

vr. 85) Hasan-ı Basrî'yi altıncı imam olarak kaydetmiştir. Bugün on dört kıraat denince akla gelen imamlarla birlikte Hasan-ı Basrî'ye *İzâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-künûz* adlı eserinde altıncı imam olarak yer veren bir başka müellif, İbnü'l-Kabâkîbî diye meşhur Muhammed b. Halîl el-Halebî'dir (Kastallânî, I, 91). Halebî'yi *Le'tâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât* adlı eseriyle Kastallânî, *İthâfû fuzâlâ'i'l-beşer* adlı kitabıyla Bennâ takip etmiş, her iki müellif de on dört imamın kıratini ihtiva eden eserlerinde Hasan-ı Basrî'yi on üçüncü imam olarak zikretmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hasan el-Basrî, *el-Tefsîr* (nşr. M. Abdürrahîm), I-II, Kahire, ts. (Dârü'l-Hadis); İbn Hâleveyh, *Muhtaşar fî şevâzî'l-kur'ân* (nşr. G. Bergsträsser), Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb); İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), s. 36, 202; İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâ'ât ve'l-izâh 'anhâ* (nşr. Ali en-Necdî Nâsîf v.dğr.), Kahire 1415/1994, I, 37, 44, 79, 100, 121, 125, 131, 141, 165, 280, 285, 289, 301; II, 79; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Kahire), II, 161; Zehebî, *Ma'rife'tü'l-kurrâ* (Altıkulaç), I, 168-169; a.mlf., *A'lâmü'n-nübela*, IV, 580-581; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm: sene 101-120*, s. 60-62; İbnü'l-Cündî, *Bus-tânü'l-hudât fi'htilâfî'l-e'imme ve'r-ruvât*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 23, vr. 85; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, IV, 13; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 158; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 235; Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Kırâ'âtü's-şâze ve tevcihühâ min lûgati'l-Arab* (nşr. Ömer b. Kâsım en-Neşşâr, *el-Büdûrû'z-zâhire* içinde), Beyrut 1981, s. 15-16; Süyûtî, *el-İtkân* (Bugâ), II, 1233-1235; Kastallânî, *Le'tâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât* (nşr. Âmir es-Seyyid Osmân - Abdüssabûr Şâhîn), Kahire 1392/1972, I, 91, 99, 170; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-mufessirin*, I, 147; Keşfü'z-zunûn, I, 446; Bennâ, *İthâfû fuzâlâ'i'l-beşer* (nşr. Şebân M. İsmâil), I-II, Beyrut 1987; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXX, 244; Brockelmann, *GAL*, I, 66; *Suppl.*, I, 102; *Hediyetü'l-ârifîn*, I, 265; Sezgin, *GAS*, I, 592, 597; İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hiz Veren Âmiller*, Ankara 1968, s. 157, 159; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1968, s. 177-178; Muhammed Eroğlu, *Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân* (öğretim üyeliği tezi, 1971, MÜ İlahiyat Fakültesi), s. 26-27; Etem Levent, *Hasan-ı Basrî ve Tefsîr İlmindeki Yeri* (doktora tezi, 1978, AÜ İlahiyat Fakültesi), s. 129, 134-138, 186; Muslih Seyyid Beyyûmî, *el-Hasan el-Basrî*, Kahire 1984, s. 249-277; Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, *el-Hasan el-Basrî ve hadîşühü'l-mürsel*, Amman 1412/1992, s. 145-151; Mustafa Bilgin, *Tefsîrde Mu'tezile Ekolü* (doktora tezi, 1991, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 64; H. Ritter, "Hasan el-Basrî", *UDMİ*, VIII, 264.



