

T.C  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EBÛ ŞEKÛR ES-SÂLİMÎ'NİN MEZHEPLER  
TARİHÇİLİĞİ VE İMÂMET ANLAYIŞI

UBEYİD ARSLAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:  
DOÇ. DR. AYTEKİN ŞENZEBEK

KONYA – 2024



Öğrencinin	Adı Soyadı	Ubeyid ARSLAN		
	Numarası	22810601953		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Mezhepler Tarihçiliği ve İmâmet Anlayışı			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riâyet 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.

**Ubeyid ARSLAN**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Ubeyid ARSLAN		
	Numarası	22810601953		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Aytekin ŞENZEBEK		
Tezin Adı	Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Mezhepler Tarihçiliği ve İmâmet Anlayışı			

İslam dünyasında Hz. Peygamberin vefatının ardından yaşanan hâdiseler, akabinde Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde gerçekleşen olaylar ciddi fikir ayrılıklarının temelini atmıştır. Bu ayrılıkların temel noktalarından bir tanesi imâmet/hilâfet meselesi olagelmıştır. İlerleyen süreçte yaşanan siyasi olayların ve birçok etkenin neticesinde farklı itikâdî mezhepler teşekkül etmiştir. Bu itikâdî oluşumlar fikri zeminde birbirleriyle tartışmalar gerçekleştirmiş ve karşıt görüşlere cevap niteliği taşıyan yahut kendi görüşünü savunma temelinde eserler kaleme alınmıştır. Bunun yanında yetmiş üç fırka hadisi de mezhepler hakkında eserlerin telif edilme biçimine ciddi oranda etki etmiştir. Böylelikle her mezhebin kendine özgü bir edebiyatı vücuda gelmiştir.

Biz de gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada erken dönem Hanefî/Mâtüridî alimlerden bir tanesi olarak kabul edilen Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eseri üzerinden mezhepler tarihçiliğini ve imâmet anlayışını ele aldık. Sâlimî'nin mezhepler tarihçiliğini ele alırken yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımını, mezhep tasnifini ve doğu-hanefî fırâk edebiyatındaki yerini belirlemeye, Ehl-i Sünnet ve bid'at hakkındaki görüşleri ile fırkalar hakkındaki düşüncelerini ortaya koymayı amaç edindik. İslam dünyasının önemli problemlerinden imâmet meselesine yaklaşımını ve bu yaklaşımın Mâtüridîlik mezhebindeki yerini inceledik.

**Anahtar kelimeler:** Sâlimî, Temhid, Mezhep, Fırka, Yetmiş üç fırka, İmâmet, Râşid Halifeler



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Name and Surname	Ubeyid ARSLAN		
	Student Number	22810601953		
	Department	Basic İslamic Sciences/History of İslamic Sects		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Aytekin ŞENZEBEK		
Title of the Thesis/Dissertation	Abū Shakūr al-Sālimī as a Historian of Islamic Sects and The Concept of Imamate According to Him			

The events that took place in the Islamic world after the death of MuHammâd and the events that took place during the reign of Osman and Ali laid the foundations for serious disagreements. One of the main points of these differences was the issue of imamate/caliphate. As a result of the political events that took place in the following period, different religious sects were formed. These religious formations held discussions with each other on intellectual grounds and works were written as a response to opposing views and on the basis of defending own views. In addition, the seventy-three sect hadiths had a significant impact on the way works about sects were written. Thus, each sect has its own unique literature.

In this study, we discussed the historiography of sects and the understanding of imamate through the work of Ebū Şekūr es-Sālimī, who is considered one of the early Hanafi/Māturidi scholars, called Temhid. While discussing Sālimī's historiography of sects, we tried to reveal his approach to the seventy-three sect hadiths, to determine his sect classification and his place in the eastern-Hanafi sect literature. We aimed to reveal his views on Ahl al-Sunnah and bid'ah and his thoughts on sects. We examined his approach to the issue of imamate, one of the important problems of the Islamic world, and the place of this approach in the Mātūrīdī sect.

**Key Words:** Sālimī, Temhīd, Sect, Seventy-three sects, Imamate, Rashid Caliphs.

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	vi
<b>ÖN SÖZ</b> .....	vii
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>1. Araştırmanın Konusu ve Önemi</b> .....	1
<b>2. Araştırmanın Amacı</b> .....	2
<b>3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi</b> .....	3
<b>4. Araştırmanın Kaynakları</b> .....	4

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBÛ ŞEKÛR ES-SÂLİMÎ'NİN ŞAHSİYETİ VE MEZHEPLER TARİHÇİLİĞİ

<b>1. Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Şahsiyeti</b> .....	7
1.1. Hayatı ve Kimliği .....	7
1.2. Eserleri .....	12
<b>2. Sâlimî'nin Mezhepler Tarihçiliği</b> .....	15
2.1. Sâlimî'nin Yetmiş Üç Fırka Hadîsi'ne Yaklaşımı .....	15
2.2. Sâlimî'nin Mezhep Tasnifi.....	20
2.3. Sâlimî'nin Ehl-i Sünnet Tanımı ve Bid'at Hakkındaki Görüşleri.....	25
<b>3. Sâlimî'nin <i>et-Temhîd</i>'inde Fırkalar</b> .....	36
3.1. Râfiziyye .....	39
3.2. Nâsıbiyye .....	45
3.3. Kaderiyye .....	50
3.4. Cebriyye .....	53
3.5. Muattıla .....	59
3.6. Müşebbihe .....	64

## İKİNCİ BÖLÜM

### EBÛ ŞEKÛR ES-SÂLİMÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI

<b>1. İmâmet Teorisi</b> .....	69
1.1. İmâmetin Gerekliliği.....	71
1.2. İmâmetin Amaç ve Şartları .....	72
1.3. İmâmın Nasbı (Tayin Edilmesi) .....	75
1.4. İmâmın Azledilmesi.....	79
<b>2. Hulefâ-i Râşidîn'in İmâmeti</b> .....	82
2.1. Hz. Ebû Bekir'in İmâmeti.....	82
2.2. Hz. Ömer'in İmâmeti .....	86
2.3. Hz. Osman'ın İmâmeti .....	88
2.4. Hz. Ali'nin İmâmeti .....	91

<b>3. Sâlimî'nin Sahâbe Hakkındaki Görüşleri.....</b>	<b>93</b>
<b>4. Emevîlerin Hilâfeti.....</b>	<b>98</b>
<b>5. Abbâsîlerin Hilâfeti .....</b>	<b>104</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>108</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>112</b>



**KISALTMALAR**

Bkz. :Bakınız

c. :Cilt

Çev. : Çeviren

DİA: : Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

H. :Hicri

haz. : Hazırlayan

Hz. :Hazreti

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

krş. : Karşılaştırınız

Nşr. : Neşreden

ö. :Ölümü

s. : Sayfa

S. : Sayı

sav. :Sallallahu Aleyhi ve Sellem

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

thk. :Tahkik eden

Trc. : Tercüme eden

ty. :Tarih yok

vb. : Ve benzeri

Vd. : Ve Diğerleri

Yay. : Yayınları

Yy. : Yayıncı yok

## ÖN SÖZ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk ve en önemli tartışma konusu İslam devletinin başına kimin geçeceği meselesi olmuştur. Literatürümüzde imâmet meselesi olarak yer bulmuş bu husus Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve ardından Hz. Ali döneminde vuku bulan iç karışıklıklardan sonra önemini daha da artırmıştır. Ayrıca hem Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemden uzaklaşılması hem iç karışıklıklar ve siyasi meseleler hem de çeşitli saiklerle gündeme gelen itikadi sorulara farklı biçimlerde cevaplar verilmiş böylece mezheplerin temelleri atılmıştır. İlerleyen süreçte farklı anlayışlara sahip fırkalar teşekkül etmiş, her fırka kendine has bir yöntem geliştirmiş ve kendi edebiyatını oluşturmuştur.

Biz yaptığımız bu çalışma ile Hanefî/Mâtüridî âlimlerden Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin mezhepler tarihçisi kimliğini ve imâmet teorisini günümüze ulaşan tek eseri *et-Temhid* üzerinden ortaya koymaya gayret ettik. Bu bağlamda Sâlimî'nin mezhepler tarihçiliğini çalıştığımız ilk bölümde onun şahsiyetini ve eserlerini, yetmiş üç fırka hadisini ele alış biçimini, tasnif sistemini, Ehl-i Sünnet algısını, bid'at ehline yaklaşımını ve fırkalar hakkındaki kanaatlerini inceledik. Çalışmamızın ikinci başlığını, düşünce tarihimizde önemli bir yer tutan imâmet meselesi oluşturdu. Sâlimî'nin ilk dönem Mâtüridî simalarından olması hasebiyle imâmet teorisine yaklaşımını, diğer fırkaları değerlendirişini, Hulefâ-i Râşidîn'in imâmeti, Emevî ve Abbâsî hilâfetleri ve sahâbenin fazileti hakkındaki görüşlerini konu edindik.

Son olarak çalışmamın başından sonuna kadar desteğini gördüğüm birkaç isme teşekkür etmek istiyorum. Öncelikle tez konumuzu belirlediğimiz ilk süreçteki desteklerinden dolayı rahmetli hocam Prof. Dr. Seyit BAHÇIVAN'a ardından tezin her aşamasında yardım, destek, eleştiri ve yönlendirmeleriyle ciddi katkılarda bulunan kıymetli hocam, danışmanım Doç. Dr. Öğr. Üyesi Aytekin ŞENZEYBEK'e teşekkür ediyorum. Tezimizin oluşmasında katkısı olan, desteklerini gördüğüm değerli dostlarım Mikail YAŞAR ve Abdulkadir GÜLÜNAY'a da teşekkürlerimi sunuyorum. Nihâyetinde çalışmamın tüm süreci boyunca her an destekleriyle yanımda olan sevgili eşim, yoldaşım Sümeyye'ye minnetimi ifade ediyorum.

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslâm mezhepleri tarihî süreç, sosyal yapı, kişiler ve coğrafya göz önüne alınmadan tam olarak anlaşılabilir. Bir mezhebin düşünce sisteminin oluşmasında mezhep âlimlerinin ve müntesiplerinin rolü ise yadsınamaz. Mâtürîdîlik mezhebi açısından da İslâm düşünce tarihinde kıymetli eserler vücuda getirmiş önemli âlimlerin görüşleri, değerlendirme ve yorumları etkili olmuştur. Bu bağlamda çalışmamızda İmam Mâtürîdî'nin vefatından yüz küsur yıl sonra dünyaya gelmiş ve mezhep içerisindeki önemli kimliklerden Ebû'l-Yüsr Pezdevî (ö.493/1100) ile Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1114) çağdaşı konumunda bulunan Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin görüşleri ele alınacaktır.

Eserinde açık bir biçimde İmam Mâtürîdî'den (ö.333/944) bahsetmese de Mâtürîdîlik mezhebinin alt yapısını oluşturan Hanefîliğe mensubiyetinde şüphe bulunmayan ve İmâm Mâtürîdî'nin görüşleriyle, çoğu kelâmî konuda düşünceleri örtüşen Ebû Şekûr es-Sâlimî, yaşadığı yüzyıl itibarıyla erken dönemde Mâtürîdîlik çizgisinde yer alan âlimler arasında zikredilebilir. Bu sebeple Sâlimî'nin görüşleri ve düşünce sistemi Mâtürîdîlik açısından önem arz etmektedir. Çalışmamızın ana başlıklarından bir tanesini, Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd* adlı kelâm eseri bağlamında, mezhepler tarihçiliği oluşturacaktır. Diğer taraftan Mezhepler Tarihi Bilim Dalı'nın ana konularından biri olarak kabul edilen devlet yönetimi/imâmet meselesi de Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin görüşleri kapsamında ele alınacaktır.

Bunun yanı sıra bir araştırma konusunun sınırlarını net olarak tespit etmek tezin sonuca ulaşması açısından elzemdir. İş bu sebeple ana konu dışında bir takım tali konular açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Bu amaçla Mâtürîdîlik tarihi açısından Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin kişiliği, eserleri ve görüşleriyle mezhep içerisindeki konumu incelenmiş olacaktır. Açıklığa kavuşturmaya gayret edeceğimiz tali konulardan bir diğeri Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin, naslara/hadislere karşı yaklaşımıdır.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin mezhepler hakkındaki görüşleri, yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımı, yapmış olduğu mezhep tasnifinin Doğu-Hanefî fırak

geleneğindeki yeri ve imâmet anlayışını ortaya koymak Hanefî-Mâtürîdî düşünce tarihinin tam olarak gün yüzüne çıkması açısından bir basamak teşkil etmekte ve kıymet arz etmektedir. Sâlimî ve *et-Temhîd*'i, özeldir Hanefî/Mâtürîdî, genelde ise İslâm düşünce geleneğinin çeşitli varyantlarıyla anlaşılması ve yorumlanması faaliyetinde önemli bir konumda bulunmaktadır.

## 2. Araştırmanın Amacı

Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkan problemler neticesinde Müslümanlar arasında görüş ayrılıkları teşekkül etmeye başlamıştır. Özellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesinin akabinde Hz. Ali döneminde yaşanan iç karışıqlarla birlikte İslâm dünyasında fikri, itikadî ve siyasi ayrılıkların nüveleri oluşmuştur. Sonraki süreçte derinleşen fikir ayrılıkları itikadî mezheplerin oluşmasına neden olmuştur. İtikadî mezheplerin temel ayrılık noktalarından bir tanesi ise imâmet meselesidir.

Yaptığımız bu çalışma ile ülkemiz ilmi çevresinde son dönemde tanınırlığı artan, erken dönem Mâtürîdî çizgisinin temsilcileri arasında zikredebileceğimiz Sâlimî'nin mezhepler hakkındaki görüşlerini ve imâmet meselesine yaklaşımını ortaya koymayı amaçladık. Çalışmamızın amaçlarından bir tanesini de tarihî süreç içerisinde son dönemlere kadar bir nebze ihmal edilen Doğu-Hanefî fırak geleneğinin tam olarak ortaya çıkarılmasına katkı sunmak oluşturmaktadır. Bu nedenle Sâlimî'nin yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımını belirlemek, mezhep tasnifini ortaya koymak ve fırkalar hakkındaki düşüncelerini ele almak amaçlarımız arasındadır. Bunun yanı sıra İslâm dininin belli prensipler dışında hüküm ortaya koymadığı devlet yönetimi meselesinde mezheplerin ve kişilerin değerlendirmeleri oldukça farklılaşmaktadır. Tezimiz devlet yönetimi/imâmet bahsinde Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin imâmet hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmanın yanında Hanefî-Mâtürîdî gelenekle ayrıştığı ve mutabık olduğu yönleri tespit etmeyi ikinci temel amaç olarak ele almaktadır.

Sonuç olarak tezimizin temel amaçları şu şekildedir:

- Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımı, mezhep tasnifi

ve diğerk mezheplere bakışını ortaya koymak.

- Söz konusu müellifin mezhep tasnifinin Doğu-Hanefî fırak geleneğindeki yerini belirlemek ve bu geleneğe ait literatürün aydınlatılmasına katkı sunmak.
- Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin, Mezhepler Tarihi Bilim Dalı'nın önemli araştırma sahalarından biri olan imâmete dair görüşlerini ortaya koymak ve Hanefî-Mâtürîdî gelenek içinde çağdaşlarıyla benzerlik ve ayrılıklarının tespit etmek.

### 3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

İfade ettiğimiz üzere çalışmamızın konusunu, Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin mezhepler tarihçiliği ve imâmet anlayışı oluşturmaktadır. Bu hususlar Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd* adlı eseri bağlamında incelenecektir. Bu nedenle genelde İslam Mezhepleri Tarihi özelde ise Horasan ve Mâverâünnehir coğrafyasında Hanefî müellifler arasında ortaya çıkmış Doğu-Hanefî fırak geleneği temel kıstasımız olacaktır. Diğerk taraftan Mezhepler Tarihi Bilim Dalı'nın ana konularından biri olarak kabul edilen devlet yönetimi/imâmet/siyaset meselesi de Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin görüşleri kapsamında ele alınacaktır. Bundan dolayı genelde İslam düşüncesindeki imâmet anlayışı özelde ise Hanefî-Mâtürîdî imâmet yaklaşımı temel çerçevemizi oluşturmaktadır.

Tezimiz; konunun önemi, amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynakları tanıttığımız kısa bir giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. İlk bölümde Sâlimî'nin kişiliği ve eserleri, mezhepler tarihçiliği kapsamında yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımı, mezhep tasnifi, Ehl-i Sünnet anlayışı ve bid'at hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. Bunun yanında ilk bölümün son kısmında Sâlimî'nin mezhepler hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Bu hususta klasik kaynaklardan Sâlimî'nin isimlerini zikretmediği mezheplerin alt kollarının isimlerini imkan nisbetinde tespit etmeye gayret ettik.

Tezimizin ikinci bölümünde imâmet teorisi kapsamında imâmetin gerekliliği, amacı ve şartları ile imamın nasbı ve azledilmesi konuları ele alınmıştır. Bununla

birlikte Hulefâ-i Raşidîn'in, Emevîlerin ve Abbâsîlerin hilâfeti, Sâlimî'nin sahâbe hakkındaki görüşleri söz konusu edilmiştir. Sâlimî'nin bu konulardaki düşünceleri verilirken onun görüşlerini çağdaşları ile karşılaştırmaya ve Mâtürîdilik içindeki konumuna işaret etmeye özen gösterdik.

Tezimizin genelinde kullandığımız en temel yöntem kaynak taraması yöntemidir. Tezimizin her aşamasında bu yöntemi uygulamaya gayret ettik ve elde ettiğimiz bilgiler neticesinde çalışmamızı şekillendirdik. Bu durum bizi zaman zaman daha geniş çaplı araştırmalara ve farklı kaynaklara yönlendirmesi sebebiyle bize katkı sağladı. Yine bu çerçevede Sâlimî'nin eserinde bahsi geçen mezheplerin alt kollarının isimlerinin tespiti ve görüşlerinin karşılaştırılması amacıyla klasik kaynaklara başvuru yapılmıştır.

Belli bir şahıs ve eser üzerine yaptığımız çalışmamızda şahıs üzerine derinleşme yöntemi ve fikir-hâdise irtibatı metodunu kullandık. Çünkü hiçbir görüş kişinin yetiştiği çevreden, karakterinden, yaşadığı dönemdeki olaylardan ve siyasî ortamdan etkilenmeden vücuda gelmez. Çalışmamızda mümkün mertebe bu ilkeyi göz önünde bulundurmaya gayret ederek zaman zaman zikri geçen hususlara temas ettik.

Mezhepler Tarihi dâhil olmak üzere bütün bilimsel alanlar için geçerli olan, bilgilerin ilk kaynaklardan faydalanılarak ortaya konulması hususu da dikkat etmeye gayret ettiğimiz şartlardandır. Fakat bunun yanında ikinci el kaynakların kullanımına süreç içerisinde ihtiyaç hasıl oldukça başvuruda bulunduk. Son olarak disiplinler arası bir çalışma yapmak adına özellikle Mezhepler Tarihi, İslâm Tarihi, Kelâm, Hadîs ve Biyografi kaynaklarından ve bunlarla ilgili yapılmış olan çalışmalardan yararlanmayı gayret ettik.

#### **4. Araştırmanın Kaynakları**

Erken klasik dönem Mezhepler Tarihi eserleri ve erken dönem Hanefi/Matürîdî gelenekle ilgili olan tezimizde Arapça, İngilizce ve Türkçe kaynaklara başvuru yapılmıştır. Çalışmamızda klasik dönem incelendiği için temelde Arapça eserlere başvuru yapılmaya gayret edilmiştir. Bununla birlikte tezimizle

alakalı olan İngilizce ve Türkçe çalışmalar başvuru kaynağımız olmuştur. İlgili başlıklar için gerekli kaynak eserlerden, Türkiye'deki kütüphanelerden, internet vb. araçlardan faydalanılmıştır.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye dair araştırmalar sınırlıdır. Sâlimî'nin yazma halde bulunan *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eseri 2017 yılında basılmıştır. Bu sebeple eserin ülkemizde tanınması geç bir döneme tekabül etmektedir. Sâlimî, son döneme kadar ülkemiz ilmi çevrelerinde fazla tanınmamakla birlikte son yıllarda kendisiyle ilgili çalışmaların sayısı artmıştır.

Tezimizin temel başvuru kaynağı doğal olarak Sâlimî'nin *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eseridir. Eserin farklı baskıları<sup>1</sup> bulunmakla birlikte çalışmamız için esas aldığımız baskı, Ömür Türkmen tarafından 2002 yılında doktora tezi mahiyetinde Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki üç nüsha esas alınarak tahkik edilen ve kontrolü Bekir Topaloğlu ile Muhammed Aruçi tarafından gerçekleştirilen ve 2017 yılında TDV İslam Araştırmaları Merkezi tarafından yapılan baskıdır.

Çalışmamızın ilk bölümünde Sâlimî'nin mezhepler hakkındaki görüşleri ele alınırken Mezhepler Tarihinin klasik kaynakları temel müracaat kaynaklarımız olmuştur. Bu eserler arasında Ebû'l Hasan el-Eş'ari'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfü'l Musallîn*'ı, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı, Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*'i, Kummi'nin *Kitabu'l Makâlât ve'l Fırak*'ı, Ebû Mutî' Mekhûl b. Fazl en-Nesefî'nin (ö.318/930) *Kitabü'r-Red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*'si ve Osman el-İrakî'nin (ö.641/1243) *Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika* adlı eseri gibi temel kaynaklara başvuru yapılacaktır. Çalışmamızın birinci bölümünde mezhepler ve ikinci bölümünde Sâlimî'nin imâmet hakkındaki görüşleri ele alınırken çağdaşlarıyla karşılaştırmalar yapılacağından Ebû'l-Yüsr Pezdevi'nin *Usûlü'd- Dîn* isimli eseri ile Ebû'l Muîn en-Nesefî'nin *Bahrû'l-Kelam*'ı kullandığımız kaynaklar arasındadır.

Sâlimî hakkında ülkemizde yapılmış bazı çalışmalar da tezimizin başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Bu çalışmalar arasında Ömer Sadıker'in *Ebû*

<sup>1</sup> Eserin farklı baskıları ve içeriği hakkında çalışmamızın birinci kısmında Sâlimî'nin eserleriyle ilgili açılan başlıkta bilgi verilmiştir.

*Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı* isimli doktora tezi<sup>2</sup> ile Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bid'at Mezhepler ve İslâm Dışı Dinler: Ebû Şekûr es-Sâlimî Örneği adlı makalesi,<sup>3</sup> Mehmet Ümit'in *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri*,<sup>4</sup> Ulvi Murat Kılavuz'un "Yeni Bir Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar"<sup>5</sup> ve Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî ve Başlıca Kelâmî Görüşleri"<sup>6</sup> isimli makaleleri zikredilebilir.

Konumuzla dolaylı irtibatı bulunan yaralanacağımız bazı çalışmalar ise Maksut Çetin'in *Mâtürîdîliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*<sup>7</sup> ve Kadir Gömbeyaz'ın *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*<sup>8</sup> isimli doktora tezleridir.

<sup>2</sup> Ömer Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

<sup>3</sup> Ömer Sadıker, "Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bid'at Mezhepler Ve İslâm Dışı Dinler: Ebû Şekûr Es-Sâlimî Örneği", *Turkish Studies Social Sciences*, 14/5 (2019).

<sup>4</sup> Mehmet Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 51 (Haziran 2019).

<sup>5</sup> Ulvi Murat Kılavuz, "Yeni Bir Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38, (2017).

<sup>6</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî ve Başlıca Kelâmî Görüşleri" (*et-Temhîd fi Beyani't-Tevhîd* içerisinde), (Ankara-Beyrut: TDV Yayınları-Daru İbn Hazm, 2017).

<sup>7</sup> Maksut Çetin, *Mâtürîdîliğin Siyaset(Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

<sup>8</sup> Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBÛ ŞEKÛR ES-SÂLİMÎ'NİN ŞAHSİYETİ VE MEZHEPLER TARİHÇİLİĞİ

#### 1. Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Şahsiyeti

##### 1.1.Hayatı ve Kimliği

Tam adı el-Mühtedi Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb es-Sâlimî el-Keşşî el-Hanefî'dir. Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup alimlerden biri olan Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin hayatı hakkında biyografi kaynaklarında bilgi bulunmamaktadır. Onunla ilgili bilgilerimizin temelini *et-Temhid*'de vermiş olduğu malumatlar oluşturmaktadır. Sâlimî'nin "Keşşî" şeklindeki nisbesinin aslında "Leysî" olduğu, birkaç yazma nüshanın girişinde bu ibarenin yer alması delil gösterilerek iddia edilmiştir.<sup>9</sup> Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) "Leysî" nisbesini yanlışlıkla "Keşşî" şeklinde kaydetmiş olduğu da bu düşünceye sahip olanlar tarafından öne sürülmektedir.<sup>10</sup> Fakat bu düşünce araştırmacılar tarafından isabetli bulunmamıştır.<sup>11</sup> Ayrıca Sâlimî'nin eseri *et-Temhid*'de vermiş olduğu bilgiler tahlil edildiğinde onun nisbesinin "Keşşî" olması daha muhtemel görünmektedir. Sâlimî'nin eserinde Ebi Bekir b. Muhammed b. Hamza el-Hatip'den Semerkant'ta ders aldığını söylemesi<sup>12</sup> ve yine kendisinden nakillerde bulunduğu Abdülaziz b. Ahmed el-Hâlvanî'nin (ö.452/1060) Keş'te<sup>13</sup> vefat etmiş olması gerçek nisbesinin "Keşşî" olduğu fikrini ve onun Semerkant havzasına mensubiyeti ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bununla birlikte Sadiker tarafından ayrıntılı tahliller sonucunda belirtildiği üzere "Leysî" nisbesinin kabile mensubiyetini ifade etmesi çok düşük bir ihtimal oluştursa da bu nisbenin Semerkant bölgesinde bazı ailelerde bulunması sebebiyle, her ne kadar

<sup>9</sup> Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî el-Keşşî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb, 524), 1b; Abdullah Muhlis, "Kitabü't-Temhîd fî Beyani't-Tevhîd", *Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabi*, 22/1-2, (Dımaşk, 1947), 65-68; Muhlis, burada gördüğünü ifade ettiği bir yazma nüshadaki "Leysî" kaydından bahsetmektedir.

<sup>10</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1/372; Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî ve Başlıca Kelamî Görüşleri", 15-16.

<sup>11</sup> Ömer Sadiker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 14-16; Kılavuz, "Sâlimî'nin *et-Temhîd*'ine Dair Notlar", 244-246.

<sup>12</sup> Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî el-Keşşî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 343.

<sup>13</sup> Keş hakkında bilgi için bkz. Ahmet Taşağıl, "Keş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/314-315; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, (Ankara: 1990) s. 145-146, 149, 200.

kaynaklarda tespit edilmemiş de olsa, Sâlimî için de bu isimle bir aile mensubiyeti muhtemeldir.<sup>14</sup>

Sâlimî'nin künyesi<sup>15</sup> tahlil edildiğinde “el-Mühtedî” lakabının sonradan Müslüman olduğu veya hidâyet çizgisinden hiç ayrılmamakla birlikte her daim hakikati arama çabası içinde olduğu şeklinde yorumlanabileceğinde araştırmacılar görüş birliği içerisinde.<sup>16</sup> Ne var ki Sâlimî'nin baba ve dede adları göz önünde bulundurulduğunda “el-Mühtedî” ifadesinin sonradan Müslüman olma anlamı yerine hidâyet çizgisinden hiç ayrılmadığı anlamı daha öne çıkmaktadır.<sup>17</sup>

Ebû Şekûr, ifadesinin biyolojik anlamda Şekûr isminde bir evlada nisbet edilmesi ihtimaliyle birlikte bir terkib olarak “şükredenlerin öncüsü” anlamında olabileceği de ifade edilmiştir.<sup>18</sup> Bununla birlikte es-Sâlimî nisbesinin kabile, el-Keşî ifadesinin ise Keş (Kis) şehrine mensubiyeti ifade ettiği söylenebilir.<sup>19</sup> Künyesindeki son ifade “el-Hanefî” Sâlimî'nin mezhebi kimliğini açıkça göstermektedir. Onun eserinde beyan ettiği görüşlerin mezhebin genel yaklaşımları ile aynı doğrultuda olması, kendi görüşlerini destekler mahiyette sık sık Ebû Hanife'nin (ö.150/767) görüşlerine yer vermesi ve Hanefilik mezhebinin önde gelen imamı Ebû Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed b. Hasan'dan (ö.189/805) nakillerde bulunması bu hususu desteklemektedir.<sup>20</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin künyesinde yer alan nisbeler içerisinde en meşhur olanı “es-Sâlimî” nisbesidir. Bizzat Sâlimî'nin *et-Temhid*'de kendisi için “kâle'l-Mühtedi Ebû Şekûr es-Sâlimî” ifadesinin kullanması bunun en önemli

<sup>14</sup> Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 16.

<sup>15</sup> Sâlimî'nin künyesi hakkındaki tartışmaların ayrıntıları için bkz. Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 13-20; Şule Nur Ahıska, *Mâtürîdî'nin et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi İlâhiyyat Babı*, (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21-25; Kılavuz, “Yeni Bir Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd*'ine Dair Notlar”, 245-255; Yavuz, “*Ebû Şekûr es-Sâlimî*, Ek-1/372-375.

<sup>16</sup> Yavuz, “*Ebû Şekûr es-Sâlimî*, Ek-1/372; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 14.

<sup>17</sup> Kılavuz, “*Sâlimî'nin et-Temhîd*'ine Dair Notlar”, 247; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 14.

<sup>18</sup> Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 14.

<sup>19</sup> Ömür Türkmen, *Muhammed b. Abdiseyyid b. Şuayb el-Kişî'nin “Kitâbü't-Temhîd fi beyâni't-Tevhîd” Adlı Eserinin Tahkik, Tahrir ve Tahlili*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 1; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 15.

<sup>20</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 52, 53, 110, 126, 310, 340, 341 vd.

göstergesidir.<sup>21</sup> Ayrıca İmam Rabbanî'nin (ö.1034/1624) *el-Mektubat*'ında *et-Temhid*'i kaynak gösterirken Sâlimî nisbesini<sup>22</sup>, Hanefi fakihî İbn Abidin'in (ö.1252/1836) Sâlimî'nin *et-Temhid*'i<sup>23</sup> ifadesini tercih etmesi de bu düşünceyi desteklemektedir.<sup>24</sup>

Sâlimî'nin doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bir malumat bulunmamaktadır. Onun doğum tarihi ile ilgili fikir edinebilmek için *et-Temhid*'e başvurmak gerekmektedir. Sâlimî eserinde hocası Ebi Bekir b. Muhammed b. Hamza el-Hatîb'den 460/1067'li yıllarda ders aldığı ve fihhi meselelerden "Serika ve diğerlerini" ondan okuduğunu ifade etmektedir.<sup>25</sup> Aynı paragrafın devamında Abdülâziz b. Ahmed el-Halvânî'den nakilde bulunmaktadır.<sup>26</sup> Söz konusu ifadelerden hareketle Sâlimî'nin doğum tarihi bazı araştırmacılar tarafından, 430/1038/91 yıllara tarihlendirilmiştir.<sup>27</sup> Söz konusu ibareleri tahlil eden Kılavuz, Sâlimî'nin el-Halvânî ile bizzat görüşmüş olma ihtimalinin kesinlik arz etmediğini belirtmektedir.<sup>28</sup> Sadiker ise bu sebebe dayanarak Sâlimî'nin bizzat öğrencilik yaptığı 460/1067'li yıllara istinaden onun doğum tarihinin 440/1048'li yıllarda

<sup>21</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343; Kılavuz, "Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar", 247.

<sup>22</sup> Ahmed b. Abdilehad el-Farukî (İmam Rabbanî), *el-Mektûbât*, (İstanbul: Enver Baytan Kitabevi, trs.), 1/230.

<sup>23</sup> Muhammed b. Ömer İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar ala'd-Dürri'l-Muhtar*, nşr. Daru'l-Fikir, (Beirut: 1992), 4/242-243.

<sup>24</sup> Sadiker, *Ebü Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 17.

<sup>25</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343.

<sup>26</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 344.

<sup>27</sup> Yavuz, "Ebü Şekûr es-Sâlimî ve Başlıca Kelamî Görüşleri", 15.

<sup>28</sup> Kılavuz burada ibarelerin ayrıntılı bir tahlilini dipnot olarak vermektedir. Biz de aynı şekilde aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz: "Sâlimî ile Halvânî'nin bir araya geldiği tespitinin dayandırıldığı ifadelerde iki problem alanı ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, söz konusu pasajda Sâlimî, öncelikle hocası Ebü Bekir Muhammed el-Hatîb'in ağzından Halvânî'den bazı nakillerde bulunmakta ve bunun için -hocasına işaretle- "kâle rahimehullah" tabirini kullanmaktadır. Hemen takip eden cümlede de aynı usulü takip ettiğini yani yine hocasından naklettiğini sezindirir biçimde "ve/fe-kâle" ibaresiyle cümleye giriş yapmaktadır ki buradaki "kâle" ibaresinin Sâlimî'ye değil Ebü Bekir el-Hatîb'e işaret olması kuvvetle muhtemeldir. Belki burada kullandığı ibarenin, eserinde sıklıkla başvurduğu kendisinden üçüncü şahıs olarak bahsetme üslûbunun sonucu olduğu düşünülebilir. Ancak ikinci olarak, bir başka şahıs üzerinden nakil için istimal edilen ve aynı zamanda doğrudan Halvânî'nin ağzından değil, onun yazdığı metindeki ibareden aktarıma işaret eden "semi'tü ani'-Şeyh ... zekera fi emâlihi" (Şeyhin imlâ ettiği eserinde şöyle söylediğini işittim) ibaresini kullanması dikkat çekicidir. Burada Sâlimî'nin, eserinde Halvânî'den bahsettiği ve nakilde bulunduğu ikinci yerde de yine dolaylı aktarıma işaret eden "ve hukiye an Şemsileimme ... el-Halvânî" (... Halvânî'nin şöyle dediği aktarıldı / rivayet olundu) ifadesinin kullanıldığına dikkat edilmelidir (bkz. Sâlimî, *et-Temhid*, s. 86, str. 11)." Dolayısıyla Sâlimî ile Halvânî'nin bizzat görüştükleri, kesinlik arz etmeyen bir tespittir. Bkz. Kılavuz, "Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar", 246.

olmasını daha muhtemel görmektedir ki bizce de bu yorum daha isabetlidir.<sup>29</sup> Sâlimî'nin vefat tarihi ise öğrencilik yılları ile Ebû'l-Yüsr Pezdevi ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin çağdaşı olduğu dikkate alınarak VI/XII asrın ilk çeyreğine tarihlendirilmiştir.<sup>30</sup>

Sâlimî hakkında biyografi eserlerinde bilgi bulunmadığı için etnik kökeni de merak konusudur. Ne var ki onun eserinde kullandığı bazı ifadeler üzerinden bu hususta yorum yapmak mümkündür. Sâlimî, *et-Temhid*'de sahâbenin fazileti ile ilgili açtığı başlıkta sahâbenin faziletini değerlendirdikten sonra bölümün son kısmında Araplar ve mevali hakkındaki görüşünü belirtmektedir. Müellif burada Arapların mevaliden daha faziletli olduğuna dair üç ayrı sebep zikrettikten sonra Hz. Peygamber'e nisbet ettiği bir rivâyetten bahseder. Ardından Arapları kastederek "Biz onları Allah ve Resul'ü için seviyoruz" ifadesini kullanır.<sup>31</sup> Sâlimî'nin kullandığı bu ifade onun Arap olmadığını aşikâr kılmaktadır. Bunun ardından onun yaşadığı bölgenin etnik yapısı göz önüne alındığında Türk yahut Fars kökenli olma ihtimali güç kazanmaktadır. O dönemde bölgede yaşayan Türklerin büyük çoğunluğunun Hanefi-Mâtürîdî olması ve Sâlimî'nin Hanefi mezhebinden olması göz önünde bulundurulduğunda onun Türk kökenli olma ihtimali ön plana çıkmaktadır. Sadiker de bu değerlendirmede bulunmakla beraber Sâlimî'nin cevherde bulunması gereken özellikleri Farsça bir beyitle ifade etmesini de Fars kökenli olma ihtimalini hatıra getirdiği şeklinde yorumlamıştır.<sup>32</sup>

Mâverâünnehir bölgesine fetih hareketleri ilk olarak Muaviye b. Ebu Süfyan (ö.60/651-52) döneminde Ubeydullah b. Ziyad (ö.67/686) tarafından gerçekleştirilmiştir. Fakat bu fetih hareketleri kalıcı olmamış asıl başarılar Kuteybe b. Müslim'in (ö.96/715) Horasan valisi olmasından sonra miladi 8. Asrın ilk çeyreğinde gerçekleştirilmiş ve bölgenin önemli bir kısmı kontrol altına alınmıştır.<sup>33</sup> Sâlimî'nin yaşadığı döneme gelene kadar bölgede farklı siyasi kimlik ve devletler ön

<sup>29</sup> Sadiker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 19.

<sup>30</sup> Sadiker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 19. Ömer Sadiker, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 260-261.

<sup>31</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324.

<sup>32</sup> Sadiker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 19-20.

<sup>33</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177-178.

plana çıkmakla birlikte Sâlimî'den hemen öncesine rastlayan süreçte, 1041/1042 yılına kadar bölge Karahanlılar tarafından yönetilmiştir.<sup>34</sup> Ardından Karahanlılar'ın Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılmasından sonra Semerkant ve Keş bölgesi Batı Karahanlıların hâkimiyetinde kalmıştır. Sâlimî'nin çocukluk dönemi Tamgaç Han İbrahim b. Nasr'ın (ö.460/1068) hâkim olduğu yıllara denk gelmektedir. Tamgaç Han'ın son yılları ve oğlu Şemsülmülk Nasr (ö.472/1080) döneminde, bölge Selçuklu akınları ile mücadele etmek durumunda kalmış sonraki süreçte de siyasi bir refah dönemi yaşanmamıştır. Aynı zaman diliminde Fatımîlerin desteğiyle Şii-Batınî fikirler bölgede etkisini hissettirmeye başlamıştır.<sup>35</sup> Tüm bu bilgiler doğrultusunda Sâlimî'nin hayatının büyük bölümünü, siyasi istikrarsızlığın hüküm sürdüğü, kültürel hayatın bundan olumsuz etkilendiği ve dini açıdan bölgenin dış etkilere maruz kaldığı bir dönemde geçirdiği söylenebilir.

Bölgenin etnik yapısına bakıldığında nüfusun Araplar, Farslar ve Türklerden oluştuğu görülmektedir. Dini açıdan çeşitliliğin olduğu bölgede İslam dışında Sümeniyye, Mecusilik, Zerdüştlük, Maniheizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinler öne çıkmaktadır.<sup>36</sup> Nitekim Sâlimî *et-Temhid*'de Yahudilik, Hristiyanlık, Maniheizm, Sümeniyye, Mecusilik gibi dinleri kendisine konu edinmiştir.<sup>37</sup> Ayrıca bu dönemde bölgede Hanefi-Mâtürîdî, Eş'ariyye, Mutezile, Şîa, Batıniyye ve Kerrâmiyye gibi itikadi mezheplerin varlığından söz edilmektedir.<sup>38</sup>

Sâlimî'nin hocaları hakkında ayrıntılı bilgi bulunmasa da eserinde ifade ettiği üzere Ebi Bekir b. Muhammed b. Hamza el-Hatib'den ders aldığı ve onun da hocasının Abdülaziz b. Ahmed el-Hâlvanî olduğu görülmektedir.<sup>39</sup> Sâlimî'nin mezhebi çizgisi Hanefi-Mâtürîdî düşünce doğrultusunda şekillenmiştir. Eserinde Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı olduğunu ifade etmesi onun Mâtürîdî çizgide olmadığını

<sup>34</sup> Osman Çetin, *Türk İslam Devletleri Tarihi*, (İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2012), 19; Ayrıca Karahanlı devleti hakkında geniş bilgi için bkz. Eyüp Baş (ed.), *İslam Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 595-624.

<sup>35</sup> Sadıker, *Ebü Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 22.

<sup>36</sup> Daha geniş değerlendirme için bkz. Sadıker, *Ebü Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 23-24.

<sup>37</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 365-378.

<sup>38</sup> Sadıker, *Ebü Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 24; Batı Karahanlılar döneminde Mâverâünnehir bölgesinde bulunan mezhepler ve aralarında gerçekleşen mücadeleler hakkında bilgi için bkz. Abdullah Demir, *Ebü İshâk Zâhid Es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 40-66.

<sup>39</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343.

şeklinde yorumlanmamalıdır. Ebu'l Muîn en-Nesefî için de aynı durum söz konusudur. Onların yaşamış olduğu dönemde Mâtürîdîye isimlendirmesi kullanılmamakta bu isimlendirmenin yerleşmesi daha geç dönemlere rastlamaktadır.<sup>40</sup> Bu nedenle Sâlimî'yi yaşadığı dönem itibariyle doğrudan Mâtürîdî olarak isimlendirilmek uygun olmasa da onun Mâtürîdî çizgide yer alan müelliflerden olduğu ifade edilmelidir.

## 1.2.Eserleri

Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye nisbet edilen iki adet eser bulunmasına rağmen günümüze ulaşan tek eseri, *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eseridir. Bunun dışında Kâtip Çelebi tarafından ona atfedilen ve günümüze ulaşmayan eseri *Kitabü'l-Mirac* ismindedir.<sup>41</sup>

Sâlimî'nin *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı eseri, Ömür Türkmen tarafından 2002 yılında doktora tezi mahiyetinde Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki üç nüsha<sup>42</sup> esas alınarak tahkik edilmiş ve kontrolü Bekir Topaloğlu ile Muhammed Aruçi tarafından gerçekleştirilmiştir. Daha sonra bu çalıma 2017 yılında TDV İslam Araştırmaları Merkezi tarafından kritik edilerek basılmış ve ilim dünyasının dikkatine sunulmuştur.

Sâlimî'nin eserine *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adını vermesi, onun tevhidin ilkelerini ortaya koyma gayreti içerisinde olduğunu göstermektedir. Muhtemelen o bu isimle İslam akidesini açıklama ve bu hususta tartışılan meseleleri ele alarak bir sonuca bağlama gayreti içerisinde olacağını ifade etmek istemektedir. Sâlimî'nin eserinde değindiği dinler göz önüne alındığında yaşadığı bölgede kendi döneminde mevcut olan dinleri konu edinmesi ve kullandığı üslubu bu düşüncelyi güçlendirmektedir. Çalışmamızda temel başvuru kaynağımız olan bu eser klasik kelim kitaplarımızda yer alan usûl-i selâse'ye dair tüm konuları ihtiva etme gayretindedir. Bu bağlamda eserde ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'ıyyât'a dair bahislerin yanı sıra imâmet, firkalar ve diğer dinler de ele alınmıştır.

<sup>40</sup> Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ek-1/372.

<sup>41</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunun an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünun*, (Beyrut, y.y, t.y), 2/1406; Yavuz, "Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ek-1/375.

<sup>42</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 524; 525; Laleli, nr. 2167.

