

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Haziran / June 2022, 18: 395-428

Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri

Yunus ERASLAN

Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7Aralık Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,

Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı

Assist. Prof., Kilis 7Aralık University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Kalam and Islamic Sects

Kilis/Turkey

yunus.eraslan@kilis.edu.tr

orcid.org/ 0000-0003-2439-1950

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 2 Nisan / April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 30 Mayıs / May 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 18 **Sayfa / Pages:** 394-428

Atıf / Cite as: Eraslan, Yunus. "Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri [Theological Views of Bedreddin Aynî as a Hanafî Muhaddith]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 18 (June 2022): 394-428

<https://doi.org/10.18498/amailad.1097690>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/amailad>.

Theological Views of Bedreddin Aynī as a Hanafī Muhaddith

Abstract

In the early period of Islamic thought, the conflict between the Ahl al-ḥadīth and the supporters of rey showed itself in many disciplines, especially fiqh and kalām. Accordingly, it is possible to see that the Ḥanafī-Māturīdī school of kalām and the Salafī ḥadīth understanding diverge on many issues in matters of faith. This study aims to examine the theological views of Ḥanafī ḥadīthists by taking as reference Bedreddīn Aynī, who evaluated the works of important names of ḥadīth from a Ḥanafī perspective with his commentaries. Aynī's importance is not only related to the Ḥanafī perspective of the people of ḥadīth, but also the time and geography he lived in. Because he lived in a period when different views were tried to be reconciled within the Ahl as-Sunnah, while the Islamic world was struggling with many threats both internally and externally. In this regard, although he represented the Ḥanafī school, he tried to reconcile different views among the Ahl as-Sunnah in terms of their results. It is possible to see this in the commentary he wrote on Bukharī's work. As a matter of fact, he examined the basic issues of the science of kalām in the axis of Ash'arīsm and Ḥanafī-Māturīdī, and from time to time he favored Ash'arīsm. So, this study in the context of divinity, prophecy, the hereafter and faith; It examines the reinterpretation of Salafī, Ḥanafī-Māturīdī and Ash'arī understanding in the mentioned period.

Aynī, who was close to the Ash'arī idea from time to time on the issues of divinity, made his general preference for the Ash'arīsm, which is more popular in the geography he lived in, instead of the Hanafīsm he was affiliated with. In this context, he has entered into an idea that the power of Almighty Allah is prioritized, especially divine and human actions and destiny. On the subject of adjectives, after revealing the views of the sects, he made the same preference, although he did not take a clear stand on controversial issues. In this respect, he accepted the Ash'arī idea instead of the Hanafī thought about the de facto attributes that are in dispute between the two important branches of the Ahl as-sunnat. When we come to the issues related to prophethood, it is possible to observe the effects of the geography in which he lived. For example, instead of accepting the general view that women were not prophets, he preferred the Ash'arī idea on this issue. It is seen that he thinks in accordance with the general acceptances within the Ahl as-Sunnah on the issues related to death and its aftermath. However, what makes him most important is his attitude towards matters of faith. Because while he was annotating Bukhari's work, which was not in his own opinion, he sometimes opposed him. In this context, while he was subject to Hanafī understanding regarding the definition of faith, he also

advocated Ash'arî thought in other matters related to faith. Therefore, although his general attitude plays a unifying and conciliatory role in Ahl as-sunna, it is seen that he tends to Ash'arî thought from time to time. Essentially, his preference in these matters was to put into practice the Hanafism manifested in the geography where he lived, rather than being neither a full Hanafite nor a full Asharite. In this respect, it can be said that the Tahavî version of Hanafî thought is a more reasonable characterization for Aynî instead of the Mâturidî version. As a result, although Bedreddin Aynî is subject to Hanafî thought in legal matters, he did not follow a path in parallel with Hanafism in matters that fall within the field of kalâm, and some differences emerged in his thinking. The fact that he lived in a geography where Hanafism was relatively weak has a lot to do with this. However, it is also important that the time he lived went through a phase in which the Muslim geography gave important tests. He did not ignore the experience of the past and tried to remove the definite lines between the sects about faith.

Keywords: Kalâm, Hadîth, Hanafî-Mâturîdîsm, Ash'arîsm, Aynî.

Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri

Öz

Erken dönem İslâm düşüncesinde hadis ehli ile rey taraftarları arasındaki ihtilaf başta fıkıh ve kelâm olmak üzere birçok disiplinde kendisini göstermiştir. Buna bağlı olarak inanç konularında Hanefî-Mâtürîdî kelâm ekolüyle Selefi hadis anlayışının birçok konuda birbirinden ayrıştığını görmek mümkündür. Bu çalışma hadis ehlinin önemli isimlerinin eserlerine yazdığı şerhlerle, onları Hanefî bir bakış açısıyla değerlendiren Bedreddin Aynî'yi referans alarak, bir Hanefî hadisçinin itikadî görüşlerini incelemeyi hedeflemektedir. Aynî'nin önemi yalnızca hadis ehlinin görüşlerine Hanefî bir açıdan bakmasıyla ilgili olmayıp, yaşadığı zaman ve coğrafyanın dinî, kültürel ve mezhebî arka planının da bunda etkisi vardır. Zira o, İslâm dünyası içte ve dışta birçok tehditle mücadele ederken, Ehl-i sünnet içinde farklı görüşlerin uzlaştırılmaya çalışıldığı bir dönemde yaşamıştır. Bu münasebetle o, her ne kadar Hanefî ekolü temsil etse de Ehl-i sünnet içinde farklı görüşleri uzlaştırmaya çalışmıştır. Bunu onun Buhârî'nin eserine yazmış olduğu şerhte görmek mümkündür. Nitekim o, kelâm ilminin temel konularını Eş'arîlik ve Hanefiliğin Tahavî versiyonu ekseninde ele alarak incelemiş ve tercihlerini zaman zaman Eş'arîlik'ten yana da koymuştur. Şu halde bu çalışma ulûhiyyet, nübüvvet, sem'iyât ve imana dair konular bağlamında; Selefi, Hanefî-Mâtürîdî ve Eş'arî anlayışın söz konusu dönemde yeniden yorumlanmış halini incelemektedir.

Ulûhiyyet konularında zaman zaman Eş'arî fikre yakın duran Aynî, genel tercihini bağılı bulunduğu Hanefîlik yerine yaşadığı coğrafyada daha popüler olan Eş'arîlik'ten yana yapmıştır. Bu bağlamda başta ilahî ve beşerî fiiller ve kader konusu olmak üzere Yüce Allah'ın kudretinin öncelendiği bir düşünce içine girmiştir. Sıfatlar konusunda ise mezheplerin görüşlerini ortaya koyduktan sonra tartışmalı meselelerde net bir tavır belirlememekle birlikte yine aynı tercihte bulunmuştur. Bu itibarla Ehl-i sünnet'in iki önemli kolu arasında ihtilafı olan fiilî sıfatlar konusunda Hanefî düşünce yerine Eş'arî fikri kabul etmiştir. Peygamberlikle ilgili hususlara geldiğimizde ise yaşadığı coğrafyanın etkilerini gözlemlemek mümkündür. Örneğin kadınlardan peygamber olmadığı yönündeki genel görüşü kabul etmek yerine bu konuda da Eş'arî fikri tercih etmiştir. Ölüm ve sonrasıyla ilgili meselelerde onun Ehl-i sünnet içinde genel kabuller doğrultusunda düşündüğü görülmektedir. Bununla beraber onu asıl önemli kılan şey imana dair konulardaki tavrıdır. Zira o kendi düşüncesinde olmayan Buhârî'nin eserini şerh ederken zaman zaman ona muhalefet etmiştir. Bu bağlamda imanın tanımı hususunda Hanefî anlayışa tabi olurken, imanla ilgili diğer konularda Eş'arî düşünceyi savunduğu da olmuştur. Bundan dolayı onun genel tavrı Ehl-i sünnet içinde birleştirici ve uzlaştırıcı bir rol üstlenmekle birlikte zaman zaman Eş'arî düşünceye meylettiği görülmektedir. Esas itibarıyla onun bu konulardaki tercihi ne tam bir Hanefîlik ne de tam bir Eş'arîlik olmaktan daha çok Hanefîliğin yaşadığı coğrafyada tezahür etmiş halini uygulamaya sokmak olmuştur. Bu itibarla Hanefî düşüncenin Mâtürîdî versiyonu yerine Tahavî versiyonunun Aynî için daha makul bir niteleme olduğu söylenebilir. Netice itibarıyla Bedreddin Aynî hukuki konularda Hanefî düşünceye tabi olmakla birlikte kelâm ilminin ilgi alanına giren meselelerde, Hanefîliğin paralelinde bir yol izlemeyip düşüncesinde birtakım farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bunda onun Hanefîliğin nispeten zayıf olduğu bir coğrafyada yaşamış olmasının etkisi çoktur. Ancak onun yaşadığı zamanın Müslüman coğrafyanın önemli sınavlar verdiği bir evreden geçmiş olması da ayrıca bir öneme sahiptir. Buna bağılı olarak geçmişin tecrübesini göz ardı etmemiş ve inançla ilgili meselelerde mezhepler arası kesin ve aşılamaz kabul edilen çizgileri kaldırmaya çalışmıştır. Bu durum onu inançla ilgili meselelerde tek bir düşünce ve anlayışla sınırlandırmamış ve düşünce kalıplarını ortadan kaldırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Hadis, Hanefî-Mâtürîdîlik, Eş'arîlik, Aynî.

Giriş

Erken dönemden itibaren İslâm dünyasının önemli ilim merkezlerinden olan Kahire ve Dimaşk, Memlûkler zamanında önemli ilim ve kültür merkezleri haline gelmişlerdir. Özellikle Kahire ilim adamlarının özgürce fikirlerini beyan edebilme ve eserlerini yazabilme ortamı bulduğu bir merkez konumunda olmuştur. Bedreddin Aynî (öl. 855/1451) de bu zaman diliminde yaşamış ve dinî ilimler alanında faydalı eserler vermiş bir âlim olarak öne çıkmıştır.¹

Aynî'nin büyük dedesi Ahmed 14. yüzyılın başlarında Ankara'dan göçerek Halep'e yerleşmiş, babası orada doğmuştur. Aynî ise ailesinin daha sonra yerleştiği Ayıntab'ta 17 (veya 26) Ramazan 762 (21 Temmuz 1361) tarihinde doğmuştur. Bir ulemâ ailesine mensup olan Aynî, ilk tahsilini memleketinde yapmış, Ayıntab kadısı olan babasından fıkıh okumuş ve bir süre onun yerine kadılık yapmıştır. 1382'de babasının vefatından sonra Ayıntab'tan ayrılarak Besni, Kâhta ve Malatya'da tahsiline devam etmiştir. Daha sonra Kahire'ye yerleşen Aynî, ilmî sahada adını duyurmaya başlamış ve yöneticiler nezdinde itibar kazanarak muhtelif resmî görevlere getirilmiştir. Aynî, 4 Zilhicce 855 tarihinde vefat etmiş ve kendi kurduğu Medresetü'l-Ayniyye'ye (Kahire) defnedilmiştir²

Aynî bir Hanefî kadısı olsa da kelâmî konulardaki tercihinin tam bir Hanefîlik olduğu söylenemez. Bunda yaşadığı zaman ve coğrafyanın etkisi daha büyüktür. Nitekim onun yaşadığı zamanda Ehl-i sünnet mezhepleri arasında ihtilafın asgari düzeye indiği³ bir dönem olması hasebiyle ümmetçi bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu münasebetle o, itikadî tercihlerinde belirgin bir mezhep ismi kullanmak yerine, "Ehl-i sünnet" ya da "Ehl-i hak" ifadelerini kullanmayı tercih etmiştir. Zira geçmiş

¹ İsmail Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994), 27-45.

² Ali Osman Koçkuzu, "Bedreddin Aynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/271-272; Muhammed Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Bedruddin Ebu Firas (Kahire: y.y., 1324), 207-208; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 1/243-244.

³ Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1964), 3/377.

dönemlerde karşılaşılan Haçlı saldırıları ve Şî-Bâtınî tehdidine karşı birleştirici ve kucaklayıcı bir isim olarak Ehl-i sünnet ifadesi tercih edilmiştir. Öte yandan Aynî'nin yaşadığı coğrafyanın İslâm'dan önce ve sonra çok kültürlü bir bölge olması hasebiyle tek bir mezhebin anlayış tarzına indirgenmesi mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte Aynî'nin bazen bu genel ifadeleri kullanmak yerine Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Eş'arî kelâmcılarını referans alarak Ehl-i sünnetin görüşü adı altında Eş'arî mezhebinin görüşlerini ortaya koyduğu görülmektedir.⁴ Nitekim o kelâmî konularda bazen Eş'arî kelâmcılarının görüşlerine başvurmakta ve Ehl-i sünnetin görüşü adı altında Eş'arî mezhebinin görüşlerini ortaya koymaktadır.⁵ Ebû Hanîfe'ye atıflarda bulunsa da Mâtürîdî ve Semerkand kelâmcılarına yaptığı atıfların sayısı çok azdır. Buradan Hanefiliğin yalnızca bir fıkıh mezhebi değil aynı zamanda bir kelâm ekolü olarak da kabul edildiği sonucuna varılabilir. Mâtürîdîlik ise henüz modern dönemde yakaladığı şöhrete sahip değildir. Bu durumda Aynî'nin yaşadığı dönemde Eş'arîliğin Ehl-i sünnet içinde belirgin bir ağırlığından bahsetmek mümkündür. Öte yandan Hanefiliğin bölgede farklı bir versiyonunu temsil eden Tahâvî'nin hadis kitabına şerh yazması da ayrıca değerlendirilmesi gereken bir başka konudur. Bundan yola çıkarak onun fıkhıta Hanefî ancak kelâmî konularda Hanefiliğin farklı bir versiyonu olan Tahavî itikadıyla Eş'arîliği Ehl-i sünnet potasında telif ettiği söylenebilir. Dolayısıyla onu Ehl-i sünnet içinde tek bir mezhebin fikirleriyle sınırlandırmamak gerekmektedir.

Farklı alanlarda birçok eser yazan Aynî, özellikle İslâm düşüncesinde önemli hadis ve fıkıh eserlerine yaptığı şerhlerle bilinen bir alimdir.⁶ Bununla beraber onun *Şahîh-i Buḥârî*'ye yazdığı *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî* adlı eser diğerlerine göre daha çok kabul

⁴ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Amr (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 25/254.

⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Amr (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 25/254.

⁶ Onun hadis, tarih, fıkıh ve nahiv ilimleriyle ilgili başlıca eserleri şunlardır: *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*, *İkdü'l-cümân fi târihi ehli'z-zamân*, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, *Remzü'l-ḥakâ'ik fi şerhi Kenzi'd-dekâ'ik*, *el-Makâşidü'n-nahviyye fi şerhi şevâhidi şürûhi'l-Elfiyye*, *es-Seyfü'l-mühenned fi sîreti'l-Meliki'l-Mü'eyyed*.

görmüş bir kitaptır. Onu ayrıcalıklı kılan şey, Hanefî kimliğe sahip bir ismin üstü kapalı bir şekilde Ebû Hanîfe'nin eleştirildiği⁷ *Şahîh-i Buḥârî*'yi şerh etmek suretiyle, konjoktüre uygun olarak Ehl-i sünnet içinde telifçi ve uzlaştırıcı bir tavır içine girmiş olmasıdır. Bu münasebetle diğer eserlerine de müracaat etmekle birlikte genellikle *Umdetü'l-kârî* adlı eseri temel alınarak Aynî'nin itikadî görüşleri izah edilmeye çalışılacaktır.

1. Ulûhiyyet

Kelâm ilminde ulûhiyyet bahsi Allah'ın varlığı ve birliği çerçevesinde incelen bir konudur. Aynî'nin kaydettiğine göre bir kişinin yerine getirmesi gereken ilk vâcibin Allah'ı bilmek ve bu hususta nazar etmek olduğu hususunda âlimlerin icmâsı oluşmuştur.⁸ O, eserlerinde Allah'ın varlığı hususunda kelâmcıların sıklıkla kullandığı hudûs deliline yer verir. Naslar Allah'tan başka yaratıcı olmadığını beyan ettiği gibi akîlî burhan da buna kâil olmuştur. Bu temel görüşten yola çıkarak, İslâm'dan önce kadîm geleneklerin kalıntılarına ait olan tabiatın âlemi yarattığı, yedi kat feleklerin fâil olduğu, nur ve zulmetin yaratıcıları olduğu, göksel varlıkların ve arşın yaratıcı olduğu vb. görüşler bâtil olmuştur. Allah'ın dışındaki bütün varlıkların hâdis olması ve bir muhdise ihtiyaç duymaları, eğer bu muhdise olmazsa muhdes olmalarının mümkün olmamasından dolayı söz konusu görüş ve düşünceler geçerliliğini yitirmiştir.⁹ Hanefî-Mâtürîdî kelâm okulunda Yüce Allah'ın varlığını kastetmek anlamında O'nun için "şey" kelimesini kullanmak câizdir.¹⁰ Aynî'ye göre Hanefî itikatta olduğu gibi Zenâdika ve Dehriyye'ye karşı Yüce Allah'ın var olduğunu ispat etmek ve yokluğunu tekzip etmek amacıyla O'nun için "şey" kelimesini kullanmak câizdir. Bu bağlamda şey kelimesi mevcut kelimesiyle aynı anlama gelmektedir.¹¹

⁷ H. Hilmi Merttürkmen, *Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1976); 50.

⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/250.

⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/208.

¹⁰ Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 71; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007), 5/28; Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003), 34.

¹¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/166.

Allah'ın birliği ise genel olarak tevhîd akidesiyle ifade edilmiştir. Aynî'ye göre tevhîd Yüce Allah'ın zatında ve sıfatlarında tek olup, dengi ve benzerinin olmadığına inanmaktır. Başka bir ifadeyle tevhîd, diğer zatlara benzetmeksizin ve sıfatlarını inkâr etmeksizin Yüce Allah'ın zatını ispat etmek demektir.¹² Dolayısıyla Allah'ın birliği konusu genellikle O'nun zati ve sıfatları bağlamında anlaşılmıştır. Ona göre Yüce Allah'ın isimleri sıfatlarından müştaktır.¹³ Bu bağlamda erken dönemde tenzih ve teşbîh ekseninde kutuplaşmalara bağlı olarak anlaşılan zat-sıfat ilişkisi, sonraki dönemlerde Ehl-i sünnet anlayışı doğrultusunda izah edilmiştir. Nitekim Aynî'ye göre de O'nun isim ve sıfatları zatının ne aynı ne de gayrisidir. Ayrıca isim ve sıfatlar, isimle müsemmayı birbirinden ayıran Mu'tezile ve Cehmiyye'nin aksine mahlûk olmayıp ezelîdir.¹⁴

Aynî'ye göre Yüce Allah'ın sıfatlarını dört kısımda incelemek mümkündür. Bunlar, kadîm olduğu tartışmasız kabul edilen selbî sıfatlar ve vucûdî sıfatlar, mezhepler arasında ihtilaf konusu olan fiilî sıfatlar ve haberî sıfatlardır.¹⁵

Mütekaddimûn dönemde siyasi ve sosyal saiklerin de tesiriyle üzerinde kutuplaşmaların yaşandığı kelâm sıfatı ve buna bağlı olarak Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı meselesi, Aynî'nin yaşadığı dönemde teorik planda varlığını sürdürmüştür. O, kelâm sıfatı ve Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı hususunda üç farklı görüşten bahseder. Birincisi Ehl-i hakk'ın görüşü olup, Kur'ân mahlûk olmadığı gibi kelâm sıfatı da Yüce Allah'ın zatıyla kâimdir, bölünmez ve parçalanmaz veya yaratılmışların kelâmına benzemez. İkincisi, Mu'tezile Hâricîlik, Mürcie, Cehmiyye ve Neccâriyye'nin görüşüdür ki, onlara göre Yüce Allah mütekellim olup, örneğin levh-i mahfûzda kelâmın yaratıcısıdır. Bundan Kur'ân'ın mahlûk olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Üçüncüsü ise görüş sahiplerinin adı zikredilmeksizin bu konuda tevakkuf ederek Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığının bilinmeyeceğidir.¹⁶ Aynî Ehl-i sünnet'in fikirleri doğrultusunda Kur'ân'ın cisim ve mahlûk olmadığını

¹² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/122.

¹³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/126.

¹⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/142, 153.

¹⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/269.

¹⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/227-228.

403 | Y. ERASLAN / Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri
ifade eder.¹⁷ Allah'ın kelâm sıfatı zatiyla kâim olup O, ezeli ve ebedî olarak mütekellimdir.¹⁸

Kur'ân ve hadislerde geçen zahirde Yüce Allah'a beşerî özellikler atfeden haberî sıfatlar konusu da üzerinde durulması gereken bir husustur. Yüce Allah'a el, yüz, göz ve istiva etmek gibi beşerî eylem ve özellikler atfeden haberler, literal anlamıyla anlaşıldığında antropomorfist tanrı tasavvurlarına kapı aralanmıştır. Buna karşın O'nun beşer idrak seviyesinde anlaşılması bağlamında önemli olan bu sıfatları tamamen reddetmek de Yüce Allah'ın zatiyla ilgili olarak bilinmezliğe sebep olmuştur. Bu itibarla haberî sıfatların anlaşılma şekli kelâm ekollerinin tanrı tasavvurlarını belirleyici bir etken olmuştur. Aynî'ye göre müteşâbihlerle ilgili ilim ehli arasında temelde iki görüş vardır. Birincisi selefin tamamına yakınının görüşü olup, ilgili haberlere manalarını Allah'a havale ederek olduğu gibi iman etmek ve O'nun azametini yaraşır bir şekilde itikat etmekten ibarettir. İkincisi ise bazı kelâm âlimlerinin görüşü olup; ilgili haberleri Arapçayı, usûl ve furû kaidelerini bilen ehil kimseler tarafından Allah'a yaraşır bir şekilde te'vîl etmek gerektiğini ileri sürer.¹⁹ Bu taksime göre müteşâbih içerikli haberler duruma göre tefvîz veya te'vîl edilmek suretiyle anlaşılır.²⁰ Bu konuda âlimlerin ikiye ayrıldığını ifade eden Aynî'ye göre tefvîz yöntemini benimseyen Mütefavviza, Ali İmrân suresi 7. ayetten hareketle müteşâbih içerikli ayetlerin anlamını yalnızca Yüce Allah'ın bildiğine kâil olmuştur. Bu münasebetle bu ayet ve hadislerin anlamı O'na havale edilmelidir. Müevvile ismini verdiği te'vîl metodunu benimseyen âlimler ise aynı ayetten hareketle bu ifadelerin anlamını bilebileceklerini iddia etmişlerdir. Bu bağlamda ona göre tefvîz yöntemi *Eslem* iken te'vîl yöntemi *Ahkâm*dır. O, ta'tîle götüreceği düşüncesine sahip olduğu için Ebû Hanîfe'nin bu konularda te'vîle sıcak bakmadığını ileri sürerek, tefvîz yöntemini tercih etmektedir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda kelâmın hakikatte ne ifade ettiğini Yüce Allah'a havale edip, olduğu gibi kabul etmek gerekir.²¹ Nitekim Ebû Hanîfe de müteşâbihler konusunda te'vîle sıcak bakmayıp Yüce Allah'ın kendisini nasıl tavsif etmişse o

¹⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/234.

¹⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/237.

¹⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/369-370.

²⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 22/219; 25/124, 206.

²¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/235.