ABDÜLHAMİT BİRİŞİK

Hadis İlmindeki Yeri. Hasan-ı Basrî Abdurrahman b. Semüre, Hakem b. Amr, İmrân b. Husayn, Ebû Hüreyre, Semüre

b. Cündeb, Abdullah b. Ömer b. Hattâb, Câbir b. Abdullah, Enes b. Mâlik gibi sahâbilerden doğrudan hadis alıp nakle derken Hz. Ali, Ümmü Seleme, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Amr gibi birçok sahâbiden de hadis almadığı halde aradaki râviyi zikretmeksizin rivayette bulundu. Kendisinden Bekir b. Abdullah el-Mûzenî, Katâde b. Diâme, Eyyûb es-Sahtiyânî, Atâ b. Sâib, Ebû Bürde Büreyd b. Abdullah, Humeyd et-Tavîl, Abdullah b. Avn gibi âlimler hadis rivayet ettiler. Rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer alan Hasan-ı Basrî'nin, doğrudan Hz. Peygamber'den veya aradaki râviyi düşürerek bazı sahâbilerden duymuş gibi (İbn Ebû Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 31-44) naklettiği hadislerin sıhhati konusunda münekkittler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısım âlimler, onun güvenilir-zayıf ayırımı yapmaksızın herkesten rivayette bulunduğu gerekçesiyle (Fesevî, II, 35-36, 239-240; İbn Receb el-Hanbelî, I, 287-291) bu tür rivayetlerinin sahih kabul edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Ebû Zür'a er-Râzî ise Hasan-ı Basrî'nin bu rivayetlerinden birkaçı hariç diğerlerinin, Kur'an ve sahih sünnetle desteklenmesi veya başka tariklerden muttasıl olarak rivayet edilmesi sebebiyle zayıf olmayacağını söylemişlerdir. Ali b. Medîni de bu tür rivayetlerden güvenilir râviler tarafından nakledilenlerin çoğunun sahih olduğunu kabul etmiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü'l-Tehzîb*, II, 266). Hadis tenkitçilerinin güvenilirliğinde ittifak ettikleri Hasan-ı Basrî'nin, insanlar arasında güven duygusunun yaygın olduğu bir dönemde yaşaması sebebiyle isnad da yer alan râviyi zikretmeyi gerekli görmediği anlaşılmaktadır. Onun tek râvi vasıtasıyla aldığı rivayetlerde râvi adını zikretmesi, iki veya daha fazla râvi yoluyla aldığı anda ise hadisi doğrudan Hz. Peygamber'den nakletmesi (İbn Receb el-Hanbelî, I, 285-286), ayrıca bu rivayetlerin başka tariklerden de gelmesi (Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, s. 276-300, 355-356) bunların zayıf olmadığı görüşünü desteklemektedir.

Hasan-ı Basrî'nin tenkit edilen bir yönü de *tedlîs** yapmasıdır. Zehebî, onun "haddesenâ" lafzı ile naklettiklerinde güvenilir olduğunu (*Mizânü'l-i'tidâl*, I, 483), görüşmediği kimselerden "an" lafzı ile yaptığı rivayetlerde ise *tedlîs* yaptığını ve bunların delil teşkil etmeyeceğini (*Tezkiretü'l-huffâz*, I, 72) söylemiştir. Ancak edâ sigalarının belirli rivayet metotlarına delâlet etmek üzere kullanımının yay-

gınlaşmadığı (Yücel, s. 80) bir dönemde yaşaması ve hadisi çoğunlukla sahâbeden alması sebebiyle Hasan-ı Basrî'nin tedlîslerinin rivayetlerini olumsuz şekilde etkileyecek durumda olmadığını söylemek mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

İclî, *eş-Şikât*, s. 113; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, II, 32-54, 239-240; Tirmizî, *Kitâbü'l-İlâlel (el-Câmi'u's-şâhih* içinde), İstanbul 1413/1992, V, 754; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 40-42; a.mlf., *el-Merâsîl* (nşr. Şükrullah b. Nî'metullah Kücânî), Beyrut 1412/1992, s. 31-44; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VI, 95-127; Zehebî, *A'lâmü'n-nübela*, IV, 563-588; a.mlf., *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 483; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 71-72; Alâî, *Câmi'u't-tahşîl fi ahkâmî'l-merâsîl* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Beyrut 1407/1986, s. 162-166; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu'İlletü'l-Tirmizî* (nşr. Nûreddin İtr), [baskı yeri yok] 1398/1978, I, 275, 285-291; İbn Hacer, *Tehzîbü'l-Tehzîb*, II, 263-270; a.mlf., *Ta'rîfû ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevşûfîne bi't-tedlîs* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad 1413/1993, s. 102; Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, *el-Hasan el-Basrî ve hadîşühü'l-mürsel*, Amman 1412/1992, s. 276-300, 346-356; Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk Üç Asır*, İstanbul 1996, s. 80; Abdullah Aydınlı, "Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri", *EAÜİFD*, sy. 8 (1988), s. 91-113.



