

sorulan fıkıh meselelerinin büyük bir kısmına "bana ulaşan filân hadise, filân habere göre" diye cevap vermiştir (Uleymî, I, 193). Ebû Hanîfe ve Şâfiî, henüz ortaya çıkmamış fıkıh problemlerini tasavvur (takdir) ederek bunlara cevap hazırladıkları halde Ahmed b. Hanbel ancak fiilen ortaya çıkmış problemler üzerine eğilmiş, bunların çözümünü için ihtihadda bulunmuştur. Yaygın şöhrati sebebiyle Horasan, İran, Irak, Suriye, Hicaz gibi bölgelerden kendisine birçok mesele gelmiş, bu sebeple cevap verdiği fikhî meselelerin sayısı tasavvura dayalı problemlerden az olmamış, ayrıca bu tutumu onun fıkıhına canlılık ve uygulanabilirlik vasıflarını kazandırmıştır. Âsâra dayalı bir fıkıhın değişen ve gelişen toplum hayatına ayak uyduramayacağı, geride kalacağı düşünülebilir. Halbuki İbn Hanbel, âsâr ile istisnâb metodunu birlikte kullanıp kendine göre yorumlamak suretiyle ibadet ve muâmelâtı (hukuk, ekonomi, politika... sahasını) birbirinden ayırmış, birincisine darlık, ikincisine genişlik ve yumuşaklık getirmiştir. Ona göre Allah müşrikleri iki sebeple kınamıştır: O'nun haram kılmadığı şeyleri haram kılmaları, O'nun koymadığı usullerle O'na kulluk etmeye kalkışmaları. Şu halde, "Allah'ın koyduğu ibadetler dışında ibadet yoktur, yasaktır"; bu noktada darlık vardır ve bu sayede bid'atların kapısı kapanmaktadır. "Allah'ın yasaklamadığı muamele ise serbesttir"; bu sahada da genişlik ve esneklik vardır. Diğer bazı müctehidler kıyas ve kaidelerine bağlı kalarak muamele, şart ve akid sahasını daraltırken İbn Hanbel kaide ve kıyası değil, nasları sınırlayıcı telakkî ettiği için bunların yasaklamadığı akid, şart ve muamele şekillerini muteber saymış, en geniş akid ve şart hürriyeti onun mezhebinde ortaya çıkmıştır. Naslarla çelişmediği müddetçe maslahat*ı da değerlendiren, faydalı elde etme, zararlı ortadan kaldırma sonucunu doğuran tasarruflara meşruiyet tanıyan İbn Hanbel, bu prensibi ile de fıkıhına hayatîyet sağlamıştır. İmam Şâfiî ve Hanefiler, gerek irade nazariyesinde gerekse akidlerin tefsirinde objektif nazariyeyi benimsemişler, dışa vuran söz ve davranışlardan hareket etmişler, sebep ve saiklere önem vermemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ise sedd-i zerîa prensibini geliştirerek sübjektif nazariyesine temel kılmış, dışa vuran söz ve davranışlar yanında kişilerin maksatlarını, hukukî tasarrufların sonuçlarını göz önüne almış,

şekil bakımından meşrû görülen hukukî tasarrufları, meşrû olmayan saik ve sonuçlarını göz önüne alarak iptal etmiştir. Ona göre meşrû yollarla ancak meşrû sonuçlara gidilebilir; meşrû olmayan sonuca ulaştıran yolları meşrû saymak mümkün ve câiz değildir (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamü'l-muvakkı'în*, I, 344 vd.; III, 111 vd.; M. Ebû Zehre, s. 199-204).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fakkî), Kahire 1371/1952, I, 4-20; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Kahire 1349/1931 — Beyrut 1977; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye*, Kahire 1317, s. 13, 222, 227, 239; a.m.f., *İ'lamü'l-muvakkı'în* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1374/1955, I, 28-33, 344 vd.; III, 111 vd.; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye* (nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî — Abdülfettâh Muhammed Hulv), Kahire 1383-96/1964-76, II, 27-63, 118-120; Uleymî, *el-Menhecû'l-ahmed* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd — Âdil Nüveyhiz), Beyrut 1403/1983, I, 191, 193, 250; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Beyrut 1351-55/1933-36, II, 234 vd.; Abdülkâdir Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut, ts. (Dâru l-hyâi't-türâsi'l-Arabî), s. 42-43, 133 vd.; Sezgin, *GAS*, I, 507, 512; M. Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, Kahire 1947, s. 199-204; Ali Hasan Abdülkâdir, *Nazratün — Amme ft târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1965, s. 223, 287 vd.; Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî ft târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, Medine 1396-97/1976-77, II, 25 vd.; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 185, 190, 206-208, 211, 215; Goldziher, "Ahmed", *IA*, I, 170-173; H. Laoust, "Ahmad b. Hanbal", *El²* (Fr.), I, 280-286.



HAYREDDİN KARAMAN

Akaid Konularına Dair Görüşleri. Ahmed b. Hanbel, akaide dair yazdığı eserlerden ve Mu'tezile'ye karşı yürüttüğü mücadelelerden anlaşıldığına göre, ünlü bir muhaddis ve fakih olmakla birlikte aynı zamanda akaid problemleriyle yakından ilgilenerek selef akidesini savunan ve Ehl-i sünnet inancının yerleşmesine tesir eden bir akaid âlimidir. Onun akaide dair fikirlerinin yayılmasında oğulları Abdullah ve Sâlih'in yanı sıra Müsedded b. Müserhed, İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî, Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Ca'fer el-İstahrî, Abdülvâhid b. Abdülâzîz et-Temîmî ve Rızkullah b. Abdülvehâb et-Temîmî gibi râvilerin önemli rolleri olmuştur. Zehebî, bu râvilerin İbn Hanbel'e atfettikleri bütün görüşlere güvenilemeyeceğini belirterek onun itikadî fikirlerini tesbit etmenin zorluğuna işaret eder (*A'lamü'n-nübelâ*², XI, 286). Hanbelîler'in, imamları hakkında kabul edilmesi imkânsız bazı mübalağalı bil-

giler nakletmeleri (Hatîb IV, 423), hatta ona muhalefeti Hz. Peygamber'e ve ashaba muhalefet şeklinde yorumlamaları (*Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 13, 17), bunlara ilâve olarak teşbih* ve tecişim* görüşünü benimseyen bazı grupların İbn Hanbel'in gölgesine sığınarak kendi fikirlerini ona atmış gibi gösterme çabaları (Pezdevî, s. 253), Zehebî'nin bu tesbitini haklı gösteren sebepler arasında sayılabilir. Diğer taraftan Mu'tezile kelâmcılarının, İbn Hanbel'i Hz. Peygamber'in getirdiği dini değiştirmekle, hatta Maniheizm'i benimsemekle suçlayacak kadar tenkitte aşırı gitmeleri de (Zehebî, XI, 253, 261, 273) onun itikadî cephesini gerçek hüviyetiyle belirlemeyi zorlaştıran hususlardandır. Buna bir de siyasî baskılar ve mihne olayı eklenecek olursa işin daha da karmaşık bir şekil alacağı ortaya çıkacaktır. Zira karşılıklı tenkit ve hücumların, ayrıca devlet eliyle uygulanan işkencenin meydana getirdiği psikolojik gerginlik fert ve toplum üzerinde olumsuz etkilere sebep olmuş, bunun sonucunda aşırılığa sapanlar görülmüştür.

