

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Eylül/September 2021, s. 6: 119-164

Ebû Dâvûd'un Sünnet Bölümü Özelinde Ehl-i Hadis ve Diyobend Ekollerinin İtikat Anlayışları - Azîmâbâdî ve Sehârenfûrî Örneği-

The Approach of Creed of Ahl al-Hadith and Deoband Schools Specific to Sunnah Section of Abu Davud –The Case of Azimabadi and Saharanfuri-

Fatih Mehmet YILMAZ

Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Associate Professor, Hitit University, Faculty of Theology.

Çorum / TURKEY

fatihmehmetyilmaz@hitit.edu.tr

ORCID: 0000-0002-5416-3986

DOI: 10.5281/zenodo.5506873

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Ağustos / August 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Eylül / September 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Eylül / September 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Eylül / September 2021

Atıf / Citation: YILMAZ, F. M. (2021). Ebû Dâvûd'un Sünnet Bölümü Özelinde Ehl-i Hadis ve Diyobend Ekollerinin İtikat Anlayışları- Azîmâbâdî ve Sehârenfûrî Örneği-. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (Eylül 2021): 119-164.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © CC BY-NC-ND 4.0



Öz

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren zuhur eden farklı itikadî grupların teşekkülü ile birlikte akaide dair çeşitli konular da gündeme gelmiş hatta bu meseleler ilgili ekollerin rengini belirleyen birer unsur hâline dönüşmüştür. Tarih boyunca tartışılan bu mevzular, son dönemlerde dinî ve itikadî alanlarda birçok düşünce sisteminin ortaya çıktığı ve İslâm coğrafyasının önemli bir bölümünü teşkil eden Hint Alt Kıtası'nda da münakaşa konusu olmuştur. Bu bağlamda bölgede özellikle Şah Velîyullah ed-Dihlevî'nin oluşturduğu hadis merkezli yaklaşım, kendisinden sonraki sistemlere de etki etmiş neticede Ehl-i Hadis, Diyobend, Ehl-i Kur'an ve Aligarh gibi belli başlı medreseler vücut bulmuş ve bunlar arasında yer alan bazı gruplar hem sünnet hem de itikat anlayışları itibarıyla birbirlerinden de ayrılmışlardır. Mezkûr faaliyetleri yaklaşım tarzları itibarıyla İslâm'ın klasik değerlerini öne çıkarmayı hedefleyenler ve Batı öncülüğünde İslâm düşüncesine yeni bir yön vermeyi amaçlayanlar şeklinde iki grupta toplamak mümkündür. Ancak bir makale boyutunu aşacağı gerekçesiyle bu çalışmada sözü edilen yapılar arasından sadece hadislerle ameli temel prensip kabul eden Ehl-i Hadis ile Hanefî yaklaşımın temsilcisi niteliğinde olan Diyobend ekollerinin itikat anlayışları üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda her iki ekolün hadis alanında önde gelen isimlerinden Azîmâbâdî ve Sehârenfûrî'nin, Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* isimli eserinin Sünnet bölümü özelinde şerhlerinde yer verdikleri açıklamalar üzerinden bahse konu düşünce sistemlerinin akaide ilişkin değerlendirmeleri gündeme taşınacaktır. Zira *Kitâbü's-Sünne*'lerin özeti mahiyetinde olan ilgili bölüm, İslâm itikat esaslarını belirleyen rivayetleri ihtiva etmekte ve hadis merkezli itikat anlayışını yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu bölümdeki konular arasında yer alan; iman mahiyeti, kadere iman, bidatlerden sakınmak, ehl-i hevâyâ karşı takınılacak tavır, Kur'an'ın mahlûk olmadığı, vahy-i gayr-i metlûv, peygamberleri birbirlerine üstün tutmamak, sahâbede efdaliyet, kabir azabı, şefaât, müşrik çocuklarının ahiretteki durumu ve rü'yetullah meseleleri belirlenen çerçevede sırasıyla ele alınıp değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İtikat, Hint Alt Kıtası, Ehl-i Hadis, Diyobend, Azîmâbâdî, Sehârenfûrî.

Abstract

With the formation of different creed groups that have emerged since the early periods of Islam, various issues related to creed have also come to the fore, and these issues have even turned into an element that determines the color of the relevant schools. These issues, which have been discussed throughout history, have also been the subject of debate in the Indian Sub-Continent, where many thought systems have emerged recently in religious and theological fields and constitute an important part of the Islamic geography. In this context, the hadith-centered approach created by Shah Veliyullah ed-Dihlavi, in particular, affected the systems after him, as a result, major madrasas such as Ahl-i Hadith, Diobend, Ahl-i Qur'an and Aligarh came into existence, and some of them differed from each other in terms of both their understanding of sunnah and belief. It is possible to gather these activities in two groups as those who aim to highlight the classical values of Islam in terms of their approach and those who aim to give a new direction to Islamic thought under the leadership of the West. However, due to the reason that it will exceed the size of an article, among the structures mentioned in this study, only the understanding of creed of the Ahl-i Hadith, which accepts the hadith as the basic principle, and the Diobend schools, which are representative of the Hanafi approach, will be analyzed. In this direction, in line with the explanations of Azimâbâdî and Sehârenfuri, who are the leading names of both schools in the field of hadith, in the commentaries of Abu Dâvûd's es-Sünen, specifically the Sunnah section, the evaluations of the aforementioned thought systems on creed will be brought to the agenda. Because the relevant section, which is a summary of the Kitâbü's-Sunnah, contains the narrations that determine the principles of Islamic creed and reflects the hadith-centered understanding of creed. Therefore, among the topics in this section; the nature of belief, belief in destiny, the issues of avoiding bidats, attitude towards people of desire, that the Qur'an is not created, wahy ghayr matluw, not favoring the prophets over one another, superiority among the companions, torment in the grave, intercession, the situation of the children of the polytheists in the hereafter and vision of God were determined and will be discussed and evaluated in turn.

Keywords: Indian Subcontinent, Ahl-i Hadith, Diobend, Azimabad, Sehârenfuri.

Giriş

Hint Alt Kıtası,¹ asırlardır İslâmî ilimler sahasında kayda değer birçok çalışmanın yapıldığı, sünnet-hadis çalışmalarıyla dikkat çeken ve bu bağlamda günümüze kadar yaşayan birçok hadis medrese ve merkezleriyle temayüz eden bir bölge olmasının yanı sıra (Daudi, 1995, 11) 17. ve 19. yüzyıllarda çok sayıda dini hareketin mücadelesine de sahne olmuştur. Söz konusu faaliyetleri yaklaşım tarzları itibarıyla İslâm'ın klasik değerlerini öne çıkarmayı hedefleyenler ve Batı düşüncesinin öncülüğünde İslâm düşüncesine yeni bir yön vermeyi amaçlayanlar şeklinde iki grupta toplamak mümkündür (Yücel, 2012, 219). Bunlardan ilki hicri 2. ve 3. yüzyıllarda hadis âlimleri tarafından temsil edilen ve ehl-i hadis çizgisini devam ettiren son dönem ehl-i hadis ekolüdür (Yücel, 2012, 219). Bu düşüncenin nazari olarak (Daudi, 1995, 251) ortaya çıkışı ümmetin çöküşünün sona ermesinin Kur'an ve sünnete sarılmakla mümkün olabileceğini söyleyen (Daudi, 1995, 156-157) ve hadisi asıl unsur olarak gören (Dihlevî, 1978, 64) Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ile olmuştur. Bu doğrultuda Veliyyullah tarafından kurulan ve Hint yarım adasının ilk hadis medresesi vasfını taşıyan Dâru'l-Hadis'in, söz konusu bölgede kendisinden sonraki ekollerin oluşumunda önemli katkılar sağladığı söylenebilir (Dihlevî, 1994, 1/IXV). Belli bir süre sonra ise önceleri Hanefi mezhebine bağlı olan Nezîr Hüseyin (ö. 1902), Hint Alt Kıtası'nda ehl-i hadisin temellerini atmıştır (Özşenel, 2007, 33/74). Müçtehit imamların herhangi birini taklidi reddederek doğrudan Kur'an ve sünnetle amel etmeyi kendilerine şiar edinen (Özşenel, 2014, 109) mezkûr düşüncenin bazı akidelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Allah'ın sıfatlarında hiçbir tevil ve teşbih kabul etmemek (Daudi, 1995, 251),

¹ Hindistan, Pakistan, Nepal, Bhutan, Bangladeş, Sri Lanka ve Maldivler'i de kapsayan geniş bir bölgenin adıdır.

2. Kur'an ve hadisin zahirine göre hüküm vermeyi temel prensip sayıp re'yi Müslümanların tefrikaya düşme sebebi saymak (Daudi, 1995, 252; Yücel, 2012, 220),

3. İtikatta sahih rivayetlere dayanan Selef'in görüşlerine tabi olmayı benimsemek (Yücel, 2012, 220),

4. Kurtuluşa erecek tek grubun (fırka-i nâciye) fıkıh mezheplerine müntesip olanlar ile aşırı mezhep taassubuna sahip olanlar değil sadece ehl-i hadis olduğuna inanmak (Yücel, 2012, 220).

Diğeri ise Sehârenpûr'un Delhi yakınlarında bulunan Diyobend'in Çatta isimli mescidinde Muhammed Abid Hüseyin (ö. 1912), Mevlânâ Zülfikâr Ali (ö. ?) ve Mevlânâ Fazlu'r-Rahman Osmanî (ö. ?) tarafından kurulan Dâru'l-Ulûm Diyobend ekolüdür (Daudi, 1995, 291). Söz konusu medrese, inançta Ebû'l-Hasen el-Eş`arî (ö. 324/935-36) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), fıkhıta Ebû Hanîfe (ö. 150/767), tasavvufta ise Nakşibendî vb. farklı tarikatlara tabi olmuşlardır (Daudi, 1995, 293; Sehârenfûrî, 2004, 40-42). Sözü edilen ekolün bazı itikat anlayışlarını da şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret için yolculuk yapmak caizdir (Sehârenfûrî, 2004, 46),

2. Gerek hayatlarında gerek vefatlarından sonra dualarda nebiler, salihler, evliyalar, şehidler ve siddiklerle tevessülde bulunmak caizdir (Sehârenfûrî, 2004, 50),

3. Hz. Peygamber, kabrinde dünya hayatında olduğu gibi hayattadır (Sehârenfûrî, 2004, 51) ve

4. Allah'ın sıfatlarına inanmak gerekir; ancak keyfiyeti araştırılmaz (Sehârenfûrî, 2004, 64).

Sözü edilen iki ekol haricinde Hint Alt Kıtası'nda temelleri Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1898) çalışmaları ile atılmış, Abdullah Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından kurulmuş hadisleri bütünüyle reddedip dinin tek kaynağının Kur'an olduğunu ileri süren ve ehl-i Kur'an diye isimlendirilen ekolden de bahsetmek gerekir (Bahş, 2000, 19-20; Yücel, 2012, 224). Zira çalışmamız boyunca da görüleceği üzere Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen* isimli eserine yönelik

telif etmiş oldukları şerhlerinde² (Azîmâbâdî, 1990, 1/3, 4; Aydın, 1991, 4/329; Daudi, 1995, 205, 207; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 2013, 203; Agitoğlu, 2018, 68-74) gerek Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak el-Azîmâbâdî (ö. 1911) gerek Halîl b. Ahmed es-Sehârenfûrî'nin (ö. 1927) Sünnet bölümünde yer alan ilgili rivayetler bağlamında yapmış oldukları açıklamalar hem bu düşünce sistemine hem de Havâric, Mu`tezile, Müricie gibi ehl-i bidat fırkalarına yönelik olmuştur.

Ehl-i Kur'an itikadî olarak;

1. Allah Teâlâ'nın sıfatlarının tevilini benimseme (Bahş, 2000, 303),
2. Sünnet ve hadisle amel etmeyi şirk telakki etme (Bahş, 2000, 298),
3. Ölümden sonraki berzah hayatını reddetme (Bahş, 2000, 333) ve
4. Ahiretteki şefaathı inancını kabul etmeme (Bahş, 2000, 344) gibi bazı inançlara sahiptirler.

Bu makalede yukarıda haklarında kısaca bilgi verilen iki düşüncenin hadis alanında önde gelen temsilcilerinden Azîmâbâdî (Daudi, 1995, 207) ve Sehârenfûrî'nin Ebû Dâvûd'un Sünnet bölümü özelinde ilgili eserlerinde yer verdikleri açıklamalar doğrultusunda sözü edilen ekollerin itikat anlayışları üzerinde durulacaktır. Zira *Kitâbü's-Sünne*'lerin özeti mahiyetinde olan ilgili bölüm İslâm'ın itikat esaslarını belirleyen rivayetleri ihtiva etmekte (Kandemir, 2020, 17) ve hadis merkezli itikat anlayışını temsil etmektedir. Bu çerçevede ilgili kitapta yer alan konular arasında bulunan; iman mahiyeti, kadere iman, bidatlerden sakınmak, ehl-i hevâya karşı takınılacak tavır, Kur'an'ın mahlûk olmadığı, vahy-i gayr-i metlûv, peygamberleri birbirlerine üstün tutmamak, sahâbede efdaliyet, kabir azabı, şefaathı, müşrik çocuklarının ahiretteki durumu ve rü'yettullah meseleleri belirlenen çerçevede sırasıyla ele alınıp değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

1. İman

Sözlükte onay/tasdîk anlamına gelen iman (İbn Manzûr, ts., 13/23), Hz. Peygamber'in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda onun

² Azîmâbâdî'nin eserinin ismi *Avnû'l-ma'bûd şerhu sünen-i Ebî Dâvûd*, Sehârenfûrî'nin kitabının adı ise *Bezlü'l-mechûd fi halli Ebî Dâvûd*'dur.

doğruluğuna inanmak demektir (İbn Manzûr, ts., 13/23). Söz konusu kavramın mahiyetine ilişkin Allah'ı bilmek (marifet) ve bunu ikrar etmek; kalp ile tasdik dil ile ikrar; sadece ikrar; yalnızca tasdik; kalp ile tasdik dil ile ikrar ve uzuvlarla amel şeklinde açıklamalar yapılmıştır (Pezdevî, 2003, 148-149). Bu bağlamda Ebû Dâvûd, eserinin Sünnet bölümünde imanın mahiyeti ve kadere iman ile alakalı hadisleri tahrir etmiştir.

1.1. İmanın Mahiyeti

İman-amel ilişkisi bağlamında Hâricilerin amelleri terk edenleri tekfir etmeleri neticesinde amelin imanın oluşumundaki rolü, onun imanın özüne dâhil olup olmadığı gibi meseleler İslâm düşüncesinde iman-amel ilişkisi ile ilgili tartışmaların esasını oluşturmuştur (Kutlu, 2016, 95). Bu bağlamda Sehârenfûrî, imanın yetmiş küsur şubesinin varlığından bahseden rivayetin (Buhârî, "Îmân", 3; Müslim, "Îmân", 57, 58; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; Tirmizî, "Îmân", 16) zahirinden hareketle, hem kalbin hem de uzuvların amelinin imana dâhil olduğunu dolayısıyla bunların terki veya noksan bir şekilde yerine getirilmesi hâlinde ise kişinin imanına zarar geleceğini belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/86). Bu doğrultuda Hz. Peygamber'in Medine'ye gelen Abdülkays heyetine yönelik yaptığı iman tanımında (Buhârî, "Îmân", 40, "İlim", 25, "Mevâkîtü's-salât", 2, "Zekât", 1, "Fardü'l-humus", 2, "Menâkıb", 5, "Meğâzî", 70, "Ahbâru'l-âhad", 5; Müslim, "Îmân", 23, 24, 26; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16) dil ve uzuvlarla yapılan amellerin iman kapsamında değerlendirildiğini de ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/87). Yine Hz. Peygamber'e Beyt-i Makdis'e dönerek namaz kılan ve kiblenin tahvilinden önce ölenlerin durumu sorulduğunda, "...Allah, sizin imanınızı boşa çıkarmayacaktır..." (el-Bakara, 2/143) ayeti nazil olmuş (Buhârî, "Îmân", 30; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16) ve namaz, "iman" diye isimlendirilerek söz konusu amel imana dâhil edilmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/285; Sehârenfûrî, 2006, 13/88).