şekilde bilinmesi gerektiğinin altını çizmiştir.²² Ayetlerde geçen el, yüz, nefis, gazab ve rıza gibi nitelendirmeler keyfiyeti bilinmeyen sıfatlar olup, bunlar değişik şekillerde te'vîl edilirse O'nun sıfatları iptal edilmiş olur.²³ Ebû Hanîfe'nin de içinde bulunduğu erken dönem Selef ulemasının geneli müteşâbihler konusunda tefvîz yöntemini tercih etmekle birlikte, önceleri Mu'tezile kelâm okulunda kabul gören te'vîl yönteminin²⁴ sonraki dönemlerde Eş'arîlik ve Hanefî-Mâtürîdîlik gibi Ehl-i sünnet kelâm okulları arasında da yaygınlaştığı görülmüştür.²⁵

Müteşâbihlerle ilgili genel durum bu şekilde olmakla birlikte Aynî'nin bazen te'vîl yolunu tercih ettiği de söylenebilir. O, "Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir."²⁶ mealindeki ayetten yola çıkarak, Kur'an'da asıl olanın muhkem ayetler olduğunu ifade eder. Bu durumda müteşâbihler muhkemlere hamlolunarak te'vîl edilir.²⁷ Nitekim ona göre tefvîz, işin Allah'a bırakılması²⁸ anlamına gelip, şayet söz konusu haberler olduğu gibi bırakıldığında tecsîm ve teşbîh anlamına kapı aralanıyorsa, bunun önüne geçmek için te'vîl edilmelidir. Örneğin muhabbet kelimesi Allah için kullanılmayıp bununla kulların sevap kazanması kastedilir.²⁹ Yine Allah'ın sağından bahseden hadis müteşâbihlerden olup O'nun kudreti olarak te'vîl edilebilir.³⁰ Benzer şekilde o, ayet ve hadislerde Allah için kullanılan "yed" kelimesinin kudret, "vech" kelimesinin var olmak veya zat, "ayn" kelimesinin görmek ve müşahede etmek,³¹ Allah'ın gazabının azabın ulaştırılması,³²

²² Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-Ebsat", *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Fakültesi Yayınları, 1992), 63.

²³ Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-Ekber", 71-72, 76.

²⁴ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Daru Fıranz Şitayz, 1980), 195;

²⁵ Bk. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 9/177-181; 14/20-21; Fahreddîn Râzî, *Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-keîâm*, thk Ahmed Hicâzî (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 2001), 103-221.

²⁶ Âl-i İmran 3/7.

²⁷ Bedreddin Aynî, *Nuḥabü'l-efkâr fi tenkîhi Mebâni'l-aḥbâr*, thk Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, 2008), 15/237.

²⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 22/440.

²⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/126.

³⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/207; 25/132.

³¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/299; 25/152, 156.

³² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/394.

gülmesinin ise O'nun rızası³³ şeklinde te'vîl edilebileceğini ifade eder. Onun te'vîl etmedeki asıl amacı ise erken dönemde sıfatlar konusunda teşbîh ve ta'tîl anlayışlarıyla aşırıya giden Müşebbihe ve Cehmiyye'ye muhalefet etmektir.³⁴ Şu halde onun bu meseleyle ilgili olarak eserlerinde tefvîz ve te'vîl yöntemlerinin her ikisine de yer vermesi, ilk bakışta bir çelişki gibi görünse de te'vîl yöntemini benimsemesinin nedeni olarak, ilgili haberlerin te'vîl edilmemesi durumunda teşbihe kapı aralanacağı endişesi gösterilebilir. Dolayısıyla o, teorik planda Selef'in tefvîz yöntemini kabul etse de pratikte sonraki ulemânın te'vîl yöntemini uygulamıştır.

Aynî erken dönemde Hanefî-Mâtürîdîlik ile Eş'arîlik arasında ihtilafa sebep olan fiilî sıfatlar konusuna da değinmiştir. Mu'tezile ve Eş'arî düşünce, hudûs anlamı taşıyan sıfatları fiilî sıfatlar grubunda değerlendirerek, bu sıfatların diğer sıfatlardan farklı olarak hâdis olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁵ Hanefî-Mâtürîdî düşüncede ise fiilî sıfatlar diğer sıfatlar gibi kadîm olarak kabul edilir. Bu sıfatların Allah'ın zatıyla kâim olmadığı iddia edilirse, zatında sonradan yaratılmışların bulunması sonucu ortaya çıkacaktır.³⁶ Bu itibarla başta mezhebin kurucu ismi Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî-Mâtürîdî gelenekte sıfatlar zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayrılmış,³⁷ Mâtürîdî'den itibaren bu mesele "tekvîn" kelimesiyle terimleşmiştir.³⁸ Bu bağlamda Aynî de fiili sıfatlar hususunda Hanefî-Mâtürîdîlikle Eş'arîlik arasındaki farka işaret eder. Onun kaydettiğine göre Ebû Hanîfe ve Selef ulamasının çoğunluğuna göre fiilî sıfatlar kadîm olarak kabul edilirken; Küllabî gelenek ve onun uzantısı konumundaki Eş'arî gelenekte hâdis olarak kabul edilmiştir. Eş'arî gelenek sonradan yaratılanların da kadîm olacağı anlamına geleceğinden dolayı fiili sıfatların hâdis olduğunu ileri sürerken, Hanefî-Mâtürîdî gelenek ise ezeli olanın yaratma (halk) sıfatı olduğunu yaratılanın ise mahlûk olduğunu ileri sürerek halk ile mahlûk arasında bir ayırımı

³³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 14/172-173.

³⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/156.

³⁵ Eş'arî, *Makâlatü'l-İslamiyyîn*, 173.

³⁶ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-keîlâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 33.

³⁷ Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-Ekber", 70.

³⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 99-104.

gider.³⁹ Ona göre yaratmak ve rızık vermek gibi Yüce Allah'a izafe edilen sıfatlar Allah'ın zatında ve sıfatlarında herhangi bir değişiklik gerektirmeyecek şekilde hâdistirler. Nitekim ilim ve kudret sıfatlarının taalluk ettiği malumat ve makdûrat hâdistir. Allah'ın fiilî sıfatlarını da bu şekilde anlamak gerekmektedir. Buna göre örneğin Allah'ın kudret sıfatı kadîm iken onun taalluk ettiği şey hâdistir. Aynı şekilde inzâl olunan şey hâdis iken münzil kadîmdir. Kur'ân kadîm iken dillerdeki zikri hâdistir.⁴⁰ Buradan onun fiilî sıfatlar konusunda Eş'arî düşünceye daha yakın olduğu anlaşılrsa da o, bu konuda Mu'tezile ile Eş'arîliği birbirinden ayırır ve Mu'tezile'nin fiilî sıfatların mahlûk olduğu görüşünde olduğunu belirterek, Mu'tezile'yi eleştirir.⁴¹ Zira fiilî sıfatların hâdis olduğu hususunda iki mezhep aynı görüşte olsa da bu sıfatların kapsamında farklılık vardır. Örneğin irade ve kelâm sıfatları Eş'arîlik'te zâfî sıfatlardan olup kadîm iken, Mu'tezile'ye göre fiilî sıfatlardan kabul edilip hâdistir.⁴² Öte yandan Eş'arîler fiilî sıfatları Yüce Allah'ın kudretiyle irtibatlandırırken, Hanefîler tekvîn sıfatıyla ilişkilendirmektedirler. Bu bağlamda Aynî'nin fiilî sıfatları Allah'ın kudretiyle irtibatlandırıldığını, kudrete taalluk eden olayları ise hâdis olarak değerlendirdiğini görmekteyiz.⁴³ Buna göre onun Eş'arî geleneğin görüşünü Mu'tezile'den ayırmak suretiyle, netice itibariyle aynı anlamı kastettiklerini düşünerek, Eş'arî görüş ile Hanefî-Mâtürîdî görüş arasını uzlaştırmaya çalıştığı söylenebilir.

1.1. Fiiller Konusu

Ulûhiyyette bir başka önemli konu da Allah ve kulların fiilleri meselesidir. Kulların fiillerinde yaratma eylemini Yüce Allah'ın yanında kullar için kullanılmasında herhangi bir sakınca görmeyen Mu'tezile'ye⁴⁴ karşın, Eş'arî anlayış kulların fiillerinin Yüce Allah tarafından yaratıldığını öne sürmüştür.⁴⁵ Hanefî-Mâtürîdî anlayış ise bir fiilde iki

³⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/208.

⁴⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/269.

⁴¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/217.

⁴² Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-uşûli'l-ğamse*, nşr. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013), 1/323; 2/225.

⁴³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/128, 141.

⁴⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-uşûli'l-ğamse*, 2/135-136, 401.

⁴⁵ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne'an uşûli'd-diyâne*, thk. Ebû Abdu'l-İlahî (Riyad: Medâri'l-Müslim li'n-Neşr, 2011), 220-223.

fail olduğunu öne sürerek meseleye farklı bir bakış açısı getirmiştir.⁴⁶ Aynî'ye göre tüm fiiller hayır ve şer ayırımı yapmaksızın Allah'a nispet edilir. Bu bağlamda kulların fiillerinin yaratıcısı Allah olup O, fiilleri yaratır kullar ise kesbederler. Bu münasebetle yaratılmış hiçbir şey Allah'ın dışında başka bir varlığa nispet edilemez. Aksi halde fiillerin nispet edilmesi hususunda O'na denk ve ortak koşulmuş sayılır. Aynî bu görüşüyle aynı zamanda fiiller konusunda aşırıya giden cebr ve kader anlayışlarını da eleştirmektedir. Zira bir tarafta Cehmiyye fiiller hususunda kulların hiçbir kudretinin olmadığını savunurken, Mu'tezile de tam bunun karşısında fiillerde Allah'ın kudretini inkâr etmiştir.⁴⁷ O ise, fiilleri Allah'ın yarattığı kulların ise kesbettiği görüşünü savunarak, cebr ve kader anlayışlarından uzak birbirine zıt iki kutbun arasında konumlanan hak mezhebin görüşüne tabi olmuştur. Bu görüş genellikle Eş'arî mezhebinin görüşü olup, fiilleri işleme hususunda kulların kudretleri var olmakla birlikte burada cebr söz konusu değildir. Bununla beraber kullara ait bu kudretin fiilin yaratılmasında herhangi bir tesiri olmayıp, fiiller Yüce Allah'ın kudretiyle meydana gelmektedir. Başka bir ifadeyle Allah'ın kudretiyle fiili yaratması, kulun kudreti yani iradesinden sonra devreye girmektedir. Buna göre kulun kudreti fiilin yapılması ya da terk edilmesiyle ilgili bir durumdur.⁴⁸ Bu durumda kullar kendi fiillerinin yaratıcısı değildirler.⁴⁹ Kulların irade ettiği her şeyden önce Allah'ın iradesi ona sebkât etmiştir. Buna bağlı olarak Yüce Allah kulların iyi veya kötü bütün fiillerinin yaratıcısıdır.⁵⁰ Kullara ait kudret onların iradeleri olarak açıklanmakta olup, kalpte teşekkül eden bu kudret de netice itibarıyla Allah'ın sevk ve idaresi altında şekillenmektedir.⁵¹ Durum böyle olmakla birlikte buradan cebr anlayışını çıkarmamak gerekir. Zira kulların söz ve fiilleri kendilerine nispet edilir.⁵² Hanefî kimliğe sahip Aynî'nin fiiller konusunda Eş'arî görüşü öne çıkarıp, Hanefî-Mâtürîdî anlayışa bir atıfta bulunmaması manidardır. Onun bu konudaki görüşleri Eş'arîliğe işaret etmekte

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 229; *Te'vîlât*, 5/164-165.

⁴⁷ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-uşûli'l-ħamse*, 2/45, 65.

⁴⁸ Aynî, *Umdetü'l-kārî*, 25/264-265, 295-296.

⁴⁹ Aynî, *Umdetü'l-kārî*, 23/247.

⁵⁰ Aynî, *Umdetü'l-kārî*, 25/217-218.

⁵¹ Aynî, *Umdetü'l-kārî*, 25/141.

