

Alt - Stambuler Hof- und Volksleben. Ein türkisches Miniaturenalbun aus dem 17. Jahrhundert (Hannover 1925; Osnabrück 1978). 4. *Al-‘Umārī’s Bericht über Anatolien in seinem Werke Masālik al-abṣār fi mamālik al-amṣār* (Leipzig 1929). İbn Fazlullah el-Ömerî’ye ait eserin Anadolu’yla ilgili kısmının Arapça metnidir. 5. *Der anatolische Dichter Nāṣirī* (um 1300) und sein Futuvvetnāme (Leipzig 1944). 6. *Geschichte der arabischen Welt* (Heidelberg-Berlin 1944). Eskiçağ’dan 1840 yılına kadar bir devri kapsar. 1964 yılında Fritz Steppat’ın milliyetçilik döneminde Arap dünyası üzerine yazdığı bir bölümle genişletilmiş olarak yeniden yayımlanmış ve uzun zaman Almanya’da el kitabı şeklinde kullanılmıştır. 7. *Ġihānnumā: Die altosmanische Chronik des Mevlānā Meḥemmed Neschrī* (I-II, Leipzig 1951-1955). Theodor Menzel, yıllarca Neşrî’nin *Cihannümâ’sıyla* ilgili araştırma yaptıktan sonra 1939’da henüz metnini yayıma vermeden önce Berlin’deki Prusya Bilimler Akademisi bu neşrin gerçekleştirilmesini Taeschner’den rica etmiştir. Yazmaların fotokopisi 1943’te bir bomba saldırısında yanıp yanmıyış, bu yüzden eser gecikmeli olarak yayımlanmıştır. 8. *Gülschehris Mesnevî auf Achi Evran, den Heiligen von Kirschehir und Patron der türkischen Zünfte* (Wiesbaden 1955). 1930’da Taeschner’in, hocası Georg Jacob’dan satın aldığı fütüvvet risâlelerini içeren Türkçe bir el yazmasında (Schmidt, *Catalogue*, III, 298) bulunduğu Gülşehrî’nin Ahî Evran hakkındaki mesnevisinin metni, Almanca tercümesi ve Taeschner’in yorumundan oluşmaktadır. Taeschner, 1930’da ilk neşriyatla tercümesini Hamburg’da yayımlamışsa da bu çalışma kendi ifadesiyle yetersiz kaldığı, ayrıca Raif Yelkenci’de mesnevinin ikinci bir nüshası ortaya çıktığı için 1955’te daha kapsamlı bir neşrin gerçekleştirilmiştir. 9. *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der Futuwwa* (Zürich-München 1979). Hayatı boyunca üzerinde çalıştığı bir dizi makale şeklinde yayımladığı bu fütüvvet ve loncalar tarihi kendi sağlığında hazırlanmasına rağmen ölümünden ancak on iki yıl sonra kitap halinde çıkmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

P. Heine, *Geschichte der Arabistik und Islamkunde in Münster*, Wiesbaden 1974, s. 23-25; *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde* (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt 1993, XVIII, 157-161; J. Schmidt, *The Joys of Philology: Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)*, İstanbul 2002, II, 237-266;

a.mlf., *Catalogue of Turkish Manuscripts in the Library of Leiden University and Other Collections in the Netherlands*, Leiden 2006, III, 26-335; E. Ellinger, *Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945*, Edingen-Nec-karhausen 2006, s. 56-60, 71, 147, 159, 366, 534; “Schriftenverzeichnis Franz Taeschner”, *Isl.*, XXXIX (1964), s. 261-270; H. Grotzfeld, “Professor Dr. Franz Taeschner”, *TTK Belleten*, XXXII/126 (1968), s. 293-295 (s. 294-295’te Taeschner’in 1965’ten sonraki yayınlarının listesi yer almaktadır); H. J. Kissling, “Franz Taeschner (1896-1967)”, *ZDMG*, CXVIII (1968), s. 14-17.



HEDDA REINDL KIEL

TAFDİL

(التفضيل)

İnsan-melek, peygamberler, sahâbe ve diğer insanlar arasında üstünlük açısından tercih yapmayı ifade eden bir terim.