Sehârenfûrî, iman-amel ilişkisi bağlamında kul ile küfür arasında bulunan yolun namazı terk olduğundan bahseden rivayetten (Müslim, "Îmân", 134; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Îmân", 9; Nesâî, "Salât", 8) hareketle ehl-i sünnete mensup kelimacılar, fukaha ve muhaddislerin amelleri imanı mükemmelleştiren birer unsur kabul ettiklerini dolayısıyla inkâr olmadıktan sonra farzları terk eden kimsenin kâfir değil fâsık olarak

niteleneceğini belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/87-88). Ayrıca o, zina eden, hırsızlık yapan ve içki içen kimselerin söz konusu fiilleri mümin olarak işlemeyeceğinden bahseden rivayet (Buhârî, "Mezâlim", 30, "Eşribe", 1, "Hudûd", 1, Müslim, "Îmân", 100; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16) ile alakalı olarak da İbn Hacer'in değerlendirmesine yer vermiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/97). Buna göre o, hadisin zahiri, her ne kadar söz konusu eylemler esnasında bu fiilleri irtikâp edenlerin imanının yokluğuna işaret etse de bu durumun sayılan fiilleri sürekli bir şekilde icra edenlerle ilgili olduğu ve günahta ısrar edenin büyük günah işleyen kimse gibi değerlendirileceğini ifade etmiştir (İbn Hacer, ts., 12/59). Ayrıca İbn Hacer, konuyla alakalı Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733) açıklamasını da zikretmiş ve onun böylesi kimselerin imandan çıkıp İslâm'a girdiklerini söylediğini belirtmiştir (İbn Hacer, ts., 12/115). Sehârenfûrî de söz konusu açıklamanın, bu durumun imanın aslı ile değil kemâline yönelik olduğu yönünde açıklamada bulunan cumhurun görüşüne de muvafık düştüğünü beyan etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/98). Konuya ilişkin benzeri açıklamalarda bulunan Azîmâbâdî ise böyle bir tevilin gerekçesini Nevevî'nin, "*lâ ilâhe illallâh diyen bir kimse zina etse de hırsızlık yapsa da cennete girecektir.*" (Ahmed b. Hanbel, 4/260, 5/285) rivayetine dayandırdığını ifade etmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/290-291). Ayrıca Azîmâbâdî, Hattâbî'den yapmış olduğu nakille imanın birimlerinin bulunduğunu, onun ziyade ve noksanlık kabul edeceğini ve iman konusunda müminlerin farklılık arz edeceklerini söylemiştir (Hattâbî, 1932, 4/312). Bu doğrultuda farz namazı kasten terk eden kimsenin tekfiri konusunda ihtilaf edildiğini, Hz. Ömer'in böylesi bir kimsenin İslâm'da bir payının olmadığı yönünde görüş belirttiğini (Beyhakî, 2003, 3/511), İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-53), farz namazın terkinin küfür diye nitelediğini (Taberânî, ts., 9/190) ve Abdullah b. Şakîk'in (ö. 108/726) de sahâbenin namaz haricindeki amellerin terkinin küfür görmediklerine (İbn Ebî Şeybe, 1989, 6/172) dair rivayetlere yer vermiş ve bazı âlimlerin söz konusu haberi namazın farzını inkâra veya tehdide hamlettiklerini belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/284). Daha sonra da İmam Mâlik (ö. 179/795) ve İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) namazı terk edeni - ceza itibarıyla- mürted gibi kabul ettiklerini ancak onun dinden çıkmayacağı yönünde görüş belirttiklerini, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) de böylesi bir kimsenin öldürülmeyeceği ancak namaz kılincaya kadar hapsedileceğine dair ifadelerine yer vermiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/284).

Tarih boyunca itikadî fırkalar arasında imanın mahiyeti, artması ve eksilmesine ilişkin farklı tartışmalar gündeme gelmiştir. Nitekim bu konuda imanın tasdikten ibaret olduğunu söyleyenlere veya onu ikrar ve amelden müteşekkil sayanlara göre farklı tarifler gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Sehârenfûrî, *“iman, söz ve fiilden ibarettir, artar ve eksilir.”* (Buhârî, *“Îmân”*, 1) şeklinde Buhârî (ö. 256/870) tarafından yapılan iman tanımına yer vermiş ve mezkûr açıklamada yer alan, *“söz”* kapsamına kelime-i şehâdetin, *“amel”* muhtevasına da itikat ve ibadetleri de içerecek şekilde kalbin ve uzuvların amellerinin dâhil olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, selefin, *“iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuolarla amel.”* şeklindeki tanımlarına da yer vermiş ve onların amelleri imanın kemâle ermesi için bir şart olarak kabul ettiklerini söylemiştir. Yine Sehârenfûrî, Mürcie, Kerrâmiye ve Mu`tezile tarafından yapılan iman açıklamalara da işaret etmiş ve iman ikrarında bulunanların putlara secde etmek gibi küfre delalet edecek bir fiil sergilemedikleri sürece küfürle itham edilemeyeceklerini belirtmiştir. O, yaptığı bu açıklamaların akabinde iman anlayışları konusunda selef ile söz konusu fırkalar arasındaki farka da değinmiş, mezkûr grupların amelleri imanın sıhhat; selefin ise kemâl şartı olarak değerlendirdiklerini ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/90). Nitekim Sehârenfûrî, *“Kim, Allah için sever, Allah için öfkelenir, verdiğini Allah rızası için verir, vermediğini de Allah rızası vermezse onun imanı kemâle erer.”* (Ebû Dâvûd, *“Sünnet”*, 16) rivayetinden hareketle amelleri, imanı kemâle erdiren ve mükemmelleştiren unsurlar olarak görmüştür (Sehârenfûrî, 2006, 13/89). Ayrıca o, *“Müminlerin iman bakımından en mükemmeli ahlakı en iyi olanıdır.”* (Dârimî, *“Rikâk”*, 74; Ebû Dâvûd, *“Sünnet”*, 16; Tirmizî, *“Radâ”*, 11, *“Îmân”*, 6) beyanının da imanın artacağı ve eksileceği konusunda delil teşkil ettiğini söylemiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/91).

Azîmâbâdî ise İbn Hacer'den (ö. 852/1449) yaptığı nakille (İbn Hacer, ts., 1/46), selefin imanın artacağı ve eksileceği kanaatini taşıdıklarını belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/285). Fakat kelâmcıların çoğunun böylesi bir durumun kabul edilmesi hâlinde bir şüpheye sebebiyet vereceği endişesinden dolayı söz konusu görüşü paylaşmadıkları da ifade edilmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/285; Sehârenfûrî, 2006, 13/90).

Tarih boyunca iman ve İslâm kavramlarının aynı anlamda kullanılıp kullanılmayacağına dair tartışmalar da devam edegelmiştir (Yılmaz, 2018,

18/2, 430-433). Daha önce de ifade ettiğimiz gibi iman, sözlükte tasdik olup Hz. Peygamber'in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususlarda onun doğruluğuna inanmaktır. Sözlükte boyun eğmek ve kabul etmek anlamlarına gelen İslâm ise kelime-i şehâdeti söyleyerek Allah ve Resûlünü tasdik etmek, farzları yerine getirip münkerâtı terk ederek Cenâb-ı Hakk'a itaat etmek şeklinde tanımlanmıştır (Cürcânî, 2002, 27). Bu bağlamda Ebû Dâvûd, Sünnet bölümünde iman-İslâm kavramlarının kullanımına işaret edecek tarzda bazı haberlere de yer vermiştir. Azîmâbâdî, bu meselede insanlardan birçoğunun hata ettiğini belirtmiş ve meseleye ilişkin Hattâbî'nin açıklamalarına yer vermiştir. Buna göre Hattâbî, İbn Şihâb ez-Zühri'nin (ö. 124/742) bu iki kavramın farklı manalara geldiğine dair görüşünü zikretmiş ve onun, "... De ki: Siz daha iman etmediniz. Boyun eğdik, deyin..." (el-Hucurât, 49/14) ayetini delil olarak kullandığını söylemiştir. Ayrıca bu iki sözcüğü, aynı anlamda kullananların varlığından da söz eden Hattâbî onların da, "Orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada -bir hâne dışında- başka Müslüman bulamadık." (ez-Zâriyât, 51/36) beyanının Müslüman ile mümin kavramlarının aynı şeyler olduğuna delalet ettiğini belirttiklerini söylemiştir. Ancak Hattâbî bu mevzuda farklı bir tutum sergilemiş ve imanı tasdik; İslâm'ı ise boyun eğip teslim olmak diye tarif edip Müslümanın bazen mümin diye isimlendirilemeyeceğini ancak müminin tüm koşullarda Müslüman olarak adlandırılacağını ifade etmiş, "Her mümin Müslümandır buna karşın her Müslüman mümin değildir." açıklamasında bulunmuştur (Hattâbî, 1932, 4/315). Söz konusu izahlardan sonra Azîmâbâdî, mezkûr iki lafız arasında umum-husus ve mutlak ilişkisinin olduğunu söylemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/288). Nitekim rivayete göre Hz. Peygamber, Müslüman olduklarını beyan eden bir grubu İslâm'a ısındırmak amacıyla ganimet dağıttığı esnada Müslümanlardan Cuayl b. Sürâka'ya (ö. ?) hiçbir pay vermemişti. Bu duruma şahit olan Sa'd b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675) Cuayl'i diğerlerinden daha iyi tanınması (Sehârenfûrî, 2006, 13/92) ve mümin olarak bilmesine rağmen ona ganimetten neden hisse verilmediğine dair birkaç kez Resûl-i Ekrem'e müracaat etmiş, Resûlullâh (s.a.v.) da ona Cuayl hakkında, "mümin" kelimesi yerine "müslim" ifadesini kullanmasını tembihlemiştir (Buhârî, "İmân", 19; "Zekât", 53; Müslim, "İmân", 236, 237; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16). İlgili haberden hareketle Sehârenfûrî, mümin ve Müslüman kavramlarının aynı anlamda kullanılmasının daha uygun olduğunu söylemiştir. Bu doğrultuda gerek

Azîmâbâdî gerek Sehârenfûrî sözü edilen rivayetin bazı varyantlarında bulunan, “Mümin deme fakat müslüman de.” (İbn el-A`râbî, 1997, 1/131) beyanından hareketle Hz. Peygamber’in “Mümin deme.” ifadesinin Cuayl hakkında sarf edilmesinin yanlış olduğunu ifade etmek üzere değil kendinden önceki cümleden ve mevzudan yeni bir konuya geçildiğini açıklamak (idrab) üzere kullandığını belirtmişlerdir. Ayrıca o ikisi, insanların kalbî durumunu bileyen kimselerin mümin kelimesi yerine zâhirî bir hüküm ifade eden Müslüman kavramını söylemelerinin daha uygun olacağını belirten bir görüşe de yer vermişlerdir (Azîmâbâdî, 1990, 12/287; Sehârenfûrî, 2006, 13/91).

1.2. Kadere İman

Ölçü, takdir, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirleme ve mümkün olan şeylerin yokluktan varlığa çıkışı anlamlarına gelen kader (Ezherî, 2001, 9/38; Cevherî, 1987, 2/786), Allah’ın bütün nesne ve olayları meydana gelmeden önce ezeli ilmiyle bilmesi ve belirlemesi (Ebû Hanîfe, 1999, 29) şeklinde tanımlanmıştır. Nitekim “Gerçekten biz her şeyi bir kadere göre yarattık.” (Kamer, 54/49) ayeti iyi kötü, acı tatlı, canlı cansız, faydalı faydasız her ne varsa Allah’ın bilmesi, dilemesi, kudreti, takdiri ve yaratması ile meydana geldiği gerçeğinin bir başka ifadesidir (Komisyon, 2014, 1/602).

İmanın unsurlarına dair nakledilen bazı rivayetlerde kadere iman da yer almıştır (Ahmed b. Hanbel, 1/27, 2/197; Buhârî, “Îmân”, 37; Müslim, “Îmân”, 1, 5; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17; Tirmizî, “Îmân”, 4).

Bugün elde mevcut hadis koleksiyonları bâbları arasına kaderle ilgili ve onu ispat eden rivayetleri almışlardır (Koçyiğit, 1989, 155). Ebû Dâvûd da “Kitâbü’s-Sünne” bölümünde konuya ilişkin bazı haberlere yer vermiştir. Nitekim kadere iman en net bir şekilde izah eden hadislerden birine göre Hz. Peygamber, Allah’ın yarattığı ilk şeyin kalem olduğunu ve ona kıyamete kadar olacak her şeyin kaderini yazma emrinin verildiğini, bu gerçeğe iman etmeden ölenlerin ise kendisinden olmadığını beyan etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 5/317; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17; Tirmizî, “Kader”, 17). Ayrıca sahâbeden Fîrûz ed-Deylemî (ö. 53/673) kader ile ilgili olumsuz düşüncelere kapıldığını ve mevzuyla alakalı Übey b. Kâ`b’a (ö. 33/654) müracaat ettiğini belirtmiş, Übey de, Allah Teâlâ’nın her şeyi yerli yerince yarattığını, kadere inanmadık-

ça yaptığı hayırlarının kabul edilmeyeceğini, takdir edilen şeylerin mutlaka gerçekleşeceğini ve kadere inanmadan ölmesi hâlinde ise cehenneme gireceğini söylemişti. Fîrûz (r.a.) daha sonra sırasıyla Abdullah b. Mes`ûd (ö. 32/652-53), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) ve Zeyd b. Sâbit'e (ö. 45/665) konuya açtığını onların da benzeri şeyleri (Sehârenfûrî, 2006, 13/112) söylediklerini ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 5/182; İbn Mâce, "Mukaddime", 10; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17).

Rivayete göre Hz. Mûsâ, Allah Teâlâ'dan hem insanları hem de kendisini cennetten çıkartan Hz. Âdem ile görüşmeyi ve ona bunun sebebini sormayı talep etmişti. Bunun üzerine Hz. Âdem, "Allah Teâlâ'nın daha beni yaratmadan önce takdir buyurduğu bir şeyden dolayı beni nasıl kınıyorsun?" diye cevap vermişti (Buhârî, "Enbiyâ", 31, "Kader", 11, "Tevhîd", 37; Müslim, "Kader", 13-15; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; Tirmizî, "Kader", 2). İlgili rivayetten hareketle Sehârenfûrî, günah işleyen kimselerin yaptıklarını kadere yüklemelerinin bu dünyada (dâru't-teklîf) sorumlulukların iptaline sebebiyet vermesi sebebiyle mümkün olamayacağını belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/306; Sehârenfûrî, 2006, 13/115). Nitekim bir sahâbî, "Ey Allah'ın Resûlü! Kimin cennetlik kimin cehennemlik olduğu belli midir?" diye sormuş Hz. Peygamber de "Evet bellidir." cevabını vermişti. Bunun üzerine aynı kişi, "Öyleyse amel edenler niçin amel ediyorlar." şeklinde bir sual yöneltince o (s.a.v.), "Herkes niçin yaratıldıysa onu kolayca elde eder." yanıtını vermişti (Buhârî, "Kader", 2, "Tevhîd", 54; Müslim, "Kader", 9; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17). Bu bağlamda Azîmâbâdî de geleceğin mükellefe kapalı olduğunu bu nedenle kendisine emredileni yapma konusunda çabalayıp sorumluluklarını terk etmemesi gerektiğini aksi takdirde kınanıp cezaya çarptırılacağını söylemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/311).