⁵² Aynî, *Umdetü'l-kārî*, 25/274.

birlikte, yaşamış olduğu coğrafyada Hanefîliğin farklı bir versiyonunu temsil eden Tahâvî akaidine de yakın gözükmetedir. Zira Tahâvî de fiiller konusunu açıklarken Yüce Allah'ın fiilleri yarattığını kulların ise kesbettiğini ifade etmektedir.⁵³

1.2. Kaza ve Kader

Kaza ezelde genel külli hükümler iken, kader bu hükümlerin cüziyyatı ve tafsilatıyla ilgili bilgileri kapsamaktadır. Buna göre kaza Allah'ın ilminde olan, kader ise bu ilme göre yaratma ve meydana getirme anlamına gelmektedir. Ehl-i hakk'ın mezhebine göre iman-küfür, hayr-şer ve fayda-zarar bütün işler Allah'ın kazası ve kaderiyle gerçekleşir. Allah'ın mülkünde ortaya çıkan her şey bir kader ve ölçüye göre gerçekleşir.⁵⁴ Allah kulların hayır ve şer bütün kesbettiklerinin yaratıcısıdır. O, kâfirin küfrüyle iman arasına girmeye kâdir olup, kâfir olan kişi bunun zıddına güç yetiremez. Dalalet üzere olan kişiye karşı Allah'ın fiili adalet olup, Allah ona mâni olmadığı için bu durum o kişiye vâcib olmuştur. O kendi iradesine göre yaratmakta olup onların iradesine göre yaratmaz. Kendisinde hidayet ve tevfiik kuvveti yarattığı durum ise teferruatlı bir meseledir.⁵⁵ Hidayet ve dalaleti yaratmada Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. Onlar için iman ve küfür bakımından dilediği kazanımı takdir eder. Kaderiyye'nin iddia ettiği gibi kullar kendi fiillerinin yaratıcısı değildirler.⁵⁶ Görüldüğü gibi Aynî kulların fiilleri ve kader konusunda insanın özgürlük alanını genişleten Kaderiyye'yi hedef alırken, bunun tam karşısında konumlanan Cebriyye'ye fazla bir eleştiri getirmemektedir. Bundan onun Cebriyeci bir anlayış içine girdiği sonucu çıkmasa da "Cebr-i Mütevassıt" olarak isimlendirilen Eş'arîliğe sempati duyduğu anlaşılmaktadır.

Allah kulların açık ve gizli her şeylerini ezeli ilmiyle bildiği için, aynı zamanda ilmine taalluk eden bu gizli ve açık söz ve fiillerini yaratandır.⁵⁷ O'nun ilminde var olan malumun mutlaka gerçekleşmesi gerekir. Aksi halde Allah'a cehl nispet edilmiş olur. Allah'ın ezeldaki ilmi aynı zamanda O'nun zahirdeki hükmüdür.⁵⁸ Aynî Cehmiyye'nin meydana gelene kadar Allah'ın kulların fiillerini bilmediği görüşünü

⁵³ Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *el-Akâidetü't-Tahâviyye* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1995), 26-27.

⁵⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/223.

⁵⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/248.

⁵⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/251.

⁵⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/272.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-uşûli'l-ğamse*, 2/45-47; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/227.

tenkit eder. Ona göre Allah henüz olmamış şeylerin bile gerçekleşmesi durumunda nasıl olacağını bilir. O, gerçekleşecek şeyleri kazası ve kaderi çerçevesinde bilir. Kader Allah'ın ilminde olup, onu mukarreb melekler ve peygamber dâhil hiç kimse bilmez.⁵⁹ Allah dünyada kullarının başına gelecek olan zorluk, sıkıntı, darlık, bolluk ve kıtlıkları bilir, çünkü bütün bunlar Allah'ın fiilidir. Kulları için dilediğini yapar ve onları hayır ve şerle imtihan eder. Bütün bunlar levh-i mahfûzda yazılıdır.⁶⁰ Aynî'nin kader konusundaki bu görüşlerinin Eş'arîliğe daha yakın olduğu görülmektedir. Nitekim Eş'arî mezhebine göre kulların kesbleri Yüce Allah'ın hem fiili hem de mefulu, hem halkı hem de mahlûku, hem ihdası hem de muhdesi, hem kesbi hem de müktesebidir. Kesble ilgili söz konusu haller bir taraftan kadîm iken öbür taraftan da muhdes olması itibarıyla O'na nispet edilir ki; buradan fiillerin ve kulların kesblerinin yaratıcısının Allah olduğu sonucu çıkmaktadır.⁶¹

1.3. Rû'yetullah

Aynî Yüce Allah'ın görülmesiyle ilgili olarak dört farklı görüşten bahseder. Bunlardan birincisi olan Ehl-i Hakk'a göre ahirette kâfirler olmaksızın yalnızca müminler Yüce Allah'ı göreceklerdir.⁶² Mu'tezile ve Cehmiyye'ye göre ise bu imkânsız olup, ne müminler ne de kâfirler O'nu göremeyeceklerdir.⁶³ İbn Sâlim el-Basrî'ye (öl. 297/909) göre bütün mümin ve kâfirler O'nu göreceklerdir. *Kitâbü't-Tevhîd ve işbâtü şifâti'r-rab* isimli eserin müellifi Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî'ye (öl. 311/924) göre ise kâfirlerden bazıları uzaklaştırmak ve kovmak amaçlı konuşmak gibi O'nu hiçbir haz almaksızın imtihan amaçlı göreceklerdir ki bu, cehenneme girmeden önce gerçekleşecektir.⁶⁴ Aynî de Ehl-i sünnet'in kabul ettiği genel görüşe uyarak ahirette Allah'ın görüleceğine inanmaktadır. Görmeyle ilgili olarak dünya hayatına dair şartların ileri sürülmesini gereksiz bulan

⁵⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/229.

⁶⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/250.

⁶¹ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-Şey h Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 2005), 93.

⁶² Ebû Hanîfe, "el-Vasiyye", 90; "Fıkhu'l-ekber, 74; Tahâvî, *el-Akîdetü't-tahâviyye*, 13; Eş'arî, *el-İbâne*, 276; İbn Fûrek, *Mücerredü makâlât*, 81.

⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, 1/375-447.

⁶⁴ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd ve işbâtü şifâti'r-rab*, thk. Abdülaziz İbrahim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 5. Basım, 1414/1994), 2/420.

Aynî'ye göre görme hali hiçbir akli şarta bağlı olmaksızın gerçekleşecektir.⁶⁵ Yani ahirette Allah'ın görülmesi dünya hayatındaki şartlar çerçevesinde olmayıp, tamamen farklı bir şekilde gerçekleşecektir. Bu durumda Mu'tezile ve Cehmiyye'nin tenzih akidesinden dolayı rü'yetullahın mümkün olmadığını ileri sürmeleri kabul edilemez.⁶⁶ Ahirette Allah ile kullar arasındaki perde kalkacak, bunun neticesinde Allah görülebileceği gibi arada tercüman ve vasıta olmaksızın kullar O'nunla konuşacaktır.⁶⁷ Aynî'nin ulûhiyyet hakkındaki görüş ve düşünceleri eserleri içinde kelâm ilminin sistematığına göre yazılmadığından bu mülahazalardan ibarettir. Şimdi nübüvvet dair görüş ve düşüncelerine bakalım.

2. Nübüvvet

Ulûhiyyetten sonra kelâm ilminin bir diğer önemli konusu da nübüvvet'tir. Aynî risaletle ilgili olarak üç kavramdan bahseder. Birincisi vahyi ulaştırmakla görevli melek olan Mürsil, ikincisi vahyi tebliğ etmekle görevli Resûl ve üçüncüsü de kendisine tebliğ edileni kabul edip teslim olmakla görevli olan peygamberin ümmeti Mürsel ileyhtir.⁶⁸ Her üç kavram için de ortak nokta olan vahiy; işaret etmek, yazmak, risalet, ilham, gizli söz, başkasına ilkâ edilen şey, yazılmış şey ve kitap manalarına gelir. Bütün bu manalarda ortak nokta bilgi iletme sürecinin gizlice gerçekleşmesidir.⁶⁹ Tehânevî bu anlamların yanında iletim sürecinin hızlıca gerçekleştiğini ekler. Bu durumda vahiy kelimesi literal anlamıyla gizli ve hızlı bildirim anlamına gelirken, terim olarak Allah'ın peygamberlere gönderdiği bildirim olarak tarif edilir.⁷⁰ Buna bağlı olarak Aynî'ye göre vahiy; işaret, kitabet, risalet, ilham, gizli söz ve başkasına ilkâ olunan her şey anlamlarına gelmektedir. Bütün bu kelimelerin ortak noktası gizli sözle konuşmak anlamıdır. Bu bağlamda vahiy, işaret, ilham veya yazı yoluyla bir manayı kavratmak anlamına da gelmektedir.⁷¹ Terim olarak vahiy Allah'ın peygamberlerine indirdiği kelâmıdır.⁷² Başka

⁶⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/185.

⁶⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/128.

⁶⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/247.

⁶⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/275.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâder, 2010), "Vahiy", 15/479-480.

⁷⁰ Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Refik el-Acem-Ali Dahruc (by.: Mektebetü Lübnan, 1996), "Vahiy", 2/1776.

⁷¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/38-39.

⁷² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/40, 42.

bir açıdan vahiy peygamberlere gelen ve peygamberlerin dışındakilere gelen olmak üzere temelde ikiye ayrılır. Peygamberlere gelen vahiy de kendi içinde üçe kısımdır. Birincisi Hz. Muhammed ve Hz. Musa örneklerinde olduğu gibi kadîm olan kelâmı arada vahiy meleği olmadan bizzat Yüce Allah'tan işitmek. İkincisi melek aracılığıyla gerçekleşen risalet vahyi. Üçüncüsü ise kalbe ilkâ olunan vahiydir. Kur'ân'da peygamberlerin dışındaki insanlar için kullanılan vahiy kelimesi ilham manasına gelirken, insanların dışında canlı ve cansız varlıklar için kullanılan vahiy kelimesi ise Yüce Allah'ın o varlıklar için takdir etmiş olduğu tabiat olarak anlaşılır.⁷³ Şu hâlde vahiy risalet vahyi ve ilham vahyi olmak üzere kısımlara ayrılır.⁷⁴ Aynî Süheylî'nin Şûra suresi 51. ayetini de temel alarak Hz. Peygamber'e vahyin yedi şekilde geldiği görüşünü kaydeder. Birincisi vahyin uyku esnasında gelmesidir ki, vahyin başlangıcı sadık rüyalarla olmuştur. İkincisi zil sesi şeklinde gelmesi. Üçüncüsü kalbine vahyin üflenmesi. Dördüncüsü meleğin insan kılığında gelmesi. Beşincisi Cebrail'in Hz. Peygamber'e yakut ve mercandan oluşan altı yüz kanadını açmış bir şekilde görünmesi. Altıncısı Allah'ın kendisiyle uyku ya da yakaza halinde perde arkasından konuşması. Yedincisi ise İsrail'in vahiy getirmesidir. Aynî'nin Şa'bî'ye (öl. 104/722) dayandırdığı rivayette nübüvvetin ilk üç yılında Hz. Peygamber'e vahyi İsrail getirmiştir. Ancak onun getirdiği bu vahiy Kur'ân vahyi olmayıp, üç yılın ardından Cebrail Kur'ân vahyi getirmeye başlamıştır. Böylece 23 yıllık risaletin ilk üç yılında İsrail, geriye kalan 20 yılda ise Cebrail vahiy getirmiştir.⁷⁵

Resûl kelimesi tüm peygamberler için veya vahyi kendilerine ulaştırmasından dolayı Cebrail için kullanılır.⁷⁶ O, Eş'arî anlayışa uyarak resûl ve nebi kelimeleri arasında ayırma gider. Buna göre risalet nübüvvetten farklı olarak, mükelleflere bazı hükümlerin tebliğini de içermektedir. Nübüvvet ise gaybe dair bazı bilgilere muttali olmayı kapsar.⁷⁷ Resûl kendisine kitap indirilen ya da melek gelen kişidir. Nebi ise başka bir resûle tabi olan veya Allah'ın kendisini dinin ahkâmını uygulamaya muvaffak kıldığı kimsedir. Buna göre her resûl nebi iken,

⁷³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/78.