On bir bölümden oluşan eserde, akıl ve akla dair konular, duyular, Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatı, ilahi sıfatlar, isim ve müsemma, nübüvvet ve alt başlıkları, bilgi-iman irtibatı ve imanî meseleler, imanın şartları, şariat ve din, hilâfet ve emirlik, Ehl-i Sünnet ve ehl-i bid'at ele alınmıştır.<sup>43</sup> Sâlimî, imâmet bölümünde Ehl-i Sünnet çizgisini savunan ve diğer görüşleri özellikle de Şîa'yı eleştiren bir tavır takınmıştır. Onun bu tutumunda yaşadığı bölgede etkili olmaya başlayan Şîi-Bâtınî fikirlerin etkisinden söz etmek mümkündür.<sup>44</sup>

Sâlimî'nin eserinde itikadi fırkaların yanında diğer dinlerden bahsetmesi, onun eserinin Milel ve'n-Nihal türü eserler kapsamına girdiğini göstermektedir. Eserin bir diğer önemli özelliği Sâlimî'nin yaşadığı dönemde Hanefi-Mâtürîdî mezhebinin yayıldığı coğrafyalar hakkında bilgi vermesidir. O, bu bağlamda Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat tabirini kullanarak Türk bölgelerinde, Gaznelilerin hâkim olduğu topraklarda, Horasan ve Mâverâünnehir fakihleri arasında, Çin ve Doğu beldelerinde (Karahanlı hâkimiyet bölgesi) mezhep mensuplarının bulunduğu işaret etmektedir.<sup>45</sup>

Sâlimî eserinde İmam Mâtürîdî'nin adını doğrudan hiç zikretmemekle beraber, araştırmacılar tarafından onun kullandığı “meşâyihu Semerkant”<sup>46</sup> ifadesiyle Mâtürîdî'yi kastettiği ve “müteşâbih sıfatlar” hakkında yaptığı tanımın Mâtürîdî ile birebir örtüştüğü ifade edilmiştir.<sup>47</sup> Bununla birlikte Sâlimî, Eş'arî ve Eş'arîyye'den açık bir şekilde bahseden ilk Hanefi-Mâtürîdî isimdir.<sup>48</sup>

Sâlimî'nin *et-Temhid*'i Hindistan'ta eğitim müfredatına girmiş Doğu İslam dünyasında tanınan etkili bir eserdir.<sup>49</sup> Nüreddin er-Rânîrî'nin (ö.1068/1658) *et-Tibyân fî ma'rifeti'l-edyân* adlı eserinin önemli bir kısmının *et-Temhid*'i referans

<sup>43</sup> Eserde yer alan kelimelerin konuları ve diğer tahliller için bkz. Kılavuz, “Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar”, 249-251.

<sup>44</sup> Sadiker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 22.

<sup>45</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 337; Kılavuz, “Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar”, 250.

<sup>46</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 141.

<sup>47</sup> Kılavuz, “Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar”, 248.

<sup>48</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 287.

<sup>49</sup> Philipp, Bruckmayr, “Mâtürîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılaşması ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)”, çev. Sönmez Kutlu - Muzaffer Tan, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 416-417.

alması ve dörtte birlik kısmının, *et-Temhid*'in son kısmının tercümesi niteliğinde olması bu etkinin göstergesidir.<sup>50</sup> *et-Temhid* Osmanlı coğrafyasında bu kadar meşhur ve yaygın olmasa da Türkiye kütüphanelerinde yazma nüshalarının ve bu esere atıfta bulunan müelliflerin bulunması Osmanlı uleması tarafından da eserin tanındığını göstermektedir.<sup>51</sup>

Sâlimî'nin söz konusu eseri, *et-Temhîd* adıyla 1853'da Hisar Fîrûze'de, 1892'da *Temhîdü Ebî Şekûr es-Sâlimî* adıyla Delhi'de ve 2014 yılında *et-Temhîd fi Beyâni't-Tevhîd* ismiyle Taşkent'te, Said Murad Primov'un tetkikiyle Özbekçe'ye çevrilerek basılmıştır.<sup>52</sup>

Sâlimî hakkında ülkemizde yapılmış bazı çalışmaları ise şu şekilde sıralayabiliriz:

Sâlimî hakkında Ömer Türkmen tarafından "*Temhîd'in Tahkik, Tahriç ve Tahlîli*" ismiyle 2002 yılında hazırlanan yayımlanmamış doktora tezi ve Ömer Sadıker tarafından "*Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*" ismiyle hazırlanan doktora tezleri olmak üzere iki adet doktora düzeyinde çalışma bulunmaktadır.

Şule Nur Ahıska tarafından "*Mâtürîdî'nin et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi İlâhiyyat Babı*", İsmet Korkmaz'ın çalıştığı "*Ebû Şekur es-Salimî'nin et-Temhîd fi Beyâni Tevhid Adlı Eseri Bağlamında İmam Eş'arî'ye ve Bid'at Mezheplere Yönelik Eleştirileri*", Selma Taş Akın'ın hazırlamış olduğu "*Ebû Şekûr es-Sâlimî ve Eş'ariyye'nin Nübüvvete Dair Görüşlerinin Mukayesesi*" isimli tezler Sâlimî hakkında yüksek lisans seviyesinde yazılmış tezlerdir.

Bunların yanında Ömer Sadıker'e ait "*Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi*" ve "*Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bid'at Mezhepler ve İslâm Dışı Dinler: Ebû Şekûr es-Sâlimî Örneği*" isimli makaleler bulunmaktadır. Mehmet Ümit'in "*Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri*" isimli ve Ulvi Murat Kılavuz'un "*Yeni Bir*

<sup>50</sup> İsmail Hakkı Göksoy, "Nüreddin er-Rânîrî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/256; Kılavuz, "Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar", 252.

<sup>51</sup> Kılavuz, "Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar", 252.

<sup>52</sup> Kılavuz, "Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar", 252; Ahıska, *Mâtürîdî'nin et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi*, 30.

*Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin et-Temhîd'ine Dair Notlar*" isimli makaleleri bulunmaktadır. Ayrıca Mustafa Aykaç tarafından "*Ebû Şekûr Es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri*" ismiyle hazırlanan bir makale mevcuttur.

## 2. Sâlimî'nin Mezhepler Tarihçiliği

### 2.1.Sâlimî'nin Yetmiş Üç Fırka Hadîsi'ne Yaklaşımı

İslam literatüründe iftirâk hadisi veya yetmiş üç fırka hadisi ismiyle meşhur olmuş rivâyet mezhepler tarihi müelliflerince sık başvurulan hadislerden bir tanesidir. Yetmiş üç fırka hadisinin en meşhur versiyonunda Allah Resulü, Yahudilerin yetmiş bir, Hristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldığını, İslam ümmetinin de yetmiş üç fırkaya ayrılacağını haber vermiştir.<sup>53</sup> Ardından yetmiş üç fırkaya ayrılan ümmetin içerisinde bir fırkanın kurtluşa ereceğini diğerlerinin ise ateşte olduğunu söylemiştir. Söz konusu rivâyet, farklı mezheplere mensup mezhepler tarihi müellifleri tarafından kendi mezhebinin hak yol üzere olduğunu savunmak ve diğer mezhepleri reddetmek maksadıyla kullanılmıştır.<sup>54</sup>

Yetmiş üç fırka hadisi İslam düşünce literatüründe önemli bir yere sahip olmakla birlikte bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Her şeyden önce birçok varyantı bulunan rivâyetin sıhhat durumu tartışmalıdır. Bunun yanında hadiste geçen yetmiş üç sayısının mecazi bir ifade mi olduğu yoksa gerçek bir sayı mı bildirdiği konusunda farklı düşünceler gelişmiştir.<sup>55</sup> Aynı şekilde hadisin nasıl anlaşılması gerektiği hususu da tartışılmıştır. Bu rivâyet, Müslümanların bölünüp parçalanacağı şeklinde mi anlaşılmalı yoksa tarihin akışı içerisinde zaten gerçekleşecek fikir ayrılıklarının İslam toplumunu kötü etkilememesi için nebevi bir ihtar olarak mı anlaşılmalıdır? Araştırmacılar bu hadisi İslam toplumunun selameti için nebevi bir uyarı olarak<sup>56</sup> ve tarihin doğal seyrinde ortaya çıkacak farklı düşünce sistemlerinin

<sup>53</sup> Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, (Beirut: yy., 1983), "Sünnet" 1.

<sup>54</sup> Mehmet Kubat, "73 Fırka Hadisi"ni Yeniden Düşünmek", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2, (Güz, 2012), 10.

<sup>55</sup> Hadisin farklı versiyonlarında geçen kavramların anlamları ve Mezhepler Tarihi müelliflerinin hadise farklı yaklaşımları hakkında bilgi için bkz. Osman Oral, "73 Fırka Hadisinin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi" *Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2, (2014), 295-314.

<sup>56</sup> Ahmet Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3, (Kış 2005), 45.

ümme't içerisinde tefrika oluşturmaması için nebevi bir mesaj<sup>57</sup> şeklinde anlaşılmasının daha doğru olduğunu ifade etmişlerdir.

Söz konusu hadisin tek bir varyantının bulunmaması ayrı bir problem teşkil etmektedir. Hadisin bazı varyantlarında geçmiş milletlerde olduğu gibi Müslümanların da fırkalara ayrılacağı ifade edilmiş bazılarında buna ek olarak kurtuluşa eren fırka veya ateşte olan fırkalar haber verilmiş, bazılarında kurtuluşa eren fırkanın, bazılarında ise ateşte olan fırkaların belirleyici özelliği zikredilmiştir. Bunun dışında yetmiş üç fırka içerisinde en tehlikeli olanın dini re'ye göre yorumlayan fırka olduğunu bildiren rivâyetler de bulunmaktadır.<sup>58</sup> Söz konusu varyantların sıhhat durumları farklılık arz etmekle birlikte kaynakların telifinde önemli bir etkisinin bulunduğu yadsınamaz.<sup>59</sup>

Yetmiş üç fırka hadisi müelliflerce farklı şekillerde anlaşılabilir eserlerin telif edilmesinde etken olmuştur. Bazı makâlât yazarları yetmiş üç fırka hadisini sahih kabul ederken bazıları sahih kabul etmemiş bazıları da eserlerini telif ederken bu hadisi hiç dikkate almamıştır.<sup>60</sup> Yetmiş üç fırka hadisini eserinde zikretmeyerek dikkate almayan müelliflere örnek olarak İmam Eş'ari zikredilebilir. Yetmiş üç fırka rivâyetini sahih kabul eden müelliflerden bir kısmı hadiste geçen sayıyı olduğu şekliyle kabul etmiş bir kısmı da bunun kesretten kinaye olduğu kanısına varmıştır.<sup>61</sup> Hadiste geçen yetmiş üç sayısını hakiki anlamda değerlendiren müelliflere örnek olarak Abdülkâhir el-Bağdâdî ve Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî zikredilebilir. Bu

<sup>57</sup> Mehmet Kubat, "73 Fırka Hadisi"ni Yeniden Düşünmek", 10.

<sup>58</sup> Yetmiş üç fırka rivâyetinin farklı varyantları ve sınıflandırmalar için bkz. Mehmet Kubat, "73 Fırka Hadisi"ni Yeniden Düşünmek", 12-18; Ahmet Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", 25-29.

<sup>59</sup> Yetmiş üç fırka hadisinin sıhhatinin değerlendirilmesi çalışmamızın sınırları içinde olmadığından farklı varyantların senet ve metin yönünden sıhhatinin değerlendirilmesi hakkında bilgi için bkz. Muhammet Emin Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivâyetleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 88-130; Davut Gazi Benli, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 52-118; Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme" 33-44.

<sup>60</sup> Makâlât yazarlarının yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımları hakkında bilgi için bkz. Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2, (2005), 152-160.

<sup>61</sup> Yetmiş üç fırka hadisinin anlaşılma biçimleri ve farklı mezhep müelliflerinin eserlerinin telifindeki etkisi hakkında bilgi için bkz. Eren, *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivâyetleri*, 131-332; Muhammet Emin Eren, "Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar", *Journal of Islamic Research* 29/2, (2018), 341-347; Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", 152-160.

görüŖte olan müellifler itikadi oluŖumları ana fırkalara ve alt kollara ayırarak sayıyı yakalamayı hedeflemişler fakat ne ana fırkalarda ne de alt kollarda ortak bir yaklaŖıma ulaşmamışlardır. Bununla birlikte hangi oluŖumların firka kabul edileceği ve bu konuda kıstasın ne olduğunun netlik arz etmemesi ayrı bir problemdir. Ayrıca her müellif kendi dönemine kadar ortaya çıkan fırkaları değerlendirdiği için sonradan ortaya çıkan fırkalar haliyle bu sayımın dıŖında kalmıştır.

Ebû Ŗekûr es-Sâlimî de *et-Temhid*'de yetmiş üç firka hadisini kullanmıştır. O, ilk olarak Ehl-i Sünnet'in çerçevesini belirlemek ve ana gruptan ayrılanların bid'atçı olduğunu ortaya koymak maksadıyla söz konusu rivâyete yer verir.<sup>62</sup> Bu bağlamda yetmiş üç firka hadisinin "*Ümmetim benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bir tanesi hariç hepsi ateŖtedir. O bir tanesi Ehl-i Sünnet ve-l cemaattir. Ŗeytan birincisi ile beraberdir, ikincisinden uzaktır.*"<sup>63</sup> varyantına yer verir. Sâlimî'nin kullandığı hadisin bu versiyonunda Yahudiler ve Hıristiyanlardan bahsedilmemekte, sadece ümmetin fırkalara ayrılacağı ve bunlardan bir tanesinin kurtuluŖa ereceği zikredilerek cennetlik firkanın belirleyici niteliği ortaya konulmaktadır ki bu yazarın amacıyla örtüşen bir kullanım olmaktadır. Bunun ardından Hz. Peygamber'in, Allah'ın İslam ümmetini ebedi olarak dalalet üzere birleŖtirmeyeceđini, yardımının cemaat ile olduğunu ve sevâdü'l-a'zam'ın yani büyük çoğunluğun takip edilmesini belirten sözlerini İbn Ömer kanalıyla aktarır. Burada başka nakillere de yer veren Sâlimî, yetmiş üç firka hadisini başka naslarla da destekleyerek Ehl-i Sünnet mezhebinin hak yolda olduğunu belirtmek için kullandığı görölmektedir. Ayrıca o bu hususu destekler mahiyette bid'atçı bir firkanın Ehl-i Sünnet'e muhalefet ettiği konuda, diğer yetmiş bir tanesinin Ehl-i Sünnet'le ittifak ettiğini ve bunun bid'at fırkalar söz konusu olduğunda her zaman geçerli olduğunu öne sürmektedir.<sup>64</sup> Sâlimî, fırkalar hakkında açmış olduğu başlıkta yetmiş üç firka hadisine tekrar yer vermekte ve burada birkaç farklı varyant kullanmaktadır. O, ilk olarak "*İsrailoğulları Musa'dan sonra yetmiş bir*

<sup>62</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 334; Sâlimî, yetmiş üç firka hadisini ilk olarak Ehl-i Sünnet ve Bid'atin Reddi hakkında açtığı başlıkta zikretmiştir. Bu hususla ilgili detaylar çalışmamızın ilgili başlığında ele alınmıştır.

<sup>63</sup> Hadisin "*Ŗeytan birincisi ile beraberdir, ikincisinden uzaktır*" ibaresi yer almayan benzer lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Sünnet", 1; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, (Beyrut: yy., 1919), "İman" 18.

<sup>64</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 334-336.

*fırkaya ayrıldı. Bunlardan bir tanesi hariç hepsi ateştedir. Benim ümmetim de benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi hariç hepsi ateştedir. Denildi ki: o bir tanesi hangisidir. Peygamber dedi ki: o fırka ben ve benim ashabıma uyanlardır."* şeklindeki rivâyeti kaydeder.<sup>65</sup> Sâlimî'nin kullandığı bu varyant hadisin en meşhur versiyonu olmamakla birlikte kurtuluşa erecek tek bir fırka olduğunu belirtmesi ve o fırkanın temel özelliğini zikretmesi açısından önemlidir. Kanaatimizce müellif bu varyantı tercih ederek mezhepler arasında hak-batıl ayrımını gözettiğini ortaya koymakta ve kurtuluşa erecek fırkanın çerçevesini de belirtmiş olmaktadır.

Sâlimî'nin kullandığı bir başka varyant *"İsrailoğulları Musa'dan sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldılar, Hıristiyanlar da İsa'dan sonra yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Benim ümmetim de benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacak biri hariç hepsi ateştedir."* şeklindedir.<sup>66</sup> Görüldüğü üzere bu rivâyette Yahudilerin yanında Hıristiyanlardan da bahsedilmekte, ümmetin fırkalara ayrılacağı ve tek bir fırkanın kurtuluşa ereceği belirtilmekte fakat bu fırkanın belirleyici özelliği zikredilmemektedir. Bunların dışında Sâlimî, öncesinden bahsetmeksizin *"Yetmiş ikisi helak olur, bir tanesi kurtuluşa erer"* ve *"Yetmiş ikisi ateşte bir tanesi cennettir"* şeklinde iki rivâyeti daha kaydetmektedir.<sup>67</sup>

Ayrıca Sâlimî, eserinde bir fırka haricindeki tüm fırkaların cennette olduğunu belirten rivâyete de yer vermektedir. Onun bu anlamda kullandığı varyanta göre Resulullah *"Biri hariç hepsi cennettir."* demiş kendisine cennette olmayan fırkanın hangisi olduğu sorulunca da *"Kaderiyye"* şeklinde cevap vermiştir.<sup>68</sup> Sâlimî, bu rivâyeti aktardıktan sonra, Resulullah'ın bu sözünde bir anlam olduğunu ve Kaderiyye'nin Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini inkâr etmiş olması sebebiyle bu şekilde nitelendiğini sözlerine eklemektedir.<sup>69</sup> Sâlimî'nin kullandığı bu varyant mezhepler tarihi literatüründe nadiren tercih edilmiştir. Onun bu rivâyeti vermesinden maksadı

<sup>65</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345; Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdihân el-Müttakî el-Hindî , *Kenzü'l-Ummâl* (Beyrut: yy., 1992), 1/209-210.

<sup>66</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345; Hadisin farklı lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Sünnet", 1.

<sup>67</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345.

<sup>68</sup> Hadisin farklı lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Sünnet", 1.

<sup>69</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345.

Kaderiyye'yi zemmetmek olmalıdır.<sup>70</sup> Çünkü Sâlimî, böyle bir rivâyeti yani yetmiş iki fırkanın cennetlik ve bir fırkanın bunun dışında olduğu versiyonu zikretmesine rağmen mezhepleri bu bakış açısıyla ele almamıştır. O mezhepleri değerlendirirken kurtuluşa eren tek bir fırkanın bahsedildiği rivâyetleri esas almıştır. Buradan hareketle Sâlimî'nin Kaderiyye'yi eleştirmek maksadıyla bu hadisi zikrederek kendisiyle çeliştiği ifade edilmelidir. Bununla birlikte Kaderiyye ile ilgili yukarıda zikredilen rivâyeti hadis kaynaklarında tetkik ettiğimizde rivâyetin Sâlimî'nin aktardığı lafızlarla aslının sabit olmadığı ifade edildiği görülmektedir.<sup>71</sup>

Ayrıca Sâlimî, Abdullah b. Abbas'tan (ö.68/687-88) rivâyet edildiğini söyleyerek iblisin kırk gün suya daldığını, denizin yedinci tabakasından cehenneme girdiğini, her kavmin tabakasını gördüğünü ve cehennemde görevli Malik isimli meleğin ona bid'atçı fırkaların isimlerinin yazılı olduğu yetmiş iki kumaş parçası verdiğini anlatan bir rivâyet kaydeder.<sup>72</sup> Kaynaklarda tespit edemediğimiz bu rivâyeti Sâlimî, yetmiş üç fırka hadisini destekler mahiyette kullanmıştır. O böylelikle hadiste ateşte olduğu belirtilen yetmiş iki fırkanın yerinin cehennem olduğuna dair bir anlatımla kendisinin takip ettiği yaklaşımı desteklemeye çalışmaktadır.

Hanefî-Mâtürîdî geleneğin önemli alimlerinden Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî 73 fırka hadisini sahih kabul etmekte ve hadiste geçen sayıyı olduğu gibi anlamaktadır. Bu bakış açısıyla fırkaları değerlendiren Mekhûl en-Nesefî, ana fırkaları 6 gruba ayırmış her birinin 12 alt koldan müteşekkil olduğunu ifade etmiştir.<sup>73</sup> Buna mukabil geleneğin bir diğer önemli ismi Pezdevi, hadiste geçen 73 ifadesinin kesretten kinaye olduğu kanısındadır. Bu düşüncesine "*...Onlara yetmiş defa bağışlanma dilesen Allah onları bağışlamayacaktır.*"<sup>74</sup> âyetini delil getirmekte, görüşlerin farklılığının yetmiş binden fazla olduğunu ve bid'atin her an artmakta

<sup>70</sup> Bununla birlikte Sâlimî, bir sonraki paragrafta Kaderiyye'nin "*Şüphesiz bir her şeyi bir ölçüye göre yarattık*" (Kamer, 54/49.) âyetini inkâr ettiklerini ve böylece kâfir olduklarını ileri sürmektedir. Bkz. Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

<sup>71</sup> Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 161; Ayrıca Kaderiyye ile ilgili kaynaklarda yer alan farklı rivayetlerin değerlendirmeleri hakkında bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143.

<sup>72</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

<sup>73</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle*, çev. Züleyha Birinci, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022), 72-74.

<sup>74</sup> *Tevbe*, 9/80.

olduğunu kaydetmektedir.<sup>75</sup> Sâlimî'nin 73 fırka hadisini değerlendirme açısından Nesefî ile benzerlik arz ettiği görülmektedir.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin yetmiş üç fırka hadisine yaklaşımı genel olarak değerlendirildiğinde, onun hadisin farklı varyantları da dahil olmak üzere sıhhatinde bir problem görmediği anlaşılmaktadır. O, bu sebeple söz konusu rivâyeti kendi görüşünü temellendirme amacıyla farklı şekillerde kullanmıştır. Ehl-i Sünnet'in çerçevesini belirleyerek sevâdü'l-a'zama işaret etmek maksadıyla farklı bir varyantı kullanırken fırkalar hakkında görüşlerini açıklayacağı kısımda başka varyantları tercih etmiştir. Bu bağlamda önce kurtuluşa erecek olan fırkayı betimleyen rivâyeti aktarırken sonrasında yetmiş iki fırkanın ateşte olduğunu bildiren farklı tarikleri ileri sürmüştür. Nihâyetinde tek bir fırkanın kurtuluşa eremediğini, diğerlerinin kurtulduğunu bildiren ve kurtuluşa eremeyen fırkayı ismen zikreden rivâyetten bahsetmesine rağmen fırkalara bakış açısının temelini bu rivâyet oluşturmamıştır. Onun söz konusu rivâyeti zikretmesi ismi geçen Kaderiyye'yi eleştirmek niyetinde olduğunu göstermektedir. Sâlimî'nin hadiste geçen ifadeleri içinde yer aldığı geleneğe uygun olarak gerçek anlamıyla kabul ettiği ve fırkaların sayısını yetmiş üç olarak düşündüğü görülmektedir. Sâlimî, mezhepleri bu bakış açısıyla sınıflara ayırmış, yetmiş iki fırkayı bid'at fırkalar olarak nitelemiş ve onların yanlışlarını ortaya koymaya çalışmıştır.

## 2.2.Sâlimî'nin Mezhep Tasnifi

Mezhepler tarihine dair eserler, ilk olarak fırka mensupları tarafından kendi görüşlerini açıklamak, mezhebini savunmak yahut karşıt görüşleri eleştirmek ve reddetmek maksadıyla kaleme alınmıştır. Bu eserlerde müellifler mevcut siyasi ve itikadi tartışmalar ile kendi dönemlerinde ortaya çıkan problemlerin bir veya birkaçını ele almışlardır.<sup>76</sup> Genellikle birkaç varaktan oluşan bu eserlere "Makale (ç.) Makâlât" adı verilmiştir. Hicri III. asırla birlikte daha kapsamlı bir yazım geleneği ortaya çıkmıştır. Fırak literatürü olarak isimlendirilen bu eserler fırkalar hakkında bilgi vermek, mensubu olduğu fırkayı savunmak gibi farklı gayelerle kaleme

<sup>75</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, Ehl-i Sünnet Akaidi, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 401.

<sup>76</sup> Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2016), 31.

alınmıştır.<sup>77</sup> İlk dönem İslam mezhepleri hakkında yapılan çalışmalar genellikle Eş'arî-Mutezîlî fırak edebiyatını referans almışlardır.<sup>78</sup> Son dönemde önemi fark edilen, muhtevası, uslûbu ve tasnif sistemiyle kendine has özellikler barındıran bir diğer fırak edebiyatı Doğu-Hanefî/Hanefî-Mâturîdî fırak geleneğidir. Çalışmamızın ana kaynağı *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* söz konusu geleneğin özellikleriyle uygunluk arz etmektedir. İlerleyen satırlarda Sâlimî'nin Doğu-Hanefî fırak edebiyatı içerisindeki konumu ve eserini tasnif biçiminin bu edebiyata uygunluğu ele alınacaktır. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle* adlı eseri geleneğin en önemli eserleri arasında kabul edilmektedir. Eserin gelenek içerisindeki önemine binaen çalışmamızda Sâlimî'nin tasnif sistemi ile bu eser arasında karşılaştırmalar yapacağız.

Sâlimî'nin tasnif sistemine geçmeden önce Doğu-Hanefî fırak geleneğinin temel özelliklerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Geleneğin isminde yer alan "Doğu" ifadesi ortaya çıktığı Horasan-Mâverâünnehir bölgesine işaret etmektedir. Hanefî ifadesi ise eserleri kaleme alan ulemanın mezhebi kimliğini yansıtmaktadır ki bölgede erken dönemde Hanefîlik hem ameli hem de itikadi bir kimlik hüviyetindedir. Mâturîdî tabirinin itikadi kimliğe işaret etmek amacıyla kullanımı geç döneme tekabül etmektedir.<sup>79</sup>

Doğu-Hanefî fırak geleneğinde 73 fırka hadisi tasnif sisteminin temel taşıdır. Müellifler bu hadiste geçen sayıyı esas almışlar ve mezhepleri buna göre sınıflandırmışlardır. Söz konusu gelenekte 73 sayısına ulaşmak için  $(6 \times 12) + 1 = 73$  şeklinde bir formülasyon gelişmiştir. Böylelikle sapkın fırkalar 6 ana başlıkta ele

<sup>77</sup> Söz konusu yazım gelenekleri hakkında bilgi ve örnekler için bkz. Mustafa Akman, "İtikadi Mezhepler Tarihinin Kaynakları: İçerik Ve Özellikleri", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Haziran 2019), 169-204.

<sup>78</sup> Muzaffer, Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 121.

<sup>79</sup> İsimlendirme hakkında geniş değerlendirme için bkz. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri*, 125-126; Kadir Gömbeyaz, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit, Tez ve Mülâhazalar", ed. M. Raşit Akpınar, vd. *Mâturîdî Düşünce ve Mâturîdîlik Literatürü*, (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018), 106-107.

alınmakta, her biri 12 alt koldan müteşekkil olmakta ve sayı 72 ulaşmaktadır. 73. fırka ise kurtuluşa eren fırka yani Ehl-i Sünnet olmaktadır.<sup>80</sup>

Geleneğin günümüze ulaşan en eski eseri konumunda bulunan ve en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen eser, Ebû Mutî‘ Mekhûl en-Nesefî'nin *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle* adlı eseridir.<sup>81</sup> Bunun dışında Doğu-Hanefî fırak geleneğine ait eserler arasında *Risâle fî Ehl'id-Dalâl ve Makâlâtihim*,<sup>82</sup> Osman b. Abdillâh el-Kirmânî el-İrakî'nin *el-Firaku'l-Mufterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka* ve Mahmud Tahir Gazzali (ö.1044/1635) tarafından telif edilen *Ma'rîfetu'l-Mezahib* adlı eseri zikredilebilir.<sup>83</sup>

Çalışmamızın konusunu oluşturan Sâlimî'nin *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* adlı kitabı Doğu-Hanefî fırak geleneğinin erken dönem eserleri arasında kabul edilebilir. Müellif, eserinde fırkaları ele almadan önce bid'atin reddedilmesi ile Sünnet ve Cemaat hakkında bir bölüm açmıştır. Bu bölümde Ehl-i Sünnet'in/sevadü'l-azamın sınırlarını çizmiş, bid'atin ne olduğunu ve hükmünü ele almış, bid'atçı ile tartışma ve onların tekfiri ile ilgili meseleleri işlemiştir. Daha sonra fırkaları 73 fırka hadisine göre değerlendirmeye başlamıştır. Sâlimî eserinde 73 fırka hadisinin farklı varyantlarını kullanmakla birlikte 72 fırkanın dalalette olduğu ve bir tek fırkanın kurtuluşa ereceği kanaatini taşımaktadır. Buna dayanarak Sâlimî'nin hadiste geçen sayıyı geleneğe uygun biçimde esas kabul ettiği ifade edilebilir. O 72 sayısına ulaşmak için Mekhûl en-Nesefî ve geleneğin diğer eserlerinde olduğu gibi  $(6 \times 12) + 1 = 73$  formülünü kullanmaktadır.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 126; Gömbeyaz, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit, Tez ve Mülâhazalar", 107.

<sup>81</sup> Eser ülkemizde tahkik edilmiş ve tahkik üzerinden tecümesi de yapılmıştır. Bkz. Ebû Mutî‘ Mekhûl en-Nesefî, *er Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle*, thk. Seyit Bahçıvan, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013); Ebû Mutî‘ Mekhûl en-Nesefî, *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle*, çev. Züleyha Birinci, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022).

<sup>82</sup> Eserin İmam Mâturîdî'ye aidiyeti ile ilgili tartışmalar için bkz. Ahmet Ak, "Risâle fî Ehl'id-Dalâl ve Makâlâtihim Adlı Eserin Mâturîdî'ye Aidiyeti Mesellersi ve Mezheplerin Tasnifi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 287-310.

<sup>83</sup> Eserlerin tasnif sistemleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 125-172; Tan, "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", 121-151.

<sup>84</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

Mekhûl en-Nesefî'nin *er-Redd*'inde ana fırkaların isimleri Harûriyye, Ravâfıza, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie şeklinde geçmektedir. Sâlimî ise ana fırkaların isimlerini Râfizîyye, Nâsibiyye, Kaderiyye, Cebriyye, Muattıla ve Müşebbihe<sup>85</sup> olarak vermekte ve her bir firkanın 12 alt kola ayrıldığını böylece sayının tamamlandığını belirtmektedir. Sâlimî'nin ana fırkaların isimlerini Ebû Hanîfe'ye nispet edilen "*nasb da rafz da değildir, cebr de kader de değildir, teşbih de ta'til de değildir*" şeklindeki Ehl-i Sünnet tanımından hareketle belirlediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber o bu tali kolların inançlarını ve görüşlerini zikredeceğini fakat isimlerini zikretmeyeceğini açıkça ifade etmektedir.<sup>86</sup> Osman el-İrakî de ana fırkaların isimlerini Sâlimî de yer aldığı gibi kullanmaktadır. Aynı şekilde ana fırkaları 12 alt kola ayıran Osman el-İrakî önce ana fırkaların temel görüşlerini genel hatlarıyla zikretmiştir. Ardından alt kolların her birinin ismini ve kısaca görüşünü zikreden Osman el-İrakî onların görüşlerini akli ve nakli açıdan cevaplandırarak eleştirmiştir.<sup>87</sup> *er-Red*'de ana fırkalara mensup alt kolların isimleri tek tek zikredilmekte ve görüşlerine kısaca yer verilerek cemaatin aynı konudaki görüşü ortaya konulmak suretiyle karşı görüş eleştirilmektedir. Ayrıca Mekhûl en-Nesefî'nin tasnifinde her ana firkanın altında yer alan kolların sayısı 12'ye tamamlanmıştır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Sâlimî'nin tali kolları ele alırken sayıya dikkat etmediği, bazı ana fırkaların alt kollarını 12'den az bazılarını fazla saydığı görülmektedir.<sup>88</sup> Bununla birlikte ifade etmek gerekir ki Sâlimî'nin kullandığı metod ve üslup sebebiyle ana fırkaların alt kollarında tam olarak kaç tane gruptan bahsettiğini tespit etmek zordur. Çünkü o, alt kolların görüşlerini verirken genellikle "onlardan bazıları şöyle dedi" ifadesini kullanmıştır. Bu sebeple onun bir

<sup>85</sup> Genel olarak ifade etmek gerekirse Sâlimî, Rafiziyye ile bütün kollarıyla Şia'yı, Nasibiyye ile tüm Haricileri, Kaderiyye ile muhtemelen Ma'bed el-Cühenî(ö.83/702?) ile başlayan tüm kaderi grupları ve Mutezile'yi, Cebriyye ile Mürcie ve Cebriyye'yi, Müşebbihe ile bütün teşbih gruplarını, Muattıla ile genelde Felsefecileri kastetmektedir. İsimlendirme ile ilgili detayları tezimizin ilerleyen kısımlarında her mezhebin kendi başlığı altında incelemeye gayret ettik.

<sup>86</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346. Biz çalışmamızda olabildiğince Sâlimî'nin görüşlerini zikrettiği fakat isimlerini zikretmediği tali kolların isimlerini tespit etmeye gayret ettik.

<sup>87</sup> Ebû Muhammed Osman b. Abdullah el-Hasen el-İrakî, *Firaku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika: Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*, nşr. Yaşar Kutluay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 3-97.

<sup>88</sup> Örnek vermek gerekirse her ana firkanın görüşlerini küfrü gerektiren ve küfrü gerektirmeyip bid'at olan görüşler şeklinde ele alan Sâlimî, Rafıza'nın küfrü gerektiren görüşleri kısmında 16, bid'atte 9, Nasibiyye'nin küfrü gerektiren görüşleri kısmında 9, bid'atte 5 firka saymakta ve sayıya dikkat etmemektedir.

grubun görüşünü verdikten sonra başka bir grubun görüşünü aktarmaya mı geçtiği yahut aynı gruba ait ikinci bir görüş mü zikrettiği netlik arzotmemektedir. Tüm bunlar nedeniyle her ne kadar 6x12'li tasniften bahsetse de Sâlimî'nin sistemli bir tasnif ve sayıyı tamamlama hususunda titiz davrandığı söylenemez.

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin ana fırkaları ve tali kollarını ele alış tarzı da Mekhûl en-Nesefî'den farklıdır. Mekhûl en-Nesefî önce tek tek ana fırkaların temel görüşüne yer vermiş sonra cemaatin bu konudaki yaklaşımını ortaya koymuştur.<sup>89</sup> Ardından sırasıyla ana fırkalar için tekrar başlıklar açmış tali kolları tek tek isimleriyle zikrederek görüşlerini vermiş ve eleştirmiştir.<sup>90</sup> Sâlimî ise ana fırkalar ve tali kolları için tek bir başlık açmıştır. Bu başlık altında önce ana fırkanın neden öyle isimlendirildiği, genel görüşü gibi bilgileri zikrettikten sonra alt grupları ele almaktadır. Bunu yaparken onların küfrü gerektiren görüşleri ve küfrü gerektirmeyip bid'at olan görüşleri şeklinde ikili bir sınıflandırma takip etmiştir.<sup>91</sup> Nitekim alt grupları ele alırken, görüşlerinin küfür olduğunu düşündüğü gruplara ait genelde tek bir görüş vermiş bunu eleştirmiş ve küfürle itham etmiştir.<sup>92</sup> Bu şekilde küfür olarak nitelediği tüm görüşleri ele aldıktan sonra bid'at olan görüşleri sıralamış, bunların da küfrü gerektirmeyip bid'at olduğunu ve tövbe etmeyi gerektirdiğini ifade etmiştir.<sup>93</sup> Osman el-İrakî ise Sâlimî gibi her ana fırka için tek başlık açmıştır. Bu başlık altında önce ana fırkanın temel görüşlerine kısaca değinmiş sonra söz konusu fırkanın alt kollarının isimlerini topluca zikretmiştir. Ardından her alt kolun ismiyle açtığı alt başlıklarda o kola ait görüşü kısaca zikretmiş ve bu görüşleri cevaplandırmıştır.<sup>94</sup> Bu bağlamda değerlendirildiğinde Sâlimî'nin tasnif sisteminin Doğu-Hanefî fırak geleneği içerisinde Mekhûl en-Nesefî ve Osman el-İrakî gibi müelliflere göre sistematik açıdan daha zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>89</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 82-106.

<sup>90</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 112-266.

<sup>91</sup> Daha önce belirttiğimiz üzere alt grupların isimlerini zikretmeyen müellif onların görüşlerini aktarırken "onlardan bir grup şöyle dedi", "onlardan bazıları şöyle dedi" gibi ifadeleri kullanmaktadır.

<sup>92</sup> Sâlimî karşı görüşleri eleştirirken yahut küfürle itham ederken çoğunlukla kendi görüşünü nakille, ayet veya hadisle dektelemiş fakat zaman zaman da bunun yerine sadece "bu küfürdür" demekle yetinmiştir. Ayrıca Sâlimî, alt gruplara ait tek bir görüşü vermeyi yeterli bulmuştur.

<sup>93</sup> Sâlimî'nin mezheplerin görüşleriyle ilgili verdiği malumatların Doğu-Hanefî fırak geleneğindeki eserlerle farklılıklar arz etmesi sebebiyle Gömbeyaz onun, Mutezilî-Eş'arî fırak geleneğinden de istifade etmiş olabileceğini belirtmektedir. Bkz. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 156.

<sup>94</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 3-97.

### 2.3.Sâlimî'nin Ehl-i Sünnet Tanımı ve Bid'at Hakkındaki Görüşleri

Ebû Şekûr es-Sâlimî eserinin mezheplerle ilgili kısmına Ehl-i Sünnet'i tanımlama ve bid'ati reddetme gayesiyle başlar. O öncelikle dine bakış açısını dile getirmiş ardından bu bağlamda, sevâdü'l-a'zam tabiriyle ifade ettiği cemaatin çerçevesini çizmiştir. Ona göre din, samimiyet ve tahsis<sup>95</sup> yoludur ki bu din Allah'ın, meleklerinin, resullerinin, nebilerinin, Müslümanların ve evliyaların dinidir. Mezhebi haklılığı bir anlamda büyük çoğunluğu oluşturmakla temellendiren Sâlimî, cemaatten ayrılan kimse yahut kimselerin dalaletle düştüklerini belirtir. Buna "*Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın, bölünmeyin...*"<sup>96</sup> âyetini delil getirerek Allah'ın dini ile kastedilenin Ehl-i Sünnet'in yolu olduğunu ifade eder. Cemaatten ayrılmak ise bid'at ve delaletle düşmek olur ki onlar cehennem ehliendir.<sup>97</sup> Bu görüşünü "*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte bunlar için büyük bir azap vardır.*"<sup>98</sup> âyetiyle desteklemektedir. Buraya kadar ifade ettiklerimizden anlaşılacağı üzere Sâlimî'nin halis din ve mezheplerin haklılığı konusundaki kıstasının dini anlamda büyük çoğunluğa sahip olmak olduğu söylenebilir.<sup>99</sup>

Bu düşüncesi için Kuran-ı Kerim'in ardından Hz. Peygamber'den deliller getiren Sâlimî ilk olarak yetmiş üç fırka hadisinden bahseder. Buna göre Hz. Peygamber "*Ümmetim benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bir tanesi hariç hepsi ateştedir. O bir tanesi Ehl-i Sünnet ve cemaattir. Şeytan birincisi ile beraberdir, ikincisinden uzaktır.*" buyurmuştur. Sâlimî'nin zikrettiği bu rivâyeti kaynaklarda onun aktardığı lafızlarla ne yazık ki tespit edemedik. Bununla beraber hadis kaynaklarında şeytanın birincisi ile beraber, ikincisinden uzak olduğu ifadeleri yer almaksızın diğer lafızlar benzer şekilde muttasıl senedle rivâyet edilmiştir.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 334. Sâlimî burada düşüncesinin kaynağı olarak "Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri..." (Beyyine, 98/5) ayeti ile "*İyi bilin ki halis din yalnız Allah'ındır.*" (Zümer, 39/3) ayetlerini kullanmaktadır.

<sup>96</sup> Âl-i İmran, 3/103.

<sup>97</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 334.

<sup>98</sup> Al-i İmran, 3/105.

<sup>99</sup> Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 26.

<sup>100</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Sünnet" 1.

İbni Ömer'den (ö.73/693) rivâyet edildiğini ifade ettiği bir başka hadiste Hz. Peygamber, *"Allah bu ümmeti ebedi olarak dalalet üzere birleştirmez. Allah'ın eli(yardımları) cemaat ile birlikte ve cemaatin üzerinedir. Bunun için sevâdü'l-a'zam'a tabi olun. Kim uzak durursa ateşi şiddetli olur. Cemaat sevâdü'l-a'zam üzere toplanandır."*<sup>101</sup> buyurmuştur. Sâlimî, bunlardan başka Abdullah b. Mes'ûd'dan (ö.32/652-53) rivâyet edilen Resulullah'ın bir gün ellerinin arasına dosdoğru bir çizgi çizdiği ve *"Bu Allah'ın dinidir"* dediği, ardından o çizginin sağına ve soluna başka çizgiler çizerek bunların hepsinin başında kendisine çağırın bir şeytanın bulunduğu başka yollar olduğunu ifade ettiği hadisi aktarır.<sup>102</sup> Ardından *"Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun başka yollara sapmayın, sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır."*<sup>103</sup> âyetini zikreder. Bu yaklaşımıyla Sâlimî, sahip olduğu düşünceye dair dinin iki temel kaynağından hem Kur'an'dan hem de sünnet'ten delil getirmektedir. Fakat Sâlimî tarafından sevâdü'l-a'zamla ilgili zikredilen yukarıdaki rivâyet kaynaklarımızda "cemaat sevâdü'l-a'zam üzere toplanandır" ifadesi geçmeksizin yer almaktadır.<sup>104</sup> Ayrıca hadisin bu varyantının senedlerinde bazı râvilerin zayıf olduğu Hâkim (ö. 405/1014) tarafından bildirilmektedir.<sup>105</sup>

Sâlimî, büyük çoğunluğu oluşturan Sevâdü'l-a'zam'ı Peygamber'in ashâbı, onlara tabi olanlar (tabiin) ve onlara da tabi olanlar (tebe-i tabiin) şeklinde zikretmiştir. Ayrıca o, bu gelenek içerisinde Ebû Saîd el-Hudrî (ö.74/693-94), Hasan b. Ebi Said el-Basrî (ö.110/728), Süfyân es-Sevrî (ö.161/778), el-Evzâî (ö.157/774), Alkame (ö.62/682), el-Esved (ö.75/694), İbrâhîm en-Nehâî (ö.96/714), eş-Şa'bî (ö.104/722), İmam Mâlik (ö.179/795), Hammâd (ö.120/738), İbn Ebû Leylâ (ö.148/765), ve Ebû Hanîfe'yi saymıştır. Devamında Kadı Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Züfer (ö.158/775), Hasan b. Ziyâd (ö.204/819), Dâvûd et-Tâî (ö.165/781?), Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö.204/820), İbni Abdullah el-Müzenî (ö.108/726) ve Horasan fakihlerinden Ebû Mutî el-Belhî (ö.199/814), Ebû Süleyman

<sup>101</sup> Hadisin yakın lafzı için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, thk. Yûsuf Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmîyye, ty) 1/115.

<sup>102</sup> Hadisin yakın lafızları için bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: yy., 1993) 1/170.

<sup>103</sup> Enam suresi, 6/153.

<sup>104</sup> Bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/115.

<sup>105</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/116.

el-Cûzcânî (ö.200/816?), Ebû Hafs el-Kebîr el-Buhârî (ö.217/832), Şakîk b. İbrahim (ö.194/810), İbrâhim b. Edhem (ö.161/778?), Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'ı (ö.148/765) zikretmiştir.<sup>106</sup> Bunlardan sonra da dinde ilim sahibi kimselerin cemaate tabi olmaya devam ettiğini ve sahâbeden itibaren bu dini geleneği red ve inkâr olmaksızın ağızdan ağıza aldıklarını ifade etmiştir.<sup>107</sup> Sâlimî, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat tabiriyle Sevâdü'l-a'zam'ı özdeş olarak kullanmakta ve Ehl-i Sünnet'in sahâbeden, imamlardan ve onlara tabi olanlardan isimleri zikredilenler olduğunu belirtmektedir. Onun sıraladığı isimlere bakıldığında bu isimler arasında Ehl-i Sünnet-i hassa ve Ehl-i Sünnet-i amme'ye mensup alimlerin yer aldığı görülmektedir. Buna dayanarak Sâlimî'nin Ehl-i Hadis'i Ehl-i Sünnet içerisinde kabul ettiği söylenebilir.<sup>108</sup> Ayrıca onun Ehl-i Sünnet olarak nitelediği bu isimleri zikretmesi, geleneğinde ve coğrafyasında kimlerin Ehl-i Sünnet alimleri/önderleri kabul edildiğini göstermesi açısından önemlidir.

