

149034

TARİHTE
ve
GÜNÜMÜZDE
EHL-İ SÜNNET

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	149034
Tas. No:	297.45 TAR. G

İstanbul 2006



ENSAR NEŞRİYAT
Ticaret Anonim Şirketi

© Tebliğlerin muhteva ve dil bakımından sorumlulukları tebliğ sahibine,
telif hakları İSAV'a eserin her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir
ISBN : 975-6794-75-5

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 45
Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10

Kitabın Adı

Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet

Editörler

Prof. Dr. Mahmut KAYA
Doç. Dr. Hüseyin SARIOĞLU
Dr. İsmail Kurt
Seyit Ali TÜZ

Yayına Hazırlayan
Hüseyin KADER

Dizgi – Mizanpaj
Ensar Neşriyat

Kapak Düzeni
Erhan AKÇAĞLU

Baskı
Karmat

1. Basım
Haziran 2006
İsteme Adresi

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Süleymaniye Cad. No: 13 Süleymaniye / İstanbul
Tel : (0212) 513 43 41 Faks : (0212) 522 46 02
www.ensarneşriyat.com.tr

EHL-İ SÜNNETİ MEYDANA GETİREN

ANA MEZHEPLERİN

TEMEL İTİKÂDÎ DÜŞÜNCESİ

Doç. Dr. M. Said ÖZERVARLI

TDV. İslâm Araştırmaları Merkezi

Bu tebliğde kastedilen mezhepler, Ehl-i Sünnet ana şemsiyesine dahil olan itikâdî mezheplerdir. Bu sebeple politik gruplar ve fıkhi mezhepler konumuzun dışındadır. Ayrıca tebliğde Ehl-i Sünnet'in ele alıp savunduğu bütün inanç konuları yerine ortak ve temel görüşleri ele alınacaktır.

Burada öncelikle Ehl-i Sünnet'in çok sayıda mezhep, görüş ve şahsiyeti içine alan, orta yolu ve temel prensiplerde ittifakı tercih eden geniş bir topluluğu kuşattığını ve dar anlamda bir mezhep tanımlaması içine giremeyeceğini belirtmekte fayda vardır.¹ İslâm tarihinin çeşitli dönemlerinde görülen mezheplerin çoğunun sonradan eriyip Ehl-i Sünnet çerçevesine dahil olmaları, ayrıca Sünni geleneğe bağlı âlimlerin de birbirlerinden farklı görüş yaklaşımlara sahip bulunmalarına rağmen bu aidiyeti sürdürmeleri bu şemsiyenin ne kadar geniş ve kuşatıcı olduğunu ve dar sınırlara sokulamayacağını kanıtlar mahiyettedir.

¹ Ehl-i sünnet adlandırma ve tanımlamaları için bk. Henri Laoust, *Comment définir le sunnisme et le chiisme*, Paris: Geuthner, 1985; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Erzurum: Ekev, 2001; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 525-530.

-I-

Şunu hemen belirtmek gerekir ki, adlandırma ne zaman ortaya çıkarsa çıksın Ehl-i Sünnet'in temel bakış açısı ve görüşlerinin ana çerçevesi, ilk dönemden itibaren yani İslâm toplumunun başlangıcını teşkil eden sahabe ve tabiînle beraber bir gelenek oluşturmaya başlamıştı. Daha çok Kur'ân tefsiri, hadis rivayeti ve fıkıhla meşgul olan ilk âlimler zaman zaman itikâdî veya siyasî meselelerle ilgili sorulara cevaplar veriyor, çıkan ihtilâflarla ilgili görüşlerini açıklıyorlardı. 2./6. yüzyıldaki öncü şahsiyetlerin ardından 3./9. yüzyılda Mu'tezile hareketinin güçlenmesiyle ümmetin çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnet yeni bir döneme girmeye, özellikle itikâdî konulardaki argümanlarında rafineleşmeye başladı. İlk dönemde Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında Ashabü'r-rey ve Ashabü'l-hadis ile bunların alt kolları mevcuttu. Ancak daha sonra ırmakların nehirlerle akması gibi bunlar ana gövdelerde bir araya geldi.

Bilindiği gibi İbn Küllâb, Hâris el-Muhâsibî ve Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî'nin yeni terminoloji ve yöntemle ilk teması temsil eden hazırlayıcı çalışmalarını müteakip merkezi coğrafyada Eş'arîlik ekolünün teşekkülüyle Sünnî düşünce kelâm diline ve metoduna dönüştü. Ebû Hanîfe'nin çizgisini takip edenler ise bir kısmı Irak'ta Mu'tezile'ye yakın bir yöneliş gösterirken Mâverâünnehir'de önce Hanefî kelâmı sonra Mâturîdîlik adı altında Mu'tezile ile keskin bir mücadele veren diğer bir Ehl-i Sünnet kelâm ekolünün teşekkülüne zemin hazırladı. Ahmed b. Hanbel'in savunduğu, İbn Kuteybe ve Berbehârî gibi Ashabü'l-hadis âlimleri tarafından geliştirilen itikâd anlayışı ise sonraki dönemde özellikle modern çağda Seleflilik olarak varlığını sürdürdü.

Ehl-i Sünnet'e dahil olan itikâdî mezheplerin teşekkülü ve düşüncelerinin oluşmasında inanç konuları ağırlıklarını hissettirse de, doğrudan itikâdî bir nitelik taşımayan, daha çok sahabe ve tabiîn arasındaki siyasî mücadele/tartışmaların ve yönetim şekline dair ihtilâfların da etkili olduğu bir gerçektir. Şî'a'nın Hz Peygamber sonrası gelişmeleri kabul etmeyerek Hulefâ-i Râşidîn yönetimini tarımaması ve yalnızca Ehl-i Beyt'e ve Evlâd-i Ali'ye münhasır bir imâmet anlayışı benimseyip bunu inanç esası haline getirmesi

ve meşhur 'Hakem Olayı'ndan sonra Haricîlerin şiddet içeren bir siyâsi muhalefet yolunu seçmesi, Ehl-i Sünnet'i de müslümanların tarihi mirasına sahip çıkan, toplumsal çatışma ve kriz (fitne) ortamına meydan vermeyecek dengeli bir politik söylem geliştirmeye ve bunu kısmen itikâd alanıyla ilişkilendirmeye yöneltmiştir.

Ehl-i Sünnet'in kendi içindeki farklılıklarına geçmeden önce Eş'ariyye, Mâturîdiyye ve Selefiyye bütünü olarak onun Ehl-i kible içindeki diğer gruplardan ayrıldığı temel meseleleri kısaca belirlersek İslâm düşünce tarihi içindeki yerini daha somut olarak görme imkânı elde edebiliriz. Bu temel meselelerin üzerinde en fazla konuşulan örneklerini şu başlıklara indirgeyebiliriz:

A. AKIL-NAKİL

İslâm düşüncesinde Hıristiyan teolojisinde olduğu şekilde krizlere yol açan bir akıl-nakil çatışması problemi yoktur. İslâm âlimleri arasında sağlam duyu ve doğru haberin yanında aklın epistemolojik kaynaklığı konusunda bir itiraz bulunmamaktadır. Ancak gaybî (metafizik) bilgiyi idrak etme ve itikâdî (özellikle sem'î) konuların delillendirilme sürecinde aklın kendi başına tam bir yetkinliğe sahip olup olmadığı hususunda görüş farklılığı bulunmaktadır.