İslâm'dan önceki çeşitli dinlere mensup kavimlerin zihinlerini de fazlasıyla meşgul eden meselelerden birini teşkil eden kader mevzuu hakkında Hz. Peygamber, neticesi hiçbir zaman alınamayacak söz konusu hususta münakaşalar yapmaktan sakındırmıştı. Buna rağmen ilk dört halife devrinden sonra İslâm akaidini zorlayan bazı fırkalar Müslümanlar arasında taraftar bulmaya başladı (Koçyiğit, 1989, 145). Buna göre kaderi ilk inkâr eden kimsenin Basra'da yaşayan Ma`bed el-Cühenî olduğu ifade edilmiştir (Müslim, "Îmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; Tirmizî, "Îmân", 4). Nitekim tâbiîn neslinden

Yahyâ b. Ya`mer (ö. 89/708) bir defasında Humeyd b. Abdurrahman (ö. 95/713) ile birlikte hac veya umre için yola çıkmışlar ve sahâbeden biri ile karşılaşp Basra'da ortaya çıkan bu durumla ilgili düşüncelerini öğrenmek istemişlerdi. Bu sırada Abdullah b. Ömer'e (ö. 73/693) rastlamışlar ve ona ilgili hususu sormuşlardı. Bunun üzerine İbn Ömer, kendisinin kaderi kabul etmeyenler ile hiçbir yakınlığının olamayacağını, onların Uhud Dağı kadar altını Allah yolunda infak etseler dahi kadere iman etmedikçe bu hayırlarının hiçbir şekilde kabul edilmeyeceğini belirtmiş ve iman esasları arasında kader anlayışına da yer veren Cibrîl hadisini anlatmıştı (Ahmed b. Hanbel, 1/27, 2/197; Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", 1, 5; İbn Mâce, "Mukaddime" 9; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; Tirmizî, "İmân", 4). Ayrıca Abdullah İbn Ömer, daha önce mektuplaştığı Şamlı bir arkadaşına, kader hakkında ileri geri konuşup onu inkâr etmesi sebebiyle kendisine bir daha mektup yazmamasını rica etmiş ve Hz. Peygamber'den, "Ümmetim arasında kaderi inkâr eden kimseler çıkacaktır." şeklindeki bir beyanını duyduğunu ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2/90; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6). Dolayısıyla Resûl-i Ekrem, inanç noktasında vesveseye sevk edebilecekleri ve şüpheyi düşürecekleri endişesiyle (Sehârenfûrî, 2006, 13/126) kaderi inkâr edenlere yakınlık duyarak bir arada oturulmamasını ve onlarla kader hakkında tartışmaya girilmemesini tembihlemiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17, 18).

Rivayete göre bir adam, Ömer b. Abdülazîz'e kader mevzuunun sünnet mi yoksa bidat mi (Azîmâbâdî, 1990, 12/241) olduğunu soran bir mektup yazmıştı. Ömer b. Abdülazîz, Allah'a karşı takva ve O'nun emirlerinde itidal üzere olmayı Resûlullâh'ın (s.a.v.) sünnetine ittiba etmeyi öğütledikten sonra, "Peygamber, bir sünnet ortaya koyduktan ve böylece gidilecek yolu gösterdikten sonra, bidatçilerin din diye ortaya attığı şeyleri terk etmeyi tavsiye ederim. Sana gerekli olan sünnete yapışmaktır. Çünkü sünnet, Allah'ın izniyle seni doğru yoldan sapmaktan ve helâk olmaktan koruyacaktır." tavsiyesinde bulunmuş, İslâm'ın kadere imanını farz kılıp bu inancı pekiştirdiğini belirtmiştir. Yine o, "Allah her şeyi takdir etmiş ve levh-i mahfuzda yazmıştır. Sadece iyilikleri değil kötülükleri de kaydetmiştir. Allah'ın takdir ettiği şeyler meydana gelecek, dilemediği hususlar olmayacaktır. Biz, kendimize ne fayda ne de zarar verebiliriz." şeklinde inanan ashâbın seçtikleri yolu takip etmesini zira onların itikadî hususları bilip anlama konusunda daha salâhiyetli olduklarını, mutedil çizgileriyle sırat-ı

müstakim üzere bulduklarını ve kadere iman ettiklerini ifade etmiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6). Bu bağlamda gerek Azîmâbâdî gerek Sehârenfûrî, Begavî'den (ö. 516/1122) yapmış oldukları nakilde kadere imanun mutlaka inanılması gereken bir farz olduğunu, Allah'ın iyisi ve kötüsü ile kulların fiillerinin yaratıcısı olup iyi ve kötü her şeyi yaratmazdan önce onları *levh-i mahfuz*'da yazdığını, O'nun iman ve ibadete rıza gösterdiğini ancak küfür ve günahı onaylamadığını, bu eylemleri yapanları da ceza ile tehdit ettiğini (Begavî, 1983, 1/142) belirtmişler ve kaderi hiçbir melek ve peygamberin bilemeyeceği *Allah'ın bir sırrı* diye niteleyip bu hususta akıl yoluyla bir araştırma yapmanın caiz olmadığı yönünde açıklamalar yapmışlardır (Azîmâbâdî, 1990, 12/295; Sehârenfûrî, 2006, 13/20). Bu doğrultuda Sehârenfûrî, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) kader hakkında kendisine sorulan bir suale verdiği cevabı da zikretmiştir. (Sehârenfûrî, 2006, 13/20) Buna göre Hz. Ali ilgili soruyu, "O, zor (karanlık) bir yoldur oraya girme." diye yanıtlamış aynı soruyu yinelenince, "Derin bir denizdir oraya dalma." şeklinde cevap vermiş, söz konusu kişi ikna olmayıp bir daha sorunca, "Allah'ın senden gizlediği bir sırdır onu araştırma." demiştir (Âcurrî, 1999, 2/844). Ayrıca Sehârenfûrî, Ma'bed el-Cühenî'nin Medine'ye gelip insanları ifsat ettiğini ve Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) de ondan uzak durmaları hususunda halkı uyardığını belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/103).

Kaderi inkâr edenler, "Her çocuk fitrat üzere doğar..." (Buhârî, "Cenâiz", 79, 92, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 22-25; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18) rivayetinden hareketle Allah Teâlâ'nın kulları *İslâm fitratı* üzere yarattığını dolayısıyla da O'nun hiçbir kimseyi saptırmadığını bu faaliyetin ebeveynler tarafından gerçekleştirildiğini söylemişlerdir (Sehârenfûrî, 2006, 13/133). Zira onlar, masiyet ve küfrün Allah'ın takdiri ile değil insanlar tarafından yaratıldığı kanaatini taşımaktadırlar (Azîmâbâdî, 1990, 12/321). Buna karşılık Abdullah İbn Mübârek (ö. 181/797), Allah'ın Müslüman olacağını bildiği çocuğun İslâm; kâfir olacağını bildiği çocuğun ise küfür fitratı üzere doğduğuna dair bir izahta bulunmuştur (Hattâbî, 1932, 4/326; Sehârenfûrî, 2006, 13/134). Söz konusu rivayetle ilgili Azîmâbâdî, İbn Kayyim'in ilgili haberde geçen *fitrat* kavramının, "İslam" dışında başka şekillerde tevil edilmesine ihtiyaç olmadığını belirttiğini zira selefın de ilgili ifadeyi bu şekilde anladıklarını çocukların ise anne-babaları tarafından Yahudi veya

Hristiyan yapımlarının Allah'ın takdiri ile gerçekleştiği yönündeki açıklamalarına yer vermiştir (İbn Hacer, ts., 12/321). Buna göre Sehârenfûrî, kaderi inkâr edenleri bu ümmetin Mecusileri olarak niteleyen rivayetten (Ahmed b. Hanbel, 2/86, 87; İbn Mâce, "Mukaddime", 10; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17) hareketle hayrı Allah'ın; şerri ise kulun yarattığını söyleyen kaderîleri, düalist bir tanrı inancına sahip Mecusilere benzeterek iyi ve kötünün yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu belirtmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/99-100) ve kadere imanın farzîyetini inkâr eden kimsenin iman dairesinden çıkacağını söylemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/296; Sehârenfûrî, 2006, 13/25).

Ayrıca Ebû Dâvûd, Sünnet bölümünde Mu`tezile fırkasını kuran ve kaderi ilk inkâr edenlerden biri olan Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) Hasan-ı Basrî'nin öğrencileri arasında bulunması (Bağdâdî, 1977, 15) ve talebelerinden bazılarının kaderi reddetmeye meyletmeleri sebebiyle onun da kaderi reddetmekle suçlanması (Azîmâbâdî, 1990, 12/244; Sehârenfûrî, 2006, 13/25) dolayısıyla kader hakkındaki görüşlerini ihtiva eden on üç ayrı habere de yer vermiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6). Nitekim Hasan-ı Basrî, hayrı ve şerri Allah'ın yarattığını belirtmiş, "*Kendi fiillerimi ben yarattım.*" deyip kaderi inkâr etmektense (Sehârenfûrî, 2006, 13/27) gökyüzünden yere düşmeyi tercih edeceğini söylemiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6). Bundan dolayı Sehârenfûrî, Hasan-ı Basrî'nin kaderi kabul etmediğini söyleyenlerin (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6) ona iftirada bulduklarını dile getirmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/29). Zira o, kader meselesinde sünnete uygun görüşler serdetmiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6).

Netice itibarıyla Azîmâbâdî, Resûl-i Ekrem'in kader ile ilgili birçok açıklama yaptığını sahâbenin de kadere inandıklarını belirtmiş (Azîmâbâdî, 1990, 12/242) ve sünneti her konuda olduğu gibi bu mevzuda da sapıklık, Allah'ın azabı ve öfkesinden koruyan bir kalkan şeklinde vasıflamış (Azîmâbâdî, 1990, 12/239), selefi sâlihinden sonra ihdas edilenleri batıl olarak nitelemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/241). Sehârenfûrî de benzeri açıklamalarda bulunmuş ve kader inancını Kur'an'dan öğrenen ashâba uyulması gerektiğini söylemiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/21-22).

2. Bidat

Sonradan ortaya çıkmak (Ezherî, 2001, 2/142) ve bir örneği bulunmaksızın yapıp ortaya koymak (Kefevî, 1998, 226) anlamalarına gelen bidat, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde olmayan, şerî bir delilin de işaret etmediği şey (Bereketî, 2003, 43) ve sünnete muhalif davranış manalarına gelmektedir (Cürçânî, 2002, 43). Buna göre bidat kavramı, sünnetin zıddı (Fârâbî, 2003, 1/198) ve ona uygun olmayan davranış; bir başka ifadeyle dinde yeri bulunmayan inanç ve ibadetler (Kandemir, 2020, 66) diye de tanımlanabilir.

Ebû Dâvûd, eserinin Sünnet bölümünde hem bidatlerden sakınmanın gerekliliği hem de konuyla ilişkili olmak üzere ehl-i hevâyâ karşı takınılacak tavırla ilgili rivayetlere yer vermiştir.

2.1. Bidatlerden Sakınmak

Hz. Peygamber, *"Kim, bizim şu dinimizde bulunmayan bir şey ihdas ederse o kabul edilmez."* (Buhârî, "Sulh", 5; Müslim, "Akdiye", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6) buyurmuş bidatlerden şiddetle kaçınılmasını tavsiye etmiştir (Dârimî, "Mukaddime", 16; Müslim, "Cuma", 43; İbn Mâce, "Mukaddime", 7; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6; Tirmizî, "İlim", 16). Bu bağlamda gerek ifade gerek kıyas yoluyla dinin aslî kaynaklarına dayanmayan ve ona delalet etmeyen şeyler de bidat olarak nitelenmiştir (Hattâbî, 1932, 4/301; Azîmâbâdî, 1990, 12/235). Dolayısıyla sonradan ortaya çıkan bir şeyin dinde herhangi bir aslı olması hâlinde, sözlük anlamı itibarıyla bidat olsa da, bu bidat diye isimlendirilmez (Azîmâbâdî, 1990, 12/235). Bu doğrultuda Azîmâbâdî, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) sahâbeyi Übey b. Ka'b'ın (ö. 33/654) arkasında teravih namazını kıldıklarını gördüğünde, *"Bu ne güzel bir bidattir."* (Muvatta, "Kitâbü's-salât fi Ramazan", 3) şeklinde açıklamada bulunmasını, Resûl-i Ekrem ve ilk iki halife dönemlerinde Cuma günü imam minbere çıkana kadar bir ezan okunurken ihtiyaca binaen Hz. Osman (ö. 35/656) tarafından bir ezan daha ilave edilmesini (Buhârî, "Cuma", 21, 22, 24, 25; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât", 97; Ebû Dâvûd, "Salât", 224; Tirmizî, "Cuma", 20; Nesâî, "Cuma", 15) ve İbn Ömer'in (ö. 73/693) söz konusu uygulamayı, *"Bu bir bidattir."* (İbn Receb, 1999, 2/129) diye nitelemesini buna örnek olarak zikretmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/235). Buna karşın Azîmâbâdî, Muâz b. Cebel'in (ö.

17/638) din adına sonradan ortaya konan şeylerin insanları doğru yoldan ayıracağı (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6) ve Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720) kendisine kader ile ilgili sual yöneltene kişiye (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6) bidatçilerin ihdas ettiklerini terk etmesi yönündeki telkinlerinden hareketle Allah Teâlâ'nın kulları için dinini tamamladığını dolayısıyla onların yeni bir şey ortaya koymalarına gerek kalmadığını belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/239).

Allah Teâlâ, fırkalara ayrılmayı, bölünüp parçalanmayı asla hoş karşılamamış, (el-En`âm, 6/15) inananları bu çeşit bidatten uzak durmaları konusunda ikaz etmiştir (Âl-i İmrân, 3/105). Hz. Peygamber de bu minvalde, "Yahudiler ve Hristiyanlar yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrılmışlardı. Ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır." (Ahmed b. Hanbel, 2/332; İbn Mâce, "Fiten", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1; Tirmizî, "İmân", 18) buyurarak uyarıda bulunmuştur. Azîmâbâdî, rivayette bahsedilen olayın sahâbe döneminin sonlarında Ma`bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) ve taraftarlarının ortaya attığı kaderle ilgili tartışmalar neticesinde gerçekleştiğini ve böylece sapık yetmiş iki fırkanın meydana geldiğini belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/222-223). Sehârenfûrî ise ilgili rivayetten hareketle dinin ferî meselelerinde vuku bulan ihtilafın kötülenmediğini hatta bunun Allah'ın bir rahmeti (Aclûnî, 1351, 1/64) olarak kabul edildiğini belirtmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/6) hadiste sözü edilenin ise itikadî esaslarda meydana gelen zemmedilmiş ihtilaf olduğunu ve hatta bu durumun insanların birbirlerini tekfir etmeye kadar dahi götürdüğünü dile getirmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/50).

