*, I, 368; Ar.trc., I/II, 258). Büyük nesep âlimi şiir ve ahabâr râvisi, hafızasındaki dile ve edebiyata âit malzemenin genişliği ile meşhur İbnü'l-Arabî (ö. 231/845) kendisini bir kölesiyle çağırılan mühim bir zâta, yanında bir bedevî topluluğu bulundğunu, ancak onlarla görüşmesi bittikten sonra gidebileceğini söylemişti. Köle döndüğü zaman efendisine "Yanında kimseyi görmedim, sadece önünde birini bırakıp ötekime baktığı kitaplar vardı" demişti (ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-naḥviyyîn ve'l-luḡaviyyîn*, nşr. Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Kahire 1373/1954, s. 204-205; Yâkût, *el-İrşâd*, XVIII, 194-195). İbnü'l-Arabî'nin ezberindekilerini tazelemek için tekrar tekrar baş vurduğu, daha sonra bu münâsebetle söylediği şiirinde "sohbetlerinden bıkmadığım ve ilimlerinden istifade ettiğim dostlarım" diye vasıflandırdığı bu eserlerin, kendisinden önceki nesillerin ve kendisinin tesbit ettiği ahabâr ve eş'arı ihtiva eden müdevven defterler olduğu muhakkaktır. Hammad ve muâsırlarının rivâyet ettikleri edebî ve tarihî malzemenin bir kısmı daha birkaç nesil önceden beri tesbit ve tedvîn edilmiş bulunuyordu.

Burada mühim bir husûsa işâret edilmelidir. Bütün bu yazılı malzeme ancak hâfıza ile birleştiği zaman bir mânâ ifade edebiliyordu. Kısaca anlatılmağa çalışılan tedvîn hareketlerinin başladığı, cereyan ettiği sırada Arap yazısında sesli harfler ve imlâ işâretleri demek olan hareketler, hatta benzer harfleri birbirinden ayıran noktalar yoktu. Önce Kur'an-ı Kerîm'in doğru tesbiti ve her türlü bozulmayı önleyecek şekilde muhâfazası gayretleriyle başlayan yazının islâhî çalışmaları muhtelif merhalelerden geçerek bir buçuk asra yakın müddet devam etti. Şu halde bu devrede yazılmış bir metni doğru okuyabilmek, bir kelimenin yazılışça ve mânâca mümkün okunuş şekillerinden asıl olanı tefrik edebilmek, metni ancak onu kaynağına isnad ve rivâyet yoluyla bağlayan birinden okumak veya dinlemiş olmayı gerektiriyordu. Başlangıçta yazının çok kifâyetlessiz oluşu ve her türlü hatalı okuyuşa açık bulunuşu bu rivâyet usulünü zarûrî kılan âmillerin başında geliyordu. Arap yazısı II. (VIII.) asrın sonlarında Arapça'yı bütün husûsiyetleriyle tesbit ve ifade edebilen bir yazı sistemi olduktan sonra da bu rivâyet usulünün devam etmesi, İslâm müelliflerinin bilginin kaynağına verdikleri ehemmiyetle, intikal yolu ve şekliyle doğruluğu arasında alâka görmelerinden ileri geliyordu.

BİBLİYOGRAFYA:

(Adları bir veya birkaç defa geçen, sık tekrarlanmayan eserlerin tam künyeleri madde içerisinde gösterilmiştir). Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânt*, I-XX, Bulak 1285 (birinci baskı); a.e., Kahire 1927 -vd. (Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye, üçüncü baskı); İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. G. Flügel), Leipzig 1872; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ* (nşr. Ahmed Ferîd Rifâî), Kahire 1936-38, I, 91-100; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 410-413; Brockelmann, *GAL*, I, 65; *Suppl.*, I, 101; *GAL* (Ar.), I, 251; R. Blachère, *Histoire de la littérature arabes*, Paris 1952, s. 83-127; Ar.trc., *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (trc. İbrâhîm el-Kiylânî), Dimaşk 1357/1956, I, 93-139; Yûsuf el-Uş, *Neş'etü't-tedvîni'l-edebi'l-'Arabî*, Dimaşk 1372/1953; Nâsirüddin el-Esed, *Meşâdirü's-şi'rî'l-câhili ve kıymetühü't-târîhiye* (metin içinde *el-Mesâdir* şeklinde kısaltılmıştır), Kahire 1962 (ikinci baskı); Sezgin, *GAS*, I, 144, 257, 260-262, 304-307, 339, 366-368; a.e. (Ar.), I/II, 3, 32-36, 121-125, 193, 257-259; İzzet Hasan, *el-Mektebetü'l-'Arabîyye*, Dimaşk 1390/1970, s. 1-17; Vedia Tâhâ en-Necm, *el-Kıssaş ve'l-kıssaş fi'l-edebi'l-İslâmî*, Kuveyt 1972.



