

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**eİ-FIKHU'L-EKBER ESERLERİ BAĞLAMINDA
EBÛ HANİFE VE İMAM ŞÂFİİ'NİN KELÂMÎ
GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Salih GÖR

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

Tez Danışmanı: Doç Dr. Mustafa AKÇAY

OCAK 2012

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

eİ-FIKHU'L-EKBER ESERLERİ BAĞLAMINDA
EBÛ HANÎFE VE İMAM ŞÂFÎ'NİN KELÂMÎ
GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Salih GÖR

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

Bu tez 16/01/2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ramazan BİÇER

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme



Doç. Dr. Mustafa AKÇAY

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme



Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Salih GÖR

Ocak 2012

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber döneminde İslâm düşüncesi iman esaslı idi ve ortaya çıkan her problem bizzat peygambere sorularak öğreniliyordu. Çünkü vahyin tebliğcisi hala hayatta idi. Bununla birlikte iman esasları dâhil dinin temel esasları hakkında akıl yürütmek ve düşünmek yasaklanmış da değildi. Hız. Peygamber'in vefatı, İslâm coğrafyasının genişleyerek eski ve yabancı kültürlerle temas halinde olması, öncelikle de Yunan Felsefesinin Arapçaya çevrilme faaliyetlerinin hicri ikinci asrın sonlarında yoğunlaşması, İslâm'ın iman ilkelerini bu yabancı fikirlere karşı savunma zarureti de beraberinde getirmiştir. Bu gibi zâureter kelâm ve akâid ilminin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır.

Kelâm ilmi, İslâm dininin inanç ilkelerini Kur'an'dan çıkarıp onları, akıl yoluyla açıklamayı, temellendirmeyi ve diğer dünya görüşlerine karşı savunmayı amaç edinen bir ilimdir. Bu ilme, inanç esaslarını konu edindiği için Akâid; iman esasları dinin temelini oluşturduğu için Usûlu'd-Dîn; Allah'ın birliği ve sıfatları üzerinde yoğunlaştığı için Sıfat ve Tevhit ilmi (İlm-i Tevhîd ve's-Sıfât); Fıkhnın inançla ilgili konularını incelediği için el-Fıkhu'l-Ekber; düşünme ve akıl yürütmeyi benimsediği için de İlm-i İstidlâl ve'n-Nazar gibi isimler verilmiştir.

Ehl-i Sünnet'in itikâdî görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan isimlerin başında Ebû Hanîfe (80-150/699-767) gelmektedir. O, dört büyük fikhî mezhepten biri olan Hanefîliğe adını vermiş büyük bir âlimdir. Ebû Hanîfe, daha çok fikhî yönüyle tanınmış ise de, onun, fikhî konularda olduğu kadar belki de daha fazla itikâdî konularda da bir otorite olduğu bilinmektedir. Daha sonra teşekkül eden Ehl-i Sünnet'in en önemli kolu olan Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe'den gelen bir çizgi üzerinde vücut bulmuştur.

İmam Şâfî de (150-204/767-820), İslâm hukuk ve düşünce tarihinin günümüze kadar uzanmış olan önemli şahsiyetlerinden birisidir. O, eserleri ve düşünceleri ile kendisinden sonra gelen ekolleri ve âimleri etkilemiş, İslâm düşüncesinin ve Ehl-i Sünnet bakış açısının oluşumunda ve şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

İslâm'ın inanç esaslarını ele alan Akâid risâleleri, Kur'ân ve Hadis gibi dinin iki temel kaynağı esas alınarak yazılmıştır. Bu konuda ilk ciddi eser Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-*

Ekber risâlesidir. Sonra da zaman ve şartlara göre akâid ile ilgili başka eserler telif edilmiştir. İmam-ı Âzam'ın bu risâlesinden başka İmam Şâfiî'ye de nispet edilen *el-Fıkhu'l-Ekber* risâlesi vardır. Söz konusu eserlerin müelliflerce yazılıp yazılmadığı konusu tartışmalıdır. Biz bu çalışmamızda *el-Fıkhu'l-Ekber* risâlelerinin müelliflere aidiyeti noktası üzerinde derinlemesine durmadık. Daha çok bu eserler bağlamında Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin kelâmî görüşlerini inceledik. Ebû Hanîfe'nin kelâmî görüşlerini, Ebü'l-Münteha Ahmed b. Muhammed el-Hanefî Mağnisâvî (ö. 930/1532)'nin “*Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*” eserinin metin kısmını esas alarak ifade ettik. Ayrıca konuların izahında Mağnisâvî'nin ve Aliyyü'l-Kâri'nin şerhlerinden istifade ettik. İmam Şâfiî'nin görüşlerini de, kendisine nispet edilen *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eserin Süleymaniye Kütüphanesi İzmirli İsmail Hakkı, nr. 894'de kayıtlı bulunan nüshasından hareketle aktarmaya çalıştık.

Müelliflerin kelâmî görüşlerini *el-Fıkhu'l-Ekber*'lerdeki sıralamaya göre değil, klasik kelâm kaynaklarındaki sistematiğe uygun olarak ele aldık.

Çalışma esnasında görüşlerine başvurup, düzeltme ve değerlendirmelerinden istifade ettiğim, tezin her safhasında yönlendirici, teşvik edici düşünce ve tavsiyelerini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mustafa AKÇAY'a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca bu çalışmamda ve eğitim hayatım boyunca fikir ve katkılarından istifade ettiğim diğer bütün hocalarıma, yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma ve her şeyden önce ilmî hayatıma verdikleri destekten dolayı aileme teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	ii
ÖZET	iii
SUMMARY	iv

GİRİŞ	1
-------------	---

BÖLÜM 1: EBÛ HANİFE VE İMAM ŞÂFİÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ	16
--	-----------

1.1. Ebû Hanîfe'nin Hayatı Ve İlmî Kişiliği	16
---	----

1.1.1. Ebû Hanîfe'nin Hayatı	16
------------------------------------	----

1.1.1.1. Doğumu ve Ailesi	16
---------------------------------	----

1.1.1.2. Yönetimle İlişkileri	18
-------------------------------------	----

1.1.1.3. Vefatı.....	18
----------------------	----

1.1.2. Ebû Hanîfe'nin İlmî Kişiliği	19
---	----

1.1.2.1. Tahsili	19
------------------------	----

1.1.2.2. Ebû Hanîfe'nin Hocaları	21
--	----

1.1.2.3. Ebû Hanîfe'nin Öğrencileri.....	25
--	----

1.1.2.4. Ebû Hanîfe'nin Eserleri	27
--	----

1.2. İmam Şâfîî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	31
---	----

1.2.1. İmam Şâfîî'nin Hayatı.....	31
-----------------------------------	----

1.2.1.1. Doğumu ve Ailesi	31
---------------------------------	----

1.2.1.2. Yetiştirilmesi.....	32
------------------------------	----

1.2.1.3. Vefatı.....	33
----------------------	----

1.2.2. İmam Şâfîî'nin İlmî Kişiliği.....	33
--	----

1.2.2.1. İmam Şâfîî'nin Tahsili ve Seyahatleri	34
--	----

1.2.2.2. İmam Şâfîî'nin Hocaları.....	38
---------------------------------------	----

1.2.2.3. İmam Şâfîî'nin Öğrencileri	40
---	----

1.2.2.4. İmam Şâfîî'nin Eserleri.....	41
---------------------------------------	----

BÖLÜM 2: el-FIKHU'L-EKBER'LERE GÖRE EBÛ HANİFE VE İMAM ŞÂFİÎ'NİN	
---	--

KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ	46
-------------------------------	-----------

2.1. el-Fıkhü'l-Ekber'lerin Özellikleri	46
---	----

2.1.1. Ebû Hanîfe'nin <i>el-Fıkhü'l-Ekber</i> adlı eseri	46
--	----

2.1.2. İmam Şâfîî'nin <i>el-Fıkhü'l-Ekber</i> adlı eseri	50
--	----

2.2. el-Fıkhü'l-Ekber'e Göre Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri	55
--	----

2.2.1. Ulûhiyyet.....	55
2.2.1.1. Tevhidin Tanımı ve Allah'ın Birliği (Vahdâniyet)	55
2.2.1.2. Allah'ın Sıfatları (Sıfâtullah)	56
2.2.1.3. Allah'ın İsimleri	59
2.2.1.4. Allah'ın Arapça Dışında Bir Dille Sıfatlandırılması.....	59
2.2.1.5. Allah'ın Lütfulu ve Cezası	59
2.2.1.6. Allah'ın Dalâleti ve Hidâyeti	60
2.2.1.7. Kur'ân'ın Yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'ân).....	60
2.2.1.8. Kur'ân Âyetleri Arasındaki Fazilet Derecesi	61
2.2.1.9. Kazâ ve Kader.....	62
2.2.1.10. Ru'yetullah.....	63
2.2.2. Nübüvvet	64
2.2.2.1. Peygamberlerin İsmeti	64
2.2.2.2. Olağanüstü Haller: Mûcize, Kerâmet, İstidraç.....	64
2.2.2.3. Mîraç.....	65
2.2.3. Sem'iyât	65
2.2.3.1. Kıyâmet Alâmetleri.....	65
2.2.3.2. Kabir Suâli ve Azâbı.....	66
2.2.3.3. Şefaât.....	66
2.2.3.4. Hesap Günü, Mizan, Havz	67
2.2.3.5. Cennet-Cehennem.....	67
2.2.4. Diğer Konular.....	68
2.2.4.1. İslâm ve İmân.....	68
2.2.4.2. İmân-Amel Münasebeti.....	69
2.2.4.3. Fıtrat Meselesi.....	69
2.2.4.4. Büyük Günah (Mürtekib-i Kebîre)	70
2.2.4.5. Ebeveyn-i Resûl	71
2.2.4.6. Hz. Peygamber'in Çocukları.....	72
2.2.4.7. İnsanların Fazilet Sıralaması.....	72
2.2.4.8. Mestler Üzerine Mesh.....	73
2.2.4.9. Terâvih Namazı.....	73
2.2.4.10. Mümin Kişinin Arkasında Namaz	73
2.2.4.11. Şeytanın Mü'minin İmânını Çalıp Çalmaması	74
2.2.4.12. Allah'a Yakınlık-Uzaklık Meselesi	74
2.2.4.13. İtikâdi Sorunlarda Takınılması Gereken Tutum	75

2.3. el-Fıkhu'l-Ekber'e Göre İmam Şâfî'nin Kelâmî Görüşleri	75
2.3.1. Ulûhiyyet.....	75
2.3.1.1. Bilgi ve Bilgi Edinme Yolları	75
2.3.1.2. Allah'ın Varlığını İspat (İsbat-I Vâcip) Delilleri	79
2.3.1.3. Allah'ın sıfatları (Sıfatullah).....	80
2.3.1.4. Ru'yetullah.....	89
2.3.1.5. Kelâmullah.....	89
2.3.2. Nübüvvet	90
2.3.2.1. Nübüvvet e Olan İhtiyaç	90
2.3.2.2. Olağanüstü Haller: Mucize	90
2.3.2.3. Peygamberlerin Sayısı.....	91
2.3.2.4. Peygamberler'in İsmeti	92
2.3.2.5. Hz. Peygamber'in Nübüvveti.....	92
2.3.2.6. Peygamberimizin Üstünlüğü.....	94
2.3.3. Sem'iyât	94
2.3.3.1. Kabir Suâli ve Azâbı	94
2.3.3.2. Öldükten Sonra Dirilme (Haşir).....	95
2.3.3.3. Şefaat.....	95
2.3.3.4. Mîzân, Sırat ve Havz Haktır	95
2.3.3.5. Cennet ve Cehennem Ebediliği.....	96
2.3.3.6. Cennet Ve Cehennem Mahluktur.....	96
2.3.4. Kulların Fiilleri (Ef'âl-İ İbâd)	97
2.3.4.1. İnsanın İrâdî Fiillerinin Yaratılması ve Kesbi.....	97
2.3.4.2. İstîtâa Konusu	98
2.3.5. Diğer Konular.....	99
2.3.5.1. İmân-İslâm	99
2.3.5.2. İmanda İstisna	100
2.3.5.3. Sebep-Hikmet İlişkisi.....	101
2.3.5.4. Salah-Aslah Meselesi	101
2.3.5.5. Mürtekb-i Kebîre	102
2.3.5.6. Günahları Küçük Görmek	103
2.3.5.7. Cennete Gidecek Olanlar	103
2.3.5.8. Ecel Meselesi	103
2.3.5.9. Rızık Meselesi.....	104
2.3.5.10. Allah'ın Cezalandırması	105

2.3.5.11. İcmâ-I Ümmet	106
2.3.5.12. Fetva Sormak	106
2.3.5.13. İmâmet Meselesi	106
2.3.5.14. Ashâb-ı Kirâm.....	107
2.4. İki el-Fıkhul-Ekber'in Mukayesesi	108
SONUÇ	117
KAYNAKÇA.....	122
ÖZGEÇMİŞ.....	129

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: Bin/İbn (oğlu)
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜSBÜ	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
KURAV	: Kur 'an Araştırmaları Vakfı
m.	: Miladi
md.	: Madde
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TEK-DAV	: Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı
Yay.	: Yayınları

Tezin Başlığı: el-Fıkhu'l-Ekber Eserleri Bağlamında Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin Kelâmî Görüşleri	
Tezin Yazarı: Salih GÖR	Danışman: Doç. Dr. Mustafa AKÇAY
Kabul Tarihi: 16.01.2012	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 129 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilimdalı: Kelâm
<p>Ebû Hanîfe (80-150/699-767) ve İmam Şâfiî (150-204/767-820), İslâm düşünce tarihinin teşekkülündeki en önemli simalardandır. Bu iki önemli zata ait aynı isimli “<i>el-Fıkhu'l-Ekber</i>” Akâid-Kelâm eseri bulunmaktadır. Çalışmamızda bu eserler bağlamında adı geçen İslam âlimlerinin kelâmî görüşlerini inceledik.</p> <p>Ebû Hanîfe'nin <i>el-Fıkhu'l-Ekber</i>'i, selefi metoddan kelâm metoduna intikal özelliği taşıyan bir eserdir. Bu eserde inanç esasları sade ve tartışmadan uzak bir biçimde özet olarak ifade edilmektedir.</p> <p>İmam Şâfiî'ye nispet edilen <i>el-Fıkhu'l-Ekber</i>'inde ise konular, Ebû Hanîfe'ye nispetle daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Özellikle Allah'ın sıfatları konusu eserde genişçe yer tutmaktadır. Eser, sistematik bir kelâm kitabı niteliğindedir. İmam Şâfiî, konuları nasslarla ve aklî delillerle izah etmiştir. Gerekli gördüğü yerlerde ayrıntıya girmeden muhaliflerine verdiği cevaplarla da dikkat çeker.</p> <p>“el-Fıkhu'l-Ekber Eserleri Bağlamında Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin Kelâmî Görüşleri” adlı araştırmamız bir giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Giriş bölümümüzde müelliflerin yaşadıkları sosyo-kültürel çevre hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin hayatları ile ilmî kişilikleri; ikinci bölümde <i>el-Fıkhu'l-Ekber</i> eserleri bağlamında Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin kelâmî görüşleri incelenmeye çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise Ebû Hanîfe'nin İmam Mâtürîdî'ye, İmam Şâfiî'nin de İmam Eş'arî'ye kaynaklık edip etmediği ifade edilmiştir. Bu çalışmanın geçmişte de ele alınan bu konulara yeni bir katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.</p>	
Anahtar Kelimeler: el-Fıkhu'l-Ekber, Kelâm, Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî.	

Title of thesis: Abu Hanifa's and Imam Shafi'i's theology views in the context of Fikhu'l-Akbar books	
Author: Salih GÖR	Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Mustafa Akçay
Accept Date: 16.01.2012	Number of page: vii (pre text) + 129 (main body)
Department: Basic Islamic Science	Subfield: Theology
<p>Abu Hanifa (80-150/699-767) and Imam Shafi'i (150-204/767-820) are the most important persons in the formation process of the history of Islamic thought. Both of them have one each theology book that is named "Fikhu'l-Akbar". In our study, we have examined these two Islamic scholars' theology views in the context of above-mentioned books.</p> <p>Abu Hanifa's named "Fikhu'l-Akbar" book has qualification of passing from predecessors' method to theologian method. In this book, the rules of the belief have been explained briefly without discussion.</p> <p>In Imam Shafi'i's "Fikhu'l-Akbar", the subjects have been discussed in more detail in relation to Abu Hanifa. In that book, especially, the subject of adjectives for God has been taken up in detail. The study has the characteristics of a theological book. Imam Shafi'i has explained the issues with religious and rational evidences. He has attracted a great deal of attention with giving summary answers to his opponents.</p> <p>Our study that named "Abu Hanifa's and Imam Shafi'i's theology views in the context of Fikhu'l-Akbar books" is composed of one introduction and two sections. In the introduction given information about two authors' socio-cultural environment where they live in. While Abu Hanifa's and Imam Shafi'i's lives and scientific personalities are handled in the first section, these two authors' theology views that in the context of Fikhu'l-Akbar books have been discussed in the second section. At the conclusion, given information about that whether Imam Maturidi be affected by Abu Hanifa or not and whether Imam Ashari be affected by Imam Shafi'i or not. We hope that this study will newly contribute that subjects considered on former.</p>	
Keywords: Fikhu'l-Akbar, Theology, Abu Hanifa, Imam Shafi'i	

GİRİŞ

Çalışmanın amacı

Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'ye nispet edilen ve Âkâid ilminin temel metinlerinden olan iki ayrı *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eserlerin karşılaştırmalı olarak incelendiği bu tezde şunlar amaçlanmıştır. İlk olarak, hicri ikinci asırda iki ayrı amelî mezhebin kurucusu tarafından akâid ilmi alanında aynı isimle telif edilmiş olan iki metnin içerik açısından karşılaştırılmıştır. Ayrıca ülkemizde yapılan ilmî çalışmalarda yaygın olarak müracaat edilmeyen İmam Şâfiî'ye nispet edilen “*el-Fıkhu'l-Ekber*” adlı eserin tanıtımına katkıda bulunulması ve akademik çalışma yapanların istifadesine sunulması hedeflenmiştir. Bunlara ilaveten Ehl-i Sünnet kelâmının Eş'ârî ve Mâtürîdî mezheplerini de etkilemiş ve bu mezheplerin oluşumlarına katkıda bulunmuş olan Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin îtikâdî düşüncelerinin *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eserleri üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca birer kelâm mezhebi olan Mâtürîdî ve Eş'ârî mezheplerinin düşünce yapılarının oluşumunda Ebû Hanîfe'nin ve İmam Şâfiî'nin etkisinin olup olmadığının tespit edilmesi ve bu etkinin kaynağının *el-Fıkhu'l-Ekber*'ler üzerinden ortaya konulması bu çalışmanın amaçları arasındadır. Bu eserlerde ortak olarak hangi konuları işledikleri, hangi konuları da diğerinden ayrı olarak işlemeye değer gördüklerinin ortaya konulması da bu çalışmanın amaçlarındandır.

Çalışmanın Önemi

Genel olarak herhangi bir ilim dalı, düşünce akımı veya mezhebin ilk oluşum dönemlerine ait ilk ve temel metinler, başlangıç aşamasındaki ilim dalının, ekolün veya mezhebin nasıl bir düşünce ortamı içinde oluşmaya başladığını ve geliştiğini göstermesi açısından büyük öneme sahiptirler. Bu husus kelâm ilmi ve kelâm mezhepleri için de geçerlidir. Hem kelâm ilminin hem de kelâm mezheplerinin teşekkül ettiği dönemlerde telif edilen ve günümüze ulaşan az sayıdaki temel metinlerden olan Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin “*el-Fıkhu'l-Ekber*” adlı eserlerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi, o dönemlerde toplum içinde gündem oluşturan îtikâdî meselelerin neler olduğu ve bu meseleler üzerinde yürütülen tartışmaları göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu çalışmada yalnızca adı geçen metinlerin içerik olarak incelenmesiyle yetinilmemiş, Ebû

Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin yaşadıkları dönemler farklı açılardan ele alınmış ve her ikisinin hayatları ve ilmî kişilikleri incelenmiştir.

Çalışmanın Konusu

İlk dönem temel îtikâdî metinlerden olan, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'ye nispet edilen iki önemli eserin içeriğinin incelenmesi, karşılaştırılması, aralarındaki benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesi bu çalışmanın konusu olarak belirlenmiştir.

Çalışmanın Metodu

el-Fıkhu'l-Ekber'lerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi amacıyla yapılan bu çalışma bir kaynak metin çalışması olduğundan öncelikle çalışma konusu yapılan eserlerin farklı nüshalarının toplanıp değerlendirilmesi yoluna gidilmiştir.

Ayrıca Ebû Hanîfe'nin "*el-Fıkhu'l-Ekber*" eseri bağlamında îtikâdî görüşlerinin tespiti için Mağnisâvî'nin "*Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*" eserinin metin kısmından; İmam Şâfiî'nin îtikâdî görüşlerinin tespiti için ise Süleymaniye Kütüphanesi'nde (*İzmirli İsmail Hakkı*, ts., nşr. 894) bulunan nüshadan yararlanılmıştır.

Müelliflerin Yaşadığı Dönemin Siyâsî ve İlmî Durumu

I. Ebû Hanîfe'nin Yaşadığı Dönemin Siyâsî ve İlmî Durumu

Bu başlık altında Ebû Hanîfe'nin (80-699/150-767) yaşadığı Emevîler ve Abbasîler döneminin siyâsî ve ilmi durumları üzerinde durulacaktır. Ebû Hanîfe ömrünün büyük bir kısmını -elli iki yılını- Emevîler (661-750) zamanında, kalan kısmını da -on sekiz yılını- Abbasîler (750-1258) devrinde yaşamıştır. Emevîler döneminde Abdümelik b. Mervan'dan (685-705) son Emevî halifesi II. Mervan (744-750) zamanına kadar, bu devletin gençlik ve güçlü dönemlerini görmüş ve bu devletin çöküşüne şahit olmuştur. Abbasîler döneminde ise ilk halife Ebül Abbas es-Seffah (750-754) ile II. Halife Ebû Cafer el-Mansur (754-775) dönemlerinde birçok siyâsî olaylara şahitlik etmiştir.¹

Ebû Hanîfe'nin doğup büyüdüğü Irak'ın Kûfe şehri, II. Halife Hz. Ömer'in (ö. 644) emri ile Sa'd b. Ebû Vakkas (ö. 675) tarafından, h. 17 /637 yılında Mezopotamya'da,

¹ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöglü), DİB Yay., Ankara, 2005, s. 44; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe" md., DİA, TDV Yay., İstanbul, 1994, X, 132-133.

eski kültür merkezlerinden Hire ve Babil'e yakın bir bölgede askeri bir şehir olarak kurulmuştur.² Bu şehir başlangıçta özellikle askeri gayeler için kurulmuş olmasına rağmen, gitgide içinde siyasi anlayışların çetin mücadelelerinin yaşandığı, içinde çeşitli milliyetlere mensup toplulukların yaşadığı, Emevîler devrinin büyük şehirlerinden, bir ilim ve kültür merkezi olmuştur.³ Kûfe şehri, Hz. Ali'nin halifeliğinden Abbasîler döneminde Bağdat şehri kuruluncaya kadar İslâm devletine başkentlik yapmıştır.

Ebû Hanîfe, Emevîler döneminin ortalarına doğru dünyaya gelmiş, hayatının büyük bir bölümünü bu dönem içerisinde yaşamış ve Emevîlerin yıkılışına şahit olmuştur. Bu dönemin siyasî durumuna Muhammed Ebû Zehra şöyle dikkat çekmektedir: Emevî devletinin kurucusu Muâviye'yi (ö. 680) müslümanların belli bir kesimi halife olarak seçtiyse de ondan sonra gelenlerin bu makama Müslümanların hür iradeleriyle seçildiklerini iddia etmek mümkün değildir. Çünkü Muaviye daha hayattayken yerine oğlu Yezid'i tayin etmesi uzun süren isyan ve karmaşanın da başlamasına sebep olmuştur. Emevî yönetimi bu isyanları şiddete başvurarak bastırda halkın yöneticilere kin ve öfke beslemesine engel olunamamıştır. Bunda Emevî halifelerinin çoğunun, Müslümanlar arasında itibar gören büyük zatlara işkence etmelerinin de büyük payı olmuştur. Yezid'in, Hz. Peygamberin torunu Hz. Hüseyin'i, kendi yönetimine karşı geldiği gerekçesiyle, Hz. Peygambere yakınlığına bakmaksızın acımasızca şehit ettirmesi Emevi yönetiminin acımasızlığının geldiği son nokta olmuştur. Hz. Peygamberin ehl-i beytini hedef alan ve Müslümanları derinden yaralayan bu tutumlar Emevi devletinin son dönemlerine kadar devam etmiştir.⁴

Emevîler, aşırı bir Arap milliyetçiliği yapmışlar ve İslâm devleti olmaktan çok ırkçı bir Arap devleti özelliği taşımışlardır. İslâm öncesi Arap medeniyetine ait birçok şeyi canlı tutmuşlar; Arap olmayan Müslümanlara (mevâli) karşı aşırı milliyetçilik yapmışlar, onların haklarını hiçe saymışlardır. Hâlbuki Allah bütün Müslümanları kardeş ilan etmiş olmasına;⁵ Hz. Peygamber Veda hutbesinde ırkçılık taassubiyetini ortadan kaldırdığını ilan etmesine, Arabın Arap olmayana bir üstünlüğünün olmadığını, üstünlüğün ancak

² M. Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, s. 21; Casim Avcı, "Kûfe" md., DİA, TDV Yay., İstanbul, 2002, XXVI, 339; İsmet Demir, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Hayatı, İslâm Hukuku ve Hanefî Mezhebi'ni Tedvindeki Metodu*, Seçil Ofset, İstanbul, 2005, s. 1.

³ Ekrem Sağıroğlu, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe*, Denge Yay., İstanbul, 1998, s. 44.

⁴ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöglü), s. 107.

⁵ el-Hucûrât, 49/10

takva ile olduğunu bildirmesine rağmen Emevî yönetimi Arap olmayan Müslümanlara birçok haksızlıklar yapmıştır. Mesela orduyla gazaya gittiklerinde ganimetten hisse almak hakkından bile mahrum bırakılmışlardır.⁶

Emevîlerin yanlış yönetimleri ve Hz. Ali evladına yaptıkları yanlış muamelelerden dolayı Ebû Hanîfe yönetime tepki göstermiştir. O, Emevî ailesinin halifeliğinin meşru olmadığını, halifeliğin Hz. Ali'nin evlatlarının hakkı olduğunu savunmuş, Emevî yönetimine karşı ayaklanan Hz. Ali'nin evlatlarının yanında yer almış. Onlara maddî ve manevî destek olmuştur. Zeyd b. Ali Zeynelabidin Kûfe'de h. 121/738-739 yılında, Hişam b. Abdümelik'e karşı ayaklanınca, rivayete göre Ebû Hanîfe "Zeyd'in bu çıkışı, Rasûlullah'ın Bedir günündeki çıkışına benziyor." demiştir. Böyle söylemesine rağmen niçin İmâm Zeyd'in bu hareketine katılmadığı kendisine sorulunca: "Yanımda insanların emanetleri var. Onları İbn-i Ebî Leyla'ya devretmek istedim, kabul etmedi. Sorumluluğumu yerine getirmemiş olarak ölmekten korkuyorum" cevabı vermiştir. Ancak Zeyd'in bu hareketi ölümüyle sonuçlanmıştır. Daha sonra oğlu Yahya ve torunu Abdullah da aynı âkıbete uğramışlardır.⁷ Bu yaşananlar Ebû Hanîfe'nin üzerinde büyük etkiler yapmış ve o, bu gerekçeler ile Emevîlerin yönetim biçimine muhalefet etmiş, onların yaptıkları zulümleri açıkça tenkit etmiştir. Yönetimdeki insanlar bu durumdan, kendilerinin eleştirilme tehlikesinden korkmaya başlamışlardır. Zamanın Irak valisi İbn-i Ebî Hübeyre, Ebû Hanîfe'yi takip ettirmiştir. Emevî devletine bağlı olup olmadığını anlamak için İbn-i Hübeyre, Ebû Hanîfe'ye kadılık veya hazinedarlık teklif etmiştir. O, "Vâsıt mescidinin kapılarını saymayı bana teklif etse ona onu da yapmam. Nasıl olur da bu ağır işi kabul ederim. O, boynunu vuracağı bir adamın ölüm fermanını yazacak, ben de ona mührü basacağım ha, vallahi böyle bir işe katıyyen girmem!" diyerek bu teklifi kabul etmemiştir. Bunun üzerine Ebû Hanîfe hapse atılmış ve hapiste çeşitli sıkıntılar çekmiştir. Tahliye edildikten sonra, h. 130/747-748 yılında Mekke'ye gitmiştir. Yönetimi Abbasîler ele geçince tekrar Kûfe'ye dönmüştür. Kesin dönüş yapana kadar birkaç kez, kısa süreliğine Kûfe'ye gelmiş gitmiştir.⁸

⁶ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 107.

⁷ M. Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi* (çev. Abdülkadir Şener), Hisar Yay., İstanbul, 1978, s. 229-230; M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 44.

⁸ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöglü), s. 46-47.

Ebû Hanîfe'nin elli iki yılını yaşadığı bu dönemi özetleyecek olursak, Emevîler Arap milliyetçiliği yaparak eski cahiliyye adetlerini tekrar diriltmişler. Arap olmayanlara ve Ehli Beyt taraftarlarına çeşitli haksızlıklar yapmışlar, yaptıkları haksız icraat ve uygulamaları kaderin bir cilvesi gibi göstermeye çalışmışlardır. Buna ilaveten söz sahibi olanlar İslâm'ın ruhuna tamamen aykırı bir hayat tarzı yaşamışlardır.

Emevî saltanatı (661-750) sona erip hilafeti Abbasîler (750-1258) ele alınca Ebû Hanîfe, bu durumu büyük bir memnuniyetle karşılamıştır. Abbasî devleti, aslında Hz. Ali taraftarlarının iktidarı ele geçirmesi neticesinde ortaya çıkmış, Hz. Ali taraftarlarının desteğiyle bu devlet kurulmuştur.⁹

Muhammed Ebû Zehra'ya göre, Ebû Hanîfe'nin Abbasî devletinin kurulmasından memnun kalması ve bu devletin ilk halifesi olan Ebûl-Abbas es-Seffah'a biat etmesi pek tabii idi. Ebû Hanîfe sadece kendi biat etmekle kalmamış halkı da bizzat biata teşvik için çalışmıştır.¹⁰ Ebû Hanîfe'nin, Abbasî yönetimine karşı olumlu tutumu, bu yönetimin Hz. Ali evladına sıkıntı verinceye kadar sürmüştür. Hz. Ali torunları, Abbasîlerin aleyhine dönüp aralarında düşmanlık başlayıncaya kadar Ebû Hanîfe, Abbasîler aleyhinde söz söylememiştir. Ebû Cafer Mansur'un (ö. 158/775) yönetimine karşı ayaklanan Abdullah b. Hasan'ın iki oğlu Muhammed Nefsüz-Zekiyye Medine'de, kardeşi İbrahim ise Irak'ta Abbasî yönetimine karşı ayaklanıp öldürülünce hapiste bulunan babaları Abdullah'ın da hapiste ölmesi üzerine, Ebû Hanîfe, Abbasî yönetimine karşı olumlu tavrını değiştirmiş, onları tenkit etmeye başlamıştır. Abdullah b. Hasan'ın iki oğlunun desteklenmeleri gerektiğine dair hem Ebû Hanîfe, hem de İmâm Malik fetva vermiştir. Böylece Ebû Hanîfe, gönlündeki Hz. Ali evladına karşı olan sevgisini fetvaları ile desteklemiş ve bu sevgisini açıkça dışa vurmuştur. Halife Mansur'un kendisini çeşitli şekilde denediği halde o, bu kararlı tutumundan ve doğru bildiklerinden hiç taviz vermemiştir.¹¹

II. Abbasî halifesi Mansur (ö. 158/775), Hz. Ali taraftarlarının çok yoğun olduğu Kûfe şehrine yakın olmanın olumsuz etkilerini düşünerek 145-149/762-767 yılları arasında Bağdat şehrini kurdurmuş ve burayı Abbasî Devletinin başkenti yapmıştır. Bu şehir

⁹ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöğlü), s. 50.

¹⁰ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöğlü), s. 51.

¹¹ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 52-53.

devletin yıkılışına kadar başkentlik yapmıştır.¹² Mansur, Ebû Hanîfe'yi Bağdat şehrine kadı yapmak istemişse de Ebû Hanîfe ısrara rağmen bu teklifi kabul etmemiştir. Ancak halife tarafından yapılan yoğun istek ve baskı sonucu bazı rivayetlere göre Bağdat şehrinin inşasında tuğla hesaplarını kontrol işini kabul etmek zorunda kalmıştır.¹³ Konuyla ilgili diğer bazı rivayetler, Ebû Hanîfe'nin bu teklifi de kabul etmediğini, bu sebeple hapse atıldığını orada gördüğü işkencelere dayanamayarak veya hapiste zehirlenerek öldüğünü söylerken; bir kısmı da hapisten çıktıktan sonra öldüğünü belirtmektedir.¹⁴

Ebû Hanîfe ömrünün son 18 yılını yaşadığı Abbasîler döneminde de birçok sıkıntılar çekmiştir. Başlangıçta hilafetin Emevîlerden Abbasîlere geçişini memnuniyetle karşılamış, onun bu memnuniyeti özellikle Abbasîlerin Ehl-i Beyte yakın olmasından kaynaklanmıştır. Çünkü Emeviler döneminde uygulanan politikalar ve onların Ehl-i Beyt karşıtlığı yüzünden Ebû Hanîfe, Ehl-i Beyt taraftarı bir tutum izlemiş ve Abbasîlerin de onların haklarını koruyacağına inanmıştır. Ancak Abbasî idarî yönetimi de kısa zaman sonra, Ehl-i Beyt üzerinde baskıyı artırmış, Abbasîlerin Ehl-i Beyte yaptıkları haksızlıkları tenkit etmesi ve kendisine yapılan teklifleri kabul etmemesinden dolayı Ebû Hanîfe'nin yönetimle ilişkisi bozulmuştur. O, hayatının sonlarını hapiste işkence görerek geçirmiştir.

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemin ilmî durumuna gelince; bir ilim adamının fikirlerinin oluşmasında yaşanan sosyal çevrenin, yaygın düşünce ve kültür ortamlarının, hatta hâdiselerin rolü olduğu bir gerçektir. Bu gibi faktörlerin, kişilerin uzmanlık alanlarını belirlemede de etkili olduğu söylenebilir. Ebû Hanîfe'nin hem kelâma ve hem de fıkıh ilmine yönelmesi de bu süreçlerden hali değildir. Çünkü o, çeşitli fırka ve felsefi görüşlerin çatıştığı, İslâm akâidinin tehlikelerle karşı karşıya kaldığı, akıl ve kalplerin şüphelere maruz bırakıldığı bir dönemde yaşamıştır.¹⁵

¹² Abdulaziz ed-Dûrî, "Bağdat" md., DİA, TDV Yay., İstanbul, 1991, IV, 425-426.

¹³ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 55.

¹⁴ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe ve Nassların Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, TEK-DAV, Ankara, 2002, XV/1-2, s. 23.

¹⁵ Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu* (çev. Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul, 1999, s. 329; Ramazan Altıntaş, "Ebû Hanîfe'nin Kelâm Metodu ve 'el-Fıkhu'l-Ekber' adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, TEK-DAV, Ankara, 2002, XV/1-2, s. 186.

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemi teşkil eden; Emevî dönemi ile Abbasîlerin ilk dönemleri arasında ilim ve bilhassa dinî ruh bakımından büyük bir fark yoktur. Abbasî döneminin başları, Emevî döneminin sonunun devamı demektir. Emevî devletinde hâkim olan ilmî ve içtimaî ruh, devletin değil, kitlenin eseri idi; onu belli bir zümre ve topluluk oluşturmuştu.¹⁶

Ebû Hanîfe'nin yetiştiği dönemde ilimle uğraşanların çoğu Arap olmayan unsurlardır. Araplar daha çok siyasetle meşgul olup birbirleriyle mücadele ederken bazı Mevâlî kültür ve ilim sahibi olup, eski kültürlerle mensup olmasının vermiş olduğu bir anlayışla ilmin önemini çok daha iyi biliyordu. İlimle meşgul olma isteği onların tabiatına daha uygundu. Bu bakımdan daha başlangıçta hiçbir mülkiyete sahip olmayan ve Ashab-ı Kiramın yanından ayrılmayan Mevâlî'nin dönemin ilim adamları haline gelişi tabii ve beklenen bir şeydir.¹⁷

İslâm düşünce tarihinde Irak, eski uygarlıkların beşiği olarak bilinir. Bu bölgede İslâm'dan önce ve sonra çeşitli din ve îtikadî-siyasî mezhepler varlıklarını sürdürmüştür. Süryaniler oralarda yaşamış ve mektepler kurmuşlardır. Bu mektepler dış kültürlerle açık olup, orada Yunan felsefesi ve İran hikmeti gibi felsefî düşünceler okutulmuştur.¹⁸ Irak bütün siyasî ve dinî fırkalar için yatak olmuştur. Mesela mutedil Şii grupları ile Gulat-ı Şia, Mu'tezile, Cehmiyye, Kaderiyye, Mürcie gibi İslâmî fırkalar hep orada çıkmış ve bu bölgede mevcudiyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu itibarla Irak; öteden beri birçok dinî, felsefî, siyasî hareketlerinin kaynağı olmuştur.¹⁹

Emevîler, devlet yönetiminde bazı Hıristiyanlara görev vermişlerdir. Görev başında olan bu Hıristiyanlar dinî alanda yapılan tartışmalara katılmışlar, bu tartışmalarda kendi kültür ve dinlerini savunmuşlar ve Müslümanların îtikadlerini geçersiz kılmaya çalışmışlardır. Mesela Hişam b. Abdülmelik (ö. 743) zamanına kadar Emevîlerde devlet hizmetinde bulunmuş olan Şam'lı Yuhanna, din konusunda Müslümanlarla nasıl mücadele yapacaklarına dair Hıristiyanlara taktikler vermiştir. Konuyla ilgili bir anektod şöyledir: "Eğer bir Müslüman sana, "Mesih hakkında ne dersin?" diye sorarsa. O, Kelimetullah'tır, de. Sonra Müslümana "Kur'an'da Mesih nasıl zikrolunmuştur?"

¹⁶ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 104-105.

¹⁷ İsa Doğan, "Ebû Hanîfe'nin Dini ve Siyasi Duruşu", *OMÜİFD*, Samsun, 2006, XXII, s. 39.

¹⁸ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 30.

¹⁹ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 108.

diye sor, Müslüman sana cevap verinceye kadar hiçbir şey söyleme. Müslüman ister istemez şu cevabı verecektir: “İsa b. Meryem Allah’ın Rasûludur, Meryem’e ilka ettiği kelimesidir. Ondandır ruhtur.” Bu cevabı aldıktan sonra ona şunu sor: “Kelimetullah ve ruh mahluk mudur, yoksa gayri mahluk mudur?” Eğer mahluktur, derse ona de ki: “Ezelden Allah vardı; fakat ne kelimesi ve ne de ruh vardı.” Bunu söylersen Müslüman susup kalacaktır. Çünkü bu kanaatte olan kimse Müslümanların nazarında zındıktır.²⁰

Görüldüğü üzere Yuhanna, Hıristiyanların inancını ispat edebilecek delilleri ortaya koymaya ve Hıristiyan akidesini savunmaya çalışmış, Müslümanları nasıl susturacağını araştırmıştır. Halbuki bu konu bu meselede delil olamaz. Çünkü “Kelime”nin Allah’a nispeti, ruhun Allah’tan olması bu ikisinin kadim olduğuna delalet etmez. Zira Allah’ın yaratmış olduğu kelime ve ruh kadim değildir. O’nun yarattığıdır. Allah’ın mücerret “OL” demesiyle olduğu için Hz. İsa’ya Kelimetullah denilmiştir. Ona Ruhullah denilmesine gelince, Hz. İsa’nın olması, insanın genel üreme kanununa göre meniden olmadığından dolayıdır.²¹

Öte yandan Emevîler zamanında başlayıp, Abbasîler devrinde meyvesini vermiş olan tercüme hareketi de Ebû Hanîfe’nin yaşadığı sosyo-kültürel ortamın en önemli özelliklerindedir. Bu süreçte tercüme vasıtasıyla da başka milletlerin fikir ve felsefesiyle yakından temas geçilmiştir. Böylelikle Yunan, İran ve Hint tefekkür ve görüşleri Müslümanlar tarafından bilinmiş ve İslâm düşüncesinin çeşitlenmesi, gelişmesi üzerinde bunların etkisi olmuştur. Böylece hilâfet merkezi Bağdat, kuruluşunun üzerinden henüz bir asır bile geçmeden özellikle Hint ve İran menşeli eserlerin tercüme edildiği, Güney Avrupa’yı, Ortadoğu ve Yakındoğu ile bütünleştiren bir merkez olmuş; medeniyet ve kültür hareketlerinde önemli bir yer işgal etmiştir.²²

İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe’nin doğup büyüdüğü şehir olan Kûfe şehri, bir ilim merkezi olmuştur. Özellikle tefsir, hadis, dil, tarih, fıkıh ve kıraat gibi ilimlerde birçok âlim yetişmiş, Kûfe merkezli ilmi ekoller ortaya çıkmıştır. Emevîler döneminde Medine dışında ikinci ilim merkezi olarak ortaya çıkan Kûfe ekolünün oluşmasında Kur’an ve

²⁰ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 111.

²¹ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 111.

²² M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 112; Abdülkerim Özyayın, “Bağdat” md., DİA, 1991, IV, 437.

Sünnetin yanında re'y ve içtihatlarıyla da tanınan Hz. Ömer (ö. 644), Hz. Ali (ö. 661) ve özellikle Abdullah b. Mes'ud'un (ö. 652-53) payı büyüktür.²³

Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hanîfe'nin yaşadığı o devirde (100/720'li yıllarda) üç çeşit ilim meclisleri bulunmaktadır.

1- Çeşitli insan ve grupların iştirak ettiği akâid ve kelâm dersleri.

2- Hadislerin rivayet ve müzakere olunduğu hadis halkaları.

3- Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkarma usulü, vuku bulan hadiseler hakkında nasıl fetva verileceği gibi hususların incelendiği fıkıh halkaları.²⁴

İslâmın ilk yıllarında daha ziyade dinleme (sema') yoluyla elde edilen yani şifahi olan ilim, sonraları ilim sahası genişleyip bazı kimseler çeşitli ilimleri öğrenmeye başlayınca, Emevî devrinin sonlarında ulema ilmi tedvin etmeye, yazı ile tespit etmeye başlamışlardır. Emevîler devrinde Dinî ilimler ve Ulûm-ı Arabiyye birbirinden ayrılmış, fukaha, fıkıh ilmini; muhaddisler, hadis ilmini tedvine başlamışlardır. Hicaz bölgesi fukahası, Hz. Aişe'nin (ö. 678), İbn Abbas'ın(ö. 687-88), Abdullah b. Ömer'in (ö. 692), fetvalarını toplamış, incelemiş ve onlardan hüküm çıkarmışlardır. Irak fukahası ise Abdullah b. Mes'ud'un (ö. 652-653) fetvalarıyla, Hz. Ali'nin hüküm ve fetvalarını toplamış, incelemiş, hüküm çıkarmışlar ve yeni hüküm verme yollarını bulmuşlardır. Abbasîler devrinde ise hadisler de fıkıh babları üzerine tertiplenerek tedvin işi gayet genişlemiştir.²⁵

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı asır, diğer bir yönüyle münazaralar ve mübahaseler asrıdır. Çeşitli din mensupları arasında olduğu kadar muhtelif İslâmî fırkaları arasında yazılı, sözlü ilmî tartışmalar yoğun olarak yaşanmıştır. Mesela, Şia, Hariciler, Mu'tezile ve Ehli Sünnete karşılıklı tartışmalar yürütmüşlerdir. Ehli Sünnet âlimleri İslâm akidelerini müdafaaya çalışmışlardır. Bu âlimlerin en önemlisi hiç şüphesiz Ebû Hanîfe'dir. İslâm'ın tevhid akidesini muhafaza etmek için birçok sapkın fırkalarla mücadele

²³ Casim Avcı, "Kûfe" md., DİA, XXVI, 342.

²⁴ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 32.

²⁵ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 113-114.

etmiştir. Rivayetlere göre ilmî-fikrî tartışmalarda bulunmak üzere İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe 22 defa Basra'ya gitmiştir.²⁶

Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin ve ilmî kişiliğinin oluşmasında yaşadığı sosyal çevrenin, bu çevrede yaygın düşünce ve kültür ortamlarının büyük rolü olmuştur. Özellikle Emevîler döneminde başlayıp Abbasîler döneminde kendini göstermiş olan tercüme hareketi sebebiyle Yunan, İran ve Hint tefekkür ve görüşleri başta olmak üzere birçok din ve medeniyetle etkileşim içinde bir hayat geçirmiştir. Tüm bunlarla beraber, hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Kûfe ve Bağdat şehirlerinin dönemin ilim, kültür, siyasî merkez oluşları Ebû Hanîfe'nin yetişmesinde diğer bir etken olmuştur.

II. İmâm Şâfiî'nin Yaşadığı Dönemin Siyâsî ve İlmî Durumu

Burada ana hatlarıyla İmâm Şâfiî'nin de yaşadığı bu dönemin siyasî ve ilmî durumuna değinilecektir. İmâm Şâfiî (150-204/767-820), Abbasîler döneminde dünyaya gelmiştir. Onun hayatını yaşadığı yıllar, Abbasîlerin idareye hâkim olduğu ve İslâm hayatının parlak devrini yaşadığı bir dönem olmuştur. İmâm Şâfiî dünyaya geldiğinde hilafet makamında Abbasîlerin II. Halifesi Ebû Cafer el-Mansur (136-158/754-775) bulunmaktaydı. Sonra sırasıyla Muhammed el-Mehdi (158-169/775-785), Musa el-Hâdi (169-170/785-786), Harun er-Reşid (170-193/786-809), el-Emin (193-198/809-813) ve el-Me'mun (198-218/813-833) dönemlerini görmüştür.²⁷ Ancak İmâm Şâfiî, gençlik ve olgunluk çağlarının büyük bir bölümünü Harun er-Reşid, el-Emin ve el-Me'mun dönemlerinde yaşamıştır.

Abbasîler, Emevî iktidarını yıkarak merkezi Bağdat olan yeni bir devlet kurmuşlardır. Özellikle V. Halife Harun Reşid dönemi (170-193/786-809), Abbasîlerin altın çağını yaşadığı, istikrarlı ve parlak bir dönemdir. Bu döneme, bütün orta çağ İslâm tarihinin en ihtişamlı dönemi demek mümkündür. Abbasî devleti, kuvvetinin zirvesine ulaşmıştır. Devlet, ülke dışında itibarlı, içeride ise güçlü ve huzurlu bir ortamdadır.²⁸

²⁶ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 113-114.

²⁷ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî* (çev. Osman Kesioğlu), DİB Yay., Ankara, 1969, s. 49; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasîler" md., DİA, I, 37.

²⁸ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1986, III, 129.

Emevîler döneminin sonlarında hilâfetin Emevîlerden alınıp Hz. Ali evladına verilmesi için yapılan çalışmalar sonuç vermiş ve Emevî devleti yıkılmıştır. Lakin hilafet Hz. Ali evladına değil, Abbasîlere geçmiştir. Abbasîler selefleri Emevîlere karşı aşırı sertlik ve şiddet göstermişler, Emevîlerin hayatta kalanları dağılıp gizlenmişler ve içlerinden biri (Abdurrahman) Endülüs'e geçmeyi başarmış, orada müstakil Endülüs Emevî devletini kurmuş ve İslâm ümmeti ilk defa ayrı iki devlet olarak ortaya çıkmıştır. Hilafetin Abbasîlere geçmesi, bunu kendilerine layık gören Hz. Ali evladını memnun etmemiş ve zaman zaman Abbasî yönetimine karşı isyan etmişlerdir.²⁹

Bu dönemde Abbasîler, İran ve Horasan bölgesinde görülen Hz. Ali evlatlarını iktidara getirme gayretlerini ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Abbasî yönetiminin siyasî alanda kendilerine rakip gördükleri ve en çok çekindikleri Hz. Ali evlatları olduğu için bunlar kendilerini Hz. Peygamber'in gerçek varisleri olduğunu ve Emevîlerde olduğu gibi Abbasîlerin de hilafet haklarını ellerinden aldıklarını ileri sürmüşlerdir. Bu yüzden Abbasîler, bu siyasî rakiplerinin en küçük faaliyetlerini bile sertlikle bastırmışlardır.³⁰

İmâm Şâfiî hayatının belli bir döneminde Abbasîlerin Yemen vilayetine bağlı Necran bölgesinde memuriyette bulunmuştur. Kendisinin "Ben Necran'da vazife görmeye başladım. Orada Benî Hâris b. Abdül Medan ve Sekîf mevâlîsi yaşamaktaydı. Oraya bir vali gelince ona yaranmaya çalışırlarmış. Bana da bunu yapmak istediler, fakat benden aradıklarını bulamadılar" diyerek bizzat belirttiği gibi İmâm Şâfiî, bu bölgede görevde bulunduğu sürece adalet ve hakkaniyete riayet ederek iş görmeye çalışmış ve kendisine yaranmaya çalışanlara istediklerini vermemiştir. Ancak Yemen valisi değişmiş yeni gelen valinin adaletsiz yönetimine İmâm Şâfiî karşı çıkarak, birçok kez valiyi tenkit ederek uyarmıştır. Halk arasında kendisine yaranmaya çalışanlara izin vermemesi, İmâm Şâfiî'ye karşı kin besleyenlerin oluşmasına; hem de valiye karşı duruşu, valinin kendisine kin duymasına sebep olmuş ve sonuçta Şâfiî ile ilgili iftiralar türetilmiştir. Şâfiî, teşeyyu (Şii sempatanlığı) ile suçlanmıştır. Bağdat'a çağrılmış ve halife Harun

²⁹ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yay., İstanbul, 2001, s. 155.

³⁰ M. Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, s. 21.

