

raz da Mu'tezile kelâmcılarından esinlenerek bilgiye ulaştırılan, diğer bir ifadeyle kesin sonuç veren kaynağı delil olarak isimlendirirken zannî sonuca götüren kaynağa emâre adını vermişlerdir (Seyfeddin el-Âmidî, I, 23). Bunlara göre zannî sonuca götüren kaynaklar kıyas, haber-i vâhid, sü-kûfî icmâ ve şâz kıraatlerdir. Sarih icmâ, başta Hanefî usul âlimleri olmak üzere çoğu usulcünün kabulüne göre kesinlik ifade ederken Fahreddin er-Râzî gibi bazı usulcüler sarih icmân da zan ifade ettiği görüşündedir. Râzî'ye göre icmân hüccet olduğunu gösteren deliller yani âhâd haberler ilim ve kesinlik ifade etmediği için âhâd haberlere dayanılarak hüccet olduğu ortaya konulan icmâ da kesinlik ifade etmez (*el-Maḥşûl*, IV, 210). Diğer usul âlimlerine göre ise tek tek zan ifade eden çok sayıda haber-i vâhidin aynı noktada buluşması, ona tek tek her birinin ifade ettiğinden daha fazla bir kuvvet ve kesinlik kazandırır. Dolayısıyla icmân dayanağının zannî olduğu söylenemez.

Hanefî usul âlimleri ise daha çok "hüccec-i mücibe" ve "hüccec-i mücevize" şeklindeki bir tasnifi tercih etmişlerdir. Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ ilim gerektiren hüccetler kapsamında yer alırken haber-i vâhid, saḥâbî sözü, kıyas, te'vil edilmiş âyet ve tahsis görmüş umumi ifadeler bilgi değeri amel gerektiren hüccec-i mücevize kapsamında yer alır (Debûsî, s. 168; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 279). Debûsî ilim ifade etmeyen bir şeyle amel etmenin esasen bâtil olduğunu, ancak bir genişlik ve rahatlık sağlamak için kıyas, haber-i vâhid gibi zannî delillerle amel edilmesine cevaz verildiğini belirtmektedir (*Takvîmü'l-edille*, s. 168). Bu tasnifin sonuçlarının yansıdığı birçok konu vardır. Bunlardan biri Hanefîler'in farz-vâcip ayırımıdır. Hanefîler ilim gerektiren bir delille sabit olan şeyi farz, zan gerektiren delille sabit olanı ise vâcip diye adlandırmışlardır. Ebû'l-Usr el-Pezdevî'ye göre mütevâtir haber yakın bilgisi, meşhur haber itminan bilgisi, haber-i vâhid galip re'y bilgisi, haber-i vâhidin az bilineni zan ifade eder (*Kenzü'l-vüṣûl*, s. 163).

Zan içerikli kaynakların fıkıhta kullanımı fıkıhın zannîliği-kat'îliği tartışmasını gündeme getirmiştir. Fıkıhın zan kabilinden olduğu yaygın biçimde dile getirilen bir husustur. Bazı usul âlimleri, zannî bir içeriğe sahip olmasına rağmen fıkıhın "şer'î ameli hükümleri bilmek" şeklinde tanımlanmasını tartışmışlardır. Usulcülerin bu konuda değişik bakış açılarına göre verdikleri cevaplar, yaptıkları açıklamalar vardır (Fah-