Mu'tezile'nin çoğunluğu ve onlara yakın duran Şî'a'nın Usûliyye ekolü ilahî rehberliğe ve vahiy bilgisine duyulan ihtiyacı kabul etmenin yanında akla da önemli bir konum vererek itikâdî konuların ispatında ona öncelik veren bir metodolojiyi benimsemişlerdir. Nitekim Kâdî Abdülcebâr ilim ifade eden bağlayıcı delilleri Kitâb, Sünnet, İcmâ ve Akıl şeklinde sıralar, Ebû Hilâl el-Askerî de aynı sıralamayı Vâsıl b. Atâ'ya nisbet eder.²

Câhiz da "Akıl Allah'ın insanlar nezdindeki vekilidir" diyerek aklın önemini vurgular.³ Bu sebeple Mu'tezile Allah'ın yaratmasında herhangi bir

² Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Usûlü'l-hamse* (nşr. Daniel Gimaret), "Les Usûl al-Hamsa du Qâdî Abd al-Jabbar et Leur Commentaries", *Annales Islamologiques*, 15 (1979), s. 80; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah el-Askerî, *el-Evâil*, Dimaşk: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1407/1987, s. 255.

³ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, "et-Terbî' ve't-tedvîr", *Resâilü'l-Câhiz* içinde (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, III, 58.

çirkinliğin (kubuh) yer almasını mümkün görmedikleri gibi, O'nun en iyiyi (aslah) yapma zorunluluğunu dahi tartışmışlardır.⁴ Dolayısıyla aklın eşya-daki husun ve kubhu bilmesi onlara göre tabiidir. Öyle ki Allah'ın varlığı veya husun ve kubuh gibi akli meseleler dışında kalan sıfatullah veya âhret ahvali gibi konularda da akli istidlaller yaparak gaybı şâhîde kıyas etmek sûretiyle nazarı çıkarımlar yapmışlar, ilgili nassları te'vil yoluna gitmişlerdir.⁵

Ehl-i Sünnet ulemâsının da aklın hüccetliği konusunda herhangi bir şüpheleri yoktur. Onlara göre de aklın bilgi kaynakları arasında bulunuşu zorunlu olarak sabittir, çünkü akıl duyu verilerinden hareketle hüküm verir. Meselâ, bir şeyin cüz'ünden büyük veya cüz'ünün kendisinden küçük olduğu zarûfî olarak bilinir. Herkes bedeninin elinden daha büyük olduğunu veya elinin bedenine göre küçüklüğünü bilir. Yine aynı saatte doğduğu bilinen iki şahıstan birinin yirmi yaşında olduğu öğrenilince, diğersinin de yirmi yaşında olduğuna zarureten hükmedilir. Bu gibi bilgilerde insan kendisini zorlasa da şüpheye düşmez, doğruluklarını inkâr etmez.⁶

Bununla birlikte insanın acz ve noksanlıkla muallel, aklın kapasitesinin de sınırlı olmasından yola çıkarak Allah'ın varlığının ispatı gibi dinin ilk ilkeleri dışında itikâdî ve şer'î alanda akla mutlak ve müstakil bir konum vermekten kaçınmışlar, akıl ve nakil birlikteliğini esas almışlardır.

Diğer bir ifadeyle vahyin otoritesi üzerine kurulu bir sistematığı hedeflediklerinden, sağlam yani mukaddimelerinde herhangi bir yanlışlık ihtimali görünmeyen akli bilgi ile kesin yani vürûdunda herhangi bir problem bu-

⁴ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd* (nşr. Muhammed Ali Neccâr ve AbdülHalim Neccâr), Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-te'lîf, 1963, XI, 58-59; Kıvâmüddîn Mankdîm, *Şerhu Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerîm 'Usman), Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1408/1988, s. 301-313; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980, s. 576-577.

⁵ Mu'tezile'nin akılçılık anlayışı konusunda ayrıntılı bilgi ve tahliller için bk. M. Sait Özervarlı, "Mu'tezile Akılçılığı", *Uluslararası İslâm Düşüncesi Kongresi-2*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, 1997, s. 101-107; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılçılık ve Kâdî Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet, 2002; Hüsnî Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile: Tasavvuru'l-akl inde Kadî Abdülcebbar*, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1978.

⁶ Ebü'l-Mu'în en-Neseffî, *Tebziratü'l-edille* (nşr. Claude Salamé), Dımaşk: Institut Français de Damas, 1993, I, 17.

lunmayan naklî bilgi arasında bir zıtlık görmemişlerdir. Böylece açık, sarih nassın mevcudiyeti durumunda eğer aksine zarurî bir engel yoksa, yanlış ihtimali ve hata şüphesi bulunmayan Kur'ân-ı Kerîm ve mütevâtir hadislerde naklin esas alınmasına önem vermişlerdir.⁷ Ancak aklın bütünüyle muhal gördüğü şeylerin nakle dayandırılmayacağını, bedîhiyyâtın yanında dinin kabulü, vahyin doğruluğu, inanç esaslarının ispatı ve karşı itirazların reddinde akla başvurmanın vâcib olduğunu belirtmişler, aşağıda belirtilecek olan Selefî çekinceye rağmen naklin anlaşılması, yorumlanması ve gerektiğinde te'vil edilmesinde aklı kullanmakta bir mahzur görmemişlerdir. Ehl-i Sünnet böylece iki bilgi kaynağı arasında dengeli bir metot izlemeye özen göstermiştir.⁸

B. İMÂN-AMEL

Amelin büyük günah işleme durumunda imanı ortadan kaldırıp kaldırmadığı konusunda Ehl-i Sünnet âlimleri Haricîler ve Mu'tezile ile temel bir ayrılık içindedirler. Haricîler büyük günahlardan birini işlemenin küfür olduğunu kabul edip mürtekib-i kebîre'yi doğrudan kâfir olarak nitelerler.⁹ Mu'tezilîlere göre büyük günahları işleyenler imandan çıkmakla birlikte hemen küfre girmeyip ikisi arasında bir konumda, onların deyimiyle "el-menzile beyne'l-menziyeteyn"de kalırlar. Eğer tövbe etmeyip ölürlerse kâfir konumuna düşüp ebedî azabı hak ederler. Şayet söz konusu günahı terk edip tövbe ederlerse tekrar mü'min vasfını kazanırlar.¹⁰

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre ise iman ve amelin yakın ilişkisi ve etkileşimi bulunmakla birlikte ikisi arasında bir aynılık veya tam bir iç içelik

⁷ Ebû Hâmid el-Ghazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403/1983, s. 4, 132-133.

⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi), İstanbul: İSAM, 2003, s. 5-7; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut: Darü'l-Maşrik, 1986, s. 31-33, 247-252, 284-286.

⁹ Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frak*, Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1405/1985, s. 49-50; Ebû'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihâl*, nşr. Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut: Darü'l-ma'rife, ts., I, 114-115.