Sâlimî, Ehl-i Sünnet'in çerçevesi hakkında bilgi vermesinin yanı sıra Türk diyarlarından, Gazne beldesinden, Maverâünnehir ve Horasan fakihlerinden, Çin ve Doğu beldelerinden hidâyete ermiş imamların hep var olduğunu ve onların dinin kaide ve rukunlarını, sahâbe ve tabiinin hayatları ile Kur'an ve sünnet üzere ispat ettiklerini belirtir.<sup>109</sup> Onun bu ifadeleri yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet'in yayıldığı coğrafyalar hakkında bilgi vermesi açısından önem arz etmektedir.<sup>110</sup> Bu yolun Allah'ın, Peygamber'in ve Müslümanların yolu olduğunu ifade eden Sâlimî, "*De ki, bu benim yolumdur. Ben ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum. Ben ve bana uyanlar bunu yapıyoruz*"<sup>111</sup> âyetini zikreder. Bu âyetin anlamının "De ki; hüccet, düşünce, delil, nur, ışık ve basiret üzere bu benim dinimdir. Ben ve bana uyanlar basiret üzere Allah'a çağırır" şeklinde olduğunu ve bu delil dışında bir yol arayanın

<sup>106</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 335-336.

<sup>107</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 336.

<sup>108</sup> Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 27; Mustafa Aykaç, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/2 (Güz 2019), 199; Ayrıca Sâlimî'nin bu isimler arasında Eş'ari'yi zikretmemesi ile ilgili değerlendirme için bkz. Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 27-28.

<sup>109</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 337.

<sup>110</sup> Kılavuz, "*Sâlimî'nin et-Temhid*'ine Dair Notlar", 250.

<sup>111</sup> Yusuf suresi, 12/108.

hata edeceğini ve bid'at ehlinden olacağını kaydeder.<sup>112</sup> Böylece Sâlimî, Ehl-i Sünnet'in yolunun Kur'an ve sünnete uyanların yolu olduğunu ehl-i bid'atin ise bunun dışında kalanlar olduğunu ifade etmektedir.

Pezdevi de Ehl-i Sünnet'in Hz. Peygamber'in sünneti üzere olduğunu ve sahâbenin, tabiinin, fakihlerin, hadis erbabının, mutasavvıfların mezhebi olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında Eş'arilerin, dolayısıyla Şafiilerin ve Küllabiye'nin de kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olarak gördüklerini ifade etmekle birlikte onlarla bizim aramızda onların hata ettikleri birkaç meselede anlaşmazlık vardır demektedir. Bunun akabinde Ehl-i Sünnet'in görüşlerini sıralamakta ve Eş'ari'nin, İbn Küllab'ın ve Ehl-i Hadis'in Ehl-i Sünnet'e muhalif olduğu konulardan bahsetmektedir.<sup>113</sup> Pezdevi, her ne kadar Eş'ariyye, Küllabiye ve Ehl-i Hadis'ten bahsederken "bizimle onlar arasında" ve onların Ehl-i Sünnet'e muhalif olduğu konular gibi başlıklar açsa da söz konusu mezhepleri bid'at ehli arasında zikretmemesi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat içerisinde kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bu durumun onun Hanefi/Mâtürîdî gelenek için özel anlamda Ehl-i Sünnet tabirini kullandığına örnek teşkil etmektedir. Aynı husus Sâlimî için de geçerlidir. Nitekim o Ehl-i Sünnet tabirini temelde Ebû Hanife ve takipçileri için kullanmaktadır.<sup>114</sup> Bu bilgilerden hareketle Pezdevi ve Sâlimî'nin Ehl-i Sünnet tanımlarının genel anlamda birbiriyle örtüştüğü söylenebilir.<sup>115</sup>

Sâlimî, Ehl-i Sünnet'in ne olduğunu ortaya koyduktan sonra Ehl-i Sünnet'in karşısında konumlandığı heva ve bid'at ehlinin 72 fırkaya ayrıldığını zikreder. O, Ehl-i Sünnet'in hak olduğunu ortaya koymak ve konumunu sağlamlaştırmak adına, ehl-i bid'at'ten bir fırkanın Ehl-i Sünnet'e muhalefet ettiği konuda geriye kalan 71 fırkanın Ehl-i Sünnet ile ittifak ettiğini, muhalefet eden fırka değişse bile geriye

<sup>112</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 337.

<sup>113</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 292-293.

<sup>114</sup> Sadıker, "Hanefi-Mâtürîdî Geleneğe Bid'at Mezhepler Ve İslâm Dışı Dinler: Ebû Şekûr Es-Sâlimî Örneği", 2437.

<sup>115</sup> Bunun yanında ifade edilmelidir ki Sâlimî, İmam Şafii'yi Ehl-i Sünnet alimleri arasında zikretmesine rağmen Eş'ari'yi bu isimler arasında saymamıştır. Eserinde zaman zaman İmam Eş'ari'nin görüşlerini küfürle nitelenmesine karşın ondan "rahimehullah" (Allah ona rahmet etsin) şeklinde de bahsetmiştir. Bu durum kendi içinde çelişki arz etmektedir. Bu hususla ilgili olarak bkz. Selma Taş Akın, *Ebû Şekûr Es-Sâlimî Ve Eş'ariyye'nin Nübüvveti Dair Görüşlerinin Mukayesesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 1-2; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 5, 26-28.

kalanların Ehl-i Sünnet ile ittifak etmesi durumunun değişmediğini ifade eder.<sup>116</sup> Bu durumu bid'atin ve bid'atçıların bir özelliği olarak kaydeder ki Sâlimî'ye göre onlar bir meselede asla görüş birliğine varamazlar. Bununla birlikte bid'at grupların hiçbir meselede toplu olarak ümmete muhalif olmadıklarını ve içlerinden birinin muhalefetinin ise muteber sayılmadığını sözlerine ekler.<sup>117</sup>

Daha sonra Sâlimî, bid'atin ne olduğu, bid'at ehli ile tartışma ve onlarla mücadele etmenin gerekliliği, bid'atçıların dini hükmü ve onlara uygulanacak müeyyideleri ele alır. Bu amaçla ilk olarak Ehl-i Sünnete göre, bid'atin haram olduğunu, bid'at üzere sebat etmenin fâsıklıkta ısrar etmekten daha kötü olduğunu belirtir. Ona göre bid'at ehline lanet etmek ve onlarla bid'at olarak ortaya koydukları şey hususunda mücadele etmek caizdir.<sup>118</sup> Bu görüşünü temellendirirken İbn Abbâs'tan rivâyet edilen "*Cemaatin içinden kim Allah için amel (ictihad) ederse ve isabet ederse Allah onun bu amelini kabul eder, hata ederse de Allah onu bağışlar. Bid'at ehli bir firkadan kim Allah için ictihad eder ve isabet ederse Allah onun bu amelini kabul etmez. Hata ederse de ateşteki yerine hazırlansın*"<sup>119</sup> hadisini delil olarak kullanır.

Sâlimî, bid'atin fisktan daha kötü olduğunu çünkü fâsık kimsenin fiskında ısrar etmeyip tövbeyi kendisine gerekli gördüğünü ifade eder. O, bid'atin daha kötü olduğu düşüncesini, bid'atçının bid'atında ısrar etmesi, ona inanması, tövbe etmeyi düşünmemesi ve kendisini hak üzere görmesine dayanarak temellendirir.<sup>120</sup> Sâlimî, bid'atin ve bid'atçının kötü olduğu görüşünü nakillerle de destekler. İlk olarak Hz. Aişe'nin (ö.58/678) Peygamber'den aktardığı "*Bid'at sahibine saygı gösteren kimse İslam'ın yıkılışına yardım eden kimse gibidir. Bid'atçının yüzüne tebessüm eden kimse İslam'ın yıkılışına yardımcı olan kimse gibidir.*"<sup>121</sup> hadisini aktarır. Ardından "*Kim İslam'da yeni bir şey uydurursa veya kim bir bid'ate yönelirse Allah'ın*

<sup>116</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 337.

<sup>117</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 337.

<sup>118</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 338.

<sup>119</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Muhammed Abdülmecîd es-Selefi (Beyrut: yy., 1985), 12/61; Nureddin Ali b. Ebübekir el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid* (Beyrut: yy., ty), 5/216.

<sup>120</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 338.

<sup>121</sup> Hindî , *Kenzü'l-Ummâl*, 1/219; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ* (Beyrut: yy., 1988), 5/218.

*meleklerin, insanların tamamı ona lanet eder. Allah ondan Allah için yaptığı şeyleri kabul etmez.*"<sup>122</sup> hadisini verir. Yine başka bir nakil olarak "*Siz günahkârı zikretmekten geri mi duruyorsunuz? Bilakis günahkârı yaptıklarıyla zikredin ki insanlar ondan sakınsın.*"<sup>123</sup> hadisini zikreder. Son olarak "*Üç kişi için gıybet yoktur; lanet edilmiş fâsık, bid'atçı ve zalim sultan*"<sup>124</sup> rivâyetini aktararak görüşünün doğru olduğunu ifade eder.<sup>125</sup> Zikredilen bu son rivâyet Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) İhyâ'sında geçmekle beraber muteber hadis kaynaklarında bu şekliyle yer almamaktadır.<sup>126</sup> Bununla beraber aynı manaya delalet eden bir rivâyetin Hasan-ı Basri'den (ö. 110/728) aktarıldığı tespit edilmiştir.<sup>127</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, bid'at ehli ile tartışmanın ve münazara etmenin Ehl-i Sünnet'in genel görüşü olduğunu aktarmakla birlikte muhalif bir düşünce bağlamında Zahirilerin, sahâbenin bu konuda görüş koymamış olması nedeniyle bunu caiz görmeyen yaklaşımından bahseder. Ayrıca bu yaklaşıma sahip olanların görüşlerine "*Haklı olsan bile gereksiz tartışmaktan uzak dur*"<sup>128</sup> hadisini delil olarak kullandıklarını belirtir. Sâlimî, onların bu görüşüne cevap mahiyetinde sahâbenin kendi dönemlerinde bid'atçı<sup>129</sup> olmaması sebebiyle bu konuda bir hüküm koymaya ihtiyaç duymadığını belirtir.<sup>130</sup> Sahâbenin kendi dönemlerinde kâfirler ile cihad ettiklerini, şimdi ise bid'atçıların ortaya çıktığını ve onlarla münazaranın gerekli olduğunu sözlerine ekler. Bununla birlikte Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in kader hakkında tartıştığını aktaran Sâlimî, bu hususu sahâbenin de münazarayı caiz gördüğüne delil gösterir. Hz. Peygamber'in "*Haklı olsan bile gereksiz tartışmaktan uzak dur*" sözü hakkında ise Sâlimî, bunun aksine düşünmediğini çünkü münazaranın hakkı ortaya çıkarmak için olduğunu ifade eder. Hak ortaya çıktığında bid'atçıye

<sup>122</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Diyet", 11; İbn Hanbel, *Müsned*, 1/119.

<sup>123</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl* (Beyrut: yy., ty.), 2/16; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1988), 1/305.

<sup>124</sup> Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 16/59.

<sup>125</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 339.

<sup>126</sup> Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, (Beyrut: Dâru'l Marife, ty.), 3/153.

<sup>127</sup> Ebî Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Haddâd, *Tahrîc-u Ehâdis-i İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn*, (Riyad: Dâru'l-Asime, 1987), 4/764.

<sup>128</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Edep", 7.

<sup>129</sup> Sâlimî burada sahabe döneminde bireysel bir bid'at olup olmadığını değil bid'atçı olarak nitelenebilecek fırkaların oluşmamış olmasını kastetmektedir.

<sup>130</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 339.

tövbenin gerekli olduğunu, tövbe etmezse onunla savaşmak gerektiğini, hakkın ortaya çıkmasından sonra ise münazaranın caiz olmadığını ifade eder.<sup>131</sup>

Sâlimî, görüşlerini temellendirmek maksadıyla Kur'an-ı Kerim'den "*Onlarla en güzel şekilde (yöntemle) tartış*"<sup>132</sup> ve "*İçlerinde haksızlığa sapanlar dışında ehli kitapla mücadelenizi en güzel yolla sürdürün*"<sup>133</sup> âyetlerini aktararak Allah Teâla'nın bu âyetlerde vasıflandırdığı şekliyle münazarayı mübah kıldığını ifade eder.<sup>134</sup> Bununla birlikte Hz. Nuh'un kavmi ile münazara ettiğini ve bunun sonucunda kavminin ona "*Ey Nuh gerçekten bizimle tartıştın ve bize karşı çok mücadele ettin*"<sup>135</sup> demiş olmasını da münazaranın caiz olduğuna örnek olarak verir. Ayrıca Bakara suresi 258. âyette anlatılan Hz. İbrâhim ve Nemrud arasında geçen konuşmanın da Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir münazara örneği olduğunu belirtir.<sup>136</sup> Hadisten delil olarak "*Ümmetin sonuncuları ilkleriyle karşılaştığı vakit kendinde ilim olan onu bildirsin. Bu vakitte ilmi gizleyen Cebrail'in benden vahiy gizlemesiyle aynı mesabede olur.*"<sup>137</sup> rivâyetini aktarır.

Ebû Şekûr es-Sâlimî, bid'atçı ile tartışmanın caiz olduğu konusunda yukarıda zikrettiğimiz âyet ve hadislerden sonra Ebû Hanîfe ile oğlu arasında geçen konuşmayı aktarmaktadır. Nitekim bu rivâyete göre Hammâd b. Ebi Hanife babasına kelim ilmini öğrenip öğrenmemesinin kendisine zarar verip vermeyeceğini sormuştur. Ebû Hanîfe de ona bir yönden zarar vermeyeceğini, çünkü Allah'ın kişiyi kelimden sorumlu tutmayacağını, bir yönden zarar vereceğini çünkü kelamı öğrenmezse insanlarla nasıl mücadele edeceğini bilemeyeceğini söylemiştir. Akabinde Hz. Peygamber'in "*İman zincirinin en güçlü halkası Allah için sevmek,*

<sup>131</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 339; Sâlimî'nin bid'at hakkındaki görüşleri ile ilgili olarak bkz. İsmet Korkmaz, *Ebû Şekur Es-Salimî'nin Et-Temhid Fi Beyâni Tevhid Adlı Eseri Bağlamında İmam Eş'arî'ye Ve Bid'at Mezheplere Yönelik Eleştirileri*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 39-44.

<sup>132</sup> Nahl Suresi, 16/125.

<sup>133</sup> Ankebût suresi, 29/46.

<sup>134</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 340.

<sup>135</sup> Hûd Suresi, 11/32.

<sup>136</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 340.

<sup>137</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Beyrut: yy., ty.), 9/476.

*Allah için buğz etmektir*"<sup>138</sup> rivâyetini aktarmış ve bid'atçıyı tanımanın, Allah için sevmek ve Allah için buğz etmek açısından gerekli olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında Sâlimî, Ebû Hanife ve öğrencisi arasında geçen diyaloga yer verir. Buna göre öğrenci, insanların kendisine sahâbenin kelim ilmini öğrenmediğinden bahsettiğini söylemesi üzerine Ebû Hanîfe, sahâbe döneminde bid'atçıların olmaması sebebiyle onların buna ihtiyaç duymadığını ancak kendi dönemlerinde bid'atçıların tıpkı kapılarının önünde kılıçlarını çekmiş hazır olan düşmanlar gibi beklediğini ifade ederek onlarla mücadele etmek için hazır olmanın gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>139</sup>

Son olarak Sâlimî, Hz. Ömer'in kader ehli ile karşılaştığında onlarla tartışmaya soru ile başlayın demesini de delil getirerek bid'at ehli ile münazaranın caiz ve mübah olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bid'at ve heva ehline karşı münazara ve tartışma caiz olmazsa onlar, hakkın ortaya çıkmamasından dolayı Müslümanlara karşı galip gelirlerdi. Nitekim Sâlimî'ye göre hakkın ortaya çıkmasının yegâne yolu onlarla bid'at olarak ortaya koydukları şey konusunda münazara etmektir. Çünkü münazara delil ve hüccetin ortaya konulması için gereklidir.<sup>140</sup>

Bid'at ehli ile tartışma hususunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra Sâlimî, heva/bid'at ehlinin tekfir edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşlere yer vermiş ve ardından kendi görüşünü açıklamıştır. Onun aktardığı ilk görüş bid'atin küfür olduğu görüşüdür. Buna göre bid'at haram olduğu için bid'atçı kimse haramı helal kabul etmiş olacağından kâfir olur. Sâlimî'nin aktardığı diğer görüşe göre bid'at küfür olmadığı gibi bid'atçı de kâfir değildir. Bu görüş Ebû Hanife'nin bid'atçının şahitliğini kabul etmiş olmasına dayandırılmıştır. Nitekim şahitliği kabul edilen kişi kâfir olamaz. Bu görüşün bir başka delili, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin rivâyetine göre bid'atçının arkasında kılınan namazın mekruh olmakla birlikte caiz

<sup>138</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme (Beirut: yy., 2006), 15/231; Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Dâru'l-Hicr, 1999), 1/695.

<sup>139</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 340-341. Burada yer alan Ebû Hanife ve öğrencisi arasındaki diyalog bazı farklı ifadelerle el-âlim ve'l-müteallim'de yer almaktadır. bkz. İmâm-ı A'zam Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 7-9.

<sup>140</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 341.

görülmesidir. Çünkü bid'at sahibi kimse bid'at olarak ortaya koyduğu şeyi hak ve helal olarak gördüğü için onunla amel etmektedir. Nitekim bid'atçı bid'at olan görüşüne tevîl neticesinde ulaşmıştır ki tevîl caizdir, tekfiri gerektirmez. Ne zaman ki bid'at sahibi kişinin hatası ortaya çıktığı halde tövbe etmez ve görüşünden dönmezse o zaman tekfir edilir.<sup>141</sup>

Bu görüşleri aktaran Sâlimî, bu meselede tek bir fetvanın caiz olmayacağını çünkü bid'at ehlinin durumlarının farklılık arz ettiğini düşünmektedir. Ona göre bazı durumlarda bid'at ehlinin küfrü gerekmemekte, bazı durumlarda kötü bid'at sebebiyle tövbe gerekmemekte, bazı durumlarda ise iyi bid'at sebebiyle tövbe dahi gerekmemektedir.<sup>142</sup>

Sâlimî, bid'at konusunda beşli bir tasnif yaparak bid'atçıların durumları hakkındaki görüşünü bu bağlamda ortaya koymaktadır. Buna göre o, bid'ate konu olan şeyleri, Allah hakkında konuşma, Allah'ın kelâmı hakkında konuşma, kader hakkında konuşma, kulların fiilleri hakkında konuşma ve Resulullah'ın ashâbı hakkında konuşma şeklinde sınıflandırmaktadır. O bu tasnife göre Allah hakkında, Allah'ın kelâmı hakkında ve kader hakkında, hak olmaksızın konuşan kişinin şüphe olmaksızın kâfir olacağını belirtir. Kulların fiilleri veya Resulullah'ın ashâbı hakkında icmâ edilen bir habere yahut da açık nassa muhalif olan kişinin de kâfir olacağı belirtilir. Bununla birlikte bu konular hakkında kıyasa, haber-i vahide veya tevîl edilebilecek bir durumda tevîle muhalif olan kişinin küfrünün gerekmediği, bunun kötü bid'at olduğu ve o kişi için tövbenin gerekli olduğu ifade edilir. Sâlimî, iyi bid'ate örnek olarak amacını aşmadığı sürece nağmeli Kur'an ve ezan okumayı, toplu bir şekilde Ku'ran okumayı ve Kur'an'ın otuz cüz olarak yazılmasını gösterir ki bunların tövbesi gerekmez.<sup>143</sup> Onun yaptığı bu tasnif ve ortaya koyduğu yaklaşım teorik anlamda Sâlimî'nin bu hususu güzel değerlendirdiğini göstermektedir.

Sâlimî'nin bid'at konusundaki yaklaşımı nassı, nas yerine geçen sabit sünneti veya ümmetin icmâsını reddedenin kâfir olacağı şeklindedir.<sup>144</sup> Ayrıca o mü'min

<sup>141</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 341-342.

<sup>142</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 342.

<sup>143</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 342.

<sup>144</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 349.

kimse için küfür ithamında bulunan kişinin kendisinin küfre düşeceği inancındadır. Bu görüşünü "*Kim ümmetinden biri üzerine küfür ile şahitlik ederse bu o kişiye daha evladır.*"<sup>145</sup> ve "*Kim bir Müslüman kardeşi için ey kâfir derse, bu o ikisinden birine döner*"<sup>146</sup> hadislerine dayandırmaktadır. Bununla birlikte Sâlimî, kıyasa ve haberi vahide aykırı görüş bildiren kimse hakkında şüphe oluşacağını, onun söylediğinin küfür değil bid'at olacağını da ifade etmektedir.<sup>147</sup>

Sâlimî'nin bid'atle ilgili ele aldığı son mesele bid'atçilere uygulanacak cezalardır. O, bid'ati küfür içeren ve topluma yayılmış kimselerin tövbe etmesi gerektiğini, tövbe etmezlerse öldürülmelerinin mübah olduğunu ifade eder. Eğer tövbe edip teslim olurlarsa da affedileceklerini ve cezalandırılmayacaklarını belirtir. Sâlimî bazı alimlerin Felsefeciler, Zenadika, Karamita ve Râfiziler içerisinde Şîa, Galiyye ve İbahiyye'ye mensup olanların tövbe etseler bile tövbelerinin hiçbir şekilde kabul edilmeyeceği ve öldürülmeleri gerektiği görüşünde olduklarını kaydeder. Bunun nedeni, onların tövbe edecekleri bir yaratıcıya inanmamaları olarak zikredilir.<sup>148</sup>

Sâlimî'nin Ebû Hanîfe'nin sözüne kıyasla diyerek aktardığı görüşe göre bid'atçi bid'atinin hak olduğunu kabul etmeden ve bid'at olan şey yayılmadan tövbe ederse onun tövbesi kabul edilir. Fakat bunlardan sonra tövbe ederse tövbesi kabul edilmez. Bid'atçıye hiçbir şekilde vergi konulmaz ve o köle de yapılamaz. Bid'atçinin küfrü gerektirmeyen bid'atinden dönmesi için onu engellemek ve baskı kurmak amacıyla tazir cezası uygulanır. Onun engellenmesi mümkün olmazsa onu hapse atmak, dövmek ve kırbaç cezası vermek caiz olur. Bütün bunlardan sonra bid'atçıyi engellemek mümkün olmazsa, onu engellemek adına öldürülmesi siyaseten caizdir.<sup>149</sup> Ayrıca Sâlimî, Daru'l-İslam'da yaşayan birisinin cemaatle namazı, Cuma ve bayram namazlarını, ezanı ve kameti, Kur'an okumayı terk etmesi durumunda

<sup>145</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Beyrut: yy., 1991), "Edeb", 44; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Beyrut: yy., 1994), "İmân", 112.

<sup>146</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Buhârî, *Sahîh*, "Edeb", 73; Müslim, *Sahîh*, "İmân", 111.

<sup>147</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 349.

<sup>148</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 342-343.

<sup>149</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343.

onun zorlanması gerektiğini, tehdit ve kırbaçla amellere dönmezse kılıçla zorlanacağını ki bu durumda ölürse bir cezasının olmadığı görüşünü de kaydeder.<sup>150</sup>

Sâlimî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Hatib'den 460/1067'li yıllarda fıkıh dersi aldığını, yolların kesilmesi bahsinde Maide suresinin 33. âyetinin<sup>151</sup> yorumunu ondan dinlediğini, yolun kesilmesi ile kastedilenin isyan ederek yol kesmek olduğunu ondan duyduğunu ifade etmektedir.<sup>152</sup> Sâlimî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Hatib'in bu dersler esnasında, Abdülaziz b. Ahmed el-Hâlvanî'den naklederek yolun kesilmesinde öldürme ve isyan olmaksızın mal gasp edildiyse Sultan için gaspçının öldürülmesinin siyaseten caiz olduğunu söylediğini kaydeder.<sup>153</sup>

Sâlimî, yukarıdaki örnekten yola çıkarak bid'at konusunda, bid'at olan şeye davetin bid'atçıdan gelmesi ve bid'atin yayılmasından endişe edilmesi durumunda, bid'atçının küfrüne hükmedilmemiş olsa dahi siyaseten ve bid'atin engellenmesi bakımından onun öldürülmesinin sultan için caiz olacağını söylemektedir. Çünkü bid'atin ve bid'atçının toplumu ifsat etmesi ve dini olumsuz etkilemesi söz konusudur. Sâlimî'ye göre bid'atçının ortaya koyduğu bid'at küfrü gerektiren bir bid'atse onun öldürülmesinin hükmü, genel hüküm olarak mübahtır. Fakat küfrü gerektirmeyen, fâsıklık oluşturan bid'at olması durumunda genel hüküm onun öldürülmesinin mübah olmadığı şeklinde olmakla beraber, o kişi bid'atçıların imamı, önderi yahut reisi ise öldürülmesi mübah olur.<sup>154</sup>

Sâlimî, Ehl-i Kible'nin kanını dökme konusunda Ehl-i Sünnet'e göre bunun mübah olmadığını ifade etmiştir. Fakat imandan sonra küfre dönme, evli iken zina etme ve haksız yere bir Müslümanın öldürülmesi durumları istisnadır. Ayrıca o, Mutezile'nin kişinin büyük günah işlemesi, bid'at ortaya çıkarması, sultana kılıçla

<sup>150</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343.

<sup>151</sup> “Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Ahirette ise onlar için büyük bir azap vardır.” Maide Suresi, 5/33.

<sup>152</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 343-344.

<sup>153</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 344.

<sup>154</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 344.

isyan etmesi ve Allah'ın farzlarından birini iptal etmesi durumlarında Ehl-i Kible'nin kanının dökülmesini mübah gördüklerini aktarmaktadır.<sup>155</sup>

### 3. Sâlimî'nin *et-Temhîd*'inde Fırkalar

Ebû Şekûr es-Sâlimî, fırkalar hakkında açtığı bölüme dinin cemaatle birlikte olduğunu, cemaatin ise sevâdü'l-a'zam ehli olduğunu, sevâdü'l-a'zam'ın da cebr ile kader, teşbih ve ta'til, nasb ve rafz arasında olduğunu ifade ederek başlamaktadır.<sup>156</sup> O, Ebû Hanîfe'ye Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in kim olduğunu sorulduğunu, onun da "*nasb da rafz da değildir, cebr de kader de değildir, teşbih de ta'til de değildir*" dediğini kaydeder.<sup>157</sup> Yine Ebû Hanîfe'den rivâyet edildiğini söylediği bir haberde Ebû Hanîfe, Cafer es-Sadık'a "*Ey Resulullahın oğlu*" diye hitap ederek Allah'ın kullara bir yetki verip vermediğini sormuş, o da Allah'ın kullara rububiyet yetkisi vermekten daha yüce olduğunu ifade etmiştir. Ardından Ebû Hanîfe, kulların cebr altında olup olmadığını sormuş, Cafer es-Sadık da Allah'ın kullarını mecbur etmekten daha adil olduğunu ifade edince Ebû Hanîfe bunun nasıl olduğunu sormuş ve Cafer es-Sadık ikisinin arasında olduğunu, cebr de yetki verme de olmadığını söylemiştir.<sup>158</sup> Sâlimî'nin aktarmış olduğu bu rivâyetlerle, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in aşırı uçlardan uzak, tartışmalı meselelerde orta yolu tutan ana gövde olduğunu ortaya koymayı amaçladığı ifade edilebilir.

Ebû Şekûr es-Sâlimî, fırkaları yetmiş üç fırka hadisine göre tasnif etmektedir. O söz konusu hadisin birkaç farklı varyantını aktarmaktadır. İlk aktardığı varyant "*İsrailoğulları Musa'dan sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Bunlardan bir tanesi hariç*

<sup>155</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 344.

<sup>156</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 344.

<sup>157</sup> Cebr, kulların tüm fiillerini ilâhi iradenin tesiriyle yaptıklarını ifade eden kavramdır. Bu düşüncede olan Cebriyye kulların fiillerinin tamamını Allah'a nispet etmektedir. Kaderiyye ise bu görüşün tam karşısında yer almakta ve kulların bütün fiillerinin kendi isteğiyle gerçekleştiğini Allah'ın iradesinin bizim fiillerimizle ilgisinin olmadığını savunan gruptur. Teşbih, Allah'ın zat, sıfat ve mabudluk açısından yaratılmışlar ile benzeştirilmesine, ta'til de Allah'ın zatını sıfatlarından tecrit etme düşüncesine verilen isimdir. Rafz ifadesi terkedenler anlamında Şia için kullanılan genel kavramı nasb ifadesi de bu düşüncenin karşısında yer Hz. Ali'den nefret edip, ona düşmanlık besleyenler anlamına gelmekte ve Haricileri ifade etmek için kullanılmaktadır. Sâlimî'nin burada bu kavramlara vurgu yapması sevâdü'l-a'zam'ın bunların arasında yer alan ana grup olduğunu ifade etme gayretini göstermektedir. O bu bağlamda Ehl-i Sünnet'in Cebriyye de Kaderiyye de olmadığını, Müşebbihe ve Muattıla da olmadığını, Rafıza da Nasıbiyye de olmadığını belirtmektedir. Kavramların anlamları için bkz. Cevad Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mehmet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011).

<sup>158</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345.

*hepsi ateştedir. Benim ümmetim de benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi hariç hepsi ateştedir. Denildi ki: o bir tanesi hangisidir. Peygamber dedi ki: o fırka ben ve benim ashabıma uyanlardır.*"<sup>159</sup> şeklindeki rivâyettir. Sâlimî'nin kaydettiği bir diğer rivâyet "*İsrailoğulları Musa'dan sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldılar, Hristiyanlar da İsa'dan sonra yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Benim ümmetim de benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacak, biri hariç hepsi ateştedir.*"<sup>160</sup> şeklindedir. Müellifin bu kısımda aktardığı son rivâyette Hz. Peygamber "*Biri hariç hepsi cennettedir*" demiş, cennette olmayan fırkanın hangisi olduğu sorulunca da "*Kaderiyye'dir*" cevabını vermiştir.<sup>161</sup> Sâlimî, bu rivâyete göre Kaderiyye'nin cehennemde olan tek fırka olmasının nedenini Allah'ın vahdaniyetini inkâr etmeleri olarak zikretmektedir.<sup>162</sup> Nitekim Sâlimî, Abdullah b. Abbâs'ın "*Şu bir gerçek ki günaha batmış olanlar doğru yoldan sapmış ve kendilerini yakmışlardır*"<sup>163</sup> âyetinin dünyada dalalet içinde ahirette ise cehennemde olmak anlamını ifade ettiğini kaydeder ki bunu Kaderiyye ile ilişkilendirir. Ardından "*Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık*"<sup>164</sup> âyetini Kaderiyye'nin inkâr etmiş olduğunu söyleyerek onların kâfir olduğunu belirtir.<sup>165</sup> Sâlimî, bir fırkanın azabı hak ettiği ve diğerlerinin cennetlik olduğunu belirten bu rivâyeti kullanmasına rağmen mezheplere bakış açısını bir fırkanın kurtuluşa erdiği diğerlerinin ateşte olduğuyla ilgili rivâyet şekillendirmiştir. Onun tek bir fırkanın azaba layık görüldüğü rivâyeti zikretme sebebinin Kaderiyye'yi eleştirme amacı taşıdığı görülmektedir.

Sâlimî, Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet edildiğini söyleyerek İblis'in kırk gün boyunca denizde suya daldığını, denizin yedinci tabakasına inerek cehenneme girdiğini, cehennemin tabakalarına bakarak her kavmin tabakasını gördüğünü, Malik'in ona işaretlerle birlikte 72 kumaş parçası verdiğini ve bu parçalarda tüm bid'at fırkaların isimlerinin yazılı olduğunu belirten bir haber zikreder.<sup>166</sup> Sâlimî'nin

<sup>159</sup> Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/209-210.

<sup>160</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Sünnet", 1; Tirmizî, *Sünen*, "İmân", 18.

<sup>161</sup> Hadisin muhtelif lafızları için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 3/120; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Sünnet", 1; Tirmizî, *Sünen*, "İmân", 18.

<sup>162</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345.

<sup>163</sup> Kamer suresi, 54/47.

<sup>164</sup> Kamer suresi, 54/49.

<sup>165</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

<sup>166</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

73 fırka hadisinden farklı bir nakil daha kullanarak bid'at fırkalarının sayılarını ve isimlerini bu rivâyetle de desteklemesi ona has bir durum olarak görünmektedir. Onun çağdaşı Hanefî-Mâtürîdîlerde böyle bir kullanım tespit edemedik.

Son aktardığı rivâyetle bid'at fırkaların sayısı hususunu perçinleyen Sâlimî, yetmiş iki fırkanın altı ana fırkadan müteşekkil olduğunu ifade ederek bu fırkaların isimlerini, Râfizîyye, Nâsıbiyye, Kaderiyye, Cebriyye, Müşebbihe ve Muattıla olarak kaydeder. Sâlimî, bu altı ana fırkanın her birinin on iki alt fırkaya ayrıldığını, böylece sayının tamamlandığını, onların isimlerinin zikredilmeyeceğini, temellerini ve inançlarını konu edineceğini ifade etmektedir.<sup>167</sup> Sâlimî'nin altı ana fırkanın isimlerini yukarıda zikrettiğimiz Ebû Hanife'nin "*nasb da rafz da değildir, cebr de kader de değildir, teşbih de ta'til de değildir*" sözünü referans alarak belirlediği ortadadır. Nitekim Sâlimî, Doğu-Hanefî fırak geleneği içerisinde fırkaların isimlerini Ebû Hanife'nin sözüne referansla belirleyen günümüze ulaşmış ilk örnektir.<sup>168</sup> Ayrıca hem Ebû Hanife'nin sözü hem de Sâlimî'nin altı ana mezhebi isimlendirmesi belli sorunlar üzerindeki aşırı uçları ifade etmektedir. Rafiziyye ve Nasıbiyye, Hz. Ali'ye yaklaşım noktasındaki, Kaderiyye ve Cebriyye insan iradesindeki, Muattıla ve Müşebbihe ise Allah'ın sıfatları hususundaki aşırı uçları temsil etmektedir. Sâlimî'nin alt grupların isimlerini zikretmeme sebebi altı ana fırkanın isimlerini genel problemler çerçevesinde belirlediğinden olsa gerektir. Örneğin onun tasnifinde Mutezile'nin insan iradesiyle ilgili bazı görüşleri Kaderiyye başlığı altında yer alabiliyorken Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bazı görüşleri Muattıla başlığı altında yer alabilmektedir.<sup>169</sup> Yine aynı şekilde imâmet ve Hz. Ali hakkındaki düşünceleri nedeniyle Râfiziyye içerisinde değerlendirilen Şîî gulât fırkalar, Allah'a hakkında teşbihe varan düşünceleri sebebiyle Müşebbihe başlığı altında ele alınmıştır. Bu sebeplerle Sâlimî'nin gelenek, fırka ve türeyen alt kollarına odaklı tasnif yerine görüşleri dikkate alarak bir tasnif ortaya koyduğu söylenebilir.

<sup>167</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

<sup>168</sup> Kadir Gömbeyaz, "Doğu Hanefî Fırak Geleneğinin Ebû Hanîfe ile İrtibatlandırılmasının İmkânı", *Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Kitabı*, ed. Ahmet Kartal-Hilmi Özden, (Eskişehir, 2015), 506; Kılavuz, "Sâlimî'nin *et-Temhid*'ine Dair Notlar", 251; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 34.

<sup>169</sup> Yine de belirtmelidir ki Sâlimî, müstakil olarak açtığı Kaderiyye başlığı ile temelde Mutezile'yi kastetmektedir.

### 3.1.Râfızıyye

Sözlük anlamı itibariyle "bırakmak, ayrılmak, terketmek" anlamlarına gelen rafz kökünden türeyen râfıza sözcüğü "bir fikirden veya gruptan ayrılan kişi yahut topluluk" demektir. Terim anlamıyla Zeyd b. Ali'nin (ö.122/740) Emevîler'e isyanı sırasında mefdûlün imâmeti görüşü sebebiyle Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i meşru halife kabul etmesinden dolayı kendisini terkeden ilk İmâmiler'i ardından tüm Şîî grupları ifade etmek için kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet tarafından ilk üç halifeyi terketmeleri sebebiyle tüm Şîî gruplar için kullanılmıştır.<sup>170</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ehl-i Sünnet'in kullanımına uygun olarak Şîa'nın bütün kolları için genel isim mahiyetinde Râfizî tabirini kullanmaktadır. Fakat Ehl-i Sünnet ulemasının genelinden farklı olarak onların İslam dinini reddetmeleri sebebiyle bu şekilde isimlendirildiğini söylemektedir.<sup>171</sup> Ayrıca Sâlimî, Allah Teâlâ'nın Fetih suresi 29. âyette geçen "*..Mü'minler sebebiyle kâfirler kahrolsunlar diye...*" ifadesiyle onları kâfir olarak isimlendirdiğini, Resulullah'ın da "*Benden sonra kendilerine Râfizîler denilen kavimler ortaya çıkacak. Onlarla karşılaştığınız zaman onları öldürün, onlar müşriklerdir*"<sup>172</sup> diyerek onları müşrik olarak isimlendirdiğini ifade etmektedir.<sup>173</sup> Sâlimî'nin kendisiyle çağdaş kabul edildiği Pezdevi, Râfizî isimlendirmesinin sebebi niteliğinde Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında kötü söz söylemelerini ve bunda ısrar etmelerini göstermektedir. Bunun yanında Zeyd b. Ali'nin bu konuda Râfizîlerden ayrıldığını belirtmiştir.<sup>174</sup> Sâlimî'nin söz konusu mezhebin isimlendirilmesinde Ehl-i Sünnet'in genelinden ve çağdaşı Pezdevi'den ayrılarak farklı bir sebep öne sürmesi onun Şîî karşıtlığının seviyesini göstermektedir. Ayrıca onun bu konuda kendi görüşüne delil olarak kullandığı âyetin bağlamı ve yine delil gösterdiği hadisin kaynaklarda yer almaması bu düşüncemizi destekler mahiyettedir. Yine ifade edilebilir ki onun Şîî karşıtlığının derecesinin yüksek olması yaşadığı coğrafyadaki Şîî hareketlilik olmalıdır.

<sup>170</sup> Mustafa Öz, "Râfizîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,2007), 34/396; Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 401-402.

<sup>171</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 346.

<sup>172</sup> Kaynaklarda böyle bir rivayeti ne yazık ki tespit edemedik.

<sup>173</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 347.

<sup>174</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 391.

Sâlimî, daha önce belirttiğimiz üzere tüm ana fırkalarda olduğu gibi Râfızîlerin görüşlerinin bir kısmının küfrü gerektirdiğini, bir kısmının ise küfrü gerektirmeyip bid'at ve fîsk olduğunu söylemektedir. Onun bu bağlamda ölçü kabul ettiği şey nassı veya nas yerine geçen açık sünneti yahut da icmâyı reddedip reddetmediğidir. Ona göre bunları reddeden kimsenin küfrü gerekir.<sup>175</sup> Biz burada Sâlimî'nin Şîa'nın alt grupları olarak görüşlerini vermiş olduğu fırkaları ve onların görüşlerini yine onun ifade etmiş olduğu gibi küfrü gerektiren ve küfrü gerektirmeyip bid'ati gerektirenler olarak tek tek zikredeceğiz. Bunu yaparken görüşleri zikredilen fırkaların, kaynaklardan isimlerini tespit edebildiklerimizi ortaya koyacağız.

Görüşleri sebebiyle Sâlimî'nin küfürle itham ettiği Râfızî gruplardan ilki, Hz. Ali'nin İlah olduğunu, lahuti suretinin insan suretinde ortaya çıktığını ve rububiyetine delalet eden fiiller yaptığını iddia edenlerdir. Hatta Sâlimî'nin aktardığına göre Hz. Ali'ye ilahlık atfettikleri için Hz. Ali onların bir kısmını ateşte diri diri yakmış ve onlardan geriye kalanlar da Hz. Ali ilah olmasaydı ateşle azap etmezdi diyerek onun ilahlığına inanmaya devam etmişlerdir.<sup>176</sup> Sâlimî'nin ismini zikretmediği bu fırka tespit edebildiğimiz kadarıyla Şîi gulât fırkalardan Sebeiyye'dir. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre bu fırka Hz. Ali'ye ilahlık atfetmiş, Hz. Ali'de onlardan bazılarını cezalandırmış bazılarını sürgüne göndermiştir. Bunun yanında Hz. Ali'nin onlara ateşle azap ettiği bilgisi Bağdâdi tarafından da zikredilmiştir.<sup>177</sup>

Sâlimî, nübüvvetle ilgili olarak görüş bildiren Râfızî grupların da küfrünün gerektiğini ifade etmektedir. O, Râfızîlerden bir gurubun Hz. Ali'yi nübüvvette Hz. Peygamber'in ortağı olarak gördüklerini nakleder. Sâlimî'nin görüşünü zikrettiği bu grup Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseffî'nin *er-Red*'inde Râfızîler'in ikinci fırkası olarak sayılmış ve ismi İmriyye olarak verilmiştir.<sup>178</sup> Aynı görüşler Osman el-İrakî

<sup>175</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 349.

<sup>176</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 347.

<sup>177</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 169, 177; Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l Musallin)*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 46-47; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal"*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2014), 145-146; Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Anka Yayıncılık, ty.), 47.

<sup>178</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseffî, *er-Red*, 148.

tarafından Şerîkiyye isimli fırkaya izafe edilmiştir.<sup>179</sup> Sâlimî, nübüvvet konusunda başka bir gurubun ise aslında Hz. Ali peygamber olması gerekirken Cebrail'in hata ederek vahyi Hz. Muhammed'e getirdiği görüşünde olduğunu kaydeder. Bu grup Mekhûl en-Nesefî'de Alevîyye ismiyle geçmektedir.<sup>180</sup> Osman el-İrakî ise bu fırkanın ismini Gurâbiyye olarak vermektedir<sup>181</sup> ki fırka İslam dünyasında Gurâbiyye ismiyle bilinmekte ve klasik kaynaklarımızda bu isimle anılmaktadır.<sup>182</sup> Sâlimî, bir diğer gurubun iddiasının Hz. Adem'den kıyamete kadar nübüvvetin devam edeceği yönünde olduğunu söylemektedir. Bu fırka Mekhûl en-Nesefî'de İshâkiyye ismiyle anılmaktadır.<sup>183</sup> Sâlimî, Râfizîlerden bazılarının ise Ehl-i Beyt'in bilgisine sahip olan kimsenin nebiye eşit olduğunu savunduklarını ve o kişinin daveti ortaya çıksın yahut çıkmasın yine de nebi olduğunu düşündüklerini aktarır ki ona göre bunların tamamı için küfürdür.<sup>184</sup> Osman el-İrakî nübüvvetin kıyamete kadar devam edeceği ve Ehl-i Beyt'in bilgisine sahip olan kişinin nebiye eşit olduğu görüşlerini İshâkiyye'ye nispet etmektedir.<sup>185</sup>

Râfizîler'den bazıları alemin imamdan hâli olmadığını, her daim bir imam bulunduğunu, imamın da Hz. Hasan ve Hüseyin evlatlarından olduğunu ve ilmini de Cebrail vasıtasıyla Allah'tan aldığını, imamı tanımadan ve kabul etmeden ölen kimsenin de cahiliye ölümü üzere öldüğünü söylemektedir. Şehristânî'nin verdiği bilgiler ışığında bu görüşlerin İsmailiyye'ye ait olduğunu ifade etmek gerekmektedir.<sup>186</sup> Bunun yanında Mekhûl en-Nesefî'nin eserinde söz konusu görüşler benzer şekilde ifade edilmekte ve fırka İmâmiyye ismiyle geçmektedir ki İmamiyye alt gruplarıyla birlikte bu görüştedir.<sup>187</sup> Sâlimî'ye göre bu Hz. Peygamber'den sonra bir başkası için nübüvveti ispat etmek olduğundan onların küfrü gerekir. Çünkü

<sup>179</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 33.