İbn Hanbel'den bahseden kaynakların çoğu, onun naslara sımsıkı bağlı olduğu, bu sebeple kelâm metodunun kullanılmasına karşı çıktığı noktasında birleşirse de bu tür rivayetlerden, onun itikadî konuların aklî istidlâllerle teyit edilmesini reddettiği sonucunu çıkarmak kolaylıkla savunulabilir bir görüş kabul edilmemelidir. Zira İbn Hanbel'in itikadî konuları Mu'tezile mensuplarıyla münakaşa ettiği ve bu münakaşalarda kelâmî sayılabilecek deliller kullandığı bilinmektedir (Zehebî, XI, 313-315; Sübkî, II, 47-48). Meselâ Cehmîyye ve Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmek için yazdığı *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmîyye** adlı eserinde kelâm ilminde sık sık başvurulan "ihtimalleri tartışma" usulünü kullanır (s. 72, 91-92). Ayrıca bazı âyetlerde arttığı ifade edilen imanın (bk. el-Enfâl 8/2; et-Tevbe 9/124) eksilebileceğini savunurken, "Artması mümkün olan bir şeyin eksilmesi de mümkündür" (Temîmî, II, 302) şeklinde kıyas yaparak görüşünü ispata çalışır. Bütün bunlar, onun kelâm metoduna yakın bir yol takip ettiği gösteren işaretlerdir. Ahmed b. Hanbel'in reddettiği şey mutlak mânada kelâm metodu değil, akli nakilden üstün tutan ve akaid meselelerini, dolayısıyla metafiziği akılla çözme-ye çalışan bid'atçıların kullandığı metottur.

Ahmed b. Hanbel her ne kadar Hz. Peygamber'in ve ashabın açıklamaya girişmediği problemleri münakaşa konusu yapmayı bid'at kabul etmişse de karşılaştığı sosyal ve siyasî olayların tesiriyle, teorik olarak benimsediği prensiplerden pratikte vazgeçmek zorunda kalmıştır. Meselâ kendi döneminde önemli tartışma konularından birini teşkil eden halku'l-Kur'an meselesinde, "Kur'an mahlûk değildir" tezini benimsemiş, Kur'an ve Sünnet'te açık bir şekilde yer almayan bu tezi savunup ispatlamaya kendisini mecbur hissetmiştir. Bu tutumuyla o, prensip olarak benimsmediği ve bid'at olarak nitelendirdiği kelâma girmiş oluyordu.

Kur'an ve Sünnet'in te'vil edilemeyeceği hususunda Ahmed b. Hanbel'e atfedilen görüşler de dikkatli bir tenkit süzgecinden geçirilmelidir. Başta Gaz-zâlî olmak üzere çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre o, nasları zâhirî mânalarında anlamış ve müteşâbih*lerin asla te'vil edilemeyeceğini savunmuştur (*İhyâ*, I, 103-104; M. Ebû Zehre, s. 138). Beyhaki ve İbn Teymiyye gibi selef âlimleri ise İbn Hanbel'in sadece Cehmiyye ve Mu'tezile'ye ait asılsız te'villeri reddettiği görüşündedirler (Beyhaki, s. 304; İbn Teymiyye, *el-İktîl*, XIII, 295). Ahmed b. Hanbel'in temel görüşünün de bu olması gerekir; çünkü o Kur'an'daki bazı âyetlerin mecazi mânada kullanıldığını belirtmekte ve bir kısmı "âm", bir kısmı "hâs" olan âyetlerin zâhirî mânalarına göre açıklanamayacağını ısrarla savunmaktadır (Ahmed b. Hanbel, s. 53-54). Nitekim *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye*'yi, Hz. Peygamber'in yaptığı açıklamaları terkederek, âyetler arasındaki bağlantıları göz önünde bulundurmadan Kur'an'ı sadece zâhirine göre tefsir etmeye çalışan fırkaları reddetmek için yazmış olması, onun te'vil konusundaki tutumuna açıklık getirmektedir. Ona göre Kur'an'ın akide ile ilgili âyetleri müteşâbihtir. Müteşâbihâtın te'vili ise ancak Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir açıklama varsa o dikkate alınarak yapılabilir. Meselâ, "Sen beni asla göremezsin" (el-A'râf 7/143) meâlindeki âyeti, "Dünyada asla göremezsin" şeklinde yorumlaması, ayrıca, "Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir" (el-Hadîd 57/4) ve "Biz ona şah damarından daha yakınız" (Kâf 50/16) âyetlerindeki "beraberlik" ve "yakınlık" a-ilim, sem' ve basar sıfatlarını dikkate alarak- "Allah'ın yaratıklarından ha-

berdar olması" mânasını vermesi, onun yaptığı te'villere örnek gösterilebilir (Ahmed b. Hanbel, s. 60, 90, 100).

Ahmed b. Hanbel'in, üzerinde önemle durduğu itikadî meselelerin başında Allah'ın (sübûtî ve haberî) sıfatları, rûyetullah, halku'l-Kur'an, cennet ve cehennem, ebediliği, iman, günah ve tekfir konuları yer alır. Onun akaide dair görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:

1. İlahiyat Konuları.

a) **İlahî Sıfatlar.** Zâtı, sıfatları ve fiilleri bakımından bir ve tek olan Allah sadece Kur'an ve Sünnet'te bildirilen sıfatlarla nitelendirilebilir. Aklın kendiliğinden O'na sıfat nisbet etmesi veya nasları dikkate almadan sıfatlarını açıklaması mümkün değildir. Çünkü akıl, mahiyet ve keyfiyetini bilemediği ilâhî sıfat ve fiiller hakkında hataya düşmekten kurtulamaz (Temîmî, II, 293, 300). Allah Teâlâ'nın ilim, hayat, irade, kudret, kelâm, sem' ve basar sıfatları vardır. Zira Kur'an'da âlîm, hay, kâdîr diye nitelendirilmesinin yanında O'nun "ilm"inden (el-A'râf 7/7) ve "kuvvet"inden (ez-Zâriyât 51/58) bahsedilmiş ve bu sıfatlar ilimle âlîm, kudretle kâdîr olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Allah'ın bütün sıfatları ezeli ve kadîm olup âlemi yaratıktan sonra bunlara sahip olmuş değildir. Şayet onun sıfatları yaratıkların mevcudiyetine bağlı olsaydı vahdâniyeti de ancak tevhid ehlinin onu birlikte nitelemesine bağlı olurdu. Böyle bir akıl yürütmenin tutarsızlığı ise açıktır. Hâdis olan şey nasıl ki zâtı ve sıfatlarıyla birlikte hâdis ise kadîm olan Allah da zâtı ve sıfatlarıyla kadîmdir (Temîmî, II, 293, 298). Sıfatların kadîm oluşu tevhid inancıyla çelişmez, çünkü sıfatlar zâtın aynı olmadığı gibi gayrı da değildir (Ahmed b. Hanbel, s. 91-92).

