e-issn: ……-…….

ULUDAĞ İLAHİYAT DERGİSİ
ULUDAG JOURNAL of THEOLOGY

Cilt | Volume: 32 Sayı | Issue: 1 Yıl | Year: 2023 (Haziran | June)

Araştırma Makalesi

Osmanlı Ebeveyn-i Resûl Risâleleri Geleneğinin İlk Halkası: İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin (ö. 940/1534) *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ*'sı

Kevser Demir Bektaş
Arş. Gör. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
http://orcid.org/0000-0003-3811-193X | kbektas@uludag.edu.tr | https://ror.org/03tg3eb07

Ulvi Murat Kılavuz
Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
http://orcid.org/0000-0002-5095-9522 | umkilavuz@uludag.edu.tr | https://ror.org/03tg3eb07

Öz

İslam düşünce geleneğinde tartışma konusu olan Hz. Peygamber'in anne ve babasının (*ebeveyn-i Resûl*) dinî ve uhrevî durumu, literatürde ilk olarak Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıḳhü'l-ekber*'inde "Ebeveyn-i Resûl küfür üzere öldüler." şeklinde yer almıştır. Osmanlı döneminde de Hz. Peygamber'in anne ve babasının dinî ve uhrevî durumu hakkında müstakil risaleler yazılmıştır. Bu mesele, Osmanlı ilim dünyasında *el-Fıḳhü'l-ekber* şerhlerinin kaleme alınması, dönemin siyasi konjonktürünün sonucu olarak Şîa ile Râfızîlik adı altında gerçekleşen dinî mücadele, toplumda giderek yaygınlaşan tasavvufî temayüller ve esasen Ekberî bir anlayış olan *nûr-i Muhammedî* düşüncesi gibi sebeplerle gündeme gelmiştir. Osmanlı döneminde bu konuda yazılan risalelerin ilki İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin (ö. 940/1534) *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ* isimli eseridir. Kendisi de *nûr-i Muhammedî* düşüncesini benimseyen İbnü'l-Hatîb'in ebeveyn-i Resûl'ün ehl-i necât olduğu görüşünü benimsediği bu risalenin amacının Hz. Peygamber hakkında yanlış düşüncelere ulaşılmasının önüne geçmek olduğu anlaşılmaktadır. Eserinde İbnü'l-Hatîb görüşünü Hz. Peygamber'in şerefli nesebini temel alarak izah etmiş, bu konuda oluşan itirazlara ve karşıt görüşü iddia edenlere âyet, hadis ve rivayetler üzerinden cevaplar getirmiştir. Onun *nûr-i Muhammedî* düşüncesine bağlı olmasının açıklama ve istidlallerine yansıdığı görülmektedir. Bu risâlenin ebeveyn-i Resûl meselesinin Osmanlı ilim çevrelerine taşıyıcısı konumunda olması risâlenin önemini teşkil etmektedir. İbnü'l-Hatîb'in bu risâledeki görüş ve açıklamalarının kendisinden sonraki dönemde dayanak olma ve eleştiriye muhatap kılma şeklinde iki yönlü bir etki bıraktığı söylenmelidir.

Anahtar Kelimeler
Kelâm, *Ebeveyn-i Resûl*, İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, Ebû Hanîfe, *el-Fıḳhü'l-ekber*, *Nûr-i Muhammedî*.

Atıf Bilgisi
Demir Bektaş, Kevser – Kılavuz, Ulvi Murat. "Osmanlı Ebeveyn-i Resûl Risâleleri Geleneğinin İlk Halkası: İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin (ö. 940/1534) *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ*'sı". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/1 (Haziran 2023), 55-94.

Makale Bilgisi | Article İnformation

Makale Türü | Article Type	Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Date of Submission	17 Ağustos 2022 | 17 August 2022
Kabul Tarihi | Date of Acceptance	10 Nisan 2023 | 10 April 2023
Yayım Tarihi | Date of Publication	15 Haziran 2023 | 15 June 2023
Yayın Sezonu | Pub Date Season	Haziran | June
DOI	
Değerlendirme | Peer-Review	Ön İnceleme: Bir iç Hakem (Editörler Kurulu Üyesi - Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem - Çift Taraflı Körleme Single anonymized AInternal (Editor board member) Double anonymized - Two External
Etik Beyan | Ethical Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Benzerlik Taraması | Plagiarism Checks	Yapıldı – iThenticate | Yes – iThenticate
Yazar Katkı Oranları | Author Contributions	Yazar 1: % 50. Yazar 2: % 50. | Author 1: % 50. Author 2: % 50
Çıkar Çatışması | Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman | Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans | Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. | Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0
Etik Bildirim | Complaints	ilahiyatdergisi@uludag.edu.tr - https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluid

e-issn: ……-…….

ULUDAĞ İLAHİYAT DERGİSİ
ULUDAG JOURNAL of THEOLOGY

Cilt | Volume: 32 Sayı | Issue: 1 Yıl | Year: 2023 (Haziran | June)

Research Article

The First Link of Ottoman Literary Tradition of Treatises on the Parents of the Prophet: Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī's (d. 940/1534) *Inbāʾ al-iṣṭifāʾ fī ḥaqq ābāʾ al-Muṣṭafá*

Kevser Demir Bektaş
Research Assistant Dr., Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Bursa, Türkiye
http://orcid.org/0000-0003-3811-193X | kbektas@uludag.edu.tr | https://ror.org/03tg3eb07

Ulvi Murat Kılavuz
Professor, Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Bursa, Türkiye
http://orcid.org/0000-0002-5095-9522 | umkilavuz@uludag.edu.tr | https://ror.org/03tg3eb07

Abstract [You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

The religious status of Prophet's parents' (*abaway al-Rasūl*) and their position in the hereafter, which is the subject of discussion in Islamic thought, was mentioned in *al-Fiqh al-akbar* by Abū Ḥanīfah (d. 150/767) as "the Prophet's parents passed away on *kufr*" for the first time in Islamic literature. In the Ottoman times, separate treatises were written about the religious status of Prophet's parents'and their position in the hereafter. In the Ottoman scholarly circles, this issue was discussed as a results of factors such as the writing of the commentaries on *al-Fiqh al-akbar*, the religious struggle against Shīʿah under the title of Rāfiżīs as a consequense of political circumstances of the period, the ever-growing Sufi inclinations in the public sphere and the influence of the idea of *al-nūr al-Muḥammadī,* that is a mainly Akbarian notion. The first of these treatises during the Ottoman times is the work of Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī (d. 940/1534) called *Inbāʾ al-iṣṭifāʾ fī ḥaqq ābāʾ al-Muṣṭafá*. It is evident that the purpose of this treatise, in which Ibn al-Khaṭīb, who also adopted the idea of *al-nūr al-Muḥammadī*, argued the view that the Prophet's parents are among the people of salvation (*ahl al-najāh*), is to prevent false thoughts about the Prophet. In his work, Ibn al-Khaṭīb elaborated his view based on the "noble lineage" of the Prophet and he provided answers to the objections and opposite views on this issue through verses, ḥadīths, and narrations. It is seen that his adherence to the idea of *nūr-i Muḥammadī* is reflected in his explanations and inferences. As it brought the issue on the Prophet's parents to the Ottoman scientific circles, this treatise has a historical and contextual importance. The views and explanations of Ibn al-Khaṭīb in this treatise had significant effects in two ways as it became the basis for the debates and was widely criticized in the succeeding period.

Keywords
Kalām, Parents of the Prophet (*abaway al-Rasūl*), Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī, Abū Ḥanīfah, *al-Fiqh al-akbar*, *al-Nūr al-Muḥammadī.*

Citation
Demir Bektaş, Kevser – Kılavuz, Ulvi Murat. "Osmanlı Ebeveyn-i Resûl Risâleleri Geleneğinin İlk Halkası: İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin (ö. 940/1534) *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ*'sı". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/1 (Haziran 2023), 59-94.

1. Ebeveyn-i Resûl Tartışmasının Köken ve Mâhiyeti

Hz. Peygamber'in anne-babasının (*ebeveyn-i Resûl*) dinî ve uhrevî durumlarının ne olduğu, yani onun nübüvvetinden önce vefat etmeleri sebebiyle bu dünyada iman açısından hangi kimliğe sahip oldukları ve nihayetinde âhirette kurtuluşa erip ermedikleri meselesinin kökeni, Hz. Peygamber'e nispet edilen bazı rivayetlere kadar dayanmaktadır. Bir kısım rivayetlerde Hz. Peygamber'in, "anne-babasının durumunun ne olduğunu merak ettiği" kaydedilmektedir.[1] Bunun yanında, bazı sahabîlerin kendi anne-babalarının durumunu sormalarına karşılık Hz. Peygamber'in onların cehennemlik olduklarını söylediği, ardından –farklı örnek hadiselerde kullandığı ifadeler kısmen farklılaşmakla birlikte nihayetinde– kendi ebeveyni hakkında da aynı hükmü beyan ettiğini ortaya koyan rivayetler bulunmaktadır.[2]

Tartışmanın böyle bir nassî zemini bulunmasının yanında, Muâviye'nin hilâfete gelmesinin ardından daha belirgin hâle gelen Emevî-Hâşimî çekişmesi, meseleye siyasi bir zemin de oluşturmuştur. Bu bağlamda bizzat Hz. Ali ve onun üzerinden Ebû Tâlib'i eleştiren, hatta ısrarla Ebû Tâlib'in kâfir olduğunu vurgulayan rivayetler ve söylemler ön plana çıkarılmıştır. Buna karşılık Şiî ulemanın, imâmetin sadece siyasi değil aynı zamanda Hz. Peygamber'den tevârüs edilen dinî bir makam olduğu düşüncesi tartışmayı ister istemez itikadî bir zemine de çekmiştir. Hz. Peygamber'in soyundan gelen imamların masumiyeti Şîa'nın temel inanç esaslarından biri olduğundan, bu masumiyetin temellendirilebilmesi adına Hz. Peygamber'in füruu için öngörülen ismet, usûlünü de içine alacak şekilde genişletilmiş, buna binaen Hz. Âdem'e kadar ataları içerisinde hiçbir kâfirin bulunmadığı iddiası ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in annesi Âmine ve –imamlar silsilesinin başı Hz. Ali'nin babası olması hasebiyle– Ebû Tâlib'in de mümin olduğu, Şîa'nın (özelde İmâmiyye) üzerinde icmâ ettiği itikadî esaslar arasında kaydedilmiştir.[3]

---

1 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Tefsîru'ṭ-Ṭaberî: Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Dâru Hecr, 2001), 2/481; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 2/92. Bu rivayetlerde, Hz. Peygamber'in "Keşke anam-babam ne yaptılar, bilseydim." şeklindeki sorusu üzerine "*Şüphesiz biz seni hak ile, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin.*" (el-Bakara 2/119) âyetinin nâzil olduğu belirtilmekte, buna dayanarak söz konusu rivayetler, ebeveynin ehl-i necât olmadıkları, yani âhirette kurtuluşa ermedikleri (en azından küfür üzere öldükleri) kanaatini benimseyenlerin önemli mesnetlerinden birini teşkil etmektedir.

2 Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Ṣaḥîḥu Müslim,* thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955-1956), "Îmân", 347; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Sünnet", 17; Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned* (Kahire: y.y., 1313 H), 3/119, 268; 4/11; Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ʿale'ṣ-Ṣaḥîḥayn*, thk. Mustafa Abdülkādir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/396.

3 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ İbn Bâbeveyh el-Kummî, *el-İʿtiḳādât*, thk. İsâmüddin es-Seyyid (Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413 H), 110; Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî Şeyh Müfîd, *Evâʾilü'l-maḳālât*, thk. İbrâhim el-Ensârî (Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413 H), 45-46. Ayrıca Şeyh Müfîd'den (ö. 413/1022) itibaren Şiî

Bu zemin içerisinde yazılı literatürde konuya ilişkin bilinen ilk kayıt, –her ne kadar ibarenin aidiyeti konusunda ihtilaf ve tartışmalar bulunsa da genel olarak kabul edildiği şekliyle–[4] Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıḳhü'l-ekber*'inde "Resûlullah'ın anne-babası *küfür üzere* öldüler; amcası Ebû Tâlib ise *kâfir olarak* öldü." şeklinde yer almaktadır.[5] Ebeveyn-i Resûl için nispeten daha temkinli, Ebû Tâlib için ise çok açık ve net hükümler ortaya koyan bu ifadelerin *el-Fıḳhü'l-ekber* metninde yer alması, meselenin henüz o dönemde bile Şîa açısından siyasi zeminden intikalle Ebû Tâlib'i merkeze alan net bir mezhebî iddiaya dönüştüğünü, bunun yanında ebeveynin ehl-i necât ve cennetlik olduğu kanaatinin de bir Şiî itikat umdesi hâline geldiğini göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin muhtemelen buna muhalif bir Sünnî kabul ortaya koyma amacına matuf ifadeleri, sonraki dönemde bazı âlimler açısından konuya ilişkin hangi kanaatin benimseneceği hususunda dahi belirleyici olurken, en azından meseleyi ele alan kimsenin bigâne kalamayacağı bir veri oluşturmuştur.

İlerleyen süreçte, Sünnî müelliflerin de muhtelif eserlerde konuyu ele almasının yanı sıra üzerine müstakil bir telif literatürü de oluşmuştur. Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) nispet edilen *Kitâb fî aḥvâli vâlideyi'r-Resûl* ile Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Lübbü'l-ʿuḳūl fî ebeveyi'r-Resûl* isimli eserleri söz konusu literatürün ilk örnekleri olarak kaydedilmekle birlikte günümüze ulaşmamıştır.[6]

Ebeveyn-i Resûl risâleleri geleneğinde en önemli yere sahip olan isim, şüphesiz konuya dair altı müstakil risâle kaleme alan ve hemen tüm rivayetleri derleyerek nihayetinde ebeveynin ehl-i necât olduğu görüşünü savunan Süyûtî'dir (ö. 911/1505). Onun eserlerinin, kaynaklık etme ya da red tarzında sonraki geleneği büyük ölçüde etkilediğini söylemek mümkündür.

---

ulema tarafından sadece ebeveynin kurtuluşunun savunulmakla yetinilmeyip, Ebû Tâlib'in imanına dair özel bir literatür oluşmaya başladığını da belirtmek gerekir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 148-206, 218-227; Nebil A. Husayn, "Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib", *Shii Studies Review* 1 (2017), 3-41; Halil İbrahim Bulut - Cebrail Küllü, "Şeyh Müfîd'in Ebû Tâlib'in Dinî Konumuna Dair Görüşleri", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2021), 754-779.

4 Bu tartışmaların bir yansıması olarak *el-Fıḳhü'l-ekber*'in günümüze ulaşan nüshalarının bir kısmında bu ibare bulunurken bazısında yoktur. Bu durum eser üzerine yazılan şerhlerde de göze çarpmaktadır. Bazı şerhlerde bu ifade şerh edilmemiş iken bazısında yer verilmiş ve açıklamaya girişilmiştir. Söz konusu ibarenin Ebû Hanîfe'ye aidiyeti ve anlaşılma biçimi konusundaki tartışmalar için bk. Mustafa Akçay, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 1-27.

5 Ebû Hanîfe Nuʿmân b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Fıḳhü'l-ekber* (Ankara: Milli Kütüphane, 1318/3), 54b.

6 Modern literatürde İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *er-Risâletü'l-beyâniyye fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî* isimli risâlesinin bu literatüre ait elimize ulaşan ilk eser olduğu belirtilir; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/556; Mustafa Akçay, *Hz. Peygamber'in Anne-Babasının Dinî Konumu ve Ebeveyn-i Resûl Risaleleri* (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005), 195-202. Ancak bu eserin ona ait olmadığı, muhtemelen en erken 16. yüzyılın ilk yarısında ama büyük ihtimalle 17. yüzyılda Cezerî (Cizreli) nisbeli bir Osmanlı âlimi tarafından kaleme alındığı tespit edilmiştir; Kadir Gömbeyaz, "İbnü'l-Cezerî'ye Nispet Edilen Ebeveyn-i Resûl Risalesi Üzerine Birtakım Mülahazalar", *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu 01-04 Kasım 2018/Bursa* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 907-922.

2. Ebeveyn-i Resûl Tartışmalarının Osmanlı'ya İntikali

Ebeveyn-i Resûl meselesinin Osmanlı ilim ve fikir dünyasında ilk olarak gündeme gelişinin, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıḳhü'l-ekber*'inde yer aldığı düşünülen ifadeye bir izah getirme veya bir anlamda Ebû Hanîfe savunusu sadedinde olduğu anlaşılmaktadır. Meselenin bu coğrafyada ilkin *el-Fıḳhü'l-ekber* üzerine yazılan şerhlerde ele alınması bu hususun göstergesidir.[7]

Osmanlı ulemasının çoğunluğunun Hanefî kimliği ve *el-Fıḳhü'l-ekber* şerhlerinin yazımının ebeveyn-i Resûl meselesini Osmanlı gündemine taşıdığı anlaşılırken, toplum içerisinde tasavvufun ve beraberinde nûr-i Muhammedî gibi birtakım anlayışların yaygınlık kazanması, Safevîler'le 16. yüzyılın başlarından itibaren had safhaya ulaşan siyasi ve askerî mücadelenin, onların dinî kimliği olan Şiîlik ile Râfızîlik adı altında tekfire varacak derecede bir dinî mücadeleyi de beraberinde getirmesi gibi unsurların yanında Molla Kābız (ö. 934/1527) hadisesi[8] gibi birtakım tikel olaylar, öyle görünüyor ki meseleyi sadece ilmî zeminde tartışılır olmaktan çıkararak, toplumda da karşılık bulan, en azından merak konusu hâline gelen bir noktaya taşımıştır. Bu da söz konusu dönemde Osmanlı'da müstakil ebeveyn-i Resûl risâleleri geleneğini başlatmış ve hemen hemen eş zamanlı olarak üç risâle kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi, İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549), Şevval 931'de telif ettiği *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'r-Resûl*'dür. Halebî, risâlesinin telif gerekçesini "bazı kişilerin Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'e kadar uzanan baba ve ecdadı içerisinde kâfir olan kimsenin bulunmadığı şeklinde Kitap, Sünnet ve icmâa aykırı olan bir görüş ileri sürüp bunun aksini savunanların boyunlarının vurulması gerektiğini söyledikleri bilgisinin kendisine ulaşması" olarak ifade etmektedir.[9] Kuvvetli ihtimalle yine ona ait olan, kataloglarda *Risâle fî şerefi'l-Ḳuraşi Nebiyyinâ* ismiyle kayıtlı risâle ile birlikte bu iki eserde Halebî, muasırı olan İbnü'l-Hatîb ve İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) gibi isimlerin tam aksi istikamette ebeveynin kurtuluşa ermediği tezini savunmaktadır.[10] Dönemin şeyhülislâmı İbn Kemal Paşa'nın *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*'sinin kesin telif tarihi bilinmemekle birlikte, bağlamdan ve onun yazdığı sair birtakım eserlerden hareketle kuvvetli ihtimalle 934/1527 senesinde sona eren Molla Kābız hadisesi sebebiyle risâlesini yazdığı düşünülebilecektir.[11] Binaenaleyh Osmanlı'da kronolojik olarak ilk telif edilen müstakil ebeveyn-i Resûl risâlesi –muhtemelen

---

7 İlyas b. İbrâhim es-Sînobî, *Şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber* (*Fıkh-ı Ekber Şerhleri ve İlyâs b. İbrâhîm es-Sînobî'nin Fıkh-ı Ekber Şerhi* içinde), thk. Fethi Kerim Kazanç (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991), 141; Hakîm İshâk er-Rûmî, *Şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber el-müsemmâ Muḫtaṣaru'l-Ḥikmeti'n-nebeviyye*, thk. Bajazid Nicević (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 346-350.

