

EBU HANİFE’DE TEKFİRİN PROBLEMATİK BOYUTU

Araştırma Makalesi

Fikret Soyâl*

Makale Geliş: 21.09.2020

Makale Kabul: 16.11.2020

Öz

Çeşitli itikadî fırkaların ortaya çıktığı hicrî II. asırda, akılcı dinî söylemin ilk temsilcilerinden biri sayılan Ebu Hanife’nin itikadî konularda söz söylemesi, sonraları İslâm düşüncesini savunmayı gaye edinen sünni kelâm anlayışının temellerinin atılması anlamına gelmektedir. Nitekim onun görüşlerinin tamamına yakını Matürîdilik, bir kısmı da Eş’arilik tarafından sürdürülmüştür. O, yaşadığı dönemde itikadî meselelere ilişkin farklı metodolojik yaklaşımıyla dikkat çekmiştir. Ebu Hanife’nin dinin aklen temellendirilmesi noktasında öne çıkan isimlerden olması ve bu kimliğini/duruşunu taassup olarak değerlendirilebilecek fikir ve görüşler karşısında da sürdürmesi, “ehl-i kıblenin tekfiri” meselesinde bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada mü’minleri kuşatıcı bir ilke olan “ehl-i kıblenin tekfir edilmemesi” ilkesini ilk defa ortaya atan isim olarak onun konumu daha mutedil bir çizgide durmaktadır. İmân-Amel münasebeti tartışmaları bağlamında tekfir meselesini ehl-i kıblenin tekfiri merkezinde incelemesi, araştırmacılar için onu ayrı bir konumda değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. “Tekfir konusu”na odaklanırken Ebu Hanife’den hareketle ehl-i kıblenin kimliğinin açıklanması ve bununla kimlerin kastedildiğinin ortaya çıkarılması makalenin temel amacını oluşturmaktadır.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, İstanbul, Türkiye, fikret@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5549-9791

Atıf için; Fikret Soyâl, “Ebu Hanife’de Tekfirin Problematik Boyutu”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 2 (2020): 259-296, DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2020.6.2.01>

Anahtar Kavramlar: Kelâm, Mürtekib-i Kebîre, Ehl-i kible, Zarurât-ı diniyye, Tekfir, Ebu Hanife.

The Problematic Dimension of Takfir in Abu Hanifa

Abstract

In the 2nd century of the Hijri calendar, when various believer groups emerged, the fact that Abu Hanifa, one of the first representatives of rational religious discourse, spoke about the subject of religious issues, means laying the foundations of the Sunni understanding of theology afterwards. Indeed, Selefilik, Asaira and Maturidite maintained his views. During his lifetime, he drew attention with his different methodological approach to Islamic issues. The fact that Abu Hanifa is one of the prominent names in the rationale of religion and that he maintains his identity/stance in the face of ideas and opinions that can be evaluated as ‘taassup’ once again appears in the issue of “the takfir of the people of the Qiblah.” At this point, his position should be seen as standing in a rather moderate line as the name that first introduced the principle of “not declaring the people of the Qiblah,” which is a surrounding principle for believers. In the context of the debates on the Iman-Amel relationship, the examination of the issue of ‘takfir’ in the center of the ‘takfir of the people of the Qiblah’ obliges the researchers to evaluate it in a separate position. The main purpose of the article is to reveal the identity of the people of Qibla with reference to Abu Hanifa and to discuss who this refers to while focusing on the subject of “Takfir.”

Keywords: Kelam, Mürtekib-i Kebire, Ehl-i qibla, Zarurat-ı diniyye, Takfir, Abu Hanifa.

GİRİŞ

Kelâmcılar ilk dönemlerden itibaren Allah’ın varlığı ve bu bağlamda gündeme gelen sıfât meselesi başta olmak üzere pek çok meseleye ilişkin farklı yorum ve görüşler ortaya koymuşlardır. Dönemin güncel meselelerine kayıtsız kalmayan ve akılcı dinî söylemin teorisyenlerinden birisi sayılan Ebu Hanife’nin adı geçen husustaki

değerlendirmeleri farklı bağlamlarda ele alındığı gibi bazen müstakil olarak da incelenmiştir.

Ebu Hanife'nin yaşadığı dönemde Haricîlik, Mürcie, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve Şia gibi kelâmın oluşum dönemini temsil eden grupların varlığı,¹ kelâmî meselelerin ilk dönemlerden itibaren yoğun bir şekilde tartışıldığına göstergesidir. Nitekim bu dönemde ilahî sıfatlar başta olmak üzere kader ve mürtekib-i kebire gibi temel kelâmî meseleler bütün hararetiyle münakaşa ediliyordu. Bu süreçte Ebu Hanife, sonraları sünnî kelâmın temellerini teşkil edecek görüşlerini ortaya koymaktaydı. Aşırı ve mutaassıp çeşitli fikri cereyanların etkili olduğu bir dönemde bu tür çıkışlara karşı “ircâ ile yaftalanmak uğruna”² onun durduğu yerin tespiti önemlidir. Tekfir meselesinin sadece mürtekib-i kebîre ile alakalı olmakla kalmayıp farklı fikir ve düşüncelere karşı sergilenen tavırlar bağlamında da gündeme geldiği görülmektedir. Bu anlamda Ebu Hanife'nin tekfir meselesiyle alakalı özellikle ehl-i kiblenin durumuna ilişkin yaklaşımının müstakil bir çalışmaya konu edilmediği anlaşılmaktadır. Burada mesele esasında büyük günah işleyenin itikadî hükmüyle ilgiliyken çeşitli konulara ilişkin tartışmalarda da gündeme gelen tekfirin Ebu Hanife özelinde problematik boyutu üzerinde durulacaktır.

Makale üç bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Ebu Hanife'nin kelâm metodolojisine yaklaşımı incelenecek, ikinci ve

¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanife” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), Cilt 10, 138-143.

² Ebu Hanife'nin ircâsında şüphesiz ameli imândan cüz kabul etmemesiyle birlikte, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumunu Allah'a havale etmesi de etkili olmuştur. Bkz. Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ebîsât*, Haz. Mustafa Öz, (İstanbul: İFAV yayınları, 2011), 44. Ayrıca Bkz. Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-ekber*, 119.

üçüncü bölümde ise asıl konu masaya yatırılacaktır. Bu bağlamda ikinci bölümde ana hatlarıyla tekfir meselesinin kelâm ilmi açısından nerede durduğu ve kelâm bilginlerinin konuya yaklaşım biçimleri tarihi ve teorik çerçevede ele alınacaktır. Son bölümde ise öncelikle büyük günahın hükmü ortaya konmak suretiyle tekfir meselesinde “ehl-i kible” vurgusunun ne anlama geldiği konusu üzerinde durulacaktır. Tekfir meselesi Ebu Hanife perspektifinden incelenirken buna ilişkin diğer konular masaya yatırılacaktır. Bilhassa Ebu Hanife’nin ehl-i kible terimini ilk defa kullanan şahıs olmasından hareketle “hakkında ihtilafların bulunduğu ehl-i kiblenin tekfiri meselesi”³ ile imân-amel ilişkisi üzerinde durularak⁴ bazı değerlendirmelere yer verilecektir. Mürtekb-i kebîre dışındaki konularda gündeme gelen tekfir hususunda Ebu Hanife’nin durduğu yeri tespit etmek bu çalışmanın birincil hedefini oluşturacaktır. Ehl-i kible ile irtibatlı olan kavramlar arasında başta “ehl-i salât” olmak üzere “kible” ve “tekfir” kavramları da yer almaktadır. Kelâm ilmi açısından başlangıç döneminde ehl-i kible yerine ehl-i salât kavramının hemen hemen aynı anlamda kullanılması, yerine göre izah edilecektir.

Ebu Hanife üzerine yapılan onlarca çalışma arasından konumuzla doğrudan olmasa da dolaylı ilgisinin bulunmasından dolayı burada bazılarını zikretmek faydalı olacaktır. Örneğin çeşitli ameli konularla alakalı fetvaları üzerinden Ebu Hanife’nin tavrını tespit etmeye

³ Metin Yurdağür, “Ehli Kible” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 515-516.

⁴ Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanife, *el-Fıkhü’l-ekber*, Haz. Mustafa Öz, (İstanbul: İFAV yayınları, 2011), 73. Krş. Ali Kârî, *Şerhu Kitâbi’l-fıkhî’l-ekber*, 117.

odaklanan makaleyi⁵ anmak gerekir. Ebu Hanife'nin itikadî meselelere ilişkin görüşlerini inceleyen makale⁶ de zikredilmelidir. Bunun yanında erken dönemde iman ve tekfir meselelerini sosyal yönüyle ele alan ve Ebu Hanife'nin bu bağlamdaki görüşlerini muhalifleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendiren makaleyi de kaydetmek gerekir.⁷

Ebu Hanife özelinde ehl-i kıblenin tekfirini merkeze alan bu makalede başvurulan temel kaynakları elbette öncelikle onun öz kaynakları olan risaleleri oluşturmaktadır. Birincil dereceden başvurulan bu kaynaklarla birlikte Ebu Hanife'nin ilgili görüşlerini te'yyid maksadıyla Beyazizade'nin *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*⁸ ve *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*⁹ adlı iki eserine müracaat edilecektir.

1. EBU HANİFE'NİN KELÂM'A YAKLAŞIMI

Öncelikle Ebu Hanife'nin kelâm ilmindeki yerinden ve öneminden söz etmek faydalı olacaktır. Burada yaşadığı dönemi de

⁵ Mehmet Zeki İşcan, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği” adlı çalışması, amelî bazı konuların örnek olarak alınarak yapılan değerlendirmelerden oluşan makalesi önemli olmakla birlikte konumuzla doğrudan irtibatlı sayılamamaktadır. Bk. İşcan, “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği” *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 13/20 (2004).