NİHAD M. ÇETİN

AHBÂR-ı ENBİYA

(bk. KİSAS-ı ENBİYA).

AHBÂR MECMÛA

(أخبار مجموعة)

Endülüs tarihîyle ilgili
müellifi bilinmeyen bir eser.

Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahman zamanında yazılmış olan eserin tam adı şöyledir: *Aḥbâr^{un} mecmû'at^{un} fi fetḥi'l-Endelüs ve zikri men veliye-hâ mine'l-ümerâ' ilâ duḥûli 'Abdirrahmân b. Mu'âviye ve tegallübihi 'aleyhâ ve mülkihi fihâ hüve ve velledühû ve'l-hurûbi'l-kâ'ine fi zâlike beynehüm*. Eserde Târik b. Ziyâd'ın İspanya'ya geçişinden (92/711) başlayarak III. Abdurrahman devri (912-961) sonuna kadar meydana gelen olaylardan zaman zaman menkıbe ve şiirlere de yer verilerek bahsedilmektedir. İlk valiler döneminde meydana gelen olaylar, iç karışıklıklar ve I. Abdurrahman devri hakkında ayrıntılı bilgi verildiği halde, I. Hişâm ile III. Abdurrahman devri arasındaki olaylara kısaca temas edilmiştir. İbn Hayyân'ın *el-Mukṭebes min enbâ'i ehli'l-Endelüs* adlı eserinin büyük bir kısmının bulunmasından sonra belge değerini kaybeden *Aḥbâr mecmû'a*, ilk kaynaklardan özellikle İsâ b. Ahmed er-Râzî'nin *Kitâbü'l-Ḥuc-câb li'l-ḫulefâ' bi'l-Endelüs*'ünden ve diğer bazı eserlerden büyük çapta iktibasları ihtiva etmektedir. Ancak müellif söz konusu bilgileri kimden veya hangi kaynaktan aldığını belirtmemiş, olayları zaman zaman "kâle" (dedi) diyerek anlatmıştır. Eserin IV. (X.) yüzyıl Endülüs tarihçilerinden İbnü'l-Kütîyye'nin *Târîhu'iftitâhi'l-Endelüs*, İbn Abdürabbî'nin, *el-İkḍü'l-ferîd* adlı eserleriyle bazı ortak noktaları bulunmakla beraber ayrıldıkları hususlar daha çoktur. Bu bakımdan *Aḥbâr mecmû'a* müellifinin bu eserleri kaynak olarak kullanmadığı, bununla beraber adı geçen müelliflerle çağdaş olduğu veya onlara yakın bir dönemde yaşadığı ve muhtemelen aynı kaynaklardan istifade ettikleri öne sürülebilir. Ayrıca yukarıda işaret edildiği gibi "kâle" kelimesini kullanması dikkate alınarak müellifin daha çok şifahî rivayetlere dayandığı söylenebilir. *Aḥbâr mecmû'a*'nın Bibliothèque Nationale'deki tek nüshası ilk defa E. Lafuentey Alcantara tarafından İspanyolca tercümesiyle birlikte neşredilmiştir (Madrid 1867). Eserin İbrâhîm el-Ebyârî tarafından hazırlanan metni, hicrî XV. yüzyıla armağan olarak yayımlanmıştır (Kahire 1401/1981).

BİBLİYOGRAFYA :

Ahbâr Mecmû'a (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), Kahire 1401/1981, Mukaddime, s. 5-12; Brockmann, *GAL Suppl.*, I, 231-232; Sanchez Albornoz, "el-Ajbâr maymu'a", *Cuestiones historiográficas que suscita*, Buenos Aires 1944; C. F. Seybold, "Ahbâr Mecmua", *IA*, I, 155-156; E. Lévi-Provençal, "Emevîler", *IA*, IV, 257; a.m.f., "Akbâr Madjmû'a", *ET* (İng.), I, 320-321.