reddin er-Râzî, I, 78-79; Tâceddin es-Süb-kî, I, 246-247; İbn Emîru Hâc, I, 19). Zannîlik-kat'îlik tartışması lafızların delâletlerinde ve bu lafızların ne tür delillerle tahsis edilebileceği gibi konularda da gündeme gelmiştir. Meselâ âm lafzın delâleti Hanefîler'e göre kat'î olup ancak kat'î bir delille tahsis edilebilirken Şâfîiler'e göre zannî olup haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsis edilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "znn" md.; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1414/1994, IV, 9-10; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye* (nşr. M. İbrâhim Selîm), Kahire, ts. (Dârü'l-ilm ve's-sekâfe), s. 98-99; Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 168; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi uṣûli'l-fıkh* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad 1414/1993, I, 83; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Varakât*, Riyad 1996, s. 8; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uṣûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1993, I, 279; ayrıca bk. tür.yer.; Ebû'l-Usr el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüṣûl*, Karaçi, ts. (Mîr Muhammed Kütübhâne-i Merkez-i İlm ü Edeb), s. 163; Gazzâlî, *el-Mustasfa: İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi* (trc. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, II, 206-235; a.mlf., *Mi'yârü'l-ilm* (nşr. Ahmed Şemseddin), Beyrut 1410/1990, s. 148-151; Lâmişî, *Kitâb fi uṣûli'l-fıkh* (nşr. Abdülmeccid Türkî), Beyrut 1995, s. 182; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye* (nşr. Naîm Eşref Nûr Ahmed), Karaçi 1417, VII, 217-218; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetu'l-a'ğün*, s. 425-426; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1412/1992, I, 78-79, 84; IV, 210; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uṣûli'l-aḥkâm* (nşr. Abdürrezzâk Afîfî), Riyad 2003, I, 23, 27; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1418/1998, I, 391-396; Tûfî, *Şerhu Muḥtaşari'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, I, 159-161; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, III, 518; Tâceddin es-Süb-kî, *Ref'u'l-ḥâcib* (nşr. Ali M. Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1999, I, 246-247; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), II, 4; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ* (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), Küveyt 1413/1992, I, 75-82; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-taḥbîr*, Beyrut 1403/1983, I, 19; Zeynüddin İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 82; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 593-594; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ğamzû 'uyûnî'l-beşâ'ir*, Beyrut 1405/1985, I, 193-196; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl* (nşr. Ebû Hafs İbnü'l-Arabî el-Eserî), Riyad 1421/2000, I, 66; Muhammed b. Hüseyin b. Hasan el-Cizânî, *Me'âlimü uṣûli'l-fıkh 'inde Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Demmâm 1416/1996, s. 478; Sa'd b. Nâsir b. Abdülazîz eş-Şisrî, *el-Kaṭ' ve'z-zan 'inde'l-uṣûliyyîn*, Riyad 1418/1997, I-II; Sâmi Muhammed es-Salâhât, *el-Kaṭ' ve'z-zan fi'l-fikri'l-uṣûli*, Beyrut 1424/2003; M. Muâz Mustafa el-Hin, *el-Kaṭ' ve'z-zannî fi'ş-şûbûṭ ve'd-delâle 'inde'l-uṣûliyyîn*, Dimaşk 2007, s. 88-93; Yahyâ Abdülhâdî Ebû Zîne, *Menhecü'l-kaṭ' ve'z-zan fi uṣûli'l-fıkh* (yüksek lisans tezi, 2010), Gazze Câmîatü'l-İslâmiyye Külliyyetü'ş-Şeria ve'l-kânün.



ZANNİYYÂT

(الظنّيات)

Farklı derecelerde zan ifade eden önermeler için kullanılan mantık ve felsefe terimi.

Mantık, felsefe, kelâm gibi aklı ilimlerde **yakiniyyât / kat'ıyyâtın** karşısı olarak, yakın derecesinde kesinlik değerine ulaşmayıp farklı derecelerde zanla verilen öncüller için **el-mukaddimâtü'z-zanniyye** veya kısaca **zanniyyât** denilir (Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 36, 43; Seyfeddin el-Âmidî, *Ğāyetü'l-merām*, s. 123; Adudüddin el-Îcî, I, 196, 199). Zihnin kesinlik derecesi bakımından genellikle üç çeşit hüküm verdiği belirtilir. Aksini doğrulayacak herhangi bir kanıtın veya unutmama, yanılma, karşıtma gibi kesinliği zedeleyecek bir durumun bulunmadığından emin olarak verilen ve hiçbir şekilde değişmesi mümkün olmayan hükme **yakîn** adı verilir. Onaylayanın zihninde tam kesinlik kazanmakla birlikte, güvenilir olduğundan kuşku duyulmayan bir kaynağa dayalı yeni ve daha güçlü bir bilgi sebebiyle onaylayanın sonradan değiştirmesi muhtemel olan hükme **câzîm i'tikâd**, zihinde tasdik edilen, ancak aksi de mümkün görülen hükme **zan** adı verilir (Gazzâlî, *Mihakkü'n-nazar*, s. 99-100, 112-113). Muahhar kaynaklarda bu üç hükmün ilkinde **yakiniyye**, ikincisine **taklidiyye**, üçüncüsüne **zanniyye** denilmiştir. Yakini hükmün özelliği hem hüküm verenin zihninde kesinlik taşıması hem de objektif gerçeklikle örtüşmesidir. Kesin itikad veya taklitte zihin hükmün kesinliğinden emin olmakla birlikte objektif açıdan bu hükmün gerçek olmama ihtimali mevcuttur; zannî hükümde ise hem subjektif hem objektif yönden mutlak kesinlik bulunmamaktadır (bk. ZAN).

