

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

SA'DÜDDÎN et-TAFTAZÂNÎ'NİN ŞERHU'L -AKÂİD ADLI ESERİNDE
FIKİH-KELAM İLİŞKİSİ
(Yüksek Lisans Tezi)

HAZIRLAYAN

Hüseyin ULU

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ

KONYA-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hüseyin ULU		
	Numarası	168106071006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Sa'düddin et-Taftazani'nin Şerhu'l-Akaid Adlı Eserinde Fıkıh-Kelam İlişkisi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
HÜSEYİN ULU
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hüseyin ULU
	Numarası	168106071006
	Ana Bilim / Bilim	Temel İslam Bilimleri/Kelam
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ
	Tezin Adı	Sa'düddin et-Taftazani'nin Şerhu'l-Akaid Adlı Eserinde Fıkıh-Kelam İlişkisi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan 'Sa'düddin et-Taftazani'nin Şerhu'l-Akaid Adlı Eserinde Fıkıh-Kelam İlişkisi' başlıklı bu çalışma 01/10/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Ramazan ALTINTAŞ	
2	Prof.Dr.	Süleyman TOPRAK	
3	Doç.Dr.	Mustafa ÖZGEN	

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hüseyin ULU		
	Numarası	168106071006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Tezin Adı	Sa'düddin et-Taftazani'nin Şerhu'l-Akaid Adlı Eserinde Fıkıh-Kelam ilişkisi			

İslam dininin temel akidelerini açıklamak ve savunmakla yükümlü ilimler olarak fıkıh ve kelam ele aldıkları itikadi ve ameli konular açısından Müslümanların üzerinde bilgi sahibi olması gereken konuları içermesi nedeniyle, onların neye ne şekilde inanmaları noktasında çok büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede hayatın uygulama aşamasında fıkıh ve üzerinde tartışılan konuları, İslamın temel akidesi olan itikad/iman üzerine kurulu ilmi olan kelam ve konuları üzerine bu ilimlerin bilgilerinden en doğru şekilde faydalanmak her Müslümanın hakkıdır. Kaynak bakımından da Kur'an ve Sünnet'e başvurmaları nedeniyle aralarında bir bağ/ilişkinin olduğu tartışılmaz bir gerçektir.

Sa'düddin et-Taftazani'nin Şerhu'l-Akaid adlı eserinde Fıkıh-Kelam ilişkisi adlı tez çalışmamızın konusunu da bu eserde yer alan ihtilafli fıkhi konular oluşturmaktadır. Çünkü bu fıkhi konular Şia ve Mu'tezile mezheplerince itikadi bir hal almış ve bu konularla ilgili tutumları onların inanç sistemine yerleşmiştir. Dolayısıyla hem Şia ve Mu'tezile'nin fikirlerine reddiye olması yönünden hem de Ehl-i Sünnet'in sahih görüşlerini aktarma yönünden araştırmamız önem arz etmektedir.

Bu tez çalışması günümüz Müslümanlarının ameli/itikadi noktasındaki inançlarını ne gibi yanlış düşünce ve fikirlerden koruyabilecekleri ve Ehl-i Sünnet çerçevesince sahih görüşleri anlama bakımından bir kaynak niteliği taşımaktadır.

ABSTRACT

Author' s	Name and Surname	Hüseyin ULU		
	Student Number	168106071006		
	Department	Temel İslam Bilimleri/Kelam		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	The Relation of Fiqh-Kelam in Sa'düddin et-Taftazani's Work Named Şerhu'l-Akaid			

Because, fiqh and kalam, the sciences which are liable to explain and defend the fundamental faiths of Islamic religion, include the issues, that must be known by Muslims in terms of the creeds and deeds, they are of great importance in what and how the Muslims should believe in. Within this framework, it is the right of every single Muslim to benefit from the knowledge of these sciences about the kalam and its the subjects in the most correct way which is the basic science os Islam, based on creeds/faith, and the subjects on fiqh and those discussed about it during the practice stage of life. It is an unquestionable fact that there is a connection between them due to their reference to the Qur'an and Sunnah.

The subject of our thesis study titled Fiqh-Kalam relationship is consisted of disputed fiqh issues included in the work of Sa'düddinin el-Taftazani titled Sharh Al'aqid. Because these fiqh issues became a creed in the Shia and Mu'tazila sect and their attitudes related to these issues were included in their belief system. Therefore, our study is of importance both due to the rejection of the ideas of Shia anda Mu'tazila anda due to the transmission of the true views of Ahl al-Sunnah.

This thesis study is a source in terms of understanding the true views within the framework of the Ahl al-Sunnah and in terms of how today's Muslims can protect the beliefs from the wrong thoughts and ideas.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ.....	1
1. ÖMER en-NESEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ ve İLMİ KİŞİLİĞİ.....	2
2. SA'DÜDDÎN et-TAFTAZÂNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ ve İLMİ KİŞİLİĞİ.....	3
3. KELAM TARİHİNDE ŞERHU'L-AKAİDİN ÖNEMİ.....	6
BİRİNCİ BÖLÜM	
FIKİH-KELAM İLİŞKİSİ	
1. FIKİH İLMİNİN DOĞUŞU ve KONUSU.....	9
2. KELAM İLMİNİN DOĞUŞU ve KONUSU.....	11
3. FIKİH-KELAM İLİŞKİSİ.....	15
3.1 Konu Bakımından Fıkıh ve Kelam Arasındaki Farklar	17
3.2 Fikhî Konuların Kelam Kitaplarında Yer Alma Sebepleri	19
İKİNCİ BÖLÜM	
ŞERHU'L-AKAİDDE YER ALAN KELAM-FIKİH İLİŞKİSİ İLE İLGİLİ KONULAR	
1. RIZIK.....	21
2. İMAMET (DEVLET BAŞKANLIĞI).....	25
1.1 İmametın Şartları.....	31
1.2 Fasığın İmameti ve Cenaze Namazı	40
3. MESTLER ÜZERİNE MESH.....	44
4. HURMA ŞIRASININ HÜKMÜ.....	46
5. KÂHİNLERİ TASDİK ETMEK.....	49
6. ÖLÜLER ADINA YAPILAN HAYIRLAR.....	52
7. İÇTİHAD ve MÜÇTEHİD.....	55
SONUÇ.....	60
KAYNAKÇA.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	65

KISALTMALAR

A.g.e : Adı geçen eser

A.g.m.: Adı geçen makale

A.s. : Aleyhisselam

Bkz. : Bakınız

b. : Oğlu

C. : Cilt numarası

ev. : Çevirmen

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

H.z. : Hazreti

İSAM: İslam Araştırmaları Merkezi

M.Ü. İFAV: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Vakfı Yayınları

Ö. : Ölüm tarihi

R.a. : Radıyallahu anh

S. : Sayfa numarası

S.a.v. : Sallallahu aleyhi ve selem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ÖNSÖZ

İslamî ilimler Hz. Muhammed (a.s)’ın vefatından sonra ortaya çıkmış ve hicrî birinci yüzyılın ortalarından itibaren belirginlik kazanmıştır. İslami ilimlerin dayandığı iki ortak kaynak vardır, o da Kur’an ve Sünnettir. Bu iki kaynağa dayalı tüm İslamî ilimler, daima birbirleriyle ilişki içinde olmuşlardır. İlk başlarda kelim ve fıkıh da aynı çatı altında değerlendirilip tartışılmış ve daha sonra kelim ilmi, bağımsız bir ilim dalı olarak hicrî II. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla başvurduğu kaynakların ortak olması ve bir zamanlar aynı çatı altında mütalaa edilmesi bize fıkıh ve kelim arasındaki ilişkinin varlığını açık bir şekilde göstermektedir. Bu ilişki geçmişte olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir.

Sa’düddin et-Taftazânî’nin *Şerhu’l-Akaid*’i, Ömer en-Nesefî’nin *Akaid* risalesinin şerhi olması bakımından kelim tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. *Şerhu’l-Akaid*’in, risaleye göre daha kapsamlı olması, *Akaid* risalesinden daha çok şöhret bulmuştur. Bunun en büyük kanıtı, yüzyıllardır İslamî ilim havzalarında kelim ilmi alanında örnek ders kitabı olarak okutulmasıdır. Bu eseri ilginç kılan hususlardan birisi de inanç konusu olmamasına rağmen bazı fikhî konulara yer verilmiş olmasıdır.

Araştırmamızda *Şerhu’l-Akaid*’de yer alan fikhî konuların kelim ile ilişkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu eserde ele alınan konuların ihtilafli konular olması ve bu ihtilafli konuların kelim kitaplarında yer alma sebeplerini anlama çabası büyük önem taşımaktadır. Çalışmamızda ihtilaf edilen konular Şârih Taftazânî’nin bakış açısı çerçevesinde değerlendirilmiştir.

“*Sa’düddin et-Taftazânî’nin Şerhu’l-Akâid Adlı Eserinde Fıkıh-Kelim İlişkisi*” adını taşıyan çalışmamızın giriş bölümünde, Sa’düddin et-Taftazani ile Ömer en-Nesefî’nin hayatı, eserleri ve ilmi kişiliklerinden bahsedilmiş olup, *Şerhu’l-Akaid*’in kelim tarihindeki önemine değinilmiştir. İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümü; kelim ve fıkıh ilişkisi adı altında ele alınmış, bu iki ilmin tanımı, doğuşu ve konularına temas edilmiştir. Yine bu iki ilmin arasındaki farklara değinip bazı fikhî konuların kelim kitaplarında yer alma sebepleri üzerinde durulmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, *Şerhu'l-Akaid*'de yer alan fıkıh ile ilgili konulara ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir.

“Sa'düddîn et-Taftazânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserinde Fıkıh-Kelam ilişkisi” adlı bu tez çalışması, İslamî ilimlerin iki önemli dalı olan fıkıh ve kelam arasındaki ilişkinin varlığını ortaya koyacaktır. Bunun başlıca sebebi, bu konu ile ilgili bir çalışmanın ilk defa yapılıyor olmasıdır. Ben inanıyorum ki bu çalışma, kelam ilminde önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Araştırma süresince engin bilgi ve tecrübesinden faydalandığım danışman hocam Sayın Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ'a, ayrıca, çalışmalarım esnasında bizleri yapıcı eleştirileriyle yönlendiren ve rehberlik yapan değerli hocalarım Prof. Dr. Süleyman TOPRAK ve Doç. Dr. Mustafa ÖZGEN'e de ayrı ayrı şükranlarımı sunuyorum.

Hüseyin ULU

Konya-2019

GİRİŞ

Kelam ilminin doğuşu ve gelişmesi tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi diğer İslami ilimlerle benzerlik arz eder. Bu ilimlerden hiç birisi Hz. Peygamber (a.s) döneminde teşekkül etmemiştir. İlk Müslümanlar olan sahabe gerek itikâdî ve gerekse ibadetlerle ilgili soruları doğrudan Hz. Muhammed (a.s)'a sorar, cevaplarını alır ve hayatlarına aktarırlardı. İslam'ın ilk yıllarında Müslümanlar arasında olay ve ihtilafların az olması ve bir problem karşısında ilk kaynağa müracaat edebilme imkânına sahip olmaları nedeniyle teşekkül öncesi bu iki ilmin (kelam-fıkıh) konularının birlikte değerlendirilmesi sorun oluşturmamıştır. Hatta hicrî I. Yüzyılın ortalarında fıkıh ve kelama dair problemler fıkıh genel başlığı altında ele alınmıştır. İtikâdî esasların ehem-mühim açısından önceliğini “dinde fıkıh, ahkâmdaki fıkıhtan üstündür,” diyen Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) tanımında daha iyi görebiliriz.¹ Bu anlamda fıkıh, kişinin itikat ve amelle ilgili kendisine gerekli olan şeyleri bilmesidir. İşte itikatla ilişkili olan ilme el-Fıkhu'l-Ekber, amelle ilişkili olan ilme de fıkıh adı verilir. Çünkü bu fıkıh da, dinin inanç esaslarıyla ilgili olan el-Fıkhu'l-Ekber üzerine bina edilmiştir. Fıkıhla Kelamın en belirgin ortak noktaları ise gerek hüküm çıkarmada ve gerekse bu çıkarılan hükümleri savunmada akli kullanmış olmalarıdır. Hatta ilk dönemlerde kelama dair yazılan bazı eserler ilk bakışta fıkıh eseri izlenimi vermektedir. Ancak bu eserlerin içeriklerine bakıldığında kelama dair olması fıkıh ilminin, kelam ilmi bağımsız bir ilim dalı oluncaya kadar, İslam dininin temel esaslarını ve kelami meselelerini kapsadığını göstermektedir.

Bilindiği gibi Müslümanlar arasında Hz. Peygamber (a.s)'ın dâru'l-bekâya intikalinden sonra teslimiyetçi birlik yapısında kırılmalar yaşandı. Özellikle Cemel ve Sıffin vak'aları dini ve siyasî ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bununla birlikte selef-i sâlihinin yolundan ayrılmalar ehl-i bid'atın fikirlerinin yayılmasını da beraberinde yeni itikadi görüş ayrılıklarını getirdi. Müslümanlar arasında var olan birlik ruhu zedelendi. Soru sorma mercilerinin farklılaşması beraberinde görüş farklılıklarını da getirdi. İslam kelam âlimleri dönemlerinin problemlerini çözmeye aklî ve naklî delilleri kullandı. Bir yandan da güncel akâid ve

¹ Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, “*el-Fıkhu'l-Ebsat*”, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, Baskı, İstanbul, Kalem Yayıncılık, 1981, s. 43.

fıkıh problemlerini sınıflandırmak suretiyle yeni bir düzenlemeye tabi tuttular. Özellikle Mu'tezile ve Şia gibi ehl-i bid'at kelimelerinin bazı itikadi görüşlerini eleştirmekle birlikte ümmet arasında "ayırıcı bir vasıf" hüviyeti taşıyan fikhî konulara da eğildiler. Hem kelimeler metinlerinde ve hem de bunların şerh, hâşiye ve ta'likatlarında tartışmalı fikhî meselelere cevaplar verdiler. İşte bu örnek risalelerden birisi Nesefî'nin "*Metnü'l-Akâid*"i, bir diğeri de Taftazânî'nin bu metin üzerine yazdığı "*Şerhu'l-Akâid*"idir.² Çalışmamızda biz hem *Metnü'l-Akâid*'in müellifi Ömer en-Nesefî'nin ve hem de *Şerhu'l-Akâid*'in müellifi Sa'düddîn et-Taftazânî'nin hayatı, eserleri ve ilmi kişilikleri üzerinde duracağız. Ayrıca ikinci bölümde bu kelimeler kaynaklarında yer alan fıkıh konularına değineceğiz.

1. ÖMER en-NESEFÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Ebu Haf künyesiyle, Necmu'd-din, eş-Şeyh, Siracu'd-Din, Fakihu'l-Hanefi, el-İmamü'l-Ecel vb lakaplarıyla ve Nesefî adıyla meşhur olan Ömer Nesefî'nin asıl ismi Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail b. Ali b. Lokman'dır. Hicri 461 senesinde Nesef'te doğmuş olan Ömer Nesefî, hicri 537 senesinde Semerkant'ta vefat etmiştir. Onun ilim silsilesi İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed vasıtasıyla İmam Azam Ebu Hanife'ye kadar uzanmaktadır.³

Nesefî, gerek yetiştiği çevre, gerekse ilgi alanı dolayısıyla pek çok sahada eserler vermiştir. Daha ziyade Fıkıh, Tefsir, Hadis, Akaid ve Kelam, Edebiyat ve Lisan alanlarında eserler yazmıştır. *Menhecü'd-Diraye fi Furû'l-Hanefiyye, el-Fetva, el-Hasâil fi'l-Mesâil* adlı eserleri Fıkıh ile ilgili; *el-Ekmele ve'l-Etval, et-Teysir fi't-Tefsir* isimli eserleri Tefsir alanıyla ilgili eserleridir. *Kitabu'l-Kant fi ulema-i Semerkant, Tarihu Buhara* gibi tarihle ilgili; *Risale fi'l-Fıraki'l-İslamiyye, Risale fi Beyan-ı Mezahibi'l-Mutasavvife* gibi tarih, mezhepler ve tasavvufu ilgili eserleri bulunmaktadır. *Manzumatu'n-Nesefiyye fi'l-Hilafiyyat* adında çeşitli şerhleri yapılan Fıkıh ve Hadisle ilgili manzum bir eser ile beraber *Meşariu's-Şerai* adlı sadece fıkıh

² et-Taftazani, Sa'düddin, *Şerhu'l Akaid*, 3. Baskı, Çev. Talha Hakan Alp, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 33-34.

³ Gölcük, Şerafeddin, *Kelam Tarihi*, 8. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2015, s. 161.

tahsis edilmiş bir kitabı da bulunmaktadır. Ayrıca Nesefî, *Talibetu't-Talebe* isimli Hanefî fıkhnına ait kavramları açıklayan eseriyle ün kazanmıştır.⁴

Öte yandan Ömer en-Nesefî'nin en önemli ve ünlü eseri *Metnü'l-Akâid'dir*. O, bu eseriyle Doğuda ve Batı'da bütün ilmî havzalarda yazıldığı tarihten bu yana kendisinden söz ettirmektedir. Ömer en-Nesefî, Mâtürîdî kelimini kısa, açık ve veciz bir üslupla ete-kemiğe büründürmüştür. Ehl-i sünnet kelim konularını muhtasar ve müfîd bir çerçevede ele almıştır. Hemen hemen bütün kelim konularına değinen Nesefî'nin bu özlü metni, yazıldığı tarihten bu yana en fazla dikkati çeken, okunan, okutulan, üzerinde çok fazla şerhi yapılan bir akait metni olmuştur. Müellif, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi muhtelif İslamî ilimler alanında pekçok eser vermiştir. Bunların çoğu bize kadar gelmemiştir. Kimileri de hala kayıptır. Onu üne kavuşturan tek eseri İslam inanç esasları arasında yazdığı *Metnü'l-Akâid* adlı mu'ciz eseridir. Onun bu eseri yazıldığı asırdan itibaren bütün dönemlerin eğitim kurumlarında Sa'düddîn Taftazânî'nin şerhiyle birlikte ders kitabı olarak okutulmaktadır. Gerçekten de Nesefî'nin *Metnü'l-Akâid'i* kelim konularının hepsine özlü bir şekilde temas etmektedir.⁵ Hâlâ da bugün için güncelliğini korumaya devam etmektedir.

2. SA'DÜDDÎN et-TAFTAZÂNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Sa'duddin Mes'ud b. Ömer Taftazani 722/1322 yılında Horasanın Nesa'ya bağlı büyük bir kasabası olan Taftazan'da dünyaya gelmiştir. 792/1390 yılında Semerkant'ta vefat eden Taftazani'nin cenazesi Sarahs'a nakledilmiştir. Gençliğinde iyi bir öğrenim görmüş olan Sa'duddin, Kadı Adududdin İci (ö. 756/1355) ve Kudbuddin Razi (ö. 710/1311) gibi dönemin önemli isimlerinden dersler almıştır.⁶

Genç yaşından itibaren eser vermeyen başlayan Sa'duddin, aynı zamanda devrinin İslam ülkesinin de pek çok merkezini ziyaret etmiştir. Fakat daha ziyade Serahs'da ikamet etmiştir. Daha on altı yaşında iken Şerhu Tasrifî'l-Izzi'yi yazan

⁴ Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 161-162.

⁵ Gölcük, *a.g.e.*, s.162-163.

⁶ Gölcük, *a.g.e.*, s.221.

Taftazani; Herat, Gücdüvan, Harizm, Semerkand gibi İslam'ın muhteşem şehirlerinde hayatını devam ettirmiş, bir ara da Timur ile (807/1405) birlikte Anadolu'ya gelerek, Osmanlı âlimleriyle görüşmüştür. Onun eserlerinin Osmanlı ilim dünyasında tanınıp itibar kazanmasına bu ziyaretin ve Osmanlı ulemasıyla yaptığı görüşmelerinin etkisi olduğu şüphesiz açıktır.⁷

S. Taftazani'nin mezhebi konusunda farklı görüşler vardır. Onun için Hanefi denildiği gibi Şafii de denmiştir. Aslında bunun sebebi, onun her iki fikhî da çok iyi derecede bilmesidir. Ayrıca onun için Mâturîdî mi yoksa Eş'arî mi olduğu konusunda da farklı görüşler vardır. Gerçek olan şu ki; onda itikadî ve ameli mezhepler birleşmiştir. Taftazani sözü edilen mezheplere dair verdiği eserlerle ilmini ispatlamış müdekkik ve muhakkik büyük bir İslam âlimidir.⁸

Daha çocuk yaşta iken eser yazmaya başlayan Taftazani, İslami ilimlerin hemen hepsinde kitap ve risale türlerinde eserler telif etmiştir. Onun eserleri, İslam dünyasının resmi ve özel bütün medreselerinde ders kitabı olarak asırlarca okutulmuş olup halen de okutulmaktadır. O, başta Kelam olmak üzere Tefsir, Hadis, Fıkıh, Fıkıh usulü, Mantık, Sarf, Nahiv, Belagat gibi ilim dallarında eserler bırakmıştır.⁹

Taftazânî'nin *el-Mekâsîd* adlı eseri kelam ilmi ile ilgilidir. Semerkant'ta 784/1383 yılında kaleme almıştır. Kendisine ait bu eseri daha sonra şerh ederek *Şerhu'l-Makasîd* haline getirmiştir. *Şerhu'l-Makasîd* kelam ilminde büyük bir öneme haizdir. Bu eserin pek çok yazmasıyla birlikte ayrıca İstanbul'da yapılmış baskıları da (1277 ve 1305 yıllarında) mevcuttur. Yeni baskıları da yapılmıştır. *Tehzibu'l-Mantık ve'l-Kelam* adlı eseri de kelam ile ilgilidir. İki kısımdan oluşan bu eserin birinci kısmı mantık'a, ikinci kısmı ise kelama ayrılmıştır. Bu eser *el-Makasîd*'in bir özeti niteliğindedir. Yazma ile birlikte basılmış nüshaları da bulunmaktadır. Kelam ile ilgili bir diğer eseri de *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye'dir*. Ömer en-Nesefî'ye ait *el-Akaid* metninin şerhidir. Bu eser, kendi alanında, hiçbir esere nasip olmayan çok geniş bir kitlenin ilgisini çekmiş, İslam dünyasının her yerinde erişilmez bir rağbete

⁷ Gölcük, *Kelam Tarihi*, s.221.