AHMET AĞIRAKÇA

AHBÂRİYYE

(الأخبارية)

İmâmiyye Şîasî içinde,
dinî hükümlerin tek kaynağı olarak
sadece kendi imamlarının rivayetlerini
esas kabul edenlere verilen ad.

Ahbâriyye, **haber** kelimesinin çoğulu olan **ahbâra** bir nisbet ifadesi olup, dinî konularda nakil ve rivâyetlere bağlananlar demektir.

Ehl-i sünnet mezhepleri arasında, dinî hükümlerin tesbiti hususunda farklı metotlar uygulamasının sonucu olarak ortaya çıkan ehl-i eser—ehl-i re'y veya **selef—halef** şeklindeki ayrımın benzeri, Şîa fırkaları arasında ahabâriyye ve usûliyye kelimeleriyle yapılmıştır. Ahbâriyye, imamların otoritesine mutlak bağlılık esasından hareket ederek onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivayetlerin akaid ve fıkıh alanlarında tek kaynak olduğunu savunmaktadır. **Gaybet*** döneminin başlamasından itibaren (260/873) İmâmiyye Şîasî içinde ortaya çıkan **Usûliyye*** ise Ahbâriyye'nin aksine, dinî hükümlerin tesbit edilmesi ve anlaşılması konusunda **istidlâl** metodunu benimsemiştir.

Ahbâriyye ve usûliyye, Şîa içinde mevcut birbirine zıt iki anlayışı ifade eden tâbirler olarak ilk defa Şîi müellif Abdülcelîl-i Kazvî'nin 565 (1170) yılında kaleme aldığı *Kitâbü'n-Nakz*'da yer almıştır. Bununla birlikte Ahbâriyye'nin kurucusu, *Kitâbü'l-Fevâ'id-i'l-medeniyye* adlı eserinde Ahbâriyye anlayışını temellendiren Muhammed Emîn el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) kabul edilir (bk. Gianroberto Scarcia, *RSO*, s. 219). Esterâbâdî, kendi döneminden önce bulunan fakat sistemleştirilmemiş olan Ahbâriyye metodunu büyük bir titizlikle incelemiş ve onu yeni bir anlayışla âdetâ bağımsız bir ekol haline getirmiştir. Aynı müellif, İmam Küleynî ile Büveyhîler döneminin üç ünlü Şîi âlimi Şeyh Müfid, Şeyh Murtaza ve Şeyh Tûsî'nin eserlerini dikkatle incelemiş, Allâme Hil-

lî, şehid-i sâni Zeynüddin el-Âmilî ve çağdaşı Bahâeddin el-Âmilî gibi pek çok Şîi âlimin akaid ve fıkıh usulü konularındaki görüşlerini tenkide tâbi tutmuştur. Neticede Usûliyye anlayışına karşı çıkarak nasların gerçek müfessirlerinin Allah tarafından bu işle görevlendirilmiş mâsum imamlar olduğunu, imamlara ait haberlere nasların zâhirinden ve aklıdan önce yer verilmesi gerektiğini, bu haberlerin dinî hükümlerin yegâne kaynağını teşkil ettiğini ısrarla savunmuştur. Ona göre imamlara ait rivayetlerin tamamı "sahih kategorisi"nde olup **yakîn*** ifade eder. Bunlar, Usûliyye taraftarlarının iddialarının aksine, hiçbir zaman zayıf olarak nitelendirilemez ve bu tür haberlerin **zan*** ifade ettiği ileri sürülemez.

Ehl-i sünnet'te olduğu gibi İmâmiyye'ye göre de din, usul (akaid) ve fûrû (ibâdât ve muamelât) olmak üzere iki ana bölümde incelenir. Bu iki bölümün konu ve muhtevasını tesbit etmek için dayanılan kaynaklar ise genellikle Kitap, Sünnet, icmâ ve akıl (kıyas) olarak kabul edilir. Şîi âlimler, bu kaynakların birincisini teşkil eden Kur'an'ı yorumlarken değişik bir tefsir anlayışına sahip olduklarından farklı sonuçlara ulaşabilmektedirler. Dinin ikinci kaynağını meydana getiren sünnet konusunda ise Ehl-i sünnet, ashaptan gelen rivayetlerin tamamını, usûl-i hadis ölçüleri içinde, **sünnet** olarak değerlendirirler. Halbuki Şîa fırkaları sadece **Ehl-i beyt** ile kendilerince benimsenmiş diğer bazı sahâbîlerin ve imamların rivayetlerini **sünnet** olarak kabul etmektedirler. Zira Şîa'ya göre **sünnet**, "belirli râvi topluluğunun, Peygamber'in de dahil olduğu on dört mâsumdan günümüze kadar ulaştırdıkları rivayetler"den ibarettir. Dolayısıyla Kur'an'ın açıklanması ve yorumlanmasında ancak bu rivayetler esas alınabilir. İcmâ da Ehl-i sünnet anlayışında olduğu gibi âlimlerin dinî bir konunun hükmünde ittifak etmesi değil, sadece İmâmiyye âlimlerinin bir konudaki ittifakıdır.