Ahmed b. Hanbel, ihtiyarî fiillerde kula tam bir serbestlik tanıyan Mu'tezile'nin irade görüşü ile bu tür fiillerin meydana gelişinde kulun hiçbir rolü olmadığını iddia eden Cebriyye'nin kaderci görüşünü reddederek ikisi arasında mutedil bir yol bulmak istemiştir. Ona göre kulların kötü fiillerini ilâhî iradenin dışında tutmak, bu iradeyi sınırlandırmayı ve dolayısıyla ulûhiyyet hakkındaki acz ve eksikliği gerektireceğinden mümkün değildir. Fakat söz konusu fiiller kulun iradesinin tamamen dışında da kabul edilemez. Aslında akıl, Allah'ın iradesi ile kulun iradesi ve fiilleri arasındaki ilişkiyi tam anlamıyla çözme-

muktedir değildir (Temîmî, II, 295-300; İbn Teymiyye, *Muvâfaqatü şâhih'l-men-kûl*, I, 71). Ahmed b. Hanbel'e göre Allah'ın kelâm sıfatı vardır ve ezeldir. Allah sesle konuşur. Bu O'nun ağız, dil ve dudaklara sahip olmasını gerektirmez. Çünkü konuşmak için bu vasıtaların mutlaka mevcut olması şart değildir. Nitekim Kur'an'da konuştuğu veya kıyamette konuşacakları bildirilen arzın, göklerin, dağların ve bazı insan uzuvlarının (bk. Fussilet 41/11; el-Enbiyâ 21/79; Yâsîn 36/65) söz konusu organları mevcut değildir. İbn Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel'in Allah'ın ağız vasıtasıyla konuştuğu görüşünde olduğunu naklederse de (*Tabağâtü'l-Hanâbile*, I, 29) teşbih ve tescim ifade eden bu rivayetin ona ait olması mümkün değildir. Ayrıca bu görüş oğlu Abdullah'ın naklettikleriyle çalışmaktadır (*Kitâbü's-Sünne*, s. 70-71).

Ahmed b. Hanbel'e göre Allah'ı naslarda belirtilen (sübûtî) sıfatlarla nitelendirmek teşbihi gerektirmez. O'nu yaratıklara benzetmek nasıl hatalı ise onlara benzetmemek için naslarda bildirilen sıfatları nefyetmek de aynı şekilde hatalıdır. Çünkü tenzihte aşırı gitmek başka türlü bir teşbihe yol açar ve yaratıcının görmeyen, işitmeyen, konuşmayan cansız varlıklara (putlar) benzetilmesine yol açar (Ahmed b. Hanbel, s. 90). Buna göre, teşbih ve aşırı tenzih görüşünün taşıdığı mahzurlardan kurtulmanın yegâne yolu, naslarda bildirilen sıfatları kabul edip bunların mahiyet ve keyfiyet itibarıyla yaratıkların sıfatlarından farklı olduğuna inanmaktır.

Bazı rivayetlerde yer alan iddiaların aksine (*Tabağâtü'l-Hanâbile*, I, 56, 144; İbnü'l-Cevzî, s. 155) İbn Hanbel bir kısım haberî sıfatları te'vil etmiştir. Ona göre "istivâ"nın mânası Allah'ın arşın üstüne yükselmesi, "nüzü'l" ise ilâhî rahmetinin inmesi demektir (Ebû Dâvûd, s. 262). Allah arşın üstünde olmakla birlikte üzerinde oturmuş veya ona temas etmiş değildir. Yedinci kat göğün üstünde bulunan arş ile Allah arasındaki münasebet bizim bilgi sınırlarımızı aşan bir durumdur (Ebû Nuaym, IX, 196). İbn Hanbel, Cehmiyye tarafından ileri sürülen Allah'ın her yerde mevcut olduğu fikrini naslara aykırı bulduğu gibi bunu mantık açısından da tutarlı kabul etmez. Çünkü mekân kavramı beraberinde sınırlılık kavramını da getirmektedir. Ayrıca âlemin zât-ı ilâhiyenin dışında yaratılmış olmasının gerekliliği de bu dü-

şüncenin yanlışlığını gösterir. Zira Allah vardı, O'ndan başka hiçbir varlık yoktu. Âlem hâdis olduğuna göre mevcudatın O'nun zâtı dışında yaratılmış olması zorunludur, aksi görüşler uluhiyyetle bağdaşmaz (Ahmed b. Hanbel, s. 92-102). İbn Hanbel, Allah'ın gökte ve üst cihette bulunduğuna dair görüşünü birçok âyet ve hadise dayanarak ispat etmeye çalışır. Haberi sıfatlardan sayılan yed, vech, nefis, gazap ve rızanın Allah'ın zâtına mahsus sıfatlar olduğunu ve bunlara mecazi mânalar vermenin yanlış olacağını savunur. Bunların insanlar tarafından anlaşılabilir mâkul te'villeri mevcut değildir (Temîmî, II, 249).

Ahmed b. Hanbel Allah'ın bütün isimlerinin kadîm olduğunu belirtmekle birlikte kelâmcıların isim-müsemma tartışmasına girmemiştir. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ onun, Kur'an ve Sünnet'te yer almamış olsa bile Allah'ı zâtına yaraşır güzel isimlerle anmayı câiz gördüğünü nakleder (*el-Mu'âzamed*, s. 62). Ancak Ahmed b. Hanbel'in naslara sınırsız bağlı kalma ilkesiyle bu anlayışı bağdaştırmak oldukça zordur.