AHMET YÜCEL

Fıkıh İlmindeki Yeri. Hasan-ı Basrî'nin fıkıhı genel düşüncesinin ve hayatının bir parçasıdır. Bir yıl devam eden kadılığının dışında kazâ ile ilgili herhangi bir resmî görev almamış, ancak müslümanların günlük hayatlarına ve ilişkilerine dair kendisine yöneltilen soruları her zaman cevaplandırmıştır. Bu cevapların bir kısmı talebeleri vasıtasıyla nakledilerek daha sonraki dönemlerde telif edilen fıkıh kitaplarında zikredilmiştir. Hasan-ı Basrî'nin bu görüşleri nâdiren delilleriyle birlikte aktarıldığı için onun usulü hakkında kesin bir kanaate ulaşmak oldukça zordur (Muslih Seyyid Beyyûmî, s. 310). Hasan-ı Basrî, Resûl-i Ekrem'in tebliğiyle birlikte nasıl yaşanacağını da gösterdiği İslâm'ın ilk müntesipleri ve ilk öğretmenleri olan sahâbiler içinde yetişmiş, bunların Hz. Peygamber'den yaptıkları nakilleri anlamaya ve buna göre yaşamaya çalışmıştır. Bundan dolayı onun için fıkıh, sadece şer'î hükümlerin anlatıldığı formal bir ilim değil yaşanan hayatın ilmidir. Yaşanan hayat ise bir taraftan fertlerin dış davranışlarıyla ruh dünyalarında, diğer taraftan insanlar arası ilişkilerde devam etmektedir. Hasan-ı Basrî'nin fıkıhı, sadece görünen davranışlara göre hükmeden bir ilim olmayıp insanın hem zâhirini hem bâtınını hesaba katarak insan-

HASAN-I BASRÎ

lar arası ilişkileri bunun üzerine oturtan bir bakışı yansıtır (Massignon, s. 189). Bu fıkıh anlayışının daha sonra kısmen sûfîler (meselâ bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 146, 149, 152-153), kısmen de fakihler tarafından benimsenerek sürdürüldüğünü görmek mümkündür (Serahsî, *el-Üşûl*, I, 10; Pezdevî, I, 46-48). Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen fıkıh tanımı Hasan-ı Basrî'nin fıkıh anlayışına epeyce uyduğu gibi bazı Hanefî fıkıh usulü eserlerinde benimsenen fakih tanımı da onun anlayışını hatırlatmaktadır.

Hasan-ı Basrî'nin fikhî görüşlerinin aynı zamanda Kur'an tefsirinin bir parçası olması, onun fikhî konuları Kur'an'dan hareketle ve Kur'an ile bağlantılı olarak incelediğini göstermektedir. Fikhî meseleleri ele alırken lafzını ihmal etmeksizin Kur'an'ı bir bütün olarak düşünen Hasan-ı Basrî (Levent, s. 166; Massignon, s. 185), ayrıca Kur'an'da anlatıldığı kadarıyla daha önceki şeriatları da dikkate almaktadır. Meselâ şehidin naaşının yıkanması gerektiğini ileri sürerken bunu Hz. Âdem'den beri devam eden nebevî bir sünnet olarak temellendirmiştir (Serahsî, *el-Mebsûât*, III, 49).