8 Molla Kābız, Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Hz. İsâ'nın Hz. Muhammed'den daha üstün olduğu yolunda iddialar ortaya atan ve bu iddiaları çeşitli yerlerde yaymaya başlayan bir âlimdir. Molla Kābız ve idamı ile neticelenen serencamı hakkında bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 230-236; İlyas Üzüm, "Molla Kābız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/254-255.

9 İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim el-Halebî, *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'r-Resûl*, thk. Ebü'l-Berâ' Ali Rızâ b. Abdullah b. Ali Rızâ el-Medenî (Kahire: Dâru'l-Meâric, 2008), 21.

10 Risâlenin metni, muhtevası ve aidiyet tespiti için bk. Kadir Gömbeyaz, "Ebeveyn-i Resûl Meselesine Özgün Yaklaşımlar: İbrahim el-Halebî'ye (ö. 956/1549) Nispet Edilen Bir Risalenin Neşri ve Analizi", *Bilimname* 38/2 (2019), 57-81.

11 Buna ilişkin tespit ve değerlendirmeler için bk. Ulvi Murat Kılavuz, "Mezhebî Kimlik, Siyasal Mücadele ve

Halebî'nin eserini ona bir reddiye olarak kaleme aldığı– İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin[12] (ö. 940/1533) Safer 931/1524 tarihli[13] *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ*'sıdır. Müellifin dönemin hükümdarı Kanûnî Sultan Süleyman'a ithaf ettiği[14] *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'*, muhtemelen müstensih tasarrufu kaynaklı olarak tertip ve çok az da olsa muhteva açısından farklılık arz eden

---

Toplumsal Gerçeklik Sarmalında Bir Âlim-Bürokrat Olarak Kemalpaşazâde: Ebeveyn-i Resûl Risâlesi Bağlamında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 1/205-206.

12 Amasya, Bursa, Edirne ve İstanbul'da muhtelif medreselerde ve en nihayet vefatına kadar Sahn-ı Semân'da müderrislik ve bir müddet Amasya müftîliği vazifesini yürüten, kaynaklarda Hatîbzâde, Hatîb Kāsımoğlu, Hatîb Kāsımzâde, İbn Kāsım gibi farklı isimlerle de kaydedilen İbnü'l-Hatîb'in tam adı Muhyiddin Mehmed b. el-Hatîb Kāsım b. Yaʿkūb b. Ahmed b. Ebî Bekr b. el-Hâc Emîr Ali'dir. *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* dışında bilinen eserleri arasında Zemahşerî'nin *Rebîʿu'l-ebrâr*'ının bazı ilavelerle telhisi olan *Ravżu'l-aḫyâri'l-münteḫab min Rebîʿi'l-ebrâr*, *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi's-Seyyid ʿale'l-Ferâ'iż*, *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi'l-Viḳāye*, *Risâle-i Cifr*, *Risâle fî mevżûʿâti'l-ʿulûm*, mesnevi türünde Türkçe bir manzume olan *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* sayılabilir. Hayatı ve eserleri hakkında bk. Taşköprîzâde Ahmed Efendi, *eş-Şeḳā'iḳu'n-nuʿmâniyye fî ʿulemâ'i'd-devleti'l-ʿOs̱mâniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975), 237-238; Ebü'l-Mekârim Necmüddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî ed-Dımaşkī, *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-aʿyâni'l-mi'eti'l-ʿâşire*, thk. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/56-57; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şeẕerâtü'ẕ-ẕeheb fî aḫbâri men ẕeheb*, thk. Abdülkādir el-Arnâût – Mahmûd el-Arnâût (Dımaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), 10/341; Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah Kâtib Çelebi, *Keşfü'ẓ-ẓunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefeddin Yaltkaya – Kilisli Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/170, 370; 2/2022; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333 H), 2/17; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayar – Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 4/1105; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm: Ḳāmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ'* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7/6; Ali Turgut, "Muhyiddin Mehmed, Hatibzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/84; Ahmet Suphi Furat, "Hatib Kasımoğlu, Hayatı ve Eserleri", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu 21-23 Nisan 2017 Bildiriler Kitabı* (Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 2/381-386; İsmail Erdoğan, "Hatibzadeler Ailesinin Amasya İlim Adamları Arasındaki Yeri", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu 21-23 Nisan 2017 Bildiriler Kitabı* (Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017), 2/405-412. Bu son çalışmada, muhtemelen isim benzerliği sebebiyle, Kastamonulu Osmanlı âlimi Hatibzâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin (ö. 901/1496) bazı eserleri sehven İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'ye ait olarak kaydedilmiştir. İbnü'l-Hatîb'in de yaşadığı dönemdeki Osmanlı ulema ve kadılarının görev durumları, yerleri, ücretleri, ehliyet ve liyakatlarine ilişkin notlar vb. verileri içeren ve bir kısmı türünün ilk örneklerini teşkil eden ulema defterlerinden hareketle, İbnü'l-Hatîb'in kendisi hakkında bilgilere ulaşılabildiği gibi (*Erken Dönem Osmanlı İlmiye Teşkilatı Kaynakları: XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulema Defterleri*, haz. Ercan Alan – Abdurrahman Atçıl [Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018], 30, 32, 82, 205, 212, 228), başka kaynaklarda yer almayan, İbnü'l-Hatîb'den ders veya ders ve mülâzemet alan, yani onun üzerinden resmî göreve atanma sırasına giren bir kısım isimler (*a.e.*, 30, 32, 132, 135 144, 154, 159, 164, 172, 187, 193, 199), Akçakızanlık, Pınarhisarı, Babaeskisi ve Vize kadılığı yapan Alâeddin isimli bir kardeşi (*a.e.*, 71,115), Burdur kadılığı yapan Muslihuddin (*a.e.*, 158) ve sırasıyla Belviran, Demürlü Karahisar ve Karaman kadılığı görevlerini üstlenen Şemsüddin isimli oğullarının (*a.e.*, 173) varlığı da anlaşılmaktadır.

13 Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Hatîb Kāsım el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 405/4), 109b. [Bundan sonra İbnü'l-Hatîb el-Amâsî olarak zikredilecektir.]

14 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin, 484), 2b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 80a, 109b.

iki nüsha hâlinde günümüze ulaşmıştır.

3. *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'*nın Muhtevası

İbnü'l-Hatîb, eserinin ismini giriş kısmında *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ' fî ḥaḳḳı âbâ'i'l-Muṣṭafâ* olarak kaydetmektedir.[15] Eserin isimlendirilmesindeki tercih, esasen onun meseleyi temelde hangi bağlamda ele alacağının ya da ebeveynin kurtuluşunun temel argümanını hangi husus üzerine bina edeceğinin de bir göstergesidir.

Eserinde, her ne kadar [daha önce ortaya konulan görüşleri] almak faziletli kimselerin tarzı ve kendisi zaman itibariyle sonra gelmiş olsa da önceki örneklerde (*el-evâ'il*) görülmeyen birtakım unsurları ortaya koyacağını,[16] bu anlamda bir başkasını taklit etmeyeceğini söylemesi en azından bir orijinallik niyeti ve iddiasına işaret etmektedir. Süyûtî'nin altı müstakil risâle ile hem konuya ilişkin hemen her türlü rivayeti hem de karşılıklı taraflarca ortaya konulan görüş ve argümanları ihatalı biçimde aktardığı düşünüldüğünde bu iddia ilgi çekicidir.

İbnü'l-Hatîb, risâlenin hamdele kısmında Hz. Peygamber'in ruhunun sair ruhlardan önce yaratıldığına işaret ederek zımnen onun âlemin yaratılış kaynağı olması olarak nitelenebilecek nûr-i Muhammedî düşüncesine atıf yapmakta,[17] ayrıca bu meyanda Hz. Peygamber'e isnat edilen, ancak bu lafızlarla gelen rivayetinin zayıf ve hatta mevzû olduğu bildirilen "Henüz Âdem su ile toprak/çamur arasında iken ben nebî idim."[18] şeklindeki beyana da telmihte bulunmaktadır.[19] Bunlar, eserinde ebeveynin ehl-i necât olduğunu savunurken temel argümanları arasında kullandığı nûr-i Muhammedî düşüncesini benimsemesinin birer ön işareti olarak değerlendirilebilecektir.

Müellif eserini bir mukaddime, iki fasıl ve bir hâtime şeklinde tertip ettiğini belirtmektedir.[20] Mukaddimenin Hz. Peygamber'in değerli/şerefli nesebi ve doğumu üzerine olacağını belirtmekle birlikte, giriş sadedinde dikkat çektiği husus, Hz. Peygamber hayatta iken

---

15 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 2a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 79b.

16 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 2a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 79b-80a.

17 Buradaki yaklaşımın daha belirgin bir ifadesi, muasırı İbn Kemal Paşa'da görülebilmektedir. O, ruhunun diğer bütün ruhlardan önce yaratılmış olduğu düşüncesine binaen Hz. Peygamber'in ruhların babası (*ebü'l-ervâḥ*), Hz. Âdem'in ise insanların atası (*ebü'l-eşḥâṣ*) olduğunu" söylemektedir; Şemsüddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemal Paşa, *el-Ferâ'id ve'l-fevâ'id*, thk. Ahmed Fevvâz el-Humeyyir (*Mecmû'u resâ'ili'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* içinde, der. Muhammed Hallûf el-Abdullah, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018), 3/238.

18 Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Maḳāṣıdü'l-ḥasene fî beyâni keṯîrin mine'l-eḥâdîṯi'l-müştehire 'ale'l-elsine*, thk. Abdullah Muhammed es-Sıddîk (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979), 327; Molla Ebü'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kārî el-Herevî, *el-Esrâru'l-merfû'a fi'l-aḫbâri'l-mevżû'a*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1986), 268; Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî, *Keşfü'l-ḫafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'ammâ iştehera mine'l-eḥâdîṯ 'alâ elsineti'n-nâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351 H), 2/129.

19 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 1b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 79b.

20 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 2b. Diğer yazma nüshada geçen "iki mukaddime" ifa-

kendisine hürmet ve tazim ne derece gerekli ise aynı şekilde vefatından sonra da her mümin ve Müslüman'ın ona karşı bu hürmet ve edebi muhafaza etmesinin zorunlu olduğudur. Geçmiş âlimlerin hayatından örneklerle de desteklediği bu hükmün[21] başlangıçta bir ilke olarak zikredilmesi, ebeveyn risâlesi müelliflerinin tamamının dikkat çektiği ve özellikle de ebeveyn-i Resûl'ün necât ehli olduğunu savunanların eserlerini kaleme almalarındaki temel hedeflerini oluşturan hususun, İbnü'l-Hatîb açısından da risâlesini yazmanın ana saiklerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Bunun devamında, Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'e kadar olan neseb silsilesini zikretmekte, bu silsilede Adnân'a kadar olan kısımda bir ihtilaf bulunmadığını belirtmektedir. Bu noktada annesinin de kısaca nesebini vererek, onların da Kureyşli olduğuna vurgu yapmaktadır.[22] Baba tarafından silsileyi zikrederken, Hz. İbrâhim'in babasının –Kur'ân'da Âzer olarak geçen–[23] adının Târah olarak kaydedilmesinin, aşağıda görüleceği üzere özel bir amaca matuf olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in iki taraflı bu nesep silsilesini vermesinin akabinde hem Abdullah hem de Âmine'nin Kureyş içerisinde nesep açısından en üstün ve aynı zamanda şeref açısından da en değerli kimseler olduklarını belirterek, bunun kaynağı olarak da Hz. Peygamber'in nurunun tertemiz sulblerden en nihayet Abdullah'a, ondan da Âmine'ye intikalini göstermektedir.[24] Bu noktada soy temizliğini doğrudan Hz. Peygamber'in bütün atalarının mümin

---

desi (İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* [Çelebi Abdullah, 405/4], 80a) müstensih hatası olmalıdır; zira hemen devamında "birinci" kaydı olmaksızın "mukaddime"nin içeriğinden bahsetmekte, ayrıca ilerleyen kısımda ikinci mukaddimeyi ayırt edebilecek bir kayıt bulunmamaktadır.

21 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 2b-3a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 80a-b.

22 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 3a-4a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 80b-81a.

23 el-En'âm 6/74. Kur'ân ve hadisler dışındaki İslâmî kaynaklarda geçen Târah ismi Ehl-i kitap'tan intikal etmiştir ve genel kabul, en iyi ihtimalle her ikisi de isim ya da birisi isim diğeri lakap olmak üzere her ikisinin de Hz. İbrâhim'in babasına ait olduğu yönündedir. Kur'ân'da açık biçimde "baba"nın Âzer ismiyle zikredilmesi, bu ikisini telif yönünde birtakım çabaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır; bk. Günay Tümer, "Âzer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/316.

24 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 4a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 81a. İlerleyen kısımda, Hz. Âdem'den itibaren bu nurun peygamberler üzerinden Abdülmuttalib ve Abdullah'a intikaline gene vurgu yapmaktadır; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 8b-9a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 83b-84a. Teknik bir tartışma tarzında ortaya koymamakla birlikte, "peygamberlerin Allah tarafından seçilmesinde, onların kendilerinde bulunan birtakım nefsanî üstünlüklerin/değerlerin saik olduğu" şeklinde, "bir kısım Müslüman hukemâya" nispet ettiği görüşe meyyal görünmekte, Ehl-i sünnet ve'l-cemâatin zâhirîleri diye nitelediği bir gruba ait gösterdiği ve aslında peygamberlik konusunda yerleşik görüş olan mutlak vehbîlik, yani Allah'ın herhangi bir belirleyici saik olmaksızın tamamen kendi iradesi ve tercihinin sonucu olarak nübüvveti birilerine vermesi görüşünü zayıf olarak değerlendirmektedir; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 9b-10a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 84b. Buradaki kaygısının, eserin tümüne yayılan peygamber soyunun aslî ve fıtrî olarak da temizliği hususunu korumak olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda cumhur görüşe kısmen de olsa muhalif düşmekten imtina etmemektedir.

olmaları ile değil de atalarından her birinin İslâm nikâhı gibi sahih bir nikâhın neticesi olarak dünyaya gelmeleri, zina veya câhiliye nikâhı neticesi olmamaları ile izah etmesi[25] bir yandan da –en azından bu aşamada ve ilkesel olarak– Şîa'nın telakkisi ile arasına mesafe koyma çabası olarak yorumlanabilir. Bu kanaat ve iddiasını teyit sadedinde en azından Âmine'nin muvahhid olduğu kabulünü ortaya koyacak ifadeler de kullanarak, onun Hz. Peygamber'e hamile kalması akabinde ona "bu ümmetin efendisine hamile kaldığının ve ona Muhammed ismini vermesi gerektiğinin" rüyada bildirildiğine, Hz. Peygamber'e hamileliği esnasında zahmet çekmediğine ve yine rüyasında bazı peygamberlerle mülaki olarak Hz. Peygamber'in ona müjdelendiğine dair rivayetleri nakletmektedir.[26] Bu bağlamda müracaat ettiği en kuvvetli delil ise ebeveyn risâlesi müellifleri tarafından sıklıkla kullanılan "Devirden devire/nesilden nesile âdemoğulları soylarının en temizinden naklolundum; en nihayet şu içinde bulunduğum topluluktan ortaya çıktım."[27] hadisidir.[28] Hz. Peygamber'in Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil soyu içerisinde seçilmiş olan Kinâne, Kureyş ve Hâşimoğulları silsilesinden geldiğini ve bunların her birinin üst soy içerisinde en hayırlıları olduğunu ifade eden hadisler de bu meyandaki güçlü delilleri arasında zikredilebilir.[29]

İbnü'l-Hatîb, ebeveynin kurtuluşu tezine dayanak olmak üzere Hz. Peygamber'in nesebi üzerinde dururken, öyle anlaşılıyor ki olabildiğince kuşatıcı bir zemin tesis etmek adına onun geldiği Adnân soyunun seçkinliğini ortaya koymak üzere bazı âyetler ve Hz. Peygamber'den intikal eden bazı rivayetler ile birtakım tarihî vakıalara da işaret etmektedir. Bu meyanda "*Andolsun, Allah, müminlere kendi içlerinden (min enfüsihim) ... bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur.*"[30] âyetini nakletmektedir. Ancak burada farklı bir kıraati tercih ederek âyeti "en değerlilerinden (*min enfesihim*)" şeklinde kaydetmekte ve hedefi doğrultusunda, bu ibarenin "en şereflilerinden" anlamına geldiğini söylemektedir.[31] Aynı kıraat tercihini "*size kendi içinizden (min enfüsiküm) öyle bir peygamber gelmiştir ki ...*"[32] âyeti hakkında da yapmakta ve buradaki ibarenin de Hz. Peygamber'in şeref ve üstünlüğünü had

---

25 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 5a, 10b-11a, 16b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 81b, 85a. Hz. Peygamber'in atalarından her birinin, evladına, Hz. Peygamber'in nurunu muhafaza etmelerini salık verdikleri ve bu sebeple de hepsinin temiz kadınlarla evlendikleri de bunu teyit eder mahiyette bir diğer ifadesidir; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 8b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 83b-84a.

26 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 4a-b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 81a-b.

27 Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, şrh. ve haz. Muhibbüddin el-Hatîb vd. (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1980), "Menâkıb", 23.

28 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 5a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 81b.

29 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 5b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 82a; krş. Müslim, "Fezâil", 1; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî – Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlü Selmân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1996), "Menâkıb", 1.

30 Âl-i İmrân 3/164.

31 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 5b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 82a.