İbn Sînâ *en-Necât'ta* (s. 112-126) bütün bilgilerin tasavvur ve tasdiklerden teşekkül ettiğini söyleyerek tasdikleri kesinlik dereceleri bakımından mahsûsât, mücerrebât (tecribiyyât), mütevâtirât, makbûlât, vehmiyyât, zâiât (meşhûrât), maznûnât, mütehayyilât (muhayyelât), eweliyyât şeklinde sıralar. Bunlardan eweliyyât, mücerrebât ve mahsûsâtın burhan değerinde kesin öncüller (yakiniyyât) oluşturduğunu; zâiât, makbûlât ve maznûnâtın bu kesinlik değerinin dışında kaldığını belirtir. Fakat "kıyasın maddeleri" adı da verilen bu tasdik çeşitlerinin sayısı kaynaklarda değişmektedir. Nitekim yine İbn Sînâ *el-Burhân'da* (s. 21) yukarıdaki mad-

delere kıyasları fitrî olan öncüllerle mutlak meşhûrât ve mahdut meşhûrâtı da ekler (İbn Sînâ'nın daha farklı ve ayrıntılı bir tasnifi için bk. *el-İşârât ve't-tenbîhât*, I, 341-363). Muahhar filozoflardan Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî bunları yakiniyyât ve yakînî olmayan öncüller diye ikiye ayırarak ilkinin evveliyât, müşâhedât, mücerrebât, hadsiyyât, mütevâtîrât ve kıyası kendi içinde önergeler; ikincisini de meşhûrât, müsellemât, makbûlât, maznûnât, vehmiyyât, muhayyelât şeklinde sıralar (*Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, I, 407-413). Ancak ilgili eserlerde bu husustaki tasniflerin kesinlik taşımadığı görülür. Meselâ bir hükmün yaygın kabul görmesi bakımından meşhûrâtın, kesinlik değeri taşıması yönünden yakiniyyâtın olması mümkündür. Nitekim bütün evveliyât meşhurdur, ancak bütün meşhûrât evvelî değildir (İbn Sînâ, *el-Burhân*, s. 19). Aklın doğuştan sahip bulunduğu ilk bilgilerle duyu verilerine ve gözleme dayalı olanlar gibi mutlak kesinlik taşımayan, gerçekliği yönünde bir kanaat teşekkül etmekle birlikte başka türlü olma ihtimali de bulunan önermeler bir yönüyle maznûnâttandır (*a.g.e.*, s. 20). Kesinlik değeri taşımayan önermeler elde edilmiş yollarına göre değişik isimler alır ve bunların gerçeklik oranı değişir. Kaynaklarda farklı adlarla ve farklı sayıda tasnifler yapılmakla birlikte yaygın kanaate göre zannî kabul edilen başlıca önermeler şöylece sıralanır:

1. **Meşhûrât.** Bir devir, bir bölge veya şehir halkı ya da meslek erbabı gibi geniş bir kitlenin benimsediği hükümlere denir. Diğer bir tanıma göre meşhûrât herkesin veya büyük çoğunluğun kabul edilmesi gerektiğine inandığı hükümlerdir. Bunlar, fitratın gerektirdiği hükümler olmayıp barış ve huzur içinde yaşama arzusundan veya hayâ, merhamet gibi insanlığın ahlâk telakkisinden ya da çok sayıdaki örneklere dayanarak ulaşılan ve aksi görülmeyen genel sonuçlardan doğan hükümlerdir (Ömer b. Sehlân es-Sâvî, s. 224). Yakiniyyât dışındaki önermeler içinde gerçeklik ihtimali en yüksek deliller meşhûrât türünde olanlardır. Bununla birlikte evveliyât gibi yakîn ifade eden hükümlerin dışında kalan meşhûrât doğru yahut yanlış olabilir. Evveliyât ile meşhûrât arasındaki en temel fark birincinin tamamen aklın doğuştan sahip olduğu hükümlerden meydana gelmesi, ikincinin gelenekler, eğitim ve öğretim gibi çevre telkinleriyle oluşmasıdır. Buna göre hiçbir insanla görüşmeden, hiçbir eğitim ve telkin al-