Reşid tarafından sorgulanmıştır. Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan Şeybani'nin şehadeti sayesinde ölümden kurtulmuştur.³¹

İmâm Şâfiî'nin yaşadığı dönemle ilgili önemli hadiselerden biri de halife Harun Reşid'in oğulları arasındaki iktidar mücadelesidir. Harun Reşid, oğulları Emin, Me'mun ve Mu'tasım'ı sırasıyla veliaht olarak belirlemiştir. Ancak Emin, kardeşleri Me'mun'u ve Mu'tasım'ı azledip yerine oğlu Musa'yı veliaht tayin etmeye çalışınca kardeşler arasında savaşlar çıkmış, çıkan savaşlarda Emin mağlup olarak hilâfet makamına Me'mun geçmiştir.³²

Abbasîler döneminde özellikle Bağdat'ta, çeşitli mezheplere mensup çok farklı gruplar yaşamıştır. Ancak halkın büyük bir çoğunluğunu Ehl-i Sünnet oluşturmakla birlikte Mu'tezîle de önemli bir güce sahip durumdaydı. Çünkü Abbasî halifeleri Mu'tezîleyi kendilerine yakın tutmuşlar ve meclislerine almışlardır. Abbasîler İslâm devletinde fesat çıkarıp, Müslümanlar arasında ibahacılığı (her şeyi mübah görme anlayışı) ve batınî görüşleri yaymak, yaldızlı sözlerle, batıl akideleri Müslümanlar arasında yaymak isteyenlere karşı özellikle Mu'tezîleyi ileri sürmüşlerdir. Bilhassa Me'mun (ö. 833), Mu'tasım (ö. 842) ve Vâsık (ö. 847) zamanlarında Mu'tezîle mezhebine mensup kişiler, devletin üst düzey görevlerinde bulunmuşlardır. Hatta Me'mun kendisini Mu'tezîleden saymıştır.³³

Me'mun'un hilafetine kadar bireysel entelektüel bir tartışma meselesi kabul edilen “Halku'l-Kur'an” fikri, 212/827 yılında halife tarafından resmî ideolojiye dönüştürülerek, bu düşünceye inanma, devletin resmi politikası haline getirilmiştir.³⁴ Abbasî halifelerinin “Halku'l- Kur'an” meselesinde Mu'tezîle mezhebinin görüşlerini zorla herkese kabul ettirmeye çalışmasıyla, ulema üzerinde büyük bir baskı oluşmuş ve

³¹ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 21-22; İhsan Süreyya Sırma, *Abbasîler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul, 2008, s. 47-48; Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, 436; İbrahim Çalışkan, “Fikhi Mezhepler ve Karakteristik Özellikleri”, *Fıkıh*, Ankara, 2005, s. 81; Şamil Dağcı, *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlimindeki Yeri*, DİB Yay., Ankara, 2004, s. 22-23

³² Bu konuda geniş bilgi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, III, s. 129-224.

³³ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 50-51.

³⁴ Sönmez Kutlu, Osman Aydın, “Haricilik, Mürcie, Mutezile”, *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, Ankara, 2006, s. 71.

devlet eliyle şiddet uygulanmıştır. Bu mesele daha sonraları fukaha ve muhaddislerin Mu‘tezile mezhebine karşı olmalarında önemli etken olmuştur.³⁵

İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönemin ilmi durumu ise; Abbasîler devrinin ilk zamanları, İslâm kültür ve medeniyetine damgasını vuran çok önemli bir asırdır. İslâm dünyasında çeşitli müesseseler ve ilimler bu devirde şekillenmiş, zamanla gelişerek modern Avrupa medeniyetinin doğmasında da etkili olmuştur.³⁶ Abbasî Devletinin merkezi olan Bağdat, kuruluşundan kısa bir zaman sonra İslâm dünyasının en önemli ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline gelmiştir. Bunda ilim ve kültür faaliyetlerini destekleyen Abbasî halifelerinin etkisi büyüktür. Özellikle ilme ve ilim adamlarına değer verip destekleyen üç halife (Mansur, Harun Reşid ve Me‘mun) bu hususta öne çıkmaktadır.

İmâm Şâfiî'nin yaşadığı dönemde hadis, fıkıh, tefsir gibi ilimler bağımsız birer bilim dalı haline gelmiş, tedvin ve tasnif hareketleri hız kazanmıştır. Tercüme faaliyetleri Harun Reşid döneminde de devam etmiştir. Halife Harun Reşit, Beytü'l Hikme'nin zenginleşmesi için büyük emek vermiş ve bazen cizye olarak kitap almıştır. Me'mun döneminde ise tercüme faaliyetleri adeta zirveye çıkmıştır. Bu dönemde dil ve edebiyatın yanı sıra müsbet ilimler ve felsefe alanında da mühim çalışmalar olmuştur. Me'mun dönemi İslâm tarihinde felsefe ve kelâm düşüncesinin gelişmesinde bir dönüm noktasıdır.³⁷

Bu dönem, hadislerin tedvin edilmesinin devam ettiği ve tasnifinin başladığı bir dönemdir. Hadisler süratle tespit edilmeye çalışılmıştır. Çünkü, ortaya çıkan İtikadi ve siyasî firkalar hadisleri kendi amaçlarına göre yorumlamışlar ve buna uygun bir hadis bulamadıklarında uydurma faaliyetlerine girişmişlerdir. Bir de bu dönemde sadece Kur'an'la yetinmek isteyip, hadislere gereken önemi vermeyen, hatta ihmal eden firkalarda zuhur etmiştir. Bütün bunlar hadisçileri gayrete getirmiştir.³⁸

Tedvin dönemiyle (h. I. asrın sonlarından h. II. asrın ortalarına kadar) birlikte İslâm düşüncesi iki farklı kola ayrılmıştır. Birisi re'ye (aklî istidlal) dayanan ve gerek İslâm

³⁵ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 51-52.

³⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasîler" md., DİA, I, 40-41.

³⁷ Musa Erkaya, "Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *FÜİFD*, Elazığ, 2008, XII/2, s. 249-250; Abdülaziz ed-Dûrî, "Bağdat" md., DİA, IV, 425.

³⁸ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 49-61; Hâbil Nazlıgöl, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBÜ, Ankara, 1993, s. XII-XIII.

mirasının anlaşılmasında gerekse yeni gelişmelerin değerlendirilmesinde ona dayanmaya çağrıda bulunan ehl-i re'y/re'y ekolüdür. Diğerleri ise İslâmî mirasa, sıkıca tutunmaya, eşya ve olayları değerlendirmede tek kıstas olarak nassa dayanma çağrısında bulunan ehl-i hadis/hadis ekolüdür.³⁹ Bu iki ana temayül, Ehl-i re'y'in merkezi Irak olduğundan Irak fukahası, ehl-i hadisin merkezi Medine olduğundan Hicaz/Medine fukahası olarak adlandırılmışlardır.⁴⁰

İmam Şâfiî'nin yaşadığı bu devrin özelliklerinden birisi de fukaha arasında, hadis ve re'ye verilecek yer ve önemle ilgili anlaşmazlıkların uzun süre devam etmesi, neticede dört grubun ortaya çıkmasıdır. Bu grupları şöyle belirtmek mümkündür:

- a) Aşırı rey taraftarları: Bunlar özellikle sadece Kitap'a ve re'ye dayanan, sünneti hüccet kabul etmeyen gruplardır. Basra Mu'tezîlesi veya Haricîler olduğu tahmin edilen bu grubun temsilcisi kalmamıştır.
- b) İlmî rey taraftarları: Bunlar Kur'an-ı Kerim'in yanında sünneti reddetmeyen, delil olarak kabul eden, ancak hadisin sıhhati noktasında titiz davranan ve çok hadis rivayetinden sakınanlardır. Öte yandan bu grup kıyas, istihsan, maslahat gibi re'ye dayanan yollarla hüküm vermekten sakınmamış, farazî meseleler üreterek bunlar üzerinde durmuşlardır. İbn Ebî-Leyla (ö. 148/765), Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Züfer (ö. 158/775), Evza'i (ö. 176/792), Süfyanu's-Sevri (ö. 161/778), Malik (ö. 179/795), Ebû Yusuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) bu grup içinde yer almaktadırlar.
- c) Aşırı Hadis (Eser) taraftarları: Burada "eser"le kast edilen Hz. Peygamber'in hadisleri ile sahabe ve tabiûn fetvalarıdır. Bu gruptakiler re'y ile içtihadı ve özellikle bunun en önemli unsuru olan kıyası, sahabe ve tabiûn fetvalarını hüküm kaynağı olarak kabul etmeyenlerdir. Bazı Mu'tezîle imamlarından başka ehl-i sünnetten Dâvûd b. Ali (ö. 270/883) ve mensupları bu gruptandır.
- d) İlmî Hadis taraftarları: Genellikle hadis âlimleri mutedil esercidirler. Bunlar re'y ve kıyası inkar etmemekle beraber ona nadiren başvururlar. Hadislerden başka sahabe ve tâbiûn fetvalarını da hüccet sayarlar. Farazî meseleler üzerinde fetva ve hüküm vermezler. Hadis ve eser varken, başka hiçbir re'yi tercih

³⁹ Muhammed Âbid Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu* (çev. İbrahim Akbaba), İz Yay., İstanbul, 1997, s. 139.

⁴⁰ Osman Keskiöğlü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİB Yay., Ankara, 1999, s. 81.

etmezler. Şu'be (ö. 160/777), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), el-Leys b. Sa'd (ö. 165/781), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813), el-Fudayl b. İyâd (ö. 187/803), Abdullah b. Mübarek (ö. 165/781), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi âlimler bu grupta yer alanların önde gelen simalarıdır.⁴¹

İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem aynı zamanda, Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki çalışmalar bakımından da çok verimli geçmiştir. Önceleri Kur'an-ı Kerim ve hadisin inceliklerini anlamak maksadıyla başlayan filolojik ve edebî araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim halini almış, çeşitli dilciler Arap kabileleri arasında dolaşarak Arap edebiyatına esas teşkil edecek malzemeyi toplayıp tespit etmeye çalışmışlardır.⁴²

İmâm Şâfiî'nin yaşadığı bu devir, ilmî açıdan önemli çalışmaların yapıldığı bir dönem olarak bilinmektedir. O, tahsil amacıyla döneminin en önemli ilim merkezlerine (Mekke, Medine, Yemen, Bağdat, Mısır) bizzat ilmî seyahatlerde bulunmuştur. Aynı zamanda Şâfiî, yaşadığı bu dönemin ilmî canlılığından âzami derecede istifade etmiştir. Onun yetişmesinde, ilminin olgunlaşmasında, yaptığı seyahatlerin, katıldığı çeşitli münazaraların ve farklı görüşlerin büyük etkisi olmuştur.⁴³

⁴¹ Hayrettin Karaman, *age*, s. 160-161.

⁴² Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasîler" md., DİA, I, 41.

⁴³ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 54.

BÖLÜM 1: EBÛ HANİFE VE İMAM ŞÂFİİ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Ebû Hanîfe'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.1.1. Ebû Hanîfe'nin Hayatı

1.1.1.1. Doğumu ve Ailesi

Ebû Hanîfe Nu'man b. Sâbit b. Zûta b. Mâh'ın, doğumu hakkında bazı farklı rivayetler olsa da bizzat oğlu Hammad ve torunu İsmail b. Hammad b. Ebû Hanîfe'nin bildirdiğine göre 80/699 yılında, hayatının büyük bir bölümünü yaşadığı Kûfe'de doğmuştur. Tarihçilerin büyük çoğunluğu bunda ittifak halindedirler. Onun bazı kaynaklarda hicri 61 yılında doğduğu belirtilmişse de bu iddia hem zayıftır, hem de onun hayatının akış şemasına uymamaktadır.¹

Nu'man b. Sâbit'in lakabı İmâm-ı Â'zam, künyesi Ebû Hanîfe'dir. En büyük imam manasına gelen "İmâm-ı Â'zam" tabiri her ne kadar isim yerine kullanılıyorsa da aslında onun ünvanıdır. Ona bu sıfatın verilmesi, çağdaşları arasında seçkin bir yere sahip olması, hukukî düşünce ve içtihad metodunda belli bir çığır açması, hepsinden önemlisi de siyasî dirayeti ve mücadelesi sebebiyledir.²

"Ebû Hanîfe" künyesi çeşitli manaları hatırlatmaktadır. Hanîf, Hakk'a taraftar ve talip olan, Hakk Din'e uyan, iyi Müslüman, şirk ve sapıklıktan uzak, tevhid inancını koruyan, muvahhid mü'min demektir. Buna göre Ebû Hanîfe, Hakk'a talip, Hakk'a taraftar ve o yola bağlı olan kimse demektir. Ayrıca onun bu şekilde anılması, Iraklılar arasında "Hanîfe" denilen bir tür divit veya yazı hokkasını devamlı yanında taşıması sebebiyle de olabilir, denilmiştir. Yoksa onun Hanîfe adında bir kızı yoktur ve hatta oğlu Hammad'dan başka çocuğunun bulunmadığı bilinmektedir.³

¹ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskiöğlü), DİB Yay., Ankara, 2005, s. 23; Yunus Vehbi Yavuz, *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s. 5; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe ve Nassların Değerlendirilmesi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, TEK-DAV, Ankara, 2002, XV/1-2, s. 20.

² Ekrem Sağıroğlu, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe*, Denge Yay., İstanbul, 1998, s. 16.

³ Ekrem Sağıroğlu, *age.*, s. 16; Vecdi Akyüz, *age.*, s. 18.

Kaynaklar genelde onun soyunu Ebû Hanîfe Nu‘man b. Sâbit Zûta b. Mah olarak kabul etmekle birlikte, nesebi hakkında değişik rivayetler de bulunmaktadır. Bazı kaynaklar onun nesebi hakkında, Benî Teymullah b. Sa‘lebe b. Bekr b. Vâil’in mevlâsı şeklinde bir rivayete yer vermektedir. Burada mevlâ kelimesinin ne anlama geldiği, yani köle mi, yoksa dostluk ve yardımcı anlamına mı geldiği tartışma konusu olmuştur. Araplar, Arap olmayan yerlerde fetihlerde buldukları zaman, buranın halkını bir Arap kabilesinin himayesine verirlerdi ki, buna da dostluk ve yardımcı anlamında mevlâ denilirdi.⁴ Ancak onun soyu konusunda Ebû Hanîfe’nin iki torununun rivayetlerini de dikkate almakta yarar vardır. Torunu Ömer b. Hammad b. Ebû Hanîfe şöyle demektedir: “Ebû Hanîfe Nu‘man b. Sâbit b. Zûta b. Mâh’tır. Zûta Kâbil bölgesindedir. Sâbit de Müslüman olarak dünyaya gelmiştir”. Diğer bir torunu İsmail b. Hammad b. Ebû Hanîfe ise “Sâbit b. Nu‘man b. el-Merzüban hür fâris oğullarındandır. Dedem Nu‘man 80 yılında dünyaya gelmiştir. Büyük dedem Sâbit, Nu‘man dedem daha küçük iken, Hz. Ali’nin yanına gelmiş, O da O’na ve zürriyetine dua etmiştir. Allah’a yemin ederim ki, bizim üzerimize asla kölelik vurulmamış, böyle bir şey asla vaki olmamıştır”.⁵

Ebû Hanîfe’nin dedelerinin ana yurdu olan bölgede Türkler de dahil birçok Müslüman kavmin yaşamış olması onun aslen Türk olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir.⁶ Nitekim Ahmet Hamdi Akseki, onun Türk asıllı olduğunu söylemiştir.⁷ *İmâm- Â‘zam’ın Beş Eseri Üzerine* adlı makalesinde İbrahim Emiroğlu da onun büyük ihtimalle Türk olduğunu yazmıştır.⁸ Muhammed Hamidullah ise *İslâm da Devlet İdaresi* eserinde Ebû Hanîfe’nin babasının İranlı, annesinin de Hintli olduğunu ifade etmektedir.⁹

Ebû Hanîfe’nin kökeni hakkında farklı haberler olsa da, mesela O’nun aslının Tirmiz’den, Nesa’dan; babasının Enbar’dan olduğu söyleniyorsa da, Ebû Hanîfe’nin Arap asıllı olmadığı açıktır. Aslında bu farklı rivayetler de yadırganmamalıdır. Çünkü

⁴ Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 20.

⁵ M. Ebû Zehra, *age.*, s. 23-24; Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 20-21.

⁶ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe” md., DİA, TDV Yay., İstanbul, 1994, X, 131; Vecdi Akyüz, *Dört Mezhep İmami*, İFAV Yay., İstanbul, 1996, s. 18.

⁷ Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, Nur Yay., Ankara, 1989, s. 42.

⁸ İbrahim Emiroğlu, “İmam-ı Azam’ın Beş Eseri Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, TEK-DAV, Ankara, 2002, XV/1-2, 215.

⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdaresi* (çev. Kemal Kuşçu), Ahmed Said Matbaası, İstanbul, 1963, s. 31.

Ebû Hanîfe'nin babası Sâbit, sayılan bütün bu yerlerde bir müddet ikamet ettikten sonra, Kûfe'ye gelip yerleşmiştir.¹⁰

Ebû Hanîfe'nin nesebi hakkında son olarak şunu diyebiliriz ki; onun aslı ister Arap olsun ister acem olsun; bu durum onun sahip olduğu ilmine ve mevkiine hiçbir noksanlık getirmez. O neseple övünmekten uzak bir âlimdir.

1.1.1.2. Yönetimle İlişkileri

Ebû Hanîfe'nin yönetimlerle ilişkileri giriş bölümünde, onun yaşadığı sosyo-kültürel çevrede ele alınmıştır. Burada tekrar vurgulamak gerekir ki ömrünün elli iki yılını Emevîler, on sekiz yılını da Abbasîler döneminde yaşamış olan Ebû Hanîfe'nin hem Emevî yönetimiyle hem de ilk dönemler belli bir süre sonra Abbasî yönetimiyle ilişkileri iyi gitmemiştir. Yönetimlerle arasının bozulmasının birkaç sebebi vardır. Bunlardan birincisi, yöneticilerin kendisini beytülmal ve kadılık gibi kamu kuruluşlarının başına atama isteklerini reddetmesidir. Yöneticiler de isteklerinin reddedilmesi üzerine Ebû Hanîfe'ye hapis ve kırbaç cezası vermişlerdir. Bazı rivayetlerde onun bu işkenceler esnasında öldüğü belirtilmektedir. Ebû Hanîfe'nin yönetimlerle çatışmasının ikinci sebebi ise, onun Ehl-i Beyt'e beslediği sevgidir. Çeşitli ayaklanmalar sonucunda, Emevîlerin Ehl-i Beyt'e karşı tutumlarını sertleştirmesi, Ebû Hanîfe'nin onlara cephe almasına sebep olmuştur. Aynı durum, Abbasî yönetimi ile de söz konusu olmuştur. İlk zamanlar aralarında olumlu bir ilişki varken, yönetimin Ehl-i Beyt üzerindeki baskıyı artırması üzerine bu ilişki bozulmuştur. Aynı şekilde Abbasî yönetimine de cephe almıştır.¹¹

1.1.1.3. Vefatı

Ömrünü ilme adayan Ebû Hanîfe'nin, h.150/767 yılında Bağdat'ta vefat ettiği hususunda ittifak söz konusudur. Ancak ölümünün hangi sebeple olduğu ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bu farklı rivayetlerin birleştiği nokta Ebû Hanîfe'nin hapse atılmış ve orada işkence görmüş olmasıdır. Rivayetlerin ayrıldığı nokta ise, onun hapiste mi yoksa hapisten çıktıktan sonra mı öldüğü hususudur. Muhammed Ebû Zehra, Abbasî halifesi

¹⁰ Halim Sabit Şibay, "Ebû Hanîfe" md., *İslâm Ansiklopedisi*, IV, 20; Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 21.

¹¹ M. Ebû Zehra, *İslâmda Fıkhî Mezhepler Tarihi* (çev. Abdülkadir Şener), Hisar Yay., İstanbul, 1978, s. 229-232; M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 104-107; Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe" md., *DİA*, X, 132-133.

Mansur'un İmâm- Â'zam'ın cenaze namazını kıldığı ile ilgili rivayetlere dayanarak, onun hapiste ölmediğini iddia etmiştir. Onun cenaze namazına elli-altmış bin kadar insanın katıldığı rivayet edilir. Cenaze namazı altı kere kılınmış olup, sonuncusunu oğlu Hammad kıldırılmıştır. İzdihamdan dolayı ikindiye kadar defnedilememiştir. Cenazesi kendi vasiyeti üzerine, Bağdat'ta Hayzuran mezarlığının doğu tarafına defnedilmiştir.¹²

Kabrinin üzerine Melik Eşref Ebû Said el-Müstavfi el-Harezmî (ö. 459/1067) tarafından büyükçe bir kubbe yaptırılıp çevresine de medrese inşa ettirilmiştir. Ebû Hanîfe'nin kabri bugün Bağdat'ta ve kendisine (el-İmâmü'l-Â'zam) nispetiyle "A'zamiyye" denilen yerdedir.¹³

1.1.2. Ebû Hanîfe'nin İlmî Kişiliği

1.1.2.1. Tahsili

Ebû Hanîfe, Kûfe'de doğmuş ve orada yetişmiş büyük bir âlimdir. Onun yetişmesi ve ilminin gelişmesi üzerinde yaşadığı çevrenin büyük etkisi olmuştur. Ebû Hanîfe ilim öğrenmeye çok küçük yaşlarda başlamamış, önceleri baba mesleği olan ticaretle bir süre meşgul olduktan sonra ilim hayatına atılmıştır.

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı Kûfe ve Bağdat şehirleri âlimlerin, fakihlerin, ediplerin, filozofların, şairlerin ve dilticilerin çok olduğu ilim merkezleri konumundaydılar. Aynı zamanda bu yerler, diğer milletlerle bağlantısı olan, onlara İslâm'ın ve Arapçanın öğretildiği, kadim medeniyetlerin tesiri görülen yerlerdir. Irak bölgesi muhtelif milletlerin ve bu milletlerin oluşturduğu çeşitli medeniyet ve kültürlerin bulunduğu bir bölge olmakla birlikte siyasî yönden istikrarlı olan bir yer olamamıştır.¹⁴

Ebû Hanîfe, küçük yaşta Kur'an-ı Kerim okumasını öğrenmiş, hatta hafız da olmuştur. Onun kıraat ilmini, kıraat üstatlarından biri olan Âsım b. Behdele'den (ö. 127/745) öğrendiği rivayet edilmiştir. Daha sonra sarf, nahiv ve arap edebiyatını öğrenmiş, bir

¹² İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara, 1994, s. 13-13; Zalabidin Acımamatov, *Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, s. 13-16; M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 68-70.

¹³ İsmet Demir, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Hayatı, İslâm Hukuku ve Hanefî Mezhebi'ni Tedvindeki Metodu*, Seçil Ofset, İstanbul, 2005, s.44, Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 24.

¹⁴ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 30-35.

tarafından da hadisleri ezberlemeye başlamıştır. Ebû Hanîfe on altı yaşında iken hacca gitmiştir. Haremdeki ders halkaları onun çok dikkatini çekmiş ve onda ilme karşı bir ilgi uyandırmış, içindeki ilim ateşini orada gördükleri parlatmıştır. Bu noktada Ebû Hanîfe'nin, ilim öğrenmeye başlamasının sebebine ilişkin şöyle bir olay anlatılmaktadır: Bir gün Ebû Hanîfe, İmam Ebû Amr eş-Şâ'bi'nin (ö. 103/721) yanından geçiyorken kendisini yanına çağırır ve ona "Nereye devam ediyorsun?" diye sorar. Ebû Hanîfe, "Çarşı pazara" diye cevap verir. Bunun üzerine Şâ'bi, maksadının o olmadığını, ulemadan kimin dersine devam edip etmediğini sorduğunu söyler. Ebû Hanîfe, hiç birinin dersine devam etmediğini söylemesi üzerine Şâ'bi "İlmi ve ulema ile görüşmeyi sakın ihmal etme, ben senin uyanık ve canlı bir genç olduğunu görüyorum" der. Ebû Hanîfe, Şâ'bi'nin bu sözünün kendi içinde iyi bir etki bıraktığını, çarşı, pazara gitmeyi bırakarak ilme sarıldığını ifade eder.¹⁵

Şâ'bi ile gerçekleşen bu görüşmesinden sonra, Ebû Hanîfe ilim meclislerine devam etmeye başlamıştır. Önceleri Mu'tezîler, Haricîler ve Şîîlerle cedelleşerek kelâmî meselelerle işe başlayan Ebû Hanîfe'nin sonradan fıkıh halkaları dikkatini çekmiş ve fıkıh alanında karar kılmıştır. Fıkıh ilmine intisap ettiği sırada kelâm ilmine tam anlamı ile vâkıf olmuş, akâid meselelerini ve tevhid inancı ile ilgili incelikleri, aklî delillerle ispat edecek güce sahip olmuştur. Fıkıh ilminde karar kılmasını kendisi şöyle anlatmaktadır: "Ben kelâmı meşguldüm. Hatta bu ilimde parmakla gösterilecek kadar da ilerlemiştim. Bir gün mescitte Hammad b. Ebî Süleyman'ın (ö. 120/737) ders verdiği yere yakın oturuyordum. Bir kadın geldi ve bana 'karısı cariye olan bir adam, onu sünnete uygun olarak boşamak istiyor. Kaç talakla boşaması gerekir?' diye sordu. Kadına, Hammad'a gitmesini ve ondan alacağı cevabı bana da bildirmesini söyledim. Kadın döndü ve bana 'Hammad'a sordum, koca, cariye olan karısını hayızdan temizlenmiş iken ve kendisiyle cima'da da bulunmadan bir talakla boşar, sonra cariye iki hayız görünceye kadar bekler, temizlenince de başkasıyla evlenmesi helal olur' diye cevap verdi, dedi". Bu olaydan sonra Ebû Hanîfe, Hammad'ın ders meclislerine katılmaya karar vermiştir. O, hocası ölünceye kadar bu derslere devam etmiştir. Hicrî

¹⁵ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 30-35; Y. Vehbi Yavuz, *age.*, s. 2; Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 34.

120 yılında hocasının vefatı üzerine liyakatla onun kürsüsüne geçirilmiş ve bundan sonra ders halkalarını büyük bir başarı ile yürütmüştür.¹⁶

Ebû Hanîfe'nin hayatının ilk dönemlerinde kelâm ilmiyle meşgul olduğunu, ancak fıkıh ilminde karar kıldıktan sonra bir daha bu ilimle ilgilenmediğini, hatta hoş karşılamadığına dair söylentiler olsa da bu hakikati çok yansıtmamaktadır. Çünkü bu görüş onun risalelerindeki yaklaşıma uymamaktadır. O, risalelerinde insanın ilgilenebileceği ilimlerin en faziletliyelerinin Allah'ın zât ve sıfatları ile meşgul olan ve bu hususlarda inkarcıların şüphelerini defetmeyi gaye edinen *el-Fıkhu'l-Ekber* olduğunu söylemektedir. *El-Âlim ve'l-müteallim*'de ise ilm-i kelâmı bir savunma silahına benzetmekte, Hz. Peygamber ve ashap döneminde böyle bir silahı kullanmayı gerektirecek durum olmadığı için onların kullanmadıklarını, “biz ise kendimizi savunmak için böyle bir silaha muhtacız” demektedir.¹⁷ Görülüyor ki, Ebû Hanîfe hayatının ilk dönemlerinde olduğu gibi son dönemlerinde de îtikadî meselelerle meşgul olmuştur. Onun fıkıh ilmiyle ilgilenmesi, akâid ve kelâm konuları ile ilgilenmesine mani değildir.¹⁸

Ebû Hanîfe'nin kendi eserlerindeki görüşlerini göz önünde bulundurarak, onun Ehl-i Sünnet kelâmının ilk zeminini oluşturduğu genel kabul görmüştür. Onun görüşleri kelâm ilmi açısından orjinal görüşlerdir. Daha sonraları ortaya çıkan ve Ehl-i Sünnet kelâmının bir kolunu oluşturan Mâtüridîlik tamamen Ebû Hanîfe'nin îtikadî görüşleri üzerine kurulmuştur.¹⁹

1.1.2.2. Ebû Hanîfe'nin Hocaları

Ebû Hanîfe'nin “Ben ilim ve fıkıh ocağında yetiştim. İlim erbabıyla düşüp kalktım. Fukahâdan en değerli bir zâta devam ettim” ifadesinden de anlaşılacağı gibi o, ilmi bir tek kaynaktan elde etmemiş, yaşadığı dönemde birçok ilim adamıyla görüşmüş, onlarla fikir alışverişinde bulunmuş ve ilmî kişiliğini bu şekilde oluşturmuştur. İnsanın türlü gıdalardan yararlanması gibi Ebû Hanîfe de sadece bir ekole bağlı ilim adamlarından

¹⁶ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 30-35; Y. Vehbi Yavuz, *age.*, s. 2; Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 34.

¹⁷ Mustafa Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri*, İFAV Yay., İstanbul, 2002, s. 10-11, 35; İlyas Çelebi, “Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, XV/1-2, s. 64.

¹⁸ İlyas Çelebi, *agm.*, s. 64.

¹⁹ Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Avrasya Yay. Ankara, 2003, s. 22; Zalabidin Acımamatov, *age.*, s. 20.

değil, Ehl-i Hadis'ten Şia'ya varıncaya kadar çok farklı çizgideki ilim adamlarıyla görüşmüş ve onlardan gerektiğinde istifade etmekten geri kalmamıştır.²⁰

Ebû Hanîfe hacca gitmiş, hacca gittiğinde ve Mekke'ye yaptığı diğer seyahatlerinde Mekke ekolünün temsilcisi ve Abdullah b. Abbas'ın ilmine vakıf olan Atâ b. Ebi Rabah'ın Mescid-i Haram'daki ders meclislerine katılmıştır. Aynı şekilde Abdullah b. Abbas'ın azatlısı ve onun ilminin varisi olan İkrime'den ders almıştır. Hz. Ömer'in ve onun oğlu Abdullah'ın ilimlerini, Abdullah'ın azatlısı Nâfi'den almıştır. Bu şekilde İbn Mesud'un ilmiyle, Hz. Ali'nin ilmini, Kûfe ekolü yoluyla almıştır. Hz. Ömer'in ve İbn Abbas'ın ilimlerini de görüşüp buluştuğu Tâbiünden alıp öğrenmiştir.²¹

Ebû Hanîfe genelde herkesten ilim öğrenme yolunu tutmuştur. O, kendisinden küçük veya büyük, ister Irak çevresinde, ister başka şehirlerde yaşıyor olsun, görüştüğü bütün âlimlerden istifade etmiştir. Bu bakımdan kendisinden Kur'an ilimlerini aldığını söylediğimiz, Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd'tan tutun da kendisini ilme teşvik eden Ebû Amr Âmir b. Şerahil eş-Şâ'bi, İmam Mâlik'in üstatlarından ve Medine'nin önde gelen tâbiin âlimlerinden Rabia b. Abdurrahman er-Rey, Ömer b. el-Hattab'ın kölesi Zeyd b. Eslem, Şam'ın imamı el-Evzâi ve hadis alanında "emirul-mü'minin" diye anılan Şu'be b. el-Haccac'a, hatta gerek Emevî ve gerek Abbasî halifeleri zamanında bunlara karşı ayaklanmalarını desteklediği bazı Şia imamlarına varıncaya kadar pek çok kimse ile görüşmüş ve onlardan ilim almıştır. Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt'ten ilim yönünden istifade ettiği hocaları Zeyd b. Ali, Muhammed Bâkır, Cafer-i Sâdık ve Abdullah b. Hasan'dır.²²

Döneminin seçkin âlimlerinin pek çoğu ile görüşme ve onlardan ilmî yönden faydalanma imkânı bulan Ebû Hanîfe'nin asıl hocası, döneminde Kûfe re'y ekolünün üstadı kabul edilen Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/738)'dir. Ebû Hanîfe 102/720 yılından hocasının vefatına kadar, on sekiz yıl onun ders halkasına devam etmiş, en seçkin öğrencileri arasında yer almış, hocasının katılamadığı zamanlarda ona vekâleten ders verecek seviyeye yükselmiştir. Hocası hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. İyi bir tahsil görmesi için babası tarafından Kûfe'ye getirilen Hammâd'ın yetişmesinde en büyük pay, Emevîler döneminde Irak bölgesinde fikhî düşüncenin ve re'y hareketinin

²⁰ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 84-85.

²¹ Ahmet Özel, "Alkame b. Kays" md., DİA, II, 6; Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 37.

²² Mustafa Uzunpostalcı, *agm.*, s. 35.

gelişmesine öncülük eden ve Irak medresesinin imamı olarak anılan İbrahim en-Nehaî'ye aittir. Hadis tahsil ettiği hocaları arasında ise ashaptan Enes b. Mâlik, tâbiûndan Saîd b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin dışında diğer önemli öğrencileri oğlu İsmail, Hakem b. Uteybe, Süfyan es-Sevrî, Hammâd b. Seleme vardır. Böylece Hammâd, dönemindeki fikhî tefekkürü katkısının yanı sıra Kûfe bölgesinde gelişip zenginleşen ilmî mirasın, aralarında Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu tebeü't-tâbiîn nesline aktarılmasında adeta bir köprü görevi üstlenmiştir.²³

Ebû Hanîfe'nin diğer bir hocası ise aslen Yemenli olup Kûfe'de doğan İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714)'dir. Bizzat kendi ifadesine göre Nehaî, İbn Mes'ûd'un öğrencilerine daha çok itimat ettiği için ilmi onlardan öğrenmiştir. Fikhî görüş ve yaklaşımlarında sahabe görüşüne büyük önem verir ve sahabeye muhalefeti hoş karşılamaz. Nehaî, sahabe döneminde yetiştikleri için sahabe icmâsının oluşmasında görüşleri dikkate alınan tâbiîn uleması arasında yer almaktadır. Irak Ehl-i Re'y mektebinin teşekkülünde merkezi bir rol oynayan Nehaî, Kûfe'de özellikle İbn Mes'ûd'un etrafında başlayıp gelişen fikhî hareketin kendi dönemine kadar süren birikimini özümseyerek, fıkıh alanındaki görüş ve faaliyetleriyle öğrencisi Hammâd üzerinden daha sonra Ebû Hanîfe ekseninde teşekkül edecek olan Hanefî mezhebinin görüşlerine de kaynaklık etmiştir.²⁴

Ebû Hanîfe'nin ashaba ulaşan hocaları zincirinde önemli bir halkayı teşkil eden diğer bir isim ise, Esved b. Yezîd (ö. 75/694)'dir. Kûfe fıkıh mektebinin temsilcilerinden Alkame b. Kays'ın yeğeni, İbrahim en-Nehaî'nin dayısıdır. Hz. Peygamber döneminde yaşadığı halde onu görmediğinden 'muhadramûn' sayılır. Kûfe'ye gelmeden önce Yemen'de Muâz b. Cebel'i görmüş ve ondan hadis dinlemiştir.²⁵

Ebû Hanîfe'nin hocaları silsilesinde en önemli kademeyi temsil edenlerden biri de Alkame b. Kays (ö. 62/682)'dir. Muhadramûndan olan Kays, Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd'un derslerine devam etmiş ve onun kıraat ve tefsirde olduğu gibi fıkıhta da en önde gelen talebesi olmuştur. İlim tahsili için memleketinden ayrılan Alkame Horasan'da gazalara katılmış, Hz. Ali ile birlikte Sıffin savaşına iştirak etmiştir (37/657). En meşhur talebeleri İbrahim en-Nehaî ve Şa'bi'dir. Zamanında birçok

²³ Mehmet Özgü Aras, "Hammad b. Ebi Süleyman" md., DİA, XV, 484-486.

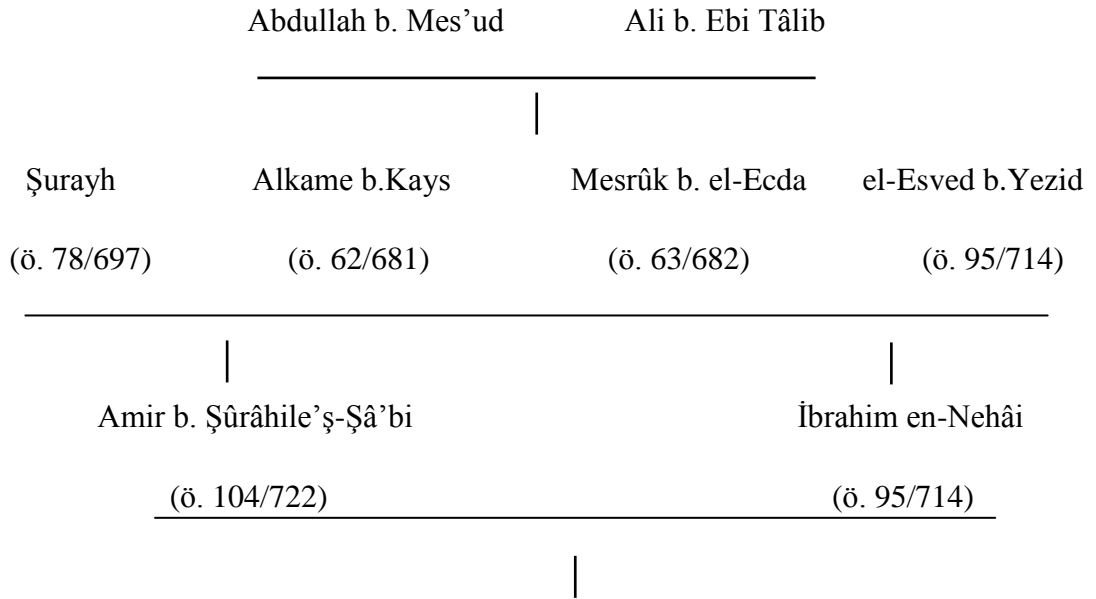
²⁴ Şükrü Özen, "Nehaî" md., DİA, XXXII, 535-538.

²⁵ Saffet Köse, "Esved b. Yezid" md., XI, 441-442.

sahabinin hayatta bulunmasına rağmen ilim talipleri Alkame'nin derslerine rağbet göstermiş ve hatta birçok sahâbî ona başvurarak kendisinden fetva istemiştir.²⁶

Tefsir ve kıraat alanında olduğu gibi fıkhıta da Kûfe mektebinin kuruluşunda en önemli rolü oynayan Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), sahabeye ulaşan son halkalardandır. İslam'a girmekle şereflenen altıncı kişi olduğunu bizzat kendisi ifade etmiştir. Hz. Ömer, halife olunca değişik kültürlere, farklı yaşayış ve değerlere sahip bulunan insanların yaşadığı Kûfe'nin hukuk işlerini, eğitim ve öğretim hizmetlerini yürütmek üzere Abdullah b. Mes'ûd'u görevlendirmiştir. Kendisini tamamıyla ilmî faaliyetlere vermesinden dolayı onun yetiştirdiği talebeler sayı ve kalite bakımından diğerlerinden üstündür. Bunun tabii sonucu olarak, Irak bölgesinde Hz. Ömer ve Hz. Ali başta olmak üzere bazı sahabilerin görüşleri yanında en çok İbn Mes'ûd'un görüşleri yayılmıştır. Bundan dolayı daha sonraları Ebû Hanîfe tarafından sistemleştirilen bu mektebin asıl kurucusunun İbn Mes'ûd olduğu ileri sürülmüştür.²⁷

Son olarak Ebû Hanîfe'nin üstatlarını sahabeden itibaren şema ile şöyle gösterebiliriz.²⁸



Hammâd b. Ebî Süleyman

²⁶ Ahmet Özel, "Alkame b. Kays" md., DİA, II, 467.

²⁷ İsmail Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd" md., DİA, I, 114-117.

²⁸ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, DİB Yay., Ankara, 1985, s. 132; Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 170.

(ö. 120/738)

—
|
Ebû Hanîfe (Nu‘man b. Sâbit)

(ö. 150/767)

Bu şemaya göre İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin ilim kaynağı Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kûfe'ye yerleşmiş olan Ali b. Ebî Tâlip ve Abdullah b. Mesud olmuştur.

1.1.2.3. Ebû Hanîfe'nin Öğrencileri

Ebû Hanîfe, hocası Hammad'ın vefatından sonra onun yerine geçmiş ve yaklaşık otuz yıl kadar süre ile ders ve fetva verme görevini yürütmüştür. O, bu dönem içinde çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği öğrencileri iki kısma ayırmak gerekir. Birincisi, bir müddet ilim tahsil ettikten sonra elde ettikleriyle yetinerek ondan ayrılanlardır. Bu gibi öğrencileri onun sürekli takipçileri olmamıştır. İkincisi, hocalarının vefatına kadar ondan ilim tahsil etmeye devam edenlerdir. Bunların da bir kısmı herhangi bir göreve atanma sebebiyle ders halkasından ayrılmışlardır.²⁹

Ebû Hanîfe, derslerine devam eden, yanından hiç ayrılmayan öğrencilerini çok takdir etmiştir. Bu şekildeki öğrencilerinin sayısının 36 olduğunu söyler. Bu öğrencileri ile ilgili değerlendirmesi de şöyledir: Zikredilen öğrencilerin 28'i kâdılık yapacak, 6'sı fetva verecek, ikisi kâdı ve müftü yetiştirecek seviyededir. Bu iki kişiden kast edilenler İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf olduğu söylenmiştir.³⁰

Ebû Hanîfe derslerini öğrencileri ile daha çok soru cevap şeklinde yapar ve fetva verirken de öğrencileri ile istişare ederdi. Ebû Hanîfe'nin ilminin ve fikirlerinin yayılmasında ve günümüze kadar ulaştırılmasında öğrencilerinin katkısı çok büyüktür. Çünkü Hanefilik, merkezde Ebû Hanîfe'nin görüşleri olmak üzere öğrencileri tarafından desteklenerek bir mezhep haline getirilmiştir. Onun, 30 yıl kadar ders verdiği ve talebelerinin dört bin civarında olduğu belirtilmiştir. Onun yetiştirdiği şahsiyetler Belh,

²⁹ Y. Vehbi Yavuz, "Ebû Hanîfe'yi Tanımak", *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, XV/1-2, 9.

³⁰ Y. Vehbi Yavuz, *agm.*, s. 9.

Semerkant, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır'a dağılmışlar ve İslâm akîdesini müdafaa etmişlerdir.³¹

Ebû Hanîfe'nin en meşhur öğrencileri şunlardır: İmam Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybâni, Züfer b. Hüzeyl, Hasan b. Ziyad, Davud-i Tâi, Abdullah b. Mübarek, Vekî b. el-Cerrah, Nuh b. Ebî Meryem, Kasım b. Ma'n, Yahya b. Zekeriyya, Hafs b. Giyas, Esed b. Amr el-Becelî, Ebû Mutî el-Belhî.³²

Ebû Hanîfe'nin önde gelen bu öğrencilerinden Ebû Yusuf Yakup b. İbrahim b. Habib b. Sa'd el-Kûfî (113-182/731-798)'dir. Ebû Hanîfe'nin vefatına kadar ders halkasından ayrılmamış, hocasının katiplik görevini yapmış, Mehdi, Hâdi ve Hârûn Reşid gibi Abbasî halifeleri döneminde kadılık yapmış ve başkadı olmuştur. İmam Ebû Yusuf Kur'an İlimleri, Hadis, Fıkıh ve İslâm Hukuku'ndaki malumatı ile gerçekten İmam-ı Âzam'dan sonra devrin en yetkili âlimlerinden biri sayılmıştır. Ebû Yusuf'un *Kitabü's-Salât*, *Kitabü'z-Zekât*, *Kitabü's-Siyâm*, *Kitabü'l-Ferâiz*, *er-Red alâ Mâlik b. Enes*, *Kitabü'l-Harac*, *Kitabü'l-Cevâmî* gibi eserleri bulunmaktadır.³³

Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden biri de Muhammed eş-Şeybâni (132-189/749-804)'dir. Hocası Ebû Hanîfe kendisi henüz on sekiz yaşında iken vefat ettiği için Ebû Hanîfe'den uzun yıllar ders okuyamamış, tahsilini İmam Ebû Yusuf'tan tamamlamıştır. Medine'ye yaptığı seyahatte burada üç yıl kalarak İmam Mâlik'in yazdığı meşhur hadis külliyatını kendi ağzından defalarca dinlemiştir. Şeybâni'nin Medine'ye gerçekleştirdiği bu seyahatinin özünde Irak Re'y Ekolü ile Hicaz Hadis Ekolü arasındaki usulü birleştirerek, aralarında olan ihtilafı en aza indirme düşüncesinin olduğu söylenmektedir. İmam Şâfiî, Muhammed eş-Şeybâni'den uzun yıllar ders okumuştur. Muhammed eş-Şeybâni'nin eserleri genel olarak iki kısma ayrılmıştır. Birincisi, "Zâhiru'r-Rivâye" eserleri denilen altı eserdir. Bunlar, *el-Mebsûd (el-Asl)*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmiu's-Sağir*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *es-Siyeru's-Sağir*, *es-Siyeru's-Kebîr*. İkinci grup

³¹ Yusuf Ziya Yörükân, *İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi 2: İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler* (Haz. Turhan Yörükân), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 42.

³² Y. Vehbi Yavuz, *agm.*, s. 9; Zalabidin Acımamatov, *age.*, s. 25-38.

³³ Ferhat Koca, "Ebû Hanîfe İle İmameyn Arasındaki Hukukî Görüş Farklılıkları", *İmâm- Â'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, Kurav Yay., Bursa, 2005, s. 181-183; M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 224; Osman Keskiöğlü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİB Yay., Ankara, 1999, s. 114-115; Halil Arık, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe*, Erkam Matbaacılık, İstanbul, 1997, s. 71-74; İsmet Demir, *age.*, 317-323.

eserlerine “*Navâdiru’r-Rivâye*” eserleri denilmektedir ki, bunlar; *Keysaniyyât*, *Haruniyyât*, *Cürcaniyyât*, *Rakıyyât*, *Ziyâdetü’s-Ziyâdât*’dır.³⁴

Ebû Hanîfe’nin fikhını tedvin ve Hanefî Mezhebi’nin yayılmasında önemli katkısı olan öğrencilerinden biri de Züfer b. Hüzeyl (110-158/728-774) olmuştur. İmam Züfer, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’den önce Ebû Hanîfe’ye öğrenci olmuş, ancak hocasının vefatından sekiz yıl sonra en verimli çağında vefat etmiştir. Halife Harun Reşid zamanında bir süre Basra kadılığı yapmıştır. İmam Züfer, üstadından sonra az yaşamış olmasından ve genç yaşta ölmesinden dolayı eser bırakmamıştır.³⁵

Ebû Hanîfe’nin önde gelen öğrencilerinden dördüncüsü müçtehit âlimlerden Hasan b. Ziyad Lü’lû (ö. 204/819)’dir. Kısa bir süre Kûfe kadılığı yapmış, ancak ilmî titizliği nedeniyle istifa ederek derslerine devam etmiştir.

Hasan b. Ziyad’ın eserleri hakkında kaynaklar çok bilgi verseler de bunların çoğu zamanımıza ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan önemli eserlerinden biri *Kitâbü’l-Mücerred*’dir. Bir diğer eseri ise *el-Müsned*’dir.³⁶

1.1.2.4. Ebû Hanîfe’nin Eserleri

Ebû Hanîfe’nin bizzat kendisi tarafından kaleme alınmış eseri bulunmamaktadır. Günümüze ulaşan eserleri öğrencileri tarafından rivayet edilen ve kaleme alınan eserlerdir. Ebû Zehra, Ebû Hanîfe’nin eser yazmamasını içinde bulunduğu ve yaşadığı dönemin kendine özgü şartları sebebiyle olduğunu ifade etmektedir. Çünkü müçtehitler sahabe döneminde bile fetva ve içtihatlarını yazmaktan çekinmişlerdir. Hatta Hz. Peygamber’in hadislerini bile yazmamışlardır. Çünkü ortada dinî esaslara dair yazılı kitap olarak yalnız Kur’an-ı Kerim’in bulunmasını arzu etmişlerdir. Ancak sonraları ulema hadisleri ve fetvaları yazmaya mecbur olmuşlardır.³⁷

³⁴ M. Ebû Zehra, *age.*, s. 233; Ferhat Koca, *agm.*, s. 181-183; Osman Keskiöglü, *age.*, s. 115-116; Halil Arık, *age.*, s. 74-76; İsmet Demir, *age.*, s. 324-329.

³⁵ M. Ebû Zehra, *age.*, s. 244-245; Ferhat Koca, *agm.*, s. 181-183; Osman Keskiöglü, *age.*, s. 116; Halil Arık, *age.*, s. 76; İsmet Demir, *age.*, s. 329-332.

³⁶ Beşir Gözübenli, “Hasan b. Ziyad” md., DİA, XVI, 361-362; M. Ebû Zehra, *age.*, s. 246; Halil Arık, *age.*, s. 77; İsmet Demir, *age.*, s. 332-333.

³⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Şa-to İlahiyat, İstanbul, 1999, s. 61; M. Ebû Zehra, *age.*, s. 215-216.

Ebû Hanîfe'nin görüşleri günümüze iki yolla intikal etmiştir. Birinci yol ona nisbet edilen risalelerdir. İkinci yol ise çeşitli âsâr, menakib, tarih ve fıkıh kitaplarında dağınık rivayetler halinde ona nisbet edilen görüşlerdir.³⁸

1.1.2.4.1. Akâid ve Kelâma Ait Eserleri

Ebû Hanîfe'nin akâid risaleleri beş tanedir. Bunlar Mâtürîdiyye mezhebinin, hatta Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmının ilk eserleridir.³⁹ Bu eserler şunlardır.

1.1.2.4.1.1. el-Fıkhu'l-Ekber

el-Fıkhu'l-Ekber, Ebû Hanîfe'nin itikâdi konulardaki görüşlerini aksettiren özlü bir eseri olup İmam-ı Âzam'dan iki kanalla nakledilmiştir. Bunlardan oğlu Hammad ve öğrencilerinden Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdullah el-Belhî kanalıyla gelen rivayetler meşhurdur. Bu eser, Ehl-i Sünnet akidesini, kısa, özlü ve son derece kapsamlı bir şekilde ifade etmektedir. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu bu eserin Ebû Hanîfe'ye nispetini kabul etmekle beraber, eserde henüz İmam'ın yaşadığı o devirde, tartışma konusu yapılmamış bazı meselelerin, bu risalede yer aldığını da kabul etmektedirler.⁴⁰

Ebû Hanîfe'nin bu eseri hakkında, daha detaylı bilgi çalışmamızın ikinci bölümünde sunulacaktır.