<sup>180</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 146.

<sup>181</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 32.

<sup>182</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 194.

<sup>183</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 152; Ayrıca Nesefî, bu fırkanın Ehl-i Beyt'in ve Kitab'ın ilmini öğrenen kimsenin Nebi olacağı görüşünde olduğunu da nakletmiştir.

<sup>184</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 347; Sâlimî'nin farklı bir grubun görüşü gibi zikrettiği bu görüş bir önceki dipnotta işaret ettiğimiz üzere Nesefî tarafından İshâkiyye'ye nispet edilmiştir.

<sup>185</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 34.

<sup>186</sup> eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 174-175; Şehristani ve Sâlimî'nin bu grubun görüşünü aktarırken kullandığı ifadeler birbirine çok yakındır.

<sup>187</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 158; Aynı şekilde Osman el Irakî tarafından da bu görüşler İmâmiyye'ye atfedilmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 34-35.

vahiy peygamberlere özgü bir husustur.<sup>188</sup> İmamiyye ise bu hususu vahyin yalnızca bilgilendirici mahiyette olduğu, şeriat ikame etmediği şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca imamlar Müslümanların dini ve dünyevi bakımdan ana kaynakları olduğu için onlara vahiy gelmesinin, onların ismet sıfatına sahip olmasını gerektirdiğini ileri sürerler.<sup>189</sup>

Sâlimî, Râfızîler'den bazılarının Hz. Ali'nin, evlatlarının ve ashabının dünyaya tekrar dönerek düşmanlarından intikam alacaklarını ve imam olacaklarını iddia ettiklerini söyler. Görüşü zikredilen fırka Mekhûl en-Neseffî'de Rec'iyye ismiyle zikredilmekte ve fırka hakkında verilen bilgiler Sâlimî'yle aynı şekilde yer almaktadır.<sup>190</sup> Sâlimî, bu düşüncenin nassı ve kıyameti inkâr etmek olduğunu ifade etmekle birlikte inkar edilen nas ile ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Sâlimî, bazı Râfızîler'in ise Hz. Ali ve diğerlerinin yine aynı neden ve amaçla başka bedenlerde dünyaya döneceğini iddia ettiklerini söylemektedir.<sup>191</sup> Osman el-İrakî tenâsüh ile ilgili görüşleri Tenâsühiyye ismiyle verdiği bir fırkaya nispet etmekte ve aynı grubun içkiyi helal gördüğünü kaydetmektedir.<sup>192</sup> Eş'ari'nin verdiği bilgilere göre Râfıza kıyametten önce ölenlerin dünyaya dönüp dönmeyeceği konusunda iki gruba ayrılmıştır. Birincisi ölümlerinin dünyaya döneceğini, Allah'ın onları dirilteceğini söylemektedir ki bu çoğunluğun görüşüdür. İkinci grup ise kıyameti ve ahireti inkar ederek tenasühe inanırlar. Onlara göre kötü kimsenin ruhu acı ve elem duyacağı bir bedene intikal eder ve dünya bu hal üzere ebedidir.<sup>193</sup>

<sup>188</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 347.

<sup>189</sup> Sâlimî'nin verdiği bilgilerin karşılaştırması ve söz konusu grupların imâmetle ilgili düşünceleri hakkında bilgi için bkz. Sa'd b. Abdillâh el-Kummî/Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî, *Şii Fırkalar(Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak/ Fıraku's-Şîa)*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 88-91.

<sup>190</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseffî, *er-Red*, 166.

<sup>191</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 347-348; Bağdâdî söz konusu düşüncede olan fırkaları Hulûliyye başlığı altında ele almaktadır. bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 198-205; Şehristânî ise bu fikirlerde neredeyse tüm gulât fırkalarının ittifak ettiğini belirtmektedir. bkz. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 146.

<sup>192</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 38-39.

<sup>193</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 71-72; Gulâtın genelinin inancını yansıtan bu düşünceye göre cennet ve cehennemin olmadığı, bunların sembolik olduğu ve bu dünyada yaşandığı fikrinin hakim olduğu söylenebilir. Ayrıca bkz. Aytekin Şenzeybek, *Dürzîlik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 122.

Sâlimî, başka bir gurubun ise Hz. Ali'nin ölmediğini, ruhunun cesediyle birlikte semada olduğunu ve Hz. Ali olmadan bir bulutun bile hareket etmediğini yahut göğün gürlendiğini iddia ettiklerini aktarmaktadır.<sup>194</sup> Sâlimî, Râfizîler'den bazılarının şahit olmadan kıyılan nikahı, Hz. Ali ve evlatlarının orada hazır bulunduğu gerekçesiyle caiz gördüğünü, bir başka gurubun ise hamr, mut'a ve livatayı helal görerek, kocanın hayız halinde karısını boşamasını ve tek seferde üç defa karısını boşamasını geçerli kabul etmediğini söyleyerek bunlar için de küfrün gerekli olduğunu belirtir.<sup>195</sup> Sâlimî'nin burada görüşlerini zikrettiği grup Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre büyük ihtimalle Cenâhiyye'dir.<sup>196</sup> Hz. Ali'nin ölmediği ve semada olduğu düşüncesi ile şahit olmadan nikahın geçerli olduğu fikri Osman el-Irakî tarafından Sehâbiyye'ye nispet edilmiştir.<sup>197</sup>

Sâlimî, Râfıza içerisinde bazı grupların imâmet ve fazilet konusundaki görüşleri sebebiyle kâfir olduklarını ifade ederek söz konusu grupların görüşlerini sıralamaktadır. Onun aktardığına göre söz konusu gruplardan biri, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den daha faziletli, daha bilgili, fasih konuşan ve cesur olduğunu iddia etmektedir.<sup>198</sup> Bir başka grup Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın Hz. Ali'den önce hilâfeti kabul etmeleri sebebiyle kâfir olduğunu ve onlara biat edenlerin de kâfir olduğunu söylemektedir. Burada zikri geçen görüş İmamiyye fırkası başta olmak üzere Zeydiyye haricindeki Şîî fırkaların büyük çoğunluğu tarafından paylaşılmaktadır.<sup>199</sup> Râfizîler'den bir grup da Hz. Ali'nin hakkı olduğu halde hilâfeti diğerlerine terk ederek ve böylelikle hakkı gizleyerek kâfir olduğunu savunmaktadır. Hem Şehristânî'nin hem Eş'ari'nin hem de Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre burada

<sup>194</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 348; Sâlimî'nin burada verdiği görüşler, Sebeiyye başta olmak üzere Şia'nın hemen hemen tüm gulât fırkaları tarafından paylaşılmaktadır. Bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 175-198; Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 35-47; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 145-159.

<sup>195</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 348.

<sup>196</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 189-190.

<sup>197</sup> Osman el-Irakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 37.

<sup>198</sup> Şehristani'nin verdiği bilgiler buradakiyle tam uyuşmasa da Albâiyye fırkasının Hz. Ali'yi Peygamber'den üstün gördüklerini söylemektedir. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 147; Aynı şekilde Hz. Ali'ye ilahlık atfeden bütün gulât fırkaların da onu Peygamber'den üstün gördüğü söylenebilir. Ayrıca Eş'ari imamların peygamberlerden üstün olup olmamaları konusunda üç gruba ayrıldığını söylemektedir. Bkz. Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 72.

<sup>199</sup> Bkz. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 130, 136, 146.

görüşü zikredilen fırka Kâmilîyye fırkasıdır.<sup>200</sup> Ayrıca Osman el-İrakî de bu görüşlere sahip grubun ismini Kâmilîyye olarak kaydetmiştir.<sup>201</sup> Sâlimî'nin aktardığına göre Râfîzîler'den bir başka grup imamların sayısının 12 olduğunu, 8'inin davetinin ortaya çıktığını, 3'ünün davetinin gizli olduğunu, sonuncusunun mehdi olduğunu savunmaktadır. Ayrıca onlara biat etmenin gerekli olduğunu ve muhalefet edenlerin kâfir olduklarını iddia etmektedir. Sâlimî tarafından görüşleri bu şekilde verilen fırka İsnâaşeriyye fırkasıdır.<sup>202</sup> Bir başka grup ise Hz. Ali'nin zamanının velisi, işleri düzelterek vâsîsi olduğuna ve ondan başkasına biat edenin kâfir olduğuna inanmaktadır ki Sâlimî'ye göre bu görüşlerin tamamı küfrü gerektirir.<sup>203</sup> Mekhûl en-Nesefî bu grubun ismini Şîiyye olarak vermektedir.<sup>204</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Râfîzîlerin bazı görüşlerinin ise küfrü gerektirmediği ancak bid'at olduğu kanaatindedir. Bunlardan ilki Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan daha faziletli ve imâmete daha layık olduğu fakat icmâ ile diğerlerinin imâmetinin gerçekleştiği düşüncesidir. Bilindiği üzere bu görüş Zeydiyye'nin görüşüdür.<sup>205</sup> Kaynakların verdiği bilgilere göre Zeydiyye içerisinde de özellikle Süleymaniyye ve Betriyye bu görüştedir.<sup>206</sup> İkincisi sahâbeden Hz. Ali'ye isyan edenlere, Muaviye, Talha, Zübeyr ve Hz. Aişe gibi lanet etmeyi gerekli görmeleridir. Mekhûl en-Nesefî bu grupların ismini Lâ'iniyye olarak kaydetmektedir. Ayrıca o Sâlimî'den daha sert bir tutumla bu kimselere lanet etmenin haram olduğunu ifade etmekte ve lanet edenlerin cehennemlik olduğuna dair nakilde bulunmaktadır.<sup>207</sup>

<sup>200</sup> Söz konusu fırka Eş'ari tarafından Râfîza başlığı altında, Şehristani tarafından gulât bölümünde, Bağdâdî tarafında İmamiyye altında ele alınmıştır. Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 48; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 146; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 41.

<sup>201</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 31-32.

<sup>202</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 48-49; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 141; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 48.

<sup>203</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 348.

<sup>204</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 150.

<sup>205</sup> Osman el-İrakî de bu görüşü Zeydiyye fırkasının görüşleri arasında vermiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 35.

<sup>206</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 83-87; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 128-134; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28-30.

<sup>207</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 168-169.

Fâcir'in arkasında namaz kılmanın caiz olmadığı ve vasiyetin vacip olduğu görüşleri de bid'at görüşler arasında zikredilir.<sup>208</sup>

Râfizîler içerisinde, insanlardan bazılarının Hz. Adem'in kızlarının soyundan geldiğini, bazılarının da hurilerin soyundan geldiğini, çünkü Şit (a.s)'ın huri ile evlendiğini ve Arapların aslının buradan geldiğini iddia edenlerin görüşleri de bid'at olarak zikredilir. Ayrıca Hz. Adem döneminde kız kardeş ile nikahın caiz olmadığını ve Adem (a.s)'ın oğullarının nikahlarının hurilerle olduğunu söyleyenlerin görüşleri de bid'at kabul edilir.<sup>209</sup>

Râfizîler'den nutfe, güzel bir niyet ile oluştuğunda ondan doğan çocuk insandan fakat arzu ve istekle oluştuğunda ise doğan çocuk şeytandandır ki o çocuk müşrik olur diyen ve "*Mallarına ve evlatlarına ortak ol...*"<sup>210</sup> âyetini buna delil getirenlerin görüşleri de bid'at kabul edilir. Sâlimî, onların bu görüşünün doğru olmadığını söylemekle birlikte Kur'an'dan delil getirir. Öncelikle "*...sizi tek bir nefisten yaratan...*"<sup>211</sup> ve "*De ki ben yalnızca sizin gibi bir beşerim...*"<sup>212</sup> âyetlerini zikreden Sâlimî, Râfizîler'in delil olarak kullandıkları "*Mallarına ve evlatlarına ortak ol...*" âyeti hakkında İbni Abbâs'ın Allah'ın bununla zinayı kastettiğini, çünkü zinanın şeytanın vesvesesi ile ortaya çıktığını, ona ortak olmayı kastetmediğini ifade eden sözlerini aktarır.<sup>213</sup> Sâlimî, Râfıza'dan bazılarının Hz. Ali'nin, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan daha bilgili olduğunu ve Hz. Ali ile Ehl-i Beyt'i sevmenin daha evla olduğunu söylediklerini nakleder ki bunlar da bid'at ve fısktır.<sup>214</sup>

### 3.2.Nâsbiyye

Nasb kelimesi sözlük anlamı itibariyle "bir şeyi ortaya dikmek, birine yahut bir topluluğa düşmanlık ve kötülük besleyip bunu açıkça ortaya koymak" demektir. Bu kelimedenden türeyen nâsibe ise "kin ve düşmanlık besleyenler" anlamındadır. Kavram genellikle İmamiyye Şîa'sı tarafından Hz. Ali'ye kin ve düşmanlık

<sup>208</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 348.

<sup>209</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 348-349.

<sup>210</sup> İsrâ Suresi, 17/64.

<sup>211</sup> Nisa suresi, 4/1.

<sup>212</sup> Kehf suresi, 18/110.

<sup>213</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 349.

<sup>214</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 349.

besleyenler için kullanılmaktadır. Onlar, imâmet konusunda nas bulunmadığını ve imâmetin seçimle gerçekleşeceğini ifade eden Ehl-i Sünnet'in genelini kastetmek için Nevâsıb ifadesini kullanmışlardır.<sup>215</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Nâsıbiyye ile Hâricîler'i kastettiğini, onların Harûrâ denilen yerde Hz. Ali'ye isyan etmeleri sebebiyle Harûrîler diye isimlendirildiklerini ve Hz. Ali'nin küfrüne şahitlik etmeleri sebebiyle de kâfir olduklarını bu bölümün girişinde belirtmektedir.<sup>216</sup> Burada Sâlimî'nin, Şîa'nın genel kullanımının aksine Nâsıbiyye terimini Hz. Ali hakkındaki düşünceleri sebebiyle Hâricîler için kullandığı görülmektedir. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla Doğu-Hanefî fırak geleneği içerisinde bu ifadeyi Hâricîler'i kastederek kullanan ilk müellif Sâlimî'dir.<sup>217</sup> O bu kullanımla Şîa'nın Ehl-i Sünnet'i kötülemek için kullandığı bu tabiri Hâricîler'e kanalize etmek istemiştir.

Sâlimî, Râfızîler'de olduğu gibi Nâsıbiyye'nin bazı görüşlerini küfür, bazı görüşlerini bid'at olarak değerlendirmektedir. O, Nâsıbiyye'nin küfrü gerektiren görüşleri arasında ilk olarak Hz. Ebû Bekir ve Ömer dışında kim mü'min kim kâfir bilmiyoruz dediklerini, ümmetten bir kimsenin imanına yahut küfrüne şahitlik etmediklerini söylemekle beraber herkesi münafık olarak telakki ettiklerini aktarır. Bu grup Mekhûl en-Nesefî'de İbâdiyye ismiyle anılmaktadır. Nesefî, bu grubun ehl-i kiblenin imamına şahitlik etmediklerini bununla beraber küfrüne de şahitlik etmediklerini fakat nifakına şahitlik ettiklerini söylemiştir.<sup>218</sup> Bağdâdî, Şehristânî ve Eş'ari de bu fırkayı İbâdiyye ismiyle anmış fakat nifak hususunda daha farklı bilgiler vermişlerdir.<sup>219</sup> Sâlimî, Nâsıbiyye'den başka bir fırkanın imanını meçhul görmeleri ve insanların hem imanını hem de onun bütünlüğünü bilmediklerini söylemeleri sebebiyle

<sup>215</sup> Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 374; Mustafa Öz, "Nâsıbe" *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/393.

<sup>216</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 350.

<sup>217</sup> Doğu-Hanefî fırak geleneği içerisinde Nâsıbiyye ifadesi Sâlimî'den sonra Osman el-Kirmânî ve Birgivî (ö.981/1573) tarafından kullanılmıştır. Bkz. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 267-280.

<sup>218</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 114-115.

<sup>219</sup> Örneğin Şehristani kible ehlinden onlara karşı çıkanları kafir müşrik değil kafir gördüklerini söylemiştir. Diğer müellifler de benzer görüşler nispet etmişlerdir. Bkz. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 113-114; Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 114-118; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 74-75.

küfre düştüğünü kaydeder.<sup>220</sup> Mekhûl en-Neseî, imanın meçhul olduğu görüşünü Hâzimiyye'ye nispet etmiş ve bu fırkanın insanların kendilerine marifet yoluyla davet gelene kadar mazur oldukları düşüncesinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>221</sup>

Sâlimî, Haricilerden bir kısmının da zengin, fakir veya kadın erkek ayrımı gözetmeksizin bütün Müslümanlar için cihadın terk edilmesini caiz görmemeleri ve cihadı terk eden kimsenin kâfir olacağını söylemeleri sebebiyle küfre düştüğünü söylemektedir. Söz konusu fırka aynı görüşler nispet edilerek ve birkaç küçük eklemeye Mekhûl en-Neseî'de Halefiyye ismiyle zikredilmektedir.<sup>222</sup> Osman el-İrakî de bu görüşlere sahip fırkayı Halefiyye ismiyle kaydetmiştir.<sup>223</sup> Aynı fırkaya Şehristânî'de kader konusunda hayrın ve şerrin Allah'a isnat edilmesi, Bağdâdî'de muhaliflerinin çocuklarını cehennemlik görülmesi düşünceleri nispet edilmiştir.<sup>224</sup> Sâlimî, Nâsıbiyye'den bazılarının fık ve münkerin ortaya çıkmasından dolayı mü'mini kâfirden ayırt edemedikleri gerekçesiyle herhangi birine zekat vermeyi caiz görmediklerini nakleder. Bu fırka Mekhûl en-Neseî ve Osman el-İrakî'de Kenziyye ismiyle zikredilmektedir.<sup>225</sup> Sâlimî, Nâsıbiyye'den bir gurubu da kadınları güzel kokulu bitkilere benzeterak onlarla ilişki kurmayı malik olmaksızın yahut nikah olmaksızın caiz görmeleri sebebiyle küfürle itham etmektedir.<sup>226</sup> Söz konusu fırka bire bir aynı görüşler nispet edilerek ve hemen hemen aynı ifadeler kullanılarak Mekhûl en-Neseî'de Şimrâhiyye ismiyle anılmıştır.<sup>227</sup> Osman el-İrakî de fırkanın ismini Şimrâhiyye olarak vermiş ve fırka mensuplarının kendilerini Hubbiyye diye adlandırdıklarını kaydetmiştir.<sup>228</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Nâsıbiyye'nin bazılarının imâmet konusu ve tahkim hâdisesindeki görüşleri sebebiyle küfre düştüğünü ifade eder. Bunlardan ilki, hüküm

<sup>220</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 350.

<sup>221</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 120-121.

<sup>222</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 122-123.

<sup>223</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 18.

<sup>224</sup> eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 108; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 69.

<sup>225</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 19; Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 128-130. Neseî bu fırkanın mü'minlerin durumu şüpheli olduğu ve ehl-i hak ortada olmadığı için mallarını dağıtmadığını belirtmiştir. Ardından onların bu görüşlerini eleştirirken zekat ve sadaka konusunda ayet ve hadisler üzerinde delillendirme yapmıştır.

<sup>226</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 350.

<sup>227</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 132-133.

<sup>228</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 20.

yalnızca Allah'ındır düşüncesiyle tahkimi caiz görmeyen, bir kimseye hüküm yetkisi vereni tekfir eden, Hz. Ali'yi de Ebû Musa el-Eş'ari'ye tahkim hâdisesinde yetki vermesi sebebiyle tekfir eden ve onun Allah'ı inkâr ettiğini söyleyen gruptur. Bilindiği üzere tahkim hâdisesi Hâricîler'in ortaya çıktığı meseledir. Burada söz konusu edilen görüşler başlarda Hz. Ali'den ayrılan ve Harûra'da toplanan tüm Hâricîler'in ortak fikri iken sonraları fırkanın kendi içinde bölünmesiyle bu grup Muhakkimetü'l-Ûla ismiyle anılmıştır. Mekhûl en-Nesefî onların ismini Muhakkimiyye, Osman el-Irakî ise Muhakkime olarak zikretmektedir.<sup>229</sup> Sâlimî, Nâsıbiyye'den imâmeti, kadı ve yöneticilerin atanmasını, hüküm vermeyi, Cuma namazını, kimin mü'min kimin kâfir olduğunun bilinmediği gerekçesiyle caiz görmeyen ve aynı sebeple imâmete kimin daha layık olduğunu bilmediklerini söyleyen kimselerin küfre girdiğini zikretmiştir.<sup>230</sup> Hâriciler içerisinde Muhakkimetü'l-Ûla ve Necedât fırkalarına kaynaklarda benzer görüşler nispet edilmektedir. Örneğin Şehristânî Muhakkimetü'l-Ûla'nın halife tayin etmeyi farz olarak görmediğini ve ümmetin halifesinin olmaması durumunu caiz gördüklerini kaydetmiştir.<sup>231</sup> Aynı şekilde Mekhûl en-Nesefî Muhakkimiyye ismiyle verdiği fırkanın Müslümanlar arasında ihtilaf çıktıktan sonra kıyamete kadar kimseye emirlik olmadığı görüşünde olduğunu nakleder.<sup>232</sup> Bununla birlikte Sâlimî'nin burada verdiği görüşlerle kastettiği fırka Necedât olmalıdır. Çünkü Necedât fırkası dışında tüm Hâricî fırkalar imâmetin gerekliliğini kabul etmektedir.<sup>233</sup> Necedât ise insanların kendi aralarında adaleti sağladığı müddetçe imama ihtiyaç duyulmayacağı görüşündedir.<sup>234</sup> Sâlimî'nin aktardığına göre, Nâsıbiyye'den bir başka grup sahâbenin imâmet konusunda ihtilaf ettiğini ve birbirleri ile savaşmaları sebebiyle isyan etmiş olduklarını söylemektedir. Bununla birlikte onların bu sebeplerle sahâbenin durumunu ve imâmet meselesini karmaşık gördüklerini ve bâtili haktan

<sup>229</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 132-133; Osman el-Irakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 23. Söz konusu olayla ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler için bkz. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 98-101; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 55-60.

<sup>230</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 350-351.

<sup>231</sup> eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 99.

<sup>232</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 138.

<sup>233</sup> Mikail Yaşar, *İbnü'l Melâhimî el-Hârezmi'nin İmâmet Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 32; Emrah Bozkurt, *Haricilikte İmâmet Anlayışı*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 81-82.

<sup>234</sup> eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 104-105.

ayıramadıkları gerekçesiyle sahâbeden birisi için beri de dost da olmadıklarını ve herhangi bir görüş ortaya koymaktan geri durduklarını ifade etmektedir. Sâlimî bu fırkayı, imâmet konusundaki icmâyı kabul etmemeleri, imâmı tanımamaları ve imama isyanı kendileri için caiz görmeleri sebebiyle tekfir etmektedir.<sup>235</sup> Şehristânî de Hâricîler içerisinde bazılarının toplumdan uzaklaştığını, ne Hz. Ali'nin yanında ne de düşmanlarının yanında yer aldıklarını ve "Sahâbe hakkında fitneye bulaşmayız" dediklerini nakletmektedir.<sup>236</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, küçük ve büyük günah işleyen, hatta günaha niyet ve kast eden Müslümanın kâfir olduğunu söyleyen Hâricî grupları, bu görüşlerinin icmânın bozulması ve nassın inkâr edilmesi anlamına geldiğini belirterek tekfir etmiştir.<sup>237</sup> Bu düşüncesini nakille temellendiren Sâlimî, ilk olarak Hz. Ali'nin, aşırı seven ve aşırı nefret eden iki gurubun helak olduğunu ifade eden sözlerini aktarır. Daha sonra Hz. Osman ile Hz. Ali'nin birlikte mescide girdiğini ve Hz. Peygamber'in o esnada o ikisini kastederek "*Böylece cennete girerler. Bu ikisini kim severse o mü'mindir, bu ikisinden kim nefret ederse de kâfir ve münafıktır*"<sup>238</sup> dediğini kaydeder.<sup>239</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Nâsibiyye'nin bazı görüşlerinin ise küfrü gerektirmeyip bid'at olduğunu ve tövbeyi gerektirdiğini ifade eder. Bu görüşler arasında yaşayanların dua ve sadakalarının ölmüş kişiye fayda vermediğini söylemeleri,<sup>240</sup> yeryüzü mescit kılındığı için ona bevletmeyi caiz görmemeleri,<sup>241</sup> kimin iyi kimin

<sup>235</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 351.

<sup>236</sup> eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 116; Sâlimî ve Şehristani'nin burada isim vermeden sözünü ettikleri grup muhtemelen Kaade olmalıdır. Onlar Hâricî olmalarına rağmen ve Hâricîler'in kafir saydıkları kimselerle savaşa katılmadıkları için bu isimle anılmışlardır. Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Kaade", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/589.

<sup>237</sup> Neredeyse tüm Hâricî gruplar büyük günah işleyen kimsenin tekfir edileceği görüşündedir. Nitekim Osman el-İrakî benzer görüşler nispet ettiği bir fırkanın ismini Hâriciyye şeklinde vermiştir. Fakat Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre bu konuda aralarında ittifak yoktur ve Necedât fırkası bu görüşü paylaşmamaktadır. Onlar kendilerine mensup olanları büyük günah işleseler de tekfir etmemişlerdir. Bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 54-55; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 26.

<sup>238</sup> Kaynaklarda böyle bir rivayet tespit edilememiştir.

<sup>239</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 351.

<sup>240</sup> Bu görüş Mekhûl en-Nesefî'de tarafından Ahnesiyye'ye nispet edilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 134-135.

<sup>241</sup> Bu görüş Mekhûl en-Nesefî ve Osman el-İrakî'de Kûziyye'nin görüşlerinden biri olarak verilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 126-127; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 18.

kötü olduğunun bilinmemesi sebebiyle biriyle arkadaşlık kurmayı ve ona bir şey emanet etmeyi yahut güvenmeyi caiz görmemeleri zikredilir. Bununla birlikte kendisiyle cihad edilebilecek kılıç gibi savaş araçları için vasiyeti gerekli görerek vasiyet bırakmayan zalim olarak nitelmemeleri, arazın baki olduğunu düşünmeleri sebebiyle yellenme vb. şeylerinin izlerinin kaldığını söyleyerek pantolon ve şalvar gibi giysilerle namaz kılmayı caiz görmemeleri de bid'at olan görüşleri arasında sayılmıştır.<sup>242</sup>

### 3.3.Kaderiyye

Kaderiyye sözlükte "kadere mensup olan, kader taraftarı" gibi anlamlara gelen kaderi kelimesinden gelmesine rağmen literatürümüzde bu anlamının aksine sorumluluk gerektiren fiiller hakkında ilahî kaderi inkar edenleri kastetmek için kullanılmıştır.<sup>243</sup> Sâlimî Kaderiyye'den ilk olarak fırkalar hakkında genel açıklamalar yaptığı kısımda bahsetmektedir. Burada 73 fırka hadisi bağlamında onların cehenneme gidecek tek fırka olduğuna vurgu yapmakta ve bunun nedenini Allah'ın vahdaniyetini inkar etmeleri olarak göstermektedir.<sup>244</sup>

Müstakil bir başlık altında Kaderiyye'yi ele alırken Sâlimî, onlar hakkında genel bir çerçeve çizerek neden tekfir edilmeleri gerektiğini açıklamaya çalışır. Bu bağlamda akli kıyasın, hakkında nas olsa bile şer'i bir hükümden daha kuvvetli olduğunu ve kıyasın meşhur sünnete tercih edileceğini iddia ettiklerini zikreder. Ayrıca şerrin Allah'a nispet edilmemesi gerektiğini savunmalarından dolayı Kaderiyye'nin kaderi inkâr ettiğini ifade eder. Onlara göre Allah kulların işleri noktasında yetkiyi kullara vermiş, kulları fiilleri ve fiillerini yaratmaları hususunda malik kılarak onlara iyi ve kötüyü açıklamıştır. Bu düşüncelerinden hareketle Kaderîler, yaratmanın, iradenin, istemenin, hüküm vermenin ve kaderin, kulların fiilleri bakımından Allah'tan gelmesini caiz görmemişlerdir. Yine Kaderîlere göre Allah'ın adil ve hâkim olabilmesi için kulların fiillerini Allah'ın yaratması, irade etmesi ve hüküm vermesi caiz değildir. Sâlimî, bunun küfür olduğunu çünkü bu

<sup>242</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 351.

<sup>243</sup> İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/64.

<sup>244</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 345.

düşünceleriyle onların Allah dışında bir yaratıcı kabul etmiş olduklarını ileri sürmektedir.<sup>245</sup> Burada Sâlimî'nin Kaderîler'in görüşleri olarak verdiği düşünceler temelde Mutezili anlayışı ifade etmektedir. Bu sebeple Sâlimî'nin Kaderiyye ile ana planda Mutezile'yi kastettiği sonucuna ulaşılmaktadır.<sup>246</sup> Doğu-Hanefî fırak geleneğinde ana fırkaların isimlerini Sâlimî ile aynı kullanan Osman el-İrakî de Kaderiyye ile Mutezileyi kastettiğini ifade etmektedir.<sup>247</sup>

Sâlimî, Kaderiyye'den bir gurubun hayrın Allah'tan ve Allah'ın hükmetmesi ile olduğunu, şerrin ise insanlardan veya iblisten olduğunu iddia etmeleri sebebiyle küfre düştüklerini çünkü onların bu görüşleriyle Allah'ın rububiyetini reddettiklerini dile getirir. Sâlimî'nin görüşlerini bu şekilde verdiği fırka Mekhûl en-Neseffî'de aynı görüşlerle, Osman el-İrakî'de ise benzer görüşlerle Seneviyye<sup>248</sup> ismiyle zikredilir.<sup>249</sup> Sâlimî, Kaderiyye'den bazılarının Allah'ın sıfatlarını inkâr ettiklerini, Kur'an-ı mahluk olarak kabul ettiklerini<sup>250</sup>, cennet ve cehennem yaratılmamış olduğunu ve ebedi olmadığını<sup>251</sup>, hesap gününü, sıratı ve mizanı kabul etmediklerini belirterek bu görüşlere sahip grupların da küfre girdiklerini zikretmektedir.<sup>252</sup>

<sup>245</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 352.

<sup>246</sup> Mutezile'nin kader hakkındaki düşünceleri için bkz. Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (2002), 127-146; Abdulhamit Sinanoğlu, "İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin "Kader" Anlayışı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/7 (2006), 69-92.

<sup>247</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 44-45.

<sup>248</sup> Seneviyye ifadesinin kullanımları hakkında bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2009), 36/521-522.

<sup>249</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseffî, *er-Red*, 178-179; Ayrıca Irakî fırkanın bir diğer ismi mahiyetinde Şerikiyye adını verir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 54; İncelediğimiz diğer kaynaklarda Mutezile ve Kaderiyye içerisinde söz konusu görüşlerin aynı şekilde izafe edildiği bir fırka tespit edemedik. Ancak Bağdâdî Hâbitiyye isimli fırkayı ele alırken bu fırkanın Kaderiyye'den olduğunu ve İslam'ın dışına çıktığını ifade eder. Ayrıca o Sâlimî'nin verdiği görüşlerin benzerini bu fırkanın görüşleri arasında zikretmektedir. Bağdâdî bu fırkanın birisi kadîm (Allah) diğeri yaratılmış (Hz. İsa) olmak üzere iki rab ve yaratıcı kabul ettiğini bununla birlikte iyi fiileri Hz. İsa'ya kötü fiilleri Mecusiler gibi şeytana izafe ettiklerini belirtmiştir. Bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 213-214.

<sup>250</sup> Allah'ın sıfatlarını inkar ve Kur'an'ın mahluk olduğu görüşü Şehristani ve Bağdâdî tarafından Mutezilenin üzerinde ittifak ettikleri görüşler olarak verilmiştir. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82-83; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 44-45.

<sup>251</sup> Benzer görüşler Osman el-İrakî tarafından İvadiyye'ye nispet edilmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 51; Şehristani ise bu görüşü Hişâmiyye ve Hüzeyliyye'ye izafe etmiştir. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 49-50, 65.

<sup>252</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 352; Mizanın inkar edilmesi görüşü Osman el-İrakî tarafından İvadiyye fırkasının görüşleri arasında zikredilmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 52.

Sâlimî'ye göre Kaderiyye'den bazı gruplar, hayrın insanda bulunan ilahi ruhtan, şerrin ise şeytani ruhtan olduğunu,<sup>253</sup> hiçbir amelin Allah tarafından mı yoksa kullar tarafından mı olduğunun bilinmeyeceğini söylemeleri<sup>254</sup> sebebiyle küfre girmiştir. Müellif onların bu görüşleriyle nassı inkâr etmiş olduklarını ve ameller için sevap veya günahın olması gerektiğini kabul etmediklerini belirtir. Kaderiyye'den bazıları da Allah'ın şeytanı yaratmasının küfrü yaratması ve küfür ile şerri irade etmesi olacağından Allah'ın şeytanı yaratmadığını iddia etmişlerdir.<sup>255</sup> Sâlimî, bunun nassı inkâr etmek ve iki kadim varlık kabul etmek anlamına geldiğini nitekim böyle düşünüldüğünde kadim olan Allah'ın yanında şeytanın da yaratılmamış ve kadim olduğunu kabul etmenin apaçık bir küfür olacağını öne sürmektedir.<sup>256</sup> Buna delil olarak "*Beni ateşten yarattın onu çamurdan yarattın*"<sup>257</sup> âyetini zikretmektedir.

Sâlimî, Kaderiyye'den bazılarının büyük günah işleyen kimselerin ebedi olarak tövbesinin kabul edilmeyeceğini,<sup>258</sup> iman ve küfür haricinde tüm amelleri Allah'ın yarattığını iddia ettiklerini<sup>259</sup> kaydeder. Ardından bunların da küfre düştüklerini çünkü bu görüşleriyle Allah'ın yaratmadığı fiillerin başka bir yaratıcısı olması gerektiğini ortaya koymuş olduklarını ve böylece onların Allah dışında bir yaratıcı kabul ettiklerini ifade etmektedir. Ayrıca "*Sizi de yapmakta olduklarınızı da Allah yaratmıştır*"<sup>260</sup> âyetiyle de görüşünü desteklemiştir. Sâlimî, onlardan bir gurubu da neshi caiz görmemeleri sebebiyle nassı inkâr ettikleri için tekfir etmektedir.<sup>261</sup> O, bu konuda herhangi bir nas zikretmese de onun muhtemelen "*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini*

<sup>253</sup> Bu görüş daha önce zikrettiğimiz üzere Mekhûl en-Nesefî tarafından Kaderiyye içinde Seneviyye adını verdiği gruba nispet edilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 178.

<sup>254</sup> Mekhûl en-Nesefî bu görüşü Keysâniyye'ye izafe etmekte, Osman el-İrakî ise benzer görüşleri Hişâmiyye başlığı altında vermektedir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 182-183; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 49.

<sup>255</sup> Bu grubun ismi Mekhûl en-Nesefî'de Şeytâniyye olarak zikredilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 184-185.

<sup>256</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 352.

<sup>257</sup> A'râf Suresi, 7/12.

<sup>258</sup> Mekhûl en-Nesefî bu görüşü Müteberriyye isimli gruba, Osman el-İrakî ise Behâşimiyye'ye izafe etmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 194-195; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 55-56.

<sup>259</sup> Söz konusu fikrin sahipleri Mekhûl en-Nesefî tarafından Şerikiyye ismiyle anılmıştır. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 188.

<sup>260</sup> Sâffât Suresi, 37/96.

<sup>261</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 353; Neshi caiz görmeyen grubun ismi Mekhûl en-Nesefî ve Osman el-İrakî tarafından Revendiyye olarak verilmiştir. Bkz. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 192; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 57.

veya benzerini getiririz."<sup>262</sup> âyetini kendisine delil kabul etmiş olabileceği düşünülebilir.

Buraya kadar söz konusu ettiğimiz grupların görüşleri sebebiyle küfre girdiğini ifade eden Sâlimî, Kaderiyye'nin bid'at olan görüşleri bağlamında iki örnek zikretmektedir. Bunlardan ilki insanlardan söz ve biat almanın geçerli olmadığını<sup>263</sup> ifade etmeleri ikincisi ise her durumda kazanmanın gerekli olması hakkındaki düşünceleridir.<sup>264</sup> Bütün bunlardan sonra Sâlimî, Kaderiyye ile ilgili Hz. Peygamber'den "*Kaderileri gördüğünüz zaman onları öldürün çünkü onlar bu ümmetin Mecusileridir*"<sup>265</sup> hadisini aktarır. Onun bu yaklaşımıyla Kaderiyye/Mutezile'yi konumlandığı yeri net bir biçimde ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Mekhûl en-Neseî de Kaderiyye'yi ele aldığı bölümün sonunda bazı nakillere yer vererek onlar hakkındaki düşüncesini nakille desteklemiştir.<sup>266</sup>

### 3.4.Cebriyye

Cebr kelimesi sözlükte "bozuk olanı ıslah ile düzeltmek ve birine zorla iş yaptırmak" anlamlarına gelmektedir. Bu kelimeye nisbet eki eklenmesiyle oluşan Cebriyye terimi, genellikle insanların fiillerinde kendilerine ait iradelerinin bulunmadığını ve bütün fiillerin ilahi gücün tesiriyle meydana geldiğini savunanlar için kullanılmıştır. Kısacası bu ifade kulların tüm fiillerini Allah'a nispet edenler için kullanılan genel isimdir.<sup>267</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Cebriyye'nin, fiillerin tamamını Allah'a nispet ederek kulun cebr altında olduğunu düşünmelerinden dolayı, kulların iyilik yaptıklarında

<sup>262</sup> Bakara suresi, 2/106.

<sup>263</sup> Bu bağlamda tespit edebildiğimiz kadarıyla Mekhûl en-Neseî ve Osman el-İrakî'nin Nâkisiyye ismiyle zikrettiği grup biatı bozmanın kişiyi günaha sokmayacağını ifade etmektedir ki muhtemelen Sâlimî de onların bu görüşünü kastetmektedir. Bkz. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 198; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 58-59.

<sup>264</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 353; Sâlimî burada kazanma anlamında كسب ifadesini kullanmaktadır. Fakat bununla tam olarak neyi kastettiğini ne yazık ki tespit edemedik. Bununla birlikte Mutezile'nin bu kavramı insanın fiileri ile alakalı olarak kullandığı malumdur.

<sup>265</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 2/86; Ebû Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Sünnet", 16; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuat Abdülbâki (Beyrut: yy., 1990), "Mukaddime", 10.

<sup>266</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 204.

<sup>267</sup> İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Cebriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 1993), 7/205; Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 103.

ödüllendirildiğine, kötülük yaptıklarında cezalandırılmadığına inandıklarını, kâfirlerin yahut isyancıların sorumlu olmadığını düşündüklerini ifade ederek bunun küfür olduğunu belirtmektedir.<sup>268</sup> Sâlimî, bir adamın Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr'a gelerek onlara küfür ile birlikte iyiliğin fayda vermediği gibi iman ile birlikte günahkarlığın da zarar vermeyeceğini söylediğini onların tamamının da o kişiye “güzel yaşa bu meselede de ihmalkar/gevşek davranma” dediklerini belirtir.<sup>269</sup> Bunların ardından Hz. Peygamber'den "70 Peygamber'in dili ile Mürcie'ye lanet edildi"<sup>270</sup> rivâyetini aktararak Mürcie'yi Cebriyye'nin içinde değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Sâlimî tarafından zikredilen bu rivâyet muttasıl bir sened ile Taberânî'nin (ö. 360/971) el-Mu'cemü'l-kebîr'inde geçmektedir. Rivâyetin sened zincirini incelediğimizde Bakıyye b. Velîd (ö. 110/728-29) isimli râvinin güvenilir olduğu ancak zabt konusunda cerh edildiği kaynaklarda ifade edilmektedir.<sup>271</sup>

Sâlimî, Mürcie'yi, Merhum Mürcie(Övülen mürcie) ve Mel'un Mürcie(Lanetlenen Mürcie)<sup>272</sup> olarak ikiye ayırmakta, birincinin Resullulah'ın ashâbı olduğunu ikincinin ise günah kula zarar vermez ve günahkâr cezalandırılmaz görüşündekiler olduğunu söylemektedir.<sup>273</sup> O, bu bağlamda Osman el-Betti'nin Ebû Hanîfe'ye yazdığı mektupta siz Mürcie'siniz dediğini ve Ebû Hanîfe'nin de ona cevaben Mürcie'nin ikiye ayrıldığını, kendisinin lanetlenen Mürcieden uzak olduğunu ve övülmüş Mürcie'nin de Peygamberin ashâbı olduğunu ifade ettiğini kaydeder. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin Hz. İsa'dan örnek vererek "Eğer onlara azap

<sup>268</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 353.

<sup>269</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 353-354; Sâlimî bunun Abâdile olarak isimlendirildiğini belirtmektedir. Abâdile hakkında bilgi için bkz. Raşit Küçük, "Abâdile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/7.

<sup>270</sup> Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl* (Beyrut: yy., 1988), 6/25.

<sup>271</sup> Ebü'l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbu't-Tezhîb*, thk. Muhammed Avvâme (Şam: Daru'l-Reşîd, 1986), 1/174; Ayrıca Mürcie ile ilgili farklı rivayetlerin değerlendirmeleri hakkında bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143.

<sup>272</sup> Sâlimî'nin Mürcie ile ilgili kullandığı bu kavramlar Mezhepler tarihi literatüründe genellikle Mahmûd/Memdûh Mürcie ve Mezmûm Mürcie şeklinde kullanılmaktadır. Söz konusu kavramlar ve Mürcie ilgili diğer kavramlar hakkında bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuştan, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 168-172.

<sup>273</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 354.

*edersen şüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan yine şüphe yok ki sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin*"<sup>274</sup> âyetini delil olarak kullandığını belirtir.<sup>275</sup> Sâlimî'nin ortaya koyduğu yaklaşımdan anlaşılacağı üzere onun bid'at fırka olarak kabul ettiği Mürcie lanetlenen Mürcie'dir. Doğu/Hanefî fırak geleneğinde elimize ulaşan kaynaklar içerisinde Mürcie'yi Cebriyye ana başlığı altında ele alan ilk müellif Sâlimî'dir. Muhtemelen o, her iki mezhebin görüşlerinin günahın kula zarar vermemesi fikrine çıkmasından dolayı böyle bir yaklaşım benimsemiştir. Sâlimî'den sonra bu yaklaşım Osman el-İrakî tarafından da kullanılmıştır.<sup>276</sup>

Sâlimî, diğer mezhepleri ele alırken yaptığı gibi Cebriyye mezhebinin de bazı görüşlerinin küfrü gerektirdiğini bazılarının ise küfür olmayıp bid'at olduğunu öne sürmüştür. Onun küfür olarak nitelendirdiği görüşlerden ilki kulların fiillerinin hakikat üzere olmadığı, kulun yaptığı fiillerde failin Allah olduğu düşüncesidir. Bu fırka Mekhûl en-Nesefî tarafından Muztariyye ismiyle verilmiştir. Nesefî onların, hayr ya da şer kulun hiçbir fiili olmadığını, kulların bu hususta ölümler gibi olduğunu iddia ettiklerini kaydeder.<sup>277</sup> Sâlimî, bu görüşte olanları, Allah'a kötülük isnat ettikleri, O'nu zinayla vb. kötülüklerle vasıflandırdıkları, bu fiilleri kul nasıl yapıyorsa Allah da o şekilde yapar dedikleri ve kul kötü fiili sebebiyle cezalandırılırsa bundan dolayı Allah'ın zalim olacağını iddia ettikleri için küfürle itham etmiştir.<sup>278</sup>

Cebriyye'den kulu ağaca benzeterek her rüzgâr estiğinde ağacın sallanması gibi kulun fiillerinde mecbur bırakıldığını ve kulların fiillerini yerine getirirken güce sahip olmadığını iddia edenler Sâlimî tarafından küfürle nitelenir. Mekhûl en-Nesefî bu fırkanın ismini Ef'aliyye olarak zikretmekte Sâlimî'den farklı olarak ağaç örneği yerine cebren ve zorla kumanda edilen köpek gibiyiz dediklerini ifade etmektedir.<sup>279</sup>

<sup>274</sup> Mâide Suresi, 5/118.