b) Halku'l-Kur'ân. Kaynaklar Ahmed b. Hanbel'in Kur'an'ın mahlûk olup olmadığına dair görüşüyle ilgili olarak birbirinden çok farklı bilgiler naklederler. Bunları dört grupta toplamak mümkündür. 1. Kur'an Allah kelâmıdır, onun hakkında "mahlûktur" demek küfür, "mahlûk değildir" demek ise bid'attır. Zira konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber ve ashabından bize intikal etmiş inanılması gereken bir esas mevcut değildir (Sübkî, II, 55). 2. Nasıl düşünülürse düşünülün, hangi cümlede kullanılırsa kullanılsın Kur'an Allah kelâmı olup mahlûk değildir. Sayfalarda yazılı bulunan harfler ile dillerde okunan sesler Allah'ın kelâmını ifade eden (hikâye eden yani dolaylı olarak aksettiren) metinler ve sözler değildir. Aksine bunlar bizzat ilâhî kelâmın ta kendisidir ve yaratılmış değildir. Çünkü ashap, tâbiîn ve tebeû't-tâbiîn Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylememiş, bilakis onun mahlûk olmadığına inandıkları nakledilmiştir. Bunun aksini iddia etmek bid'at ve küfürdür (Temîmî, II, 296; İbn Ebû Ya'lâ, I, 47, 62, 75, 76). 3. Kur'an Allah kelâmıdır, onun için "mahlûktur" diyen küfre gireceği gibi "Kur'an'ı okuyuşum (telaffuz edişim) mahlûktur" diyen de bid'atçılık yapmış olur. Bu sebeple sadece, "Kur'an Allah kelâmı olup mahlûk değildir" demekle yetinmek ve Kur'an'ı telaffuz edişin

mahlûk olup olmadığı tartışmasına girmemek gerekir (İbn Kuteybe, s. 247; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 36). 4. Ne şekilde ifade edilirse edilsin Kur'an yaratılmış değildir, fakat (Kur'an'ı okuma ve yazma) fiillerimiz yaratılmıştır. Dolayısıyla Kur'an'ı telaffuz edişin yaratılmış olduğunu kabul etmek, Cehmiyye'nin görüşünü paylaşmak mânasına gelmez (İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, III, 396; Zehebî, XI, 291).

Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre Ahmed b. Hanbel'e atfedilen görüşler, Kur'an'ın yaratılmışlıkla vasıflandırılmayacağı noktasında birleşmektedir. "Kur'an mahlûktur" demeyen müslümanları kâfir kabul edip eşlerinin kendilerinden boşanmış sayılacağına hükmeden (Zehebî, XI, 263) ve bu aşırı görüşlerini Halife Mu'tasım ve Vâsik'in siyasi nüfuzlarından faydalanarak bütün İslâm âlimlerine zorla benimsetmek isteyen Mu'tezile'ye karşı İbn Hanbel'in mücadele verdiği ve "Kur'an mahlûk değildir" tezini savunduğu, her şeyden önce mihne olayı ile sabittir. Buna göre ona atfedilen ve yukarıda birinci sırada yer alan "Kur'an mahlûk değildir demek bid'attır" tarzındaki görüşü, onun nihai fikri olarak kabul etmek imkânsızdır. Nitekim oğlu Abdullah'ın rivayetinden anlaşıldığına göre, Mu'tezile'nin "Kur'an mahlûktur" iddiasıyla ortaya çıkmasından önce diğer bütün Sünnî âlimler gibi o da sadece "Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu"na inanmaktaydı ve bunun ötesinde "mahlûk değildir" tarzında bir beyanı yoktu. Ne var ki Mu'tezile konuyu tartışma alanına koyup kendi iddiasını yaymaya başlayınca onlar da muhalefet etmek için "Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu" inancını, "Kur'an Allah kelâmı olup mahlûk değildir" şeklinde ifade etmeye başlamışlardır (*Kitâbü's-Sünne*, s. 70). Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini aynen benimseyen ve onunla aynı dönemde yaşamış olan Ebû Sa'îd ed-Dârimî de onun bu konudaki tutumunu daha açık bir şekilde dile getiren şu bilgileri kendisinden nakleder: "Mu'tezile Kur'an'ın mahlûk olduğu meselesini gündeme getirmediği önce bu konuda sükût etmeyi tercih ediyorduk; fakat onlar böyle bir tezle ortaya çıkınca biz de iddialarını çürütmeyi gerekli gördük" (*er-Red 'ale'l-Mertâ*, s. 467-468). Eğer İbn Hanbel'in, "Kur'an mahlûk değildir demek bid'attır" tarzında bir kanaati olmuşa bile, daha büyük bir kötülüğü önlemek maksadıyla bu bid'atı işlemek mecburiyetini hissetmiştir.

Bazı katı tutumlu Hanbelîler tarafından Ahmed b. Hanbel'e atfedilmiş olan ikinci ve üçüncü sıradaki görüşlerin de onunla bir ilgisi olmaması gerekir. Zira İbn Hanbel'in vefatından itibaren aslında ona ait olmayan bazı görüşlerin kendisine nisbet edildiği hususu üzerinde çok durulmuş ve bu ihtimal onunla ortak itikadî görüşleri paylaşan ve aynı asırda yaşayan bir kısım ünlü hadis âlimleri tarafından da vârit görülmüştür. Bunların başında, İbn Hanbel'in takdirini kazanan ve kendisinden hadis rivayet eden Buhârî gelir. O, halku'l-Kur'ân meselesinde her iki fırkanın da İmam Ahmed'in görüşündeki inceliği anlamadan onu kendilerinden göstermeye çalıştıklarını ve kendisinden pek çok nakilde bulunduklarını, halbuki ona isnat ettikleri rivayetlerin çoğunun asılsız olduğunu belirtir. Buhârî'ye göre bu konuda Ahmed b. Hanbel ile diğer Sünnî âlimlere ait olarak bilinen tek şey şudur: "Kur'an Allah kelâmıdır ve mahlûk değildir, diğer her şey (kulların fiilleri de dahil) mahlûktur". Zaten Ahmed b. Hanbel gibi âlimler zor ve karmaşık konuları derinliğine araştırmayı tasvip etmemişlerdir (*Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 154). Rivayet ilminde büyük bir otorite olan ve nakillere son derece değer veren Buhârî gibi meşhur bir muhaddisin İbn Hanbel ile ilgili rivayetleri sabit görmeyip reddetmesi, bu konuda dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Buna ilâve olarak, "Kur'an'ı telaffuz edişin -insanın fiili olması itibarıyla- mahlûk olduğunu benimseyen Buhârî'nin (a.g.e., s. 199) İbn Hanbel'den hadis rivayet etmesi ve onun da Buhârî'den, "Horasan'da Buhârî gibi bir âlim daha yetişmemiştir" (Sübkî, II, 223) tarzında takdirle bahsetmesi, o devirde din âlimleri arasındaki ilişkilerin kopmasına yol açacak derecede önemli bir rol oynayabilen "lafzu'l-Kur'ân" meselesinde aynı görüşü paylaşmış olmaları ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Diğer bir muhaddis olan İbn Kuteybe de ikinci ve üçüncü sırada ifade edilen görüşlerin Ahmed b. Hanbel'e ait olamayacağı hususunda Buhârî'nin kanaatine katılır ve onu teyit eder (*el-İhtilâf fi'l-lafz*, s. 247). Akîdede selefi olan Beyhakî ise konuya biraz daha açıklık getirerek İmam Ahmed'in, Kur'an'a mahlûk sıfatını vermenin mümkün olmadığı görüşünü benimsediği için lafız tartışmasına girmek istemediğini ve bu sebeple, "Nasıl ifade edilirse edilsin Kur'an mahlûk değildir"