⁷⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/40, 42.

⁷⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/78-79; 24/190-191.

⁷⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/129.

⁷⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 24/201.

her nebi resûl değildir.⁷⁸ Bu konuda Mu'tezile⁷⁹ ve Hanefî-Mâtürîdî kelâm okulunda Eş'arîlikten farklı olarak resûl ve nebi kelimeleri arasında herhangi bir ayırma gidilmediği görülmektedir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin önemli şârihlerinden olan Aliyyu'l-Kârî, İmam-ı A'zam'a göre bu kelimelerin eş anlamlı olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰ Mâtürîdî de resûl, risaleti tebliğ etmek üzere görevlendirilmiş olduğunu, nebinin ise kendisinden bilgi talebinde bulunulması gibi gerekli konularda haber getirdiğini kaydeder. Buna göre resûl tebliğle sorumlu iken, nebi gerekli durumlarda sınırlı bir sorumluluğa sahiptir.⁸¹

Peygamberlerin sayılarıyla ilgili farklı rivayetlere yer veren Aynî, bir rivayette bu sayının üç yüz on üç, başka bir rivayette ise sekiz bin olup, bunun yarısının İsrailoğulları'na gönderilen peygamberler olduğunu kaydeder.⁸² Peygamberler insanları güzel ahlaka yönlendirmek ve irşad etmek için gönderilmişlerdir. Bu bağlamda her peygamberin getirmiş olduğu mesajlar kendi zamanları açısından kâmil ve tam olmakla birlikte, bu süreç Hz. Muhammed'le tamamlanmış ve son bulmuştur. Dolayısıyla Hz. Muhammed nübüvvet zincirinin son halkası ve tamamlayıcısıdır.⁸³ Aynî, Tevbe suresi 128. ayetinin tefsirinde Hz. Peygamber'in altı özelliğinden bahseder. Bunlar; risalet, nefâset, izzet, dünya ve ahirette ümmetine iyiliği ulaştırma arzusu, re'fet ve rahmet olup; Hz. Peygamber bu altı özelliği şahsında toplamıştır.⁸⁴

Ehl-i sünnet içinde Eş'arî ve Mâtürîdî mezhepleri arasında tartışma konusu olan kadınlardan peygamber olup olmadığı meselesinde İbn Hazm, başta Hz. Meryem, Hz. İshâk'ın annesi Sare ve Hz. Musa'nın annesinin nebi olduğunu ileri sürmüştür. Aynî Ehl-i sünnet'ten cumhur ulemanın görüşüne göre nübüvvetin erkeklere has bir durum olup, kadınlardan peygamber olmadığını ifade etmiştir.⁸⁵ O, kadınlardan Hz. Meryem ve Firavun'un karısı Âsiye'nin kemalat derecesinde olduğunu ifade eden hadisin açıklamasında, bazılarının bu hadisten yola çıkarak

⁷⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/40; İbn Fûrek, *Mücerredü maḳâlât*, 180.

⁷⁹ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-uşûli'l-ḥamse*, 2/429.

⁸⁰ Aliyyu'l-Kârî, *Fıkhü'l-Ekber Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 45.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/ 79.

⁸² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/281.

⁸³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/136-137.

⁸⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 18/380.

⁸⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 4/287.

onların peygamber olduğunu ileri sürdüklerini kaydeder. Zira onlara göre insanların en mükemmeli peygamberler sonra veliler, sıddıklar ve şehitlerdir. Eğer o ikisi peygamber olmasalardı kadınlardan veli, sıddık ve şehit de olmazdı. Hâlbuki bu özellikler birçok kadında mevcuttur. Bu bağlamda o, kadınlardan peygamber olmadığına dair cumhur ulemanın icmâ ettiği görüşüne karşı Eş'arî'nin kadınlardan altı kişinin peygamber olduğu görüşünü nakleder. Bunlar; Havva, Sâre, Hz. Musa'nın annesi, Hacer, Âsiye ve Meryem'dir. Kur'ân'da bu isimlerden bazılarına melek gelip onlara vahyettiğinden bahsedilmesi bunun en önemli dayanağıdır.⁸⁶ Bu konuda İbn Fûrek bir ayırıma giderek, isim zikretmeksizin kadınlardan dört tane nebi olduğunu ancak risaletle görevlendirilmiş bir resûl olmadığını belirtir.⁸⁷ Bundan yola çıkarak onun Hanefî-Mâtürîdî mezhebinin de içinde bulunduğu cumhurun görüşüne karşın Eş'arî'nin görüşünü tercih ettiği söylenebilir.

Mucize konusuna da değinen Aynî'ye göre her peygambere, kendilerine şahit olanları iman etmeye zorlayacak/zorunlu hale getirecek bir alanda mucizeler verilmiştir. Dolayısıyla peygamberlerin onu görenlere doğruluğunu ispatlayacak ve iman etmelerini sağlayacak, bunun yanında inkârda ısrarcı olanların zarar vermemesini temin edecek bir mucize göstermesi gereklidir. Bu mucizeler her nebinin davetini sabit kılmak üzere kendi zamanında olağanüstü niteliğe sahiptir. Hz. Musa zamanında sihir çok yaygın olduğu için asası yılanı dönüşmüş, böylece ona sihirden daha üstün bir mucize verilerek iman etmek zorunlu ve kaçınılmaz hale gelmiştir. Hz. İsa zamanında tıp ilmi üstün olduğundan ona tıptan daha üstün bir şey verilerek, ölüleri diriltmesi sağlanmıştır. Hz. Muhammed zamanında ise belağat üstün olduğu için ona da Kur'ân verilmiştir.⁸⁸ Ancak Hz. Muhammed'e verilen mucize yalnızca Kur'ân'la sınırlı değildir. Ona verilen bu mucize en büyük ve en faydalı olup hem davet hem de huccet olma özelliklerini şamil olmak suretiyle kıyamete kadar hâzır ve gâib olan herkes bundan faydalanır. Dolayısıyla diğer peygamberlere verilen mucizeler kendi zamanlarında bu duruma şahit olanlarla sınırlı iken, Hz. Muhammed'e verilen mucize kıyamete kadar bu özelliğini sürdürecektir. Öte yandan Hz. Muhammed'e verilen

⁸⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/425-426.

⁸⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlât*, 180, 182.

⁸⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/19.

mucize diğerlerinden farklı olarak sihir ve benzeri hallerle ilgili bir izlenim yaratmaz. Hâlbuki diğerlerinde Hz. Musa'nın esasî örneğinde olduğu gibi görünüş itibariyle sihir izlenimi vermekte ve onunla benzerlik göstermektedir ki, bu dıştan bakınca ikisini bir kabul etme gibi bir yanılığa sebep olmaktadır. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in mucizesi daha çok aklî ve fikrî bir mucize olarak tanımlanabilir.⁸⁹ Esas itibariyle o, kelâm literatüründe hissî mucizeler olarak isimlendirilen mucize çeşidini nübüvvetin alametleri olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda hadis literatüründe Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret eden birçok alametten bahsetmek mümkündür. Bir farkla ki bu hadiseler olağanüstü olmakla birlikte genellikle muhataplarına meydan okuma özelliğine sahip değildir. Mucize olarak adlandırılan hadiseler ise ayın ikiye ayrılması örneğinde olduğu gibi hem olağanüstü hem de meydan okuyan ve muhataplarını aciz bırakan özelliğe sahiptir.⁹⁰ Bu tarz mucize ve alametler bütün peygamberlere verilmiş olup, bunlar genellikle mucizenin gösterildiği zaman ve muhatap kitlesiyle sınırlandırılmıştır. Bununla beraber Hz. Peygamber'e bunlardan farklı olarak başka hiçbir peygambere verilmeyen bir mucize daha verilmiştir. Bu mucize bütün zamanlar ve toplumlar için geçerli olan, üstünlük bakımından diğerlerinin kendisine yaklaşamayacağı en büyük mucize olan Kur'ân'ın kendisidir.⁹¹

Mucize kerametten farklı olarak muhataplarına meydan okuyan gizlenmeyip gösterilmesi vâcib olan olağanüstü hadiselerdir.⁹² Bu durumda Aynî kerametinin varlığını da kabul etmiş bulunmaktadır. Ancak sahabeden birisinin veya sahabe neslinden sonra herhangi bir kişinin kerameti Hz. Muhammed'in mucizesiyle irtibatlandırılmak suretiyle onun mucizesinin sonucu olup, ona ilhak olunur. Bu durumda Hz. Peygamber'den sonra ümmet içinde bir kimsenin göstereceği harikulade bir hadise, Hz. Peygamber'in o kişide tezahür etmiş mucizesi olarak anlaşılmıştır.⁹³

Meleklerle peygamberler ve insanlar arasındaki efdaliyyet tartışmasında Aynî farklı görüşleri serdettikten sonra, ashabımız Hanefî mezhebinin görüşü diyerek bu konuyu şu şekilde izah eder: "Melek

⁸⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/19.

⁹⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/166-222, 224.

⁹¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/39.

⁹² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/162, 170, 233.

⁹³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/226.

insan karşılaştırmasında her ne kadar melekler insanlardan üstün olsa da insanoğlunun seçkinleri meleklerin seçkinlerinden avamı da avamlarından daha üstündür. Buna karşın meleklerin seçkinleri insanların avamından üstündür." Buna göre peygamberler meleklerden üstündür.⁹⁴

Aynî nübüvvetin önemli konu başlıklarından biri olan ismet konusunda da Ehl-i sünnet doğrultusunda görüşler ortaya koymuştur. O, "Bugün Allah'ın rahmet ettikleri hariç, onun azabından korunacak (âsım) hiç kimse yoktur."⁹⁵ ayetinde geçen "âsım" kelimesini mani olan anlamında kullanıp, ismet kelimesine günahlara karşı kişiyi engelleyerek koruyan anlamı vermektedir. Bu itibarla ismet, Allah'ın kulu helaktan ve kerih olan şeylerden koruması ve muhafaza etmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın kulu günah işlemekten koruması anlamına gelen ismet kelimesi, tüm inananları kapsayan genel bir kavram olup, müminlerin ismetiyle peygamberlerin ismeti birbirinden farklıdır. Aralarındaki fark, peygamberlere bu durum vücûb yoluyla diğerleri için ise cevaz yoluyla gerçekleşir.⁹⁶ İsmetin keyfiyeti hususunda ise Aynî, kulu günah işlemekten yalnızca Allah'ın koruduğunu, tâat fiilleri işleme gücünün de yalnızca O'nun tevfiğiyle elde edildiğini kaydeder. Yani kul iyilik ve kötülük hususunda yapacağı işleri yalnızca Allah'ın iradesiyle kazanır ve elde eder. Allah'ın kendisini kötülüklere karşı korumadığı ya da engel olmadığı kişi yoldan çıkmış ve sapmıştır.⁹⁷ Şu hâlde Aynî'nin ismet kavramını peygamberler ve müminlerin geneli açısından iki farklı anlamda kullandığı görülmektedir. Peygamberler açısından ismet kavramı terim anlamıyla kullanmış ve keyfiyeti hakkında bilgi vermemekle birlikte bunun peygamberler açısından vücûbiyetinin altını çizmiştir. Bu durumda peygamberler Allah tarafından kendilerine verilen görev ve sorumlulukları çerçevesinde nübüvvet davasıyla çelişen hal ve tavırlardan korunmuşlardır. Müminlerin geneli açısından meseleye bakıldığında ise kelimenin literal anlamıyla kullanıldığı ve kader inancıyla irtibatlandırıldığı görülmektedir. Başka bir deyişle müminlerin geneli açısından ismet kavramı, hidayet-delalet ve tevfik-

⁹⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/152.

⁹⁵ Hûd 11/43.

⁹⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/239.