madan tek başına büyüüp yetiştiği farzedilen bir insan, "Bütün parçasından büyüktür" gibi doğruluğu apaçık bilgilere sahip bulunduğu halde adaletin iyi, zulmün kötü olduğu gibi hükümlere ulaşamaz; çünkü bunlar saf akli hükümler olmayıp doğruluğunu ahlâkî ve içtimâî yönden yararlı olduğu hususunda meydana gelen yaygın kabulden alır (İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, I, 352-353; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 48-49). Aklın kesin bildiği delillere dayanmayan meşhûrât bütün insanlarca kabul edilse bile yakiniyyâtın sayılmaz; buna karşılık üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi bazı hükümler bütün insanlarca kabul edilmesi yönüyle meşhûrâtın, doğruluğu apaçık olması yönüyle zarûriyyâtındır. Meşhûrâtın hükmü çeşitli inanç ve kültür mensuplarına göre değişebilir. Eski kaynaklarda sık sık tekrar edilen zulmün kötü, adaletin iyi olduğu örneğinde görüldüğü gibi meşhûrâtın yaygınlık oranı, yine evlâtsiz hükümdarın zalim olacağı gibi istikrâda öncül konumundaki cüzi hükümlerin çokluğu meşhûrâtın doğruluk derecesini artırır (Tehânevî, I, 749). Fârâbî'ye göre felsefenin ilkeleri yakînî öncüller, cedelin ilkeleri meşhûrât ve ona yakın önermeler, safsatanın dayanakları ise gerçekte öyle olmadığı halde meşhûrâtın zannedilen önermelerdir (*el-Burhân*, s. 62). Adaletin iyi, zulmün kötü olması gibi zarûriyyât ve yakiniyyâtın sayılmamakla birlikte bütün insanlarca kabul edilen hükümlere mutlak meşhûrât; bir millet, bir meslek grubu gibi belli bir topluluk arasında benimsenenlere de mahdut meşhûrât adı verilir. Bir hükmün şöhreti onun daha kolay kavranmasını ve benimsenmesini sağlarsa da o hüküm gerçeğin ölçüsü olamaz; zira gerçek kendiliğinden gerçektir; oysa meşhur kendisine ilişkin durumlar sayesinde meşhur olur. Bu durumlardan biri insan psikolojisinin hükmün cazibesine kolayca kapılmasıdır; bu da söz konusu hükmün hızla kabul edilmesine yol açar. Meselâ bir kimse fikrini daha güzel ifade etme yeteneğine sahip olabilir, başka biri olmayabilir. Aslında aynı görüşü ortaya koydukları halde birincisinin ifade tarzındaki çekicilik sayesinde kabul edilme imkânı daha yüksektir. Meşhûrâtın kabulünü kolaylaştıran bir başka husus genel menfaate uygunluğu, din mensuplarının onun doğruluğunda birleşmesidir; hatta bunlar, "Âdil olmak, doğruyu söylemek gereklidir" gibi yazılı olmayan kanunlar haline de gelebilir, eğitim ve öğretim ilkelere dönüşebilir. Tümevarım yöntemi, ha-

yâ merhamet, öfke gibi duygular da meşhûrâtın kabulünde etkili olan sebeplerdir. Meşhûrâtın şöhreti, tamamen zorunlu olmayan hükümlere bağlanıp boyun eğmeye dayandığına göre onların kabulünün temelinde psikolojik sebeplerin rolü vardır (*a.g.e.*, s. 19; *Kitâbü's-Şifâ*, s. 26; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, I, 444). Gazzâlî, kelâmcılarla fukahânın tartışmalarında ve eserlerinde kullandıkları kıyasların çoğunun kendi aralarında yaygınlık kazanmış öncüllerden meydana geldiğini, onların bu öncülleri sırf yaygınlıkları dolayısıyla kabul ettiklerini ve bu yüzden yanılığa düştüklerini belirtir; yine de zannın geçerli kabul edildiği fıkıh konularında meşhûrâtın delil olabileceğini söyler (*Mihakkü'n-nazar*, s. 108; *el-Müstasfâ*, I, 48-49).

