

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
LİSANSÜSTÜ
ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU-1

Editörler

Prof. Dr. Hidayet AYDAR & Arş. Gör. Muhammet EZBER

İstanbul 2017

İlk Dönem Ehl-İ Sünnet Akaid Metinlerinin İçeriksel Analizi

-Naslarm ve Fıkhî Hükümlerin Kullanımı Bağlamında-¹

Zeynep ÖNDER DEMİRER²

Giriş

Akaid geleneğinin kaynağı, geçmişle olan bağ ve kendi iç dinamikleriyle oluşturulan yeni paradigmanın teşekkül ettiği ve genellikle H. 2. yüzyıl ile başlatılan tedvin dönemidir. Akaid geleneği sadece düşüncenin, dilin ve kültürün bir aktarımı değil, aynı zamanda dış etkene karşı bilinçli bir biçimde düşünülerek inşa edilen dinî geleneğin de aslı bir unsurudur.³ Bu gelenek içerisinde Sünnî, Selefi, Mu'tezilî, Mürcîî, Haricî ve Şii fırkalar tarafından, kendi görüşlerini açıklamak, ispat etmek ve bir diğerine karşı savunmak amacıyla yazılan akaid metinleri vardır.⁴ *Sevâdü'l-A'zam*'ın yazdırılma sebebi, ortak hedefe bir örnektir: Horasan valisi, ortaya çıkan bid'at akımlarına bir cevap niteliğinde, doğru olan itikadın yazılması gayesiyle Buhara ve Semerkant alimlerini toplamış, onlar da böyle bir işi Hakîm Semerkandî (ö.342/953)'nin daha iyi yapacağını söyleyerek, kitabın yazımını ona havale etmişlerdir.⁵

Ehl-i Sünnet özelinde bakıldığında, onlardan itikadî mevzular hakkında konuşan ilk ismin Hz. Ali olduğu söylenmiştir. Onun Havâric ile va'd ve vaîd, Kaderiye ile de kazâ, kader, meşîet ve istitaat konularını tartıştığı bilinmek-

1 Bu çalışma, büyük ölçüde, yazara ait "H. IV-LX./M. X-XV. Yüzyıl Mâturîdî ve Eş'arî Akaid Metinlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi" isimli Yüksek Lisans Tezinin ikinci bölümünün üçüncü alt başlığı temel alınarak hazırlanmıştır.

2 Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

3 Hilmi Demir, "Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni", Dini Araştırmalar Dergisi, 1998, c.1, s. 149.

4 Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", DİA, TDV Yy., İstanbul 1989, c. 2, s. 214.

5 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, Çev. Talha Alp, Yasin Yy., İstanbul 2013, s. 7.

tedir.⁶ En eski müellif ise, Bağdâdî'ye göre, *Risâle fi zemmi'l-Kaderiyye* ile Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö.69/688)'dir. Bununla beraber aynı dönemlerde, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin yanlış itikadlarını reddetmek için Yahya b. Ya'mer, Abdullah b. Ebî İshak el-Hadramî, İsa b. Ömer es-Sekafî ve Ebû Amr b. Alâ gibi nahivciler tarafından yazılan metinler de vardır.⁷ Bu dönemden sonra Ebû Hanife (ö.150/767)'nin risaleleri gelir ki bunlar kendisinden sonraki sünîî akaid metinlerinin temel referanslarıdır.

Hicri II. yüzyılın sonu III. asrın başında Ashâbu'l-Hadis'in akaid literatürünü zenginleştirdiği bilinmektedir. Hadisçiler tarafından hadis kitaplarında akaide dair bölümler açılmakla kalmamış müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Örneğin İmam Mâlik (ö.179/795), *el-Muvatta'*da akaid ile ilgili mevzu- lar için '*Kitabü'l-Kader*' başlığıyla bir bölüm açmıştır. Müstakil eser için de İmam Şâfiî (ö.204/820)'nin Berâhime'nin reddi ve bid'at ehlini tenkid için yazdığı iki eseri örnek verilebilir.⁸ Neticede akaid kültürünün oluşumunun temel taşlarından biri de Ashâbu'l-Hadis'in ürettiği akaid edebiyatı olmuştur. İbn Küllâb (ö.240/854), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Hâris el-Muhasibî (ö.243/857), Kalânîsî (ö.255/869), Dârimî (ö.255/869), Buharî (ö.256/870), Ebû Dâvud (ö.275/889) ve Taberî (ö.310/923) gibi alimler de akaid konularıyla ilgilenmiş ve sünîî akideyi savunan risaleler yazmışlardır.⁹ Bu isimlerden, İbn Küllâb, Hâris el-Muhasibî ve Kalânîsî sünîî akideyi hedef alan itirazlara cevap vererek sistematik Ehl-i Sünnet Kelamının doğuşunu etkilemişlerdir. Ehl-i Sünnet akaid sistemi, bu tarihsel süreç ile oluşumunu tamamlamıştır.

Akaid metinleri yapısal olarak incelendiğinde Ehl-i Sünnet inanç esaslarının, karmaşık bir ifade şekli benimsenmeden gayet kısa ve net cümlelerle ifade edildiği görülmektedir. Metinlerin, sadece akîdevî prensipleri ele alan bu sadeliğinden, şiddetli tartışmalar yapan Kelamcılar için değil, daha çok Müslüman halk için yazıldıkları anlaşılabilir. Çoğu metinde, hangi unsurlara iman etmeleri gerektiği halkın zorlanmadan rahat anlayabilecekleri bir ifade tarzıyla yazılmıştır. Bu tercihin, halkın zihin dünyası ve çoğu metnin yazılma sebebi olarak gösterilebilecek bid'at görüşlerin yayıldığı zemin düşünüldüğünde zorunlu bir tercih olduğu tahmin edilebilir.

6 Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Usûlu'd-Din*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1981, s. 307.

7 Kılavuz, *a.g.m.*, s. 214.

8 M. Hayri Kırbaoğlu, '*Ashabu'l-Hadis'in Akaid Edebiyatı*', İslami Araştırmalar Dergisi, S. 5, 1987, s. 80 vd.

9 Kılavuz, *a.g.m.*, s. 214.

En genel anlamda Kalam ilminin meseleleri gibi akaid metinleri de içeriksel olarak üç temel başlıkta toplanmıştır: Allah'ın varlığı ve sıfatlarını içeren İlâhiyyât, peygamberlik ile ilgili meseleleri inceleyen Nübüvvât ve ahiretten bahseden Sem'iyât. Bunların dışında ilk dönemden itibaren akaid metinlerinde, imâmet hakkındaki kabullerin ve bir takım fikhî ve ahlakî hükümlerin de zikredildiği görülmektedir. Bazı akaid metinlerinin girişinde, zikredilen itikadî başlıklara geçmeden önce onlara temel teşkil edecek *bilgi/ilim* konusunun işlendiği görülür. *el-Akaidu'n-Neseî, el-Umde fi'l-Akaid ve es-Seyfu'l-Meşhur* bu metinlerdendir.¹⁰ Bilginin mahiyeti ve çeşitlerinin akaid metninde aktarılmasıyla metinde ele alınacak itikadî esasların kaynaklarının ve bilgi değerlerinin ne olduğu gösterilmiş olmaktadır. Bilgi gibi diğerlerinden farklı olarak Şemseddin Semerkandî metnine *varlık* konusuyla başlar ve Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla devam eder.¹¹ Bu içerik ile de Hariciler, Mu'tezile ve Şia gibi bid'at fikirlerin karşısında 'Kur'an'ın getirdiği ve Hz. Peygamber'in davet ettiği, insanlar arasında tefrika ortaya çıktığı devreye kadar, Hz. Peygamber'in ashabının yapmaya devam edegeldikleri şeylerin¹² takipçisi anlamına gelen Ehl-i Sünnet itikadı oluşturulmuştur.