⁶ Hulusi Arslan, “Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri” *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 12/24, (2019): 37-68.

⁷ Yunus Eraslan, “Klasik Kelâm İlminde İmanın Sosyal Boyutu” *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi*, 28, (2020): 65-111.

⁸ Beyazizade'ye ait olan, mukaddimeden sonra üç bâb ve otuz iki fasıldan oluşan *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*'de kelâm ilminin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Ebu Hanife'nin görüşleri başta *el-Fıkhü'l-ekber* olmak üzere diğer risâlelerine dayandırılarak aktarılır. Özellikle Hanefî-Mâtürîdî çizgiye uyarak kelâm anlayışını ortaya koymuştur. Bkz. İlyas Çelebi, “el-Uşûlü'l-münife” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (2012) 42: 220-221. el-Beyazizade Kemaleddin Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin el-Bosnevi. *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Haz. İlyas Çelebi. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014).

⁹ Beyazizade Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzak, (Pakistan: Zam Zam Publishers, 2004).

dikkate alarak onun benimsediği metoda dair bir perspektif sunulmaya çalışılacaktır. Meselelere yaklaşımları itibariyle farklı kelâm ekollerinin doğması noktasında hicrî birinci asır başta olmak üzere takip eden dönemin izlenmesinin önemi açıktır. Hemen ifade etmek gerekir ki tarih boyunca her bir kelâm ekolü kendini Allah rasûlüne nispet etme ve bir şekilde onunla bağlantı kurma arayışına ve çabasına girmiştir.

Kelâm ilminin başlangıç döneminde, varlığından söz ettiren inanç grupları olarak Haricîlik, Mürcie, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve Neccâriyye oldukça etkili olmuştur. Mu‘tezile, Şia ve son olarak “sünnî kelâm” anlayışı bunlarla kısmen aynı dönemde kısmen müteakip dönemde etkisini daha fazla hissettirmiştir. Doktrinel olarak Sünnîliğin varlığından haberdar olmak ve bu anlamda bir edebiyatın teşekkül etmesi, yaklaşık olarak Emevî iktidarının sonlarına rastlamaktadır. Dolayısıyla Abbasiler döneminde yani Hişam’ın iktidara geldiği tarih olan 105/724 yılı ile Me’mun’un tahta çıkma tarihi olan 198/813 yılları arasını sünnî kelâm anlayışının temellerinin atıldığı dönem olarak görmek yanlış olmaz.¹⁰

Sünnî kelâmının oluşmaya başladığı mezkûr tarihlerde İslâm düşüncesinin dinamik kalmasına katkıda bulunan kurucu bazı isimlerin öne çıkmasıyla birlikte kelâma yönelik muhalefet de etkili olmuştur. Kelâm ilmine muhalefetin çeşitli sebepleri sayılsa da en önemli etken, Haricilik, Şia ve Kaderiyye gibi fırkaların gündeme getirdikleri meselelere muhalefet edilmesidir. Bunun sonucu olarak adı geçen fırkalara yönelik muhalefet kelâma yöneltilmiş gibi anlaşılmaktadır.¹¹

¹⁰ Henri Laoust, *İslâm’da Ayrılıkçı Görüşler*, Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı-Sabri Hizmetli, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 138.

¹¹ Beyazizade, *İşaratü'l-meram*, 47-48.

Ehl-i sünnet kelâmı denildiğinde akla gelen isimlerin başında yer alan Ebu Hanife, hayatının önemli bir kısmını Emeviler döneminde yaşamıştır.¹² Yukarıda adı geçen ilk dönem inanç grupları düşünüldüğünde sünnî düşünce, kendini bunlara karşıt olarak konumlandırmıştır. Sözü edilen karşıtlığı doğru anlamak adına bazı noktalara dikkat çekmek gerekir. Şöyle ki sünnî kelâm anlayışının bu gruplara karşı sergilediği reddiyeci tutumundan önce, muhatapların kendi aralarında cereyan eden muarızlık ilişkilerini görmezden gelmemek lazım gelir. Bu noktada örneğin Cebriyye ve Kaderiyye arasında gerçekleşen karşıt tezler arasında mutedil ve ılımlı bir yol ve çizgi benimseyen sünnîliğin bilinçli bir tercihe dayanan bu orta yol anlayışının oluşmasında kelâmın te'vile yaklaşımını ve re'ye başvurma etkisini inkâr etmek mümkün değildir. Bu bağlamda ilk dönemlerden itibaren Müslümanlar arasında görülen her türlü ihtilaf ve görüş ayrılıklarında Kur'an ve sünnetten sonra başvuru te'vil ve re'y, aslında dinin dinamik unsurlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda ashabu'l-hadis ile kelâmcıların kullandığı metodun birbirlerine muarız olması nedeniyle ikisi arasında hassas bir ilişkinin gerçekleştiği bir ortamda Ebu Hanife'nin rolünü dikkate almamak büyük eksiklik olur. Rivâyet kültürünün hâkim olduğu anlayış karşısında bir tavır benimsediği anlaşılan Ebu Hanife, hakikatin bir şekilde tekelleşmesini tasvip etmediğini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Ebu Hanife'nin

¹² 699 yılında Kûfe'de dünyaya gelen ve Bağdat'ta vefat eden Ebu Hanife, yaklaşık 52 yıl Emeviler döneminde, 18 yıl da Abbasîler döneminde yaşamıştır. Bkz. Kamil Saritaş. "Ebu Hanife'nin Akıl Anlayışı" (Uluslararası İmam-ı Azam ve Birlikte Yaşama Hukuku Sempozyumunda sunulan tebliğ, Yayın yeri, 7-8 Mayıs 2015), 109.

rivâyete dayalı dinî yapılanmayı sorgulayan ilk isimlerden birisi olduğunu söylemek mümkündür.¹³

Ebu Hanife, Kûfe ekolünün ilk ve en önemli temsil kabiliyetine sahip olan ve akla biçtiği rolle öne çıkan bir isim olarak görülür.¹⁴ Hocası Hammâd, İbrahim en-Nehâî ve Alkame kanalıyla Abdullah b. Mes'ud'a dayandırılır. Ayrıca İmamiyye mezhebi ona sahip çıkar. İmamiyye'ye göre Ebu Hanife, İmam Cafer'in bir talebesidir. Ebu Hanife, sadece İmamiyye tarafından değil aynı zamanda Zeydiyye tarafından da Hüseyin yanlısı Zeyd b. Ali ve Hasan'ı savunan Muhammed bin Abdullah'ın taraftarı olarak gösterilmek suretiyle bu fırkalar onu kendilerinden saymaktadır.¹⁵

Ebu Hanife'nin Mürcie ile ilişkilendirilmesinin farklı boyutlara sahip olması da önemlidir. Bu durum dönemin en çok dikkat çeken özelliğidir. Ancak ircanın yalnızca iman-amel meselesiyle sınırlı olmadığı buna hulefa-i raşidinin fazilet sıralamasının da dâhil olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla sadece imân-amel münasebeti konusuyla sınırlı olmayan Ebu Hanife'nin ircâsı Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında hüküm vermeyerek sahabîleri benimsemiş görüntüsü vermesinde de mevzubâhis olur. Sözü edilen tavır özellikle Şia tarafından bir ircâ olarak yorumlanmıştır. Nitekim onun Mürciî olarak nitelendirilmesini İbn Hazm da ifade eder.¹⁶ Ayrıca re'y konusunda Ebu Hanife'nin duruşu dikkatleri üzerinde toplamaktadır. Bu etiketlemeler/ithamlar

¹³ İşcan, "Ebu Hanife" 62.

¹⁴ Dinî ve itikadî prensiplerle hareket eden Ebu Hanife'nin güncel soru ve problemlere karşı bilhassa aklî temelden bakarak çözüm üretmesi ve rasyonel temelli bir toplum inşa etme çabası üzerinde durulan makale çalışması için Bkz. Sarıtaş. "Ebu Hanife'nin Akıl Anlayışı" 109-127.

¹⁵ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, 140.

¹⁶ İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, 3: 368.

Mürcie ile sınırlı kalmamış, Ebu Hanife'nin Cehmiyye'ye nispet edilmesinde de kendini göstermektedir.¹⁷

Kelâm metodojisi açısından Ebu Hanife'nin esas rolü, hadislerin itikadî açıdan delil teşkil etmesi meselesinde kendini göstermektedir. Onun itikadî konularda ahâd haberle istidlâlde bulunmayı reddetmesi, hadisleri ikinci plana atmak şeklinde anlaşılrsa da burada esas maksat inanç ve itikad açısından ilkesel bir tutum içinde olmaktır. Bu durum, naklî delillerin arka plana atıldığı şeklinde bir iddiayı haklı çıkarmamaktadır. Esasen onun bu tavrında kelâm geleneğinin teşekkülüne sunduğu katkı daha net olarak anlaşılmaktadır. Ebu Hanife üzerinden yapılan değerlendirmelerde buna ilave olarak nakil üzerine kurgulanan din anlayışını temsil edenlerin mekânının Medine olmasından ötürü Re'y taraftarı olanlara “Ehl-i Kufe”, Hadis ehline ise “Ehl-i Medine” denilmesinden bunu anlamak mümkündür. Ayrıca ehl-i hadisin merkezinin Medine olması onların ehl-i Medine, rey taraftarlarının bulunduğu bölgeden dolayı Kufe'dekilerin ehl-i Kufe olarak anılmasına neden olmuştur.¹⁸

Kelâm meseleleri arasında yer alan hususlara ilişkin değerlendirmelerinin bulunması Ebu Hanife'nin Sünnî kelâmın oluşması noktasındaki katkısını dikkate almanın önemini göstermektedir. Nitekim “ilâhî sıfatlar”, “kader”, “mürtebib-i kebîre ve tekfir” gibi kelâm ilminin başlangıç döneminde öne çıkan akaid meseleleri hakkında Ebu Hanife'nin bazı âlimlerle yaptığı münakaşa ve münazaralarını bu anlamda yorumlamak yanlış olmaz. Yine onun yaşadığı devir ve yaşayan isimler bu hususta önemli bilgiler

¹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanife” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), Cilt 10, 142.