2. **Müsellemât.** Bir tartışmacının, rakip kişinin veya zümrenin doğru saydığı bir görüşü alıp kendi iddiasını o görüş üzerine oturtmak suretiyle rakibini susturmak için kullandığı önermelerdir (Ömer b. Sehlân es-Sâvî, s. 225). Fıkıhta yer alan temsil, istikrâ, icmâ ve istihâb yöntemleri, geometride noktanın bölünemeyeceği, çizginin genişliğinin olmadığı gibi önermeler müsellemâtı örnek gösterilir; bunların kabulü o alanın örfüne dayanır. Her ilim ve mesleğin kendine özgü müsellemâtı vardır, bu tür öncüllerle yapılan kıyasa "cedelî kıyas" denir. Dayanağının haber-i vâhid olduğunu söyleyerek bir hükmü reddedene karşı usulî fıkıhta haber-i vâhidin delil kabul edildiğini belirterek hükmün geçerliliğini savunmak böyle bir kıyasın ürünüdür (*et-Ta'rifât*, "Müsellemât" md.; Tehânevî, I, 696; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, I, 410-411).

3. **Makbûlât.** İbn Sînâ'nın, "Allah vergisi (semavî) bir özelliğe veya seçkin bir zihinsel yeteneğe sahip olması sebebiyle söylediklerine güvenilen kimselerden işitilip onaylanan bilgiler" şeklindeki makbûlât tanımı (*en-Necât*, s. 115) sonraki kaynaklarda yaklaşık ifadelerle tekrarlanmıştır. Meselâ Adudüddin el-İcî (*el-Mevâkıf*, I, 199-200) ve Cürçânî (*et-Ta'rifât*, "Makbûlât" md.; *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 44) gibi âlimler makbûlâtı "mücadele, keramet vb. olağan üstü bir olay gerçekleştirdiği veya ilim, zühd gibi akli ve dinî bir üstünlüğüyle temayüz ettiği için kendilerine inanılan, haklarında hüsnüzan beslenen kişilerden alınan hükümler" diye tanımlar. Peygamberlerin yalan söyleme ihtimali bulunmadığı için onlardan alındığı kesin olan hükümler burhanî bilgiler sınıfına girer (Tehânevî, II, 1204). Makbûlât zihinde

ZANNİYYÂT

herhangi bir kıyas yapılmadan benimse- nen hükümlerdir (İbn Bâcce, s. 153). Fâ- râbî hem meşhûrâtta hem de makbûlât- ta güvenilirliğin temelini gözlem oldu- ğunu söyler. Ancak herkesin veya çoğun- luğun şahit olduğu meşhur, belli bir kişi- nin ya da topluluğun şahit olduğu mak- bul sınıfına girer. Meşhûrât makbûlât- tan daha güvenilir kabul edilmekle birlik- te ikisinde de kesinlik yoktur (*el-Burhân*, s. 20-21).

4. **Maznûnât.** Aklın -ziddını da muhte- mel görmekle birlikte- tercihe şayan bul- duğu önergelerdir. Maznûnâtta ulaşılan hükümün sebebi aklın tercihi olup bu özel- liğiyle maznûnât doğruluğunun gerekçe- si süjenin dışında bulunan meşhûrât, mü- sellemât ve makbûlâtтан ayrılır; zihinde kesinlik kazanacak değere ulaşmayan had- siyyât, tecribiyyât ve mütevâtîrâtla birle- şir. Bazı mantıkçılar meşhûrât, müselle- mât ve makbûlât ile çoğunluk tecrübesi- ne dayalı hükümleri, tevâtür sınırına yakın bazı bilgileri ve güçlü olmayan bir kısım hadsiyyâtı maznûnât içinde değerlendir- miştir. Makbûlât ve maznûnâtтан oluşan kıyasa "hatâbe" denir (*et-Ta'rifât*, "Maznû- nât" md.; Tehânevî, II, 940; İbn Sînâ, *en- Necât*, s. 120; *el-Burhân*, s. 20; Nasîrüd- dîn-i Tûsî, I, 358).