Akaid Metinlerinde Nasların Kullanımı

Akaid metinlerinin hacimsiz olmalarının en temel sebebi, zikredilen itikadî esasların kapsamlı olarak ispat edilmesine çalışılmamasıdır. Kalam kitaplarında görülen derin felsefî izahlarla akaid kültüründe karşılaşılmaz. Ömer Neseî (ö.537/1142), Osman el-Üşî (ö.575/1179) ve Hızır Bey (ö.863/1459)'in metinleri naslarla istidlâl edilmeden esasların kesinlik bildiren ifadelerle sunulduğu metinlerdir. Bununla birlikte bazı akaid metni yazarları aktardıkları itikadî esaslara delil getirmek için bir takım ayet ve hadislerden yararlanmışlardır. Tahavî (ö.321/933), Hakîm Semerkandî (ö.342/953), Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö.710/1310), Cüveynî (ö.478/1085) ve Gazzalî (ö.505/1111)'nin metinleri de bu kısma örnek verilebilir. Aynı şekilde bazen ağırlıklı olarak aklî istidlâllerin kullanıldığı görülür. Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027) ve Şemseddin Semerkandî (ö.702/1303) metninde bu usûlü takip etmiştir. Bu iki

10 Ömer en-Neseî, *İslâm Akidesi*, Çev. Bekir Sırmabıyıkoglu, Yasin Yy., İstanbul 2012, s. 15; Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-Akaid*, Çev. Temel Yeşilyurt, Malatya 2000, s. 25; Sübkî, Tâceddin, *es-Seyfu'l-Meşhur fi Şerhi Akideti Ebi Mansur*, Çev. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yy., Ankara 2011, s. 48.

11 Şemseddin Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, Çev. İsmail Yürük-İsmail Şık, Araştırma Yy., Ankara 2011, s. 59-60.

12 Ebû Hanife, *er-Risale, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Çev. Mustafa Öz, M.Ü.İ.F.V. Yy., İstanbul 2011, s. 60.

ismin metninde hadislerle neredeyse hiç karşılaşılmaz. Yine de Kelam kitaplarıyla kıyaslandığında bu delil getirme gayreti akaid metinlerinde oldukça azdır. Akaid esaslarının tespit edilmesini sağlayan bu deliller özellikle ayet ve hadisler olmuştur. Bu noktada ilgili nasların tahlil edilmesi öncelik kazanmaktadır. Akaid esasları olarak zikredilen kabullerin hangilerinin ictihâdî, hangilerinin itikadî oldukları da delillerin kaynakları ölçüsünde tespit edilebilir. Öncelikle metinlerde kullanılan bazı ayetlerden örnek verilecek sonrasında hadislerin kullanımı değerlendirilecektir.

Ebû Hanife'nin metinlerinde hadislerin fazla bir ağırlığının olmadığı, genellikle ayetlerin delil olarak kullanıldığı görülür. Sayısal olarak bakıldığında beş metinde yüz yirmiden fazla ayet zikredilirken hadislerin sayısı yirmiyi bulmaz. Ayetlere bakılacak olursa, onun, amelin iman tanımına dahil edilemeyeceğini ifade ettiği bir pasajda delil getirdiği ayetlerden bazıları şunlardır: "İman eden ve salih amel işleyenler..." (Asr 103/2), "Ey iman edenler, size kısas farz kılındı..." (Bakara 2/178), "İman eden kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılınlar."¹³ (İbrahim 14/31) Büyük-küçük günah ayrımı konusunda delil getirilen şu ayet de Ebû Hanife'nin kullandığı ayetlerdendir: "Eğer yasakladığımız büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin (küçük) kusurlarınızı örteriz." (Nisa 4/31) Ebû Hanife'de büyük olanlar da dahil olmak üzere günahların affedilebileceğinin delili ise şu ayet olmuştur: "Şüphesiz Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez. Onun ötesinde dilediği kimselerin günahlarını affeder."¹⁴ (Nisa 4/48) Bu naslar sonraki süreçte Kelam kitaplarında da tekrar edilmiştir.

Ebû Mukâtil'in iyilikleri yıkıp iptal ettiğini düşündüğü 'içki içen kimsenin kırk gün kırk gece namazının kabul edilmeyeceği' sözünün anlamını sorduğu soruya Ebû Hanife'nin Allah'ın adaletinin bildirildiği ayetlerle cevap verdiği görülür: "Kim zerre miktarı iyilik işlerse karşılığını görür, kim de zerre miktarı kötülük işlerse karşılığını görür." (Zilzal 99/7-8) "Ancak işlediklerinizin cezasını görürsünüz." (Saffat 37/39) gibi. Ebû Hanife hadis kaynaklarında geçen "Allah içki içen kimsenin kırk gün kırk gece kıldığı namazı kabul etmez" sözünün anlamını bilmediğini söylemekle birlikte konuya getirdiği izahatan onun bu sözü pek de doğru bulmadığı anlaşılmaktadır.¹⁵

Kişinin küfrünün belirleyicisi olarak ayetleri merkeze yerleştiren Ebû Hanife'nin ilgili tutumu şu örnekle açıklanabilir: O, Allah'ın yarattıklarından

13 Ebû Hanife, *el-İlim ve'l-Müteallim*, a.g.e., s. 11.

14 Ebû Hanife, a.g.e., s. 15.

15 Ebû Hanife, a.g.e., s. 25-26.

herhangi bir şeyi inkar edip ‘bunun yaratıcısının kim olduğunu bilmiyorum’ diyen kişinin, “Allah her şeyin yaratıcısıdır” (En’am 6/103) ayetinden dolayı kafir olduğunu belirtir. Aynı şekilde ‘Allah’ın bana namaz, oruç ve zekâtı farz kıldığını bilmiyorum’ diyenin de “Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin” (Bakara 2/43) ve “Sizin üzerinize oruç farz kılındı” (Bakara 2/178) ayetlerinden dolayı kafir olacağını söyler. Fakat o kişi ‘ben bu ayete inanıyorum fakat te’vîl ve tefsirini bilmiyorum’ derse kafir olmaz.¹⁶ Sonuçta ayetin inkarı gerçekleşmediği müddetçe kişinin kafir ilan edilmesi söz konusu olmamaktadır. Ebû Hanife’ye göre ayetin tenzili reddedilmeden te’vîlde hata edilmesi kişiyi kafir yapmaz.¹⁷

Ebû Hanife’nin hadise yaklaşımının keyfiyetinin de tespit edilebileceği şu örnek itikada dair nakledilen rivayetler için kullanılacak metodolojiyi göstermesi açısından önemlidir: Ebû Mukâtil hocasına “mü’min zina edince, başından gömleğinin çıkarıldığı gibi, imamı da çıkarılır, sonra tevbe edince iman kendisine iade edilir” hadisini aktarır ve onu rivayet edenler hakkında ne düşündüğünü sorar. Ebû Hanife, bu haberin Kür’an’a muhalif olduğunu iddia ederek iddiasını ayetlerle temellendirir. Arkasından da Hz. Peygamber’den Kur’an’ın aksine bir hadis nakleden kişiyi reddetmenin Hz. Peygamber’i reddetmek ya da onu yalanlamak anlamına gelmediğini söyler. Hatta red Hz. Peygamber adına batıl olanı rivayet eden kişiyi reddetmektir ki yapılması gereken de budur.¹⁸ Ebû Hanife, Hz. Peygamber’in söylediğini duyduğu ya da duymadığı her şeyin başının üstünde olduğunu ifade etmekle birlikte Kur’an’a muhalif herhangi bir haberi, Hz. Peygamber’den geldiği iddia edilse bile kabul etmemiştir. Zikredilen haber, Haricîlerin amelin imanın bir parçası olduğu inancının doğruluğunu ispat eder mahiyettedir. Onların ya da herhangi bir mezhebin Kur’an’a muhalif olan bu gibi haberlerle itikadlarını oluşturmalarının yanlışlığı ortadadır. Bu bağlamda Ebû Hanife’nin yöntemi akaid metinlerinde esasların itikadî olduğunun belirleyicisi olan her hadise uygulanmalıdır.