⁹⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/42, 238.

hızlan kavramları çerçevesinde anlaşılmıştır. Nitekim Buharî'nin konuyla ilgili olarak rivayet ettiği hadis de buna işaret etmektedir. Söz konusu hadisin metni şu şekildedir: "Bir kimse halife olarak görevlendirildiğinde onu iki dost çevresi kuşatır. Birisi ona hayrı emreder ve ona teşvik ederken, diğeri de ona kötülüğü emreder ve ona teşvik eder. Masum ise Allah'ın koruduğu kimsedir".⁹⁸

Aynî ismet meselesini tek taraflı bir şekilde yalnızca Allah'ın veya kulun iradesine bağlayan bir yaklaşımla ortaya koymaz. O, itaat ve isyan fiillerinin ortaya çıkmasında çevresel şartlarla birlikte kulun iradesinin de etkili olduğunu düşünmektedir. Nitekim her peygamberin etrafında iyi ve kötü dostları vardır. Masum Allah'ın kendisini bu kötü arkadaş ve dost ortamından koruduğu kimsedir. Her peygamberin nefs-i emmâresi ve nefs-i levvâmesi olup; masum, Allah'ın kendisine nefs-i mutmainne verdiği kimsedir. Hayvanî ve melekî kuvvetler dengesinde Allah masumun melekî yönünü daha baskın kılar. Böylece Allah onu şeytanın vesvese ve kışkırtmalarından korumuş olur. Dolayısıyla bu hal kişinin kendi nefsinden kaynaklı bir durum değildir. Yani kötülüklerden korunma fiilini kişi kendi kendine gerçekleştirmeyip, bu fiil tamamen Allah tarafından gerçekleştirilmektedir.⁹⁹ Buradan her ne kadar ismet konusunda kulların iradelerinin ortadan kalktığı gibi bir mana ortaya çıksa da fiiller konusunda Eş'arî görüşü daha fazla önemseyen Aynî'nin meseleyi bu şekilde izah etmesi, Allah'ın kudret ve iradesini vurgulanması olarak anlaşılmalıdır. Buna göre ismet kulların iradelerini ortadan kaldırmamakla birlikte fiillerin yaratıcısı Allah olduğu için mesele bu şekilde izah edilmiştir. Şu halde onun peygamberlerin iradelerini ortadan kaldıracak derecede mutlak manada masum olmadıklarını kabul eden Hanefî-Mâtürîdî anlayışı benimsediği söylenebilir. Zira Hanefî-Mâtürîdî kelâm okuluna göre peygamberler masum olsalar da günah işleme korku ve endişesi taşırlar. Bu münasebetle ismet günah korkusunu ortadan kaldırmaz ve zellelerden korumaz.¹⁰⁰ Mâtürîdî'ye göre ismet, sahibinden günah korkusunu gidermediği gibi peygamberlerin dinleri ve nefisleri hakkında kaygıları

⁹⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/240.

⁹⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 24/401.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/25.

417 | Y. ERASLAN / Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri
diğer insanlara göre daha fazla olduğundan masumiyet arttıkça bu korkunun derecesi de artar.¹⁰¹

Peygamber sevgisiyle ilgili olarak Aynî sevgiyi üçe ayırır. Birincisi, ebeveyn sevgisi gibi saygı ve yüceltme anlamına gelen sevgidir. İkincisi, çocuk sevgisi gibi merhamet ve şefkat anlamlarına gelen sevgidir. Üçüncüsü ise insanların birbirlerine karşı olan sevgisi gibi benzerlik ve övgü anlamlarındaki sevgidir. Peygamber sevgisi onun sünnetine destek olmak, şeriatını savunmak ve canını ve malını uğruna feda etmek demek olup, o bütün sevgi türlerini şahsında toplamıştır ve iman ancak onun sevgisiyle kemale erer ve sahih olur. Peygamber'in konumu ebeveyn, çocuk ve başkalarından daha üst bir konumda olmalıdır. İman ancak peygamberin konumu ve yüceliğini her şeyden daha üstün saymakla tamamlanır. Dolayısıyla bu şekilde itikat etmeyip bunun dışında inanan kimse mümin değildir. Çünkü muhabbet imanun bir şartı olan marifetin semeresidir.¹⁰² Bununla beraber şunu da belirtmek gerekir ki, Allah'a iman muhabbetten ibaret de değildir.¹⁰³ Sevginin tabii bir şey olup tercihe bağlı olmadığı, dolayısıyla kişinin güç yetiremediği bir şeyden sorumlu olamayacağı itirazına karşı Aynî, şu şekilde cevap vermiştir: "Peygamber sevgisi tabii bir sevgiye dayanmayan, imandan kaynaklanan bir sevgidir."¹⁰⁴ Bu husustaki hadisler kâmil manada imanun gerçekleşmesini ifade etmektedir. Aynî, burada gerek organların amelini gerekse Peygamber sevgisini, imanun bir rüknü ve şartı olarak öne sürmek yerine; bunları sadece imanun bir meyvesi ve sonucu olarak tanımlamaktadır.

3. Sem'ıyyât

Kelâm'ın önemli konu başlıklarından biri de *sem'ıyyât*'tir. Sem'ıyyât konuları haber kanalıyla elde edilen bilgiler çerçevesinde anlaşılmış ve iman edilmiştir. Dolayısıyla ölüm ve sonrası için haberin yegâne bilgi kaynağı olduğu söylenebilir. Ancak itikadî konularda haberin bilgi değerinin olabilmesi için mütevatir olması gerekmektedir. Hâlbuki kıyamet ve ahiret konuları hakkında hadis literatüründe geçen haberlerin tamamına yakını haber-i vâhiden oluşmaktadır. Bu

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/169-170.

¹⁰² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/222.

¹⁰³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/235.

¹⁰⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/223.

durumda kıyamet alametlerinden başlayarak, sem'iyât konularında Kur'ân'da olmayıp hadislerde geçen bazı konular kelâmcılar arasında ihtilafa sebep olmuştur. İtikadî konularda görüş ve düşüncelerini hadis kitaplarına yazmış olduğu şerhler vasıtasıyla öğrendiğimiz Aynî de sem'iyât konularındaki fikirlerini ilgili hadisler ışığında ortaya koymuştur. Bu bağlamda onun özellikle hadis kitaplarının fiten bahislerinde kıyametin küçük ve büyük alametlerinden bahsederek Ye'cûc ve Me'cûc, Deccâl ve Hz. İsa'nın nüzulu başta olmak üzere Ehl-i sünnet'in kabul ettiği birçok alametten bahsettiği görülmektedir. Ancak hadislerde geçen kıyametin küçük ve büyük alametlerine dair haberlerin ilk dönemde ortaya çıkan siyasi ve sosyal karışıklılarla irtibatlandırılarak, bu hadiselerin adeta kıyametin habercisi olduğu yönünde bir izlenim yarattığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁵ Aynî ahir zamanda Hz. İsa'nın nüzulüne özellikle yer vererek bunun sebeplerini şöyle sıralamaktadır. Hz. İsa'nın nüzulünün birinci sebebi, onun çarmıha gerilip öldüğünü iddia eden Yahudileri yalanlamaktır. İkincisi topraktan yaratılan hiçbir varlığın toprağın dışında başka bir yere dönüşü olmayacağından onu yeryüzüne defnetmek için ecelini yaklaştırmaktır. Üçüncüsü Hz. Muhammed ve ümmetini görmek için yapmış olduğu duaya Allah icabet etmiş ve onu ahir zamana kadar yaşatmış olup, Deccal'in karşına çıkaracaktır. Dördüncüsü Hıristiyanların yalan ve sahtekârlığını ortaya çıkarmaktır. Beşincisi ise Hz. Muhammed'in insanların en üstünü olduğunu ve Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında peygamber olmadığını ispatlamaktır.¹⁰⁶

Aynî, hakkında Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında ihtilaf olan kabir hayatıyla ilgili konulara da değinmektedir. O, öncelikle Mu'tezile'nin kabir azabıyla ilgili Kur'ân'da herhangi bir ayet olmadığı, bunun dışındakilerin ise haber-i vâhid olduğu yönündeki iddiasını¹⁰⁷ yanıtlayarak En'âm 6/93, Tevbe 9/101, Mü'min 40/45-46 ayetlerini delil getirmektedir. Daha sonra da kabir azabıyla ilgili hadisleri sıralayarak

¹⁰⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 24/313-328.

¹⁰⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 16/55.

¹⁰⁷ Aynî tarafından kabir azabıyla ilgili olarak Mu'tezile'nin böyle bir görüşe sahip olduğu iddia edilse de Kâdî Abdülcebbar bu iddiayı yalanlayarak kabir azabının varlığını kabul eder. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-uşûli'l-hamse*, 2/663-667.

419 | Y. ERASLAN / Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri
konuyu temellendirmeye çalışır.¹⁰⁸ Kabir hayatının azap yönü bu şekilde olmakla birlikte cennet ehli için de nimetlerin olduğu belirtilir.¹⁰⁹

Aynî ahiret hayatıyla ilgili kısa surelerde geçen ayetlerin açıklamasında cennet ve cehennem hayatı hakkında bilgi vermektedir. Bu bağlamda ahiret hayatına dair tasvirler genellikle Kur'ân'ın ilk muhataplarının anlam dünyası çerçevesinde anlaşılıp yorumlanmıştır.¹¹⁰ Cennet ve cehennem hayatının süresiyle ilgili olarak her ikisinin de belli bir süre ve gayesinin olmayıp ebedî olduğunu ifade eden Aynî, kime ait olduğunu belirtmeden cehennemliklerin belli bir süreden sonra çıkmasıyla cehennemden boş kalacağı yönündeki düşüncenin akla ve Ehl-i sünnet'in üzerinde icmâ ettiği görüşe muhalif olduğunu kaydeder. Bununla beraber tevhid ehlinin günahkârları cehennemden çıkacaklardır.¹¹¹ Cennet ve cehennemden hali hazırda mevcut olmayıp kıyamet günü yaratılacağını iddia eden Mu'tezile'nin aksine Aynî, ikisinin de yaratılmış olup hali hazırda mevcut olduğunu kaydeder.¹¹²

Aynî Ehl-i sünnet anlayışı doğrultusunda şefaatin hak olduğuna inananlardandır.¹¹³ Bu bağlamda her peygamberin müstecab bir duası olup, Hz. Peygamber'in bu hakkını ahirette şefaet olarak kullanacağı yönündeki rivayetlere yer verir.¹¹⁴ Buna bağlı olarak cehennemliklerin bir kısmının Hz. Peygamber'in şefaatiyle cehennemden çıkarılacakları ifade edilir.¹¹⁵ Öte yandan şefaet kavramı yalnızca peygamberlere münhasır olmayıp hem dünya da hem de ahirette müminlerin birbirlerine şefaetleri mümkündür. Ahiretteki şefaet malumdur, dünyadaki şefaet ise müminlerin birbirleri için yaptıkları duadır.¹¹⁶ Buna göre tevhid ehlinin cehenneme girecek olanların şefaetle cennete gitmesi söz konusudur. Tevhid ehli olmayanlar için ise böyle bir durum söz konusu olmayıp onlar için cehennem hayatı sürekli olacaktır. Aynî, müşriklerin çocuklarının ahiretteki durumlarıyla ilgili ise üç görüşten bahsedip

¹⁰⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/286-298.

¹⁰⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/301-303.

¹¹⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/410-425.

¹¹¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/75.

¹¹² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/200-201, 220.

¹¹³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 25/228.

¹¹⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 22/430-431.

¹¹⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 18/109.