<sup>275</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 354.

<sup>276</sup> Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 275; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 46. Ayrıca Osman el-İrakî Cebriyye'ye Neccariyye ve Mürcie denildiğini ifade etmiştir. Bkz. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 61.

<sup>277</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 206.

<sup>278</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 354.

<sup>279</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 208.

Bu görüş Bağdâdi ve Şehristânî'de Cehmiyye'ye izafe edilmiştir.<sup>280</sup> Sâlimî, yine onlardan Allah'ın varlık âlemini yarattıktan sonra yaratmayı bıraktığını ve vakti geldiğinde her şeyin Allah'ın yaratması olmaksızın gerçekleştiğini iddia edenleri,<sup>281</sup> Allah'ı dinlenme ve boşlukla itham ettikleri, O'nun emrinin ve yaratmasının sona erdiğini söyleyerek rububiyetini inkâr ettikleri için tekfir etmiştir.<sup>282</sup>

Sâlimî, Cebriyye'den kâfirlerin cehennemdeki azaplarının ebedi olmayacağını savunanların nassı inkâr ettikleri için küfre girdini belirtir. Cehennemde azabın geçici olduğu fikri Mekhûl en-Nesefî'de Cehmiyye'yi ele aldığı bölümde alt kolları arasında zikrettiği Harkıyye'ye, Bağdâdi, Şehristânî ve Eş'ari'de doğrudan Cehm b. Safvan'ın(ö.128/745-46) görüşleri arasında Cehmiyye'ye nispet edilmiştir.<sup>283</sup> Yine onlardan Allah'ın kullarına, kulların fiilleri nedeniyle değil de kendi bilgisi ve fiilleri sebebiyle azap ettiğini söyleyenler<sup>284</sup> ve kalbin hayır yahut şer olarak hatırladığı her şeye uymayı bunun Allah'tan olduğu düşüncesiyle<sup>285</sup> caiz görenler küfre girmiştir. Çünkü bu düşünce Sâlimî'ye göre vahyi ve emretmeyi kalbe indirgemek ve Allah'ın şerri emredeceğini kabul etmek anlamına gelir.<sup>286</sup> Yine aynı şekilde Mürcie'den Allah'ın muhabbetinin gayesine ulaşan ve kalbini temizleyen kulun, üzerinden ibadet sorumluluğu ve mükellefiyetlerinin kalktığını söyleyenler, o kulun ibadetinin artık tefekkür olduğunu iddia edenler ve tefekkürün farzları eda etmekten daha faziletli olduğunu savunanlar küfürle nitelenmiştir.<sup>287</sup> Bu fırka Mekhûl en-Nesefî ve Osman el-İrakî'de Hubbiyye ismiyle zikredilmiştir.<sup>288</sup> Nesefî fırkanın görüşü sadedinde Allah'ın muhabbet kadehinden içen kişiden ibadetlerin düştüğünü bunun yanında kul

<sup>280</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156-157; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 74-75.

<sup>281</sup> Bu grup benzer görüşler izafe edilerek Nesefî ve Osman el-İrakî'de Mefrûğıyye ismiyle yer almıştır. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 212.

<sup>282</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 354-355.

<sup>283</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 248; eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 74-75; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156-157; Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 149.

<sup>284</sup> Bu fırka aynı görüşler izafe edilerek Mekhûl en-Nesefî'de Neccâriyye ismiyle zikredilmiştir. Ayrıca Osman el-İrakî söz konusu görüşü Cebriyye başlığı altında bu fırkanın genel düşüncesi olarak zikretmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 214; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 61.

<sup>285</sup> Bu düşünce Nesefî'de Mennâniyye isimli fırkaya nispet edilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 216.

<sup>286</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355.

<sup>287</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355.

<sup>288</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 224; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 69.

için artık haramların da ortadan kalktığını iddia ettiklerini kaydetmektedir.<sup>289</sup> Bununla beraber Neseî ve Osman el-İrakî, Sâlimî'de yer alan tefekkür ile ilgili düşünceleri Fikriyye ismini verdikleri başka bir gruba nispet etmişlerdir.<sup>290</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Mürcie'den dünya mallarını Hz. Adem ve Havva'dan miras kaldığı düşüncesiyle insanların ortak malı olarak gören ve herhangi bir kimsenin üzerinde hak iddia ettiği malın sahibi olacağını düşünen gurubun küfre düştüğünü öne sürmektedir. Bu fırka Mekhûl en-Neseî'de Haşabiyye, Osman el-İrakî'de ise Hasbiyye/Haşabiyye? ismiyle geçmekte ve fırkaya aynı görüşler nispet edilmektedir.<sup>291</sup> Ayrıca Sâlimî, Cebriyye'den ilim öğrenen kimsenin insanların malına, sahip olduğu ilim sebebiyle ortak olacağını düşünenleri de küfürle nitelmiştir.<sup>292</sup> Neseî bu görüşü Fikriyye'ye nispet etmekte bunun yanında onların ilim arttıkça o oranda ibadetin kişiden düşeceğini iddia ettiklerini aktarmaktadır.<sup>293</sup>

Cebriyye içerisinde kullar için Allah'ın herhangi bir farz tayin etmediğini iddia eden ve hatta kulun iman etme ya da inkâr etme tercihi dışında hiçbir sorumluluğu bulunmadığını söyleyen gruplar da Sâlimî tarafından açık bir şekilde küfre düşmekle değerlendirilmiştir. İman dışında bir farzın bulunmadığı görüşü Mekhûl en-Neseî tarafından Mürcie içerisinde hem Târikiyye hem de Sâyibiyye fırkalarına nispet edilmiştir. Târikiyye iman dışında farz olmamasına rağmen iyi işler yapan kişiye dereceleriyle cennet olduğunu, iyi işler yapmayana Allah'ın cenneti bahşedeceğini ama derecelerden mahrum edeceğini savunmaktadır. Sâyibiyye ise iman eden kişiye hayr yapsın yahut yapmasın dereceleriyle cennetin olduğunu söylemiştir.<sup>294</sup> İmana ittiba küfürden kaçınma dışında bir sorumluluğun olmadığı görüşü Osman el-İrakî tarafından Müşebbihe ana fırkası altında ele aldığı Sâibiyye isimli fırkaya izafe edilmiştir.<sup>295</sup> Sâlimî, Cebriyye'den ibadetlerde tekrarı gerekmeyeni düşünen, mü'min ve kâfirin iman açısından durumlarının hayatlarının son anına kadar değişme ihtimali bulunması sebebiyle hakikat üzere mü'min ve kâfir

<sup>289</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 224.

<sup>290</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 230; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 70.

<sup>291</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 232; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 71.

<sup>292</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355.

<sup>293</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 230.

<sup>294</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 266, 268.

<sup>295</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 81.

olmadığını öne süren grupları da küfürle nitelemiştir.<sup>296</sup> Bu görüşler Osman el-İrakî'de Müşebbihe başlığı altında Târikiyye/Şâkkiyye isimli fırkaya nispet edilmiştir.<sup>297</sup> Sâlimî, imanda şüphe edenlerin yani iman ettikten sonra imanının geçerli olup olmadığı hakkında şüphesi bulunan ve iman ettiği zaman küfrün tamamen o kişiden kalkıp kalmadığını sorgulayan kimselerin de küfrünün gerektiğini ifade etmiştir.<sup>298</sup> Mürcie'nin imanı amel olarak görmesi ve imanın tasdik ve ikrardan ibaret olmadığını savunması Sâlimî'ye göre nassı inkâr etmek olduğundan tek başına küfrü gerektiren bir durumdur.<sup>299</sup>

Sâlimî, Cebriyye'nin bazı görüşlerinin ise küfrü gerektirmeyip bid'at olduğu kanaatindedir. Örneğin onların sevap ve cezanın Allah'ın takdirinde taksim edildiğini, kulun fiilleri yerine getirmesi yahut getirmemesinin durumu değiştirmedikçe iddia etmeleri Sâlimî tarafından kötü bid'at olarak değerlendirilmiştir.<sup>300</sup> Sâlimî, kulun fiillerinin ceza ve sevap açısından etkili olduğunu ifade ederek bu düşüncesine "*Herkes yaratıldığı şeyi yapmaya müyesser kılınmıştır/onu kolayca elde eder.*"<sup>301</sup> hadisini delil olarak göstermiştir. Yine Mürcie'nin kazânın gerçekleştiği, mutlu kimse için mutluluğun, mutsuz kimse için mutsuzluğun tayin edildiği<sup>302</sup> şeklindeki düşüncesi bid'at olarak nitelenmiştir.<sup>303</sup>

Mürcie'nin imanı hak ve batıl olan şeyleri öğrenme meselesi tanımlaması,<sup>304</sup> imanda artma ve eksilme ile istisnayı caiz görmesi,<sup>305</sup> kıyası hüccet olarak kabul

<sup>296</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355.

<sup>297</sup> Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 78.

<sup>298</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355.

<sup>299</sup> Neseî bu grubun ismini Ameliyye olarak zikretmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 276.

<sup>300</sup> Bu düşünce Neseî'de Kesbiyye isimli fırkaya nispet edilmiş aynı fırka Osman el-İrakî'de ise Keseliyye(Kesbiyye?) ismiyle yer almıştır. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 220; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 73.

<sup>301</sup> Buhârî, *Sahih*, "Tevhîd", 54.

<sup>302</sup> Benzer bir düşünce Neseî' ve Osman el-İrakî'de Sâbikiyye isimli fırkaya nispet edilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 222; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 68.

<sup>303</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 355-356.

<sup>304</sup> Neseî'nin verdiği bilgiye göre hakkı batıldan ayırt edemeyen kişinin kafir olduğunu söyleyen grup Beyhesiyye'dir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 274.

<sup>305</sup> Neseî'de imanda artma ve eksilme Menküsiyye'ye imanda istisna Müstesniyye'ye izafe edilmiştir. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 278, 282.

etmemesi<sup>306</sup> Sâlimî'nin bid'at olarak zikrettiği diğer görüşleridir. Ayrıca Sâlimî, Râfizîlerin de kıyası hüccet olarak kabul etmediğini belirttikten sonra bununla bütün meselelerdeki kıyasın kastedilmesi durumunda bunun küfür olacağını bazı meselelerin kastedilmesi durumunda ise bunun bid'at olacağını çünkü kıyasın delil olmasının nas ile sabit olduğunu ifade etmiştir.<sup>307</sup>

### 3.5.Muattıla

Sözlük anlamı itibariyle “boş ve hâli olmak” anlamındaki “at” kökünden türeyen Muattıla ile “ilk dönemlerde Allah’ın zâtını sıfatlarından soyutlayanlar” sonraları ise “Allah’ın varlığını tanımayan, tabiatın yaratıcının tasarrufundan bağımsız varlığını sürdürdüğünü iddia edenler” kastedilmiştir.<sup>308</sup> Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin söz konusu iki görüşü de Muattıla içerisinde mütalaa ettiği söylenebilir. Zira Sofistler (Sûfestâiyye) olarak bilinen İnâdiyye, İndiyye ve Lâedriyye’ye ait görüşler bu başlık altında incelenmiştir. Aynı şekilde Allah’ın birtakım sıfatlarının mahluk kabul edilmesi; cennet, cehennem, mizan, sırat ve havz gibi sem’iyyat konularının inkar edilmesi ya da tevil edilmesi Muattıla’nın görüşleri arasında zikredilmektedir.<sup>309</sup> Bu sebeple Sâlimî'nin hem Allah’ı hem sıfatlarını hem de bazı ahiret meselelerini işlevsiz kılan fırkaları Muattıla olarak nitelendirdiği söylenebilir.

Sâlimî, -Sûfestâiyye’ye nispet ettiği- eşyalar ve isimleri için gerçekliğin bulunmadığı yani suyun su, ateşin ateş olarak isimlendirilmiş olmasının tam tersinin de mümkün telakki edildiği görüşünün küfür sebebi olduğunu söylemektedir. Sâlimî’ye göre bu nassın inkârı olmakla birlikte rububiyet ve ubudiyetin kaldırılmasına neden olmaktadır. Yine ona göre bu düşüncenin kabul edilmesi halinde elçinin gönderen olması gönderenin elçi olması ve kulun rab, rabbın kul olması imkânı kabul edilmiş olmaktadır. Sâlimî onlara cevaben hakikatin reddedilmesinin hakikat olup olmadığını sormak gerektiğini, cevaplarının evet olması durumunda onların en azından bir hakikati kabul etmiş olacaklarından

<sup>306</sup> Neseffî’de kıyasın batıl görülmesi ve kıyastan sakınılması Eseriyye isimli fırkanın görüşü olarak Osman el-İrakî’de ise Müşebbihe altında Haşviyye’nin görüşü olarak zikredilmiştir. Ebû Mutî’ Mekkûl en-Neseffî, *er-Red*, 290; Osman el-İrakî, *Fıraku’l-Müfterika*, 84.

<sup>307</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 356.

<sup>308</sup> Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/329-330.

<sup>309</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 356-358.

kendileri ile çelişkiye düşeceklerini vurgular. Yani onların ateşin su, suyun ateş şeklinde isimlendirilmesi imkânını hakikat olarak kabul etmeleri durumunda kendi düşüncelerine aykırı hareket etmiş olacaklarının altını çizer. Sâlimî, cevaplarının hayır olması durumunda mevcut durumu hakikat kabul etmiş olduklarını vurgular.<sup>310</sup>

Sâlimî, Muattıla'dan eşyanın hakikatinin olup olmadığının bilinemeyeceğini iddia edenlere kendi nefsinin varlığı konusunda şüphe edip etmediklerinin sorulması gerektiğini, cevabın evet olması durumunda bunun ilk meselede olduğu gibi en az bir hakikati kabul etmekle eş değer olmasından dolayı çelişkili bir düşünce olacağını ifade etmektedir. Cevabın hayır olması yani kişinin kendi nefsinin varlığından şüphe etmemesi durumunda ise mevcut hakikati ispat etmiş olacağını belirtir.<sup>311</sup>

Muattıla'dan bazılarının ise eşyanın hakikatini kabul etmekle birlikte kim neye inanırsa onun hakikati odur düşüncesinde olduklarını aktaran Sâlimî, bunun doğru olmadığını çünkü bazı insanların âlemin kadim olduğuna bazılarının ise muhdes/yaratılmış olduğuna inandığını bu ikisinin de aynı anda mümkün olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Sâlimî, herkes için inandığı şeyin hakikat olması halinde biz de onların sözlerinin batıl olduğuna inanırdık ve o da batıl olurdu demektedir. Yine onlardan bazılarının yaratıcının tam manasıyla idrak edilemeyecek<sup>312</sup> olmasından dolayı gerçek anlamda bilinemeyeceğini savunduklarını kaydeden Sâlimî, bunun nassı inkâr etmek olması sebebiyle küfrü gerektirdiğini ileri sürmektedir. Çünkü ona göre Allah'ı bilmenin, tanınmanın çerçevesi nas ile sabit olmakla birlikte söz konusu düşüncenin kabul edilmesi durumunda dünyadaki insanların hiçbirinin imanı geçerli olmazdı. Oysa Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'de inananları mü'minler olarak isimlendirmiştir.<sup>313</sup>

Sâlimî, Muattıla'dan "Allah'ın bir şey olduğunu yahut olmadığını söylemeyiz bu konuda tevakkuf ederiz" diyenlerin de nassı inkâr etmek suretiyle kâfir

<sup>310</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 356.

<sup>311</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 356-357.

<sup>312</sup> Yaratıcının tam anlamıyla idrak edilemeyeceği ile ilgili benzer görüşler Osman el-İrakî'de Zenâdika'ya nispet edilmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 95.

<sup>313</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 357.

olduklarını öne sürmektedir.<sup>314</sup> O bu düşüncesine "*De ki hangi şahidin şahitliği daha güvenilir. De ki benimle sizin aranızda Allah şahittir*" âyetinde Allah'ın kendisini şahit olarak vasıflandırmasını delil göstermiş ve O'nun zatı ile bir şey olma halinin birbirinden ayrılmadığını ifade etmiştir.<sup>315</sup> Sâlimî'nin şüphe merkezli zikrettiği tüm bu görüşler genel olarak Sûfestâiyye'ye nispet edilmektedir. Bunlar arasında, nesne ve olayların hakikatini kabul etmeyen, bilgi zannettiğimiz şeylerin hayal ve vehim olduğunu iddia eden İnâdiyye; hakikatin kişiden kişiye değiştiğini iddia eden İndiyye; nesne ve olayların bilgisini var ya da yok şeklinde nitelendiremeyeceğimizi söyleyen şüpheci olan ve şüphesi hakkında dahi şüphe eden Lâedriyye adıyla üç grup yer almaktadır. Sâlimî ise söz konusu alt gruplara yer vermeksizin yalnızca üst kavram olarak Sufestâiyye ismine değinmiştir.<sup>316</sup>

Sâlimî, Muattıla'dan Allah'ı tüm mekânlar ile birleşik kabul ederek hiçbir şeyin O'ndan ayrılmadığını düşünenleri ve herhangi bir kimse için bir Rab edinmeyi yahut inkâr etmeyi caiz görmeyenleri nassı inkâr ettikleri gerekçesiyle tekfir etmektedir.<sup>317</sup> İmâm Eş'arî de Müslümanlar arasında böyle bir grubun varlığından söz etmiş ancak isim belirtmemiştir. Ebû Bekir el-Âcurrî (ö.60/970) ise bu gruba Hulûliyye adını vermiş ve Cehmiyye ile ilintilendirmiştir.<sup>318</sup>

Yine onlardan Allah'ın sıfatlarından ilim, irade, yaratma ve kudret sıfatlarının mahlûk olmadığını diğerlerinin ise mahlûk olduğunu iddia edenler Sâlimî tarafından Allah'ın sıfatlarında artma ve eksilme ile birlikte değişmeyi mümkün gördükleri gerekçesiyle küfürle itham edilmiştir. Ayrıca o, Muattıla'dan Kur'an mahlûktur ya da mahlûk değildir demeyiz düşüncesinde olanların da küfre girdiğini öne sürmektedir. Bu konuda şüphe edilemeyeceğini vurgulayan Sâlimî, "*Allah Musa ile doğrudan*

<sup>314</sup> Bu düşünce Osman el-İrakî'de Cehmiyye'nin görüşleri arasında zikredilmektedir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 87.

<sup>315</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 357.

<sup>316</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 356; İbrahim Emiroğlu, "Sûfestâiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/468-469; Yaratıcının tam olarak idrak edilememesi görüşüne benzer ifadeler Neseî tarafından Zenâdika fırkasına nispet edilmektedir. Bkz: Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 246.

<sup>317</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 357.

<sup>318</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Hulûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/341-344.

*konuştu*"<sup>319</sup> âyetini düşüncesine delil olarak kullanmaktadır. Yine Muattıla'dan kıraatin ve Kur'an'ın, lafız ve melfûzun aynı şey olduğunu söyleyenler Sâlimî'ye göre bu düşünceleriyle Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul ettikleri için tekfir edilmiştir.<sup>320</sup> Allah'ın sıfatlarından bazılarının kabul edilip kalanlarının reddedilmesi, İslam düşünce ekolleri arasında birçok gruba nispet edilmektedir. Ancak Ehl-i Sünnet kelâmcıları genel olarak sıfatların ta'til edilmesi meselesinde Mu'tezilî fırkaları muhatap kabul etmiştir.<sup>321</sup> Mekhûl en-Neseî ve Osman el-İrakî özellikle dört sıfatı kabul edip diğerlerini reddedenlerin Merîsiyye isimli fırka olduğunu belirtmişlerdir.<sup>322</sup> Bu açıdan Sâlimî'nin sıfatlar konusunda kastettiği fırkanın genelde Mu'tezile özelde ise Merîsiyye olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusunda tevakkuf etme ve kıraat ile Kur'ân'ın aynı şey olduğunu kabul etme şeklindeki görüşler ise ya Ehl-i Hadîs'in tamamına ya da Ehl-i Hadîs'in Mücessime/Müşebbihe'ye meyledenlerine izafe edilmiştir. Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı konusunda susarak "Kur'ân Allah kelimidir" sözüyle yetinenler arasında Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Nuaym b. Hammâd(ö.228/843), Ahmed b. Nasr el-Huzâî (ö.231/846) gibi âlimlerin isimleri zikredilmektedir.<sup>323</sup> Ayrıca Mekhûl en-Neseî ve Osman el-İrakî, kıraat ile Kur'ân'ın; lafız ile melfûzun aynı olduğunu söyleyenlerin Lafziyye fırkası; Kur'ân'a ne mahluktur ne de mahluk değildir diyebiliriz görüşünde olanların Vâkıfiyye fırkası olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>324</sup>

Sâlimî, cennet ve cehennem ebedi olmadığını savunan grupları da nassı inkâr etmiş olduklarını söyleyerek küfürle itham etmiştir. Bununla birlikte Muattıla'dan mü'min kişinin cehenneme girmeyeceğini düşünen ve Meryem suresi 71. âyette yer alan<sup>325</sup> ifadenin manasının cehenneme girmek değil de cehennemi görecekte orada bulunmak manasında olduğunu iddia edenler nassı inkâr ettikleri gerekçesi ile küfürle nitelenir. Sâlimî, Meryem suresinde yer alan ifadenin cehenneme girmek anlamı taşıdığını ifade eder ve düşüncesini "*Sonra biz kötülükten*

<sup>319</sup> Nisâ Suresi, 4/164.

<sup>320</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 357-358.

<sup>321</sup> Örneğin bkz: eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 44-45.

<sup>322</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 238; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 90.

<sup>323</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/371-375.

<sup>324</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 254, 260; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 89-90.

<sup>325</sup> "*Ey insanlar! Sizden cehenneme uğramayacak kimse yoktur. Bu Rabbinin kesinleşmiş hükmüdür.*"

*sakınanları cehennemden esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş halde orada bırakırız*<sup>326</sup> âyetiyle destekler.<sup>327</sup> Mekhûl en-Nesefî, mü'min kişinin cehenneme girmeyeceği görüşünü Vâridiyye; cennet ve cehennemin ebedi olmadığı görüşünü ise Fâniyye fırkasına nispet etmektedir.<sup>328</sup> Aynı şekilde Osman el-Irakî, cennet ve cehennemin ebedi olmadığı görüşünü Fâniyye'ye, mü'minin cehenneme girmeyeceği görüşünü de hem Vâridiyye hem de Cehmiyye'ye izafe etmiştir.<sup>329</sup> Dolayısıyla Sâlimî'nin bu konularda kastettiği fırkaların Vâridiyye ve Fâniyye olması kuvvetle muhtemeldir. Cennet ve cehennemin ebedî olmadığı görüşü kaynaklarda Cehm b. Safvân ve Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a (ö.235/849-50) da nispet edilmiştir.<sup>330</sup> Söz konusu isimlere Cehmiyye ve Hüzeyliyye adıyla müstakil fırkalar nispet edilmekle birlikte Sâlimî'nin tasnifinde bu görüş ile hangi fırkaların kastedildiği net olarak anlaşılamaktadır. Ayrıca Mü'min kişinin cehenneme girmeyeceği görüşü genel olarak tüm Mu'tezilî ve Hâricî gruplara nispet edilmektedir.

Muattıla'dan kabir azabını inkâr edenlerin tekfir edilmeleri konusunda bazı fakihlerin kabir azabının haberi vahid ile sabit olduğunu söyleyerek bunun tekfir gerektirmediğini, bazılarının ise nas ile sabit olduğunu söyleyerek tekfir gerektiren bir husus olduğunu düşündüklerini aktaran Sâlimî, ikinci gurubun görüşüne katılmıştır.<sup>331</sup> Kabir azabını inkâr eden gruplar ve kişiler arasında Hâricîler, Cehmiyye, Râfızîlerin büyük bir kısmı, Dırâr b. Amr (ö.200/815?) ve Bişr el-Merîsî (ö.218/833) zikredilmektedir.<sup>332</sup> Sâlimî'nin bu görüş ile hangi fırkayı ya da hangi isimleri kastettiğini tespit etmek mümkün değildir. Ayrıca İmâm Eş'arî, Mu'tezile'nin kabir azabını reddettiğini ifade etmiştir. Ancak Kâdî Abdülcebbar (ö.415/1025), Dırâr dışında Mu'tezile'de kabir azabını reddeden bir kimsenin

<sup>326</sup> Meryem suresi, 98/72.

<sup>327</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 358.

<sup>328</sup> Ebü Mutî' Mekhûl en-Nesefî, *er-Red*, 244, 252.

<sup>329</sup> Osman el-Irakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 87, 90, 94.

<sup>330</sup> Osman Oral, "Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennemin Ebediliği Konusuna Yaklaşımı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015), 89.

<sup>331</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 358.

<sup>332</sup> Mehmet Kubat, "Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2020), 23.

bulunmadığını söylemiştir.<sup>333</sup> Mekhûl en-Neseî ve Osman el-İrakî ise kabir azabını reddedenlerin Kabriyye fırkası olduğunu ifade etmiştir.<sup>334</sup>

Sâlimî'ye göre Muattıla'dan bir grup havz, sırat ve mizan<sup>335</sup> gibi kavramların gerçek anlamda olmadığını iddia etmektedir. Bu açıdan havzın, suyu; sıratın, dini; mizanın, adaleti; arşın, mülkü; kürsünün, ilmi ifade etmek için kullanılan mecazi ifadeler olduğu şeklindeki görüşü Sâlimî tarafından küfür değil bid'at olarak nitelenir. Çünkü ona göre söz konusu şeylerin isimleri nas ile sabittir mahiyetleri ise belli değildir.<sup>336</sup> Sem'iyat'a dair zikredilen bu kavramların genellikle Mu'tezile tarafından tevil edildiği<sup>337</sup> bu sebeple Ehl-i Sünnet alimleri tarafından tenkit edildikleri bilinmektedir. Sâlimî'nin görüşleri nispet ettiği fırkanın ismini net tespit etmek mümkün görünmemekle birlikte Mu'tezilî alt fırkalardan birisi olması muhtemeldir.

### 3.6.Müşebbihe

Teşbih sözlükte "benzetmek" anlamına gelmekte bu kelimedden türeyen Müşebbihe ise "benzetenler" manasında kullanılmaktadır. Terim olarak Müşebbihe, yaratılmışlarla Allah arasında benzerlik kuran veya kurulmasına sebebiyet veren görüşler ortaya koyan fırkalara verilen genel isimdir.<sup>338</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Müşebbihe'nin Allah'ın sıfatlarını kabul etmekle birlikte ilim olmadan görüşü, mana olmadan duymayı caiz gördüğünü ancak bunun fasit olduğunu bilgi ve hikmet konusunda caiz olmadığını belirtir. Onlar bu yaklaşımları sebebiyle ve yüzeysel okumaları neticesinde Allah hakkında caiz olmayan ve teşbihi içeren görüşler ortaya koymuşlardır. Sâlimî, görüş için delil yahut haberin

<sup>333</sup> Süleyman Toprak, "Kabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/37-38; Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991) 4/302-309.

<sup>334</sup> Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 256; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 90-91.

<sup>335</sup> Osman el-İrakî, Sâlimî'nin burada mizan hakkındaki düşünceye benzer şekildeki görüşleri Vezniyye'ye nispet etmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 91.

<sup>336</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 358.

<sup>337</sup> Örneğin bkz: Süleyman Toprak, "Mizan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/211-212; Hayrettin Nebi Güdekli, "Sırat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 37/118-119.

<sup>338</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2006), 32/156.

bulunmasını gerekli görmekte ve bunlar olmaksızın görüş ortaya konulamayacağını düşünmektedir. Aynı şekilde mana olmaksızın duymak da mümkün değildir. Sâlimî, Müşebbihe'nin delili, kıyas ile kavramayı ve duyma ile manayı terk ettiğini böylece onların Yaratıcı'yı sırf mevcut olduğu için cevher olarak kabul etiklerini belirtir. Bunun da ilim olmadan görüş ortaya koymak ve kuşatma olmadan kıyas olması sebebiyle küfür olduğunu ifade eder.<sup>339</sup>

Müşebbihe'den bazılarının Allah'ı, cisimler gibi olmamakla birlikte cisim olarak kabul ettiklerini<sup>340</sup> aktaran Sâlimî, onların Allah'ın kendisini vasıflandırmadığı bir şeyle Allah'ı vasıflandırdıkları için küfre girdiklerini söylemektedir.<sup>341</sup> Yine Müşebbihe'den Allah'ın insan suretinde olduğunu söyleyenler ve Allah'ın el, avuç, kan, et ve parmak gibi uzuvları vardır diyenler Sâlimî tarafından küfürle nitelenir. Sâlimî, onların bu düşüncelerine "*Kulların kalpleri Rahman'ın parmaklarından iki parmak arasındadır.*"<sup>342</sup> hadisini delil getirdiklerini fakat bu hadisin anlamının farklı olduğunu belirtir. Ardından Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö.216/831)'den rivâyetle bu hadiste parmakla kast edilenin emir olduğunu aktarır.<sup>343</sup> Mezhepler içerisinde bu görüşleri paylaşan Beyaniyye, Hişamiyye ve Mürcie'nin bazı grupları gibi birçok fırka bulunmaktadır.<sup>344</sup>

Müşebbihe'den bazılarının Allah'ın sûreti olduğunu fakat bizim onu mevcut halimizle idrak edemeyeceğimizi iddia ettiğini aktaran Sâlimî, onların marifeti inkâr etmeleri sebebiyle küfre girdiğini öne sürmektedir. Yine onlardan Allah'ın parlayan

<sup>339</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 358-359.

<sup>340</sup> Bu düşünce Osman el-İrakî'de yine Müşebbihe altında Mücessime'ye nispet edilmiştir. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 76.

<sup>341</sup> Buraya kadar zikrettiğimiz Yaratıcı'nın cevher ve cisim olduğunu düşünen grupların bir örneği Kerramiyye'dir. Onlar Allah'ın bir cisim olduğunu, sınırı ve sonu olduğunu iddia etmişler, bunun yanında O'nun cevher olduğunu da ifade etmişlerdir. Bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 160-161; Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 85.

<sup>342</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 2/168; Tirmizî, *Sünen*, "Kader", 7.

<sup>343</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 359.

<sup>344</sup> Allah'ın organları olduğu görüşü Şehristani'de Hişamiyye'ye, Bağdâdî'de Beyâniyye, Hişamiyye ve Müşebbihe'ye, Eş'ari'de Mürcie'den Mukâtil b. Süleyman taraftarlarına, Neseî'de yine Müşebbihe gibi genel bir isimle farklı fırkaların ortak görüşü olarak verilmiştir. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 154; Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 170-171; Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 152; Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî, *er-Red*, 286.

bir nur olduğunu söyleyenlerin, "*Ona benzer hiçbir şey yoktur.*"<sup>345</sup> âyetini inkâr ettikleri için kâfir oldukları ifade edilmiştir.<sup>346</sup>

Müşebbihe'den bir gurubun da Allah için "*gelen ve inendir*" dediğini aktaran Sâlimî, onların 'gelmekle, inmekle' kastettikleri şeyin intikal etmek ve yer değiştirmek manasında olması durumunda, Allah için yer değiştirme ve mahiyetinde değişikliği kabul etmiş olacaklarından küfürle niteler. Fakat 'gelmekle, inmekle' kast edilen, intikal olmaksızın ve keyfiyeti bilinmeksizin inmek olursa onların bu sözleri Sâlimî'ye göre küfrü gerektirmeyen bir bid'at olmaktadır.

Sâlimî, Müşebbihe'den Allah'ın arşın üzerinde mevcut bulunduğunu, onun üzerine oturduğunu ve ona dayandığını söyleyenlerin nassı inkâr ettikleri gerekçesiyle kâfir olduklarını söylemektedir.<sup>347</sup> Ardından Allah'ın zatını arşın üzerinde otururken veya bir mekânda kabul etmenin ve Allah'a yön izafe etmenin, Allah'ı yaratılmışlara benzetmek ile Allah için sınır, yön ve taraf kabul etmek olması sebebiyle küfür olduğunu belirtir. Sâlimî, Allah nasıl olduğunu bilmediğimiz ve zatı olmadan arşın üzerindedir veya arşa oturmuştur demenin küfrü gerektirmeyen bir hata olduğunu da sözlerine eklemektedir.<sup>348</sup>

Müşebbihe'den "*Cehennem seslendi. Yok mu daha (gelen dedi). Ta ki rab ayağını koyana kadar*"<sup>349</sup> hadisinin Arapça ibaresinde قدمه ifadesinden hareketle Allah'ın ayağı olduğunu iddia edenlere Sâlimî, söz konusu ifade ile kastedilenin قديم olduğu şeklinde cevap vermektedir. Allah'ın ayağını koymasının, kadîm ilminde yer alan kâfir ve fâcirleri cehenneme koymak anlamına geldiğini de sözlerine eklemektedir. Bu düşüncesine "*İnsanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele*"<sup>350</sup> âyetindeki قدم ifadesinin kullanımını delil getirir. Söz konusu hadisin Arapça ibaresinde قدمه yerine رجله kullanılan versiyonunu delil göstermeleri durumunda ise Sâlimî, bu şekilde bir rivâyetin sabit olmadığını

<sup>345</sup> Şura Suresi, 42/11.

<sup>346</sup> Bu görüşler gulat fırkalardan Beyâniyye ve Hişâmiyye'de bulunmaktadır. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 154; Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 169-171.

<sup>347</sup> Sâlimî'nin küfürle nitelediği bu görüşte olan fırkalardan bir tanesi Hişâmiyye'dir. eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 154.

<sup>348</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 359.

<sup>349</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Buhârî, *Sahîh*, "Tevhîd", 7; Müslim, *Sahîh*, "Cennet", 37-38.

<sup>350</sup> Yûnus suresi, 10/2.

şâyet sabit olsaydı da buradaki ifadeden kastın cemaat olacağını ifade eder. Bu düşüncesine ise Araplar arasında kullanılan "*Cömert bir ayağa uğradım*" deyişindeki رجل ifadesinin toplum anlamında kullanılmasını delil olarak öne sürmektedir.<sup>351</sup>

Bunların ardından Sâlimî, Müşebbihe'den görüş aktarmaksızın Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesine neden olacak şekilde yorumlanan bazı ifadelerin tahlilini yapmaktadır. Öncelikle farklı yerlerde kullanılan 'nuzül' ifadesinden kastedilenin 'inzal' olduğunu belirten Sâlimî, düşüncesini "*Emir, falanı darp etti*" denildiğinde kastedilenin aslında Emir'in darp etmeyi emretmesi şeklinde örneklendirir. Ona göre burada olduğu gibi 'nuzül' ifadesinden kasıt iniş emrini vermek yani indirmektir. Sâlimî, Hz. Ali'nin Allah'ın nuzül etmesinin kullar üzerine bir ikram olduğuyla ilgili sözünü de burada aktarmaktadır.<sup>352</sup>

Sâlimî, "*Senin Rabbin geldi ve melekler saf saf dizildi*"<sup>353</sup> âyetinde Rabb'in gelmesiyle kast edilenin Rabb'in emrinin gelmesi olduğunu, "*Allah onların binalarını temellerinden söktü*"<sup>354</sup> âyetinde ise Allah'ın helak etmesinin kast edildiğini belirtmektedir. Yine "*Onlar ille de Allah'ın ve meleklerin bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?*"<sup>355</sup> âyeti hakkında ise Abdullah b. Abbâs'ın gölgeden kastedilenin arşın altındaki bulutlar, gelmekten kastın da Allah'ın emri şeklindeki sözleri Sâlimî tarafından kaydedilir.<sup>356</sup>

Bütün bunlardan sonra Sâlimî, bu gibi ifadelerdeki hususların lügat açısından var olan sorunlar olduğunu, tefsir ve dil âlimlerinin bunları en iyi anlayan kimseler olduğunu ve onların icthadlarının bu konuda muteber olduğunu ifade eder. Onların bu konulardaki icmâlarının ise hüccet hükmünde olduğunu kaydeden Sâlimî, tefsir ve dil âlimlerinin söz konusu ifadelerin zahiren anlaşılması yönünde ittifak ettiklerini öne sürmektedir. Sâlimî'ye göre bu gibi kapalılıklar uygun bir biçimde tevîl edilmelidir. Yine ona göre Allah'ı uygun olmayan şekilde teşbih etmek, değişimle

<sup>351</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 359-361.

<sup>352</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 361.

<sup>353</sup> Fecr suresi, 89/22.

<sup>354</sup> Nahl suresi, 16/26.

<sup>355</sup> Bakara suresi, 2/210.

<sup>356</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 361.

nitelemek, sonradan meydana gelmekle vasıflandırmak, yaratılmışların sıfatlarıyla benzetmek şüphe olmaksızın küfrü gerektirmektedir.<sup>357</sup>



---

<sup>357</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 361.

## İKİNCİ BÖLÜM

### EBÛ ŞEKÛR ES-SÂLİMÎ'NİN İMÂMET ANLAYIŞI

#### 1. İmâmet Teorisi

Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin imâmet hakkındaki görüşlerine geçmeden önce imâmetin lügat anlamına ve ıstılahi kullanımına değinmemin yerinde olacağı kanaatindeyiz. İmâmet kelimesi sözlükte "emme" fiilinin mastar haliyle "emmen", "imâmen", ve "imâmeten" olmak üzere üç farklı şekilde gelmektedir. Anlamı ön, öne geçmek, imam olmak ve kastetmektir.<sup>358</sup> İmam ise kendisine uyulan kimse, önder, komutan, halife ve geniş yol gibi anlamlara gelmektedir.<sup>359</sup> "Ümmet" imamın önderi olduğu topluluğa verilen isimdir.<sup>360</sup> Böylece imâmet imamın ümmeti yönetmek üzere üstlendiği görev anlamı kazanmaktadır.<sup>361</sup> Cemaatle namaz kıldıran kimseye de imam denilmesi sebebiyle karışıklığı önlemek için devlet başkanlığına "el-imâmetü'l-uzma" veya "el-imâmetü'l-kübra" denilmiştir.

İmâmet kelimesinin terim anlamı üzerinde uzlaşmış net bir tanım bulunmamaktadır. İmâmeti bir inanç meselesi olarak ele alan Şîî çevreler, imâmeti nübüvvetin devamı niteliğinde, imamı masum ve nas ile tayin edilmiş kabul ettikleri için imâmet tanımları da bu doğrultuda şekillenmiştir. Sünni âlimler arasında da ortak bir tanım bulunmamasına rağmen imâmet tanımında din ve dünya işlerinin yürütülmesi ile Hz. Peygamber'e vekâlet edilmesi temel vurguları oluşturmaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse;

<sup>358</sup> Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, ty.), 12/22-23; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît: Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, trc. Mütercim Âsım Efendi, haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 5/ 4852-4853.

<sup>359</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/24; Fîrûzâbâdî, *el-Okyânûsu'l-basît*, 5/4857; Hasan Gümüšoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, (İstanbul: Kayhan yayınları, 2017), 13-14.

<sup>360</sup> Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ty.), 23-24; Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/201.

<sup>361</sup> Öz-İlhan, "İmâmet", 22/201. Ayet ve hadislerde imâmet kelimesinin kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz: Gümüšoğlu, *İslâm'da İmâmet*, 16-30; Mehmet Sever, *Sa'daettin Taftâzânî'nin İmâmet Anlayışı ve İlk Dönem Siyasi Olayları Değerlendirmesi*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi 2012), 10-15.

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'ye (ö.478/1085) göre imâmet; "*Din ve dünya işlerinde, umumi ve hususi meselelerde genel ve tam başkanlıktır.*"<sup>362</sup>

Ömer en-Nesefî (ö.537/1142) imâmeti şu şekilde tarif etmiştir: "*Dini uygulamada, bütün ümmetlere vacip olacak şekilde Hz. Peygambere vekâlet etmektir.*"<sup>363</sup>

Sa'düddin et-Taftazânî (ö.792/1390) ise "*Din ve dünya işlerinde, Hz. Peygamber'e vekâleten genel başkanlıktır.*"<sup>364</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Genellikle imâmetle aynı anlamda kullanılan, "halefe" fiilinin mastarı "hilâfet" kelimesi ise birinin yerini almak, vekâlet etmek ve birinin ardından onun yerine geçmek, onu temsil etmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>365</sup> Terim olarak hilâfet kelimesi İslam devletinde Hz. Peygamberden sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder.<sup>366</sup> Halife ise devleti yöneten kişidir. İmamet daha çok nazari anlamda devlet başkanlığını ifade ederken hilâfet fiili otoriteyi belirtir.<sup>367</sup>

İmamet/hilâfet meselesi İslam tarihinin en önemli meselelerinden birisi olagelmıştır. Mekke döneminin ardından Yesrib'e hicret eden Müslümanlar burada bir devlet hüviyetine bürünmüştü. Hz. Peygamber de bu devletin başkanı konumundaydı. Hz. Peygamberin vefat etmesinin hemen ardından Müslümanlar arasında ilk olarak gündeme gelen ve tartışılan devlet başkanlığı/halifenin kim olacağı meselesi o günden günümüze kadar İslam düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Şîa'nın hilâfet meselesini akide alanına taşımış olmasının bu vakıada rolü büyüktür. Şîa tarafından akide alanına taşınan bu mesele zaman içerisinde diğer mezhep mensupları tarafından da sürekli olarak ele alınmış bunun sonucunda birçok farklı görüş teşekkül etmiş ve önemli bir külliyat neşet etmiştir.

<sup>362</sup> İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *Gıyâsü'lümem fî iltiyâsi'z-zulem*, nşr. Abdülazim ed-Dib, (Katar: Mektebetü'l-Kübrâ, 1980), 22.

<sup>363</sup> Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî en-Nesefî, *el-Akâidü'n-Nesefiyye*, (İstanbul: Şirketü Sahâfeti Osmâniyye, 1326), 179.

<sup>364</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 5/234; Zikredilen tanımlar hakkında ayrıca bkz: Gümüšoğlu, *İslamda İmamet ve Hilâfet*, 30-36.

<sup>365</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 9/82-83; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 155; Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/546.

<sup>366</sup> Casim Avcı, "Hilâfet", 17/546.

<sup>367</sup> Öz - İlhan, "İmamet", 22/201.

Biz Mattüridilik mezhebi içerisinde de üzerinde önemle durulmuş olan devlet başkanlığı hususunu Ebû Şekûr es-Sâlimî üzerinden ele alacağız. Bunu yaparken temelde Sâlimî ekseninde değerlendirmenin yanında zaman zaman Mâtürîdî düşünce sistemi üzerinden karşılaştırmalar yaparak Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin bu sistemdeki yerini ortaya koymaya gayret edeceğiz.

### 1.1. İmâmetin Gerekliliği

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere imâmet/hilâfet, İslam devletinin yönetimiyle alakalı siyasi bir husustur. Şîa'nın etkisiyle akide alanında işlenen bu meselenin doğru bir zemine oturtulabilmesi için alimler ilk olarak imâmetin neden gerekli olduğunu ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Tarih boyunca bu bağlamda hem nakli hem de akli deliller ortaya konulmuştur.

Ebû Şekûr es-Sâlimî hilâfet meselesi üzerine açtığı başlıkta ilk olarak imâmetin vucubiyeti konusunu ele almaktadır. Sâlimî, imâmeti insanlar üzerine gerekli, meşru ve mevcut görmekte bunun kitap, sünnet ve icmâ ile vacip olduğunu söylemektedir.<sup>368</sup> Kur'an-ı Kerim'den delil olarak *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Resulüne itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (yöneticilere) itaat edin...”*<sup>369</sup> âyetini zikretmektedir. Sünnetten delil olarak Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hazrec kabilesinin Benî Saide gölgeliğinde Ensar ve Muhacirin toplandığını *“Kim imamı tanımadan ölürse cahiliye ölümü üzerine ölmüş olur.”*<sup>370</sup> hadisi şerifini Hz. Peygamber'den işittiklerini bu yüzden imamı tanımadan bir gün bile geçirmemiz gerekir dediklerini ifade eder. Bununla birlikte Sâlimî, sahâbenin bu yaklaşımını imamı tanımadan ölen kimsenin kâfir olacağı şeklinde yorumlar. Ümmetin icmâsı noktasında ise Benî Saide gölgeliğinde toplanan sahâbîlerin Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinde ittifak ettiklerini ve buna kimsenin itiraz etmediğini belirtir. Bu şekilde hilâfetin gerekliği konusunda ümmetin icmâsının gerçekleştiğini ifade eder. Aynı zamanda müellif, Hz. Ebû Bekir'in halef tayin etmesi suretiyle halife olan Hz. Ömer ile Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilâfetlerinde de icmâ olduğu görüşündedir.<sup>371</sup> Sâlimî,

<sup>368</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 309.