Sözlükte “artmak, fazlalaşmak; üstün gelmek” anlamındaki **fazl** (fadl) kökünden türeyen **tafdîl**; “bir kimseyi veya bir şeyi üstün tutmak, onu diğerlerinden üstün kabul etmek” demektir. Fazl ayrıca “karşılıksız iyilik, lutuf; üstünlük” mânasına gelir. Aynı kökten türeyen **fazîlet** “güzel ahlâka üstün derece; bir şeyin kendine özgü üstünlüğü ve fonksiyonları” anlamında kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “fdl” md.; *el-Mu‘cemü’l-vasîf*, “fdl” md.). Fazl kavramı Kur’ân-ı Kerim’de 104 yerde geçer. Bunların beşi hariç hepsi zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmektedir (M. F. Abdül-bâki, *el-Mu‘cem*, “fdl” md.). İlgili âyetler incelendiğinde ve hayatın seyri göz önünde bulundurulduğunda Cenâb-ı Hak’ın insanları maddî imkânları, fiziksel ve ruhsal nitelikleri bakımından eşit yaratmadığı anlaşılır. Nisâ sûresinde (4/32, 34) insan türünü meydana getiren kadın ve erkek cinsinden her birinin diğerinde bulunmayan üstünlüklere sahip olduğu beyan edilir. Nahl sûresinde de (16/71) insanların maddî imkânlar bakımından eşit seviyede tutulmadığı bildirilir. Ruhî / mânevî bakımdan peygamberlerin hem diğer insanlara göre üstün bir konum taşıdığı (el-En‘âm 6/83-86) hem de kendi aralarında fazilet derecelerinin bulunduğu belirtilmiştir (el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55). Ayrıca iman, sâlih amel ve özellikle cihad faaliyeti açısından (en-Nisâ 4/95) insanlar arasında farklılıkların bulunduğu haber verilmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de tafdilden başka **ictibâ**, **ihtiyâr**, **ıstıfâ** (seçmek, tercih etmek) kavramları Allah’a nisbet edilerek bunların peygamberler, müminler ve bilhassa Muhammed ümmetine yönelik ilâhî fiiller olduğu (el-Hac 22/78)

vurgulanmıştır (a.g.e., “cby”, “hyr”, “şfv” md.leri). Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhîh’in* “Fezâ’ilü aşhâbi’n-nebî” bölümünde (62. kitab) Hulefâ-yi Râşidîn’in faziletleriyle hepsi muhacir arasında yer alan yirmiye aşkın sahâbînin faziletine dair rivayetler zikretmiştir. Müslim, *el-Câmi‘u’s-şâhîh’in* “Fezâ’il” bölümünde (43. kitab) Hz. Peygamber’in bütün varlıkların en hayırlısı olduğuna işaret eden hadisleri kaydettikten sonra şemâilî hakkındaki rivayetleri sıralamış, ardından Hz. İsâ, İbrâhim, Mûsâ, Yûnus, Yûsuf ve Zekeriyâ ile Hızır’a dair rivayetlere yer vermiştir. Eserin “Fezâ’ilü’s-şâhâbe” bölümünde (44. kitab) dört halifeden sonra muhacirlerden ve ensardan otuzu aşkın sahâbî ile Bey’atürriḍvân’a katılan sahâbîler, ensar, bunların bazı kabilelerinin ve Kureyş kadınlarının faziletleriyle ilgili rivayetleri nakletmiştir. Wensinck’in *el-Mu‘cem*’inde yirmi bir sütunluk bir yer kaplayan fazl kavramının birçok hadis rivayetinin kaynağında bulunduğu görülmektedir. Burada imanın yanı sıra namaz, oruç, hac, zekât (sadaka), dua, zikir vb. ibadetlerin ve ahlâkî davranışların gerçekleştirilme biçimleri arasında üstünlüklerin bulunduğu ifade edilmektedir. Hadis rivayetlerinde peygamberler ve ümmetleri arasındaki fazilet farklılıklarına da sıkça temas edilmektedir (Wensinck, *el-Mu‘cem*, “fzl” md.).