1.1.2.4.1.2. el-Fıkhu'l-Ebsât

el-Fıkhu'l-Ebsât, Ebû Hanîfe'den öğrencisi Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdullah el-Belhî kanalıyla rivayet edilmiştir. Bu eserin İstanbul'da Fatih 5392/2 ve Selim Ağa 587/3 kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır. 1307/1890 ve 1324/1906 tarihlerinde Kahire'de; 1368/1949'da Zahid el-Kevseri tarafından yine Kahire'de yayımlanmıştır. Atâ b. Ali el-Cüzcanî ve Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) tarafından şerh edilmiştir. İmam Mâtürîdî ve İbrahim b. İsmail el-Malatî'ye nispet edilen şerhler Ebû'l-Leys es-Semerkandî şerhinin aynıdır. Zahid el-Kevseri, Darü'l-kütübi'l-Mısriyye'de şüpheyi yer bırakmayacak şekilde Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin adı zikredilen birçok

³⁸ İlyas Çelebi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, İFAV Yay., İstanbul, 2000, s. 25.

³⁹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul, s. 126.

⁴⁰ İlyas Çelebi, *age.*, s. 26-27; Mustafa Öz, *age.*, s. 7.

nüshanın bulunduğunu kaydetmektedir.⁴¹ Ebû Zehra da bu şerhin İmam Mâtürîdî'ye ait olamayacağını, içinde Eş'arilere karşı cevapların bulunmasına bağlamaktadır.⁴²

1.1.2.4.1.3. el-Âlim ve'l-müteallim

Bu eser, öğrencisi Ebû Mukatil Hafs b. Selm es-Semerkandi'nin (ö. 208/823) soruları ve bunlara verdiği cevaplardan oluşmaktadır. İçeriğinde 43 soru ve cevap bulunmaktadır. Bu eserin, İstanbul'da Fatih 5392/1, Esad Efendi 3522/2, Damad İbrahim 297/41 ve Raşid Efendi 1016/1 kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur.

el-Âlim ve'l-müteallim 1349/1930 yılında Haydarabad'da, 1368/1949'da Kahire'de Zahid el-Kevseri tarafından ve 1981'de İstanbul'da Mustafa Öz tarafından yayımlanmıştır. Ayrıca Halep'te 1972 yılında Muhammed Revvas Kal'acı ile Abdulvahhab el-Hindi en-Nedvi tahkikli neşrini yapmışlardır.⁴³

1.1.2.4.1.4. er-Risâle

Bu eser, Ebû Hanîfe tarafından Basra kadısı Osman b. Müslim el-Bettî'nin (ö. 143/760), Mürcie akidesi ile ilgili sorularına cevap vermek için yazılmış bir risaledir. *er-Risâle*'nin Fatih ktp. 5392/6 ve Selim Ağa ktp. 587/10 kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunmaktadır. Zahid el-Kevserî tarafından 1368/1949'da Kahire'de neşredilmiştir. Ayrıca Mustafa Öz tarafından 1981'de Türkçe tercümesi ile birlikte yayınlanmıştır.

Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye gönderdiği başka bir risalesi de Selim Ağa ktp. 581/11 numarada yer almaktadır. Ebû Hanîfe'nin eserleri içinde telif tarzında yazılan tek eseri budur. Diğerlerinin hepsinin dikte ettirme (imlâ) tarzında yazıldığı tahmin edilmektedir.⁴⁴

1.1.2.4.1.5. el-Vasiyye

Ebû Hanîfe'ye birden fazla *el-Vasiyye* adlı eser atfedilmektedir. Onun oğlu Hammad, öğrencileri Ebû Yusuf ve Halid es-Semtî ve dostlarına hitaben yazdığı risaleleri vardır. Elimizdeki *el-Vasiyye* dostlarına ve öğrencilerine vasiyeti olup Ebû Mukatil Hafs b.

⁴¹ İlyas Çelebi, *age.*, s. 30-31.

⁴² M. Ebû Zehra, *age.*, s. 193.

⁴³ İlyas Çelebi, *age.*, s. 32.

⁴⁴ İlyas Çelebi, *age.*, s. 33-34.

Selm es-Semerkindî (ö. 208/823) tarafından rivayet edilmiştir. Oğlu Hammad'a yaptığı vasiyetine Osman b. Mustafa tarafından *Zübdetü'n-nasaih* adıyla bir şerh yazılmıştır.

Ebû Hanîfe'nin, İslâmi esaslarla ilgili bazı dostlarına yazdığı tavsiyelerin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunup Ekmeleddin el-Babertî (ö. 786/1384), Molla Hüseyin b. İskender er-Rumî (ö. 1084/1672) ve Nureddin Efendi el-Üsküdarî (ö. 1260/1844) tarafından şerhler yazılmıştır. Her üç nüsha da matbudur.⁴⁵

1.1.2.4.2. Hadis İlimine Ait Eserleri

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen hadise dair eseri *el-Müsned* adlı hadis kitabıdır. Fakat bu eseri kendisi yazmamıştır. Onun, öğrencilerine ders verirken ve hüküm çıkarırken dayandığı hadisler ile sahabe ve tabîinden yaptığı nakiller, öğrencileri tarafından yazılmış sonra da toplanarak müsnedler haline getirilmiştir. Bu müsnedleri öğrencilerinin yazması veya tertip etmesi ona nispetini zayıflatmamaktadır. Çünkü o dönemde yaygın olan yazım metodu bu şekildedir.⁴⁶ Bu eserin çeşitli rivayetleri olup birçok defa basılmıştır (Hindistan 1300; İstanbul 1309; Lahor 1312; Haydarabad 1332, 1304, Leknev 1318, Kahire 1327; Berlin 1929).⁴⁷ *el-Müsned* M. Selim Köse tarafından dilimize asıl metinler verilerek çevrilmiş ve kısaca şerhedilmiştir. (*Müsned*, İmam-ı Azam, İstanbul 1978, Şamil Yay.)⁴⁸

1.1.2.4.3. Fıkıh İlimine Ait Eserleri

Ebû Hanîfe, fikhî meseleleri ders halkalarında tartışmaya açıp çeşitli müzakerelerden geçirdikten sonra ortaya çıkan çözümleri öğrencilerine yazdırırdı. Öğrencilerinden Muhammed b. Hasan'ın yazdığı *Zâhiru'r-Rivâye* metinleri, ona isnat edilen görüş ve içtihatları içermektedir. Bunlar: *el-Mebsûd (el-Asl)*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmiu's-Sağir*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *es-Siyeru's-Sağir*, *es-Siyeru's-Kebîr* isimlerini taşıyan eserlerden meydana gelmektedir.⁴⁹

⁴⁵ İlyas Çelebi, *age.*, s. 34.

⁴⁶ İlyas Çelebi, *age.*, s. 34-37.

⁴⁷ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe" md., DİA, X, 134; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, TDV Yay., Ankara, 2006, s. 5

⁴⁸ Vecdi Akyüz, *Dört Mezhep İmamı*, İFAV Yay., İstanbul, 1996, s. 53

⁴⁹ İlyas Çelebi, *age.*, s. 37-38.

1.2. İmam Şâfiî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.2.1. İmam Şâfiî'nin Hayatı

1.2.1.1. Doğumu ve Ailesi

İmam Şâfiî'nin tam adı Muhammed b. İdris b. Osman b. eş-Şâfiî b. Saib b. Ubeyd b. Abd-i Yezid b. Hâşim b. Muttalib b. Abd-i Menaf b. Kusay'dır. Meşhur künyesi Ebû Abdillah'tır. Ebû Osman olarak da künyelenmiştir. Lakabı ise Nâsiru'l-Hadîs'tir.⁵⁰ Kaynaklar İmam Şâfiî'nin doğum tarihinin ittifakla 150/767 yılı olduğunu bildirmektedir. Aynı yıl Ebû Hanîfe vefat etmiştir. Hatta bazı rivayetler Ebû Hanîfe'nin öldüğü gece Şâfiî'nin doğduğunu söylemektedir.⁵¹

İmam Şâfiî'nin doğum tarihinde ittifak bulunmakla birlikte doğum yeri hakkında farklı beyanlar vardır. Tabakat yazarlarının büyük çoğunluğuna ve tercih edilen görüşe göre Şâfiî, Gazze'de doğmuştur. Bunun yanında Askalan ve Yemen'de doğduğuna dair rivayetler de vardır. Bazıları, Şâfiî'nin doğum yeri ile ilgili farklı rivayetleri şöyle birleştirmeye çalışmıştır. O, Yemen'de doğmuştur demekten maksat, Yemenlilerin yaşadığı bir mahallede doğmuş demektir. O, Askalan'da ve Gazze'de yetişti. Askalan'da Yemenli kabileler ve Yemen soyundan olanlar vardır. Bu itibarla Yemenliler arasında doğmuş demektir.⁵²

İmam Şâfiî'nin soyu ile ilgili olarak tabakat âlimlerinin çoğunluğu, onun Benû Muttalib soyundan geldiğini ifade etmektedir. Nesebi, Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Saib b. Ubeyd b. Abdüyezid b. Haşim b. Muttalib b. Abdu'l-Menaf şeklindedir. Görüldüğü gibi Şâfiî'nin nesebi Hz. Peygamber'le Abdu'l-Menaf'la birleşmektedir. İmam Şâfiî'nin dedesi Muttalib, Abdu'l-Menaf'ın dört oğlundan (Muttalib, Haşim, Abdüşşems, ve Nevfel) biridir. Haşim Hz. Peygamber'in, Abdüşşems Emevîlerin, Muttalib İmam Şâfiî'nin, Nevfel'de Cübeyr b. Mut'im'in dedesidir.

⁵⁰ Hâbil Nazlıgöl, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBÜ, Ankara, 1993, s. 1; H. Mehmet Soysaldı, *İmam eş-Şâfiî ve Tefsir Anlayışı*, TDV Yay., Elazığ, 1998, s. 11.

⁵¹ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî* (çev. Osman Keskiöğlü), DİB Yay., Ankara, 1969, s. 13-14

⁵² M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî* (çev. Osman Keskiöğlü), s. 13-14; M. Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkîhî Mezhepler Tarihi* (çev. Abdülkadir Şener), Hisar Yay., İstanbul, 1978, s. 310; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkîh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 22.

İmam Şâfiî'ye taraftarlıkta ileri gidenlerden bazıları, İmam Şâfiî'nin annesinin Kureyş'ten Hz. Ali'nin soyundan olduğunu iddia etseler de, annesi Kureyşli değil Ezd kabilesindedir.⁵³

1.2.1.2. Yetiştirilmesi

İmam Şâfiî, Mekke'den Filistin'e göç etmiş bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş, iki yaşındayken babası vefat etmiş ve yetim kalmıştır. Esas akrabaları Mekke'de olduğundan annesi onu Mekke'ye amcalarının yanına getirmiştir. Başka bir rivayette ise bir amcası Filistin'e gelerek Şâfiî'yi alıp Mekke'ye götürmüştür. Neticede her iki şekilde de Şâfiî, iki yaşından itibaren Mekke'de yaşamaya başlamıştır.⁵⁴

İmam Şâfiî'nin Mekke'deki yaşantısı yokluk içinde geçmiştir. Hatta kendi ifadesine göre öğretmene verecek paraları olmadığından ilköğrenimine başlayamamıştır. Ancak bir öğretmenin derslerine dinleyici olarak devam etmiş, hocanın diğer öğrencilere yazdırmaya veya belletmeye çalıştıklarını ezberlemiştir. Gerektiğinde hocayı bile düzeltecek kadar zeki olması hocasının dikkatini çekmiş, kendisinin olmadığı zamanlarda öğrencilerini okutması şartıyla onu ücretsiz öğrenci olarak kabul etmiştir. Yazı malzemesi ihtiyacını, etraftan topladığı kemiklerden ve bir devlet dairesinin atık kağıtlarından karşılamıştır. İlköğrenimine böylece başlayan İmam Şâfiî henüz yedi yaşında iken Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş, sonrasında da hadis ezberlemeye başlamıştır. Diğer taraftan Arapçasını geliştirmek için Arap dilini tehdit eden bozuk Arapçadan ve onun tesirinden uzak kalmak amacıyla çöl hayatına atılmıştır. Hüzeyl kabilesine katılmış olmasını kendisi şöyle ifade etmektedir: "Ben Mekke'den çıktım, çölde Hüzeyl kabilesi arasında kaldım. Onların dilini, şivesini öğrendim, onların âdetlerini aldım. Hüzeyl kabilesi, Arapların en fasîhi idi. Onların arasında yaşadığımdan onlarla göçer konardım, nereye gitseler giderdim. Mekke'ye dönünce şiir söylemeye başladım." O, Hüzeyl kabilesinin yanında bulunduğu zamanlarda sadece Arapçasını geliştirmemiş, aynı zamanda binicilik ve atıcılık da öğrenmiştir.⁵⁵

⁵³ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 14-15; Mustafa el-Hin ve diğ., *Büyük Şafii Fıkhu* (çev. Ali Arslan), Arslan Yay., İstanbul, 1994, s. 29-31.

⁵⁴ Hâbil Nazlıgöl, *age.*, s. 7

⁵⁵ Bilal Aybakan, "Şafii" md., *DİA*, XXXVIII, 223; M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 17-18; Hâbil Nazlıgöl, *age.*, s. 7; M. Esat Kılıçer, "Büyük İslâm Bilginlerinden İmam-ı Şafii", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, VII/75-76, 197.

İmam Şâfiî, hadis ve fıkıh öğrenimi için Medine'ye, idari bir görev için Yemen'e, ilk defasında Abbasî yönetimine karşı bir isyan zanlısı olarak getirildiği Bağdat'a birkaç kez ve son olarak da Mısır'a seyahatler gerçekleştirmiştir.

1.2.1.3. Vefatı

İmam Şâfiî, 199/814 yılı sonlarında Mısır'a gitmiş, Mısır'ın havası kendisine iyi gelmediği için sağlığı bozulan İmam Şâfiî yakalandığı ağır derecede basur (hemoroid) hastalığından şikayetçi olmuş, aşırı derecede kan kaybetmiş ve bu hastalıktan vefat etmiştir. Onun hastalığı sırasında kendisini ziyaret eden öğrencisi el-Müzeni'ye şöyle demiştir: “Bilmiyorum ruhum cennete mi gidiyor onu kutlayayım, yoksa ateşe mi, onu taziye edeyim” Daha sonra şu mısraları terennüm etmiştir:

“Kalbim sıkışıp çaresiz kaldığımda,

Tüm beklentilerimi affına merdiven kıldım.

Günahlarımı gözümün önüne getirdiğimde çok büyük buldum.

Senin affınla kıyaslayınca, affını daha büyük gördüm.”⁵⁶

İmam Şâfiî aradan uzun zaman geçmeden bu hastalıktan h. 204 yılı Receb ayının son günü (20 Ocak 820 Perşembe) Fustat'ta (eski Kahire) 54 yaşında iken vefat etmiş, Cuma günü ikindi namazını müteakip defnedilmiştir. İmam Şâfiî, cenazesini valinin yıkamasını vasiyet etmiştir. Bunun üzerine Muhammed b. Seriy b. el-Hakem, onun borçlu olup olmadığını sormuş, borçlu olduğunu öğrenince de borcunu ödemiş ve cenaze namazını kıldırmıştır. İmam Şâfiî'nin naaşı, evinde misafir olduğu vefakâr öğrencisi Abdullah b. Abdilhakem'in aile mezarlığına defnedilmiştir. Eyyûbiler döneminde, Sultan Melik Kamil (ö. 608) tarafından mezarına ilave edilen ve halen mevcut olan kümbet, Kahire'nin ziyaret edilen yerlerindedir.⁵⁷

1.2.2. İmam Şâfiî İlmî Kişiliği

İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem, ilimlerin geliştiği, tedvin ve telifin başladığı, her ilmin esaslarının belirlendiği bir dönemdir. O, ilim tahsiline çok küçük yaşta başlamış, ilim alanında ileri olan şehirlere seyahat etmiş, oralardaki ders halkalarına katılmıştır. Onun

⁵⁶ Şamil Dağcı, *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*, DİB Yay., Ankara, 2004, s. 41-43.

⁵⁷ Şamil Dağcı, *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*, s. 41-43.

ilmî seyahatlerde bulunması ve çok kişiden ilim tahsil etmesi hayatında bazı önemli etkileri olmuştur. Şâfiî'nin ilim tahsili için yaptığı seyahatleri ele alarak onun ilmî kişiliğini ifade etmeye çalışacağız.

1.2.2.1. Tahsili ve Seyahatleri

Kaynakların İmam Şâfiî'nin iki yaşında iken annesi tarafından Mekke'ye, amcalarının yanına götürüldüğünü bildirdiği ifade edilmişti. O, burada Arap dilini ve adetlerini kaynağından öğrenebilmesi için çölde Hüzeyl kabilesine teslim edilmiştir. Onun Hüzeyl kabilesinin yanında ne kadar kaldığı ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler yer alsa da on ya da yirmi yıl kadar çölde bu kabilenin yanında yaşadığı rivayet edilmektedir. Ancak bu kadar uzun bir sürenin İmam Şâfiî'nin hayatının hangi dönemine yerleştirileceği sorun teşkil etmektedir. O, yedi yaşında iken Kur'an-ı Kerim'i, on yaşında İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını ezberlemiştir. Kıraat derslerini İsmail b. Kustantîn'den almıştır. Akıcı, dokunaklı ve tatlı bir okuyuşa sahip olan İmam Şâfiî, 13 yaşında Mescid-i Haram'da Kur'an okutacak düzeye gelmiştir. İlerleyen dönemde normal günlerde birer, Ramazan ayında ise günde ikişer hatim yapacak kadar Kur'an ile içli dışlı bir hayat sürmüştür.⁵⁸

İmam Şâfiî Kur'an-ı ezberlemesi, hadisle meşguliyeti, fasih Arapçayı öğrenmesi yanında üzerinde durulması gereken diğer bir konuda onun, bu dönemde ilk tahsilini Mekke'de, müftü Müslim b. Halit ez-Zencî (ö. 181/797), Süfyan b. Üyeyne (ö. 198/813) gibi âlimlerden almasıdır. Bu dönemde Mekke'de İbn Abbas'ın görüşleri yaygındır. Müslim b. Hâlit ez-Zencî, İbn Abbas'ın ilmî mirasını birkaç kanaldan elde etmiştir. Süfyan b. Uyeyne, muhaddislerin üstadıdır. Şâfiî, Süfyan b. Uyeyne'nin ders halkasında bulunmuş ve ondan hadis rivayet etmiştir. Ayrıca bu dönemde Irak ehli'nin görüşlerini benimseyen Sa'd b. Selim el-Kaddah'ın da ders meclislerine katılmıştır. İmam Şâfiî, Hicaz ve Irak Ehl-i arasındaki farklılıkları ilk olarak bu dönemde fark etmiş olmalıdır.⁵⁹

Mekke'de ilk eğitimini alan İmam Şâfiî, bu dönemde fakih ve muhaddis olarak şöhreti yayılan İmam Mâlik'in methini duyarak ondan ders almak üzere Medine'ye gitmiştir. Ancak Şâfiî, İmam Mâlik'in yanına gitmeden önce onun *Muvatta* isimli eserini ezberler.

⁵⁸ Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 23-25; Şamil Dağcı, *age.*, s. 16-17.

⁵⁹ Yunus Araz, *İmam Şâfiî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul, 2010, s. 36-37.

Sonra da Mekke valisinden kendisine yardımcı olması için Medine valisine hitaben bir mektup alarak Medine valisinin aracılığıyla Medine’de İmam Malik b. Enes’e gelerek geliş maksadını, durumunu ve ilim talebini bildirir. İmam Mâlik de ona: “Sen yarın buraya gelirsin, seni okutacak olan da gelir” diyerek öğrenciliğe kabul edildiğini ifade eder.⁶⁰

İmam Şâfiî, Medine’de İmam Malik’in dışında İbrahim b. Yahya, Abdü’l-Azîm ed-Darâverdi, İsmail b. Ca’fer gibi âlimlerden de dersler almıştır. İmam Malik’in h. 179/795 yılında vefatına kadar öğrencisi olan Şâfiî, hocası ile birlikte zaman zaman çeşitli yerleri ziyaret etme imkanı da bulduğu gibi, hocasına İslâm âleminin farklı yerlerinden gelen ulema ve ümera ile görüşme ve tanışma fırsatı bulduğu da kuvvetle muhtemeldir.⁶¹

İmam Mâlik’in vefatı üzerine maddi olarak sıkıntıya düşen Şâfiî Mekke’ye dönmüş, o sırada Hicaz’da bulunan Yemen valisi, resmi bir görev teklifiyle onu Yemen’e davet etmiş, Şâfiî bu teklifi kabul etmiştir. O, ilim ve ahlakından kaynaklanan adaletle ve güzel muamele ile üstlendiği görevini başarılı bir şekilde sürdürmüş valinin takdirini kazanmıştır. Ancak Yemen valisi değişip yerine gelen valiye, bazı fırsatçı ve çıkarıcı çevreler İmam Şâfiî’den şikâyetçi olmuşlardır. O sıralar Yemen bölgesi Hz. Ali taraftarlarının faaliyeti bakımından hareketli ve hilafet merkezince dikkatle izlenen bir bölge olduğu için Şâfiî’den kurtulmayı amaçlayan çıkarıcı çevreleri bu durumu değerlendirmişler ve onu Şîî sempaticizmi ile suçlayarak valiye şikâyet etmişlerdir. Vali de asılsız olan bu durumu halifeye bildirmiştir. Halbuki onun Ehl-i Beyt sevgisi hiçbir siyasî amaç taşımıyordu. Bunu kendisi bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:

*“Dediler ki Rafizi oldun. Dedim: Asla, Rafizilik ne dinimde ne itikadımda vardır. Lakin ben şüphesiz dost edindim, hayırlı bir imamı ve yol göstericiyi. Böyle dostu sevmek Rafizilikse, benim Rafiziliğim kullar başına.”*⁶²

İmam Şâfiî, Şîilikle suçlanınca Abbasî halifesi Harun Reşid’in emri üzerine sorgulanmak için h. 184 yılında Abbasî devletinin merkezi Bağdat’a getirilmiştir. Bu İmam Şâfiî’nin Bağdat’a ilk gelişidir. Şâfiî, kendisiyle beraber getirilen diğer

⁶⁰ M. Ebû Zehra, *İslâmda Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 313-314.

⁶¹ Şamil Dağcı, *age.*, s. 18-19.

⁶² Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 12-14; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 29.

tutukluların hepsi idama mahkum edilmesi Şâfiî'nin endişesini artırmıştır. O, sorgulanmak için halifenin huzuruna çıkarıldığında, halifenin yanında Ebû Hanîfe'nin en önde gelen öğrencilerinden İmam Muhammed de bulunmaktadır ve İmam Şâfiî, İmam Mâlik'e öğrencilikleri sırasında tanıştığı İmam Muhammed'i görünce rahatlamıştır. İmam Şâfiî, İmam Muhammed'in kendisi hakkında halifeye güvence vermesiyle bu sıkıntılı durumdan kurtulmasına yardımcı olmuştur. İmam Şâfiî'nin yaşadığı bu döneme "mihnet devri" denilmektedir.⁶³

Duruşma sırasında İmam Şâfiî'nin cevaplarından tatmin olan halife Harun Reşid'in, onu affetmekle kalmayıp Şâfiî'ye kadılık teklifinde bulunduğu, ancak onun bu teklifi kabul etmediği kaydedilmektedir. Muhakemedен sonra İmam Şâfiî ile İmam Muhammed Şeybânî arasındaki dostane ve sıcak ilişkiler devam etmiş, hatta Şeybânî'nin, İmam Şâfiî'nin annesi ile evlenmesi sebebiyle aralarında sıhrî akrabalık bile gerçekleşmiştir. Şâfiî bu olaydan sonra İmam Muhammed ile birkaç yıl beraber kalmış, onun evinde misafir olmuştur. Bu dönem içinde Şâfiî, İmam Muhammed'in eserlerini okumuş, birçoğunu da istinsah ederek pek çok kitap edinmiştir. O, Şeybânî ile ilmî istişarelerde bulunmuş ve bu büyük insanı çok takdir etmiştir. Şâfiî'nin içtihatlarındaki "Mezheb-i Kadim" ve "Mezheb-i Cedit" ayrımını da temelde İmam Muhammed ile aralarında ki bu ilmî istişarelere dayandırmanın mümkün olduğu ifade edilmiştir.⁶⁴

Bağdat'ta ki sorgulamadan aklandıktan sonra birkaç yıl burada kalan, ardından Bağdat'ta edindiği kültür ve istinsah ettiği eserlerle birlikte Mekke'ye dönen Şâfiî, Harem-i Şerif'te ders vermeye, bir yandan da beraberinde getirdiği eserleri yeniden incelemeye başlamıştır. Burada İmam Muhammed'in eserlerini yeniden inceleyen Şâfiî'nin okuduğu eserlerin kenarlarına haşiyeler düşerek, onları tenkit ettiği kaydedilmektedir. Bu dönemde her ne kadar kendini Hicaz ekolüne bağlı görse de, yeri geldiğinde hem ehl-i re'y fikhını hem de ehl-i hadis fikhını eleştirmiştir.⁶⁵

İmam Şâfiî, Harem-i Şerif'teki derslerinin ve incelemelerinin yanında Mekke'de, yeni âlimlerle tanışma imkanı bulmuş, ayrıca Mekke'ye gelen öğrenci ve hocalar da Şâfiî'nin derslerine rağbet edip, onun ilminden istifade etmişlerdir. Bu şahıslardan birisi de

⁶³ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 14-15; Şamil Dağcı, *age.*, s. 23-24.

⁶⁴ Şamil Dağcı, *age.*, s. 24-27; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 30-37.

⁶⁵ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 18; Şamil Dağcı, *age.*, s. 29-30.

Ahmet b. Hanbel'dir (ö. 241/855). Hadis ilimlerinde âlim olmasına rağmen, Şâfiî'nin derslerinde sünneti ele alışı, değerlendirişi ve yeni yorumlar getirişi kısacası sünneti kullanım tekniği Ahmet b. Hanbel'i cezp etmiştir.⁶⁶ İmam Şâfiî bu gelişinde Mekke'de h. 195 yılına kadar kalmış, öğrenciler yetiştirmiş, hac mevsiminde buraya gelen âlimlerle görüşmüş ve böylece İslâm âlemindeki değişik düşünce ve fikir akımlarını öğrenme imkanı bulmuştur. Bu dönem Şâfiî'nin ilim hayatında "tefekür" dönemidir. Onun gibi kısa bir ömür (54 yıl) yaşayan bir insan uzun bir süre Mekke'de kalmış ve hem ders vermiş hem de kendi fikhî yöntemini oluşturmuştur.⁶⁷

İmam Şâfiî h.195/811 yılında Abbasî halifesi Emin zamanında ikinci defa Bağdat'a gitmiştir. Bu gidişinde İmam Muhammed Şeybâni vefat ettiği için Şâfiî, Bağdat'ta meşhur Hanefi hukukçusu Muhammed b. Hasan b. Ziyad el-Lü'lû'ye (ö. 204) misafir olmuştur. Ancak bu seferki gidişinde kırk beş yaşlarında olgunluk çağındadır ve fıkıh açısından daha sistemli ve daha derli topludur. Artık İmam Şâfiî, yepyeni bir ekolün müjdecisidir. Şâfiî, Usûl-i Fıkıh ile ilgili mevcut en eski telif olma niteliğini koruyan *er-Risâle* isimli eserini Bağdat'a ikinci gelişinde yazmıştır. Fakat günümüze kadar gelen *Risâle*, onun Mısır'da gözden geçirdiği *Risâle*'sidir. İlki günümüze ulaşamadığı için ikisi arasındaki fark belirlenememiş, dolayısıyla kadim ve cedid arasında usul konularındaki fark tam anlamıyla gün yüzüne çıkmamıştır. Yine İmam Şâfiî'nin bu dönemde Bağdat'ta *el-Hucce* veya *el-Mebsût* isimli furû-i fıkha dair bir eser daha yazdığı zikredilmektedir.⁶⁸

İmam Şâfiî, Bağdat'ta h. 195-197 yılları arasında iki yıl kalmış ve tekrar Mekke'ye dönmüştür. Bazı kaynaklarda Bağdat'tan ayrılınca Fars illerini gezdiği sonra Anadolu'da Harran'a (Urfa) uğradığı ve h. 198/813 yılında Mekke'ye geri döndüğü kaydedilir. İmam Şâfiî, h.198 veya 199 yılında üçüncü kez Bağdat'a gitmiş burada birkaç ay kaldıktan sonra Mısır'a gitmiştir.⁶⁹

İmam Şâfiî'nin Bağdat'a son gelişinde, Bağdat siyasî ve sosyal yönden çalkantılı bir dönem yaşamaktadır. Abbasî halifesi Emin h. 198'de öldürülmüş, yönetime Mu'tezile

⁶⁶ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 19.

⁶⁷ Şamil Dağcı, *age.*, s. 34; Yunus Araz, *İmam Şâfiî'nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, s. 47.

⁶⁸ Şamil Dağcı, *age.*, s. 36-37; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 41.

⁶⁹ Şamil Dağcı, *age.*, s. 38-39.

mezhebine temayülü olduğu bilinen Me'mun geçmiştir. Şâfiî'nin Mısır'a gidiş sebebi de büyük bir ihtimalle bazı konularda Halife el-Me'mun ile ters düşmesidir. Rivayete göre o, halifenin kadılık yapması teklifini kabul etmediği veya onun "Halku'l-Kur'an" ile ilgili görüşlerini reddettiği için Bağdat'ı terk etmiştir. Şâfiî, Mısır'da İmam Malik'in değerli öğrencilerinden biri olan Abdullah b. Abdilhakem'e (ö. 214) misafir olmuştur. Kahire valisinin kendisine temin ettiği imkanları iyi değerlendiren Şâfiî, ömrünün sonuna kadar süren bu beş yıllık dönemini teorik hukuk meselelerinin araştırılmasına tahsis etmiştir. Aynı zamanda Amr b. el-As camiinde ders halkalarını devam ettiren İmam Şâfiî, burada da değerli öğrenciler yetiştirmiştir.⁷⁰

İmam Şâfiî, Mısır'daki ilk günlerinde İmam Mâlik'in görüşleri doğrultusunda dersler vermektedir. Onun, Mâlik'e aykırı bazı görüşleri olsa bile, bunlar her ekolde olabilecek ekol içi ihtilaflar olarak değerlendirilmektedir. Mısır halkı ve hatta tüm Kuzey Afrika ve Endülüs halkı, âlimleriyle birlikte Mâlikî olan ve İmam Mâlik'in görüşlerini her şeyin üstünde tutan halkın bu tutumu Şâfiî'yi harekete geçirmiştir. İmam Şâfiî de halkı uyarmayı ve onları bu taassubiyetten kurtarmayı kendine vazife bilmiştir. İmam Mâlik'in de bir insan olduğunu ve hatadan salim bulunamayacağını söyleyerek, İmam Mâlik'in hatalı olduğu hususları tespiti ve bunları açıklamaya başlayınca bu davranışından rahatsız olan Mâlikiler etrafından dağılıp ona karşı cephe almışlardır. İmam Şâfiî Mısır'da, Bağdat'ta neşrettiği görüşlerini ve eserlerini yeniden gözden geçirmiştir. Mısır'da bulduğu yeni hadisler ve diğer ilmî verilerle ulaştığı en son içtihat ve görüşleri çerçevesinde "yeni mezhebi" olarak isimlendirilen mektebini oluşturmayı başarmıştır.⁷¹

1.2.2.2. İmam Şâfiî'nin Hocaları

İmam Şâfiî, Mekke, Medine, Yemen, Bağdat ve Mısır gibi çeşitli ilim merkezlerine ilmî seyahatler yapmış, burada belli süre kalmış bu yerlerdeki usul ve sistem olarak birbirinden farklı ilim adamlarından istifade etmiştir. Onun istifade ettiği ve kendilerinden ders aldığı Mekkeli, Medineli, Yemenli, Bağdatlı hocaları bulunmaktadır. İmam Şâfiî'nin meşhur hocalarını şu şekilde zikredebiliriz: Zamanının Mekke müftüsü ve İmam Şâfiî'yi fıkha teşvik eden Müslim b. Halid ez-Zenci (ö. 180/796), mevâlidin

⁷⁰ Şamil Dağcı, *age.*, s. 38-40.

⁷¹ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 23.

olup, teninin rengi esmer olduğu için ez-Zenci denilmiştir. Şâfiî, ilk fıkhi bilgilerini bu hocasından almıştır.⁷² Şâfiî'nin Mekkeli bir diğer önemli hocası Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813)'dir. İmam Şâfiî, bu hocası sayesinde İbn Abbas'ın ilmî mirasına ulaşma imkanı bulmuştur.⁷³ Şâfiî'nin diğer Mekkeli hocaları: Said b. Salim el-Kaddah, Davud b. Abdurrahman el-Attar (ö. 174/790), Abdulmecid b. Abdilaziz b. Ebi Revvad el-Ezdi (ö. 186/802). Zamanının meşhur zahidi ve mutasavvıfı olan Fudayl b. Iyaz et-Temimi (ö. 187/803) ve Abdurrahman b. Ebi Bekr el-Müleykî'dir.⁷⁴

İmam Şâfiî'nin Medineli hocaları da bulunmaktadır. Bunların en meşhuru, Mâliki mezhebinin imamı ve aynı zamanda İmam Şâfiî'nin üzerinde çok emeği ve tesiri olan hocası Mâlik b. Enes (ö. 179/795)'dir. Tebe-i tabiindendir. İmam Mâlik, hadise verdiği önem sebebiyle Hicaz veya Hadis ekolünün imamı olmuştur. İmam Şâfiî, İmam Mâlik'in, hadis ve fıkıh açısından önemli bir yere sahip olan *Muvatta* isimli eserini, küçük yaşta ezberlemiştir.⁷⁵ İmam Şâfiî'nin Medine'li diğer hocaları şunlardır: İbrahim b. Muhammed b. Ebi Yahya el-Medeni (ö. 184/800), İbrahim b. Sa'd el-Ensari (ö. 183), Abdülaziz b. Muhammed ed-Derâveri (ö. 187/803), Muhammed b. Said b. Ebi Füdeyk (ö. 199/814) ve Abdullah b. Nafi Saiğ (ö. 206/821)'dir.⁷⁶

İmam Şâfiî, Yemen'e memur olarak gittiğinde oradaki bazı ulemayla görüşmüş, onların ders halkalarına katılmıştır. Bu hocaları; Mutarrif b. Mazin el-Kinânî, San'a kadısı Hişam b. Yusuf, Evzaî'nin talebesi Ömer b. Ebî Seleme ve Leys b. Sa'd'ın talebesi Yahya b. Hasan'dır.⁷⁷

İmam Şâfiî, Bağdat'ta bulunduğu dönemlerde de birçok hocayla görüşüp onlardan ders almıştır. Onun Bağdat'ta en çok istifade ettiği hocası Ebû Hanîfe'den sonra Hanefî mezhebinin en önde gelen iki imamından biri olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'dir. İmam Şâfiî, İmam Muhammed'in ilmini çok takdir etmiş ve kendi üzerinde İmam Mâlik'ten sonra en çok emeği olan hocası olarak kabul etmiştir.⁷⁸

İmam Şâfiî'nin Bağdat'taki diğer hocaları; Vekî b. Cerrah b. Muleyh el-Kûfi, Ebû

⁷² Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 25.

⁷³ Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 25.

⁷⁴ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 26; H. Mehmet Soysaldı, *age.*, s. 13.

⁷⁵ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 27.

⁷⁶ H. Mehmet Soysaldı, *age.*, s. 14.

⁷⁷ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 29-30; H. Mehmet Soysaldı, *age.*, s. 14.

⁷⁸ Habil Nazlıgöl, *age.*, s. 30-31.

Üsame, Hammad b. Üsame, İsmail b. Uleyye, Abdulvahhab b. Abdulmecid'dir.⁷⁹

Görüldüğü gibi İmam Şâfiî, farklı mezhep sahibi ve farklı ekole bağlı birçok hocadan ders almış ve yaşadığı dönemdeki mezheplerin çoğunun fikhını öğrenmiştir. O daha sonra bu öğrendiklerini kendi potasında eriterek, ahenkli ve yeni bir fikhî düşünce meydana getirmiştir.⁸⁰ İmam Şâfiî'nin üstatlarını şema ile şöyle gösterebiliriz:⁸¹

Mâlik b. Enes

Ebû Hanîfe

(ö. 179/795)

(ö. 150/767)

|

Muhammed b. İdris eş-Şâfiî

(ö. 204/819)

1.2.2.3. İmam Şâfiî'nin Öğrencileri

İmam Şâfiî, ilim coğrafyasının değişik ilim merkezlerinde belli süreler kalıp ilmî faaliyetlerde bulunduğu onun Mekke, Irak, Mısır gibi çeşitli bölgelerden öğrencileri olmuştur. Şâfiî'nin Mekkeli öğrencilerinin başında fâkih, muhaddis bir zat olan Ebû Bekir el-Hümejdî (ö. 219/834)'dir. O, hocası Şâfiî ile birlikte Mısır'a gitmiş, hocasının vefatından sonra tekrar Mekke'ye dönmüştür. Diğer bir Mekkeli öğrencisi, İmam Şâfiî'nin derslerinde bulunmuş, kitaplarını yazmış ve fikhı O'ndan öğrenmiş olan Ebû Velid Mûsâ b. Ebû el-Cârûd'tur. Ebû İshak İbrahim b. Muhammed Abbas (ö. 237/851) ile Ebû Bekir Muhammed b. İdris Şâfiî'nin Mekkeli öğrencilerindendir.⁸²

İmam Şâfiî'nin Iraklı öğrencileri arasında lisanı ondan daha fasih olan, Arap dilini ve kıraatını ondan daha iyi bilen öğrencisi, Ebû Hasan Sabbah Za'ferânî (ö. 260/873)'dir. Ebû Ali Hüseyin b. Ali Kerâbîsî (ö. 256/869), Ebû Sevr Kelbî (ö. 240/854) ve Ebû Abdurrahman Ahmed b. Muhammed b. Yahya Eş'arî de Şâfiî'nin Iraklı talebelerindendir. Irak'ta Şâfiî'nin mezhebini ve usulünü müdafaa hususunda Şâfiî'nin

⁷⁹ H. Mehmet Soysaldı, *age.*, s. 14.

⁸⁰ H. Emin Sert, *Tefsir Tarihinde Fıkhi Tefsirler ve İmam Şâfiî'ye Nispet Edilen Ahkamu'l-Kuran*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, EÜSBÜ, Kayseri, 1995, s. 11.

⁸¹ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 134; Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 171.

⁸² M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 136-137; Osman Keskiöglü, *age.*, s. 144-145.

yerine geçen ilk öğrencisi olmuştur.⁸³

İmam Şâfiî'nin Mısır'lı öğrencilerinin en büyüğü Ebû Yakup Yusuf b. Yahya Büveyti (ö. 231/845)'dir. Şâfiî ona güvenir ve fetva havale ederdi, vefat ederken de öğrencilerini ona bırakmıştır.

Şâfiî'nin diğer önemli Mısırlı öğrencisi Şâfiî'nin “mezhebimin dayanağı, yardımcısı” diye övdüğü Ebû İbrahim İsmail b. Yahya Müzeni (ö. 264/877)'dir. Şam, Irak ve Horasan'ın birçok âlimi onun öğrencisidir. Şâfiî'nin Mısırlı öğrencilerinden olan Er-Rabi' b. Süleyman el-Muradî (ö. 270/883), Şâfiî'nin kitaplarının en sağlam ravisi sayılmıştır. Bunlara ilaveten Harmele b. Yahya (ö. 243/857), Yunus b. Abdi'l-A'la (ö. 264/877) ve Muhammed b. Ahmed el-Haddad (ö. 345/956) da önemli öğrencilerindendir.⁸⁴

1.2.2.4. İmam Şâfiî'nin Eserleri

İmam Şâfiî, tercüme hareketinin ve farklı İslâmî ilim dallarında çeşitli telif eserlerin yazılmaya başlandığı tedvin döneminde yaşamış, kısa süren hayatına rağmen kendi döneminde yaşamış diğer âlimlere göre daha fazla eser kaleme almıştır. O, küçük yaştan itibaren yazı yazmaya başlamış, ömrünün ilerleyen dönemlerinde, ders meclislerinde tasnif, tedris ve imlâyı bir arada bulundurmuştur. İmam Şâfiî, eserlerinin büyük bir kısmını kendisi tasnif etmiş, tasnif ettiklerini de dersleri esnasında öğrencilerine imlâ ettirmiştir.⁸⁵

İmam Şâfiî'nin kendisinin telif ve imlâ ettirdiği kitaplar ciddi bir değişime uğramadan aslına yakın bir şekilde rivayet edilmiştir. Şâfiî'nin fıkhi birikiminin bir kısmı da öğrencilerinin, hocalarının mükteşebatını işleyip üzerinde birtakım tasarruflarda bulunarak aktarması şeklinde olmuştur. Bu iki kanaldan gelen fıkıh birikimi Şâfiî mezhebinin çekirdeğini oluşturmaktadır.⁸⁶

Ebû Zehra, “*İmam Şâfiî*” adlı eserinde bu meseleyi şöyle açıklamaktadır: “İmam Şâfiî'nin öğrencilerinin rivayet ettikleri kitaplar iki kısımdır: Bir kısmını tarihçiler ve

⁸³ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 137-138; Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 203-204.

⁸⁴ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 138-142; Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 204; Osman Keskiöğlü, *age.*, s. 148-150.

⁸⁵ Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, İSAM Yay., İstanbul, 2009, s. 11.

⁸⁶ Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 112-113.

râviler Şâfiî'ye nispet ederek zikrederler, Şâfiî'nin “*el-Ümm*” kitabı onun risalesidir derler. “*İhtilâf-ü el-İrâkıyyen*”, “*İhtilâf-ü Malik*”, “*İhtilâf-ü Ali ve Abdullah*” onundur, derler. Bir kısmını da onun öğrencilerine nispet ederek, Şâfiî'nin sözlerinin bir hülasası gibi sayarlar. Büveyti'nin “*Muhtasar*”ı, Müzeni'nin “*Muhtasar*”ı derler. Şüphe yok ki bu son kısım onun öğrencilerinin telifidir, onun sözlerinin bir hülasasıdır. Her ne kadar bu son kısımdaki görüşlerin İmam Şâfiî'ye nispeti, birincilerin ona nispetinden daha zayıf değilse de, birinci kısımda hem mana hem de ibâreler Şâfiî'ye aittir. İkinci kısımda ise yalnız mana ona aittir, sözlerin kalıba dökülmesi, ibare ve üslup, eserin sahibi olan yazara aittir.”⁸⁷

İmam Şâfiî'nin eserleri de mezhebi gibi “Mısır'a gitmeden önceki eserleri” ve “Mısır'da yazdığı eserler” diye ikiye ayrılır. Bugün İmam Şâfiî'ye atfedilen eserlerin tamamı Mısır dönemine (kavl-i cedîd) ait eserlerdir. Onun Irak (kavl-i kadîm) dönemine ait temel eseri *el-Hucce*'dir. Furû-i fıkha dair bu eser Şâfiî'nin kadim görüşlerini toplayan bir eseridir.⁸⁸

İmam Şâfiî'ye kaynaklarda 100'den fazla eser nispet edilmektedir.⁸⁹ Fuat Sezgin bu eserlerden 17 tanesini İmam Şâfiî'ye ait müstakil eser olarak zikreder. Bu eserler şunlardır: *el-Ümm*, *er-Risâle*, *el-Müsned*, *İhtilâfu'l-Hadis*, *el-Akîde*, *Usûlu'd-Din ve Mesailu's-Sünne*, *Ahkâmu'l-Kur'an*, *Mesâil fi'l-Fıkıh*, *Kitâbu's-Sebk ve'r-Remy*, *el-Vasiyye*, *el-Fıkhu'l-Ekber*,⁹⁰ *el-Eş'aru'l-Mensube İleyh*, *el-Münacaat*, *el-Fevâid ve'l-Hikayat ve'l-Ahbar*, *el-Hicab*, *Hizb limâ Ravâhu an Malik an Nâfi an İbn Ömer ve Kitâbu'l-Mebsût*.⁹¹

1.2.2.4.1. Hukuk İlmine Ait Eserleri

1.2.2.4.1.1. el-Ümm

Bu eser, İmam Şâfiî tarafından bizzat telif edilmemiş muhtemelen ya imla yoluyla tespit edilmiş ya da vefatından sonra öğrencileri tarafından görüşleri bu eserde toplanmıştır. Rebi' b. Süleyman, Buveyti ve İbn Ebi'l-Cârud'un rivayet ve nakilleriyle gelmiştir.

⁸⁷ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 148.

⁸⁸ Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, s. 116; Şamil Dağcı, *age.*, s. 57.

⁸⁹ Şamil Dağcı, *age.*, s. 53.

⁹⁰ İmam Şâfiî'nin kelâmi görüşlerini bu eser bağlamında ele alacağız. Bu eser hakkındaki bilgileri ikinci bölümünde ele alacağız.

⁹¹ Fuat Sezgin, *GAS*, E.J. Brill, Leiden, 1967, III/1, 184-191.

el-Ümm, o devirde eşi yazılmamış bir fıkıh kitabıdır. İmam Şâfiî bu eserinde sadece meseleleri ve içtihatlarını sıralayıp geçmez, farklı görüşlerin içtihat ve delillerine de genişçe yer verir. Uzun tartışmalar açarak kendi içtihatlarını savunur.⁹²

1.2.2.4.1.2. er-Risâle

İmam Şâfiî'nin Mısır'dayken bizzat yazdığı bu fıkıh usulü eseri, bize kadar gelen usul kitaplarının ilkidir. Çok açık bir Arapçayla yazılan bu eserde başlıca usûl konuları tedvin edilmiş ve delilli bir şekilde işlenmiştir. İslâm hukukuna ait en eski eser, soyut hukuk ilminin ortaya koyucusu İmam Şâfiî'nin *Risâle*'sidir.⁹³

1.2.2.4.1.3. el-Mebsût fi'l-Fıkh

Adı kaynaklarda geçen bir fıkıh eseridir. Bağdat'ta yazdığı bu eseri Mısır'da gözden geçirip, *el-Ümm* öğrencilerine yazdırmıştır.⁹⁴

1.2.2.4.1.4. el-Hucce

el-Mebsut'la aynı eser olduğu söylenir. Abbasî halifesi Emin'in daveti üzerine ikinci defa Irak'a gittiğinde yazmıştır. İlk eseri olan ve kadim mezhebini içeren bu kitap, günümüze tam olarak gelmemişse de, *el-Ümm*'ün çeşitli yerlerinde kısmen vardır.⁹⁵

1.2.2.4.1.5. İhtilâfu'l-Irakeyn

Bu eserde İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leyla ve Ebû Yusuf'un görüşlerini rivayet etmiş, tercihe değer gördüklerini belirtmiş, bazen de üç hukukçunun görüşlerinden farklı bir görüşü tercih etmiştir. Eserin ayrı bir basımı da yapılmıştır.⁹⁶

1.2.2.4.1.6. İhtilâfu Ali ve İbn Mes'ud

Bu eser İmam Şâfiî'nin Hz. Ali ile Abdullah b. Mes'ud'un hukukî noktalardaki farklı görüşlerini bir araya getiren küçük bir eserdir.⁹⁷

1.2.2.4.1.7. İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî

⁹² M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 145-146, 150-156. Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 205.

⁹³ M. Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, s. 170-171.

⁹⁴ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

⁹⁵ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

⁹⁶ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

⁹⁷ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

Sünnetin nasıl uygulanacağı ve bu noktada İmam Mâlik’le olan ihtilafların kaydedildiği bu eser İmam Şâfiî’den derlenmiş bir eserdir. Bilhassa Medine amelinin (uygulamasının) bağlayıcılığı tartışılır.⁹⁸

1.2.2.4.1.8. İbtâlu’l-İstihsan

Bu eserde Hanefî mezhebinin dayandığı delillerden biri olan istihsan, yanlış yorum ve uygulamaları açısından eleştirilmiştir.⁹⁹

1.2.2.4.1.9. er-Red alâ Muhammed b. el-Hasen

Eserde Medine’liler, Hanefî müçtehid İmam Muhammed’e karşı savunulmuştur. Ayrıca İmam Muhammed ile aralarında geçen münazaralar da eserde yer alır.¹⁰⁰

1.2.2.4.1.10. Kitâbu’l-Emâlî

Muhtemelen İmam Şâfiî’nin çeşitli konulara dair görüşlerinin yer aldığı bir kitaptır.¹⁰¹

1.2.2.4.2. Tefsir İlmine Ait Eserleri

İmam Şâfiî’nin tefsire ilişkin yegane eseri *Ahkâmu’l-Kur’an*’dır. Bu eser Beyhâkî tarafından rivayet edilen ve bu isimle bize ulaşan ilk fikhî/hukukî ayetler tefsiridir. İstanbul-Murat Molla Kütüphanesi, no:16’da bir yazması vardır. Ayrıca matbu olarak *Ahkâmu’l-Kur’an*, (yay. İzzet el-Attar), Kahire 1951-1952, şeklinde yayınlanmıştır.¹⁰²

1.2.2.4.3. Hadis İlmine Ait Eserleri

İmam Şâfiî’nin hadis ilmine dair *İhtilâfu’l-Hadis*, *el-Müsned*, *Cimâü’l-İlm* adlı üç eseri mevcuttur. *İhtilâfu’l-Hadis* adlı eseri sünnetin ve özellikle haber-i vâhid’in savunulması için yazılmıştır. Çok değerli tartışmaları içerir. Hadislerde görülen çelişkileri ve giderilme yollarını gösterir. Ayrıca Muhammed Ahmed Abdulaziz tarafından hadisleri tahrir edilerek yayımlanmıştır (Beirut).¹⁰³ *el-Müsned* eseri ise Şâfiî’nin içtihatlarında dayandığı ve çoğu *el-Ümm*’den çıkarılan hadisleri içeren bu eser üzerine 10’a yakın şerh

⁹⁸ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

⁹⁹ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104.