tezini savunduğunu belirtir. Beyhakî'ye göre İbn Hanbel, sadece Kur'an kastedilerek onu telaffuz edişin mahlûk olduğunu söylemeyi câiz görmemiş ve yaratılmışlığın Kur'an'ın sıfatı olarak kullanılmasının yanlışlığına hükmetmiştir; yoksa kulların fiillerinin mahlûk olmadığını savunmamıştır (*el-Esmâ' ve's-şifât*, s. 338, 339). Abdullah b. Ahmed'in babasından naklettiği bir rivayet de Beyhakî'nin bu yorumunu doğrulayıcı mahiyettedir: "Kim lafız ile Kur'an'ı kastederek mahlûk olduğunu söylerse o Cehmiyye'dendir" (*Kitâbü's-Sünne*, s. 36).

İbnü'l-Cevzî ile Zehebi'nin kaydettiğine göre Ahmed b. Hanbel, "Kur'an'ı telaffuz edişim mahlûk değildir" tarzında bir görüşü kendisinden nakleden birini huzuruna çağırması ve "Ben sana öyle bir şey söyledim mi, niçin bu sözü benim adıma başkalarına naklediyorsun? Kime anlatmışsan git, benim böyle bir şey söylemediğimi ona bildir!" (*Me-nâkıbü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, s. 203; *A'âmü'n-nübelâ*, XI, 288) diyerek kendisini azarlamıştır. Yukarıda birinci sırada ifade edilen görüşün Ahmed b. Hanbel'in son kanaati olmadığını diğer rivayetler nasıl ispat ediyorsa, bu rivayet de ikinci ve üçüncü sırada belirtilen görüşlerin ona ait olmadığını göstermektedir. Şu halde halku'l-Kur'an meselesinde Ahmed b. Hanbel'e ait kanaat şu olmalıdır: "Kur'an Allah kelâmı olup mahlûk değildir; kulların (Kur'an'ı okuma ve yazma) fiilleri ve bunların sonucu olan ses ve yazılar ise mahlûktur".

Hiç şüphesiz Ahmed b. Hanbel böyle bir hükme varırken ilhamını Kur'an, Sünnet, aşap ve tâbiinden alıyordu. Nitekim Kur'an'a "Allah kelâmı" denilir, çünkü âyetlerde ona bu ad verilmiştir (bk. et-Tevbe 9/6; el-Feth 48/15). Hz. Peygamber, aşap ve tâbiin de Kur'an için "kelânullah" tabirini kullanmışlardır (Ebû Nuaym, IX, 217). Kur'an Allah kelâmı olduğuna göre yaratılmamış olması gerekir. Ahmed b. Hanbel bu konuda şu delilleri de getirir: Kur'an Allah'ın ilmindendir ve O'nun güzel isimlerini ihtiva etmektedir (bk. Âl-i İmrân 3/61; el-Haşr 59/22). Allah'ın isimleri ve ilmi mahlûk olamayacağına göre Kur'an da mahlûk olamaz. Kur'an'da "emir" ile "halk" (yaratma) atıf edati olan "vav" ile birbirinden ayrılarak zikredilmiştir (bk. el-A'râf 7/54). Bu onların mahiyet itibarıyla farklı olduklarını gösterir. Şu halde Allah Teâlâ'nın "ol!" sözünden ibaret olan "emir" mahlûk de-

ğildir. Çünkü Allah emirle yaratır. Eğer emir mahlûk olsaydı yaratıkların onun vasıtasıyla meydana gelmesi imkânsız olurdu (Ahmed b. Hanbel, s. 73-75; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 25). Ahmed b. Hanbel, Cehmiyye ile Mu'tezile'nin Kur'an'ın mahlûk olduğunu ispat etmek için Kur'an'dan getirdikleri delilleri de tenkit ederek bunların halku'l-Kur'an iddiasını ispat edici nitelikte olmadığını belirtir. Çünkü ona göre Cehmiyye, müteşâbih olan bu âyetlerin zâhiri mânalarından hareket ederek hüküm çıkarmıştır. Halbuki müteşâbihatı zâhiri mânada anlamak yanlıştır (ayrıca bk. HALKU'L-KUR'AN).

c) Rû'yetullah. Allah âhirette müminler tarafından görülecektir. Zira âyet ve hadisler bu hususu açıkça belirtmektedir. Âyette, "Rablerine bakan yüzler" (el-Kıyâme 75/23) ifadesinin yer alması konunun açık bir delilidir. Çünkü Allah'a gözlerle bakmak kastedilmemiş olsaydı bakmanın "yüz" ile birlikte zikredilmemesi gerekirdi. Gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceğini ifade eden âyetin (el-En'am 6/103) hükmü ise âhirete değil dünyaya aittir. Yani gözler bu dünyada Allah'ı göremez demektir. Şayet Allah âhirette müminler tarafından görülme-yecekse, o takdirde inkârcıların rablerinden mahrum bırakılacağını belirten âyetin (el-Mutaffifin 83/15) bir anlamı kalmaz ve bu konuda müminle kâfir eşit tutulmuş olur. Ahmed b. Hanbel'in Allah'ın dünyada görülemeyeceğini kabul etmesini rağmen bazı rivayetlerde onun, Hz. Peygamber'in mir'acda Allah'ı gördüğü şeklindeki telakkiyi benimsediği belirtilir (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 43, 175; *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 242). Ebû Ya'lâ el-Ferrâ da bu rivayeti tercih eder, ancak görüşünü doğrulayan herhangi bir delil getirmez (*el-Mu'temed*, s. 84). İbn Hanbel'in rû'yetullah konusunda Cehmiyye ve Mu'tezile'ye karşı ileri sürdüğü deliller dikkate alınırsa onun, Hz. Peygamber dahil olmak üzere, Allah'ın hiç kimse tarafından bu dünyada görülemeyeceği inancını benimsemiş olduğu söylenebilir.