<sup>369</sup> Nisâ suresi, 4/59.

<sup>370</sup> Hadisin muhtelif lafızları için bkz. Müslim, *Sahîh*, “İmâre”, 58-53.

<sup>371</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 309.

yine bu toplantıda sahâbenin imamın Kureyş'ten olması gerektiği ve Kureyş dışından imam olamayacağı noktasında da icmâ ettiklerini belirtir.<sup>372</sup> Biz bu meseleyi tezimizin imâmetin amaç ve şartları başlığı altında ele alacağız.

Hanefî-Mâtürîdî alimlerden Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve Ömer en-Nesefî kanunların icrası, devletin sınır güvenliğinin sağlanması, zekat ve vergilerin toplanması, Cuma ve Bayram namazlarının kıldırılması gibi hususların yerine getirilebilmesi için imâmeti gerekli görmektedir.<sup>373</sup> Nitekim Ebû'l-Muîn en-Nesefî, zikrettiğimiz sebepler neticesinde imâmetin gerekliliğini sahâbenin icmâsına dayandırmıştır.<sup>374</sup> Bir başka Mâtürîdî alim Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, sahâbenin Hz. Peygamber'in vefatından sonra imamın tayiniyle ilgilendiklerini, bu hususu farz mesabesinde gördüklerini belirtir. Bu sebeple o, Müslümanların imâmete birini tayin etmelerini gerekli görmekle birlikte bu hususu farz-ı kifaye olarak nitelemiştir.<sup>375</sup>

Kısacası Ebû Şekûr es-Sâlimî, Mâtürîdî düşünceye uygun olarak imâmetin gerekli olduğunu savunmakta ve bunu sahâbe icmâsı ile delillendirmektedir. Yine Ebû'l-Muîn en-Nesefî ile benzer şekilde sünnetten delil getirmiştir.<sup>376</sup> Ayrıca o daha nasçı bir yaklaşımla Kur'an'dan da delil getirmeyi tercih etmiştir.

## 1.2. İmâmetin Amaç ve Şartları

Literatürümüzde imâmetle ilgili tartışılan bir diğer mesele imamın sahip olması gereken niteliklerdir. Müslümanlara liderlik edecek, dünyevi ve dini bazı uygulamaları yürütecek olan devlet başkanında hangi özellikler bulunması gerektiği hususunda mezheplerimiz farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Şîa imamın mutlaka Hz. Ali soyundan olması gerektiği düşüncesiyle Ehl-i Sünnet imamın Kureyş'ten olması gerektiğini, Hariciler ise Kureyş dışında birinin imam olması gerektiğini ifade etmişlerdir.

<sup>372</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 309.

<sup>373</sup> Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, çev. Taha Hakan Alp, (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 309; Selim Özarslan, "Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", *İslami Araştırmalar Dergisi* 14/3-4 (2001), 424.

<sup>374</sup> Çetin, *Mâtürîdîliğin Siyaset(Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, 120.

<sup>375</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 292-293.

<sup>376</sup> Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-keîm*, ed. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Farfûr, (Dimeşk: Mektebetü Dârul-Farfûr), 262-263.

Pezdevi, Ehl-i Sünnete göre imamın, insanların ilim, takva, şecaat ve nesep yönünden en üstünü olması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca o, imamda aranan nitelikler arasında rey ve tedbir sahibi, alim, cesur ve Kureyş'ten olma özelliklerini zikretmiştir.<sup>377</sup> Ebû'l-Muîn en-Neseî ise imamda aranan şartları, Kureyş'e mensup olması, içtihad seviyesinde ilim sahibi olması, Kur'an-ı ezberlemiş olması, helal ve haramı bilmesi, şahitlik edebilecek seviyede adalete, siyasi ve askeri kabiliyete sahip olması şeklinde sıralamıştır.<sup>378</sup>

Daha önce de belirttiğimiz üzere Ebû Şekûr es-Sâlimî, Saide gölgeğinde toplanan sahâbenin imamın Kureyş'ten olması gerektiğinde icmâ ettikleri görüşündedir. Ona göre söz konusu toplantıda Hz. Ebû Bekir, "*İmamlar Kureyş'tendir.*"<sup>379</sup> hadisini rivâyet etmiş ve orada bulununlar tarafından da bu kabul görmüştür. Sâlimî, kitabında bu konuyla ilgili olarak Râfiziler olarak isimlendirdiği Şîa, Mutezile, İmam Şafii ve İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer verir.<sup>380</sup>

Şîa'nın imamın Kureyş'ten olması gerektiği fakat Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in oğullarının dışında birisinin imam olmasının caiz olmadığı görüşü zikredilir. Aynı zamanda Şîa'ya göre imam masum ve âlim olmalı ki bu ilmi de Allah veya Cebrail tarafından kendisine öğretilmiş olmalıdır.<sup>381</sup> Sâlimî, Mutezile'nin imamın masum olması gerektiği<sup>382</sup> düşüncesiyle birlikte namaz konusunda da masumiyet arandığını ve fâsık imamın arkasında namaz olmayacağı görüşünde olduklarını zikreder.

<sup>377</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 293. Ayrıca Ehl-i Sünnete göre imamda aranan nitelikler hakkında geniş bilgi için bkz. Maksut Çetin, *Mâtürîdîliğin Siyaset(Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, 138-181.

<sup>378</sup> Süleyman Çam – Muhammed Sefa Öngüç, "Mâtürîdîlikte İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı (Ebû'l Yüsr el-Pezdevi ve Ebû'l- Muîn en-Neseî Örneği)", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Güz 2020), 652; Özarslan, "Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", 426.

<sup>379</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 3/129.

<sup>380</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 309.

<sup>381</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 309-310.

<sup>382</sup> Sâlimî'nin Mutezile'nin genel görüşü gibi takdim ettiği imamın masum olması fikri mezhebin genel görüşünü yansıtmamaktadır. Bkz. Bekir Altun, "Veysi Ünverdi, Mu'tezile ve İmâmet (İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdî Abdülcebâr Örneği), İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.", *Turkish Journal of Shiite Studies* 2/2 (Aralık 2020), 279.

Ebû Hanîfe'nin imamın ya halef bırakma yahut icmâ yoluyla göreve gelebileceği, Kureyş'ten olması gerektiği ve fîsk sahibi de olsa imâmetinin sahih olduğu görüşleri yine burada zikredilir ki Sâlimî de bu düşüncededir.<sup>383</sup>

Fâsık imamın azledilmeyeceği görüşünde olan Sâlimî, imamın masum ve günahsız olmasının gerekmediği düşüncesindedir. Çünkü ismet peygamberlik sıfatlarındandır ve imamın bu sıfata sahip olması demek peygamberle aralarında fark kalmaması anlamına gelir.<sup>384</sup> Ona göre bir kimsenin imam olmadan önce veya sonra günah işleyebilir, hata yapabilir bu tabii bir durumdur. Ehl-i Sünnetin genel görüşünü yansıtan bu husus Pezdevi tarafından da imam adaletsizlik yapar ve günah işlerse imâmetten azledilmez sözleriyle ifade edilir.<sup>385</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Şîa'nın imamın Hz. Hasan ve Hüseyin'in oğullarından olması gerektiği görüşünü reddeder. Onların imâmeti Muaviye'ye devretmesini buna delil olarak gösterir ki bu durum caiz olmasaydı Sâlimî'ye göre Hz. Hasan ve Hüseyin'in her ikisi de küfre düşerdi. Çünkü hak etmeyen kimseye imâmetin verilmesi küfürdür.<sup>386</sup> Sâlimî, yine Şîa'nın imama ilminin Allah veya Cebrail'den öğretilmesi gerektiği görüşünü, Allah veya Cebrail'in öğretmesi vahiy olur diyerek reddeder ve Hz. Muhammed'den sonra Hz. İsa dışında bir kimse için vahiy ve nübüvveti gerekli görenin kâfir olacağını belirtir.<sup>387</sup>

Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini ele alırken kadın, çocuk ve kölenin hilâfete uygun olmadığını ifade etmektedir. Onun bu söylemi Mâtürîdîliğin genel yaklaşımına uygun olarak halifenin hür, akıl-baliğ ve erkek olması gerektiği düşüncesinde olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>388</sup> Sâlimî, Abbâsîlerin hilâfeti ile ilgili kısımda ümmetin Kureyş'li, iman sahibi bir kimse üzerinde icmâ etmesi durumunda fazilet meselesine bakılmaksızın o kimsenin imâmetinin geçerli olacağını ifade

<sup>383</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>384</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>385</sup> Pezdevi bu görüşünü ümmetin icmasına dayandırmakta ve buna delil olarak ümmetin Beni Ümeyye ve Beni Mervanî kendilerine imam kabul etmiş olmalarını göstermektedir. Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 297-298.

<sup>386</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 311.

<sup>387</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 311.

<sup>388</sup> İmam Mâtürîdî'nin halifede aranan nitelikler ve halifenin görevleri hakkındaki düşünceleri hakkında bilgi için bkz. Şükrü Özen, "Mâtürîdî ve Siyaset Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, (2012), 532-536.

etmektedir.<sup>389</sup> Onun bu söyleminden hareketle imâmet konusunda mefdul anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

Buraya kadar zikrettiklerimizden hareketle Sâlimî'nin özellikle Şîa'ya eleştiri mahiyetinde imamın Kureyş'ten olması gerektiği ve imâmette masumiyet aranmadığı hususları üzerinde durduğu görülmektedir. Bunun yanında aksini ifade etmemiş olmaması hasebiyle imamın nitelikleri konusunda diğer Mâtürîdî alimlerle aynı görüşte olduğu kanısına varılabilir.

### 1.3. İmâmın Nasbı (Tayin Edilmesi)

İslam tarihinde Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında çıkan en büyük problem imamın nasıl belirleneceği hususu olmuştur. Halifenin seçimle mi yoksa nasla mı belirleneceği meselesi temel ayrılık noktasını oluşturmaktadır. Şîa bu konuda nas bulunduğu iddiasında iken Sünnî gelenek halifenin belirlenmesinin insanların seçimi ile alakalı olduğunu savunmuştur. Nitekim Şîa'nın bu meseledeki nas iddiası sebebiyle imâmet akide alanına taşınmıştır.

Ebû Şekûr es-Sâlimî imamın tayin edilmesi ile ilgili görüşlerinin büyük bir bölümünü Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini ele alırken ortaya koymuştur. Burada ilk olarak Ehl-i Sünnet'in imâmetin kimseye nas yoluyla bırakılmadığı görüşünü aktarır. Daha sonra insanlardan bazıları kaydıyla imâmeti, Hz. Peygamber'in amcası ve asabesinden olması sebebiyle Hz. Abbâs'ın hakkı olarak gören grubu zikreder.<sup>390</sup> Ardından Şîa'nın, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisine vasi kılması ve halife bırakmasıyla imâmetin Hz. Ali'ye ait olduğu ve bu konuda nas bulunduğu görüşünü aktarır.<sup>391</sup> Hz. Ali'nin hakkındaki vasiyet iddiasına Sâlimî, bu vasiyetin mutlak bir vasiyet olmadığını borçların edası ile ilgili olduğunu ifade ederek cevap verir ve

<sup>389</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

<sup>390</sup> Sâlimî'nin isim vermeden görüşünü aktardığı bu grup muhtemelen Ravendiyye fırkasıdır. Ravendiyye'nin genel görüşü imâmetin Muhammed b. Hanefiyye'nin oğlu Ebû Hâşim'den sonra Ali evlâdından Abbâs evlâdına intikal ettiği şeklinde olsa da Eş'ari'nin verdiği bilgiye göre onlardan bazıları imâmetin en başında nas yoluyla Hz. Abbâs'a bırakıldığını iddia etmektedir. Bkz. el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 52.

<sup>391</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 311.

meselenin ayrıntılarına değinmez.<sup>392</sup> Bu noktadan sonra Sâlimî, Şîa'nın meşhur delillerini zikrederek bunları eleştirir.<sup>393</sup> Biz müellifin Şîa'ya yönelttiği eleştiriler ve bu kısımda verdiği bilgilerden hareketle imamın tayini konusundaki görüşünü ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Şîa'nın bu konudaki iddialarını Menzile hadisi, Gadir-i Hum olayı, Velâyet âyeti (Maide 55) ve Hz. Ali'nin ilk Müslüman olmasına dayandırdığını aktarır. Menzile hadisi ismiyle meşhur olan rivâyette Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye hitaben *"Benden Musa'ya nispetle Harun'un konumunda olmana razı değil misin? Şu kadar var ki benden sonra peygamber yoktur."*<sup>394</sup> buyurmuştur. Râfizîler de bu rivâyeti Harun (a.s)'ın, Musa (a.s)'a halife olması gibi Hz. Ali'nin de Hz. Peygamber'e halife olması gerektiği şeklinde yorumlamışlardır.<sup>395</sup> Sâlimî, Şîa'nın öne sürdüğü bu delilin aslında onların aleyhine olduğunu söylemektedir. Ardından Menzile hadisinin neden söylendiği ile ilgili bir rivâyeti kaydetmektedir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber, Tebük seferi için Medine'den ayrıldığında Hz. Ali'yi yerine vekâlet etmesi için bırakmış münafıklar da Peygamber (s.a.v)'in Hz. Ali'den yüz çevirdiğini ve bu sebeple onu burada bıraktığını söylemişlerdir. Bunun üzerine Ali (r.a) Medine'den ayrılarak Hz. Peygamber'e yetişmiş ona *"Beni geride mi bırakıyorsun? Beni kadınlara, çocuklara ve münafıklara mı halife olarak bıraktın?"* diyerek durumu anlatmıştır.<sup>396</sup> Resulullah da bunun üzerine Hz. Ali'ye yukarıda yer alan sözleri (Menzile Hadisi) söylemiştir. Olayı bu şekilde aktaran Sâlimî, *"Harun (a.s) nebi idi, Hz. Ali değildir. Musa (a.s) yaşarken Harun (a.s) onun halifesiydi vefatından sonra değil çünkü Hz. Harun, Hz. Musa'dan önce vefat etmiştir."*<sup>397</sup> sözleriyle açıklamakta ve bu sebeplerden dolayı iki durum arasında benzerlik bulunmadığı gerekçesiyle menzile hadisinin delil olamayacağını ifade etmektedir.

<sup>392</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 314; Ebû'l- Muîn en-Nesefî de bu vasiyetin borçların edası ile ilgili olduğunu, bu sebeple genel değil özel statüde bir vasiyet olduğunu ifade ederek bunun Ehl-i Sünnet'in genel görüşü olduğunu belirtir. Bkz. Ebû'l- Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi (Bahri'l Kelam Tercümesi)*, çev. Ramazan Biçer, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 128.

<sup>393</sup> Sâlimî, Şîa'nın delillerini bu babın başında zikretmesine rağmen bunları eleştirmeden önce Ehl-i Sünnet'in görüşünü açıklamış ve temellendirmiş ardından babın son kısmında Şîa'nın söz konusu delillerine cevap vermiştir. Bkz. s. 311-315.

<sup>394</sup> Hadisin yakın lafızları için bkz. Buhari, *Sahih*, "Fezailu'l-Ashabu'n-Nebi", 9; Müslim, *Sahih*, "Fezailü's-Sahâbe", 30-32.

<sup>395</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 311.

<sup>396</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 314-315.

<sup>397</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 315.

Aynı şekilde Menzile hadisini konu edinen Pezdevi, Şîa'nın bu konuda makul ve meşhur olmayan rivâyetleri kullandığı ve Peygamber'e yalan isnadında bulunduğu değerlendirmesini yapmaktadır.<sup>398</sup> İmam Mâtürîdî ise bu rivâyetin iki cevabının olduğunu, birinci cevabın burada kastedilenin kardeşlik olmasından hareketle, kardeşliğin kimseye hilâfet hakkı vermediği şeklinde olduğunu söyler. İkinci cevap Hz. Ali'de Resulullah'ın vekâleti olduğu fakat bu vekâletin sürekli devam ettiğine dair herhangi bir rivâyet olmadığı şeklindedir.<sup>399</sup>

Şîa, Gadir-i Hum olayında Hz. Peygamber'in ve Maide 55. âyette "*Sizin dostunuz/veliniz ancak Allah ve Rasulüdür ve ona inanlardır.*" buyuran Allah Teâla'nın Hz. Ali'yi veli kıldığını iddia etmektedir. Şîa'nın bu iddiasını kaydeden Sâlimî, bunlarla kastedilenin Hz. Ali'nin kendi zamanı olduğunu söylemektedir.<sup>400</sup> Yani Hz. Ali, Hz. Osman ve Muaviye arasında, veli ve emir olarak nitelenmiştir. İmam Mâtürîdî söz konusu âyetin Hz. Ali hakkında indiği kabul edilse bile bunun Hz. Ebû Bekir hayatta iken hilâfetin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna işaret etmediğini belirtir. Ayrıca o, Hz. Ali'nin o ortamda hilâfeti kendisinin hakkı olarak düşünmediğini de sözlerine ekler.<sup>401</sup>

Sâlimî, Şîa'nın Müslüman olan ilk kişinin Hz. Ali olduğunu öne sürerek bu durumun onu hilâfette öne geçirmesi gerektiği iddiasını da değerlendirir. Bazı rivâyetlere göre Zeyd b. Harise, bazılarına göre Hz. Hatice, bazılarına göre Hz. Ebû Bekir ilk Müslüman olan kimsedir diyen Sâlimî, bu şekilde ihtilafın olduğu rivâyetlerin sahîh bir delil olarak kabul edilemeyeceğini belirtir.<sup>402</sup> Bunun yanında Sâlimî, kadınlardan ilk Müslümanın Hz. Hatice, çocuklardan Hz. Ali, kölelerden Zeyd b. Harise, yetişkin hür erkeklerden de Ebû Bekir olduğunu ve hilâfet meselesi gündeme geldiğinde Hz. Ebû Bekir'in halife olarak belirlendiğini ifade eder. Daha

<sup>398</sup> Ebû'l Yûsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 281.

<sup>399</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an Tercümesi*, çev. S. Kemal Sandıkçı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016) 4/266.

<sup>400</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 315.

<sup>401</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an Tercümesi*, 265.

<sup>402</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 315.

sonra çocuk, kadın ve kölenin hilâfete uygun olmaması nedeniyle Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sahih olduğunu sözlerine ekler.<sup>403</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, imamın tayini konusundaki görüşünü açıklarken temelde Şîi düşünceyi reddetme gayesini taşımakta ve Ehl-i Sünnet'in klasik söylemlerini paylaşmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in vefat ettiği gün toplanan Ensar ve Muhacir halifenin kim olacağı konusunu tartışmış ve bu hususta farklı fikirler öne sürmüştür.<sup>404</sup> Ensar da muhacir de emirin kendilerinden olması gerektiğini öne sürmüş ve akabinde bir emir ensardan bir emir de muhacirden olması fikri ortaya atılmıştır. Sâlimî yaşanan bu durumu hilâfet konusunda bir nas bulunmadığı şeklinde yorumlar. Şâyet bu konuda bir nas bulunmuş olsaydı sahâbe bu konuda böyle bir yol izlemezdi. Bu nedenle Sâlimî, sahâbenin Peygamber'e bu kadar yakın bir zamanda onun emrine ve vasiyetine muhalif davranmasının düşünülemeyeceğini vurgular.<sup>405</sup>

Sonuç olarak Sâlimî Ehl-i Sünnet alimleri gibi imamın tayini konusunda bir nas bulunmadığını ve bu durumun insanların tercihine bırakıldığını düşünmektedir. Fakat bu seçimin ne şekilde ve nasıl yapılması gerektiğiyle ilgili herhangi bir açıklama getirmemektedir. Bunun yanında ifade etmek gerekir ki imamın belirlenmesi konusunda herhangi bir nas bulunmadığını belirten Sâlimî de diğer Ehl-i Sünnet alimleri gibi halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini bir hâdise dayanarak savunması sebebiyle çelişkiye düşmüştür.<sup>406</sup>

<sup>403</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 315; Sâlimî'nin ihtilaflı rivayetlerin delil oluşturmayacağını söylemesine rağmen Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin sahih olduğuna dair böyle bir çıkarımda bulunma ihtiyacı bir açıdan Şia'nın bütün iddialarına tam bir cevap verme endişesi taşıdığını göstermektedir. Diğer açıdan ise delil olmayacağını söylediği bir iddiayı bile bu şekilde çürütmeye çalışması ve bunu delil gibi kullanması kendi içinde bir çelişki arz etmektedir.

<sup>404</sup> Konuyla ilgili ayrıntılar için bkz. Şaban Öz, "İslâm Siyaset Geleneğinde Bir Şâz-Şii-Sünnî Yol Ayrımında Sakîfe Hâdisesi", *İstem Dergisi* 11 (2008), 79-91; Ethem Ruhi Fıçlalı, "Sakîfe olayı veya Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçimi", *İslam Medeniyeti Mecmuası* 5/3 (Mart 1982), 7-29.

<sup>405</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 312.

<sup>406</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 338; Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 136; Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*, 273.

#### 1.4. İmâmın Azledilmesi

Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhid*'de imamın hangi durumlarda azledileceği konusunu ayrıca yahut ayrıntılı olarak ele almamakla birlikte imâmetle ilgili bazı hususlarda bu meseleye temas etmiştir.<sup>407</sup> Daha önce de zikrettiğimiz üzere Ebû Hanîfe'nin imamın Kureyş'ten olması gerektiği ve fîsk sahibi de olsa imâmetinin sahih olduğu görüşünü Sâlimî de paylaşmaktadır.

İmâmın azli konusunda Sâlimî, İmam Şafi'nin fâsık imamın imâmetini caiz görmediği, göreve gelen imamın rüşvet alması, zulüm etmesi gibi durumlarda azledileceği ve bu durumun tüm kadı ve emirler için geçerli olduğu görüşlerine de yer verir.<sup>408</sup> Çünkü Şafi'ye göre fâsık velâyet ehlinden değildir, fâsık babanın küçük kızını evlendirmesi durumunda nikâh geçerli olmaz. Fakat Ebû Hanîfe'ye göre nikâh geçerli olur çünkü fâsık da olsa baba velâyet ehlindedir. Aradaki bu ictihad farkı sebebiyle imamın azledilmesi hususu değişkenlik göstermektedir. Sâlimî, bu hususta Peygamber (s.a.v)'den rivâyet edilen "*Her iyi ve fâcir(kötü) kimsenin arkasında namaz kılın*"<sup>409</sup> hadisini kendisinin de paylaştığı Ebû Hanife'nin bu görüşüne delil olması açısından zikretmektedir.

Pezdevi zalim ve günahkar imamın Ebû Hanife ve ashabının tamamına göre azledilmeyeceğini ve Şafiilerin iki farklı görüşü olduğunu aktarmıştır. İlk görüş yukarıda zikrettiğimiz İmam Şafi'ye ait olan görüştür. İkinci görüş ise fâsık imam ile fâsık kâdının durumunu birbirinden ayırmaktadır. Bu görüşe göre fâsık kâdı azledilir çünkü onun yerine birinin geçmesi mümkündür. Fakat fâsık halife azledilmez çünkü onun azledilmesi fesada yol açar. Bununla birlikte Pezdevi, Kaderiyye, Mu'tezile ve Rafizilere göre fâsık imamın azledildiğini kaydetmiştir.<sup>410</sup>

Sâlimî, Muaviye ve evlatları, Mervan ve evlatları, sahâbe ve tabiin zamanının imam ve melikleri döneminde fîskın ortaya çıkıp yayıldığını fakat sahâbe ve tabiin

<sup>407</sup> Sâlimî imamın azledilmesi hususuna imâmetin gerekliliği, Hz. Hüseyin'in katledilmesi ve Abbâsîlerin hilâfeti gibi konulardan bahsederken değinmiştir. Bkz. Sâlimî, *et-Temhid*, 310, 328, 332.

<sup>408</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>409</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, nşr. Abdullah Haşim el-Yemânî (Medine: yy., 1966), 2/57; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: yy., 1986.), 19.

<sup>410</sup> Ebü'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 297-298.

neslinin onların arkasında namaz kılmaya devam ettiğini ve hac yaptığını ifade eder.<sup>411</sup> Bununla beraber onlar isyana güç ve kudretleri olmasına rağmen isyan etmemişlerdir ki bu Sâlimî'ye göre fâsık ve zalim imamların azledilemeyeceğine dair bir delildir.<sup>412</sup> Nitekim ona göre isyan imamın azlini gerektirmez.<sup>413</sup> Pezdevi de imamın azli konusunda Sâlimî ile aynı yaklaşımı paylaşmaktadır. Ona göre fâsık imamın azledilmeyeceği hususu ümmetin icmâsına dayanır ki ümmet aynı Sâlimî'nin ifade ettiği gibi Benî Ümeyye ve Benî Mervan'a itaat etmiştir.<sup>414</sup>

Fâsık imamın azledilmeyeceği görüşünde olan Sâlimî'nin bir başka delili imamın masum ve günahsız olmasının gerekmediği düşüncesidir. Çünkü ismet peygamberlik sıfatlarındandır ve imamın bu sıfata sahip olması demek peygamberle aralarında fark kalmaması anlamına gelir.<sup>415</sup> Bir kimse imam olmadan önce veya sonra günah işleyebilir, hata yapabilir ki bu tabii bir durumdur.

Sâlimî, insanlardan bazılarının imama itaat edilmediğinde ve imam güç sahibi ve muktedir olmadığına imâmetinin geçerli olmayacağını söylediklerini nakleder. Ardından bunun doğru olmadığını, imama itaatin insanlar üzerine farz olduğunu, insanların isyanının imâmete zarar vermediğini ve imamın muktedir olmamasının sebebinin insanların isyanı olduğunu belirtir. Bütün bunların imamı azletmediğini söyleyen Sâlimî, bu durumu Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ilk yıllarına benzetir. Peygamber'e de ilk yıllarda itaat edilmemesine, kâfirlerin Peygamber'e isyan etmiş olmasına rağmen bu durum onun nübüvvetine nasıl zarar vermediyse imamın da imâmetine zarar vermez. Çünkü imam Peygamber'in halifesidir. Aynı şekilde Hz. Ali'ye de bütün Müslümanlar itaat etmemiş olmasına rağmen o hak imamdı ve imâmetten azledilmedi.<sup>416</sup> Ayrıca o, insanların tamamının İslam'dan irtidat etmesi durumunda imamın imâmetinin düşmediğini belirtmektedir. Sâlimî, imam için

<sup>411</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>412</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>413</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 332; Sâlimî bu ifadeyi insanların tamamı dinden dönseler dahi bunun imamın imâmetini düşürmeyeceğinden bahsettikten sonra "isyanda da durum aynı şekildedir" diye söylemektedir. Muhtemelen onun burada kastettiği şey imam gerekli şartları taşımaya devam ettiği müddetçe, tebaasının tamamının ona itaat etmemesi yahut tebaasının kalmamış olmasının herhangi bir şeyi değiştirmedeğini vurgulamaktır.

<sup>414</sup> Ebü'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 298.

<sup>415</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 310.

<sup>416</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 331-332.

geçerli olan bu meşruiyetin ve itaatın onun naibleri için de geçerli olduğunu, zalim de olsalar Allah'a isyan hariç tüm emirlerinin yerine getirilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>417</sup> Bu görüşünü "*Ey iman edenler, Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan Ulu'l emre(idarecilere) itaat edin.*"<sup>418</sup> âyetiyle desteklemektedir.

Her ne kadar Ehl-i Sünnet kalamcıları içerisinde yaygın kanaat halifenin azledilemeyeceği şeklinde olsa da bazı durum ve şartların gerçekleşmesi halinde imamın azledileceği görüşü de vardır. Bunlar arasında halifenin irtidat etmesi, bedeni ve zihni yetersizliğe uğraması, kendi isteği ile görevden el çekmesi gibi hususlar zikredilebilir.<sup>419</sup>

Müstakil bir başlık açmak yerine bu kısımda aynı anda iki imamın bulunup bulunmayacağı hususunu da ele almak istiyoruz. *Sâlimî et-Temhid'*inde imâmet için özel bir bölüm açmış ve konuyla ilgili görüşlerine bu bölümde yer vermiştir. Fakat bunun öncesinde kelami konuları ele alırken aynı anda iki farklı şeriatın ikame edilmesi ile ilgili açtığı başlıkta aynı anda iki imamın olup olmayacağı konusunu incelemiştir.<sup>420</sup> Burada ilk olarak ümmet içerisinde ayrılık çıkaracağı gerekçesiyle aynı anda iki imam olmasını caiz görmeyen bir grubun görüşünü aktarmıştır. Ardından aralarında ayrılığa imkân vermeyecek derecede uzaklık bulunması kaydıyla aynı anda iki imamın bulunmasını caiz gören ikinci bir görüşe yer verir. Bu grubun delili ilk imamdan uzak olunması sebebiyle haber alma konusunda yaşanacak acizlikten dolayı ona uymanın zorluğu ve Hz. Ali'nin Muaviye ile sulh etmiş olmasıdır. Öyle ki bu durum caiz olmasaydı Hz. Ali, Muaviye ile sulh yaparak dinde hatanın ortaya çıkmasına razı gelmezdi. Bu görüşleri kaydeden Sâlimî, imamın ahkâmın uygulanması ve şeriatın uygulanması için gerekli olduğunu belirttikten sonra aynı anda sadece tek bir imam olacağını belirtir. Görüşünü, aradaki mesafe sebebiyle imamdan haber alma konusunda aciz kalırsa bile onun naibinden aciz kalmamayacağını belirterek akli bakımdan temellendirir. Sonra "*İki imama biat*

<sup>417</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 332.

<sup>418</sup> Nisa Suresi, 4/14.

<sup>419</sup> Konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Çetin, *Mâturidiliğin Siyaset(Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, 192-203; Özarslan, "Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", 435-436.

<sup>420</sup> Ebû Şekur, söz konusu meseleyi kitabının imâmet ile ilgili kısmında ele almamış, kelami konuları incelerken Vahyin İspatı ile ilgili bapta bir alt başlık olarak ele almıştır. Bkz: Sâlimî, *et-Temhid*, 178.

*edilirse onlardan sonrakini öldürünüz*"<sup>421</sup> hadisini aktararak nakli bakımdan da gerekçesini ortaya koyar.<sup>422</sup>

Pezdevi de aynı anda sadece tek imam olacağını ve aynı anda iki imamın ümmetin icmâsına aykırı olduğunu belirtir.<sup>423</sup> Bununla birlikte Pezdevi, bir kişiye imâmet için akit yapılırsa ikinci kişiye akit yapmanın caiz olmadığını yapılırsa dahi birincisinin imam olduğunu ifade eder. Fakat aralarında savaş cereyan eder ve akit yapılan ikinci kişi galip gelirse Ehl-i Sünnet'e göre galip gelme yoluyla ikincinin imâmetinin geçerli olacağını kaydetmiştir. Aynı şekilde Ebû'l Muin en-Nesefi de aynı anda sadece tek imam olmasını gerektiği görüşünü savunur ve aksi takdirde imâmete layık her şahsın imam seçilebileceğini bunun da imâmet faraziyesinin düşmesinin yanında aynı anda üç, on, yüz imama cevaz vermenin yolunu açacağını söyleyerek ümmetin parça parça olacağını altını çizerek.<sup>424</sup>

## 2. Hulefâ-i Râşidîn'in İmâmeti

### 2.1.Hz. Ebû Bekir'in İmâmeti

Bütün Ehl-i Sünnet âlimleri gibi imâmet konusunda nas bulunmadığı görüşünü paylaşan Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'in Peygamber vefat ettiği gün Saide oğulları gölgeğinde toplanan sahâbe tarafından halife seçildiğini söylemektedir. O gün orada toplanan ensar ve muhacirin konunun görüşülmesi esnasında bir emir sizden bir emir bizden şeklinde bir öneri sundukları da Sâlimî tarafından kaydedilir. Bunun üzerine orada bulunan Hz. Ebû Bekir ayağa kalkmış ve "*İmamlar Kureyş'tendir.*"<sup>425</sup> hadisini zikrederek ensara kendilerinin emir, ensarın ise vezir olduğunu söylemiştir. Sâlimî, Sad b. Muaz'ın (ö.5/627) "biz bundan razı olduk, siz emirlersiniz biz vezirleriz" dediğini ve ihtilafın böylece çözüldüğünü ifade eder.<sup>426</sup> Ardından Hz. Ebû Bekir'in aslında halife olarak Hz. Ali'yi düşündüğünü ve bunu

<sup>421</sup> Müslim, *Sahîh*, "İmâre", 11.

<sup>422</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 179.

<sup>423</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Usûlü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türaş, 1424/2003),195; Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 297.

<sup>424</sup> Ebû'l Muin en-Nesefi, *Tebsıratu'l Edille*, thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türaş el-Cezire li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2011), 2.

<sup>425</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 3/129.

<sup>426</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 312-313.

söylediğini dile getirir. Fakat Hz. Ali ayağa kalkıp kılıcını çekmiş ve Hz. Ebû Bekir'e "*Kalk ey Rasulallahın halifesi, Resulullah seni öne geçirdi, kim seni geri bırakabilir.*" demiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali'ye "*Sen emirsin*" demiş fakat sonra Hz. Ali tekrar ona "*Sen emirsin ey Rasulallahın halifesi. Rasulallah hasta olduğunda bana emretmedi ve o şöyle dedi: "Ebû Bekir'e uğrayın, insanlara namaz kaldırsın" Rasulallahın din işlerimizde razı olduğu şeye biz de dünya işlerimizde razı olduk*" demiştir.<sup>427</sup> Sakîfe toplantısını bu şekilde aktaran Sâlimî, Hz. Ali'nin sözlerinin ardından orada bulunanların hepsinin Hz. Ebû Bekir'e biat ettiğini, muhalefet edenin olmadığını ve onun Resulullahın Halifesi olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Daha sonra ise Hz. Peygamberin defin işlemi ile meşgul olduğunu belirtmektedir.

Sâlimî'nin Sakîfe toplantısı ile ilgili anlatımı birbirlerine benzer şekilde Ebû'l Muin en-Nesefî ve Pezdevi tarafından da anlatılmaktadır.<sup>428</sup> Fakat halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dair rivâyeti Hz. Ebû Bekir'in ağzından Sâlimî'nin anlatımında görmekteyiz. Sâlimî'nin anlatımında bu olaydan sonra meselenin çözüme kavuştuğu ifade edilirken Nesefî'de durum daha farklı anlatılmaktadır. Onun anlatımında Sakîfe günü "*Her kim ölür de ölünceye kadar yöneticiye biat etmezse cahiliye ölümüyle ölmüştür*" hadisinin nakledildiği ve bunun üzerine orada bulunanların imamı tanımadan bir gün bile geçirmemiz gerekir dedikleri yer almaktadır. Bunun üzerine ensar ve muhacirden birer emir teklifi yapılmış ancak Hz. Ebû Bekir araya girerek Hz. Ali'yi halife olarak teklif etmiştir. Ardından Hz. Ali, aynen Sâlimî'nin anlatımında yer alan ifadelerle Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesini sağlamıştır.<sup>429</sup> Aynı şekilde Pezdevi'nin anlatımında da Hz. Ali, Hz. Peygamber'in hastalandığı zaman Hz. Ebû Bekir'i namaz için görevlendirmesini öne sürerek onun halife olmasına ön ayak olmuştur.<sup>430</sup> Fakat Pezdevi'nin anlatımında bu diyalogun Sakîfe'de geçtiğine dair açık bir işaret bulunmamaktadır.<sup>431</sup>

<sup>427</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 313.

<sup>428</sup> Ebû'l- Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi*, 129; Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 281-289.

<sup>429</sup> Ebû'l- Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi*, 129.

<sup>430</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 284.

<sup>431</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 337.

Her üç alimin anlatımında da dikkat çeken husus Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinde Hz. Ali'nin ön plana çıkarılmış olmasıdır. Hatta bu anlatımlardan hareketle denilebilir ki Hz. Ali, hilâfet kendisine teklif edilmiş olmasına rağmen Hz. Ebû Bekir'in halife olmasını istemiş ve neticede bu gerçekleşmiştir. Neseî ve Sâlimî'nin anlatımlarında dikkat çeken bir diğer husus Hz. Ebû Bekir'in "Resulullah'ın Halifesi" olarak isimlendirilmesinin de Hz. Ali'ye dayandırılmasıdır.

Neseî ve Pezdevi, Sâlimî'den farklı olarak Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin hak olduğuna dair Kur'an-ı Kerim'den delil getirmektedir. Onlar delil olarak *"Bedevîlerden (seferden) geri kalmış olanlara de ki: Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırılacaksınız. Onlarla, teslim oluncaya kadar savaşacaksınız. Eğer emre itaat ederseniz, Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönecek olursanız sizi acıklı bir azaba uğrattır."*<sup>432</sup> âyetini gösterirler. Neseî ve Pezdevi, bu âyette kuvvetli kavim ile kastedilenin Hz. Ebû Bekir döneminde dinden dönen yalancı Peygamber Müseyleme'nin de aralarında bulunduğu Benî Hanife olduğunu söylemektedir. Bu grupla savaşa çağırmanın Hz. Ebû Bekir olması sebebiyle ona itaat edene mükafat, itaat etmeyene de azabın haber verilmesi her iki alim tarafından Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin hak olduğuna dair delil olarak öne sürülmüştür.<sup>433</sup>

Hz. Ali'nin de Sakîfe'de bulunduğunu ve orada Hz. Ebû Bekir'e biat ettiğini söyleyen Sâlimî, Hz. Ali'nin üç gün yahut altı ay sonra biat ettiğini ileri süren rivâyetleri reddetmektedir.<sup>434</sup> Ayrıca Hz. Ali'nin biat etmesini ve bu toplantıda yaşananları hilâfet konusunda nas bulunmadığına delil göstermektedir. Ona göre eğer bu konuda nas olsaydı hilâfet meselesinde farklı fikirler öne sürülmez ve ihtilaf yaşanmazdı.<sup>435</sup> Pezdevi, Hz. Ali'nin biat ettiğini fakat bu biatın Hz. Fatıma vefat edinceye kadar gizli olduğunu, onun ölümünden sonra Hz. Ali'nin açıktan biat ettiğini kaydetmektedir. Bunun delili olarak da Hz. Ali'nin *"Hz. Peygamber dinimiz*

<sup>432</sup> Fetih Suresi, 48/16.

<sup>433</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 281; Özarslan, "Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", 432.

<sup>434</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 314.

<sup>435</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 313.

*için senden razı olmuştur biz dünyamız için razı olmayalım mı?"* sözünü ileri sürmektedir.<sup>436</sup>

Sâlimî, Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e biat etmiş olmasıyla rakiplerinin tüm yönlerden eleştirilerinin reddedilmiş olduğunu vurgular. Buraya kadar daha çok nakli delilleri kullanan müellif bunlarla yetinmeyip akli açıdan da Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin geçerli olduğuna dair bazı çıkarımlar yapmakta ve burada da Hz. Ali üzerinden hareket etmektedir. Bu bağlamda eğer Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti sahih olmasaydı Hz. Ali'nin bu konuda susmasının ve gerçeği gizlemesinin caiz olmayacağını, batıl imama razı olan kişinin tekfir edileceğini belirtir.<sup>437</sup> Bu sözleriyle Sâlimî, Şîa'nın konuya dair yaklaşımını eleştirmekte ve Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinde savaflara katılmasını ve ganimetten pay almasını da onun biat ettiğine delil göstermektedir. Bununla beraber Hz. Ali savaş neticesinde kendisine verilen cariye almış ve onunla birlikte olmuştur. Şâyet Ebû Bekir'in hilâfeti hak olmasaydı Hz. Ali'nin ona itaat etmesi, onunla savaşa katılması, ganimetten pay alması caiz olmaz ve cariyeyle birlikte olması da haram olurdu.<sup>438</sup>

Tezimizin imamın tayini bölümünde zikretmiş olduğumuz Şîa'nın nas iddialarını da Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti kısmında ele alan Sâlimî söz konusu iddialara eleştiriler getirmek suretiyle de Hz. Ebû Bekir'in hak imam olduğunu açıklamaktadır. Söz konusu iddialardan menzile hadisi, Gadiri Hum olayı gibi hususları cevaplandırarak Sâlimî, Hz. Ali'nin ilk Müslüman olması sebebiyle imâmetin onun hakkı olduğu iddiasında ise farklı rivâyetler bulunduğunu bu sebeple delil teşkil etmeyeceğini belirtmektedir. Öyle ki delil kabul edilse dahi farklı rivâyetler esas alındığında ortaya çıkan sonuç kadınlardan ilk Müslümanın Hz. Hatice, çocuklardan Hz. Ali, kölelerden Zeyd b. Hârise ve yetişkin hür erkeklerden ise Hz. Ebû Bekir olduğu şeklindedir. Sâlimî kadın, köle ve çocuğun imâmete uygun olmadığını bu yolla da Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin hak olduğunu ifade etmektedir.<sup>439</sup>

<sup>436</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 284.

<sup>437</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 314.

<sup>438</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 314.

<sup>439</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 315.

## 2.2.Hz. Ömer'in İmâmeti

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir tarafından halef bırakıldığına dair icmâ olduğu kanaatindedir. O, Hz. Ebû Bekir'in vefat edeceği zaman bir vasiyet yazdığını ve böylece Hz. Ömer'in halife olarak selefi tarafından tayin edildiğini ifade etmektedir. Söz konusu olaya göre ilk halife, vefat etmeden önce kendisine Hz. Ömer'i çağrılarını istemiş ve iki satır yazılmasını emretmiştir. Ardından besmele ile başlanan yazının, Hz. Ebû Bekir'in vasiyeti olduğu ifade edilmiş ve yazıda *"Kâfirin iman ettiği günahkârın temenni ettiği bu zamanda size halife olarak Ömer b. Hattab'ı bırakıyorum. Adil olursa bu benim zannımdır, zulmederse de gaybı da ancak Allah bilir. "Zulüm eden kimseler nasıl bir yıkılışla yıkılacaklarını yakında bilecekler."*<sup>440</sup> ifadeleri yer almıştır.<sup>441</sup> Sâlimî'ye göre bunu hoş görmeyen bir grup haricinde herkes bundan razı olmuştur. Hz. Ali'nin de bundan razı olduğunu özellikle belirten Sâlimî, buna delil olarak Hz. Fatıma'dan olan kızı Ümmü Gülsüm'ü Hz. Ömer'le evlendirmesini gösterir.<sup>442</sup>

Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halef bırakmasını uygun görmeyen grubun ona *"Rabbinin huzuruna çıktığında ona ne diyeceksin. Şüphesiz sen bizim üzerimize katı ve çok sert birini yönetici kaldın"*<sup>443</sup> şeklinde itiraz ettiklerini aktarır. Hz. Ebû Bekir de onlara *"Beni rabbimle mi korkutuyorsunuz? O'na şöyle diyeceğim: Onlar üzerine Allah ehlinin en hayırlısını bıraktım."*<sup>444</sup> şeklinde cevap vermiş ve akabinde Resulullah'tan *"Ömer Allah ehlinin (en) hayırlısıdır."*<sup>445</sup> şeklindeki rivâyeti nakletmiştir. Sâlimî'ye göre böylelikle Hz. Ebû Bekir vefat ettiğinde ilk başta itiraz eden grup dahil olmak üzere herkes Hz. Ömer'in hilâfetinden razı olmuştur.<sup>446</sup>

Pezdevi, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin geçerli olması sebebiyle Hz. Ömer'in halifeliğinin de geçerli olduğunu çünkü onun Hz. Ebû Bekir tarafından tayin edildiğini kaydeder. Aynı şekilde Sâlimî gibi bir grubun *"Bize sert ve katı kalpli*

<sup>440</sup> Şuarâ suresi, 26/227.

<sup>441</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316.