Onun düşüncesindeki fakih her şeyden önce kendisine yönelmiştir; kendi iç ve dış dünyasını düzenleme, bunlar arasındaki uyumu sağlama gayretindedir. Sadece olayları ve vahyi derinden kavrayan, bunun sonuçlarını kendi hayatında ve sözlerinde ortaya koyan kimseler fakih olarak adlandırılabilir. "Fakih dünyada zâhid, âhirete tâlip, ibadetini aksatmayan, kimseye minnet etmeyen, Allah'ın hikmetini yayan, söyledikleri kabul görse de görmese de Allah'a hamdeden kişidir" (Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 153; İbnü'l-Cevzî, s. 18; İbn Sa'd, VII, 177 başka bir rivayet). Hasan-ı Basrî'nin fakih olduğuna dair rivayetler (İbn Sa'd, VII, 165), onun sadece fetva veren bir âlim değil aynı zamanda kendisinin fakihte bulunması gerektiğini söylediği ilmî ve ahlâkî özellikleri de taşıyan bir şahsiyet olduğunu ifade eder. Hasan-ı Basrî'ye, kendi söyledikleriyle fukahânın sözleri arasında farklılık bulunduğuunun hatırlatıldığına dair İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiği rivayet (*el-Hasan el-Basrî*, s. 18), onun dönemindeki diğer fakihlerden kısmen farklı bir çizgiye sahip olduğunu göstermektedir (Massignon, s. 189). Hasan-ı Basrî'nin fıkıhta takip ettiği usul eskiyi bilmek, sahâbenin icmâ ettiği konularda onlara uymak, ihtilâf ettikleri konular üzerinde durarak bunları yeniden incelemek (İbnü'l-Cevzî, s. 21; Muslih

Seyyid Beyyûmî, s. 300) ve fikhî meseleleri ele alırken geçmişten gelen bilgi birikiminin yanında mevcut şartları da göz önüne alarak en iyiyi ortaya koymak şeklinde özetlenebilir (İbn Sa'd, VII, 165). Meselâ Ehl-i kitaba mensup kadınlarla evlenme câiz olmakla birlikte müslüman kadınlar dururken bunların tercih edilmesini ve ayrıca doğacak çocuğun kâfir olması ihtimalini düşünerek dârülcüfûrde evlenmeyi hoş karşılamaması böyle bir yaklaşımın sonucudur (M. Revvâs Kal'acî, I, 306; II, 901).

Hasan-ı Basrî'nin fikhî meseleleri bir hukukçu gibi değil bir vâiz ve mürşid tavrıyla ele aldığı, kendisini bazı şeyleri bilen bir mümin olarak gördüğü ve neticede bilginin ona yüklediği sorumluluğun gereği olarak çevresindekilere doğruyu söyleme vazifesini yerine getirmek için çaba harcadığı söylenebilir (Massignon, s. 186; Ritter, XXI [1933], s. 56-57). Üstlendiği kadılık görevi karşılığında ücret almayışı da bu sebeple olmalıdır. Bazı fıkıh kavramlarını, daha sonra bunlara yüklenen anlamlardan farklı anlamda kullanan Hasan-ı Basrî'nin bu özelliği bazı ameli hususlarla ilgili ifadelerinde de görülür. Meselâ hacca gitme imkânına sahip olduğu halde bu farızayı ifa etmeyenin kâfir olduğunu söylerken (Gazzâlî, I, 241; Muslih Seyyid Beyyûmî, s. 303) kullandığı "kâfir" kelimesi buna bir örnek teşkil eder.

Hasan-ı Basrî'den gelen rivayetlerde söylediklerinin hatırdta kalmasını kolaylaştırmak için tasnifler yapılması, bilgilerin maddeler halinde sıralanması (meselâ bk. İbnü'l-Cevzî, s. 23-25, 27, 28, 30-32 vb.) onun önder ve rehber oluşunun bir neticesidir. Elli dört farz şeklindeki tasnifin ilk defa kendisi tarafından yapıldığına dair bilgi bu açıdan önemlidir. Böyle bir tasnif sözlerine dayanarak talebeleri tarafından yapılmış olsa bile sonuçta düşünce olarak tasnifin ona ait olduğunu gösterir (Ritter, XXI [1933], s. 7-9).

Hasan-ı Basrî'nin fetva verirken takip ettiği yolun Hz. Ömer'in yoluna benzediği şeklindeki bilgi (İbn Sa'd, VII, 161), her ne kadar onların lafza değil şâriin maksadına itibar ettikleri şeklinde yorumlansa da (M. Revvâs Kal'acî, I, 20) Hasan-ı Basrî'nin maksattan çok sünnete itibar ettiğini söylemek daha doğru olur (Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, s. 126-127). Ancak onun ifadelerinde sünnet kelimesi birkaç anlamda geçmektedir. Meselâ bir sözünde sünneti "bir kimsenin ortaya koyduğu umumi tavır" (İbnü'l-Cevzî, s. 19),