32 et-Tevbe 9/128.

safhada ifade eden "en şereflilerinizden (*min enfesiküm*)" şeklinde okunmasının daha isabetli olacağını vurgulamakta, bu kanaatini pek çok sahabî ve âlimden alıntılarla desteklemektedir. Üstünlük alâmeti olarak kaydettiği tarihsel vakıalardan birisi, Câhiliye döneminde dahi Kureyş'in "Ehlü Mekke", "Ehlullah", "Ehlü'l-Harem", "Beytullah'ın komşuları", "Harem'in sakinleri", "Kâbe'nin idarecileri" gibi vasıflarla nitelenmesi, Harem bölgesinin hizmetini eksiksiz biçimde yerine getirmeleri ve bu sebeplerle de sair idareciler tarafından kendilerine hürmet gösterilmesidir.[33] İkinci vakıa ise her ne kadar Câhiliye Arapları'nın ekseriyeti putlara tapmakta ise de onlar arasında "İslâm dini üzere" olan, yaratma ve yeniden diriltilmeyi, sevap ve azabı kabul eden, Allah'ın tevhidine inanan, ölü eti yemeyen ve putlara tapmayan kimseler bulunmasıdır. İbnü'l-Hatîb'in, bu hanîf kimseler arasında Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'i sayması, hatta atalarından Kusay'ın da insanları putlara tapmaktan men eden ve Allah'a kulluk etmeye çağıran birisi olduğunu, yine atalarından Ka'b b. Lüey'in ise Hz. Peygamber'in geleceğini kavmine müjdelediğini söylemesi dikkat çekicidir. Bu meyanda çerçeveyi daha da genişletecek tarzda, Hz. Peygamber'in atalarından Mudar'ı da söz konusu etmekte ve Peygamber'e nispet edilen "Mudar ve Rebîa'ya sövmeyin; zira onlar mümin/Müslüman idiler."[34] rivayetini kaydetmektedir.[35] Risâlenin başka bir kısmında ise Hz. Peygamber'in, Hz. İsmâil'den itibaren atalarının Hz. İbrâhim'in dini, yani hanîflik üzere olduğuna dair birtakım rivayetleri aktarmakta ve bunu Hz. İbrâhim'in kendisi ve soyu hakkında yaptığı dualarının[36] neticesi olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda Ebû Tâlib'in imanına dair bazı tespit ve yorumları da aktarmakla birlikte bu görüşü benimsediği yönünde bir ifadesi bulunmamaktadır. [37]

Peygamberlerin imanı hususunda bir şüphe bulunmamakla birlikte, İbnü'l-Hatîb, Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'e kadar giden nesebi içerisinde kâfir bulunmadığını teyit sadedinde "*Şüphesiz Allah, Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini (soyunu) ve İmrân ailesini (soyunu) birbirinden gelmiş birer nesil olarak (zürriyyet^{en} baʿżuhâ min baʿż) seçip âlemlere üstün kıldı.*"[38] âyetine atıf yapmakta, bu seçilmişlik ve üstünlüğün "tevhid, ihlâs ve tâat üzere olmak" anlamına

---

[33] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 6a-7a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 82a-83a.

[34] Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fetḥu'l-bârî bi-şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī – Muhibbüddin el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 7/164; krş. Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *ʿUmdetü'l-ḳārî şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 16/94 ("Mudar'a sövmeyin, zira o İbrâhim'in dini üzere bir Müslüman idi." şeklinde.

[35] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 7b-8b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 83a-b.

[36] bk. İbrâhim 14/35: "*İbrâhim şöyle demişti: 'Rabbim! Bu şehri güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.'*"; İbrâhim 14/40: "*Ey Rabbim! Beni ve soyumdan gelecekleri namazı devamlı kılanlardan eyle; ey Rabbimiz! Duamı kabul et!*".

[37] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 18b-19a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 91b-92a.

[38] Âl-i İmrân 3/33-34.

geldiğine işaret etmektedir. Bu âyetlerle benzer bir ifade tarzının yer aldığı "*Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerindendir (baʿżuhüm min baʿż)*"[39] âyetini de dayanak göstererek, söz konusu ilk âyetin, Hz. Nûh ile Hz. İbrâhim arasındaki nesep silsilesinde asla küfür söz konusu olmadığına açık bir delil teşkil ettiğini belirtmektedir.[40] Bu noktada İmrân hakkında bir ihtilafın bulunduğunu kaydetmesi dikkat çekicidir. Onun ifadesiyle, İmrân'ın Hz. Mûsâ'nın babası ya da Hz. Îsâ'nın ana tarafından dedesi olduğu şeklinde iki farklı kanaat bulunmaktadır.[41] Ancak muhtelif kaynaklarda da yer alan "iki İmrân arasında 1800 yıllık bir süre olduğu" rivayetini[42] aktarmasına bakılırsa, ikisini de gerçek tarihî şahsiyetler olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür. Burada işaret edilmesi gereken husus, İmrân(lar)'ı daha önce zikrettiği nesep silsilesinden istisna tutarak onların imanı hakkında bir beyanda bulunma gereği duymamasıdır. Öyle anlaşılıyor ki bu durum, Hz. İbrâhim'den sonra Hz. Peygamber'e kadar gelen silsile Hz. İsmâil üzerinden intikal ederken, İmrân(lar)'ın yer aldığı silsilenin Hz. İshâk üzerinden gelmesi ve Hz. Peygamber ve ebeveyninin durumu açısından İmrân(lar)'ın tezkiyesine ihtiyaç olmamasıdır.[43] Eğer Molla Kābız hadisesi ya da onun neşrettiği görüşleri İbnü'l-Hatîb'in risâlesinin telifinin gerekçelerinden birini teşkil etmiş ise, Hz. Îsâ ile Hz. Peygamber'in ataları arasında bu zımnî mukayesenin özel bir anlam ifade ettiği de söylenebilecektir.

İbnü'l-Hatîb, peygamberler hakkındaki bu istitradî bilgilerin ardından tekrar Hz. Peygamber'in yakın soyu olan Abdülmuttalib meselesine dönmektedir. Onun, Hz. Peygamber'in doğumunu müjdeleyen bir rüya görmesi, Ebrehe'nin Kâbe'ye seferi esnasında onunla yaptığı konuşmada bu evin sahibinin Allah olduğu ve onu korumayı da tekeffül ettiğini söylemesi, bunun ardından Kâbe kapısında Allah'a dua etmesi, gördüğü bir rüya üzerine Zemzem suyunu tekrar keşfetmesi, Hz. Peygamber'in "Abdülmuttalib'in oğlu" şeklinde ona nispet edilmesi gibi hususlara ilişkin pek çok rivayeti zikrederek[44] zımnen Abdülmuttalib'in mümin olduğunu savunmaktadır. Devamında ise bu zımnî işaretin ötesine geçerek, Abdülmuttalib'in inkârcı Araplar arasında yetişip yaşamasına rağmen cismanî yeniden dirilişi

---

39 et-Tevbe 9/67.

40 Benzer şekilde, özellikle Şîa tarafından Hz. Peygamber'in tüm atalarının mümin ve muvahhid olduğunu ispat bağlamında kullanılan, ancak ebeveyn-i Resûl'ün kurtuluşa erdiğini savunan Sünnî müelliflerce de müracaat edilen "*Namaza kalktığında seni de secde edenler arasında dolaşmanı da gören, mutlak güç sahibi, çok merhametli olan Allah'a tevekkül et!*" (eş-Şuarâ 26/217-219) mealindeki *takallüb* âyetini, muhtelif tefsirlerden de kaynak göstererek "bir peygamberden diğerine muvahhid sulblerde intikal ettirerek" şeklinde yorumlamaktadır; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 14a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 87a.

41 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 10a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 84b.

42 ör. bk. Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârezmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvad (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 1/548.

43 Hz. İshâk soyundan pek çok peygamber gelmiş iken, Hz. İsmâil soyundan geldiği bilinen tek peygamberin Hz. Peygamber olduğunu açıkça ifade etmekte ve bunu Hz. İsmâil'in Hz. İshâk'a nazaran üstünlüğünün bir gerekçesi olarak sunmaktadır; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 14b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 87a.

44 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 11a-b, 15b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 85a-86a.

kabul ettiği, bunun da Hz. Peygamber'in intikal eden nuru sayesinde ilâhî bir mevhibe olarak gerçekleştiği, Câhiliye döneminde şarabı kendisine ilk haram kılan, diyet miktarı olarak yüz deveyi ilk belirleyen kimse olduğu gibi veriler üzerinden onun "iman"ını teyit etmektedir.[45] Eserinde sıklıkla görüldüğü üzere burada da yine Hz. Peygamber'in daha üst kuşaktaki ataları meselesine dönerek, onların faziletine dair örnekler zikretmektedir.[46]

İbnü'l-Hatîb, Hz. Peygamber'in nesep silsilesinde hep müminlerin oluşunu (kendi ifadesiyle "Hz. Peygamber'in usûlünde yer alan her bir kimsenin Müslüman olduğu"nu) delillendirme sadedinde bir kez daha yukarıda zikri geçen "Devirden devire/nesilden nesile âdemoğulları soylarının en hayırlısından naklolundum; en nihayet şu içinde bulunduğum topluluktan ortaya çıktım." hadisini aktarmaktadır. Buna göre, her devir/nesilde bir Müslüman bulunmak durumundadır, zira böyle olmadığı takdirde kâfirin Müslüman'dan daha hayırlı olduğu sonucu ortaya çıkacaktır ki bu imkânsızdır.[47]

İbnü'l-Hatîb'in ebeveynin kurtuluşa erdiği görüşündeki dayanaklarından birisi de ihyâ olgusudur. İbn Şâhîn (ö. 385/996), Kurtubî (ö. 671/1273), İbn Nâsıruddin ed-Dımaşkī (ö. 842/1438) gibi âlimlerden nakille[48] Hz. Peygamber'in anne ve –İbn Kemal Paşa'daki ana kurgu ve vurgudan kısmen farklı olarak– babasının (da) ölümden sonra Allah Teâlâ tarafından diriltildikleri ve ona iman ettiklerini kaydetmektedir. Bu sebeple de küfür üzere ölen kişiye lânet okumak caiz iken Hz. Peygamber'in ebeveyni için –onların bu şekilde imana erdikleri hadisle sabit olduğundan dolayı– bunun mümkün olamayacağını belirtmektedir.[49]

Bu noktada, meseleye yaklaşımının temel saikini ortaya koyabilecek tarzda, Kur'ân'da açıkça nehyedilen Peygamber'e eziyet vermekten imtina edilmesinin zorunluluğuna dair tespitler ortaya koymakta ve birtakım âyet ve rivayetlerle bu hususu teyit etmektedir. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148), pek çok ebeveyn risâlesinde zikredilen "Hz. Peygamber'in babasını cehennemlik olarak niteleyen kimsenin lânetlenmiş olduğu" şeklindeki fetvasını aktarması[50] bunun en karakteristik örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Süyûtî ve Süheylî gibi âlimlerden nakillerle de ebeveyn-i Resûl'ün necâtını savunmanın iki temel se-

---

45 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 13a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 86a-b.

46 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 14b-15a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 87a-b.

47 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 16b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 89b-90a.

48 krş. Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman İbn Şâhîn el-Bağdâdî, *Nâsiḫu'l-ḥadîṯ ve mensûḫuhû*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî (Zerkā: Mektebetü'l-Menâr, 1988), 489-490; Kurtubî, *Kitâbü't-Tezkire bi-aḥvâli'l-mevtâ ve ʿulûmi'l-âḫıre*, thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1425 H), 1/136-142; Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah İbn Nâsıruddin ed-Dımaşkī, *Mevridü'ṣ-ṣâdî fî mevlidi'l-Hâdî*, thk. Hüseyn Muhammed Ali Şükrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 68.

49 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 22b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 87b, 94a-b.

50 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 23a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 88a.

bebi olarak Hz. Peygamber'e eziyet vermemek ve Müslümanlar'ın gönlüne ferahlık sağlamayı zikretmektedir.[51] Bu da necât görüşünün savunulmasında nihai kertede Müslümanlar'ın zihninde Hz. Peygamber'e ilişkin olumsuz bir imaj oluşmasının önüne geçme kaygısının yattığının bir göstergesidir.

Burada önemli bir vurgu da ihtilaflı meseleler fıkha ilişkin olduğunda, kişinin kendi mezhebini terk edip başka bir mezhebin görüşünü benimsemesinin caiz olduğudur. Binaenaleyh necât görüşünü savunanların kanaatlerine uymak, ona göre şüphesiz evlâ olacaktır.[52] Meselenin itikadî değil fıkhî ve dolayısıyla fürua ilişkin bir mesele olarak tespiti ve tanımlanması, özünde Şîa'ya ait olan, sonrasında da Gazzâlî ve özellikle Süyûtî gibi Şâfiî âlimler tarafından savunulan necât görüşünün bir Hanefî âlim tarafından kabullenilip savunulmasının kaçınılmaz bir ön şartı gibi görünmektedir. Benzer bir tavır, "meselenin itikadî bir konu olmadığı" hükmünü ortaya koyan İbnü'l-Hatîb'in muasırı İbn Kemal Paşa'da da görülmektedir.[53] Nitekim, büyük ölçüde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüş üzerinden ebeveynin küfür üzere öldüğü/kurtuluşa ermediklerini söyleyen Hanefî ulemanın hemen tamamı, bu görüşü itikadî bir konu olarak resmetmekte ve bu gibi hususlarda başka bir mezhebin görüşünü benimsemenin mümkün olmadığını ısrarla savunmaktadırlar. Örneğin yine İbnü'l-Hatîb'in muasırı olan Halebî'ye nispet edilen risâlede gerek kendisinin ve gerekse muhatap kitlesinin mezhebî aidiyetine işaret ederek "Bizim mezhebimiz Mâtürîdîlik'tir ve itikadımıza göre fetret ehli kâfirdir." beyanıyla buna vurgu yapılırken,[54] Ali el-Kārî de (ö. 1014/1605) İbn Kemal Paşa'nın bu meselede yapması gerekenin imamının beyanı ve hükmüne aynen uyup bunun ötesine geçmemek olduğunu söylemektedir.[55]

İbnü'l-Hatîb, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240), "ebeveynin seçilmiş/seçkinleştirilmişler hayırlı kimselerden (*mine'l-muṣṭafîne'l-aḫyâr*), ebrarın büyüklerinden oldukları" şeklindeki beyanına da atıf yapmakta, bu tespitin dayanağının, Buhârî ve Müslim'de geçen Hz. Peygamber'in seçilmişliği (*ıṣṭıfâʾ*) ve her neslin en hayırlılarından intikal ederek gönderildiği yönündeki hadisler olduğunu belirterek, seçkinleştirilme ve en hayırlı olmanın ancak öncesinde Müslüman olmakla tahakkuk edeceğine vurgu yapmaktadır. Esasen Hz. Peygamber'in ebeveyni, Câhiliye dönemindeki sair hanîfler gibi şirki terk edip Hz. İbrâhim'in dinini benimseyen kimselerdir, ancak onlara göre üstün kılındıkları bir husus bulunmaktadır. Bu da Vedâ Haccı'ndan sonra, yani son âyetin nüzulü ile birlikte Hz. Peygamber'e indirilen dinin tamamlanmasından sonra, onun getirdiği dinin bütün unsurlarına iman etmelerini ve bu sayede Hz. Peygamber'in ümmetinin birer ferdi olmalarını sağlayacak biçimde diriltilerek iman etmiş olmalarıdır.[56]

---

51 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 24b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 88b.

52 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 24b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 88b.

53 İbn Kemal Paşa, *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*, thk. Abdülcevâd Hammâm (*Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* içinde, der. Muhammed Hallûf el-Abdullah, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018), 5/362.

54 İbrâhim el-Halebî [?], *Risâle fî şerefi'l-Ḳuraşi Nebiyyinâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2061/2), 75a.

55 Ali el-Kārî, *Edilletü muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe fî ebeveyi'n-Nebî*, thk. Muhammed Târık Mağribiyye (*Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme el-Mullâ ʿAlî el-Ḳārî* içinde, der. Muhammed Hallûf el-Abdullah, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016), 5/498.

56 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 23b-24a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4),

İbnü'l-Hatîb, ebeveynin kurtuluşa erdiği görüşünü savunmanın faydalarını da tadad etmektedir. Bunu yaparken bu görüşü savunmanın bireysel bir menfaate dayalı olmadığını da ifade etmektedir. Buna göre ana gayeler Hz. Peygamber'i mutlu edecek bir görüş ortaya koymak ve ona ağır gelecek bir hüküm ve görüşten sakınarak onun rıza ve hüznünü paylaşmak, nesebinin şeref ve fazileti ile kendisine ait mucize ve ona mahsus hasaise işaret etmek, necât görüşünü insanların zihnine yerleştirerek ulemanın dillendirmemeyi tavsiye ettikleri "ebeveynin kurtuluşa ermediği" kanaati ile avamın zihninin meşgul olmasının önüne geçmek, bunu Hz. Peygamber'e yaklaşma ve rızasına ulaşma ile şefaatine nail olmak için bir vesile kılmaktır.[57]

Ebeveyn-i Resûl'ün kurtuluşa erdiği tezinin savunulabilmesi, şüphesiz bir yandan öncelikle böyle bir durumun yaşadıkları dönemin toplumsal ve fikrî zemini açısından mümkün olduğunu ortaya koymaktan geçmektedir. İbnü'l-Hatîb'in risâlesinde en ziyade üzerinde durduğu hususlardan birisi, muhtemelen bu saikle, Câhiliye dönemi Arapları içerisinde hanîflerin varlığıdır. Muhtelif yerlerde, meşhur ve maruf olan Kus b. Sâide, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Ebû Kays Sırme b. Ebî Enes, Varaka b. Nevfel ve benzeri isimlerin yanında Hz. Ebû Bekr ve Ca'fer b. Ebî Tayyâr gibi isimleri de hanîfler arasında kaydetmesi ilginçtir. Bunların inanç ve davranış tarzlarına ilişkin, hanîflik göstergeleri olarak Kâbe'yi tavaf etmek, putlardan uzak durmak, Hz. İbrâhim'in getirdiği şeriate uymak, cünüplükten dolayı yıkanmak, putlara kurban edilen, Allah'tan başkası için kesilen hayvanların etlerinden yememek, içki içmemek gibi pek çok hususu ihtiva eden rivayetleri aktarmaktadır.[58] Bu toplumsal zeminde ebeveynin Müslüman/hanîf oluşunu reddetmenin çok da mümkün görünmediğini kaydeden İbnü'l-Hatîb, Süyûtî'den naklen bunu şöyle gerekçelendirmektedir: Mezkûr diğer isimler dahi hanîflik inancını muhafaza ederken, Ehl-i kitap, kâhinler ve başka zümrelerden oğullarının peygamber olacağı, tevhidi tebliğ edeceği ve putları kıracağı müjdesini alan, doğum öncesi, [annesi için geçerli olmak üzere] esnası ve sonrasında bu müjdeye nail olup bunu tasdik eden ve bu sebeple sevinen ve en nihayet hanîf olduklarına delâlet edecek şiirler inşad eden kimselerin küfür veya şirk üzere oldukları tasavvur edilemeyecektir.[59]

Bu faslın sonunda İbnü'l-Hatîb, pek çok ebeveyn risâlesinde atıf yapılan Râzî'nin (ö. 606/1210) *Esrâru't-tenzîl*'ine dayanarak Âzer'in imanını savunmaktadır. Buna göre Âzer, İbrâhim'in babası değil amcasıdır. Bu iddianın temeli Hz. Peygamber'in atalarından hiçbirinin kâfir olmaması gerekliliği, dayanağı da takallüb âyetidir. Belki âyet başka anlamlara hamledilebilir olsa da ataları arasında kâfir bulunmadığını bildiren rivayetler istisna göstermeksizin bütün ataları kapsamakta ve rivayetler arasında bir çelişki de görünmemekte-

88a-b.