Kur’ân-ı Kerim’de genel anlamda kurtuluşun iman ve sâlih amele bağlı olduğu ifade edilir. Bunun yanında iman ve amelilerin makbul oluş şartlarının ve derecelerinin bulunduğu beyan edilir. Hadislerde ise daha ayrıntılı bilgiler verilir. Literatürde tafdîl konusunda ileri sürülen görüşleri şöyle özetlemek mümkündür. 1. **İnsan-Melek Arasında**. Mu‘tezile âimlerinin çoğunluğu, meleklerin Allah’a yakınlıkları ve günahattan korunmuş olmaları dolayısıyla peygamberlerden ve insanlardan üstün olduğunu kabul etmiştir. Az sayıda Eş‘arî kelâmcısı ve İslâm filozofları da bu kanaattedir. Ehl-i sünnet ve Şîa kelâmcıları ise bazı nasların işaretiyle istidlâl ettikten başka kötülük işlemeye eğilimi bulunan insanların iman edip sâlih amel işledikleri takdirde meleklerden üstün olacağını ifade etmiştir. Buna göre efdaliyet derecesi şöyledir: Başta Hz. Peygamber olmak üzere resuller, büyük melekler, nebîler, takvâ sahibi müminler, diğer müminler ve melekler (Teftâzânî, s. 196-199; *DİA*, XXIX, 41).

2. **Peygamberler Arasında**. Peygamberlerin Allah katındaki dereceleri itibarıyla en üstün insan konumu taşıdıkları ve meleklerden de üstün oldukları -Mu‘tezile-

ye mensup küçük bir grup dışında- İslâm âlimleri tarafından ittifakla kabul edilmiştir. Peygamberler arasındaki üstünlük dereceleri ise vahye muhatap olma şekilleri, görevlerinin süresi, bir bölgeye veya âlemlere mahsus olmaları, bir kısmına büyük kitaplar, bir kısmına sahifeler verilmesi, bazılarının doğrudan vahye mazhar olması gibi özelliklere bağlı kılınmıştır. İslâm âlimlerine göre peygamberlerin üstün mezziyetlerini kendinde toplaması, bütün insanlığa şâmil tebliğinin kıyamete kadar devam edecek olması sebebiyle Hz. Muhammed peygamberlerin en faziletlisidir. Ardından Hz. İbrâhim, Mûsâ, Dâvûd (veya Nûh), İsâ gelir (Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, s. 164-166; Fahreddin er-Râzî, VI, 195). Resûl-i Ekrem'in bazı hadislerde yer alan (*Müsned*, III, 14, 47, 53; Buhârî, "Enbiyâ", 35; "Huşûmât", 1; Müslim, "Fezâ'il", 159-163), Allah'ın nebîleri arasında üstünlük tartışması yapılmamasına dair sözleri karışıklığa yol açabilecek tartışmaları önleme amacını gütmektedir.

3. İnsanlar Arasında. Hucurât sûresinde (49/13) insanlar arasında üstünlüğün takvâ derecesine bağlı olduğu ifade edilmiş, bu husus Vedâ hutbesinde de yer almıştır. Buna göre üstünlük soya, ülkeye, makama veya servete değil mânevî üstünlüklere, iman, ihlâs, sâlih amellere bağlıdır ve üstünlük ölçüleri ilâhî ve nebevî beyanlardan çıkarılmalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut tafdil âyetlerinde Benî İsrâil'in diğer milletlere üstün kılındığı belirtilir (el-Bakara 2/47, 122; el-A'râf 7/140). Müfessirler, özellikle Bakara sûresindeki âyetin bağlamını göz önünde bulundurarak İsrâilîloğulları'na verilen üstünlüğün Hz. Mûsâ dönemine ait olduğu, ayrıca bu kavmin neslinden bazı peygamberlerin geldiği biçiminde yorumlamışlardır, nitekim Câsiye sûresindeki âyet de (45/16) bu anlayışı desteklemektedir (Taberî, I, 377-378). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, söz konusu üstünlüğünü yine Bakara sûresindeki âyetin bağlamını çerçevesinde son peygamber Hz. Muhammed'e yetişmiş olmalarına bağlar (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 118-119).