¹⁰ Mankdîm, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 648-649; 657-658.

yoktur.¹¹ Kur'ân'da çoğu defa iman eden ve salih amel işleyenlerin bir arada zikredilmesi sıkı bir irtibatı vurguluyorsa da arada atf edatının bulunması ikisinin aynı olmadığını gösterir. Aynı şekilde amelin bazı şart ve durumlarda ertelenmesi veya muaf görülmesi de onun bütünüyle imanla özdeşleştirilemeyeceği anlamına gelir.¹² Bununla beraber Ehl-i Sünnet'in görüşünü ameli tamamen dışlayan, onu gereksiz bulan bir anlayış olarak görmek uygun olmaz. Sünni âlimler arasında ameli imandan bir cüz sayan ve imanla imanın artabileceğini savunanlar vardır. Burada söz konusu olan iman amel ilişkisi Ehl-i Sünnet'in kendi içinde görülen imanun artıp eksilmesi veya kemali ile ilgili tartışmadan ziyade, amelin doğrudan küfre sebep olup olmadığı ihtilâfidir.

İman ve amel arasındaki irtibatı yine kalple kuran Ehl-i Sünnet âlimleri imanun özünü kalbin sözü olan tasdik ve kalbin ameli olan muhabbet ve teslimiyet birlikteliğiyle izah etmişlerdir. Kalpte tasdik ve muhabbetle oluşan inanç dille söylem olarak ve davranışlarla da eylem olarak dışa yansımakta ve bir bakıma somut hâle gelmektedir. İmanun dış tezahürü ve başkaları tarafından bilinmesi de bu yolla mümkün olmaktadır.

C. ZÂT-SIFAT

İtikâdî İslâm mezhepleri arasında Allah'ın zâtının her türlü noksanlıktan uzak tutan tenzihî (selbî) sıfatlar konusunda bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Ancak Allah'ın zâtına nisbet edilen ve onun özelliklerini ortaya koyan sübûtî sıfatlar konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında aslında esasa yönelik olmasa da İslâm düşünce tarihinde uzun tartışmalara sebep olan bir ihtilâf ortaya çıkmıştır.

Mu'tezile'nin çoğunluğu Allah'ın zatının Kur'ân'da esmâ-i hüsnâ şeklinde geçen isim-sıfatları nispet etmekle birlikte terminolojik bir titizlik göstererek bunlara tekâbül eden müstakil mânaları kabul etmemişlerdir. Yani

¹¹ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Luma' fi'r-red alâ Ehlî'z-zayğî ve'l-bida'*, Beyrut: Dâru Lübnân, 1407/1988, s. 154-155.

¹² Bütün fırkaların iman ve büyük günah hakkındaki görüşleri ve Ehl-i sünnet'in karşı tezleri için bk. Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 517-598. Bu konuda ayrıca bk. Adil Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, İstanbul: Rağbet, 1998.

onlara göre Allah âlim, kâdir, basîr olmakla birlikte Allah'ın zâtının yanında ilim, kudret ve basar sıfatlarından söz edilemez. Çünkü birinci durumda zatla sıfat arasında bir birlik söz konusu iken ikincisinde ulûhiyette şeklî bir taaddüt (çokluk) durumu hasıl olur. Zira Allah'ın zâtı gibi ona izafe edilen müstakil sıfatlar da kadîm olacağından taaddud-i kudemâ (birden fazla kadîm) meydana gelir ve İslâm'ın temelini teşkil eden tevhîd ilkesi zedelenir.¹³

Mu'tezile'nin bu hassasiyetinin arka plânında Hıristiyanlıkta sonradan ortaya çıkan teslis inancının ve Hz. İsa'nın şahsiyetine yüklenen vahiyle özdeş ulûhiyyet anlayışının da rolü vardır. Bu sebeple özellikle kelâmullah sıfatının kîdemi konusunda büyük duyarlılık göstererek İslâm tarihine "mihne" adıyla geçen dönemde zecrî takip ve tacizlere bile girişmişlerdir.

Ehl-i Sünnet âlimleri ise dilin yapısından hareketle bu teolojik hassasiyetin gereksiz olduğunu, âlim ve kâdir olan bir zâtın ilim ve kudrete sahip bulunduğunun kendiliğinden akla geldiğini, dolayısıyla ilim ve kudreti nefyetmenin noksanlık anlamına geleceğini, ancak bu mânâların Allah'ın zâtından ayrı bir çokluk meydana getirmediğini savunur. Ayrıca Ehl-i Sünnet'in bir kısım âlimleri, aslında Allah'ın vasıflarını yok saymayıp zâta mündemîç olarak kabul ettikleri halde müstakil varlıklarını reddettikleri gerekçesiyle Mu'tezile'yi ta'tile düşmekle yani Cenab-ı Hakk'ı sıfatsız kılmakla itham etmişlerdir.¹⁴ Hatta sıfatlar konusu üzerinde çok durmaları dolayısıyla Sıfatıyye olarak şöhret bulmuşlardır. Nitekim Şehristânî *el-Milel ve'n-nihal* adlı mezhepler ve dinler tarihi kitabında Ehl-i Sünneti bu ad altında ele alıp tasnif etmiştir.¹⁵

Sıfatlarla ilgili asıl büyük ihtilâf Allah'ın kelâm sıfatından (Mu'tezile'ye göre mütekellim olan Zâtından) gelen vahyin ve Kur'ân-ı Kerîm'in kadîm veya mahluk olduğu tartışmasında ortaya çıkmıştır. Mu'tezile ve onların et-

¹³ Mu'tezile'nin müstakil sıfatları nefyeden tevhîd anlayışı için bk. Mankdîm, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 151-213; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 44-45.

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 70-72; Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1407/1987, s. 227-229.

¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 92.

kisinde Şî'a tarafından tercih edilen görüşe göre Kur'ân Allah tarafından harf ve seslerden yaratılan ve ezeli olmayan bir kelâmdır, dolayısıyla hâdis olan fiil-i ilâhiyyenin tecellisidir. Öte yandan halku'l-Kur'ân görüşünü reddetmekle birlikte Kur'ân'ın lafız ve mânâsının kelâm sıfatıyla ilişkisi konusuna Ehl-i Sünnet kendi içinde farklı bakmaktadır.¹⁶

D. İRÂDE-FİİL

Ehl-i Sünnet'e mensub âlimler kader problemini de ilgilendiren insanın kendi fiil ve davranışlarında özgürlüğü konusunda hürriyet ile cebir anlayışı arasında orta yolu izlemişlerdir. Kaderiyye ve daha sonra Mu'tezile ulemâsı Allah'ın mutlak âdil olması ve insanın sorumluluğu prensiplerinden hareketle insanın yapıp ettiklerinde özgür iradeye sahip bulunduğu görüşünde uzlaşma içerisinde olmuşlardır. Onlara göre insanların istemedikleri veya yapmaya mecbur bırakıldıkları eylemlerden sorumlu tutulmaları adalete ve dolayısıyla Allah'ın hikmetine aykırıdır. Bu yüzden Allah insanları özgür iradeye ve bunu gerçekleştirecek güç ve kapasiteye sahip olarak yaratmış, istediği davranışları yapma konusunda serbest bırakmıştır.¹⁷

Cebriyye'ye göre ise Allah'ın sonsuz kudreti dolayısıyla evrendeki olaylar gibi insanın bütün fiilleri O'nun hakimiyet ve kontrolü altındadır. Her türlü eylem ve davranış Allah tarafından gerçekleştirildiği için insana yahut başka canlılara fiil nisbet etmek dahi doğru değildir. Ayrıca her şey O'nun mülk ve tasarrufunda bulunduğundan, herhangi bir insanı veya varlığı cezalandırma ya da mükafatlandırma konusunda, Allah bir kayıt veya şarta bağlı değildir.¹⁸

Mu'tezile ile Cebriyye arasında kader konusunda bir yandan ilim kudret ve irade gibi sıfatların Allah'a hiçbir noksanlık taşımadan Allah'ın zâtına nisbet edilmesi, diğer yandan da insanların kendi fiillerinde sorumlulukları

¹⁶ Eş'arî, *el-Luma'*, s. 92-96; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 105-132; Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 259-305; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", XV, 371-375.