⁸ Gölcük, *a.g.e.*, s. 221.

⁹ Gölcük, *a.g.e.*, s. 223.

mazhar olmuştur. Söz konusu eserin pek çok yazma ve basma nüshaları mevcut olup, dün olduğu gibi bugün de ellerden düşmemektedir.¹⁰

S. Taftazani, Tefsir ve Hadis ilimleriyle de ilgilenmiş bu ilim dallarında *Haşiye ale'l-Keşşaf*, *Şerhu'l-Ehadisi'l-Erbein li'n-Nevevi* isimli kitapları telif etmiştir. Fıkıh usulü alanındaki *et-Telvih ila Keşfi Hakaiki't-Tenkîh'i ile Şerh ala Şerhi'l-Muhtasarı'l-Münteha* eseri çok meşhurdur. O, fıkıh ile ilgili olarak Şafii fıkıhında *el-Miftah*'i, Hanefi fıkıhında ise *Feteva'l-Hanefiyye*, *İhtisar-u Şerh-i Telhis-i Camii'l-Kebir* ve *Şerh-u Feraizi's-Secavendi* isimli eserleri bırakmıştır. Mantık alanında *Şerhu's-Şemsiyye*, *Şerhu İşagoci*, *Şerhu'l-Mukaddime fi Adabi'l-Bahs* ve'l-*Muvazene* ve *Tehzibu'l-Mantık* ve'l-*Kelam* isimli eserleri telif etmiştir.¹¹

Taftazani'nin şöhretini sağlayan unsurlardan biri de lisaniyattır. O, dil bilimlerinin değişik alanlarına ilgi duymuş, bu alanlarda değerli eserler yazmıştır. Bunların içinde özellikle, *el-Mutavvel* veya *Şerhut-Telhis-i'l-Mutavvel*, *Muhsasaru'l-Meani* adlı eserler, belagat sahasında, *Şerhu't-Tasrihi'l-İzzi*, *Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife*, *el-İrşad* ve benzeri eseler Sarf ve Nahiv alanındadır. Tasavvufa dair *Risale fi Vahdeti'l-Vücut'u* yazmıştır. Bunlardan başka değişik konularda da risaleleri mevcuttur.¹²

Osmanlı ilim zihniyetinin oluşmasında Taftazani'nin eserleri ve görüşleri, ziyadesiyle etkili olmuştur. Hatta Osmanlı medresesinin ve zihniyetinin hocası, Taftazani'dir, diyenler olmuştur.¹³

Taftazani, bilinen ve bilinmeyen, bulunan ve bulunmayan pek çok eseriyle, muhtevaca zengin ve dolgun ilmiyle İslam dininin en iyi şekilde anlaşılması için büyük gayretini harcayan, düşünce tarihimizde seçkin bir yer işgal eden büyük bir âlimdir. Ona Allame unvanını verenler, herhalde onun bu yönünü keşfedebilenlerdir. O her şeyden önce kelam tarihinde bir dönüm noktasındadır. Bunu da görüşleriyle ispatlamaktadır.¹⁴

¹⁰ Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 223-224.

¹¹ Gölcük, *a.g.e.*, s. 224-225.

¹² Gölcük, *a.g.e.*, s. 225.

¹³ Gölcük, *a.g.e.*, s.222.

¹⁴ Gölcük, *a.g.e.*, s.225.

3. KELAM TARİHİNDE ŞERHU'L-AKAİD'İN ÖNEMİ

Metnü'l-Akaid'e yapılan şerhlerin en meşhuru ve üzerinde en çok durulanı, Sa'düddin et-Taftazani'ye ait olan *Şerhu'l-Akaid*'tir. Taftazani, eserinde ilahiyatta aklın gücüne ve yetkisine ağırlık veren bir yöntem kullanmıştır. Eş'ari mektebine mensup bir kelamcı olan Taftazani, Maturidi görüşte olan Neseфі'yi zaman zaman tenkit ederek Eş'ariliği savunmuş, yer yer de Matüridi fikirleri aynen benimsemiştir. İslam ilim ve fikir hayatında önemli bir yer tutan *Şerhu'l-Akaid'in* itikadi konularda ileri sürdüğü fikirleri özetlerken aşırı dereceye varmayan felsefi izahlar yapması kısmen de olsa anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Ancak felsefeye daha fazla yer veren diğer Akaid kitaplarına nazaran daha kolay anlaşıldığından Osmanlı medreselerinde ve Mısır'da Ezher'de asırlarca okutulmuş, günümüzde de İslam ülkelerinin çeşitli üniversitelerinde ve daha başka ilim çevrelerinde akait sahasının ana kitabı olma özelliğini korumuştur.

Ayrıca *Şerhu'l-Akaid* üzerine yapılan şerh, haşiye ve ta'likler, Neseфі metnine yapılan şerhlerden çok fazla olup sayıları elli civarındadır. Bunlar arasında, Ahmed b. Mustafa el-Hayali, Muslihuddin Mustafa el-Kesteli, İbrahim b. Muhammed el-İsferaini, Abdülhakim b. Şemseddin es-Siyalkuti ve Ramazan b. Muhammed el-Hanefi'nin şerh veya haşiyeleri çok meşhurdur. Osmanlı döneminden bu yana birçok defa yayımlanan *Şerhu'l-Akaid'i* Batı'da ilk defa W.Cureton neşretmiştir (London, 1843). E.E. Elder, Taftazani şerhinin bir bölümünü *A Commentary on the Creed of Islam* adlı eserinde yayımlamıştır (New york 1950). Ömer b. Mustafa et-Tarablusi (ö. 1327/1909) ile Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed et-Tilimsani'nin (ö. 1041/1631) nazma çevirdikleri *Şerhu'l-Akaid*; Muhammed Rasim el-Malati (ö. 1316/1898), Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660), Mustafa Ma'nevi (ö. 1114/1702), Ömer Ziyaeddin (ö. 1339/1920) ve Giritli Sırrı Paşa (ö. 1313/1895) tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Son olarak Süleyman Uludağ, *Kelam İlmi ve İslam Akaid'i* adıyla eseri günümüz Türkçesine çevirmiştir.¹⁵

¹⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, 'Akaidü'n-Neseфі', *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, c. II, s..218-219.

Şerhu'l-Akaid dil ve problematik itibariyle seviye olarak metnin çok daha üzerinde bir eserdir. Ayrıca Taftazani'nin Eş'ariliği göz önüne alındığında metnin sınırlarını aşmama konusunda titiz davrandığını görmekteyiz.

Şerhu'l-Akaid'in takdir edilecek önemli bir özelliği de Sa'düddin et-Taftazani'nin, Ehl-i Sünnet ekolleri arasındaki ihtilafları, yaptığı yorum ve izahlarla lafzi ihtilaflar düzeyinde olduğunu öne çıkararak tevfik yolunu benimsemesidir.¹⁶ Nitekim Ehl-i Sünnet mezhepleri arasındaki ihtilaflar lafzi ihtilaflardır.

Taftazani'nin, genel anlamda istidlal metodu ile ilgili olarak "Meşayih" diye nitelendirdiği mütekaddimin kelamcılarına yönelttiği eleştiriler kelami delillerin daha güçlü ve tutarlı bir yapıya kavuşmasına sebep olması hasebiyle kelam ilminin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.¹⁷

Şerhu'l-Akaid'in Doğu ve Batı Türkistan'da, Kazan'da, Kırım'da, Kafkas kavimleri arasında, Balkanlar'da, İran'da, Afganistan'da, Doğu ve Batı Pakistan'da, Hindistan'da, Güneydoğu Asya'daki İslam medeniyetlerinde, Arap ülkelerinin çoğunda ve birçok Afrika kavimleri arasında devamlı olarak okutulmuş olup burada gördüğü ilgi ve alakanın Anadolu'dakinden daha az olmadığı bir gerçektir. Eserin gördüğü bu ilgi ve rağbet ile içindeki bilgilerin önemi ve değeri ne olursa olsun, İslam dünyasındaki Sünni kesimin büyük çoğunluğunun, düşünce ve itikat yönünden bu eser sayesinde yekdiğerine yaklaştıkları ve bağlandıkları bir gerçektir.¹⁸

Osmanlı sınırlarındaki medrese ve mekteplerde resmi ve gayr-ı resmi olarak asırlarca okutulmuş olan *Şerhu'l-Akaid* medreseye ve Anadolu'daki bütün hocalara fikir ve akide yönünden şekil veren eser olmuştur. Medrese zihniyetinin teşekkülünde ve özellikle günümüze kadar devam etmesinde bu eserin payı çok büyüktür. Bu bakımdan Türk-İslam düşüncesi, inancı ve tarihi açısından eserin ayrı bir değeri vardır. Bugün Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde; Doğu, Güneydoğu ve Doğu Karadeniz illerinde hala okunmaktadır.¹⁹

¹⁶ Bkz. *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Talha Hakan Alp, s.22.

¹⁷ Bkz. *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Talha Hakan Alp, s.22.

¹⁸ Bkz. *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Süleyman Uludağ, s.59.

¹⁹ Bkz. *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Talha Hakan Alp, s. 59.

Neticede, Sünni düşünceye hâkim, Sünni düşünceyi yaygın bir şekilde ve en iyi aktaran eser olması bakımından *Şerhu'l-Akaid*'in Kelam tarihinde çok önemli bir yeri vardır. Şimdi de bu eserden hareketle fıkıh-kelam ilişkileri üzerinde duracağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH-KELAM İLİŞKİSİ

1. FIKİH İLMİNİN DOĞUŞU VE KONUSU

Fıkıh, hazır bilgiden hareketle gaip bir bilgiye ulaşmaktır. İlim kavramından daha dar anlamli olup şer’i hükümleri bilmek anlamına gelir. Bir kişi şer’i hükümler konusunda bilgi sahibi olursa o kişiye de anlayış sahibi, bilgi sahibi anlamında ‘fakih’ denir.²⁰ Nitekim şu âyetlerde bu inceliğe dikkatlerimiz çekilmektedir: “*Bu topluma ne oluyor ki neredeyse hiçbir sözü kavramamaktadırlar*”.²¹ “*Fakat münafıklar bunu kavrayamazlar*”²² “*İşte bu misalleri insanlar için getiriyoruz. Onları ancak bilginler anlarlar.*”²³ “*...bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.*”²⁴

Ebu Hanife’ye göre, dinde fıkıh, ahkâmda fıkıhtan daha üstündür. Kişinin nasıl ibadet edeceğini öğrenmeye çalışması, kendisi için birçok bilgiyi toplamasından daha hayırlıdır. Fıkıhın en faziletlisi, kişinin yüce Allah’a iman, şerayi, sünnetler, hadler, ümmetin ittifak ve ihtilafını bilmesidir.²⁵

İslam ilim tarihinde fıkıh kelimesi giderek özel bir anlam kazanmaya başlamış ve müstakil bir ilim dalının adı olmuştur. Bu süreçte kazandığı ilk özel anlam “bir bütün olarak dini yeterince ve doğru bir biçimde anlamadır. Bir ilim dalı olarak fikhî ilk tanımlayan İmam-ı A’zam Ebu Hanife olmuş ve onun tanımı oldukça kabul görenek İslam kültürüne mal olmuştur. İmam-ı Azam Ebu Hanife’ye göre fıkıh: ‘Kişinin amel bakımından yararına ve zararına olan şeyleri bilmesidir’ şeklindedir. Fıkıh için yapılan tanımlardan bir diğer kabul göreni ise İmam-ı Şafii’ye

²⁰ el-İsfahani, Rağıb, *Müfredat*, Çev., Abdulkaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2007, c.2, s. 341.

²¹ Nisa 4/78.

²² Münafikun 63/7.

²³ Ankebut 29/43.

²⁴ Nahl 16/43.

²⁵ Öz, Mustafa, *el-Fıkhu'l-Ebsat (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde)*, 15. Baskı, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 2019, s.33.

aittir: “Günlük davranışlarımıza ilişkin şer’i hükümleri, sahip olunan akli meleke ile özel delillerinden çıkararak bilmektir”.²⁶

İslam dini toplumun hayatına tümüyle nüfuz eden bir dindir. Başlangıçta fıkıh da hayatı ve ona bir cevap oluşturmak üzere dini bütün yönleriyle içine alıyordu. Bunun sonucu olarak fıkıh, insanın bütün fiil ve davranışlarını konu ediniyor, bunların dindeki yerini belirlemeye çalışıyordu. Nefes alıp vermek gibi insanın elinde olmayan fiillerinden, uyku halindeyken bilinçsizce yapılan fiillerden cezai sorumluluğun olmayacağı; ama bir başkasının malına ve canına verilmiş zararın tazmin edileceği gibi konuları ele alır. Elbette asıl konusunu bireyin özgür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemleri oluşturur. Bu açıdan kişinin hür irade ile eyleme dönüştürdüğü fiiller, Allah ile ilişkiler yönünden ise bunlara ibadetler denir. Zaten fıkıhın ilk ve en temel konusu bunlardır. İbadetler için yapılan ön hazırlıkta temizlik işlemleri, doğal olarak ibadet konularından önce ele alınır. Temizliğin en önemli aracı ise sudur.

Klasik fıkıh kitaplarında en başta “su” ile ilgili konuların, arkasından taharetlenme, abdest alma, boy abdesti alma, teyemmüm gibi temizlikle ilgili bahislerin ve ondan sonrada genişçe ibadet konularının ele alınması bu anlayışla ilgilidir. Bununla beraber bu gibi fiillerle ilişkili olan doğa olaylarını da ele alır. Örneğin namaz ibadeti için vaktin girmesi, zekât ibadeti için nisap denilen miktarda bir mala sahip olunması, oruç ibadeti için hilalin görülmesi vb. şart, sebep ve engel durumlar olan konularla da ilgilenir.²⁷

Fıkıh; dini ahkâmın fûruna, ameli hayata ait bilgileri ve hükümleri içeren ilim dalının adı olduktan sonra kapsamı geniş kalmış, çağımıza kadar ilmihal, hukuk ve hukuk metodolojisi, ekonomi, siyaset, idare bilimleri ve bu bilimlerle ilgili kurumlar İslami ilimler sayımında fıkıh dalı içerisinde değerlendirilmiştir. Fıkıh usulü adıyla bilinen ve dünyada ilk kez Müslümanlar tarafından sistematize edilen ilim dalı, fıkıhın usul-fûru şeklindeki ayrımı içerisinde fıkıhın alt dalını teşkil etmekle birlikte, baştan beri ayrı bir ilim dalı şeklinde geliştiği ve bu alanda ayrı bir literatür oluştuğu

²⁶ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh İlmine Giriş*, 5. Baskı, DEM Yayınları, İstanbul 2007, s.12-14.

²⁷ Erdoğan, a.g.e., s.15-16.

için bu ikili ayrım yerine fıkıh-usul-i fıkıh ayrımı yapılmış, neticede baştan beri fıkıh terimiyle fûru-i fıkıh kastedilmiştir.²⁸

Hız. Peygamber ile başlayan İslam öğretisi, giderek gelişmiş ve bir çekirdekten kocaman bir ağacın oluşması gibi zaman içinde muazzam bir İslam medeniyeti doğmuştur. Bu medeniyetin her zaman için belirleyici olan İslam'ın temel kaynaklarına sürekli atıflar yapılmıştır. Böylece zaman içinde gerek kaynak anlayışı, gerek yöntem ve yordamla ilgili yaklaşımlar ve bunların sonucunda elde edilen sonuçlar birikmiş ve bunların bir tasnifi, sınırlarının belirlenmesi, usulünün netleştirilmesi gibi ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır. Duyulan bu ihtiyaçlar, fikhın ve fıkıh usulü ilminin doğuşunu hazırlamıştır.²⁹

Fikhın doğuşunda (usül-füruu) en önemli ve belirleyici kaynak vahiydir. Kur'an-ı Kerim ve kısmen de hadisler içinde ümmete intikal eden vahiy insan-Allah, fert-toplum arasındaki ilişkilerin belirlenmesinde birincil kaynak olmuş, başka tesirler bu kaynağın süzgecinden geçtikten ve meşruiyet vasfını buradan aldıktan sonra İslami hayatı etkileyebilmiştir. Fikhın ibadet, helal-haram konuları dışında diğer bölümleriyle, bunlara bağlı kurumların İslam tarihi boyunca diğer kültür ve medeniyetlerden etkilenmiş olması ihtimal dâhilindedir, hatta sınırı tartışmalı da olsa vakidir.³⁰

2. KELAM İLMİNİN DOĞUŞU ve KONUSU

Kelam; iki duyu organından biriyle algılanan tesirdir. Buna mukabil kelam işitme duyusuyla algılanan sözdür. Hem lafızlar için hem de altında bir anlam bulunan manalar için kullanılır. Bu kelime Arapça gramercilerine göre sözün herhangi bir kısmı için de kullanılır. Bu bir isim de olabilir, fiil de olabilir yahut edat da olabilir. Kelamcıların çoğuna göre ise ancak tam bir anlam ifade eden cümlelere

²⁸ Karaman, Hayrettin, 'Fıkıh', *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1996, c. xııı, s.1.

²⁹ Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, s. 26.

³⁰ Karaman, 'Fıkıh', *DİA*, c. xııı, s.2.

kelam adı verilebilir. Yani *kelam* sözcüğü *kavl* sözcüğünden daha özel bir anlam taşımaktadır.³¹

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre kelam; kendisinde, itikad edilmesi vacip olan hususların bahsedildiği bir ilimdir. O da iki kısımdır. Birincisi, iman hakkında bilinmemesi insana zarar veren şeydir. Allah'ı, O'nun sıfatlarını, peygamberliği, ahiret hususlarını bilmek gibi. İkincisi ise, bilinmemesi insana zarar vermeyendir. Örneğin peygamberlerin meleklerden efdal olduğunu bilmek gibi.³²

Kelam ilmine kelam adının yanı sıra “tevhid, usulü'd-din, el-fikhü'l-ekber, akaid, nazar ve istidlal ilmi” gibi farklı isimler verilmişse de kelam adı daha çok tercih edilmiştir. Kelam ilmi konusu, amacı ve ekolleri dikkate alınarak farklı şekillerde tanımlanabilir. Konusuna göre kelam; Allah'ın zatından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir. Amacına göre kelam; kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dini inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir.³³

Kelam ilminin yaratılmışların (mükevvenatın) hallerinden bahsedışı mebd'e ve mead (başlangıç ve son) ile kayıtlanmıştır. Çünkü pozitif ilimler de mükevvenatın (evrenin) hallerinden bahseder; fakat onların bu araştırmaları duyular âlemine münhasırdır. Duyular âlemi ile müşahade edilmeyen, hilkatin başlangıcı ve sonu gibi konular pozitif ilimlerin konusuna hiçbir zaman girmez. Dolayısıyla kelam ilmi mebd'e ve mead kaydıyla pozitif ilimlerden ayrılır.³⁴

Kelam ilminin tarifinde geçen 'İslam kanunu üzere' ibaresi ile kelam ilmi felsefeden de ayrılmış bulunmaktadır. Felsefe de konu itibariyle Allah'tan, başlangıç ve son itibariyle kâinatın hallerini konu alan bir ilimdir; yalnız felsefenin hareket

³¹ el-İsfahani, *el-Müfredat*, s.500-501.

³² Kari, Aliyyül, *İmam-ı Azam Fıkhı Ekber Şerhi*, Çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınevi, İstanbul 2019, s.292-293.

³³ Yavuz, Yusuf Şevki, 'Kelam', *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2002, c. xxv, s.196.

³⁴ Topaloğlu, Bekir, *Kelam ilmi*, 2. Baskı, Damla Yayınevi, İstanbul 1985, s.48-49.

noktası nakil değil akıldır. Oysaki kelimeler, izahlarında akli deliller taşıyorsa da nakle bağlı kalmayı ve nakli hareket noktası almayı prensip edinir.³⁵

Kelamcılar kelam ilminin konularını geçirdiği evrelere bağlı olarak üç aşamada ele almayı adet edinmişlerdir. Kelam ilmi ilk dönemlerde Allah'ın zatını-sıfatlarını ve bunlarla ilişkili olan konuları ele alan bir ilimdir. Bu sebeple bu dönemde kelam ilmine *ilmu't-tevhid ve's-sıfat* da denilmiştir. Felsefenin İslam dünyasına girmesiyle başlayan dönemde inanç konularını temellendirmek için akli izahlara ihtiyaç duyulmuş ve kelam ilminin konusu genişleyerek mutlak anlamda varlık olmuştur. Gazali ile birlikte mantık ilminin kelam ilmine dâhil edilmesiyle beraber kıyas türleri, delillerin bilgisel değeri gibi konular da kelam ilminin kapsamına girerek kelam ilminin konusu İslam inancını temellendirmeyele ilişkisi olan her şey (malum) olmuştur.³⁶

Tarihçiler, tabiiinden Hasan Basri'nin (ö. 110/728) meclisinde meydana gelen bir hadisenin, Mutezilenin doğuşuna ve dolayısıyla kelam ilminin zuhuruna sebep teşkil ettiğini kabul ederler. Hasan Basri'ye büyük günah işleyen mü'minin durumu hakkında soru edilir. O, henüz bir şey söylemeden Vasıl b. Ata (ö. 131/748): ne mü'mindir ne de kâfirdir, iman ile küfür arasında bir mertebede olup fasıktır, der. Bu hadiseden sonra hocasının meclisini terk eder. Hasan Basri'nin 'Vasıl bizi terk etmiş' demesi üzerine Vasıl ve etabına Mutezile denmiştir.³⁷

Vasıl b. Ata, Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ile birleşerek Mutezile mezhebini te'sis eder. Bu mezhep akaid konularını izah ederken nassı kabul etmekle beraber akla da önem verir. Akıl kaideleriyle tenakuz halinde olduğunu kabul ettiği nakli te'vil eder. Hâlbuki akaid mevzularında aklın hakemliğini kabul etmek, akılla izahı mümkün olmayan nassları te'vil etmek Selefiyyenin tasvip etmeyeceği bir şeydir. Mutezilenin akaid meselelerindeki bu izah tarzına Kelam Metodu denilmiştir. Kelam ilmi Mutezilenin elinde ve hicretin ikinci asrının başında doğmuş oldu.³⁸

³⁵ Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s.49.

³⁶ Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlmine Giriş*, 2. Baskı, DEM Yayınları, İstanbul 2012, s. 14-15.

³⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, s.22.