4. İmâmette Tafdil. Resûl-i Ekrem aştaptan bir kısmının üstün yönlerini belirtmiş, Ebû Bekir'in Allah'ın cehennemden âzat ettiği bir kimse olduğu yolundaki ifadesi (Tirmizî, "Menâkıb", 16), önceki ümmetlerde kalplerine ilham verilmiş insanların bulunduğunu, ümmetinin içinde öyle biri varsa onun Ömer olabileceğini söylemesi (Buhârî, "Fezâ'ilü aşhâbi'n-nebî", 6), Hz. Osman'ın haya duygusunu övmesi ve Tebük Seferi için yaptığı büyük feda-

kârlıkları takdirle anması (*Müsned*, I, 516; Tirmizî, "Menâkıb", 19), Hz. Ali ile arasındaki yakınlığın Mûsâ'nın Hârûn'la yakınlığı gibi olduğuna, fakat kendisinden sonra peygamber gelmeyeceğine dair sözleri (Buhârî, "Fezâ'ilü aşhâbi'n-nebî", 9, "Meğâzî", 78; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 30-31) sahâbîlerle ilgili tafdil örnekleri arasında zikredilmiştir. Bu dört sahâbî ile birlikte anılan ve cennetle müjdelenen on kişinin (aşere-i mübeşşere) diğer altısı için de tafdil söz konusu olmaktadır. Bunların dışında Resûl-i Ekrem'in Huzeyfe b. Yemân için ümmetin emini olduğu, Selmân-ı Fârisî için kendi aile fertlerinden biri sayıldığı şeklinde iltifat sözleri kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıca Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit gibi kültürlü sahâbîlerin bu yönlerini takdir etmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatı üzerine imâmet konusunda beliren ihtilâflarda Resûlullah'ın halifesi seçilecek kişinin müslümanların en faziletlisi olması gerektiği düşüncesi ileri sürülmüş, ilk dört halifenin meşruiyetinin buna göre değerlendirilmesi istenmiştir. Özellikle mezheplerin ortaya çıkmasının ardından çeşitli gruplar, kendi inançları çerçevesinde en üstün insan olarak değerlendirilen kimsenin halifeliğini meşrû kabul etmiştir. Esasen müslümanlar arasında ihtilâfların zuhur etmesine yol açan tafdil meselesi ilk dört halife konusunda düğümlenerek mezheplerin farklı düşünceleriyle birlikte zamanımıza kadar gelmiştir. Genellikle Hulefâ-yi Râşidîn aştahabın en faziletliyi sayılmakla birlikte onların derecelendirilmesi ihtilâflı bir konudur. Zira bir kimsenin diğerlerinden daha faziletli olduğunu söylemek onun Allah katındaki derecesinin daha yüksek olduğunu ileri sürmek demektir; bu ise yalnız Allah ve resulünün haber vermesiyle bilinebilecek bir husustur. Öte yandan fazilet iddiaları için kullanılan deliller kesinlik taşımayıp övgü ve iltifat belirten sözlerden ibarettir.

İlk Basra Mu'tezilîleri'nden Amr b. Ubeyd, Nazzâm, Câhiz, Sümâme b. Eşres, Hişâm b. Amr el-Fuvatî, Ebû Ya'kûb eş-Şahhâm gibi şahsiyetler Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlilerinin sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali olduğunu söylemiştir. Onlardan sadece Vâsıl b. Atâ, Hz. Ali'yi Osman'a tercih etmiştir. Buna karşılık Bağdat Mu'tezilesi mensuplarının tamamı Hz. Ali'nin Ebû Bekir'den üstün olduğunu iddia etmiştir. Ebû'l-Hüzeyl el-Alîf ise Ebû Bekir, Ömer ve Ali arasında bir tercih yapamamış, fakat bu üç kişiden her birinin Osman'dan üstün sayıldığını ifade

etmiştir. Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim, Hulefâ-yi Râşidîn hakkında zikredilen faziletlerin hemen hepsinde bulunduğunu belirterek bu konuda bir üstünlük sıralaması yapmamıştır. Ebû Abdullah el-Basrî, Hulefâ-yi Râşidîn içinde en üstün kişinin Ali, ardından sırasıyla Ebû Bekir, Ömer ve Osman olduğunu ileri sürmüştür. Bu konuda önceleri tereddüt ettiğini söyleyen Kâdî Abdülcebbar daha sonra Hz. Ali'nin sahâbenin en faziletlisi olduğu yolundaki görüşü benimsediğini kaydederek. Ona göre Ali'nin takvâ, ilim, cömertlik ve cesaret gibi üstünlükleri, ayrıca Ehl-i beyt'in bu konudaki icmâi onun en üstün derecesine delâlet eder (*Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*, s. 767). İlk Basra Mu'tezilîleri gibi düşünen Câhiz'in *er-Risâletü'l-Hattâbiyye*'sinde naklettiği, Hâkim en-Nisâbü'rî'nin de benimsediği belirtilen (İbn Hazm, IV, 172), aştahabın ve Hulefâ-yi Râşidîn'in en faziletlisinin Ömer b. Hattâb olduğu şeklindeki telakkî şâz kabul edilmiştir (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XX/2, s. 113).