¹⁷ Kivâmüddin Mankdîm, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 323-387; Ahmed b. Yahya b. el-Murtaza, *el-Kalâid fi tashîhi'l-akâid* (nşr. Albert N. Nader), Beyrut Dârü'l-maşrik, 1987, s. 91-93.

¹⁸ Şehristânî, *el-Müel ve'n-nihal*, I, 85-86.

ölçüsünde irade özgürlüğüne sahip olmaları açısından karşı karşıya gelmişlerdir. Cebriyye bu iki husustan birincisine, Mu'tezile ise ikincisine öncelik vermiştir.¹⁹

Ehl-i Sünnet âlimleri ise hem insan iradesini hem de Allah'ın kudret ve müdahalesini dışarıda bırakmayacak bir çözüm geliştirmeye gayret göstermişlerdir. Geliştirdikleri kesb ve halk teorisiyle insan fiillerinin bizzat kendisince istenip benimsendiğini ve buna uygun olarak Allah tarafından husule getirildiğini savunurlar. Buna göre fiile yönelmeyi kul, onu yaratmayı Allah gerçekleştirir. Böylece ne kulun iradesi ne de Allah'ın hâlîkiyeti zedelenmiş olur.²⁰

Burada Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında Allah'ın kullarına sadece en iyi (aslah) olanı mı irade ettiği, başka bir deyişle şerri ve ma'siyeti de dileyip dilemediği konusundaki tartışmaya da işaret etmek gerekir. Mu'tezile Allah'ın kulları için en iyiyi dilediğini savunurken, Ehl-i Sünnete göre razı ve hoşnut olmasa da kulun kesb ettiği kötülüğü Allah onun için dileyebilir.

E. İMÂMET-HİLÂFET

Hz. Peygamber'den sonra dini otoriterin şekli ve dindeki yeri konusunda Ehl-i Sünnet Şi'â'dan ayrılır. İmâmetle ilgili görüşleri dolayısıyla İmâmiyye veya İsnâaşeriyye olarak da anılan Şi'a'nın çoğunluğuna göre imâmet nassla tayin edilen itikâdî/imânî bir konudur ve dinin esaslarından biridir. Allah tarafından belirlenip vazifelendirilen ve özel bilgilerle donatılan mânevî rehber konumundaki imama itaat etmek farzdır. İmamlar peygamber olmasalar da onların makamındadırlar ve masumdurlar.

Ayrıca, Veda Haccı dönüşünde Gadîr-i Hum denilen mevkide Hz. Peygamber'in bildirdiği ancak ümmetten gizlenmeye çalışılan habere göre imâmet müslümanların en faziletlisi Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlara verilmiştir. Bu ilahî tayinle Mâide Sûresi'nde (5/3) belirtilen dinin kemâlî gerçekleşmiştir. Fakat Ebû Bekir'den başlayarak ilk üç halife tarafından bu

¹⁹ Krş. Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul: İFAV, 2004, s. 31.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 458-468; Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 116-122.

emrin yerine gelmesine engel olunmuş, Allah'a ve Resûlüne karşı itaatsızlık edilerek imâmet ve hilafet fiilen gasp edilmiştir.²¹

Ehl-i Sünnet'e göre ise imâmet ilahî hükümleri uygulamak maksadıyla peygambere niyabeten din ve dünya işlerinde müslümanlara önderlik etmek için gerekli olan bir müessesedir. Ancak itikâdî bir konu değildir, dolayısıyla imamı tanıyıp kabul etmek bir inanç esası teşkil etmez. Nasslarda bu konuda kesin bilgi ve bağlayıcı hüküm ifade eden herhangi bir kanıt yoktur. Ayrıca imamların ma'sumiyeti de söz konusu olmayıp sadece peygamberliğe mahsus kılınmış ve sadece vahyin korunması amacıyla gerekli görülmüştür. Aslında hilafet konusu çerçevesinde bir fıkıh problemi olmakla birlikte Şi'â'ya cevap vermek üzere kelâm ve akâid kitaplarında yer almıştır. Öte yandan imam/halife tayini nasla değil müslümanların kabul ve biadiyla gerçekleşir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir ve sonrakilerin hilâfeti/imâmeti meşrûdur.²²

Buraya kadar sıralanan temel itikâdî ihtilâfları birer cümleyle özetleyecek olursak, Ehl-i Sünnet ekolü akıl-nakil dengeli ilişkisi konusunda Mu'tezile'den, büyük günah işleyenin mü'min olduğu hususunda Havaric ve Mu'tezile'den (amelin imanla tamamen bağlantısız olmadığı noktasında Mürcie'den), Allah'a müstakil sıfatlar nisbet etmenin şirke sebep olmayacağı görüşünde Mu'tezile'den, kulun irade özgürlüğü meselesinde Kaderiyye ve Cebriyye'den, imâmetin nassa dayalı-itikâdî bir konu olmadığı düşüncesinde Şi'a'dan ayrılıp kendine özgü bir çizgi ve metoda sahiptir.

Bunların dışında rü'yetullah ve benzeri başka ihtilâflı konular bulunmakla birlikte, Ehl-i Sünnet'in mahiyeti ve tezleri hakkında bir fikir vermek amacıyla sıralanan bu ana meseleler sonuçları itibariyle İslâm düşüncesinde daha derin tesirler bırakmıştır.

Yukarıda kısaca temas edilen meselelerdeki görüşlerinde Ehl-i Sünnet'in hep orta yolu tercih ettiği açıkça görülmektedir. Mezhebin geniş halk kitleleri arasında destek görmesinin sebepleri arasında tarihi gelişmelerin ve siyasi

²¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 146-147.

²² Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 199-200; Bâkılârî, *Temhîdü'l-evâil*, s. 431-558; Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, II, 823-848.

ortamın yanısıra bu mezhebin keskin yaklaşımları tercih etmemesinin de payı bulunmalıdır. Bu orta yolu sadece sentezci, bir araya getirici olarak anlaşılmalı, çünkü İslâm'ın kendisinden de gelen Arapça anlamıyla "vasat" (orta) bir ümmet olma iddiası vardır.²³

Nitekim müslümanların diğer din mensubları arasında vasat olmaları gibi Ehl-i Sünnet'i de diğer mezhep ehline göre vasat kabul edilir. Ehl-i Sünnet'in dışındaki düşüncelerde dahi kendi içlerinde orta yol tercihi söz konusudur ve bu tercihi gözetenler daha fazla teveccüh kazanmışlardır. Meselâ en fazla alt mezhebe sahip olan Şî'a'da, daha ortada olan İmamiyye/İsnaaşeriyye'nin oranı daha yüksek, aynı şekilde Haricilik de daha ılımlı olan İbadilikle ayakta kalmıştır.

-II-

Yukarıda tasnif edilip özetlenen maddeler temel akidevî farklılıklardır. Ehl-i Sünnet kelâmcılarının 5./11. asırdan itibaren asıl atağı epistemoloji ve ontoloji alanında olmuştur. Yani Havâric, Mu'tezile, Mürcie gibi ekollerin zayıflamasıyla üzerinde ihtilâf edilen konu grupları belki azalmış, ama düşünce derinliği artmıştır. Bu sebeple "Eş'arî ve Mâtürîdî'den yani Ehl-i Sünnet kelâmının teşekkülünden sonra Mu'tezile'deki aklî dinamizmin ortadan kalktığı" görüşüne katılmıyorum.

Bir örnek vermek istiyorum: Eş'arî'nin ilim tarifini ne Bâkılânî ne de Cüveynî uygun görmüştür. Fakat Cüveynî aynı zamanda Bâkılânî'nin tanımını da yeterli bulmaz. Buna karşılık bir Hanefî/Mâtürîdî olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî çokça muhalefet ettiği Eş'arî'nin bilgi tanımına oldukça müsbet yaklaşır. Ayrıca Ehl-i Sünnet kelâmcılarının diğer düşünce ekollerinin görüşlerine kapalı bir durumları da yoktur. Meselâ Cüveynî'de Ebü Hâşim el-Cübbâî'nin izlerini, Fahreddin Râzî'de İbn Sinâ düşüncesinin etkisini açıkça görebiliriz.

Ehl-i Sünnet'in sonraki dönemlerde kendi arasında Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Selefiyye ana mezheplerine ayrıldığını yukarıda belirtmiştik.

²³ Bakara 2/143.

Eş'ariyye ile Mâturîdiyye arasında en önemlisi müstakil bir tekvin sıfatının mevcudiyeti olmak üzere, "teklîf-i mâ-lâ-yutâk" ve bu gibi bazı muhteva farklılıkları bulunmakla birlikte bunlar sınırlı, temel bakış açısını/metodolojiyi değiştirmeyen teknik ayrıntı niteliğinde ihtilâflardır.²⁴ Her iki mezhep müteahhirîn döneminde, özellikle Osmanlı eserlerinde birbirinden etkilenmiş ve yapılan şerhlerle kısmen iç içe geçmişlerdir. Dolayısıyla asıl fark bu ikisiyle Selefiyye arasında ortaya çıkmış görünmektedir.

Selefliğin bir mezhep mi yoksa tarihi bir süreç mi olduğu yönünde tartışmalar varsa da²⁵ toplu bir bakış yapmayı hedefleyen bu tebliğin içinde bu konuya girmeyi gerekli görmüyoruz. İkisinin arasındaki farkı daha belirgin hâle getirmek için İzmirli İsmail Hakkı Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'ye "Ehl-i Sünnet-i âmme", Selefiyye'ye ise "Ehl-i Sünnet-i hasse" adının verildiğini belirtir.²⁶ Ben bunun yerine Fahreddin er-Râzî ve İbn Teymiyye sonrasında belirginleşen ve modern dönemde kendini gösteren Kelâmi Ehl-i Sünnet ve Selefi Ehl-i Sünnet isimleriyle ayırımı göstermeyi daha açıklayıcı buluyorum.

Tarihi süreci göz önüne alacak olursak Ehl-i Sünnette ilk dönemden itibaren kendisini hissettiren Ehlü'r-rey ve Ehlü'l-hadis arasındaki yöntem farkı Mu'tezile'nin ortaya çıkmasıyla fikhî konuların yanında itikâdî meselelere de taşınmıştır. Reye ağırlık veren Hanefî mezhebine mensub bazı âlimlerin itikatta Mu'tezilî olmaları bu açıdan dikkat çekicidir. Ancak mihne hareketi sonrasında Mu'tezile'nin önce halk sonra devlet nezdinde itibarını kaybetmesi hadis ehlinin elini güçlendirmiş, yazdıkları eserlerle kendilerini Ehl-i Sünnet'in gerçek ve yegane temsilcisi konumunda göstermeye çalışmışlardır.

²⁴ Bkz. Abdurrahim b. Ali Şeyhzâde, *Nazmü'l-ferâid ve cem'ü'l-fevaid fi beyani'l-mesaili'ileti vaka'a fihâ'l-ihtilâf beyne'l-Mâturîdiyye ve'l-Eş'ariyye fi'l-akâid*, Kahire: Matbaatü'l-edebiyye, 1318; Ebû Azbe Hüseyin b. Abdü'l-Muhsin, *er-Ravdatü'l-behiyye fi-mâ beyne'l-Eşâire ve'l-Mâturîdiyye* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1409/1989. Ayrıca Emrullah Yüksel'in bu konudaki yazı dizisi için, "Eş'ariler ile Maturidiler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı 4 (1980), s. 91-103; sayı 9 (1990), s. 1-11; sayı 10 (1991), s. 16-20, sayı 11 (1993), s. 8-17; sayı 12 (1995), s. 1-4.

²⁵ bk. Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye merhale zemeniyye mübâreke lâ mezheb İslâmî*, Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1988.

²⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1341, I, 97-98.

İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* adlı eserin mukaddimesinde "Bâbü zikri Ashabi'l-kelâm ve Ashabi'r-rey" diye başlık açıp birincisiyle Mu'tezile'yi, ikincisiyle Ehl-i Sünnet'in diğer kolunu reddetmesi önemli bir göstergedir.²⁷

Ayrıca, Ashâbü'l-hadis âlimlerinin muhtelif inanç konularını âyet ve hadisleri derlemek sûretiyle akâid kitabı hüviyetinde telif ettikleri çok sayıda esere *Kitabü's-sünne* adını koymaları sünnet terimini sahiplenişin bir başka tezahürü olmalıdır. Bu açıdan Eş'arî'nin tamamen Ashâbü'l-hadis'e yani mütekaddimîn Selefiyye'ye ait görüşleri "Ehlü'l-hadis ve's-sünne" olarak isimlendirmesi ilginçtir.²⁸ Aynı şekilde henüz Ehl-i Sünnet kelâmının tam olarak kurulmadığı dönemde Kalânîsî ve İbn Küllâb gibi âlimlere "Mütekellimu Ehlü'l-hadis" denmesi de anlamlıdır.²⁹

Eş'arî'nin kelâmcı kişiliğiyle Ehlü'l-hadis ve's-sünne olarak tanıttığı mezhebin saflarına geçiş yapması zâhirde hadis ehlinin bir zaferi olarak görülse de, aslında Ehl-i Sünnet'in içinde rey ehlinin güçlenmesine ve bir Ehl-i Sünnet kelâm hareketinin doğmasına öncülük etmiştir. Aynı şekilde Mâverâünnehir'de Ashâbü'l-hadis'in zemin tutmaya başladığı ve Selefi bir itikâd anlayışının güçlenme belirtileri gösterdiği bir sırada Mâtürîdî'nin kelâm metodunu savunan ve uygulayan eserler vermesi –etkisi kendi asrında hemen görülme de– Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile sonrası güçlenen selefi çizgiden kelâmi çizgiye doğru bir yöneliş göstermesine ikinci bir katkı yapmıştır. Geçişin tamamlanmasından sonra Ehl-i Sünnet genel anlamda Ashabü'r-rey ve Ashabü'l-hadis'i içine alan, itikâdî anlamda da kelâmcılık ve selefliği kapsayan üst bir terim haline gelmiştir.