<sup>442</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316.

<sup>443</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316.

<sup>444</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316.

<sup>445</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: yy., 1976), 3/428-431.

<sup>446</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316.

*birini halife bıraktın*" dediğini Hz. Ebû Bekir'in de onlara *"Size en hayırlınızı halife tayin ettim"* diyerek cevap verdiğini ifade eder. Hz. Ömer'in hilâfetinde sahâbenin icmâ ettiğini ve kimsenin onun hilâfetini reddetmediğini de aktarır.<sup>447</sup>

Sâlimî ve Ebû'l-Muin en-Nesefî'nin anlatımı oldukça benzer şekildedir. Nesefî de Hz. Ebû Bekir'in Ömer'i vasiyetle tayin ettiğini aktarırken aynı ifadelere yer vermiştir. Fakat onun anlatımında itiraz eden bir gruptan bahsedilmemekte mü'minlerin tamamının ve Hz. Ali'nin bundan razı olduğu ayrıca ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Nesefî, Hz. Peygamber'in *"Benden sonraki iki kişiye rıza gösterin; Onlar Ebû Bekir ve Ömer'dir"* dediğini kaydeder.<sup>448</sup>

Her üç müellifin anlatımlarına bakıldığında Sâlimî'nin diğer iki anlatımda yer alan ifadelerin tamamını içerdiği görülmektedir. Nesefî, Hz. Ebû Bekir'e yöneltilen itirazı konu edinmezken, Pezdevi Hz. Ali'nin buna razı olduğuna özellikle değinmemiştir. Fakat Sâlimî'nin bütün bunlara değinmesi her iki kaynaktan da beslenmiş olabileceği izlenimini uyandırmaktadır.

Bu anlatımların ardından Sâlimî, hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ömer'in hak imam olduklarını desteklemek amacıyla nakil yoluna başvurur. Önce ümmetin ilk iki halifede ittifak ettiğini ifade eden Sâlimî, bunun sebeplerinden biri olarak Hz. Peygamber'den *"Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyunuz."*<sup>449</sup> hadisini aktarır. Ardından *"Ben girdim Ebû Bekir ve Ömer girdi, ben çıktım Ebû Bekir ve Ömer çıktı. Ben yedim Ebû Bekir ve Ömer yedi."*<sup>450</sup> hadisine yer verir. Yine rivâyete göre Hz. Peygamber bir gün sağ kolunu Hz. Ebû Bekir'in omzuna sol kolunu Hz. Ömer'in omzuna atmış olduğu halde mescide girmiş ve *"Böyle yaşar, böyle ölür, böyle defnedilir ve böyle hasrediliriz."*<sup>451</sup> demiştir.<sup>452</sup> Sâlimî bu rivâyetlerde Hz. Ömer'in isminin üçüncü sırada zikredilmesini, onun imâmetinin hak olduğu ve Hz. Peygamber'le birlikte imâmetin ilk üç sırasının ortaya çıktığı şeklinde yorumlar.<sup>453</sup>

<sup>447</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sümmet Akaidi*, 289-290.

<sup>448</sup> Ebû'l- Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi*, 130.

<sup>449</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/75.

<sup>450</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, 1/112.

<sup>451</sup> Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, 9/53; Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 13/17.

<sup>452</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 316-317.

<sup>453</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 317.

İmamet konusunda nas bulunmadığı düşüncesini savunan Sâlimî'nin savunduğu düşünceyi temellendirme adına sık sık nas kullanması kendisiyle çeliştiği şekilde yorumlanmaya açıktır.

Sâlimî'nin aktardığı başka bir rivâyette Allah Resulü, İsrâ olayından sonra göğe yükselip cennete girdiğinde orada bir cariye görmüş ona kimin için orada olduğunu sorduğunda ise "*Halife Ömer b. Hattab için*"<sup>454</sup> için cevabını almıştır. Sâlimî'ye göre Allah Resulü bu olayda Hz. Ömer'i halife olarak isimlendirmiştir ki bu da onun imâmetinin hak olduğuna delalet etmektedir.<sup>455</sup> Aynı zamanda Sâlimî, bu rivâyetin Hz. Ebû Bekir'in imâmeti için de delil teşkil ettiğini söylemektedir. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in halef bırakmasıyla halife olmuştur ki Ömer'in hak halife olması onu halef bırakanın imâmetinin de hak olduğuna işaret eder.<sup>456</sup>

Sâlimî'nin bu bölümde aktardığı son rivâyet "*Benden sonra hilâfet otuz yıldır.*"<sup>457</sup> hadisidir. O bu rivâyeti ilk dört halifenin toplam hilâfet sürelerinin otuz yıl olduğunu belirterek Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin halifeliklerinin hak olduğuna delil olarak kullanmaktadır. Aynı rivâyet Pezdevi tarafından Hz. Ali'nin imâmeti kısmında ele alınmakta ve dört halifenin imâmetlerinin geçerli olduğuna dair delil olarak sunulmaktadır.<sup>458</sup> Daha sonra Sâlimî Hz. Ebû Bekir'in "Halifetu Rasulillah" şeklinde, Hz. Ömer'in de "Halifetu halifeti Rasulillah" şeklinde isimlendirildiğini ifade eder. Hz. Ömer'in kendisinden sonra bu işin insanların söylemesi açısından daha zor olacağını düşünerek kendisine "Emirü'l mü'minin" denilmesini istediğini belirtir.<sup>459</sup>

### 2.3.Hz. Osman'ın İmâmeti

<sup>454</sup> Rivayetin tamamı için bkz. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, 9/75.

<sup>455</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 317.

<sup>456</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 317.

<sup>457</sup> Tirmizî, *Sünen*, "Fiten", 48; Hadisin farklı bir versiyonu Ahmed b. Hanbel'de geçmektedir. "*Benden sonra hilâfet otuz yıldır sonra meliklik vardır*" İbn Hanbel, *Müsned*, 5/220-221.

<sup>458</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 291. Aynı rivayeti Neseî, "*Benden sonra hilâfet otuz yıl sürecek. Otuz yıldan sonra da sağa sola dalaşan yöneticiler ortaya çıkacak*" şeklinde kaydetmekte ve dört hâlifenin halifeliklerinin hak olduğuna delil getirmektedir. Bkz. Ebû'l- Muîn en-Neseî, *Maturidi Akaidi*, 130.

<sup>459</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 317.

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Hz. Osman'ın imâmîti konusunu ele alırken sözlerine ümmetin bu konuda icmâ ettiğini ifade ederek başlar. Ardından Hz. Ömer'in halifenin belirlenmesi işini Osman b. Affan, Ali b. Ebi Talib, Abdurrahman b. Avf (ö.32/652), Talha b. Ubeydullah (ö.36/656) ve Zübeyr b. Avvam'dan (ö.36/656) oluşan beş kişilik bir şûraya bıraktığını kaydeder.<sup>460</sup> Daha sonra Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam ve Abdurrahman b. Avf kendi istekleri ile halifelikten ferâgat ettiğini halifelîğin Hz. Osman ve Hz. Ali arasında kaldığını ifade eder. Olayın devamında Abdurrahman b. Avf, Hz. Ali'ye "*Ellerini uzat ve aramızda Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti ve Şeyhayn'ın*<sup>461</sup> *sîreti üzere hükmedeceğin konusunda biat et.*" demiş, Hz. Ali de "*Aranızda Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti, Şeyhayn'ın sîreti ve kendi görüşümle hükmedeceğim hususunda biat ediyorum.*" şeklinde cevap vermiştir.<sup>462</sup> Sâlimî, bu durumun üç defa tekrarlandığını ve Hz. Ali'nin her seferinde aynı cevabı vermesi üzerine Abdurrahman b. Avf'ın onun elini bırakarak Hz. Osman'ın elini tuttuğunu aktarır. Abdurrahman b. Avf bu defa Hz. Osman'a "*Bizimle birlikte aramızda Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti ve Şeyhayn'ın sîreti üzere hükmedeceğin konusunda biat et*" demiştir. Hz. Osman "*Aranızda Allah'ın kitabı, Peygamber'in sünneti, Şeyhayn'ın sîreti üzere hükmedeceğim konusunda biat ettim ve kabul ettim.*" diyerek cevap vermiştir.<sup>463</sup> Bunun ardından Sâlimî, bütün sahâbe ile Hz. Ali'nin Hz. Osman'a biat ettiğini ve hiç kimsenin muhalefet etmediğini kaydeder.<sup>464</sup> Bununla birlikte Sâlimî, Abdurrahman b. Avf'ın, Hz. Ali'nin halife olmasını istediğini fakat onun şartları kabul etmemesinden dolayı bunun gerçekleşmediğini söylediğini de belirtir.<sup>465</sup>

Pezdevi, Hz. Osman'ın hâlife seçilmesi işinin Hz. Ömer tarafından, Sâlimî'de olduğu gibi beş kişilik bir şûraya bırakıldığını söylemekte fakat şurada kimlerin bulunduğu dair isim zikretmemektedir. Onun anlatımında söz konusu beş kişilik şuradan iki kişinin halifelikten el çektiği ve geriye Hz. Osman, Hz. Ali ve

<sup>460</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 318.

<sup>461</sup> Mezhepler Tarihi, Kelam ve İslam Tarihi ilimlerinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i kastetmek için kullanılan ifadedir. Farklı kullanımları ve daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Efendioğlu, "Şeyhayn", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 34/80.

<sup>462</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 318.

<sup>463</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 318.

<sup>464</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 318-319.

<sup>465</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 319.

Abdurrahman b. Avf'ın kaldığı yer almaktadır. Daha sonra Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman'la Hz. Ali'den ikisinden birini hâlife seçmesi için bu işin kendisine bırakılmasını istemiş ve hangisini seçerse seçsin razı olacaklarına dair söz almıştır. Bunun ardından Hz. Ali'ye "*Seni seçersem Allah'ın Kitabı, Resülullah'ın sünnet ve ondan sonraki iki halifenin sünnetiyle amel edeceksin*" demiş ve ondan "*Gücümün yettiği ölçüde yaparım*" cevabını almıştır. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman'a dönerek "*Allah'ın kitabı, Resulüllah'ın sünneti ve sonraki iki halifenin sünnetiyle amel et*" diyerek imâmeti ona vermiş ve sahâbe bu konuda icmâ etmiştir.<sup>466</sup>

Ebü'l-Muin en-Neseî ise Hz. Ömer'in halifenin seçilmesi işini Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Abdurrahman b. Avf ve Sa'd b. Ebi Vakkas'tan oluşan altı kişilik şûraya bıraktığını, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın (55/675) orada olmadığını, Talha ve Zübeyr'in de halifelikten el çektiklerini kaydeder. Geriye kalan üç kişiden Abdurrahma b. Avf'ın da hakkından vazgeçerek Hz. Osman ve Ali'den ikisinden birini seçmek için izin istediğini ve bu iş için üç gün ara verildiğini belirtir. Bu üç gün içerisinde kamuoyu yoklaması yapıldığı, halkın Hz. Osman'a meyilli olduğu ve Abdurrahman b. Avf'ın da Hz. Osman'ı işaret etmesiyle Hz. Ali de dahil tüm sahâbenin bu karara uyarak Hz. Osman'a biat ettiği Neseî tarafından kaydedilir.<sup>467</sup>

Neseî, Pezdevi ve Sâlimî'nin anlatımları karşılaştırıldığında Pezdevi ve Sâlimî'de şûra beş kişi olarak zikredilirken Neseî'de bu sayının altı olduğu görülmektedir. Pezdevi şûrada bulunanların isimlerini zikretmezken Sâlimî, Neseî'de yer alan Sa'd b. Ebi Vakkas haricindekileri şuranın üyeleri olarak sayar. Nitekim Neseî Sa'd'ı şuranın üyeleri arasında saymasına rağmen orada bulunmadığını söylemiştir. Her üç müellif de halifenin belirlenmesi sürecinde sona Hz. Osman ve Ali ile birlikte Abdurrahman b. Avf'ın kaldığını söylemiştir. Sâlimî ve Pezdevi'de kamuoyu yoklamasından bahsedilmezken Neseî, üç gün süresince halkın düşüncesinin araştırıldığını ve Abdurrahman b. Avf'ın bu bağlamda karar verdiğini işaret eder. Pezdevi ve Sâlimî'de kararı etkileyen temel husus Hz. Ali'nin kendisine yöneltilen teklife verdiği yanıt olmuştur. Sâlimî'de diğerlerinden farklı olarak dikkat

<sup>466</sup> Ebü'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 290-291.

<sup>467</sup> Ebü'l- Muîn en-Neseî, *Maturidi Akaidi*, 130.

çeken husus Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Ali'nin halife olması için ısrarcı tavrıdır ki o gönlünün Hz. Ali'den yana olduğunu da açıkça belirtmiştir. Sâlimî ve Neseffî'nin ortak noktası ise Hz. Ali'nin biat ettiğinin altını özellikle çizmeleridir.

Hz. Osman'ın şehit edildiği isyana da değinen Ebû Şekûr es-Sâlimî, isyana Hz. Ali'nin biatını bozduğunu zanneden sahâbeden bir grubun da katıldığını ve Hz. Ali'nin biatını bozmadığını anlayınca da isyancılardan ayrıldıklarını, böylelikle orada sadece Mısırlıların kaldığını ifade eder.<sup>468</sup> Ayrıca Hz. Ali'nin oğlu Hasan ve Hüseyin'i Hz. Osman'ı korumak amacıyla yardıma gönderdiğini belirtir. Sâlimî, Mısırlıların duvarı yıkıp eve girerek Hz. Osman'ı mazlum olarak öldürdüklerini o esnada Hz. Hasan ve Hüseyin'in Hz. Osman'ı korumak üzere kapıda olduklarını söyler. Bununla beraber ona göre, Hz. Ali isyancılara karşı kılıcıyla mücadele etmek istemiş fakat bundan önce Hz. Osman öldürülmüştür.<sup>469</sup> Sâlimî'nin Hz. Osman'ın şehit edilmesi hâdisesinde Mısırlılar haricinde kimseye sorumluluk yüklememe gayreti ön plana çıkmaktadır.<sup>470</sup>

#### 2.4.Hz. Ali'nin İmâmeti

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Hz. Ali'ye sahâbenin ve Medine'de bulunan insanların biat ettiğini söylemektedir. Buna ek olarak sahâbeden hiç kimsenin onu reddetmediğini ve onun hilâfeti en çok hak eden kimse olduğunu da belirtmiştir.<sup>471</sup> Sâlimî bununla birlikte Hz. Peygamber'den "*Allah'ım hakkı Ali ile birlikte kıl*" ve "*Ali nerede olursa olsun hak onunladır*"<sup>472</sup> hadislerini aktararak görüşünü nakille desteklemiştir.<sup>473</sup> Bunların ardından Hz. Ali'nin kendisinin imamlığını reddetmeye sebep olacak hiçbir şey yapmadığını ve sahâbeden kimsenin onu yaptığı bir fiilden dolayı reddetmediği ifade edilir.

Benzer şekilde Pezdevi, Hz. Ömer'in belirlediği şurada bulunması, Hz. Osman'ın hâlîfe seçiminde hilâfete layık görülen son kişi olması sebebiyle Hz.

<sup>468</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 319.

<sup>469</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 319.

<sup>470</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 341.

<sup>471</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 319.

<sup>472</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Tirmizî, *Sünen*, "Menâkıb", 20.

<sup>473</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 319.

Ali'nin halifelige uygun olduğunu ve sahâbenin de onun üzerinde icmâ ettiğini belirtir. Aynı zamanda daha önce bahsettiğimiz hilâfetin otuz yıl sonrasının meliklik olduğu ile ilgili hadisi aktararak bunu Hz. Ali ile birlikte dört hâlifenin hilâfetlerinin hak olduğuna dair delil getirir.<sup>474</sup>

Nesefî'ye göre Hz. Ali sahâbenin ileri gelenlerinin ve mevcut sahâbenin ittifakıyla seçilmiştir. Ayrıca ona göre hâlifenin belirlenmesinde icmâ şart değildir. Ehlü'l-hall ve'l-akd mesabesindeki kişilerin onayı ve ittifakı ile devlet başkanlığı akdi geçerli olur.<sup>475</sup> Sâlimî ve Pezdevî'de olduğu gibi Nesefî tarafından da hilâfet otuz yıldır hadisi nakledilerek ilk dört hâlifenin hilâfetlerinin geçerli olduğuna delil gösterilir.

Yukarıda zikrettiklerimiz haricinde Sâlimî, Hz. Ali'nin hilâfetini temellendirmek için nakile başvurur. Onun söz konusu ettiği rivâyete göre bir gün Hz. Peygamber eline çakıl taşları almış, onları havaya kaldırmış ve "Sübhanallah ve'l-hamdülillah" diyerek sesli bir şekilde onları tesbih etmiştir. Sonra taşları sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin ellerine bırakıp taşları kaldırmalarını istemiş ve ardından onlara da tesbih ettirmiştir. Daha sonra Ebû Zer (ö.32/653) taşları eline alarak kaldırmış ama onda tesbih edilmemiştir. Ebû Zer bunun sebebini sormuş Hz. Peygamber de ona "*Ey Ebû Zer! Raşit halifeler ile aynı seviyede mi olmak istiyorsun?*" diyerek Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi halifeler olarak isimlendirmiştir.<sup>476</sup>

Sâlimî'nin ilk dört halifenin hilâfetleri hakkında Ehl-i Sünnet'in ve Mâtürîdîliğin genel görüşlerini yansıttığı söylenebilir. Onun bu konuda ve diğer meselelerde dikkat çeken özelliği nasçı tutumudur ki genellikle akli temellendirmeler yerine rivâyetlere başvurmuş yahut rivâyetlerden sonra bazen akli temellendirmelerde bulunmuştur. Dikkat çeken ikinci özelliği ise önemle Şâ'nın

<sup>474</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 291.

<sup>475</sup> Özarıslan, "Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı", 434.

<sup>476</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 320; Bunların yanında Sâlimî, Hz. Ömer'in hilâfetini işlediği kısımda hilâfetin otuz yıl olduğunu belirten hadisi aktararak ve bu rivayeti de Hz. Ali'nin imamlığının hak olduğu noktasında kullanmıştır.

iddialarını çürütme gayretidir ki bunun muhtemel sebebi yaşadığı coğrafyada Şiiilerin bulunmasıdır.

### 3. Sâlimî'nin Sahâbe Hakkındaki Görüşleri

Ebû Şekûr es-Sâlimî, bu konuya Ehl-i Sünnet'in yaratılmışların en üstünü nebiler, resuller ve meleklerden sonra Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali olduğu görüşünü ifade ederek başlar. Daha sonra Ebû Hanîfe'nin meşhur görüşünü aktarır. Buna göre Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in (şeyhayn) faziletli olduğunu kabul etmek ve Hz. Osman ile Ali'yi (hateneyn) sevmek sünnettir.<sup>477</sup> Sâlimî, başka bir rivâyette Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan önce zikredildiğini ve Hz. Ali'nin Hz. Osman üzerine faziletinin reddedilmediğini ayrıca bu sıralamanın da gereklilik arz etmediğini ifade eder.<sup>478</sup>

Sâlimî birçok defa yaptığı gibi burada da nakillerle görüşünü destekleme yoluna gitmiştir. İlk olarak Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö.81/700) Kufe'de babası Hz. Ali minberde iken ona Peygamber'den sonra ümmetin en üstün olanını sorduğu rivâyete yer verir. Hz. Ali, bu soruya Ebû Bekir cevabını verince Muhammed b. el-Hanefiyye sonra diye sormuş ve Hz. Ali'de sırasıyla Hz. Ömer ve Osman'ı zikretmiş onlardan sonra kim olduğu sorulunca da susmuştur. Muhammed b. el-Hanefiyye sensin deyince de Hz. Ali, kendisinin Müslümanlardan bir adam olduğunu söylemiştir.<sup>479</sup> O bu rivâyet ile Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü birinci ağızdan doğrulamış olmaktadır. Sâlimî'nin naklettiği bu rivâyet Ebû'l-Muîn en-Nesefî tarafından Hz. Ebû Bekir'in halifeliği kısmında onun en üstün sahabî olduğunu göstermek için kullanılır.<sup>480</sup>

Sâlimî, Peygamber'den rivâyet edildiğini söyleyerek "*Ben ilmin şehri, Ebû Bekir temeli, Ömer duvarları, Osman çatısı, Ali de kapısıdır*"<sup>481</sup> şeklinde bir nakilde bulunur. Sâlimî'nin kendi görüşünü desteklemek niyetiyle aktarmış olduğu rivâyetin

<sup>477</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 320.

<sup>478</sup> Sâlimî'nin burada sıralamada gereklilik arz etmediğini söylediği nokta Hz. Osman ve Ali arasındaki öncelik sıralaması olmalıdır.

<sup>479</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 320-321.

<sup>480</sup> Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi*, 132.

<sup>481</sup> Hadisin meşhur halî "*Ben ilmin şehri Ali de kapısıdır.*" şeklindedir; bkz. Tirmizî, *Sünen*, "Menâkıb", 20.

bu hali dikkat çekicidir. Çünkü kaynaklarımızda yer alan rivâyetlerde Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Ali yer almamaktadır. Sâlimî'nin hadisin meşhur haline yaptığı bu ekleme ona has bir durum olmakla birlikte Şîa'nın iddialarını reddetme ve Şîa'ya karşı görüşünü destekleme amacı taşıyor gibi görünmektedir.<sup>482</sup> Şîa'dan bazılarının Hz. Ali'nin Peygamber'den daha üstün olduğu iddialarını eleştirirken bu rivâyete başvuran Nesefî söz konusu hadisi "*Ben ilmin şehri Ali de onun kapısıdır*" şeklinde kaydetmiştir. Buna dayanarak Hz. Ali'nin ilminin Peygamber'in öğretmesiyle meydana geldiğini ve hiçbir şehrin kapısının şehirden daha büyük olamayacağını belirtmiştir.<sup>483</sup>

Sâlimî'nin Ebû Hureyre'den sahih bir senetle diye belirterek aktardığı başka bir rivâyete göre, Hz. Peygamber Ebû Hureyre ile birlikte otururken Hz. Ebû Bekir gelmiş ve Peygamber onu "merhaba malıyla ve kendisiyle faydalı olan" diye selamlamıştır. Ardından Hz. Ömer gelmiş "Peygamber ona merhaba vezirim, merhaba hak ve batılın arasını ayıran, merhaba kendisiyle Allah'ın dinini tamamladığı kimse ki Allah bununla sizi mü'minler olarak isimlendirdi" demiştir. Sonra Hz. Osman gelmiş ve Peygamber "ona merhaba iki kızımın eşi, damadım, sen ki Allah'ın iki nuru, şehitlik ve mutluluk kendisinde cem ettiği kimsesin, onu (seni) katledenlere yazıklar olsun" demiştir. Daha sonra Hz. Ali gelmiş ve Peygamber de "ona merhaba kardeşim ve amcamın oğlu, torunlarımın babası, o ve ben bir nurdan yaratıldık" demiştir. Ardından Hz. Peygamber, bu dört kişinin sevgisinin ancak mü'min bir kalpte bulunabileceğini, münafıkların kalbinde ayrı olduğunu, onları sevene kendisinin sevgisi olduğunu, onlardan nefret edene kendisinin nefreti olduğunu, bu dört kimsenin dünya ve ahirette mü'minlerin reisleri olduğunu ve onlardan ancak cehennemliklerin nefret ettiğini söyleyerek "Allah'ım tebliğ ettim" demiştir. Bunun üzerine mescidin kapıları ve duvarlarının kenarı "Allah'ım onlardan nefret edenlere lanet olsun" demiş ve o gün otuz Yahudi ile elli münafık Müslüman olmuştur.<sup>484</sup>

<sup>482</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 342.

<sup>483</sup> Ebû'l- Muîn en-Nesefî, *Maturidi Akaidi*, 134.

<sup>484</sup> Sâlimî *et-Temhid* 321; Sâlimî görüşünü desteklemek adına böyle bir olayın gerçekleştiğinden bahsetmektedir fakat kullandığı bu rivayet tarafımızca kaynaklarda tespit edilememiştir.

Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'in ümmetin en faziletlisi olduğuna dair "*Ebû Bekir'in size olan üstünlüğü çok namaz kılması veya çok oruç tutmasından değildir. Onun üstünlüğü kalbinde taşıdığı vakardan dolaydır.*"<sup>485</sup> rivâyetini aktarır. Bu rivâyet Pezdevi'nin de Hz. Ebû Bekir'in Peygamber'den sonra ümmetin en faziletisi olduğunu delillendirmek için kullandığı rivâyetlerden bir tanesidir.<sup>486</sup> Sâlimî'nin aktardığı başka bir rivâyete göre sahâbeden bir grup Hz. Peygamber'in kapısının yakınında kimin daha faziletli olduğunu tartışırken sesleri yükselmiş ve Peygamber dışarıya çıkmıştır. Onlara seslerini bu derece yükselten şeyin ne olduğunu sormuş fazilet konusu olduğunu öğrenince de aralarında Hz. Ebû Bekir'in olup olmadığını sormuştur. Hayır, cevabını alınca da "*O zaman sizin aranızda en faziletliniz yoktur.*" demiştir.<sup>487</sup>

Sâlimî, Şîa'nın Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğu iddialarına da cevap vermiştir. Onların Hz. Ali'nin hiç şirk koşmamış olması ve putlara tapmamış olması sebebiyle daha faziletli olduğu iddiasını Sâlimî, Hz. Ali'nin atalarının tabii olduğu şey sebebiyle İslam'dan önce hüküm olarak kâfir olduğunu söyleyerek reddeder. Bunun delili olarak Hz. Peygamber'in ona tebliğde bulunmasını gösterir ve eğer hüküm olarak kâfir olmasaydı ona tebliğ gerekmezdi diye ilave eder.<sup>488</sup>

Sâlimî'ye göre ümmetin en faziletlieleri buraya kadar ifade ettiklerimizden de anlaşıldığı üzere sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'dir. Bunlardan sonra Ehl-i Beyt sonra sırasıyla aşere-i mübeşşere, Bedir ve Hudeybiye ehli, sahâbe, tabiin ve tebe-i tabiin gelir. Ardından Hz. Peygamber'den "*Benden sonraki asırların en hayırlısı benden sonrakiler sonra ondan sonrakiler sonra onlardan sonrakiler sonra onların arasında yalan yayılacak.*" hadisini aktaran Sâlimî, fazilet sırasının

<sup>485</sup> Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Ali b. Süleymân el-Yâfîî, *Mir'âtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdişi'z-Zamân*, nşr. Halil el-Mansûr (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/60.

<sup>486</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 304; Fazilet sıralamasının aynı zamanda hilâfet sıralaması olduğunu düşünen Pezdevi bu konuyu işlerken Sâlimî'den farklı olarak her hâlife için ayrı bir başlık açmış ve onların faziletleri hakkında ayrı ayrı değerlendirmelerde bulunmuştur. Hz. Ebû Bekir'i ele aldığı kısımda Şîa'nın iddialarını da eleştirmiştir. Bkz. Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 300-313.

<sup>487</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 322; Burada zikredilen rivayetin hangi kaynaktan geçtiği tespit edilememiştir.

<sup>488</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 322.

devamına işaret etmektedir.<sup>489</sup> Sâlimî'nin fazilet konusunda çağdaşı Hanefî-Mâtürîdîlerden ayrıldığı husus dört halifeden sonra insanların en üstününün Ehl-i Beyt olduğunu düşünmesidir.<sup>490</sup> Ayrıca Sâlimî, kadınlardan en faziletli olanın Hz. Aişe olduğunu ve "Fatıma Aişe'den faziletlidir" diyenlerin de sadece Şîiler olduğunu belirtir. Fazilet meselesinde asıl olanın nesep olmadığına dair, Hz. Ebû Bekir ve Ali (Haşimi ve Beni Temim), Hz. Muhammed (s.a.v) ve Hz. Yusufun soyları üzerinden karşılaştırmalar yaparak görüşünü temellendirir.<sup>491</sup>

Sâlimî, Şîa'nın Ehl-i Beyt ve sahâbe ayrımı noktasındaki görüşüne de değinir. Rafizilerin, Ehl-i Beyt'in (Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin) sahâbeden daha faziletli olduğu, sahâbenin Ehl-i Beyt dışındakiler için kullanılan bir ifade olduğu, Hz. Ali'nin ümmetin en faziletlisi, Hz. Ebû Bekir'in de sahâbenin en faziletlisi olduğu iddialarını aktarır.<sup>492</sup> Sâlimî onların bu iddiasını "*Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız kurtuluşa erersiniz*" hadisi ile reddeder ve Hz. Ali'nin sahâbeden olmadığını söylemenin hakikati eksik bırakacağını ifade eder.<sup>493</sup> Sâlimî'nin delil olarak kullandığı bu rivâyet Aclunî'ye göre mevzu(uydurma) bir rivâyettir.<sup>494</sup> Ayrıca Sâlimî, bu meseleyle ilgili olarak kendi yaşadığı bir olaydan bahseder. O Şîa'dan bir topluluk arasında sınıandığını, onların kendisine Peygamber'den sonra insanların en faziletlisinin kim olduğunu sorduklarını ve onların kendisine zarar vermelerinden korktuğunu söyler. Bu sebeple onlara sahâbeden en faziletli olanın Hz. Ebû Bekir, Ehl-i Beyt'ten en faziletli olanın Hz. Ali olduğunu söylediğini ve bu şekilde kurtulduğunu aktarır. Çünkü söz konusu gruba göre Hz. Ali Ehl-i Beyt'tendir ve Ehl-i Beyt sahâbeden üstündür. Sâlimî, Hz. Ali'nin hem Ehl-i Beyt'ten hem de sahâbeden olduğu, Hz. Ebû Bekir'in ondan daha faziletli olduğu ve ilk dört halifenin de Ehl-i Beyt'ten daha faziletli olduğu görüşünde olduğunu ifade eder.<sup>495</sup> Sâlimî'nin aktardığı bu bilgiler, onun yaşadığı dönemde Şîiler arasında Ehl-i Beyt ve sahâbe ayrımı

<sup>489</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 322.

<sup>490</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 343.

<sup>491</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 322; Sâlimî'nin nesep üzerinden karşılaştırma yapmasının nedeni Şîa'nın nesebi öne sürerek Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'den daha faziletli olduğunu iddia etmesidir. Bu görüşe sahip grup Nesebiyye ismiyle anılmıştır. Bkz. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-Müfterika*, 43.

<sup>492</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 323.

<sup>493</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 323.

<sup>494</sup> Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/381.

<sup>495</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 323-324.

bulduğuna ve onların sahâbenin en üstünü olarak Hz. Ebû Bekir'i kabul ettiklerine işaret etmektedir. Bununla birlikte Hz. Fatıma ve Hz. Aişe'nin de fazilet sıralamasında söz konusu ediliyor olması onların şahsında hanımların da bu meseleye dahil edildiğini göstermektedir.<sup>496</sup>

Sâlimî, sahâbenin fazilet sırası ile ilgili olarak İmam Ebû Yusuf'un başından geçen bir olaya da yer verir. Rivâyete göre Râfizî biri Ebû Yusuf'a gelerek beşincisi Peygamber olan dört kişi hakkında ne dersin veya altıncısı Cebrail olan beş kişi hakkında ne dersin diye sormuştur. Ebû Yusuf gelen kişinin Hz. Ebû Bekir'i ta'n etmek için bunu sorduğunu anlayarak ona üçüncüsü Allah olan iki kişi hakkında ne diyorsun diye cevap vermiş ve Tevbe suresi 40. Âyette yer alan "*Mağarada ikinin ikincisi*" ile "*Allah bizimle beraberdir*" ifadelerini zikretmiştir.<sup>497</sup> Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'i dost olarak kabul etmeyen kimsenin kâfir olacağına icmâ olduğunu çünkü Allah'ın Tevbe suresi 40. âyette "*O arkadaşına diyordu*" derken Hz. Ebû Bekir'i dost olarak vasıflandırdığını belirtmektedir.<sup>498</sup> Ardından bu görüşün İmam Şafî ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'ye ait olduğunu, bazı fakihlerin âyette yer alan ifadenin Hz. Ebû Bekir için söylendiğine dair kesin bir delil bulunmaması sebebiyle Hz. Ebû Bekir'i dost kabul etmeyen kimsenin tekfir edilmeyeceğini söylediklerini kaydeder.<sup>499</sup> Fakat Sâlimî'ye göre bu âyet indiği zaman Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir için "*Sen Allah'ın övgüsüne ulaştın, Allah "Mağarada ikinin ikincisi" sözüyle seni övdü"*<sup>500</sup> demiştir.<sup>501</sup> Yani ona göre âyette geçen ifadenin Hz. Ebû Bekir için söylendiği açıktır ve onun dost olduğunu inkâr eden kâfir olur.

Sâlimî, sahâbenin faziletini ele aldığı bu bölümde işlediği son mesele, Arapların Mevaliden daha faziletli olduğu hususudur. Bu görüşte olan Sâlimî, Arapların daha faziletli olmasını üç sebebe bağlar. Birincisi Kur'an-ı Kerim onların diliyle inmiştir. İkincisi Cennet ehlinin dilinin Arapça olması, üçüncüsü ise

<sup>496</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 343.

<sup>497</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324.

<sup>498</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324.

<sup>499</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324.

<sup>500</sup> Kaynaklarda böyle bir rivayet tespit edilememiştir.

<sup>501</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324.

Peygamber'in Araplardan olmasıdır ki bu durumlar onların şerefini artırmıştır.<sup>502</sup> Görüşünü akli açıdan bu şekilde temellendiren Sâlimî, nakil yoluyla da desteklemek ister. Öyle ki Resulullah Selmân-ı Fârisî için "*Bana kızma ateşe gir*" demiş o da "*Sana nasıl kızarım Ey Allah'ın Peygamberi, Allah seninle bize hidâyet verdi*" şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "*Araplara kızmakla bana kızmış oldun*"<sup>503</sup> demiştir. Yine Sâlimî, Hz. Peygamber'den "*Arapları sevmek immandandır*"<sup>504</sup> naklini aktararak "Biz onları Allah ve Resulü için seviyoruz" demektedir.<sup>505</sup> Sâlimî'nin buradaki "biz ve "onlar" ifadeleri yani kendisini Araplardan ayırması etnik kökenine de işaret etmektedir.<sup>506</sup>

Sâlimî'nin fazilet sırası ile ilgili yaklaşımı genel olarak değerlendirildiğinde onun diğer Ehl-i Sünnet alimleri gibi hilâfet sırasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak kabul ettiği ortadadır. Bunun yanında içinde bulunduğu gelenekten ayrıldığı husus dört halifeden sonra Ehl-i Beyti zikretmesidir. Ayrıca Sâlimî, çağdaşlarından daha ziyade nasçı bir tutum sergilemekte, hatta bazen kaynaklarda yer almayan nakillere yer vermektedir.<sup>507</sup>

#### 4. Emevîlerin Hilâfeti

Ebû Şekûr es-Sâlimî, Ehl-i Sünnet'in genel görüşü olarak Muaviye ve sahâbeden ona biat eden kimselerin Hz. Ali'nin hayatta olduğu dönemdeki yönetim iddiaları sebebiyle hata ettiklerini ve ona karşı savaşmaları sebebiyle de asi

<sup>502</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324; Arapları üç şeyden dolayı sevmekle ilgili rivayetin değerlendirmesi için bkz. Mehmet Emin Çiftçi, "'Arapları Üç Şeyden Dolayı Seviniz" Rivâyetinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili", *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2021), 751-774.

<sup>503</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Tirmizî, *Sünen*, "Menâkıb", 69; Tirmizî bu rivayet için "hasen garîb" yani ravilerinden birinin rivayetinde tek kaldığı değerlendirmesini yapmıştır.

<sup>504</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/87; Hâkim bu rivayetin senedinin sahih olduğunu söylemekle birlikte Buhârî ve Müslim'in hadisi tahrir etmediklerini belirtmiştir.

<sup>505</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 324; Ayrıca Sâlimî'nin bu konudaki ifadeleri ile ilgili olarak Ümit tarafından "Hanefî-Mâtürîdî gelenekten bir yazarın bu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir. İbn Yahyâ ile Ebû Şekûr'un çağdaşı Hanefî-Mâtürîdî âlimlerde bu tarz ifadeler yer almamaktadır. Onun bu ifadelerinin, kendi döneminde hakanın statüsünün "Mevlâ Emîrû'l-Mü'minîn" olarak değişmesiyle yani daha önceden meşruyetini doğrudan Allah'tan alırken şimdi Allah ile kendisi arasındaki hilâfet makamından almasıyla bir ilişkisinin olup-olmadığı üzerinde düşünmeye değer bir husus gibi durmaktadır." değerlendirmesi yapılmıştır. Bkz. Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 344.

<sup>506</sup> Bu meseleyi tezimizin Sâlimî'nin Hayatı ve Kimliği kısmında ele aldık.

<sup>507</sup> Buna örnek olarak "Ben ilmin şehriyim Ali de kapısıdır" rivayetine diğer halifeleri eklemesi ve yukarıda zikrettiğimiz Ebû Hureyre'den sahih bir senetle diye başlayıp münafık ve Yahudilerden bazılarının Müslüman olduğu şeklinde veilren rivayet gösterilebilir.

olduklarını ifade eder.<sup>508</sup> Sonra 'biz deriz ki' ifadesiyle onların hatalı olduklarını ve ictihada ihtiyaç olmadığı bir dönemde ictihad ettiklerini belirtir. Onlar, Muaviye'nin Hz. Ali'den sonra hilâfete ehil bir kimse olması sebebiyle ictihad mahallinde ictihad etmişlerdir. Eğer onun hilâfeti Hz. Ali'nin hilâfetine önüne geçmeseydi o kendi vakti için sahil bir imam olurdu. Çünkü Hz. Peygamber imamların Kureys'ten olması gerektiğini söylemiştir ki Muaviye Kureys'tendir. Ayrıca Hz. Peygamber Muaviye'ye *"Bu ümmetin başına emir olduğunda onlara merhametli ol"*<sup>509</sup> demiştir. Sâlimî, Muaviye'nin kendisini hilâfete hak gördüğünü ve bunu savunduğunu fakat bir açıdan hata bir açıdan da isabet ettiğini söylemektedir. Onun isabet ettiği yön hilâfete ehil bir kimse olması, hata ettiği yön ise Hz. Ali'ye biat edildiği bir dönemde hak iddia ederek ortaya çıkmasıydı. Çünkü Hz. Ali ondan hem daha faziletli hem de hilâfete daha layıktı. Bu sebeple o dönemde Muaviye'nin hilâfeti caiz değildi onun vakti Hz. Ali'den sonraki dönemdi.<sup>510</sup> Bu bağlamda Sâlimî, kendi içinde tutarlı bir akıl yürütme ortaya koymakta ve Muaviye'nin ictihad mahallinde değil de ictihad zamanında hata ettiğini makul biçimde açıklamaktadır.

Sonra Muaviye'nin isyanını ele alan Sâlimî, onun asi olduğunu ifade eder ve bunu *"Eğer mü'minlerden iki grup birbiriyle savaşırsa hemen onların aralarını düzeltin. İkisinden biri diğerinin hakkında tecavüz etmiş olursa Allah'ın emrine dönünceye kadar haksızlığa sapanlara(isyancılara) karşı savaşın"*<sup>511</sup> âyetiyle delillendirir. Çünkü bu âyette Allah Teâlâ iki gruptan birini isyancı olarak isimlendirmiştir.<sup>512</sup> Yine Hz. Peygamber'in Ammar b. Yâsir (ö.37/657) için söylediği *"Sen isyancılar tarafından öldürüleceksin"*<sup>513</sup> ifadesini aktaran Sâlimî, Ammar'ın Muaviye ordusu tarafından öldürülmesi sebebiyle Peygamber'in de onları isyancı olarak isimlendirdiğini ifade etmektedir.<sup>514</sup> Sâlimî, Ebû Hanîfe'nin de yanındakilere *"Biz Şam ehline neden öfkeliyiz biliyor musunuz? Çünkü o gün orada olsaydık Hz.*

<sup>508</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 325.

<sup>509</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/186.

<sup>510</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 325.

<sup>511</sup> Hucurât suresi, 49/9.

<sup>512</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 325.

<sup>513</sup> Buhârî, *Sahîh*, "Salat", 63; Müslim, *Sahîh*, "Fiten", 72-73-75.

<sup>514</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 326.

*Ali'nin saflarında Muaviye'ye karşı savaşırdık."* dediğini aktararak onun da bu görüşte olduğunu belirtmek ister.<sup>515</sup>

Tüm bunlardan sonra Sâlimî, isyancının tekfir edilmeyeceğini ve fâsık da olmadığını dile getirir. Bunun delili olarak yukarıda zikrettiğimiz Hucurat suresinin 9. âyetini gösterir ki bu âyette Allah Teâla iki gurubu da "mü'minler" olarak isimlendirmiştir.<sup>516</sup> Yine Peygamber'in Hz. Hasan için "*Bu oğlum seyyiddir. Allah onunla mü'minlerden iki gurubun arasını düzelterektedir.*"<sup>517</sup> Sözüünü bir başka delil olarak kullanan Sâlimî, burada Peygamber'in de iki gurubu mü'minler olarak isimlendirdiğini ifade eder.<sup>518</sup> Peygamber'in bu hadisiyle iki grup arasında barış yapılmasına cevaz verdiğini düşünen Sâlimî, hem Muaviye'nin barıştan sonra adil olmasını hem de hilâfete ehil olmasını kendisine delil olarak kullanmıştır. Ayrıca o isyancının fâsık olmadığını, onun şahitliğinin kabul edileceğini de belirtir. Muaviye'nin imâmet konusunda kendisini imâmete ehil görerek tevilde bulunduğunu ve bunda hata ettiğini ancak bunun küfrü gerektirecek kebirden olmadığını kaydeder.<sup>519</sup>

Pezdevi, Ehl-i Sünnet'in genel görüşü mahiyetinde Hz. Ali hayatta iken Muaviye'nin imam olmadığını, Hz. Ali'nin hak, Muaviye'nin batıl olduğunu, fakat Muaviye ve ona tabi olanların hatalarına rağmen kâfir olmadıklarını ifade eder. Bununla birlikte o da Muaviye'nin haksız olduğuna dair delil olarak Ammar b. Yâsir hakkında söylenen hadisi kullanır.<sup>520</sup> Pezdevi, Muaviye'nin Hz. Ali'den sonraki durumuyla ilgili, Ehl-i Sünnet'in bir kısmının Muaviye'nin Hz. Ali'den sonra sahâbenin en faziletlisi olmadığı ve sahâbeden kimsenin onu imam olarak kabul etmeyip ona imâmet akdi yapmadığı gerekçesiyle Muaviye'nin kendi zamanında dahi hak imam olmadığı görüşünde olduğunu aktarır. Fakat Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunun Hz. Ali'den sonra Muaviye'nin insanlara galip geldiği, o gün ondan başka hak imam olmadığı ve onun imâmetinin galip gelme yoluyla gerçekleştiği görüşünde olduğunu

<sup>515</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 326.

<sup>516</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 326.

<sup>517</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Buhârî, *Sahîh*, "Fiten", 20; Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Sünnet", 12.

<sup>518</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 326.

<sup>519</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 326.