5. **Vehmiyyât.** İslâm düşünce geleneğin- de İbn Sînâ'nın mantık ve felsefeye ka- zandırdığı kavramlardan olan vehmiyyât vehim gücünün inanmayı gerekli gördü- ğü, ancak doğru veya yanlış olması muhtemel hükümler için kullanılır. Bilgileri ke- sinlik derecelerine göre yedi kısma ayıran Gazzâlî vehmiyyâtı zannî bilgiler arasında inceler (bk. **VEHMIYYÂT**).

6. **Muhayyelât.** Somut ve objektif bir sebep olmaksızın ruhun (nefis) hayal edip sıkıntı veya rahatlama, arzulama veya nef- ret etme şeklinde etkilendiği, doğrulanabi- lir veya doğrulanamaz, gerçek ya da ger- çek dışı hükümlerdir. İbn Sînâ'ya göre in- sanların çoğu mantıkî tasdikten çok ha- yalin ürettiklerine (tahayyül) uyar (*el-Bur- hân*, s. 16-17). Şiir sanatında genellikle muhayyelât türü öncüllerin kullanıldığı be- lirlenir (ayrıca bk. **YAKİNİYYÂT; ZARÜRİYY- YÂT**).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "Makbûlât", "Maznûnât", "Mu- hayyelât", "Müsellemât" md.leri; a.m.f., *Şerhu'l- Mevâkıf*, Kum 1412, II, 36, 43-44; Tehânevî, *Keş- şâf*, I, 454, 696, 749; II, 940, 1204; Fârâbî, *el-Bur- hân (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1987, s. 20-21, 62, 85-86; İbn Sînâ, *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahrân 1364 hş./1985, s. 112-126; a.m.f., *el-Burhân*

(nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1966, s. 16- 21, 59; a.m.f., *Kitâbü'ş-Şifâ: Topikler-Cedel* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2008, s. 26, 31; a.m.f., *el- İşârât ve't-tenbîhât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Ka- hire, ts. (Dârü'l-maârif), I, 341-363; Gazzâlî, *Mi- ħakkü'n-nazar* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1994, s. 99-113; a.m.f., *el-Müstaşfâ*, Bulak 1324, I, 48- 49; İbn Bâcce, *Te'âlîku İbn Bâcce 'alâ Kitâbi'l- Burhân (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* içinde), s. 153; Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâ'irü'n-Naşi'iyye fi 'ilmi'l-mantık* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1993, s. 224-229; Seyfeddin el-Âmidî, *el-Mübîn* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1403/1983, s. 91-94; a.m.f., *Çâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1391/1971, s. 123; Nasîrüdîn-i Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât* (İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât* içinde), I, 358; Mu- hammad b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, *Resâ'ilü'ş-Şe- ceretü'l-ilâhiyye fi 'ulümü'l-hakâ'iki'r-rabbâniyye* (nşr. M. Necip Görgün), İstanbul 2004, I, 407- 413, 444; Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf* (nşr. Ab- durrahman Umeyre), Beyrut 1417/1997, I, 196, 199-200; Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, İstan- bul 1303, s. 100, 120-122.



MUSTAFA ÇAĞRICI

ZAP SUYU SAVAŞI

**Emeviler'le
Abbâsiler arasında meydana gelen
ve Emeviler'in
yıkılışıyla sonuçlanan savaş
(132/750).**

Şehrîzor üzerine gönderilen Abbâsî Emî- ri Ebû Avn Abdülmelik b. Yezîd el-Ezdî, karşısına çıkan Emevî ordusunu yendik- ten sonra (20 Zilhicce 131 / 10 Ağustos 749) Dicle'nin kuzeyini hâkimiyeti altına aldı. Son Emevî Halifesi II. Mervân bunu haber alınca Suriye ve el-Cezîre askerle- rinden oluşan büyük bir orduyla (100.000, 120.000 veya 150.000 kişi) Harrân'dan Mu- sul'a hareket etti. Dicle'nin kollarından Bü- yük Zap suyuna ulaşınca müstahkem bir mevkiye kurulan ordugâhının etrafı hen- dekle çevrildi. Bu sırada ona karşı hazırlık yapan Ebû Avn, Ebû Seleme el-Hallâl tarafından gönderilen takviye kuvvetleriyle gücünü arttırdı. Diğer taraftan Küfe'de Abbâsiler'in ilk halifesi olarak biat alan Ebû'l-Abbas es-Seffâh, amcası Abdullah b. Ali'yi ordusunun başına getirerek emri- ne verdiği kalabalık birliklerle Musul'a yol- ladı. Sevk ve idareyi Ebû Avn'dan devralan Abdullah b. Ali, 20.000 kişiden meydana gelen ordusunu nehrin doğu yakasın- da Telküşâf'ın yakınında konuşlandırdı.