¹⁸ İşcan, “Ebu Hanife” 69.

vermektedir.¹⁹ Ebu Hanife'nin çağdaşı olan bazı isimleri zikretmek onun yaşadığı döneme ilişkin daha yakından bir projeksiyon imkânı sunmaktadır. Bu bağlamda onunla aynı dönemde yaşayan Gaylan ed-Dımeşkî, Ma'bed el-Cühenî, Hasan-ı Basrî, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd aynı zamanda ilk kelâmcılar olarak bilinmektedir.

Ebu Hanife'nin kelâm ilmiyle olan ilişkisi farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Bir grup, onun kelâm ilmiyle ilgilenmeyi farz-ı kifaye kabilinden değerlendirdiğini söylerken diğer bir grup ise ömrünün sonlarına doğru kelâm ilminden uzaklaştığını iddia etmektedir.²⁰

Her halükârda Ebu Hanife'nin kelâm ilmiyle uğraştığını kabul ve itiraf etmek gerekir. En mühim eseri olan *Fıkh-ı Ekber*'de ele alınan konular onun kelâmî meselelere tamamıyla ilgili olduğunu ve bunları önemseydiğini göstermektedir. Ayrıca Fıkıh ilminde re'y'i ve kıyası savunması ve kullanması bir anlamda kelâm ilmini benimsediği şeklinde anlaşılmalıdır. En önemlisi, vefatına yakın zamanlara ait eserleri olan *er-Risâle* ve *el-Vâsiyye*'de incelediği kelâmî meseleler, onun hayatının sonuna kadar kelâm ilmine ait ilgisinin canlı olduğunun göstergesi olarak okunabilir.

Kelâm yönteminin oluşmasında Ebu Hanife'nin zihin kodlarında yer alan unsurlar bize önemli ipuçları sunmaktadır. Zira irâde hürriyeti, olgusal olarak imân, akıl ve vahiy ilişkisi gibi çeşitli kelâmî meselelerde

¹⁹ Ebû Hanîfe'nin kelâm ilmiyle ilişkisi için bk. Yunus Eraslan, "Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi", (Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2019), 12-18.

²⁰ Ebû'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fi mevzuati'l-ulum*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebü'n-Nür, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1968), 2: 154-155.

takip ettiği akılcı anlayış bir şekilde daha sonra fıkıh ilmi bağlamında ameli konularda kendini re'ycilik olarak gösterecektir.²¹ Örneğin Allah'ın varlığının aklen ispatlanması yolunda kullandığı ihtirâ ve ibdâ delilleri, “âlemin hiçbir şeyden yaratılmadığını” söylemesi, “şey’iyyet” prensibine kapı aralaması Ebu Hanife’ye bu alanda oldukça önemli bir rol kazandırmıştır. Sıfâtullah meselesinde bir taraftan zât-sıfât ayrımını yaparak bunların kadîm olduklarını savunması, diğer yandan da muattıla olanların görüşlerini reddetmesi onun durduğu yeri göstermesi bakımından önemlidir. Yine onun sıfatların anlaşılması noktasında benimsediği “bi lâ keyf” doktriniyle selefe yakın bir söylemi benimsediği, bir taraftan da kısmi bazı tevillerle hem teşbih hem ta’til taraftarlarıyla mücadele ettiği göz önünde bulundurulmalıdır.

2. TEKFİR MESELESİNİN TARİHSEL VE TEORİK ARKA PLÂNI

Allah Rasulü’nün vefatını müteakip ilk dönemlerde Müslümanlar çeşitli ihtilaflar yaşadılar. Eş‘arî’nin ifade ettiği gibi, insanlar ihtilaf ettikleri hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar ve birbirlerinden uzaklaştılar. Böylece onlar, toptan zıt fırkalar ve dağınık gruplar hâline geldiler.²²

Tarihte ilk defa büyük günah işleyen kişinin dinî durumu bağlamında kullanılan tekfir kavramının²³ o dönem için gerçekte bu

²¹ Ayrıntılı izah için Bkz. Ramazan Altıntaş, “Ebu Hanife’nin Akıl-Vahiy Anlayışı” ed. İbrahim Hatipoğlu, *İmamı Azam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi*, (Bursa: Kurav Yayınları, 2005), Cilt 2, 253-55.

²² Ebu'l-Hasan el-Eş‘arî, *Ma‘âli‘ü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-mu‘allîn*, yay. haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 41.

²³ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 73. Krş. Ali el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 117.

konuyla irtibatlı olduğu anlaşılmaktadır.²⁴ Ancak konunun imân-amel münasebetini aşarak başka bir mecraya dönüştüğü görülmektedir. Ameli, imânın bir parçası olarak kabul eden zihniyetin bir kaygı içinde olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bu hususta “teolojik bir küfür” yerine “sosyolojik bir küfür” söz konusu edilmekte,²⁵ bu durum toplumsal anlamda ciddi mahzurlar barındırmaktadır.²⁶ O bakımdan tekfir meselesi İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren gündeme gelen oldukça canlı bir kelâm problematiğini oluşturmaktadır.²⁷ Sonraki dönemlerde şartların zorlamasıyla Ehl-i sünnet kelâm âlimlerinin onlara muhalif bazı gruplara eleştiri yöneltirken yer yer tekfiri gündeme getirmelerini bu kabilden saymak gerekir.²⁸

İmân, küfür, fisk ve nifâk gibi kavramlar kelâmcılar tarafından farklı yorum tarzlarıyla ele alınmıştır. Her ne kadar bu kavramların her biri kendine özgü manâlar ihtiva etse de bu farklılığın göz ardı edilmemesi önem arz etmektedir.²⁹ Kuşkusuz adı geçen kavramlar arasında en önemlisini küfür/tekfir oluşturmaktadır.

Kelâm tarihi bağlamında yaşanan süreç dikkatle izlendiğinde tekfir; farklı görüşlere sahip grupların, muarızına eleştiride bulunmanın

²⁴ Ehl-i kıblenin tekfiri meselesinin, aslında mürtekb-i kebirle alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin konuyu bu kapsamda ele aldığı yerler için Bkz. Eş'arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfî'l-muḳallîn*, 154, 158, 174, 182, 196, 214, 222, 224, 226, 411. 419, 422,426,663.

²⁵ İşcan, “Ebu Hanife” 73.

²⁶ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, haz. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1416), Cilt 2, 231.

²⁷ Mehmet Kalaycı, “Kutuplaşma, Konumlanma ve Ayrışma Zemini Olarak Mezheplerde Tekfir ve Tadrîl Olgusu” *Hayatın Anlamı İmân*, Ed. Murat Sülün, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 184.

²⁸ İrfan Abdülhamid, *İslam'da itikâdî mezhepler ve akaid esasları*, Çev. Mustafa Saim Yeprem, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 140-149.

²⁹ İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, Cilt 2, 250.

ötesine geçerek artık tahammülün kalmadığı ve hatta muhataplarına karşı üstünlüğü elde etmenin bir aracı haline geldiği görülecektir.³⁰ Bid'atçilerin birbirlerine üstünlük sağlamak maksadıyla başvurdukları bir yöntem olduğu da bir gerçektir.³¹ Bu yönüyle tekfir, temelsiz ve keyfi bir şekilde kullanılırsa mesele tekfirin ötesinde başka bir duruma yani “tekfirciliğe” dönüşmektedir.³²

Yukarıda verilen bilgiler ışığında kelâm ekollerinin konuya yaklaşım biçimlerine ve bu anlamda meydana gelen farklılıklara kısaca da olsa bakmak yerinde olacaktır.

1. Bilindiği gibi Haricîlik İslâm tarihinde katı ve sert tutumuyla adeta tekfirciliğin bayraktarlığını üstlenmiştir.

2. Haricî fırkaların kendi aralarında kısmî farklılıklar görülse de ortak nokta amelin imândan bir cüz' olmasıdır/sayılmıştır.

3. Konuyla ilgili Şia'ya baktığımızda imân-amel ilişkisine dair görüşlerinin devamı olarak mürtekib-i kebirenin küfrüne hükmetmezler. Ancak Şia açısından esas mesele olan imâmetle irtibatlı hale getirilerek değerlendirmesi yapılan bir tekfir mevzusu mevcuttur. Buna göre Şîî fırkalar arasında imâmet anlayışını kabul etmeyen kişinin küfürle irtibatı gündeme gelmektedir.³³

³⁰ Yavuz, “Tekfir” Cilt 40, 351.

³¹ Ali el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 271.

³² Mehmet Ali Büyükkara, “Hâricîliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik” *İç Tehdit ve Riskler Işığında İslâm Dünyasının Geleceği*, (İstanbul: İnsamer, 2016), 13.