başka bir sözünde de "bir işte farz olmayan, ancak Hz. Peygamber'in yaptığı ve sahâbenin de ondan görerek benimsediği unsurlar" (İbnü'l-Cevzî, s. 30) mânalarında kullanmıştır. Dünya hayatında her şeye hidayet nazariyle bakmak, bütün hayatı bu hidayet yolunda gayret ederek geçirmek onun sünnet anlayışının esasını teşkil eder (*a.g.e.*, a.y.). Hasan-ı Basrî farzı sünnet ve edepten ayırır. Sünnetin zıddı bid'attır. İnsanları bid'at ehlin-den uzaklaştırmaya çalışırken (*a.g.e.*, s. 32), bunların kim olduğunu belirtmemişse de onun sünnet anlayışından ve verdiği bazı örneklerden hareketle bid'at ehlinin tanımını çıkarmak mümkündür. Hasan-ı Basrî sünnete uyarak fetva verirken sahâbenin ittifakıyla oluşan genel tavrı benimsemiştir (Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, s. 128). Farz kavramını da sonraları fıkıh literatüründe yerleşenden daha farklı bir anlamda kullanmıştır. Meselâ yemekte on iki haslet bulunduğunu söyleyerek bunlardan dördünü farz, dördünü sünnet, dördünü edep olarak adlandırır ve farz olanları yemeğe besmele ile başlamak, yenilecek şeylerin helâl ve temiz olmasına özen göstermek, mevcuda razı olmak ve verdiği nimetten dolayı Allah'a hamdetmek şeklinde sıralar (İbnü'l-Cevzî, s. 30). Burada farz olarak sayılan şeylerin fikhî olmaktan çok ahlâkî bir nitelik taşıdığı ve mânevî sorumluluğu ifade ettiği dikkati çekmektedir. Buna karşılık sofrâ kurallarına dair yukarıdaki açıklamasında sıraladığı sünnetlerin; Hz. Peygamber'in yemek yemesiyle ilgili rivayetlerden teşekkül eden unsurlar olduğu anlaşılmaktadır. Yemeğin âdâbıyla ilgili olarak zikredilen hususlar da yemekten önce ve sonra elleri yıkamak, sofrada yemek yiyenlerin yüzüne bakmamak gibi sağlık ve görgü kurallarından ibarettir.

Kavramlarda bazı farklılıklar gösteren Hasan-ı Basrî'nin fıkıh anlayışı, daha sonraki dönemlerde kısmen fikhî meselelerin de ele alındığı tasavvuf kitaplarında devam ettirilmiştir (meselâ bk. Hâris el-Muhâsibî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Abdülkadir-i Geylânî, Gazzâlî). Buna karşılık asıl fikhî alanında onun fetvaları -fakihler için ferdî hayatlarından bir ideal teşkil etmiş olmakla birlikte (Serahsî, *el-Üşûl*, I, 10; Pezdevî, I, 46-48) - başlangıçta gördüğü özel itibarı kaybetmiş olup diğer fetvalar yanında sıradan birer fetva olarak kabul edilmiş (İbn Kudâme, I, 18, 26, 31, 39; II, 18, 38, 46; Serahsî, *el-Mebsûât*, I, 8, 9, 18; II, 49, 197; Muslih Seyyid Beyyûmî, s.

298) ve daha farklı görüşlerin ortaya çıkmasını engellemiştir. Bunda, onun fetvalarıyla ilgili delillerin nakledilmemiş olmasının önemli bir payı olsa gerektir. Fetvaları daha sonra çeşitli mezhepler tarafından kısmen benimsenerek sürdürülmüş olsa da katlin ispatı için zinada olduğu gibi dört erkek şahidin gerekli olduğunu söylemesi gibi kabul görmeyen görüşleri de nakledilmektedir (M. Revvâs Kal'acî, I, 21-22; Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, s. 143-144).