İmâmiyye âlimleri arasında dinî hükümlerin tesbiti konusunda akla yer verme tartışmaları eskiden beri yapılagelmıştır. İmâmiyye Şîasî'nin hâkim anlayışına göre dinî otoritenin, mâsum kabul edilen imamların şahsında toplandığını söylemek mümkündür. İmâmiyye'ye göre, Allah tarafından kendisine rehberlik görevi verilmiş, üstün niteliklerle donatılmış ve gûnahtan korunmuş (mâ-

sum) dinî bir otoriteye insanlık daima muhtaçtır. Onlar, bu noktadan hareket ederek söz konusu özellikleri taşıdığına inandıkları imamlara ait rivayetleri korumaya büyük titizlik göstermişlerdir. Başlangıç döneminden beri bu ana fikir etrafında hareket eden İmâmiyye âlimleri, Şîa literatüründe "el-Kütübül-erbaa" olarak bilinen bir hadis külliyyatı meydana getirmişlerdir. Bu külliyyat, Küleynî'nin *el-Kâfî fi 'ilmi'd-din*, İbn Bâbevehy el-Kummî'nin *Kitâbü men lâ yah-zuruhül-fakih*, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Kitâbü'l-İstübâr* ile *Kitâbü Tehzîbi'l-ahkâm* adlı eserlerinden oluşmaktadır. Ahbâriyye mensupları bu dört eserde bulunan bütün haberleri sahih kabul etmekte ve bunların yakîn ifade ettiği ne inanmaktadır. Onlara göre, iki haber arasında bir **teâruz*** görülürse bu teâruz, İmâmiyye Şîasî'nin ana prensipleri ışığında giderilmeli, bu mümkün olmadığı takdirde herhangi bir karar ve tercihten kaçınılmalıdır (bk. TEVAKKUF).

Ahbâriyye anlayışı, Muhammed Emîn el-Esterâbâdî'nin ölümünü takip eden iki asır içinde büyük gelişme göstermiş, bu dönemde Esterâbâdî'nin görüşleri Muhammed et-Takî el-Meclisî, Molla Muhsin Feyz el-Kâşânî tarafından tasavvuf ve felsefeyle mezcedilerek desteklenmiştir. *Tafşîlû vesâ'ilî's-Şî'a ilâ ahkâmî's-şerî'a* adlı eserinde imamların haberlerine geniş bir şekilde yer veren, Ahbâriyye anlayışını benimsemekle birlikte Usûliyye'ye mensup müctehidlerle tartışmaya girmekten kaçınan Hür el-Âmilî, Ahbâriyye'nin meşhur ve tesirli savunucularından biri olmuştur. Âmilî'nin çağdaşı ve *Nûrû's-şekaleyn* adlı tefsirin müellifi olan Ali b. Cum'a el-Arûsî el-Huveyzî de Ahbâriyye'yi desteklemiştir.

İmâmiyye içinde başlangıçtan itibaren devam eden Ahbâriyye ve Usûliyye tartışması, zamanla Usûliyye lehine sonuçlanmış ve Mu'tezile'nin kelâm metoduna benzer bir yol takip eden bu anlayış, İmâmiyye Şîasî içinde giderek daha yaygın bir biçimde benimsenmiştir. Nitekim, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan bazı müelliflerin Ahbâri'î Haşvîlik ve Zâhirîlik'le suçlayan eserlerinin de desteğiyle iyice güçlenen Usûliyye karşısında, artık sadece Şîa'nın mânevî merkezi Kerbelâ'da hissedilen Ahbâriyye hâkimiyeti, zamanla burada da etkisini tamamen kaybetmiştir. Ahbâriyye'nin son ünlü temsilcisi Mirza Muhammed b. Abdünnabî en-Nisâbü'rî'dir (ö. 1233/