³³ Mürtekib-i kebireyi tekfir etmeyen Şîî İmâmiyye fırkası içinde genel kanaat imâmet doğrudan küfürle alakalı olması yönünde olmakla birlikte, bu düşünceye karşı olarak konunun tekfir kapsamına alınması kabul edilmemiştir. Örneğin Nasiruddin et-Tûsî “ehl-i kiblenin tekfirini tehlikeli bularak meseleye nasıl yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bkz. Ebu Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *Evail-i makalat fi'l-mezahib ve'l-muhtarat*, haz. Mehdi Muhakkık. (Tahran: Danişgah-ı Tahran, 1993), 6-7, 10-11; Ebül-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtaza, *el-İntisar*, (Kum: Menşuratü'ş-Şerif Er-Radi, 1971), 231-232. Ayrıca Bkz. Aqil Şirinov. “İslam Mezhepleri Tarihinde

Tekfir meselesini ele alırken Ehl-i sünnet'in hareket noktasını “ehl-i kıblenin tekfir edilmemesi” ilkesi oluşturmaktadır.³⁴ Bu ilkenin Ebu Hanife tarafından ilk defa dile getirildiği kabul edilmektedir.³⁵

Ehl-i sünnet açısından “kıble ehli olanın tekfir edilemezliği” şeklinde daha genel ve kapsayıcı prensip³⁶ ile “Sıfâtullah”, “Halku'l-Kur'an”, “Kabir hayatı ve azabı” ve “Ru'yetullah” gibi ihtilafa konu olan kelâmî meseleler için tekfirin kullanılması bir tezat olarak görülebilir. Buna göre kelâm ekolleri arasında tekfirin karşılıklı olarak kullanılmasına bir yöntem olarak başvurulmuştur.³⁷

Kelâm bilginleri arasında görülen mezkûr durumun kelâm ekolleri arasında da geçerli olduğunu gösteren bazı örnekler de mevcuttur. Örneğin Selefiyye başta olmak üzere Ehl-i sünnet kelâm âlimleri Mu'tezile kelâmcılarının sıfatullah meselesine ait görüşlerini tenkit ederken kullandıkları “mecusi” ve “muattıla” isimlerinin tercih edilmesi veya Şia'yı tenkit ederken “rafizilik”ten söz edilmesi³⁸ bu

Tekfir” *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, 11/175, (2009).

³⁴ Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ıbsât*, 44.

³⁵ Şirinov. “İslam Mezhepleri Tarihinde Tekfir” 177.

³⁶ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ıbsat*, Haz. Mustafa Öz, (İstanbul: İFAV yayınları, 2011), 44.

³⁷ Kelâm ekolleri arasında meydana gelen karşılıklı tekfir, ilk dönemlerde, özellikle de mezheplerin teşekkülünden sonra beliren taklit, taassup ve cedel metodunun öne çıktığı dönemlerde daha hâkim bir usûl haline gelmiştir. Dolayısıyla tekfirin hizipleşme olayına bağlı bir olay olduğu açıktır. Bu tavır, karşıt fikri ve düşüncüyü mahkûm etme ve etkisizleştirme oyununun bir parçası haline gelmiştir. Kelâm ilmi bağlamında meydana gelen ihtilafli meselelerin genel ve kapsayıcı ilkeyle çelişki oluşturması üzerine kurgulanan bir makale çalışması için Bkz. Hilmi Karaağaç, “Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematigi” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, (2013): 163-186.

³⁸ Sıfatları isbât edenler, bunu kabul etmeyenleri sıfatı olmayan bir varlığa ibâdet etmekle suçlarlar. Sıfatları nefyedenler ise (İbn Hazm'ın kastıyla Mu'tezile) isbât edenleri Allah'tan başkasına ibâdet etmekle ve ezeli birtakım varlıklara kulluk etmekle suçlarlar. Bkz. İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, Cilt 2, 266.

anlamda ele alınması gereken hususlardır. Bu tartışmalar arasında Ehl-i hak kavramıyla kastedilen şeyin ne olduğunun tespiti de önemlidir.³⁹

Mu'tezile eleştirisi yapan isimlerden birisi olan Mâtürîdî, Mu'tezile'den bahsederken onu hem Ehl-i tevhîde nispet eder hem de tekfirden söz eder.⁴⁰ Kâdî Abdülcebâr,⁴¹ sıfâtullah meselesinin bu anlamda gündeme gelmesinin nedenini Ali Esvârî'nin Allah'ın irâde ve kudretini sınırlamasına ve insanın kudretini öne çıkarmasına bağlar.⁴² Aynı mezhebe mensup olanlar arasında gerçekleşen farklı fikir ve görüşlerin tekfire konu olmasına ilişkin başka bir örneği Cübbâî ile Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın tartışması oluşturur.⁴³ Malâtî'ye (377/987) göre bir çok meselede Cübbâî'nin Allâf'a muhalefet ettiği malumdur. Bağdat ve Basra Mu'tezile ekolleri arasında meydana gelen ihtilaflar tekfirle birlikte değerlendirilmiştir.⁴⁴ Başka bir örnek de “insan fiilleri”yle alakalı kelâmcılar arasında meydana gelen ihtilaftır. Bilindiği gibi “kul fiilinin hâlikı'dır” düşüncesi nedeniyle Mu'tezile'ye “Mecusîlik” ithamında bulunulur. Bu düşüncenin Mecusilikteki şirk

³⁹ Muammer Esen, “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , 52/2, (2011): 100.

⁴⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Kitâbu't-tevhîd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İsam Yayınları, 2003), 500-501.

⁴¹ Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Abdülhalim Mahmud, Süleyman Dünya, (Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963), 311.

⁴² Mustafa Öz, “Ali el-Esvârî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), Cilt 2, 391-392.

⁴³ Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin verdiği bilgiye göre, Mu'tezilî âlimler arasında tekfir Ebû Hâşim ile ilgili olarak söz konusu edilmiştir. Bkz. Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Fark*, 186.

⁴⁴ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'* (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968), 40.

düşüncesiyle aynı olmadığını savunan Teftâzânî, Mu‘tezile hakkında bu anlamda bir teberriden söz etmektedir.⁴⁵

Konuya ilişkin bu yaklaşımlardan da anlaşılacağı üzere tekfirin meydana gelmesi, esasen taklit ve taassupla irtibatlı bir olaydır. Halku'l-Kur'an örneğinde olduğu gibi ilgili tartışmalarda taraflardan birinin Kur'an'ın ilahi kitap olma özelliğini reddetmesine bağlı olarak meselenin tekfire konu edilmemesinin imkânını değerlendirmek gerekmektedir. Görüldüğü gibi farklı görüşlere ve düşüncelere sahip olmaktan dolayı ehli kiblenin tekfiri meselesi mümkün olmadığı halde⁴⁶ zaman, bunun böyle olmadığını göstermiştir. Neticede tekfir, kelâm ekolleri tarafından itikâdî konulara dair tartışmalarda karşıt görüşlere ve fikirlere yönelik bir psikolojik üstünlük sağlamaya matuf bir silah haline dönüşmüştür.

3. EBU HANİFE'YE GÖRE EHL-İ KIBLE VE TEKFİR

Bu bölümde Ebu Hanife'nin insanların çeşitli tavırları, davranışları ve durumlarına göre itikâdî bazı nitelendirmelere uğramasının imkânına ilişkin görüşleri üzerinde durulacaktır. Nitekim onun tekfir bağlamında ele aldığı birtakım görüşler mevcuttur.⁴⁷ Tefsir ve te'vil kavramlarına dikkat çeken Ebu Hanife bu bağlamda ortaya çıkan aykırı fikir ve düşüncelerin tekfire konu edilmemesini, bunların farklı bir kategoride ele alınmasını savunmaktadır.⁴⁸ Böylece Ebu Hanife tekfiri, bir kişinin açık olan bir nassı veya itikâdî bir ilkeyi inkâr

⁴⁵ Sa'düddin Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-'Aķā'id*, 4. bs. Haz. Taha Hakan Alp, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 59.

⁴⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, Cilt 3, 560.

⁴⁷ Ebu Hanife, *el-'Ālim ve'l-müte'allim*, 24

⁴⁸ Ebu Hanife, *el-Fıķhü'l-ebṣaṭ*, 37-38; Beyazizâde, *Usulü'l-münife li'l-imam Ebu Hanife*. 105-106, 149-150.

etmesine bağlamaktadır. Bu durumda meseleye nasıl bakılması gerektiğine dair bir perspektif ortaya çıkmaktadır.

Burada ehl-i kible ile kastedilen anlamın açıklanması uygun olacaktır. Ehl-i kible genel olarak “Ka’be’ye yönelerek namaz kılmanın farz olduğuna inananlar” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁹ Bu kavramla kastedilen şey, “inanılması zaruri olan itikadî meseleler üzerinde ittifak edenler”⁵⁰ olunca farklı mezheplere uyan bütün Müslümanlar bu şemsiye altında toplanmaktadır.⁵¹ Ehl-i sünnet’in bu hususu bir ilke olarak benimseyip kabul ettiği dikkate alınırca tekfirin adeta imkânsızlığını savunmak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan küfrün, inanılması zorunlu olan hususlarla alakalı olduğu dikkate alındığında “elfâz-ı küfür” meselesinin kaynaklarımızda müstakil olarak değerlendirildiğini görmezden gelmemek gerekir. Nitekim mesele literatüre “imândan çıkararak küfre girmeye sebep olan sözler” şeklinde geçmiştir.⁵² Ehl-i bid’at kavramı ise daha çok bid’at çıkarıcılar anlamında kullanılmaktadır. Bu kavramın içine Şia, Haricîler, Mürcie, Mu‘tezile, Müşebbihe ve Cebriye gibi fırkalar girmektedir. Mezkûr ismin/sıfatın bu fırkaları ifade etmek üzere kullanılması aslında onların küfre düşmedikleri dolayısıyla İslâm dairesinin dışına çıkmadıkları

⁴⁹ Metin Yurdağür, “Ehli Kible” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, Cilt 10, 515-516.