³⁸ Topaloğlu, *a.g.e.*, s.22-23.

Kelam ilmi İslam'da zati bir sebep sonucu olarak doğmamış, birbirine bağlı sebeplerin ve birbirlerine yardım eden amillerin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Kelam ilminin doğuşunda İslam toplumunun içinden gelen amiller vardır. Mesela: Bazı dini metinler etrafındaki ihtilaflar gibi... Buradan akidelerin tefsirindeki kanaatler ihtilafı meydana getirmiştir. Ayrıca imamet meselesi etrafındaki siyasi anlaşmazlık ve bunun sonucu fırkaların ortaya çıkması ve bu ihtilafın siyasi olmakla birlikte gelişerek akaitle ilgili bir hal alması da bu amillerdendir. Yanı sıra feth olunan milletlerin medeniyet, kültür ve dinleriyle karşılaşmaları, Yunan Felsefesinin Müslümanlara intikalini sağlayan tercüme hareketleri gibi kelam ilminin doğuşuna etki eden dış amiller de vardır. Bunlar İlm-i Kelam'ın varoluşuna ve gelişmesine yardım etmişlerdir.³⁹

Müslümanlar, henüz tercüme hareketi başlamadan farklı kültürler ve yabancı akımlarla karşı karşıya gelmeden büyük günah meselesi, kaza-kader gibi inançla alakalı bazı konuları tartışmışlardır. Bu problemlerin oluşumunda iç sebeplerin, İslam toplumunun kendi iç dinamiklerinin etkisinin olduğunu göstermektedir. Bu sebeplerin bir kısmı Müslümanlar arasında cereyan eden siyasi tartışmalardan kaynaklanırken bir kısmı da dini nassları anlama, yorumlama ve uygulamada ortaya çıkan ihtilaflardan kaynaklanmıştır.⁴⁰

Fetihlerle birlikte Müslümanlar henüz erken bir dönemde İran ve Bizans kaynaklı değişik felsefe ve düşünceler ile Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin felsefe ile desteklenmiş teolojik sistemleri ile karşı karşıya kaldılar. Bu düşünce sistemlerine karşı İslam'ı savunma rolünü üstlenen kelamcılar, İslam'ın inanç sistemini akıl yoluyla temellendirmeye çalıştılar. Bu çabaları esnasında muhataplarının gündeme getirdikleri konularla ilgilendikleri gibi görüşlerini de onların anladığı kavramlar ve yöntemlerle dile getirdiler. Kelamcıların ilgilendikleri konular ve konuları temellendirme biçimleri dikkate alındığında onların, muhatap

³⁹ Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, Çev. Şerafeddin Gölcük, 2. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2000, s.11.

⁴⁰ Erdemci, *Kelam İlmine Giriş*, s.26.

oldukları kesimlerden yararlanmakla birlikte tamamen edilgen bir pozisyonda olmadıkları eklektik bir yöntem takip ettikleri görülmektedir.⁴¹

3. FIKIH-KELAM İLİŞKİSİ

Kelam ilmi tevhit, nübüvvet gibi İslam inancının temel öğretileri için dini mantıki ve felsefi delilleri ortaya koyarken, fıkıh da bir Müslümanın dinin kaynaklarından çıkarılmış İslami değerlere ve ilkelere göre hayatını tanzim edebilmesi için gerekli zemini hazırlıyordu. Bu sebeple hem kelamın hem de fıkıhın Müslümanın dini hayatını düzenlemede etkin rol oynadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu iki ilim dalını birbirinden ayırmak hemen hemen imkânsızdır. Üstelik her iki ilim dalı da gücünü dinin en başta gelen kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'ten almaktadır.⁴²

Aynı zamanda fıkıh ekolleri ile kelam ekolleri arasında da yakın bir ilişkinin olduğu gözlenmiştir. Bazı fıkıh âlimleri fıkıh üzerine yazmış oldukları geniş içerikli ve hacimli eserlerine İslam'ın temel akide ve esaslarını da dâhil etmişlerdir. Onlar, bir takım öğretilere inanmayı ve bunları açıkça ikrar etmeyi bir görev ve şeri bir yükümlülük olarak algılamışlardır. Hanefî fıkıh ekolü, kelami sahada İmam Maturidi'nin öğretilerini takip etmiştir. Bunun sebeplerinden biri İmam Maturidi'nin Ebu Hanife'nin kelami öğretilerinden etkilenmiş olmasıdır. Dolayısıyla temelde, Maturidi kelam ekolünün fikir babası Ebu Hanife ise, bu fikirleri geliştiren ve sistemleştiren kişi de İmam Maturidi'dir. Şafii ve Maliki fıkıh ekolleri ise, Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin takipçileri olmuşlardır. Bununla birlikte malikiler nazarında fıkıh kelama nispetle daha önemli bir ilim olurken, Hanbeliler kelamı temel bir ilim kabul ederek fıkıhı ikinci sıraya koymuşlardır. Neticede fıkıh ve kelam arasındaki benzerlik sadece öğretisel değil aynı zamanda şahsi, tarihi, coğrafi veya arazi bir benzerlik taşımaktadır.⁴³

⁴¹ Erdemci, *Kelam İlmine Giriş*, s.37.

⁴² Baloğlu, A. Bülent, '*Kelam ve Fıkıh*', Türkiye Günlüğü 41/ Temmuz-Ağustos, Ankara 1996, s. 91.

⁴³ Baloğlu, *a.g.m.*, s. 91-92.

Geleneğimizde İslam bir ağaca benzetilerek anlatılır. Zemine sapasağlam oturmuş kökleri, yükselmiş gövdesi ve göğe doğru uzanan dallarıyla görkemli ve ulu bir ağaçtır. Bu ağacın kökleri inançlarımız, gövdesi temel kabullerimiz, dalları da buna bağlı olarak fiillerimizdir. Bunların tamamı bir bütün olup ayrılmaları mümkün değildir. Nitekim bu bütün ilmin konusu olunca yani insanlar bu bütünü anlamaya, kavramaya ve gelecek nesile aktarmak için öğretmek yoluna gidince ilk başlarda bu bütünü anlama çabası olan fıkıh, giderek zenginleşerek bölünmeye başlamış ve zamanla farklı ilimler ortaya çıkmıştır.⁴⁴

Kökler, nasıl ki gövdeyi toprağa bağlıyor ve oradan aldığı besinlerle bütün ağacı besliyorsa biz de inançlarımızla Allah'a bağlanıyor ve O'ndan aldığımız güçle hayatımızın her alanını canlı tutuyoruz. Söz konusu ayrışma sonucunda köklere karşılık gelen inançların öğretilmesi ve savunulması da kelim ilminin konusu olmuştur.⁴⁵

İslam tarihinde Müslümanlar arasında çıkan ilk savaş ve siyasi kargaşa döneminde yaşanan olaylara binaen toplumun gündemine bazı problemler düşmüştür. Örneğin büyük günah meselesi, Cemel ve Siffin gibi savaşlarda Müslüman kanının dökülmesi sonucu ortaya çıkmış bir problemdir. Burada Müslümanlar arasında gerçekleşen ilk savaşlarda haksız yere adam öldüren kişinin ahiretteki durumu sorgulanmıştır. Bu anlamda siyasi alanda yaşanan olayların gerçek sonuçları itikadi yönden açıklanmaya çalışılmıştır. Yaşanan karışıklık ve savaş dönemi siyasi bir olgu olup fıkıh konusu iken, öldüren kişinin ahiretteki durumunun sorgulanması ise itikadi olup kelami bir konudur.

Yaşanan olaylar fıkhi çerçevede değerlendirilirken buna binaen ortaya çıkan problemlere de kelim ilmi cevap vermiştir. Esasen ilk siyasi ayrılıkların, akabinde Müslümanlar arasında yaşanan savaşların neticesinde katillerin durumunun sorgulanması da kelim-fıkıh ilişkisini göstermektedir. Bu ise fıkıhın fer/dal, kelamın ise kök konumunda olması yönünden aralarındaki ilişkiyi açıklamaktadır.

⁴⁴ Erdoğan, *Fıkıh İlmine Giriş*, s.19.

⁴⁵ Erdoğan, *a.g.e.*, s.20.

İslam'ın ilk dönemlerinde kelim ve fıkıh ilimleri ayrı ayrı ele alınmayıp konular fıkıh adı altında incelenmiştir. Daha sonra bu ilimlerle ilgili problemlerin ve ihtilafların artmasıyla bir takım sınıflandırma ve meseleleri tertip etme sonucu kelam ayrı bir ilim dalı olarak fıkıh'tan ayrılmıştır. Böylece İslam dininin amelle ilgili yönünü fıkıh temsil ederken, inanç (itikad) ile ilgili yönünü kelam ilmi temsil etmiştir. Kelam dinin temel esaslarını konu alıp onları temellendirmeye çalışan bir ilim iken fıkıh ise kelam ilminin tespit ettiği temeller üzerine kurulu bir ilimdir. Neticede bu iki ilmin İslam'ın ilk dönemlerinden beri süregelen bir ilişki içinde olduğu açıktır.

Fıkıh ve kelam başta iç içeyken daha sonraları konu ve problematik yönden birbirlerinden ayrılmışlardır. Haliyle aralarında ayrılmaz bir bağ/ilişki vardır. Diğer taraftan bu iki ilim, kaynakta Kur'an ve Sünnete başvurmaları, İslam dininin akidelerini ele almaları ve bu şekilde de bu sahada devam edecekleri düşünüldüğünde başta olduğu gibi sonrasında da sürekli bir etkileşim içinde olacaktır.

3.1. Konu Bakımından Fıkıh ile Kelam Arasındaki Farklar

İslam'ın ilk dönemlerinde din; bir bütün olarak fıkıh kavramı ile ifade ediliyordu. İslami ilimlerin teşekkül etmeye başladığı hicri II. Yüzyılla birlikte ayrıntılı ve muayyen delillerden çıkarılan pratik hükümlerden bahseden ilme, Fıkıh; dini hükümlerin kaynağı olan delillerden bahseden ilme, Usul-i Fıkıh; itikadi hükümleri delilleriyle açıklayan ilme de el-Fıkhu'l-Ekber ya da Kelam denmiştir. Bu meyanda fıkıh, kişinin itikat ve amelle ilgili kendisine gerekli olan şeyleri bilmesidir. İşte bu itikatla ilişkili olan ilme el-Fıkhu'l-Ekber, amelle ilişkili olan ilme de fıkıh adı verilmiştir. Nitekim bu fıkıh da dinin inanç esaslarıyla ilgili olan el-Fıkhu'l-Ekber üzerine bina edilmiş olmalıdır.⁴⁶

Kelam eylemlere bir temel oluştururken; fıkıh ise, daha çok işin biçimsel boyutuyla ilgilenir. Fıkıhla kelamın en yaygın ortak paydası ise; hüküm çıkarmada ve bu çıkarılan hükümleri savunmada aklı kullanmış olmalarıdır.⁴⁷

⁴⁶ Altıntaş, Ramazan, *Türk Kelamcıları*, Çizgi Kitapevi, Konya 2017, s.14.

⁴⁷ Altıntaş, *a.g.e.*, s.14.

Kelam ilmi asıl, fıkıh fer konumundadır. Kelam dinin temel esaslarını konu alır, onları temellendirmeye çalışır bundan dolayı asıl-kök konumundadır. Fıkıh ise kelam ilminin tespit ettiği temeller üzerine bina edilen bir ilim olduğundan fer-dal konumundadır.⁴⁸

Kelam ilmi görüş beyan ettiği her hususta kesin hakikati ortaya koyduğunu iddia ederken, fıkıh ilmi açıkça böyle bir şey ileri sürmemektedir. Fıkıh daha çok seçenekler sunup son kararı okuyucuya bırakırken, kelam okuyucuya böyle bir seçenek sunmamakta ve herhangi bir hususta şüpheye yer vermemektedir. Kelam için söylemek gerekirse ilgilendiği konular tamamıyla imanla ilgili olduğu için buradaki esas nokta kalbin tatminidir; öyleyse kalp de ancak tatmin olduğu şeye inanacaktır. Dolayısıyla da imanda şüpheye yer yoktur.⁴⁹

Dini ilimlerden olan kelam ve fıkıh Müslüman ümmetin düşünce ve davranışlarını etkilemede ve şekillendirmede önemli rol oynamışlardır. İslam dininin tesisine ve mevcudiyetinin devamına katkıda bulunmuşlardır. Bunlar arasındaki farka gelince, kelamın kendisini Müslümanın iç dünyasına, kalbine hasredip; fıkıhın, Kur'an ve Sünnet 'in emir ve tavsiyeleri ile şekillenmiş ideal bir toplum oluşturmak için, Müslümanın dış görünümüyle, davranışlarıyla ilgilenmesidir. Fıkıh daima hukuki problemlerin çözümünde kaynak bulmada bir hayli şanslı iken; kelam, kelami meselelerin çözümünde kaynak bulmada o kadar şanslı değildir. Fıkıh, bu bağlamda, Kur'an ve Sünnetle şekillenmiş olan geleneği kullanırken; kelam akla da müracaat etmek durumunda kalmıştır. Bunun öncülüğünü ise Mutezile ekolü yapmıştır. Akabinde yabancı kültür ve düşünceler karşısında naslarla yetinmenin yetersiz kaldığını gören Eş'ari ve özellikle de Maturidi kelam ekolleri birçok kelami meselede sık sık akla müracaat etmişlerdir.⁵⁰

⁴⁸ Erdemci, *Kelam İlmine Giriş*, s.19.

⁴⁹ Baloğlu, '*Kelam ve Fıkıh*', s. 91.

⁵⁰ Baloğlu, *a.g.m.*, s. 92.

Fıkhi problemlerin çözümü zamana, yere, bağlama ve bazen de coğrafyaya göre farklılık gösterirken, kelami problemler evrensellik özelliği taşırlar; herhangi bir zaman ve mekân ile kayıtlanmaları söz konusu değildir.⁵¹

Fıkıh cüz’i bir ilimdir, fakih mükellefin fiillerinin hükümlerini tayine çalışır. kelam ise külli bir ilimdir ve varlığın bütünüyle ilgili tetkikatta bulunur.⁵²

3.2. Fıkhi Konuların Kelam Kitaplarında Yer Alma Sebepleri

Fıkhi konuların kelama girişi ehl-i bid’at fırkalarını reddiye içindir. Kimi zaman Şia’nın, kimi zaman Mutezile ve diğer fırkaların ameli konulardaki fıkhi görüşleri bu doğrultuda eleştirilir. Buradaki maksat; Müslümanların sahih itikadi görüşlerini batıl ve sapkın anlayışlardan korumaktır.

Ayrıca bazı fıkhi konular, diğer mezheplerin düşünce ve inançlarındaki farklı görüşlerinden dolayı kelama girme sebebi olmuştur. Bunun en bariz örneği imamet meselesidir. Ehl-i Sünnete göre imamet fıkhi bir konu olsa da Şia bu konuyu itikadi bir mesele olarak görerek imanın temel esaslarından biri olarak ele almıştır. Haliyle bu konunun kelam kitaplarında yer alması da Şia’nın bu görüşünü reddiye içindir. Rızık konusunun girmesi, Mu’tezile’nin haramı rızık saymamasıdır.

Hz. Muhammed’in (a.s) vefatından sonra Müslümanların doğrudan doğruya ihtilaf ettikleri ilk mesele imamet meselesidir. Bu konu etrafındaki ihtilaf Müslümanların fırkalara bölünmesine sebep olmuş ve itikadi bir kavga haline gelmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak böyle ihtilafli bir konu kelam kitaplarında yer almıştır.⁵³

Ehl-i Sünnet imamet konusunu kelami konuların arasına almakla beraber bunu itikadi bir esas olarak görmemiştir. Kelami eserlerde konu genel manada Şia’nın yanlış iddialarına cevap vermek şeklinde ele alınmış ve bu arada imamet nazariyesi de teşekkül ettirilmiştir. Şia imameti iman esaslarından saymış ve onu nübüvete benzetererek ilahi bir makam hüviyetine sokmuştur. Bu itibarla kelamcılarının

⁵¹ Baloğlu, ‘*Kelam ve Fıkıh*’, s. 92.

⁵² Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelam*, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s.21.

⁵³ Taftazani, Ebu’l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, s.37.

Şia'nın imametle alakalı görüşlerini tenkit etmek maksadıyla kelim kitaplarında konuyu imamet başlığı altında incelemeleri de en tabii olanıdır.⁵⁴

Mestler üzerine mesh konusu da fıkhi bir konudur ve Ehl-i Sünnet kaidelerindedir. Çıplak ayak üzerine yapılan mesh ise Şia'nın şiarı haline gelmiştir ve onlar yıkamayla gerçekleşen abdesti de geçersiz saymışlardır. Şia'nın bu noktadaki itikadi tutumu nedeniyle konu kelim kitaplarında yer almıştır. Bir diğer sebep de Ehl-i Sünnet'in sahih görüşlerini aktarmak ve diğer fırkaların yanlış görüşlerini reddetmek içindir.

Fıkıh ve kelim ilminin birbirinden ayrılmasından sonra bazı fıkhi meseleler *Şerhu'l Akaid'de* olduğu gibi kelim kitaplarında yer almıştır. Bunun sebebi bazı ihtilafli fıkhi meselelerin mezhepler nazarında itikadi bir anlam taşımasıdır. Şia'nın imameti itikadileştirmesi, Ehl-i Sünnet'in kaidelerinden olan mestler üzerine meshi reddedip sadece çıplak ayak üzerine yapılan meshi kabul etmesi, Mu'tezilenin haramı rızık olarak kabul etmemesi ve ona mülk anlamı vermesi, ölümler adına yapılan hayrı reddetmesi örnek gösterilebilir. Kelami bir eser olan *Şerhu'l Akaid'de* bazı fıkhi konuların işlenmesi bu konuların mezhepler açısından ihtilafli olup her mezhebin kendi görüş ve delilleri doğrultusunda bu konularla ilgili tutumlarını itikadi bir hale getirmelerinden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar bu problemler fıkıhın konuları olsa da onlar bu konularla ilgili kendi itikatlarının gerekliliğine inanmışlardır.

⁵⁴ Gümüšoğlu, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, 3. Baskı, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2017, s.37.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU'L-AKÂİD'DE YER ALAN KELAM-FİKİH İLİŞKİSİ İLE İLGİLİ KONULAR

1. RIZIK

Sözlükte "azık, yenilen, içilen ve faydalanılan şey" anlamına gelen rızık, terim olarak, "yüce Allah'ın, canlılara yiyip içmek ve yararlanmak için verdiği her şey" diye tanımlanır.⁵⁵ Bu tanıma göre rızık, helâl olan şeyleri kapsadığı gibi, haram olanları da kapsamaktadır.

Geniş anlamda rızık, kimi zaman dünya veya ahiretteki bağış, kimi zaman kısmet/pay, kimi zaman da mideye ulaşan ve onunla beslenen şey manalarına gelmektedir.⁵⁶

Her şeyin kaderle bağlantısı olduğu gibi rızık konusunun da kaderle bağlantısı vardır. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: "Allah'ın, rızıkı dilediğine bol verdiğini ve (dilediğine) kısıtığını görmediler mi? Bunda inanan bir toplum için elbette ibretler vardır"⁵⁷. Rızıkı yaratan ve veren Allah'tır: "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızıkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir..."⁵⁸ buyrulurken, tüm canlıların rızıkını verenin Allah olduğu bildirilmiştir. İnsan, Allah'ın evrende geçerli tabii kanunlarını gözeterek çalışır, çabalar, sebeplere sarılır ve rızıkı kazanmak için tercihlerde bulunur. Allah da onun bu tercihi ve çabasına göre rızıkını yaratır. Allah'ın yegâne rızık veren olması, tembellik yapmayı, çalışmamayı, yanlış bir tevekkül anlayışına sahip olmayı gerektirmez.

Ehl-i sünnete göre, helal olsun, haram olsun insanın yediği şey onun rızıkıdır. Mu'tezile haram olanı rızıktan saymamıştır. Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki bu ihtilaf ise 'rızık' kelimesine verdikleri anlamdan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; rızık, bize göre bir canlının kendisiyle beslendiği şey iken Mu'tezileye göre sadece meşru

⁵⁵ Bkz. Isfehâni, *el-Müfredât*, s. 489.

⁵⁶ el-Isfahani, *a.g.e.*, s.489.

⁵⁷ Rum 30/37.

⁵⁸ Hud 11/6.

olarak canlının mülkiyetine giren şeydir. Hâlbuki hayvanlar için mülkiyet düşünülemez. Ayrıca insanın haram olarak yediği bir şeye rızık denmediğinde o yediği şeyin Allah'tan başkasının yarattığı sonucu çıkar ki bu imkânsızdır. Zira her şeyin yaratıcısı Allah'tır.⁵⁹

Haram da rızıktır, çünkü rızık, Allah'ın canlı varlıklara verdiği ve canlıların da onunla faydalandığı şeyin adıdır. Bu ise helal olduğu gibi, haram da olur. Her canlı helal yahut haram kendi rızıkını yer. İnsanın kendisine ait olan rızıkını yememesi ya da onu başkasının yemesi düşünülemez. Kişi ancak Allah'ın ona rızık olarak takdir ettiği şeyi yer. O takdir edilen rızık başkasının yemesi mümkün değildir. Yalnız mülk manasına gelen rızık ise başkası yiyebilir.⁶⁰

İnsanın haram şeyi yemesi de rızıktır. Fakat kişinin dünyevi hayatında rızıkını bu yolla elde etmesi, kulun kendi rızıkını elde etmede bu yola başvurması ve bu yolu tercih etmesinden dolayı ceza gerektirdiği sabittir. Zira Allah ayet-i kerimede: 'Yeryüzündeki şeylerden helal ve de temiz olarak yiyin'⁶¹ buyurmaktadır. Kul kendi hırs ve nefsi arzusu nedeniyle rızıkını haram yoldan arayınca Allah da kendisine rızıkını bu yoldan verir, fakat bundan sorumlu olmaması düşünülemez. Tercihindeki yanlışlığından ve ilahi emre uymadığından dolayı da cezalandırılır.⁶²

Mutezile'den Şerif Murtaza'ya göre rızık; 'herhangi bir kişinin, faydalanılmasına engel olma hakkının bulunmadığı'⁶³ şeydir. Bu durumda haram rızık olamaz. Çünkü haramın engellenmesi vaciptir. Rızık tanımı 'faydalanılması ve elde edilmesi mümkün olma' özelliğine indirgenirse insanların mallarını almaya gücü yeten zalim bir gasıp için, bu malların rızık olarak değerlendirilmesi gerekirdi. Aynı şekilde eğer haram rızık olsaydı, içki, domuz ve ölü eti gibi haram şeylerin de rızık olması gerekirdi. Nitekim yüce Allah, bize rızık olarak verdiklerinden infak etmemizi emretmiştir. O halde haramdan infak etmemiz yasaklanmıştır. Öyleyse haram, bizim için rızık olamaz. Yine Allah, kendi verdiği rızıklardan infak edenleri

⁵⁹ es-Sabuni, Nureddin, *Matüridiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, 17. Baskı, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul 2017, s.148.