2. Nübüvvet ve Âhiret.

a) Nübüvvet ve Velâyet. Ahmed b. Hanbel'in akidesinden bahseden kaynaklarda nübüvvetle ilgili görüşleri hakkında pek az bilgi vardır. Onun bu konulara dair bazı görüşleri şöyledir: Bütün peygamberler hata ve günah işlemekten korunmuştur. Peygamberlerin bir kısmı diğerlerinden üstündür. Hz. Muhammed

peygamberlerin en üstünüdür. Mûcize, benzeri meydana getirilemediği için peygamberlerin nübüvvetini ispat eder. Vefînin keramet göstermesi mümkün olmakla birlikte hârikulâde olay göstermek kişinin vefî olduğunu ispatlamaz. Çünkü kimin vefî olduğunu bilmek mümkün değildir. Ashâb-ı kirâmdan çok sayıda kerametın vuku bulmayışı, onların imanlarını kuvvetlendirecek vasıtalarla muhtaç olmayışlarındandır (Temîmî, II, 302; Ebû Ya'lâ, s. 165).

b) Âhiret Halleri. Ahmed b. Hanbel, bütünüyle naklin bildirmesine bağlı olan âhiret hallerini naslarda haber verildiği şekliyle kabul eder ve bunlardan, daha çok cennet ve cehennemin ebediliği konusu üzerinde önemle durur. Zira Cehmiyye zümreleri bazı nasları delil göstererek cennet ve cehennemin ebedî olamayacağını öne sürmüşlerdi. Ahmed b. Hanbel bu görüşleri reddederek cennet ve cehennemin şu anda mevcut olduğunu ve ebediyen devam edeceğini savunmuştur. Ona göre âyetler açıkça bu görüşü ifade etmektedir (bk. el-Bakara 2/167; et-Tevbe 9/89, 100; er-Ra'd 13/35; el-Kehf 18/29). Cehmiyye'nin, Allah'tan başka her şeyin yok olacağını bildiren âyeti (el-Kasas 28/88) kendi görüşüne delil göstermesini ise geçerli saymaz. Çünkü söz konusu âyetteki "her şey" ifadesi cennet ve cehennemi ihtiva etmemektedir. Aksi takdirde âhiret hayatının ebedî olacağını ifade eden âyetlerin bir anlamı kalmaz (Ahmed b. Hanbel, s. 101-102).

c) İman ve Günah Meselesi. Kaynaklar imanın tarifi konusunda Ahmed b. Hanbel'e iki görüş atfeder: 1. İman söz ve amelden ibarettir; 2. İman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlar ile ameldir (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 81; *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 130; Temîmî, II, 301). Bu tariflerden ikincisinin ona ait olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Çünkü onun, kalbiyle tasdik ve diliyle ikrar edip itaati terkeden kimseye "imani eksik mümin" nazarıyla bakması (Ebû Ya'lâ, s. 188), kalp ile tasdiki imanın rükunlerinden biri olarak kabul ettiğini göstermektedir. Buna göre o, imanı, gönül-den samimi bir şekilde inanıp bağlanma, bu inancı dil ile ifade etme, inanıp dil ile ifade edilenin gereğini hayata hâkim kılarak bilfiil uygulama şeklinde üç unsurdan ibaret saymıştır. Kur'an'da imanın arttığını bildiren âyeti ise (el-Feth 48/4) imanın iyi amel ile artıp kötü amel ile eksileceği şeklinde yorumlamıştır.

Nitekim Kur'an'da iman ile amel-i sâlih-in daima birbirini tamamlar mahiyette zikredilmesi (en-Nisâ 4/124; el-İsrâ 17/19), bu görüşün doğruluğunun bir başka delili sayılabilir. Ahmed b. Hanbel'in amelin imana dahil bir unsur olduğunu ısrarla savunmasındaki asıl gaye, kâmil bir iman için kalbin tasdikini yeterli gören Mürce'yi reddetmek olmalıdır. O, amelin imandan bir cüz olduğunu kabul etmesine rağmen, imanı olduğu halde itaati terkeden kimseyi kâfir saymamıştır. Bu sebeple onun amel-i sâlihi kâmil mümin olmanın şartı olarak gördüğü söylenebilir. Nitekim insan için iman, İslâm ve küfür mertebeleri bulunduğu kabul etmiş, iman ile İslâm'ın ayrı ayrı şeyler olduğuna hükmetmiş ve ikrar ettiği halde itaati terkeden kişinin İslâm mertebesinde bulunduğunu söylemiştir (M. Ebû Zehre, s. 133).

İmanda istisnayı, yani "inşallah müminim" demeyi câiz gören (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 82) İbn Hanbel'e göre küçük veya büyük günah işleyen bir müslüman dinden çıkmış olmaz. Çünkü Kur'an'da günah işleyenler de "mümin" kelimesinin kapsamına dahil edilmiştir (et-Tevbe 9/38). Ancak bunların tövbe etmeleri farz-ı ayındır. Tövbe etmeden ölenin durumu ise ilâhî iradenin tecellisine bağlıdır. Allah Teâlâ böylelerini dilerse bağışlar, dilerse azap eder. **Tekfir*** konusunda Ahmed b. Hanbel'e iki farklı görüş nisbet edilir. 1. Allah'a şirk koşmayan ve kibleye yönelip namaz kılan bir kimse tekfir edilemez. 2. Allah'ın sıfatları ve iman esaslarıyla ilgili konuların açıklanmasında Ehl-i sünnet'ten farklı yorumlar getiren bütün ehl-i bid'at fırkaları tekfir edilir. Bu sebeple Allah'ın sıfatlarını gerçek mânâsından saptırıp hâdis kabul etmek, Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemek, rû'yetullahı inkâr etmek, kadere iman etmemek, Hz. Peygamber'in ashabına dil uzatmak İslâm'dan çıkmayı gerektirir (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, s. 10, 71, 104-105, 119; Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye*, s. 101, 102; *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 26-27, 132, 142, 145). Bu görüşlerden ikincisinin Ahmed b. Hanbel'e ait olması uzak bir ihtimaldir. Zira Ehl-i sünnet akidesini savunan birinin, savunduğu zümrenin görüşüne uygun olarak ehl-i bid'atı tekfir etmesi gerekir. Gerçi onun, daha çok bid'at fikirlerini müdafaa eden ve bunun öncülüğünü yapanları tekfir ettiği rivayet ediliyorsa da (*Tabakâtü'l-Hanâbile*, I,

95) böyle bir anlayışı dahi Ehl-i sünnet çoğunluğunun görüşü ile bağdaştırmak mümkün değildir. Ahmed b. Hanbel'e ait olması daha kuvvetli bir ihtimal olan birinci görüş de Ehl-i sünnet prensipleri açısından pek tutarlı görünmemektedir. Çünkü burada bir taraftan günah işleyen kimsenin tekfir edilemeyeceği belirtilirken diğer taraftan namazı terkedenin kâfir olacağı ifade edilmektedir. Halbuki Ahmed b. Hanbel büyük günah işleyen kimsenin tekfir edilemeyeceğini söylerken nefesine zulmedenlerin de (cennet için) seçilmiş kullar arasına gireceğini bildiren âyeti (el-Fâtır 35/32) delil göstermiştir (Temîmî, II, 303). Namazı terkeden kişi nefesine zulmetmiş sayılacağına göre, iman sahibi olduğu için onun da seçilmiş kullar arasına girmesi gerekir. Namaz kılmayı kâfir kabul etmek, İbn Hanbel'in günah konusundaki görüşünü ispat etmek için getirdiği delil ile çelişiyorsa da o, konuyla ilgili hadisleri sahih görerek ve muhtemelen namaz kılmayı mümini kâfirden ayıran bir âlâmet telakki ederek bu görüşü benimsemiş olabilir.