¹¹⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 22/181.

tercihini üçüncüden yana olduğu izlenimi verir. Bunlardan birincisi cehennemde olduğunu ileri sürerken ikincisi tevakkuf etmiştir. Üçüncü ve sahih olan görüşe göre ise onlar cennetliklerdir.¹¹⁷

4. Esmâ ve Ahkâm

Müslümanların teorik düzlemde ilk ihtilaf konularını teşkil eden imana dair meseleler, kelâm ilminde “Esmâ ve Ahkâm” başlığı altında incelenmiştir. Bu konu Ashâbü'l-hadîs'in üzerinde özel bir gayret sarfettiği bir mesele olarak, Hanefî anlayıştan ayrıldığı bir noktadır. Nitekim Buhârî, *Sahîh*'inin “Kitâbu'l-Îmân” bahsinde Ashâbü'l-hadîs'e mensup bir âlim olarak, genellikle Kerrâmiyye ama daha çok Mürcie'nin görüşlerini hedef almış ve her fırsatta bu fırkaları eleştirmiştir. Zira Ashâbü'l-hadîs ile Mürcie arasında imanın tanımı ve kapsamı, iman-amel ilişkisi ve imanun artıp eksilmesi meseleleri başlıca ihtilaf konularını oluşturur. Buhârî, gerek gezdiği şehirlerde, gerek hayatının önemli bir kısmını geçirdiği Horasan coğrafyasında Mürcie'nin açık etkisini görmüş ve özellikle İrcâ doktrininin Buhara ve Semerkant'taki yayılışını izlemiş olmalı ki, *Sahîh*'ini yazarken, “Kitâbu'l-Îmân” ile Mürcie'ye cevap verme gereğini hissetmiştir. Bu bağlamda muhalifleri tarafından Mürcie'den gösterilen Ebû Hanîfe ve Hanefîlik de eleştirilerin hedeflerinden olmuştur.¹¹⁸

Buhârî'ye göre iman, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve dinin esası olan rükünleri îfa etmektir. Ameli imandan bir cüz/parça kabul eden Buhârî, inanç değerlerinin mutlaka hayata yansımalarının gerekliliği üzerinde önemle durmuştur. Bu gerekliliği, imanun eksiksiz/tam olması ve kemale erip olgunlaşması için vazgeçilmez bir şart olarak kabul etmiştir. Ancak Buhârî, imanun gerektirdiği davranışları uygulama konusundaki noksanlıkları Haricîler ve Mu'tezile gibi küfür sebebi saymamış, mutedil bir yol izlemiştir. Onun, imanun artıp eksileceğini kabul etmesine karşılık büyük günah işleyeni tekfir etmemesi, ameli imanun aslından değil kemalinden bir cüz saymasına bağlanmalıdır. İman konusunu işlerken amel üzerinde ısrarla durması da ameli iman tanımına dahil etmeyen Mürcie, Cehmiyye ve Kerrâmiyye¹¹⁹ akımlarını reddetmeye yöneliktir.¹²⁰

¹¹⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 23/229.

¹¹⁸ Kâmil Çakın, “Buhârî'nin Mürcie ile İman Konusunda Tartışması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32/1 (1991), 185.

¹¹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 132-141. (Eş'arî'nin yaptığı tasnifte Ebû Hanîfe ve taraftarları Mürcie içinde değerlendirilmiştir.)

Ashâbu'l-hadîs'in önemli isimlerinden biri olan Buhârî'nin özellikle iman konularında Hanefî itikad anlayışının da içinde bulunduğu çevrelere yönelttiği eleştirilerin Hanefî aidiyeti açık olan Aynî tarafından nasıl izah edildiği merak konusudur. Yaşadığı zaman ve mekân göz önünde bulundurulduğunda Aynî'nin ihtilaf konularının başında gelen esmâ ve ahkâm meselesini kendine has bir tavır içinde yorumladığı söylenebilir.

4.1. İmanın Tanımı

Aynî'ye göre, iman mükellefin üzerine vâcib olan ilk ve en önemli, en şerefli iştir, ilim ve amel açısından bütün hayırların başıdır. İman sözlükte; yalancılık ve muhalefet etmekten emin olmak ya da ikrar ve itiraf etmek anlamlarına gelir.¹²¹ Terim olarak ise iman kalbin tasdiki olup güçlü veya zayıf olmayı kabul etmez ve bölünmez.¹²² O imanın tanımıyla ilgili olarak dört farklı tanımdan bahseder. Bunlar; iman yalnızca kalbin bir fiilidir, dil ile ikrardan ibarettir, dil ve kalbin birlikte fiilidir ve diğer organlarla birlikte dilin ve kalbin tasdikidir şeklindedir.

Aynî'ye göre kişinin dini yaşamı kuvvetli olunca, Rabbini bilmesi de kuvvetli olacaktır. Allah'ı tanımak ve O'nu bilmek imanın bir parçasıdır. Dolayısıyla imanın dil ile ikrardan meydana geldiğini ve münafıkların zahirde mümin, batında ise kâfir oldukları sabit olduğundan; dünyada mümin, ahirette ise kâfir hükmünde olduklarını iddia eden Kerrâmiyye'nin görüşü batıldır. Yine ona göre ilim ve marifet kalbin amelidir.¹²³ Aynî imanın tanımı ve kapsamı ile ilgili olarak bütün fırkaların görüş ve düşüncelerini sıralamakla birlikte, Ebû Hanîfe ve onun çizgisindekilerin iman anlayışına özel bir önem verip açıklamaktadır. Nitekim Aynî'ye göre de imanın yeri kalp olup, iman kalbin fiilidir ki bu da tasdikten ibarettir. Dil ile ikrar ise ilgili kişiye imanın hükümlerinin uygulanması için gereken bir şarttır.¹²⁴ Aynı görüşü İmam Mâturîdî de paylaşmaktadır. Nitekim Mâturîdî'ye göre imanın gerçekleştiği yer kalp olup, iman kalbin tasdikinden ibarettir. Dil

¹²⁰ Mahmut Yeşil, "Tarihî Süreçte Te'lif Edilen 'Kitabu'l-İman'lar ve Günümüze Yansımaları", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2011), 7-34.

¹²¹ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, nşr. Sıtkı Cemil Attar (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1998), 1/163.

¹²² Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 25/248.

¹²³ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/250.

¹²⁴ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/166-167.

ise bu tasdikın ikrar edilmesidir. Dolayısıyla asıl olan öncelikle kalpteki tasdiktir.¹²⁵ Aynî, eserinde Ashâbu'l-hadîsten olan Buhârî'yi bu konularda zaman zaman eleştirmektedir.¹²⁶

4.2. İman-Amel İlişkisi

Buhârî'ye göre, amel imandan bir parçadır. O, bu görüşünü desteklemek için, bir takım ayet ve hadisleri delil olarak öne sürmektedir. Aynî, bu ayet ve hadisleri usul açısından inceledikten sonra, kelâmî açıdan birtakım eleştiriler getirmekte ve Buhârî'den farklı düşünmektedir. Buhârî, bu konuda birtakım hadisleri de delil getirmektedir. Söz gelimi: "İslâm beş esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, haccetmek ve Ramazan'da oruç tutmaktır."¹²⁷ Aynî'ye göre, her ne kadar hadisin zâhirinden kişi belirtilen amellerden herhangi birisini terk ederse Müslüman sayılmasa da icmâ'ya göre bunlardan birisini terk eden kişi tekfir edilmez. Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre "namazı terk eden kişinin öldürülmesi fetvası" kişinin küfründen olmayıp haddi uygulamak amaçlıdır. Buna göre Hz. Peygamber'in "Kim kasten namazı terk ederse muhakkak ki kâfir olmuştur" hadisi korkutma ve caydırma anlamında te'vil edilmiştir.¹²⁸ Aynî'ye göre "İmanın amelin ta kendisi olduğu"nu ifade eden bâb başlığından asıl hedef, imanın amel olmaksızın sözden ibaret olduğunu iddia eden Mürcie'ye bir reddiyedir. Kişi, imanı dolayısıyla Cennete girecekse bu aynı zamanda amellerin de bir neticesi olacaktır. Fakat ona göre buradaki amel, mutlak anlamda imanı karşılayan bir ifade olmayıp kalbin amelidir ki bu da tasdikten ibarettir.¹²⁹

4.3. İmanın Artıp Eksilmesi

Aynî, imanın artıp eksilmesi konusunda âlimler arasında farklı görüşlerin bulunduğunu kaydeder. İmanın tasdikten ibaret olduğunu iddia edenlere göre, tasdik hakikatı tek şeydir ve iman artma ve eksilmeyi kabul etmez. Bazıları ise Enfal sûresi 2. ayetine dayanarak imanın eksilmeyeceğini ancak artabileceğini öne sürer. Buhârî'nin de kabul ettiği başka bir görüş ise, imanın söz ve amelden ibaret olduğu şeklindedir. Bunlara göre iman artıp eksilir. Buhârî bu konuda sekiz

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, 565-574.

¹²⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/162-376.

¹²⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/186.

¹²⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/189.

¹²⁹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/276-277.

ayeti delil getirmektedir.¹³⁰ Aynî, İmanın artıp eksilmesi hususunda Buhârî'nin delil olarak öne sürdüğü ayetlere bazı açıklamalar getirmiştir.¹³¹ O, Buhârî'nin imanın artıp eksilmesi hususunda delil olarak getirdiği ayet ve hadisleri ve bu konudaki görüşleri sıraladıktan sonra, burada artan ve eksilen şeyin imanın zatı olmayıp, semereleri ve hidayetle ilgili olduğunu belirtir. İmanın semerelerinin artması ve eksilmesi ise bizatihi kendisinin artması veya eksilmesi olmayıp, amellerle ilgili bir konudur. Çünkü imanın aslı tasdik olup, tasdik de artıp eksilmeyi kabul etmez. Ameller ise artıp eksilmeyi kabul eder.¹³² Bu ziyade ancak tasdiki tamamlayan bir nitelikte olabilir. Bu bağlamda kişinin Müslümanlığının güzel olması imanın sıfatı olup, zatıyla ilgili bir durum değildir.¹³³ Böylece o, dolaylı olarak Buhârî'nin görüşünü eleştirmiş ve bu konuda Ebû Hanîfe'nin, "gök ve yer ehlinin imanı artıp eksilmez"¹³⁴ şeklindeki görüşünü benimsemiştir.

4.4. Büyük Günah İşleyen Durumu

Aynî'ye göre sevap ve günahın hükmü Allah'a kalmış olup, günahkârı cezalandırmak itaatkârı da ödüllendirmek Allah'a vâcib değildir. Dolayısıyla tövbe etmeden ölen kebire sahibi kişiyi Allah dilerse affeder cennetine koyar, dilerse azap eder cehenneme atar. Bu ifadede günahkârları tekfir eden Hâricîlere karşı bir reddiye söz konusudur. Ona göre dünyada günahlarından dolayı cezalandırılan kişiye, ahirette bu günahından dolayı ayrıca bir azap edilmeyecektir. Büyük günah işleyen kişi tekfir edilemez. Zira Hucurât sûresi 9. ayette "bâğî"ler mümin olarak isimlendirilmiştir. Dolayısıyla bir mümin fıskı ve isyanı sebebiyle müminlikten çıkmadığı gibi, bu günahlarından dolayı cehennemde ebedî kalmaz.¹³⁵ O, bu konuda Ebû Hanîfe'nin mümin olduğunu söyleyen bir kişinin farzlardan herhangi birisini terk etmekle imandan çıkmayacağına dair görüşüyle paralel düşünmektedir. Buna göre kişi helal kabul

¹³⁰ el-Fetih 48/4, el-Kehf 18/13, Meryem: 19/76, Muhammed 47/17, el-Müddessir 74/31, Tevbe 9/124, Âli İmrân: 9/173, Ahzâb 33/22.

¹³¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/176-177.

¹³² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/381, 384.

¹³³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/374.

¹³⁴ Ebû Hanîfe, "el-Vasiyye", 87; "Fıkhu'l-Ekber", 74.

¹³⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/175, 189, 304-305, 312.