<sup>520</sup> Ebü'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 313-314.

kaydeder. Bununla birlikte Pezdevi, Muaviye'yi Hz. Peygamber'in hilâfetin otuz yıl sonrasının meliklik olduğu hadisine dayandırarak halifelerden değil meliklerden kabul etmektedir.<sup>521</sup>

Sâlimî, sahâbeden Muaviye ile birlikte olan kimselerin Hz. Aişe, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvam örneğinde olduğu gibi bunca ilmi yönleri de göz önünde bulundurulduğunda fıskı gerektiren bir suç işlemelerinin ve bunda ısrarcı olmalarının düşünüleceğini ifade eder.<sup>522</sup> Sâlimî'nin ismi geçen sahabîleri Muaviye ile birlikte kabul etmesi tarihi açıdan doğru değildir. Çağdaşları arasında böyle bir ifade bulunmayan Sâlimî'nin bu yaklaşımı muhtemelen iki grubun da Hz. Ali'nin karşısında yer almasından dolayıdır.<sup>523</sup> Sâlimî, Muaviye tövbe etmediği halde Hz. Ali'nin onunla sulh yapmış olmasını Muaviye'ye lanet etmenin caiz olmadığına delil göstermektedir.<sup>524</sup> Ayrıca o, Talha ve Zübeyr'in isyanlarından döndüğünü ve tövbe ettiklerini ifade etmektedir. Hz. Ali'nin de Zübeyr'in cenaze namazını kıldırıldığını söyler ki Sâlimî'ye göre Zübeyr hak dışında ve isyancı olmadığı halde öldürülmüştür. Çünkü o, hatasını anlayıp tövbe etmiş ve ülkesine dönmek üzere yola çıkmışken Hz. Ali'nin ordusunda bulunan ve onun tövbe ettiğini bilmeyen biri tarafından öldürülerek başı Hz. Ali'ye götürülmüştür.<sup>525</sup> Hz. Ali de bu olay üzerine Hz. Peygamber'den "*Zübeyr'in katili cehennemdedir*"<sup>526</sup> sözünü nakletmiştir.<sup>527</sup>

Sâlimî, Hz. Aişe'yi Muaviye'nin askerleri arasında zikretmekle beraber isyan için değil barış için ortaya çıktığını ifade eder. Onun isyan ettiğini söyleyenlerin hatalı olduğunu çünkü Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'den duyduğu hâdise rağmen isyancı olmasının onun ilmine, fikhına ve zekiliğine sığmayacağını belirtir.<sup>528</sup> Hz.

<sup>521</sup> Ebü'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 315-316.

<sup>522</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 327.

<sup>523</sup> Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 345.

<sup>524</sup> Sâlimî'nin Muaviye'nin tövbe etmediği ifadesinden kastı onun hilâfet iddiasından vazgeçmemiş olması, Hz. Ali'nin onunla yaptığı sulhten kastı ise hakem olayı olmalıdır. Hakem olayı hakkında bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Tahkim Olayı Üzerine Bir Değerlendirme" *İSTEM Dergisi* 1/2 (2003), 33-68; Yusuf Sansarkan, "Hakem Olayı Özelinde Mezhebî Kaygının Tarih Aktarım ve Yorumuna Etkisi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Aralık 2019), 318-345; Orhan Ateş, "Sunni Kaynakların Tahkim Anlayışına Eleştirel Yaklaşım" *USBD Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/3 (2017), 1-21.

<sup>525</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 327.

<sup>526</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 1/89; Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/331.

<sup>527</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 327.

<sup>528</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 327.

Aişe'nin Peygamber'den Hz. Ali hakkında işittiği hadis ise "*Ey Ali! Sen yalnız Müslümanı sever ve sadece münafıklara buğz edersin.*"<sup>529</sup> olduğunu aktarır.

Sâlimî'nin bütün bu meselelerdeki yaklaşımı Ehl-i Sünnet'in görüşüne uygun olarak Hz. Ali'yi kendi döneminde hak imam görme, Muaviye'yi Hz. Ali döneminde isyancı fakat kendi döneminde hak ve adil olarak görme şeklindedir. Bunun yanında o, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr'le birlikte tüm sahâbîleri uygun bir biçimde ve iyi niyetle hatasız gösterme gayreti içerisindedir.

Sâlimî, Hz. Hüseyin'in imâmetini de ele almaktadır. Öncelikle Ehl-i Sünnet'in Hz. Hüseyin'in Muaviye'den sonra imâmet hakkına sahip olduğu ve mazlum olarak öldürüldüğü görüşünü kaydeder. Ardından Mütakaşşife'nin<sup>530</sup> Hz. Hüseyin'in imamına isyan etmesi sebebiyle isyancı olduğu görüşü aktarılır.<sup>531</sup> Yezid b. Muaviye (ö.64/683) hakkında ise insanların bazılarının görüşü olarak, onun hilâfetinin Muaviye'nin halef bırakması, bunun sonucunda Müslümanların ve sahâbenin ona biat etmesiyle meşru olduğunu nakleder. Aynı gurubun, kıyas yoluyla Müslümanların tamamına ve Hz. Hüseyin üzerine Yezid'e biat etmeyi gerekli gördüğünü ifade eder.<sup>532</sup>

Sâlimî, hem kendi görüşünü açıklamak hem de Mütakaşşife'ye cevap mahiyetinde, Muaviye'nin fâsık olmadığını, alim ve dindar bir kimse olduğunu ve bu sebeplerle kendisiyle sulh yapmanın caiz olduğunu söyler. Ayrıca o, Hz. Ali'den sonra hilâfetin Muaviye'nin olduğu, Hz. Hasan'ın onunla barış yapmasının ardından sahâbenin tamamının ona biat ettiği konusunda icmâ olduğunu belirtir.<sup>533</sup> Bunun yanında Muaviye'nin isyan etmek dışında bir hata yapmadığını, Hz. Ali'nin de Muaviye'nin isyanında Müslümanlar zayıf düştüğü için onunla sulh yaptığını ve onun kendi döneminde adil bir imam olduğunu sözlerine ekler. Yezid'in ise şarap içmesi, eğlence ve şarkıya düşkün olması, hakkı ehline vermemesi ve Allah'ın dininde günah işleyen biri olması nedeniyle babası gibi olmadığını belirtmektedir.<sup>534</sup> Böylece

<sup>529</sup> Tirmizî, *Sünen*, "Menâkıb", 20.

<sup>530</sup> Muhammed b. Kerrâm öncülüğünde ortaya çıkan Kerrâmiyye mezhebinin alt kollarından birisidir.

<sup>531</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 328.

<sup>532</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 328.

<sup>533</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 328.

<sup>534</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 328.

Sâlimî, Muaviye ve Yezid'i hilâfete ehil olma hususunda birbirinden ayırmaktadır. İkisini bu şekilde birbirinden ayırmakla Sâlimî, Muaviye'yi niçin isyancı olarak isimlendirdiğini, Hz. Hüseyin'e neden isyancı nitelimesinde bulunmadığını ve niçin onun mazlum olarak öldürüldüğünü düşündüğünü açıklamış olmaktadır.

Sâlimî, bu hususları ele alırken fakihlerden bazılarının fâsık imamın kendisini azleden olmasa bile azledileceği görüşünü aktarır. Ardından İmam Şafi'nin fâsık kimsenin velâyet ehlinden olmadığı görüşüne yer verir. Sâlimî, fâsık kimsenin şahitliği bile kabul edilmezken velâyet ehlinden olmasının elbette kabul edilmeyeceğini ve imamın hadlerin dışında kendi görüşüyle hüküm vermesinin gerekmesi sebebiyle de bunların imamda bulunamayacağını ifade eder.<sup>535</sup> Sâlimî'nin Yezid'in imâmetinin hak olmadığını göstermek için ortaya koyduğu bu yaklaşım onun kendisiyle çeliştiğini göstermektedir. Nitekim Sâlimî imamın azledilmesi hususunda Hanefî-Mâtürîdî düşünceye uygun olarak fâsık imamın imâmetini geçerli görmüştür.<sup>536</sup>

Sâlimî, Yezid'in Muaviye tarafından halef bırakılması durumunun gerçeği yansıtmadığını söyler. Bunun delili olarak Yezid'in Amr b. As'tan (ö.43/664) biat talep etmiş olmasını gösterir ki Sâlimî'ye göre Yezid halef bırakılmış olsaydı buna ihtiyaç duymaması gerekirdi. Ayrıca Sâlimî sahâbe ve Müslümanların, Abdullah b. Zübeyr, Muhammed b. Hanefiyye, Hüseyin b. Ali ile ehl-i biatten birçoğunda olduğu gibi Yezid'e biat noktasında ittifak etmediklerini belirtir. Bütün bunlar ve Yezid'in hilâfeti hak eden adil bir imam olmaması sebebiyle Hz. Hüseyin'in isyancı olmadığı ifade edilir.<sup>537</sup> Sâlimî bu görüşünü de nakille destekleme yoluna başvurur. Hz. Hüseyin doğduğu zaman ağlamakta olan Hz. Peygamber'e neden ağladığının sorulduğunu onun da “*Onu (Hüseyin) isyancı bir grup öldürecek*”<sup>538</sup> şeklinde cevap verdiğini aktaran Sâlimî, Peygamber'in Hz. Hüseyin'in karşısındaki grubu isyancı olarak isimlendirdiğini ifade eder.<sup>539</sup>

<sup>535</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 328.

<sup>536</sup> Sâlimî'nin bu konudaki görüşlerine çalışmamızın ilgili kısmında yer yerilmiştir.

<sup>537</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 329.

<sup>538</sup> Hadisin benzer lafızları için bkz. Müslim, *Sahîh*, “Fiten”, 72-73-75.

<sup>539</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 329.

Sâlimî, Yezid'e lanet etme konusunda ümmetin ihtilaf ettiğini, bazılarının uzun süre ümmete imamlık yapmış olması sebebiyle ona lanet etmenin caiz olmadığını söylediklerini belirtir. Bazılarının ise Yezid'in Allah'ı inkâr etmesi, Hz. Hüseyin'i öldürme emri vermesi sebebiyle bunu caiz gördüğünü ifade eder.<sup>540</sup> Yine bir gurubun da Yezid'in Hz. Hüseyin'in öldürülmesini emretmediğini, biat için kendisine getirilmesini istediğini onun emir olmaksızın öldürüldüğünü savunduklarını kaydeder. Bütün bu görüşleri aktaran Sâlimî, Yezid, Hz. Hüseyin'in öldürülmesini emretti ve Ehl-i Beyt üzerine lanet etmeye izin verdiyse ona lanet etmek caiz olur, bunun dışında caiz olmaz diyerek kendi görüşünü belirtir. Ayrıca helal görmeksizin Hz. Hüseyin'i öldürenin de tekfir edilemeyeceğini belirtir.<sup>541</sup> Pezdevi de Yezid'in zalim olduğunu belirtmiş fakat küfrü konusunda farklı fikirler bulunduğunu söylemiştir.<sup>542</sup>

## 5. Abbâsîlerin Hilâfeti

Ebû Şekûr es-Sâlimî, önce Ehl-i Sünnet'in Abbâsîlerin hilâfeti hak ve geçerli görmesini belirtir. Ardından Şîa'nın imâmetin Hz. Ali'nin soyundan olması gerektiği, bunun dışında bir kimse için imâmetin caiz olmadığı, Hz. Ali'ye ve soyuna muhalefet edenlere lanet ettikleri, Abbasoğullarına lanet ettikleri, onları imam kabul edenlere de laneti gerekli gördüklerini kaydeder.<sup>543</sup> Sâlimî, bunların doğru olmadığını belirterek imâmetin miras veya görevlendirme yoluyla gerçekleşme durumlarını ele alır. Eğer imâmet miras yoluyla gerçekleşiyor olsaydı Şîa'nın iddialarının aksine, Hz. Abbâs'ın bu mirasa daha uygun olması gerektiğini belirtir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in amcası olması sebebiyle amcasının oğlu olan Hz. Ali'den miras hakkı bakımından daha önceliklidir. Şâyet imâmet konusunda asıl olan görevlendirme ise imâmetin bu yolla Hz. Ebû Bekir'e verildiğini söyleyen Sâlimî, Şîa'nın iddialarına cevap vermiş olur. Ayrıca o, imâmet konusunda Hz. Abbâs, Hz. Ali ve Abdullah b. Abbâs için bir veraset olmadığını çünkü onların hepsinin Hz. Ebû

<sup>540</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 329.

<sup>541</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 329.

<sup>542</sup> Ebû'l Yüsr el-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 316.

<sup>543</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 329.

Bekir üzerinde ittifak ettiklerini, ona biat ettiklerini ve bunun da imâmetin görevlendirme/seçim yoluyla gerçekleştiğine delalet ettiğini sözlerine ekler.<sup>544</sup>

İmamet hakkında görevlendirmenin asıl olduğunu bu şekilde açıklayan müellif, ümmetin görevlendirmesinin Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali için geçerli olduğu gibi Abbâsîler için de geçerli olduğunu ifade eder.<sup>545</sup> Nitekim Abbâsîler Kureyş kabilesine mensuptur.<sup>546</sup> Sâlimî, ümmetin icmâsının, bu işe ehil bir kimse üzerinde gerçekleşmesi ve o kişinin iman sahibi olması durumunda, fazilet durumuna bakılmaksızın mûteber kabul edildiğini, o kimsenin sahâbeden olması veya olmamasının durumu değiştirmedini belirtir.<sup>547</sup> Bu görüşüne "*İşte böylece siz insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık*"<sup>548</sup> âyetini delil gösterir. Bu âyette sahâbe ve diğer Müslümanlar arasında bir ayırım yapılmadığına işaret edildiğini kaydeder.<sup>549</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî, ümmet ifadesinin gelmiş geçmiş bütün Müslümanları kapsayan genel bir isim olduğunu ve ümmetin tamamının iman bakımından eşit olduğunu belirtir.<sup>550</sup> Bu sebeple öncekilerin icmâ ile görevlendirmesi nasıl geçerliyse sonrakilerin icmâ ile görevlendirmesinin de aynı şekilde geçerli olduğunu düşünen Sâlimî Hz. Peygamber'in "*Ümmetim dalalet üzerine birleşmez.*"<sup>551</sup> hadisini görüşünü temellendirmek için kullanır. Bazı grupların kinlerinden dolayı icmâyâ muhalefet etmesinin durumu değiştirmedini ifade eden yazar, Şîa'nın iddialarının anlamsız olduğunu söyler. Çünkü ona göre Abbasoğulları için gerçekleşen ümmet icmâsı, Alioğulları için gerçekleşmiş olsaydı onların hilâfeti de geçerli kabul edilirdi.<sup>552</sup> Sâlimî bu görüşünü Ebû Hanîfe'ye dayandırmaktadır. Rivâyete göre Ebû Hanîfe'ye imâmete kimin daha layık olduğu sorulmuş o da Cafer es-Sadık cevabını vermiştir. Daha sonra Ebû Hanîfe, Cafer es-Sadık imâmete daha layık olsa bile o gün mevcut

<sup>544</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

<sup>545</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

<sup>546</sup> Burada daha önce bahsetmiş olduğumuz "*İmamlar Kureyş'tendir*" hadisi zikredilir.

<sup>547</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

<sup>548</sup> Bakara suresi, 2/143.

<sup>549</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

<sup>550</sup> Sâlimî'nin iman hakkındaki görüşleri için bkz. Sadıker, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi", 259-276.

<sup>551</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/447; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/115.

<sup>552</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 330.

halifenin imâmetinin geçerli olduğunu söylemiştir. Çünkü onun nezdinde imâmet, güç ve kudrete, muktedir olmaya dayalıdır.<sup>553</sup> İmamet geçerli olunca tüm iş ve amellerde taklit, velâyet, hüküm ve naiblik de geçerli olur. Onunla cihad etmek, Cuma kılmak ve hac yapmak Hulafa-i Raşidin'de olduğu gibi aynı şekilde geçerlidir.<sup>554</sup>

Sâlimî Abbâsîlerin hilâfetini ele aldığı bu kısımda imama isyanın onun imâmetine zarar vermediğini ve onu imâmetten azletmediği ile ilgili değerlendirmeler yapar.<sup>555</sup> Onun bu konuyu burada ele almasından maksat Abbâsîlerin hak hilâfetinin hak olduğunu ve onlara itaatin gerekli olduğunu ortaya koymak olmalıdır. Bu bağlamdaki değerlendirmelerinden sonra Sâlimî, imama itaatin gerekli olması gibi onun naibine itaatin de gerekli olduğunu, imamın emrinden çıkmak nasıl isyansa naibi için de durumun aynı olduğunu söylemekte ve görüşünü desteklemek amacıyla nakile başvurmuştur.<sup>556</sup> Bu amaçla Hz. Peygamber'den *"Hidâyet 7 şeydedir. Bunları yapan cemaattendir. Kim bunlardan birini yapmazsa cemaatten ayrılmıştır. Kible ehlinden birinin küfrüne, şirkine, nifakına şahitlik etmeyiniz. Sırlarını Allah'a bırakınız. Kible ehlinden vefat edenin cenaze namazını terk etmeyiniz. Beş vakit namazınızı ve cumayı her imamla birlikte kılınız. Günahkar veya iyi/birr/takvalı her halife ile birlikte cihad ediniz, sizin cihadınız size onların günahı onlarıdır. Zalim bile olsalar imamlarınıza kılıçla karşı çıkmayınız/isyan etmeyiniz. Onlara düzelmeleri ve affedilmeleri için dua ediniz, beddua etmeyiniz. Hevanın tamamından sakınınız zira onun başı da sonu da bâtıldır."*<sup>557</sup> rivâyetini nakleder. Ardından *"Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş, bana isyan eden Allah'a isyan etmiş olur. Emire itaat eden bana itaat etmiş, isyan eden de*

<sup>553</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 331.

<sup>554</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 331.

<sup>555</sup> Biz bu hususları çalışmamızın imamın azledilmesi ile ilgili kısmında ele aldık.

<sup>556</sup> Sâlimî'nin bu konudaki yaklaşımlarından hareketle Ümit tarafından "Ebû Şekûr, Abbâsîlere ve Abbâsî hilâfetine bir şekilde bağlılıklarını bildiren devletlere ilişkin bu yaklaşımıyla zâlim de olsalar onların idaresinin meşru ve onlaraitaatin zorunlu olduğunu, isyan etmenin onların ve vekillerinin idaresini gayr-ı meşru kılmayacağını vurgular. Dolayısıyla onun bu yaklaşımı, içinde yaşadığı Batı Karahanlılar idaresiyle de iyi ilişkiler içinde olduğunu ve onları desteklediğini ihsas ettirmektedir. Ayrıca bu durum, Ehl-i Sünnet kelamcılarının imâmetin teorik yanıyla olduğu kadar pratik yanıyla da ilgilendiklerini göstermektedir. Ancak Ebû Şekûr'un söz konusu tutumu, realiteye teslim olmak ve siyasal söylemi gerçekliğe uyacak şekilde düzenlemeye varan aşırı bir uca doğru savrulduğu izlenimi vermektedir." değerlendirmesi yapılmıştır. Bkz. Ümit, "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri", 347.

<sup>557</sup> Bu rivayeti inceleyebildiğimiz kaynaklarda bulamadık.

*bana isyan etmiş olur*<sup>558</sup> hadisine yer verir. Bu hadislerden sonra Hz. Peygamber'in ümmetinin halini bilen, hak dışında bir şey söylemeyen ve mübeyyin olarak gönderilen birisi olduğunu söyleyen Sâlimî, imâmetin reddinin ahkâmın iptali anlamına geleceğini ifade eder. Nitekim ümmet Abbâsîlerin imâmete görevlendirilmesinde ittifak ve icmâ etmiştir. Böylece onların imâmeti hak ve koydukları hükümler geçerlidir.<sup>559</sup> Bu konuyla ilgili son olarak Peygamber'in amcası Abbâs'a çocuklarına siyah elbise giydirmesini söyleyerek onları hilâfetle müjdelediğini belirten Sâlimî, bunun da onların imâmetinin hak olduğuna delalet ettiğini ifade eder.<sup>560</sup>

<sup>558</sup> Buhârî, *Sahîh*, "Cihâd", 109; Müslim, *Sahîh*, "İmâre", 32-33.

<sup>559</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 333.

<sup>560</sup> Sâlimî, *et-Temhid*, 333; Ayrıca söz konusu rivayet için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 3/216-217.

## SONUÇ

Ebû Şekûr es-Sâlimî Mâverâünnehir bölgesinde hicri 5. Ve 6. Yüzyıllarda yaşamıştır. Yaşadığı dönem itibariyle erken dönem Doğu-Hanefî geleneğın bir örneğı olan Sâlimî'nin eserindeki ifadeler üzerinden Hanefî ekole mensubiyeti net bir şekilde görölmektedir. Bunun yanında İmam Mâtürîdî'nin adını açık bir şekilde hiç zikretmemiş olmasına rağmen görüşlerinin onunla örtüşmesi, Hanefî ekolun takipçisi olması ve yaşadığı bölgenin yaygın mezhebi anlayışının Hanefî/Mâtürîdî olması, döneminde Mâtürîdî isimlendirmesi kullanılmasa da onun bu geleneğın çizgisinde olduğunu ortaya koymak için yeterlidir.

Sâlimî'nin günümüze ulaşan tek eseri *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd* klasik kelam bir kelam kitabında yer alan babların tamamını ihtiva eden, bununla beraber imâmet/hilâfet meselesini inceleyen, fırkalar ve diğer dinler için de özel başlıklar açan bir eserdir. Bu eseri üzerinden görüşlerini incelediğimiz Sâlimî'nin mezhepler tarihçisi kimliğini ele alırken 73 fırka hadisine yaklaşımını değerlendirdik. O, bir fırkanın kurtuluşa ereceğini belirten ve o fırkanın özelliğinden bahseden rivâyetleri tercih etmesine rağmen sadece tek bir fırkanın cennete girmediğini haber veren rivâyeti de kaydeder. Onun bu rivâyeti kaydetmesi Kaderiyye'yi yerme maksadı taşımaktadır. Bu bağlamda Sâlimî'nin mezhebi kimlik adına kendi metoduyla çelişkiye düşecek bir tavır göstermiş olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Sâlimî 73 fırka hadisini sahih kabul etmiş, eserinde zikrederek kurtuluşa eren fırka ve bid'at fırkalar ayrımını bu çerçevede ortaya koymuştur. Kurtuluşa eren fırkanın Ehl-i Sünnet olduğunu belirtmiştir. Ona göre Ehl-i Sünnet dini Allah'a has kılanlar, Allah'ın ipine sınımsıkı sarılıp bölünmeyen ve cemaatten ayrılmayanlardır. Ayrıca o, cemaatten ayrılmanın bid'at olduğu ve bid'at ehli ile tartışmanın hakkı ortaya çıkarmak adına gerekli olduğu kanaatini taşımaktadır. Sâlimî'nin tasnifinde 73 fırka hadisinde geçen sayıyı hakikat olarak kabul etmesinin Doğu-Hanefî fırak geleneğiyile uygunluk arz ettiği çalışmamızda ortaya çıkan bir diğer sonuçtur. Geleneğın ayırt edici özelliklerinden birisi fırkaları  $(6 \times 12) + 1$  formülü ile tasnif ederek 73 sayısını tamamlamasıdır. Sâlimî de  $6 \times 12$ 'li tasnif kullandığını belirtmiş ana fırkaları 6 başlıkta ele almış ve her birinin 12 alt kolu olduğunu ifade etmiştir. Ancak alt

kolların sayısı noktasında titiz davranmamıştır. Böylece ortaya koyduğu tasnif sisteminden uzaklaşmış ve yetmiş iki sayısına ulaşmak veya sayıyı tutturmak hedefine bağlı kalmamıştır. Bütün bunlar göz önüne alındığında Sâlimî'nin tasnif sisteminin, gelenek içerisindeki Mekhûl en-Nesefî ve Osman el-İrakî gibi müelliflere göre daha zayıf olduğu tespit edilmiştir.

Sâlimî bid'at fırkaları Râfiziyye, Nâsibiyye, Kaderiyye, Cebriyye, Müşebbihe ve Muattıla olmak üzere altı ana başlıkta toplamıştır. Onun önemli özelliği Doğu/Hanefî fırak geleneği içerisinde altı ana fırkanın isimlerini Ebû Hanife'nin sözüne referansla belirleyen günümüze ulaşmış ilk kaynak olmasıdır. Fırka tasnifinde her ana fırkanın on iki alt kola ayrıldığını ve böylece sayının tamamlandığını ifade eden Sâlimî, alt kolların isimlerini zikretmeksizin onların görüşlerini ele alacağını belirtmektedir. Yaptığımız çalışma neticesinde Sâlimî'nin alt fırkaların isimlerini zikretmemesinin muhtemel sebebinin bazı fırkaların görüşleri nedeniyle iki ana başlığın altında değerlendirilebilmesi olarak tespit ettik. Nitekim insanın fiileri hakkındaki düşünceleri sebebiyle Kaderiyye altında ele alınabilen Mutezile, Allah'ın sıfatları hakkındaki bazı görüşlerinden dolayı Muattıla altında değerlendirilmiştir. Yine imâmet hakkındaki fikirlerinden dolayı Şîa içinde değerlendirilen bazı gulât fırkalar, teşbihe varan görüşlerinden dolayı Müşebbihe içerisinde ele alınabilmektedir. Bunlardan dolayı Sâlimî'nin alt grupların isimlerini zikretmediği, fırka ve gelenek odaklı bir tasnif yaklaşımı yerine belli problemler etrafındaki görüşlerden hareketle bir tasnif geliştirdiği kanısına vardık.

Sâlimî ana fırkaları ele alırken onların görüşlerini küfrü gerektiren görüşler ve küfrü gerektirmeyip bid'at olan görüşler şeklinde iki kısma ayırarak incelemiştir. Fırkaların görüşlerinin küfrü gerektirdiğini söylediği meselelerde onların görüşlerini zaman zaman eleştirmiş ve kendi görüşünü temellendirerek açıklamalarda bulunmuştur. Fakat çoğu defa sadece bu görüş küfrü gerektirir yetinmiştir. Bunların yanında o Râfizâ hariç olmak üzere hiçbir grubu açık bir şekilde toptan İslam dışında kabul etmemiştir. Net bir biçimde sadece Râfizîler'i İslam dinini reddetmekle itham eden Sâlimî bunun dışındaki grupları ele alırken görüşleri ve o görüşe sahip olanları

küfürle nitelemiştir. Bu açıdan bakıldığında Sâlimî'nin Hanefî-Mâtürîdî çizgi içerisinde kılıcın keskin tarafında olan bir müellif olduğu ifade edilmelidir.

Sâlimî'nin mezheplere karşı tutumunda tüm gruplarıyla Râfîzîler olarak isimlendirdiği Şîa karşıtlığı göze çarpmaktadır. Onun bu tavrı yaşadığı dönemde bölgesinde ortaya çıkan Şîi hareketlilik olmalıdır. O, Şîa'nın görüşlerini ele alırken temelde Hz. Ali ile ilgili aşırıya varan yaklaşımlarını, nübüvvet hususundaki uç görüşlerini, imâmet ve fazilet konusundaki aşırı fikirlerini küfürle itham etmiştir. Sâlimî, Hâricîler için Nâsıbiyye terimini kullanmıştır. Bu terim Hâricîler'i kastetmek üzere Doğu/Hanefî fırak geleneğinde günümüze ulaşmış eserler arasında ilk defa Sâlimî tarafından kullanılmıştır. O, Şîa'nın Ehl-i Sünnet'i kötölemek adına kullandığı bu kavramı Hâricîler'e kanalize etmek istemiştir ki kendisinden sonra söz konusu kavram Osman el-Irakî gibi müelliflerce Hâricîler için kullanılmaya devam edilmiştir. Sâlimî, Kaderiyye başlığı altında akli kıyasın hakkında nas olsa bile şeri hükümden daha kuvvetli olduğunu savunanları, insanları fiilleri konusunda her türlü yetkinin kullarda olduğunu düşünenleri ve temelde Mutezile'yi ele almıştır. Cebriyye başlığında ise Sâlimî'nin fiilerin tamamını Allah'a nispet eden cebri düşünceye sahip tüm fırkaları ve Mürcie'yi ele almıştır. Mürcie'yi övülen Mürcie ve lanetlenen Mürcie şeklinde ikiye ayıran müellifin Cebriyye altında değerlendirdiği grup ikinci gruptur. O, bu hususta da özgün bir yaklaşım sergilemiştir ki Doğu/Hanefî fırak geleneğinde Mürcie'yi Cebriyye altında inceleyen ilk isim Sâlimî'dir. Muattıla başlığı altında Sâlimî'nin Allah'ı, sıfatlarını ve ahiretle ilgili meseleri işlevsiz kılan fırkaları ele aldığını görmekteyiz. Bu amaçla İndiyye, İndiyye, ve Lâedriyye şeklinde üç grup halinde Sûfestâiyye'nin ve Mutezile'nin bazı fikirleri Muattıla altında incelenmiştir. Müşebbihe başlığı altında teşbihte bulunan fırkaları değerlendiren Sâlimî'nin verdiği görüşler gulât fırkalara, Mürcie ve Kerrâmiyye gibi farklı gruplara nispet edilebilmektedir. Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Sâlimî belli meseleler etrafında ana fırka isimlerini belirlemiş ve bunlarla ilişkilendirilebilen fırkaları o başlık altında ele almıştır. Bunların yanında Sâlimî'nin fırkalara karşı olan tutumunda mezhebi bir tavır ortaya koyduğu, naslara sıkça başvurduğu ve görüşleri tekfir etmekten kaçınmadığı görülmüştür. Aynı zamanda onun bazı fırkalar hakkındaki bilgisiyle, hem fırkalar hem de imâmet bölümünde

kullandığı hadis bilgisinin semâi olduğu izlenimi edinilmiştir. Aynı zamanda Sâlimî'nin hadis kullanımında mütesâhil olduğu dikkat çekmektedir.

Sâlimî, imâmeti insanlar üzerine kitap, sünnet, icmâ ile gerekli görmektedir. Onun bu konudaki görüşleri Hanefî-Mâtürîdî çizgiyle paralellik göstermektedir. Aynı şekilde imâmetin amaç ve şartları, imamın tayin edilmesi ve azledilmesi hususlarında da Sâlimî'nin Ehl-i Sünnet'in genel görüşlerini paylaşmaktadır. Sâlimî, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinin Saide gölgeğinde yapılan toplantıda icmâ ile gerçekleştiğini ifade etmekte hatta Hz. Ali'nin de buraya geldiğini ve Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti ona teklif etmesine rağmen Hz. Ali'nin bunu kabul etmeyerek Hz. Ebû Bekir'e biat ettiğini savunmaktadır. O, muhtemelen bu anlatımıyla Şîa'nın imâmet konusundaki iddialarını geçersiz kılmak istemektedir. Hz. Ebû Bekir'den sonra Hz. Ömer, Osman ve Ali'nin hilâfetlerinin sırasıyla geçerli olduğu Sâlimî'nin görüşleri arasındadır. O bu düşüncesini temellendirirken sık sık nakillere başvurmuş hatta bazen sıhhat derecesi oldukça zayıf nakilleri kullanmıştır. Sâlimî, Muaviye'yi hilâfete ehil bir kimse görmekle birlikte onun imâmetinin kendi dönemide geçerli olduğu kanısındadır. Muaviye Hz. Ali döneminde imâmette hak iddia etmesi sebebiyle hata etmiştir. Sâlimî, Abbâsîlerin imâmeti konusunda Şîa'nın iddialarını reddeder. İmâmetin miras yoluyla Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunan Şîi grupları amcanın, amcaoğlundan miras hakkı açısından daha önde geldiğini söyleyerek eleştirmektedir. Ayrıca Abbasoğullarının hilâfetini temellendirmek için bazı nakillere de yerir.

Sahâbenin fazilet sıralaması konusunda Sâlimî'nin görüşleri Ehl-i Sünnet'in genel görüşüyle paralellik arz etmektedir. O hilâfet sıralamasının aynı zamanda fazilet sıralaması olduğu düşüncesini bazıları zayıf olan nakillerle temellendirme yoluna gitmiştir. Sâlimî'nin fazilet sıralamasında dört halifeden sonra sırasıyla ehl-i beyt, aşere-i mübeşşere, Bedir ve Hudeybiye ehli, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn gelmektedir. Onun bu konuda Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı husus dört halifeden sonra Ehl-i Beyt'i zikretmesidir.

## KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî. *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1988.
- Ahıska, Şule Nur. *Mâtürîdî'nin et-Tevhîd Adlı Eseriyle Sâlimî'nin et-Temhîd Adlı Eserinin Mukayesesi İlâhiyyat Babı*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah. *el-Müsned*. Beyrut: yy., 1993.
- Ak, Ahmet. "Risâle fî Ehl'id-Dalâl ve Makâlâtihim Adlı Eserin Mâtürîdî'ye Aidiyeti Meselersi ve Mezheplerin Tasnifi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 287-310.
- Akın, Selma Taş. *Ebû Şekûr Es-Sâlimî Ve Eş'ariyye'nin Nübüvvete Dair Görüşlerinin Mukayesesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Akman, Mustafa. "İtikadi Mezhepler Tarihinin Kaynakları: İçerik Ve Özellikleri". *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Haziran 2019), 169-204.
- Altun, Bekir. "Veysi Ünverdi, Mu'tezile ve İmâmet İmâmiyye Şîası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbar Örneği, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.". *Turkish Journal of Shiite Studies* 2/2 (Aralık 2020), 273-280.
- Ateş, Orhan. "Sunni Kaynakların Tahkîm Anlayışına Eleştirel Yaklaşım" *USBD Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/3 (2017), 1-21.
- Avcı, Casim. "Hilâfet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/546-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aydınlı, Osman. "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd ve Kader Anlayışı ". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 127-146.
- Aykaç, Mustafa. "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin İmana Dair Bazı Görüşleri". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/2 (Güz 2019), 195-230.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-. *Târîhu Bağdâd*. 14 Cilt. Beyrut: yy., ty.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fıçlalı Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Barthold, V. V.. *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*. haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: 1990.
- Baş, Eyüp (ed.). *İslam Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Baskı, 2013.
- Benli, Davut Gazi. *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: yy., 1986.
- Bozkurt, Emrah. *Haricilikte İmamet Anlayışı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bruckmayr, Philipp. "Mâtürîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılaşması ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)". çev. Sönmez Kutlu - Muzaffer Tan. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu. 416-417. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: yy., 1991.
- Cürcânî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-. *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*. Cilt. Beyrut: yy., 1988.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-. *Giyâsü'lümem fî iltiyâsi'z-zulem*. nşr. Abdülazim ed-Dib. Katar: Mektebetü'l-Kübrâ, 1980.
- Çam, Süleyman – Öngüç Muhammed Sefa. "Mâtürîdîlikte İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı (Ebû'l Yüsr el-Pezdevi ve Ebû'l- Muîn en-Neseî Örneği)". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Güz 2020), 642-669.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zunun an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünun*. Beyrut: y.y, t.y.
- Çetin, Maksut. *Mâtürîdîliğin Siyaset(Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Çetin, Osman. *Türk İslam Devletleri Tarihi*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 4. Baskı 2012.
- Çiftçi, Mehmet Emin. "“Arapları Üç Şeyden Dolayı Seviniz” Rivâyetinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2021), 751-774.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-. *es-Sünen*. nşr. Abdullah Haşim el-Yemânî. 3 Cilt. Medine: yy., 1966.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid Es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût. 3 Cilt. Beyrut: yy., 1983.
- Ebû Hanife, İmâm-ı A'zam. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 14. Baskı, 2018.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslam'da İtikadî Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya İstanbul: Anka Yayıncılık, ty..
- Efendioğlu, Mehmet, "Şeyhayn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/80. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Emiroğlu, İbrahim. "Süfestâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Eren, Muhammet Emin. "Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar". *Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 341-347.
- Eren, Muhammet Emin. *Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivâyetleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan. *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l Musallin)*. çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/205-208. İstanbul, TDV Yayınları, 1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Sakîfe olayı veya Hz. Ebu Bekir'in Halife Seçimi, *İslam Medeniyeti Mecmuası* 5/3 (Mart 1982), 7-29.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Okyânûsu'l-basît fî tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît: Kâmûsu'l-muhît tercümesi*. trc. Mütercim Âsım Efendi; haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Gazzâlî, Muhammed b. Ahmed el-. İhyâü Ulûmi'd-Dîn. Beyrut: Dâru'l Marife, ty..
- Göksoy, İsmail Hakkı. "Nüreddin er-Rânîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. 33/256-257.
- Gömbeyaz, Kadir. "Doğu Hanefî Fırak Geleneğinin Ebû Hanîfe ile İrtibatlandırılmasının İmkânı". *Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Kitabı*. ed. Ahmet Kartal-Hilmi Özden, 505-511. Eskişehir, 2015.
- Gömbeyaz, Kadir. "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit, Tez ve Mülâhazalar". ed. M. Raşit Akpınar. vd. *Mâturîdî Düşünce ve Mâturîdîlik Literatürü*. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Gömbeyaz, Kadir. "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2, (2005), 147-160.
- Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. "Sırat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/118-119. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Gümüšoğlu, Hasan. *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*. İstanbul: Kayıhan yayınları, 2017.
- İbn Hacer, Ebû'l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbu't-Tezhîb*. thk. Muhammed Avvâme Şam: Daru'l-Reşîd, 1986.
- Haddâd, Ebî Abdullah Muhammed b. Muhammed. *Tahrîc-u Ehâdis-i İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn*. Riyad: Dâru'l-Asime, 1987.
- Heysemî, Nureddin Ali b. Ebûbekir el-. *Mecmau'z-Zevâid*. Beyrut: yy., ty..

- Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kādîhân el-Müttakî el-. *Kenzü'l-Ummâl*. Beyrut: yy., 1992.
- İbn Abidin, Muhammed b. Ömer. *Reddü'l-Muhtar ala'd-Dürri'l-Muhtar*. nşr. Beyrut: Daru'l-Fikir, 1992.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*. nşr. Muhammed Avvâme. Beyrut: yy., 2006.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Fuat Abdülbâki. Beyrut: yy., 1990, "Mukaddime".
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ty..
- İmam Rabbani, Ahmed b. Abdilehad el-Farukî. *el-Mektûbât*. İstanbul: Enver Baytan Kitabevi, trs..
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-. *Hilyetü'l-Evliyâ*. Beyrut: yy., 1988.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ty..
- Irakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah el-Hasen el-. *Fıraku'l-Müfterika Beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika: Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*. nşr. Yaşar Kutluay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Eşarilik-Mâtürîdilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, 2017.
- Kârî, Ali el-. *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-aḥbâri'l-mevzû'a*, thk. Muhammed es-Sabbâğ Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1971.
- Keleş, Ahmet. "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme" *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Kış 2005), 25-45.
- Kılavuz, Ulvi Murat. "Yeni Bir Neşri Vesilesiyle Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd*'ine Dair Notlar". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 45-55.
- Korkmaz, İsmet. *Ebû Şekur Es-Salimî'nin Et-Temhîd Fi Beyâni Tevhid Adlı Eseri Bağlamında İmam Eş'arî'ye Ve Bid'at Mezheplere Yönelik Eleştirileri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Köktaş, Yavuz. "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirmesi". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 113-143.
- Kubat, Mehmet. "73 Fırka Hadisi"ni Yeniden Düşünmek". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Güz, 2012), 9-45.
- Kubat, Mehmet. "Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azâbı". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*. 11/1 (2020), 9-32.

- Kummî, Sa'd b. Abdillâh/Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ. *Şî'î Fırkalar(Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak/ Fıraku's-Şî'a)*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Kutlu, Sönmez. "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 168-210.
- Küçük, Raşit. "Abâdile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/7. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*. çev. S. Kemal Sandıkçı. 17 cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Meşkur, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Melunet Mahfuz Söylemez, Mehmet Ümit, Cemil Hakyemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Muhlis, Abdullah. "Kitabü't-Temhîd fi Beyani't-Tevhîd" *Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabi*, 22/1-2, 65-68.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. 6 Cilt. Beyrut: yy., 1994.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî en-. *el-Akâidü'n-Nesefiyye*. İstanbul: Şirketü Sahâfeti Osmâniyye, 1326.
- Nesefî, Ebû Mutî' Mekkûl. *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle*, thk. Seyit Bahcıvan. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
- Nesefî, Ebû Mutî' Mekkûl. *er-Red 'alâ Ehli'l- Bida' ve'l-Ehvâ'id-Dâlle*. çev. Züleyha Birinci. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2022.
- Nesefî, Ebû'l- Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-keîâm*. ed. Veliyyüddin Muhammed Sâlih el-Farfûr. Dımeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfûr, 1421/2000.
- Nesefî, Ebû'l- Muîn Meymûn b. Muhammed. *Mâtürîdî Akaidi (Bahri'l Kelam Tercümesi)*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Nesefî, Ebû'l Muîn. *Tebsıratu'l Edille*. nşr. Muhammed Enver Hamid İsa. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türaş el-Cezire li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2011.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Hâkim en-. *el-Müstedrek*. nşr. Yûsuf Abdurrahman. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, ty..
- Oral, Osman. "73 Fırka Hadisinin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2014), 295-314.
- Oral, Osman. "Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennemin Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015), 87-108.
- Önkâl, Ahmet. "Tahkim Olayı Üzerine Bir Değerlendirme". *İSTEM Dergisi* 1/2 (2003), 33-68.

- Öz, Mustafa – İlhan, Avni. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22/203-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. "Kaade". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 23/589. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Mustafa. "Nâsıbe". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 32/393-394. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 32/393.
- Öz, Mustafa. "Râfizîler". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öz, Şaban. "İslâm Siyaset Geleneğinde Bir Şâz -Şî-Sünnî Yol Ayrımında Sakîfe Hâdisesi-", *İstem Dergisi* 11 (2008), 79-91.
- Özarslan, Selim. "Ebû'l-Muîn en-Neseffî'nin İmâmet/Devlet Başkanlığı Anlayışı". *İslami Araştırmalar Dergisi*, 14/3-4 (2001), 423-437.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî ve Siyaset Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, Nu:241, 2012, 524-548.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Mâverâünnehir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Pezdevi, Ebû'l Yüsr el-. *Usûlü'd-din*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türaş, 1424/2003.
- Pezdevi, Ebû'l Yüsr el-. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- Sadiker, Ömer. "Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), 259-276.
- Sadiker, Ömer. "Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bid'at Mezhepler Ve İslâm Dışı Dinler: Ebû Şekûr Es-Sâlimî Örneği". *Turkish Studies Social Sciences* 14/5 (2019), 2431-2448.
- Sadiker, Ömer. *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid el-Keşşî es-. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*, nşr. Ömür Türkmen. Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid el-Keşşî es-. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb, 524.
- Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid el-Keşşî es-. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. Süleymaniye Kütüphanesi Reisülküttâb Mustafa Efendi, nr. 524; 525; Laleli, nr. 2167.
- Sansarkan, Yusuf. "Hakem Olayı Özelinde Mezhebî Kaygının Tarih Aktarım ve Yorumuna Etkisi". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Aralık 2019), 318-345.

- Sever, Mehmet. *Sa'daettin Taftâzânî'nin İmamet Anlayışı ve İlk Dönem Siyasi Olayları Değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. "İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin "Kader" Anlayışı". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/7 (2006), 69-92.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Seneviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul, TDV Yayınları, 2009.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Muattıla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *Dinler ve Mezhepler Tarihi "el-Milel ve'n-Nihal"*. çev. Muharrem Tan İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2014.
- Şenzybek, Aytekin. *Dürzilik, Doğuşu ve Temel Prensipleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. nşr. Muhammed Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: yy., 1985.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: yy., 1976.
- Tan, Muzaffer. "Hanefî-Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 121-152.
- Taşagül, Ahmet, "Keş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/314-315. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *el-Müsned*, nşr. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cîze: Dâru'l-Hicr, 1999.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-Makâsîd*. nşr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l Akâid*. çev. Taha Hakan Alp. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5.Baskı, 2018.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-. *es-Sünen*. Beyrut: yy., 1919.
- Toprak, Süleyman. "Kabir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Toprak, Süleyman. "Mizan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/211-212. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Türkmen, Ömür. *Muhammed b. Abdiseyyid b. Şuayb el-Kişşî'nin "Kitâbü't-Temhîd fi beyânî't-Tevhîd" Adlı Eserinin Tahkik, Tahric ve Tahlili*. Şanlı Urfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Ümit, Mehmet. "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 51 (Haziran 2019), 327-352.

- Üzüm, İlyas. "Kaderiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/64-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yâfiî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-. *Mir'âtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*. nşr. Halil el-Mansûr. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Yaşar, Mikail. *İbnü'l Melâhimî el-Hârezmî'nin İmâmet Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 32/156-158. İstanbul, TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Azap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Şekûr es-Sâlimî ve Başlıca Kelamî Görüşleri" (*et-Temhîd fî Beyani't-Tevhîd* içerisinde). TDV Yayınları-Daru İbn Hazm: Ankara-Beyrut 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Şekûr es-Sâlimî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-1/372-375. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hulûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-. *Mizânü'l-i'tidâl*. Beyrut: yy., ty..