3. İmâmet ve Tafdîl.

İbn Hanbel'e göre müslümanların din ve dünya işlerini yürütecek bir imam (halife) seçmeleri gerekir. İmamın, Hulefâ-yi Râşidîn'in seçilme şekillerinden biriyle belirlenmesi mümkün olmakla birlikte ehlü'l-hal ve'l-akd*'in tensibiyle seçilmesi daha uygundur. İmâmetin Kureys'e ait ve yukarıda belirtilen seçim yollarından biriyle belirlenmesi gerekli olmakla birlikte, onu zorla elde eden kişi fitneye sebep olmamak için meşrû halife kabul edilir. Bundan dolayı Muâviye de meşrû halifedir (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 238; *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 108).

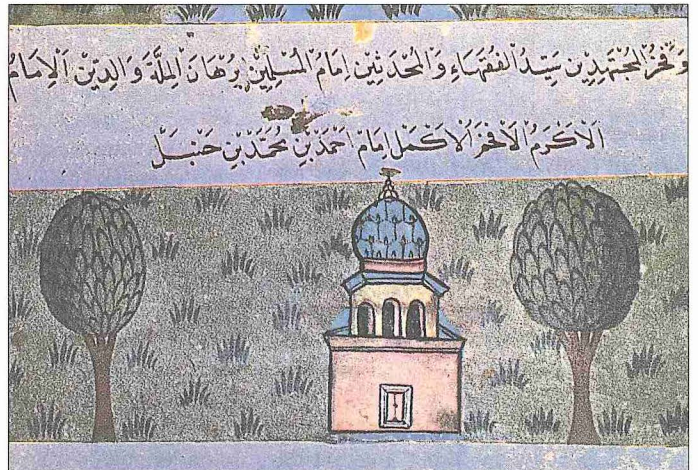
Muhammed Ebû Zehre, Ahmed b. Hanbel'in, hilâfetin herhangi bir Arap soyuna tahsis edilmesini gerekli görmediğini belirtirse de (*İbn Hanbel*, s. 162) bu ona atfedilen görüşlere uymamaktadır.

Hulefâ-yi Râşidîn'in fazilet dereceleri imâmet sırasına göredir. Fazilet sırasında daha sonra Zübeyr, Talha, Abdurrahman b. Avf, Bedir Savaşı'na iştirak edenler ve hicret sırasına göre diğer ashap yer alır.

Ahmed b. Hanbel itikadî konularda genellikle Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Şâfiî ile benzer görüşleri paylaşmıştır. Fakat namaz kılmayı tekfir etmek gerçekten ona ait bir görüş ise bu görüşüyle o diğer üç mezhep imamından ayrılmış olmaktadır. Ameli imandan bir cüz kabul etmek, iman ve İslâm'ın ayrı ayrı dinî mertebeler olduğunu savunmakla Ebû Hanîfe'den, Allah'ın zâtıyla âlemin üstünde ve yaratıklarından uzakta olduğunu benimsemekle de Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmcılarından ayrılır.

Ahmed b. Hanbel akaidde Selefîyye'ye öncülük etmiş ve bu mezhebin imamı sayılmıştır. Görüşlerini kendisinden sonra her asırda savunan taraftarları var olagelmıştır. Ebû Saîd ed-Dârimî, İbn Huzeyme, Beyhakî, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, İbn Ebû Ya'lâ, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim, İbn Ebû'l-İz, İbn Kudâme onun görüşlerini benimseyen meşhur âlimlerden bazılarıdır. O, Selefîyye dışında Sünnî kelâm âlimlerine de etkili olmuştur. Bizzat Eş'arî, kendi üzerindeki tesirini eserlerinde açıkça ifade etmektedir (*el-İbâne*, s. 20). Sübkî de Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel'den etkilendiğini çeşitli nakillerle teyit eder (*Tabakât*, IV, 236).

Ahmed
b. Hanbel'in
türbesinin
minyatürü
(Matrakçı
Nasuh,
Beyân-ı
Menâzil-i
Sefer-i
İrakeyn,
İÜ Ktp., TY.
nr. 5964, vr. 53^a)



BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* ('Ākā'idü's-selef içinde, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr—Ammâr Tâlibî), İskenderiye 1971, s. 53-54, 60, 72, 73-75, 90, 91-92, 100, 101, 102; a.mlf., *Kitâbü's-Sünne* (nşr. Muhammed b. Saîd Besyûnî), Beyrut 1405/1985, s. 10, 25, 36, 43, 70-71, 81, 104-105, 119, 121, 175; Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (nşr. Gösta Witestam), Leiden 1960, s. 101, 102, 103; a.mlf., *er-Red 'ale'l-Merisî* ('Ākā'idü's-selef içinde), s. 467-468; Buhârî, *Halku ef'ali'l-ibâd* ('Ākā'idü's-selef içinde), s. 154, 199; Ebû Dâvûd, *Mesâ'ilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire 1353, s. 262; İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz* ('Ākā'idü's-selef içinde), s. 247-248; Abdülvâhid b. Abdülâzîz et-Temîmî, *İ'tikâdû'l-İmâmî'l-münbel Ebî 'Abdillâh Ahmed b. Hanbel* (*Tabakâtü'l-Hanâbile* içinde), II, 249, 293, 294, 295, 296, 298, 300, 301, 302, 303; Eş'arî, *el-İbâne* (Fevkiyye), s. 20-21; Ebû Nuaym, *Hilye*, IX, 196, 200-201, 217; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sîfât*, Beyrut 1405/1985, s. 304, 338, 339; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mu'temed fi' usûli'd-dîn* (nşr. Vedî Zeydân Haddâd), Beyrut 1974, s. 62, 84, 165, 188, 238; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 423; Ebû'l-Yûser el-Pezdevî, *Uşûlû'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire 1383/1963, s. 253; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 103-104; *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 13, 17, 26, 27, 29, 47, 56, 62, 75, 76, 95, 108, 130, 132, 142, 144, 145, 242; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbû'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî—Ali Muhammed Ömer), Kahire 1399/1979, s. 155, 203; İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâ'il*, III, 396; a.mlf., *el-İktilâ' fi'l-müşâbih ve't-te'vîl* (*Mecmû'û fetâvâ* içinde), XIII, 295; a.mlf., *Muvâfakatü şahih'i'l-menâkıb*, Beyrut 1405/1985, I, 71; Zehebî, *A'lâmü'n-nûbelâ'*, XI, 253, 261, 263, 273, 286, 288, 291, 313-315; Sübkî, *Tabakât*, II, 47-48, 55, 223; IV, 236; İzmîrli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 78, 109; M. Ebû Zehre, *İbn Hanbel*, Kahire 1981, s. 133, 138, 162.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

AHMED HASİB EFENDİ

(ö. 1166/1752-53)

Silkü'l-leâli Âli Osmân

adlı manzum

Osmanlı tarihi ile tanınan
âlim ve müderris.