Hasan-ı Basrî'den nakledilen fetvaların, Kadî Muhammed b. Müferric tarafından *Fıkhü'l-Hasan el-Basrî* adı altında yedi cilt halinde bir araya getirildiği rivayet edilmekteyse de (Zehebî, XVI, 392; İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 26) bu esere henüz rastlanmamıştır. Günümüzde ise fetvaları Muhammed Revvâs Kal'acî tarafından *Mevsû'atü fıkhi'l-Hasan el-Basrî* adıyla derlenip yayımlanmıştır (I-II, Beyrut 1989). Onun fıkıh anlayışı ve tesiri müstakil bir çalışmada incelenmiş (İbrâhim Ebû Sâlim, *el-Hasan el-Basrî ve eşeruhü fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Kahire 1980), ayrıca hakkında yapılan araştırmalarda fıkhi yönü de bazı örneklerle ele alınmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 156-178; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, III, 125-192; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kitâb'ul-kulûb*, Kahire 1310, I, 146, 149, 152, 153; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 131-161; Se-rahsî, *el-Uşûl*, I, 10; a.mlf., *el-Mebsût*, I, 8, 9, 18; II, 49, 197; III, 49; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde), Beyrut 1414/1994, I, 46-48; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 241; Abdülkadir-i Geylânî, *el-Günve li-tâlibi tarîki'l-hak*, Kahire 1331, II, 76; İbnü'l-Cevzî, *el-Hasan el-Basrî*, Kahire 1350/1931, s. 18, 19, 21, 23-25, 27, 28, 30-32; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdüllah b. Abdülmuhsin el-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulvî), I-II, Kahire 1992; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, IV, 563-588; XVI, 392; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'n*, I, 26; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1968, s. 179-190; Etem Levent, *Hasan-ı Basrî ve Tefsîr İlmindaki Yeri* (doktora tezi, 1978, AÜ İlahiyat Fakültesi), s. 160-169; Osman Erkmen, *Büyük Veli Hasan-ı Basri Hazretleri ve Hikmetli Sözleri*, Ankara 1978, s. 121-135; Muslih Seyyid Beyyûmî, *el-Hasan el-Basrî*, Kahire 1984, s. 291-310; M. Revvâs Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi'l-Hasan el-Basrî*, I-II, Beyrut 1989; Ömer Abdülazîz el-Cuğbeyr, *el-Hasan el-Basrî ve hadîşühü'l-mürsel*, Amman 1412/1992, s. 124-145; Mustafa Said el-Hin, *el-Hasan b. Yesâr el-Basrî*, Beyrut 1995, s. 213-294; Hans H. Schaeder, "Hasan el-Basrî. Studien zur Frühgeschichte des Islam", *Isl.*, XIV (1925), s. 1-75; Helmut Ritter, "Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit", a.e., XXI (1933), s. 1-83.



Akaide Dair Görüşleri. İtikadî mezheplerin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde, bu tür tartışmaların çokça yapıldığı Basra'da ilmi faaliyetlerini sürdüren Hasan-ı Basrî'nin akaid görüşleri hakkında kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Sünnîler'e ait bazı kaynaklara göre Hasan-ı Basrî "Ehl-i sünnet" tabirini ilk defa kullanan âlimdir ve Ehl-i sünnet'in ilk kelâmcılarından. Her ne kadar öğrencileri Mu'tezile mezhebini kurmuş ve başlangıçta Hasan-ı Basrî kader konusunda onlarla benzer görüşleri paylaşmışsa da daha sonra ilk kanaatinden vazgeçerek çoğunluğun mezhebine tâbi olmuştur. Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'e Kaderiyye'yi yeren bir risâle yazması ve her türlü bid'atı reddettiği bid'atçılarla bir arada bulunmayı bile hoş görmemesi bunu göstermektedir (Dârimî, "Mu'addime", 23; İbnü'l-Cevzî, s. 32). Kâ'bî, Kâdî Abdülcebâr, İbnü'l-Murtazâ gibi Mu'tezile mensupları ile İbn Kuteybe gibi Sünnî âlimler, Hasan-ı Basrî'yi kelâmcılar grubu içinde Mu'tezile'ye öncülük eden kişiler arasında zikrederler (*Fazlû'l-İ'tizâl*, s. 235; *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, s. 100; *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 18; *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 85). Kaynaklara göre Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Gaylân ed-Dimaşki gibi Mu'tezilî âlimlerin Hasan-ı Basrî'nin meclisinde yetişmesi ve Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı risâlede kader konusuna Mu'tezile'ye ait olarak bilinen bir açıklama getirmesi onun bu mezhebin öncüleri arasında bulunduğunu göstermektedir. Hasan-ı Basrî'nin itikadî mezhebine dair ileri sürülen bu görüşlerden ikincisinin daha isabetli olması kuvvetle muhtemeldir. Zira erken devir âlimlerinden İbn Kuteybe gibi bir Sünnî otoritenin kendisine sahip çıkmaması ve onu Sünnîler'e muhalif grup içinde zikretmesi bunun bir delilidir. Hasan-ı Basrî'ye izâfe edilen görüşlerle naslara bakışının yanı sıra ona nisbet edilen Haseniyye adlı bir fırkanın Mu'tezile'nin kolları arasında gösterilmesi de bunu teyit etmektedir. İbn Kuteybe'nin naklettiğine göre Hasan-ı Basrî güneş ve ayın cennetne atılacağına dair bir rivayetin Hz. Peygamber'e atfedildiğini duyunca günahlarının ne olduğunu sorarak bu hadisi metin açısından tenkid tâbi tutmuştur (*Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, s. 100-101). Bununla birlikte bazı kaynaklarda Mu'tezile'den çok Ehl-i sünnet'in görüşlerini paylaşmıştır. Hasan-ı Basrî'nin itikadî görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:

1. Bilgi. Naslar insanları akıl yürütme-ye davet ettiğinden bunu gerçekleştir-

mek ve tefekkür sonunda üretilen bilgi-ye itibar edip ona göre yaşamak dinî bir yükümlülüktür. Zira tefekkür insana iyilik ve kötülüklerini bir ayna gibi gösterir. Kişinin değeri tefekkür etmesine bağlı olarak ölçülür (Câhiz, III, 119; İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-aḥbâr*, I, 281).

2. Ulûhiyyet. Allah Teâlâ benzeri bulunmayan kemal sıfatlarıyla nitelenmelidir. Allah kâinatı yarattıktan sonra arşa istivâ etmiştir ve yaratıklarından O'na en yakın olan İsrâfil'dir. Cenâb-ı Hak âhirette müminlerce görülecektir. Eğer Allah'a ibadet edenler âhirette O'nu göremeyceklerini bilselerdi dünyada üzüntüden yok olurlardı. Hz. Peygamber'in O'nu dünyada görmesi âhirette görülebileceğine delâlet eder; naslarda da güzel yüzlerin Allah'a bakacağına işaret edilmiştir (Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, s. 30; Taberî, XXIX, 120; Nevevî, III, 4, 6; İbn Teymiyye, VI, 73; İbn Kayyim, s. 162-163).

3. Kader. Hasan-ı Basrî'ye nisbet edilen itikadî görüşler içinde en çok tartışılanı kader meselesidir. Bütün Mu'tezile kaynakları ile bazı Sünnî müelliflere göre Emevî idaresinin, siyasî iktidarını ve icraatlarını meşrulaştırmak için cebir görüşüne dayanan kaderci bir anlayışı yarmaya çalışmasına karşı Hasan-ı Basrî, öğrencileriyle birlikte mücadele verip kullara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî takdirin zorlayıcı tesiri altında gerçekleşmediğini savunmuştur. Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân, Hasan-ı Basrî'ye bir mektup yazarak Selef'in cebre uygun olan anlayışına aykırı görüşler ileri sürdüğüne dair haberler aldığını belirtmiş ve kendisinden bu konuya açıklık getirmesini istemiş, o da kulların fiilleriyle kadere dair görüşlerini ihtiva eden risâlesini yazıp göndermiştir. Bu risâleye göre Hasan-ı Basrî, ilâhî buyruklara ve Resûl-i Ekrem'in sünnetine uyan Selef âlimlerinin hakkı örtbas etmediklerini, sadece Allah'ın bu konuda yaratıklarına karşı getirdiği delilleri kullandıklarını söyledikten sonra onların kanaatini şöyle açıklamıştır: Allah, kendisine kulluk etmeleri için yarattığı insanların bu görevlerini yerine getirmelerine herhangi bir şekilde engel olmaz; zira O kullarına zulmetmez. Bütün Selef âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir. Hasan-ı Basrî, Selef'in bu inancına aykırı olarak ortaya çıkan cebir telakkisini eleştirmek ve Selef inancını savunmak için kendi fikirlerini beyan etmiştir. Buna göre inkâr ilâhî kazâ ve kaderin bir sonucu değildir, aksi halde Allah'ın inkâr eden-den de razı olması gerekirdi; halbuki