Ayrıca Resûl-i Ekrem, mevzuya ilişkin bir başka haberde, "... İslâm ümmeti yetmiş üç fırkaya ayrılacak bunlardan yetmiş ikisi cehennemlik bir tanesi cennetliktir o da cemaattir." (İbn Mâce, "Fiten", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1) buyurmuştur. Bahse konu beyanda yer alan "cemaat" ifadesini Azîmâbâdî, *fırka-i nâciye* diye niteleyip tahrif ve tağyir ile bidat ortaya koymayan, fasit reylerle ahkâmıda değişiklik yapmayan ve tüm olaylarda Hz. Peygamber'in âsârını takip eden ilim ehli olarak tanımlamış (Azîmâbâdî, 1990, 12/223), Sehârenfûrî ise ilgili sözcüğü *ehlü's-sünne ve'l-cemâa* kavramı ile açıklamıştır (Sehârenfûrî, 2006, 13/7).

Hız. Peygamber, tefrikadan sakınılmasını emrettiği ve yukarıda zikrettiğimiz rivayetin devamında bidatı eklemelere ve damarlara işleyen kuduz hastalığına benzetmiş ve onun ümmetinden bir gruba sirayet edeceğinden de bahsetmiştir (Ahmed b. Hanbel, 4/102; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 1). Buradan hareketle Sehârenfûrî, ilgili beyanın izlerinin kendi döneminde Hint yöresinde bidat ehli arasında apaçık bir şekilde görüldüğünü dile getirmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/8).

2.2. Ehl-i Hevâya Karşı Takınılacak Tavır

Nefsin arzularına uyanlar anlamında kullanılan, inanç ve davranışlarını peygamberler tarafından tebliğ edilen ilâhi buyruklara dayandırmaksızın sadece beşerî görüş ve arzulara göre oluşturanlar manasına gelen ehl-i hevâ (Yavuz, 1994, 10/505) tabiri genellikle itikadî bakımdan ehl-i sünnetin inanç sisteminin dışında yer alan (Bereketî, 2003, 38) Râfiziler, Havâric, Mürcie, Kaderiyye (İbn Kuteybe, 1977, 1/252), Muattıla ve Müşebbihe için kullanılmıştır (Cürçânî, 2002, 40). Kur'an-ı Kerim'de gerçek bilgiye ve kesin delile dayanmayan, yanlış doğru, doğruyu yanlış göstererek hakikati reddetme ve bâtılı savunma amacına yönelik tartışma da yasaklanmıştır (Yavuz, 1993, 7/208). Bu bağlamda söz konusu gruplar Kur'an-ı Kerim'i tahrif ve ayetleri taşıdığı muhtemel manalarının dışında tevil etmekle itham edilmişlerdir (İbn Ebî Zemenîn, 1415, 308). Ayrıca müteşâbih ayetlere uyanlar da ehl-i hevâdan kabul edilmiş (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 2) ve onlarla tartışmadan uzak durulması istenmiştir (Dârimî, "Mukaddime", 19; Buhârî, "Tefsîr", 3/1; Müslim, "İlim", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 2). Bu anlamda Resûl-i Ekrem, "Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısım ayetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır..." (Âl-i İmrân, 3/7) ayetini okumuş ve Allah Teâlâ'nın kalplerinde sapma meyli bulunanlar diye isimlendirdiği Kur'an-ı Kerim'in müteşâbih ayetlerine tâbi olanların görülmesi hâlinde onlardan sakınılmasını tavsiye etmiştir (Buhârî, "Tefsîr", 3/1; Müslim, "İlim", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 2).

Ebû Dâvûd konuya ilişkin, "Cidalden ve Kur'an'ın Müteşâbih Ayetlerine Tâbi Olmaktan Sakındırmak" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 2), "Ehl-i Hevâdan Uzak Durmak" (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 3) ve "Ehl-i Hevâya Selam Vermemek" (Ebû

Dâvûd, “Sünnet”, 4) şeklinde üç bâb başlığı belirlemiş ve konuya ilişkin rivayetleri söz konusu tercemeler altında tahrir etmiştir.

Azîmâbâdî, müteşâbih kavramına ilişkin İbn Kesîr’in (ö. 774/1373), “Allah’ın, hakkı tahrif etmemeleri ve bâtıla girmemeleri konusunda kullarını imtihan ettiği ayetlerdir.” (İbn Kesîr, 1998, 2/5) şeklindeki tanımına yer vermiş (Azîmâbâdî, 1990, 12/225-226) ve söz konusu ayetin kapsamına Hz. Peygamber ile İsâ (a.s.) hakkında tartışan Necrân Hristiyanlarının (Ahmed b. Hanbel, 1/317), İslâm ümmetinin dünyada kalacağı süre konusunda bilgi isteyen Yahudilerin (Süyûtî, ts., 1/58) münafıkların ve Havâricin girdiklerini belirtmiş neticede müteşâbih beyanların peşine düşenleri “*bidat gruplara mensup ve haktan sapanlar*” diye betimleyerek (Azîmâbâdî, 1990, 12/226-228) böylesi kimselerle bir arada bulunulmaması ve onların muhatap kabul edilmemesine yönelik açıklamalar yapmış hatta tövbe edip hakka yönelmedikleri sürece mezkur ayrılığın sürekli olması gerektiğini dile getirmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/229). Ayrıca Azîmâbâdî, mevzuya dair açıklamasına Hz. Peygamber’in Âl-i İmrân suresi 7. ayeti okuduktan sonra, “*Ey Âişe! Müteşâbih ayetler konusunda mücadele edenler Allah Teâlâ’nın kendilerini ‘... Kalplerinde sapma meyili bulunanlar...’ diye isimlendirdikleridir. İşte böyle kimseleri gördüğümüzde onlardan sakının.*” (İbn Mâce, “Mukaddime”, 7) ifadesini de delil olarak kullanmıştır (Azîmâbâdî, 1990, 12/227). Yine o, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (ö. 751/1350) herhangi bir ayet veya sünneti kendi inanç ve hevâsına uygun açıklayan (İbn Kayyim, 1996, 4/189) kimsenin de fetva vermekten men edilmesi gerektiği yönündeki bir görüşüne yer vererek (Azîmâbâdî, 1990, 12/227) sünnet konusunda da fasit tevillerden uzak durulması gerektiğine dair kanaatini serdetmiştir. Netice itibarıyla Azîmâbâdî, tevilden uzak durulması, nasların zahirlerine hamledilmesi ve manalarının da Allah’a havale edilmesi yönünde görüş belirten selef ulemasına tabi olunması gerektiğini belirtmiş, böylesi bir meselede sahâbenin de benzeri bir tutum sergilediğini ifade eden Eş’arî kelâmcısı İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’den (ö. 478/1085) yapmış olduğu alıntıyla da (Cüveynî, 1993, 31-32) görüşünü desteklemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/228).

Sehârenfûrî ise mezkûr ayetin kapsamına yukarıda zikredilen grupların yanı sıra müşrikler ve Mecusilerin de dâhil olduğunu belirterek muhtelif manalara ihtimali olan ayetlere olmayacak manalar yükleyenlere karşı yan

yana gelmemek ve onlarla konuşmamak şeklinde bir duruş sergilenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/9). Hatta o, Hz. Peygamber'in herhangi bir mazereti olmadığı hâlde Tebük savaşına katılmayan Kâ'b b. Mâlik'in (ö. 50/670) de aralarında bulunduğu üç kişi ile konuşmayı yasaklaması (Buhârî, "Megâzî", 79; Müslim, "Tevbe", 53; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 3), sefer dönüşü çatlayan ellerine ailesinin zaferan sürdükleri Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657) selamına karşılık vermemesini (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 4, "Tereccül", 8) ve yine Zeynep bint Cahş'tan (ö. 20/641) devesi hastalanan Safiyye'ye (ö. 50/670 [?]) bir deve vermesini emretmesine rağmen, "Ben, bu deveyi şu Yahudi'ye mi vereceğim." yanıtına karşılık Zeynep'e (r.a.) Zilhicce, Muharrem ve Safer ayının bir bölümünde küsmesi (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 4) rivayetlerinden hareketle amel bazında işlenen günahlara karşı takınulan tavrın böyle olması hâlinde itikadî meselelerde yanlışlık içinde bulunan ehl-i bidat ve ehl-i hevâ ile konuşmayı terk etmenin evleviyetle gerekli olduğunu belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/11-12).

3. Kur'an

Kur'an-ı Kerim, Cebrâil vasıtasıyla son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet olunan, Fâtiha Suresi ile başlayıp Nâs Suresi ile biten ve başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça muciz bir Allah kelâmıdır (Kefevî, 1998, 226; Mekkî, 1946, 10; Birişik, 2002, 26/383).

Ebû Dâvûd, eserinin Sünnet bölümünde ilgili mesele çerçevesinde Kur'an hakkında tartışılmaması ve onun mahlûk olmadığı ayrıca vahyin bir çeşidi olarak kabul edilen vahy-i gayr-i metlûv konusuna ilişkin rivayetlere de yer vermiştir.

3.1. Kur'an Hakkında Tartışmamak ve Kur'an'ın Mahlûk Olmadığı

Kur'an-ı Kerim, bir hususta anlaşmazlığa düşüldüğünde Allah'a ve ahiret inancına sahip olanların söz konusu meseleyi Cenâb-ı Hakk'a ve Resûl'üne götürmelerini emretmiştir (en-Nisâ, 4/59). Bu bağlamda Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde Kur'an-ı Kerim hakkında tartışmanın/cidâl küfür olduğunu ifade eden bir rivayete (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5) yer vermiştir. Söz konusu hadiste yer alan "mirâ/cidâl" kelimesi ile alakalı Sehârenfûrî, Hattâbî'den (ö. 388/998) yapmış olduğu nakilde ilgili sözcüğün "... Bu

kitaptan asla şüphelen olmasın..." (Hûd, 11/17) ayetinde de belirtildiği üzere "Kur'an-ı Kerim'in Allah kelâmı olup olmadığı konusunda kuşku duymak", "Bu konuda şüpheye götüren tartışmada bulunmak" ve Kur'an-ı Kerim'in yedi kıraat üzere nazil olduğunu beyan eden haberi (Buhârî, "Husûmât", 4, "Fezâilü'l-Kur'an", 5, 27, "İstîbâbetü'l-mürteddîn" 9; Müslim, "Misâfirîn", 270; Ebû Dâvûd, "Salât", 356; Tirmizî, "Kıraat", 11) dikkate almadan "Kur'an'ın kıraatleri mevzuunda tartışmak" (Hattâbî, 1932, 4/297) şeklinde üç ayrı anlama geldiğini belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/13). Azîmâbâdî ise sözü edilen anlaşmazlıkların tümünün selef akidesine uygun bir şekilde çözümlenmesi gerektiğine işaret etmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/231). Ayrıca ilgili rivayette yasaklanan münakaşa, helâl, haram ve ibâha gibi hususlarda değil, kelâm ve cedel âlimlerinin kaza ve kader mevzularını ihtiva eden ayetler hakkında tartışmaları yönünde de anlaşılmıştır. Nitekim sahâbe de helâl, haram, emir ve nehiy içerikli meselelerde tartışmışlar ve çözemedikleri problemleri biraz önce zikrettiğimiz ayet çerçevesinde Allah'a ve Resûl-i Ekrem'e havale etmişlerdir (Sehârenfûrî, 2006, 13/13).

Allah'ın kelâmı (kelâmullah) meselesi, Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları kapsamında kelâm ilminde mahlûk olup olmadığı yönüyle tartışmaların en yoğun olduğu konulardan birini teşkil etmiştir (Altundağ, 2000, 18/149). Nitekim halku'l-Kur'an düşüncesi ilk defa Emeviler döneminde Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ile gündeme gelmiş, Cehm b. Safvân (ö. 128/745) ve Bısr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) tarafından da savunulmuştur. (Ebû Gudde, 1975, 20/307) Nitekim Sehârenfûrî, İbn Hacer'den yaptığı nakilde (İbn Hacer, ts., 13/344-345) Cehmiyye'nin Kur'an'ın Allah kelâmı değil yaratılmış olduğunu söylediklerini, kendilerini *ehlü'l-adl ve't-tevhîd* diye niteleyen Mutezile'nin de teşbihe sebep olacağı ve şirke götüreceği gerekçesiyle ilâhî sıfatları nefyettiklerini belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/3; Sehârenfûrî, 2006, 13/137-138). Hâlbuki kelâmcıların Kur'an hakkında ileri sürdükleri bu görüşlerin menşei ne Kur'an ne de hadislerdir (Koçyiğit, 1989, 191).

Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde Kur'an-ı Kerim'in mahlûk olmadığına dair rivayetlere de yer vermiştir. Nitekim Hz. Peygamber, tebliğ görevinin Kureyşliler tarafından engellenmesi üzerine Arafat'ta toplanan insanlara yaptığı konuşmada, "Beni, kabilesine götüreceksin kimse yok mu? Çünkü Kureyş, Rabbimin kelâmını tebliğ etmeme engel oluyor." (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 22; Tirmizî, "Fezâilü'l-

Kur'an", 24; İbn Mâce, "Mukaddime", 13) beyanı ile de Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu gerçeğini dile getirmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/43; Sehârenfûrî, 2006, 13/155). Hz. Âişe (ö. 58/678) de ifk hadisesi sonrası kendisini tezkiye ettiği ayetlerin nazil olması akabinde, "Allah Teâlâ'nın beni temize çıkarmak üzere okunan bir vahiy indireceğini düşünmemiştim." (Buhârî, "Şehâdât", 15, "Megâzî", 34, "Tevhîd" 35, 52; Müslim, "Tevbe", 56; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 22) şeklindeki açıklamasıyla Kur'an'ın Allah'ın kelâm sıfatı (Azîmâbâdî, 1990, 13/44) olduğuna vurgu yapmıştır. Yine Resûl-i Ekrem tarafından Yemen'e yönetici olarak tayin edilen (Sehârenfûrî, 2006, 13/156) Âmir b. Şehr (ö. ?), Necâşî'nin (ö. 9/630) yanında bulunduğu bir sırada, Necâşî'nin oğlu tarafından farklı bir lehçe ve kalın bir sesle (Sehârenfûrî, 2006, 13/156) İncil'den bir ayet okunduğunu duyduğunda gülmüştü. Onun bu tavrını gören Necâşî, Âmir'e, "Allah Teâlâ'nın kelâmına mı gülüyorsun?" diye çıkmıştı (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 22). Söz konusu rivayet, tahrif edilmeyen önceki kitapların da Allah kelâmı olduğunu ispat eden bir delil niteliği taşımaktadır (Sehârenfûrî, 2006, 13/156).