Sonraki süreçte kendisine öncelikli olarak müracat edilen, itikadın içeriğinin temel yapısını oluşturan Cibrîl ve mezheplerin sayısının kendisine göre belirlendiği yetmiş üç fırka hadisleri de Ebû Hanife’nin metinlerinde geçmektedir.¹⁹ Ebû Hanife, kendisine insanlara kılıç ile karşı çıkan, onlarla savaşan ve onlardan bazı şeyler alanların durumu sorulduğunda bunların çeşitli züm-

16 Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 35.

17 Ebû Hanife, *a.g.e.*, s. 36.

18 Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 23-24.

19 Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 34, 45.

reler olduğunu ve hepsinin de cehennemde olduğu yanıtını verir. Bunun üzerine yetmiş üç fırka hadisini nakleder: “İsrailoğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı, benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. En büyük cemaat ötesinde hepsi ateştedir.”²⁰ Bu hadis hakkında farklı değerlendirmeler mevcuttur.²¹ Şu kadarı ifade edilebilir ki; Ebû Hanife’nin, Müslüman toplumda insanlara kılıç çekip onlarla savaşan sayıca az bir topluluğun karşısına yerleştirdiği bu cemaat; mü’minin canını ya da malını almayı helal saymayan, kible ehlini tekfir etmeyen, ihtilafları fikrîsel düzeyde kalan ve bu kabulleriyle de sayıca en fazla olan topluluktur. Bu bağlamda kurtulacak kesimin tek bir mezhep üzerinden belirlenmesi yanlış bir tutum olacaktır. Zira hadiste kurtulanlar için zikredilen ‘cemaat’ veya ‘Sevâdü’l-A’zam’ tabirlerinden kastedilen umumi bir topluluktur.²² Bu topluluğun da çalışmamızda itikadî kabullerini zikrettiğimiz ve kendisiyle kastedilenin Eş’arîlik ile Mâtürîdîlik olduğu belirtilen Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat olduğu söylenmiştir.²³

Hakîm Semerkandî metninde altmıştan fazla hadis kullanmıştır. Bu sayı diğer metinlerle kıyaslandığında bir akaid risalesi için son derece fazladır. Bu hadisler arasında da kaynağı tespit edilemeyen, mevzu ve verdiği hüküm itibarıyla kabul edilemeyecek hadisler mevcuttur. Örneğin Halku’l-Kur’an meselesinde görüşüne delil getirdiği şu hadisin mevzu/uydurma olduğu tespiti yapılmıştır: “Kim ‘Kur’an yaratılmıştır’ derse o kafirdir.”²⁴ Yine Hz. Ömer’den geldiğini söylediği bir rivayete göre “Ben inşallah mü’minim’ diyen kimse Allah’ın emrinden çıkmıştır. ‘İman artar ve eksilir’ diyen kimsenin İslam’dan nasibi yoktur. ‘İman yaratılmıştır’ diyen kimse de kafir olur.”²⁵ Bu haliyle kaynaklarda geçmeyen rivayetin Selef’ten önemli isimlerin kabul ettikleri görüşleri reddetmekle kalmayıp onların İslam’dan nasibi olmadıklarını iddia ettiği, bu yüzden de metin itibarıyla böyle bir rivayetin kabul edilmesinin dü-

20 Ebû Hanife, *a.g.e.*, s. 45.

21 Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Oral, “73 Fırka Hadisinin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2014.

22 Hilmi Demir, “Ehl-i Sünnet’in Kurucu Öznesi Olarak Ebû Hanife”, *Bastılmamış Makale*, s. 12.

23 Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *İthâfî’s-Sâdeti’l-Müttakin bi Şerhi İhyâ-i Ulumi’d-Din*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1989, c. 2, s. 8.

24 Muhammed b. Ali Şevkânî, *Fevâidü’l-Mecmua fi’l-Ehâdisi’l-Mevzua*, Thk. Abdurrahman Muallimi, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1987, s. 277-278; Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdü’l-A’zam*, s. 118; Hadisin şöyle bir nakli de mevcuttur: “Kim ‘Kur’an mahlûktur’ derse o mürted hükmindedir. Eğer tövbe ederse, geri kabul edilir, yoksa öldürülür”: Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *el-İbane ve Usülü Ehlî’s-Sünne*, Çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yy., İstanbul 2010, s. 53.

25 Benzer içerikli bir hadisin senet tahlili için bkz. İbn Ebi’l-İzz Hanefî, *el-Akâidetü’l-Tahâviyye ve Şerhi*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yy., İstanbul 2014, s. 401.

şünülemediği söylenmiştir.²⁶ Rivayette geçen imanın mahluk olup olmadığı meselesi de Ehl-i Sünnet Kelam ekolleri arasında tartışmalı bir konudur. Örneğin Ebu'l-Berekât en-Neseîî imanın yaratılmış olduğuna inanmaktadır.²⁷ Bu durumda hadisteki ifadeye göre Neseîî bu görüşünden dolayı kafirdir. Görülüyor ki akaid metinlerine bu tarz problemlî haberlerin alınması kişinin itikadî pozisyonu hakkında son derece yanlış hükümler verilmesine sebep olmaktadır.

Semerkindî'nin metninde sayıca fazla olmasının yanında kaynağı ve metni problemlî olan bir takım haberleri zikretmesi onun tasavvuf düşüncesine yakınlığıyla izah edilebilir. O, tasavvuf kültürü çevresinde üretilen ve ilk dönemlerden itibaren kullanılan hadislerden: "Ashabım yıldızlar gibidir; hangisine uyarsanız hidayete erersiniz" zayıf hadisini de sahabe hakkında kötü söz söylemenin bid'at olduğunu ifade ettiği pasajında aktarmıştır.²⁸ Bunun gibi kaynağı sıkıntılı başka hadisler de aktaran Semerkindî'nin bu yöntemi, bir akaid metni için pek de sağlıklı değildir. Zira sahih de olsa âhad bir haber dahi iman ve dalâletin belirlenmesi noktasında delil teşkil etmezken²⁹, zayıf hatta mevzu hadislerin akaid metninde kullanılmasının isabetli bir istidlâl yöntemi olduğu söylenemez.

Ömer Neseîî metninde şöyle bir esasa yer verir: "Halifelik otuz yıldır. Otuz yıl süren bu halifelikten sonra meliklik ve hükümdarlık vardır."³⁰ Burada Neseîî bu bilgiyi her ne kadar hadis olarak sunmamış olsa da haberin kaynağı şu hadistir: "Benden sonra imâmet otuz yıldır, ondan sonra meliklik-tir." Bu rivayetin senedi itibariyle zayıf ve metin itibariyle de ciddi sorunlar taşıdığı söylenmiştir.³¹ Ravilerinin cerh durumları itibariyle de delil olarak kullanılamayacağı ifade edilen ve itikada dair herhangi bir hüküm taşımayan böyle bir hadisin içeriğinin akaid metninde zikredilmesi doğru bir tutum değildir. Bununla beraber bu bilginin akaid metninde geçmesi Hz. Peygamber'in gayba dair bazı bilgilere sahip olduğuna inancın da bir yansıması olarak okunabilir. Nitekim Allah'ın izin verdiği ölçüde peygamberlerin gaybı bilmesinin

26 Hakîm Semerkindî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 391.

27 Ebu'l-Berekât en-Neseîî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 60.

28 Hakîm Semerkindî, *a.g.e.*, s. 193; Bu hadisi Şemseddin Semerkindî de aynı konu bağlamında metninde kullanmıştır: Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, s. 95; Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis -Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler-*, Yediveren Yy., Konya 2001, s. 342-343.