⁶⁰ Kari, Aliyyül, *İmam-ı Azam Fıkhı Ekber Şerhi*, s.326.

⁶¹ Bakara, 2/168.

⁶² Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, s.149.

⁶³ Arslan, Hulusi, *Kelami Açından Şia-Mu'tezile ilişkisi (Şerif Murtaza Örneği)*, 1. Baskı, Nehir Yayınevi, Malatya 2007, s.181.

övmüş ve bunu müminlerin özelliklerinden saymıştır. Eğer haram rızık olsaydı bu övgünün bir anlamı olmazdı.⁶⁴

Mu'tezile'den Şerif Murtaza, rızıkların sebeplerini yaratma yönüyle Allah'a izafe edilmesinin vacip olduğunu, ancak bazı yönleriyle de insanlara izafe edilebileceğini söyler. Ona göre mubah olması şartıyla kendisinden faydalanılması ve yenilmesi mümkün cisimlere rızık denir. Böylece onun Allah tarafından yaratıldığı bilinir. Bu yönüyle rızıkların Allah'a izafe edilmesi vaciptir. Yalnız rızık kazanmak için edinilen çaba ve faaliyetler kişiye aittir. Fakat bu faaliyetleri yapmak için gereken imkan ve vasıtaları yaratan da Allah'tır. Bu açıdan rızıkların Allah'a izafe edilmesi vaciptir. İnsanlar vasıtasıyla elde edilen rızıkların aynı zamanda insana nispet edilmesi de mümkündür. Mesela; vasiyet, hibe ve benzeri vasıtalarla gelen rızıklar insana da izafe edilebilir.⁶⁵

Ehl-i Sünnet'ten İmam Maturidi'ye göre; Allah Teala 'Yeryüzünde yürüyen hiçbir canlı yoktur ki rızıkını vermek Allah'a ait olmasın'⁶⁶ ayetini delil göstererek, Allah rızıkı tekeffül etmiş ve rızık artık O'nun temlik etmesi veya yedirmesiyle olan bir konum kazanmıştır. Tekeffül ettiği rızıkı tekeffül ettiği yoldan vermesi durumunda Allah'a engel biri varsa, bu durumda O'na vaadinden caymak ve tekeffül ettiği şeyi yerine getirmekten aciz olmak gibi bir nitelik gelir. Dolayısıyla Allah kendi fiilinde başkasının kudreti altında bulunan, vadini yerine getirmeye, verdiği sözü ifa etmeye kendi dışından gelecek kudrete muhtaç olan bir konum kazanmış olur. Bu ise önemsenecek bir durumdur. Engel olacak biri yoksa o halde gerçekte başkasına ait olan bir rızıkla birinin o statü içinde rızıklandırılmış olması veya onun buna muktedir bulunması imkân dışında kalır. Eğer ki bu rızık konusunda kudret kulun elinde olsaydı ilk durumda anlatılan gayri münasip durum Allah'a arız olacaktı, çünkü O, başkasının malını yiyen kulun rızıkını o alanda arayacağını bilememiştir.⁶⁷

Taftazani'ye göre, haram rızıktır. Nitekim rızık Allah'ın canlılara lütfettiği ve onunla beslenen şeydir. Bu helal yoldan olabileceği gibi kimi zaman haram

⁶⁴ Arslan, *Kelami Açıdan Şia-Mu'tezile ilişkisi (Şerif Murtaza Örneği)*, s.181.

⁶⁵ Arslan, *a.g.e.*, s.181-182.

⁶⁶ Hud, 11/6.

⁶⁷ el-Matüridi, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, Çev. Bekir Topaloğlu, 11. Baskı, İsam Yayınları, İstanbul 2018, s.546.

yoldan da gerçekleşebilir. Rızık bu şekilde tarif etmek, onu ‘canlıların beslendiği şey’ diye tarif etmekten daha doğrudur. Zira ikinci tarifte rızık Allah’a isnadından bahsedilmemiştir. Oysa rızık konusunda bu hususa dikkat çekilmiştir.⁶⁸

Taftazani rızık konusunda Mutezilenin ‘haram rızık olamaz’ görüşüne karşı çıkarak şöyle der; Mutezile rızık malikinin yediği bir memlûk olduğunu veya kendisinden faydalanılması sakıncalı olmayan bir şey olduğunu savunur. Yalnız bu durum sadece helal şeyler için mümkündür. Onların bu tarifine göre hayvanların yediği şeylerin rızık olmaması lazım gelir. Çünkü hayvanların malik olması düşünülemez. Diğer taraftan hayatı boyunca haram ile rızıklanan bir kişiyi Allah’ın hiç rızıklandırmamış olması sonucu çıkar ki bu da imkânsızdır.⁶⁹

Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında gerçekleşen bu ihtilâh, rızık Allah’a isnadı ve Allah’tan başka hiç kimsenin rızık veremeyeceğiyle ilgilidir. Bununla birlikte kişi haram yemekle zemm ve cezaya müstahak olur. Mutezile’nin haramı rızık saymamasının nedeni Allah’a istinat eden bir şeyin çirkin olamayacağını ve bu şeyi irtikâp eden kimsenin de cezaya müstahak kılınamayacağı içindir. Ehl-i Sünnet’in Mutezile’ye itirazı da bu noktadır. Çünkü haram yiyen kimsenin cezayı hak etmesi, onun kendi rızıkını temin etmede yanlış yolu tercih etmesinden kaynaklanır.⁷⁰

Sonuç olarak helal ya da haram her ikisiyle de beslenme gerçekleşir, herkes ancak kendi rızıkını yer. Bir kişinin kendi rızıkını yiyememiş olması ya da başkasının onun rızıkını yemiş olması düşünülemez. Nitekim Allah Teâlâ’nın bir kişi için takdir ettiği yiyeceği o kimsenin yemesi zorunludur. Söz konusu yiyeceğin de başkası tarafından yenmesi imkânsızdır. Yalnız rızık Mutezile’nin tasavvurundaki gibi mülk olarak düşündüğümüzde onu bir başkasının yemesi düşünülebilir. Nitekim kişinin kendi mülkünden yemesi aklen zorunlu bir şey değildir.⁷¹

⁶⁸ Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, s.227.

⁶⁹ Taftazani, *a.g.e.*, s.227.

⁷⁰ Taftazani, *a.g.e.*, s.227-228.

⁷¹ Taftazani, *a.g.e.*, s.229.

2. İMAMET (DEVLET BAŞKANLIĞI)

İslam'ın ilk dönemlerine Halife, seyyid olarak isimlendirilen kabile reisinden farklı özel bir konuma sahip olmuştur. Çünkü o, Hz. Muhammed'den tevarüs eden şekliyle savaşta lider konumundaydı ve bu nitelik ona fethedilen bölgelerin yönetimiyle ilgili çok sayıda yönetici atama yetkisi veriyordu. Ayrıca hukuki meselelerdeki otoritesi ve devlet hazinesini idare etme yetkisi tartışılmaz bir husustu. Fetihlerin ortaya çıkardığı yeni şartlar, tarihsel süreçte halifeye yeni nitelikler kazandırmıştır. Bu husus ve sahabenin halife ve emir kavramlarının türevlerini kullanmış olması, ilk dönemde imam ve imamet kavramlarının dini karakterinin ağır bastığını ve siyasi anlamda fırkalar ve mezheplerin doğuşundan itibaren kullanıldığını ve ıstilahi anlamının sonradan oluştuğunu akla getirmektedir. Başlangıç itibariyle siyasi yönü öne çıkartılmayan imamet kavramı, zaman içerisinde hilafet ve imaretü'l-mü'minin kavramlarıyla eş anlamlı ele alınmış ve Hz. Peygamber'in vekili ya da halefi olan kişinin liderliğini ifade eder şekilde kullanılmaya başlamıştır. Her iki kavram birbirinin yerine geçmişse de imamet, İslam açısından ideal yönetici vizyonunu işaret edecek tarzda, hilafet ise realiteye uygun idari makamı ima eder şekilde kullanılmıştır.⁷²

İmamet; kastetmek, önde olmak, öne geçmek ve imam olmak manalarına gelir. Daha çok namazda kendisine uyulan kimseye imam denilmiştir. Kelimenin aslı itibariyle imam genel olarak kendisine uyulan kimsedir. Hilafet ise birinin arkasından onun yerine geçmek, başkasına niyabet, bir kimseden geriye ve sonraya kalmak, halef ve vekil olmak manalarına gelir.⁷³ Dolayısıyla imamet kavramı halifeye göre önde olan kişidir.

İmamet, dinin korunması ve dünyanın dini hükümler doğrultusunda idare edilmesi hususunda Hz. Peygambere halife olan zatın devlet başkanlığıdır.⁷⁴

Hilafet/Halife kavramı ise başkası adına onun görevini üstlenmek demektir. Bu, ya yerine görev yapılan kişinin hazır olmamasından veya ölümünden ya da

⁷² Aydın, Osman, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 27.

⁷³ Gümüsoğlu, *İslamda İmamet ve Hilafet*, s. 14-15.

⁷⁴ Gümüsoğlu, *a.g.e.*, s. 34.

görevini ifa etmekten aciz düşmesi yahut da yerine bırakılanın onurlandırılması nedeniyle yapılır. Yüce Allah bu son maddeye göre dostlarını yeryüzünde halife kılmıştır.⁷⁵ Bununla ilgili Kur’anda şöyle bahsedilir: ‘Sizi yeryüzünün halifeleri yapan O’dur.’⁷⁶

Bu kelime, daha önce gerçekleştirilmiş bir tecrübeyi izlemeyi ve bir otoritenin görevlerini üstlenmeyi anlatır. Bu sebeple şer’i hükümleri uygulamak amacıyla Hz. Peygamber’in yerine geçen kimseye halife denmiştir.⁷⁷

Hilafet, İslam’ın hükümlerini uygulamaya koymaktan sorumlu makamın adıdır. Adaletin sağlanması, sosyal barış ve düzenin tesis ve idamesi, cezaların infazı, gerektiğinde cihat ilanı, zekât ve vergilerin toplanması ile diğer kamu hizmetlerinin sağlanması ancak bir devlet düzeni içinde gerçekleşebilir. Bu hususların ifası bütün Müslümanlar bakımından farzdır. Bunların icrası da ancak bir devlet başkanının varlığıyla mümkündür. O halde *vacibi tamamlayan şey de vaciptir* kuralı gereğince halifenin tayini Müslümanlar üzerine dini bir vecibe olmaktadır.⁷⁸

Mu’tezile’den ve Havaric’ten bir kısım şöyle demiştir: İmamet insanlara vacip, gerekli değildir; ama onlara gerekli olan Allah’ın kitabıyla amel etmektir. Allah’ın kitabı kâfidir ve imama ihtiyaç yoktur. O halde insanlara birisini tayin icap etmez.⁷⁹

Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat; hükümlerin yürürlüğe konmasında, zalimi zulüm yapmadan yasaklamada ve mazlumun hakkını almada, Risalet hakkında değil de hükümleri tebliğ etmede, Hz. Ebu Bekr (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hak halifesidir, inancındadır. Bütün Rafiziler, bir kısım Kaderiyye ve Mu’tezile; Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sonra halife Hz. Ali’dir (r.a.) demişlerdir.⁸⁰

Müslümanlar arasında imamet gerekliliğini, küçük bir grup bir tarafa bırakılırsa (Haricilerden küçük bir grup), kabul etmeyen yoktur. Bütün İslam fırkaları

⁷⁵ el-İsfahani, *Müfredat*, c.1, s.401.

⁷⁶ En’am, 6/165.

⁷⁷ Aydın, *Mu’tezile’de İmamet ve Siyaset*, s. 25.

⁷⁸ Erturhan, Sabri, *Temel Fıkıh Bilgileri*, 1. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2007, s. 35.

⁷⁹ Ebu’l Yusr, Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev. Şerafeddin Gölcük, 5. Baskı, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 292.

⁸⁰ Pezdevi, *a.g.e.*, s. 279.

bu konuda görüş birliği içindedirler. Yalnız imamete tayin, imamete gelecek kişinin o makama gelip oturmasında iki farklı görüş vardır. Birincisi imametın seçimle olmasıdır ki Hz. Peygamber kendisinden sonra gelecek halifeyi nasla tayin etmemiştir. İkinci görüş ise Hz. Peygamber'in kendisinin yerine geçecek kişiyi nasla tayin etmesidir. Bu ikinci görüşü Şi'a benimserken birincisini Ehl-i Sünnet ve diğer İslam fırkaları benimser.⁸¹

Şia; imametın nas ve tayinle gerçekleşmesi gerektiğini savunarak, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin halife olması gerektiği yönünde fikirlerini geliştirmişlerdir. Onlara göre imamet onun neslinden devam eder.

Şia'ya göre, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin hilafetine işaret ettiği rivayet edilen açık delillerin en önemlisi, onun Veda haccı dönüşü Mekke-Medine yolu üzerinde, Gadir-i Hum denilen yerde yaptığı konuşmadır. Şii kaynaklar, Hz. Ali'nin burada açık bir şekilde halife tayin edildiğini ve bunun tevatür yoluyla geldiğini söylerler.⁸²

Gadir-i Hum denilen bir yerde Peygamberin, Hz. Ali hakkında söylediği övücü sözlerinden dolayı kendisinden sonra ümmetin başına Hz. Ali'nin velayetle tayin edildiği şeklinde bir görüşe varmışlardır.

Aslında Hz. Muhammed'in Gadir-i Hum denilen yerde Hz. Ali'nin imameti ile ilgili bir tayin bulunmamaktadır. Kaldı ki böyle bir tayin Hz. Muhammed tarafından gerçekleştirilmek istenseydi bunu açık bir şekilde yapardı.

Bununla birlikte Hz. Muhammed'in ölümü anında sahabeden kâğıt ve kalem istemesi fakat sahabenin onun hasta olması nedeniyle ne söylediğini bilmediğini düşünerek bunu yerine getirmemesi daha sonraları Şia tarafından farklı yorumlanmıştır. Şia'ya göre eğer orada bulunanlar kalem ve kâğıt getirseydi Hz. Muhammed İmamete Hz. Ali'yi tayin edecekti.

Yine diyebiliriz ki İmamet gibi önemli bir mevzuda Hz. Muhammed'in böyle bir tayin işini ölümünün en son demine bırakması çok zayıf bir ihtimaldir. Eğer

⁸¹ Gölcük, Şerafeddin, Toprak, Süleyman, *Kelam*, 6. Baskı, Tekin Kitapevi, Konya 2010, s. 395.

⁸² Demircan, Adnan, *Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul 2016, s. 18.

gerçekten öyle dilemiş olsa bile hayatta iken bunu açık bir şekilde söylememiş olması imametin nass ve tayinle değil de ümmetin tercihiyle bırakılan siyasi bir husus olmasından kaynaklanan bir durum olabilir. Kaldı ki ortada bir tayin olması durumunda Hz. Ali'nin hakkını araması gerekirdi. Bilakis Hz. Ali kendinden önceki Halifelere biat etmiştir.

Zeydiyye imamet konusunda Fatimi'ye itaatin farz olduğunu, onun imam olabileceğini söylerken, Hasan'ın çocukları ile Hüseyin'in çocukları arasında bir ayırım yapmamışlardır. Hatta el-Mansur döneminde şehit edilen Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın iki oğlu Muhammed ve İbrahim'in imametlerini caiz görmüşlerdir. Ayrıca kendilerince imamet için saydıkları özellikleri taşıyan iki imamın aynı anda farklı iki bölgede imam olmalarını da caiz görmüşlerdir. Bu durumda her ikisi de itaati farz olan imam hükmündedir.⁸³

Zeydiyye'ye göre imametle ilgili bir nass yoktur. İmamı tayin eden bir vahiy de söz konusu değildir. İmamda ilahi bir gücün olduğu inancı da geçerli değildir. Yalnız imamı belirleyen şartlar hususunda onun; âlim, zahid, şecaat ve cömertlik sahibi olmak, hak yolunda mücadelede güçlü olmak gibi niteliklere sahip olması gerekir. Bu şartları taşıyan kişi imamete talip olabilir ve bu kişinin imameti caizdir.⁸⁴

İsmailiyye fırkası imametin nass ve tayinle olduğuna inanırlar. Onlara göre imam masumdur. İmamet Allah'a vaciptir. Yine onlara göre imamın kaybolması ve ricatı imametle ilgili inandıkları itikadi düşünceleridir. Onlara göre yeryüzü mutlaka ya zahir bilinen veya gizli, örtülü bir İmam'dan boş kalmaz. Eğer imam zahir (açık) olursa hücceti gizli olabilir, imam gizli, örtülü olursa, hüccetinin ve davetçilerinin açık olması icap eder. Kendilerince edindikleri bu ilke bazı devirlerde davetlerini gizli olarak yapmada onlara yardım etmiştir.⁸⁵

İmamiyye fırkası son imam olan Mehdi'nin asrımızda beklenmekte olduğuna inanırlar ve imameti dinin aslından sayarlar. İnsanlara doğru yolu göstermede, iyi ve mutlu olana götürme vazifesinde Peygamber yerine geçen imam bir rehber

⁸³ eş-Şehristani, Muhammed bin Abdülkerim, '*el-Milel ve'n-Nihal*', Çev. Muharrem Tan, 1. Baskı, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul 2014, s.128.

⁸⁴ Gölcük, *Kelam Tarihi*, s.38.

⁸⁵ Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, s.105.

niteliğindedir ve her asırda bulunması gerekir. Burada insanların işlerini düzenleme bakımından Peygamberin velayeti vardır. Buna göre imamet Peygamberliğin devamıdır. Dolayısıyla imamet onlara göre insanların seçimiyle değil, Allah'a düşen bir vücuttur.⁸⁶

İmamiyye fırkasına göre imamet nas ve tayinle gerçekleşir. Böylece hata ve yanılmadan arınmış masum, en doğru bilgilerle donanmış ve üstün niteliklere sahip efdal bir imamın Allah tarafından tayin edildiği iddiasına dayanmaktadır. Ancak bu niteliklere sahip biri Allah'ın rızasına uygun ve adil bir düzen tesis edebilir. Bu meyanda Hz. Ali, Allah tarafından belirlenen ve Peygamber tarafından bizzat vasi olduğu bildirilen ilk imamdır.⁸⁷

İmamiyye fırkasına göre imamet seçimi halka bırakılacak basit bir mesele olmayıp namaz, oruç, zekât gibi dinin rükünlerinden biridir. Binaenaleyh Hz. Peygamber kendisinden sonra yerine geçecek kişiyi (halifeyi) hayatta iken belirlemiştir ki bu, Hz. Ali'dir. Hz. Ali'den sonra bu vazifeyi devam ettirecek olan imamlar da nas ile belirtilmiştir. İmamiyye bu konuda ileri sürdükleri iddialarına ispat için akli ve nakli bazı deliller ortaya koysalar da Ehl-i sünnetçe bu deliller sübut ve delalet bakımından bir değer taşımamaktadır.⁸⁸

İmametle ilgili birçok mezhebin ortaya koyduğu fikirler aslında Şia'ya karşı verilen cevapları oluşturmuştur. Genel anlamda Şia, imameti kelami bir konu olarak ele almış, ona itikadi bir anlam yüklemiş ve imamlara inanmayı inanç ilkesi haline getirmişler ve bu inanç sistemi onların şiarı haline gelmiştir. Bu merhalede Ehl-i Sünnet imametle ilgili düşüncelerinde onların görüşlerine cevap vermek suretiyle konuyu ele almıştır. Dolayısıyla Şia'nın meseleye itikadi açıdan bakması hasebiyle imamet meselesi birçok kelam kaynaklarında yer almıştır. Nitekim imamet meselesi itikadi bir mesele olmayıp fıkhi bir meseledir. Toplumu ilgilendiren sosyal ve siyasal bir müessesedir.

⁸⁶ Taftazani, Ebul Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, s. 92-93.

⁸⁷ Bozan, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009, s.119.

⁸⁸ Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s.209.

Şia'nın ortak inancı olan imametın nasla tayin edilmesi noktası genel olarak tepki görmüş ve bu hususta çokça eleştirilmiştir. Zaten böyle bir konuda herhangi bir nas olsaydı böyle bir nassın sahabece gizlenmesi mümkün olmazdı. Dahası naslarda herhangi bir yönetim şeklinden de bahsedilmemiş olması Şia'nın görüşlerinin tutarsız olduğunu açıklamaktadır. Elbette onlar yaşanan bazı durumları kendilerince yorumlayarak görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.

Kıble Ehlinin çoğunluğuna göre imamette iki kişiye akdetmek caiz değildir. İkincisine akit yapılsa bile birincisi imam olur. Ancak ikincisi galip gelirse bu takdirde Ehli Sünnete göre galip gelmesi sebebiyle imam olur. Hilafete akit ihtilafların kesilmesi, ateşlerin sönmesi için vaciptir. İki imamete bağlılık ihtilafların doğmasına ve ateşlerin tutuşturulmasına sebep olur ve dolayısı ile bu caiz değildir.⁸⁹

Dünyanın iki farklı yerinde, aynı anda, iki kişinin imameti geçerli değildir. Sınırları belli, muayyen bir bölgede iki şahsın aynı anda imameti geçerli olamaz. Bu hususta icma oluşmuştur. Ancak uzaklık artar ve iki imam arasına büyük bir mesafe girerse buna cevaz verilebilir. Ancak bu, kesin bir hüküm değildir.⁹⁰

İmam, Müslüman ümmetin huzuru için hâkimler ve güvenilir kişiler tayin eder, sınırları korur, ordu ile beraber harbe gider, ganimetleri paylaşır ve onların zulme uğramış olanlarını zalim olanlarından korur. İki bölge arasında bir engel bulunması ve birbirlerine yardım etmesinin mümkün olmadığı durumlar dışında birden fazla imamın bulunması caiz değildir. Bir imama imamet vermenin yolu içtihatla seçimdir.⁹¹

Sa'duddin Taftazaniye göre eğer her bölgede ayrı imam olursa bu aralarında çekişme ve kavgalara neden olur. Bu durum dini ve sosyal işlerin sekteye uğramasına neden olacağından umumi bir halife gereklidir. Aynı şekilde halife tayininin esası ve en önemli amacı din işlerinin yürütülmesi olduğundan halifenin imam olması gerekir.