Rivayete göre Hz. Peygamber, torunları Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin'e (ö. 61/680) Hz. İbrahim'in oğulları İsmail ve İshak için yaptığı, "Allah'ın mükemmel kelimeleriyle ikinizi de şeytanlardan, zararlı hayvan ve dokunan gözlerden korumasını dilerim." şeklinde dua ederdi (Buhârî, "Enbiyâ", 10; İbn Mâce, "Tıb", 26; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 22). Azîmâbâdî, söz konusu hadiste Kur'an'ın Resûl-i Ekrem tarafından, "mükemmel/tam" diye nitelenmesini onun mahlûk değil Allah kelâmı olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/45). Yine o, "... Sonunda kalplerinden korku giderilince, 'Rabbiniz ne buyurdu?' derler. Onlar da 'Hak olanı buyurdu' cevabını verirler. O yücedir, uludur." (Sebe', 34/23) ayeti bağlamında İbn Hacer'in, kelâm sıfatını yok sayan Mu'tezile'nin aksine Allah'ın sözünün kadîm, ezeli ve yaratılmışların kelimelerine benzemediğine (İbn Hacer, ts., 13/453) yönelik İbn Battâl (ö. 449/1057) tarafından yapılan değerlendirmelere yer vermiş ve netice itibarıyla selef ulemasının çoğunluğunun bu hususta detaya girmediğini ve Kur'an'ın yaratılmış olmadığını söylemekle yetindiklerini (İbn Hacer, ts., 13/455) aktarmıştır (Azîmâbâdî, 1990, 13/46-47). Sehârenfûrî ise biraz önce zikredilen rivayetteki, "Allah'ın mükemmel kelimeleri" ifadesinden hareketle Hattâbî'den bir nakilde bulunmuş ve Hz. Peygamber'in yaratılmış bir şeyle istekte bulunamayacağı

dolayısıyla Kur'an'ı Kerim'in mahlûk ve yaratılmış bir varlığın sözü olamayacağı aksi takdirde onun tam değil nakıs özellikler taşıyacağı şeklindeki Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) açıklamalarına (Hattâbî, 1932, 4/333) yer vermiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/157).

3.2. Vahy-i Gayr-i Metlûv

Sözlükte yol, usul, iyi veya kötü bir kimsenin alışkanlık hâline getirdiği davranış anlamlarında kullanılan (İbn Manzûr, ts., 13/225; Itr, 1981, 27) sünnet kavramı, muhaddislere göre bi'setten önce veya sonra söz, fiil, takrir, fizikî ve ahlakî vasıf olarak Hz. Peygamber'e izafe olunan her şeydir (Itr, 1981, 29).

Vahiy-sünnet ilişkisi ve sünnetin kaynağı konusunda; sünnet, Kur'an gibi vahiy mahsulüdür; vahyin yanında Hz. Peygamber'in içtihadının da ürünüdür ve Resûl-i Ekrem'in kendi çevresinden elde ettiği bilgi birikimi, akıl ve tecrübesinin ve bunlara istinaden Kur'an'ı yorumlamasıdır şeklinde üç yaklaşım söz konusu olmuştur (Kırbaşoğlu, 1996, 273). Bu bağlamda bir adam Resûl-i Ekrem'e gelerek bir rüya gördüğünü; yağ ve bal yağdıran bir buluttan insanların avuç avuç aldıklarını ayrıca gökten de yere doğru bir ipin uzandığını anlatmıştı. Bunun üzerine orada bulunan Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) bu rüyayı tabir etmek için Hz. Peygamber'den müsaade istemiş ve gökten yağın yağ ve balın Kur'an olduğunu söylemişti. Allah Resûlü, Hz. Ebû Bekir'e yorumlarının bazılarında hata ettiğini belirtmiş; ancak ne olduğunu açıklamamıştı (Buhârî, "Ta`bir", 47; Müslim, "Rüyâ", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9; İbn Mâce, "Ta`birü'r-rüyâ", 10; Tirmizî, "Rüyâ", 10). Bu rivayetle ilgili Sehârenfûrî, Ebû Ca`fer et-Tahavî'nin (ö. 321/933) yağ ve baldan birinin Kur'an, diğerinin ise sünnet olduğuna yönelik açıklamasına yer vermiş (Hattâbî, 1932, 4/305; Sehârenfûrî, 2006, 13/44) ve böylece her ikisinin de kaynağının birliğine işaret ederek sünnetin de Kur'an gibi vahiy mahsulü olduğunu belirtmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e uymanın gerekliliği ve davranışlarındaki örneklik özelliğine dikkat çeken, (el-Ahzâb, 33/21) ona uymayı (Âl-i İmrân, 3/31) ve itaati emreden (Âl-i İmrân, 3/32) pek çok ayet bulunmasının yanı sıra o (s.a.v.), kendisine inen Kur'an ayetlerini tebliğ, tefsir, tebyin ve tatbik ettiği gibi din alanında da bazı hüküm ve prensipler vaz etmiştir (Önkal, 1999, 55). Bu mesele itikadî bir husus olarak değerlendirilmiş

ve bu bağlamda Ebû Dâvûd, Sünnet bölümünde meseleye ilişkin bazı rivayetleri tahrir etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, “Erike Hadisi” (Ahmed b. Hanbel, 4/131; Dârimî, “Mukaddime”, 49; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Tirmizî, “İlim”, 10) diye de bilinen ilgili rivayette bu gerçeği dile getirmiş, kendisine Kur’an ile birlikte onun bir benzerinin verildiğini dolayısıyla Kur’an dışında da vahiy aldığını, söz konusu teşrî yetkisini kabul etmeyip sünneti inkâr ve her meseleyi Kur’an’da aramak gibi temayüllerin belireceğini haber vererek (Uraler, 2012, 71) bu konuda uyarılarda bulunmuştur. Söz konusu rivayetten hareketle Azîmâbâdî, Resûl-i Ekrem’e Kur’an-ı Kerim ile birlikte verilen şeyi, “vahy-i bâtin gayr-i metlûv”, ziyadede bulunma, noksanlaştırma, tahsis ve umumileştirme anlamlarında, “te’vilü-vahyi’z-zâhir ve beyânüh (zâhir-i vahyin tevili ve beyanı)” veya ahkâm, öğüt ve misaller şeklinde amelin zorunluluğunu ve miktarını tespit eden kurallar anlamında Kur’an’ın benzeri diye isimlendirmiştir. Ayrıca o, Beyhâkî’den (ö. 458/1066) yaptığı nakille Erike Hadisi’nin, Hz. Peygamber’e “zâhir-i metlûv” gibi “vahy-i bâtin gayr-i metlûv”ün de verildiğini ve kendisine okunan vahiy olan Kitap ve onda olanları çeşitli şekillerde açıklama izninin verilmesi yani Kur’an’da olmayan hükümler koyma yetkisinin bulunması (Azîmâbâdî, 1990, 12/231) şeklinde iki anlama geldiğini de aktarmıştır (Azîmâbâdî, 1990, 12/231-232).

Sehârenfûrî ise ilgili rivayetten hareketle “vahy-i gayr-i metlûv”ün (Kur’an dışındaki vahiy) varlığından bahsetmiş ve bunun amel ve itikat açısından “vahy-i metlûv”e benzediğini zira Hz. Peygamber’den duyulması hâlinde hadisin de Kur’an gibi katilik ifade ettiğini belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/14). Nitekim Resûl-i Ekrem, “... Şu Kur’an’a sarılın; onda helâl bulduğunuz şeyleri helâl, haram olarak bildiklerinizi de haram kabul edin...” beyanı ile Kur’an dışındaki hadislerin kabul edilmeyeceğini dile getiren kimselere dikkat edilmesi gerektiğine işaret edip Kur’an-ı Kerim’de olmadığı hâlde evcil eşek eti, yırtıcı hayvanlardan köpek dişli olanların eti ve önemsiz olanların dışında zimmîlerin kaybettiği şeylerin helâl olmadığını açıklamıştır (Dârimî, “Mukaddime”, 49; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6; Tirmizî, “İlim”, 10). Zira ilgili rivayette sayılanlar Kitap’ta bulunmayan ancak haramlığı Hz. Peygamber tarafından açıklanmış hususlardır (Sehârenfûrî, 2006, 13/14).

Azîmâbâdî, Resûl-i Ekrem'in sadece Kur'an ile yetinilmesi gereğini savunanlara karşı ümmeti uyardığını belirtip yukarıda zikredilen ilgili rivayetten hareketle meseleye dair Hattâbî'nin (ö. 388/988) açıklamalarına yer vermiştir. Buna göre Hattâbî, *Erîke Hadisi'*nde Kur'an'ın zahirine takılan ve bu sebeple de onda olmayan hükümler konusunda Havâric ve Râfiziler gibi bidat fırkaların takındıkları yaklaşıma benzer bir tavır sergileyen ve bu sebeple de Allah Resûlü'nün sünnetine muhalefet etmekten sakındırma durumunun olduğunu söylemiştir (Hattâbî, 1932, 4/298). Ayrıca Azîmâbâdî, Hattâbî'den Hz. Peygamber'den sabit olan bir hadisin Kur'an'a arz edilmesine gerek olmadığı ve bunun tek başına hüccet değeri taşıdığına dair bilgiyi de aktarmış ve "*Arz Hadisi'*" (Aclûnî, 1351, 1/86) diye bilinen rivayetin mevzu olduğunu belirtmiş, Yahyâ b. Mâin'in de (ö. 233/848) söz konusu haber hakkında, "*zındıklar tarafından uydurulmuş bir sözdür.*" (Hattâbî, 1932, 4/299; Buhârî, ts., 3/10) dediğini nakletmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/232).

Azîmâbâdî, mevzuya ilişkin kendi dönemine dair de bilgi vermiş ve Resûl-i Ekrem'in bir mucizesi olarak Hindistan'ın Pencap bölgesinde Ehl-i Kur'an'a müntesip olduğunu belirttiği ancak ismini açıkça zikretmediği bir kişinin çıktığını ifade etmiştir. Söz konusu şahsın önceleri salih bir kimse olmasına rağmen daha sonra sahih hadislerin tümünü reddedip bunların hepsinin yalan ve Allah'a iftiradan ibaret olduğunu belirterek sırat-ı müstakimden uzaklaştığını ve böylece Hz. Peygamber'e hakaret eden mülhid ve mürted biri hâline dönüştüğünü belirtmiştir. Dönemin ulemasının da bu gelişmeler karşısında onun hakkında küfür ve dinden çıkmakla fetva verdiğini, kendisinin de aynı kanaatte olduğunu söylemiştir. Ayrıca ilgili kişinin mütevatir olsa bile Nebi'nin (s.a.v.) hadisleri ile değil yalnızca Kur'an ile amel etmek gerektiği ve Kur'an dışında başka bir şeyle ameli, "*... Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir...*" (el-Mâide, 5/44) ayetinin kapsamında değerlendirileceği iddiasında bulunduğunu dile getirmiş ve cahil birçok kimse- nin de onu rehber edindiklerine yönelik açıklamalarda bulunmuştur (Azîmâbâdî, 1990, 12/233).

4. Peygamberleri Birbirlerine Üstün Tutmamak

İslâm inanç sisteminde "*usûl-i selâse: üç temel*" diye isimlendirilen "*ulûhiyet, nübüvvet ve meâd*" alanları kelâm ilminin uğraş konuları arasında

yer almakta olup bunlar arasında yer alan nübüvvet meselesi Müslümanların yabancı kültürlerle karşılaşmasının hemen ardından tartışılmaya başlanmıştır (Aktepe, 2017, 13/5, 11). Kur'an-ı Kerim'de yer alan farklı ayetlerden anlaşıldığına göre Allah Teâlâ, yaratılıştan itibaren sayıları yüz yirmi dört bini bulan (Ahmed b. Hanbel, 5/265) peygamberler göndermiş (el-Bakara, 2/30; Âl-i İmrân, 3/33) ve onlardan kimini diğerinden üstün kılıp derecelere yükseltmiştir (el-Bakara, 2/253). Buna göre belli nebilere mahsus faziletlerin ve üstün vasıfların zikredilmesinde bir mahzur görülmemiş, ancak bir peygamberin diğerinden üstün olduğuna inanmak sakıncalı addedilmiş (Karaman, Çağrı, Dönmez ve Gümüş 2016, 1/393) ve bu anlamda peygamberlerden hiç birinin diğerinden ayırt edilmemesi ve her birine inanılması gereği de vurgulanmıştır (el-Bakara, 2/136, 285; en-Nisâ, 4/152). Zira Resûl-i Ekrem, peygamberleri insanları aynı dine davet eden, babaları bir anneleri farklı kardeşlere benzetmiş (Ahmed b. Hanbel, 2/319; Müslim, "Fezâil", 143-145; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14) ve onların birbirleriyle yarıştırlmamasını emretmiştir (Buhârî, "Enbiyâ", 35; Müslim, "Fezâil", 159). Bu bağlamda Ebû Dâvûd da *es-Sünen* adlı eserinin Sünnet bölümünde konuyla ilgili rivayetlere yer vermiştir.

Biraz önce zikrettiğimiz rivayette de görüleceği üzere Resûl-i Ekrem, peygamberlerden birinin diğerine üstün tutulmasını menetmiştir. Sehârenfûrî, söz konusu yasağın onlardan birine karşı küçümseme ve edebe aykırı bir davranışa sevk edeceği endişesiyle alındığını belirtirken (Sehârenfûrî, 2006, 13/81); Azîmâbâdî bu işlemin kişisel bazı değerlendirmelerle yapılamayacağını zira söz konusu durumun peygamberler hakkındaki inancı zedeleyip (Hattâbî, 1932, 4/309) bazılarını değersizleştireceğini ifade etmiş ve bu faaliyeti küfür olarak addetmiştir. Yine o, peygamberlerin nübüvvet konusunda aynı seviyede olduklarını dolayısıyla bu açıdan onları birbirlerinden üstün tutmanın doğru olmayacağını ancak kendilerine verilen bazı özellikleri ile de farklılık arz edebileceklerini vurgulamış ve "*İşte bu peygamberlere birbirinden farklı üstünlükler verdik...*" (el-Bakara, 2/253) ayetini de buna delil olarak kullanmıştır (Azîmâbâdî, 1990, 12/277).

Rivayete göre Medine'de, "*Hz. Mûsâ mı yoksa Resûl-i Ekrem mi daha üstün.*" tartışması yaşanmış ve Yahudilerden biri, "*Mûsâ'yı herkesten üstün tutan Allah'a yemin ederim ki.*" deyince orada bulunan bir Müslüman söz konusu

Yahudiye bir tokat atmıştı. Bunun üzerine mezkûr şahıs, Resûlullâh'a (s.a.v.) giderek olup biteni anlatmış bunu duyan Hz. Peygamber, peygamberler arasında husumete götürecektir şekilde bir fazilet yarışına girilmemesini (Azîmâbâdî, 1990, 12/277), kendisinin Mûsâ'dan (a.s.) üstün tutulmamasını söylemiş (Buhârî, "Husûmât", 1, "Enbiyâ", 31, 35; Müslim, "Fezâil", 159-160; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14) ve nübüvvet derecesi itibarıyla (Sehârenfûrî, 2006, 13/83) hiçbir nebinin, "Ben, Yûnus b. Mettâ'dan daha hayırlıyım." (Buhârî, "Enbiyâ", 24, 25; Müslim, "Fezâil", 166, 167; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14) şeklinde bir ifade kullanmasının da uygun olmadığını belirtmiştir. Hâlbuki Hz. Peygamber, "Ben, Âdemoğlunun efendisiyim. Kabri ilk açılıp dışarı çıkacak olan benim. İlk defa şefaati isteyen, şefaati kabul edilip kendisine şefaati hakkı verilen de ben olacağım." (Müslim, "Fezâil", 3; İbn Mâce, "Zühhd", 37; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14) buyurmuştur. Azîmâbâdî, Nevevî'den (ö. 676/1277) nakille söz konusu rivayetin, Resûl-i Ekrem'in tüm varlıklardan üstün olduğuna işaret ettiğini, ehl-i sünnetin de bu görüşte olduğunu söylemiş ve konuya dair nakledilen ilgili haberler arasında gözükken çelişkiyi şu şekilde çözüme kavuşturmuştur:

1. Resûlullâh (s.a.v.), peygamberler arasında üstünlük yarışı yapılmaması emrini, kendisinin Âdemoğullarının efendisi olduğu gerçeğini bilmediği bir dönemde söylemiştir,

2. Hz. Peygamber, nebilerden birinin diğerinden üstün tutulmaması şeklindeki beyanını nezaketten yapmıştır (Nevevî, 1930, 15/37),

3. Ayrıca Resûl-i Ekrem, Yûnus'un (a.s.) Kur'an'da anlatılan kıssasını (el-Kalem, 68/48) duyan kimsenin onun hakkında olumsuz düşüncelere kapılacağından emin olamadığı için de, "Hiçbir kula benim, Yûnus b. Mettâ'dan daha hayırlı olduğumu söylemek yakışmaz." (Buhârî, "Enbiyâ", 35; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14) buyurmuştur (Azîmâbâdî, 1990, 12/278-279).