29 Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yy., İstanbul 2010, s. 71.

30 Ömer en-Neseîî, *İslâm Akidesi*, s. 301; Ebu'l-Berekât en-Neseîî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 67.

31 Ahmet Keleş, *Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri -"İmamet Benden Sonra Otuz Senedir" Hadisi Örneği-*, İstem, 2006, S. 7, s. 54.

imkanı Ehl-i Sünnet'in kabulleri arasındadır. Bu bağlamda çoğu akaid metninde geçen, Hz. Peygamber'in isimlerini zikrettiği on kişinin cennete gireceği meselesi de hatırlanabilir.³² Buna göre her mü'minin aşere-i mübeşşere olarak tanımlanan bu isimlerin cennete gireceğine inanması gerekmektedir. Yine akaid metinlerinde zikredilen kıyamet alametleri hakkındaki bilgiler de Hz. Peygamber'in gayba dair söylediği şeylerdir. Sonuç olarak metinlerde bu tarz bilgilerin zikredilmesinin temel nedeni, Hz. Peygamber'in gayba dair bir takım bilgilere vakıf olduğunun kabulüdür. Fakat bu mesele yorumlanmaya ve tartışmaya son derece açık bir meseledir. Zira sahabe arasında da tartışmalı olan bu hususta farklı hükümler verilmiştir.³³ Bu sebeple de akaid metinlerinde Hz. Peygamber'in gayb bilgisiyle bağlantılı olarak aktarılan bilgiler doğrudan itikadın bir karşılığı olarak anlaşılmalıdır.

İslam düşüncesinde, özelde akaid genelde ise bütün dinî metinlerde sıhhati problemlili hadislerin kaynak olarak kullanılması problemi ilk dönemlerden itibaren kendisini göstermiştir. İtikadî düzeydeki bir metinde bu tarz haberlerin kullanılması ise akaid kültürünün sorgulanmasını beraberinde getirecektir. Bu çerçevede hadislerin istidlâli olmadan hem itikadî hem de ahlakî esasların tamamen Kur'an merkezli tespit edildiği bir akaid metni inşasının daha evrensel bir kimlik oluşturacağı söylenebilir. Hadislerin zikredilen problemleri hakkındaki şu ifadeler de meseleyi özetler mahiyettedir: "Hicri ikinci asrın başlarından itibaren İslam ümmeti içerisinde Kaderiyye, Cehmiyye, Cebriyye, Mürcie, Revâfiz, Havâriç ve Mu'tezile başta olmak üzere çok sayıda siyasi ve itikadî fırka teşekkül etmiştir. Bu fırkalar kendi aralarındaki mücadelelerde fikirlerini Peygamber sözüyle destekleme yoluna gitmişler ve bu amaçla hadisler uydurmayı mubah görmüşlerdir. Onların benimsedikleri metoda misliyle mukabele edilerek muhaliflerce, bu fırkaları zemmeden çok sayıda rivayet uydurulmuştur. Kişileri bu faaliyetlere iten nedenlerin en başında cehalet, taklit, taassup ve aşırı tarafgirlik gelmektedir. Bu düşünceden hareketle muhaddisler, imanın artıp eksilmesi ve kader gibi sonradan ortaya çıkan itikadî problemler ile itikadî fırkalardan bahseden rivayetlere kuşkulu yaklaşmışlar ve bu alanları mevzu hadislerin çokça bulunduğu alanlar olarak kabul etmişlerdir."³⁴

32 İbn Ebi'l-İzz Hanefî, *el-Akaidetü'l-Tahâviyye ve Şerhi*, s. 34; Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 175; Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 66; Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Aktepe, 'Kelim İlmî Açısından Aşere-i Mübeşşere', EKEV Akademi Dergisi, y. 13, S. 39, s. 128-131.

33 İlyas Çelebi, "Gayb", DİA, TDV Yy., İstanbul 1996, c. 13, s. 407.

34 Hilmi Karaağaç, "Kaderiyye/Mu'tezile'nin Mecûsilikle İthamının Teolojik Arka planı", Kelim Araştırmaları Dergisi, 2015, S. 13/1, s. 199; İlk dönem isimlerinden Dirâr b. Amr (ö.200/815) da itikadî ve diğer hususlarda mezheplerin ya da şahısların kendi hevalarına uygun haberleri rivayet etmek ya da Hz. Peygamber'e ait olan haberleri kendi arzuları doğrultusunda yorumlamak suretiyle birbirlerini

Akaid Metinlerinde Fıkhi Hükümlerin Kullanımı

Din, Allah'ın iman edilmesini zorunlu kıldığı itikadî esaslardan ibaret değildir. Allah tek bir din yaratmışken çeşitli şeriatlar göndermiştir. Her şeriat mü'min için kabulü zorunlu ve takibi de gerekli bir yoldur. Şeriat içinde doğruluğu kesin naslarla sabit olan hükümler inkar edilemez. Fakat mü'min kimse için delillerin kullanım şekli ve farklı bakış açılarından doğan icthâdî görüşlerin kabulü itikadî bir zorunluluk değildir. Bununla birlikte akaid ve fıkıh, mezheplerin düşünce sistemlerini birlikte oluşturmuştur. Şu değerlendirmeler fıkıhın anlam sahasını göstermesi açısından önemlidir: "İslam'da 'mezhep' adı verilen fıkıh okulları her ne kadar hukuk odaklı yapılar olsalar da aslında mezhepler, hukukun ötesinde inanç, ibadet, ahlak gibi çok daha geniş bir çerçeveyi ilgilendiren bir ilgiye sahiptirler ve bu çerçevede mensuplarına belirli bir dünya görüşüne dayalı düşünsel ve pratik ilkeler manzumesi önerirler."³⁵ Burada zikredilen *belirli dünya görüşü* hem fikhî hem de itikadî anlamda tercih edilen kimlikler olarak yorumlanabilir. Özeldir Hanefî mezhebinden bahsedilen bu yorumun devamında şu tespit zikredilir: "Hanefî hukuk okulu da bu manada mensuplarının hayatlarının bütününe dair bir bakış açısı ve kimlik oluşturmak durumundaydı. Bu açıdan teolojik öncüllerini Hanefî-Mâturîdî Kelam çizgisi üzerinden inşa etti."³⁶

Görülüyor ki bir mezhebin kendi kimliğini inşa edebilmesi iki temel üzerinde mümkün olmaktadır: akaid ve fıkıh. Bu yüzden ki fıkıha ait bir takım kabuller itikadî metinlerde de kendisine yer bulabilmiştir. Bu tarz metinlere fikhî hükümlerin dahil edilmesi bu bakışla izah edilebilir. Fakat neden başka hükümler değil de aşağıda zikredilecek hükümler tercih edilmiştir? Bu durumun muhalif fırkaların sünnete ters olduğu düşünülen kabullerine tepkisel bir karşılık olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ilk sünnî metinlerin oluşturulduğu dönemlerde yaşayan diğer fırkaların sadece itikadî görüşleri değil fikhî tercihleri de önem kazanmış olmaktadır.

itham ederek kanlarını ve mallarını mübah gördüklerini aktarmaktadır. O, Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan ilk ihtilaf/fitne döneminden itibaren tarafların birbirleriyle olan mücadelelerinin rivayetler üzerinden yapıldığını ifade eder. Örneğin Mürcie ve Kaderiyye'yi saf dışı bırakmak isteyen gruplar Hz. Peygamber'den, yetmiş peygamberin diliyle Allah'ın onlara lanet ettiği haberini uydururlar. Yine onlar, Mürcie'nin Ehl-i Kible'nin Yahudileri olduğu, ahirette de ameli imandan ayırmaları sebebiyle iblisin şahitleri olacaklarını Hz. Peygamber'den naklederler. Dırâr, kitabında insanın fiilleri ve iman bahisleri gibi itikadî meselelerde başvurulan hadisleri de ele almıştır: Dırâr b. Amr el-Gatafânî, *Kitâbu'l-Tahrîş*, Thk. Hüseyin Hansu, Çev. Mehmet Keskin, Litera Yy., İstanbul 2014, s. 58, 85.