⁸⁹ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi.*, s.297.

⁹⁰ el-Cüveyni, İmamü'l-Haremeyn, *Kitabü'l-İrşad*. Çev. Adnan B. Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, 3. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2016, s. 346.

⁹¹ el-Bağdadi, Abdülkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, 7. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2014, s.275-277.

Elbette güçlü bir lider İslam sınırlarında intizam sağlayabilir; fakat dini işlerin yürütülmesinde yönetim aksar.⁹²

Şerh'ul Akaid kitabında konuyla ilgili yöneltilen 'hilafetin otuz sene süreceği, raşid halifelerden sonra İslam cemiyetinin halifesiz kalacağı, dolayısıyla ümmetin isyana düşeceği, ölümlerinin de cahiliye ölümü üzere ölmüş olacağı' itirazına karşın Şarih Taftazani; bahsedilen halifeliğin kâmil halifelik olduğu, ondan sonraki dönemler halifeliğin kâmil olmadığını gösterse bile geçersiz olmadığını, ayrıca hilafetin son bulup imamlık döneminin başladığını da söylemek mümkündür, diyerek cevap vermiştir. Nitekim imamet hilafetten daha umumi bir mevkidir. Yalnız imamet Ehl-i Sünnetin kullandığı çok yaygın bir ifade değildir. Bilakis Şia'dan hilafetin imametten daha umumi olduğu görüşünde olanlar da vardır. Haliyle Şia ilk üç halifenin hilafetini benimsedikleri halde imametlerini kabul etmezler.⁹³

2.1 İmametın Şartları

İslam hukukçuları, imam (halife) olacak kişide bulunması gerekli şartları İslam, erkek, beden ve ruhi arızalardan selamet, üstün ahlak/adalet, ilim, cesaret ve Kureyşten olma şeklinde sıralamışlardır. İslam devleti dine dayalı bir devlet olduğundan, yöneticisinin de mutlaka Müslüman olması olmazsa olmaz bir şarttır.⁹⁴

Halifenin Müslüman olması en temel şarttır. Çünkü halifenin en başta görevi dinin korunması ve dini hükümlerin tam manasıyla tatbik edilmesi ve yaptıkları bütün işlerde şeriata karşı sorumlu olmaktır. Müslüman olmayanın böyle bir görevi olmayıp insan önce imanla mükelleftir. Diğer teklifler ondan sonra gelir. Bununla beraber Hz. Peygambere vekâlet edecek bir kimsenin de başta onun getirdiği İslam'ı kabul etmesi kadar doğal bir şart yoktur.⁹⁵

⁹² Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.310.

⁹³ Taftazani, *a.g.e.*, s.310.

⁹⁴ Erturhan, *Temel Fıkıh Bilgileri*, s.36.

⁹⁵ Gümüšoğlu, *İslamda İmamet ve Hilafet*, s.166-167.

İslam hukukçuları, özellikle orduya komutanlık etme ve bizzat savaşa katılmak gibi zor işler ve namaz kıldırmak gibi dini görevleri de dikkate alarak hilafette erkeklik şartının gerekliliğinden bahsetmişlerdir.⁹⁶

İmam olmanın şartlarından biri de içtihat ehli olmasıdır. Ortaya çıkan yeni durumlar karşısında başkasının fetvasına ihtiyacı olmayacak kadar âlim olması gerekir. Bu üzerinde ittifak edilmiş bir husustur. İmamın ayrıca kamu yararını gözetmesi ve işleri denetim altına alabilecek yeterlilikte olması, orduyu donatmaya ve sınırları muhafaza etmeye güç yetirebilmesi ve Müslümanları düşünecek basiret ve ferasete sahip olması, imamette aranan diğer şartlardır. Mizacındaki yumuşaklık ve zaaf cezayı hak edenlere hadd uygulamaktan ve onların infazından kendisini alıkoymamalıdır. Kifayet (yeterlilik) bütün zikredilenleri kapsar ki bunun da şart olduğu icma ile sabittir. Elbette İmamın hür ve Müslüman olmasının şart olduğu da apaçıktır.⁹⁷

Maturidi kelamcılardan Ömer en-Nesefi'ye göre imametın şartları şu şekilde sıralanmıştır; İmamete getirilen kişinin açık olması, gizli olmaması ve beklenen bir imam da olmaması, Kureyş'ten olması gerekir. Ancak imamet Haşim ve Ali oğullarına mahsus değildir. Zamanının en faziletlisi olması şart değildir. Kamil ve tam bir idareci olmalı, siyaset ilmini bilmeli, İslam sınırlarını muhafaza ve mazlumun hakkını zalimden almaya kadir olmalıdır. Ayrıca akıl ve vücut sağlığı yerinde olmalı; göz, kulak, dil gibi duyuları sağlam olmalı ve milleti idare etmekte ve tedbir almakta mahir olmalıdır.⁹⁸

Ömer en-Nesefi'ye göre imam olacak kişinin vazifeleri/görevleri şunlardır; İslam'ın emirlerini tatbik etmek, hadleri ikame etmek, yani İslam hükümetinin emirlerini çiğneyenleri cezalandırmak. Milli müdafaa vazifelerini (askeri teçhiz) yerine getirmek. Sadakaları toplamak. Cuma ve bayram namazını kıldırmak, insanlar arasında meydana gelen ihtilafları halletmek, hakların ispatına vesile olan şahadetleri

⁹⁶ Gümüsoğlu, *İslamda İmamet ve Hilafet*, s. 167.

⁹⁷ Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, s.347.

⁹⁸ en-Nesefi, Ömer, *İslam İnançının Temelleri*, Otağ Yayınları, İstanbul 1971, s.139-140.

kabul etmek, velisi olmayanları evlendirmek, ganimetleri adalete uygun taksim etmek ve bunlara benzer diğer vazifelerdir.⁹⁹

Pezdevi'ye göre İmam; insanların ilim, takva, şecaat ve nesep yönünden en üstünü, faziletlisi olmalıdır. Ayrıca Kureyş'ten olması gerekir. Rey ve tedbir sahibi, âlim ve cesur olması icap eder. Kible Ehlinin görüşü bu şekildedir.¹⁰⁰

Taftazani'ye göre; Hilafetin Kureyşliliği haber-i vahid olsa da Hz. Ebubekir onu Ensar'a karşı nakli bir delil olarak kullanmış, sahabeden de hiç kimse buna karşı gelmemiş ve hilafetin Kureyşliliği icma ile sabit bir hal almıştır. Bu konuda Harici ve kimi Mutezili düşünceler haricinde herkes ittifak halinde olmuştur.¹⁰¹

Ayrıca halifenin Kureyşten olması şartıyla başka ırk veya kabileye mensup kimselerin halife olamayacağını kastedilmediği, dönemsel gerçeklere dikkat çekildiği ifade edilmiştir. Çünkü o dönemlerde İslam'a hizmet konusunda Kureyş öncülük etmekteydi. Dolayısıyla bu konuda varid olan hadislerin mutlak anlamda anlaşılması gerekir. Çünkü bir başka hadiste Hz. Peygamber, "Allah'ın diniyle hükmettiği sürece başınızda Habeş'li bir köle de olsa itaat ediniz."¹⁰² buyurarak esas olanın, toplumda Allah'ın hükümlerinin ve adaletin devamı olduğuna dikkat çekmiştir. Bu görüşü savunan Hariciler, bazı Mutezile bilginleri, Ebubekir Bakıllani ve İbn Teymiyye gibi bilginler, karşı iddianın İslam'daki eşitlik anlayışına aykırılık teşkil ettiğini de ifade etmişlerdir. Böylece, halifenin kureyşten olma şartı dini-hukuki bir zorunluluk arz etmeyip dönemsel siyasi bir gerekliliktir.¹⁰³

Taftazani perspektifinden bakıldığında Halifenin Kureyş nesebinden olduktan sonra onun Haşim oğullarından veya Ali oğullarından olması gerekmez. İlk halifeler döneminde bilindiği üzere Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman Kureyş'ten olsalar da Haşim oğullarından değillerdi ve halifelikleri kesin delillerle sabittir.¹⁰⁴

Haricilere göre Kureyş'ten ve başkalarından bey'at alarak imamete tayin edilen kişi, adalette hükmederse Müslümanlara imam olabilir. Zulmetmeye başlarsa

⁹⁹ Nesefi, *İslam İncanının Temelleri*, s.142-143.

¹⁰⁰ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.293.

¹⁰¹ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.312-313.

¹⁰² Buhari, *Ahkam*, 4.

¹⁰³ Erturhan, *Temel Fıkıh Bilgileri*, s.36-37.

¹⁰⁴ Taftazani, *a.g.e.*, s.313.

görevden alınması veya katledilmesi vacip olur. İmamete gelen kişiye beyat etmeyi vacip bir inanç olarak görmezler. Dünya hayatında imam bulunmama durumunu ve halka dayalı cumhuri bir sistemle yönetilmeyi mümkün görmüşlerdir.¹⁰⁵

Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre imamet, yaşanan çağdaki en faziletli kişinin hakkıdır. Ancak bu kişinin (efdal) tayiniyle fitne ve kargaşa ortaya çıkacaksa, ehil olduğu takdirde mefdul de imamet görevini yürütebilir. Bu durumda işin ehil, evla olan terkedilmiş olmakla birlikte yine de mefdulün imamlığı geçerlidir.¹⁰⁶

Ehl-i Sünnet'te Pezdeviye göre İmam, hükümlerin yürürlüğe konmasında ve mazlumun zalimden korunmasında yani adaletin dağıtımında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) makamına geçen kimsedir. Bu sebeple insanların en faziletlisi olması gerekir; çünkü imamette namaz da vardır. Bunun için toplumun en faziletlisinin olması gerekir ki insanlar imama tabi olma hususunda ona rıza gösterebilirler. Böylece anlaşmazlığa, münazaraya gidilmez, imamet akdiyle istenilen, kastedilen ortadan kaybolmaz, gitmez.¹⁰⁷

Bununla birlikte nesepte, takvada, her şeyde daha faziletli terk edilip faziletli olan halife tayin edilirse bunun imameti geçerlidir. Hükmetmeye yetkili ve düşmanlıkları ayırmaya güç yetiren ise bu imamet sahih olur ki hükmünü icra edebilsin.¹⁰⁸

Taftazani'ye göre ise, halifenin yaşadığı dönemin en faziletlisi olması şart değildir. Faziletçe diğerleriyle aynı durumda olup ilim ve amelde daha düşük olan birinin hilafet kurumu açısından siyasi yönetimi daha iyi bilmesi ve görevin sorumluluklarını uygulaması hususunda daha güçlü olması imkân dâhilindedir. Nitekim fazilet bakımından diğerlerinden daha düşük olan birinin hilafete getirilmesi şerri def ve fitneyi men bakımında daha faydalı olması söz konusudur. Bu sebeple Hz. Ömer kendisinden sonra gelecek Halifenin seçimini altı kişilik bir heyete sevk

¹⁰⁵ Harputi, Abdüllatif, *Kelam Tarihi*, 3. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s.74.

¹⁰⁶ Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, s.350.

¹⁰⁷ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.294.

¹⁰⁸ Pezdevi, *a.g.e.*, s.294-295.

etmiştir. Dolayısıyla şura heyetinde bulunanların da kendi aralarında üstünlük farkı olduğu kesindir.¹⁰⁹

İlk bakışta Hz. Ömer'in halife seçimini şuraya bırakması onun şuraya danışıp istişare ettiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Muhammed de döneminde karşılaştığı durumlarda ve savaşmadan önce ashabıyla mutlaka istişare eder, onları dinler, görüşlerini alır ve daha sonra karar vererek işe koyulurdu.

Aynı şekilde seçilen şura üyelerinin ümmetin en faziletli kişiler olduğu bilinmektedir. Buna göre Hz. Ömer ümmete halife olacak kişinin faziletli bir lider olmasını, siyasetin imanileştirilmesini istediğinden şura üyelerini de bu kişilerden seçime gitmiş olabilir.

Halifenin görevlerinden bir tanesi de mazlumun hakkını zalimden alıp hak sahibine vererek adaleti yerine getirmesidir. Halifenin görevini adaletle yapıp yapmadığı tarihte çeşitli tartışmalara sebep olmuş, adaletli olmanın kesin bir ölçüsünün olmaması, insanlara göre bazı hususların izafilik arz etmesi konunun tartışılmasını arttırmıştır; çünkü Hulefa-yi Raşidin'den sonra adaletin tam olarak sağlanmasının çeşitli zorlukları görülmüştür. Bundan dolayı bazı Hanefi hukukçular âlemin nizamını dikkate alarak adaletinde kusuru olan zatın halife olabileceğine hükmetmişlerdir.¹¹⁰

Bu durum bazı tarihi ve siyasi zaruretlerden kaynaklanmakla beraber halifenin sadece adaletten bazı noktalarda ayrılmasından dolayı hilafetinin sıhhatini kaybettiğini düşünmek ve ona karşı isyan etmek daha büyük bir fitnenin çıkmasına sebep olabilir. Bu bakımdan adaletten ayrılan halifelerin hilafetlerinin sahih olmaması durumunu göz önüne aldığımızda; Cuma ve Bayram namazları, yetimlerin evliliği, kadı ve valilerin tayinleri ve hükümlerinin geçersizliği mevzu bahis olur.¹¹¹

Halifenin günahsız/masum olması da şart değildir. İmam adaletsizlik yapar ve günah işlerse Ebu Hanife ashabının hepsine göre azledilmez, günah işlemekle imandan çıkmaz, aksine o hali üzere mümindir ve bu kabul edilen, rıza gösterilen

¹⁰⁹ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.314.

¹¹⁰ Gümüšoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s.168-169.

¹¹¹ Gümüšoğlu, *a.g.e.*, s.169.

görüştür, hilafeti geçerli olup azledilmez. Zira günahı sebebiyle imamların çekilmesini kabul etmek, âlemde fesadın vuku bulmasını, anlaşmazlıkların ve kişilerin öldürülmesini kabul etmektedir. İmam çekilirse insanlara bir başkasına uymak gerekir, bunda ise çok fesat vardır.¹¹²

Şia'ya göre imamlar peygamberlikte olduğu gibi masumdur, günahsızdır. Yerine geçecek kişiyi tayin eder ve bu böylece devam eder. Kıyamete kadar hakkı tatbik edecek birisinin bulunması gereklidir.¹¹³

Şia'nın imamları masum görmesinin nedeni ayet-i kerimede: 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l emre (idarecilere) itaat edin.'¹¹⁴ Buyrulması üzerine ayette geçen 'ulu'l-emr' tabirini masum imam olarak anladıkları içindir. Hâlbuki Nisa suresinde geçen kavramı İmam-ı Maturidi 'yöneticiler, ordu komutanları' şeklinde yorumlayarak şiilerin masum imam iddiasına karşı çıkar. Zira söz konusu ayette müslümanlara, kendilerini yönetecek olanların aynı inanca mensup olmaları gerektiği belirtilmiştir ve '....sizden olan...' tabiriyle de imamların peygamberler gibi algılanamayacağı ve onlar gibi masum olmayacağı ortadadır.¹¹⁵

Şia'nın ayeti bu anlamda yorumlaması imameti itikadi yönden algılayıp onu nübüvvetin devamı gibi düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. İmamet nübüvvetin devamı olunca imamlar da peygamberler gibi masumdur sonucunu çıkarmaları da tabiidir. Yalnız Nübüvvet Hz. Muhammed ile son bulmuştur ve imamet nübüvvetin devamı olmadığı gibi imamlar da peygamberler gibi masum değildir.

Şia'nın İmamiyye fırkası da imameti nübüvvetin devamı olarak kabul eder. Hâlbuki ismet sıfatında tersi bir durum ortaya çıkmış, imamların masumiyeti süreç içerisinde peygamberlerin de masumiyetini getirmiştir. Peygamberlerin masumiyeti kabul edildikten sonra imamların da peygamberler gibi masum olduğu görüşü daha rahat bir şekilde savunulmaya başlanmıştır. Nihayetinde imamların masumiyetinin gerekçesi onların peygamberler ile aynı görevi yapmalarındandır. Buna göre nasıl

¹¹² Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.297-298.

¹¹³ Ebu'l-Vefa Taftazani, *Ana Konularıyla Kelam*, s.87.

¹¹⁴ Nisa, 4/59.

¹¹⁵ Altıntaş, *Türk Kelamcıları*, s.144-145.

peygamberler, hata ve yanılmadan, büyük ve küçük günahlardan masum iseler, peygamberin vekili olan imamlar da masumdur ve tüm günahlardan korunmuştur.¹¹⁶

Nübüvvetin gerekliliği tebliğ noktasında aklın tek başına bilemeyeceği onu açıklayan bir tebliğci olmadan kavrayamayacağı şeylerden dolayıdır. Cennet cehennem halleri, cennete ulaşmanın, cehennemden sakınmanın yolları buna örnektir.¹¹⁷ Nübüvvet ile birlikte peygamberler bu gibi şeyleri tebliğ ettikten sonra kendisinden sonra yerine geçen Halife'nin tebliğ edeceği yeni bir şer'i husus olmayacaktır. Çünkü Hz. Muhammed'in ölümü ile vahiy kesilmiştir. Dolayısıyla imamet/halife nübüvvetin devamı gibi düşünülemez. O, dini hükümleri en doğru şekliyle uygulayan ve ortaya çıkan güncel meselelerde en doğru hükmü veren dini bir kurumdur.

Taftazani, peygamberlerin masumluğu konusunda onların şariat işleri, hükümlerin açıklanması ve ümmetin irşadı gibi dinle ilgili konularda yalan söylemeyen masum kişiler olduğunu belirtir. Nitekim onların bile bile yalan söylemeyecekleri konusunda icma vardır. Nübüvvetin manası da insanlara Allah'tan haber getirmek ve onlardan istenileni aktarmaktır.¹¹⁸ Aksi durumda peygamberliğin herhangi bir faydası olmayacaktır.

Masum imam fikrine karşı Taftazani konuyu şöyle değerlendirmiştir: Zalim, adalet vasfını düşürecek bir günah işleyip bu halini düzeltmeyen kişiye denir. O halde masum olmayan kişi her şartta zalim değildir. Çünkü gerçek manada masum olmak, kişide günah işleme kudreti bulunduğu halde Allah'ın o kulda hiçbir günah yaratmamış olması demektir.¹¹⁹

İsmet, insan nefsinde bulunup onun sayesinde kişinin günah işlemesi mümkün olmayan bir nitelik olarak yorumlayanların iddiası geçersizdir. Çünkü masum olan kişinin günah işlemesi mümkün değilse onun günahlardan sakınmasının

¹¹⁶ Bozan, Metin, *İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru*, 1. Baskı, Avrasya Yayınları, Ankara 2007, s.115-117.

¹¹⁷ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.282.

¹¹⁸ Taftazani, *a.g.e.*, s.288.

¹¹⁹ Taftazani, *a.g.e.*, s.314.

da bir anlamı olmazdı ve günahları terk etmesi sebebiyle de mükâfata nail olmazdı.¹²⁰

Buradan imametın kesinlikle peygamberliğin devamı olmadığı sonucunu çıkartabiliriz. İmamiyye'nin söyleminin aksine Hilafete getirilen kişilerin Peygamberler gibi günahsız/masum olması da mümkün değildir. Nitekim nübüvvet Hz. Muhammed ile son bulmuştur. Nübüvvetin son bulması ise vahyin kesilmesi ve bir uyarıcının (peygamber) bir daha gelmeyeceği anlamındadır. Dolayısıyla İslam, Hz. Muhammed ve Kur'an ile tamamlanmıştır. İmamet; Peygamberliğin devamı diye nitelendirilecek bir olgu değildir.

Taftazani'ye göre, Hilafet makamına bir halifenin seçilmesindeki amaç; ihtiyaç halinde kendisine müracaat edilip halkın ihtiyacına cevap verebilmesidir. O halde halifenin alenen ortada bulunması, düşmanlarından saklanan ya da şer ve fesat gibi düzeni bozucu unsurlardan temizlenmesi için beklenen imam olmaması gerekir. Bu inançla Ehl-i Sünnet Şia'dan, özellikle Şia'nın İmamiye fırkasından ayrılır. Onlara göre Hz. Muhammed'den sonra ümmetin başına geçecek olan imamlar sırasıyla Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, oğlu Zeynelabidin, oğlu Muhammed el-Bakır, oğlu Cafer es-Sadık, oğlu Musa el-Kazım, oğlu Ali er-Rıza, oğlu Muhammed et-Taki, oğlu Ali en-Naki, oğlu el-Hasan el-Askeri ve sonuncusu da el-Askeri'nin oğlu Muhammed el-Kaim el-Mehdiel-Muntazar'dır. İmamiyye düşüncesinde Muhammed el-Mehdi düşmanlarından korkup saklanmıştır. Bir gün el-Mehdi ortaya çıkıp zulüm ve haksızlığa düşen dünyayı kurtarıp adalet getirecektir.¹²¹

Meseleyi İmamiyye'nin inancı doğrultusunda ele aldığımızda el-Mehdi'nin hayatının uzun olması, Hz. İsa, Hz. Hızır ve diğer bazı insanlar için uzun ömür takdir edilmiş olması sebebiyle imkân dâhilindedir. Yalnız İmamiyye'nin inancındaki tutarsızlık imamın gizli olması ile hiç olmaması yönünden bir farkın bulunmamasıdır. İmamın düşmanlardan korkması saklanmasını gerektirmez. Üstelik fesat ve tefrikanın her yeri sardığı ve zalimlerin ortalığı işgal ettiği bir dönemde

¹²⁰ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.314.