-III-

Bu tesbit ve değerlendirmelerden sonra şimdi Ehl-i Sünnet'e dahil olan mezheplerin itikâdî muhtevasına ve kendi aralarındaki ihtilâflara göz atabiliriz. Kelâmi Ehl-i Sünnet yabancı kültürlerin İslâm'a ters düşen görüşlerini

²⁷ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-Arabî, ts., s. 12.

²⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 290.

²⁹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 241, 306.

veya dahili ihtilâfları öğrenip tartışmada, böylece İslâm inancının karşılaşılabileceği muhtemel tehditlere karşı hazırlıklı olmada ve işe yarıyorsa haricî bazı bilgi ve yöntemleri uygun hâle getirip içselleştirmede bir mahzur görmemiştir. Bundan dolayı daha önce Selef'ten nakledilen rivâyetlerde rastlanmayan yeni terimleri ithal etmekte bir beis görmemiş, nasslarda yer almasa da amaca (makâsîd) hizmet eden argüman ve istidlâlleri (vesâil) itikâdî söylemlerine tatbik etmişlerdir.

Kelâma Sünnî düşüncede meşrûiyet kazandıran bu âlimler Allah'ın varlığı ve peygamberliğin lüzumu gibi dinin ilk prensipleri için aklî istidlâller kullanılmadığı takdirde "devir" meydana geleceğini düşünüyordular. Çünkü nassların doğru haber niteliği taşıdığını, yani bilgi değerini veya kaynağının mevcudiyetini inkâr edenlere karşı tek tek nassları delil olarak ileri sürmek bir anlam ifade etmez. Zira sem'î bir delil, Kur'ân'ın vahiy oluşuna, vahiy nebînin doğruluğuna, o da Allah'ın varlığına dayanır. O yüzden bütün bunlar önce aklen izah edilebilir ve edilmelidir. İlâhî teklifin vaki olabilmesi, yani insanın mükellef durumuna gelmesi için vazgeçilmez şart olan akıldan kaçmak dinin özüne uymaz. Akıl elbette yeni bir akâid esası ya da olmayan bir helal veya haramı vazedemez, ama insanı hataya düşmekten koruduğu gibi bilinenden bilinmeyene ulaşmada yol gösterir.

Kitâb ve Sünnet'in yolundan ayrılmak istemediklerini söyleyen Selefiye âlimleri ise teorik tartışmaların ve İslâm'ı savunmak adına yapılan ispat ve reddiyelerin neticede İslâm'a zarar vereceği veya asliyetini değiştireceği endişesini taşımışlardır. O yüzden önceleri Mu'tezile ve benzeri gruplara, hatta aynı sertlikte olmasa da fıkhîta rey ehline karşı gösterdikleri muhalefeti daha sonra "zemmü'l-kelâm" eserleriyle genelleştirerek Ehl-i Sünnet kelâmcılarına da yönelttiler. Kelâmı meşguliyeti Selef'in haram saydığına dair nakillerin yanısıra fıkhî mezhep imamlarının her birinin kelâm âleyhinde sözlerini referans göstererek, itikâdî konuları kelâmî metotla ele almanın Ehl-i Sünnet ilkelerini, hatta inanç esaslarını başka mecralara sürükleyeceğini savundular.

Bu sebeple onlara göre dîni konularda tartışmak, tartışanlarla bir arada bulunmak, sözlerini dinlemek ve kitaplarına bakmak dahi caiz değildir ve

sünnete aykırıdır. Nassları lafzıyla tasdik, müteşabihât konusunda beyan-ı acz ve sükût prensiplerine sıkı sıkıya bağlı olan Selefler, mütevatir ve sahih nasslarda kelâmi/aklî bir sistem doğrultusunda te'vîl ve yorum yapılmasına şiddetle karşı çıkarlar.

• Sarih akıl ve sahih nakil arasında tearuzun mümkün olmadığı dolayısıyla te'vîle ihtiyaç bulunmadığı ilkesine dayandırılan bu karşı çıkış, naklin sıhhatine bile bakılmaksızın bazen her türlü fikri çabayı engelleme yolunda kullanıldığı olmuştur. Her ne kadar İbn Akil, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi şahsiyetler müteahhirîn döneminde Selefiyye içinde yeniden tefekküre kapı aralamaya çalışmışlarsa da bunların sonraki tesiri de aksi istikamette, yani katı lafızcılık yönünde olmuştur.

Selefi tavrın epistemolojik bazı çıkmazları bulunduğu gibi, kelâmcıların da daha sonra konformizmden kaynaklanan bazı açmazları söz konusu olmuştur. Ancak kısa bir tebliğin dar çerçevesi içinde bunları ele alıp tartışmaya açmak gerekli değildir. Ancak şu kadarı söylenebilir ki, temel itikâdî ilkelere ve vahiy ile gelen bilgiler her türlü spekülasyon ve tartışmadan uzak olarak inanılıp kabul edilmesi gereken konular olmakla birlikte, bunların kavranması ve aktarılması için beşerî ve aklî çabaya ihtiyaç vardır. İçeriğini tam olarak kavramadan, kendi içinde gerekli ilişkileri kurmadan, tasnif ve ayırtmalarını yapmadan ve hayatla bağlantılarını kurmadan, vahiy metnini sadece okumakla yetinerek onu bir itikâd manzûmesi haline getirmek mümkün değildir.

Aynı şekilde inancın temel prensipleri üzerinde yapılan kelâmi ve felsefi tartışmaları, yani dini düşüncüyü bir akâid olarak niteleyip takdim etmek, aynı düşüncede olmayanların imanını sorgulayıp tekfir etmek, yani inanç esaslarıyla inanç felsefesini birbirinden ayırt etmemek de yanlışlara ve karışıklıklara sebebiyet verir. Bu açıdan bakıldığında itikâdî bağlantı kurulsa bile meselâ ma'dûmun şey olup olmadığı, hâdiseler arasında sebep-sonuç ilişkisinin bulunup bulunmadığı, insanın fiil yapmaya ilişkin gücünün (istitaat) fiilden önce mi fiille beraber mi yaratıldığı gibi tâli meselelerin merkeze alınıp inanç esasları gibi sunulması isabetli bir yaklaşım sayılmaz.