57 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 25a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 88b-89a.

58 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 18b-21b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 92a-93b.

59 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 22a-b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 94a-b.

dir. Binaenaleyh ona göre âyeti de Âzer'in imanını da destekleyecek tarzda anlamak kaçınılmaz olmaktadır.[60]

Risâlenin ikinci faslı, bir kısım âyet, hadis ve rivayetlere dayalı olarak zihinlerde oluşan şüphelerin, büyük âlimlere atfedilen cevaplarla izalesine tahsis edilmiştir. Esasen, İbnü'l-Hatîb'in, risâlesindeki konu akışı ve kurgunun çok da uygun görülmeyebileceği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira mevcut kurguda, "perdahlama ve süslemenin (*taḥliye*), tasfiye ve tesviyeden (onun ifadesiyle *taḫliye*) önce geldiğini" ifade etmektedir. Bununla kastı, aslında inşa için zemini hazırlama faaliyetinin önce gelmesi, yani bulunduğu bağlam açısından bakıldığında, öncelikle ebeveynin ehl-i necât olmadığına dair kanaatlerin serdedilmesi ve bunların reddi gerekirken ilk kısımda doğrudan ebeveynin kurtuluşa erdiğine dair istidlallerin verilmiş olmasıdır. Ancak böyle bir tertibin, ikinci kısımda dile getireceği birtakım hususların ilk kısımdakiler üzerine bina edilecek olmasından kaynaklı bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir. Bu ikinci kısımda şüphelerin red ve izalesi ile hedeflediği hususu da "insanların kalplerinin mutmain olması ve gönüllerinin ferahlığa kavuşması" olarak kaydetmektedir.[61]

İbnü'l-Hatîb burada muhalif görüşleri red ameliyesine gireceği için, bir zemin olmak üzere Hz. Peygamber'in ataları (*âbâʾ*) hakkında intikal eden temel üç görüşten bahseder. Birincisi, Ehl-i beyt ve Hz. Peygamber'in soyundan gelenlerin (*el-ʿitratü'ṭ-ṭâhire*) savunduğu "Hz. İbrâhim'in dini üzere Müslüman ve şirk ile Câhiliye dönemine ait davranışlardan korunmuş (*maʿṣûm*) oldukları" kanaatidir. Tathir âyeti,[62] –bazı rivayetlerde ikinci kısmın "Sünnetim" şeklinde olduğunu da kaydederek– "size iki şey bırakıyorum ki bunlara sarılırsanız doğrudan sapmazsınız: Allah'ın kitabı ve Ehl-i beyt'im"[63] gibi rivayetler ve başka birtakım verilerle uzunca bu kanaati izah eder.[64] Bu kısmın sonunda, –Ehl-i beyt'in faziletine dair, kendisinin de saydığı pek çok gerekçeye binaen– Fahreddin er-Râzî'nin *Esrâru't-*

---

60 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 21b-22a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 93b-94a.

61 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 27a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 94b.

62 "*Ey Peygamberin ev halkı (ehl-i beyt)! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*" (el-Ahzâb 33/33) meâlindeki bu âyet, Şîa tarafından imamların masumiyetinin temel delillerinden birisi olarak gösterilmektedir.

63 Sekaleyn hadisi adıyla meşhur olan bu rivayet, Şîa'nın imâmet konusundaki temel dayanaklarından biridir. Sünnî kaynaklarda –İbnü'l-Hatîb'in de işaret ettiği– birbirinden kısmen farklı iki ifade biçimiyle yer almaktadır. Birinci rivayet "Ben size iki değerli emanet (*seḳaleyn*) bırakıyorum. Bunlardan biri diğerinden daha büyük olup bereket ve etkisi gökten yere kadar uzanan Allah'ın kitabı, diğeri de Ehl-i beyt'imdir. Bu ikisi kıyamet günü havuzumun başında benimle buluşuncaya kadar birbirinden ayrılmayacaktır." (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/14, 17, 26, 59; Tirmizî, "Menâkıb", 31) ibaresiyle gelirken, ikinci rivayetteki ifade "Ey insanlar! ... Size sekaleyni bırakıyorum; birincisi içinde hidayet ve nur bulunan Allah'ın kitabıdır, Allah'ın kitabına sarılın ve onda ne varsa alın. [İkincisi de] Ehl-i beyt'imdir, Ehl-i beyt'im hususunda size Allah'ı hatırlatıyorum." şeklindedir; bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî el-maʿrûf bi-Süneni'd-Dârimî*, thk. Hüseyn Selîm Esed ed-Dârânî (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Fezâilü'l-Kur'ân", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 36-37.

64 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 27a-28a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 94b-95b.

tenzîl'inde onların görüşüne döndüğünü, hatta Şeyh Celâleddin'in [Süyûtî] de bu görüşü tercih ettiği ve bunu destekleyen birkaç eser telif ettiğini söylemesi[65] ebeveynin necâtı görüşünü savunmasına gelenekten bir zemin bulma ve bu tavrın meşruiyetini gösterme çabası olarak görünmektedir. İbnü'l-Hatîb, onların "Câhiliye inanç ve yaşayışı üzere (*ʿalâ mezhebi'l-câhiliyye*) oldukları, ancak Allah'ın anne ve babasını dirilttiği ve onların da İslâm'a erdiği" şeklindeki ikinci görüşü Kurtubî ve ona tâbi olanların görüşü olarak kaydeder. Bu zümre, zahiri itibariyle çelişkili görünen bir kısım âyet ve hadisleri, henüz ihyâ hadisesinden önce nâzil veya varit oldukları şeklinde yorumlayarak ihyâ hadisi ile uzlaştırmaktadırlar.[66] İbnü'l-Hatîb, ebeveynin kurtuluşa ermediği şeklindeki üçüncü görüşü çoğunluğun kanaati olarak kaydetmektedir. Bu kesimin, ihyâ hadisini reddettiğini ve ebeveynin küfür üzere olduğunu vehmettiren âyet ve hadislere dayanarak onlar hakkında küfür hükmünü verdiklerini ifade etmektedir. Burada söz konusu âyet ve hadislerin kesin bir delâleti olamayacağını ima edecek tarzda "böyle bir vehim uyandırdığını (*mûhime*)" söylemesi ve ayrıca bu hükme ulaşmalarının, "[bunlar üzerine doğru ve isabetli biçimde] düşünmemekten kaynaklandığını (*li-ʿademi't-teʾemmül*)" belirtmesi, bu kanaate eleştirel yaklaştığını göstermektedir. Burada dikkat çekici biçimde kendi mezhepdaşlarının da (*aṣḥâbünâ*) Hz. Peygamber'in babasının kâfir olduğunu iddia edip, diriltilerek Müslüman olduğu görüşüne karşı çıktıklarını, hatta bir kısmının ihyâ hadisini uydurma olarak değerlendirdiğini belirtmektedir. Ancak ona göre Süyûtî hadis usûlü kaideleri doğrultusunda hadisin iyi bir tetkikini yapmış ve farklı rivayetlerle bunun gerçekleştiğini ortaya koymuştur.[67] Buradaki "mezhepdaşlarımız" ifadesi, öyle görünüyor ki Hanefî-Mâtürîdî geleneğe bir göndermedir ve kendisinin mezhebî aidiyetini ortaya koyan bir veri sağlamaktadır.

Bu noktada İbnü'l-Hatîb, ebeveynin kurtuluşa ermediğini savunanların temel delillerinden birisini teşkil eden ve "*Şüphesiz biz seni hak ile, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin.*"[68] âyetinin nüzul sebebi olarak gösterilen, Hz. Peygamber'in "Keşke anam-babam ne hâldeler bilse idim." dediği yönündeki rivayet[69] üzerinde durmaktadır. Ona göre bu âyetteki ibare, Hz. Peygamber'e yönelik bir nehiy ifadesi olarak "cehennemlik olanların durumu hakkında soru sorma!" şeklinde de okunmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in kâfirlere azap edileceğini kesin biçimde bilmesine rağmen böyle bir soru sorması ve bundan menedilmesi söz konusu olamayacağına göre "Keşke anam-babam ne hâldeler bilse idim." demiş olması mümkün görülemez. Âyetin, kâfirlerin azabının büyüklüğüne işaret etmek üzere "Hiç sorma onların hâllerini!" vurgusu taşıdığı şeklinde anlaşılması daha doğru olacaktır. Binaenaleyh İbnü'l-Hatîb, gene Süyûtî'ye referansla, Hz. Peygamber'in anne-babasının durumunu merak ettiğine ilişkin hadisin delil teşkil etmeyecek zayıf bir hadis olduğu hükmünü vermektedir.[70]

---

65 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 28a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 95b.

66 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 28a-b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 95b.

67 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 28b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 95b.

68 el-Bakara 2/119.

69 Taberî, *Tefsîru'ṭ-Ṭaberî*, 2/481; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 2/92.

70 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 28b-29a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4),

İbnü'l-Hatîb'in tartışma konusu yaptığı muhalif delillerden birisi de "*Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, –yakınları da olsalar– Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber'e yaraşır, ne de müminlere.*"[71] âyetidir. Bu âyetin nüzul sebebinin Hz. Peygamber'in annesi Âmine veya Ebû Tâlib olduğu şeklinde ihtilaflı iki görüş söz konusu olup, genel kabul, Hz. Peygamber'in annesi için Allah'tan bağışlanma talebinde bulunması üzerine âyetin nâzil olduğu yönündedir. Binaenaleyh, muhalifler açısından âyet, Âmine'nin kurtuluşa ermediği konusunda açık bir delil teşkil etmektedir.[72] Hatta İbnü'l-Hatîb'in aktarımıyla, Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre Hz. Peygamber'in, amcası ve annesinin küfür üzere olup böyle öldüğünü, Allah'ın da bir müşriki bağışlamasının mümkün olmadığını bilmesine rağmen onlar için istiğfarda bulunması mümkün olmayacağına göre istiğfar hadisi sahih değildir.[73] Bu noktada İbnü'l-Hatîb, ebeveyn hakkındaki kanaatini muhafaza amacıyla, yukarıdaki âyetin Ebû Tâlib ve Hz. Peygamber'in onun için istiğfar talebine ilişkin olduğunu ortaya koymaya çalışmakta, bu hususun icmâen kabul edildiğini kaydederek ayrıca Ebû Tâlib hakkında indiği bilinen "*Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis, Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete girecek olanları en iyi O bilir.*"[74] âyetine atıfta bulunmaktadır. İlk bakışta bu tavrıyla Şîa ile arasına bir mesafe koyma arayışında görünmekle birlikte, devamında "Ebû Tâlib'in, bizatihi Hz. Peygamber'in dinini benimseyip Müslüman olmasa da son tahlilde onun doğruluğunu bildiği ve itiraf ettiğini, ancak bunu şehadetle açığa vurmaktan imtina ettiğini, bunun ise imana aykırı bir durum olmadığını, hidayete ermemiş olmanın küfrü gerektirmediğini" söylemesi[75] oldukça ilginçtir. Bu meyanda bir yandan Ebû Tâlib'in Kureyş'i Hz. Peygamber'i tasdike davet etmesi, Hz. Peygamber'in nikâhında irat ettiği hutbe ve ondan nakledilen bazı şiirler gibi hususların aslında onun Hz. Peygamber'i tasdiklediğine birer delil olduğunu belirtmekte, açık ikrarda bulunmamanın imanın yokluğuna delil teşkil etmeyeceğini savunmakta, Ebû Tâlib'in ölüm döşeğinde Müslüman olduğu ya da ölümünden sonra diriltilip iman ettiğine dair zayıf ve şâz rivayetleri nakletmektedir. Ancak öte taraftan Ebû Tâlib'in ölüm döşeğinde atalarının di-

95b.

71 et-Tevbe 9/113.

72 Bizzat İbnü'l-Hatîb'in de aktardığı söz konusu tespitler için ör. bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/98. Buna karşılık İbnü'l-Hatîb, Râzî'nin, nüzûl sebebinin Âmine olduğuna dair ortaya koyduğu rivayetleri göz ardı ederek Hz. Peygamber'in istiğfar talebinin Ebû Tâlib için olmasının da ihtimal dâhilinde bulunduğu beyanını (bk. Ebû Abdillah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Tefsîru'l-Faḫri'r-Râzî el-meşhûr bi't-Tefsîri'l-kebîr ve Mefâtîḥi'l-ğayb* [Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981], 16/214) aktarmakta, böylelikle kendi kanaatine de bir zemin bulmaktadır; İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 29a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 96a.

73 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 29b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 96a; krş. Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2019), 7/491-492; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne: Tefsîru'l-Mâtürîdî*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 5/492.

74 el-Kasas 28/56.

75 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 30a-b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 96a-b.

nini terk etmediğine, sair kâfirlerden hafif de olsa azap göreceğine dair daha kuvvetli rivayetleri aktararak bir anlamda ikircikli bir tavır sergilemektedir.[76] Muhtemelen bu tavır, bir yandan risâlesinde temel argümanlardan birisi olarak istimal ettiği "Hz. Peygamber'in soyunun temizliği/seçilmişliği ve dolayısıyla ataları içinde kâfir bulunmadığı" hükmünü olabildiğince geniş çerçevede tahkim etme, diğer yandan da ebeveynin kurtuluşundan daha öte bir Şiî iddia olan "Ebû Tâlib'in imanı" görüşünden kendisini ayrıştırma kaygısı arasındaki gerilimden kaynaklanmış olsa gerektir.

İbnü'l-Hatîb, ebeveynin diriltilerek iman etmeleri hükmüne ve dolayısıyla ihyâ hadisine gelebilecek itirazların bilincindedir. Nitekim, Kurtubî'nin *et-Teẕkire*'sinden iktibasla, İbn Dihye el-Kelbî'nin (ö. 633/1235), bu hadisin âyetlerle çelişmesi sebebiyle mevzû olduğu, kişinin âhirette karşılaşacağı durumları müşahede ettiği ölüm anındaki yeis imanı dahi geçerli değil iken, yeniden diriltilerek iman etmesinin evleviyetle geçerli olmayacağı itirazını kaydetmektedir.[77] Buna cevaben, yine Kurtubî'den nakille, Hz. Peygamber'e mahsus fazilet ve olağanüstülüklerin onun vefatına kadar kesintisiz devam ettiğini, ebeveynin diriltilerek iman etmesinin aklen ve şer'an imkânsız bir husus olmayıp, Allah'ın ona bir lütuf ve ikramı kabilinden gerçekleştiğini, âyetlerde geçen İsrâiloğulları'ndan bir ölünün diriltilip kātilini haber vermesi, Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltmesi gibi hadiselerin de bu olayın imkânını gösterdiğini belirtmektedir.[78] Bu beyanını destekleme amacıyla ebeveynin ihyâsını Hz. Yûnus'un kavmi azapla karşılaşmış iken onların iman ve tevbesinin Allah tarafından kabulüne kıyas etmektedir.[79] Bu, istisnai durumların olabileceğini ortaya koymak açısından bir anlam ifade etse de "ölümden sonra diriltilme" ortak paydası olmadığı için kıyasın doğru ve geçerli olmadığı söylenebilecektir. Bunun yanı sıra ilgili âyette helak anında iman ve tövbenin kabul edildiği tek istisna örneğin Yûnus kavmi olduğu da açıkça ifade edilmektedir.[80] Buna rağmen İbnü'l-Hatîb'in söz konusu kıyasa yönelmesi, onun ihyâ argümanına da ebeveyn-i Resûl'ün kurtuluşa erdiği tezini savunmada merkezî bir rol biçtiğini göstermektedir. Ebeveynin ihyâsını kabul etmenin getireceği bir diğer zorluk da ecelin değişmesi meselesidir. İbnü'l-Hatîb'in, açıkça ifade etmemekle birlikte, başka ebeveyn risâlesi müelliflerince de kabul edildiği üzere, ecelin bitmesiyle gelen ölümden sonra imanın söz konusu olamayacağı, ancak ecel bitmeden ölüm geldi ise tekrar diriltilip imana ermenin mümkün olduğu kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususta Ashâb-ı kehf örneğine müracaat eder. Onların âhir zamanda diriltilecekleri, hac yapacakları, kendilerine bir ikram ve teşrif olmak üzere bu ümmetin bir ferdi kılınacakları şeklindeki rivayet[81] ile "Ashâb-ı kehf, mehdînin

---

[76] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 30b-32b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 96b-98a.

[77] krş. Kurtubî, *Kitâbü't-Teẕkire*, 140. Aynı itirazı yine Kurtubî'den nakille İbnü'l-Hatîb'in muasırı İbn Kemal Paşa da dile getirmektedir. İbn Kemal Paşa, *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*, 5/357.

[78] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 32b-33a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 98a.

[79] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 33a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ışṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 98a.

[80] Yûnus 10/98.