Yukarı Zap suyunun iki yakasında ordugâh kuran iki ordu arasındaki ilk çatış- malar 2 Cemâziyelâhîr 132'de (16 Ocak 750) başladı. Nehrin sağ bir noktasını tes- bit ettiren Abdullah b. Ali'nin 5000 kişilik birliğin başında gönderdiği Ueyyne b. Mü-

sâ ile Emevî birlikleri arasındaki ilk çatış- ma akşama kadar sürdü. Ertesi gün II. Mervân karşı tarafa geçmek için nehrin üzerine bir asma köprü kurdurdu. Yakın- larının engelleme çabalarına rağmen as- kerin tamamını karşı yakaya geçirdi. Bu- nun ardından çatışmalar giderek şiddet- lendi. II. Mervân, oğlu Abdullah'ı Abbâsî ordusunun alt tarafında kalan bir mevki- de hendek kazmakla görevlendirmişti. Bu sırada Abdullah'ın Velîd b. Muâviye b. Mer- vân kumandasında gönderdiği birlik, bir gece baskınıyla Abbâsî birliklerine ağır za- yiat verdirdikten sonra sabaha karşı geri döndü. Asıl savaş o günün sabahında 11 Cemâziyelâhîr 132 (25 Ocak 750) tarihinde Büyük Zap suyunun sol yakasında cereyan etti. Abdullah b. Ali, ordugâhında Mu- hammad b. Sül'ü vekil bıraktıktan sonra sabahın erken saatlerinde askerleriyle bir- likte taarruza geçti. Kendisi ordunun mer- kezine, Ebû Avn sağ kanada, Mûsâ b. Kâ'b da sol kanada kumanda ediyordu. Öte yan- dan II. Mervân ordusunu yeniden tanzim etti ve her birinde 1000'den fazla asker bulunan 100 tabur halinde düzenledi (Ez- dî, s. 130). Kendisi 30.000 askerle mer- kezde kaldı; sağ kanat birliklerini oğlu Ab- dullah'ın, sol kanat birliklerini damadı ve Dimâşk Valisi Velîd b. Muâviye b. Mervân'ın emrine verdi.

İlk çarpışma Velîd b. Muâviye'nin Ebû Avn kumandasındaki birliklere saldırma- sıyla başladı. Saldırı karşısında Abbâsî or- dusunun sağ kanadı bozguna uğrayıp mer- kezdeki kuvvetlerin bulunduğu yere doğ- ru çekilmeye başladı. Bu sırada atından inen Abdullah b. Ali askerlerine de atların- dan inerek çarpışmalarını emretti. Onla- rın arkasına süvari birliklerini yerleştirdi. Askerlerini teşvik etmek için, "Yâ Muham- med (Muhammed b. Ali), Yâ Mansûr! Yâ le-sârâti İbrâhim el-İmâm!" diye bağırarak başta İmam İbrâhim olmak üzere Hz. Hü- seyîn, Zeyd b. Ali ve oğlu Yahyâ'nın inti- kamını almalarını istedi. Atlarından inen Abbâsî askerleri ok ve mızraklarla Emevî süvarilerine saldırdı. Bu taktik işe yaradı ve Suriye birlikleri gerilemeye başladı. Çe- kilmeyi durdurmaya çalışan II. Mervân ay- nı taktiği uygulamak istediye de askerle- rine söz geçiremedi (Belâzürî, IX, 318). Bu- nun üzerine askerlerine kahramanca sa- vaşmaları halinde ordugâhtaki bütün mal ve paraları kendilerine dağıtacağını bildir- di. Bunu duyan askerlerden bir kısmının ordugâha doğru koşması diğerlerinin mâ- neviyatını bozdu. Mervân da oğlu Abdul- lah'a malları yağmadan koruması için em- rindeki birliklerle ordugâha gitmesini em-