O yüzden itikâdî prensiplerin tespitinde ne dogmatik ve katı lafızcılığın ne de ucu açık yorumculuğun uygun bir metot olmadığı, Ehl-i Sünnet ulemâsının bunların ikisinden kaçınmaya çalıştıkları gözden uzak tutulmamalıdır. Zira inancı temellendirmek amacıyla karşı karşıya kalınan problemleri çözmeye çalışırken, sadece ve sadece nassların terminolojisi ile sınırlı kalmak mümkün değildir. Bununla birlikte her konuda nassların ruhundan ilhâm almak, onlardaki temsil, teşbih, tasvîr, telmûh ve izahlardan mümkün olduğunca fazla yararlanmak ve düşünce kalıplarını onlar üzerine kurmak esastır.

Öte yandan usûlüddin ve akâid kitaplarında Ehl-i Sünnet'in ilkeleri veya temel görüşleri mensub olunan mezhebe, döneme, muhaliflerin durumu-na ve muhatap kitleye göre farklılık göstermektedir. Eş'arî ve Mâturîdîlerin yazdıkları kelâm kitaplarında söz konusu ilkelerin sıralanması yerine onların izahı, epistemolojik ve ontolojik açıdan temellendirilmesi ve doğruluklarının ispatı yapılır. Genelde bilgi bahsi, akıl yürütme, arazların değişkenliğinden hareketle âlemin yaratılmışlığı, yaratıcının varlığı ve özellikleri, insanlara rehber ve yol gösterici göndermesi, irâde ve sorumluluk meseleleri, âhiret, sem'iyat ve imâmet şeklinde bir sistematiğe dayanır.

Ashâbü'l-hadis'in te'lif ettiği ve akâid kitaplarını nisbeten aşan "Kitâbü't-tevhîd" türü eserler ise genelde kelâmcıların ulûhiyyet konularındaki görüş ve yorumlarına reddiye ve cevap niteliğinde olup bu tür kitaplarda nassların zahirine uygun tevhîd ve sıfat anlayışı savunulur.

Bunların dışında kalan akâid kitaplarında da müellifin mensubiyeti doğrultusunda (Eş'arî, Mâturîdî, Selefi) Ehl-i Sünnet'in inanç esasları, belirleyici görüşleri ve ayırıcı yönleri maddeler halinde veya metin şeklinde sıralanır. Bunlardan çoğunda zarûrât-ı diniyye olarak adlandırılan İslâm inancının "olmazsa olmaz" temel prensipleriyle yetinilmeye-rek Ehl-i Sünnet'i muhaliflerinden ayıran fıkhi, siyâsi ve tarihi tavır, duruş ve polemiklerine de yer verilir. Dolayısıyla bunları, temel inanç konularını ihtiva etmekle birlikte o döneme ait Ehl-i Sünnet âlimlerinin kendi mezheplerini ve aidiyetlerini ortaya koydukları bir nevi manifestolar şeklinde görmek gerekir.

Söz konusu metinlerde, doğrudan itikâd konularını teşkil etmeyen maddeler dışarıda tutulduğu takdirde, iman esasları çerçevesinde Ehl-i Sünnet'in yorumladığı şekilde belli başlı inanç ilkeleri kalır. Bunların hepsi iman-küfür sınırındaki meseleler olmamakla birlikte Ehl-i Sünnet'in itikâdî bakış açısını ortaya koyarlar. Bunlarla ilgili örnek verecek olursak üç metni karşılaştırabiliriz:

A. *el-MESÂİLÜ'L-AŞRİ'L-İYÂZİYYE*

Mâturîdî'nin çağdaşı Mâverâünnehir Hanefî âlimlerinden Ebû Bekir el-İyâzî'nin Ehl-i Sünnet'in inançlarını *el-Mesâilü'l-aşri'l-iyâziyye* olarak bilinen ve Ehl-i Sünnet prensiplerini on maddeye indiren belgesi bu açıdan çarpıcıdır.³⁰ Onun sıralamasına göre Ehl-i Sünnet,

1. Kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına, O'nun ezelde yaratıcı olduğuna,
2. Allah'ın zâtının ne aynı ne gayrı olan ezeli ilminin (sıfatlarının) bulunduğuna,
3. Allah'ın âhirette görülebileceğine,
4. Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı ve yaratılmamış olduğuna,
5. Büyük günah işlemenin Allah'ın dilemesi dahilinde bulunduğuna,
6. Allah'ın kullar için aslah olanı değil kendi dilediğini yaptığına,
7. Günah işleyenlere Hz. Peygamber'in şefaatinin hak olduğuna,
8. Kabir azabının varlığına,
9. Allah'tan kulların dualarına icabet edeceğinin umulduğuna,
10. Hayır ve şerriyle kaderin Allah'tan olduğuna inanır.³¹

Bu liste incelendiğinde maddelerinin büyük ölçüde Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin ihtilâf noktalarını içerdiği, Mu'tezile'nin görüşlerine bir nevi cevap niteliğinde bulunduğu hemen anlaşılır. Nitekim 4./10. yüzyıl başlarından itibaren Mâverâünnehir'de ciddi bir Mu'tezile-Ehl-i Sünnet mücadelesi-

³⁰ Muhammed b. İbrâhîm el-Hasîrî'nin *el-Hâvî fi'l-fetâvâ* adlı eserinin içinde günümüze ulaşan metin Şükrü Özen tarafından tahkik ve tercüme edilerek bir makale içinde yayımlanmıştır. Bk. Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyanamesi", *İSAM Dergisi*, 9 (2003), s. 84-85.

³¹ Ebû Bekir el-İyâzî, *el-Mesâilü'l-aşr* (aynı makale içinde), s. 84.

nin cereyan ettiği bilinmektedir.³² Ancak listedeki maddeler göz önüne alındığında bu metnin Mu'tezile ile bütün ihtilâf noktalarını "etrafını câmi ağyarını mâni" şekilde ihtiva etmediği açıktır.

Öte yandan birçok Ehl-i Sünnet akâid risalesinde zikredilen imâmet konusunun yer almamasından Şî'a'nın o dönemde rakip konumunda görülmediği anlaşılabilir (Mâturîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd*'inde de imâmet bahsi yoktur). Meselâ yine aynı dönem ve bölgede yaşayan Hakîm es-Semerkandî ise *es-Sevâdü'l-a'zam* adlı eserinde Ehl-i Sünnet ilkelerinin kapsamını genişletir, sadece Mu'tezile'yi değil diğer mezheplerin görüşlerini de reddeden ve konuların ayrıntılarına inen altmış iki maddelik bir liste oluşturur.³³

Bu veriler Ehl-i Sünnet'in prensiplerini takdim eden risalelerin içeriklerinin değişiklik gösterebileceğini, farklı vurgulara öncelik verilebileceğini, dolayısıyla Ehl-i Sünnet'in görüşleri konusunda tam olarak "efradını câmi, ağyarını mâni" bir muhteva taşımalarının beklenmemesini göz önünde bulundurmak gerekir.