[81] İbn Hacer el-Askalânî, *Feṭḥu'l-bârî*, 6/504.

yardımcılarıdır."[82] hadisini dayanak gösterir.[83] Buna kıyasen, onun ifadesiyle, Allah'ın Hz. Peygamber'e bir ikram olmak üzere ebeveynini ecelleri gelmeden öldürüp sonra dirilterek kalan ömürlerini imana ulaşmak için kullandırmış olması mümkündür.[84]

Hz. Peygamber'in, kendisine gelen ve anne-babalarının durumunu soran muhataplarına, onların cehennemde olduğunu söyleyip sonra da kendi ana-babasının da onlarla birlikte olduğunu belirttiği hadisler, ebeveynin kurtuluşa ermediği tezinin temel dayanaklarındandır. İbnü'l-Hatîb, bu gibi hadislere de iki türlü çözüm getirmektedir. Birisi, bu hadislerin ihyâ hadisesinden önce varit olması sebebiyle hâlihazırda Peygamber'de var olan bilgiye delâlet ettiği, ancak ihyâ hadisesi ve hadisi ile hükümlerinin neshedilmiş olduğudur. Diğer çözümü de Hz. Peygamber'in ifadesinin kendi ana-babası hakkında bir hüküm vermekten ziyade, muhataplarının gönlünü hoş etmeye ve onların, ana-babaları hakkında verdiği hüküm sebebiyle irtidat etmelerinin önüne geçmeye matuf olduğudur.[85] İbn Huzeyme'den (ö. 311/924) naklen, "Hz. Peygamber'in, 'babasının cehennemde olduğunu' belirttiği hadisin sadece Müslim (ö. 261/875) tarafından rivayet edildiğini, Buhârî'de (ö. 256/870) bu hadisin bulunmamasının da hadisin sahih olmamasına delil teşkil ettiğini" belirterek, ebeveynin kurtuluşa ermediği tezinin temel dayanaklarından bir diğerini etkisiz kılmaktadır. Bu hükmü tahkim etmek adına, Süyûtî'nin tespitiyle Müslim'deki hadisin râvi tasarrufuyla bir mana rivayeti olduğunu, "Annem de sizin annenizle birliktedir." hadisinde ise Hz. Peygamber'in "her ikisinin de berzahta [kabirde] bulunmak anlamında birlikte olmalarını kastettiğini kaydetmektedir.[86] İbnü'l-Hatîb, rivayetler üzerinden eleştiri ve savunmasını, nihai kertede ebeveynin cehennemlik olduğuna dair hadisler daha şöhret bulmuş ya da daha fazla sayıda olsa bile, bu hadisler mecmuasının mutlak bir hükme mesnet teşkil etmeyeceği tespitiyle tamamlamaktadır. Buna örnek olarak da müşrik çocuklarının cehennemlik olduğuna dair pek çok rivayetin, onların cennetlik olduğunu belirten hadislerle neshedildiğini göstererek "*Hiçbir günahkâr diğerinin günahını çekmez.*"[87] âyetinin de bunu teyit ettiğini belirtir. Ona göre ebeveynin cehennemlik olduğunu bildiren hadisler de ya ihyâ hadisi ile ya da fetret ehlinin azap görmeyeceğini beyan eden âyetlerle neshedilmiştir.[88]

---

82 İbn Hacer el-Askalânî, *Fetḥu'l-bârî*, 6/503; Aynî, *ʿUmdetü'l-ḳārî*, 16/68.

83 Bu istidlalinde, risâlesindeki pek çok hususta olduğu gibi Süyûtî'nin etkisi açıktır; krş. Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Neşru'l-ʿalemeyni'l-münîfeyn fi ihyâ'i'l-ebeveyni'ş-şerîfeyn* (*er-Resâ'ilü'l-ʿaşr* içinde, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 113. Risâlesini büyük ölçüde ihyâ argümanı üzerine temellendiren, İbnü'l-Hatîb'in muasırı İbn Kemal Paşa da aynı istidlale yer vermektedir; İbn Kemal Paşa, *Risâle fi ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*, 5/357.

84 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 33b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 98a-b.

85 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 34a-35a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 99a.

86 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 35a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 99a-b.

87 ez-Zümer 39/7.

88 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 35b-36a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 99b-100a.

Bu noktada İbnü'l-Hatîb, başka bir değerlendirme ve istidlal fazına geçmektedir. İlk bakışta, Câhiliye Arapları'nın, Hz. Peygamber'den önce de Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın getirdiği din ve şeriatlere vâkıf olan ehl-i kitaptan farklı olarak ümmî oldukları, Hz. Peygamber'in tebliğinin geçmiş peygamberler silsilesinin bir devamı olduğunu idrak edemedikleri için onun getirdiği şeyi daha önceden bilinmeyen yeni ihdas edilmiş bir din olarak algıladıkları ve bu yüzden de "*Doğrusu biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerinden gitmekteyiz.*"[89] dedikleri şeklinde tespitlerle onların fetret ehli olduğunu ve kendilerine davet ulaşmayan kimselerin azaba uğramayacaklarını bildiren âyetlere binaen kurtuluşlarına hükmedilmesi gerektiğini savunduğu izlenimi vermektedir. Esasen, ebeveyni cehennemlik olduğunu gösteren hadislerin fetret âyetleri ile neshedildiğini söylemesi de bu izlenimi güçlendirmektedir. Ancak öyle görünüyor ki bunun, kendisinin baştan beri üzerinde ısrarla durduğu bir hususla çelişeceğinin farkındadır. Bu sebeple Hz. Peygamber öncesi Araplar'ın ve zımnen onun ebeveyninin fetret ehli olmaları sebebiyle kurtuluşa erdikleri yönünde bir savunu ortaya koymamaktadır. Böyle bir savunmanın –risâlesinin bütününde bu yönde açık bir vurgu ve tavır alış görünmese de– mensubu olduğu Hanefî-Mâtürîdî çizginin yerleşik kanaatiyle çelişecek olmasının da bu istidlali tercih etmemesinde etkili olması muhtemeldir. Ancak, esas kaygısının, Hz. Peygamber'in atalarının şu veya bu şekilde küfre düşmediği şeklindeki ana tezini muhafaza etmek olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu noktada aynı hususa rücu ederek, Câhiliye Arapları içerisinde Allah'a ve âhirete iman eden, bir peygamber beklentisi içerisinde olan, takip edegeldikleri bir yol (*sünen*) ve dinî hükümler (*şerâʾiʿ*) olan kimseler bulunduğunu belirtmekte, Hz. Peygamber'in ataları ile Ehl-i beyt'i ve evlatlarının –onun peygamber olarak gönderilmesinden önce bile– tevhid inancı üzere olduklarını kaydetmektedir.[90]

Hz. Peygamber'in tüm atalarının şirk ve küfürden korunmuş olduğu iddiasına yönelik en kuvvetli karşı argümanlardan birisi olan Hz. İbrâhim'in babası Âzer'in durumu da bu bağlamda bir kez daha İbnü'l-Hatîb'in gündemine girmektedir. Daha önce de dile getirdiği üzere, bir yandan Âzer isimlendirmesinin çeşitli muhtemel sebeplerle bir mecazdan ibaret olduğunun yanı sıra Hz. İbrâhim'in babasının adının Târah, Âzer'in ise onun amcası olduğu hususunu âyet ve hadislerin yanı sıra pek çok âlimden nakillerle ortaya koymaya çalışmaktadır.[91] Mamafih, bu hususa genişçe yer vermekle birlikte, bu yönde kesinleşmiş ve nihai bir kanaatinin olmadığı söylenebilecektir. Zira "putlara taptığı, Hz. İbrâhim'in kendisi hakkında bağışlanma talebinde bulunduğu ve ona hitaben '*Seni de kavmini de apaçık bir dalâlet içinde görüyorum.*'[92] dediği Kur'ân nassıyla sabit olan Âzer hakkındaki kanaatinin ne olduğu" şeklindeki mevhum soruya verdiği cevaplar, –Kur'ân'ın zahir ifadesine uygun biçimde– Âzer'in, Hz. İbrâhim'in babası olduğunu kabul ettiği izlenimi uyandırmaktadır. Bu meyanda, küfrün, bir peygamberin getirdiği hususları tasdik etmemekten ibaret olduğu, Hz.

---

89 ez-Zuhruf 43/22.

90 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 36a-37a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 100a-b.

91 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 37a-38b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 100b-101a.

92 el-En'âm 6/74.

İbrâhim ile Âzer arasındaki muhaverenin ise Hz. İbrâhim'in büluğa ermesinden, yani peygamber olarak gönderilmesinden önce cereyan ettiği, o dönemde kâfir olduğu kabul edilse dahi bu küfür hâli üzere öldüğünün kesin biçimde bilinemeyeceği, bizzat Âzer'in "mümin ve muvahhid olduğunu, ancak Nemrûd'dan çekinmesi sebebiyle bunu açığa vuramadığını" söylediği, –âyette zikri geçen– "dalâlet üzere olmanın" illa ki küfür anlamına gelmeyeceği, Hz. İbrâhim'in onun için bağışlanma talebinde bulunduğu ve peygamberlerin duasının reddedilmeyeceği gibi istidlallerle Âzer'in kurtuluşunu savunmaktadır. Ona göre bu deliller karşısında Âzer'in küfrüne hükmetmek güçtür. Onun azaba maruz kalacağını ifade eden hadisler ise mutlak surette küfre hamledilemeyecektir.[93]

İbnü'l-Hatîb, ebeveynin kurtuluşa ermediği görüşünün çoğunluğun kanaati olması sebebiyle kabul edilmesi gerektiği gibi bir muhtemel iddiaya karşı, herhangi bir meselede hüküm verirken ekseriyetin mutlak belirleyici olamayacağına dair muhtelif âlimlerden nakillerle bir kanaat ortaya koymaktadır. Muhtelif âlimlerin zaman içerisinde daha önce vermiş oldukları hükmün yanlışlığını görüp bundan rücu ettiklerine dair çok sayıda örnek zikrederek, zımnen kendi kanaatine muhalif âlimlerin de yanlış bir kanaate sahip oldukları ve ileride bundan dönmelerinin mümkün olduğu imasında bulunmaktadır.[94]

İbnü'l-Hatîb'in risâlesini orijinal kılan yönlerden birisi, genel anlamda *el-Fıḳhü'l-ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyeti meselesine değinmesi, özel olarak ise bu risâledeki ebeveyn-i Resûl'e dair ifadenin ona aidiyeti meselesini ele almasıdır. Bu mesele, Osmanlı bünyesinde geleneğinin başlatıcısı olduğu sonraki ebeveyn-i Resûl risâlelerinin pek çoğunda da hususen üzerinde durulan bir nokta değildir. Daha ziyade, İbnü'l-Hatîb öncesi ve sonrası Osmanlı *el-Fıḳhü'l-ekber* şerhlerinin bir kısmında tabii olarak ele alındığı görülür. Esasen bu tartışmaya girmesi, meselenin çıkış noktalarından birisinin Ebû Hanîfe olduğuna ve böyle bir tartışmayı yürütürken Ebû Hanîfe'ye atfedilen görüşe bigâne kalmasının imkânsızlığına dair teyakkuzunu/bilincini gösterirken, çözüm sadedinde getirdiği açıklamalar da Ebû Hanîfe otoritesini tanıması ve zımnen mezhebî aidiyeti ve bu aidiyete bağlılığına bir işaret olarak görülebilecektir. "Ebû Hanîfe'nin *el-Fıḳhü'l-ekber*'deki 'Resûlullah'ın ebeveyni [küfür] üzere öldüler' beyanı hakkında ne dersin?"[95] sorusuna cevaben İbnü'l-Hatîb, öncelikle Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Fıḳhü'l-ekber* ve muhtevası üzerine tespitlerinden hareketle bir izaha girişmektedir. Buna göre Pezdevî, "Ebû Hanîfe'nin tevhid ve sıfatlar ilmine dair *el-Fıḳhü'l-ekber* isimli kitabı yazdığını, orada sıfatların varlığı, hayır ve şerrin takdirinin Allah'tan ve O'nun dilemesi ile olduğu, istitâatin fiil anında, kul fiillerinin de Allah tarafından yaratılmış olduğunun kabulü ile aslah görüşünün reddine yer verdiğini" söylemiştir. İbnü'l-Hatîb, muhtemelen ayrıntılı sayılabileceğini düşündüğü bir içerik aktarımında bu-

93 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 38b-39a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 101a-b.

94 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 41a-42a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 102b-103b.

95 Metnin bu kısmı Veliyyüddin nüshasında yer almakta olup, Çelebi Abdullah nüshasında bir satırlık kadar bir ibare düşmesi söz konusudur.

lunan Pezdevî'nin tadad ettiği hususlar içerisinde, ebeveynin durumu hakkında bir ibarenin bulunmadığına dikkat çekmektedir.[96] *el-Fıḳhü'l-ekber*'in, kendisinin bizzat mütalaa ettiği ve 400 yıldan daha eski olduğunu belirttiği bir nüshasında da söz konusu beyana dair bir işaret olmamasını bu hususun teyidi olarak göstermektedir. Hemen devamında, muhtemelen bir diğer nüshadan bahisle, "bu çirkin ifadelerin bulunmadığı kadîm bir nüsha gördüğünü" de eklemektedir. Birtakım nüshalarda bu ibarenin bulunmaması ve –öyle görünüyor ki söz konusu ifadenin Ebû Hanîfe'ye yakıştırılamaması sebebiyle– risâlenin, [tam ismi ile] Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfî'ye değil Ebû Hanîfe Muhammed b. Yûsuf el-Buhârî'ye ait olduğuna dair görüşler serdedildiğini, bunun yanı sıra Mısır kādılkudâtı, muhtelif eserler telif edip h. 363'te vefat etmiş olan Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed el-Mağribî'ye de nispet edildiğini söylemektedir.[97] Buradaki ifade tarzlarından anlaşıldığına göre, *el-Fıḳhü'l-ekber*'in bir bütün olarak Ebû Hanîfe'ye ait olmaması iddiasına katılmamaktadır. Öte yandan, söyledikleri ışığında, ebeveyn-i Resûl'e ilişkin ifadenin Ebû Hanîfe'ye ait olmadığı konusunda kesinliğe yakın denebilecek bir zann-ı galibi olduğu anlaşılmaktadır. Mamafih –ibarenin ona aidiyetinin kabulü varsayımına binaen bir açıklama getirmesi ve tartışmayı mutlak biçimde sonlandırmamasına dayanarak kesin bir hüküm vermediği söylenebilirse de– bu noktada öyle görünüyor ki İbnü'l-Hatîb, ibarenin Ebû Hanîfe'ye ait olmayabileceği baskın ihtimalini gündeme taşıyarak bir yandan ve belki tâli bir amaç olarak Ebû Hanîfe'yi bu mesele bağlamında tartışma ve eleştiri konusu olmaktan çıkarmaya, bir yandan da ebeveynin kurtuluşa ermediğini savunanların başlıca argümanlarından birini, hatta esasen bu görüşü savunmalarının temel saiki olan hususu ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. İbarenin bizzat Ebû Hanîfe'ye ait olduğu düşünülse dahi İbnü'l-Hatîb'in buna ilişkin bir çözüm önerisi vardır. Ona göre Ebû Hanîfe'nin "küfür üzere öldüler" ifadesi, "küfür zamanında, yani Câhiliye döneminde öldüler" anlamındadır. "*Onlar, Süleyman'ın hükümranlığında (ʿalâ mülki Süleymân), şeytanların uydurup söylediklerinin ardından gittiler.*"[98] âyetinin "Süleyman'ın hükümranlığı zamanında" anlamına gelmesi örneğinde olduğu gibi, *ʿalâ* harfinin, [bir zaman belirteci olarak] *fî* [-de, -da] anlamında kullanılması, Arap Dili'nde yaygındır. Benzer şekilde, "*Hac, bilinen aylardır.*"[99] ibaresiyle "Hac vakti bilinen aylardır." anlamı kastedilmiştir. Yine günlük dildeki "Soğuk, iki aydır." ifadesinin "Soğuğun zamanı/vakti iki aydır." ve "Yıldızın batışında sana geleceğim." ifadesinin de "yıldız battığı/gözden kaybolduğu vakit" anlamına gelmesi bu kabilden örneklerdir.[100]

---

[96] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 42b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 103b.

[97] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 43a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 103b-104a. Modern literatürde, muhtemelen kullanılan tek nüshadaki ibarenin tam okunaklı olmaması sebebiyle bu isim "Ebû Hanîfe Nu'mân b. Amdü'l-Ma'zebî" olarak kaydedilmiştir; bk. Akçay, *Hz. Peygamber'in Anne-Babasının Dinî Konumu*, 245; Semih Ceyhan – Orkhan Musakhanov, "Osmanlı Sûfîlerinin Ebeveyn-i Resûl Risâleleri", *Rûhu Pak Ceddi Pak: Abdülehad Nûrî-i Sîvâsî'nin Ebeveyn-i Resûl Risâlesi (İnceleme-Metin)*, mlf. Abdülehad Nûrî (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 56. Yine aynı yerlerde, metinde [hicrî] 363 olarak geçen vefat tarihi hataen 383 olarak verilmiştir.

[98] el-Bakara 2/102.

[99] el-Bakara 2/197.

[100] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 43a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4),

İbnü'l-Hatîb'in risâlesinin hâtime kısmı, Ehl-i beyt'in faziletlerine tahsis edilmiştir. Hz. Peygamber'in ebeveyninin kurtuluşunu savunmak adına üst soyu/atalarının seçilmişlik ve imanının savunulması anlaşılabilir iken, esasen Hz. Peygamber'in alt soyu/fürûunun faziletinin risâlenin amacı açısından pratik bir katkısı olmayacağı söylenebilecektir. Bu bağlamda söz konusu faslın telif sebebi tam olarak belirlenemese de Peygamber soyunun fazilet ve seçkinliğini bütünlüklü ve ihatalı biçimde ortaya koyma gayesinin belirleyici olması muhtemeldir. Şîa/Safevîler ile sadece dinî ve fikrî değil, aynı zamanda siyasi ve askerî bir mücadelenin keskin biçimde sürdüğü yaşadığı dönemde İbnü'l-Hatîb'in sadece temelli bir Şiî iddia olan Peygamber alt soyunun faziletine ilişkin bir fasıl açmakla kalmayıp, Şîa'nın imamet anlayışı ve iddiasına dayanak kıldığı pek çok veriyi buraya dercetmesi ise ilgi çekicidir. Bu meyanda örneğin "*Ey Peygamber! Rabbin'den sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun.*"[101] âyetinin Hz. Ali'nin fazileti hakkında nâzil olduğunu, bu âyetin nüzulü üzerine Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin elini tutup insanlara hitaben "Ben kimin mevlâsı (efendisi/dostu) isem Ali de onun mevlâsıdır. Yâ Rab! Ali'ye dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşmanlık et!" buyurduğunu ifade eder.[102] Bu rivayet Sünnî kaynaklarda da geçmekle birlikte[103] hadisi nakledenlerden Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) "Ali'ye dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşmanlık et!" şeklindeki son kısmının sonradan ilave edildiğini söylemektedir.[104] Tirmizî (ö. 279/892) ise hadiseyi, Hz. Peygamber'in bu sözü, bir sefer sonrası ganimet dağıtımındaki tavrından dolayı sahabîler arasında Hz. Ali'ye yönelik ortaya çıkan hoşnutsuzluğu teskin bağlamında söylediğine işaret etmektedir.[105] İbnü'l-Hatîb, "*Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan ve rükû hâlinde zekât veren müminlerdir.*"[106] âyetinin nüzul sebebine dair diğer ihtimalleri de göz ardı ederek, âyetin bizzat ve hususen Hz. Ali hakkında nâzil olduğunu belirtmektedir.[107] Hz. Peygamber'in hicret sonrasında Hz. Ali'yi kendisiyle kardeş kılması, Hayber fethinde ordu komutasını Hz. Ali'ye vermesi, "Ali bendendir. Ben de Ali'denim. Benim adıma verilen sözleri ben ve Ali yerine getiririz."[108] buyurması, bir yemeğini paylaşmak üzere Allah'a "en sevgili kulunu bana gönder" şeklinde dua etmesi

104a.