¹⁰⁰ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 104-105.

¹⁰¹ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 105.

¹⁰² Vecdi Akyüz, *age.*, s. 105.

¹⁰³ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 105.

ve benzeri çalışma yapılmıştır.¹⁰⁴ *Cimâü'l-İlm* adlı eserde sünnetin ve hadisin toplanışından söz edilerek, bunların gereğince amelin önemi belirtilir. Muhammed Ahmed Abdulaziz tarafından notlarla yayımlanmıştır (Beyrut 1984).¹⁰⁵

1.2.2.4.4. Akâid İlmine Ait Eserleri

İmam Şâfiî'ye nispet edilen akâid ve tevhid konusundaki *el-Fıkhu'l-Ekber* ile yazma halinde bulunan akâid eseri bulunmaktadır.¹⁰⁶

1.2.2.4.5. Edebiyatla İlgili Eserleri

İmam Şâfiî'nin, Zuhdî Yeken (Beyrut 1961) tarafından derlenmiş şiirlerini içeren, özlü ve duru bir Arapçayla vecize türü şiirlerinden oluşan *Divânu's-Şâfiî* adlı eseri ile büyük ölçüde iman anlayışını ve mezhebini açıklayan *Vasıyyetu's-Şâfiî* adlı eseri bulunmaktadır.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 105.

¹⁰⁵ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 106.

¹⁰⁶ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 106.

¹⁰⁷ Vecdi Akyüz, *age.*, s. 106.

BÖLÜM 2: el-FIKHU'L-EKBER'LERE GÖRE EBÛ HANİFE VE İMAM ŞÂFİİ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. *el-Fıkhü'l-Ekber*'lerin Özellikleri

2.1.1. Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı eseri

Bu eser Ehl-i sünnet'in hem akâid hem de fıkıh ilminin oluşmasına büyük katkılarda bulunan Ebû Hanîfe'nin, îtikâdî konulardaki görüşlerini anlatan özlü bir eserdir. Akâid alanında kendisine çeşitli eserler atfedilmiştir. İçlerinden en çok bilineni *el-Fıkhü'l-Ekber* adıyla şöhret bulan küçük hacimli risâlesidir. Eser, iki ayrı rivâyet kanalıyla günümüze kadar gelmiştir. Bu rivâyetlerden biri talebelerinden Ebû Mutî' el-Belhî, diğeri de oğlu Hammâd b. Ebû Hanîfe yoluyla gelmiştir. Birinci rivâyet sonradan *el-Fıkhü'l-Ebsat*, ikinci rivâyet de *el-Fıkhü'l-Ekber* olarak tanınmıştır. İki eserin aslında aynı eserin farklı rivâyetleri olduğu görüşler vardır.¹ Mesela, İbnü'n-Nedîm (ö.385/995), Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037), Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyînî (ö.471/1078), Fahrülsîlâm el-Pezdevî (ö.482/1089), Ebû Yüsr Muhammed el-Pezdevî (ö.495/1100) gibi ilk dönem âlimlerinin de bulunduğu müellifler, Ebû Hanîfe'ye *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı bir risâle nisbet ettikleri halde *el-Fıkhü'l-Ebsat*'tan söz etmemişlerdir.² Taşkoprîzâde (ö.969/1561) ve Kâtip Çelebî de (ö.1067/1657) Ebû Hanîfe'nin eserlerini zikrederken *el-Fıkhü'l-Ebsat* ismine yer vermemişlerdir.³ Bu durum *el-Fıkhü'l-Ebsat*'ın ayrı bir risâle olmayıp *el-Fıkhü'l-Ekber*'in Ebû Mûtî' kanalıyla gelen rivâyeti birbirinden ayırmak için Hammâd'ın rivâyetine *el-Fıkhü'l-Ekber*, Belhî'ninkine ise *el-Fıkhü'l-Ebsat* denilmiş olabileceğini gündeme getirmektedir. Ebû Hanîfe'den gelen iki rivâyeti birbirinden ayırmak maksadıyla ilk defa bunlar için iki farklı isim kullanan müellifin Beyâzîzâde Ahmed Efendi olduğu anlaşılmaktadır.⁴ İlk dönem İslâm akâid külliyyatıyla ilgili araştırmalar yapan şarkiyatçı A. J. Wensinck ile ondan etkilendikleri anlaşılan L. Gardet ve M. Watt gibi Batılı

¹ Bkz. Ramazan Altıntaş, "Ebû Hanîfe'nin Kelâm Metodu ve '*el-Fıkhü'l-Ekber*' adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ebû Hanîfe Özel Sayısı, XV/1-2, 2002, s. 189-190; İlyas Çelebî, "Risâleleri ve İtikâdî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ebû Hanîfe Özel Sayısı, XV/1-2, 2002, s. 66.

² Beyazîzâde Ahmed Efendi, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri* (çev. İlyas Çelebi), İFAV Yay., İstanbul, 2000, s. 31.

³ Taşkoprîzâde, *Mevzûâtı'l-ulûm*, Darü'l-kütübi'l-hadise, Kahire, 1968, 2/159; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1941, 2/1287.

⁴ Beyazîzâde, *age.*, s. 31.

araştırmacılar da *el-Fıkhu'l-Ekber* risâlesinin iki farklı nüshasının bulunduğuna dikkat çekerler. Arif Aytekin, Wensinck'in bu rivâyetlerden Ebû Mûtî' el-Belhî'ye ait olanını *el-Fıkhu'l-Ekber I*, Hammâd b. Ebû Hanîfe'ye ait olanını ise *el-Fıkhu'l-Ekber II* şeklinde ayırdığını nakletmektedir.⁵ Wensinck, söz konusu eserin Ebû Hanîfe tarafından bizzat kaleme alınıp alınmaması meselesinde, Belhîye ait olan rivâyetin Ebû Hanîfe'nin asıl görüşlerini belirtebileceğini ve onun ölümünden sonra fazla bir zaman geçmeden kaleme alınmış olabileceğini, Hammâd rivâyetinin ise üslûp ve muhteva açısından daha sonraki dönemlere, en erken milâdî X. yüzyıla ait bir Hanefî akîdesi sayılabileceğine dair kanaatlerine yer verir.⁶ Öte yandan İslâm bilginlerinin çoğunluğu Hammâd rivâyetiyle gelen bu eserin Ebû Hanîfe'ye nispetini kabul etmekle beraber, eserde henüz o devirde tartışma konusu yapılmamış bazı meselelerin yer aldığına dikkat çekmişlerdir. Bu bilginlerden biri Ebû Zehra'dır. Ebû Zehra, *el-Fıkhu'l-Ekber*'in metninin bütünüyle İmâm-ı Âzam'a nisbet edilmesi yerine onun konu konu incelenmesi gerektiğini ifade eder. Meselâ dört halifenin fazilet sıralamasına ve mucize, keramet, istidrâc arasındaki farklara işaret eden ibareler, Ebû Hanîfe ile ilgili menâkıb kitaplarındaki bilgilere uymadığı ve esasen onun döneminde tartışılan konular arasında yer almadığı için esere sonradan ilâve edilmiş olmalıdır⁷ şeklinde eserin tümüyle Ebû Hanîfe'ye aidiyetini ihtiyatla karşılar.

Biz çalışmamızı söz konusu eserlerden Hammâd'ın rivâyetiyle gelen *el-Fıkhu'l-Ekber*'i ele alarak yapacağız. Eserin dünyanın çeşitli kütüphanelerinde yazmaları bulunmaktadır. *el-Fıkhu'l-Ekber*'in en eski iki nüshası, Medine, Şeyhu'l-İslâm Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 226'da kayıtlıdır.

Eserin bilinen en meşhur şerhleri şunlardır.

- a- Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 333/944) şerhi. Haydarabad, 1321.
- b- Fâhru'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) şerhi. Bu şerh Londra'da 1862'de Lord Stanley tarafından neşredilmiştir.
- c- Ekmelüddin Bâbertî (ö. 786/1384) şerhi.

⁵ Arif Aytekin, "Fıkıh-ı Ekber Risâleleri", *CÜİFD*, XIV/1, 2010, s. 214.

⁶ Şerafettin Gölcük-Adil Bebek, "el-Fıkhu'l-ekber," md., *DİA*, XII, s. 545.

⁷ M. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, Kahire, 1366/1947, s. 167-168.

- d- Alâüddîn Ali el-Buhârî, Uluğ Bey'e ithaf olunan bu eser, 850-853/1447-1449 yılları arasında kaleme alınmıştır.
- e- İlyas es-Sinobî (ö. 891/1486) şerhi.
- f- İsmail b. İshak el-Hatîrî er-Rûmî (ö. 950/1543)'nin, *el-Hikemü'n-Nebeviyye* adlı şerhi.
- g- Muhammed b. Bahâüddîn el-Bayrâmî'nin (ö. 956/1549) *el-Kavlü'l-Fasl* adıyla yaptığı şerhi.
- h- Ebü'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî (ö. 1000/1592) şerhi, müellif tarafından H. 939 civarında tamamlanmıştır. Kazan (1896), Delhi (1889), Haydarabad (1903) ve İstanbul'da (2007) yayımlanmıştır.
- i- Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1606). Şerhin adı, *el-Menhecü'l-Ezher*'dir.
- j- İbrahim b. Husâm el-Germiyânî (ö. 1016/1607) şerhi.
- k- Ali b. Murad el-Ömerî el-Mevsilî (ö. 1147/1743) şerhi.
- l- Ebu'l-Feth Osman eş-Şâfiî (ö. 1147/1743) şerhi.
- m- Muînüddîn Ebü'l-Hasan Abdullah b. Muhammed el-Karsâvî şerhi, Kazan 1890.
- n- Abdülkadir es-Selhetî, *Dürerü'l-Enhur* adıyla şerhetmiştir, Kahire 1368.
- o- Hasan b. Ahmed es-Siyâğî (ö. 1221/1806) *er-Ravzu'n-Nâdir* adlı şerhi.
- p- İbrahim b. Hasan el-İşkodravî (ö. 1260/1854) şerhi.⁸

Ebü Hanîfe, bu eserinde Müslümanların neye nasıl inanacağını veciz bir şekilde ifade etmiştir. Ele aldığı konulara kısaca temas etmiş, meseleleri aklî açıdan tartışmadığı gibi, naklî delillere de fazlaca yer vermemiştir. Risâlede, sadece Allah'ın birliği (İhlas 112/3-4) ve kelâm sıfatı (Nisâ 4/164) ile ilgili olarak iki Kur'ân âyeti zikretmektedir. Bunun dışında naklî delile rastlanılmamaktadır. Bu durum göstermektedir ki müellifin gayesi; kelâmî mevzuları tartışmak değil, sahîh akideyi kısa ve özlü olarak beyan etmektedir. Ebü Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde hâkim olan üslup; Mu'tezile, Havâric, Kaderiyye

⁸ Ali Pekcan, *İslâm Akâid Metinleri*, Rağbet Yay., İstanbul, 2009, s. 53-54.

ve Mürcie gibi fırkaların görüşlerini reddetmek ve doğru olan akideyi beyan etmekten ibarettir. Onun devrinde İmâmiyye, Cebriyye, Mu'tezile, Mürcie'nin var olduğu nazarı dikkate alınır ve risâleyi Kaderiyye'yi red için yazdığı görüşü hatırlanırsa bu metodu takip etmesinin nedeni daha iyi anlaşılır. Burada Ebû Hanîfe'nin, risâlesinde Kaderiyye, Mu'tezile ve Mürcie'den ismen bahsedilmesi de dikkat çekicidir.⁹

Ebû Hanîfe'ye ait *el-Fıkhu'l-Ekber*'de işlenen konuları, sırasıyla şu şekilde ifade etmek mümkündür.¹⁰ Ebû Hanîfe bu eserde öncelikle imanın esaslarını âmentüdeki sıralamaya göre zikretmiştir. Daha sonra Ulûhiyyet bahsinin temel konusu olan Allah'ın varlık ve birliğini ele almış, hemen akabinde Allah'ın sıfatları konusuna girmiştir. Burada sırasıyla Allah'ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarını zikretmiştir. Allah'ın kelâm sıfatıyla ilişkili olarak ele alınan ve tarihte kavgalara sebep olan Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı meselesi de (Halku'l-Kur'ân) Ebû Hanîfe'nin ele aldığı konulardandır. Ona göre Kur'ân âyetleri Allah'ın kelâmı olmaları itibariyle her ne kadar bir birine eşitseler de Kur'ân âyetleri arasında içerdikleri anlam itibariyle bir fazilet farkının bulunduğu vurgu yapmıştır.

İnsanın fiilleriyle ilişkili olarak ele alınan, Emevîler döneminin siyasî baskılarına bir sebep gibi gösterilen, insanların zihnini meşgul eden kazâ-kader meselesi ve buna bağlı olarak halk-kesb kavramları ele alınmıştır.

Ebû Hanîfe, nübüvete dair konuların başında gelen peygamberlerin vasıflarından özellikle ismet sıfatına yer vermiş, diğer sıfatlarından bahsetmemiştir. Peygamberlerden sonra insanların fazilet sıralamasında Ehl-i Sünnet'in genel görüşüne uygun kanaati belirttikten sonra hakkında Mürcie nitelemesine maruz kaldığı konu olan büyük günah (Mürtekib-i kebire) meselesine değinmiştir.

Eserde mestler üzerine meshetmek, teravîh namazı, iyi ve kötü kimsenin arkasında namaz kılmanın hükmü gibi temelde fikhın konuları arasında sayılan konulara da değinilmesi, söz konusu konuların o dönem içerisinde fikhın akide haline geldiğinin işaretleri olarak eserde yer almaktadır.

⁹ Mevlüt Özler, "İki Akâid Metni; el-Fıkhu'l-Ekber ile en-Nesefî Akâidi'nin Muhtevâ Açısından Mukayeseli bir Tahlili", *AÜİFD*, XIV, Erzurum, 1999, s. 51

¹⁰ *el-Fıkhu'l-Ekber*, bir çok defa basılmıştır. Biz bu çalışmamızda onun Ebû'l-Müntehâ el-Mağnisâvî'nin "*Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*" adlı eserinin metin kısmını esas aldık. Sayfa numaralarını bu eserden verdik.

Peygamberin ayırıcı özelliği olarak Allah tarafından kendisine verilen mucize ile olağanüstü olmaları dolayısıyla aralarında benzerlik bulunan keramet ve istidracın farkları ortaya konmuş, peygamberlerin şefaatinin hak olduğu vurgulanmıştır. Allah'ın ne dünyada ne de âhirette görülemeyeceğini iddia eden Mu'tezilî anlayışa karşı cennette Allah'ı görmenin müminler için mümkün olduğu ifade edilmektedir. Eserde imanın tanımı yapıldıktan sonra imanda artma ve eksilme meselesine değinilmiş, marifetullah meselesi ele alınmıştır.

Sem'iyat bahsinin konuları arasında yer alan mîzan ve havzın hakikat olduğu, kıyamet günü hasımlar arasında kısasın yapılacağı, cennet ve cehennem'in varlığı, Münker ve Nekir'in sualinin ardından hak edenlere kabir azabının gerçekleşeceği ifade edilmiştir. Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ'nın isimleri ve sıfatları arasında fark ve üstünlük olmadığını belirtmiştir. Eserde Hz. Peygamber'in anne ve babasının durumuna değinilmiş, çocuklarının isimleri zikredilmiş, mîraç konusunun hakikatine vurgu yapılmak suretiyle onu inkâr eden kişi bidatçi ve sapık olarak nitelendirilmiştir.

İnsanın kendi kendine çözmeye güç yetiremeyeceği, Allah'ın zât ve sıfatları hakkında karşılaşacağı bir müşkilde, kişinin nasıl hareket etmesi gerektiği konusunda rehberliğin de yapıldığı eserin son bölümünde kıyamet alametlerine değinilmiştir. Bu bahiste ise Deccal'ın, Ye'cüc ve Me'cüc'ün çıkması, güneşin battığı yerden doğması, İsa'nın (a.s) semadan inmesi ve sahih haberlerin ortaya koymuş olduğu kıyamet gününe dair diğer alametlerin hakikati vurgulanmıştır. Son olarak Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde yer alıp İmam Şâfiî'ye nispet edilen *el-Fıkhu'l-Ekber*'de yer almayan konular şunlardır. Mestler üzerine meshetmek, büyüklük ve fazilet yönüyle Allah'ın isimleri, teravih namazı, iyi ve kötü kimsenin arkasında namaz, Kur'ân âyetleri arasındaki fazilet farkı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ebeveyni ve çocuklarının isimleri, mîraç ve kıyamet alametleri başlıklı konulardır.

2.1.2. İmam Şâfiî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı eseri

*el-Fıkhu'l-Ekber*¹¹ geleneği içerisinde İmam Şâfiî'ye de nispet edilen bir eser vardır.¹² Bu eserin tasnif ve ifade açısından İmam Şâfiî'den sonraki döneme ait olduğu

¹¹ Eserin İmam Şâfiî'ye aidiyeti konusundaki tartışmalar için İmam Şâfiî'ye ait *el-Fıkhu'l-Ekber*'in şerh ve tahkikini yapan Abdü Yâsin'in eserine bakınız (*el-Fıkhu'l-Ekber fi İlmi Usuli'd-din*, Dâru'r-Rıdvân, Dımaşk, 2000, s. 11-14).

anlaşılmaktadır. Arif Aytekin, Wensinck'in, bu eserin on birinci asra ait olduğunu, gerçekte İmam Şâfiî ile ilgisinin bulunmadığı iddiasını nakleder. Ona göre, bu küçük eser akâid risâlesinden daha çok bir kelâm kitabı çalışması olabilir. Wensinck, risâlenin muhtasar maddeler halinde tercümesini yapmıştır. Eserin 1900 tarihli Kahire baskısını bulamadığını esefle kaydetse de¹³ bu eser elde mevcuttur.¹⁴

Eser 17 satırlık sayfalar olarak yazılmış toplam 40 sayfadan ibarettir. 63 bap başlığı vardır. İlk babı “ilim”, son babı ise “ashap” hakkındadır. Eserde konulara başlangıç “va’lemû” (biliniz ki) tabiriyle başlar. Bu tabir diğer *Fıkh-ı Ekber* risâlelerinde görülmez.¹⁵ İmam Şâfiî konuları Ehl-i Sünnet akidesine göre yorumlamış ancak diğer fırkaların görüşlerine değinmemiştir. Metinde görülen en belirgin özellik, konuların delillendirilmesinde âyetlere bolca yer verilmesi ve yer yer hadislerin de kullanılmasıdır. Eserde 72 âyet, 23 de hadîse yer verilmiştir. Hadisler, Buhârî ve Müslim başta olmak üzere İbn Mâce, Tirmîzî, Ebû Dâvûd, Nese-î ve Beyhâkî'den alınmıştır. Bunlarla birlikte müellif, aklî ve nazarî istidlallere de başvurmuştur.

Konu başlıkları itibariyle İmam Şâfiî'nin, akâid konularının hemen hemen tamamına temas ettiğini görürüz. Müellif, ele aldığı konuları belirli bir sıra içerisinde işlemiştir. Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'i iman konusuyla başlarken İmam Şâfiî'nin ilk konusu bilgi meselesi olmuştur. Eser, konuları ve konuların ele alınışı itibariyle bir kelâm kitabı özelliği taşır.

Eserin kütüphanelerde mevcut nüshaları:

- a- Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, nr. 894.
- b- Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızâde, nr. 682, vr. 1-15.
- c- Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa ve Camii, nr. 845, vr. 16-37.
- d- Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 2076, vr. 185-202.
- e- Ezher Kütüphanesi, nr. 13, vr. 1-16.

¹² Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998, s. 50.

¹³ Arif Aytekin, *agm.*, s. 220.

¹⁴ Bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, *Matbatü'l-Edebiyye*, el-Ezîkiyye, ts., nr. 894.

¹⁵ Arif Aytekin, *agm.*, s. 220.

f- Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 1411.

g- Ankara Milli Kütüphâne, nr. 9477/5, vr. 41b-58b.

İmam Şâfiî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde işlenen konuları, risâlede ele alış sırası üzere, şu şekilde sıralamak mümkündür. Eserde öncelikle bilgi problemini (epistemoloji) ele alınmış, kişinin dinî anlamda mükellef olarak kabul edilmesi için öngörülen hususlar ve Allah'ı bilmenin (marifetullah) şartları sıralanmıştır. Âlemin hâdis olduğundan hareketle, kadim olanın yalnızca Allah olduğu beyan edildikten sonra Vâcibü'l-Vücut olan Allah Teâlâ'nın sıfatları konusuna değinilmiştir. Müellif, Allah Teâlâ'nın eşi ve benzerinin olmadığını belirtmiş, o dönemlerde telaffuz edilip edilmediği ya da eserin sonraki dönemlere aidiyeti noktasında fikir verdiği düşünülen Allah Teâlâ'nın cevher, cisim ve araz olmadığını ispata çalışmıştır. Allah'a mekan isnat etmenin yanlışlığı üzerinde durmuş, sıfatların varlığını kabul neticesinde birden çok kadîm zatların (teaddüd-ü kudemâ) var olabileceği istifhamını gidermeye çalışmıştır. Eserde Allah'ın sıfatları bahsi geniş bir yer tutmaktadır.

Mû'tezîle ile Ehl-i Sünnet arasında tartışılan konular arasında yer alan Allah'ın âhirette görülmesi (rü'yetullah) meselesine de değinen müellife göre, müminlerin Allah'ı görmesi aklen mümkün, naklen de vâciptir. Allah'ın irâde sıfatını izah ederken eserin genelinde olduğu gibi çokça âyet ve hadislere yer verilmiştir. O'nun mülkünde O'nun iradesinin dışında bir şeyin olması durumunda, Allah'ın makdûrâtının sınırlı olmasını gerektireceği, bunun da Allah'ın sıfatları itibariyle caiz olmadığı vurgulanmıştır. Allah'ın küfrü murat etmeyeceğine işaret eden müellife göre Allah'ın iradesinin, küfür, isyan ve günahlarla ancak onlardan insanları uzaklaştırma ve cezalandırma şeklinde bir ilişkisi içerisindedir. Dolayısıyla İmam Şâfiî, kötülüğü ve kötü fiilleri yaratmayı Allah'a nispeti caiz görmez.

Kulların filleri (ef'âl-i ibâd) konusunda, kulun kesbini Allah'ın yarattığını ifade etmiştir. Kesb-kul ilişkisini ele alan müellife göre Allah yaratıcı, kul kesbedicidir. Kul, fiilinde ne mecburdur ne de fiilin yaratıcısıdır. Bu sözleriyle İmam Şâfiî, Kaderiyye ve Cebriyye'nin iddialarına karşılık Ehl-i Sünnet'in akidesini ortaya koymuştur. İstîtâa'nın bir olduğu meselesine de değinen müellife göre "bir güç, birbirine zıt olan iki eylem için kullanılamaz. İman gücü küfür için, küfür gücü de iman için kullanılamaz. Dolayısıyla iki zıddın bir arada bulunma imkanı olmadığından güç de (istîtâa) birdir."

Kul için en hayırlı olanı yaratmak anlamını ifade eden salah-aslah meselesinde Mu'tezile'nin kendi adalet ilkeleri gereği olarak kabul ettikleri "kul için en hayırlı olanı yaratmak Allah üzerine vaciptir" iddiasına Ehl-i Sünnet "insanlar için salah ve aslaha riayet yüce Allah'a vacip değildir"¹⁶ şeklinde cevap vermiştir. İmam Şâfiî, hadiseye farklı bir bakışla salah-aslah meselesini Allah'ın sonsuz kudretiyle ilişkili olarak değerlendirmiştir.

Dileme-yaratma ilişkisi bağlamında Allah'ın kudretini ele alan müellif, Allah'ın irâdesine sınır konulamayacağından hareketle, dilerse Allah'ın mahlûkâtı yarattığı gibi teker teker ya da topluca yok etmeye kâdir olduğunu aynı şekilde tekrar diriltmenin de Allah'a güç gelmeyeceği belirtilmiştir.

Allah'ın cezalandırması konusunda ise Allah'ın zulmedici olmadığı beyan edilmekte, çocukların ve hayvanların çektikleri bir takım sıkıntıların O'nun adalet ilkesinin bir gereği ve mülkünde dilediği şekilde hareket etme tasarrufunun bir neticesi olduğu vurgulanmıştır. İnsan ve diğer canlıların ecelinin bir olduğu, kendileri için tayin edilen zamanın dışına çıkmalarının mümkün olmadığı ifade edilmiştir. Haramı rızık olarak kabul etmeyen Mu'tezile'nin iddiasına karşılık İmam Şâfiî insanın faydalandığı her şeyi rızık kapsamında değerlendirmiş, bu bağlamda haramın da rızık olduğunu savunmuştur.

Nübüvvet konusunda müellif, Allah'ın insanlara emir ve nehiyelerini bildirmek için peygamberlik müessesesinin gerekliliği üzerinde durmuştur. Akabinde gönderilen peygamberin doğru olduğunu gösteren açık bir mucizeyle kuvvetlendirilmesi gerektiğini belirterek olağanüstü hallerin başında gelen mucize hakkında genişçe bilgi vermiştir. Ancak müellif diğer akâid eserlerinde yer alan mucizeyle peş peşe zikredilen keramet ve istidraç konularına yer vermemiştir. Peygamberlerin adedi konusuna da değinen İmâm Şâfiî, rivâyetlerden birine eserinde yer vermek suretiyle onların adetlerinin "yüz yirmi dört bin" olduğunu nakletmektedir. Enbiya ve resûl arasındaki farka da değinen müellife göre, resûl, şeriat sahibidir; enbiyâ da bu resûllerin şeriâtıyla gönderilen kimselerdir. Her resûl, nebîdir, ancak her nebî, resûl değildir. Peygamber efendimiz (a.s.)'in son peygamber olduğu, şeriatının kıyamete kadar devam edeceği yönündeki inancını Kur'an'ın icazının devam etmesiyle delillendirmektedir. Ona göre, günümüze kadar

¹⁶ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi* (çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yay., İstanbul, 1978, s. 155; Gölcük-Toprak, *age.*, s. 252-253.

İslâm dininin düşmanı çok olmasına rağmen, kısa sûrelerden bir surenin bile benzerini yapan hiç kimse çıkmaması Peygamberimizin nübüvvetinin doğruluğuna ve mucizesinin sıhhatine dair delillerin en kuvvetlisidir. Peygamberlerin doğruluklarını (sıdk) vurguladıktan sonra ismet ve tebliğ sıfatlarını zikretmiş, fetânet ve emânet sıfatlarına yer vermemiştir. Nübüvvet bahsinin sonunda Peygamberimizin diğer bütün peygamberlerden üstün olduğunu zikretmiştir.

İmanı “kalple marifet, dil ile ikrar ve azalarıyla amel etmektir” şeklinde tanımlayan İmam Şâfi’ye göre imanda istisna yapmak “müminim inşallah” demek caizdir. Tövbe etmeden ölen müminin durumu hakkında ise, onlardan iman üzere ölenlerin durumunun Allah’a kaldığını ifade eder ve “Allah dilerse azap eder, dilerse affeder. Azap ederse de onu ebedi olarak ateşte bırakmaz” der. Ayrıca küfrün dışındaki günahların kişiyi imandan çıkarmadığına dair âyet ve hadisler yer verir. Günahların farklı oluşları sebebiyle üzerlerine terettüp edecek azabın da farklı olduğuna dikkat çeken müellif, günahların tamamını Allah’a isyan olarak görür ve isyanı küçük görmeyi büyük günah olarak nitelendirir.

Peygamberimiz’in (a.s.) şefaatinin ümmetin büyük günah sahipleri için hak olduğunu kabul etmekte, günahsız ve mümin olarak ölen kimsenin de cennete gideceğini ifade etmektedir. Cennet ve cehennem ebediliğini, her ikisinin de şu anda yaratılmış olduklarını zikretmektedir. Naklettiği hadislerden sonra kabir azabının hak olduğuna dair kesin kanaatini “Kabir azabının hakikatı bu haberle de doğrulanmazsa hiçbir haber ilim ifade etmez” şeklinde ifade etmiştir. Kabir hayatıyla ilişkili olarak nakledilen Münker ve Nekîr’in sorgusunun varlığına dair rivâyetlere de eserde yer verilmiştir. Sem’iyyât konuları arasında yer alan mîzân, sırat ve havz’ın hak olduklarını ve bunlara iman gerekliliğini vurgulamıştır.

İcmâ-ı ümmetin kısaca tanımı yapıldıktan sonra bağlayıcılığına dikkat çekilmiş, icmaya aykırı davranmak, cemaatten ayrılmayla ilişkilendirilerek caiz görülmemiştir. İmamet konusunda ise müellif, reşit halifelerin sırasıyla imâmetlerini kabul ederken bu sıranın aynı zamanda Resûlullah’tan sonra ümmet içerisindeki fazilet sırası olduğuna işaret etmektedir. Akabinde ise, imâmetin şartları ve bir asırda iki imamın caiz olmadığını ifade etmektedir.

Eserin sonunda da ashâb-ı kirâmın fazileti, onlara uymanın lüzumu ve onlara karşı gelmenin, kötü söz söylemenin yasaklandığına dikkat çekilmekte, aralarında meydana gelen kavga ve tartışmalarla ilgili olarak sükût tavsiye edilmektedir.

İmam Şâfiî'ye nispet edilen eserde yer aldığı halde Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde yer almayan konuları da şöyle sıralayabiliriz. Mükellef olmak için gerekli şartlar, Allah'a zulüm isnadı, Allah dilerse mahlûkâtı yok eder, Allah tekrar diriltmeye kâdirdir, ecel, rızık, Peygamberimizin üstünlüğü, peygamberlerin sayısı, imametın şartları, tövbe etmeden ölen müminin durumu, günah-azap ilişkisi, imanda istisna, aynı anda iki imamın olup olmayacağı konularıdır.

2.2. el-Fıkhu'l-Ekber'e Göre Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri

2.2.1. Ulûhiyyet

2.2.1.1. Tevhidin Tanımı ve Allah'ın Birliği (Vahdâniyet)

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu'l-Ekber*¹⁷ adlı eserine “bu kitap, tevhidin esası ve üzerine sahih itikadın inşa edileceği konular hakkındadır”¹⁸ ifadesiyle başlamıştır. Bu ifadeden anlaşıldığına göre, aslında kitabın yazılış amacı tevhidi ve sağlam itikadı yerleştirmektir. Ebû Hanîfe tevhidin aslını ve kendisine inanılması farz olan hususları amentü esaslarına inandım, demek şeklinde tanımlamıştır. Onun bu yaklaşımı şarih Ebû'l-Münteha tarafından “Ebû Hanîfe “kişinin demesi gerekir” deyip “inanması gerekir” dememesinin sebebi, Ebû Hanîfe'ye göre imanda dil ile beyanın bir asıl olduğuna dikkat çekmek için olduğu şeklinde değerlendirmiştir.¹⁹

Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ'nın zatında “bir” olduğunu söylemiş, ancak bu “bir” oluşunun sayı olarak değil, ortağının olmaması anlamında kullanmıştır.²⁰ *el-Fıkhu'l-Ekber* şârihlerinden Aliyyü'l-Kârî'ye göre, “Allah'ın birliğinin sayı cihetine inhisar etmemesi, kendinden sonra bir var edicinin bulunduğu vehmini ortadan kaldırmak içindir. Zira adet manası üzerinde düşünülünce, başka sayılar da akla gelir. Hâlbuki Cenabı Allah

¹⁷ Burada Ebû Hanîfe'nin kelâmî görüşleri, *el-Fıkhu'l-Ekber*'indeki sıralamaya göre değil klasik kelâm kaynaklarındaki sistematiğe uygun olarak incelenmeye çalışılacaktır.

¹⁸ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (el-Mağnisâvî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*), Dâru'n-Nil, İstanbul, 2007, s. 5.

¹⁹ el-Mağnisâvî, *age.*, s. 17-18.

²⁰ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 5.

zatında, sıfatında eşi, benzeri ve ortağı yoktur.”²¹ Yüce Allah (c.c.) tektir, fakat bu teklik sayı bakımından değil bilakis şeriki/ortağı olmama bakımındandır. “*O, doğurmamıştır, doğrulmamıştır, hiçbir şey O’na denk değildir,*”²² O, mahlukatından hiçbir şeye benzemez ve mahlukatından da hiçbir şey O’na benzemez. O hep daim oldu ve isimleriyle zati ve fiili sıfatlarıyla da hep daim olacaktır.²³ İmam Mâtürîdî’nin de Allah Teâlâ’nın birliği konusunda Ebû Hanîfe’nin görüşünü takip ettiği anlaşılmaktadır. Zira ona göre Allah’ın bir olması, sayısal birlik değildir, çünkü sayı dizisinde yer alan her “bir”in yarısı ve başka parçaları vardır. O’nun benzer ve rakip tanrılardan münezzeh olduğunu söylemek gerekli hale gelmiştir. Allah birdir, benzeri yoktur, süreklidir, rakibi ve dengi mevcut değildir.²⁴

2.2.1.2. Allah’ın Sıfatları (Sıfâtullah)

Ebû Hanîfe, Allah’ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarına değinir. Cenab-ı Hakk’ı başka bir şeye benzemeyen bir “şey” olarak nitelendirir. Yani Allah zâtı ile ve sıfatı ile vardır. Ancak Allah Teâlâ, zat ve sıfat bakımından yaratılmış eşya gibi değildir. Nitekim Cenabı Hakk’ın şu sözü de buna işaret ediyor:²⁵ “*Allah gibi hiçbir şey yoktur.*”²⁶

Ebû Hanîfe, Allah’ın zâtının ve zâtî sıfatlarının ezeli ve ebedî olduklarını belirtir ve yaratılmadıklarına işaret eder, sıfatların hepsinin mahlûkatın sıfatlarından farklı olduğunu vurgular. Ona göre Allah’ın zâtî sıfatları,²⁷ hayat, semi’, basar, ilim, kudret, irâde ve kelâmdır.²⁸ Aliyyü’l-Kârî’nin şerhini yaptığı *el-Fıkhü’l-Ekber*’in metninde Allah’ın sıfatlarının kulların sıfatlarına benzemediği, Allah’ın o sıfatlarla herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın vasıflandığı şöyle ifade edilmiştir: Allah bilir fakat bizim bildiğimiz gibi değil. O kadîrdir fakat bizim gücümüzün yettiği gibi değil. O görür fakat bizim görmemiz gibi değil. O işitir fakat bizim işittiğimiz gibi değil. O konuşur fakat bizim konuşmamız gibi değil. Biz uzuvlar ve harflerle konuşuruz. Oysaki O, uzuvsuz ve

²¹ Aliyyül-Kârî, *Şerh-u Fıkh-ı Ekber* (çev. Y. Vehbi Yavuz), Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s. 50.

²² İhlas 112/3-4

²³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 5.

²⁴ İmam Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd* (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yay., Ankara, 2002, s. 36.

²⁵ eş-Şûrâ 42/11.

²⁶ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 5.

²⁷ Zâtî sıfatlar Ehl-i sünnet’e göre: Allah’ın kendisini vasıfladığı ve zıddı ile vasıflanması caiz olmayan her sıfat zâtî sıfatlardandır. Mu’tezile’ye göre ise Allah hakkında menfî manada kullanımı caiz olmayan sıfatlar zâtî sıfatlardır. Onlara göre irâde ve kelâm sıfatları müspet ve menfî manada kullanıldıkları için fiili sıfatlardandır (Aliyyü’l-Kârî, *age.*, s. 68-69).

²⁸ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 5.

harfsiz konuşur. Allah'ın sıfatlarında değişme, farklılık ve halden hale geçiş de olmaz, zira bütün bunlar yaratılmış olmanın alametleridir. Kim onların mahlûk, ve hâdis olduğunu söyler ve bu konuda kararsız ve şüphe içinde olursa küfre düşmüştür.²⁹ İmam Mâtürîdî de Allah hakkında cisim ve araz kavramlarını kullanmayı temelden yanlış kabul etmiştir, çünkü bunlar nesnelere ait özelliklerdir. Ona göre yaratılmışlık özelliği taşıyan bütün kavram ve nitelendirmelerin Allah'a izafe edilmesi yanlıştır/bâtıldır.³⁰ Ebû Hanîfe fiilî sıfatları³¹ yaratma, rızıklandırma, inşa (ilk başta yaratmak), ibda' (eşsiz bir şekilde yaratmak), sun' (Allah'ın sanatı) olarak sıralar, bunların dışında da fiili sıfatların olduğuna işaret eder. Mağnisâvî bu sıfatlara, tek olmak (ehadiyyet), hiçbir şeye muhtaç olmamak (samediyet), ululuk (azamet), büyüklük (kibriyâ) sıfatlarını da ekler.³² Aliyyü'l-Kârî de fiili sıfatları saydıktan sonra bu sıfatların hepsinin Tekvîn sıfatının manasında mevcut olduklarından bahseder.³³ Ebû Hanîfe fiilî sıfatlardan sonra şöyle devam eder: Allah isimleri ve sıfatlarıyla daimidir. O'nun hiçbir ismi ve sıfatı hadis değildir. İlim sıfatı O'nun ezeli, daimi bir sıfatıdır. O ilmiyle âlimdir. Kudret, kelâm, yaratma (tahlik), fiil (bir iş olduğu vakit o işi yapma) sıfatları da Allah'ın ezeli sıfatlarıdır. O kudretiyle kâdir, kelâmıyla mütekellim, yaratma sıfatıyla yaratıcı, fiili ile fâildir. Bir iş olduğu vakit o işi yapan Allah Teala'dır, bu durumda Allah'ın fiili ezeli, yapılan şey mahluktur, Allah Teala'nın fiili ise mahluk değildir. Sonradan var olmuş ve yaratılmış değildir. Kim Allah Teâlâ'nın sıfatları hakkında "onlar mahluktur veya sonradan yaratılmıştır" derse veya bu konuda tereddüt ederse veya şüpheye düşerse Allah Teala'yı inkar etmiş olur.³⁴ Ebû Hanîfe, Allah'ın ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir olduğunu belirterek sıfatların nefyini savunan Mutezilî bilginlerine cevap vermiştir. Zira onlara göre Allah zâtıyla âlim, zâtıyla kâdir, zâtıyla hayat sahibidir. O, kadim sıfatlar ve onunla kâim olan manaları olan ilim, kudret ve hayatla âlim, kâdir ve diri değildir.³⁵

²⁹ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 89.

³⁰ İmam Mâtürîdî *age.*, s. 37.

³¹ Fiilî sıfatların Ehl-i sünnet bilginlerince tanımı şöyle yapılmıştır: Hem kendisiyle hem de zıddı ile Allah'ı vasıflandırmak caiz olan sıfatlardır. Şefkat, rahmet, gazap sıfatları gibi. Mu'tezile'ye göre ise, müspet veya menfî manalarda kullanılan sıfatlar fiili sıfatlardandır. Mesela; Allah falanca için çocuk yarattı, filanca için yaratmadı; Zeyd'e rızık verdi, Amr'a vermedi demek gibi (Mağnisâvî, *age.*, s. 68-69).

³² Mağnisâvî, *age.*, s. 22.

³³ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 67.

³⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 6.

³⁵ Gölcük- Toprak, *age.*, s. 200.

Kur'ân'da geçen müteşâbih ifadeler konusunda da Ebû Hanîfe selefi tavrı³⁶ benimser, te'vile gitmekten uzak durur. Ona göre Allah Teâlâ'nın zatına ve sıfatına lâıyk bir şekilde eli vardır, yüzü vardır, nefsi, gazap ve rızası vardır. Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği yüz, el ve nefis kelimeleri bunların hepsi keyfiyetsiz olarak Allah'ın sıfatlarıdır. Bunlar, keyfiyetleri bilinmeyen sıfatlardır, te'vil edilmeden kabul edilmesi gerekir. O'nun yed'i kudretidir veya nimetidir” denilemez,³⁷ çünkü bu ifadede bir sıfatı nefy (iptal) söz konusudur. Sıfatları kabul etmeyenler Kaderiye ve Mu'tezile'dir. Allah'ın yed'i keyfiyeti bilinmeyen bir sıfattır. Yine O'nun gazabı ve rızası keyfiyeti bilinmeyen iki ayrı sıfatlarıdır.³⁸ Müellif Allah'ın sıfatları ve müteşâbih ifadeler konusundaki tutumuyla, Müşebbihe-Mücessime ile Mu'tezile-Kaderiyye arasında orta yolu bulmuş, teşbihi reddetmiş, Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmiş, Selef'in metoduna göre tenzih yapmıştır.

İmam Mâtürîdî de Kur'ân'da yer alan müteşâbih âyetlerden biri olan Rahmân'ın arşa istivâ etmesi³⁹ meselesinde, istivânın ne olduğuyla alakalı herhangi bir yoruma kesinlik vermez. Onun *Kitâbü't-tevhîd* adlı eserinde, Allah'ın istivâdan muradı ne ise ona iman edilmesinin gerekliliği vurgulanır. Bunun yanında rü'yetullah ve benzeri konularda olduğu gibi hakkında ilâhî beyanın mevcut olduğu hususlarda teşbihten kaçınılması tavsiye edilir. Söz konusu müteşâbih ifadeler hakkında, muhtemel manalardan birini diğerine kesin olarak tercih etmeksizin, Allah'ın murad ettiğine inanılması gerektiği öğütlenir.⁴⁰

³⁶ Selef bilginleri Allah'a el, yüz gibi haberî sıfatların isnadını kabul ediyor, bunları tevil etmeyip olduğu gibi iman ediyorlardı. Onlar şöyle diyorlardı: Biz aklın gereği olarak, hiçbir şeyin Allah gibi olmadığını, yaratıklardan hiçbir şeyin O'na benzemediğini biliyor ve bununla yetiniyoruz.

³⁷ Bazı müteşâbih âyetler ve haberlerle ilgili Ehl-i sünnet alimlerinin takip ettiği iki yol vardır. Birincisi, bu nevi nasları kabul ve tasdik etmek ve iç manalarını Allah'a havale etmek, yüce Allah'ı zâtına lâıyk olmayacak şeylerden tenzih etmek. Bu, Selef'in yoludur. İkincisi, bu nasları kabul etmekle beraber Allah'ın zâtına lâıyk olacak ve Arap dilini konuşanların kullanımına uygun düşecek şekilde nasların tevilini araştırmak. Bununla beraber yapılan tevilin ille de Allah'ın muradı olduğuna kesinlikle hükmetmemek. Bu da Halef'in benimsediği yoldur. Selef metodu daha selâmetli, halef metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır (*Sâbûnî, age., s. 70*).

³⁸ Ebû Hanîfe, *age., s. 6*.

³⁹ Tahâ, 20/5.

⁴⁰ İmam Mâtürîdî, *age., s. 94*.

2.2.1.3. Allah'ın İsimleri

Ebû Hanîfe, Allah'ı mevcut anlamında “şey” diye isimlendirir. Ancak bu nitelendirmenin diğer eşyayı nitelendirmekten farklı olduğunu söyler. Ona göre Allah, cisim ve cevher değildir, haddi/tarifi, dengi, benzeri ve ortağı yoktur.⁴¹

Ebû Hanîfe, Allah'ın esmâ ve sıfatlarının fazilet ve azametleri itibariyle birbirlerine eşit olduklarını, aralarında bir farklılığın olmadığını söyler.⁴² Ancak ulemâdan bir kısmı “Allah” isminin diğer esma ve sifata itibarla çok yüce olduğunu söylemişlerdir. İmam Gazzâli bu hususta şunları ifade eder: “Allah” ismi Allah'ın doksan dokuz isminin en yücesidir. Çünkü o isim bütün ilahî sıfatları kendinde toplayan zâta delalet eder ve “Allah” ismi O'nun isimlerinin en özelidir. Çünkü “Allah” ismi, Allah Teâlâ'dan başka hiç bir kimseye ne hakikî ne de mecazî olarak söylenemez.⁴³

2.2.1.4. Allah'ın Arapça Dışında Bir Dille Sıfatlandırılması

Ebû Hanîfe, Allah'ın isimlerinin Arapça dışında bir dille söylenmesini caiz görür. Tek bir şartı vardır ki o da, aslı Arapça olan sıfatın çevrildiği diğer dilde Allah'ın yüceliğine noksanlık getirecek bir anlamı çağrıştırmamasıdır. Onun için Arapça “yed” kelimesinin Farsça gibi başka dillere aynen tercümesini uygun bulmaz.⁴⁴

2.2.1.5. Allah'ın Lütfu ve Cezası

Allah Teâlâ'nın kullarını affetmesini O'nun (c.c.) bir lütfu olarak değerlendiren Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teala, kullarına lütfedendir, adildir. Bazen kulun hak ettiğinden kat kat fazla sevap verir/ihsan eder.⁴⁵ Mağnisâvî şu âyet ve hadîsi söz konusu düşünceye delil olarak göstermektedir: “*Kim iyi bir amel yaparsa, ona yaptığı amelin on katı (sevap) verilir*”⁴⁶âyeti ile Allah Resûlü'nün (s.a.v.): “*Ademoğlunun her iyi ameli katlanır, bir iyi amel on mislinden yedi yüz katına kadar karşılık alabilir.*”⁴⁷ Öte yandan Allah Teâlâ'nın adaleti gereği kulu günahından dolayı cezalandırması da Ebû Hanîfe'ye

⁴¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 7.

⁴² Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13.

⁴³ Mağnisâvî, *age.*, s. 67.

⁴⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13; Mağnisâvî, *age.*, s. 65.

⁴⁵ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

⁴⁶ el-En'âm, 6/160.

⁴⁷ Buhârî, “Savm” 2, 9; Müslim, “Sıyâm” 163, 164.

göre haktr. ⁴⁸ Çünkü Allah Teâlâ ceza vermesi halinde kendi öz mülkünde bir tasarrufta bulunmuştur. O (c.c.), kendi mülkünde dilediği gibi tasarruf yapma hakkına sahiptir. Bazen de yüce Allah, günah ister küçük ister büyük olsun veya ister tövbe ile beraber olsun ister tövbesiz olsun sırf kendisinin bir lütfu olarak kulu affeder. O'nun (c.c.) dilediğinin günahını affetmesi bir lütuf ve ihsandır, yoksa kul için kazanılmış bir hak değildir. Affetmek, cezalandırılmayı hak eden kişiyi cezalandırmamaktır. ⁴⁹

2.2.1.6. Allah'ın Dalâleti ve Hidayeti

Genel olarak Ehl-i Sünnet'e göre hidayet, Allah Teâlâ'nın insanda doğru yolu bulma fiilini yaratması, dalâlete düşme de aynı şekilde onun kulda yaratılmasıdır. Bu bağlamda *“Doğrusu sen her sevdiğine hidayet veremezsin, fakat Allah dilediği kimseye hidayet verir”*⁵⁰ âyeti delil olarak gösterilmiştir. ⁵¹

Mu'tezile ise hidayeti, Allah'ın doğru yolu beyan etmesi; dalaleti de insanın sapık olarak isimlenmesi veya kulun dalaleti yaratması halinde sapık hükmüyle hüküm giymesi⁵² olarak algılamıştır. Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teâlâ dilediğini kendinin bir lütfu olarak hidayete erdirir; dilediğini de kendisinin bir adaleti gereği dalâlete uğratar. Allah Teâlâ'nın dalâlete uğratması O'nun hizlanıdır. Ebû Hanîfe hizlanı şöyle açıklamıştır: Hizlan, Allah'ın razı olacağı şeye kulu muvaffak kılmamasıdır ki, bu da Allah Teâlâ'nın bir adaletidir. Aynı şekilde hizlana uğramış kişiyi işlediği isyandan dolayı cezalandırması da Allah'ın bir adaletidir. ⁵³

2.2.1.7. Kur'ân'ın Yaratılmışlığı (Halku'l-Kur'ân)

Ebû Hanîfe, zâtî sıfatlarla irtibatlı olarak ele aldığı “Halku'l-Kur'ân” meselesinde, Kur'ân'ı “mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, lisanlarda okunan Resulullah'a indirilen kelâmdır”⁵⁴ şeklinde tanımlar. Müellife göre burada Kur'ân'dan maksat, Allah Teâlâ'nın “kelâm-ı nefsi”sidir. Mushaflarda yazılan, kalplerde ezberlenen ve dillerde okunan kelâm, Allah Teâlâ'nın bu nefsi kelâmına delâlet eder. Ona göre Allah'ın kelâmı olan

⁴⁸ Ebû Hanîfe *age.*, s. 12.

⁴⁹ Mağnisâvî, *age.*, s.58-59.

⁵⁰ eş-Şurâ, 26/56.

⁵¹ Gölcük-Toprak, *age.*, s. 259.

⁵² Gölcük-Toprak, *age.*, s. 258.

⁵³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

⁵⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 6.

Kur'ân mahlûk değildir, ancak bizim Kur'ân'ı yazmamız ve okumamız mahlûktur.⁵⁵ Çünkü bütün bunların hepsi bizim işlerimizdir. Bizim bütün işlerimiz Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla mahlûktur. Ebu'l-Müntehâ konuya şöyle açıklık getirmiştir: Kim “Allah Teâlâ'nın kelâmı mahlûktur” derse o, yüce Allah'ı inkâr etmiş olur. Kim, Kerrâmiyye'nin yaptığı gibi Allah Teâlâ'nın zâtıyla kâim olan “kelâm-ı lafzî”sini kast ederek “Kur'ân mahlûktur” derse kafir olur. Çünkü o, böylece ezeli sıfatı yok saymış ve Allah Teâlâ'yı sonradan yaratılanlara (havâdis) mekân yapmış olur, sonradan olanlara mekân olan da hâdistir, sonradan olmuştur. Ayrıca kim, Allah Teâlâ'nın zâtıyla kaim olmayan “kelâm-ı lafzî”sini kast ederek “Kur'ân mahlûktur” der ve ezeli kelâmı nefyemeyi kast etmezse bu kişi kafir olmaz.⁵⁶

Ebû Hanîfe, Kur'ân'da geçen peygamber kıssalarının, Firavun ve İblis'ten hikâye edilen olayların hepsinin Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğunu ve gayr-ı mahlûk olduklarını belirtmiştir. Ona göre, Kur'ân'da bazı peygamberlerden ve diğer kişilerden nakledilen sözler onlara ait olması itibariyle mahlûk; Allah'ın kelâmı olması itibariyle gayr-ı mahlûktur. Allah (c.c.) Mûsâ (a.s) ile konuştuğu zaman ezeli sıfatıyla konuşmuştur. Böylece müellif, Allah'ın diğer sıfatları gibi kelâm sıfatının da yaratıkların özelliğine benzemediğine vurgu yapar. Ona göre, Allah konuşur fakat bizim konuşmamız gibi değil. O işitir fakat bizim işitmemiz gibi değil. Biz aletlerle ve harflerle konuşuruz Allah Teâlâ aletsiz ve harfsiz konuşur. Harfler ise mahlûktur. Allah Teâlâ'nın kelâmı mahlûk değildir.⁵⁷ Mağnisâvî konuyla alakalı yaptığı izahatta Kur'ân'ın henüz arz ve semâvât yaratılmadan önce kelâm-ı kadîme delalet eden kelimelerle levh-i mahfûzda yazılı olduğuna işaret etmiştir. Ona göre Kur'ân'da anlatılan olaylarla nakledilen konuşmalar, olaylardan sonra meydana gelen bilgiyle ve bu bilgi neticesi ortaya çıkan hâdis kelâmla yazılmamıştır. Allah Teâlâ'nın olaylardan haber vermesi, olayları ve konuşmaları lafız değil de mana yönüyle nakletmektir, çünkü Mûsâ (a.s.) ve diğer mahlûkların kelâmı mahlûktur, Allah Teâlâ'nın kelâmı ise mahlûk değildir.⁵⁸

2.2.1.8. Kur'ân Âyetleri Arasındaki Fazilet Derecesi

Ebû Hanîfe, Kur'ân'ın tamamının Allah kelâmı olması hasebiyle fazilet ve yücelikte eşit

⁵⁵ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 6.