Bütün Şîa fırkalarına göre Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en faziletlisi, dolayısıyla meşrû imamı Hz. Ali'dir. Genellikle Şîi fırkaları -Zeydiyye hariç- diğer üç halifeyi Hz. Ali'nin imâmet hakkını gasbeden kimseler olarak görmektedir. İmâmiyye ve İsmâiliyye'ye göre ümmetin başına geçecek kişinin ümmeti kemale ulaştıracak en olgun kimse olması gerekir. Halbuki Ebû Bekir mâsum sayılmayıp şeytanın kendisine âriz olabileceğini söylemiş, sadece istikamet üzere hareket ettiği takdirde kendisine yardım edilmesini istemiş, yine kendisinin en hayırlı kişi olmadığı halde hilâfete geçirildiğini ifade etmiş ve ölümü sırasında ensarın hilâfet konusunda bir payının bulunup bulunmadığını Hz. Peygamber'e sormadığı için üzüntüsünü beyan etmiştir. Ömer de Ebû Bekir'e acele ile biat edildiğini ve Allah'ın müslümanları bundan doğacak şerden koruduğunu belirtmiştir. Şîa'ya göre Hz. Peygamber'in ölümüne yakın günlerde Üsâme ordusunu hazırlayıp Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın bu orduya katılmasını istemesi onların Medine dışına çıkarılarak Ali'ye ait olan hilâfeti gasbetmelerini önleme amacına yönelikti. Fakat olaylar istenilen yönde gelişmemiştir. Ömer'in Resûl-i Ekrem'in vefatı esnasında onun ölmediği ve yakında geri döneceği şeklindeki sözlerinin ilminin noksanlığına işaret ettiğini belirten Şîi kaynaklarında (meselâ bk. İbnü'l-Mutahhar, s. 196) Hz. Ali'nin onu uyardığı, bu uyarı olmasaydı Ömer'in helâke sürükleneceği kaydedilmektedir. Ramazanda teravihin

cemaatle kılınması bid'atını çıkarmak suretiyle sünnet sınırını aşması da Şîa'nın onun hakkında ileri sürdüğü iddialardan biridir. Öte yandan Osman'ın câiz olmayan birçok iş yaptığını, bundan dolayı müslümanların onu katlettiğini iddia eden Şîa, Osman'ı imâmet ve fazilet sınırları içinde mütalaa etmemiştir (a.g.e., s. 194-197). Zeydiyye, Hz. Ali'nin Hulefâ-yi Râşidîn'in ve ahashabın en üstün kişisi olduğunu kabul etmekle birlikte ortaya çıkan şartlar gereği Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetlerinin meşruiyetini benimsemiştir. Onlara göre daha faziletli varken de başka birinin imâmeti sahihtir. Zeydiyye'nin Cerîriyye fırkası, Ebû Bekir ve Ömer'in fazilet ve imâmetini kabul eder, Ya'kübiyye de aynı kanaati taşır, fakat onları sevmeyenlerden teberrî etmez. Cârüdiyye ise mezhebin ana görüşünden ayrılarak Ebû Bekir ile Ömer'i küfürle itham eder. Hâricîler genellikle Hulefâ-yi Râşidîn'in ve ahashabın en faziletliilerinin Ebû Bekir ve Ömer olduğu kanaatinde. Osman'ı ilk altı yıllık hilâfet devresinde meşrû halife kabul etmekle beraber ikinci altı yıllık devresinde Emevî ailesine aşırı imkânlar tanıdığı ve fitneye yol açtığı gerekçesiyle onu tekfir etmişlerdir. Hz. Ali'yi tahkîme kadar olan dönemde meşrû halife görmelerine karşılık tahkîmi benimsemesiyle onun da meşruiyetini kaybedip küfre girdiğini ileri sürmüşlerdir. Bu sebeple her ikisiyle de ilgili kesmeyi en yüksek taat saymışlardır (Bağdâdî, *el-Farq*, s. 104; Şehristânî, I, 115).