Y. ERASLAN / Theological Views of Bedreddin Aynî as a Hanafî Muhaddith | 424
etmedikçe herhangi bir günahı işlemesinden dolayı tekfir edilmez. Bu, ancak günahkâr bir mümindir.¹³⁶

4.5. İmanda İstisna

Erken dönem kelâm ilminde istisna konusu imanın hakikati ve şüphe içerip içermemesiyle ilgili bir konu olarak ele alınmıştır. Bu konuda mezheplerin tavrı imanla ilgili diğer meselelerle irtibatlı olarak şekillenmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre bir müslüman işlediği günaha bakılmaksızın, Allah'a, kitaplara ve peygamberlere iman konusunda şüpheye düşmez.¹³⁷ Müminin imanından şüphe etmediği için gerçekten mümin olduğunu ifade etmesi gereklidir.¹³⁸ Mâtürîdî de bu konuda asıl olanın herhangi bir şart ve istisna koymaksızın kişinin mümin olduğunu kesin bir şekilde dile getirmesini ve "inşallah" dememesi gerektiğini kaydeder. Bu itibarla iman bir kulda tamamıyla bulunduğu ve istisna yapmayınca tam bir iman haline gelir.¹³⁹ Zira istisna kelimesi genellikle şüphe ve zan ifade eden durumlarda kullanılıp, kesin bilginin olduğu hallerde kullanılmaz. Buna bağlı olarak kişinin imanını beyan ederken istisna ifadesini kullanması (inşallah demesi) şarta bağlı ve şüpheli bir hali gösterir ki bu, Hucurât sûresi 15. ayette yasaklanmıştır.¹⁴⁰ Bu bağlamda istisnayı kabul edenler imanda şüphe edenler (şükkâk) olarak nitelendirilmiştir.¹⁴¹ İmanda istisna ifadesini kabul eden Eş'arî gelenek ise meseleyi imanın hakikati açısından değil de akibeti bağlamında değerlendirmektedir. Buna göre her ne kadar kişi şimdiki halde iman üzere olsa da bu durum onun iman üzere kalacağı ve bu halde vefat edeceği anlamına gelmemektedir. Yani Eş'arî anlayış meseleye daha ihtiyatlı bir tavır içinde yaklaşmaktadır.¹⁴² Aynî'ye göre imanda istisna konusunda her iki tarafın da kendine göre haklı tarafı vardır. Zira imanda istisna yapmayı uygun bulmayan anlayış, mevcut durumunu göz önünde bulundururken; bunu uygun bulan anlayış ise levh-i

¹³⁶ Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-Ekber", 73.

¹³⁷ Ebû Hanîfe, "el-Âlim ve'l-müteallim", *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, nşr. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 20.

¹³⁸ Ebû Hanîfe, "Fıkhu'l-ebser", 51.

¹³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 585.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 518.

¹⁴¹ Dırar b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, nşr. Hüseyin Hansu- Mehmet Keskin (İstanbul: Litera yayıncılık, 2014), 59.

¹⁴² İbn Füre, *Mücerredü ma'kâlât*, 164-166.

425 | Y. ERASLAN / Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri
mahfûzdaki hali konusunda tereddüt etmesinden dolayı böyle bir görüş
ileri sürmüştür.¹⁴³

4.6. İman ve İslâm

Buhârî'ye göre iman ile İslâm aynı şeydir. Çünkü iman İslâm'ın sıhhatinin şartıdır.¹⁴⁴ Buhârî'nin bazı hadisleri iman, İslâm ve din kavramlarının aynı anlamlara geldiğine delil getirmesine Aynî Cibrîl hadisini referans alarak itiraz eder ve bu kavramların bariz bir şekilde birbirinden farklı olduklarını söyler.¹⁴⁵ İslâm bir dinin adı olup teslimiyet anlamına gelirken, iman da tasdik anlamına gelmektedir. İman kalbin ameli olup gizlidir. İslâm ise organların ameli olup açıktır. Buna göre müminle müslüman kelimeleri arasında umum-husus ilişkisi olup, her mümin müslümandır ancak her müslüman mümin değildir.¹⁴⁶ Aynî'nin burada Hanefî anlayışın dışına çıktığı görülse de esas itibarıyla o, kelimelerin literal anlamlarını göz önünde bulundurarak böyle bir sonuca ulaşmıştır. Nitekim Hanefî-Mâtürîdî anlayış da sözlük düzeyinde bu kelimelerin farklılığını kabul etmektedir.¹⁴⁷ Aynî, meseleye *'Umdetü'l-kârî'* de bu şekilde bakmakla birlikte, *Nuḥabü'l-efkâr fi tenkîhi Mebâni'l-aḥbâr* adlı eserinde farklı zaviyeden bakarak, İslâm'la imanın tartışmasız bir şekilde aynı şey olduğunu belirtmektedir. O bu konuda Zâriyat sûresi 35. ve 36. ayetleri referans alarak, Hz. Lut'un ailesi için birinci ayette mümin ikinci ayette ise müslüman kelimesinin kullanıldığını kaydeder. Bu münasebetle iman ve İslâm bir ve aynı şeydir.¹⁴⁸ Şu hâlde Aynî'nin diğer eserlerindeki görüşleri de göz önünde bulundurulduğunda onun İman ve İslâm kelimeleri konusunda Hanefî anlayışın dışına çıktığı söylenemez. Onun bu konuda yaptığı şey, meseleyi farklı zaviyelerden bakarak yorumlamak olmuştur. Bu konudaki bir başka ihtimal de onun önceki görüşünden vazgeçmiş olmasıdır. Nitekim Tahâvî'nin hadis kitabına yazmış olduğu şerhte İslâm ve imanın aynı şey olduğunu, Buhârî'nin hadis kitabına yazdığı şerhte ise farklı olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda Buhârî'nin şerhini Tahâvî'den sonra yazdığı¹⁴⁹ göz

¹⁴³ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/293.

¹⁴⁴ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/285.

¹⁴⁵ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/376.

¹⁴⁶ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/294.

¹⁴⁷ Ebû Hanîfe, "Fıkhü'l-Ekber", 75.

¹⁴⁸ Aynî, *Nuḥabü'l-efkâr*, 3/121.

¹⁴⁹ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 1/20.

önünde bulundurulduğunda onun önce Hanefî anlayışa tabi olarak bu iki kelimeyi bir kabul ederken, daha sonra yazdığı Buhârî şerhinde bu ikisini farklı kabul ederek önceki fikrinden vazgeçtiği düşünülebilir.

Sonuç

Bedreddin Aynî'nin yaşadığı yer ve zamanla onun ilmi durumu arasında doğrudan bir ilişki vardır. Zira Mısır ve Dımaşk bölgesi Aynî'nin yaşadığı dönemlerde bir taraftan Hıristiyan Haçlı tehdidi diğer yandan da Moğol istilasıyla mücadele etmiştir. Bu dönemde sünni İslâm dünyasını tehdit eden bir diğer tehlike de Batnî-İsmailî fırkaların fikri ve siyasi faaliyetleridir. Özellikle söz konusu coğrafyada Batnî-İsmailî tehdidine karşı, Ehl-i Sünnet çatısı altında kabul edilen bazı mezhep ve fırkalar arasında birtakım fikrî yakınlaşmalar ve dayanışmalar meydana gelmiştir. Buna göre Ehl-i Sünnet'e mensup farklı itikadî ve fikhî mezheplerden birçok âlim, şerh ve haşiye çalışmalarına başlamıştır. Bunlardan biri de Mısır ve Dımaşk coğrafyasının değişik yerlerinde farklı görevlerde bulunmuş olan Bedreddin Aynî'dir. Aynı zamanda bir Hanefî kadısı olan Aynî, ashâbu'l-hadîs'ten olan ve eserinin birçok yerinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini eleştiren Buhârî'nin hadis kitabına önemli bir şerh yazmıştır.

Hanefîliğin yayıldığı İslâm coğrafyasının doğu bölgelerine nazaran daha merkezi ve kozmopolit özelliğe sahip Mısır ve Şam coğrafyasında yaşamış bir Hanefî olarak Aynî'nin itikadî görüşleri bazı durumlarda Eş'arî anlayışa yönelmiştir. Aynî'nin yaşadığı coğrafyanın hassas yapısı nedeniyle önceki dönemlerde kelâm mezhepleri arasında kıran kırana geçen fikri mücadeleler yerine, mezhepler arasındaki ihtilafların asgari seviyeye indirildiği bir manzarayla karşılaşmak mümkündür. Aynî'de görüldüğü üzere olaylar Ehl-i sünnet içinde belli bir mezhep üzerinden ayrıştırmacı ve dışlayıcı bir bakış açısıyla anlaşılacak yerine, meselelere bütüncül ve çoklu bir yaklaşım sergilenmiştir. Bütün bunlar Ehl-i sünnet veya Ehl-i hak söylemi altında birleştirilmiştir. Bununla beraber Mısır ve Şam bölgelerinde Eş'arîliğin baskın bir konumda olduğunun da altını çizmek gerekir. Bu münasebetle bu bölgede Ehl-i sünnet denilince genellikle Eş'arîlik anlaşılacaktır. Buna bağlı olarak herhangi bir uzlaştırma ve telif faaliyetinde Eş'arî görüşün ağırlığını görmek mümkündür. İtikadî anlamda Ehl-i sünnet dairesinin dışına çıkmayan Aynî'yi önemli kılan şey de budur. O yaşadığı coğrafyanın kabullerine göre Tahavî Hanefîliğinin de etkisiyle Selefi ve Eş'arî anlayışa yakın bir

427 | Y. ERASLAN / Hanefî Bir Hadisçi Olarak Bedreddin Aynî'nin İtikadî Görüşleri
tavır ortaya koymuştur. Bu bağlamda onun Hanefî kimliğe sahip bir âlim
olmakla birlikte, Eş'arî kısmen de Selefi çizgide durduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Aliyyu'l-Kârî. *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Aynî Bedreddin. *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, nşr. Sıdkı Cemil el-Attar. 25 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1998.
- Aynî Bedreddin. *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Amr. 25 Cilt Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Aynî Bedreddin. *Nuhabü'l-efkâr fi tenkîhi Mebâni'l-aḥbâr*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, 20 Cilt, 2008.
- Çakın Kâmil. "Buhârî'nin Mürcie ile İman Konusunda Tartışması". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 32/1 (1992), 183-198.
- Dırar b. Amr. *Kitâbu't-Tahrîş*. nşr. Hüseyin Hansu-Mehmet Keskin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit. *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. "Fıkhu'l-Ebsat". *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. nşr. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. "el-Vasiyye". *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. nşr. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. "el-Âlim ve'l-müteallim". *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. nşr. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Eş'arî Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru Firanz Şitayz, 1980.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*. thk. Ebû Abdu'l-İlahi. Riyad: Medârü'l-Müslim li'n-Neşr, 2011.
- Eş'arî Ebü'l-Hasan. *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'*. thk. Hamude Garabe. Londra: yy., 1955.
- Fahreddîn Râzî. *Esâsu't-takdîs fi ilmi'l-keîâm*. thk Ahmed Hicâzî. Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 2001.

- İbn Fûrek Ebu Bekir Muhammed. *Mücerredü maḳâlâti'ş-şeyh Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Huzeyme. *Kitâbü't-Tevhîd ve işbâtü şifâti'r-rab*. thk. Abdülaziz İbrahim. 2 Cilt. Riyad: Mektebetür Rüşd, 5. Basım, 1414/1994.
- İbn Manzûr Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed El-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru Sâder, 2010.
- Kâdî Abdülcebâr. *Şerhu usuli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu, 2013.
- Koçkuzu Ali Osman. "Bedreddin Aynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.4/271-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Leknevî Muhammed Abdulhay. *el-Fevâidu'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed Bedrüddîn Ebu Firas. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiye, 1324.
- Mâtürîdî Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Mâtürîdî Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007.
- Merttürkmen H. Hilmi. *Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1976.
- Nesefî Ebu'l-Muîn. *Bahru'l-keîâm*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Pezdevî Ebu'l-Yüsr Muhammed. *Usûlu'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü Li't-Türâs, 2003.
- Subkî Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb. *Tabakâtu'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. by.: Dâru İyhâu Kütübî'l-Arabiyye, 1964.
- Tahâvî Ebû Cafer. *el-Akîdetü't-tahâviyye*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1995.
- Tehânevî Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Refîk el-Acem-Ali Dahruc. 2 Cilt. by.: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû âti'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Yeşil Mahmut. "Tarihî Süreçte Te'lif Edilen 'Kitabu'l-İman'lar ve Günümüze Yansımaları". *Selçuk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2011), 7-34.
- Yiğit İsmail, "Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994), 27-45.