⁵⁰ Sa’düdd.n Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *el-Makâsîd fi ‘ilmi’l-keîâm*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 735.

⁵¹ Yurdağür, “Ehli Kible” Cilt 10, 515.

⁵² Bu hususta adı geçen isimlerden birisi olması hasebiyle Birgivi’yi anmak yararlı olacaktır. O, insanı İslâm dairesi dışında saymaya götüren nedenleri ve davranışları *et-Tarikatü’l-Muhammediyye*, *Vasiyetnâme* ve *er-Risâletü’li’tikâdiyye* adlı çalışmalarında ele almıştır. Onun yaptığı şeyi genel olarak değerlendirmek gerekirse, küfür ve küfre götüren olayları maddeleştirerek ele almasıdır. Bkz. Akkuş, Süleyman. “Balıkesir’li Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi’nin Elfâz-ı Küfür Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi” Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi. Ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. 2019, Balıkesir, Cilt 2, 21.

şeklinde anlaşılmaktadır. el-İcî'ye göre ehl-i kıbleden hakka muhalif olan kimseler, Zarurât-ı Diniyyeden birini inkâr etmedikçe tekfir edilemezler.⁵³ Böylece ehl-i kiblenin tekfirinin imkansızlığının aslında ilkesel bir duruşa dönüştüğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tekfir, zarurat-ı diniyye bağlamında ele alınması gereken bir konudur. Böyle olunca farklı mezheplere tabi olanlar dinî ve itikadî bakımdan inanılması gereken hususlarda bir eksiklik göstermemişlerse tekfir edilemezler. Bu bakımdan ihtilafa konu olan meselenin zarurat-ı diniyye kapsamına dahil olmasına bakarak değerlendirme yapmak bu noktada en uygun tutum olacaktır.

3.1. Tekfir Meselesinin Ehl-i Kible Bağlamında Ele Alınması

Bir insanın dinî ve itikadî konumunu ifade etmek üzere gündeme gelen tekfir, esasında büyük günah sahibi olan kişinin dinî kimliğini ve hükmünü belirlemeye matuf bir mesele olarak görülmelidir. Çeşitli alt ve yan başlıkların mevzubahis olduğu tekfir meselesine ilişkin en önemli kavram hiç şüphesiz “ehl-i kible” olmaktadır. Zira bu niteleme sosyolojik anlamda inananların tevhidini/birlikteliğini sağlayan⁵⁴ veya tamamen yok ederek önemli bir sonucu ortaya çıkarması bakımından önemlidir.⁵⁵

Ebu Hanife'ye göre insanın irâdî eylemlerinin başında imân ve küfür geldiğinden mü'min hakikî anlamda imân eden⁵⁶, kâfir de hakikî anlamda inkâr eden⁵⁷ özgür bir varlıktır.⁵⁸ Kâbe'yi kible olarak

⁵³ Teftâzânî, *el-Mağâşid*, 735.

⁵⁴ Eraslan, “Klasik Kelam İlminde İmanın Sosyal Boyutu” 78.

⁵⁵ Bkz. Arslan, “Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri” 60; İşcan, “Ebû Hanîfe” 75.

⁵⁶ *Onlar gerçekten mü'mindirler*” Enfâl, 8/4.

⁵⁷ *Onlar gerçekten kâfirlerdir.*” Nisâ, 4/151.

⁵⁸ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ebvat*, 87. Bu durum Fıkh-ı Ekber şarihlerinden Ali el-Kârî tarafından da ifade edilir. Ali Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-fıkhî'l-ekber*, 88.

görenleri tekfir etmenin mümkün olmadığını düşünen⁵⁹ Ebu Hanife'nin tekfir konusunu yalnızca ehl-i kible açısından değerlendirmesi onun meseleye bakış zaviyesini anlamak bakımından özellikle üzerinde durulması gereken bir husustur.⁶⁰ Zira Ebu Hanife açısından Hz. Muhammed'in getirdiği dine tabi olmakla birlikte günahkâr olan herkes gerçekten mü'min olduğuna göre kâfir değildir.⁶¹ Konuyla ilgili temel ayırıcı nokta itikad olduğu için küfrün mevzubahis olması haramı helâl görme (istihlâl) meselesine dayanmaktadır. O bakımdan mevzu, istihlale konu olan şeyin haber-i vâhid'le sabit olmayıp dinî ve kat'î bir delile dayanmasıyla alakalı olmaktadır. Haber-i vâhide dayanan bir konunun inkârı küfür gerektirmese de fiskı lazım gelir.⁶² Nitekim Ali el-Kârî'nin Mu'tezile'nin kabir azabını reddetmesinin küfrü gerektirmediğini savunmasını bu kapsamda değerlendirmek gerekir.⁶³

Böylece Ebu Hanife Kâbe'ye yönelenleri mü'min kabul ederek aslında onun dışındaki hallerin ve davranışların fisk ve günah şeklinde bir karşılığının bulunduğunu düşünmektedir. Bu yaklaşımıyla imân ile irtibatlı bulunan günah işlemenin bazı sonuçları olmakla birlikte mü'min olmak veya olmamak noktasında bir yerinin olmadığını savunduğunu göstermektedir.

Tekfir meselesinin kelâm tarihi bağlamında bir karşılığı bulunmaktadır. Tekfirin ölçülerine riayet etmeden rastgele kullanan grup olarak öne çıkan Haricîlere karşı gösterilecek tavrı değerlendiren Ebu Hanife, onları tekfir etmeyi doğru bulmadığını ifade eder. Bununla

⁵⁹ Ebu Hanife, *er-Risâle*, 83.

⁶⁰ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 73. Krş. el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 117.

⁶¹ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 87.

⁶² Ali el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 270, 276; Beyazizade Ahmed Efendi, *İşaratü'l-merâm*, 50.

⁶³ Ali el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 278.

birlikte zaruret haline geldiğinde onlarla savaşmanın meşrû olduğunu ilave ederek iki durum arasındaki ayrıma dikkat çeker. Haricîleri tekfir etmenin doğru olmaması, tamamıyla onların tekbir getirerek namaz kılmalarıyla irtibatlı olmaktadır.⁶⁴ Bu durumda bu tür gruplara böyle bakılması öncelikle onların ehl-i kible olarak değerlendirilmeleriyle alakalı olmalıdır.

Ehl-i kible ve tekfir meselesinde Ebu Hanife'nin konumunu belirleme noktasında onun imân ve küfür tanımları da önemlidir. Zira ona göre imân; tasdik ve ikrardan ibaret olduğuna göre küfür de bunun zıddını temsil eder. Buna göre imânı zarurât-ı diniyyeyi tasdik, bunlardan birini kabul etmeyerek inkâr etmeyi ise küfür olarak değerlendirmek gerekir. Esasında Ebu Hanife böylece imân ile küfrün gerçekleştiği yerin kalp olduğunu savunduğunu göstermektedir.⁶⁵ Küfrü ise inkâr ve yalanlama olarak açıklayan Ebu Hanife, herhangi bir günahı terk etmek küfür olmadığı halde terk ettiği şeyi inkâr etmeyi ise küfür olarak tanımlar. Dolayısıyla ilgili hususu reddetmeden ve inkâr etmeden terk etme eyleminde bulunan birisi sadece günahkar mü'min olmakla birlikte⁶⁶ günahın küfre sevk eden boyutunu da dikkate almak gerekir.⁶⁷ Bu yönüyle Ebu Hanife açısından imânın da küfrün de irâdî eylemler olması⁶⁸ daha merkezi bir konumda durmaktadır. Allah'ın insanları mü'min veya kâfir olarak değil de bireyler ve şahıslar olarak yaratması nedeniyle mü'min ve kâfir olmak kulun fiiliyle alakalı

⁶⁴ Ebu Hanife, Haricîlerin tekfir edilmemesini özellikle onların namaz kılanlardan olmalarıyla ilişkili olmaktadır. Yine onların Kur'an okumalarını dikkate alarak değerlendirme yapar. Ebu Hanife, *Fıkhu'l-eksât*, 50.

⁶⁵ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 87; *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 14, 18; Ebu Hanife, *Fıkhu'l-eksât*, 46, 64; Ayrıca Bkz. *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 83, 89.

⁶⁶ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 26. Krş. el-Kârî, *Şerhu fikhi'l-ekber*, 88.

⁶⁷ el-Kârî, *Şerhu fikhi'l-ekber*, 283.

⁶⁸ Ali el-Kârî, *Şerhu fikhi'l-ekber*, 89.

olmaktadır. Onun *Fıkh-ı Ekber*'deki şu ifadeleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır:

“Allah, insanları küfür ve imândan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi fiili, hakkı inkâr ve reddetmesi ve Allah'ın yardımını kesmesiyle (hizlân) küfre sapmıştır. İmân eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın lütfu ve yardımını ile imân etmiştir”.⁶⁹

Allah'ın insanların itikadî kimliğini kalplerindeki duruma göre değerlendirerek sonuçta mü'min ve kâfir hükmünü verdiğini düşünen Ebu Hanife, bu anlamda bir insanın durumunu sadece kalplerde olanı bilen Allah'ın bilebileceğini savunmaktadır. Hatta bu noktada bir şahsın ikrarına ve ameline bakarak mü'min hükmü verme imkânı bulmamız nedeniyle gerçekte mü'min olmayan birisine bu hükmü vermekten dolayı bir ceza durumu söz konusu olmaz.⁷⁰ Bu bağlamda Ebu Hanife'de imân ile amelini ayrı olarak değerlendirilmesi, o gün için imânı sadece bir gruba hasretme anlayışına bir tepki olarak kabul edilmelidir. Bu tepkiyle ortaya konulmak istenen şey, toplumsal ayrışma yerine “bir arada ve bir bütün” olmaktır.⁷¹

Ebu Hanife, imân anlayışında imân ile küfrün arasındaki net ayrımı aynı şekilde imân ile amel arasında da yapmaya çalışır. İmân ile küfür arasında zıtlık açısından bir münasebet bulunsa da imân ile amel ayrı olmakla birlikte zıtlık durumunun olmadığı şeklinde değerlendirilir. Ebu Hanife'nin imân meselesine yaklaşımını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, şimdi küfrün zıddı olması ve tekfirin daha iyi anlaşılması bakımından imân tanımını nasıl ele aldığına daha yakından

⁶⁹ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 72.