¹²¹ Taftazani, *a.g.e.*, s.311-312.

insanların halifeye olan ihtiyaçları daha fazla olmakla birlikte ona itaat etmeleri de daha kolay olacaktır.¹²²

Burada İmamiyye Şia'sının görüşlerini değerlendirecek olursak imamın gizli olması ve bir gün gelerek Müslümanları kötülüklerden koruyacak olması hayali, uydurma ve kuru bir düşünce olması bir yana ispatlanması da imkânsız bir düşüncedir; çünkü kötülük olgusu gelecekte olacak bir şey olmayıp dünya hayatının her merhalesinde vuku bulan bir realitedir. Dolayısıyla şu durumda da dünyanın birçok yerinde kötülük mevcuttur ve birçok Müslüman bazı kötülüklerle karşı karşıyadır. Dolayısıyla gizlenen bir imam varsa o halde şu durumda da ortaya çıkması gerekirdi.

Taftazaniye göre; Halife tam bir velayet sahibi olmalıdır. O, halkı sevk ve idare edebilen; müslüman, hür, erkek, akıl sahibi, buluğa ermek gibi şartları bünyesinde taşımalıdır. İsbetli fikir, adaletle hükmetme ve elindeki güçle Müslümanların işlerini tasarrufa kadir olmalıdır. Ayrıca halifenin, kanunları uygulamak, sınırları korumak, mazlumun hakkını zalimden alabilecek kudrette olması gerekir. Bu gibi işlerde olabilecek gecikmeler halife tayininden beklenen amaca ulaştırmaz. İşlediği fiske ve zulüm sebebiyle de halifenin yetkisi düşmez. Raşit halifelerden sonraki imamlarda fiske ve zulüm gibi kötü haller görülse de selef onlara itaat ederek ayaklanmayı caiz görmemişlerdir. Zaten halifenin başa gelirken günahsız olma gibi şart olmadığı için bunun görev süresince de şart koşulması düşünülemez.¹²³

İmam Ebu Hanefi'ye göre fasığın velayet hakkı vardır. Bir baba fasık da olsa küçük kızını evlendirebilme hakkını elinde tutar. Şafii mezhebine göre kadının fiske sebebiyle yetkisi düşer; yalnız imamın/halifenin yetkisi düşmez. Çünkü halifenin yetkisi düştüğünde yerine başka bir halife seçmek gerekir. Hâlbuki görevde olan halifenin elinde güç ve makam olduğundan bu güç ve makamı bırakmaya yanaşmaz. Bu da fitneye yol açabilir. Kadı için böyle bir durum söz konusu değildir.¹²⁴

¹²² Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.312.

¹²³ Taftazani, *a.g.e.*, s.315.

¹²⁴ Taftazani, *a.g.e.*, s.315.

Sonuç olarak Ehl-i-Sünnet ilk başta imamın Müslüman ve erkek olması gereğinden sonra açıklamaya çalıştıkları konu, imametın Şii iddialarının aksine nass ve tayinle olmayıp seçimle gerçekleştiği hususudur. Yine Şii iddialar paralelinde Hz. Ali'nin en efdal olduğu düşüncesinden hareketle imametın efdal/mefdul ilişkisi açıklanmış, gerektiğinde mefdulün imametine de cevaz verilmiştir. Siyasi ve dini yönü olması nedeniyle içtihat yapabilen âlim ve siyasi bilgiye sahip idare yönetimini bilen yetkin biri olması gibi birtakım şartlardan sonra; ülkenin sınırlarını korumak, savaşa katılmak, bayram ve Cuma namazlarını kıldırmak gibi sosyal siyasal ve dini birçok görevleri de bulunmaktadır.

2.2 Fasığın İmameti ve Cenaze Namazı

Fısk, kişinin şer'in/dinin sınırından dışarı çıkmasıdır. Bu kelime Arapların 'taze hurma, kabuğundan dışarı çıktı' sözünden ileri gelmektedir. Fısk kelimesi küfür kelimesinden daha geniş anlamlıdır. Az ya da çok her günahla fısk meydana gelir; fakat fıskın çok günahla meydana geldiği meşhurdur. Fasık, daha çok, dini hükümlere inanıp onları ikrar ettikten sonra onların tümünü veya bir kısmını ihlal eden kişi için kullanılır. Köken anlamında kâfir birine fasık denirse onun, aklın ve fitratın gerektirdiği hükmü ihlal ettiğinden dolayıdır.¹²⁵ Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerimde birçok ayet bulunmaktadır. Allah Teala şöyle buyurmaktadır: 'Rabbinin emrinden dışarı çıkmıştı'¹²⁶ 'Onlar fasık olanlardır'¹²⁷ 'iman eden kimse, fasık olan gibi olur mu?'¹²⁸ 'Kim bundan sonra inkâr ederse; işte onlar fasıkların kendileridir'¹²⁹

Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata büyük günah işleyen müminin iman çerçevesi dışına çıktığını, fakat tasdik ve ikrar rükünlerini koruduğu için kâfir statüsüne girmeyip imanla küfür arasında yer alan fısk mertebesinde bulunduğunu ileri sürmüş ve bu görüşünün Müslümanların icmaina dayandığını savunmuştur. Vasıl b. Ata bu görüşü ortaya koyduktan sonra İslam âlimleri fısk ve fasık kavramları üzerinde fikir yürütmüşlerdir. Mu'tezile âlimleri fıskı genellikle zina etmek, içki

¹²⁵ Isfahani, *Müfredat*, c.2, s.331.

¹²⁶ Kehf, 18/50.

¹²⁷ Nur, 24/4.

¹²⁸ Secde, 32/18.

¹²⁹ Nur, 24/55.

içmek, kasten adam öldürmek, hırsızlık yapmak gibi dinin büyük günah saydığı fiilleri işlemekten ibaret kabul etmişler ve bunları gerçekleştireni fasık diye nitelemişlerdir. Mu'tezile'ye göre fasığın dini durumunu "menzile beyne'l-menzileteyn" ilkesi belirler. Buna göre bir kişi ya kâfir ya mümindir veya ne mümin ne de kâfir olup imanla küfür arasında bir yerededir; bu üçüncü durumda olan kimseye fasık denir.¹³⁰

Problem ilk defa sıffin savaşında Müslümanların birbirlerini öldürerek 'büyük günah işleyenlerin durumu' hakkında ortaya çıkmıştır. Mürcie, onların mü'min olduklarını, Hariciler ise kâfir olduklarını ilan etmiştir. Mu'tezile ise, bunların ne mü'min, ne de kâfir olduğunu söylemiştir, aksine fasık oldukları ve ahirette kâfirlere nispeten daha hafif bir ceza ile karşılaşacaklarını belirtmiştir.¹³¹

Fasık ve fık terimlerinin tarifleriyle kapsamları konusunda bazı farklı görüşler benimsemelerine rağmen hemen bütün Ehl-i sünnet âlimleri ehl-i kiblede olan fasığın mümin olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Sünni âlimler bu görüşlerini, naslarda şirk ve inkâr dışındaki günahların imanı yok ettiğinin bildirilmemesi, bazı ayetlerde fık ile eş anlamlı olan zulmü (günah) Allah'ın affedeceğinin açıklanması,¹³² fık içinde mütalaa edilen günahları işleyenlerden mümin adının kaldırılmaması,¹³³ ehl-i kiblede olan fasıklara dünyevi işlerde Müslüman muamelesi yapılıp mürted sayılmaması gibi delillere dayandırmışlardır.¹³⁴

Büyük günah meselesiyle başlayan bu durum dönemin siyasi düşüncesine de etki etmiştir. Sadece büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumu değil akabinde konu imamet meselesinde de ele alınarak fasık bir kişinin imametinin geçerli olup olmadığı, arkasında namaz kılınıp kılınamayacağı ve fasık kişilerin cenaze namazlarının kılınıp kılınamayacağı sorularını beraberinde getirmiştir.

Mutezile mezhebi fasık kimsenin mümin olmadığını ileri sürmüştü; yalnız onun arkasında namaz kılınabileceğini söylemiştir. Bu durumda onlar imamet için tasdik,

¹³⁰ Yavuz, 'Fasık', *DİA*, c. xıı, s. 202-203.

¹³¹ Süt, Abdunнасır, *Mu'tezile ve Ahlak (Kadı Abdulcebbar Örneği)*, İz Yayıncılık, İst. 2016, s.75.

¹³² Rad, 13/6.

¹³³ Hucurat, 49/9.

¹³⁴ Yavuz, 'Fasık', *DİA*, c. xıı, s.204.

ikrar ve eylemden ibaret olan imanın bulunmasını değil de küfrün bulunmamasını şart koşmuşlardır.¹³⁵

Mutezile ile Ehl-i sünnet arasında fasığın imameti konusunda lafzi anlamda görüş ayrılığı vardır. Ehl-i sünnete göre küfre düşmeyen mümin fasığın arkasında namaz kılınabilir. Çünkü küfre düşmemesi onun mümin olduğuna işarettir. Fakat Mutezile fasık bir kimseyi mümin saymamakla birlikte onun arkasında namaz kılınabilmesi için küfrün bulunmamasını şart koşmuştur. Hâlbuki bir kimsede fısık sebebiyle küfrü gerektirecek bir durum yoksa onun mümin olmadığı kesinlikle söylenemez. Mutezile fasığın durumunu ‘el menzile beyn’l-menzileteyn’ ile izah etmeye çalışsa da kişiyi küfre ve bidate düşürmeyen fasıklık da onun mümin olmadığı anlamına gelmemektedir.

Ebu Hanife ashabının hepsine göre imam, adaletsizlik yapar ve günah işlerse azledilmez ve bu kabul edilen, rıza gösterilen görüştür. Ehl-i Sünnet’e göre imam günah işlemekle imandan çıkmaz, aksine o hali üzere mümindir. Onun hilafeti geçerli olup azledilmez. Zira onlar fasıkları, günahkârları imam olarak görmüşler, kabul etmişlerdir. Sahabenin çoğu Beni Umeyye’yi, Beni Mervan’ı imam olarak kabul ediyor, hatta cumayı cemaat arkalarında olduğu halde kılıyor ve onların hükümlerinin icra edildiğini görüyorlardı. Sahabe böyle olduğu gibi tabiin de böyleydi. Onlardan sonrakiler de pek çoğu fasık, günahkâr olan Beni Abbas’ın hilafetini kabul etmiştir. Çünkü günah yüzünden imamların çekilmesini kabul etmek, âlemde fesadın vuku bulmasını, anlaşmazlıkların ve kişilerin öldürülmesini kabul etmektir. İmam çekilirse insanlara bir başkasına uymak gerekir, bunda ise çok fesat vardır.¹³⁶

Selef âlimleri, Müslüman liderleri kabul etmek ve onlara itaat etmenin lüzumu üzerinde icma ederler. Bu anlamda Müslümanların idaresini ele alan, cumhurun talebi veya darbeyle başa geçen, adaletiyle iyi veya zulmüyle kötü olan idareciye silahla ayaklanmak gerekmez. Onunla birlikte cihat etmek, hacca gitmek, zekât ve sadakalarını vermek ve arkalarında Cuma ve bayram namazlarını kılmak gerekir. Yalnız bidat işlemeden dolayı fasık olan kimsenin arkasında namaz

¹³⁵ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.317.

¹³⁶ Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.297-298.

kılmanın zorunlu olmadığı konusunda icma etmişlerdir. Nitekim okuması düzgün olanın kıraat bilmeyene tabii olması caiz olmadığı gibi, adalet sahibinin de günahkâr kimseye iktidası doğru değildir.¹³⁷

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre; her takva ehli ve fasık kişinin arkasında namaz kılmak caizdir. Senin ecrin sana, onun günahı da kendisine aittir.¹³⁸

Kim ki fasık bir imamın arkasında cemaatle ve Cuma namazını kılmayı terk ederse o kişi bilginlerin ekserisi katında ehli bid'attandır. Sahih ve doğru olan, onun arkasında Cuma ve diğer namazları kılar ve namazı iade etmez.¹³⁹

Bir müslümanı, helal saymamak şartıyla, büyük günah işlemesiyle kâfir saymayız. Bu durumdaki kişiden iman ismini kaldırmayız, ona gerçek anlamda mü'min deriz. Bununla birlikte bir mü'min kafir olmamakla beraber günahkar olması da mümkündür. Yalnız günahları ona zarar vermez de demeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan kimse, fasık da olsa Cehennemde ebedi kalacaktır, demeyiz.¹⁴⁰

Her iyi ve fasık olan kimsenin arkasında namaz kılmak caizdir. Yine her iyi ve günahkar olan kimsenin cenaze namazının kılınması da caizdir. Çünkü ümmetin bilginleri fasık kimsenin arkasında namaz kılıyordu.¹⁴¹

İhtilaf yoktur ki, imamet konuları fûru ilmüne daha layıktır. Farzı kifaye sayılan imamın nasbedilmesi ve hilafet kurumunun ayakta durması için buna rücu edilir. Şu var ki bunlar itikadi değil ameli hükümlerdendir. Bu hususların zikredilmesinin sebebi de Ehl-i sünnetle Mu'tezile, Şia ve diğer bid'at ehli olan mezheplerin arasını ayırt etmektir.¹⁴²

Fasığın imameti konusunda Taftazani'nin görüşü şudur: "Hz. Peygamber (a.s): 'Her salih ve fasık müminin arkasında namaz kılın'¹⁴³ buyurmuştur. Ümmet fasık imamın arkasında namaz kılmış ve buna kimse karşı çıkmamıştır. Kimi

¹³⁷ el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet*, Çev. Ramazan Biçer, 1. Baskı, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2010, s.153.

¹³⁸ Öz, "el-Fıkhu'l-Ebsat", (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), s.45.

¹³⁹ Kari, *Fıkhu Ekber Şerhi*, s.194.

¹⁴⁰ Öz, "el-Fıkhu'l-Ekber", (İmam-ı A'zam'ın Beş eseri içinde), s.55.

¹⁴¹ Kari, *Fıkhu Ekber Şerhi*, s.378.

¹⁴² Kari, *a.g.e.*, s.378-379.

¹⁴³ Ebu Davud, 'Sünen', hadis no:2533.

âlimlerin fasık ve bidatçi kişilerin arkasında namaz kılmayı menettiği şeklindeki görüşler kerahete hamledilmelidir. Bu kişilerin arkasında namaz kılmanın keraheti konusunda ihtilaf yoktur. Zaten fasık ve bidatçi kişilerin arkasında namaz kılmanın caiz oluşu müminler içindir. Yoksa fısı ve bidati sebebiyle küfre düşen imamın arkasında namaz kılınmaması gerektiği yönünde icma vardır.”¹⁴⁴

Özetle Mâtürîdî ve Eş’arîler arasında; ister salih olsun ister fasık olsun her mümin kişinin cenaze namazının kılınacağı hususunda ittifak vardır.

3. MESTLER ÜZERİNE MESH

Sözlükte mesh, eli bir şey üzerinde gezdirmek ve ondaki izi kaybetmektir. Fıkıh literatüründe mesh, suyu azaların üzerinde gezdirmektir. Namaz için meshettim, denir.¹⁴⁵ Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ‘...başlarınızı meshedin...’¹⁴⁶

Abdest alırken baş, boyun ve kulakların mesh edilmesi abdestin asli hükmü olup mest ya da sargı üzerine yapılan mesh ise yıkama yerine geçen bir işlem niteliğindedir. Mest ise deri vb. maddelerden yapılan, ayakları topuklarla birlikte örten, içine su geçirmeyen, yere konulduğunda dik durabilen bir pabuç çeşididir. Ayakları aynı şekilde örten çizme, potin, kendisiyle yol yürünebilecek dayanıklılıkta çorap, boğazlı terlik vb. de Hanefi fakihlerine göre mest hükmündedir.¹⁴⁷

Bir kimse ayaklarını yıkayarak mestlerini giymiş olsa, abdestini ister bundan önce tamamlamış olsun ister mestleri giydikten sonra -abdesti bozacak bir fiil yapmadan önce- tamamlamış olsun mestler üzerine mesh edebilir. Mestler üzerine mesh eden kişi mukim ise bir gün bir gece, yolcu ise üç gün üç gece boyunca mestler üzerine mesh edebilir. Bu süre dolduktan sonra mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkar.¹⁴⁸

Seferiyken mestlere mesh etmenin caiz olduğu hususunda, Hariciler dışında, Müslümanların tamamı görüş birliği içindedir. Seferilik hali dışında da mestlere mesh etmenin caiz olduğu İmam Malik’ten bir rivayet dışında diğer mezhep

¹⁴⁴ Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, s.317.

¹⁴⁵ Isfahani, *Müfredat*, s.607.

¹⁴⁶ Maide, 5/6.

¹⁴⁷ Erdoğan, Mehmet, ‘Mesh’, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 2003, c. xxix, 301-302.

¹⁴⁸ et-Tahavi, Ebu Cafer, *Mukayeseli Hanefî Fıkhı*, Çev. Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 64-65.

imamları görüş birliği içindedir. İmam Malik'e göre bir kimse yolcu olsun-olmasın, cünüp olmadıkça veya mestini çıkarmadıkça dilediği kadar mestine mesh edebilir. Şafii'nin eski görüşü bu şekildedir.¹⁴⁹

Sünni dört mezheple Hariciler ve Şia'dan Zeydiyye mezhebine göre abdest alırken ayakları yıkamak farz olduğu halde İmamiyye (Ca'feriyye) Şiası ayakların yıkanmayıp çıplak olarak üzerlerine mesh edilmesi gerektiği görüşündedir. Bu görüş ayrılığı abdestle ilgili ayette¹⁵⁰ yer alan kıraat farklılığından kaynaklanmaktadır.¹⁵¹ Kıraat farklılığı ise *ercül* kelimesinin üstün okunduğunda ayetten yıkama anlamı, esre okunduğunda ise mesh anlamı çıkmasıdır. Her iki taraf da âyet ve hadisleri kendi ilkeleri doğrultusunda yorumlamışlardır.

Mest üzerine mesh, Şia ve Hâriciler tarafından kabul edilmemiştir. Şia ile Ehl-i sünnet arasındaki bu görüş farklılığı zamanla önem kazanmış, Ehl-i sünnet âlimlerince, mest üzerine mesh uygulamasının kabul edilmesi imanın kuvvetli unsurlarından biri olarak görülmüş, bunu câiz kabul etmeyenler Ehl-i bid'at olarak nitelendirilmiştir.¹⁵²

Şia'nın İmamiyye kolu, ilgili ayetten ayakların yıkanmasını değil de çıplak ayak üzerine mesh edilmesi hükmünü çıkarttığından bu tutum ve inanç onların şiarı haline gelmiştir. Ehl-i sünnet yıkama görüşünü benimsemiş ve daha sonra hadislerle de mest üzerine mesh şeklindeki görüşleri sabit hale gelmiştir. Maide suresinin 6. Ayetinin farklı kıraatinden kaynaklanan anlam farklılığı mezheplerin de farklı görüş ve uygulamalar göstermesine yol açmıştır. Dolayısıyla mestler üzerine mesh meselesi Şia'nın yanlış yorumlarına reddiye olması bakımından Hanefi mezhebince önemli bir mesele haline gelmiştir. Diğer taraftan Şia'nın konu ile ilgili tutumları itikadi bir hal alması ve itikadi yönden farklı görüş ve uygulamalar göstermesi sebebiyle, mestler üzerine mesh konusu kelim kaynaklarında da yer almıştır.

Burada bir diğer önemli husus Şia'nın İmamiyye kolu, ilgili ayeti çıplak ayak üzerine mesh edilmesi şeklinde yorumladıklarından, ayakların yıkanması ile alınan

¹⁴⁹ Abdurrahman Ed-Dimeşki, el-Osmani eş-Şafii, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, Çev. Mustafa Özcan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2013, s.41.

¹⁵⁰ Maide, 5/6.

¹⁵¹ Erdoğan, "Mesh", *DİA*, xxix, 302.

¹⁵² Erdoğan, "Mesh", *DİA*, xxix, 302.

abdesti de geçersiz kabul etmişlerdir. Hanefi mezhebinin de itirazı Şia'nın bu noktadaki görüşlerinedir.

İslam dininin ibadetlerin yerine getirilmesi sırasında mükelleflerin karşılaşacağı zorlukları gidermeye yönelik olarak tanıdığı kolaylıklardan biri olan bu husus gerek yolculuk gerekse ikamet hallerinde mestler üzerine mesh yapılması Hz. Peygamber'in sünnetiyle sabit olan bir ruhsat hükmüdür. Bu hüküm sadece kırsal arazideki askerlerin abdest almasını kolaylaştırmak amacıyla meşru kılınmamış, Resul-i Ekrem bunu yolculuk durumunun dışında da uygulamıştır.¹⁵³

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre; mestler üzerine mesh etmek varid olan hadise göre caiz olup; mukim için bir gün bir gece, yolcu için üç gün üç gecedir. Hadis, mütevatire yakın olduğu için inkâr edenin küfründen korkulur.¹⁵⁴

Sa'düddin et-Taftazani'ye göre mestler üzerine mesh etmek Kur'an üzerine ziyade olsa da meşhur hadislerle sabittir. Kur'an'da abdest ayetinde ayaklarla ilgili yıkama emri vardır. Hadisler ayet üzerine bir hüküm getirmiş ve abdestte kişinin ayağında mest olduğu durumlarda ayaklarla ilgili görevi meshe çevirmiştir. Nitekim bir hadisin ayet üzerine ziyade bir hüküm getirebilmesi için en az meşhur olması gerekir ki bu şart mestle ilgili hadislerde mevcuttur.¹⁵⁵

Neticede mestler üzerine mesh etmek caizdir. Abdest alırken kişi ayaklarını ister giyinik halde ister çıplak halde mesh etsin abdesti tam olup geçerlidir. Ayrıca imamiyye yorumunun aksine ayaklarını yıkayan kişinin abdesti de geçerlidir.

4. HURMA ŞIRASI

Nebiz, içine hurma, kuru üzüm vb. şeyler atılarak bekletilen ve henüz sarhoş edici dereceye varmamış olan içecektir. Sarhoşluk verici bir hal alması durumunda 'hamr (şarap)' olur. Hanefilere göre hamr, kaynatılmamış, çiğ halde bulunan ve zamanla ekşiyerek köpük atan ve sarhoşluk verici bir hal alan üzüm suyudur. Diğerleri ise nebiz kapsamına girer.¹⁵⁶

¹⁵³ Erdoğan, "Mesh", *DİA*, s.302.

¹⁵⁴ Öz, "el-Vasiyye", (*İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde*), s.67.

¹⁵⁵ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.323.

¹⁵⁶ Tahavi, *Mukayeseli Hanefi Fıkhı*, s.523.