⁵⁶ Mağnisâvî, *age.*, s. 25.

⁵⁷ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 6-7.

⁵⁸ Mağnisâvî, *age.*, s. 26.

olduğunu kabul eder. Ancak âyetler arasında zikir açısından bir fazilet farkının varlığına da işaret eder. Ona göre, Âyetü'l-Kürsî gibi içerdiği manadan dolayı, bazı ayetlerde hem zikir fazileti hem de zikredilen şeyin (mezkûr) fazileti vardır. Kâfirlerin hallerini vasfeden âyetlerde ise yalnız zikir fazileti var olup mezkûr fazileti yoktur. Çünkü bunlarda mezkûr olan kâfirlerdir. Kâfirler için fazilet yoktur. Bunun gibi Allah'ın bütün isimleri ve sıfatları da fazilet ve azamet bakımından eşittirler, aralarında bir fark yoktur.⁵⁹

2.2.1.9. Kazâ ve Kader

Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel gibi ehl-i sünnetin erken dönem âlimleri, insanların fiillerini icbâr altında yapmadıklarını ve ihtiyârî fiiller de dahil olmak üzere her şeyin ilâhî irâde ve kuvvet çerçevesinde vukû bulunduğunu söylemek suretiyle insanı tamamen hür kabul eden Mu'tezile ile hiçbir noktada insana hürriyet tanımayan Cebriyye'nin aşırı tutumu arasında naslara daha uygun düşen mâkul bir görüşü savunmuşlardır.⁶⁰ Sünnî geleneğin öncülerinden olan Ebû Hanîfe'ye göre tâat ve ibadetlerin hepsi Allah'ın emri, muhabbeti, rızası, bilgisi, dilemesi, kazası ve kaderi ile olur. Bütün kötülükler de Allah'ın bilgisi, kazası, takdiri ve dilemesiyle olur, fakat Allah Teâlâ bunlara razı değildir, bu işlerinin olmasını istemez. Allah kendisine yapılan itaatlere razıdır, ancak kötülüklere rıza göstermez.⁶¹ Böylece Ebû Hanîfe, kazâ ve kaderi Allah'ın ilmi, takdiri/hükmetmesi ve dilemesi çerçevesinde ele alır. İyi ve kötü her türlü fiilin Allah'ın irâdesi, dilemesi, ve yaratmasıyla gerçekleştiğine temas eder. Allah'ın iyi ve kötü fiilleri yaratması arasındaki farkın, fiil sahibinden Allah'ın razı olup olmamasıdır. Ancak Allah'ın mutlak ilmiyle insanı kuşatması, fiillerini yaratması, kulun fiilleriyle ilgili sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Zira ona göre fiili yaratan Allah, kesbeden kuldur.⁶² İmam Mâtürîdî'nin şu sözleri Ebû Hanîfe'nin düşüncesine açıklık getirmektedir: İhtiyârî fiillerin yüce Allah'a izafe edilişi onların kullara aidiyetini ortadan kaldırmaz. Fiiller, mahiyetleri itibariyle Allah tarafından yaratılmaları ve yokken O'nun tarafından icat

⁵⁹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13.

⁶⁰ İrfân Abdülhamid, "Cebriyye," md., DİA, VII, s. 206.

⁶¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 9.

⁶² Ebû Hanîfe, *age.*, s. 9.

yaratılmaları açısından Cenâb-ı Hakk'a, kesbedilmeleri ve işlenmeleri (kesb, fiil) açısından da insanlara aittir.⁶³

Ebû Hanîfe, "ilim-malûm'a tâbîdir" ilkesine kaynaklık edecek olan, eşyanın değişmesi, başkalaşması ve sonradan olmasıyla Allah'ın ilminin değişmeyeceği fikrini şöyle ifade eder: Allah Teâlâ yok olanı (ma'dûm) yokluk halinde yok olarak bilir. O şeyi var ettiği zaman nasıl olacağını da bilir. Yine Allah Teâlâ, var olanı (mevcûd) varlık halinde var olarak, (yok olduğunda) yokluğunun da nasıl olacağını bilir. Allah Teâlâ ayakta olanı ayakta iken ayakta duran (kâim), oturduğunda da -ilminde herhangi bir değişiklik olmadan- oturan (kâid) olarak bilir. Allah'ın bilgisinde bir değişiklik olmaz. Allah için sonradan bir bilgi de hasıl olmaz. Çünkü değişiklik ve farklılaşma (O'nda değil) yaratıklarda meydana gelir.⁶⁴ Görülüyor ki Ebû Hanîfe kazâ-kader meselesini Allah'ın ilim sıfatıyla irtibatlı olarak ele almıştır. Böylece Allah'ın mutlak ilminin insanı ve ona verilmiş hür irâdeyi kuşatması tabii olur. Allah'ın ilmi, insanı ve yapacağı işleri çepeçevre sarmış ve her yandan kuşatmıştır. İnsan, Allah'ın ilminin dışında bir şey yapamaz.⁶⁵

2.2.1.10. Rü'yetullah

Ebû Hanîfe'nin zâtî sıfatlarla irtibatlı olarak ele aldığı konulardan biri de rü'yetullah meselesidir. Ebû Hanîfe, bu konuya her hangi bir delil göstermeden kısaca temas eder. Ona göre müminler Allah Teâlâ'yı âhirette cennette göreceklerdir.⁶⁶ Görmenin keyfiyeti konusunda ise o şöyle söyler: Allah Teâlâ âhirette görülecektir. Müminler cennette baş gözleriyle, keyfiyetsiz, arada bir mesafe bulunmaksızın yaratılmış bir şeye benzetmeksizin Allah Teâlâ'yı göreceklerdir.⁶⁷ Mutezilî âlimlerden Cehm b. Safvân, Allah'ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğunu, insanın ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremeyeceğini iddia etmiştir. Böylece Cehm, Allah'ın gözle görülemeyeceğini önce akıl yürüterek ispatlamaya çalışmış, daha sonra gözlerin Allah'ı idrak edemediğini açıklayan müteşâbih âyeti⁶⁸ kendi anlayışı doğrultusunda te'vil

⁶³ İmam Mâtürîdî, *age.*, s. 287.

⁶⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 8.

⁶⁵ Gölcük-Toprak, *age.*, s. 267.

⁶⁶ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 11.

⁶⁷ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 11; İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın görülmesi gereklidir, hakıdır, ancak bu rü'yet idraksiz (ihatasız) ve tefsirsiz (görenin karşısında olmaktan, ona göre belli bir mesafede bulunmaktan ve göz ışınlarının kendisine ulaşmasından münezzehtir. (Bkz. Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 98).

⁶⁸ el-En'âm, 6/103.

etmiştir.⁶⁹ Vücutiye taifesi ise Allah Teâlâ'nın, başka bir varlık ile birleşerek cemalini göstereceği inancındadırlar.⁷⁰ Ehl-i sünnet'e göre ise, konuyla ilgili âyet ve hadisler âhirette Allah'ın görülmesini mümkün kılmaktadır. Ontolojik açıdan ahiretle dünyayı aynı statüde kabul edenler rü'yetullah'ı inkâr yolunu seçmişlerdir. Halbuki bir çok nassın haber verdiği göre ahireti şartları dünyaya göre tamamen farklı olacaktır.⁷¹

2.2.2. Nübüvvet

2.2.2.1. Peygamberlerin İsmeti

Ebû Hanîfe peygamberlerin zorunlu sıfatlarından sadece ismet sıfatı üzerinde özellikle durmuş diğer sıfatlarından bahsetmemiştir. Bütün peygamberlerin zelle olan yanılmaları hariç, küçük ve büyük günahlarla küfürden uzak olduklarını belirten Ebû Hanîfe, Peygamberimizin de Allah Teala'nın habîbi, nebîsi, seçtiği ve günahlardan arındırdığı resulü olduğunu kaydeder. Ona göre, Hz. Peygamber hiç puta tapmamış, bir an dahi olsa Allah'a şirk koşmamış, ne küçük (zelle), ne de büyük günah asla işlememiştir.⁷²

2.2.2.2. Olağanüstü Haller: Mucize, Keramet, İstidraç

Peygamberler için mucizelerin, veli kullar için de keramet hak olduğunu ifade eden Ebû Hanîfe, bunların Kitap ve Sünnet'le sabit olduklarını zikreder.⁷³ Ancak o, peygamberler için mucize yerine "âyet" ile işaret anlamına gelen "delil" ifadesini kullanır. Ebû Hanîfe'ye göre mucize, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin dâvasını doğrulamak için gösterdiği harikulade olaydır. İnsanların peygamberi tasdik hususunda mucize istemede ısrarları üzerine Cenâb-ı Hakk dilerse, hem Allah'ın varlığı, hem de peygamberliklerinin hak olduğu hususunda peygamberlerin elinde mucize yaratır.⁷⁴

Kerametler de mucizeler gibi harika/olağanüstü olaylardır. Bu harika velinin kerameti olup Hz. Peygamber'in davasında doğruluğuna alâmettir. Veli, mümkün olduğunca tâatlere devam eden, kötülüklerden sakınan, dünyevi lezzetlere, şehvetlere, gafletlere,

⁶⁹ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah," md., DİA, XXXV, s. 312.

⁷⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi* (çev. Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s. 201.

⁷¹ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah," md., DİA, XXXV, s. 313.

⁷² Ebû Hanîfe, *age.*, s. 9.

⁷³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

⁷⁴ İsmet Demir, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe*, Seçil Ofset, İstanbul, 2005, s. 67.

oyun ve eğlencelere dalmaktan yüz çeviren, Allah Teâlâ'yı ve sıfatlarını tanıyan kimsedir.⁷⁵

İstidraç konusuna gelince Ebû Hanîfe, Firavun, İblis ve Deccal gibi Allah düşmanlarında görülen harikalara mucize adını vermekten kaçınır. Söz konusu kişilerin elinden meydana gelen bu tür olağanüstü halleri, onların ihtiyaçlarının giderilmesi olarak değerlendirir. Netice olarak bu gibi hallerin âhirette onların azaplarını artırmaya yönelik Allah tarafından yerine getirilen istekler olduğunu belirtir.⁷⁶

2.2.2.3. Mîraç

Ebû Hanîfe, Mîraç hadisesinin hak olduğunu belirtir. Mîracı kabul etmeyenleri bidatçi ve sapık olmakla itham eder.⁷⁷ Mîraç hâdisesinin kaç defa olduğu, mîraçla isrânın birlikte olup olmadığı ya da mîracın ruhla mı, bedenle mi olduğu konusunda İslâm ulemâsı arasında farklı mülâhazalar olmakla birlikte, Ebû Hanîfe bu hususa değinmemiştir. Ancak Aliyyü'l-Kârî, *el-Fıkhu'l-Ekber Şerhi*'nde konuyla ilgili olarak şu ifadeler yer verir: Hz. Peygamber'in cesedi ile birlikte göğe doğru Allah'ın dilediği yüksek makamlara kadar çıkması gerçektir. Bu hususta gelen haberleri kabul etmeyip reddeden hem bidatçi hem de sapkındır... Mîracı inkâr edene bakılır, eğer bu kişi Mekke'den Beyt-i Makdis'e kadar olan İsrâ kısmını inkâr ederse kafir, Şayet Beyt-i Makdis'ten (semaya) olan mîracı inkâr ederse kafir değil bidatçidir.⁷⁸

2.2.3. Sem'ıyyât

2.2.3.1. Kıyamet Alametleri

Duyular ve akıl yürütme vasıtasıyla bilinemeyip vahiy yoluyla sabit olan gaybî konular kelâm literatüründe “sem'ıyyât” başlığı altında incelenmektedir. Kıyamet alametleri hakkında bilgi sahibi olmamız da ancak Kur'ân âyetleri ve Peygamber'in hâdisleri vasıtasıyla mümkün olan bir konudur. Ebû Hanîfe, bir kısmı Kur'ân'da bir kısmı da hadislerde geçen kıyamet alametlerinin hak olduğunu, diğer selef ve Ehl-i Sünnet ulemâsı gibi tartışmasız kabul etmektedir. Eserin genelinde olduğu gibi burada da diyalektikten uzak bir şekilde, doğrudan hedefe işaret eden bir üslupla “Deccal'ın,

⁷⁵ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 191.

⁷⁶ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

⁷⁷ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 14.

⁷⁸ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 282.

Ye'cüc ve Me'cüc'ün çıkması, güneşin battığı yerden doğması, İsa (a.s)'ın semadan inmesi ve sahih hadislerin ortaya koymuş olduğu kıyamet gününün diğer alametleri haktır ve olacaktır”⁷⁹ demiştir.

2.2.3.2. Kabir Sualı ve Azabı

Sem'iyâtın konularından olan kabir hayatı ölümle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı berzah hayatını da ifade eder.⁸⁰ Ebû Hanîfe, kabirde ruhun bedene iade edilmesinin ardından Münker ve Nekir adlı iki meleğin sorular soracağına gerçek olduğunu kaydeder.⁸¹ Ebû Hanîfe kabirde ruhun bedene iadesinin hak olduğunu beyandan sonra sıkıştırmanın da hak olduğunu beyan etmekle bu azabın insanın bedenine mi ruhuna mı uygulanacağı hususuna açıklık getirmiş ve ruhla birlikte bedene yapılacağını ifade etmiştir. Nitekim Ehl-i Sünnet çoğunluğuna göre kabirdeki sual, azap ve nimet hem ruha hem bedene yöneliktir, zira bazı hadislerde sual esnasında ruhun bedene iade edileceği bildirilmiştir.⁸² Ebû Hanîfe kâfirler için kabrin sıkışmasının ve azabın hak olduğunu ve mutlaka gerçekleşeceğini; bazı günahkâr müminler için ise kabir azabı hak ve mümkün/caiz olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁸³

2.2.3.3. Şefaât

Ebû Hanîfe, âhirette peygamberlerin ve kendilerine izin verilen kimselerin mü'minlerin bağışlanması için Allah'ın huzurunda niyazda bulunmaları anlamında kullanılan bir terim olan⁸⁴ şefaatin bütün peygamberler hakkında hak olduğunu kabul eder.⁸⁵ Ancak şefaatin sadece peygamberlere mi ait olduğu, diğer sâlih kulların da şefaât etme yetkisinin bulunup bulunmadığı konusuna değinmez. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.) günahkar müminlere ve o müminlerden cezayı hak eden büyük günah sahiplerine şefaât edecektir.⁸⁶ Kur'an'da genellikle olumsuz anlatımlarla başlayan âyetlerin bir kısmında istisnalar yapmak suretiyle Allah'ın izni ve rızasına bağlı olarak müminlere şefaatte bulunulacağı kaydedilmektedir.⁸⁷ Hadislerde ise şefaatin hem dünyevî hem de uhrevî

⁷⁹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 14.

⁸⁰ Süleyman Toprak, “Kabir,” md., DİA, XXIV, s. 37.

⁸¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13.

⁸² Ebû Dâvûd, “Sünnet” 23, Toprak, “Kabir,” md., DİA, XXIV, s. 38.

⁸³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13.

⁸⁴ Mustafa Alıcı, “Şefaât,” md., DİA, XXXVIII, s. 411.

⁸⁵ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

⁸⁶ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Şefaât” md., DİA, XXXVIII, s. 412.

tarafının olduğu belirtilir. Başta Resûlullah olmak üzere bütün peygamberler, melekler ve sâlih kullar, büyük günah işleyen müminlere şefaath edeceklerdir. Şefaath konusunda âlimler arasındaki asıl ihtilaf, şefaathin tövbe etmeden ölen Müslümanları kapsayıp kapsamadığı konusundadır. Ehl-i Sünnet ve Şîâ'ya göre tövbe ettikten sonra ölenlere şefaath edileceği gibi bu kişilere de şefaath edilecektir.⁸⁸

2.2.3.4. Hesap, Mîzân, Havz

Ebû Hanîfe'ye göre ahirette amellerin (iyi-kötü) tartılıp hesaplanması (mîzân) ve Hz. Peygamber'in havzı⁸⁹ haktır, dinî bir hakikattir. Keza ahirette hasımlar arasında kıyaslaşma da haktır. Eğer hasımların sevabı yoksa günahların birbirlerine devredileceğine dair hadisten⁹⁰ hareketle bunun gerçekleşeceğini kabul eder.⁹¹ Mu'tezile bilginleri, dönemlerindeki fizik bilgilerine dayanarak, amellerin birer kemiyet değil, keyfiyet olduğunu bu sebeple ağırlıklarının olamayacağını ve tartılamayacaklarını ileri sürmüşler ve mîzân ile ilgili âyetleri te'vil etmişlerdir.⁹²

2.2.3.5. Cennet-Cehennem

Ebû Hanîfe'ye göre cennet ve cehennem haktır ve oraya gelecekler için şimdiden yaratılmışlardır. Her ikisi de asla yok olmayacaktır. Cennetteki Hûri'l-âîn ölümsüzdür. Cennet ve cehennemdeki azap ve mükafat asla yok olmayacaktır.⁹³ Görülüyor ki Ebû Hanîfe, cennet ve cehennemin şu anda mevcut ve ebedî olduklarına hükmetmiş, her ikisini de ahirete iman çerçevesinde inanılması gereken esaslardan kabul etmiştir. Ehl-i Sünnet âlimleri de Kur'ân'da, cennet ve cehennemle ilgili yer alan ifadelerde geçmiş (mazi) zaman kipinin/kalıbının kullanılmış olmasından dolayı söz konusu yerlerin şu anda mevcut olduklarına hükmetmişlerdir.⁹⁴ Cennet ve cehennemin ebediliği konusunda

⁸⁸ Yavuz, "Şefaath" md., DİA, XXXVIII, s. 414.

⁸⁹ Cennette bir nehir olup Hz. Peygambere ihsan edileceği bildirilmiştir (A. Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yay., İstanbul, 2004, s. 356).

⁹⁰ Mezkur hadis şöyledir: Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.): "Müflis kimdir, biliyor musunuz?" diye sordu. Ashab: Bizim aramızda müflis, parası ve malı olmayan kimsedir, dediler. Resûlullah (s.a.v.): "Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekat sevabıyla gelip, fakat şuna sövüp, buna zina isnad ve iftirası yapıp, şunun malını yiyip, bunun kanını döküp, şunu dövüp, bu sebeple iyiliklerinin sevabı şuna buna verilen ve üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları bitirse, hak sahiplerinin günahları kendisine yükletilip sonra da cehenneme atılan kimsedir" buyurdular. (Müslim, "Birr" 59; Tirmizî, "Kıyamet" 2).

⁹¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12

⁹² Kılavuz, *age.*, s. 355.

⁹³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

⁹⁴ Sâbûnî, *age.*, s. 178; Bekir Topaloğlu, "Cehennem," md., DİA, VII, s. 228-229.

ise, kelâm tarihinde farklı anlayışlar vardır. İslâm âlimleri cehennem veya azabının ebediyeti hususunda ashaptan itibaren ihtilaf ettikleri halde, cennetin ebediyeti konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁵ Genellikle kelâm kitapları ve konu ile ilgili diğer eserlerin çoğu, bütün Ehl-i sünnet bilginlerinin ve ümmetin geçmiş hayırlılarının cehennem azabının ebediyetini benimsediklerini kaydederse de,⁹⁶ bu isabetli değildir. Çünkü bilindiği kadarıyla, içlerinde Hz. Ömer, Ali ve İbn Abbas'ın da bulunduğu sekiz kadar sahâbî ile tabiîn ve onları takip eden nesillerden önemli bazı âlimlerle İbn Teymiyye ve onun yolunu benimseyenlerden oluşan bir grup âlim, cehennem azabının bir gün sona ereceğini kabul etmişlerdir.⁹⁷

2.2.4. Diğer Konular

2.2.4.1. İslâm ve İman

Ebû Hanîfe, imanın ikrar ve tasdikten meydana geldiğini ifade eder. İman ve İslâm kelimelerinin lügat bakımından farklı olduğunu belirten Ebû Hanîfe, imanı “ikrar ve tasdik” olarak İslâmı da “Allah’ın emirlerine teslim olmak/boyu eğmek” şeklinde tanımlar. Ona göre söz konusu iki kavram arasında her ne kadar terim anlamları itibariyle farklılık olsa da hakikatte fark yoktur. Zira imansız İslâm olmadığı gibi İslâmsız iman da olamaz. Bunlar bedene nispetle, göğüsle sırt gibidirler. Din kavramı ise iman, İslâm ve şeriatın hepsine birden verilen genel isimdir.⁹⁸ İmanın artıp artmayacağı konusuna da değinen Ebû Hanîfe, inanılan hususlar açısından imanın artmasını ve eksilmesini kabul etmez, ancak yakîn ve tasdik bakımından imanda artma ve eksilme olacağını belirtir. Müminlerin iman ve tevhitte birbirlerine eşit, amelde farklı olmaları ona göre bu iddiayı destekler mahiyettedir.⁹⁹ İmam Mâtürîdî’ye ve Nüreddîn es-Sâbûnî’ye göre de iman ve İslâm kelimeleri arasında ıstılah itibariyle bir fark yoktur. Her ne kadar İslâm kelimesinin zâhiri manası farklılık arzederse de nihaî hedefte İslâm’la iman aynı şeydir ve birinin bulunmasıyla diğeri de mevcut olur; kişinin imanın

⁹⁵ Bekir Topaloğlu, “Cennet,” md., DİA, VII, s. 385-386.

⁹⁶ Tefâtânî, *age.*, s. 71-72; Kılavuz, *age.*, s. 363.

⁹⁷ Bekir Topaloğlu, “Cehennem,” md., DİA, VII, s. 232.

⁹⁸ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 11.

⁹⁹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 11.

bütün şartlarını yerine getirdiği halde müslim olmaması veya İslâm'ın bütün şartlarını yerine getirdiği halde mümin olmaması akıldan uzak bir şeydir.¹⁰⁰

2.2.4.2. İman-Amel münasebeti

Ebû Hanîfe, bütün müminlerin iman ve tevhid noktasında eşit, amel bakımından farklı olduklarını söyler.¹⁰¹ Ona göre amel, imandan bir cüz olmayıp ondan sonra gelen bir unsurdur. Kur'ân-ı Kerim'de de amelin imandan ayrı tutulduğunu, ameli olmayan kişiye de mümin denildiğini belirtir. Dolayısıyla iman ettiği halde farzlardan herhangi birini terk eden günahkâr olur ve helal kabul etmedikçe günah işlemek bir müslümanı dinden çıkarmaz. Onun azap görmesi veya bağışlanması Allah'ın dilemesine kalmıştır. Böyle kişilerin affedilmeleri umulur, azap görmelerinden de korkulur.¹⁰²

Mu'tezile, eylemin ihmaline veya terkine yol açan bir davranışı iman ile küfür arası bir konuma (fasık) yerleştirmiştir. İnsanın davranışlarının imanın tanımlanmasından etkili hale gelmesi, eylemin yokluğunda imanın sorgulanır durumda olması meselesine Ebû Hanîfe, şu çözümü getirmiştir: İmanın gerçekleşmesi kalbin bilgiye dayalı (marifet) kararlı onayına (tasdik) bağlıdır. Dolayısıyla bir mümin –helal saymaması şartıyla– büyük günah günahlardan birini işlemesi nedeniyle imanın dışına çıkarılamaz.¹⁰³

2.2.4.3. Fitrat Meselesi

Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ'nın, yarattıklarından hiçbirini küfür veya iman etmeye mecbur tutmadığını, hiç kimseyi de mümin ve kâfir olarak yaratmadığını belirterek insanın irâdesine vurgu yapar. Ancak bunun yanı sıra, insanın yaratılış özelliğine ve ondaki yaratılıştan insanda bulunan inanç niteliğine özellikle dikkat çeker. Ona göre Allah, Âdem'in zürriyetini, sulbünden çıkarmış, onlara akıl vermiş, hitap etmiş, imanı emredip, küfrü yasaklamıştır. Onlar da O'nun Rableri olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu durum zerre halindeki zürriyetlerin imanıdır. İşte onlar bu fitrat üzerine doğarlar. Bu niteliğe sahip olarak dünyaya geldikten sonra, küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İman ve tasdik eden de fitratında sebat ve devam göstermiş olur. Dünyadaki bu iman ve küfür kulların kendi fiilleri neticesi olan bir durumdur. Allah, kulları irâdî/kesbî küfür ve

¹⁰⁰ İmam Mâtürîdî, *age.*, s 512-514; Sâbûnî, *age.*, s. 176.

¹⁰¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 11.

¹⁰² Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹⁰³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 9; Temel Yeşilyurt, *agm*, s. 180.

imandan beri olarak yaratmış, sonra onlara hitap etmiş, emirler ve yasaklar koymuştur. Kâfir olan kendi fiili, inkârı ve inadıyla kâfir olmuş; mümin olan da kendi fiili, ikrarı ve tasdiki ile mümin olmuştur.¹⁰⁴

2.2.4.4. Büyük Günah (Mürtekb-i Kebîre)

Ebû Hanîfe, haram olan bir fiili helal saymaması şartıyla, büyük günahlardan birini işleyen mümin kişinin kâfir olmayacağını, imandan çıkmış sayılmayacağını söyler. O, bir müminin aynı zamanda günahkâr olabileceğini kabul eder, ancak şunu da ekler: “Günahlar, mümine hiç zarar vermez; günah işleyen kimse cehenneme de girmez demeyiz. Dünyadan mümin olarak ayrılan kimse, fasık da olsa cehennemde girmez ebedi kalacaktır, demeyiz.”¹⁰⁵ Ebû Hanîfe’ye göre, Allah'a ortak koşan ve küfür dışında büyük ve küçük günah işleyen, fakat tövbe etmeden mümin olarak ölen kimsenin durumu da Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse ona cehennem’de azap eder, dilerse affeder ve hiç azaba uğratmaz.¹⁰⁶ Ebû Hanîfe, Mürcie’nin “yaptığımız iyilikler kabul edilmiştir, kötülükler de affedilmiştir” sözünü kabul etmez. Makbul olacak amelin birtakım şartları taşıması gerektiğini belirtir. Ona göre “niyet, ihlas ve bunlar dışındaki diğer farzlar gibi şartlarını tamamlamış, riya, süm'a ve ucüb gibi ameli bozan ayıplardan arınmış güzel bir amel, küfür veya dinden çıkmakla da iptal edilmezse, kişi dünyadan da mümin olarak ayrılırsa muhakkak ki, Allah Teala o kişinin amelini zayi etmez, bilakis onu kabul eder ve o amel üzerine sevap yazar. Eğer bir mümin de şirkin ve küfrün dışında kötü amellerden birisini yapar ve ölünceye kadar da tövbe etmezse, onun durumu Allah Teâlâ’nın dilemesine/meşîetine kalmıştır. Allah (c.c.) dilerse onu cehennemle azap eder, dilerse hiç azap etmez.”¹⁰⁷ Böylece o amelin sevabını ortadan kaldıran hallere de değindi. Ona göre amellerdeki sevabı gideren bu haller: küfür, kendini beğenme ve gösteriş gibi hallerdir.

İmam Mâtürîdî de günahların kişiyi dinden çıkarıp çıkarmamasıyla ilgili olarak yaptığı tahlilde, küçük veya büyük günah işleyen kimselere gerçek manada küfür veya şirk kavramını nispet etmeyi uygun bulmaz. Ona göre imanın mevcudiyeti halinde cehennemde ebediyen kalmak isabetli bir görüş değildir; çünkü bu, Cenâb-ı Hakk’ın

¹⁰⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 8.

¹⁰⁵ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹⁰⁶ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹⁰⁷ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

“Zerre miktarı hayır işleyen onun karşılığını görür”¹⁰⁸ ilâhî beyanında yer alan vaadinden caymasını gerektirir.¹⁰⁹ Allah’a ortak kabul edilmesi (şirk) konusunda ise İmam Mâtürîdî, şirkin en büyük günah olduğunu, cezasının ebedî olarak cehennemde kalmak olduğunu, ancak tövbe ile affının da mümkün olacağını belirtmekte, şirkin dışındaki bütün günahların da kişiyi imandan çıkarmayacağını kabul etmektedir.¹¹⁰

2.2.4.5. Ebeveyn-i Resûl

Ebû Hanîfe’nin *el-Fıkhu'l-Ekber*’inin bazı nüshalarında bir takım farklılıkların bulunduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Bu farklılıkların en bariz örneklerinden birisi de Ebeveyn-i Resûl hakkındadır. Bizim esas aldığımız nüshada Peygamber (s.a.v.)’in anne babasının cahiliye üzerine öldüklerine temas edilirken¹¹¹ konuya hiç değinmeyen nüshalar olmakla birlikte bazı nüshalarda küfür üzere öldükleri, bazı nüshalarda fitrat üzere öldükleri, bazılarında ise küfür üzere ölmediklerine dair ifadeler bulunmaktadır.¹¹² Konunun bir itikat meselesi olmaması ve o dönemde yazılan bir akâid eserinde yer alması meselesi, sonraki dönemlerde hep tartışma konusu olmuştur. Ebû Hanîfe’nin bu konuyla ilgilendiği kesin olmamakla birlikte, konunun Ehl-i beyt taraftarlığıyla temâyüz eden bazı Şîî gruplar içinde tartışılması ve Ebeveyn-i Resûlün mümin olduğunu savunmalarına bir reddiye sadedinde söylenmiş olması muhtemeldir.¹¹³ Buna karşın âlimlerin konuya yaklaşım tarzları ve delillendirmeleri farklı olsa da, onların büyük çoğunluğu Ebeveyn-i Resûl’ün ehl-i necât ve mümin olduğunu¹¹⁴ kabul etmiştir.¹¹⁵

¹⁰⁸ ez-Zilzâl, 99/7.

¹⁰⁹ İmam Mâtürîdî, *age.*, s. 420.

¹¹⁰ İmam Mâtürîdî, *age.*, s. 456-468.

¹¹¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 14.

¹¹² Mevlüt Özler, “İki Akâid Metni; el-Fıkhu'l-Ekber ile en-Nesefî Akâidi’nin Muhtevâ Açısından Mukayeseli bir Tahlili,” *AÜİFD*, XIV, Erzurum, 1999, s. 51.

¹¹³ Mustafa Akçay, “Hz. Peygamber’in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe’ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar,” *SÜİFD*, XIX, 2009, s. 9.

¹¹⁴ Akçay, *agm.*, s. 6.

¹¹⁵ Ebeveyn-i Resûl, her hangi bir insanın anne-babası gibi değil de Resûlullah’ın (s.a.v.) anne-babası olduğu için onların dinî durumları Hz. Peygamber’le ilişkilendirilmiştir. Bu yüzden Hz. Peygamber’in Ebeveyn’inin ehl-i necât ve mümin olmaması durumunda Hz. Peygamber’e bir nakîsa geleceği veya Resûlullah’ın (s.a.v.) bu durumdan rahatsız olacağı ya da Müslümanların nazarında Hz. Peygamber’e karşı bir itibar kaybı olabileceği düşünülmüştür. Sorun bir akâid konusu olup olmamasının yanında, bir de bu temel çerçeve içinde ele alınıp incelenmiştir. Konuya ilişkin müstakil risâleler telif eden âlimler, meseleyi özellikle doğrudan Hz. Peygamber’in şahsiyetiyle ilişkilendirdikleri görülmektedir (Akçay, *agm.*, s. 11).

2.2.4.6. Hz. Peygamber'in Çocukları

Hz. Peygamber'in dördü erkek dördü kız olmak üzere sekiz çocuğunun olduğunu iddia edenler olmuştur. Oğulları Tayyip ile Tahir'in iki ayrı çocuk değil de Abdullah adlı oğlunun lakapları olduğu rivâyet edilmiştir.¹¹⁶ Zübeyr b. Bekkâr'ın naklettiğine göre, Hz. Peygamber'in Kâsım ve İbrahim'den başka Abdullah isimli diğer bir oğlu daha vardı ki Mekke'de bulunduğu sırada küçükken vefat etmişti. Abdullah'ın, Tayyip ve Tahir'den ayrı olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bir rivâyete göre, Hz. Peygamber'in bir batında dünyaya gelen Tayyip ve Mutayyib isimli ikiz iki oğlu ile yine bir batında dünyaya gelmiş Tahir ve Mutahhir isimli bir başka çift oğulları daha vardı.¹¹⁷ Ebû Hanîfe de peygamber çocuklarının sayıları konusunda ortaya atılan söz konusu iddiaları reddetmek için bu konuya yer vermiştir. Müellif, Kâsım, Tâhir, İbrahim'in Allah Resûlü'nün oğulları; Fatıma, Rukiyye, Zeynep ve Ümmü Gülsüm'ün de Allah Resûlü'nün kızları olduğuna vurgu yapmıştır.¹¹⁸ Allah Resûlü (s.a.v.), yirmi beş yaşında iken Hz. Hatice ile evlenmiş, ondan altı tane çocuğu olmuştur. Hz. Mâriye'den de Medine'de iken İbrahim doğmuş, fakat o, süt çağında iken ölmüştür.¹¹⁹

2.2.4.7. İnsanların Fazilet Sıralaması

Ebû Hanîfe, sahabe arasındaki fazilet sıralamasında kendinden önceki selef ulemâsının kabulüne uygun olarak hareket eder. Ona göre, Hz. Peygamberden sonra onun ashabından ya da ümmetinden Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli hiç kimse yoktur. Ebû Bekir'den sonra insanların en faziletlisi Ömer b. Hattab, ondan sonra Osman b. Affan, ondan sonra Ali b. Ebî Tâlip'dir. Onlar doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan, âbid kimselerdir. Müslümanların onların hepsine sevgi ve saygı duyması gerekir. Ona göre sadece dört halifeye değil Hz. Peygamber'in ashabının hepsinin hayırla anılması lazımdır.¹²⁰ Ebû Hanîfe'nin bu sözlerle, Haricîler gibi başta Hz. Ali, Hz. Aişe, Talha, Zübeyr olmak üzere Cemel ve Sıffin savaşlarına katılan tüm sahabe ve Müslümanları tekfir edenlere Şîâ gibi Hz. Ali'yi yüceltip Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muaviye gibi sahabeye lanet okuyan aşırı gruplara karşı sünnî tavrı oluşturma/koruma gayreti içerisinde olduğunu anlıyoruz.

¹¹⁶ M. Yaşar Kandemir, "Muhammed," md., DİA, XXX, s. 428.

¹¹⁷ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 275.

¹¹⁸ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 14.

¹¹⁹ Mağnisâvî, *age.*, s. 67

¹²⁰ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 9.

2.2.4.8. Mestler Üzerine Mesh

Aslında fikhın konusu olan mestler üzerine meshetme meselesi, Şîâ/Rafizîlerin bunu kabul etmeyip doğrudan çıplak ayakları üzerine meshetmeleri nedeniyle akâidin konusu haline gelmiş ve Ebû Hanîfe de bı doğrultuda, mestler üzerine meshin sünnet olduğuna dikkat çekmiştir.¹²¹ Ancak sonraki dönemlerde kimi Fıkh-ı Ekber şârihlerince meshin inkârı kişiyi küfre götüren bir eylem olarak nitelendirilmiştir. Onlara göre söz konusu hüküm, Resûllullah'tan (s.a.v.) meşhur haberle gelmiştir. Meşhur haber de kesinlik derecesi itibariyle mütevâtir sünnete yakındır.¹²²

2.2.4.9. Teravîh Namazı

Teravîh namazı meselesi de mesh meselesi gibi Şîâ'nın bu konudaki görüşünü reddetmek için söylenmiştir. Çünkü onlar, teravîh namazını kabul etmiyorlardı. Ebû Hanîfe, bu akıma karşı sünnet ehlinin fikrini beyan açısından “ramazan gecelerinde teravîh namazı sünnettir”¹²³ demiştir.

2.2.4.10 Mümin Kişinin Arkasında Namaz

“Ameller imandan bir cüz mü değil mi” ya da “işlenen kötü fiiller imana zarar verir mi vermez mi” meseleleriyle bağlantılı olarak gündeme gelen bir başka konu, kötülüğü (günah, isyan) olan mümin kimsenin arkasında namaz kılınıp kılınamayacağıdır. Ebû Hanîfe işlenen kötülüklerin helal kabul edilmedikçe imana bir zararı olmadığı düşüncesinden hareketle, “müminlerden her iyi ve günahkârın arkasında namaz kılınabileceğini”¹²⁴ belirtir. Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü açıklayan Ebû'l-Müntehâ namaz kıldırarak olan kişinin günahkâr olmasını, o kişinin dinin emirlerine ihtimam göstermemesiyle ilişkilendirerek mekruh kabul etmiştir.¹²⁵ Aliyyü'l-Kârî ise Ebû Hanîfe'nin görüşünü daha da ileri götürmüş ve ashaptan bir örnekle konuya şöyle açıklık getirmiştir: Fâsık ve fâcir de olsa imamın arkasında cemâatle ve Cuma namazı kılmayı terk eden kişi, ilim adamlarının çoğunluğuna göre bidat ehlidir. Doğrusu böyle bir kimsenin (fâsık) arkasında namaz kılınır ve iade edilmez. İbn-i Mes'ûd ve diğer

¹²¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹²² Mağnisâvî, *age.*, s. 46.

¹²³ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹²⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 10.

¹²⁵ Mağnisâvî, *age.*, s. 46.

sahabiler, içki içmesine rağmen Velid b. Ukbe b. Ebî Mutî'in arkasında namaz kılmışlardır¹²⁶ denilmektedir.¹²⁷

2.2.4.11. Şeytanın Müminin İmanını Çalması

Ebû Hanîfe, şeytanın insan üzerindeki etkisinin sınırlı ve zayıf olduğuna işaret etmek için kişinin, “Şeytan mümin kuldun imanını baskı ve zorlama ile çeker alır” denmesini doğru bulmaz.¹²⁸ Aksi takdirde Allah Teâlâ, irâdesi dışında gerçekleşen bir fiilden dolayı kula azap etmiş olur, bu da zulme gireceğinden Allah'a zulüm isnat edilemez. Ancak Ebû Hanîfe, şeytanın, imanına sahip çıkmayan, onu bir kenara bırakan kimsenin imanını çekip alacağını belirtir. Bunda ise yukarıdakinin aksine bir zulüm ve haksızlık yoktur. Kulun, kusur ve ihmali söz konusudur. İmanına sahip çıkmayan bir kimsenin gafleti, insanın ebedi düşmanı olan şeytan için tam bir fırsattır.¹²⁹ Allah Teâlâ Kur'ân'da şeytanın apaçık bir düşman olduğunu, bizim de onu düşman bilmemizi ve ondan sakınmamızı emretmektedir.¹³⁰

2.2.4.12. Allah'a Yakınlık-Uzaklık Meselesi

Kulun Allah Teâlâ'ya yakınlığı ve uzaklığının, mesafe açısından olmadığını belirten Ebû Hanîfe, Allah'a olan yakınlık ve uzaklığın ancak Allah katında değerli ve değersizlik manasında söylenebileceğini ifade etmiştir.¹³¹ Çünkü mesafe açısından yakınlık ve uzaklık ancak bir yön ve mekanda bulunan ve karşılığı olan şeylerde düşünülebilir. Halbuki Allah Teâlâ mekandan, karşılıktan ve yönden münezzehtir. Allah'a itaat eden, kulluk görevlerini yerine getiren kişi, keyfiyetsiz olarak Allah'a yakındır. Kulun Allah Teâlâ'ya uzaklığı ise kulun değersizliği ve eksikliğidir. İsyân eden kimse de keyfiyetsiz olarak O'ndan uzaktır. Öte yandan yakınlık, uzaklık ve

¹²⁶ Aliyyü'l-Kârî, *age.*, s. 182.

¹²⁷ Fikhın furûundan sayılan bu tür konuların akâid konuları arasında zikredilmesinin gerekçesini Tefâtânî *Şerhu'l-Akâid*'de şöyle açıklar: Müellif, zât, sıfat, e'âl, nübüvvet ve imamet gibi kelâm ilminin konularını Ehl-i sünnet üzere işledikten sonra Ehl-i sünnetin diğer fırkalardan ayrıldığı konulara da temas etmek istemiştir. Bu bağlamda bidat fırkalarla Ehl-i sünnet arasındaki söz konusu meselelerin furu-ı fikh ya da akâid konusu olması önemli değildir (Tefâtânî *age.*, s.102).

¹²⁸ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 12.

¹²⁹ Mağnisâvî, *age.*, s. 63.

¹³⁰ el-Fâtır, 35/6.

¹³¹ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 13.

yönelme kul içindir, kul açısından söz konusudur¹³² ve zaten Allah, kula şah damarından daha yakın olduğunu Kur'ân'da bildirmiştir.¹³³

2.2.4.13. İtikâdî Sorunlarda Takınılması Gereken Tutum

Ebû Hanîfe, tevhid ve Allah'ın sıfatları gibi herhangi bir itikâdî konuda problemi olan Müslümanın, Selef ulemâsının yaptığı gibi Allah'ın sıfatlarını ve müteşabihâtı te'vil etmeksizin iman etmesini, ancak bununla yetinmeyip konunun ehlini bulup (marifet ehlini teslim) meseleyi öğrenmesi gerektiğini tavsiye etmiştir. Ona göre bu işi geciktirmek de caiz değildir. Hatta "itikâdî bir müşkilde vakfederse kişi kafir olur"¹³⁴ demektedir. Çünkü iman edilmesi gereken hususlarda tevakkuf etmek küfürdür, çünkü bu durum tasdike mani olur. Böyle bir durumda kişi meseleyi net bir şekilde anlasın anlamasın "Allah'a iman ettim ve Allah Teâlâ katında hak olan şeylerin hepsine iman ettim" demesi gerekir ve bu tasdik icmâlî iman¹³⁵ olarak sabit olur.¹³⁶

2.3. el-Fıkhü'l-Ekber'e Göre İmam Şâfi'nin Kelâmî Görüşleri

2.3.1. Ulûhiyyet

İmam Şâfi kendisine nispet edilen eserde ulûhiyyet bahislerini ele almadan önce bilgi, bilgi kaynakları çeşitlerini ve ef'âl-i mükellefini içeren konulara öncelik vermiş daha sonra ulûhiyyet konularına geçmiştir. Bu yüzden tasnif bu doğrultuda yapılmıştır.

2.3.1.1. Bilgi ve Bilgi Edinme Yolları

Risâle yazarı, bilgi edinme yollarından bahsederken bilgiyi, zarûrî ve müktesep bilgi olmak üzere ikiye ayırmıştır. Zarûrî bilgi, insanın bir gayret ve çaba göstermeden elde ettiği ilimdir. Beş duyu organımızla elde edilen bilgi bu tür bilgiye örnek gösterilmiştir. Müktesep bilgi ise, bilgi sahibinin gayretiyle ulaştığı bilgidir. Nazar (akıl yürütme) ve rivayet yoluyla elde edilen bilgi de bu tür bilgiye örnek gösterilmiştir.¹³⁷ Kelamcılara

¹³² Mağnisâvî, *age.*, s. 65.

¹³³ Kâf, 50/16.

¹³⁴ Ebû Hanîfe, *age.*, s. 14.

¹³⁵ İcmâlî iman, inanılacak şeylere toptan ve kısaca iman etmek demektir. İmanın en kısa ve mücmeli, "Allah'tan başka ilâh yoktur. Muhammed (s.a.v.) O'nun kulu ve resûlüdür." Sözlerinden oluşan kelime-i Tevhidi veya Kelime-i Şehâdeti kalben tasdik edip söylemektir. Bu şekilde icmâlî olarak iman etmemiş kimse mümin sayılmaz (Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 112).

¹³⁶ Mağnisâvî, *age.*, s. 68.

¹³⁷ İmam Şâfi, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, Matbatü'l-Edebiyye, el-Ezîkiyye, ts., nr. 894, s. 3.

göre ilim zannın karşıtıdır.¹³⁸ İlim, sahibine, herhangi şeyin tecelli etmesini/anlaşılır hale gelmesini sağlayan bir melekedir. Yani ilim ister var olsun, ister var olmasın insana, ifade edebileceği her şeyi âşıkâr kılan bir sıfattır.¹³⁹ Mâtürîdîyye âlimlerinden Nureddin es-Sâbûnî'ye ve Eş'arî âlimlerden Taftâzânî'ye göre ilim/bilgi, kadîm ve hâdis bilgi olmak üzere iki kısma ayrılır. Kadîm bilgi Allah'ın zâtı ile beraber bulunan ilimdir. Hâdis ilim ise zarûrî ve iktisâbî kısımlarına ayrılır.¹⁴⁰ Söz konusu âlimler, zarûrî ilimle iktisâbî ilmi İmam Şâfî'ye nispet edilen *el-Fıkhu'l-Ekber*'de geçtiği üzere açıkladıktan sonra, insanlar için bilgi edinme yollarını (esbâb-ı ilim) üç olarak zikretmişlerdir: Sağlam duyular, doğru haber ve aklın tefekkürü. Duyulardan maksat işitme, görme, koklama, tatma, dokunma duyularıdır. Bunların her birisiyle ancak kendi sahasına has olan şeyler idrak olunabilir.¹⁴¹ Doğru haber ise iki kısımdır. Birincisi mütevâtir haberle peygamberin verdiği haberdir.¹⁴² İkincisi aklî tefekkürle elde edilen bilgidir. Akıl yoluyla elde edilen bilgi de iki çeşittir. Birincisi düşünmeden ilk bakışta meydana gelen zarûrî ilimdir ki buna bedhî bilgi de denir. Her küllün kendi parçasından büyük olduğunu bilmemiz gibi. İkincisi de istidlâlî ilimdir. Bu düşünmeye dayalı bir bilgidir. Dumanı görünce ateşin varlığına hükmetmemiz gibi.¹⁴³

Burada ismini verdiğimiz Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcılardan başka mütekaddimin dönemi ileri gelen Eş'arî kelâmcılarından Ebûbekir el-Bâkîllânî ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin aralarında -sonuca yansımayacak türden ihtilaflarla birlikte- bu konuda yaklaşımları aynıdır.¹⁴⁴

2.3.1.1.1. Teklîf “Ef'âl-i Mükellefîn”

Eserde teklif, risâle yazarı tarafından¹⁴⁵ “kendisine muhalefet edilmesi durumunda cezayı gerektiren emir” olarak tanımlanmıştır. Mükellefîn iradi fiillerinin tamamı

¹³⁸ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* (çev. Talha Hakan Alp), Rihle Kitap, İstanbul, 2011, s. 79

¹³⁹ Teftâzânî, *age.*, s.79.

¹⁴⁰ Nureddîn es- Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (“Mâtürîdîyye Akâidi” adıyla çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yay., Ankara, 1998, s. 55; Teftâzânî, *age.*, s. 108.

¹⁴¹ Sâbûnî, *age.*, s. 55; Teftâzânî, *age.*, s.83.

¹⁴² Mütevâtir haber: Yalan söylemek konusunda ittifak edebilecekleri tasavvur olunamayan muhtelif kimselerden çeşitli mevzularda işitilen haberdir. Mütevâtir haber zarûrî ilim ifade eder. Meselâ geçmiş hükümdarlar hakkındaki bilgimiz gibi. (Sâbûnî, s. 55)

Haber-i resûl: Mucizeyle desteklenmiş bir peygamberden işitilen haberdir. (Teftâzânî, s. 93) Bu tür haber -istidlâl yoluyla da olsa- kat'i ilim ifade eder. (Sâbûnî, s. 55)

¹⁴³ Sâbûnî, *age.*, s. 56.

¹⁴⁴ Teftâzânî, *age.*, s. 110.

¹⁴⁵ Teklif, muhataba külfet getiren bir iş yüklemektir (S. Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “teklif” s. 58).

teklifin konusudur. İmam Şâfiî, mükellefin fiillerini beşe ayırır: Vâcip, mahzûr/haram, mesnûn/sünnet, mekruh ve mübah. Daha çok fikhî terimler olduğu anlaşılan bu kavramların tanımları verilmekte şu ifadeyle birlikte akideyle ilişkilendirilmektedir: “Bu kısımların her birine olan inanç böyle olmalıdır, aksi takdirde azaba müstehak olunur.”¹⁴⁶ Teklif konusunun kelâm ilminin incelediği konular arasına girmesi, adalet-zulüm meselesinin teklif konusuyla ilgisi dolayısıyla bu meselenin aydınlığa kavuşturulması bakımındandır.¹⁴⁷

2.3.1.1.2. Mârifetullah (Allah’ı Bilmenin Gerekliliği)¹⁴⁸

İnsan, hayatının bağlı bulunduğu “Mutlak Varlığı” her zaman bilmeye çalışmıştır. Bu düşüncesiyle, sonlu varlık olan insan, sonsuzu kavramak istemiştir. Duyularımız, aklımız hep bu mümkün âlem içinde o Müteâl (aşkın) varlığı bilmek için çırpınmışlardır. Bu duygu zaman zaman dine karşı yapılan amansız baskılara rağmen insanda sönmemiş, daima diğer duygulardan daha canlı ve daha gençleşmiş olarak yaşamıştır.¹⁴⁹ Ulûhiyyet meselesinin genişçe yer aldığı İmam Şâfiî’ye nispet edilen bu eserinin ilk dört faslında hem bilgi çeşitleri hem mârifetullah, hem de mükellefe ilk vacip olan görevin ne olduğuna ilişkin aklî ve naklî deliller yer almaktadır. Bilgi konusu ele alınırken, insanın Allah’ı tanınması (marifetullah) noktasındaki sorumluluğuna dikkat çekilmekte, bu marifetin zan ve taklitle değil “bilgi” ile gerekli olduğunu savunulmaktadır. Bilgi için de üç şart sıralanır. Bunlar: 1-Akıl,¹⁵⁰ ilim ve kudret, 2-Bulûğ,¹⁵¹ 3- İştirmek, yani dinin temelini oluşturan ilâhi buyrukların -vahiy- gelmesidir.