⁷⁰ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 28-29.

⁷¹ İşcan, “Ebu Hanife” 75.

bakabiliriz. Onun imân anlayışında “tasdik”, “yakîn”, “ikrar”, “marifet” ve “İslâm” terimleri üzerinde durulur. Onun imân bağlamında dikkat çektiği bu kavramlar imân anlamında ele alınmakla birlikte özel bir takım manâlara sahiptir. Dolayısıyla bu kavramları toptancı bir bakış açısıyla ele alarak onların imânla yakın irtibatını görmezden gelmemek gerektiği anlaşılmaktadır.⁷² Buna göre bu kavramları bu şekilde bir yaklaşımdan ziyade imanla irtibatları bakımından ele almak daha uygun olacaktır.

Buraya kadar söylenenlerden de anlaşılacağı gibi Ebu Hanife'nin konuya ilişkin yaklaşımında dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri, onun mürtebib-i kebire dışındaki konulara dair duruşunu tespit etmektir. Hemen baştan ifade edelim ki nasslar hakkında te'vil yoluyla farklı bir yoruma sahip olmanın tekfirle ilişkilendirilmesine itiraz eden Ebu Hanife'nin bu noktada sergilediği geniş yelpazeli yaklaşımı özenle takip etmek gerekir.⁷³

Bu noktada ehl-i kible'ye ilişkin yapılan izah önemlidir. Zarurat-ı diniyyeden olan bütün hususları kabul edenler ile bu hususta bir ihmalkarlık ve kusurda bulunanlar ehl-i kibleye dahil edilmektedir. Ebu Hanife, kullar arasında meydana gelen tekfir ile Allah'a karşı işlenen suçlara bağlı tekfir arasında bir ayırım yapmaktadır. Allah'a ortak koşmak ve ona karşı işlenen suçlar ve haramlar ile onu yalanlamak küfür olmakta, onun kullarına karşı yapılan haksızlıklar ise küfür kapsamında değerlendirilmemektedir. Dolayısıyla Allah'ı ve Rasulü'nü

⁷² Ebu Hanife, *el- 'Âlim ve 'l-müte 'allim*, 16-18.

⁷³ Ebu Hanife, *Fıkhü 'l-ebşât*, 50-51; Ebû Hanîfe, *el- 'Âlim ve 'l-müte 'allim*, 16-17; Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü 'l-Ebsat*, 47.

yalanlayan kimse ile Allah'ın kullarından birisini yalanlayan kişinin durumu aynı değildir.⁷⁴

Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Ebu Hanife, ehl-i kiblenin tekfiri meselesini esasen amelin imândan bir cüz' olmadığı anlayışına⁷⁵ bağlı olarak ele almaktadır. Burada konunun özü İslâm toplumunun bütünlüğü ve diriliği olduğuna göre herhangi bir sebeple mümine tekfir gözüyle bakmanın mahzurları öne çıkmaktadır. Bu çerçevede ifade etmek gerekir ki, Ebu Hanife'nin tevbe ve şefaât konularına yaklaşımı, esasında tekfir meselesini anlama ve yorumlama biçimine uygun düşmektedir. O, tevbenin gerçekte kulun Allah'a sığınması anlamında olmasından hareketle Allah ile olan irtibat konusunda dinamik bir durumu temsil etmektedir. Bundan dolayı imân ve küfrün ortaya çıkmasında Ebu Hanife'nin "lütuf" ve "hizlan" kavramlarına vurgu yapması onun zihninde konunun nasıl bir yer tuttuğunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla imânın tezahüründe lütuf unsuru aynı şekilde tevbe konusunda da mevzubahis olmaktadır. Şöyle ki, tevbe sayesinde insan Allah'ın lütfunu ve rahmetini umduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁶ Yine Ebu Hanife'nin tevbe ve şefaât konusuna yer vermesini de bu kapsamda değerlendirmek gerekir. Esasen tevbe konusu Ebu Hanife açısından ilahi bir lütuf olarak ele alınmıştır.⁷⁷

3.2.Ebu Hanife'nin Tekfir Bağlamında Ele Aldığı Hususlar

Ebu Hanife'nin ehl-i kible tamlamasını merkeze alarak kurduğu sisteme göre "Kâbe'ye yönelerek namaz kılan her insanın" mü'min

⁷⁴ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 35.

⁷⁵ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 87; Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ebîsât*, 46. Ayrıca Bkz. Beyazizâde, *el-Uşûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 108.

⁷⁶ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 20.

⁷⁷ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 74-75. Ayrıca Bkz. Beyazizâde, *el-Uşûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 117, 138.

kabul edilmesi gerekmektedir. Onun benimsediği ve daha sonraki Sünnî kelâmcıların bir prensip olarak kabul etmesiyle tekfir konusunda bir hassasiyetin vurgulandığı anlaşılmaktadır. Daha önceki kısımlarda bu ilkeye aykırı bazı örnekler üzerinde durulmuştu. Bu bölümde ise sözü edilen ilkeyi ilk defa ortaya atan ve bu anlamdaki duruşu tespit edilen Ebu Hanife'nin kelâmî anlamda ihtilafa konu olan bazı meselelerdeki yorum ve değerlendirmelerine ehl-i kible ve tekfir bağlamında yer verilecektir. Böylece onun nezdinde tekfirin problematik boyutu ortaya konacaktır.

Ebu Hanife tekfir hususunda genel olarak kulun dünyevî ve uhrevî hükmünü ifade eden “ikrar” ve “amel”i esas alarak hareket etmektedir. Buna göre gerçekte imân etmeyen birisine mü'min nazarıyla bakmanın bir mahzuru yok iken tersi bir durumun bazı mahzurları barındırdığını düşünmektedir.

Sözü edilen durumlardan biri de “insanın bizzat kendisinin kâfir olduğunu ifade ve itiraf etmesi”dir. Ebu Hanife'ye göre kendisinin açıkça kâfir olduğunu beyan eden bir kimsenin tekfirinde bir mahzur bulunmamakla birlikte⁷⁸ onu mü'min olarak isimlendirmek gerektiğini savunmaktadır.⁷⁹

Yine Ebu Hanife “senin dininle veya yaptığın kullukla benim bir ilgim yoktur” diyen birisi için hemen küfürden söz etmenin de mahzurlu olduğunu düşünmektedir. Bu durumda onun bu sözü Allah'ın diniyle mi yoksa benim inandığım dinle mi ilgili olarak söylediğini te'yd ettikten sonra birincisini kastettiği anlaşılırsa küfürden söz etmek

⁷⁸ Ebu Hanife, *el- 'Âlim ve'l-müte 'allim*, 35-36.

⁷⁹ Beyazizâde, *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 91.

mümkün olur.⁸⁰ Dolayısıyla Ebu Hanife, inançla alakalı söylenen bu tür bir sözün tekfire konu edilmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Burada ifade edilmesi gereken bir husus da Ebu Hanife'nin tekfirle irtibatlandığı konuların bir kısmının “zarurat-ı diniyyeden” bir şeyi inkâr etmekle alakalı olmasıdır. Örneğin Hz. İsa'nın ve Musa'nın peygamber olmadığını iddia etmek veya kâfir olan birisinin cennetlik veya cehennemlik olacağı hususunda bir kuşku duymak küfre götürür. Aynı şekilde Allah'ın kendisine namazı, orucu ve zekâtı farz kıldığını bilmediğini söyleyen birisi, ilgili âyetleri⁸¹ inkâr ettiğinden küfre girer. Esasen şek, şüphe ve tereddüt gerçekte yakînî bir durumu ifade eden imânın zıddı bir durum olmasından ötürü küfrü gerektirir.⁸² Birisinin bizim imânımızın doğru olmadığını düşünerek bizden ve imânımızdan beri olduğunu söylemesini küfür kapsamına almayı mümkün görmeyen Ebu Hanife'ye göre böyle bir insanın yaptığı şey hakikate aykırılıktan ibaret olmaktadır.

Ebu Hanife sıfâtullah meselesini incelediği yerde Allah'ın sıfatlarının mahlûk olmadığına dikkat çeker. Dolayısıyla bu hususta bir yaratılmışlıktan söz eden ya da bir tereddüt hali yaşayan birisinin Allah'ı inkâr etmiş olacağını düşünür.⁸³ Burada sıfatlar meselesiyle alakalı kadîm tartışmaların ötesine geçen bir yaklaşımı izlemek mümkündür. Ebu Hanife sıfatların zâtla olan münasebetinde meydana gelen polemiklerden ziyade Allah'a yaratılmışlık nispet etmeye

⁸⁰ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 36.

⁸¹ el-Bakara, 2/43, 183; Rum, 30/17.

⁸² Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ebîsât*, 53-55. Ayrıca Bkz. Beyazizâde, *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 90-91.