35 Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu - Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İsam Yy., İstanbul 2014, s. 56.

36 Murteza Bedir, *a.g.e.*, s. 56.

Öncelikle metinlerde geçen fikhî hükümlere; mest üzerine meshetmek³⁷, sefer halinde namazları kısaltmak ve oruç tutmamak³⁸, Ramazan ayında teravih namazı kılmak³⁹, salih veya fâsik her mü'minin arkasında namaz kılınması ve onlardan ölenlerin de cenaze namazının kılınması⁴⁰, imamın abdestinin bozulmasıyla cemaatin namazının bozulması⁴¹, az ve durgun sudan abdest alınması⁴², kan ve irinin abdesti bozması⁴³, hurma suyunun helal olması⁴⁴, hac ve cihad⁴⁵ gibi meseleler örnek gösterilebilir. Bunlarla birlikte imâmet meselesi de fikhın sahasına girmektedir.

Yukarıda zikredilen örneklerle birlikte akaid metinlerinin hepsinde fikhî hükümlerin geçtiği söylenemez. Metinlerine fıkha ait bazı meseleleri dahil eden isimlere Ebû Hanife (ö.150/767), Tahavî (ö.321/933), Hakîm Semerkandî (ö.342/953), Ömer Neseî (ö.537/1142) ve Ebu'l-Berekât en-Neseî (ö.710/1310) örnek gösterilebilir. Onların akaid metinlerinde fıkha yer vermeleri, bid'at fikirlerin sadece itikadî esaslarda değil, fikhî esaslarda da bir takım farklı kabuller geliştirmelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Bununla birlikte zikredilen akaid metni yazarlarının aynı zamanda Hanefî fikhının da önde gelen isimleri olduğu bilinmektedir. Bu alimlerin Hanefî fakihî olmaları da akaid metinlerinde fıkha yer vermelerine sebebiyet vermiş olabilir. Bu ekseninde onların düşünce sistemlerinde fikhın itikad ile bütünleşmiş olması ya da fikhî mezheplerin akaid metinleri aracılığıyla yayılmasının hedeflenmesi de muhtemel sebepler olarak zikredilebilir.

Fıkıh ve itikad arasında kurulan bağın nedenleri arasında ilk dönemlerdeki kimlik inşasının gerekliliği özellikle zikredilmelidir. Bu metinler, yazıldığı dönemde en yaygın halde bulunan bid'at firkaları tanımlayan bir takım tercihlerin karşısında durmuştur. Bu bid'at düşüncelerin sadece akaid alanında değil amel alanında da kendisini göstermiştir. Bu duruma Hakîm Semerkan-

37 Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, s. 67; İbn Ebi'l-İzz Hanefî, *el-Akaidetü'l-Tahâviyye ve Şerhi*, s. 28; Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 376; Ömer en-Neseî, *İslâm Akidesi*, s. 327; Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 65.

38 Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, s. 67-68.

39 Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife*, *el-Usûlü'l-Münife li İmâm Ebi Hanife*, Çev. İlyas Çelebi, MÜİFV Yy., İstanbul 2000, s. 160.

40 Ebû Hanife, *el-Fikhu'l-Ebsat*, s. 45; İbn Ebi'l-İzz Hanefî, *el-Akaidetü'l-Tahâviyye ve Şerhi*, s. 28; Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 57, 72; Ömer en-Neseî, *İslâm Akidesi*, s. 317; Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 65.

41 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 363.

42 Hakîm Semerkandî, *a.g.e.*, s. 378.

43 Hakîm Semerkandî *a.g.e.*, s. 381.

44 Ömer en-Neseî, *İslâm Akidesi*, s. 329.

45 İbn Ebi'l-İzz Hanefî, *el-Akaidetü'l-Tahâviyye ve Şerhi*, s. 28.

dî'nin metninden örnek getirilebilir. O, mü'min bir kimsenin Râfızîler⁴⁶ gibi olmayıp salih ve fâsık her mü'minin arkasında namaz kılabileceğini söyler.⁴⁷ Râfızîler böyle bir mü'minin arkasında namaz kılınabileceğinin caiz olduğuna inanmazlar.⁴⁸ Burada Râfızîlerin uyguladıkları fikhî bir hükümün yanlışlığı üzerinden doğru kabul edilen hüküm zikredilmiştir. Yine mestler üzerine meshetmenin hak olduğunu ifade ettikten sonra Semerkandî, mestler üzerine meshi caiz görmeyenlerin Râfızîler olduğunu aktarmaktadır.⁴⁹ Fıkıhtaki bid'at düşüncelere karşı akaid metninde kullanılan bu tepkisel söylem sadece itikadî değil aynı zamanda fikhî bir kimliğin oluşumunun da yansımalarıdır.

Yine Hanefiler açısından bakıldığında Fıkıh ve Kelamın iç içe geçtiği, bu yüzden de Fakih ve Mütakellim ayrımının bile yapılmasının zor olduğu söylenmiştir. Bu tespiti Mâverâünnehir Semerkant ekolünün en büyük otoritelerinden sayılan Ebû Bekr Alâaddîn es-Semerkandî (ö.539/1144)'nin *Mizânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl fi Usûli'l-Fıkh* adlı eseri örnek verilebilir.⁵⁰ Bu eser asıl itibarıyla bir fıkıh eseri olmasına rağmen, içeriğinde tekvin, marifetullah ve hüsn-kubh gibi ihtilafı Kelamî konulara da yer verilmiştir. Alâaddîn Semerkandî'nin bu tercihi, Hanefî-Mâtürîdî akaid metinlerinde fikhî hükümlerin kullanılmasının sebebinin de belli ölçüde aydınlatılmaktadır. Mâtürîdî metinler ile karşılaştırıldığında Eş'arî akaid metinlerinde bu kullanıma neredeyse hiç rastlanılmadığı da burada ifade edilmelidir.

Bunlarla birlikte dinin amelî sahasına ait olan hükümlerin, naklî kaynakların kesinliği göz önünde bulundurularak akaid metinlerine alındığı da söylenebilir. Bu minvalde yine mest üzerine meshetmek iyi bir örnek olacak-

46 Burada Râfızîler hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır: Râfızî ismi, başlangıçta Zeyd b. Ali (ö.122/740)'den ayrılan ilk İmâmîler için kullanılan bir isimken sonraki süreçte bütün Şia'yı kapsayacak şekilde genelleşmiştir. Örneğin Eş'arî (ö.324/935) Râfızî ile İmâmîyye'yi kastederken Bağdâdî (ö.429) bu ismi Şia'nın eş anlamlısı olarak kullanmıştır. Tarihsel süreçte ise genel olarak Ehl-i Sünnet alimlerinin Râfızîler ile İmâmîyye Şia'sını kastettikleri söylenebilir. Bu fırka, imâmetin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanmakta, dolayısıyla da ilk üç halifenin imâmetini reddetmektedirler. Onların bu ve benzer yanlış görüşlerini reddetmek amacıyla Ehl-i Sünnet alimleri *er-Red ale'r-Rafıza* adıyla kitaplar yazmışlardır. Akaid metinleri de bu fikirlerin ifade edildiği metinler olmuştur: Mustafa Öz, "Râfızîler", DİA, TDV Yy., İstanbul 2007, c. 34, s. 396; Burada *el-Fıkhü'l-Ekber* şârihlerinden Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983)'nin Râfızîler ve Şia arasında yaptığı ayrım da zikredilmelidir. Ona göre, sahabenin bir kısmını diğerlerinden daha çok seven (tevellâ) kimseler Şii iken; sahabenin bir kısmına karşı düşmanlık gösterenler (teberrâ) Râfızî'dir: Karadağ, Çağfer, *Semerkand Hanefî Kelam Okulu Mâtürîdilik -Oluşum Zeminini ve Gelişim Süreci-*, Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi, 2006, S. 6, s. 78.