101 el-Mâide 5/67.

102 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 46a; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 105b.

103 Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Mukaddime", 11; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/281.

104 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/152.

105 Tirmizî, "Menâkıb", 20. Şîa ise âyeti Hz. Peygamber'in, Allah'ın kendisine "ondan sonra Hz. Ali'nin halife olacağını insanlara ilan etmesi" emrini yerine getirmekten imtina etmesi üzerine bu âyetle uyarıldığı ve vahyi gizlemekten menedildiği şeklinde yorumlamaktadır.

106 el-Mâide 5/55.

107 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Veliyyüddin, 484), 46b; a.mlf., *İnbâ'ü'l-ıṣṭıfâ'* (Çelebi Abdullah, 405/4), 106a.

108 Tirmizî, "Menâkıb", 21.

üzerine Hz. Ali'nin gelmesi[109] gibi Sünnî kaynaklarda da yer alan pek çok rivayeti de aktarmaktadır.[110] Burada daha önce değindiği Hz. Peygamber'in nurunun nesilden nesile intikali meselesine yeniden dönmekte, ancak farklı bir rivayet ile meseleye yeni bir boyut kazandırmaktadır. Buna göre Allah Teâlâ, Hz. Âdem'den Abdülmuttalib'e kadar intikal eden nuru bu noktada birisi Abdullah, diğeri ise Ebû Tâlib'in neslinde olacak tarzda iki kısma ayırmıştır. Bundan dolayı da Hz. Peygamber "Ali bendendir. Ben de Ali'denim. Onun eti benim etim, kanı da benim kanımdır." buyurmuştur.[111] Bu noktada İbnü'l-Hatîb'in, ilk kısmı Sünnî kaynaklarda geçmekle birlikte aşırı Şiî râviler kaynaklı olduğu da kaydedilen ve bu nedenle sahih görülmeyen, son kısmı ise mevzû olarak değerlendirilen bir hadise müracaat ettiği görülmektedir. Onun, Ehl-i beyt'in faziletini ispat sadedinde dile getirdiği diğer hususlar, Ebû Tâlib'in –Hz. Peygamber'in diğer amcalarından farklı olarak– Abdullah'ın ana-baba bir kardeşi olması, Ebû Tâlib'in hanımı Fâtıma bnt. Esed'in hem ana hem baba tarafından Hâşimî, yani Hz. Peygamber'in geniş ailesinden olması, Hz. Ali'nin muhtelif faziletleri,[112] Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben "Allah senin, zürriyetinin, ailenin, evlatlarının, taraftarlarının (*şîʿatüke*), taraftarlarını sevenlerin günahlarını bağışlamıştır. Müjdeler olsun." buyurmasıdır.[113] Bu noktada, İbnü'l-Hatîb'in "*De ki: Ben buna [yani dini tebliğime] karşı sizden yakınlarımı sevmekten başka hiçbir karşılık/ücret istemiyorum.*"[114] âyeti nazil olup da Hz. Peygamber'e âyette işaret edilen, sevilmesi vacip olan yakınların kim olduğu sorulduğunda, onun Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve iki oğullarını zikrettiğini söylemesi, ancak akabinde, bazı rivayetlere göre sadaka verilmesi haram olan, hem Câhiliye hem de İslâm döneminde birbirinden ayrışmayan (ya da belki, ayrıştırılması mümkün olmayan) Hâşimoğulları ile Abdülmuttalib soyunun da bu kapsamda olduğunu ifade ederek bir kez daha genişletilmiş bir seçkinlik vurgusu yapması[115] dikkat çekicidir. Benzer şekilde, Sekaleyn hadisinin sonunda Hz. Peygamber'in "Ehl-i beyt'im hususunda size Allah'ı hatırlatıyorum."[116] buyururken kastettiği Ehl-i beyt'in sadece Hz. Ali ve Fâtıma soyu değil, [Hz. Ali'nin kardeşi] Akīl [b. Ebî Tâlib] ve Hz. Abbâs soyu da olduğunu belirtirken aynı kaygıyı gözettiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Hatîb'in risâlesinin en ilgi çekici yönlerinden birisi, son kısımda Ravâfız olarak nitelediği Şîa'ya yönelik değerlendirmeleridir. Risâlesinin bütününde ortaya koyduğu görüş ve bu meyanda kullandığı istidlallerin, zaman zaman önemli ölçüde "Şiî" vurgular taşıyan unsurlar olması, onun kendisi hakkında yanlış bir intiba uyandırmama ve bu anlamda

---

109 Tirmizî, "Menâkıb", 21.

110 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 46b-47b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 106a-b.

111 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 47b-48a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 106b.

112 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 48a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 106b.

113 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 48b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 107a.

114 eş-Şûrâ 42/23.

115 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 48b-49a; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 107a-b.

116 Dârimî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 36-37.

Şîa ile arasına mutlak ve kesin bir sınır çekme kaygısı ile bu değerlendirmelerde bulunduğunu akla getirmektedir. Yaşadığı dönemin, Safevîler özelinde Şîa ile tekfire varacak derecede dinî ve aynı zamanda savaşla sonuçlanan siyasi ve askerî mücadelenin sürdürüldüğü bir zaman dilimi olduğu da unutulmamalıdır. İbnü'l-Hatîb, Ravâfız'ı Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'yi terk [ve ona ihanet eden] ve nihayetinde ölümüne sebep olan grup olarak tasvir etmekte, Hz. Peygamber'den "Âhir zamanda Ravâfız denilen, İslâm'ı reddeden (*rafż*) bir zümrenin ortaya çıkacağı, bunlar müşrik oldukları için öldürülmeleri gerektiği", onun Hz. Ali'ye "Ey Ali! Sen ve taraftarların (*şîʿatüke*) cennette olacaksınız. Ancak senden sonra senin velâyetine [yani imametine] davet eden ve kendilerine Ravâfız denilen bir zümre ortaya çıkacaktır; onları görürsen öldür, çünkü müşriktirler." buyurduğu, Hz. Ali'nin, onların alâmetinin ne olduğunu sorması üzerine "Cuma'yı kabul etmemeleri, cemaatlerinin olmaması ve Ebû Bekir ve Ömer'e sebb ü şetm etmeleridir." dediği, "Ravâfız bu ümmetin Yahudileri'dir." beyanında bulunduğu şeklinde rivayetler nakletmektedir. Hatta Ravâfız'ın Yahudi ve Hristiyanlar'dan daha kötü olduğunu kaydetmektedir.[117]

Son kısımda Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî'den (ö. 471/1078) naklen, Hz. Peygamber'in ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı ve bunlardan birisinin kurtuluşa eren fırka (*el-fırḳatü'n-nâciye*) olacağı hadisini aktaran İbnü'l-Hatîb, ehl-i bid'at fırkaların ehl-i kıble olsalar da niçin yanlış olduklarına, kurtuluşa erdiren yolun Ehl-i sünnet olduğuna dair tespitlerde bulunduktan sonra, Ebû Hanîfe'nin, Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) Emevîler dönemindeki, Hz. Hasan'ın torun çocukları İbrâhim (ö. 145/762) ve Muhammed'in de (ö. 145/762) Abbâsîler dönemindeki isyanlarına destek verdiğini, bu anlamda Ehl-i beyt'in sadık bir takipçisi ve destekçisi olduğuna vurgu yapmaktadır.[118] Öyle görünüyor ki böylelikle Ehl-i beyt'e bağlılık ve onları sevmek ile Şiîliğin özdeşleştirilemeyeceği mesajını vermekte, kendisinin mezhep imamı olan Ebû Hanîfe örneği üzerinden bunun meşru temelini ortaya koymakta ve zımnen risâlesinde savunduğu Peygamber soyunun temizliği ve ebeveyninin kurtuluşa erdiği tezinin haklılığını tahkim etmeye çalışmaktadır.[119]

Değerlendirme ve Sonuç

İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'nin risâlesi, Süyûtî'nin telifleri göz önünde bulundurulduğunda Memlükler dönemi ve coğrafyasında da canlı bir tartışma konusu hâline geldiği anlaşılan ebeveyn-i Resûl meselesinin Osmanlı gündemine taşıyıcısı ve bu fikir coğrafyasında ilk örneğidir. Hakkındaki biyo-bibliyografik veriler üzerinden çok da velut bir müellif olmadığı söylenebilecek İbnü'l-Hatîb'in konuya ilişkin müstakil bir eser kaleme alması, döneminde bu meselenin Osmanlı'da da esaslı bir gündem teşkil ettiğinin göstergesidir.

İbnü'l-Hatîb telif gerekçesini açık biçimde ifade etmese de zaman zaman ortaya koyduğu tespit ve değinilerden hareketle, daha önce ifade edildiği üzere, ebeveyn-i Resûl'ün

---

[117] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 49b-50b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 107b-108a.

[118] İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 50b-51b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 108a-109a.

[119] Döneminin şartları göz önünde alındığında, Ehl-i sünnet vurgusunun, kendisini Safevîler tarafında olma gibi bir ithamdan korumaya yönelik pratik ve tâli bir amacı gözettiği de söylenebilecektir.

necâtını savunan hemen bütün risâlelerde görüldüğü gibi avamın Hz. Peygamber konusunda yanlış algı ve anlayışlara kapılmasının önüne geçmek, onların zihninde Peygamber'in saygınlığını muhafaza etmek ve bir yandan da Hz. Peygamber'in şanına lâyık olmayan nitelemelerden kaçınarak onun hakkında edebe mugayir bir inanış ve tavırdan uzak kalmanın telifinin temel amaçlarından birisi, belki birincisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki bu gibi hassasiyetler Hz. Peygamber'in ana-babasının küfür üzere öldüğü ya da kurtuluşa ermediğini savunanlar tarafından dahi gözetilmektedir. Örneğin İbnü'l-Hatîb'e bir nevi reddiyede bulunan İbrâhim el-Halebî, meselenin avama açılmaması ve onlar arasında tartışma konusu yapılmamasını salık vermekte, haddizâtında "ebeveyn-i Resûl'ün kâfirlerin örneği olarak gösterilmemesi gerektiğini", nitekim kendisinin de risâlesi boyunca ebeveyn-i Resûl'e dair bu tarzda açık ve özel bir niteleme yapmamaya itina gösterdiğini söylemektedir.[120] Ebû Hanîfe'ye nispet edilen beyandan hareketle ve Hanefî olmanın bunu gerektirdiği iddiasıyla[121] Hz. Peygamber'in ana-babasının "küfür üzere öldükleri" görüşünün en sıkı müdafii olan Ali el-Kārî'ye göre de rivayetlere binaen ebeveyn hakkında edep sınırlarını aşmadan "küfür üzere öldükleri" görüşüne sahip olmak ile onlar hakkında had bilmeksizin konuşmak ve onlara lânet etmek farklı şeylerdir ve bu ikincisi yanlıştır. Onun ifadesiyle, ebeveyni Allah'ın rahmetinden uzaklaştırmak kimsenin harcı değildir; azaplarının hafifletilmesi için dua ve durumlarını Allah'a havale etmek esastır. Ümmetin babası olduğu için Hz. Peygamber'in eksiksiz hürmete lâyık olması bir yana, ebeveyne lânet okumak toplumda fesada da yol açacaktır.[122] Bu yaklaşım, belki de en güzel ifadesini ebeveynin necâtını savunan İbn Kemal Paşa'nın şu beyanında bulmaktadır: "Peygamberler hakkında, onlara bir kusur ve eksiklik izafesine yol açacak beyanlarda bulunmak caiz değildir. Onlar hakkında dilimizi [uygunsuz biçimde konuşmaktan] muhafaza etmekle emrolunduk; zira peygamberler en yüce mertebede olup, insanlar içerisinde Allah nezdinde en değerli olan kimselerdir ... Binaenaleyh, Müslüman'a düşen, Peygamberimiz'in soyunun şerefine herhangi bir şekilde halel getirecek beyanlardan sakınmaktır. Ebeveyninin şirk üzere olduğunu söylemenin, onun temiz soyunun şerefine halel getirmek olduğu son derece açıktır. Hâsıl-ı kelâm, mesele itikadî bir mesele olmadığı için, kalbe taalluk eden bir tarafı yoktur [şu veya bu yönde bir inanç benimsenmesi gerekmez]; dilin yükümlülüğü ise insanların, özellikle de avamın zihninde [Peygamber hakkında] noksanlık intibaı uyandıracak beyanlardan geri durmaktır, zira onlar bu konudaki şüpheleri defetme ve yanlış kanaatleri doğrultma imkânına sahip değildirler."[123]

Risâlenin telifi ve kullanılan istidlal biçimlerinde, İbnü'l-Hatîb'in –sülûk sahibi bir sûfi olduğuna dair en azından kesin bir veriye ulaşılamasa da– tasavvufa meyilli meşrebinin etkisi de göz ardı edilemez. Kendisi için yapılan "ilmiyle âmil sâlih bir âlim, dünya umuruna

---

120 İbrâhim el-Halebî [?], *Risâle fî şerefi'l-Ḳuraşi Nebiyyinâ* (Yazma Bağışlar, 2061/2), 75a.

121 Ali el-Kārî, *Edilletü mu'teḳadi Ebî Ḥanîfe*, 5/498.

122 Ali el-Kārî, *Edilletü mu'teḳadi Ebî Ḥanîfe*, 5/500.

123 İbn Kemal Paşa, *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*, 5/361-362. Kâtib Çelebi'nin, âlimler nezdinde mesele tartışılabilir olsa da avama düşenin bu konuyu mevzubahis etmemek, hüsnüzan ile yaklaşıp "zayıf rivayetlere göre ebeveynin mümin olmaları umulur" demek ve onlar hakkında edebi terk edip kâfir lafzını kullanmaktan kesin biçimde geri durmak olduğu beyanı bu tavrın bir diğer örneğidir; Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-ḥaḳ fî iḫtiyâri'l-eḥaḳ* (İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Gazetehânesi 1280 H), 59.

iltifat etmeyip kendi iç dünyasına yönelen, sûfileri seven, az maişete rıza gösteren [ve bu anlamda zâhidâne yaşayışlı]" gibi nitelemeler[124] bu hususun göstergesidir. Ayrıca, mesnevî tarzında ele alınmış Türkçe manzum eseri *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ*'ın tümüyle tasavvufî içeriği,[125] kendisinin ifadesiyle sûfiler (*ʿuşşâḳ*) ve sâlihler tarafından okunup onlara rehber olmasının telif sebeplerinden birini teşkil etmesi,[126] bu eserinde Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]), İbn Hafîf eş-Şîrâzî (ö. 371/982), Hâce Abdullah el-Herevî (ö. 481/1089) gibi sûfilere ilişkin anlatıları da[127] bunu desteklemektedir. Bu anlayışı üstü kapalı biçimde risâlesinin hamdele ve salvele kısmında ortaya koyan ve zımnen işaret eden muasırı İbn Kemal Paşa'dan farklı olarak, risâlesinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin ismini açıkça zikredip tıpkı onun kaydettiği gibi ebeveynin seçilmiş/seçkinleştirilmiş hayırlı kimselerden (*mine'l-muṣṭafîne'l-aḫyâr*), ebrarın büyüklerinden olduklarını belirtmesi,[128] bu eserde nûr-i Muhammedî düşüncesine açık biçimde dayanması yanında *Tuḥfe*'de Hz. Peygamber'in seçilmişlik (*ıṣṭıfâ*) tacına ve âlemin kendisi için yaratılmışlığı gibi bir lütuf ve mertebeye (*ḫilʿat-i ıṣṭıfâ*) ulaştığını,[129] ilk yaratılanın Hz. Peygamber'in nûru olduğunu ve sırasıyla Levh[-i mahfûz], Kalem ve diğer bütün varlıkların bu nûrdan yaratıldığını[130] söylemesi, Hz. Peygamber'i âlemin yaratılış gerekçesi (*maḳṣûd*) olarak nitelemesi[131] gibi veriler ise sadece sûfi meşrebine değil

---

124 Taşköprîzâde Ahmed Efendi, *eş-Şeḳāʾiḳu'n-nuʿmâniyye*, 238.

125 Günümüze iki nüsha hâlinde ulaşan eserin nüshalarından birisi (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 3995) katalogda Ebü'l-Kāsım Ali Enver b. Nasr el-Kāsımî el-Hüseynî et-Tebrîzî'ye (ö. 827/1424) ait *Dîvân-ı Ḳāsımî* olarak kaydedilmiştir. Eldeki mevcut metnin bir dîvân değil mesnevî olması yanında, bibliyografik kaynaklarda Kāsımî'nin *Dîvân*'ının Farsça olduğuna dair kayıtlar da (İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ʿârifîn esmâʾü'l-müʾellifîn ve âṯâru'l-muṣannifîn* [Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.], 1/730) göz önünde bulundurulursa, bu Türkçe manzumenin mezkûr Kāsımî'ye ait olmadığı rahatlıkla söylenebilecektir. Esasen bu nüshanın iç kapağında yer alan "*haẕâ Kitâb-ı Risâle-ʾi Ḫaṭîb Ḳāsım*" şeklindeki not da eserin İbnü'l-Hatîb el-Amâsî'ye ait olduğuna delâlettir; bk. İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (Serez, 3995), 1a. *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ*'ın aidiyeti, şekil ve muhteva özellikleri, gelenek içerisindeki yeri gibi hususlar için bk. İncinur Atik Gürbüz, "Tuhfetü'l-Uşşâk Üzerine Tespitler", *Tuhfetü'l-Uşşâk*, mlf. Kāsımî (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 11-102.

126 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (İzmir: İzmir Milli Kütüphane, 778/2), 3b.

127 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (İzmir Milli Kütüphane, 778/2), 10b, 11a, 11b, 12b, 13b, 18b, 21b, 22b; a.mlf., *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (Serez, 3995), 11b, 12b, 13a, 14b, 15b, 22b, 26b, 27b.

128 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 23b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 88a.

129 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (İzmir Milli Kütüphane, 778/2), 2a, 3b. Diğer nüshada 33-304 arası beyitleri içeren kısım eksik olduğu için bu ifade yer almamaktadır. Müellifimiz burada "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım." şeklinde hadis olarak nakledilen rivayete atıfta bulunmaktadır. Bu da esasen muhtelif eserlerinde benzer verileri kullanan muasırı İbn Kemal Paşa ile bir meşrep benzerliği/müşterekliğine işarettir; ör. krş. İbn Kemal Paşa, *Münîre (fi'l-mevâʿiẓ ve'l-ʿaḳāʾid)*, thk. Hamza el-Bekrî (*Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* içinde, der. Muhammed Hallûf el-Abdullah, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018), 5/44.