¹⁴⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 3.

¹⁴⁷ Şerafettin Gölcük, Bâkılânî ve İnsanın Filleri, TDV Yay., Ankara, 1997, s. 288; Teklif (yani mükellef tutmak) demek, failine zahmet verecek bir işi imtihan için emretmek demektir: öyle ki yaparsa ondan dolayı mükafatlandırılacak, yapmazsa cezalandırılacak. İşte böyle bir şey ancak kul tarafından meydana getirilmesi düşünülebilen hususlarda olabilir yoksa muhal olan şeylerde değil. (Sâbûnî, *age.*, s. 141). Görüldüğü üzere Mâtürîdî kelâmcılara göre teklif, ancak kulun gücünün yeteceği konularda caizdir. Güç yetmeyen konularda Allah’ın kulu sorumlu tutması caiz değildir. (Sâbûnî, *age.*, s. 141-142; Teftâzânî, *age.*, s. 214).

¹⁴⁸ Mârifetullah’ın gerekliği konusunda geniş bilgi için bkz. Mustafa Akçay, *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dinî Sorumluluğu*, Işık Yay., İstanbul, 2000, s. 313.

¹⁴⁹ Emrullah Yüksel, *Sistemik Kelâm*, İz yay., İstanbul, 2011, s. 25.

¹⁵⁰ İnsanın, deneyle açıklayamadığı bu Varlığı açıklamak için, mümkün âlem ile, eserden onu yapan (müessire) şeklinde “akıl yürütme”ye baş vurması, yaratılışı gereğidir. İnsanın başka türlü davranması elinden gelmemektedir (Yüksel, *age.*, s. 26).

¹⁵¹ İslâm hukukçuları bulûğun alt yaş sınırını erkeklerde on iki, kızlarda dokuz yaşın tamamlanması olarak belirlemişlerdir. Üst yaş sınırı konusunda ise, büyük çoğunluğuna göre erkek kız ayırımı olmaksızın çocuk on beş yaşını tamamlayınca fiilen erip ermediğine bakılmaksızın hükmen bulûğa ermiş sayılır. Ebû Hanîfe’ye göre ise, erkek on sekiz, kız on yedi yaşını tamamlayınca bulûğa ermiş sayılır (Ali Bardakoğlu, DİA, “Bulûğ,” VI, s. 413-414). Şâfiî, bulûğun yaş sınırı konusunda islâm hukukçularının

İmam Şâfiî'ye göre kendisine dini tebliğin ulaşmadığı kişi Allah'ı bilmekten sorumlu değildir.¹⁵² “*Biz peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz*”¹⁵³ âyeti ile “Kalem üç kişiden kaldırılmıştır: Bulûğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, şifa buluncaya kadar bunamıştan”¹⁵⁴ hadisi bu gerçeğin ispatıdır.¹⁵⁵ Çünkü bu deliller, insanın sorumluluğunun nereden itibaren başladığını, bu sorumluluğun alt sınırının ne olduğunu ortaya koymaktadır. Zira akıl, tek başına iyi ile kötü hakkında doğru hüküm vermekten aciz olduğundan, din gelmeden ve davet ulaşmadan önce insanların fiillerine Allah'ın herhangi bir hükmü taalluk etmez, hiçbir şekilde akla itibar edilerek dinî bir yükümlülükten bahsedilemez, din geldiği zaman ise akla değil, ona itibar edilir.¹⁵⁶ Böylece bilgi (mârifetullah) için gerekli şartlar kendisinde bulunan kimseye ilk vacip olan görev risâle yazarına göre tefekkür ve nazar olmaktadır. Eserde tefekkür şöyle tarif edilir: Kalbin, üzerinde yoğunlaştığı bir konuyu düşünmesi ve anlamaya çalışması faaliyetidir. Duyular ve deney yoluyla bilinemeyen şeylerin anlaşılması ancak tefekkürle mümkündür. Tefekkürle elde edilen bilgiye naklî delil olarak Allah'ın: “*Meyve verirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın*”¹⁵⁷, “*Ey akıl sahipleri ibret alın*”¹⁵⁸, “*Göklerde ve yerde neler var bakın*”¹⁵⁹ âyetleri gösterilmiş, böylece Allah'ın, insanlardan varlık ve tabiat üzerinde tefekkür etmelerini istediği belirtilmiştir.¹⁶⁰ Tefekkürle elde edilen bilgiye aklî delil olarak ta, ibadetlerin niyetle olan ilişkisi gösterilmiştir. Şâfiî'ye göre ibadetlerin niyetle yapılıyor olması tefekkür ve nazarın gerekliliğini ortaya koyar. Çünkü niyet, ibadetlerle hususi bir mabûda yönelmek demektir. Bu tür bir yöneliş, ancak mabûdu tanıdıktan sonra olur. O'nu tanımak için de

genel kabulüyle aynı hükmü benimsemiştir. Ona göre; bulûğun üst yaş sınırını kız ve erkekler için on beş yaş olarak belirlemiş, alt yaş sınırı da erkek çocukların ihtilam olmalarıyla, kızların da ihtilam olmaları ya da hayz görmeleriyle başladığını ifade etmiştir (İmam Şâfiî, *age.*, s. 3).

¹⁵² Fetret ehli ile İslâm daveti dâhil olmak üzere hiçbir peygamberin daveti kendilerine ulaşmayan, herhangi bir dinî inanca ve metafizik düşüncelere sahip olmadan tam bir gaflet içinde yaşayan kimseler hiçbir dinî yükümlülüğe sahip değildirler. Böyleleri putperest, müşrik ve hatta ateist bile olsalar mazurdurlar, dinî herhangi bir sorumlulukları bulunmamaktadır (Akçay, *age.*, s. 313).

¹⁵³ el-İsrâ, 17/15.

¹⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Hudud”, 16.

¹⁵⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 3-4.

¹⁵⁶ Akçay, *age.*, s. 313.

¹⁵⁷ el-En'âm, 6/99.

¹⁵⁸ el-Haşr, 59/2.

¹⁵⁹ Yûnûs, 10/101.

¹⁶⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 4.

tefekkür ve nazara ihtiyaç vardır. Bundan dolayı insanların Allah'ı bilme açısından ilk sorumlu olduğu şey, tefekkür ve nazardır¹⁶¹ denilmektedir.

Eserde Şâfiî, tefekkür ve nazarın önemini vurguladıktan sonra bunların insanı Allah'ı bilmeye sevk etmesi gerektiğini ifade eder. Allah'ın dışındaki her şeyin “âlem” olarak isimlendirildiğini ve bu âlemin hâdis (sonradan yaratılmış) olduğunu ispatlayıcı özelliklerini açıklar. Ona göre âlemin bir sıfattan başka bir sığata ve bir halden başka bir hale değişmesi, muhtelif renklerden, birbirine zıt oluşumlardan meydana gelmiş olması, cüzlerin/parçaların birleşimi, yakınlık/bir arada bulunma ya da ayrılığundan oluşması gibi özellikleri, âlemin hâdis olduğunun alametleridir. Ayrıca Hz. İbrâhim'in kıssasında anlatıldığı üzere, onun yıldıza, aya ve güneşe baktıktan sonra her birinin sıfatlarındaki değişikliği görüp onların sönme, yok olma ve bir halden başka bir hale geçmeleri sebebiyle “rab” olamayacaklarını anlama sürecine ve neticesinde ulaştığı bu istidlale/akıl yürütmeye Kur'an'ın “hucet” dediğini ifade etmektedir. Allah'ın, bu istidlali zatına izafe ederek, ayette geçen “ İşte kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimiz. Biz dilediğimiz kimsenin derecesini yükseltiriz. Şüphesiz ki Rabbin hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.” İfadesinde Hz. İbrâhim'den övgüyle bahsettiğini,¹⁶² bizim de bu yolu kullanmamız gerektiğini belirterek¹⁶³ Allah'ı bilmek için aklî tefekkürün önemine işaret etmiştir.

2.3.1.2. Allah'ın Varlığını İspat (İsbat-ı Vâcip) Delilleri

Eserde, kişiyi Allah'ı bilmeye sevkeden âmilin tefekkür ve nazar olduğu vurgulandıktan sonra, yapılacak akıl yürütme faaliyetinin “âlemin hudûsü” merkezli olmasına dikkat çekilmektedir. Allah'ın mahlûkatın yaratıcısı olduğunun ispatı için öncelikle, kelâmcıların isbât-ı vâcip¹⁶⁴ delillerinin başında gelen “hudüs delili”¹⁶⁵ kullanılmıştır. Şâfiî, hudüs delilinin birinci önermesi olan âlemde her şeyin hâdis olduğunu ispat eder. Sonra da hâdis olan her şeyin mutlaka bir muhdise (yaratıcı) ihtiyacı bulunduğundan hareketle, âlemin de bir yaratıcısı olması gerektiğini, bu yaratıcının da Allah olduğu

¹⁶¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 4-5.

¹⁶² el-En'âm, 6/83.

¹⁶³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 5-6.

¹⁶⁴ İsbat-ı Vacip delilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara, DİB Yay., Tarihsiz.

¹⁶⁵ Hudüs delili, eserden müessire intikal suretiyle âlemin hâdis oluşundan Allah'ın varlığını isbata varan bir delildir. Diğer bir ifade ile, bu âlemde görülen varlıkların hal ve sıfatlarından hareket etmek suretiyle Allah'ın varlığına ulaşma delilidir (Ş. Gölçük- S. Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 1998, s.151).

hükmüne ulaşır. Ona göre; her sonradan olan şey (muhtes) için, onu yapan bir yaratıcının (muhtis) olması gerekir. Çünkü her fiile bir fâil lazımdır. Yazının olduğu yerde onu yazan bir kâtibin veya binanın olduğu yerde binayı yapan bir ustanın (bânî) bulunmaması imkansızdır. Allah Teâlâ buna işaret etmek için buyurdu ki: “*Acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır?*”¹⁶⁶ İmam Şâfiî bu âyetle, yukarıda verdiği akli örnekleri desteklemekte ve âlemin yaratıcısının Allah olduğunu naklî delille de ispatlamaktadır.

Şâfiî'nin isbât-ı vâcip konusunu izah etmek için verdiği bir başka örnekte insanın aciz oluşu vurgulanarak bu durumun kişiyi Allah'ı tanımaya götürmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Ona göre insan varlığının en iyi konumunda, akli ve kudretinin tam olduğu bir durumda bile kendisine göz, kulak yaratamaz, ya da kendisinden kopan bir organını geri getirmeye güç yetiremez. Sadece kişi tek başına kaldığında değil, benzerlerinin ve Allah'a ortak koştuklarının yardımıyla bile olsa buna muktedir olamaz. O halde, en iyi konumdayken bile bunlara güç yetiremeyen birisinin, karışık bir su ve zayıf bir nutfe halinde iken yaratamayacağı apaçıktır¹⁶⁷ şeklinde akli delille konuyu savunurken Kur'an'dan delil olarak da: “*Attığınız o meniye ne dersiniz?! Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz?*”¹⁶⁸ âyetini göstermektedir. Şâfiî'ye göre Allah Teâlâ bu âyette, çocuğu anne-babasının yaratmadığına işaret etmektedir. Çünkü anne-baba çocuk isterler ama olmaz; çocuk istemezler, olur. Ayrıca ceninin rahimde şekil alması irâdemize bağlı olmadığı için bizim fiilimiz değildir. Onu yaratan ve şekil veren Allah Teâlâ'dır. Yaratıcının varlığının zorunlu olduğu bu şekilde ispatlandıktan sonra bu yaratıcının bir tek Allah olduğuna da naklî delili olarak “*O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tır*”¹⁶⁹; “*Allah her şeyi yaratandır*”¹⁷⁰ âyetleri gösterilmiştir.¹⁷¹

2.3.1.3. Allah'ın sıfatları (Sıfatullah)

İmam Şâfiî nispet edilen eserde Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda haberî, selbî, zâtî sıfatlar gibi net ifadeler kullanmamışsa da bu anlama gelecek ifadeler kullanmıştır. O,

¹⁶⁶ et-Tûr, 52/35.

¹⁶⁷ İmam Şâfiî'nin konu hakkında verdiği bu örnek yer yer aynı ifadelerle İmam Eş'arî'nin *Kitâbü'l-Lüm'a* adlı eserinde Allah'ın sıfatları konusunda yer almaktadır. (Bkz., *Kitâbü'l-Lüm'a fi'r-reddi alâ Ehli'z-Zey' ve'l-Bida'*, Kâhire, 1975, s. 17-18).

¹⁶⁸ el-Vâkıa, 56/58-59.

¹⁶⁹ el-Haşr, 59/24.

¹⁷⁰ er-Ra'd, 13/16.

¹⁷¹ İmam Şâfiî, age., s. 6.

sıfatlar konusunda öncelikle Allah'ın ne olmadığını ifade etmektedir. Allah'ın selbî açıdan sıfatlarını açıklamaktadır. Allah'ın yaratılanlara benzemekten, sınırlı ve sonlu olmaktan, suret ve terkiplerden münezzehtir olduğunu belirtmektedir. Allah'ın kıdemi konusunda O'nun kadîm ve ezeli olduğunu, varlığının başlangıcı olmadığını vurgular. Aklî delili olarak, yaratıcı eğer yaratılmış (muhtes) olsaydı elbette onu yaratan başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Bu durumda olan yani hâdis olan her yaratıcıdan önce bir yaratıcının olması gerekirdi. Bunun bu şekilde sonsuza kadar gitmesi, hâlik-mahlûk ilişkisini imkansız kılar.¹⁷² Şâfiî bu ifadeleriyle teselsülün batıl olduğuna dikkat çeker.¹⁷³ “O, ilk ve sondur”¹⁷⁴ âyetini de bu görüşüne delil olarak göstermektedir; çünkü burada Allah Teâlâ, varlığının ezeli ve ebedî olduğundan bahsetmiştir.

2.3.1.3.1. Vahdaniyet

Eserde İmam Şâfiî Yüce Allah'ın vahdaniyetinden bahsetmiş, O'nun ortağı ve benzerinin olmayışını ve vahdaniyet sıfatının ne olduğunu açıklamıştır. “Âlemin yaratıcısı olan Allah birdir, ortağı yoktur; tek'tir, ikincisi yoktur”¹⁷⁵ ifadeleriyle şirki nefyetmiştir. Vahdaniyetin ne olduğu konusunda ise, “ Yüce Allah'ın zatında ve sıfatlarında vehmî ya da takdiri olsun bölünmeyi kabul etmemesi yani bölünemez oluşudur. O (c.c), zâtında ve sıfatlarında yaratılmışların özellikleri itibariyle tektir.” Şâfiî O'nun (c.c) bir cinsten iki sıfatının (iki kudret, iki ilim gibi) olmadığını ve hiçbir varlığın sıfatının, mahiyet ve keyfiyet bakımından Allah'ın sıfatlarından hiçbirine benzemediğini ifade etmiştir.

Eserde, şirk olmayacağı konusunda kelâmcıların kullandıkları delillerin başında gelen “burhân-ı temânu”¹⁷⁶ deliline -kavram olarak bahsedilmemekle birlikte- dolaylı olarak

¹⁷² İmam Şâfiî, *age.*, s. 7.

¹⁷³ Teselsül; her birinin varlığı daha öncekinin varlığına dayanan ve ezele doğru uzandığı tasavvur olunan sonsuz bir silsile demektir (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 153).

¹⁷⁴ el-Hadîd, 57/3.

¹⁷⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 7.

¹⁷⁶ Burhân-ı temânu; kelâm âlimleri arasında irâde çatışmasına dayanan delil adıyla da bilinen bu delile göre, âlemde her bakımdan birbirine eşit iki ilâhın var olduğunu farzetsek, bunlardan biri bir şeyin olmasını, diğeri olmamasını irade edebilir. Çünkü ilâh hür bir irâdeye ve tam bir kudrete sahiptir. Böyle bir durumda üç ihtimal ortaya çıkar:

1. Ya her iki ilâhın da dilediği olacaktır. Bu ihtimal batıldır. Çünkü aynı anda bir şeyin hem olması hem de olmaması ictimâ-ı nâkizeyn, iki zıddın, çelişğin birleşmesi demektir ki, bu imkansızdır.
2. Veya her iki ilâhın dilediği de olmayacaktır. Bu ihtimal de batıldır. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz ise ilâh olamaz.
3. Yahut ilâhlardan birinin dilediği olacak, diğerininki olmayacaktır. Bu ihtimal de batıldır. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz ise ilâh olamaz. Öbür ilâh da her bakımdan buna eşit olduğundan,

yer verilmiştir. Bu delilin dayandığı “Eğer yerde ve göklerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle gök ve yerin düzeni bozulurdu”¹⁷⁷ âyetinde Allah Teâlâ, bir tek ilahtan başka ilahların var olması durumunda göklerin ve yerin olmayacağını belirtmektedir. Çünkü çokluk, ihtilafa ve istenilen şeylerde çatışmaya sebep olur. Başka bir âyette de “Sizin ilahınız ancak bir tek ilâhtır”¹⁷⁸ buyrulmaktadır.¹⁷⁹

2.3.1.3.2. Allah Teâlâ'nın Teşbihten (Benzemek ve Benzeşmek) Münezzehten Olması

Risâle yazarı Allah Teâlâ'nın eşi ve benzerinin olmamasını, teşbihin imkânsızlığıyla açıklar. Ona göre mahlûkattan hiçbir şey âlemin yaratıcısına benzemez ve benzeyemez. Çünkü teşbih, bütün sıfat ve nitelikleri kapsamayı icap eder. Nitekim birbirine benzeyen iki şey, aslında zat açısından başka şeylerdir ve ikisinden birisi için mümkün olan şeyin diğeri için de mümkün olması demektir ayrıca aralarındaki benzerlik sebebiyle biri diğeri yerine kullanılabilir. Şayet Allah Teâlâ, yarattıklarından birine benzemiş olsa, mahlûkatın özelliklerinin Allah'a nispetinin de caiz olması gerekir ki, bu imkânsızdır. Çünkü böyle bir şey, Allah'ın yaratılmış olmasını gerektirir, bu da imkânsızdır. Böylece ne Allah'ın yarattıklarına, ne de yaratılmış olan şeylerin Allah'a benzemediği anlaşılmış olur. Allah Teâlâ buyurduğu üzere: “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur”¹⁸⁰ demek aynı zamanda “O hiçbir şey gibi değildir” manasındadır.¹⁸¹

2.3.1.3.3. Allah Teâlâ'nın Zaman ve Mekandan Münezzehten Olması

Yüce Allah'ı zaman ve mekandan tenzih etmiştir. O'nun varlığının başlangıç (hadd) ve sonla (nihayet) ifadesinin mümkün olmadığını, “varlığının bir başlangıcı olmayan zat için son da yoktur” şeklinde formüle edilmektedir. Ona göre, başlangıcı ve sonu olan varlık hakkında aynı zamanda eksiklik, fazlalık ya da bir benzerinin bulunma ihtimali doğar. Öte yandan bu niteliklerden birisiyle kayıtlanan varlık için tahsis ve takdir edici bir yaratıcının da olması gerekir. Bütün bunlar hudüs alametleri olduğu için Allah bu tür

onun da aciz olması, dolayısıyla ilâh olmaması gerekir. Bu durumda âlemin yaratıcısının iki ilah olması imkansız olunca, ilahın bir ve tek olma zarureti ortaya çıkar. Alemdeki düzenin devam edişi ve âlemin varlığı da bunu gösterir (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 210-211).

¹⁷⁷ el-Enbiyâ, 21/22.

¹⁷⁸ el-Kehf, 18/110.

¹⁷⁹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 7-8.

¹⁸⁰ eş-Şûrâ, 42/11.

¹⁸¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 8.

niteliklerden uzaktır, yücedir¹⁸² şeklinde Allah'ın zamanla kayıtlanamayan bir varlık olduğu belirtilmiştir.

Aynı şekilde İmam Şâfiî, Yüce Allah'ı mekandan da tenzih eder. Ona göre, Allah'ın mekanı yoktur. Bunun delili, Allah varken mekan yoktu, mekanı Allah yarattı. Allah mekanı yaratmazdan önce de O'nun(c.c) ezeliyyet sıfatı vardı. O'nun zâtında değişme (teğayyur), sıfatlarında yer değiştirme (tebeddül) caiz değildir. Ayrıca mekanı olan bir şeyin altı da vardır. Altı yani alt ciheti olan bir şey ise, sınırlı ve sonlu bir varlıktır. Sınırlı olan da mahlûk olur. Allah Teâlâ bu niteliklerden uzaktır. İmam Şâfiî, Yüce Allah'ı mekandan tenzih ettikten sonra bu durumun Allah'a zevce ve çocuk isnadını da imkânsız kılacağı sonucuna varır. Çünkü çocuğun olması, bir teması, bir arada olmayı ve ayrılmayı gerektirir. Cüz ve parçası olması düşünülmemeyen bir varlık için ayrılma, parçalanma da düşünülemez. Bunun için Allah hakkında eş ve çocuk isnadı da imkânsız bir nitelemedir¹⁸³ sözleriyle hem mekan hem de çocuk ve eş edinmekten Allah'ı tenzih etmektedir.

2.3.1.3.4. Allah Teâlâ Cevher, Cisim ve Araz Olmaması

Eserde Yüce Allah cevher,¹⁸⁴ cisim¹⁸⁵ ve araz¹⁸⁶ olmaktan tenzih edilir. Allah cevher değildir. Zira, cevher maddenin özüdür, cismi oluşturan parçalardır. Cevher olması için Allah Teâlâ'nın da bir şeyden tereküp etmiş olması gerekir. Çünkü cevher hareket-hareketsizlik, renk, tat, koku ve bunun dışındaki sonradan olma (hâdis) sıfatlarından bağımsız olarak düşünülemez. Allah Teâlâ ise hadis olmaktan münezzehtir. Böylece Allah'ın cevher olmadığı anlaşılmıştır.

Allah'ın cisim olması da imkânsızdır. Çünkü cisim, bir araya gelerek oluşmuş (müctemâ'), iç içe olan (müellef) demektir. Allah Teâlâ cüz ve parça olmaktan da uzaktır. Bilakis O, birdir, yekpare ve tektir. "Bir araya gelen (müctema')ve iç içe girmiş (müellef) olan şey ise "bir" olamaz"¹⁸⁷ der. Naklî delil olarak, "De ki O Allah birdir"¹⁸⁸ âyetini gösterir. Allah'ın araz olmakla da vasıflanmasının mümkün olmadığına işaret

¹⁸² İmam Şâfiî, *age.*, s. 8-9.

¹⁸³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 11.

¹⁸⁴ Cevher; başlı başına mevcut olan, zâtıyla kaim olandır. Ona "ayan" da denir.

¹⁸⁵ Cisim; duyularla idrak edilebilen, rengi, tadı ya da kokusu olan maddelerdir.

¹⁸⁶ Araz; başlı başına mevcut olmayan, zâtıyla kaim olmayandır.

¹⁸⁷ İmam Şâfiî, *age.*, s. 9-10.

¹⁸⁸ el-İhlâs Süresi, 112/1.

eden Şâfiî'ye göre araz, "bekâsı ya az ya da hiç olmayan demektir. Nitekim bu anlam Allah Teâlâ'nın şu ayetinde de vardır: "*Siz dünyanın geçici yararını istiyorsunuz.*"¹⁸⁹ Devamlılığının azlığı sebebiyle dünya ve içindekilere böyle denilmiştir. Allah Teâlâ'nın bekâsı yani daimiliği, varlığının sürekliliği ise vâcip, varlığı daimî, yokluğu imkânsızdır. "*Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır, Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı, bâki kalacaktır*"¹⁹⁰ âyeti de bu gerçeği ispatlayan naklî delildir.¹⁹¹

İmam Şâfiî nispet edilen bu eserinde, Allah'a suret, şekil ve terkîp isnadını da caiz görmez. Bir suretin kendisine ait olup onu başka suretlerden ayıran özelliklerini ona veren bir fâil ve bir yaratıcının olması gerekir. Sureti olan her şeyin hiç şüphesiz bir de suret vericisi (musavvir) vardır. Aynı şekilde suret, kendisini tasarlayan birisinin olduğunun bir şahididir.¹⁹² "*Allah Teâlâ, hâliktir, musavvirdir. Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir*"¹⁹³; "*O, yaratan, var eden, şekil veren Allah'tur*"¹⁹⁴ âyetleriyle Allah'ı suret, şekil ve terkipten tenzih etmiştir.

Allah Teâlâ'ya renk, oluş, tat, koku, sıcaklık-soğukluk ve bunlara benzer sıfatlarda isnat edilemez. Çünkü bu sıfatlar, hâdis olmanın ve bir vasıfla yaratılmış olmanın özellikleridir. Bu sıfatlardan birisine sahip olmak –diğerleriyle olması mümkün olmakla birlikte- ancak o özelliği ona veren/tahsis eden birisinin (muhasis) olmasını gerektirir ki, bu takdir de muhasis o şeyin yaratıcısı, faili olur. Bütün bunlar da hudûs alametleridir. Allah'ın zâtı hakkında hudûse delalet eden sıfatların olmayacağı açıklanmıştır. Kur'ân'da geçen: "*O'nun bir adaşı (benzeri) olduğunu biliyor musun? (Asla benzeri yoktur)*"¹⁹⁵ âyeti bu hususa delil olarak sunulmuştur.¹⁹⁶

2.3.1.3.5. Allah'ın Haberî (Müteşâbih) Sıfatları

Risâle yazarının müteşâbih sıfatlar yani haberî sıfatlar konusunda temkinli davrandığını ve selefi bir tavır benimsediğini görmekteyiz. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili Kur'ân'da geçen bazı müteşâbih ifadeleri, ilimde rûsuh (derin kavrayış) sahibi olmayan kimselerin

¹⁸⁹ el-Enfâl, 8/67.

¹⁹⁰ er-Rahmân, 55/26-27.

¹⁹¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 10.

¹⁹² İmam Şâfiî, *age.*, s. 10.

¹⁹³ eş-Şûrâ, 42/11.

¹⁹⁴ el-Haşr, 59/24.

¹⁹⁵ Meryem, 19/65.

¹⁹⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 10-11.

olduğu gibi kabul etmesini istemekte, onlar üzerinde araştırma ve yorum yapmayı uygun görmemektedir. İmâm Mâlik'in bu konudaki meşhur ifadelerini eserine alarak müteşabih sıfatlar konusunda takınılması gereken tavrı öğütlemektedir. Bir adam İmâm Mâlik'e "Rahmân, Arşa kurulmuştur" ayetini¹⁹⁷ ileri sürerek, Allah'ın arşa istivasının nasıl olduğunu sormuş, İmam Mâlik'de: "İstivâ mezkûr, keyfiyeti meçhuldür, ona inanmak vâciptir, hakkında soru sormak bidattir" demiş, sonra da adama: 'Eğer sen bu ve benzeri konular hakkında konuşmaya devam edersen boynunun vurulmasını emrederim. Allah bizi ve sizi teşbihten korusun.'¹⁹⁸ demiştir.

2.3.1.3.6. Allah'ın Sübutî Sıfatları

İmam Şâfiî nispet edilen eserinde önce Allah'ın selbî sıfatları¹⁹⁹ üzerinde durarak Allah'ın ne olmadığını ispat ettikten sonra, O'nun sübutî sıfatlarına yer vermiştir. Bu sıfatları da şöyle sıralar; Allah âlim, kâdir, semi`, basîr, mürîd, mütekellim ve bâkîdir. O'nun sağlam, düzenli ve hikmetli işlerinin birbirleriyle son derece uyumlu ve intizamlı olması, O'nun mürîd olduğuna delalet eder. İşitme, görme ve konuşma sıfatlarına sağırılık, körlük ve konuşamama gibi afetlerin gelme ihtimalinin bulunmaması, O'nun daima işiten, gören ve konuşan olduğuna delalet eder. Kadîm olması, varlığının daimî olmasına delalet eder. "Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a güvenip dayan,"²⁰⁰ "Allah her şeye kâdirdir"²⁰¹, "Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık"²⁰², "O, dilediği şeyleri mutlaka yapandır"²⁰³ âyetleriyle de Allah'ın subutî sıfatlarını ispata çalışmıştır. İmam Şâfiî sübutî sıfatları, ism-i fâil sigasıyla Allah'a isnat ederken aynı zamanda mastarlarını isnat etmeyi de caiz görmektedir.²⁰⁴ Yani Allah, hayat sıfatıyla diridir, ilim sıfatıyla âlimdir, kudret sıfatıyla kâdirdir, irâde sıfatıyla mürîddir, semi` sıfatıyla sâmi'dir, basar sıfatıyla basîrdir, kelâm sıfatıyla mütekellimdir. Bu sıfatların

¹⁹⁷ Tâhâ, 20/5.

¹⁹⁸ İmam Şâfiî, *age.*, s. 11-12.

¹⁹⁹ Selbî sıfatlar, Allah'ın zâtına lâyık olmayan manaları selbettikleri, nefyedip kaldırdıkları için bu isimle adlandırıldıkları gibi, bunlara "sıfat-ı tenzihîye" de denir.

²⁰⁰ el-Furkân, 25/58.

²⁰¹ et-Talâk, 65/12.

²⁰² et-Tîn, 95/4.

²⁰³ el-Bürûc, 85/16.

²⁰⁴ Şâfiî'nin sübutî sıfatlar konusundaki düşünceleri Ehl-i Sünnetin görüşleriyle aynıdır. Nitekim ehl-i Sünnete göre, sıfatların Zât-ı Bâri'ye ezelde sabit, vücudî, ezeli, ve mefhumu Zât-ı İlâhî'ye zaid olan kemal sıfatlardır. Yani Allah alimdir, ilmi vardır, Kadirdir, kudreti vardır, müriddir, irâdesi vardır...çünkü âlim ismi ilmi olana verilir. Diğer sıfatların isnat edilmesinde de durum aynıdır. Yani ilim ve kudret sıfatlarıyla muttasıf olmayana ne âlim, ne de kadir denebilir. Allah alim olduğuna ve kadir olduğuna göre, O'nun ilim ve kudret sıfatları vardır (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 212).

bekâsıyla bâkîdir, ezelîdir, zâtıyla kâimdir, araz değildir, hâdis ve muhdes değildir, öncesiz ve sonrasızdır.²⁰⁵ Allah Teâlâ'nın sıfatlarının hiçbirisinin, mahlûkatın sıfatlarına benzemediğine de değinen Şâfiî, sıfatlar arasındaki ilişkiden bahsetmektedir. Ona göre, mevsuf olmadan sıfatın olması imkânsızdır. Kâdir ve âlim olmadan kudret, ilim ve diğer sıfatlar olamaz. Aynı şekilde sıfat olmadan mevsuf olmaz; bu itibarla kudret ve ilim olmadan âlim ve kâdir olmaz. Çünkü her birinin diğeriyle ilişkisi (âidiyet) birbirini gerektiren ilişkisi gibidir. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “Allah sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder”²⁰⁶; “Allah'ın ilmine dayanmadan hiçbir dişi ne hamile kalır ne de doğurur”²⁰⁷; “Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır”²⁰⁸; “Şüphesiz Allah güçlüdür, çok kuvvetlidir”²⁰⁹; “Göğü kudretimizle biz kurduk”²¹⁰. Söz konusu âyetlere dayanarak Allah'ın, ilmi ve kudreti zâtına nispet ettiğini ifade eden İmam Şâfiî'ye göre insana düşen Yüce Allah'ın kendi zâtına nispet ettiği sıfatlarla O'nu vasıflamak, O'nun kendi zâtından nefyettiklerini de O'ndan nefyettir.²¹¹

Allah Teâlâ'nın bazı zâtî sıfatları hakkında kısaca bilgiler de veren müellife göre, hayat sıfatı, Allah'ın ölümsüz olduğunu ifade etmektedir. Allah, ruh değildir. Var olması için gıda, teneffüs ve hava cinsinden başka bir şeye muhtaç değildir. O'nun hayatı mahlûkatın hayatına benzemez. Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı ezeli, tek bir sıfattır. Bu sıfat Allah'ın ilmin zıddı her türlü manadan uzak olmasını ifade eder. Allah ilim sıfatıyla bütün bilgileri küllî (bir defada, toplu olarak) ve tafsîli (ayrıntılı) olarak bilir. Geçmişte olanları, şu anda olanları ve olmayanları, ileride olmayacakları, olacaksa da nasıl olacağını bilir. Keza Kudret sıfatı, ezeli ve tek bir sıfattır. Bu sıfat Allah Teâlâ'nın aciz olmadığını ifade eder. Yaratılmış olan her şeyin yaratılmasıyla ilgili bir sıfattır. Eşyanın varlık âlemine çıkması kudret sıfatının bir eseridir. İrâde sıfatı, ezeli ve tek bir sıfattır. Bu sıfat Allah Teâlâ'nın irâdeye mâni unutmama, gaflet ve bunların dışında bu sıfatla birlikte düşünemeyen kusurların -özellikle vakitlerle sınırlı olmanın- ötesinde olduğunu ifade eder. Sem'i ve basar sıfatları iki ezeli sıfattır. Allah Teâlâ'nın sağır ve

²⁰⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 12.

²⁰⁶ en-Nisâ, 4/166.

²⁰⁷ el-Fâtır, 35/11.

²⁰⁸ eLokman, 31/34.

²⁰⁹ ez-Zâriyât, 51/58.

²¹⁰ ez-Zâriyât, 51/47.

²¹¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 12-13.

âmâ olmadığını ve görme ve işitme gücüne mâni olacak afetlerden uzak olduğunu ifade eder. Kelâm sıfatı tek ve ezeli bir sıfattır. Bu sıfatla Allah'ın dilsiz olmaktan, suskunluk ve konuşmaya engel afetlerden uzak olduğunu ifade eder. Bekâ sıfatı tek ve ezeli bir sıfattır. Bu sıfat Allah'ın diğer sonlu varlıklardan ayrı bir varlık olduğunu ifade eder. Çünkü ezeli olan kadîmdir, ona yokluk ve fenâ isabet etmez. İmam Şâfiî sonra da Yüce Allah'ın sıfatlarında tek oluşunu ispatlamak için aklî bir çıkarımda bulunmuştur. Şayet her bir nevîden birden fazla sıfat olsa, bu sıfatı aynı nevîden olan diğerlerinden ayıracak bir "tahsis edicinin" olması gerekir. Bu da o şeyin hâdis olduğuna delalet eder.²¹² Böylece Allah'ın zâtında tek olduğu gibi sıfatlarında da tek olduğunu ispata çalışmıştır.

2.3.1.3.7. Teaddüd-ü Kudemâ'nın (Birden Fazla Kadîm Varlıkların) Nefyi

Risâle yazarı, teaddüd-ü kudemâ (kadim varlıkların çokluğu) konusunda muhtemel bir soruya karşılık, Allah'a kadîm sıfatından başka ezeli-kadim sıfatların nispet edilmesinin, kadîm varlıkların çokluğu anlamına gelmediğini açıklamaktadır. Böylece Allah'ın kadem sıfatında tek olduğu belirtilmekte, ilim, irade, kudret gibi kadim sıfatları kabul etmenin Allah'ın kademine halel getirmeyeceğine ve kadim varlıkların çoğalmayacağına dikkat çekilmektedir.²¹³

2.3.1.3.8. Allah'ın Dilemesi (İrâde)

Nispet edilen eserde İmam Şâfiî'ye göre, Allah'ın dilediği şeyin olmaması ve dilemediği şeyin olması düşünülemez. Müslümanların alışageldikleri şu sözle bu düşüncesini destekler: "Allah dilerse olur; dilemezse olmaz." "*Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*";²¹⁴ "*O, dileyseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi*";²¹⁵ "*Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırdır*"²¹⁶ âyetleri de her şeyin Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu gösterir. Aynı şekilde İmam Şâfiî'ye göre hidayet ve dalâletin her ikisi de Allah tarafından. O'nun irâde etmediği bir şeyin O'nun mülkünde olması düşünülemez. Nitekim olmayacağını bildiği halde Firavun'un imanını dileyseydi, kendi zatının bilgisizliğini ve

²¹² İmam Şâfiî, *age.*, s. 14-15.

²¹³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 13.

²¹⁴ et-Tekvîr, 81/29.

²¹⁵ el-En'âm, 6/149.

²¹⁶ İbrahim, 14/27.

ulûhiyyet rütbesinin düşmesini istemiş olurdu ki, bu da Allah'ın sıfatları açısından muhaldir.²¹⁷

İmam Şâfiî Mu'tezile'nin, "Allah âlemden tek bir şahsı fâni yapmaya güç yetiremez, O ancak bütün bir âlemi bir defada yok eder" ifadelerini reddetmiştir. Ona göre Allah Teâlâ mahlûkatın hepsini bir biri ardına yarattığı gibi teker teker ve topluca yok etmeye de kadirdir. Dilediği gibi önce yarattığını yok eder, sonrakini bırakır; sonra yarattığını yok eder, öncekini bırakır. Allah'ın ' bir şeyi fâni yapması' demek, o şey için sonsuzluğu yaratmaması demektir ki, Mu'tezile bu görüşe itiraz etmiştir. Şâfiî'nin, Mu'tezilenin söz konusu görüşüne karşı şöyle demiştir: Allah Teâlâ şayet tek bir şahsı yaratsaydı, onu yok etmeye kâdir olduğunda ittifak vardır. Onunla birlikte başka şeyleri de yarattıysa, onları birer birer yok edemeyeceğini iddia etmek son derece yanlıştır. Çünkü buna göre, Allah'ın önce bir şeyi yaratıp sonra başka bir şeyi yaratmasıyla ilk yarattığının O'nun yarattığı olmaktan çıkması demektir ki, bu görüşün yanlış olduğu açıktır. Naklî delil olarak ta Allah Teâlâ'nın: "*Şüphesiz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir*"²¹⁸ âyetiyle Allah'ın irâdesine sınırlandırma yapılmasının imkânsız olduğuna vurgu yapılmaktadır.²¹⁹

2.3.1.3.9. Kötülük Problemi

Allah'ın küfrü dileyip dilememesine gelince İmam Şâfiî, Allah'ın küfrü, katli ve sair günahları irade etmediğini söylemin yanlış anlamalara yol açacağını ifade etmekte ve şöyle devam etmektedir: Biz O'nun mülkünde ve O'nun irâde ve meşîeti altında cereyan eden bütün hadiseleri şöyle söyleriz: Mesela, "Ey çekirgelerin, hınzırların, akreplerin, yılanların yaratıcısı!" şeklinde Allah'a yalvarmak caiz olmasına rağmen onun yerine "Ey mahlûkatın yaratıcısı!" demeyi uygun görürüz. Her ne kadar bunlar da Allah'ın mahlûku olsalar da olumsuzluğu çağrıştıran ifadeleri Allah'ın yüce zatına yakıştırmayız. Ancak yine biz, Allah'ın irâdesi, küfür, isyan gibi fiillerle ve günahları nehyetme ve cezalandırma şeklinde bir ilişkisinin olduğunu söyleriz.²²⁰ Dolayısıyla İmam Şâfiî Allah'ın irâdesinin küfür ve isyan cinsi fiillerle de ilişkisinin olduğunu kabul etmekte ancak bu ilişkinin nehyetme ve cezalandırma şeklinde taalluk ettiğini ifade etmektedir.

²¹⁷ İmam Şâfiî, *age.*, s. 17.

²¹⁸ el-Bakara, 2/109.

²¹⁹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 22-23.

²²⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 17-18.

2.3.1.4. Ru'yetullah

Şâfiî kendisine nispet edilen eserde ru'yetullah konusunu Ehl-i Sünnet'in savunduğu görüşü yansıtan ifadelerle izah eder. Allah'ın kendi zâtını cennette, ışık çakışması ya da karşısında duruş gibi bir hal olmadan göstereceğini söyler. İmam Şâfiî'ye göre mahlûkatın Allah'ı görmesi aklen mümkündür. Çünkü Allah vardır ve var olan her şeyi görmek caizdir. Hatta kıyamet gününde sadece müminlerin Allah'ı beden gözüyle görecekleri haber(-i sâdık) yoluyla vâciptir. Bir şeyin caiz olduğunu akılla bilebiliriz, ancak vâcip olduğunu “haber”le bilebiliriz. Ancak müminlerden O'nu (c.c) görenler, görünen ve bilinenlerin dışında bir keyfiyetle göreceklerdir. Bunun delili, “*O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar*”²²¹ âyetidir. Allah Teâlâ, Mûsâ'dan (a.s.) haber verirken, “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*”²²² demiştir. Şayet Allah'ı görmek imkânsız olsaydı Mûsâ (a.s.) -ki onu, Allah temiz bir soydan getirmiştir ve aynı zamanda Allah'ın kelîmi olan bir zâttır- bunu Allah'tan istemezdi. Yoksa bu istem Mûsâ'nın (a.s.) Rabbinin sıfatlarını bilmemesi demektir ki, bu bir peygamber hakkında imkânsızdır. Cehâlet de ittifakla peygamberlere izafe edilmesi câiz olmayan sıfatlardandır. Allah Teâlâ'nın görüleceği ittifakla kabul edildiği belli olunca biz de bu fikrin karşısında değil yanında yer aldık²²³ şeklindeki ifadeyle ru'yetullah'ın cennette mümkün olduğunu belirtmiştir. Ru'yetullah konusunda İmam Eş'arî de Hz. Mûsâ örneğini vermiş ve şöyle söylemiştir: “Yüce Allah'ın kendisine nebîlik elbisesi giydirdiği ve peygamberlik masumiyetiyle koruduğu Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Rabbine imkansız olan bir konuda soru sorması, yasak olan bir şeyi istemesi caiz değildir. Bu, Mûsâ (a.s.) hakkında caiz olmadığına göre biz onun, Rabbinden muhâl olan bir şeyi istemediğini bilmiş oluyoruz. Dolayısıyla Yüce Rabbimizi görmek câizdir.”²²⁴ Söz konusu ifade ve örneklendirmenin birbirine çok yakın olması, İmam Eş'arî'nin İmam Şâfiî'den etkilenmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

2.3.1.5. Kelâmullah

Allah'ın kelâm sıfatının, kadîm, ezeli, zâtıyla birlikte var olan, yaratılmamış bir sıfat olduğu ifade edilmektedir. Risâle yazarına göre, Allah'ın kelâmı yazı değildir, ezber

²²¹ el-Kıyâme, 75/22-23.

²²² el-Ârâf, 7/143.

²²³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 16.

²²⁴ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (“İslâm İnanç Esasları” adıyla çev. Mehmet Kubat), İşrak Yay., 2008, İstanbul, s. 48.

değildir, okumak değildir, dinlemek değildir. Çünkü bunlar yok iken sonradan var olmuşlardır. Dolayısıyla, Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu savunmakta ancak okuma, yazma ve dinleme gibi fiillerin mahlûk olacağını, çünkü onların sonradan var olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ın mahlûk olmadığını, Allah'ın kelâm sıfatının kadîm olduğunu aklî ve naklî delillerle ispata çalışmakta, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ileri sürenleri de küfürle itham etmektedir.²²⁵

2.3.2. Nübüvvet

2.3.2.1. Nübüvvet Olan İhtiyaç

İmam Şâfiî nispet edilen eserde, nübüvvet müessesesine olan ihtiyacı “Allah'ın kullarını mükellef tutması, emretmesi ve nehyetmesi için onların suret ve cinsinden olan peygamberleri aracılığıyla kulların mükellefiyetlerini, emir ve nehiyelerini onlara bildirmesi” olarak belirtir. Ancak gönderilen peygamberin doğru olduğunu gösteren açık bir mucizeyle kuvvetlendirilmesinin gerekliliği üzerinde durur. Çünkü kendisine peygamberlik verilenle verilmeyen kimse suret ve cisim itibarıyla birbirlerine denk olduklarından, gerçek peygamberlerle sahtesini ayırmak ancak mucize sayesinde mümkün olur.²²⁶

2.3.2.2. Olağanüstü Haller: Mucize

Mucizeyi “peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, bu duruma uygun olarak, insanların benzerini yapamayacakları ve onları aciz bırakacak şekilde meydana getirdiği, olağanüstü, hâdis bir fiildir” diyerek tanımlar. Ve tanımda kullandığı her bir ifadeyle hangi anlamı kastettiğini açıklar. Mesela tanımda geçen “hâdis” kavramıyla mucizenin kadîm bir fiil olmadığını ifade etmek istemiştir. Çünkü ona göre kadîm olan mucize olmaz. “Olağanüstü” ifadesini, mucizeyi sıradan fiilerden ayırmak için; “Peygamberlik iddiasında bulunan kimse” ifadesini, mucizeyi kerametten ayırmak için kullanmıştır. “İddiaya uygun olma” şartını, peygamber olduğunu söyleyen şahsın gösterdiği mucizenin, kendisini yalancı çıkarıcı değil, tasdik edici tarzda meydana gelmesi anlamına geldiğini söylemiştir. “Meydan okuma iddiasıyla birlikte” ifadesini, mucizenin peygamber olmayan kimselerin benzerini yapmaları mümkün olmayan bir

²²⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 15.

²²⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 26.

fiil olduğu içindir. “insanları aciz bırakan” ifadesini de mucizenin belirleyici unsuru olarak ele almıştır. Zira mucizenin mucize olduğu ancak karşısındaki insanı aciz bırakmasıyla bilinir ve mucize olduğuna inanılır.²²⁷

Sonraki ehl-i sünnet kelimcileri gibi²²⁸ Şâfiî de mucizeyi ikiye ayırır. Birincisi, bastonu yılanı dönüştürmek, yed-i beyzâ, ölümlerin diriltilmesi, parmakların arasından su akıtılması gibi mütad olmayan bir şeyi yapmaktır. İkincisi, muhalefet edenleri susturacak şekilde yapılması mütad olan bir şeyin yapılmasına engel olmaktır.²²⁹ İsteğine uyması ya da değişmesi için ona dua etmek gibi. Mucizenin yalancılara elinden ortaya çıkmasını imkânsız gören İmam Şâfiî’ye göre mucize, “sahibinin doğruluğuna delalet eder; fâcir, cahil kimseden mucize görülmez, yoksa hakikat ters yüz olur.”²³⁰ Ayrıca O, peygamberin, doğruluğunu ispat için birden çok mucizeye ihtiyaç olmadığını tek bir mucizenin yeterli olacağını ifade etmektedir.²³¹ Müellif, olağanüstü haller kapsamında kelâm kitaplarında bahsedilen keramet,²³² istidraç,²³³ irhasât,²³⁴ maûnet²³⁵ gibi diğer olağanüstü hallerden bahsetmemiştir.

2.3.2.3. Peygamberlerin Sayısı

Peygamberlerin evvellinin Hz. Âdem (a.s.), sonuncusunun ise Hz. Muhammed Mustafa (a.s.) olduğunu ifade eden Şâfiî, eserinde Ebû Zerr’in (r.a.) hadisine yer verir, bu rivayete göre peygamberlerin adedi yüz yirmi dört bin, onlardan resûl olanların adedi

²²⁷ İmam Şâfiî, *age.*, s. 26-27.

²²⁸ Kelâm kitaplarında mucize, aklî ve hissî olmak üzere ikiye ayrılır. Aklî mucizeler, akılla kavranabilen, düşünmekle ve zihin faaliyetiyle mucize oldukları anlaşılan mucizelerdir. Bunlara manevi mucizeler de denilir. En belirgin örneği Kur’ân’dır.

Hissî mucizeler ise, gözle görülen ve duyu organlarıyla hissedilebilen mucizelerdir. Bunlara maddi mucizeler de denilir. Hz. Mûsâ’nın âsâsı, Hz. Peygamber’in işaretleriyle ayın ikiye bölünmesi, parmaklarından sular akması gibi.

Sabûnî, bu iki çeşit mucizeye ilave olarak “mucizât-ı haberiyye”yi de saymıştır. Bu da, Hz. Peygamber’in geçmişe ve geleceğe ait hadiseleri haber vermesi olarak tanımlanmıştır (bkz. Sabûnî *age.*, s.111).

²²⁹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 27.

²³⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 27.

²³¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 27.

²³² Kerâmet; Peygamberlik iddiası olmaksızın bir velînin elinden zuhur eden olağanüstü haldir (Cürcânî, *age.*, s.184).

²³³ İstidraç; İman ehli olmayan bir bidat ehlinin elinden zuhur eden olağanüstü haldir (Cürcânî, *age.*, s. 184).

²³⁴ İrhasât; Peygamberlik görevi verilmeden önce peygamberimizin üzerinde görülen olağanüstü hallerdir (Cürcânî, *age.*, s.16).