Konuyla alakalı bir başka rivayette ise bir adam Hz. Peygamber'e, "Ey yaratılmışların en hayırlısı!" şeklinde hitapta bulunmuş buna karşılık Resûl-i Ekrem, "O, İbrâhîm'dir (a.s.)." diye cevap vermişti (Müslim, "Fezâil", 150; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 14). Sehârenfûrî ilgili haber bağlamında Hz. İbrâhîm'in en hayırlı olmasının, Resûlullâh'ın (s.a.v.) biseti öncesi dönemi ile alakalı olduğunu belirtmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/84), Azîmâbâdî de benzeri bir

görüş serdederek Resûl-i Ekrem'in söz konusu açıklamayı hürmeten yaptığını ifade etmiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/280).

5. Sahâbede Efdaliyet Meselesi

Farklı bilim dallarına göre çeşitli şekillerde tanımlanan sahâbî, hadis ilminde Hz. Peygamber'e mümin bir şekilde mülaki olan ve müslüman olarak ölen kimseye denilmektedir (İbn Hacer, 1995, 1/158). Hz. Peygamber'in en hayırlı nesil diye tanıttığı sahâbe dönemi (Ahmed b. Hanbel, 4/426-427; Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 212; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 10; Tirmizî, Tirmizî, "Menâkıb", 57), bisetten başlamak üzere yaklaşık yüz yirmi yıllık bir dönemi kapsamaktadır (Sindî, 2010, 4/451; Azîmâbâdî, 1990, 12/267). Bir kimsenin akranlarına karşı üstünlüğünü ifade eden (İbn Manzûr, ts., 11/524-525) efdaliyet kavramı ise kelâm ilminin meselelerinden birini teşkil etmekte olup insan-melek, peygamberler ve insanlar arasındaki üstünlük şeklinde işlenmiştir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, 298). Buna göre Resûl-i Ekrem'den sonra insanlar arasında kimin üstün olduğu sorunu, Hz. Peygamber'in vefatının ardından hilafet/imamet tartışmaları çerçevesinde ele alınmıştır (Acar & Durmuş, 2018, 294).

Ümmetin ilk nesli olan sahâbe dinde önemli bir yere sahiptir (Efendioğlu, 2019, 39). Bu bağlamda gerek Kur'an-ı Kerim (el-Bakara, 2/143, 218; Âl-i İmrân, 3/110; el-Enfâl, 8/74; et-Tevbe, 9/20-22, 100, 117; el-Feth, 48/29; el-Hadîd, 57/10; el-Haşr, 59/8) gerek Hz. Peygamber tarafından onlar hakkında övücü ifadeler kullanılması (Ahmed b. Hanbel, 5/357; Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 212; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9; Tirmizî, "Fiten", 45), ayrıcalıklarına işaret edilmesi ve ümmet arasındaki konumlarından bahsedilmesi çok doğaldır (Efendioğlu, 2019, 52). Ancak sahâbiler fazilet bakımından aynı seviyede değildir. Müslüman olmadaki kudem, İslâmiyet için fedakârlıkta bulunmak gibi sebeplerden dolayı sahâbe-i kirâm arasında fazilet ve derece farklılığı söz konusu olmuştur (Efendioğlu, 1995, 12/535). Ancak ehl-i sünnet'in bir ekol olarak ortaya çıkışından önceki dönemlerde selef âlimleri ve muhaddisler, ashâbın faziletini tartışmak üzere eserler kaleme almamışlar, onlar bu konuya bidat fırkalarına karşı selef akidesini savunmak maksadıyla yazdıkları "*Kitâbü's-Sünne*" türü eserlerin

içinde yer vermişlerdir (Efendioğlu, 1995, 12/536). Nitekim Ebû Dâvûd da eserinde konuya ilişkin rivayetleri tahrir etmiştir.

Sahâbe arasındaki efdaliyet konusunda Abdullah İbn Ömer, kendilerinin Hz. Peygamber döneminde hiçbir kimseyi Ebû Bekir'e denk tutmadıklarını ondan sonra Hz. Ömer sonra da Hz. Osman gelir dediklerini ifade etmiş ve diğer sahâbileri fazilet bakımından birbirleriyle mukayese etmediklerinden bahsetmiştir (Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 7; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8). Bu doğrultuda Azîmâbâdî, Hattâbî'den nakille ilgili rivayette yer alan, "*Biz, peygamber döneminde hiç kimseyi Hz. Ebû Bekir'e denk tutmazdık.*" ifadesinin "... İş hakkında onlara danış..." (Âl-i İmrân, 3/159) ayetinde bahsedilen şura üyeleri olduğunu belirtmiş, söz konusu haberde Hz. Ali'den bahsedilmemesini ise onun henüz çocuk yaşta olmasıyla açıklamıştır. Yine Hattâbî, Hz. Osman mı yoksa Hz. Ali mi daha faziletli tartışmasında bir ihtilafın varlığından da bahsetmiş ve selef ulemasının çoğunluğunun Hz. Osman'ın Hz. Ali'ye; Kûfelilere göre ise Ali'nin (r.a.) Osman'a (r.a.) takdim edileceği görüşünde olduklarını (Hattâbî, 1932, 4/302) söylemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/248).

Yine rivayete göre Hz. Peygamber, hastalığı esnasında insanlara namaz kıldırması için Ebû Bekir'e (r.a.) haber verilmesini istemiş, onu bulamayan Abdullah b. Zem`a (ö. ?) Hz. Ömer'e haber vermişti. Bunun üzerine Hz. Ömer, halkın önüne geçip tekbir aldığı anda onun sesini işiten Resûl-i Ekrem, Ebû Bekir'in (r.a.) nerede olduğunu sormuş ve o varken bir başkasının namaz kıldırmasına hem Allah'ın hem de Müslümanların razı olmayacağını söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, 4/322; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 12). Bu olayda da ilk iki halife arasındaki fazilet derecesi ifade edilmiş hatta Hz. Ali, Allah Resûlü'nün Hz. Ebû Bekir'i din işlerinde öne geçirdiğini ve bu sebeple de kimsenin onu geride bırakamayacağını ifade etmiştir (İsfehânî, ts., 151-152).

Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700), "*Ömer'den sonra en faziletli insan kim?*" sorusuna babasının, "*Osman.*" diye cevap vereceğini tahmin edip böyle bir yanıt almaktan korktuğu için, "*Ömer'den sonra en hayırlı insan sensin, değil mi babacığım?*" diye sormuş Hz. Ali ise, "*Ben, sadece Müslümanlardan birisiyim.*" cevabını vermişti (Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 5; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8). Söz konusu rivayetlerden hareketle Sehârenfûrî, ehl-i sünnetin, efdaliyette hilafet durumunu gözettiğini buna

göre sahâbe arasındaki fazilet derecelendirmesinin, Ebû Bekir-Ömer-Osman ve Ali şeklinde olduğunu ve bu konuda icma meydana geldiğini belirtmiş ve ashâbtan hiçbir kimsenin bu hususa itiraz etmediğini ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/38-39).

Sahâbe arasındaki efdaliyet meselesine ilişkin başkaca haberler de varid olmuştur. Rivayete göre bir adam, Hz. Peygamber'e gelip rüyasında gökten yere uzanan bir ip gördüğünü Resûl-i Ekrem'in bu ipi tutup yükseldiğini, sonra bir başkasının daha ona tutunup yükseldiğini, yine bir şahsın aynı tutumu sergilediğini sonra bir başka kişinin ipi tuttuğunu ancak söz konusu ipin koptuğunu akabinde ise mezkûr ipin çözüldüğü yerden ulandığını ve o adamın da iple birlikte yükseldiğini anlatmıştı (Buhârî, "Ta`bir", 47; Müslim, "Rüyâ", 17; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9; İbn Mâce, "Ta`birü'r-rüyâ", 10; Tirmizî, "Rüyâ", 10). Sehârenfûrî, bahsedilen haberle ilgili göğe yükselenlerin Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) olduğunu ancak Osman'ın (r.a.) akrabalarına idarecilik tevdi etmesi sebebiyle ilk iki halifeden farklı bir tutum sergilediğini bu nedenle de şikâyetlerin arttığını ve neticede onun şehit edildiğine yönelik değerlendirmelerde bulunmuş (Sehârenfûrî, 2006, 13/44) dolayısıyla elinde ip kopan kimsenin Osman (r.a.) olduğunu belirtmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/42). Daha sonra söz konusu ipin Ali'nin (r.a.) halifeliği ile tekrar bağlandığını ifade etmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/43) ve mezkûr açıklamasıyla efdaliyetteki sıralamayı ortaya koymuştur. Ayrıca benzeri bir derecelendirme yine bir adamın rüyasında gökten sarkıtılan bir kavadan sırasıyla Ebû Bekir (r.a.), Ömer (r.a.), Osman (r.a.) ve Ali'nin (r.a.) su içmesinden bahsedilen rivayette de söz konusu edildiği görülmektedir (Ahmed b. Hanbel, 5/21, 6/4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9).

Azîmâbâdî ise bir sahâbînin Hz. Peygamber'e gelip rüyasında gökyüzünden bir terazinin indiğini ve onunla Resûl-i Ekrem'in Ebû Bekir; Ebû Bekir'in Ömer; Ömer'in Osman ile tartılması sonrasında ilgili terazinin göğe kaldırıldığını anlatması akabinde Hz. Peygamber'in yüzünde hoşnutsuzluk emaresinin görüldüğünden bahsedilen rivayete (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9) alakalı Ali el-Kârî'nin (ö. 104/1605) ilgili haberde Ali (r.a.) ve Osman'ın (r.a.) üstünlüğü konusunda bir ihtilafın varlığına işaret eden açıklamasına (Kârî, 1994, 10/426) yer vermiştir. Bu bağlamda Azîmâbâdî, anlatılan olayda Resûl-i Ek-

rem'in memnuniyetsizliğini fazilet derecelerinin sadece ismi anılan sahâbe ile sınırlandırılmasına bağlamıştır (Azîmâbâdî, 1990, 12/252-253).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi sahâbe arasındaki efdaliyet meselesi, imamet tartışmaları ile gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) Allah'ın emirlerini hakkıyla yerine getiren ve Resûl-i Ekrem'in sünnetini aynen uygulayan (Azîmâbâdî, 1990, 12/249; Sehârenfûrî, 2006, 13/41) râşid halifeleri; Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Ömer b. Abdülazîz olarak sıralamış (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8), Hz. Ali'nin hilafet makamına Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den daha layık olduğunu iddia eden kişinin, Ensâr ve Muhâcirin ile tüm sahâbeyi hatalı davranmakla suçlaması sebebiyle selef akidesine aykırı davranan bidatçi bir vasfa bürüneceğini belirtmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/40) hatta amellerinin Allah katında kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8). Azîmâbâdî de söz konusu iddia sahiplerini Şia'ya mensup kimseler şeklinde nitelemiş ve mezkûr inancı fasit bir akide olarak tanımlamıştır (Azîmâbâdî, 1990, 12/249).

6. Ahiret Hayatı

Dünya hayatından sonra başlayıp devam edecek olan ahiret hayatı ile alakalı başta kabir azabı olmak üzere, şefaât, müşrik çocuklarının ahiretteki durumu ve rü'yetullah meseleleri itikadî fırkaların zuhuru ile birlikte tartışma konusu olmuş bu doğrultuda Ebû Dâvûd, eserinin Sünnet bölümünde ilgili hususlara ilişkin rivayetlere yer vermiştir.

6.1. Kabir Azabı

İki şey arasındaki engel anlamına gelen berzah sözcüğü, ölümle başlayıp yeniden diriltilmeye kadar sürecek olan dünya ile ahiret arasındaki âlem ve kabir hayatı için kullanılan bir kavramdır (İbnü'l-Esîr, 1963, 1/118; Cürçânî, 2002, 44). Kelâm literatüründe duyular ve akıl yürütme vasıtasıyla bilinemeyip vahiy yoluyla sabit olan gaybî konular arasında yer alan kabir âlemiyle ilgili, genellikle kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir nimeti olmak üzere üç meseleden söz edilmektedir (Toprak, 2001, 24/37).

İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi safhasından geçecektir (Toprak, 2001, 24/37). Nitekim "Sizi ondan (topraktan) yarattık yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir

defa çıkaracağız.” (Tâhâ, 20/55) ve “Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, ‘Rabbim! Beni geri gönder de geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım’ der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Önlere yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır.” (el-Mü’minûn, 23/99-100) ayetleri de bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Kabir azabı ile ilgili yukarıdaki hükümler ve diğer bazı ayetlerin işareti (el-En`âm, 6/93; et-Tevbe, 9/101; es-Secde, 32/21; el-Mü’min, 40/46; el-Câsiye, 45/21-22; et-Tûr, 52/47; Nûh, 71/25) ve de hadislerin açık beyanları (Toprak, 2001, 24/37) varid olmuş, söz konusu mevzu İslâm’ın ilk dönemlerinden bu yana meseleye dair nasların mezhebî ilke ve prensipler doğrultusunda farklı yorumlanması sebebiyle itikadî mezhepler arasında tartışma alanı olagelmıştır (Kubat, 2020, 11/1, 10). Ebû Dâvûd da Sünnet bölümünde kabir hayatı ve azabına ilişkin rivayetlerden bazılarını tahrir etmiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber, müslümanın kabirde sorguya çekildiği zaman Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed’in (s.a.v.) de Allah’ın Resûlü olduğuna şehâdet edeceğini belirtmiş ve “Allah, sağlam söze iman edenleri hem dünyaya hayatında hem de ahirette sağlam tutar.” (İbrâhîm 14/27) ayetinin manasının da bu olduğunu beyan etmiştir (Buhârî, “Cenâiz”, 86, “Tefsîr”, 14/2; Müslim, “Cennet”, 73, 74; İbn Mâce, “Zühd”, 32; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 27; Nesâî, “Cenâiz”, 114). Ayrıca Resûl-i Ekrem, bir defasında Neccâröğulları’nın hurma bahçesine girmiş ve orada bulunan kabirlerden gelen korkunç bir ses sebebiyle korkuya kapılmış ve söz konusu mezarlarda kimlerin bulunduğunu sormuştu. Yanında olanlar da mezkûr kabirlerde cahiliye devrinde ölenlerin bulunduğunu belirtmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, cehennem azabından ve Deccâl’in fitnesinden Allah’a sığınılmasını emredip hem mümin hem de kâfirin mezara konulduklarında iki melek tarafından sorguya çekileceklerini belirtmiştir (Buhârî, “Cenâiz”, 67, 86; Müslim, “Cennet”, 70; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 27). Bu sual neticesinde mümine cennet elbisesi giydirileceğini, gözünün gördüğü ufka kadar kabrinin genişletilip oradan cennete bir kapı açılacağını sonra da bulunduğu yere cennetin meltemi ve güzel kokularının dolacağını açıklamıştır. Aynı şekilde kâfir için de ilgili sorgu sonunda cehennemde bir yer hazırlanacağını, cehennem elbisesi giydirileceğini, mezarının da onu kaburga kemiklerinin birbirine geçinceye kadar sıkacağını, bulunduğu yerden cehenneme bir kapı

açılıp cehennemnin sıcaklığı ve kavurucu rüzgârının oraya dolmaya başlayacağını ve böylece kâfire azap edileceğini belirtmiştir (İbn Mâce, “Zühd”, 32; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 27; Nesâî, “Cenâiz”, 114). Sehârenfûrî, bu rivayetlere yönelik yapmış olduğu açıklamada kabir nimeti ve azabının kıyamete kadar süreceğini ifade etmiş (Sehârenfûrî, 2006, 13/180), gerek o gerek Azîmâbâdî, Kastallânî’den (ö. 923/1517) yaptıkları nakille bu durumun mümin için büyük bir müjde (Kastallânî, 1323, 2/464) olduğunu ifade etmişlerdir (Azîmâbâdî, 1990, 13/62; Sehârenfûrî, 2006, 13/173). Ayrıca Azîmâbâdî, kabir azabının ehl-i sünnet tarafından kabul edildiğini hem Kitap hem de sünnette konuya ilişkin pek çok delilin mevcut olduğuna yönelik Nevevî’nin değerlendirmelerine (Nevevî, 1930, 17/200) yer vermiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/63).