B. *el-FARK BEYNE'L-FIRAK*

Eş'arî kelâmcısı Abdülkahir el-Bağdâdî ise *el-Fark beyne'l-firak* adlı eserinde Ehl-i Sünnet'in üzerinde görüş birliğine vardığı esasları on beş maddede toplar:

1. Hakikatler ve ilimler sabittir.
2. Allah'tan başka her şey olan âlem hâdistir.
3. Âlemin bir muhdisi ve sanii vardır ve O'nun zâtına uygun sıfatları vardır.
4. Allah'ın ilmi kudreti, hayatı, iradesi, sem'i, basarı ve kelâmı onun ezeleli sıfatlarıdır.
5. Allah'ın isimleri (esmâ-i hüsnâ) Kur'ân, sahih sünnet veya icmâ-i ümmetle sabit olup tevfikîdir, kıyasla belirlenemez.

³² bk Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi", s. 53-64.

³³ Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam fi'l-kelem*, İstanbul: Matbaatü'l-cemal, ts., 2-48.

6. Allah hayır veya şer bütün cisim ve arazlar ile kulların fiillerinin halıkıdır. Ondan başka hâlık yoktur.

7. Allah'ın insanlara resuller göndermesi sabittir.

8. Peygamberlik iddiasında bulunanların tabiad kurallarından farklı olayları insanlara meydan okumayla (tehadî) mucizeler göstermesi caizdir.

9. İslâm beş rükün (şehâdet, namaz, oruç, zekat, hac) üzerine bina edilmiştir, bunların farziyeti kaldırılamaz ve bilinenden farklı anlamlara tevîl edilemez.

10. Ef'âl-i mükellefîn farz (vâcib), haram (mahzûr), sünnet, mekruh ve mübah olmak üzere beştir.

11. Allah bütün varlıkları veya bir kısmını yok etmeye kadirdir. Âhirette insan ve diğer canlıları âhirette tekrar diriltecektir. Cennet ve cehennem mahluk olup daimîdir. Azabın ebediliği sadece kafirleredir.

12. İmâmet ümmete farzdır, imamın tayini ümmetin ihtiyar ve ictihadiyla gerçekleşir, onun kim olacağı nassla belirlenmemiştir, ancak Kureyş'ten olması gerekir.

13. Melekler günahlardan uzak masum varlıklardır.

14. Din karşıtları hakkındaki hükümler nasslarla belirlenmiştir.³⁴

Bu listede kelâm konularınınun sistematîğine riayet edilerek Eş'arî yoruma bağlı kalındığı, ancak İslâm'ın şartları ve ef'âl-i mükellefîn gibi maddelerin ilave edildiği dikkati çekmektedir. Bununla birlikte metinde mümkün olduğunca prensiplere bağlı kalındığı, ortak esasların öne çıkarıldığı, fûrû şiar ve sembollerin vurgulanmasına ihtiyaç duyulmadığı gözükmektedir.

C. *et-TENBÎH ve'r-RED*

Daha erken dönemde yaşayan ve Haşvîlikle suçlanacak kadar te'vile karşı çıkan Şafîi/Selefi âlim Ebü'l-Hüseyn el-Malatî'nin *et-Tenbîh ve'r-Red* adlı eserinde ise Ehl-i Sünnet'in bağlı bulunduğu esaslar –bir kısmı sünnet veya mendûb olan– itikâdî, fıkhi, siyasî, ahlâkî ve manevî ilkeler bütünüyle tanımlanmıştır:

³⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 248-249.

Kadere rıza, Allah'ın emrine teslim olmak, Allah'ın hükmü karşısında sabır göstermek, Allah'ın emrini yerine getirip nehyinden sakınmak, amelde ihlaslı olmak, kaderin hayır ve şerriyle Allah'tan geldiğine inanmak, dinde cedel ve husûmeti terk etmek, mest üzerine mesh etmek, Kible ehliyle beraber cihad yapmak, Kible ehlinden olup ölenlerin üzerine cenaze namazını kılmanın sünnet olduğunu kabul etmek, imanın artıp eksilmesi yanında söz ve amelden oluştuğunu benimsemek, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğuna inanmak, Sultan'ın sancağı altında adalet veya zulme sabır göstermek, zalim olsalar da yöneticilere karşı silahlı isyana kalkışmamak, kebâir de olsa günah işleyen tevhid ehlini tekfir etmemek, Sahabe olayları hakkında konuşmaktan kaçınmak, Hz. Peygamber'den insanların en faziletlilerinin sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali olduğunu kabul etmek.³⁵

Bu metinde ise Ehl-i Sünnet'e mensub toplumun sosyal, politik ve dini kabul ve uygulamalarına yer verildiği, mest üzerine mesh gibi Sünni fıkhıta ortak kabul görüp o dönemde ayırıcı unsur haline gelen fürû hükümlerin ön plâna çıkarılıp temel prensipler arasına dahil edildiği görülmektedir. Bunda o dönemde çeşitli mezheplerin etkinlik gösterip yayılma belirtisi taşımalarından da rolü bulunmalıdır.

Meselâ, mest üzerine meshetmenin metne dahil edilmesi fürû'î bir mesele kanalıyla bile nüfûz etme ihtimalini önleme amacını taşımış olmalıdır. Böyle sembolik farklılıklar sosyal faktörlerle öne çıkarılırsa itikâdî ilkelere dahil olması söz konusu değildir.

-IV-

Buna göre Ehl-i Sünnet esaslarını ihtiva eden metinleri iman esaslarına, temel inanç meselelerine münhasır konuları toplayan kaynaklardan ziyade, müellifin, mezhebinin ve onun içinde bulunduğu Ehl-i Sünnet topluluklarının kabullerini, kimliklerini ve farklılıklarını yansıtan beyannameler olarak görmek ve değerlendirmek gerekir. Bu değerlendirmeler ışığında sonuç olarak Ehl-i Sünnet kelâmıla temastan sonra ana mezheplere kanalize olan, uç

³⁵ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida'* (nşr. S. Dadering), İstanbul: Matbaatü'd-devle, 1936, s. 11-12.

düşünceler arasında orta yolu takip etmeye özen gösteren, statik kalmayıp kendi içinden yeni fikri hareketler çıkarabilen, çoğunluğun kendisini nisbet ettiği bir şemsiye kavram olarak düşünölmelidir.

Sünnet ve cemaat ehli olarak şöhret bulan ve bu adla müslömanlar arasında kabul gören Ehl-i Sünnet'i, bir fırka, bir mezhep veya bir ekol olarak nitelendirmek yerine, adından da anlaşılacağı üzere Kur'ân vahyinin nebevî sünnet yoluyla açıklanıp uygulanmasına sahip çıkan, bunun sonucunda toplumda yerleşen itikâdî geleneği benimseyen büyük çoğunluğun yolu ve tercihi şeklinde görmek gerekir. Mensubu olan kitlenin cumhûru teşkil etmesi ve ilkelerinin ağırlıklı olarak orta yolu tutması sebebiyle, onu müslömanların tamamına karşılık gelen Ehl-i Kible içindeki diğer eğilimlerle tam anlamıyla bir mukayeseye tabi tutmak da zor görünmektedir. Bununla birlikte bu yazıda yapıldığı gibi bazı temel meselelerden hareketle mensubları arasındaki ortak düşünceyi ana hatlarıyla belirlemek mümkündür.