²³⁵ Maûnet; sıradan insanların elinde görülen, onları sıkıntı ve belalardan kurtaran olağanüstü haldir (Cürcânî, *age.*, s.219).

ise üç yüz on üç'tür.²³⁶ Enbiya ve resül arasındaki farka da değinen İmam Şâfi'ye göre, resül, şerâf sahibidir; enbiyâ da bu resüllerin şeriâtıyla gönderilen kimselerdir. Her resül nebîdir, fakat her nebî resül değildir, şeklindeki yaygın ifadeye eserinde yer verir.²³⁷

2.3.2.4. Peygamberlerin İsmeti

Peygamberlerin nübüvvetlerinden sonra günah işlemekten korunmuş oldukları belirtilir; buna delil olarak “mucizenin yalancının elinden çıkmasının mümkün olmadığı” yönündeki ifade hatırlatılır. Müellife göre mucize, peygamberlerin yalandan korunmuş olduklarına delalet eder. Bundan dolayı onların beyanlarına uymak vacip, sözlerine ve fiillerine inanmak lazımdır. Onların günah işlemelerini mümkün görmek, onlara uymayı engeller. Bu da şeriatları iptale götürür ki yanlıştır, imkânsızdır.²³⁸

2.3.2.5. Hz. Peygamber'in Nübüvveti

Esrede, Peygamber efendimizin (s.a.v.) son peygamber olduğu, bütün mükellef mahlûkata gönderildiği ve O'ndan sonra kıyamete kadar ebedî olarak hiçbir nebînin gelmeyeceği vurgulanmaktadır. Risâle yazarı Peygamberimizin peygamberliğinin delili olarak onun mucizelerine işaret eder. Peygamberimiz'e (s.a.v.) ait birçok mucizenin varlığından bahseder, ancak ona göre kıyamete kadar canlılığını koruyan ve onun en büyük mucizesinin Kur'ân-ı Kerim mucizesi olduğunu kabul eder. Kur'ân'ın bir üslubu olan tehadînin (meydan okuma) aşamalarına değinir. Ona göre günümüze kadar, İslâm'ın düşmanı çok olmasına rağmen, kısa sûrelerden bir sûrenin bile benzerini yapan kimsenin çıkmaması, Peygamberimizin nübüvvetinin doğruluğuna ve mucizesinin sıhhatine dair delillerin en kuvvetlisidir.²³⁹

Peygamberimiz (s.a.v.) Kur'ân'dan bir şey unutmamıştır.²⁴⁰ İmam Şâfi, “*Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın*”²⁴¹ âyetini delil göstererek “Hz. Peygamber'in

²³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 266.

²³⁷ İmam Şâfi, *age.*, s.28.

²³⁸ İmam Şâfi, *age.*, s. 28-29.

²³⁹ İmam Şâfi, *age.*, s. 28-29.

²⁴⁰ Kelâmcılardan bir kısmı da Peygamber Efendimizin unutmasının mümkün olduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim Kur'an ve hadisin zahirinden de anlaşılan budur. Ancak, şu şartı koşmuşlardır: Allah bu durumda onu uyarır ve onu bu unutkanlık hali üzere bırakmaz. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Siz nasıl unutuyorsanız ben de unuturum. O bakımdan unutacak olursam bana hatırlatınız.” (Buhari, Salât 31; Müslim, Mesâcid 89, 92-94. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber bu hadiste unutmayı kendisine izafe etmiştir. Yine bir adamın Kur'ân okuyuşunu işittiği sırada şöyle

(s.a.v.) Kur'ân'dan hiçbir bir şeyi unutmamış, unutmaktan da korunmuştur²⁴² der. Ancak Şafiî, Hz. Peygamberin namazda ve şeriatın diğer hükümlerinden başka şeyleri bunun dışında tutar. Böylece unutma ve yanılmanın vahiy ve Kur'ân'la ilişkilendirilmesini kabul etmez. Peygamberin unutması konusunda ihtilaf olduğunu söyleyen Şâfiî, Hz. Peygamber'in namazda unutmasının caiz olduğunu, ancak sonraki okuyuşunda onu düzelttiğini söyleyenlerin olduğunu belirtmektedir. Bununla alakalı "Peygamberimiz (s.a.v) unuttu ve unutmasından dolayı secde etti"²⁴³ hadisini delil kabul ettiklerini belirtir. Söz konusu alimlere göre, unutma ve yanılma peygamberin fiillerinden bir fiil değildir, yoksa ondan günah sadır olmuş olur. Ulemadan bir kısmı ise, şer'î ibadetler hususunda Hz. Peygamber'in yanılmasını mümkün kabul etmezler. Onlara göre unutma ve yanılma hali insanların kendisine uymasına mani olur. Her ne kadar bu durum süreklilik arzetmemiş olsa da biz, bütün hal, fiil ve sözlerinde O'na uymakla emrolduğumuz için caiz değildir, demişlerdir. Namazda unutması hakkında da "bu ondan unutarak sadır olmadı; bilakis o, bu fiili, şeriatın belli bir hükmünü açıklamak için, unutan bir kimsenin fiili gibi yaptı" şeklinde savunmuşlardır. Zü'l-yedeyn'in rivayet ettiği şu hadisi²⁴⁴ delil olarak göstermişlerdir: "Namaz mı kısaltıldı yoksa unuttunuz mu Ya Resûlullah? deyince, Resûlullah (s.a.v.): ikisi de değil, ancak

buyurmuştur: "Bu bana daha önce unutturulmuş bulunan şu şu âyeti hatırlattı." (Buhârî, "Fedâilu'l-Kurân", 26; Müslim, "Salâtu'l-Müsafirîn", 225; İlim adamlarından bir kesim ise, tebliğ ile ilgili fiiller ve şer'î ibadetler hususunda yanılmasını mümkün kabul etmezler. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Canan, *Peygamberin Yanılması Meselesi*, Rağbet Yay. İstanbul, 1999.

²⁴¹ el-Âlâ, 87/6.

²⁴² İmam Şâfiî, *age.*, s. 29-30.

²⁴³ Buhârî, "Ezan", 69, "Sehv", 4; Müslim, "Mesacid", 97-99.

²⁴⁴ Ebû Hureyre'nin rivayetüne göre Allah'ın elçisi (s.a.v.), öğle ve ikinci namazlarından birini kıldıktan sonra mescidin önünde otururken cemaatten bazıları mescidin kapılarından, "Namaz kısaltıldı!" diyerek hızlı hızlı çıkmaya başlamışlar. Ebû Bekir ve Ömer'in orada olmalarına karşın, Peygambere saygılarından dolayı kendisine sormamışlar. Ancak iki elinin uzunluğundan dolayı "zu'yedeyn" lakabıyla çağırılan sahâbi: -Ya! Rasûlallah, unuttun mu, yoksa namaz mı kısaltıldı? demiş. Allah'ın Elçisi: -Unutmadım, namaz da kısaltmadı, demiş. Zu'l-Yedeyn: -Ama sen sadece iki rekat kıydın? demiş. Allah'ın Elçisi, cemâate: -Zu'l-Yedeyn'in dediği doğru mu? Diye sormuş: -Evet, demişler. Peygamber(sav), geçip kılmadığı rek'atleri kılmış, selâm vermiş, tekbir almış, ilk iki secde gibi hatta daha uzun bir secde daha yapıp başını kaldırmış, tekbir almıştır (Buhârî, Ezan, 69, Sehv, 4; Müslim, Mesacid, 97-99).

unutturuldum”²⁴⁵ buyurmuştur. İmam Şâfiî de bu ikinci görüşü daha uygun bulduğunu belirtmektedir.²⁴⁶

2.3.2.6. Peygamberimizin Üstünlüğü

İmam Şâfiî nispet edilen eserde, İbrahim’in (a.s.) Peygamberimizden (s.a.v.) faziletli olduğunu iddia edenlerin yanlışlığını ispat için “Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v) peygamberlerin en faziletlisidir” demiştir. Bu görüşüne naklî delil olarak Hz. Peygamberin: “Âdem (a.s.) ve diğer peygamberler kıyamet gününde benim sancağım altında olacaklardır. Ben Âdemoğullarının efendisiyim, bunu övünmek için söylemiyorum”²⁴⁷ hadisini zikreder. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.), Hz. İbrahim’in kendisinden daha faziletli olduğunu söylememiştir. Bunun aksini iddia etmek, Şâfiî’ye göre, selefî icmânın dışına çıkmak olur.²⁴⁸

2.3.3. Sem‘iyyât

2.3.3.1. Kabir Suali ve Azabı

Eserde, cehennem ehli için kabir azabının olduğu belirtilir. Bu görüşe Allah Teâlâ’nın şu kavli delil getirilir: “(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah-akşam ona sunulurlar.”²⁴⁹ Ateşe sunma işinin ölmeden önce olmadığı bilindiğine ve henüz kıyamet kopmamış ve kıyamette de akşam ve sabah olmadığına göre, öyleyse bu durum kabirde olacaktır, denilir. Başka âyet ve hadislerle de konuyu destekleyen İmam Şâfiî, bu konudaki inancını ve nakle olan bağlılığını şu şekilde ifade eder: “Eğer kabir azabının hakikati (naklolunan) bu haberlerle de doğrulanmazsa hiçbir haber ilim ifade etmez.”²⁵⁰

Münker ve Nekîr’in kabirde soru sorması/sorgulaması haktır, buna inanmak vâciptir. Ölü kabrinde canlanır, melekler ona rabbinden, dininden, peygamberinden sorarlar. Mümin kimse sorulara doğru olarak cevap verir. Kâfir ise cevap veremez, bocalar. Hz.

²⁴⁵ Hz. Peygamber’in : “Namaz mı kısaltıldı yoksa unuttunuz mu Ya Resûlullah? Sorusuna karşılık “ikisi de olmadı” cevabına istinaden bu durumu “unutturulma” ile tevil edenler olmuştur. Bunların başında Kâdı İyaz gelir. Ona göre, unutturulma Allah’ın dilemesiyle olduğundan, bir kusur değil, hikmet gereği olduğundan, orada unutturma eylemi Allah’a nispet edilmiştir. Muvattâ da geçen şu hadisi de delil olarak kullanır: “Ben muhakkak ki unuttur veya unuttururum, tâ ki sünnet koyayım” (İmam Mâlik, *Muvattâ*, *Sehiv*, 2; Kâdı İyaz, *Şifa*, 2, 159.).

²⁴⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 30.

²⁴⁷ Buhari, “Enbiya”, 3; Müslim, “İman”, 327; Tirmizi, “Kıyamet”, 10.

²⁴⁸ İmam Şâfiî, *age.*, s. 30.

²⁴⁹ el-Mü’min, 40/46.

²⁵⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 35.

Peygamber'den meşhur olarak geldiğini naklettiği iki meleğin kabre gelip, kabir ehline rabbinden, dininden ve peygamberinden sorarlar²⁵¹ hadisine yer verilir.²⁵²

2.3.3.2. Öldükten Sonra Dirilme (Haşir)

Kerâmiye'nin "Allah yarattıklarını aynısıyla değil, misliyle diriltir," sözünün yanlış olduğunu ifade eden risâle yazarı, "Allah Teâlâ, mahlûkatı ölümünden sonra tekrar diriltmeye kadirdir, ilk yaratması gibi ikinci yaratması da haktır" der. Bu görüşünü şu aklî temel üzerine oturtur; tekrar yaratma/diriltme yok olan bir varlıktan yaratmadır. Varlıktan önce ve varlıktan sonra adem (yokluk) vardır. Daha fazlası yoktur. Allah'ın yokluktan tekrar yaratması imkânsız olsaydı, ilk defa yoktan yaratmasının da imkânsız olması gerekirdi. Allah'ın ilk yaratması da ikinci yaratması da haktır. Çünkü Allah'ın kudreti bâkidir, tekrar yaratmanın önündeki engeller ortadan kaldırılmıştır. Böylece ilk defa yarattığı gibi ikinci defa da yaratması haktır.²⁵³ Müellif şu âyeti de görüşüne delil olarak kullanmıştır: "*Onlar, Allah'ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını, sonra onu nasıl tekrarladığını görmüyorlar mı? Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır.*"²⁵⁴

2.3.3.3. Şefaât

Peygamberimiz'in (a.s.) kıyamette ümmetinden büyük günah sahipleri için şefaât edeceği ifade edilir ve konuya dair âyet ve hadisler zikredilir. Ona göre İsrâ sûresinde: "*Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı mahmud'a ulaştırsın*"²⁵⁵ âyetinde zikredilen "makam-ı mahmûd"²⁵⁶ tan şefaât kastedilmiştir. Ayrıca Resûlullah'ın (s.a.v.) şu hadisini de delil olarak kullanmıştır:²⁵⁷ "*Benim şefaâtim ümmetimden büyük günah işleyenleredir.*"²⁵⁷

2.3.3.4. Mîzân, Sırat ve Havz

Ahret âleminde Mîzân, Sırat ve Havz'ın hak olduğunu belirten İmam Şâfiî, bunlar hakkında; "*Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre*

²⁵¹ Buhârî, "Cenâiz", 8.

²⁵² İmam Şâfiî, *age.*, s. 36.

²⁵³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 23.

²⁵⁴ el-Ankebût, 29/19.

²⁵⁵ el-İsrâ, 17/79.

²⁵⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 33.

²⁵⁷ Buhârî, "Rikâk", 51.

*kadar zulmedilmeyecek (yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz*²⁵⁸ ayetini delil gösterdikten sonra şöyle söyler: “Kıyamet ve ahvali, cennet-cehennem hakkında vârid olan diğer haberlerin durumu da böyledir. Tamamına iman etmek vâciptir.”²⁵⁹

2.3.3.5. Cennet ve Cehennem Ebediliği

Risâlede, cennet nimetleriyle cehennem azabının yokluğa ve kesintiye uğramayacağı belirtilir.²⁶⁰ Naklî delillerle konu desteklenmeye çalışılır. Mesela, Allah’ın cennet nimetleri vasıflandırırken “tükenmeyen ve yasaklanmayan,”²⁶¹ “yemişleri devamlıdır”²⁶² “onlar için, içlerinde ebedi kalacakları Firdevs cennetleri bir konaktır. Oradan ayrılmak istemezler”²⁶³ âyetleri müminlerin cennette devamlı kalacaklarına dair ifadeler olarak değerlendirilmiştir. Şâfiî’ye göre, Allah Teâlâ’nın cehennem ehlini anlatırken: “Her ne zaman cehennemden, o ızdıraptan çıkmak isteseler, oraya geri döndürülürler ve onlara, "Tadın yangın azabını" denilir”²⁶⁴ âyetiyle “Şüphesiz, inkâr eden kitap ehli ile Allah'a ortak koşanlar, içinde ebedi kalmak üzere cehennem ateşindedirler. İşte onlar yaratıkların en kötüsüdürler” âyeti onlar için azabın ebedi olduğuna işarettir. Cennet ehlinin nimetleriyle cehennem ehlinin azabının geçici olduğunu söyleyenlerin sözleri yanlıştır.²⁶⁵

2.3.3.6. Cennet ve Cehennem Mahlûktur

Cennet ve Cehennemi anlatan âyetlerde geçen “hazırlanmış olma/u‘iddet” ve “genişlik” ifadelerinin ancak hali hazırda mevcut ve sabit olan bir şey için kullanılabileceği düşüncesiyle, cennet ve cehennem yaratılmış olduğuna hükmeden İmam Şâfiî’ye göre, aksini iddia etmek yanlıştır.²⁶⁶

²⁵⁸ el-Enbiya, 21/47.

²⁵⁹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 36.

²⁶⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 34; Cennet nimetlerinin ebediliği konusunda, Cehmiyye fırkası mensupları dışında, Müslümanlar arasında tam bir ittifak vardır. Cehennem bir gün Allah’ın dilemesine bağlı olarak bozulacağını veya faaliyetten menedileceğini söyleyenler olmuşsa da Ehl-i sünnete göre her ikisi de ebedidir (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 432).

²⁶¹ el-Vâkıâ, 56/30-31.

²⁶² er-Râd, 13/35.

²⁶³ el-Kehf, 18/107-108.

²⁶⁴ el-Hac, 22/22.

²⁶⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 34.

²⁶⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 35; Mutezile cennet ve cehennem henüz yaratılmamış olduklarını söylemiştir.

2.3.4. Kulların Fiilleri (Ef'âl-İ İbâd)

2.3.4.1. İnsanın İrâdî Fiillerinin Yaratılması ve Kesbi

Kesbin hadis kudretle ilişkili olduğunu düşünen müellif, kesbi kula, yaratma işini de Allah'a nispet etmektedir. Ona göre Allah, kulların kesbini yaratan, onları yokluk âleminden varlık âlemine çıkararak, onlara kesbi veren, kesble birlikte kul için kudreti yaratandır. Kul, yaratan (hâlik) değil kesbedendir (müktesib). Allah ise yaratandır. Halk kelimesinin anlamı: Yokluktan varlığa çıkarmaktır. Allah Teâlâ'nın: *"De ki, "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" 'Allah'tır' de. De ki: 'O'nu bırakıp da kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar (mabutlar) mı edindiniz? De ki: 'Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu? Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi? De ki: 'Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir.'"*²⁶⁷ âyetine göre yaratılan her şeyi Allah'ın yarattığı, O'ndan başka yaratıcının olmadığı anlaşılır. Allah Teâlâ, kulları yarattığı gibi fiillerini de yaratmıştır. Çünkü yaratıcı olmanın şartlarından birisi, ne yarattığını bilmektir. Kişi kesbini ve fiilini yaratmış olsaydı, hareketlerinin, duruşlarının sayısını ve kesbinin diğer vasıflarını bilmesi gerekirdi. İnsan kendi kendine düşündüğü zaman bütün bunları bilmediğini zorunlu olarak kabul eder. Böylece Şâfiî'ye göre, Allah'tan başka yaratıcının olmadığı ortaya çıkmış olur.²⁶⁸

İmam Şâfiî, daha sonraları Ehl-i Sünnet'in genel görüşü olan "kul, kesbini kullanmakta muktedirdir, tercih sahibidir, mecbur değildir" ilkesini benimser. Buna delil olarak, insanın zorunlu (istem dışı) fiillerle ihtiyârî (isteğe bağlı) fiiller arasındaki farkı kendi içinde idrak edebilmesini göstermektedir. Buna göre insan felç, titreme gibi zorunlu hareketi istek dışı yapar. Oysa zorunlu hareketin dışındaki hareketler böyle olmayıp isteğe bağlıdır. İnsan, yürümesi, gelmesi ve gitmesi ile zorunlu hareket arasındaki farkı bilir. Dolayısıyla bu hareketlerden birindeki kudret, kesb haline gelir. Şu halde insandaki hareketlerden biri zorunlu, diğeri kesbîdir. Ama gerçekte her ikisi de Allah tarafından yaratılır.²⁶⁹ İmam Şâfiî'nin kesb²⁷⁰ konusundaki anlatışı daha sonra Eş'arî

²⁶⁷ er-Râd, 13/16.

²⁶⁸ İmam Şâfiî, *age.*, s. 18-19.

²⁶⁹ Gölcük-Toprak, *age.*, s. 238.

tarafından benimsediği anlaşılmaktadır. Şâfiî zorunlu hareketle isteğe bağlı hareketi birbirinden ayırmış, sadece isteğe bağlı fiil için kesbin gerekli olduğunu söylemiştir. Ona göre “hâdis kudret, kesbî harekete yakın olmasaydı, zorunlu olan fiille arasında bir fark kalmazdı. Bu iki hareket birbirinden ayrı olduğu anlaşılınca, hareketlerden yalnız birisi için kesbin lazım olduğu da ortaya çıktı”²⁷¹ demiştir. Şâfiî, konuyla alakalı Cebriyye ve Kaderiyye’nin yanıldıklarına işaret eder. Doğru olan anlayışın “kul müktesibtir, mecbur ve hâlik değildir” diyen Ehl-i Sünnet’in görüşü olduğuna işaret eder.

2.3.4.2. İstîtâa Konusu

Nispet edilen bu eserde İmam Şâfiî, kulun gücüne istîtâa²⁷² denildiğini ve bunun kesble birlikte olduğunu ondan önce ya da sonra olmadığını kabul etmektedir. Bunun delil olarak Hz. Mûsâ ve Hızır/Salih kul kıssasından Mûsâ’nın (a.s.) yol arkadaşının kendisine “*Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin*”²⁷³ ifadesini gösterir. Burada sabrın nefy edilmesiyle bitlikte istîtâanın da nefyedildiği görülmektedir. Böylece kudretle fiilin birlikte olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre fiilin kudretle birlikte olmasını imkânsız görenler imkânsızlıktan kurtulamazlar. İmam Şâfiî, konuyla alakalı olarak kudreti bizzat kudretle, fiille, ya da zamanla ilişkilendirenlerin yanlışlığına vurgu yapar. Aklî delillerle yanıldıkları noktalara işaret eder. Konuyu “kudret (istîtâa) fiille birlikte gerçekleşmiştir, fiilden önce ya da sonra değil” ifadeleriyle bağlar.²⁷⁴ İstîtâanın bir olduğuna da değinen müellife göre, bir kudret, birbirine zıt olan iki eylem için kullanılamaz. Yani iman gücü küfür için, küfür gücü de iman için kullanılamaz. İman ve tâat gücü, Allah’ın kula bir tevfiği, desteği ve yardımıdır. Küfür gücü ise (Allah’ın rahmetinden) hizlân ve uzaklaşmadır. Allah’ın “*Artık (doğru) yolu*

²⁷⁰ Kesb Teorisi, Eş’arî kelâmında önemli bir yer işgal eder. Özetle şöyledir. Fiilin gerçek yaratıcısı Allah olduğuna ve hâsıl olan işe bir hâlik gerektiğine göre; bir işi iktisab eden, üzerine alan icap eder. Fiil kesb haline gelince o fiilin hakiki müktesibi Allah olur şeklindeki bir itiraza Eş’arî’nin cevabı şudur: Kesb gerçekten onu yapana delalet eder, ama onu yapanın hakikaten onun müktesibi olması gerekmez. Çünkü müktesib, bir şeyi kazanan, iktisab edip üzerine alandır. Kesb, müktesipte meydana gelen bir kudretle vâki olur. Bununla birlikte kesbi fiille birlikte gerçek faili Allah’tır (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 238).

²⁷¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 19.

²⁷² Eş’arîlere göre insanın gücü, insanın iş yapabilme gücüne sahip olmasıdır. Fakat bu güç insanın gayridir. İnsanın kendinde olmayıp ondan ayırır. Zira insan bazen güç sahibidir, bazen değildir. Bu, insanın bazen bilgili, bazen bilgisiz, bazen hareketli, bazen de hareketsiz oluşu gibidir. Nasıl ki insanın bilgin ve hareketli olması onun kendi elinde değilse, güç sahibi olması da kendi öz varlığından değildir. İstîtâa, fiille beraberdir. Fiil meydana geldikten sonra yok olur (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 229-230).

²⁷³ el-Kehf, 18/67.

²⁷⁴ İmam Şâfiî, *age.*, s. 20.

*bulamayacaklardır*²⁷⁵ Yani hidayet yoluna güç yetiremezler âyetinde de, hidayet gücünün ancak hidayet fiiliyle birlikte olduğuna işaret vardır. Şâfiî böylece istitâanın fiille birlikte olduğunu ispatladığını ve hükmün artık kesinleştiğini düşünmektedir. Bir kudretin, birbirine zıt iki eylem için kullanılmasının imkansız oluşunu da iki zıddın bir arada bulunma imkanı olmaması (ictimâî zıddeyn) genel kuralıyla ilişkilendirerek açıklıyor²⁷⁶.

2.3.5. Diğer Konular

2.3.5.1. İman-İslâm

Risâle yazarı, imanın gerçekleşmesi için “kalple marifet,²⁷⁷ dil ile ikrar ve azalarla amel etmeyi” şart koşar. Buna karşın İmam Eş’arî (ö. 324-330/941), İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebu’l-Mu’in en-Neseî (ö. 508/1015), Şehristânî (ö. 548/1153), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1203), Seyfuddin el-Âmidî (ö. 631/1233) gibi Ehl-i Sünnet âlimleri, imanın aslının bir kalp ve vicdan işi olduğunu benimsemişlerdir. Onlara göre, şer’î imanın hakikati, dini esas ve hükümleri irâde ve istekle tam bir teslimiyet içinde kalp ile tasdik etmektir. Kalp ile tasdik edileni dil ile ikrar etmek, imanın aslî bir rüknü, yani imandan bir cüz, onun temel bir unsuru olmadığı gibi, imanın sıhhatinin şartı da değildir. Dil ile ikrar, dünyevî ahkâmı tatbik edebilmek için şart koşulmuştur.²⁷⁸ Ancak İmam Şâfiî’nin de aralarında yer aldığı İmam Mâlik (ö. 179/795), Evzai (ö. 157/774), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi bir kısım Ehl-i Sünnet âlimleri de taatler imandandır, iman söz, ikrar ve ameldir demişlerdir. Ancak imanın taatler, ameller bulunmadan da bulunduğunu belirtmişler ve taatleri terk edenin, yahut büyük günah işleyenin kâfir

²⁷⁵ el-İsrâ, 17/48.

²⁷⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 20-21.

²⁷⁷ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd* adlı eserinde marifet yerine tasdiki öne çıkarmakta ancak bu iki kavramın her birinin diğerinde bulunmayan bir manası olduğunu düşünmektedir. Konuyla ilgili tahlilinde müellif şöyle demektedir: Marifetin zıddı tanımamak ve bilmemektir (nükret, cehalet). Bir şeyi bilmeyen, tanınması açısından seçemeyip yadırgayan kimse onu tekzip eden konumunda değildir. Nitekim Cenâb-ı Hak (Hz. Lût’un ifadesiyle) “Siz münker bir kavimsiniz”, (el-Hicr, 15/62) yani tanımayan buyurmuştur. Yine bir gerçeği bilmeyen herkes onu tekzip etmekle nitelendirilemez. Şu halde anlaşılabilir oluyor ki iman için marifetten öte kalple gerçekleştirilen bir tasdik olgusu vardır. Şu da var ki marifet tasdike sevkeden bir sebeptir, çoğu zaman bilgisizliğin tekzibe sevkedişi gibi...“İman marifetten ibarettir” diyenin sözü, “iman –tasdike sevkeden marifetin bulunması halinde- tasdikten ibarettir” manasına gelir; bu bağlantı sebebiyle iman marifetle tanımlanmıştır (İmam Mâtürîdî, *age.*, s. 495).

²⁷⁸ Gölcük, Toprak, *age.*, s. 114.

olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre taatler, tâbi olma yönünden imandandır, yoksa imanın aslından değildir.²⁷⁹

İmam Şâfiî, imanın aslı ve fûrû' u olduğunu belirtir. Ona göre imanın aslı; Kişinin terk ettiği zaman kâfir olacağı konularla (marifet ve tasdik gibi) sorumlu olduklarından inanılması vâcip olan şeylere inanmasıdır. İmanın fûrû' u ise, kul onu terk ettiği zaman kâfir olmayacağı, ancak bazısını terk ettiği zaman isyan etmiş olacağı hususlardır; farz namazları ve diğer farzları terk etmek gibi. Bazen bu durum faziletli olanı terk etmekle de olur. Namazlardan ve diğer amellerden nafileleri yapmamak gibi.²⁸⁰ Şâfiî böylece imanın iki unsurunu gösterdikten sonra imanda artma ve eksilme olup olmayacağı meselesine de değinmiştir. İmanın artması ve eksilmesini, imanın aslında değil fûrû' unda olacağını kabul etmektedir. Çünkü ona göre asıldan noksanlaştırmak küfürdür; imanda artma da olmaz, zaten mümin denilebilmesi için inanılması gereken hususların tamamına kişinin iman etmesi gerekir. İman bütün bunları içine alır.²⁸¹ İmanın, inanılması gereken bütün hususlara şamil olduğuna naklî delil olarak: “Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir”²⁸² ayetini; “Beyt-i makdise doğru kıldığınız namazlarınızı zayi edecek değildir” şeklinde namazın “iman” olarak isimlendirilmesini göstermiştir.²⁸³

2.3.5.2. İmanda İstisna

“Ben müminim inşallah” diyen kimsenin mevcut imanının gerçekleştiğine Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat' in şüphesinin olmadığını belirten İmam Şâfiî, bu konudaki şüphenin kişinin ölürken imanlı ölmesiyle alakalı olduğunu söylemektedir. “Âkibet konusu bizim için gâib olduğundan; şüphe, bilinen, mevcut bir durum hakkında değil de bilinmeyen bir konuda oluşmaktadır” der ve “Ben müminim inşallah” diyen kimsenin imanı hakkındaki şüpheyi yersiz görür. Ona göre imanını son nefesinde de koruyan kimsenin imanla ilgili bütün durumları birbirine eşittir. Sonunda dinden dönen kimse için ise, imanından bir nasibi, kazancı yoktur. Şâfiî hadiseye “kişinin bilinmeyen son hali” olarak bakınca “ben

²⁷⁹ Gölçük, Toprak, *age.*, s. 118 (İmam Eş'arî, *Kitâbu'l-Lüm'a* adlı eserinde iman, tasdikten ibaret sayılmakta, dil ile ikrar ve amel şart koşulmamaktadır, ancak *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne* adlı eserinde İmam Eş'arî imanı, söz ve amel olarak tanımlamıştır. (Bkz. *Kitâbu'l-Lüm'a*, s. 123-124; *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Riyad, 1400 H., s. 18); İmam Şâfiî, *age.*, s. 31.

²⁸⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 31.

²⁸¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 31.

²⁸² el-Bakara, 2/143.

²⁸³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 31.

kesin olarak müminim” ifadesini “akibetten emin olmak” olarak algılar ve sakıncalı bulur. Onun yerine “Ben müminim inşaallah” ifadesini tavsiye eder.²⁸⁴ Öte yandan İmam Mâtürîdî, insanların istisna ifadesini emin olunan kesin bilgi alanında kullanmayıp, şüphe ve zan çerçevesindeki fiillerinde kullandıkları düşüncesinden hareketle “inşaallah” demeyi isabetli görmemektedir. Ona göre, kişi mümin olduğunu kesinlikle ifade etmeli, bir şart ve istisna getirmeksizin kendini mümin diye nitelendirmeli ve bu konuda “inşaallah” dememelidir. Çünkü ancak tamamının bulunmasıyla kulda tam bir iman oluşturacak olan bir kavramda istisna yapınca, o kavram oluşmuş bulunmaz.²⁸⁵

2.3.5.3. Sebep-Hikmet İlişkisi

İmam Şâfiî kendisine nispet edilen eserde âlemin yaratılmasının hikmeti üzerinde durmaktadır. Ona göre Cenab-ı Allah, mahlûkatı bir menfaat elde etmek ya da bir zararı gidermek için ya da herhangi bir sebep ve illete bağlı olarak değil, ezelî ilmi icabı yaratmıştır. Allah’ın âlemi bir sebebe bağlı olarak yaratmadığına da şu istidlali aklî delil olarak getirmiştir. “Allah, âlemi bir illete, sebebe binaen yaratmamıştır. Çünkü illet ya kadîmdir, ya da sonradan yaratılmıştır. Eğer illet kadîm ise illet kadîm olduğu için âlemin de kadîm olması gerekir, hâlbuki âlem hâdistir. Eğer illet muhdes ise başka bir illetle ilişkili olması gerekir ki bu durumda onun da başka bir ön illete ihtiyacı olur. Bu şekilde geriye doğru sonsuza kadar teselsül şeklinde devam eder, bu da imkânsızdır. Eğer illet, muhdes olmasına rağmen illete ihtiyaç duymuyorsa, hiç bir havâdisin illete muhtaç olmaması gerekir ki, bu da illetin yanlışlığını ispatlar. “*Dilediğini mutlaka yapandır*”²⁸⁶ âyeti de Allah Teâlâ’nın yaptığı şeyi herhangi bir illete göre yapmadığının naklî delilidir.²⁸⁷

2.3.5.4. Salah-Aslah Meselesi

Kul için daha iyisini yaratmak anlamına gelen “aslah alellah” meselesi hakkında İmam Şâfiî, Allah Teâlâ’nın, yaptıklarından daha iyisini ve daha latifini yapmayı, Allah sonsuzca yaratmaya kadir olduğu düşüncesiyle mümkün görür. Ona göre Allah, kâfirlere lütufta bulunmaya da kadirdir. Şayet, onlara böyle bir lütufta bulunsaydı kâfirler hemen iman ederlerdi. Müminlere lütufta bulunsaydı onlar da günahlardan

²⁸⁴ İmam Şâfiî, *age.*, s. 31-32.

²⁸⁵ İmam Mâtürîdî, *age.*, s. 505-506.

²⁸⁶ el-Burûc, 85/16.

²⁸⁷ İmam Şâfiî, *age.*, s. 22.

sakınırlardı. Bunun delili, Allah'ın sonsuz olarak yaratmaya muktedir olmasıdır. Allah'ın sınırsız yaratma gücü içerisinde kul için daha iyisini yaratmak da vardır. Mu'tezile²⁸⁸ ise bunu caiz olarak değil de Allah üzerine bir zorunluluk olarak kabul etmektedir.²⁸⁹ Şâfiî ise bunu kabul etmemektedir; ona göre de, Allah'ın hiçbir fiili yaratma zorunluluğu yoktur. Dilerse yaratır, dilerse yaratmaz. Kullarını yaratır ve onlara nimetler verir; bu O'nun bir lütfudur. Çeşitli belalarla onları imtihan ederse bu da O'nun adaletidir. Çünkü O, varlığın sahibidir, mülkünde dilediğini yapar; yaptığı şeylerde O'na itiraz edilmez; takdir ettiklerinde O'na tahakküm edilmez. İsterse nimet verir, isterse mahrum bırakır. Allah dilediğini yapar, dilediğine hükmeder. Nitekim vacibin özünde, yapılmadığı takdirde cezayı gerektirme durumu vardır. Allah'ın sıfatları açısından O'na (c.c) bir şeyin vacip olması imkânsızdır.²⁹⁰

2.3.5.5. Mürtekib-i Kebîre²⁹¹

Risâle yazarı, tövbe etmeden ölen günahkâr/fâsık müminlerin durumlarının Allah'a kaldığını ifade etmiştir. Allah dilerse onlara azap eder, dilerse affeder. Ancak Allah azap ederse de onları ebedi olarak ateşte bırakmaz. Çünkü fasıklık bir küfür hali değildir. İmanın ortadan kaldırmadığı için imanla fasıklığın bir arada bulunması mümkündür. Aynı şekilde şayet iman, günah işlemekle yok olacak olsa, kişinin dinden dönmesine hükmedilir ve kendisine tövbe yerine iman teklif edilir. Şâfiî, günahın kişiyi imandan çıkarmadığına dair naklî delil olarak *“Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimseler için bağışlar”*²⁹² âyeti ve Resûlullah'ın (s.a.v.) *“Kalbinde zerre kadar imanı olan Cehennem'de ebedi kalmaz”*²⁹³ hadisini göstermiştir. Bunlara ilaveten selef-i salihînin,

²⁸⁸ İmam Şâfiî salah- aslah meselesinde kul için daha iyisini yapmayı Allah üzerine caiz görmektedir. Mutezile ise kendi adalet ilkeleri gereği fenalık ve iyilik arasında Allah'ın iyiliği yapmasını zorunlu kabul etmişlerdir. Allah için iyi ve faydalı olan (salah) ile daha iyi ve mükemmel olan (aslah) yapma zorunluluğu vardır, demişlerdir.

²⁸⁹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 21.

²⁹⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 21-22.

²⁹¹ Mürtekib-i kebîre (büyük günah işleyen kimse) Hâricilere göre kafirdir. Mutezile'ye göre imandan çıkar fakat küfre girmez; tevbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalır. Mürcie'ye göre küfür halinde sevabın bir faydası dokunmadığı gibi imanın da mevcudiyeti durumunda da işlenen günahın zararı olmaz. Ehl-i Sünnet'e göre ise, küfürden başka büyük günah işleyen kimse ne kafir ne de münafık olur, böylesi imandan çıkmaz. Şayet tevbe etmeden ölürse, Allah Teâlâ, ya bir şefaatinin şefaati sayesinde veya kendi lütf-u keremiyle onu affeder, yahut işlediği suç miktarınca cezalandırıldıktan sonra mutlaka cennete koyar(Sabûnî *age.*, s. 161).

²⁹² en-Nisâ , 4/48.

²⁹³ Buhari, “Tevhid”, 19, 31, 36, 37; Müslim, “İman”, 322.

“mümin, günah işlemekle kâfir olmaz; kişi imanıyla mümin, isyanıyla fasık olacağı” hususund icma ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ’nın, katil, zina eden ve hırsızlık yapan kimsenin hükmünü beyan ederken onları mümin olarak adlandırmasından hareketle İmam Şâfiî, müminlerden asi olanların iman konusundaki durumunun hiçbir noktadan mürtedlere benzemediğini dolayısıyla günahkâr olarak ölen bir müslümanın ebedi olarak cehennem’de kalmayacağına, cezasını çektikten sonra imanı nedeniyle cennet’e gideceği yönünde, Ehl-i Sünnet’in genel kabulüne uygun bir görüş serdetmiştir.²⁹⁴

2.3.5.6. Günahları Küçük Görmek

Nispet edilen eserde İmam Şâfiî, her bir günahın Allah’a karşı bir isyan niteliği taşıdığını, işlenen günahın niteliğine göre bir azabının olduğunu belirtir. Bu itibarla günahları küçük görmeyi de büyük günah olarak kabul eder. Çünkü her günah Allah’ın yüce emrini terk etmektir. Bundan dolayı o emre karşı günahı küçük görmek caiz değildir. Ancak müellif, bazı günahların bazılarını nispetle daha küçük olduğunu kabul eder. Mesela, adam öldürmenin günahının küfürden küçük, içki içmekten büyük olduğunu söyler.²⁹⁵

2.3.5.7. Cennete Gidecek Olanlar

Risâle yazarına göre günahı olmayanlar ve mümin olarak ölen kimseler va’d ehlidir ve onlar cennet’e gidecektir. Tövbesi kabul edilen günahkâr müminin de cennet’e gideceğini ifade eder. Bu konu hakkında âyet ve hadislerle yer verir.²⁹⁶ Bunlardan biri de “*İşte onların mükâfatı Rab’leri tarafından bağışlanma ve içinden ırmaklar akan cennetlerdir ki orada ebedî kalacaklardır. (Allah yolunda) çalışanların mükâfatı ne güzeldir*”²⁹⁷ ayetidir.

2.3.5.8. Ecel Meselesi

Eserde İmam Şâfiî’ye göre insanların ve diğer canlıların eceli birdir. Bunun anlamı şudur: “Ölmesi ya da öldürülmesi Allah tarafından bilinen bir zamanda olacak kimsenin veya canlının ecelinin, vaktinden sonraya kalması düşünülemez. Çünkü işin Allah’ın

²⁹⁴ İmam Şâfiî, *age.*, s. 32-33.

²⁹⁵ İmam Şâfiî, *age.*, s. 33.

²⁹⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 33-34.

²⁹⁷ Âli-İmrân, 3/136.

bilgisinin dışında gerçekleşmesi mümkün değildir.”²⁹⁸ Delil olarak da şu âyeti gösterir: “Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.”²⁹⁹

2.3.5.9. Rızık Meselesi

Rızık ne olduğu konusunda değişik görüşlerin olduğunu söyleyen İmam Şâfiî, yapılan tanımlar içerisinde iki tanesine yer verir. Birincisi “insan ve hayvanların beslenmeleri için ihtiyaç duydukları şeyi Allah’ın beslenmeye elverişli bir şekilde yaratmasıdır.” Böylece rızık onların hayatlarının sebebi olur. Bazıları da rızıkı, “Kendisinden faydalanılması mümkün olan her şey, ya da canlının ve insanın ister gıda ister başka bir şey olsun faydalandığı her şey” olarak tanımlamışlardır. Şâfiî ikinci tanımı tercih eder: Şâfiî, haramın rızık olarak kabul edilip edilmeyeceğine değinerek bu konusundaki fikrini şöyle beyan eder; “Rızık helal ya da haram olması arasında fark yoktur. Kimse Allah’ın ona rızık olarak verdiği başka ne yer ne de faydalanır.” Mu’tezile’nin haramı rızık olarak kabul etmemesinin büyük bir hata olduğunu belirten, Şâfiî bu görüşüne şu âyeti delil getirir: “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah'a âit olmasın. Her birinin (dünyada) duracakları yeri de, (öldükten sonra) emaneten konulacakları yeri de o bilir. Bunların hepsi açık bir kitapta (Levh-i mahfuz'da yazılı) dır.*”³⁰⁰ Mu’tezile’nin rızık için mülkiyeti şart koşmasını eleştiren İmam Şâfiî, konuyu akli bir izahla savunmaktadır. Ona göre, şayet Mu’tezile’nin dediği gibi haram rızık olarak sayılmasa ya da rızıkta mülkiyet şartı olsa, ömrünü gasbederek geçiren birinin, Allah’ın rızık olarak verdiği hiçbir şey yememiş olması gerekir ki, böyle söylemek dinden çıkmak demektir. Ayrıca rızık, mâlik olunan şeylerin kendisi olmuş olsa, hayvanların kendi rızıklarından hiç yememiş olmaları gerekir, çünkü onlar malik değiller, sahip oldukları bir şey de yoktur.³⁰¹ Aynı şekilde annesinin göğsünden

²⁹⁸ İmam Şâfiî, *age.*, s. 25.

²⁹⁹ Yûnûs, 10/49.

³⁰⁰ Hûd, 11/6.

³⁰¹ Rızık konusunda İmam Eş’arî de İmam Şâfiî ile aynı örnekleri mevzu bahis etmiştir. “Rızıklar Meselesi” başlığı altında incelediği konudaki ifadeleri şöyledir: Onlara (Mu’tezile’ye), “ne dersiniz, bir yiyeceği gasp etmek suretiyle haram yolla yiyeni Allah mı rızıklandırmaktadır? diye sorulur. Şayet “evet” derlerse bu onların kaderî fikirlerden vazgeçtikleri anlamına gelir. Yok eğer “hayır” derlerse bu durumda onlara şöyle denilir: buna göre ömrü boyunca hep haram yiyen kimseye Allah vücudunun besleneceği hiçbir gıda vermemiş olmalıdır.

Yine onlara denilir ki, eğer ömrü boyunca hep haram yiyen kimseye bu yiyeceği başkası gasp ederek getiriyor ve ölünceye kadar ona bu haramı yediriyorsa, bu durumda size göre bu insanın rızık veren Allah’tan başkadır ve insanların biri helal, öteki haram rızık veren iki râzıkları vardır. Bu da haramla beslendikleri sürece Allah tarafından hiç rızık verilmediği halde insanların beslendikleri ve kemiklerinin güçlendiği; besleme, kemiklerini kuvvetlendirme ve bedenlerini geliştirme hususunda insanların râzıkının

beslenen bir bebeğin rızıklanmamış olması gerekir. Çünkü bebek, göğsün içindeki sütün sahibi değildir. Yukarıdaki örnekler, Mutezile'nin söylediklerinin yanlış olduğunu ispatlamaya yeterlidir.³⁰²

2.3.5.10. Allah'ın Cezalandırması

İmam Şâfiî, Allah'ın cezasının olduğunu kabul eder ancak, O'nun (c.c) tarafından bir zulmün meydana gelmesini imkânsız görür. Zirâ zulmün anlamı, “mahdut bir sınırı ve çizgiyi aşmak”, demektir. Allah Teâlâ kendisine emir ve nehyde bulunan birinin emri altında değildir ki onun emrinden çıktı denilsin. Bunun için ne hakikaten ne de mecazen Allah'tan zulüm sadır olmaz.³⁰³

Şâfiî, yüce Allah'ın çocuklara acı ve elem çektirmesini, hayvanları da karşılıksız olarak insanın emrine (musahhar) vermesini, O'ndan sadır olan güzel ve adil bir fiil olarak nitelendirir. Çünkü Allah varlıkların yaratıcısıdır, idaresi her yönden bütün varlıkları içine alır. Mülk sahibinin mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkı vardır; O'na idaresinde itiraz edilmez, yaptıklarından sorumlu tutulmaz, takdiri tartışılmaz; iş O'nun işidir, hüküm O'nun hükmüdür.³⁰⁴ İmam Eş'arî'nin konuyla ilgili yaklaşımı da Şâfiî'nin yaklaşımıyla aynıdır. Meselâ Eş'arî, Allah'ın çocuklara elem vermesini, O'nun adalet ilkesiyle açıklar. Ona göre çocukların başına gelen musibetler nasıl Allah'ın adeliyetiyle oluyorsa ahirette eziyet görmeleri de Allah'ın adeliyetiyledir. Çünkü o, kâfirlerin çocuklarının azaba çarptırılacaklarına inanmaktadır. Şu hadisi görüşüne delil olarak kullanır: “*Kıyamet günü ateş yakıldıktan sonra müşriklerin çocuklarına, giriniz! denilir. Kim girerse Cennet'e konulur; kim de girmezse ateşe atılır.*”³⁰⁵

Allah olmadığı anlamına gelir...Eğer rızık verme sıfatını Allah'tan başkasına hamlederseniz, bu gerçekten büyük bir küfürdür. (Bkz. İmam Eş'arî, *el-İbâne*, s. 155).

Haramı mülk kapsamında kabul edenlere de İmam Eş'arî şu soruyu yöneltir: “...Peki o zaman bize annesinin sütüyle beslenen çocuğun ve otlayarak beslenen hayvanın rızık açısından durumunu izah edin bakalım; onların rızıkını kim veriyor?”

Eğer “onların rızıkını Allah veriyor” derlerse onlara, Allah bunu onlara mülk mü edindirmiştir? Hayvanların mülk edinmesi olacak şey mi? denilir.

Eğer bu soruya “hayır” şeklinde karşılık verilerse, onlara şöyle denilir: “O halde siz, Allah haramla rızıklandığı takdirde, Allah'ın harama mâlik olacağını ve bazen Allah'ın bir şeye rızık verdiğini, fakat onu, o rızka mâlik kılmadığını neden iddia ediyorsunuz. (Bkz. İmam Eş'arî, *age.*, s. 156).

³⁰² İmam Şâfiî, *age.*, s. 25.

³⁰³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 24.

³⁰⁴ İmam Şâfiî, *age.*, s. 24.

³⁰⁵ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 148-149, (Bu hadisi Bezzâr, Enes b. Mâlik ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin, Taberânî de Muaz b. Cebel'in hadisi olarak rivayet etmişlerdir); Eş'arî, *Kitâbu'l-Lüm'a*, s. 116-117.

2.3.5.11. İcmâ-ı Ümmet

İcmâ-ı ümmet'i " İslam ümmetinin âlimlerinin, bir şeyin doğru ya da yanlışlığı hükmünde birleşmeleri, o konu hakkında kesin hüküm vermeleri" olarak tanımlayan Şâfiî, bu şekilde gerçekleşen hükme, müslümanların tabi olmasını vâcip kabul ederken, muhalif olmayı ise caiz görmez. Allah Teâlâ'nın: "*Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir*"³⁰⁶ âyetini yorumlarken, müminlerin gittiği yola uymayanların, peygambere uymayanlarla sakındırıldığına dikkat çekerek, "böylece ümmetin icmâ ettiği yola uymak vâciptir" demiştir. Yine aynı konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*İslâm cemaatinden bir karış da olsa ayrılan, boynundan İslâm bağıni çözmüş demektir.*"³⁰⁷ hadisiyle görüşünü naklî delillere dayandırmıştır.³⁰⁸

2.3.5.12. Fetva Sormak

Kişinin dinle ilgili konularda kendisine müşkil gelen konuları kendisinden daha iyi bilen birisine sorması ve aldığı fetva üzere amel etmesi gerektiğini belirten Şâfiî, "*Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun*"³⁰⁹ ayetini naklî delil olarak sunmuştur.³¹⁰

2.3.5.13. İmâmet Meselesi

İmam Şâfiî ehl-i sünnetin kabul ettiği hulefâ-ı râşidîn'in imâmet sırasını kabul eder. Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin sahabenin icmâıyla gerçekleştiğine; Hz. Ömer'in imâmetinin Hz. Ebû Bekir'in kendisinden sonra onun halife olması için karar alması ve biat etmesiyle; Hz. Osman'ın ise şûrâ ehlinin Abdurrahman b. Avf ile Hz. Osman arasından Hz. Osman lehine verdikleri kararlar imâmetlerinin hak olduğunu belirtir. Hz. Osman'dan sonra Ali b. Ebî Tâlib'in (r.a.) imâmetinin, sahabenin büyüklerinin biâtı ve diğerlerinin rızâsıyla gerçekleştiğini nakleder. Hakk ile hükmedenlerle istikamet ve

³⁰⁶ en-Nisâ, 4/115.

³⁰⁷ Söz konusu hadisin kaynağına rastlayamadık.

³⁰⁸ İmam Şâfiî, *age.*, s. 36.

³⁰⁹ en-Nahl, 16/43.

³¹⁰ İmam Şâfiî, *age.*, s. 37.

iyilik üzere devam edenler tarafından bu dört halifenin, “hulefây-ı râşîdîn” olarak anıldığına, onların da insanları sebîlü’r-reşâda yönlendirdiklerine temas eder.³¹¹

Şâfiî, imamet bahsinde imamda bulunması gereken şartları zikretmiş ve bunların on tane olduğunu belirtmiştir. Bunlar: Akıl, bulûğ, hürriyet, İslâm, erkek olmak, ictihad ehli arasında fetva vermeye elverişli olmak, tedbîr, şecâat, dinde salâh ehli olması ve Kureyş kabilesinden olması.³¹² Ona göre kendisinde bu şartlar toplanan kişi, “biat edildiği zaman” imâmete elverişli kimsedir.³¹³

İmam Şâfiî, imamet konusunda bir dönem ve zamanda birden fazla imamın olup olmayacağı üzerinde durmuştur. Ona göre: Hz. Peygamber’den: “*İki imama biât edildiği zaman onlardan birini kılıçla öldürün*”³¹⁴ hadisine ve Benî Saîde Sakîfesi’nde ensardan birinin “bizden bir emir, sizden bir emir olsun”³¹⁵ teklifinden sonra Hz. Ebû Bekir’in(r.a.) sözüne rücû ederek bir imam üzerinde anlaşmaları ve aynı konuda icmânın gerçekleşmesine dayanarak, bir asırda iki imamın (halifenin) olmasını caiz görmez.³¹⁶

2.3.5.14. Ashâb-ı Kirâm

İmam Şâfiî’nin Sahâbe hakkındaki tutumu Ehl-i Sünnet akidesine tam bir uyum arz eder. Sahabenin Peygamberimiz (s.a.v.)’in sohbetinde bulunmaları, vahye ve âyetlerin inişine şahit olmaları dolayısıyla faziletli oluşlarına işaret eden İmam Şâfiî, sahabenin tamamına ya da onlardan birine dil uzatmayı asla caiz görmez. Onlar hakkında sadece hayır söylenebileceğini, onlardan birisi hakkında ister cehaletten olsun ister bilerek kötü bir söz söyleyen kişinin, Allah ve Resûlü’nün lanetini üzerine celbedeceğini belirtir. Konu hakkında insanları ashop karşıtlığından sakındırıcı nitelikteki hadislere yer verir.³¹⁷

³¹¹ İmam Şâfiî, *age.*, s. 37-38-39.