6.2. Şefaât

Haklarında suç sabit olan kişilerin günahlarının bağışlanmasını dilemek (Cürçânî, 2002, 127) anlamına gelen şefaât, ahirette peygamberlerin ve kendilerine izin verilen salih kulların, müminlerin bazılarının günahlarının bağışlanmasını veya günahı olmayanların ise derecelerinin yükseltilmesi için Allah katında niyazda bulunmaları demektir (Gölcük & Toprak, 1991, 396; Alıcı, 2010, 38/411).

Hem dünyevî hem de uhrevî tarafı bulunan (Yavuz, 2010, 38/412) şefaât meselesi, hicri 1. asırda kelâmî tartışmalar arasında yerini almış ve hicri 2. yüzyıldan itibaren itikadî mezheplerin ayırt edici esaslarından biri hâline gelmeye başlamıştır (Narol, 2015, 8/26, 127).

Kur’an-ı Kerim, cahiliye dönemi şefaât anlayışını kesin bir dille reddetmiştir. Bu bağlamda kıyamet günü Allah’tan başka hiçbir dost ve şefaâtçinin bulunmayacağı (el-Bakara, 2/255; Yunus, 10/2; Meryem, 19/87; Sebe, 34/23; ez-Zuhruf, 43/86), şefaatin Allah’a ait bir hak ve O’nun iznine bağlı olduğu (Kesler, 2014, 5/13, 134) beyan edilmiş, şefaatin vuku bulacağı belirtilmekle birlikte şefaât edecekler, edilecekler ve şefaatin niteliği konusunda ayrıntıya girilmemiştir (Özden, 2015, 2/4, 35). Yine bazı ayetlerde dolaylı da olsa meleklerin (el-İsrâ, 17/78; el-İnfitâr, 82/11-12; eş-Şûrâ, 42/5; en-Necm, 53/26) ve Hz. Peygamber’in (Âl-i İmrân, 3/52; en-Nisâ, 4/41; et-Tevbe, 9/103; Muhammed, 47/19) söz konusu yetkiye sahip oldukları da

bildirilmiştir. Buna karşılık şefaathat konusu, hadislerde farklı yönleriyle ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır (Kesler, 2014, 5/142). Bu bağlamda Ebû Dâvûd, Sünnet bölümünde konuya ilişkin iki hadise yer vermiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber, “Şefaathatım, ümmetimin büyük günah işleyenleri içindir.” (Ahmed b. Hanbel, 3/213; İbn Mâce, “Zühd”, 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 23; Tirmizî, “Kıyâmet”, 11) ve “Bazı insanlar, Muhammed’in şefaathat etmesiyle cehennemden çıkıp cennete girecekler ve bunlar ‘cehennemlikler’ (cehennemiyûn) diye anılırlar.” (Buhârî, “Rikâk”, 51, “Tevhîd”, 25; Müslim, “İmân”, 318; İbn Mâce, “Zühd”, 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 23) buyurmuştur. Bu haberlerden hareketle Sehârenfûrî, büyük günah işleyenlere (ehl-i kebâir) yönelik şefaathat konusunda farklı görüşlerin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Buna göre o, ehl-i sünnet âlimlerinin, büyük günah işleyenlerin Allah’ın lütfu, rahmeti ve Hz. Peygamber’in şefaathatı ile affedileceklerine dair görüş açıkladıklarını; mürtekb-i kebîrenin tekfir edileceği düşüncesinde olan Havâric ile söz konusu kişilerin imanla küfür arasında yer aldığını (el-menzile beyne’l-menziletayn) belirten Mu’tezile’nin ise şefaathatı inkar ettiklerini söylemiştir. Ancak biraz önce zikredilen rivayetlerin konuya dair ehl-i sünnetin görüşünün doğruluğunu ortaya koyduğunu ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/162).

Azîmâbâdî ise, “lâ ilâhe illallâh Muhamedün Resûlullâh” cümlesini söyleyen ancak işlediği büyük günah sebebiyle cehenneme girenlerin, Resûl-i Ekrem’in şefaathatı ile oradan çıkacaklarına dair açıklamada bulunmuştur. Ayrıca o, mevzuya dair Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) söylemlerine de yer vermiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/51-52). Bu doğrultuda Kâdî İyâz, ehl-i sünnet tarafından şefaathatın gerçekleşeceğine dair savunulan görüşün aklen mümkün ve “O gün Rahmân’ın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna şefaathatın bir yararı olmaz.” (Tâhâ, 20/109) ayetinin de buna açık bir şekilde delalet ettiğini belirtmiştir. Ayrıca o, ahirette şefaathatın vuku bulacağına ilişkin haberlerin manen tevatür derecesine ulaştığını ve selef-i sâlihîn ile ehl-i sünnet âlimlerinin de ilgili olayın tahakkuk edeceği yönünde icma ettiklerini ifade etmiştir. Ayrıca Kâdî İyâz, “Artık şefaathatçıların şefaathatı fayda vermez.” (el-Müddessir, 74/48) ve “... Zâlimlerin ne bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaathatçisi olacaktır.” (el-Mümin, 40/18) şeklindeki beyanların, cehennemde ebedi kalacak kâfirler hakkında nazil olduğunu buna rağmen mezkûr hükümlerden

hareketle Havâric ve Mu`tezile mezhebine mensup bazı kimselerin şefaatin olmayacağı yönünde görüş belirttiklerini söylemiştir. Yine o, ilgili gruplar tarafından şfaat hadislerinin anlamlarının cennetteki derecelerin arttırılması ile alakalı olduğu yönündeki tevillerinin de batıl olduğunu açıklamıştır (Kâdî İyâz, 1998, 1/565).

6.3. Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumu

Ortak olmak, ortaklık ve paylaşmak anlamlarında kullanılan şirik kelimesi (İbn Manzûr, ts., 10/448), Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut bir benzerinin bulunduğu inanmak demektir (Arbâvî, 1984, 61). Kur'an-ı Kerim'de en büyük zulüm (Lokmân, 31/13) şeklinde nitelendirilen söz konusu inanca sahip olanlara ise müşrik denilmiş ve bu eylemin bağışlanmayacağı beyan edilmiştir (en-Nisâ, 4/48, 116). Bu bağlamda müşrik çocuklarının ahiretteki durumlarına ilişkin farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Ebû Dâvûd, konuya ilişkin Sünnet bölümünde bazı hadislerle yer vermiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber'e müşrik çocuklarının ahiretteki durumları sorulduğunda o (s.a.v.), *"Allah, onların yaşadıkları takdirde neler yapabileceklerini çok iyi bilir."* şeklinde cevap vermiştir (Buhârî, "Cenâiz", 92, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 28; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18; Nesâî, "Cenâiz", 53). Azîmâbâdî ve Sehârenfûrî, ilgili rivayetle alakalı Hattâbî'nin, her ne kadar söz konusu hadisin zahirinden Hz. Peygamber'in müşrik çocukları Müslüman veya kâfir olarak nitelendirmeksizin durumlarını Allah'a havale ettiği anlaşılrsa da onların kâfir olup babalarına tabi oldukları ve yaşamaları hâlinde de küfür amelini işleyecekleri şeklindeki değerlendirmesini nakletmişlerdir (Azîmâbâdî, 1990, 12/316; Sehârenfûrî, 2006, 13/127). Ayrıca Resûl-i Ekrem'in, *"Onlar babalarına tabidirler."* (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18.) buyurmasının da (Hattâbî, 1932, 4/324) bu görüşü desteklediğini ifade etmişlerdir (Azîmâbâdî, 1990, 12/316; Sehârenfûrî, 2006, 13/127). Nitekim o ikisi, Hz. Âişe'nin cenaze namazı kılınması için getirilen Ensârî bir çocuk hakkında cennetlik olduğuna dair yargı içeren bir söylemde bulunması üzerine Hz. Peygamber, *"...Allah cenneti yarattı, cennetlik olanları da onlar daha babalarının sulbünde iken tespit etti. Allah cehennemi de yarattı, cehennemlik olanları da onlar daha babalarının sulbünde iken tespit etti."* (Müslim, "Kader", 31; İbn

Mâce, "Mukaddime", 10; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18; Nesâî, "Cenâiz", 58) şeklinde cevap vermesinin de söz konusu çocukların cennet veya cehennemde olduklarına dair sarih bir açıklama içermediğini söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye yönelik rivayette zikredilen şekilde yanıt vermesini ise onun, gaybî bir konuya ilişkin kesin bilgisi olmadan konuşması ile ilişkilendirmişlerdir (Azîmâbâdî, 1990, 12/319; Sehârenfûrî, 2006, 13/129).

Sehârenfûrî, eserinde meseleye dair Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1615) aktardığı bilgilere de yer vermiştir. Buna göre Ali el-Kârî, müşrik çocuklarının ahiretteki durumlarının ne olacağına ilişkin farklı görüşlerin bulunduğunu belirtmiş ve onları şu şekilde sıralamıştır (Sehârenfûrî, 2006, 13/127):

1. Babalarına tabi olarak cehennemliklerdir,
2. Fıtrat dikkate alınarak cennetliklerdir,
3. Cennetliklerin hizmetkârlarıdır,
4. Cennet ile cehennem arasında bir yerde bulunmaktadırlar ve kendilerine ne azap edilecek ne de nimet verilecektir,
5. Durumları Allah'ın iradesine bağlıdır. Allah Teâlâ, onları dilerse cennete dilerse cehenneme koyabilir,
6. Söz konusu çocukların ahiretteki hâllerine ilişkin kesin bir şey söylemek yerine tevakkuf etmek gerekir. Ehl-i sünnetin çoğunluğunun görüşü de bu yöndedir. Ali el-Kârî, yapmış olduğu yukarıdaki açıklamalarından sonra müşrik çocuklarının cennete gireceklerine dair görüşün en sahih olduğu yönündeki İbn Hacer'in fikrine de yer vermiştir (Kârî, 1994, 1/167). Bu doğrultuda Sehârenfûrî, "...Biz, peygamber göndermeden kimseye azap etmeyiz." (el-İsrâ, 17/15) ayeti ve "Her çocuk, fıtrat üzere doğar." (Buhârî, "Cenâiz", 79, 92, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 22-25; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18) rivayetinin de ilgili yargıyı doğruladığını ve müşrik çocukların ölmeleri hâlinde küçük yaşlarda yaptıklarından mükellef tutulamayacaklarını belirtip onların cehenneme gitmeyeceklerini ifade etmiştir. Ayrıca Sehârenfûrî, Hz. Hatice'nin (ö. 620) Hz. Peygamber'e cahiliye döneminde ölen iki çocuğunun durumu hakkında yönelttiği suale Resûl-i Ekrem'in, "Onlar cehennemdedirler." (Ahmed b. Hanbel, 1/134) şeklinde verdiği yanıtın da sözü edilen telakkiye aykırı olmadığını söylemiştir. Zira Arapların tüm zorluklar için "ateş" kelimesini

kullandıklarını ve her kademenin bir üstüne nazaran “ateş” şeklinde nitelendirildiğini belirtmiş dolayısıyla A`râf'ta bulunanların cennetliklere kıyasla bir güçlük içinde bulunacaklarını dile getirmiştir. Yine o, müşrik çocukların cennete girmeleri hâlinde orada hizmetçi konumunda bulunacak olmaları sebebiyle müminlerin çocuklarına yapılan ihsan ve ikramlara erişemeyecekleri şeklinde bir açıklama da yapmıştır (Sehârenfûrî, 2006, 13/128-129). Azîmâbâdî ise Nevevî'den yapmış olduğu alıntıda (Nevevî, 1930, 16/206-207) âlimlerin çoğunluğunun müşrik çocukların babalarına tabi olarak cehenneme gidecekleri kanaati benimsemelerine rağmen, muhakkik ulemanın bu konuda farklı düşündüklerini ve mükellef olmadıkları için onların cennette gireceklerine dair görüşü benimsediklerini söylemiştir (Azîmâbâdî, 1990, 12/316).

6.4. Rü'yetullah

Allah Teâlâ'nın ahirette gözle görülmesi/rü'yetullah meselesi, kelâmcılar tarafından münakaşa konusu yapılmıştır. (Koçyiğit, 1989, 172) Nitekim bu mevzu Cehm b. Safvân'ın Cenâb-ı Hakk'ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğu ve insanın ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremeyeceğini söylemesi, daha sonra da “Gözler O'nu idrak edemez...” (el-En`âm, 6/103) ayetini kendi anlayışı doğrultusunda tevile tabi tutmasıyla ortaya çıkan itikadî konulardan birini teşkil etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 2003, 132-135; Yeşilyurt, 2008, 35/312).