Ehl-i sünnet, Hulefâ-yi Râşidîn'i Hz. Peygamber'den sonra ümmetin en üstün kişileri kabul etmiştir. Buna göre İslâm ümmeti ve Hulefâ-yi Râşidîn içinde en faziletli kimse, Bekriyye diye bilinen bir fırkanın da tercihi olarak Hz. Ebû Bekir, daha sonra Ömer'dir. Ehl-i sünnet, Ebû Bekir ile Ömer'in bu üstünlüğünün imandan kaynaklandığını belirten haberler ve Resûl-i Ekrem'in kendisinden sonra Ebû Bekir ile Ömer'e uyulmasını ifade ettiği çok sayıda naklî delille istidlâlde bulunmuştur (Nesefî, II, 909). Ehl-i sünnet arasında Ömer'in fazilet itibarıyla Ebû Bekir'in önüne geçirilmesi yahut bu konuda tereddüt edilmesi câiz görülmemiştir. Hulefâ-yi Râşidîn içinde Osman ve Ali konusunda çeşitli naklî deliller ileri süren Sünnî âlimleri (a.g.e., II, 910-912) bunlardan hangisinin daha üstün olduğu hususunda kesin bir neticeye ulaşamamışsa da genellikle imâmetteki sıranın aynı zamanda üstünlükteki sıra kabul edildiği belirtilmiştir (İbn Hazm, IV, 224; Gazzâlî, s. 153; Nesefî, II, 910; krş. İbn Teymiyye, IV, 435-436). Bu arada Abbâsiy-

ye adıyla anılan ve Abbas b. Abdülmutta-lib'i ahashabın en üstünü sayan bir topluluğun varlığı da zikredilmelidir.

Peygamberler dışında insanların Allah nezinde en faziletli kâmil bir imana ve sâlih amellere sahip olan kimsedir. Kişilerin bağlı bulunduğu ırk, kabile, sülâle, yaşadıkları yerler vb. hususların üstünlük için bir tercih sebebi sayılmayacağı naslarla sabittir. Tafdîl konusuna devlet başkanlığı (imâmet) açısından bakıldığında da durum aynıdır. İslâm tarihinin en hayırlı dönemi Asr-ı saâdet, ondan sonra ahashap devridir. Resûlullah'ın vefatı üzerine devlet merkezinde bulunan ve Kur'an-ı Kerim'de kendilerinden övgüyle söz edilen muhâcirlerle ensar (et-Tevbe 9/100; el-Haşr 59/8-9) o günkü şartlarda bir tür demokrasiyi andıran bir yöntemle ilk halifeyi seçmiş, aynı yöntem bazı farklılıklarla birlikte Hulefâ-yi Râşidîn'in hepsinin belirlenmesinde uygulanmıştır. Bu seçim sırasında -Şîa'nın öne sürdüğü- efdaliyet veya Ehl-i beyt'e mensubiyet tercih sebebi yahut hilâfete hak kazanma delili olarak öne sürülmemiştir. On dört asırlık İslâm tarihi içinde büyük çoğunluğu Sünnî olan İslâm devletleri kurulmuş ve bütün değerleriyle İslâmiyet yaşatılmaya çalışılmıştır. Bu gerçeği görmezlikten gelip başka teorik açıklamalara önem verilmesi büyük sorunlara yol açtığı gibi İslâm nurunun hiçbir zaman sönmeyeceği ve hak dinin diğer bütün dinlere hâkim olacağı şeklindeki ilâhî beyanla da bağdaşmamaktadır (et-Tevbe 9/32-33; es-Saf 61/8-9; ayrıca bk. Topaloğlu, s. 78-84).