47 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 57.

48 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafü'l-Musallîn*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yy., İstanbul 2005, s. 78-79.

49 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 376.

50 Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Mâtürîdilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2013, s. 30.

tır. İlk olarak Ebû Hanife'nin önemini vurguladığı bu konu Tahavî, Hakîm Semerkandî, Ömer Neseî ve Ebu'l-Berekât en-Neseî tarafından da tekrar edilmiştir.⁵¹ Ebû Hanife, aktarılan hadise göre mest üzerine meshetmenin caiz olduğunu belirtir. Hadisin mütevâtire yakın olduğunu dolayısıyla da inkar edenin küfüründen korkulacağını söyler.⁵² Fakat doğrudan kafır hükmü vermez. Hatta Kerhî (ö.340/952) de onun bu düşüncesini şu görüşüyle devam ettirmiştir: "Mest üzerine mest yapmanın caiz olmadığına kani olanların kafir olmalarından korkarım. Çünkü bu konuda nakledilen eserler ve haberler tevâtür hükmündedir."⁵³ Konunun ilk dönem hadis kaynaklarında geçtiği şekli de oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Enes b. Mâlik (ö.93/711), kendisine "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kimdir?" diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "İlk iki halifeyi seven, ondan sonraki iki damat halifeyi karalamayan ve mest üzerine meshi caiz görenlerdir." Bu haberden hareketle Taftazânî mest üzerine mesh yapmanın caiz olmadığı kanaatini taşıyanların bid'at ehli olduklarını söyler.⁵⁴ Haber, kaynak değeri tartışılabilir olmakla birlikte mest üzerine meshin caiziyetini Ehl-i Sünnet'in karakteristik özelliği olarak sunması hasebiyle önemlidir. Bu meseleye mezhebî bir kimliğin işareti olarak kabul edilecek kadar önem verilmesi mestin zahire ait bir olgu olmasından da kaynaklanıyor olabilir. Kişinin dinî hayatının zahirdeki belirleyicisi olan bu tarz hükümlerle sünnet kimlik belirlenmiştir. Fakat bu amelî kimliğin akaid metnine dahil edilmiş olması, hükmü, itikadı zorunlu bir esasa dönüştürmez.

Fikhî mezheplerin oluşumu düşünüldüğünde aynı delillerin farklı anlaşılmasının ya da başka delillere müracat edilmesinin farklı hükümler verilmesi sonucunu doğurduğu bilinmektedir. Bu açıdan hangi fikhî hükmün akaid metnine alındığı da önem kazanmaktadır. Örnekle ifade etmek gerekirse Hakîm Semerkandî'nin metninde yer verdiği vitr namazı, Ehl-i Sünnet imamlarının ihtilaf ettiği bir meseledir. Semerkandî kendi mezhebinin (Hanefî) kabulünün yani vitr namazının tek selamla üç rekat olarak kılınmasının hak olduğunu söyler. Ona göre vitrin üç rekat olduğunu reddedip tek rekat olduğunu iddia edenler ise bid'at içindedir.⁵⁵ Ehl-i Sünnet'in fikhî mezheplerinden biri olan Mâlikîliğe göre vitr tek rekattır.⁵⁶ Bu durumda Semerkandî Mâlikîlerin

51 İbn Ebi'l-İzz Hanefî, *el-Akîdetü'l-Tahâviyye ve Şerhi*, s. 28; Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 376; Ömer en-Neseî, *İslâm Akîdesi*, s. 327; Ebu'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-Akaid*, s. 65.

52 Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, s. 67.

53 Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 273.

54 Taftazânî, *a.g.e.*, s. 273.

55 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdî'l-A'zam*, s. 349.

56 Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitâbü'l-Fikhî ala'l-Mezâhibi'l-Erbaa*, Dâru Ahyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1986,

bid'atçı olduğunu söylemiş olmaktadır. Bu ithamın talihsiz bir tutum olduğu ve itibar edilecek bir davranış olmadığı değerlendirilmiştir.⁵⁷ Bizim düşüncemize göre de şeriata dahil olan bu tarz hükümlerin akidevi bir zorunluluk doğuracak olasılıkla zikredilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Burada fıkha dair tartışmalı bir hüküm söz konusudur ve müellif kendi fikhî mezhebinin tercihini itikadî bir esas gibi zikretmiştir. Amelin dahil edilmediği iman tanımını benimseyen bir düşünce sisteminin keyfiyeti hususunda sünî anlayışta bile ihtilaf olan böyle bir konuyu akaid olarak sunması pek de isabetli görünmemektedir. Bu bağlamda Ebû Hanife'nin konu hakkındaki tavrının önemsenmesi gerekir. Onun metinlerinde fıkha dair yalnızca iki hüküm aktarılmıştır: Mest üzerine meshetmek ve sefer halinde namazları kısaltmak ve oruç tutmamak. Birincisi hakkında gelen hadisin mütevâtire yakın olduğunu söyleyen Ebû Hanife ikincisi hakkında da ilgili ayetleri delil getirmektedir.⁵⁸ Getirdiği delillerin kesinliği düşünüldüğünde Ebû Hanife'nin başka değil de bu hükümleri tercih etmesinin sebebi daha kolay anlaşılabilir.

Mezheplerin kimlik oluşturma problemi bazen yukarıdaki örnekte de olduğu gibi Ehl-i Sünnet'in kendi içinde de görülmüştür. Hanefî-Mâturîdî bir isim olan Ömer Neseî, metninde kendi mezhebi ile diğer sünî fıkıh mezhepleri arasında ihtilafı olan hurma suyu/nebiz konusuna yer vermiş ve şu hükmü nakletmiştir: "Biz hurma suyunu/nebizi haram saymayız."⁵⁹ Taftazânî (ö.792/1390) hurmadan elde edilen ve sarhoş edici halde olmayan bu meşrubatın içilmesini Râfızîler'in haram saymasına karşılık Ehl-i Sünnet'in helal kabul ettiğini aktarır.⁶⁰ Fakat İmam Muhammed, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de nebiz az ya da çok oluşu fark etmeksizin haramdır.⁶¹ Amelî bir problem olan nebiz hakkında sünî isimlerin de ihtilaf ettiği görülmektedir. Buna rağmen Taftazânî'nin Neseî'nin kabulünü Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in ortak kaidesi olarak takdim etmesi yanlış bir tutumdur. Bu noktada konu hakkındaki şu değerlendirme zikredilebilir: "Sırf Caferîleri Rafizilikle suçlayıp reddetmek için akaid ve Kelam kitaplarına sokulan bu ve benzeri hükümler körü körüne bir akide olarak kabul ve müdafaa edilir-

c. 1, s. 339; Yine İmam Şâfiî (ö.204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) de vitrin tek rekatla kılınabileceği görüşündedirler. Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Thk. Muhammed en-Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezherî, 1961, c.1, s. 143.

57 Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdü'l-A'zam*, s. 352-353.

58 Ebû Hanife, *el-Vasıyye*, s. 67-68.

59 Ömer en-Neseî, *İslâm Akidesi*, s. 329.