³¹² İmamın Kureyş’ten olması bazı İslâm fırkalarınca kabul edilmemiş, bu ilkeyi İslâm’ın ruhuyla bağdaştıramamışlardır. Zira İslâm’da soy üstünlüğü yoktur. Ancak bu ilkenin Hz. Peygamber’in vefatından sonra uygulanışı her yönden İslâm’ın ve toplumun lehine olmuştur. “benden sonra hilafet otuz yıldır, ondan sonra melikliklerdir.” (Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 8; Tirmîzî, “Fiten”, 18) buyuran Hz. Peygamber’in bu hadisi bir gerçeği ifade etmektedir. Bu konu da dikkate alınmalıdır (Gölcük-Toprak, *age.*, s. 356).

³¹³ İmam Şâfiî, *age.*, s. 39.

³¹⁴ Söz konusu hadisin kaynağına rastlayamadık.

³¹⁵ İsfârâyînî, *et-Tebîr fi’ d-dîn*, Beyrut, 2008, s. 175.

³¹⁶ İmam Şâfiî, *age.*, s. 39.

³¹⁷ İmam Şâfiî, *age.*, s. 40.

İki el-Fıkhü'l-Ekber'in Mukayesesi			
	Konular	Ebû Hanîfe	İmam Şâfiî
Ulûhiyyet	Allah'ın Birliği	Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ'nın zatında "bir" olduğunu söylemiş, ancak bu "bir" oluşunun sayı olarak değil, ortağının olmaması anlamında kullanmıştır.	"Âlemin yaratıcısı olan Allah birdir, ortağı yoktur; tek'tir, ikincisi yoktur" ifadeleriyle şirki nefyetmiş; "Yüce Allah'ın zatında ve sıfatlarında vehmî ya da takdiri olsun bölünmeyi kabul etmemesi ifadeleriyle de O'nun Vahdaniyetini açıklamıştır.
	İsbât-ı Vâcip	İsbât-ı vâcip konularına yer vermemiştir.	İmam Şâfiî, isbât-ı vâcip dellillerinden hudûs ve burhân-ı temânu delillerine yer vermiştir.
	Allah'ın Sıfatları	Allah'ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarından bahsetmiş. Sıfatların yaratılmadıklarına işaret etmiş, sıfatların hepsinin mahlûkatın sıfatlarından farklı olduğunu vurgulamıştır.	Allah'ın sıfatları konusunda haberî, selbî, zâtî sıfatlar gibi net ifadeler kullanmamışsa da bu anlama gelecek ifadeler kullanmıştır. O, sıfatlar konusunda öncelikle Allah'ın ne olmadığını ifade etmiştir. Sıfatları ism-i fâil sigasıyla birlikte mastarlarıyla da Allah'a isnat etmeyi caiz görmüştür.
	Allah'ın Sıfatlarının Yaratılmamış Olduğu Meselesi	Allah'ın ezeldeki sıfatları mahlûk ve sonradan olma değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen veya şüphe eden kimse küfre düşmüş olur.	Allah'ın zâtî hakkında hudûse delalet eden sıfatların olmayacağını ifade etmiş. Hâdis sıfatlarla vasıflanmayı yaratılmışlık alameti olarak görmüştür.
	Allah'ın Cisim, Cevher ve Araz Olmaması	O'nun varlığı cisim, cevher, araz olmaktan uzaktır.	İmâm-ı Şâfiî de Yüce Allah'ı cisim, cevher, araz olmaktan tenzih eder.
	Teaddüd-ü Kudemâ	Ebû Hanîfe teaddüd-ü kademâ meselesine yer vermemiştir.	Allah'ın varlığı ve kıdemi konusunu teselsülün batıl oluşuyla açıklamış. Allah'a kadîm sıfatından başka ezeli-kadim sıfatların nispet edilmesinin, kadîm varlıkların çokluğu anlamına gelmediğini açıklamıştır.

Ulûhiyyet	Allah'ın Teşbihten Münezzehten Oluşu	Allah'ın sıfatları ve müteşâbih ifadeler konusundaki tutumuyla, Müşebbihe-Mücessime ile Mu'tezile-Kaderiyye arasında orta yolu bulmuş, teşbihi reddetmiştir.	İmam Şâfiî Allah Teâlâ'nın eşi ve benzerinin olmamasını, teşbihin imkânsızlığıyla açıklamış, ona göre mahlûkattan hiçbir şey âlemin yaratıcısına benzemez ve benzeyemez.
	Müteşâbihât Konusu	Kur'ân'da geçen müteşâbih ifadeler konusunda Ebû Hanîfe, te'vile gitmemiştir.	Allah'ın sıfatlarıyla ilgili Kur'ân'da geçen bazı müteşâbih ifadeleri, ilimde rûsuh (derin kavrayış) sahibi olmayan kimselerin olduğu gibi kabul etmesini istemekte, onlar üzerinde araştırma ve yorum yapmalarını uygun görmemektedir.
Ulûhiyyet	Allah bir "şey" midir?	Allah bir şeydir (varlıktır), fakat diğer varlıklar gibi değildir.	Bu konuya yer vermemiştir.
	Kur'ân'ın yaratılmışığı meselesi (Halku'l-Kur'ân)	Kur'ân mahlûk değildir, bizim onu telaffuzumuz, okumamız ve yazmamız mahlûktur. Kur'ân'da bazı peygamberlerden ve diğer kişilerden nakledilen sözler onlara ait olması itibariyle mahlûk; Allah'ın kelâmı olması itibariyle gayr-i mahlûktur.	Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu savunmakta ancak okuma, yazma ve dinleme gibi fiillerin mahlûk olacağını, çünkü onların sonradan var olduğunu belirtmektedir. Allah'ın kelâm sıfatının (kelâm-ı nefsi) kadîm olduğunu aklî ve naklî delillerle ispata çalışmakta, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ileri sürenleri de küfürle itham etmektedir.
	Allah'ın Arapça Dışında Bir Dille Sıfatlandırılması	Allah'ın yüceliğine noksanlık getirecek bir anlamı çağrıştırmaması koşuluyla Allah'ın isimlerinin Arapça dışında bir dille söylenmesini caiz görmüştür.	Bu konuya yer vermemiştir.
	Allah'ın isimleri arasında fazilet farkı meselesi	Allah'ın esmâ ve sıfatları fazilet ve azametleri itibariyle birbirlerine eşittirler, aralarında bir farklılık yoktur.	Bu konuya yer vermemiştir.

Ulûhiyyet	Allah'ın ezeli bilgisi/Kader	Eşya var olmadan evvel Allah Teâlâ, ezelde eşyayı biliyordu. Dünyada ve âhirette Allah'ın dilemesi, kaderi, kazası, bilgisi yazgısı ve Levh-i Mahfuz'da yazısı olmaksızın hiçbir şey var olmaz. Ancak, Allah'ın yazması, o şeyi vasf etme şeklinde olup hükmetmek suretiyle değildir.	Allah'ın eşyayı ezeli ilmi gereği yarattığını belirtmiş. Varlıkların bütün bilgilerinin levh-i mahfûz'da yer aldığını ifade etmiştir.
	Allah'ı Bilmenin Zorunluluğu	Bu konuya yer vermemiştir.	İmam Şâfiî'ye göre kendisine dini tebliğin ulaşmadığı kişi Allah'ı bilmekten sorumlu değildir.
	Allah'ın bilgisinde değişme	Eşyanın hallerinde meydana gelen değişmeler, Allah'ın ilminde değişikliğe neden olmaz.	Allah ilim sıfatıyla bütün bilgileri küllî (bir defada, toplu olarak) ve tafsîli (ayrıntılı) olarak bilir. Geçmişte olanları, şu anda olanları ve olmayanları, ileride olmayacakları, olacaksa da nasıl olacağını bilir.
	Allah'ın Lütfu ve Cezası	Allah'ın kullarını affetmesi O'nun bir lütfu, kulu günahından dolayı cezalandırması da adaleti gereğidir.	Allah'ın cezasının olduğunu kabul eder ancak, O'nun (c.c) tarafından bir zulmün meydana gelmesini imkânsız görür.
Ulûhiyyet	Allah'ın Dalâleti ve Hidayeti	Allah dilediğini kendisinin bir lütfu olarak hidayete erdirir; dilediğini de adaleti gereği dalâlete uğratar.	Hidayet ve dalâletin her ikisi de Allah tarafındandır. Zira, O'nun irâde etmediği bir şeyin O'nun mülkünde olması düşünülemez. İmam Şâfiî Allah'ın irâdesinin küfür ve isyan cinsi fiillerle ilişkisinin olduğunu kabul etmekte ancak bu ilişkisinin nehyetme ve cezalandırma şeklinde cereyan ettiğini belirtmektedir.
Nübüvvet	Peygamberlerin Sıfatları	Ebû Hanîfe peygamberlerin zorunlu sıfatlarından sadece ismet sıfatı üzerinde özellikle durmuş diğer sıfatlarından bahsetmemiştir.	İmam Şâfiî de peygamberlerin sıfatları konusunda sadece ismet sıfatı üzerinde durmuştur.
	Olağanüstü Haller: Mucize, Keramet, İstidraç	Peygamberler için mucizelerin, veli kullar için keramet hak olduğunu, münkirler için de istidracın caiz olduğunu ifade etmiştir.	Olağanüstü hallerden sadece mucizeye değinmiş. Keramet, istidraç kavramlarına yer vermemiştir.

Nübüvvet	Peygamberlerin Sayısı	Peygamberlerin sayısı konusunda görüş bildirmemiştir.	Peygamberlerin evvelinin Hz. Âdem (a.s.), sonuncusunun ise Hz. Muhammed (a.s.) olduğunu ifade etmiş, onların adetleri konusunda Ebû Zerr'den (r.a.) yapılan bir rivâyete yer vermiştir. Söz konusu rivâyete göre, peygamberlerin adedi yüz yirmi dört bin, onlardan resûl olanların adedi ise üç yüz on üç'tür.
	Enbiyâ ve Resûl Arasındaki Fark	Enbiyâ ve resûl arasındaki farka değinmemiştir.	İmam Şâfiî'ye göre, resûl, şeriat sahibidir; enbiyâ da bu resûllerin şeriâtıyla gönderilen kimselerdir. Her resûl nebîdir, fakat her nebî resûl değildir.
	Mîraç	Hz. Peygamber'in Mîraç mucizesinin hak olduğunu belirtmiş. Mîracı kabul etmeyenleri bidatçi ve sapık olmakla itham etmiştir.	Hz. Peygamber'in mucizelerinin çokluğundan bahsetmiş, Mîraç mucizesine ayrıca temas etmemiştir.
	Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin İspatı	Bu konuya yer vermemiştir.	Peygamberimizin nübüvvetinin en büyük delilinin Kur'ân-ı Kerim mucizesi olduğunu ifade etmiştir.
	Hz. Peygamber'in Unutması	Bu konuya yer vermemiştir.	Şâfiî'ye göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'dan hiçbir bir şeyi unutmamış, unutmaktan da korunmuştur.
Nübüvvet	Peygamberimizin Üstünlüğü	Bu konuya yer vermemiştir.	İmam Şâfiî, İbrahim'in (a.s.) Peygamberimizden (s.a.v.) faziletli olduğunu iddia edenlerin yanlışlığını ispat için "Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberlerin en faziletlisidir" demiş ve bu görüşü delillendirmeye çalışmıştır.
	Ebeveyn-i Resûl	Peygamber (s.a.v.)'in anne babası cahiliye üzerine ölmüşlerdir.	Bu konuya yer vermemiştir.
	Hz. Peygamber'in Çocukları	Kâsım, Tâhir, İbrahim'in Allah Resûlü'nün oğulları; Fatıma, Rukiyye, Zeynep ve Ümmü Gülsüm'ün de Allah Resûlü'nün kızları olduğunu belirtir.	Bu konuya yer vermemiştir.

Sem'iyat	Kıyamet Alametleri	Deccal'ın, Ye'cüc ve Me'cüc'ün çıkması, güneşin battığı yerden doğması, İsa (a.s)'ın semadan inmesi ve sahih hadislerin ortaya koymuş olduğu kıyamet gününün diğer alametleri haktır ve olacaktır.	Kıyamet alametlerine değinmez, ancak kıyamet ve ahvali hakkında varid olan haberlere iman etmenin gerekliliği (vacip) üzerinde durmuştur.
	Kabir Suali ve Azabı	Kabirde ruhun bedene iade edilmesinin ardından Münker ve Nekir adlı iki meleğin sorular soracağına gerçek olduğunu kaydetmiş. Kabir azabının da beden ve ruha birlikte yapılacağını belirtmiştir.	Münker ve Nekîr'in kabirde soru sorması/sorgulaması haktır, buna inanmak vaciptir. İmam Şâfiî, cehennem ehli için kabir azabının olduğunu belirtir. Günahkar müminler için kabir azabının olup olmayacağı meselesiyle azabın ruha, bedene ya da her ikisine birden yapılacağı konusundaki iddialara yer vermez.
	Şefaât	Peygamberlerin şefaati haktır. Peygamberimizin şefaati günahkar müminler için hak ve sabittir.	Peygamberimiz'in (a.s.) kıyamette ümmetinden büyük günah sahipleri için şefaât edeceğini kabul etmiş. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi vermemiştir.
	Hesap, Mîzân, Havz ve Haşir	Ahirette amellerin (iyi-kötü) tartılıp hesaplanması (mîzân) ve Hz. Peygamber'in havzı haktır. Keza ahirette hasımlar arasında kıyaslaşma da haktır. Haşir konusuna yer verilmemiştir.	Mîzân, Sırat, Havz ve Haşir'in hak olduğuna değinmiş. Kıyamet ve ahvali, cennet-cehennem hakkında vârid olan diğer haberlerin tamamına iman etmenin vacip olduğuna hükmetmiştir.
Sem'iyat	Cennet- Cehennem	Cennet ve cehennem haktır ve oraya gelecekler için şimdiden yaratılmışlardır. Her ikisi de asla yok olmayacaktır.	Cennet nimetleriyle cehennem azabının yokluğa ve kesintiye uğramayacağını belirtmiş. Ona göre günahı olmayanlar ve mü'min olarak ölen kimseler va'd ehlidir ve onlar cennete gidecektir. Keza Şâfiî, tövbesi kabul edilen günahkâr mü'minin de cennet'e gideceğini ifade etmiştir.
	Rü'yetullah	Allah âhirette görülecektir. Müminler cennette baş gözleriyle, keyfiyetsiz, arada bir mesafe bulunmaksızın yaratılmış bir şeye benzetmeksizin Allah Teâlâ'yı göreceklerdir.	İmam Şâfiî'ye göre mü'minlerin Allah'ı görmesi aklen mümkün, haber (-i sâdık) yoluyla da vaciptir.

Kulların Fiilleri (Ef'âl-i İbâd)	İnsanın İrâdî Fiillerinin Yararılması ve Kesbi	Ebû Hanîfe'ye göre fiili yaratan Allah, kesbeden kuldur.	Kesbin hadis kudretle ilişkili olduğunu düşünen İmam Şâfiî, kesbi kula, yaratma işini de Allah'a nispet eder. Müellife göre Allah, kulların kesbini yaratan, onları yokluk âleminde varlık âlemine çıkaran, kesble birlikte kul için kudreti yaratandır. Allah yaratandır, kul kesbedendir. Şâfiî, zorunlu hareketle isteğe bağlı hareketi birbirinden ayırmış, sadece isteğe bağlı fiil için kesbin gerekli olduğunu söylemiştir.
	Kulun Sorumluluğu	Allah'ın mutlak ilmiyle insanı kuşatması, fiillerini yaratması, kulun fiilleriyle ilgili sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Zira fiili yaratan Allah, kesbeden kuldur.	Şâfiî'ye göre kul, kesbini kullanmakta muktedirdir, tercih sahibidir, mecbur değildir. Buna delil olarak, insanın zorunlu (istem dışı) fiillerle ihtiyârî (isteğe bağlı) fiiller arasındaki farkı kendi içinde idrak edebilmesini gösterir.
	İstitâat Konusu	Bu konuya yer vermemiştir.	İmam Şâfiî kulun gücünün (istitâa) kesble birlikte olduğunu ondan önce ya da sonra olmadığını kabul etmektedir.
	Salah-Aslah Meselesi	Bu konuya yer vermemiştir.	Şâfiî, Allah'nın, yaptıklarından daha iyisini ve daha latifini yapmayı, Allah sonsuzca yaratmaya kadir olduğu düşüncesiyle mümkün görür.
	Büyük Günah (Mürtekib-i Kebîre)	Ebû Hanîfe, haram olan bir fiili, helal saymaması şartıyla, büyük günahlardan birini işleyen mümin kişinin kâfir olmayacağını, imandan çıkmış sayılmayacağını kabul etmiştir.	İmam Şâfiî günahın kişiyi imandan çıkarmayacağına hükmetmiş. Ona göre, fasıklık bir küfür hali değildir, imanı ortadan kaldırmaz.
	Mükellefin Fiilleri (Ef'âl-i Mükellefin)	Bu konuya yer vermemiştir.	Şâfiî, adalet-zulüm meselesinin teklif konusuyla ilgisi dolayısıyla, mükellefin fiillerine değinir ve bu fiilleri beş kısımda inceler: Vâcip, mahzûr/haram, mesnûn/sünnet, mekruh ve mübah.
İmamet	İmâmetin Şartları	Bu konuya yer vermemiştir.	Şâfiî, imamda bulunması gereken şartları on maddede toplamıştır: Akıl, bulûğ, hürriyet, İslâm, erkek olmak, ictihad ehli arasında fetva vermeye elverişli olmak, tedbîr, şecâat, dinde salâh ehli olması ve Kureyş kabilesinden olmasıdır.
	Aynı Anda İki İmamın Bulunması	Bu konuya yer vermemiştir.	İmam Şâfiî, imamet konusunda aynı zamanda birden fazla imamın olmasını caiz görmemiştir.

Diğer Konular	İnsanların Fazilet Sıralaması	Ebû Hanîfe, reşit halifeler arasındaki hilafet sırasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak kabul etmiştir.	İmam Şâfiî de ehl-i sünnetin kabul ettiği hulefâ-ı râşidînin imâmet sırasını kabul etmiştir.
	Kur'ân Âyetleri Arasındaki Fazilet Derecesi	Kur'ân'ın tamamının Allah kelâmı olması hasebiyle fazilet ve yücelikte eşit olduğunu kabul etmiş. Ancak âyetler arasında zikir açısından bir fazilet farkının varlığına da işaret etmiştir.	Bu konuya yer vermemiştir.
	Sahabe Hakkındaki Tavr	Ashabın hepsinin hayırla yadedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.	Sahabenin tamamına ya da onlardan birine dil uzatmayı caiz görmemiş. Onlar hakkında sadece hayır söylenebileceğini, onlardan birisi hakkında ister cehaletten olsun ister bilerek kötü bir söz söyleyen kişinin, Allah ve Resûlü'nün lanetini üzerine celbedeceğini belirtmiştir.
	İslâm ve İman	İmanın ikrar ve tasdikten meydana geldiğini belirtmiş. İslâmı da "Allah'ın emirlerine teslim olmak/boyun eğmek" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre söz konusu iki kavram arasında her ne kadar terim anlamları itibariyle farklılık olsa da hakikatte fark yoktur. Zira "imansız İslâm olmadığı gibi İslâmsız iman da olamaz" demiştir.	İmam Şâfiî, imanın gerçekleşmesi için "kalple marifet, dil ile ikrar ve azalarla amel etmeyi" şart koşmuş. İmam Şâfiî, imanın aslı ve fûrû'u olduğunu belirtmiştir.
	İmanda Artma ve Eksilme	İnanılan hususlar açısından imanın artmasını ve eksilmesini kabul etmez, ancak yakîn ve tasdik bakımından imanda artma ve eksilme olacağını belirtmiştir.	İmanın artması ve eksilmesini, imanın aslında değil fûrû'unda olacağını kabul etmektedir. Çünkü ona göre asıldan noksanlaştırmak küfürdür; imanda artma da olmaz, zaten mümin denilebilmesi için inanılması gereken hususların tamamına kişinin iman etmesi gerekmektedir.
	İmanda İstisna	Bu konuya yer vermemiştir.	Şâfiî "ben kesin olarak müminim" ifadesini "akibetten emin olmak" anlamında sakıncalı bulmuş. Onun yerine "Ben müminim inşallah" ifadesini tavsiye etmiştir. Böylece "mü'minim inşallah" diyen kimsenin imanının gerçekleştiğini belirtmiştir.

Diğer Konular	İman-Amel münasebeti	Ona göre amel, imandan bir cüz olmayıp ondan sonra gelen bir unsurdur.	Her ne kadar azalarla amel etmeyi imanın tanımına dahil etse de ona göre amel imandan bir cüz değildir. Nitekim o, büyük günah işleyen kişiye Kur'ân'ın mü'min dediğini nakleder ve fasık mü'minin cehennemde ebedî kalmayacağına hükmeder. Ona göre küfrün dışındaki günahlar kişiyi imandan çıkarmaz.
	Fıtrat Meselesi	Allah, doğuştan insanları küfre ya da imana zorlamamıştır. Kâfir olan kendi fiili, inkârı ve inadıyla kâfir olmuş; mümin olan da kendi fiili, ikrarı ve tasdiki ile mümin olmuştur.	Bu konuya değinmemiştir.
	Bilgi Çeşitleri ve Bilginin Kaynakları	Bu konuya değinmemiştir.	Şâfiî kaynakları itibariyle bilgiyi, zarûrî ve müktesep bilgi olmak üzere ikiye ayırır. Bilgi edinme yollarını (esbâb-ı ilim) üç olarak zikreder: akıl, bülûğ ve işitmektir (haber).
	Alemin Yarattılmasının Hikmeti	Bu konuya değinmemiştir.	Ona göre Cenab-ı Allah, mahlûkatı bir menfaat elde etmek ya da bir zararı gidermek için ya da herhangi bir sebep ve illete bağlı olarak değil, ezeli ilmi icabı yaratmıştır.
	Ecel Meselesi	Bu konuya değinmemiştir.	İmam Şâfiî'ye göre insanların ve diğer canlıların eceli birdir. Bunun anlamı şudur: "Ölmesi ya da öldürülmesi Allah tarafından bilinen bir zamanda olacak kimsenin veya canlının ecelinin, vaktinden sonraya kalması düşünülemez.
	Rızık Meselesi	Bu konuya değinmemiştir.	Rızık, "kendisinden faydalanılması mümkün olan her şey, ya da canlının ve insanın ister gıda ister başka bir şey olsun faydalandığı her şey" olarak tanımlar. Haramın da helal gibi rızık olduğunu kabul eder.
	İcmâ-ı Ümmet	Bu konuya değinmemiştir.	İcmâ-ı ümmet'i "İslam ümmetinin âlimlerinin, bir şeyin doğru ya da yanlışlığı hükmünde birleşmeleri, o konu hakkında kesin hüküm vermeleri" olarak tanımlayan Şâfiî, bu şekilde gerçekleşen hükme müslümanların tabi olmasını vâcip kabul ederken, icmaya muhalefeti caiz görmez.

Diğer Konular	İtikâdî Sorunlarda Takınılması Gereken Tutum	Ebû Hanîfe, herhangi bir itikâdî konuda problemi olan Müslümanın, Allah'ın sıfatlarını ve müteşabihâtı te'vil etmeksizin iman etmesini, ancak bununla yetinmeyip konunun ehlini bulup (marifet ehlini teslim) meseleyi öğrenmesi gerektiğini tavsiye etmiştir. Ona göre bu işi geciktirmek de caiz değildir.	Kişinin dinle ilgili konularda kendisine müşkil gelen konuları kendisinden daha iyi bilen birisine sorması ve aldığı fetva üzere amel etmesi gerektiğini belirtmiştir.
	Mestler Üzerine Mesh	Mestler üzerine meshin sünnet olduğuna dikkat çekmiştir.	Bu konuya değinmemiştir.
	Teravîh Namazı	Ramazân gecelerinde teravîh namazı kılmanın sünnet olduğunu belirtmiştir.	Bu konuya değinmemiştir.
	Mümin Kişinin Arkasında Namaz	Müminlerden her iyi ve günahkârın arkasında namaz kılınabileceğini kabul etmiştir.	Bu konuya değinmemiştir.
	Şeytanın Müminin İmanını Çalması	Ebû Hanîfe, şeytanın insan üzerindeki etkisinin sınırlı ve zayıf olduğuna işaret etmek için kişinin, "Şeytan mümin kuldân imanı baskı ve zorlama ile çeker alır" denmesini doğru bulmaz. Ancak şeytanın, imanına sahip çıkmayan, onu bir kenara bırakan kimsenin imanını çekip alacağını belirtir.	Bu konuya değinmemiştir.
	Allah'a Yakınlık-Uzaklık Meselesi	Kulun Allah'ya yakınlığı ve uzaklığının, mesafe açısından değil, Allah katında değerli ve değersizlik manasında anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.	Bu konuya değinmemiştir.

SONUÇ

Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı risâleleri hakkında yaptığımız bu çalışma neticesinde; iki *el-Fıkhu'l-Ekber* risâlesinin de, Ehl-i Sünnet dışı mezhep ve fırkaların görüşlerine karşı reddiye için yazılmış, akâid sahasında müslümanlara teslimiyeti vurgulayan eserler olduklarını gördük. Kur'ân-ı Kerim ile sahih sünnette vârid olan müteşâbih naslara Allah ve Resûlü'nün murâdı üzerine imanı telkin etmişler, bunlar üzerinde araştırmamayı esas metot olarak kabul etmişlerdir. Hacim itibariyle küçük risâleler halinde yazılmışlardır. Temel ve özlü bilgiler içermektedirler. Özellikle Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i, akâid alanında selef metodu üzerine yazılmış ilk eser olma özelliği taşır. Ebû Hanîfe, bu eserinde Müslümanların inanmaları gereken konuları özet olarak ifade etmiştir. Ele aldığı konulara kısaca temas etmiş, meseleleri aklî açıdan tartışmadığı gibi, naklî delillere de fazlaca yer vermemiştir. Risâlede, sadece Allah'ın birliği (İhlas 112/3-4) ve kelâm sıfatı (Nisâ 4/164) ile ilgili olarak iki Kur'ân âyeti zikredilmiştir. Bunun dışında naklî delile rastlanılmamaktadır. Bu durum göstermektedir ki müellifin gayesi; kelâmî mevzuları tartışmak değil, sahih akideyi kısa ve özlü olarak beyan etmektir. Bu yönüyle Ebû Hanîfe'nin eseri tam bir akâid metni özelliği taşımaktadır. Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde hâkim olan üslup; Mu'tezile, Havâric, Kaderiyye ve Mürcie gibi fırkaların görüşlerini reddetmek ve doğru olan akideyi beyan etmekten ibarettir. Risâlede Kaderiyye, Mu'tezile ve Mürcie'den ismen bahsedilmiştir.

İmam Şâfiî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i Ebû Hanîfe'nin eserine nispetle daha didaktik ve konuları delillerle ispat etme amacı gütmektedir. Her konuyla ilgili bir kaç âyet ve hadise yer verilmesi bunun bariz bir göstergesidir. Ebû Hanîfe'nin eserinde sadece iki âyet delil olarak gösterilirken, İmam Şâfiî'nin eserinde 72 âyetle 23 hadise yer verilmiş olması aralarındaki metot farkını anlama açısından dikkat çekicidir. Şâfiî eserde kullandığı hadislerin kaynağına dair bir işaretle bulunmamıştır. Bizim tespitlerimize göre söz konusu hadisler, Buhârî ve Müslim başta olmak üzere İbn Mâce, Tirmîzî, Ebû Dâvûd, Nese-î ve Beyhâkî'den alınmıştır. Bununla birlikte Şâfiî, aklî istidlallere de başvurmuştur. Şâfiî, genellikle konuya başlarken, ilgili kavramların tanımlarına yer vermiş, ardından da aklî ve naklî delillerini sıralamıştır. Bu açıdan bakıldığında Şâfiî'nin eseri kelâm metodu esas alınarak yazılmıştır, denilebilir. Müellif, görüşlerini,

ortaya koyarken çoğu kez muhaliflerin fikir ve isimlerini belirtmeye ihtiyaç duymamıştır. Eserde önemli kelâm ekollerinden Kaderiyye, Mu'tezile, Cebriyye ve Kerâmiyye'nin isimlerinden birer kez bahsedilmiştir. Söz konusu ekollerin görüşleri, metin içerisinde itiraz ve soru cümlesi şeklinde yer almış, ayrıca tartışmaya girilmemiş, doğru kabul edilen düşünce de bu cümlelere/sorulara cevap sadedinde ortaya konmuştur. Şâfiî, eserinde, İmam Mâlik'i istivâ hakkındaki meşhur sözüyle birlikte anmasının dışında hiçbir sünnî kelâm ekolüne ve kelâmcısına yer vermemiştir. Metinde klasik kelâm kitaplarında görülen konuların hemen hepsi ele alınmış ve metin hemen hemen bu tertip üzere yazılmıştır. Söz konusu eser, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'ine nazaran daha tertipli ve düzenlidir. Sonradan kelâm kitaplarına girmiş olan imâmet meselesiyle, saâdet ve şekâvet konularının Ebû Hanîfe'nin eserinde yer almamasına karşılık İmam Şâfiî'nin eserinde yer alması, her iki müellifin yaşadıkları devrin özelliklerini aksettirmektedir. Eserlerle ilgili yaptığımız bir mukayesede şu tespitlere ulaştık; müelliflerin her ikisi de tevhidin hakikatine değinmişler, Allah'ın sıfatlarını birbirlerine paralel ifadelerle açıklamışlardır. Ebû Hanîfe eserine "amentü"de yer alan iman esaslarını sıralayarak başlar. Şâfiî ise iman esaslarını "amentü" olarak zikretmez ancak, "meleklerle iman konusu" hariç bütün iman esaslarını açıklamaya çalışır. Meleklerle iman konusunda Ebû Hanîfe'nin "amentü" terkibinden başka iki müellifin eserinde de herhangi bir açıklamaya yer verilmez. Müellifler, sıfatların hâdis olmadıklarını, Allah'ın cevher, cisim ve araz olamayacağını ifade etmişlerdir. Kur'ân'da geçen müteşâbih ifadeler konusunda iki müellifin tutumu da selefın anlayışını devam ettirmek olmuş, onları yorumlamaktan ve te'vil etmekten kaçınmışlardır. Her ikisi de Allah'ın lütfunun ve cezasının olduğunu, hidayete erdirip dalaletle sevkettiğini kabul etmişlerdir. Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunu söylemişler, Allah'ın ilminin ezeli ve her şeyi kuşatıcı olmasına vurgu yapmışlardır. Allah'ın ilmi sebebiyle kula ait sorumluluğun kalkmayacağını belirtmişler, yaratmayı Allah'a, kesbi de kula izâfe etmişlerdir. Bu düşüncelere ek olarak İmam Şâfiî, kulun gücünün (istitâa) kesble birlikte olduğunu ondan önce ya da sonra olmadığını ifade etmiştir.

Nübüvvet konusunda müellifler arasında bariz bir görüş farkı bulunmamaktadır. Her ikisi de peygamberlerin mucizelerine yer vermişler, sıfatlarından sadece ismet sıfatı üzerinde durmuşlardır. İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe'den farklı olarak peygamberlerin sayısına, resûl-nebi kavramları arasındaki farka ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) diğer

peygamberlerden üstün oluşuna değinmiştir. Sonra da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'dan hiçbir bir şeyi unutmamış, unutmaktan da korunmuş olduğunu vurgulamış, ancak dinin diğer konularında unutmanın olabileceğine işaret etmiştir. Ebû Hanîfe de nübüvvet konusunda İmam Şâfiî'den farklı olarak Hz. Peygamber'in çocuklarının sayısına ve anne-babasının cahiliye üzerine öldüklerine yer vermiştir.

Sem'iyat bahislerinde kabir azabı ve sorgusunun olacağına işaret eden Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî, hesap, mîzân, havz ve haşrin hak; cennet ile cehennem de ebedî olduğuna değinmişler, ahirette Allah'ın görüleceğini (rü'yetullah) ifade etmişlerdir.

Amelin imandan bir cüz olmadığı meselesinde her iki müellif de ortak görüş serdetmişlerdir. İmam Şâfiî her ne kadar azalarla amel etmeyi imanın tanımına dahil etse de ona göre de amel imandan bir cüz değildir. Nitekim o, büyük günah işleyen kişiye Kur'ân'ın mü'min dediğini nakleder ve fasık mü'minin cehennemde ebedî kalmayacağına hükmeder. Ona göre küfrün dışındaki günahlar kişiyi imandan çıkarmaz.

Ebû Hanîfe, iman ve islâm kavramları arasındaki ilişkiye değinir, birbirlerinin yerine kullanılabileceğini söyler. İmanın da "tasdik ile ikrardan meydana geldiğini" belirtir. İmam Şâfiî ise, imanın gerçekleşmesi için "kalple marifet, dil ile ikrar ve azalarla amel etmeyi" şart koşar. "Ben mü'minin inşallah" diyen kimsenin imanın gerçekleştiğine hükmeder. Ona göre "ben kesin olarak mü'minin demek akibetten emin olmak anlamı taşıdığından caiz olmaz. Müelliflerin ikisi de inanılacak hususlar konusunda artma ve eksilmeyi kabul etmezler. Ancak imanın furu'unda (İmam Şâfiî'nin ifadesi), ve yakîn ve tasdik bakımından (Ebû Hanîfe) imanda artma ve eksilme olacağını kabul ederler.

Ebû Hanîfe, reşit halifeler arasındaki hilafet sırasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak kabul eder, bunun dışında imâmetle alakalı konulara yer vermez. İmam Şâfiî ise, imâmetin şartlarını saydıktan sonra aynı zamanda yeryüzünde birden fazla imamın olmasını caiz görmez. Ehl-i sünnetin kabul ettiği hulefâ-ı râşidînin imâmet sırasını da kabul eder. Her iki müellif de sahabenin sadece hayırla yadedilebileceğini ifade etmişler, haklarında kötü söz söylemeyi hoş karşılamamışlardır.

İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe'den farklı olarak bilginin kaynakları ve bilgi çeşitleri konusuna değinmiş, ecel, rızık, icmâ-ı ümmet konularına da yer vermiştir. Ebû Hanîfe'de İmam Şâfiî'den farklı olarak mestler üzerine mesh, teravîh namazı, iyi-kötü her mü'minin

arkasında namaz kılınabileceği, şeytanın mü'minin imanını çalması, Allah'a yakınlık ve uzaklığın ne anlama geldiği ve Kur'ân âyetleri arasında fazilet farkının nasıl olduğu konularına yer vermiştir.

Ebû Hanîfe'nin İmam Mâtürîdî'ye, İmam Şâfiî'nin de Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî'ye kaynaklık edip etmedikleri konusunda ise; eserlerin içeriklerini aktarırken yaptığımız atıflardan da anlaşılacağı üzere İmam Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin yolunu takip ettiği, aynı görüş ve düşüncelerin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserde yer aldığı görülmektedir.

Ebû Hanîfe'nin akâid konusundaki görüşleri, İmam Mâtürîdî'nin görüşlerine kaynaklık eden "kök" durumundadır. Bundan anlaşıldığı üzere İmam Mâtürîdî akâid konusundaki tezlerini, Ebû Hanîfe'ye dayandırmış ve bunları detaylandırma yoluna gitmiştir. Ebû Hanîfe'nin eserlerinde yer almayan hususları da, yer alan hususların ışığında geliştirmiştir. İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eseriyle zaman zaman Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'i arasında -her ne kadar metnine dair bir atfa rastlanmasa da- mana ve esaslar bağlamında fikrî birliktelik göze çarpmakta ve yer yer Ebû Hanîfe'nin görüşleri aktarılmaktadır.

Eşârî düşüncesine İmam Şâfiî'nin kaynaklık edip etmediği konusuna gelince, bu hususu aydınlatan pek çok delil mevcuttur. İmam Şâfiî ile birlikte, selef metodunun yerini nasları takip eden rivâyet metodu almıştır. İmam Şâfiî'nin bu yaklaşımı, bazı farklılıklarla birlikte diğer Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri ve bu arada özellikle Eşârî tarafından şekillendirilen Eşârî kelâmında da etkin bir şekilde işletilmiştir. İmam Şâfiî ve İmam Eşârî arasındaki düşüncedeki metod, konuları işleyiş tarzı ve içerik benzerliğine dikkat çeken Câbirî, Eşârî'nin *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* isimli eserinin, Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eserini çağrıştırdığını belirtmektedir. Eşârî'nin *el-İbâne* ve *Kitâbu'l-lüm'a* adlı eserine baktığımızda işlediği her konuyla ilgili pek çok âyet ve hadisin delil olarak gösterildiğini görmekteyiz. İmam Şâfiî'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*'inde âyet ve hadislere bolca yer verdiğini de hatırlarsak, her ikisi arasında bir metod birliğinden söz edilebilir.

Yer yer aynı ifade ve örneklerin yer aldığı benzerliklere ilgili metin ve dipnotlarda değindiğimiz üzere, İmam Şâfiî ile İmam Eş'ârî'nin eserleri arasında şekilsel benzerlik olduğu gibi, içerik itibarıyla da benzerlik göze çarpmaktadır. Konuları ele alışı,

yorumları ve vardığı hükümler itibariyle isbât-ı vâcip konusunda yaptığı açıklamalar, rızık konusu, rü'yetullah, imâmet konularına bakmak yeterlidir.

İmam Şâfiî'nin fıkhıta uyguladığı kıyas metodu İmam Eş'ârî tarafından akâide uygulanmıştır. Böylece kelâmda akıl nassın gerisine itilmiş ve akıl sadece nassın belirlediği alanda kullanılmıştır. Rivâyet sürekli aklın önünde olmuştur. Gerek Şâfiî'nin gerekse Eş'ârî'nin aklın yerine rivâyet kültürünü öne almalarını, onların içinden geldikleri Arap düşünce geleneğine bağlamak mümkündür. Bu nedenle Eş'ârî'yi daha sağlıklı anlayabilmek için onun mutlaka Şâfiî ile birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. İslâm düşüncesinde ağırlıklı yer eden Eş'ârî düşünce, önemli oranda Şâfiî'den etkilenmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAMİD, İrfân(1993), “Cebriyye”,*Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 7, TDV Yayınları, İstanbul.
- ACIMAMATOV, Zalabidin (2005), *Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- AKÇAY, Mustafa (2000), *Çağdaş Dünyada İnsan ve Dini Sorumluluğu*, Işık Yayınları, İstanbul.
- AKÇAY, Mustafa (2009), “Hz. Peygamber’in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe’ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar”, *SÜİFD*, XIX, Sakarya.
- AKSEKİ, Ahmet Hamdi (1989), *İslâm Dini*, 33. Baskı, Nur Yayınları, Ankara.
- AKYÜZ, Vecdi (1996), *Dört Mezhep İmamı*, İFAV Yayınları, İstanbul.
- ALICI, Mustafa (2010), “Şefaât”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 38, TDV Yayınları, İstanbul.
- ALTINTAŞ, Ramazan (2002), “Ebû Hanîfe’nin Kelâm Metodu ve ‘el-Fıkhu’l-Ekber’ adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, Cilt 15, Sayı 1-2, TEK-DAV, Ankara.
- ARAS, Mehmet Özgü (1997), “Hammad b. Ebi Süleyman”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 15, TDV Yayınları, İstanbul.
- ARAZ, Yunus (2010), *İmam Şâfî’nin Seyahatleri ve Fıkıh Anlayışındaki Değişim*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ARIK, Halil (1997), *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe*, Erkam Matbaacılık, İstanbul.
- AVCI, Casim (2002), “Kûfe”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 26, TDV Yayınları, İstanbul.

- AYBAKAN, Bilal (2007), *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- AYBAKAN, Bilal (2010), “Şâfiî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 38, TDV Yayınları, İstanbul.
- AYTEKİN, Arif (2010), “Fıkıh-ı Ekber Risâleleri”, *CÜİFD*, XIV/1, Sivas.
- BARDAKOĞLU, Ali (1992), “Bulûğ”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 6, TDV Yayınları, İstanbul.
- BULUT, Mustafa (2009), “İmam Mâtürîdî, Hocaları ve Öğrencileri” *Hikmet Yurdu, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı*, Cilt 2, Sayı 4, Malatya.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid (1997), *Arap Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul.
- CANAN, İbrahim (1999), *Peygamberin Yanılması Meselesi*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- CERRAHOĞLU, İsmail (1988), “Abdullah b. Mes’ûd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 1, TDV Yayınları, İstanbul.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif (1985/1405), *et-Ta’rifât*, (Nşr. İbrahim el-Ebyârî), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut.
- ÇALIŞKAN, İbrahim (2005), “Fıkıhî Mezhepler ve Karakteristik Özellikleri”, *Fıkıh*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara.
- ÇELEBİ, İlyas (2000), *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin İtikâdî Görüşleri*, 2. Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBİ, İlyas (2002), “Risâleleri ve İtikâdî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, Cilt 15, Sayı 1-2, TEK-DAV, Ankara.
- DAĞCI, Şamil (2004), *İmam Şâfiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri*, DİB Yayınları, Ankara.
- DEMİR, İsmet (2005), *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Hayatı, İslâm Hukuku ve Hanefî*

Mezhebi'ni Tedvindeki Metodu, Seçil Ofset, İstanbul.

DOĞAN, İsa (2006), “Ebû Hanîfe'nin Dini ve Siyasi Duruşu”, On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 22, Samsun.

DUMAN, Soner (2009), *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, İSAM Yayınları, İstanbul.

EBU ZEHRA, Muhammed (1969), *İmam Şâfiî*, Çev. Osman Keskiöğlü, DİB Yayınları, Ankara.

EBU ZEHRA, Muhammed (1978), *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 2. Baskı, Çev. Abdülkadir Şener, Hisar Yayınevi, İstanbul.

EBU ZEHRA, Muhammed (2004), *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*(Çev. Sıbgatullah Kaya), Yeni Şafak, İstanbul.

EBU ZEHRA, Muhammed (2005), *Ebû Hanîfe*, 5. Baskı, Çev. Osman Keskiöğlü, DİB Yayınları, Ankara.

Ed-DÛRÎ, Abdulaziz (1991), “Bağdat”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 4, TDV Yayınları, İstanbul.

EL-HİN, Mustafa, M. el-Buğa, Ali el-Şerbeci (1994), *Büyük Şâfiî Fıkhı*, Çev. Ali Arslan, Arslan Yayınları, İstanbul.

EMİROĞLU, İbrahim (2002), “İmam-ı Azam'ın Beş Eseri Üzerine”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, Cilt 15, Sayı 1-2, TEK-DAV, Ankara.

ERKAYA, Musa (2008), “Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13:2, Elazığ.

EŞ'ÂRÎ, Ali b. İsmail Ebû'l-Hasan (1975), *Kitâbü'l-Lüm'afi'r-reddi alâ Ehli'z-Zey' ve'l-Bida'*, Kâhire.

EŞ'ÂRÎ, Ali b. İsmail Ebû'l-Hasan (2008), *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (“İslâm İnanç Esasları” adıyla çev. Mehmet Kubat), İşrak Yay., İstanbul.

FIĞLALI, Ethem Ruhi (1999), *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 10. Baskı, Şa-to İlahiyat, İstanbul.

- GÖLCÜK, Şerafettin (1997), *Bâkullânî ve İnsanın Fiileri*, TDV Yayınları, Ankara.
- GÖLCÜK, Şerafettin ve Adil Bebek (1995), “el-Fıkhü'l-Ekber”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 12, TDV Yayınları, İstanbul.
- GÖLCÜK, Şerafettin ve Süleyman Toprak (1998), *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya.
- GÖZÜBENLİ, Beşir (1997), “Hasan b. Ziyâd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 16, TDV Yayınları, İstanbul.
- HAMÎDULLAH, Muhammed (1963), *İslâm'da Devlet İdaresi*, Çev. Kemal Kuşçu, Ahmed Said Matbaası, İstanbul.
- İMAM ŞÂFÎÎ, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı, Matbatü'l-Edebiyye, el-Ezîkiyye, ts., nşr. 894.
- İSFERÂYÎNÎ, Ebü'l Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir (2008), *et-Tebşirfi'd-din ve temyizü'l-fırkati'n-naciyeani'l-fırakı'l-hâlikîn*, Beyrut.
- KADI İYÂZ, Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi (1997), *eş-Şifa bi-ta'rifihukuki'l-mustafa* (Nşr. Ali Muhammed Bicavi), Dârulhıyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.
- KARAMAN, Hayrettin (1985), *İslâm Hukukunda İctihad*, DİB Yayınları, Ankara.
- KARAMAN, Hayrettin (2001), *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- KESKİOĞLU, Osman (1999), *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, 5. Baskı, DİB Yayınları, Ankara.
- KILAVUZ, A.Saim (2004), *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul.
- KILIÇER, M. Esat (1968), “Büyük İslâm Bilginlerinden İmam-ı Şafii”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Cilt 7, Sayı 75-76, Ankara.
- KOCA, Ferhat (2005), “Ebû Hanîfe İle İmameyn Arasındaki Hukukî Görüş Farklılıkları”, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, Kurav Yayınları, Bursa.
- KÖSE, Saffet (1995), “Esved b. Yezid”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, TDV Yayınları, İstanbul.

- KUTLU, Sönmez (2003), *İmam Mâturîdi ve Mâturîdilik*, Avrasya Yayın, Ankara.
- KUTLU, Sönmez ve Osman Aydın (2006), “Haricilik, Mürcie, Mutezile”, *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara.
- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur (2002), *Kitabü't-Tevhîd* (Çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara.
- NAZLIGÜL, Habil (1993), *İmam eş-Şâfi'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- NEŞŞAR, Ali Sami (1999), *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, Çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul.
- ÖZ, Mustafa (2002), *İmam-ı Azamın Beş Eseri*, 3. Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim (1991), “Bağdat”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 4, TDV Yayınları, İstanbul.
- ÖZEL, Ahmet (1989), “Alkame b. Kâys”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 2, TDV Yayınları, İstanbul.
- ÖZEL, Ahmet (2006), *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 2. Baskı, TDV Yayınları, Ankara.
- ÖZEN, Şükrü (2006), “Nehaî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 32, TDV Yayınları, İstanbul.
- ÖZLER, Mevlüt (1999), “İki Akâid Metni; el-Fıkhü'l-Ekber ile en-Neseî Akâidi'nin Muhtevâ Açısından Mukayeseli bir Tahlili”, *AÜİFD*, XIV, Erzurum.
- PEKCAN, Ali (2009), *İslâm Akâid Metinleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- SÂBÛNÎ, Nûreddin (1978), *Mâturîdiyye Akaidi* (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, İstanbul.
- SAĞIROĞLU, Ekrem (1998), *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe*, Denge Yayınları, İstanbul.
- SERT, Hüseyin Emin (1995), *Tefsir Tarihinde Fıkhi Tefsirler ve İmam Şâfi'ye Nispet Edilen Ahkamu'l-Kuran*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

- SEZGİN Fuat (1967), (*GAS*) *Geschichtedes Arabischen Schrifttums*, E.J. Brill, Leiden.
- SİRMA, İhsan Süreyya (2008), *Abbasiler Dönemi*, 9. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul.
- SOYSALDI, H. Mehmet (1998), *İmam eş-Şâfi ve Tefsir Anlayışı*, TDV Yayınları, Elazığ.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz (2001), *Bedevilikten Hadariliğe Kûfe*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ŞİBAY, Halim Sabit (1988), “Ebû Hanîfe”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 4, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- TAŞKÖPRİZÂDE, Ebu'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi (1968), *Miftahü's-saâde fi misbâhi's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm*, Darü'l-kütübi'l-hadise, Kahire.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa‘düddîn (2011), *Şerhu'l-Akâid* (Çev. Talha Hakan Alp), Rihle Kitap, İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir (1981), *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul.
- TOPRAK, Süleyman (2001), “Kabir”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 24, TDV Yayınları, İstanbul.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa (1994), “Ebû Hanîfe”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 10, TDV Yayınları, İstanbul.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa (2002), “Ebû Hanîfe ve Nassların Değerlendirilmesi”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, Cilt 15, Sayı 1-2, TEK-DAV, Ankara.
- ÜNAL, İsmail Hakkı (1994), *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara.
- YASİN, Abdu (2000), *el-Fıkhü'l-Ekber fi İlmi Usuli'd-din*, Dâru'r-Rıdvân, Dımaşk.
- YAVUZ, Yunus Vehbi (1979), *İmam Azam Fıkh-ı Ekber Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, 2. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- YAVUZ, Yunus Vehbi (2002), “Ebû Hanîfe'yi Tanımak”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*

Ebû Hanîfe Özel Sayısı, Cilt 15, Sayı 1-2, TEK-DAV, Ankara.

YAVUZ, Yunus Vehbi (2005), “Ebû Hanîfe’nin Hayatından Çizgiler ve Bıraktığı Miras”, *İmam-ı A’zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, Kurav Yayınları, Bursa.

YAVUZ, Yusuf Şevki (2010), “Şefaat”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 38, TDV Yayınları, İstanbul.

YILDIZ, Hakkı Dursun (1986), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Cilt 3, Çağ Yayınları, İstanbul.

YILDIZ, Hakkı Dursun (1988), “Abbasiler”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 1, TDV Yayınları, İstanbul.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2001), *İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi 2: İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Haz. Turhan Yörükan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

YÜKSEL, Emrullah (2011), *Sistemik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Samsun'un Vezirköprü ilçesine bağlı Çalköy'ünde doğdu. İlkokuldan sonra İstanbul Sultanahmet Sokullu Şehit Mehmet Paşa Kur'an Kursu'nda hafızlığını tamamladı. 1995 yılında Zeytinburnu İ.H.L.'nin orta kısmından, 1999'ta ise Yozgat Boğazlıyan İ.H.L.'inden mezun oldu. 2001 yılında İmam-Hatip olarak memuriyete başladı. 2004'te ise Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Halen Diyanet İşleri Başkanlığı Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nde 25. Dönem kursiyer olarak devam etmektedir. Evli ve bir çocuk babasıdır.