Hamr, bir şeyi örtmek demektir. İçki de aklın kavrama mekanizmasını örttüğünden bu adı almıştır. Kimilerine göre hamr her sarhoş eden şeyin adıdır, kimilerine göre ise sadece üzüm ve hurmadan elde edilen sarhoş edici şeylerin adıdır. Diğer taraftan bazıları da onu, bu suların kaynatılmamış olanının ismi sayarlar. Ayrıca ondan bu adı kaldıracak kaynatmanın derecesi de ihtilaf konusudur.¹⁵⁷

İçkide illet sarhoşluktur. Sarhoşluk veren içki de bedende lezzet uyandırır. Yalnız bu içki akli örttüğünden dolayı insanı, Allah'ı ve ahireti unutmaya kadar götürür. İçki cahiliye toplumunda çok yaygın kullanılan, hatta gelenek ve iftihar edilen bir şeydi. İslam'ın ilk günlerinde de yasak değildi. İslam'ın Medine döneminde üç merhalede yasaklanmıştır.¹⁵⁸

Kuru üzümün mayalanmış haldeki nebizi kaynatılmamış ise ekşiyip köpük atacak duruma gelmediği sürece onu içmekte bir sakınca yoktur. Ekşiyip köpük atarsa onu içmekte bir hayır yoktur. Mayalanmış kuru üzüm nebizi dışında bal, mısır, kuru üzüm, kuru hurma ve bunların dışındaki nebizlerin, üzerinden uzun zaman geçsin yahut geçmesin, birbiriyle karıştırılmış olun ya da olmasın kaynatılmadığı müddetçe içilmesinde bir sakınca yoktur. Mekruh olan içecek yalnızca mayalanmış halde köpük atan kuru üzüm nebizidir. Bu hükümler Ebu Hanife'ye göredir.¹⁵⁹

Şarabın haram olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Şarabın çoğunu da azını da içmek had cezasını gerektirir. Şarap içmek helaldir diyen kafir olur. Üzümün sıkılan suyu keskinleşip köpük atmaya başlayan şaraptır. Üzüm suyu sıkıldıktan sonra üç gün geçip keskinleşmese ve sarhoş etmese, hükmünde ihtilaf edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'e göre, üzüm suyu sıkıldıktan sonra üç gün geçerse şarap olur, içilmesi haram olur. İsterse keskinleşmesin ve sarhoş etmesin. Ebu Hanife, Malik ve Şafii'ye göre, üzüm suyu keskinleşip köpük atmadıkça ve sarhoş etmedikçe şarap olmaz.¹⁶⁰

Sarhoş eden her içkinin çoğu da azı da haramdır. Böylesi bir içkinin adı şarap olup içildiğinde had cezası gerekir. Üzümden, hurmadan, kuru üzümünden, buğdaydan,

¹⁵⁷ Isfahani, *Müfredat*, s.409.

¹⁵⁸ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Ribat Yayınevi, Konya 1996, s.209.

¹⁵⁹ Tahavi, *Mukayeseli Hanefi Fıkhı*, s.523.

¹⁶⁰ Abdurrahman ed-Dimeşki, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, s.508-509.

arpadan, darıdan, pirinçten, baldan, süttten veya bir başka şeyden yapılması durumu değiştirmez. Kaynatılması veya kaynatılmaması da durumu değiştirmez. Bu hususta ittifak vardır. Ancak Ebu Hanife'ye göre, kuru üzüm ve hurma suya ıslatılarak keskinleşirse bunlar da şarap olur. Azı da çoğu da aynıdır. Buna naki' adı verilir, şarap adı verilmez. Bu şekilde yapılan içki sarhoş ederse içilmesinde had cezası vardır ve necistir.¹⁶¹

Hurma nebizi konusuna Şarih Taftazani de Şerh'ul-Akaid adlı eserinde yer vermiş ve bu konudaki görüşleri Cumhur'un görüşleriyle aynı olmuştur.

Nebiz, hurma ve kuru üzüm gibi şeylerin bir müddet suda bekletilip fukkada¹⁶² olduğu gibi tadının keskinleşmesiyle olur. İçkinin haram kılındığı ilk zamanlarda Hurma nebizine de yasak getirilmiş, içki yasağı iyice oturduktan sonra nebiz ile ilgili hüküm nesholunmuştur. Hurma şırası Ehl-i Sünnete göre caizdir. Yalnız testide bekletilirken keskinleşen nebizin sarhoş edici etkisi ortaya çıkarsa bunu içmek haramdır ve benimsenen genel görüş budur.¹⁶³

İçki, şarap ya da şimdiki adıyla alkolün içilmesinin haram olmasının sebebi bilindiği üzere insana sarhoşluk vermesidir. Çünkü sarhoş insanın ne söylediği anlaşılmadığından, akli melekelerinin tam olarak yerinde olmadığından dolayı insanı düşünceden, tefekkürden, sağlıktan ve bilhassa namazdan da alıkoyar. Kur'an-ı Kerimde Allah Teâla'nın şu ayeti bu duruma delil olarak gösterilebilir: 'ne söyleyeceğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın'¹⁶⁴

Dolayısıyla çoğu sarhoş eden her şeyin azı da haramdır, prensibinden hareketle hububat, meyve gibi şeylerden elde edilen sarhoş edici içkiler de haramdır. Peygamber (s.a.v)'in: 'Namazdan meneden her sarhoşluk veren içki haramdır'¹⁶⁵ hadisi şerifi de bu görüşü desteklemektedir.

Sonuç olarak adı ister hurma olsun ister üzüm olsun bir şey köpük atıncaya kadar uzun süre bekletilirse keskinleşir ve sarhoş edici etkisi ortaya çıkar. Bu

¹⁶¹ Abdurrahman ed-Dimeşki, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, s.509.

¹⁶² Fukka', köpük tutuncaya kadar testide bekletilmiş arpa suyu.

¹⁶³ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.325.

¹⁶⁴ Nisa, 4/43.

¹⁶⁵ Buhari, "Meğazi", 60; Edep, 80; Müslim, "Eşribe", 70, 71.

durumda azı da çoğu da haramdır. Bunun dışında uzun süre bekletilmeden ve köpük atmadan içilirse, sarhoşluk etkisi de yoksa haram değildir. Ehli Sünnet hurma nebizini helal sayarken onun sarhoş edici etkisinin olmaması yönüyle helal saymaktadır. Ehl-i Sünnet'in bu kaidesi sarhoş edici etkisi olmayan tüm nebizler için geçerlidir. Önemli olan helal-haram arasındaki sınır çizgide sarhoş edici özelliğin bulunup bulunmamasıdır.

5. KÂHİNLERİ TASDİK ETMEK

Geçmişte meydana gelmiş bilinmeyen olayları bir tür zan ile bildiğini iddia edip haber veren kişiye kâhin denir. Bu anlamda zan ile gelecekle ilgili haber verenlere arraf denmiştir. Geçmişten ya da gelecekte haber vermek konusunda her ikisi de yanılma ya da isabet etme üzerine kurulu olan zanna dayanır.¹⁶⁶ Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ‘Bir kâhin sözü de değildir, ne de az düşünüyorsunuz’¹⁶⁷

Eski zamanlarda Araplarda gizli şeyleri bildiğini iddia eden kâhinler bulunmaktaydı. Bunlardan bazıları cinlerden bilgi aldığını savunurken bazıları da bu tarz bilgilere kendi derin kavrayışı sayesinde öğrendiklerini savunmuşlardır.¹⁶⁸

Kehanet, sezgi veya bir tür ilhamla ya da bazı işaretlerden çıkarımda bulunarak ileride meydana gelecek olayları önceden görme ya da haber verme, gizli veya esrarengiz bilgiyi ortaya çıkarma işi yahut sanatı, Kâhin ise bu işi yapan kişi olarak tanımlanmaktadır. Kelimenin “ayakta durmak” anlamındaki *kwn* kökünden, “eğilmek” anlamındaki akkadça *kanu*’dan veya “bolluk” manasında gelen Süryanice *kahhen*’den ya da “bir mabedin tesisi” anlamındaki *k(w)n*’den geldiği ileri sürülmektedir.¹⁶⁹

Kehanet vahiyden, falcılıktan, bilimsel ve istatistik öngörüden farklıdır. Falcılığın konusu daha sınırlı, amacı daha belirgindir. Kehanet ise falcılıktan kapsamlıdır ve falda olduğu gibi çeşitli araçlar kullanmanın yanında hiçbir araç

¹⁶⁶ Isfahani, *Müfredat*, s.516.

¹⁶⁷ Hakka, 69/42.

¹⁶⁸ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid.*, s.335.

¹⁶⁹ Harman, Ömer Faruk, ‘Kâhin’, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2001, c. xxiv, s.170.

kullanmaksızın sadece sezgi gücüne dayanılarak yapılabilmesi yönüyle ondan ayrılmaktadır.¹⁷⁰

İnsanoğlunun görünmeyen ve bilinmeyi merak etmesi, geçmişteki bilinmezlerden çok geleceğin kendisine neler hazırladığını bilme arzusu onu birtakım şeyler yapmaya sevk etmiş, tarih boyunca bunun için çeşitli yolları denemiştir. İlahi vahiy ve bilimsel tahminler dışında gelecekte haber vermek ve bilinmeyi anlamak için insanlar, ya bazı yetenekler vasıtasıyla ve birtakım varlıklarla irtibat kurma yoluyla veya bazı eşya ve davranışların yorumlanmasıyla bilgi edinmeyi denemişlerdir. Bu sebeple kehaneti tabii yahut sezgisel ve suni ya da bazı şeylerden sonuç çıkarıcı olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Tabii kehanet, bazı görünmez varlıklar yardımıyla ya da kişiye özgü bazı yeteneklerle yapılan geleceğe ait tahminde veya yorumda bulunmak şeklinde açıklanabilir. Suni veya bazı şeylerden sonuç çıkarıcı kehanetlerin farklı çeşitleri olmakla birlikte bunlar temelde insan, hayvan veya başka canlı varlıkların bazı davranışlarının gözlemlenmesi ve yorumlanmasına ya da cansız maddelerle irtibat kurmaya yahut onları kullanmaya dayanır.¹⁷¹

Kur'an-ı Kerim'de kâhin kelimesi iki yerde geçmektedir. Allah Teâla şöyle buyuruyor: '(Ey Muhammed!) o halde, sen öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde, sen ne bir kâhinsin ne de bir mecnun.'¹⁷² Diğer ayette ise Allah şöyle buyuruyor: 'Bir kâhin sözü de değildir. Ne kadar az düşünüyorsunuz.'¹⁷³ Bunların birincisinde Peygamber'in kâhin veya cinlerin etkisinde kalmadığı, ikincisinde Kur'an'ın herhangi bir kâhinin sözü olmadığı bildirilmekte dolayısıyla her iki ayette de Resul-i Ekrem kâhinlikten tenzih edilmektedir.¹⁷⁴

Tevhid ilkesine aykırılığı ve nübüvete alternatif olması tehlikesi sebebiyle İslam dininde kehanet şiddetle yasaklanmıştır. Kur'an'da gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olduğu şu ayetlerde geçmektedir; "Ona (peygambere) 'Rabbinden bir mucize indirilse ya!' Diyorlar. Deki: Gayb ancak Allah'ındır. Bekleyin, şüphesiz ben

¹⁷⁰ Harman, "Kâhin", *DİA*, s.170.

¹⁷¹ Harman, "Kâhin", *DİA*, s.170.

¹⁷² Tur, 52/29.

¹⁷³ Hakka, 69/42.

¹⁷⁴ Çelebi, İlyas, 'Kâhin', *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2001, c. xxiv, s.171.

de sizinle beraber bekleyenlerdenim.”¹⁷⁵ Başka bir ayette; “De ki: ‘Ne göktekiler ne de yerdekiler gaybı bilemezler, yalnız Allah bilir’. Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerini de bilemezler.”¹⁷⁶ Ayrıca cinlerin gaybı bilmeyip yaldızlı sözlerle birbirlerini aldattıkları da Kur’an’da haber verilmektedir. Allah Teâla şöyle buyuruyor: “Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi. Süleyman’ın cesedi yıkılınca cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaktı.”¹⁷⁷ Bununla ilgili başka bir ayette ise: “İşte böylece biz her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. O halde, onları iftiraları ile baş başa bırak.”¹⁷⁸ Ayetlerden anlaşılacağı üzere kâhinlerin bilgi kaynaklarının güvenilir olmadığına işaret edilir. Ebu Hanife, vahiy almaksızın insanların kalbinden geçenleri bildiğini ileri süren kişinin büyük günah işlemiş ve cehennemi hak etmiş olacağını söyler.¹⁷⁹

Bütün Müslümanlar gayb bilgisinin sadece Allah’a ait olduğunu ve tebliğ eden peygamberlerden dilediğinin dışında kimseyi buna vakıf kılmadığı hususunda ittifak ederler. Bu konuda Allah (c.c.) şöyle buyuruyor: “O bütün gaybı bilir ve kimseyi gaybına vakıf kılmaz. Ancak bildirmeyi dilediği bir elçiye bildirir. Bu durumda (mesajı korumak için) o elçisinin önüne ve arkasına gözetleyiciler yerleştirir.”¹⁸⁰ Bir başka ayette ise, Hz. Nuh’un diliyle şöyle buyuruyor: “Ben size ‘Allah’ın hazineleri benim yanımdadır’ demiyorum ve ben gaybı da bilmem.”¹⁸¹ Diğer bir ayette ise, Hz. Muhammed’in ifadesi ile şunu söylüyor: “Şayet ben gaybı bilmiş olsaydım elbette çok mal mülk elde ederdim ve bana hiç fenalık da dokunmazdı. Ama ben sadece bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”¹⁸²

Kâinatta meydana gelen olayları detaylı bir şekilde ancak kâinatın yaratıcısı olan Allah bilir. O’ndan başka hiç kimse gabya vakıf olamaz; fakat Şia, kendi

¹⁷⁵ Yunus, 10/20.

¹⁷⁶ Neml, 27/65.

¹⁷⁷ Sebe, 34/14.

¹⁷⁸ En’am, 6/112.

¹⁷⁹ Çelebi, ‘Kâhin’, *DİA*, c. xxiv, s.171.

¹⁸⁰ Cin, 26/27.

¹⁸¹ En’am, 6/50.

¹⁸² Araf, 7/188.

imamlarının bu bilgiye de sahip olduklarını iddia eder. Onlara göre imamlar alemde meydana gelen olaylardan haberdardır.¹⁸³

Oysaki Allah c.c. Kur’anda şöyle buyuruyor:“Gaybın anahtarları Allah’ın katındadır. Onları ancak o bilir. Kara ve denizde ne varsa hepsini bilir. Düşen hiçbir yaprak ve yerin karanlıklarında hiçbir dane yoktur ki, Allah onu bilmesin. Yaş ve kuru ne varsa hepsi Kitab-ı Mübin’dedir.”¹⁸⁴

Taftazani, Şia’nın imamların gaybı bilmesi ve gelecekte haber vermesi gibi yanlış inançlarından dolayı eserinde konuya değinmiştir. Nitekim kâhinler de gaybı bildiğini iddia eden ve gelecekte haber veren kişilerdir. Bu bakımdan Taftazani’nin konuya değinmesinin sebebi Şia’nın bu inançlarına itiraz olması hasebiyledir.

Taftazani Şerhu’l-Akaid’inde konu ile ilgili görüşlerini şu şekilde açıklar; Gaybdan, gelecekte haber veren kâhine inanmak küfürdür. Allah Resulü şöyle buyurmuştur: “Kim bir kâhine gider de dediklerine inanırsa Muhammed’e indirileni inkâr etmiştir”¹⁸⁵ Aynı durum müneccim için de geçerlidir. Gaybın bilgisi yalnız Allah’a mahsustur. Böyle bilgilerin Allah’ın kullarına bildirmesi, mucize ve kerametle ilham vermesi yahut bazı durumlardan çıkarımda bulunmaya muvaffak kılması dışında kulun bu bilgileri öğrenmesi imkânsızdır. Dolayısıyla ayın çevresindeki haleyi görüp herhangi bir işaret olmadan yağmur yağacağını söylenmesi küfürdür.¹⁸⁶

Hâsıl-ı kelim, Kur’an-ı Kerim’de gaybı Allah’tan başkasının bilemeyeceği yönünde birçok ayet vardır. Bu ayetler ışığında açıkça anlaşılan o dur ki; bir kulun herhangi bir sebep olmaksızın bir konuda gelecekte haber vermesi küfür olduğu gibi onun söylediklerine inanmak da küfürdür.

6. ÖLÜLER ADINA YAPILAN HAYIRLAR

Ölüm insanların bizzat duyularıyla müşahede ettiği gerçeklerdendir. Yeryüzünde yaşayan tüm insanların kabul ettiği tek gerçek ölümdür. Ölümün inkârı

¹⁸³ Kaya, İsmail, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiiilik*, 3. Baskı, Nida Yayıncılık, İst. 2017, s.43.

¹⁸⁴ En’am 6/59.

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 408.

¹⁸⁶ Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, s.335.

düşünülemez. Zira o, zengin-fakir, âlim-cahil, büyük-küçük, itaatkâr ve asi olan herkesin ister istemez kabullendiği bir gerçektir.¹⁸⁷

Ölümün hak olduğu Kur'an-ı Kerim'de de insanlara bildirilmektedir. Allah Teala şöyle buyurmaktadır: 'Her nefis ölümü tadacaktır.'¹⁸⁸

Ehl-i Sünnet'e göre her insanın bir ruhu vardır. Bu ruh insan bedeninde bulunduğu sürece insan hayat sahibidir, ruh bedenden ayrılınca da ölüm gerçekleşir. Bu Allah'ın koyduğu kanunlardandır. Buna göre ölüm hayatın zıddı olup ruhun bedenle münasebetinin kesilmesidir. O sırf yokluk ve yok olmak değildir.¹⁸⁹

Kabir azabı ise ölüm ile başlayıp kıyamete kadar devam edecek olan azaptır. İsterse kabre konulmamış olsun, çekeceği azap varsa mutlaka o azapla karşılaşacaktır. Allah ve Rasulu, herkesin 'berzah' denilen bir yerde kalacağını ve orada sual, nimet ve azaptan bazı şeyler idrak edeceklerini haber vermişlerdir.¹⁹⁰

Kabirde azabın olacağına dair delil olarak şu ayetleri misal getirebiliriz. Allah Teala Kur'an-ı Kerimde şöyle buyuyor: 'Onlar kıyamet gününe kadar kabirlerinde sabah akşam ateş ile azap edilecekler. Kıyametin koştığı gün de: Fir'avn ve kavmini en şiddetli azaba sokun, denilecektir.'¹⁹¹ Başka bir ayette de: 'Onlara (kafir ve münafıklara) o en büyük azaptan önce yakın azaptan tattıracağız.'¹⁹² Yine başka bir ayette: 'Ancak yüz çeviren ve Allah'ı inkâr eden var ya, Allah onu en büyük azapla azaplandıracaktır.'¹⁹³

Kabirdeki azap ya kıyamete kadar devam eder yahut da Allah'ın dilemesiyle bir zaman sonra son bulur. Kıyamet gününe kadar sürecek olan devamlı azap iman etme şerefine nail olmayan kâfir, müşrik ve münafıklar için geçerlidir. Allah'ın dilemesiyle kendisinden azabı kaldırılacak olanlar ise asi/günahkâr mü'minlerin

¹⁸⁷ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)*, 10. Baskı, Tekin Kitabevi, Konya 2017, s.117.

¹⁸⁸ Al-i İmran, 3/185.

¹⁸⁹ Toprak, *a.g.e.*, s.120.

¹⁹⁰ Toprak, *a.g.e.*, s.312.

¹⁹¹ Mü'min, 40/46.

¹⁹² Secde, 32/31.

¹⁹³ Ğaşiye, 88/23-24.

bazılarıdır. İsyân ve günahları çok olan bir kısım mü'minlerin azabı da devamlı olacaktır.¹⁹⁴

Asi ve günahkâr mü'minlerden günahı az olanların azabı devamlı olmayacaktır. Bunlar suçları miktarınca azap gördükten sonra ya da bir dua veya sadaka vs. ile ya da Allah'ın dilemesiyle onlardan azap kaldırılacaktır.¹⁹⁵

İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye göre iman mü'mine fayda verir; çünkü iman onu en şiddetli azaptan korur. En şiddetli azap ise kâfirin azabıdır. Zira küfürden daha büyük günah yoktur. Şu durumda mü'min Allah'ı inkâr etmemiş, fakat emrettiği bazı hususları yerine getiremeyerek asi olmuştur. Şayet Allah ona azap ederse işlediği nispetinde azap eder, işlemediği bir şey yüzünden azap etmez.¹⁹⁶

Ehl-i Sünnet âlimleri ölüye başkalarının yapacağı amellerin fayda vereceği konusunda görüş birliği içindedirler. Çünkü bununla ilgili ayet vardır. Dua ve istiğfarın fayda vereceğine dair şu ayet-i kerime delil olarak gösterilebilir: 'Onlardan, sonra gelenler şöyle derler: Ey Rabbimiz, bizi ve bizden önce imanla geçmiş olan kardeşlerimizi affet; kalplerimizde iman edenlere karşı bir kin bırakma.'¹⁹⁷ Zira dua ve istiğfarın bir faydası olmasaydı, Allah Teâla, ayetinde ölmüş kimselere istiğfar edenleri övmezdi.¹⁹⁸

Duada olduğu gibi sadakanın da ölüye fayda vereceği konusunda Ehl-i Sünnet âlimleri ittifak ederler.

Sa'düddin et-Taftazani; Müslümanların ölen kişiler adına ettikleri dualar, Salih niyetle ölmüşlerinin adına vermiş oldukları sadakalar ölülere kabirde fayda verir. Mutezile buna Allah'ın takdiri değişmez diyerek karşı çıkmıştır. Onlara göre her nefis kendi ameline karşı rehindir, kendi yaptıklarının karşılığını görecektir. Dolayısıyla ölüler adına yapılan hayırların onlara fayda vermeyeceğini savunmuşlardır.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, s.362-363.

¹⁹⁵ Toprak, *a.g.e.*, s.363.

¹⁹⁶ Öz, "el-Alim ve'l-Müteallim", (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde*), s.29.

¹⁹⁷ Haşr, 59/10.

¹⁹⁸ Toprak, *a.g.e.*, s.460-461.

¹⁹⁹ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.339.