60 Taftazânî, *a.g.e.*, s. 273.

61 Cezîrî, *a.g.e.*, c. 2, s. 7.

se, İslâm'a ve Müslümanlara en azından hiçbir fayda sağlamayan kısır çekişmelerin içine girilmiş, boşuna zaman ve mesayi harcanmış olur."⁶² Burada itikadın fıkıhtan soyutlanması ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Fikhî hükümlere yer verilmeyen bir itikad metni de pekala düşünülebilir. Örneğin Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027)'nin metninde imâmet dahil olmak üzere fikhî herhangi bir hüküm geçmemektedir. İcî (ö.756/1355), Üşî (ö.575/1179) ve Hızır Bey (ö.863/1459) de metinlerinde imâmet sıralamasından başka amele dair bir hüküm zikretmez. Fakat metinlerin yazıldıkları dönemde ileri sürülen farklı düşüncelerin bid'at olarak kabul edilmesi temayülü, itikadın sınırlarının genişletilerek hakkında ihtilaf olan bir takım fikhî hükümlerin de bu çember içinde kabul edilmesine sebep olmuş olabilir. Aynı şekilde özellikle amelî alanda görülen mezhepçilik taassubuyla sadece kendi mezhebinin söylediğinin doğru olduğu inancı da bu tarz hükümlerin akaid metinlerine girmesi sonucunu doğurmuştur.

Burada Ehl-i Sünnet'in kendi içinde görülen mezhep çatışmalarının bütünü göstermek gayesiyle bir parantez açmak uygun olacaktır. Bu çerçevede, Selçuklular dönemine müracaat edilebilir. Tuğrul Bey (ö.455/1063)'in veziri ve Hanefî-Mu'tezilî olan Amîdülmülk Kundurî (ö.456/1064)'nin Eş'arîlik ve Şâfiîliğe karşı düşmanca tavırlarının olduğu bilinmektedir. O, Râfızîler ve bid'at görüş sahiplerinin yanında Eş'arîlere de Horasan minberlerinden lanet okumuştur. Hanefîler ve Şâfiîler arasındaki bu fitne, Horasan'ın dışında Şam, Hicaz ve Irak'a da yayılmıştır.⁶³ Bunun gibi aynı dönemlerde özellikle Bağdat'ta Hanbelî-Eş'arî çatışmaları da görülmektedir.⁶⁴ Biraz daha sonraki dönemin (M. 13. Yy.) İsfahan'ında Şâfiîler ile Hanefîler arasındaki sürekli taassuptan kaynaklı savaş ve geçimsizlik sebebiyle şehrin harap edildiği, galip gelen tarafın mağlubun bölgesini yıkıp yakıp yağmaladığı kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır.⁶⁵ Yine bazı Eş'arî Şâfiîlerin Ebû Hanîfe ve Hanefîlik karşıtlığı

62 Taftazânî, *a.g.e.*, s. 273-274.

63 Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, Thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhi-Abdulfettah Muhammed el-Hulvî, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1948, c.3, s. 389-391; Bu dönemde uygulanan sindirme politikası yüzünden Nisabur'daki seçkin Eş'arî-Şâfiî alimler (Cüveynî gibi) şehri terk etmek durumunda kalmışlardır. Bu politika sonucunda Şâfiîlik ve Eş'arîliğin nüfuzu ciddi ölçüde yara almış ve Merv, Nisabur gibi şehirlerde her iki grubun (Hanefî ve Şâfiîler) taraftarları arasında şiddetli mücadeleler tecrübe edilmiştir: Mehmet Kalaycı, *a.g.e.*, s. 147-148.

64 Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, c.4, s. 234.

65 Ebû Abdillâh Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1977, c.1, s. 209; Çatışmalar o kadar ileri düzeyde yaşanmıştır ki Hanefîlerden oluşan halk Şâfiîlerin medresesini yağmalamakla kalmamış kütüphaneyi de yakmışlardır. Yine Sultan Sencer (ö.552/1157) idaresi döneminde gerçekleşen bir kavgada Hanefîlerden yetmiş kişinin öldürüldüğü kaynaklarda geçen bilgiler arasındadır: Mehmet Kalaycı, *a.g.e.*, s. 150.

da bilinen bir husustur. Örneğin, Cüveynî (ö.478/1086) kişisel olarak Ebû Hanîfe'yle ilgili bir probleminin olmadığını söylemekle birlikte onun usûlünün ve mezhebinin yanlış ve geçersiz olduğunu, aklı başında her Müslümanın da İmam-ı Şâfiî (ö.204/820)'nin mezhebinin benimsemesi gerektiğini ifade eder.⁶⁶ Örnekler çoğaltılabilir fakat burada edinilen amacın hâsıl olduğunu düşünmüyoruz. Ancak şu kadarı söylenebilir ki Ehl-i Sünnet içindeki Hanefî kesimin, akaid metinlerinde zikrettiği fikhî esaslarla kendisini sadece Şia ve Mu'tezile'ye karşı değil, diğer amelî mezheplere karşı da konumlandırmış olduğu açıktır. Bu tavır, zikredilen olaylar göz önünde bulundurulduğunda daha kolay anlaşılacaktır.

Akaid metinlerinde fikhın kullanımı bir kıyasla da izah edilebilir. İmâmet konusunun bir içeriği olup imamda olması gereken şartlardan biri olarak öne sürülen imamın Kureyş'ten olması meselesi, fikhî-siyasî bir tercih olmasına rağmen akaid metinlerinde kendisine yer bulabilmiştir.⁶⁷ İmâmeti bir kabilenin tekeline bırakan bu kabul hakkında bir takım ihtilaflar olmasına rağmen çoğunluk ilgili hadisin kaynaklığında imâmetin Kureyş'e ait olduğunu düşünmüştür. Fakat İbn Haldun gibi düşünürlerin fikirleri ekseninde, dönemin sosyolojik ve siyasî zemini göz önünde bulundurularak, imâmetin hedefine sağlıklı bir şekilde ulaşabilmesi için böyle bir şarta ihtiyaç duyulduğu da söylenmiştir.⁶⁸ Bu bağlamda imâmet için Kureyş'ten olma şartı asabiyet merkezli dönemsel bir ihtiyaçtır ve Kureyşliler imâmetin gerektirdiği kudreti kaybettiklerinde bu şart ortadan kalkar.⁶⁹ Tıpkı bu şartın evrensel kabul edilmemesi gibi, fikhî hükümlerin akaid metinlerine dahil edilmesi de evrensel boyutta anlaşılmayıp dönemsel bir gereklilik olarak görülebilir.

Akaid metinlerde bu tarz haberlerin yer almasının sebebinin Gazzalî'nin tavrı belli ölçüde ortaya koymaktadır. O, itikadî konuları aktardığı kitabında

- 66 Mehmet Kalaycı, *a.g.e.*, s. 145-146; Cüveynî'den sonra Gazzalî (ö.505/1111) ve Fahreddin Râzî (ö.606/1210) tarafından da Ebû Hanîfe ve Hanefîlik karşıtı söylem devam ettirilmiştir. Fahreddin Râzî *Menâkıbu'l-İmam eş-Şâfiî* isimli eserinde Şâfiîliğin neden diğer, özellikle Hanefî mezhebine tercih edilmesinin gerekliliğini izah eder. Onun, fikhın yanında Kelamî meseleler üzerinden getirdiği bu izahın karşısına Mu'tezililer kadar Hanefî-Mâturîdîleri de almıştır. Hanefîlik karşıtlığı Eş'arîlik karşıtlığını da beraberinde getirmiştir: Mehmet Kalaycı, *a.g.e.*, s. 154, 156; Aslında bu muhalefeti ilk hangi tarafın başlattığı noktasında kesin bir hüküm verilemez. Bu durum, en kısa ifadesiyle sosyal, kültürel ve politik şartlar zemininde mezheplerin nasıl konumlandırıldığının bir sonucu olarak görülebilir.
- 67 Ömer en-Nesefî, *İslâm Akidesi*, s. 305; Sübkî, *es-Seyfu'l-Meşhur*, s. 91; Gazzalî, *Kavâidü'l-Akaid*, Thk. Musa Muhammed Ali, 2. Baskı, Beyrut 1985, s. 230.
- 68 Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Said Hatipoğlu, *İslamda İlk Siyasî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği*, A.Ü.İ.F. Dergisi, c. 23, s. 183-186.
- 69 İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004, c. 1, s. 276.