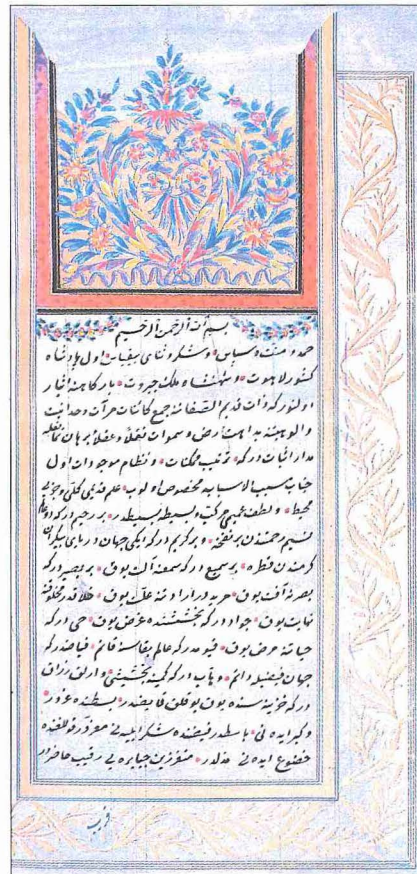
Mü'minzâde adıyla da tanınan Ahmed Hasib Efendi Bursa'da doğdu. Medrese tahsilinden sonra 1120'de (1708-1709) zamanın meşhur müderrislerinden Süleyman Efendi'ye muîd* oldu. 1129'da (1716-17) Şeyhülislam Ebû İshak İsmâ'il Efendi tarafından imtihan edilerek Esediyye Medresesi'nde vazifeye başladı; daha sonraları çeşitli medreselerde müderris olarak hizmet etti. Nisan 1735'te Bosna'ya tayin edildi. Tokat, Kayseri ve Manisa'da kadılık yaptı. Ma-

nisa'da kadı iken azledildi. İstanbul'a geldikten bir süre sonra vefat etti.

Eserleri. 1. *Silkü'l-leâli Âli Osmân*. "Tevârih-i Âli Osmân" türünde manzum olarak kaleme alınan hacimli bir eserdir; aruzun "mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün" kalıbıyla yazılmıştır. Yaygın olarak *Silkü'l-leâli Âli Osmân* şeklinde tanınan eserde Fâtih devri şairlerinden, tabiplerinden, şeyhlerinden, vüzerâ ve ümerâsından, bazı tarikat ehlinin menâkıbından ve Fâtih devrinde tamir edilen cami, türbe gibi binalarla bazı yeni yapılardan bahsedilir. Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr*'ı ve Taşköprizâde'nin *eş-Şakâ'îku'n-nu'mâniyye*'si bu eserin kaynaklarındandır. *Silkü'l-leâli*'in bilinen üç nüshasından Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Hâlet Efendi, nr. 596) kayıtlı olanı müellif hattıdır. Diğer iki nüsha ise İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir (TY, nr. 104 ve 4132).

2. *Ravzatü'l-küberâ. Hadikatü'l-vüze-*

Ahmed Hasib Efendi'nin Edirne Vak'ası'nı anlatan *Ravzatü'l-küberâ* adlı eserinin ilk sayfası (İÜ Ktp., TY, nr. 85)



râ'ya zeyil olarak kaleme alındığı söyleniyorsa da eser aslında 1703 Edirne Vak'ası'nı anlatmaktadır. Müellif hattı olan nüsha Murat Molla Kütüphanesi'nde (nr. 1437; bu numara TCYK'de yanlış verilmiştir), diğer bir nüshası da İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (TY, nr. 85) kayıtlıdır. 3. *Mecmûa-i Tevârih*. Hekimoğlu Ali Paşa'nın 15 Safer 1155 (21 Nisan 1742) tarihinde tekrar sadârete gelmesi münasebetiyle söylenen kaside, gazel, tebrik gibi şiir ve yazıların onun isteği üzerine bir araya getirilmesinden oluşmuştur. Bu mecmuada pek çok kişinin yanı sıra Ahmed Hasib Efendi'nin de tarihleri vardır. Eserin müellif hattı olan tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi, nr. 3388) kayıtlıdır. Bursalı Mehmed Tâhir eseri görmediği için onu gazavatnâme sanmış (III, 144), Babinger de eser hakkındaki bilgileri ondan aynen nakletmiştir (s. 286). 4. *Dergehnâme*. Ahmed Hasib Efendi'ye izâfe edilen ve İstanbul'da mevcut doksan yedi tekleden bahseden mesnevi tarzındaki bu eser 129 beyittir. Kaynaklar her ne kadar bu eseri Ahmed Hasib Efendi'nin yazdığını belirtiyorlarsa da manzumede şair kendi adından Hasib olarak değil Hâsib olarak bahsetmektedir; bu da manzumenin Hâsib adlı bir başka kişi tarafından yazıldığını gösterir. *Osmanlı Müellifleri*, aynı yıl ölen Ahmed Hâsib adlı başka birinden daha bahseder ki bu manzumenin yazarı olması çok muhtemeldir (II, 140), Eserin yazılışından bir asır sonra Kethüdâzâde Ârif Efendi'nin (ö. 1848) menâkıbını toplayan Muzika-i Hümâyün hocalarından Emin Efendi, yeni kurulan on tekkenin adlarını da *Dergehnâme*'ye ekleyerek menâkıb-nâmenin sonuna koymuştur. Kethüdâzâde Ârif Efendi'nin menâkıbı *Kethüdâzâde Efendi'nin Terceme-i Hâline Zeyl-i Âcizânemdir* adıyla basılmıştır (İstanbul 1305). *Dergehnâme* bu eserin 319-329. sayfaları arasındadır. *Dergehnâme*'nin Esad Efendi nüshasının (nr. 3465) başındaki bir nottan Ahmed Hâsib Efendi'nin bu eser karşılığında Bosna mevleviyetini elde ettiği, ayrıca hediye olarak bir at ile bir de Kur'an-ı Kerîm aldığı anlaşılmaktadır. Babinger bu eserden bahsederse de ne baskısını ne de yazmasını görmüştür. Günay Kut, manzumenin ikisi Atatürk Kütüphanesi'nde (Belediye Yazmaları, nr. 043, s. 200-208; Osman Ergin Yazmaları, nr. 561,