130 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (İzmir Milli Kütüphane, 778/2), 28a; a.mlf., *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (Serez, 3995), 35b.

131 İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ* (İzmir Milli Kütüphane, 778/2), 3b. Bu da İbnü'l-Hatîb'in İbn Kemal Paşa ile müşterek olduğu bir hususdur. Zira o da "âlemin yaratılmasındaki murad-ı ilâhînin bizzat Hz. Peygamber, sair varlıkların ise arazî olarak [Hz. Peygamber dolayısıyla] maksud olduğunu" söylemektedir; İbn Kemal Paşa, *Risâletü'ṭ-ṭafra* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmaları, 100), 118a.

İbnü'l-Arabî etkisi ve Ekberî bir neşveye işaret etmektedir.

Bir diğer muhtemel sebep, bir asır sonraki Kadızâdeliler-Sivâsîler çekişmesinde Kadızâdeliler'in ilham kaynağı ve dayanağı olacak derecede ebeveyn-i Resûl'ün kurtuluşa ermediği düşüncesini savunan muasırı İbrâhim el-Halebî'nin görüşlerine vâkıf olması olsa gerektir. Öyle görünüyor ki bu haberdar olma hâli Halebî için de daha önceden de geçerli olmakla birlikte, zaten İbnü'l-Hatîb görüşlerini artık yazılı bir metin hâline getirmiştir ve Halebî'nin Şevvâl 931'de kaleme aldığı ebeveyn risâlesi kuvvetli ihtimalle Safer 931'de telif edilen İbnü'l-Hatîb'in risâlesine bir reddiye mahiyetindedir. Halebî'ye nispetle, *Risâle fi'r-red ʿalâ men ḳāle bi-İslâmi Âzer* ismiyle de kayda geçen, *Risâle fî şerefi'l-Ḳuraşi Nebiyyinâ* isimli risâlesi de Süyûtî, ama daha yakın bir muhatap olarak, bu görüşü açıkça savunan İbnü'l-Hatîb'e bir reddiye olarak görülebilecektir.

Dönemin şeyhülislamı İbn Kemal Paşa'nın risâlesinin telifine saik teşkil eden Molla Kābız hadisesi her ne kadar 934'te Kābız'ın idamı ile sonuçlanmış olsa da onun görüşlerini bundan daha önce ortaya koyduğu ve toplum içinde neşretmeye başladığı kuvvetli bir ihtimal olarak göz önünde bulundurulduğunda, İbnü'l-Hatîb'in risâlesinin telifinde de Kābız'ın görüşlerinin etkisinden bahsetmek olasıdır.

En nihayet, dönemin sosyopolitik ve dinî durumu, yani Safevîler'in Şiîlik merkezli anlayışı ve bunun üzerinden Osmanlı tebaasına nüfuz etme gayretlerine karşı, Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt sevgisi ve bağlılığının sadece İsnâaşerî Şiîliği'nin tekelinde bir değer olarak yorumlanamayacağı/görülemeyeceğini, büyük ölçüde onlar tarafından sahiplenilen ve bu açıdan da ilk bakışta Şiî bir temayül olarak görünen anlayış ve argümanların, "ıslah edilmiş" ve "aşırı Şiî yorumlardan arındırılmış" şekliyle benimsenmesinin Sünnî ve özelde Hanefî kimlikle çelişki arz etmeyeceğini göstermek, dinî-politik anlamda Safevîler'e karşı bir direnç noktası oluşturmak kaygısının da İbnü'l-Hatîb açısından belirleyici olduğu ihtimali göz ardı edilemeyecektir.

İbnü'l-Hatîb'in risâlesinin bir özelliği, örneğin daha ziyade pratik amaçlara matuf, fetvâ makamında bir âlimin, yani İbn Kemal Paşa'nın toplum nezdinde meselenin tartışılır olmasının ve avâmın mesele hakkında yanlış bir imaja ulaşmasının, dolayısıyla da Hz. Peygamber hakkında onun şanına lâyık olmayan birtakım fikirlere sahip olmalarının önüne geçmeyi sağlayacak bir "resmî" ve muteber hüküm ortaya koyma amacı taşıyan, belli birkaç hususa temas ile kurgulanmış mûcez risâlesinden farklı olarak, meseleyi hem necât taraftarları hem de aksini savunanların argümanlarını imkân ölçüsünde ihatalı ve ayrıntılı biçimde ele alması ve bunları tartışmasıdır.

Öte yandan, risâlenin başında ortaya koyduğu "orijinallik" iddiasını hayata geçirebilmesi oldukça zordur. Zira her ne kadar kendisi öncesinde bilinen tek müstakil risâleler Süyûtî'ye ait olsa da Süyûtî konuya ilişkin tarafların hemen tüm görüşlerini ve delillerini derleyip tartışma ve tenkidini gerçekleştirmiş ve bu yüzden de kendisinden sonra gelecek-lere bir anlamda yapılacak fazla bir şey bırakmamıştır. Süyûtî'nin risâlelerinde olmayıp İbnü'l-Hatîb'de rastladığımız, bu anlamda onu Süyûtî'den farklılaştıran ve "orijinal" kılan nadir hususlardan birisi, ebeveyn-i Resûl'e dair ibarenin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini tartışarak bunu kendisinin bizzat ulaştığı veriler üzerinden reddetmesidir. Kendisinden önce Sinobî'nin *el-Fıḳhü'l-ekber* şerhinde bir bütün olarak eserin Ebû Hanîfe'ye aidiyeti tartışılmışsa

da öyle görünüyor ki sadece ebeveyne ilişkin ifadenin aidiyet tetkiki noktasında ilk örnek İbnü'l-Hatîb'dir. Bu noktada, bir bütün olarak *el-Fıḳhü'l-ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyetini kabul etmekle ibarenin aidiyetini nefyetmek arasında ayrıma gittiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. İbnü'l-Hatîb'in orijinallik iddiasına mesnet teşkil edebilecek bir yönü de, her ne kadar Hz. Peygamber'in tüm soyunun temizliği ve seçilmişliğinin önemle üzerinde dursa da bunu büyük ölçüde rivayet malzemesi üzerinden temellendiren ve nûr-i Muhammedî anlayışına açık bir atıfta bulunup sistemli bir argüman hâline getirmeyen Süyûtî'den farklı olarak risâlesinin girişinde dile getirmesi ve eserinin tümü boyunca muhtelif yerlerde tekraren ele alması ve nûr-i Muhammedînin intikal ettiği nesebi sadece Hz. Peygamber'in üst soyu ile sınırlı tutmayıp tüm Hâşimoğulları'nı içine alacak şekilde genişletmesidir.

Risâlesinde her ne kadar kendisi necâta yönelik argümanlar ve necâtı reddedenlerin argümanlarının tartışılması ve reddi şeklinde iki ana başlık ortaya koymuş olsa da yer yer belli meselelere dönüş yaparak sıklıkla tekrara düşmesi, bu açıdan da tam anlamıyla sistematik bir yapının sağlanamaması yönüyle de Süyûtî'nin risâleleri ile benzerlik arz etmektedir.

İbnü'l-Hatîb'in savunduğu ebeveyn-i Resûl'ün (ve hatta tüm Peygamber soyunun) necâta erdiği görüşü özünde Şiî ve sonrasında daha ziyade Şâfiî/Eş'arî anlayışla uyumlu olduğu için onun risâlesi boyunca bir gerilim yaşadığı gözlerden kaçmamaktadır. Görüşünü savunma adına, Şâfiî-Eş'arî yaklaşım bir yana, Şiî düşüncenin dahi sınırlarında dolaştığı ve hatta zaman zaman bu yönde bir izlenim bıraktığı söylenebilecektir. Nitekim sonraki dönemde necât görüşünü savunan bir kısım müellifler dahi Şîa ile bir uzlaşma görüntüsü vermemek adına Ebû Tâlib'in imanı meselesine değinmemiş iken İbnü'l-Hatîb –ve onun bu konudaki takipçisi Abdülehad en-Nûrî'de (ö. 1061/1650)– konu ayrıntılıca işlenmiştir. Mamafih, zaman zaman Şîa ile arasına mesafe koyma izlenimi veren çabaları yanında özellikle risâlesinin sonunda Ravâfız üzerine eleştirel ve sert beyanlarıyla bu gelgit görüntüsünü aşmakta ve tavizsiz bir Sünnî kimliğini ızhar etmektedir. Aynı husus Hanefî/Mâtürîdî kimliğine dair işaretler için de söz konusudur. Öncelikle, onun Hanefî ulema için açık biçimde "mezhepdaşlarımız (*aṣḥâbünâ*)" ifadesini kullandığı göz ardı edilmemelidir. Ebeveynin kurtuluşu konusunda temel dayanaklardan birisi olarak gösterilen "fetret ehli oldukları" düşüncesine açık biçimde yer vermemesi, konuya ilişkin hemen tüm argümanları kullanırken buna dayanmaması da bu hususta bir diğer göstergedir. En nihayet, ebeveyne dair ibarenin *el-Fıḳhü'l-ekber* metninin aslında kuvvetli ihtimalle yer almadığı tespiti, bir yandan görüşünü savunmada avantaj temin etme ve muhaliflerin temel dayanaklarından birini ortadan kaldırmaya yönelik olsa da zımnen kendi mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin otoritesini muhafaza ve onu tartışma konusu yapmaktan imtina etme kaygısıyla açıklanabilecektir. Öte yandan, görüşünü savunurken kendi "mezhepdaşları"nın tavrını eleştirmesi ve onları bir anlamda "düşüncesizlik/yeterince düşünmemek"le itham etmesi ilginç olduğu kadar mezhebî aidiyet ve bağlılıkla taassubu ayırt ettiği şeklinde yorumlanabilir.

İbnü'l-Hatîb'in benimsediği görüş ve istidlal biçimlerinin yanı sıra, Osmanlı ulemasının çoğunluğu ile mezhebî aidiyetinin müşterek olması, sonraki dönemde hem istifade etme ve dayanak gösterme hem de eleştiri konusu kılma tarzında çift yönlü bir etkisinin olmasına ya da başka bir deyişle etkileşime konu olmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin Abdülehad en-Nûrî, Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışmasının iyice belirginleştiği ve keskinleştiği dönemde

kaleme aldığı eserinde, Hz. Peygamber'in ana-babasının ver hatta tüm atalarının muvahhid olduğunu benimseyen âlimler silsilesinin son halkalarından birisi olarak İbnü'l-Hatîb'i zikretmekte,[132] Kadızâdeliler'in "Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman üzere öldüğünü savunmanın Râfızîler'in görüşü olduğu" şeklindeki iddialarını, bu iddianın kabulünün, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimler yanında İbnü'l-Hatîb'i de aynı tenkide maruz bırakacağını söyleyerek geçersiz kılmaya çalışmakta,[133] onun *el-Fıḳhü'l-ekber*'de ebeveyne ilişkin bir ifadenin bulunmadığı tespitini ve böyle bir ifade bulunmuş olsaydı dahi nasıl anlaşılması gerektiğine dair yorumunu aktarmaktadır.[134] Nûrî'nin, bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin Ehl-i beyt mensupları ile ilişkileri ve onlara olan muhabbet ve desteğine ilişkin ortaya koyduğu tespit ve argümanlarda, hemen bire bir İbnü'l-Hatîb'in ifadelerini tekrarlıyor olması,[135] bu sonuncusunun Hanefî ve aynı zamanda sufîmeşrep Osmanlı uleması üzerinde etkisinin bir göstergesidir. Hatta başka pek çok yerde İbnü'l-Hatîb'e yaptığı atıflardan mâadâ, muhtelif vesilelerle Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Süyûtî'nin yanında konuya ilişkin bir otorite ve referans kaynağı ya da ölçüt olarak ismini zikrettiği âlimin İbnü'l-Hatîb olması, ondan en ziyade etkilenen veya ona en ziyade benzeşen âlimin Abdülehad en-Nûrî olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. İkisinin farklılaştığı tek nokta, İbnü'l-Hatîb'in *el-Fıḳhü'l-ekber*'in aidiyetini sorgulayanlar ve onu başka "Ebû Hanîfe"lere nispet edenler olduğu yönündeki, kendisinin katılmayarak naklettiği görüşü Nûrî'nin sanki onun görüşü gibi resmetmesi ve bu doğrultuda bir bütün olarak *el-Fıḳhü'l-ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyetini sorgulamaya açması ve hatta reddetmesidir.[136]

İbnü'l-Hatîb'in benzer bir kaynaklık etme durumu, Ebû Hanîfe'nin bu ifadeyi kullandığı kabul edildiği takdirde nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin getirdiği yorumların, sonraki müelliflerde de mâkes bulmasıdır. Yukarıda ifade edildiği üzere İbnü'l-Hatîb, "küfür üzere öldüler" ibaresinin "küfür zamanında, yani Câhiliye döneminde öldüler" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiş, hanîf olduklarına dair pekçok alâmet bulunan ebeveyn-i Resûl'ün küfür veya şirkine hükmetmenin zor olduğu tespitinde bulunmuştur. Örneğin Saçaklızâde de (ö. 1145/1732) ebeveyn-i Resûl risâlesinde, Ebû Hanîfe'nin "Hz. Peygamber'in anne-babasının küfür üzere öldüğü" ifadesiyle hakiki değil mecazi küfrü kastettiği –ki bu, küfür/câhiliye zamanında vefat etmek anlamındadır–, ebeveynin Hz. İbrâhim'in şeriati

---

132 Abdülehad en-Nûrî, *Teʾdîbü'l-mütemerridîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5293), 280b.

133 Abdülehad en-Nûrî, *Teʾdîbü'l-mütemerridîn* (Fatih, 5293), 305b.

134 Abdülehad en-Nûrî, *Teʾdîbü'l-mütemerridîn* (Fatih, 5293), 301b-302a.

135 Abdülehad en-Nûrî, *Teʾdîbü'l-mütemerridîn* (Fatih, 5293), 305b-306b; krş. İbnü'l-Hatîb el-Amâsî, *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Veliyyüddin, 484), 50b-51b; a.mlf., *İnbâʾü'l-ıṣṭıfâʾ* (Çelebi Abdullah, 405/4), 108a-109a.

136 Mehmet Kalaycı, Abdülehad en-Nûrî'nin İbnü'l-Hatîb tarafından bir anlamda işlevsizleştirilmiş bu iddiayı tekrar gündeme taşıması ve savunmasını, Ebü'l-Müntehâ el-Mağnisâvî'nin (ö. 1000/1610) *el-Fıḳhü'l-ekber* şerhinin Osmanlı coğrafyasında oldukça yaygınlaşması ve bu sebeple tartışmanın fikrî bir tartışma olmaktan çıkıp geniş ölçekte toplumsallık kazanmasıyla ilişkilendirmektedir; Mehmet Kalaycı, "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâturîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler - XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmed Hamdi Furat vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 2/73-74.

üzere olduğu gibi İbnü'l-Hatîb'e oldukça benzer tespitlerde bulunmaktadır.[137] *el-Fıḳhü'l-ekber* şârihlerinden Bahâeddinzâde'nin (ö. 952/1545), ebeveyn-i Resûl'ün gerçekten kâfir olduklarına (*el-küfru'l-ḥaḳīḳī*) hükmedilemeyeceği, ancak yaşadıkları dönem dikkate alınarak hükmî küfürlerinden (*el-küfru'l-ḥükmî*) bahsedilebileceği ifadesi bunun bir diğer örneğidir.[138] Onun, konuyla ilgili olarak tathir âyeti üzerine konuşurken Ehl-i beyt'in sınırlarını genişleterek [Hz. Ali'nin kardeşi] Akīl [b. Ebî Tâlib] ve Hz. Abbâs soyunu da buna dâhil ederken ve Hz. Peygamber'in "babasının ve/veya annesinin, soru soran muhatabının ebeveyni ile birlikte olduğu" şeklindeki ifadeyi sırf muhatabının gönlünü hoş etmek için kullanmış olabileceği yönünde bir tespitte bulunurken[139] İbnü'l-Hatîb'den esinlenmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Muhalif bir etkileşim örneği de Ali el-Kārî olarak görülebilir. Ali el-Kārî'nin, "Hanefîler'den olup, [Ebû Hanîfe'nin kanaatinin aksine] ebeveynin küfür üzere öldüğü görüşünü benimsememesi sebebiyle hayret ettiği ve Ebû Hanîfe'nin makamına lâyık olmadığını" söylediği kimse, ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla İbn Kemal Paşa'dır.[140] Lâkin ona yönelik eleştirilerin, aynı görüşü ve argümanları paylaşan İbnü'l-Hatîb'i de zımnen muhatap aldığı söylenebilecektir. Bunun yanı sıra, İbnü'l-Hatîb'in, Abdülmuttalib'in hanîflerden olduğunu iddia etmesi, Hz. Peygamber'in ifadesini muhatabın gönlünü hoş etmek veya en iyi ihtimalle onun dinden soğuması ve irtidadına engel olmaya yönelik bir beyan olarak yorumlaması da Ali el-Kārî'nin –İbnü'l-Hatîb'in ismini vermeksizin– şiddetle tenkit ettiği hususlardandır.[141]

---

137 Saçaklızâde Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Bekir el-Mar'aşî el-Hanefî, *Risâle fî ḥaḳḳı vâlideyi'n-Nebî* (Dersaâdet: Mahmud Bey Matbaası, 1306 H), 10.

138 Molla Muhyiddin Mehmed Bahâeddinzâde, *el-Ḳavlü'l-faṣl şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber li'l-İmâmi'l-aʿẓam Ebî Ḥanîfe* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2011), 422-423.

139 Bahâeddinzâde, *el-Ḳavlü'l-faṣl*, 423.

140 Ali el-Kārî'nin doğrudan muhatabının muhtemelen İbnü'l-Hatîb olduğu tespitine (Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünnîliği: Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi* [Ankara: Otorite Yayınları, 2015], 264) temkinli yaklaşmak gerekir. Zira Ali el-Kārî, söz konusu eleştirisinin başındaki "Kemal Allah'a mahsustur. Öyle olmasaydı, en yüksek makama gelmiş böyle fâzıl bir kimse çok daha evleviyetli bir delilden nasıl gafil kalabilirdi?" ifadesiyle (Ali el-Kārî, *Edilletü muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe fî ebeveyi'n-Nebî*, 5/496) İbn Kemal Paşa'nın ismine telmihte bulunmakta, hayret ettiği kimseyi "fetvâ makamında en üst mertebeye ulaşmış bir Hanefî âlim" (Ali el-Kārî, *a.e.*, 5/498) olarak tanımlaması da İbn Kemal Paşa'nın dönemin şeyhülislamı olması vakıasıyla örtüşmektedir.