Sahih hadislerde cenaze namazı başta olmak üzere ölümler için yapılan dualar bulunmaktadır. Selef bu âdeti nesilden nesile devam ettirmiştir. Eğer Mu'tezile'nin görüşüne göre ölümler için yapılan duaların onlara bir faydası dokunmasaydı bunun bir anlamı olmazdı.²⁰⁰

Allah Teâla duaları kabul eder, kullarının ihtiyaçlarını giderir.²⁰¹ Duaları kabul, ihtiyaçları giderme babındaki söze şu ayeti delil olarak gösterebiliriz. Allah Teala şöyle buyurmaktadır: “bana dua edin icabet edeyim”²⁰²

Taftazaniye göre duaların kabul edilmesi konusunda aslolan kulun niyetinin doğru, kalbinin temiz olması ve huzur-i kalp halini korumasıdır. Çünkü meşayih kâfirin duasının kabul edilebileceğini ileri sürmenin caiz olup olmaması ile ilgili ihtilaf etmiştir. Ekseriyeti bunun caiz olmadığını savunmuş ve ‘kâfirlerin duası ancak boşunadır.’²⁰³ Ayetini delil göstermişlerdir. Nitekim bu kişi Allah’ı bilmediğinden ona duada bulunması da düşünülemez.²⁰⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki ölüm hak, kabir azabı haktır. Ehl-i Sünnet ölümler için yapılan hayır ve duaların onlara fayda verdiğini savunur. Ölen bir Müslüman’ın kabir hayatında, büyük ya da küçük, günahlarını Allah bu vesileyle affedebilir. Fayda verme hususunda esas olan bunun Salih niyet ve temiz bir kalple yapılmış olmasıdır.

7. İÇTİHAD VE MÜÇTEHİD

Sözlükte çaba göstermek, tüm gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek anlamına gelen cehd kökünden türeyen ictihad bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için tüm gücünü harcamak demektir. Terim olarak ise; fakihin herhangi bir şer’i hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşabilmek için bütün gayretini kullanması anlamına gelir. Nassın lafız ve manasından hareketle,

²⁰⁰ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.339.

²⁰¹ Taftazani, *a.g.e.*, s.340.

²⁰² Mü'min, 40/60.

²⁰³ Mü'min, 40/50.

²⁰⁴ Taftazani, *a.g.e.*, s.341.

nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer’i hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşma gayretinin genel adıdır.²⁰⁵

Müctehid ise; gerekli şartları kendisinde toplayarak şer’i hükümleri çıkarma melekesini elde eden kişi olarak tanımlanmıştır.²⁰⁶

İçtihat, farz-ı ayn değil farz-ı kifaye olan bir görevdir. Dolayısıyla Müslümanlardan herhangi bir şahsın bu görevi ifa etmesi halinde farziyet diğerlerinden düşer. İçtihat edecek bir müctehidin bulunmadığı bir devirde yaşayanlar, günah işlemiş ve büyük bir tehlikeyle karşılaşmış sayılırlar. İçtihadî şer’i hükümleri içtihadı bağlı olduğuna göre sebep müsebbep ilişkisi kurulabilir. Sebep bulunmadığı zaman hükümler geçersiz, görüşler değersiz kalacaktır. Şu halde müctehit bulunması elzemdir.²⁰⁷

İçtihadın usul ve esasları dörttür: Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas. İçtihadın bu dört esası sahabenin icmâna dayanarak benimsenmiştir. Çünkü onlara helal ve harama ilişkin bir mesele sorulduğu zaman içtihat ederler, bu anlamda önce Kitap’a başvururlardı. Kitapta bu mesele ile ilgili açık bir nass bulurlarsa onunla hükmederler, meseleyi kitapta bulamazlarsa Sünnet’e müracaat ederlerdi. Bu hususta bir hadis buldukları zaman ona sarılır, gereği üzerine hükümde bulunurlardı. Aradıkları hükmü Sünnet’te de bulamazlarsa şahsi içtihatlarına başvururlardı. Bu nedenle Sahabe zamanında içtihadın asılları iki veya üçtü. Sonraki devirlerde bu usul ve esasların sayısı dörde çıktı. Zira bizler için Sahabe icmâna başvurmak da gerekli oldu.²⁰⁸

Müctehit akli, asli ve ferî bakımından şer’i konularda isabet de eder hata da eder. İçtihadî meselede müctehit içtihat etmeden önce Allah’ın konu ile ilgili ya bir hükmü vardır ya da yoktur. Zira herhangi bir hükmü varsa, bu hükme işaret edebilecek bir delili bulunmaktadır ya da bulunmamaktadır. Söz konusu olabilecek delil de ya kat’î bir delildir ya da zanni delildir. İfade edilen tüm bu seçenekler kelimciler tarafından görüş olarak savunulmuştur. Mutezile ile bazı Eş’ari kelimciler

²⁰⁵ Apaydın, H. Yunus, “İctihad”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. xx1, s.432.

²⁰⁶ Apaydın, “İctihad”, *DİA*, c.xx1.

²⁰⁷ Şehristani, *el-Milel ve’n-Nihal*, s.172-173.

²⁰⁸ Şehristani, *a.g.e.*, s.166.

kat'i delilin bulunmadığı şer'i ve fer'i meselelerde her müçtehidin isabette bulunduğunu savunmuştur.²⁰⁹

Konu ile ilgili tercih edilen görüş şudur: Allah'ın içtihadı meselelerde konuyla alakalı önceden bir hükmü olduğu gibi bu hükme işaret eden zanni delili de vardır. Müçtehit eğer bu zanni delili bulursa isabet etmiş olur, bulamazsa isabet etmemiş olur. Yalnız müçtehit; belli olan bu hükmü, kapalı ve ulaşılmaması zor olduğundan dolayı direk bulmakla mükellef değildir. Dolayısıyla müçtehit isabet edemezse de Allah katında mükâfata naildir. Böylece müçtehit hükmünde isabet etmediği için günahkâr sayılmamıştır. Bu konuda ittifak vardır. İhtilaf müçtehidin hem delilde hem hükümde hata etmesi ya da delilde değil de sadece hükümde hata etmesiyle ilgilidir. İlk ihtimali meşayih benimsemektedir. Matüridi'nin görüşü de bu yöndedir. İkinci ihtimalde müçtehit şart ve rükünleri gözetmiş, gerekli mukayeseleri yapmış ve delili de gereği gibi kullanmış olmasına rağmen hükümde hata etmiştir. Nitekim müçtehit, içtihadı konularda varmış olacağı hüküm için kat'i bir delil göstermekle sorumlu değildir.²¹⁰

Müçtehid'in hata edebileceğine dair birkaç delil;

Bunlardan birincisi, "Süleyman'a bunu anlattık"²¹¹ ibaresidir. Ayette ifade edilen "bunu" zamiri bir hükme dayanır. Yani Süleyman'a bu hükmü açıkladık anlamındadır. Eğer aynı konuda iki farklı hükme varan Hz. Davud ile Hz. Süleyman'ın her iki hükmü de isabetli olsaydı ayette sadece Hz. Süleyman zikredilmezdi. Böylece her ikisi de doğru hükümle isabet etmiş olurdu.²¹² Fakat içtihadı meselelerde hüküm tektir ve ayete göre Hz. Süleyman doğru hükme varmıştır.

Bilindiği üzere ayet-i kerime İsrailoğullarında yaşanan hukuki bir davayla ilgilidir. Bir ihtilaf üzerine Hz. Davud'un dava ile ilgili verdiği kararı duyan Hz. Süleyman ben olsam böyle hüküm vermezdim der ve hükmün isabetli olmadığını belirtir. Hz. Davud oğlu Süleyman'ın hükmünü dinledikten sonra onu takdir eder ve

²⁰⁹ Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, s.345.

²¹⁰ Taftazani, *a.g.e.*, s.345-346.

²¹¹ Enbiya, 21/79.

²¹² Taftazani, *a.g.e.*, s.346.

kendi hükmünden döner. Bu durum, verilen bir hükümde hata edilebileceğini bize göstermektedir. Ayrıca hem Hz. Davud hem de Hz. Süleyman'ın hükmü doğru olsaydı bu durumda bir hususta iki farklı hükmün doğru olduğu sonucu ortaya çıkardı ki bu caiz değildir.²¹³

İkinci delil; içtihadın hata ile doğruluk arasında gidip geldiğini bildiren hadis ve eserlerdir. Hatta bunlar manaca mütevatir olmuşlardır.²¹⁴ Misal olarak; Hz. Muhammed “eğer isabet edersen sana on sevap, hata edersen bir sevap”²¹⁵ buyurmuştur. İbn-i Mes'ud'un rivayetine göre “isabet edersem Allah'tandır, hata edersem de benden ve şeytandandır” dediği nakledilir.²¹⁶

Üçüncü delil; kıyas, hükmü inşa eden delil değil de mevcut hükmü ortaya koyan bir delildir. Bu meyanda kıyasla sabit olan hüküm nassla sabittir. Müçtehitler nassla sabit hükümlerde hakkın tek olduğu konusunda aynı görüştedir. O halde nassla sabit olan kıyasi bir hükümde de hak tektir ve kıyasta bulunan müçtehitlerden yalnız biri bu hükme isabet etmiştir.²¹⁷

Dördüncü delil; İslam şariatında mevcut umumi delillerde kişiler arasında ayırım mevcut değildir. Eğer her müçtehit isabet etseydi, aynı durumun helal, haram, sahih, fasid, vacip ve mubah sayılması gerekirdi.²¹⁸ Bu ise birbirine ters düşen niteliklerdir. Herhangi bir iş ya da eylemin aynı anda hem helal hem de haram olması mümkün değildir.

Mutedil İslam anlayışına göre müçtehit, içtihadi meselelerde kat'i delil göstermek zorunda olmadığı için isabet de eder, hata da eder. İsbet etmediği için günahkâr sayılmadığı gibi Allah katında da mükâfata naildir.

İçtihadi meselelerde her müçtehit'in isabet etmesi mümkün değildir. Eğer ki her müçtehit isabet etseydi bu durumda her farklı hükmün doğru kabul edilmesi lazım gelirdi ki bu; haramı helal, helali haram kabul etmek demektir. Dolayısıyla

²¹³ Bkz. Aliyyül Kari, 'Fıkhı Ekber Şerhi', s. 344-345.

²¹⁴ Taftazani, Şerh'ul-Akaid, s.346-347.

²¹⁵ El-Hakim, “Müstedrek”, hadis no:7004.

²¹⁶ Suyuti, Tahric; Hakim.

²¹⁷ Taftazani, a.g.e., s.347.

²¹⁸ Taftazani, a.g.e., s.347.

aynı anda bir hükmün hem haram hem helal olması mümkün değildir. O halde müçtehit içtihadı meselelerde hata da eder.

SONUÇ

İslam tarihinde son peygamber Hz. Muhammed (a.s)'ın vefatı ile birlikte vahiy kesilmiş ve peygamberlik son bulmuştur. Müslümanlar vahiy kaynağına direk ulaşma imkânı buldukları dönemlerde görüş farklılıkları alanında sorun yaşamamışlardır. Ancak Peygamberimizin refik-i a'lâya rihletiyle birlikte soru sorma kaynaklarının çoğalmasıyla, verilen cevaplar da çoğalmış, böylece ümmet arasında farklı görüşler dolaşıma girmiştir. Bu durum, İslamî ilimlerin ve mezheplerin ortaya çıkmasında da büyük rol oynamıştır.

Hz. Muhammed (a.s)'ın vefatından sonra sahabenin üzerinde tartıştığı ilk konu ise din-siyaset ilişkileri bağlamında yaşanmıştır. Bunun başında da ümmetin başına geçecek olan Halife seçimi gelmiştir. Henüz Hz. Peygamberin defin işlemleri gerçekleşmeden Benî Sakîfe yurdunda başlayan tartışmalar neticesinde halife seçilmiş ama bu seçim daha sonraları büyük bir ihtilafa neden olarak Müslümanların fırkalara bölünmesine yol açmıştır. Dahası bu ihtilaf Müslümanlar arasında yaşanan savaşlara kadar varmış ve ümmetin üzerinde en çok ihtilaf ettiği bir mevzu haline gelmiştir. Tarihte bu olayın hem kelami ve hem de fihhi boyutları ortaya çıkmıştır. Bir de bu konu hem kelam ve hem de fıkıh kaynaklarında ayrı ayrı tartışılmıştır.

Bilindiği gibi İslami ilimlerin teşekkül etmeye başladığı ilk dönemlerde fıkıh ve kelam tek çatı altında değerlendirilmiştir. İslam düşünce tarihinde bu durum kendisini Fıkhü'l-lügaa ve el-Fıkhü'l-ekber kavramlarıyla ifade etmiştir. İlk zamanlarda Müslümanlar arasında itikadi ve fihhi konuların artması bir sorun oluşturmamıştır. Aksine Müslümanların herhangi bir konu hakkında kaynağa dönme imkânlarının olması, kelamı fıkıhtan bağımsız bir ilim dalı haline getirmiştir. Dolayısıyla el-Fıkhü'l-ekber, furuu fihhi da içermesi yönüyle büyük önem taşımıştır. Çünkü el-fıkhü'l-ekber aynı zamanda İslam'ın ruhunu bir bütün olarak anlama ilmi olmuştur.

Hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren kelam ve fikhın hem yöntemleri ve hem de konuları birbirinden ayrılmıştır. Bu da her iki ilim dalını ayrı ayrı müstakil ilim haline getirmiştir. Ehl-i sünnet kelamının asıl gayesi, insana itikat ve amelde doğru

istikamet kazandırmaktır. Zaman içerisinde doğru yolun sapık kolları diyebileceğimiz bir takım akımlar ortaya çıkmıştır. Bizim literatürümüzde bunlara ehl-i bid'at fırkaları denmiştir. İşte İslam düşünce tarihinde Ehl-i sünnet kelamı hem insana doğru itikat ve ameli öğretirken aynı zamanda fırka-i dâlleye karşı da cevap verme performansı kazandırır. Bu sebeple sünni kelam kitaplarımız bunların örnekleriyle doludur. Tez konumuz olması yönüyle söylemek gerekirse, Ömer Nesefî'nin Akâidine şerh yazmış olan Sa'düddin et-Taftazânî bunun en açık örneğidir. Bu eserinde müellif, ehl-i bid'at fırkaları arasında yer alan; Mu'tezile'nin rızık ve hilafet konusundaki görüşlerini; Şia'nın imamet meselesini itikadi bir sorun haline getirmesini ve mestler üzerine mesti reddetmesini eleştirmiştir. Ayrıca, yine Mu'tezilenin ölümler üzerine yapılan hayır hakkında 'Allah'ın takdiri değişmez' diyerek karşı çıkmasının yanlışlığını dile getirmiştir. Bu ve benzeri fıkhi konuların kelam kaynaklarında yer almasının nedeni ehl-i bid'at fırkalarının görüşlerini reddetmek ve Ehl-i Sünnet'in sahih görüşlerini ortaya koymaktır.

Din-siyaset ilişkileri alanında imamet meselesi Ehl-i Sünnet'e göre fıkhi bir konudur. Yalnız Şia, imamlara inanmayı inanç esaslarından saydığı için onlara göre ise, kelami bir konudur. Onların savunduğunun aksine imamette ne bir nass vardır ne de bir tayin söz konusudur. Bu, toplumun seçimine bırakılmış idari, siyasi bir meseledir. Aynı şekilde Ehl-i sünnetin kaidelerinden olan mest üzerine meshi reddeden Şia için yıkama ile gerçekleşen abdest de geçersiz olup sadece çıplak ayak üzerine yapılan mesh sahih kabul edilmiştir. Bu tutum onların inanç sistemine yerleşmiştir. Şia'nın simgesel konularından birisi olmuş ve akâit kitaplarında da yer almıştır. Ehl-i sünnet ise, kelam kaynaklarından Şia'nın bu görüşüne reddiye bağlamında ayrı bir bahis açmak suretiyle Ehl-i sünnetin görüşünü yansıtmıştır. Kelam-Fıkıh ilişkileri alanında dile getirdiğimiz bu örneklerde ehl-i bid'atın görüşlerinin yanlışlığı ortaya konulmuş ve doğru olanın Ehl-i sünnetin yorumları olduğu delilleriyle anlatılmıştır.

Netice olarak kelam ve fıkıh arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Bu her iki ilim dalı arasındaki kopmaz bağ, İslam'ın ilk dönemlerinde var olduğu gibi her dönemde de varlığını sürdürmüştür. Çünkü İslamî ilimler bir bütünün farklı yansımalarını ortaya koyar. O bütün de itikattan amele İslam'ın tâ kendisidir. Bize düşen görev

Ehl-i sünnet zaviyesinde kalmak şartıyla İslam'ın temel inanç esaslarını ehl-i bid'at fırkalarının bozmaya dönük çabalarına karşı savunmaktır. Bu görev de kendilerini çok iyi yetiştirmiş ve İslamı bir bütün olarak kavramış çağında olup bitenleri iyi okuyan ve analiz eden kelam âlimlerine düşmektedir.

KAYNAKÇA

- ALİYYÜL, Kari, *İmam-ı Azam Fıkhı Ekber Şerhi*, Çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınevi, İstanbul 2019.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Ribat Yayınevi, Konya, 1996.
- ALTINTAŞ, Ramazan, *Türk Kelamcıları*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017.
- APAYDIN, H. Yunus, “İctihat”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c.xxı.
- ARSLAN, Hulusi, *Kelami Açından Şia-Mu'tezile ilişkisi (Şerif Murtaza örneği)*, 1. Baskı, Nehir Yayınevi, Malatya, 2007.
- AYDINLI, Osman, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- el-BAGDADİ, Abdülkadir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, 7. Baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2014.
- BALOĞLU, A. Bülent, *Kelam ve Fıkıh*, Türkiye Günlüğü, Ankara, 1996.
- BOZAN, Metin, *İmamiyye Şia'sının İmamet Tasavvuru*, 1. Baskı, Avrasya Yayınları, Ankara, 2007.
- BOZAN, Metin, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.
- el-CÜVEYNİ, Abdülmelik, *Kitabü'l-İrşad*, Çev. Adnan B. Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, 3. Baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2016.
- ÇELEBİ, İlyas, “Kahin”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, c. xxıv. s.171.
- DEMİRCAN, Adnan, *Hız. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, 3. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.
- ed-DİMEŞKİ, Abdurrahman el-Osmani eş-Şafii, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, Çev. Mustafa Özcan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- el-EŞ'ARİ, Ebu'l-Hasen, *El-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet*, Çev. Ramazan Biçer, 1. Baskı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010.
- ERDEMÇİ, Cemalettin, *Kelam İlmine Giriş*, 2. Baskı, DEM Yayınları, İstanbul, 2012.
- ERDOĞAN, Mehmet, “Mesh”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 2003, c. xxıx. s.301-302.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh İlmine Giriş*, 5. Baskı, DEM Yayınları, İstanbul, 2017.
- ERTURHAN, Sabri, *Temel Fıkıh Bilgileri*, 1. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2017.
- GÖLCÜK, Şerafettin, TOPRAK, Süleyman, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 6. Baskı, Tekin Kitapevi, Konya, 2010.
- GÖLCÜK, Şerafettin, *Kelam Tarihi*, 8. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2015.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, 3. Baskı, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.

- HARMAN, Ömer Faruk, “Kahin”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, c. xxiv. s.170.
- HARPUTİ, Abdullatif, *Kelam Tarihi*, 3. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.
- KARAMAN, Hayrettin, “Fıkıh”, *DİA*, TDV Yayınları, İst. 1996, c. xiii. s.1-2.
- KAYA, İsmail, *Kendi Kaynaklarına Göre Şia ve Şiilik*, 3. Baskı, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- ebu-MANSUR, Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, Çev. Bekir Topaloğlu, 11. Baskı, İsam Yayınları, İstanbul, 2018.
- NESEFİ, Ömer, *İslam İnancının Temelleri*, Otağ Yayınları, İstanbul, 1971.
- ÖZ, Mustafa, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 15. Baskı, M.Ü. İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 2019.
- PEZDEVİ, İmam Ebu'l Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev. Şerafeddin Gölcük, 5. Baskı, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2015.
- RAĞİB, el-İsfahani, *Müfredat*, Çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2007, c.2.
- SABUNİ, Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, 17. Baskı, M.Ü. İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 2017.
- SUT, Abdunnasır, *Mu'tezile ve Ahlak (Kadı Abdulcebbar Örneği)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- eş-ŞEHRİSTANİ, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Muharrem Tan, 1. Baskı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- TAFTAZANİ, Ebu'l-Vefa, *Ana Konularıyla Kelam*, Çev. Şerafeddin Gölcük, 2. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2000.
- TAFTAZANİ, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Talha Hakan alp, 3. Baskı, M.Ü. İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 2017.
- TAFTAZANİ, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Süleyman Uludağ, 9. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2017.
- et-TAHAVİ, Ebu Cafer, *Mukayeseli Hanefi Fıkhı*, Çev. Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi*, 2. Baskı, Damla Yayınevi, İstanbul, 1985.
- TOPRAK, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat (Kabir Hayatı)*, 10. Baskı, Tekin Kitabevi, Konya, 2017.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Akaidün-Nesefi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996 c. II. s.218-219.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Fasık”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. xii. s.202-204.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Kelam”, *DİA*, TDV Yayınları, Ankara, 2002, c. xxv. S.196.
- YÜKSEL, Emrullah, *Sistemik Kelam*, 4. Baskı, İz Yayınları, İstanbul, 2014.

ÖZGEÇMİŞ

04.02.1983 Konya doğumlu Hüseyin ULU İlköğretimini Konya Orgeneral Bedrettin Demirel ilköğretim Okulunda tamamladı. Ortaöğretimini 2002 yılında Konya Hocacihan Selçuklu İmam Hatip Lisesinde bitirdi. 2005 yılında Mersin Üniversitesi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulundan, 2009 yılında Anadolu üniversitesi İşletme Fakültesinden, 2014 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi/İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliğinden ve 2019 yılında Atatürk Üniversitesi Sağlık Yönetimi bölümlerinden mezun oldu. Son olarak Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilimdalı/Kelam Bilim dalında yüksek lisansını tamamladı.

2007-2009 yılları arasında Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi hastanesinde, 2009-2010 yılları arasında Özel Sezin tıbbi görüntüleme ve kalp merkezinde ve Temmuz 2010'dan beri de Konya Eğitim ve Araştırma Hastanesinde Sağlık Teknikeri olarak çalıştı (halen).

İletişim:

Tel: (0537)7609417

E-Posta: huseyinulu1983@hotmail.com