imâmet/devlet başkanlığı meselesini aktarırken, bu konunun taassupların ortaya çıktığı fikhî bir mesele olduğunu söyler. Ancak itikadî konuların genel planının imâmet bahşi ile bitirilmesi alışkanlığı ona da bu geleneği takip ettirmiştir.⁷⁰ Yine aynı eserinde Gazzâlî, günahkar bir kimsenin iyiliği emredip kötülükten sakındırmasının mümkün olup olmadığı problemini örnek vererek bunun fikhî bir ihtilaf olduğunu söyler ve sorar: “O halde (bunun) kelâm ve özet olarak anlatılan itikadî konularla birlikte ele alınmasının gereği nedir?”⁷¹ Bu soruyu biz de tekrar ediyor ve tanım düzeyinde amelî imandan ayrı düşünülmesi gibi, fikhî da akaid olarak anlaşılmasının lüzumunun, müslüman üst kimliğinin inşasında önemli bir ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç

Sistematik bir metin düzeyinde düşünüldüğünde (söylem ve içerik) Ebû Hanîfe (ö.150/767)’nin akaid metinleri, diğer sünî akaid metinlerinin hem yapısal hem de içeriksel bağlamda referanslarını teşkil etmiştir. Bu referans ile oluşan sünî akaid kültürü, Hz. Peygamber’in vefatının ardından gerçekleşen bir takım olaylar ve bu olayların sonuçlarının zorunlu bir ürünüdür. Bu dönemde Müslümanların tecrübe ettiği dinî-siyasî-sosyal problemler İslâm’ın itikadî boyutunda da deprem etkisi yaratmıştır. İslam akaidinin bu depremden hasar almadan kurtulmasını sağlayan ise Ehl-i Sünnet’in akaid metinleri olmuştur. Bu metinler, gayet kısa olması hasebiyle hacimsel olarak bir ağırlığa sahip olmamalarına rağmen, mezhep için değişmez hükümleri içermeleri nedeniyle niteliksel olarak oldukça güçlüdür. Nasıl, pergel ile yapılacak bir çizimde pergelin bir ayağı hareket ederken diğeri sabit durmak zorundadır ki doğru çizim yapılabilsin; bunun gibi sünî akaid metinlerinin oluşturduğu bu kültür de isabetli bir İslâmî düşünce yapısı için gereken sabite olarak kabul edilmiştir. Ancak zamanın ve zeminin bize verdiği imkanlarla, metinlerde karşılaşılan; itikada konu olamayacak, tamamen fikrî/ictihadî düzeydeki bazı sübjektif görüşlere, fikhî hükümlere ve problemleri hadislerle yer verilmeden, sadece, Kur’an’ın evrenselliğini teslim ettiği prensiplerle oluşturulacak bir akaid metninin daha kuşatıcı olacağını düşünüyoruz.

70 Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Çev. Osman Demir, Klasik Yay., İstanbul 2014, s. 190.

71 Gazzâlî, s. 187.

Kaynakça

- Aktepe, Orhan, '*Kelam İlmi Açısından Aşere-i Mübeşşere*', EKEV Akademi Dergisi, y. 13, s. 39.
- Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Usûlu'd-Dîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1981.
- Bedir, Murteza, *Buhara Hukuk Okulu -Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme-*, İsam Yy., İstanbul 2014.
- Beyâzîzâde, Kemaleddin Ahmed, *el-Usûlü'l-Münife li İmâm Ebî Hanife*, Çev. İlyas Çelebi, MÜİFV Yy., İstanbul 2000.
- Cezîrî, Abdurrahman, *Kitâbü'l-Fıkhi ala'l-Mezâhibi'il-Erbaa*, Dâru Ah-yâi't-Türâsi'l-Arabî, 1986.
- Çelebi, İlyas, "*Gayb*", DİA, TDV Yy., İstanbul 1996.
- Demir, Hilmi, "*Ehl-i Sünnet'in Kurucu Öznesi Olarak Ebu Hanife*", Basılmı-ş Makale.
- Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, *el-Alim ve'l-Müteallim, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Çev. Mustafa Öz, M.Ü.İ.F.V. Yy., İstanbul 2011.
-, *el-Fıkhu'l-Ebsat, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Çev. Mus-tafa Öz, M.Ü.İ.F.V. Yy., İstanbul 2011.
-, *er-Risale, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Çev. Mustafa Öz, M.Ü.İ.F.V. Yy., İstanbul 2011.
-, *el-Vasıyye, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, Çev. Mustafa Öz, M.Ü.İ.F.V. Yy., İstanbul 2011.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane ve Usûlü Ehli's-Sünne*, Çev. Ramazan Biçer, Ge-lenek Yy., İstanbul 2010.
-, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yy., İstanbul 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'rikâd*, Çev. Osman Demir, Klasik Yy., İstanbul 2014.
-, *Kavâidü'l-Akâid*, Thk. Musa Muhammed Ali, 2. Baskı, Beyrut 1985.

- Ġatafânî, Dirâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, Litera Yy., Thk. Hüseyin Hansu, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul 2014.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Yakut, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dârü Sâdır, Beyrut 1977.
- Hanefî, İbn Ebi'l-İzz, *el-Akîdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yy., 4. bsk., İstanbul 2014.
- Hatipoğlu, M. Said, "İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği", AÜİF Dergisi, c. 23.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara 2004.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2013.
- Karaağaç, Hilmi, "Kaderiyye/Mu'tezile'nin Mecûsilikle İthamının Teolojik Arka-planı", Kalam Araştırmaları Dergisi, 2015, S. 13/1.
- Karadaş, Çağfer, "Semerkand Hanefî Kalam Okulu Mâtürîdilik -Oluşum Zeminini ve Gelişim Süreci-", Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi, 2006.
- Keleş, Ahmet, "Apokaliptik Hadis Edebiyatı ve Problemleri – İmamet Benden Sonra Otuz Senedir' Hadisi Örneği-", İstem, 2006.
- Kılavuz, Ahmet Saim , "Akaid", DİA, TDV Yy., İstanbul 1989.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, "Ashabu'l-Hadis'in Akaid Edebiyatı", İslami Araştırmalar Dergisi, S. 5, 1987.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât, *el-Umde fi'l-Akaid*, Çev. Temel Yeşilyurt, Kubbealtı Yy., Malatya 2000.
- Nesefî, Ömer, *İslâm Akidesi*, Çev. Bekir Sırmabıyıkoğlu, Yasin Yy., İstanbul 2012.
- Oral, Osman, "73 Firka Hadisinin Kalam İlmi Açısından Değerlendirilmesi", Kalam Araştırmaları Dergisi, 2014.
- Öz, Mustafa, "Râfiziler", DİA, TDV Yy., İstanbul 2007.
- Semerkandî, Hakîm, *es-Sevâdü'l-Azam*, Çev. Talha Alp, Yasin Yy., İstanbul 2013.
- Semerkandî, Şemseddin, *İslam İnanç İlkeleri*, Çev. İsmail Yürük-İsmail Şık, Araştırma Yy., Ankara 2011.
- Sübkî, Tâceddin, *es-Seyfu'l-Meşhur fi Şerhi Akideti Ebi Mansur*, Çev. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yy., Ankara 2011.

-, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, Thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1948.
- Şafiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Thk. Muhammed en-Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezherî, 1961.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fevâidü'l-Mecmua fi'l-Ehâdisi'l-Mevzua*, Thk. Abdurrahman Muallimi, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1987.
- Taftazânî, Sadeddin, *Şerhu'l-Akâid*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yy., İstanbul 2010.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis -Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler-*, Yediveren Yy., Konya 2001.
- Zebidi, Muhammed Murtaza, *İthâfî's-Sâdeti'l-Müttakin bi Şerhi İhyâ-i Ulumi'd-Din*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.