141 Ali el-Kārî, *Edilletü muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe*, 5/475, 484-485.

Kaynakça

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî. *Keşfü'l-ḫafâ' ve müzîlü'l-ilbâs ʿammâ iştehera mine'l-eḥâdîs ʿalâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351 H.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybanî. *el-Müsned*. 6 Cilt. Kahire: y.y., 1313 H.

Akçay, Mustafa. *Hz. Peygamber'in Anne-Babasının Dinî Konumu ve Ebeveyn-i Resûl Risaleleri*. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005.

Akçay, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 1-27.

Ali el-Kārî, Molla Ebü'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kārî el-Herevî. *Edilletü muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe fî ebeveyi'n-Nebî*. thk. Muhammed Târık Mağribiyye. *Mecmûʿu resâ'ili'l-ʿAllâme el-Mullâ ʿAlî el-Ḳārî*. der. Muhammed Hallûf el-Abdullah. 5/451-501. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016.

Ali el-Kārî, Molla Ebü'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kārî el-Herevî. *el-Esrâru'l-merfûʿa fi'l-aḫbâri'l-mevżûʿa*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1986.

Altıkulaç, Tayyar. "İbnü'l-Cezerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer. *Fetḥu'l-bârî bi-şerḥi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī - Muhibbüddin el-Hatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʻrife, ts.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmud b. Ahmed. *ʿUmdetü'l-ḳārî şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ʿârifîn esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âs̲âru'l-muṣannifîn*. 2 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bahâeddinzâde, Molla Muhyiddin Mehmed. *el-Ḳavlü'l-faṣl şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber li'l-İmâmi'l-aʿẓam Ebî Ḥanîfe*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2011.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. şrh. ve haz. Muhibbüddin el-Hatîb vd. 6 cilt. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1980.

Bulut, Halil İbrahim. *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

Bulut, Halil İbrahim – Küllü, Cebrail. "Şeyh Müfîd'in Ebû Tâlib'in Dinî Konumuna Dair Görüşleri". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2021), 754-779. https://doi.org/10.18403/emakalat.900481

Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333 H.

Ceyhan, Semih – Orkhan Musakhanov. "Osmanlı Sûfîlerinin Ebeveyn-i Resûl Risâleleri". *Rûhu Pak Ceddi Pak: Abdülehad Nûrî-i Sîvâsî'nin Ebeveyn-i Resûl Risâlesi (İnceleme-Metin)*. mlf. Abdülehad Nûrî. 50-78. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl. *Müsnedü'd-Dârimî el-maʿrûf bi-Süneni'd-Dârimî*. thk. Hüseyn Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.

Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli. 7 cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Fıḳhü'l-ekber*. Ankara: Milli Kütüphane, 1318/3, 53b-54b.

Erdoğan, İsmail. "Hatibzadeler Ailesinin Amasya İlim Adamları Arasındaki Yeri". *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu 21-23 Nisan 2017 Bildiriler Kitabı*. 2/405-412. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.

Erken Dönem Osmanlı İlmiye Teşkilatı Kaynakları: XVI. Yüzyıl Osmanlı Ulema Defterleri. haz. Ercan Alan – Abdurrahman Atçıl. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.

Furat, Ahmet Suphi. "Hatib Kasımoğlu, Hayatı ve Eserleri". *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu 21-23 Nisan 2017 Bildiriler Kitabı*. 2/381-386. Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.

Gazzî, Ebü'l-Mekârim Necmüddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkī. *el-Kevâkibü's-sâʾire bi-aʿyâni'l-miʾeti'l-ʿâşire*. thk. Halîl el-Mansûr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Gömbeyaz, Kadir. "Ebeveyn-i Resûl Meselesine Özgün Yaklaşımlar: İbrahim el-Halebî'ye (ö. 956/1549) Nispet Edilen Bir Risalenin Neşri ve Analizi". *Bilimname* 38/2 (2019), 57-81. https://doi.org/10.28949/bilimname.592278

Gömbeyaz, Kadir. "İbnü'l-Cezerî'ye Nispet Edilen Ebeveyn-i Resûl Risalesi Üzerine Birtakım Mülahazalar". *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu 01-04 Kasım 2018/Bursa*. 907-922. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.

Gürbüz, İncinur Atik. "Tuhfetü'l-Uşşâk Üzerine Tespitler". *Tuhfetü'l-Uşşâk*. mlf. Kāsımî. 11-102. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Muhammed. *el-Müstedrek ʿale'ṣ-Ṣaḥîḥayn*. thk. Mustafa Abdülkādir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.

Halebî, İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim. *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'r-Resûl*. thk. Ebü'l-Berâ' Ali Rızâ b. Abdullah b. Ali Rızâ el-Medenî. Kahire: Dâru'l-Meâric, 2008.

Halebî, İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim (?). *Risâle fî şerefi'l-Ḳuraşi Nebiyyinâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2061/2, 73a-75a.

Husayn, Nebil A. "Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib". *Shii Studies Review* 1 (2017), 3-41. https://doi.org/10.1163/24682470-12340001

İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman. *el-Ferâʾid ve'l-fevâʾid*. thk. Ahmed Fevvâz el-Humeyyir. *Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* der. Muhammed Hallûf el-Abdullah. 3/203-359. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.

İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman. *Münîre (fi'l-mevâʿiẓ ve'l-ʿaḳāʾid)*. thk. Hamza el-Bekrî. *Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* der. Muhammed Hallûf el-Abdullah. 5/7-163. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.

İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman. *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-Nebî*. thk. Abdülcevâd Hammâm. *Mecmûʿu resâʾili'l-ʿAllâme İbn Kemâl Bâşâ el-müteveffâ senete 940 h.* der. Muhammed Hallûf el-Abdullah. 5/345-362. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.

İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman. *Risâletü'ṭ-ṭafra*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmaları, 100, 118a-122a.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

İbn Nâsıruddin ed-Dımaşkī, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah. *Mevridü'ṣ-ṣâdî fî mevlidi'l-Hâdî*. thk. Hüseyn Muhammed Ali Şükrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî. *Nâsiḫu'l-ḥadîṯ ve mensûḫuhû*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî. Zerkā: Mektebetü'l-Menâr, 1988.

İbnü'l-Hatîb, Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Hatîb Kāsım el-Amâsî. *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ fî ḥaḳḳı âbâʾi'l-Muṣṭafâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 405/4, 79b-109b.

İbnü'l-Hatîb, Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Hatîb Kāsım el-Amâsî. *İnbâʾü'l-ışṭıfâʾ fî ḥaḳḳı âbâʾi'l-Muṣṭafâ*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin, 484, 1a-52b.

İbnü'l-Hatîb, Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Hatîb Kāsım el-Amâsî. *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ*. İzmir: İzmir Milli Kütüphane, 778/2, 1b-29a.

İbnü'l-Hatîb, Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Hatîb Kāsım el-Amâsî. *Tuḥfetü'l-ʿuşşâḳ*. Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 3995, 8a-36a.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şeẕerâtü'ẕ-ẕeheb fî aḫbâri men ẕeheb*. thk. Abdülkādir el-Arnâût – Mahmûd el-Arnâût. 10 Cilt. Dımaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.

Kalaycı, Mehmet. "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâturîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil". *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler - XVIII. Yüzyıl*. ed. Ahmed Hamdi Furat vd. 2/47-95. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.

Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünnîliği: Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otorite Yayınları, 2015.

Kâtib Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah. *Keşfü'ẕ-ẕunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. tsh. M. Şerefeddin Yaltkaya – Kilisli Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kâtib Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillah. *Mîzânü'l-ḥaḳ fî iḫtiyâri'l-eḥaḳ*. İstanbul: Tasvîr-i Efkâr Gazetehânesi 1280 H.

Kılavuz, Ulvi Murat. "Mezhebî Kimlik, Siyasal Mücadele ve Toplumsal Gerçeklik Sarmalında Bir Âlim-Bürokrat Olarak Kemalpaşazâde: Ebeveyn-i Resûl Risâlesi Bağlamında Bir Değerlendirme". *Uluslararası Kemalpaşazâde (İbn Kemal) Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol vd. 1/199-222. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

Kummî, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ İbn Bâbeveyh. *el-İʿtiḳādât*. thk. İsâmüddin es-Seyyid. Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413 H.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 22 cilt. 2. Basım, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *Kitâbü't-Teẕkire bi-aḥvâli'l-mevtâ ve ʿulûmi'l-âḫıre*. thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhim. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1425 H.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Teʾvîlâtü Ehli's-sünne: Tefsîru'l-Mâtürîdî*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmânî*. haz. Nuri Akbayar – Seyit Ali Kahraman. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Ṣaḥîḥu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955-1956.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. 15 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2019.

Nûrî, Abdülehad. *Teʾdîbü'l-mütemerridîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5293. 278b-315a.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Râzî, Ebû Abdillah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Tefsîru'l-Faḫri'r-Râzî el-meşhûr bi't-Tefsîri'l-kebîr ve Mefâtîḥi'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Rûmî, Hakîm İshâk. *Şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber el-müsemmâ Muḫtaṣaru'l-ḥikmeti'n-nebeviyye*. thk. Bajazid Nicević. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.

Saçaklızâde, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Bekir el-Mar'aşî el-Hanefî. *Risâle fî ḥaḳḳı vâlideyi'n-Nebî*. Dersaâdet: Mahmud Bey Matbaası, 1306 H.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed. *el-Maḳāṣıdü'l-ḥasene fî beyâni keṯîrin mine'l-eḥâdîṯi'l-müştehire ʿale'l-elsine*. thk. Abdullah Muhammed es-Sıddîk. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

Sînobî, İlyas b. İbrâhim. *Şerḥu'l-Fıḳhi'l-ekber (Fıkh-ı Ekber Şerhleri ve İlyâs b. İbrâhîm es-Sînobî'nin Fıkh-ı Ekber Şerhi* içinde*)*. thk. Fethi Kerim Kazanç. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Neşru'l-ʿalemeyni'l-münîfeyn fî iḥyâʾi'l-ebeveyni'ş-şerîfeyn. er-Resâʾilü'l-ʿaşr*. 103-118. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. en-Nuʻmân el-Hârisî el-Ukberî. *Evâʾilü'l-maḳālât*. thk. İbrâhim el-Ensârî. Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemî li-Elfiyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd, 1413 H.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Tefsîru'ṭ-Ṭaberî: Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Cîze: Dâru Hecr, 2001.

Taşköprîzâde Ahmed Efendi. *eş-Şeḳāʾiḳu'n-nuʿmâniyye fî ʿulemâʾi'd-devleti'l-ʿOṯmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1975.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre es-Sülemî. *Sünenü't-Tirmiẕî*. thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî – Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlü Selmân. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1996.

Turgut, Ali. "Muhyiddin Mehmed, Hatibzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/84. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Tümer, Günay. "Âzer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Üzüm, İlyas. "Molla Kābız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/254-255. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârezmî. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvad. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.

Ziriklî, Hayreddin. *el-Aʿlâm: Ḳāmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâʾ*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

The First Link of Ottoman Literary Tradition of Treatises on the Parents of the Prophet: Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī's (d. 940/1534) *Inbāʾ al-iṣṭifāʾ fī ḥaqq ābāʾ al-Muṣṭafá*

Extended Summary

In Islamic thought, the roots of the issue of the religious status of the Prophet's parents (*abaway al-Rasūl*) and their position in the hereafter may be traced back to the narrations from the Prophet. In fact, it is mentioned in some narrations that the Prophet wondered about the status of his parents, while in others that they are unsaved/in Hell. From the theological perspective, the issue originally arose with the argument that the Prophet's ancestors were safeguarded from *shirk*, which was an extension of the Shīʿah's view of the imāms' infallibility (*ʿiṣmah*). According to them, the Prophet's parents are among the people of salvation (*ahl al-najāh*) and are deserving of heaven. In response, it was contended, based on some narrations from the Prophet, that his parents did not attain eternal salvation. The first written statement on the issue that survived these days is that of Abū Ḥanīfah in his *al-Fiqh al-akbar* as "The Prophet's parents passed away on *kufr*." Throughout subsequent eras, as a result of the discussion of this topic by Sunnī scholars, a special written literature has developed on this topic. It should be emphasized that in the tradition of treatises on the Prophet's parents, the six treatises written on the subject by al-Suyūṭī (d. 911/1505) have the most prominent place.

The transfer of this topic to Ottoman scholarly circles began with the production of commentaries on *al-Fiqh al-akbar*, as well as the explanation and defense of Abū Ḥanīfah's assertion within these commentaries. In addition, the dissemination of Sufism and the concept of *nūr-i Muḥammadī* in the public realm, and the religious struggle against Shīʿah was helpful in fostering discussion of the issue. The interest in this issue in the Ottoman era was demonstrated by the writing of specific treatises on the subject. Three treatises were written almost concurrently with each others. The first of these treatises historically, which is also the subject of this article, is *Inbāʾ al-iṣṭifāʾ fī ḥaqq ābāʾ al-Muṣṭafá*, the work written by Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī (d. 940/1534) in the month Ṣafar in 931 AH and dedicated to the Sultan Suleiman I. It is conceivable that Ibrāhīm al-Ḥalabī's (d. 956/1549) *Risālah fī ḥaqq abaway ar-Rasūl*, composed around the same time (Shawwāl, 931 AH), was intended to refute his views. The third is Ibn Kamāl Pasha's *Risālah fī ḥaqq abaway al-Nabī*. Although the exact date of its writing cannot be determined it is understood that is was written about three years later. While Ibrāhīm al-Ḥalabī argues in his work that the parents of Prophet did not attain the eternal salvation, Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī and Ibn Kamāl Pasha argue that they are among the people of salvation.

The treatise of Ibn al-Khaṭīb consists of an introduction, two chapters, and a conclusion (*khātimah*). In it, he provides evidence to support the idea that the Prophet's parents are among the people of salvation (*ahl al-najāh*). The introduction is about the "noble lineage" of the Prophet and his birth. Ibn al-Khaṭīb emphasized in the introduction that it is obligatory for every Muslim to be respectful to the Prophet. This fact, to which all authors of treatises on the Prophet's parents pay emphasis, seems to be one of the primary motivations for Ibn al-Khaṭīb's treatise. In order to demonstrate the Prophet's "noble

lineage" and that he was descended from a distinguished lineage through his mother and father –as well as his ancestors– Ibn al-Khaṭīb uses verses, narrations, and historical cases. To support this, he mentions that even during the period of Jāhiliyyah, the Quraysh were described as "ahl Mecca," "Ahl Allāh," "ahl al-Ḥaram," "neighbors of Bayt Allāh," "rulers of the Kaʿbah," etc., and that they performed the service of the Ḥaram region perfectly and other rulers showed respect to them. Ibn al-Khaṭīb also quotes narrations stating that the Prophet's ancestors, beginning with Ismāʿīl, followed the religion of Abraham, namely Ḥanīfism. He asserts that Ḥanīfs existed throughout the age of Jāhiliyyah, and that ʿAbd al-Muṭṭalib, the Prophet's grandfather, was one among them. Citing numerous narrations regarding ʿAbd al-Muṭṭalib, he implies that he was a believer.

The phenomenon of revival/*iḥyāʾ* is another ground for Ibn al-Khaṭīb to believe that the Prophet's parents attained eternal salvation. By citing the narration on this topic, he asserts that the Prophet's parents were revived by God and then they believed in him. In addition, Ibn al-Khaṭīb's explanations and inferences that the Prophet's parents are among the people of salvation (*ahl al-najāh*) also reveal his commitment to the concept of *nūr-i Muḥammadī*.

Ibn al-Khaṭīb, on the other hand, states that the primary reasons for his position on this issue are to avoid hurting the Prophet and to bring relief to hearts of the Muslims. From this perspective, his defense that the Prophet's parents achieved salvation is an attempt to prevent Muslims' minds from having a negative image about the Prophet. For this purpose, Ibn al-Khaṭīb also mentions the benefits of defending the claim that the Prophet's parents achieved the eternal salvation.

In the second chapter of the treatise, Ibn al-Khaṭīb provided verses, ḥadīths, and narrations in response to objections and opposing views on this issue. In this context, he discussed the ḥadīth of *iḥyāʾ*/revival and attempted to demonstrate its possibility. In addition, he explained Abū Ṭālib's religious status because it was relevant to the topic. He asserts that Abū Ṭālib accepted the Prophet's truthfulness, but refrained from divulging it through testimony, and that the absence of testimony is not evidence of lack of faith. On the other hand, he is hesitant about Abū Ṭālib's faith, citing the narrations that he did not forsake the religion of his ancestors at the time of his death and that he would be punished less than the unbelievers. The ḥadīths in which the Prophet, in response to the Companions' questions about the religious status of their parents, stated that they were unsaved/in Hell and that his parents were with them are the primary evidence for the proposition that the Prophet's parents did not achieve eternal salvation. Ibn al-Khaṭīb asserts that these ḥadīths preceded the ḥadīth of *iḥyāʾ* and that its determinations were invalidated by the ḥadīth of *iḥyāʾ*. In addition, he asserts that the Prophet responded in this manner in order to appease his interlocutors and prevent them from apostatizing.

Ibn al-Khaṭīb thinks that the expression "Prophet's parents passed away on *kufr*" in *al-Fiqh al-akbar*, which is among the arguments of the opposing view, cannot belong to Abū Ḥanīfah based on the fact that the expression was not included in various copies of the work. However he asserts that even though this expression belongs to Abū Ḥanīfah, it

signifies that the Prophet's parents "passed away in the time of *kufr*, i. e., during the period of Jāhiliyyah."

Ibn al-Khaṭīb devoted the conclusion of treatise to the virtues of Ahl al-bayt. The author, who was a Ḥanafī-Māturīdī, mentions in this chapter the verses and ḥadīths about ʿAlī ibn Abī Ṭālib, on which the Shīʿah's understanding of imāmate is based along with presenting explanations about the virtues of Ahl al-bayt. At the same time, he also mentioned the narratives that discredited Shīʿah in order to avoid the assumption that he was close to Shīʿah, and stated that adherence to Ahl al-bayt cannot be identified with Shīʿism.

Inbāʾ al-iṣṭifāʾ is not only the first example of the literature on the Prophet's parents in the Ottoman times, but also an important document in terms of shedding light on the religious thought of the period, the debates among scholars, and origins or reflections of them in the eyes of people.

Keywords

Kalām, parents of the Prophet (*abaway al-Rasūl*), Ibn al-Khaṭīb al-Amāsī, Abū Ḥanīfah, *al-Fiqh al-akbar*, *al-nūr al-Muḥammadī.*