⁸³ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, 70.

odaklanarak bir çerçeve oluşturmakta, tekfiri de bu bağlamda ele almaktadır.

Bilindiği gibi kabir azabını inkâr eden fırkaların başında Cehmiyye gelmektedir. Ardından bu fırkayı Mu‘tezile’nin takip ettiği kabul edilmektedir. Kabir azabını kabul etmeyenlerin helaka uğrayan Cehmiyye gibi olduğunu söyleyen⁸⁴ Ebu Hanife, burada ilgili âyetler hakkında te’vil ve tenzil ayrımı yapmayı uygun görmeyerek te’vili ve tenzili aynı olan âyetleri inkâr edenin küfründen söz etmektedir. Bu hususta tekfirden söz etmesine rağmen te’vilin tekfir kapsamına girmediği zımnen ifade edilmiş olmaktadır.

İnsanın fiilleri ve özgürlüğü konusunda Ebu Hanife hayır ve şer olan bütün fiillerin Allah’tan olduğunu belirterek bunları Allah dışında bir varlığa nispet eden şahsın tevhid inancından sapmış olduğunu kabul eder. Halku’l-Kur’an konusunda Kur’an’ın hem lafız hem mânâ itibariyle yaratılmışlığını düşünen birisinin kâfir olacağını savunması⁸⁵ ilginçtir. İmâmet meselesinden söz ettiği yerde ilk dört halifenin hilâfet sıralaması aynı zamanda fazilet sıralamasıdır. Kur’an’ın onlar hakkında “(Hayırda) önde olanlar, (ecirde de) öndedirler). İşte bunlar, naîm cennetlerinde (Allah’a) en yakın olanlardır⁸⁶ buyurmasını delil alan Ebu Hanife, adı geçen sahâbilere buğzedenlerin münâfik ve kötü kimseler olduklarını söylemektedir.⁸⁷ Onun burada “kötü kimseler” ifadesiyle ne kastettiği anlaşılacakla birlikte “münâfik”la söylenmek istenen şey açık değildir. Öte yandan her türlü iftira ve iddialardan beri olduğunu söylediği Hz. Aişe’ye zina isnadında bulunanları imân ve

⁸⁴ Ebu Hanife, *Fıkhü’l-ıbsât*, 57.

⁸⁵ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 88.

⁸⁶ el-Vâkıa, 56/10-13.

⁸⁷ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 89.

küfür kavramlarının dışında “Rafızî” olarak nitelemekle yetinmesi dikkat çekicidir.⁸⁸

Herhangi bir şeye ilişkin “korku” ve “ümit” taşıyan kimsenin itikadî durumunu tekfir bağlamında değerlendiren Ebu Hanife, böyle birisinin kendisi hakkında bir fayda veya zararın gerçekleşmesini⁸⁹ ilahi izinden bağımsız olarak incelemesini küfür kapsamına alarak yorumlar.⁹⁰

Allah'ın nimetlerini inkâr etmeyi (nimet küfrü), “bir insanın nimetlerin Allah'tan olduğunu kabul etmemesi” olarak tanımlayan Ebu Hanife'ye göre insanın karşılaştığı çeşitli nimetlerden herhangi birini reddetmesi veya yok sayması ya da onun Allah'tan olmadığını düşünmesi Allah katında küfür olarak değerlendirilecektir.⁹¹

Allah'ın yarattığı şeyler/varlıklar arasından birini inkâr edip bu hususta herhangi bir tereddüt duyarak “bunun yaratıcısının kim olduğunu bilmiyorum” diyen birisi “Allah her şeyin yaratıcısıdır”⁹² âyetine aykırı davrandığından ötürü kâfir olur. Yine o, “Allah'ın namazı, zekâtı ve orucu farz kıldığını bilmiyorum” şeklindeki bir söylemin konuyla alakalı âyetleri⁹³ inkâr etmesi anlamına gelmesinden ötürü küfür olarak değerlendirir. Buna karşın Ebu Hanife'ye göre “ben bu âyetlere inanıyorum, fakat te'vil ve tefsirini bilmiyorum” diyen bir kimsenin küfründen söz edilemez.⁹⁴ O, tekfir kapsamına almadığı son noktayı böyle değerlendirirken esasen meselenin te'vil ve tefsire konu

⁸⁸ Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, 90-91.

⁸⁹ “Onlar, Allah'ın nimetini bilirler, sonra da inkâr ederler. Onların çoğu kâfirlerdir.” Nahl, 16/83.

⁹⁰ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 37.

⁹¹ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 42.

⁹² En'am, 6/103.

⁹³ Bakara, 2/43, 83, 110, 178.

⁹⁴ Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ebşât*, 46.

edilmesi durumunda nasıl davranılması gerektiğini ilkesel bazda ortaya koymaktadır. Bu durumda Ebu Hanife'nin kelâmî anlamdaki ihtilafları tekfir kapsamına sokmadan fikri ihtilaflar niteliğinde görmek gerektiğini savunduğunu görmek gerekir.

Son olarak yukarıda iki bölümde ele alınan konular bağlamında ehl-i kıblenin tekfir edilmemesine ilişkin ilke ile genel anlamda tekfirin tam olarak birbirinden ayrılmadığı görülmüştür. Nitekim Ali el-Kârî, ehl-i kıblenin tekfir edilmemesi şeklindeki ilkesiyle bazı kelâmî meseleler etrafında meydana gelen ihtilaflarda tekfirin mevzubahis edilmesini bir çelişki olarak görmektedir.⁹⁵ Genel olarak kabul edilen ilke ile bazı ihtilaflı kelâm meselelerinde tekfirin kullanılmasını çelişki olarak gören Ali el-Kârî'ye göre mütekellim, prensiplerle hareket ederken fetva ehlinin icthadi olarak tekfirden söz ettiğini düşünerek ikisi arasında bir ayırım yapmak gerektiğini savunur. Buna göre kible ehlinin tekfir edilmemesi gerektiğini beyan etmek kelâmcıların işi, onlara kâfir demek ise müçtehitlerin yaptığı bir şeydir. Bununla birlikte yukarıda örneği verilen bazı hususlarda görüldüğü gibi kelâmcılar arasında tekfirin dile getirilmesinden uygulamanın böyle olmadığı anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Yaşadığı dönemde ortaya çıkmış olan itikadî problemlere ilgi duyan Ebu Hanife bunları gündemine almak suretiyle Kur'an ve sahih hadislere dayanarak akaid esaslarını aklen desteklemeye ve temellendirmeye önem veren ilk dönem âlimleri arasında yer

⁹⁵ Ali el-Kârî, *Şerhu fıkhî'l-ekber*, 271-272.

almaktadır. Nakli ihmal etmeden naklin ışığında aklı önemseyen bu tavır, örneğin Allah'ın varlığının inkârcı gruplara karşı savunulması ve ispatlanması maksadıyla “ihtira” ve “inâyet” delillerini kullanmasıyla devam ettirilmiştir. Dahası bu delili kullanan ilk isim olarak tanınması Ebu Hanife'nin bu alanda sahip olduğu konumun büyüklüğünü gözler önüne sermektedir.

İmân ile amel arasındaki münasebetin varlığını ihmal etmeme gayreti güttüğü anlaşılan Ebu Hanife açısından insanın işlediği günahların elbette bir karşılığı bulunmaktadır. Ancak bu karşılık asla imânın zıddı olan küfür olarak gerçekleşmemektedir.

Ehl-i kiblenin tekfiri meselesinin Ebu Hanife açısından öncelikle mürtekb-i kebare bağlamında ele alındığını anlamak zor olmamaktadır. Çeşitli alt ve yan başlıkların mevzubahis olduğu tekfir meselesine ilişkin en önemli kavram hiç şüphesiz “ehl-i kible” olmaktadır. Ebu Hanife'nin tekfir söylemine karşıtlığının “ehl-i kiblenin tekfir edilmemesi” şeklinde ilkesel bir duruma dönüşmesi, aslında sosyolojik olarak mü'minlerin bir arada ve bir bütün olmalarını sağlamak şeklindeki gayeye matuf bir çaba olarak görülmelidir. Kâbe'yi kible olarak görenleri tekfir etmenin mümkün olmadığını düşünen Ebu Hanife'nin tekfir konusunu yalnızca ehl-i kible açısından değerlendirmesi onun meseleye bakış zaviyesini anlamak bakımından önemlidir.

Ölçülerine riayet etmeden tekfiri rastgele kullanan grup olarak öne çıkan Haricîlere karşı gösterilecek tavrı değerlendiren Ebu Hanife, onları tekfir etmeyi doğru bulmadığını ifade eder. Böylece o imân ile küfrün gerçekleştiği yerin kalp olduğunu savunduğunu göstermektedir. Bu çerçevede nasslarla ilgili te'vil yoluyla farklı bir yoruma sahip

olmanın tekfirle ilişkilendirilmesine itiraz eden Ebu Hanife'nin bu noktada sergilediği geniş yelpazeli yaklaşımı dikkatle izlemek gerekir.

Ebu Hanife, Allah'ın sıfatlarının yaratılmış olduğundan söz eden ya da bir tereddüt hali yaşayan birisinin Allah'ı inkâr etmiş olacağını düşünmektedir. Yine kabir azabının inkâr edilmesi meselesinde ilgili âyetler hakkında te'vil ve tenzil ayrımı yapmayı uygun görmeyerek te'vili ve tenzili aynı olan âyetleri inkâr edenin küfründen söz etmektedir. Bu hususta tekfiri dile getirmesine rağmen te'vilin tekfir kapsamına girmediği zımnem ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Halku'l-Kur'an konusunda Kur'an'ın hem lafız hem mânâ itibariyle yaratılmışlığını düşünen birisinin kâfir olacağını savunması ilginçtir. Öte yandan her türlü iftira ve iddialardan beri olduğunu söylediği Hz. Aişe'ye zina isnadında bulunanları imân ve küfür kavramlarının dışında "Rafizî" olarak nitelemekle yetinmesi dikkat çekicidir.