Kur'an-ı Kerim'de rü'yetin vuku bulacağına delalet eden âyetler söz konusu olup Hz. Peygamber de ilgili hükümleri tefsir ve teyid eden birçok açıklama yapmıştır (Koçyiğit, 1989, 172). Nitekim Ebû Dâvûd, Sünnet bölümünde mevzuya ilişkin aynı manaya gelen üç hadise yer vermiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber, müminlerin bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi ve yine bulutsuz bir gecede dolunayı gördükleri gibi Allah Teâlâ'yı ahirette göreceklarını beyan etmiştir (Ahmed b. Hanbel, 3/16, 4/13-14; Buhârî, “Ezân”, 129, “Mevâkitü's-salât”, 16, 26, “Tefsîr” 4/8, 50/1, “Rikâk”, 52, “Tevhîd”, 24; Müslim, “Îmân”, 299, “Mesâcid”, 211, “Zühd”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 13; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 20). Sehârenfûrî, konuya dair bu ve benzeri sahih haberlerin varlığından hareketle, ehl-i sünnetin Allah'ın kıyamet gününde görüleceği yönünde görüş belirttiklerini; Mu`tezile

ve Cehmiyye'nin ise aksi düşüncede olduklarını ifade etmiştir (Sehârenfûrî, 2006, 13/149). Azîmâbâdî ise Buhârî tarafından *el-Câmiu's-sahîh* adlı eserinde ahirette rü'yetullah'ın vuku bulacağını ispat eden on bir rivayete yer verildiğine dair bir bilgiyi paylaşmıştır (Azîmâbâdî, 1990, 13/38). Ayrıca o, eserinde Mu'tezile, Havâric ve Mürcie'den bazıları hariç ümmetin çoğunluğunun rü'yetin mümkün olacağına inandıklarını konuya dair açıklama yapan İbn Battâl'ın ifadelerine ve söz konusu hususun imkânsızlığına dair beyanda bulunanların sıraladığı gerekçelere yer vermiştir (Azîmâbâdî, 1990, 13/37-38). Buna göre İbn Battâl, rü'yetullah'ın mümkün olmadığını savunanların, görülen şeyin yaratılmış ve bir mekânla sınırlı olacağını belirttiklerini, ayrıca onların, "O gün Rablerine bakan parlak yüzler vardır." (Kıyâmet, 75/22-23) ayetinde yer alan "نَاطِرَةٌ" kelimesini ise "منتظرة" (bekleyen) şeklinde tevil ettiklerini belirtmiştir (İbn Battâl, ts., 10/460). Ayrıca o, "Gözler O'nu idrak edemez..." (el-En'âm, 6/103) ve Allah'ın Hz. Mûsâ'ya hitaben, "... Sen, beni göremezsin..." (el-A'râf, 7/143) beyanlarının da muhalifler tarafından delil olarak kullanıldığını ancak her iki ayetin de dünya ile alakalı olduğunu söylemiştir. Yine İbn Battâl, görme ve görünen ilişkisinin bir benzerinin bilgi ve bilinen arasında da bulunduğunu dolayısıyla bu durumun malumun yaratılmış olmasını gerektirmeyeceğini belirtmiş ve Allah'ın mevcudiyetini ortaya koyan delillerden ötürü ahirette rü'yetullah'ın imkânsızlığını savunanların kanıtlarının fasit olduğuna ilişkin açıklamalarda bulunmuştur (İbn Battâl, ts., 10/461). Netice itibarıyla İbn Battâl, rü'yetin sahâbe ve tâbiîn döneminden itibaren kabul edilip benimsendiğini ve ilgili hususu kabul etmeyenlerin selefin akidesine muhalif davrandıklarını da belirtmiştir (İbn Battâl, ts., 10/462).

Sonuç

İbâdât, muâmelât ve ukûbât alanlarındaki temel hükümlerin birçoğu Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra hadisler aracılığıyla tespit edildiği gibi dinin itikadî ilkelerinden bir kısmı da yine Hz. Peygamber'in açıklamaları ile teşekkül etmiştir. Bu doğrultuda ilk dönemlerde Müslümanlar arasında yaşanan bazı olumsuz olaylar neticesinde ortaya çıkan itikadî gruplar kendi düşüncelerini temellendirmedi hadislerden istifade etmişler hatta inanç hâline getirdikleri ilkelerden bazıları söz konusu fırkaların alametifarikası haline dönüşmüştür. Aynı durum çeşitli coğrafyalarda farklı gerekçelerle ortaya çıkan ekoller ara-

sında da yaşanmış ve böylece ilgili tartışmalar yeniden gündeme taşınmıştır. Nitekim söz konusu bölgeler arasında en dikkat çekenlerden birisi de hiç şüphesiz son dönemlerde dinî ve itikadî alanlarda birçok düşünce sisteminin ortaya çıktığı ve İslâm coğrafyasının önemli bir bölümünü teşkil eden Hint Alt Kıtası olmuştur. Nitekim ilgili yörede pek çok düşünce sistemi zuhur etmiş bunlar arasında kurtuluşu Kur'an ve sünnete sarılmakta gören son dönem ehl-i hadis; inançta Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, fıkhîta Ebû Hanîfe, tasavvufta ise Nakşibendî vb. farklı tarikatlara tabi olan Diyo-bendîler ve hadisleri bütünüyle reddedip dinin tek kaynağının Kur'an olduğunu ileri süren Kurâniyyûn ekolleri çerçevesinde hadisler üzerinden çeşitli itikadî tartışmalar gündeme gelmiştir.

Araştırma konumuzu teşkil eden düşünce sistemleri arasında yer alan ehl-i hadis ve Diyo-bend ekolleri, itikadî esasları temellendirmede büyük oranda rivayetlerden istifade etmişler ve muhaliflerine yönelik duruşlarında bu usulden yararlanmışlardır. Bu bağlamda Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* adlı eserinin şârihleri Azimâbâdî ve Sehârenfûrî ilgili kitabın Sünnet bölümünde bulunan rivayetlere yönelik açıklamaları ile başta ehl-i Kur'an olmak üzere çeşitli bidat gruplarına cevap niteliği taşıyan izahlarda bulunmuşlardır.

Netice itibarıyla ilk dönemlerden itibaren neredeyse her çağda tartışılan Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı, vahy-i gayr-i metlûv, kadere iman, sahâbe arasında efdaliyet, peygamberleri birbirlerine üstün tutmamak, imanın mahiyeti, rû'yetullah, şefaât ve kabir azabı gibi temel itikadî meseleler Hint Alt Kıtası'nda da yukarıda isimleri belirtilen şârihler tarafından Ebû Dâvûd'un Sünnet bölümü özelinde güncel bazı yorumlarla tekrar gündeme taşınmış ve bu çalışmada söz konusu isimlerin ilgili konulara yönelik yaklaşımları ortaya konmuştur.

Kaynakça

- Acar, M. A. & Durmuş, E. (2018). *İbn Hazm'da sahâbî kaoli ve efdaliyet nazariyesi*. İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-III -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri. 293-320.
- Aclûnî, İ. (1351). *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme's-tehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî.

- Âcurrî, M. (1999). *eş-Şeriâ*. Thk. Abdullah b. Ömer b. Süleymân ed-Demîcî. 5 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Vatan.
- Agitoğlu, N. (2018). *Hindistan Ehl-i hadis Ekolünde Şerh Geleneği, -Azîmâbâdî'nin (ö. 1911) Avnu'l-Ma`bûd adlı eseri*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. 6 Cilt. Kâhire: Müessesetü Kurtuba.
- Ahmed b. Hanbel. (2003). *er-Red ale'l-cehmiyye ve'z-zenâdika fî mâ şekev fihî min müteşâbihî'l-Kurân ve teevelûhü alâ gayri te'vilihi*. Thk. Sabrî b. Selâme Şâhîn. Riyâd: Dâru's-Sebât.
- Aktepe, O. (2017). Peygamberler arasında üstünlük meselesi. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 13(5).
- Alıcı, M. (2010). Şefaât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 38, 411). İstanbul: TDV Yayınları.
- Altundağ, M. (2000). Kelâmullah -halku'l-kur'an tartışmaları çerçevesinde "kelâm-ı nefsi - kelâm-ı lafzî" ayırımı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 149.
- Arbâvî, Ö. (1984). *Kitâbü't-tevhîd*. Matbaatü'l-Verrâka el-Asriyye.
- Aydın, M. A. (1991). *Azîmâbâdî*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 4, 329). İstanbul: TDV Yayınları.
- Azîmâbâdî, M. (1990). *Avnü'l-ma`bûd şerhu sünen-i Ebî Dâvûd maa şerhi'l-hâfız Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cezziyye*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Bağdâdî, A. (1977). *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciyye minhüm*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- Begavî, M. (1983). *Şerhü's-sünne*. Thk. Şuayb el-Arnâûd - Muhammed Züheyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Bereketî, M. (2003). *et-Ta`rîdâtü'l-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Beyhakî, A. (2003). *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Birişik, A. (2002). Kur'an. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 26, 383). Ankara: TDV Yayınları.

- Buhârî, A. *Keşfü'l-esrâr an usûli fahrü'l-İslâm el-Bezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî.
- Buhârî, M. (1422). *el-Câmiu'l-müsned es-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavkî'n-Necât.
- Cevherî, İ. (1987). *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve shâhu'l-arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn.
- Cürcânî, A. (2002). *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, A. (1993). *el-Akâidetü'n-nizâmiyye fî erkânî'l-İslâmiyye*. Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. yy.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- Çakan, İ.L. (2013). *Hadis edebiyatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Dârimî, A. (2000). *Sünenü'd-Dârimî*. Thk. Hüseyin Selîm Esedü'd-Dârânî. 4 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Muğnî.
- Daudi, Z. (1995). *Şah Veliyyulah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dihlevî, Ş. (1994). *Hüccetüllâhi'l-bâliğa*, Çev. Mehmet Erdoğan. 2 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Dihlevî, V. (1978). *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis.
- Ebû Dâvûd, S. (2004). *Kitâbü's-Sünen*. Thk. Muhammed Avvâme. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân.
- Ebû Gudde, A. (1975). Halk-ı Kur'an meselesi raviler, muhaddisler, cerh ve ta'dil kitaplarına tesiri. Çev. Mücteba Uğur. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 307.
- Ebû Hanîfe. (1999). *el-Fıkhü'l-ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân.
- Efendioğlu, M. (1995). Fezâilü's-Sahâbe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.

- Efendioğlu, M. (2019). *Hulefâ-i Râşidîn devri sahâbe anlayış*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ezherî, M. (2001). *Tehzîbü'l-lüga*. thk. Muhammed Ivaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- Fârâbî, İ. (2003). *Mu`cemü dîvânî'l-edeb*. Thk. Ahmed Muhtâr Ömer. 4 Cilt. Kâhire: Müessesetü Dâru's-Şa`b.
- Gölcük, Ş. - Toprak, S. (1991). *Kelâm*. Konya: Tekin Kitabevi.
- Hattâbî, H. (1932). *Meâlimü's-sünen*. 4 Cilt. Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye.
- Itr, N. (1981). *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*. Dîmeşk: Dâru'l-Fikr.
- İbn Battâl, A. *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Ebî Şeybe, A. (1989). *el-Musannef fî'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru't-Tâc.
- İbn Ebî Zemenîn, M. (1415). *Riyâdü'l-cenne bi tahrîci usuli's-sünne*. Thk. Abdullah b. Muhammed Abdürrahîm b. Hüseyin el-Buhârî. Medîne: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye.
- İbn el-A`râbî, A. (1997). *Kitâbü'l-Mu`cem*. Thk. Abdülmuhsin b. İbrâhîm b. Ahmed el-Hüseynî. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbnî'l-Cevziyye.
- İbn Hacer, A. (1995). *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hacer, A. *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. el-Mektebetü's-Selefiyye.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, M. (1996). *İ`lamü'l-mukvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kesîr, İ. (1998). *Tefsîru'l-Kur`ânî'l-azîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe, A. (1977). *Garîbü'l-hadîs*. Thk. Abdullah el-Cebûrî. 3 Cilt. Bağdat: Matbaatü'l-Ânî.

- İbn Mâce, M. (2009). *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaûd v.dğr. 5 Cilt. Dımeşk: Dâru'r-Risâletî'l-Âlemiyye.
- İbn Manzûr, C. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Receb, Z. (1999). *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem*. Thk. Şuayb el-Arnâud - İbrâhîm Bâcis. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbnü'l-Esir, Mecdüddîn M. (1963). *en-Nihâye fî garîbî'l-hadîs ve'l-eser*. Thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- İlâhî Bahş, H. (2000). *el-Kurâniyyûn ve şübühâtühüm haole's-sünne*. Tâif: Mektebetü's-Siddîk.
- İsfehânî, A. *Fezâilü'l-hulefâi'l-erba`a ve gayrihim*. Thk. Sâlih b. Muhammed el-Ukayl. Medine: Dâru'l-Buhârâ.
- Kâdî İyâz, İ. (1998). *İkmâlü'l-mu`lim bi fevâid-i Müslim*. Thk. Yahyâ İsmâîl. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ.
- Kandemir, M. Y. (2020). *Kitâbü's-sünne hadislerle iman ilkeleri*. Çev. ve şerh. İstanbul: Tahlil Yayınları.
- Karaman, H - Çağrıncı, M vdğr. (2016). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 6 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kârî, A. (1994). *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu mişkâti'l-mesâbih*. Thk. Muhammed Cemil el-Attâr. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Kastallânî, A. (1323). *İrşâdü's-sârî li şerhi sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye.
- Kefevî, E. (1998). *el-Külliyât. (Mu`cem fi'l-mustalahât ve'l-furû ku'l-lügaviyye)*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım.
- Kesler, M. F. (2004). Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde şefa'at inancı. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 5, 13.
- Kırbaşoğlu, M. H. (1996). *İslam düşüncesinde sünnet*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Koçyiğit, T. (1989). *Hadisçilerle kelamcılar arasındaki münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınlar.
- Komasyon. (2014.). Kader her şey bir ölçü ile yaratılmıştır. *Hadislerle İslam*. 7 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kubat, M. (2020). Mezheplerin ana ihtilâf konularından biri olarak kabir azabı. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*. 11, 1.
- Kutlu, S. (2016). *Selefilîğin fikrî arkaplanı-islam düşüncesinde ilk gelenekçiler-*. Ankara: Otto.
- Mâlik b. Enes. (1985). *Muvatta*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Mekkî, M. (1946). *Târihu'l-Kurâni'l-Kerîm*. Cidde: Matbaatü'l-Fetih.
- Müslim, M. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Narol, S. (2015). Fahreddin Razi ve Kadi Abdülcebbar'ın şefaât konusundaki ayetlere yaklaşımı ve değerlendirilmesi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8, 26.
- Nesâî, A. *el-Müctebâ*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye.
- Nevevî, M. (1930). *Sahîh-i Müslim bi şerhi'n-Nevevî*. 18 Cilt. Ezher: el-Matbaatü'l-Mısriyye.
- Önkâl, A. (1999). *Vahiy-Sünnet ilişkisi ve vahy-i gayr-i metluvv*. Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu, (1-2. Kasım 1997), 1999.
- Özden, M. (2015). Kur'an-a Göre Hz. Peygamber'in şefaati meselesi. *Barın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 2, 4.
- Özşenel, M. (2007). Nezîr Hüseyin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 33, 74). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özşenel, M. (2014). *Pakistan'da hadis çalışmaları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

- Pezdevî, M. (2003). *Usûlü'd-dîn*. Thk. Hans Peter Lins. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- Sehârenfûrî, H. (2004). *el-Mühenned ale'l-müfenned*. Thk. Muhammed b.Âdem el-Kevserî. Amman: Dâru'l-Feth.
- Sehârenfûrî, H. (2006). *Bezlü'l-mechûd fî halli sünen-i Ebî Dâvûd*. Thk. Takiyyüdîn en-Nedvî. 13 Cilt. Hindistan: Merkezü'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen en-Nedvî li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmî.
- Sindî, E. (2010). *Fethu'l-vedûd fî şerhü sünen-i Ebî Dâvûd*. Thk. Muhammed Zeki el-Hûli. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü Lîne.
- Süyûtî, A. *ed-Dürri'l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Taberânî, S. *el-Mu`cemü'l-kebîr*. Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Tirmizî, M. (1977). *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Mısır: Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Topaloğlu, B - Çelebi, İ. (2010). *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Toprak, S. (2001). Kabir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 24, 37). İstanbul: TDV Yayınları.
- Uraler, A. (2012). *Sahâbe uygulanası olarak sünnete bağlılık*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1993). Cedel. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 7, 208). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1994). Ehl-i hevâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 10, 505). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (2010). Şefaât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 38, 412). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yeşilyurt, T. (2008). Rü'yetullah. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 35, 312). İstanbul: TDV Yayınları.

- Yılmaz, F. M. (2018). Buhârî'nin Kitâbü'l-İman'ı Üzerine Hanefi Bakış Açısı - Bedrüddin el-Ayni Örneği-. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 18, 2.
- Yücel, A. (2012). *Hadis Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.