BİBLİYOGRAFYA :

Müşned, I, 516; III, 14, 47, 53; V, 227, 248; VI, 49; Müslim, "Mesâcîd", 5; Ebû Dâvûd, "Şalât", 7; Tirmizî, "Siyer", 5, "Cum'â", 54; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (nşr. Sıdkî Cemil el-Attâr), Beyrut 1415/1995, I, 377-378; Eş'arî, *Ma'âlât* (Ritter), s. 102; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, I, 118-119; Sâhib b. Abbâd, *Nuşretü mezâhibi'z-Zeydiyye* (nşr. Nâcî Hasan), Beyrut 1981, s. 81-90, 91-100; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 766-767; a.mlf., *el-Muğni*, XX/2, s. 112-115; Bağdâdî, *el-Farq* (Abdülhamîd), s. 73, 104; a.mlf., *Uşûlü'd-din*, İstanbul 1346/1928, s. 164-166; İbn Hazm, *el-Faşl* (Umeyre), IV, 171-173, 223-224; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mu'temed fi'uşûli'd-din* (nşr. Vedî Zeydân Haddâd), Beyrut 1974, s. 261-262; Ebû Ca'fer et-Tüsî, *el-İktisâd fîmâ yeta'allaku bi'l-i'tikâd*, Necef 1399/1979, s. 331-333; Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, Beyrut 1403/1983, s. 153-154; Nesefî, *Tebşiratü'l-edille* (Salâme), II, 896-897, 909-912; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 115, 120-121; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, VI, 195; İbn Ebû'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa* (nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Kahire 1385/1965, I, 7-9; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Min-hâcü'l-kerame* (Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Min-hâcü's-sünne* (nşr. M. Reşâd Sâlim), I içinde), Ka-

hire 1962, s. 194-198; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, IV, 435-436; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, İstanbul 1315, s. 196-199; M. Rızâ Hasan ed-Düceylî, *Fırkatü'l-Ezârika*, Necef 1393/1973, s. 77-78; D. M. Ronaldson, *'Aqidetü's-Şî'a* (trc. A. M.), Beyrut 1410/1990, s. 34-35, 139; Bekir Topaloğlu, *Emâlî Şerhi*, İstanbul 2008, s. 78-84; M. Sait Özervarlı, "Melek", *DA*, XXIX, 41.



MUSTAFA ÖZ

TAFEYYİŞ

(bk. ETFAFEYYİŞ).

TAFRA

(الطفرة)

Cismin mesafenin bir kısmını sıçrayarak geçtiğini ileri süren, anti-atomcu tabiat felsefesini temellendirmeye ilişkin bir kelâm ve felsefe terimi.

Sözlükte "atlamak, aniden sıçramak" anlamındaki **tafra** kelimesi, Mu'tezile kelâmcılarından Nazzâm'ın mekânsal hareketin imkânını açıklamak amacıyla geliştirdiği teori için kullanılan bir terimdir. Teori öncelikle Hişâm b. Hakem tarafından kullanılmış, fakat günümüze intikal eden şekilde Nazzâm tarafından geliştirilmiştir. Nesnelere bölünmeyen parçalardan (atomlar) oluştuğu düşüncesine karşı çıkan Nazzâm nesnelere zihnen (bilkuve) sonsuza kadar bölünebileceği görüşünü savunarak (Ebû Rîde, s. 124) kelâmcıların çoğunluğunca benimsenen, "bir nesnenin bir mekândaki bulunuşunun önceki bir bulunuşla öncelenmemesi" şeklindeki hareket tanımını reddetmiştir. Ona göre eğer bir cisim bilkuve sonsuza kadar bölünebiliyorsa var sayılacak herhangi bir mesafe sonlu olmayacak, bu durumda hareketi açıklamak da imkânsız olacaktır.

Tafra teorisi, hareketin varlığı kabul edilmesi durumunda sonsuz bir mesafenin katedilmesi gerektiğini, bunun da mümkün görülmediğini ileri sürerek hareketin varlığını kabul eden tezi çürütmeyi amaçlayan Zenon'un görüşü ile benzerlik arzeder. Ebû'l-Hüzeyle el-Allâf da Zenon paradokslarına benzer şekilde sonsuza kadar bölünme kabul edildiğinde bir karıncanın asla bir sandalın sonuna ulaşamayacağını söylemiştir (Kâdî Abdülcebâr, s. 263; M. Azîz Nazmî Sâlim, s. 40-41). Nazzâm'a göre bunu aşmanın yolu mesafenin bir kısmını cismin sıçrayarak geçmesidir. Cismin hareket esnasında sonsuza kadar bölünebilen bütün parçaları katedmesi müm-