Son olarak Zarurat-ı diniyyeden olan bütün hususları kabul edenler ile bu hususta bir ihmalkarlık ve kusurda bulunanlar ehl-i kibleye dahil edilmektedir. Böylece Ebu Hanife, kullar arasında meydana gelen tekfir ile Allah'a karşı işlenen suçlara bağlı tekfir arasında bir ayrım yaptığını ifade etmek gerekir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. *İslam'da itikâdî mezhepler ve akaid esasları*, Çev. Mustafa Saim Yeprem Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Akkuş, Süleyman. “Balıkesir’li Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî’nin Elfâz-ı Küfür Değerlendirmeleri Üzerine Bir Zihniyet Çözümlemesi”, *Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivî*. Ed. Mehmet Bayyigit v.dğr. Balıkesir: 2: 19-45. 2019.
- Altıntaş, Ramazan. “Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) Akıl-Vahiy Anlayışı”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 2/1, (2004): 3-22.
- Altıntaş, Ramazan. “Ebû Hanîfe’nin Kelâm Metodu ve “el-Fıkhü'l-Ekber” Adlı Eserine Yöneltilen Bazı İtirazlar”, *İslâmî Araştırmalar*, 15/1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı], (2002): 185-205.
- Arslan, Hulusi. “Ebû Hanîfe’nin İtikâdî Görüşleri” *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 12/24, (2019): 37-68.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir. *el-Farq beyne'l-fırağ ve beyânü'l-fırqati'n-nâciye minhüm*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Dârü't-Türas, ts.
- Bedevi, Abdurrahman. *Mezâhibü'l-islâmiyyîn*. 2 c. 2. bs. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1979.
- el-Beyazizade, Kemaleddin Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin el-Bosnevi. *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*. haz. İlyas Çelebi. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014).

- el-Beyazizade, Kemaleddin Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin el-Bosnevi. *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzak, Pakistan: Zam Zam Publishers, 2004.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Hâricîliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik", *İç Tehdit ve Riskler Işığında İslâm Dünyasının Geleceği* İstanbul: İnsamer, 2016.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfî'l-muşallîn*, yay. haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Çelebi, İlyas. "el-Uşûlü'l-münîfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 42: 220-221.
- Ebu Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-ekber*, Haz. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV yayınları, 2011.
- Ebu Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, Haz. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV yayınları, 2011.
- Ebu Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanife, *Fıkhü'l-ebîsât*, Haz. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV yayınları, 2011.
- Eraslan, Yunus. "Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi" Doktora Tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2019.
- Eraslan, Yunus. "Klasik Kelâm İlminde İmanın Sosyal Boyutu" *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*. 28, (2020).
- Esen, Muammer. "Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2, (2011).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İslâm'da Müsamaha (Fayşalü't-tefrika)*, Çev. Süleyman Uludağ İstanbul: Dergah yayınları, 2013.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Haz. İbrâhim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl*, haz. Ahmed Şemseddin Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1416.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Taassuba Dayalı Din Anlayışı Karşısında Ebu Hanife Örneği”, *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-*, 13/20, (2004): 59-78.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Abdülhalim Mahmud, Süleyman Dünya Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1963.
- Kalaycı, Mehmet. “Kutuplaşma, Konumlanma ve Ayrışma Zemini Olarak Mezheplerde Tekfir ve Tadrîl Olgusu”, *Hayatın Anlamı İmân*, Ed. Murat Sülün İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Karaağaç, Hilmi. “Ehl-i Sünnet'e Göre Tekfir Problematikliği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40, (2013): 163-186
- el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali. *Şerhu kitâbi'l-fıkhî'l-ekber*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Koloğlu, Orhan Şener. “Mu'tezile'nin Temel Öğretileri”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 12/2 (2017): 43-80.
- Kurt, Fatih. “Şehzade Korkud'a Göre İman-Küfür Sınırı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 56, (2020): 147-170.
- Laoust, Henri. *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı-Sabri Hizmetli, İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.

- Malatî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman. *et-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'* Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Kitâbü't-tevhîd* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İsam Yayınları, 2003.
- el-Murtaza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin Şerif. *el-İntisar*, Kum: Menşuratü'ş-Şerif Er-Radi, 1971.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Kitâbu't-temhîd fî uşûli'd-dîn*, Kahire: Daru't-Tabaati'l Muhammediyye, 1986, 193-194.
- Öz, Mustafa. “Ali el-Esvârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, 2: 391-392.
- Sarıtaş, Kamil. “Ebu Hanife'nin Akıl Anlayışı”, *Uluslararası İmam-ı Azam ve Birlikte Yaşama Hukuku Sempozyumu Tebliğleri, 7-8 Mayıs 2015*, (2015), 109-127.
- Şirinovi Aqil. “İslam Mezhepleri Tarihinde Tekfir”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, (2009): 11/172-189.
- Taşköprüzade, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi. *Miftahü's-saade ve misbahü's-siyade fî mevzuati'l-ulum*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, 1968, 3. c.
- et-Teftâzânî, Sa'düddin Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-'Aķā'id*, 4. bs. Haz. Taha Hakan Alp, İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- et-Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer. *el-Maķāşid fî 'ilmi'l-keķâm*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

- Tunç, Cihat. “Ca’fer b. Harb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, 6: 549-551.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebu Hanife”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, 10: 138-143.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Tekfir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 2011, 40: 350-356.
- Yurdagür, Metin. “Ehli Kible” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, 10, 515-516.

EXTENDED SUMMARY

THE PROBLEMATIC DIMENSION OF TAKFİR IN ABU HANİFA

The second Hijri century is an era in which there were many developments in Islamic theology and Kalam. The existence and attributes of God are the first topics that were discussed. Mutakallims (scholars of Kalam) expressed different comments and views on many issues. It is possible to encounter the first representative of Kalam during this period. One of these scholars, Abu Hanifa, should be regarded as one of the theorists of rational religious discourse who did not remain indifferent to important issues of the period.

Abu Hanifa, whose views were partly continued by Ash'arism and mostly by Maturidiyya, demonstrates that he took part in Kalam methodology on religious issues in his time. The fact that Abu Hanifa, drawing attention with this perspective, is one of the remarkable figures

in justifying religion on mind and that he has views which could be regarded as nomism, comes up with the issue of "Takfir of Ahl al-Qibla" once again.

It is important to explain the meaning behind Ahl al-Qibla in order to understand the idea that limits the concept of takfir to Ahl al-Qibla. Ahl al-Qibla is generally defined as "those who believe that praying by turning to the Kaaba is fard". Considering that Ahl as-Sunnah adopts and accepts this matter as a principle, it becomes obligatory to accept the quasi-impossibility of takfir.

The judgment regarding an individual's belief is not a question of an outer factor. Therefore, takfir, which is used to express the religious position of an individual regarding theology, should be seen as an issue aimed at identifying the religious identity and judgment of an individual who has committed great sins. This attribution is crucial in terms of providing Tawhid (monotheism)/oneness of believers in a sociological way or destroying this unity.

On the other hand, the crucial point is that the subject transcends the relationship between belief and deeds; thereby turning into another medium. Accordingly, it is a question of a "sociological blasphemy" instead of a "theological blasphemy"; thereby causing serious social obstacles. In this regard, the issue of takfir constitutes a very vivid problem in Kalam that has been discussed since the earliest period of Islam.

It is possible to mention an enlargement in the field of takfiri because of the fact that it was used as a weapon against different ideas and thoughts, which had only been an issue of murtakib al-kabirah in the beginning. At this point, it is important to focus on the problematic

dimension of takfir, specific to Abu Ḥanifa and to identify his position. Takfir as a problem, has brought about the principle that "Ahl al-Qibla should not be subject to takfir", which is a principle encompassing believers. Identifying the approach of Abu Ḥanifa on takfir and especially Ahl al-Qibla is of the utmost importance.

It should be accepted that the position of Abū Ḥanīfa, who was the first person to introduce this concept and principle, is of a more conservative nature. The fact that he investigated takfir based on the issue of takfir of Ahl al-Qibla in the context of discussions on the relationship between deeds and belief makes it necessary for researchers to evaluate him in a separate position. Drawing attention to the concepts of tafsir and ta'wil, Abu Ḥanifa holds the belief that contradictory ideas and views in this context should not be subject to takfir. Instead, they should be discussed under a different category. In this way, Abu Ḥanifa regards takfir as an individual's rejection to a clear nass or religious principle. In this case, the question of how this issue should be treated arises.

Abu Ḥanifa, who thinks that it is not possible to make use of takfir on those who regard the Kaaba as Qibla, limits takfir only to Ahl al-Qibla. This is an important aspect in order to understand his perspective on the matter. Because Abu Ḥanifa thinks that everyone is subject to the religion of Muhammad; however, since everyone who is a sinner could also be a believer, they cannot be treated as kafir. Since the main distinctive point on the subject is theology, the issue of kufr is based on the idea of regarding haram as halal (istihlal). Therefore, the issue is related to the fact that the matter on istihlal is not fixed with Al-Khabar Al-Vâhid, but is based on definitive evidence. Although the denial of a

subject based on Al-Khabar Al-Vâhid is not regarded as kufr, it is seen as fasiq. As a matter of fact, it is necessary to assess Ali al-Qari's defense stating that the rejection of Punishment of the Grave by Mu‘tazila should not be seen as kufr in this context.