

AHMED B. HANBEL'İN MUHALİFLERİ*

Christopher MELCHERT
Çev.: Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU**

ÇEVİRİYE ÖNSÖZ

George Makdisi'nin meşhur öğrencileri arasında yer alan ve Oxford Üniversitesi'nde Kur'an, Hadis, İslam Hukuku, İslam Tarihi ve Arapça alanlarında ders vermekte olan C. Melchert, bir yandan Wael b. Hallaq gibi özellikle fıkıh mezheplerinin teşekkülü konusu üzerinde çalışırken, öte yandan daha genel bir perspektifle klasik İslam düşüncesinin, daha doğrusu klasik Sünnî düşüncenin (Ehl-i Sünnet) oluşumuna ışık tutacak çalışmalar yapmaktadır. Söz konusu oluşumun yaşandığı IX. ve X. yüzyıllar (hicrî III. ve IV. yy.) üzerinde yoğunlaşarak, Kur'an/Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Zühd/Tasavvuf gibi farklı ilmî disiplinler üzerinde incelemeler yapmakta, bu disiplinlerin gelişimi, ilgili tartışmalar ve ortaya çıkan farklı tavırlar üzerinde durmakta ve sonuç itibarıyla Sünnî düşüncenin ve bu çerçevede ortaya çıkan İslamî ilimlerin klasikleşme sürecine ışık tutmaktadır. Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law: 9th -10th Centuries C.E.* (Leiden&New York&Köln, 1997) adlı yayımlanmış doktora tezinde, Ehl-i Sünnet'in teşekkülünde en belirleyici unsur olarak kabul ettiği Sünnî fıkıh mezheplerinin oluşum sürecini ve "mezhepleşmemiş fıkıh çevreleri" ya da "yaşamayan mezhepler" olgusunu ele alır; gerek Schacht'ın gerekse danışmanı Makdisi'nin bu konudaki teorilerini önemli ölçüde revize eder. Daha sonra yazmış olduğu müstakil makalelerde ise, hocası gibi kendisinin de "büyük uzlaşma" diye nitelediği Ehl-i Sünnet'in oluşum sürecini ve bu süreci belirleyen ilişkiler ağını incelemektedir. Bu konuda da hocasının tezine önemli katkılarda bulunan Melchert'in, Montgomery Watt'ın "Ehl-i sünnet çatısının teşekkülü" konusundaki tezini de dikkate alarak Watt tarafından bu çatının temel unsurları olarak belirlenen noktaları ("yaşayan sünnet" anlayışını sınırlandıran bir "hadis" nizamının teşekkülü, kıraat-ı seb'a ve tefsir usulünün benimsenmesi, fıkıh mezheplerinin teşekkülü, sûfi

* "The Adversaries of Ahmad ibn Hanbal" (*Arabica*, 44, 1997, s. 234-53) adlı makalenin çevirisidir. Genellikle şahısların ölüm tarihleri ve yerleri ile kitap adları veya basım tarihleri verilirken kullanılan soru işaretleri ve normal parantezler yazara aittir. Metindeki bazı açıklayıcı ifadeler ile dipnotlarda yazarın vermediği bazı bibliyografik bilgileri içeren köşeli parantezler ise tarafımızdan eklenmiştir. Yazar yüzyıllara atıfta bulunurken genellikle milâdî takvimi esas almış olmakla birlikte, bu atıflar çeviride "hicrî/milâdî" şeklinde karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Yazar tekrardan kaçınmak amacıyla çoğu zaman Ahmed b. Hanbel'in ismini yalnızca Ahmed olarak kullanmışsa da, biz tam olarak yazmayı tercih ettik.

** Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ahcavusoglu@hotmail.com

düşüncenin sınırlarının belirlenmesi) aydınlatmayı hedeflediği söylenebilir. Melchert, makalelerinde tüm bu alanlarda yaşanan ve birbiriyle çok sıkı etkileşim içinde olduğu anlaşılan gelişmeleri siyasi olay ve şahıslarla ilişkilerini de kurarak ele almakta ve bu gelişmelere damgasını vuran Ehl-i hadis/Ehl-i re'y mücadelesine farklı bir yorum getirmektedir. Aşağıda çevirisini sunduğumuz makale ise, Melchert'in Ehl-i Sünnet'in teşekkülü konusundaki teorisinin temel tezini oluşturduğu gibi, aynı zamanda genel bir çerçevesini de çizmektedir.^{***}

Özellikle Josef van Ess'in araştırmaları sayesinde, III./IX. yüzyıldaki Mu'tezile ile ilgili kanaatlerimizde bir devrim yaşandı.¹ Artık Me'mûn Soruşturması'nın [Mihne] esas itibarıyla Mu'tezilî düşüncelerle ilgili olmadığını söyleyebiliriz.² Her ne kadar Mu'tezile'nin bir kısmı daha sonraları Mihne'ye müdahil olacaksa da, artık şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki, III./IX. yüzyıl başlarındaki Mu'tezile ile bu yüzyılın sonlarından itibaren varlığı hakkında bilgi sahibi olduğumuz klasik "Mu'tezile hareketi" arasında sadece zayıf bir ilişki vardı. Benim yapmak istediğim şey, III./IX. yüzyıldaki tüm belli başlı muhalif kelâmî gruplar/fırkalar hakkında yapılacak yeni bir tanımlamanın gerekçelerini ortaya koymak suretiyle bu devrimi daha da ileriye götürmektir.

Öncelikle muhalif grupların Ehl-i Sünnet, Şî'a ve Mu'tezile şeklindeki tasnifine bir son vermeliyiz. "Ehl-i Sünnet", şüphesiz gelenekçilerin [traditionalists] kendileri için kullandıkları isimlerden birisiydi. Ancak bu adlandırma daha sonraları o kadar çok grup tarafından kullanıldı ki, bu kullanımların III./IX. yüzyıl hakkındaki bir incelemeye katkısı olmayacaktır. Şî'a, Bağdat'ta IV./X. yüzyıla kadar önemli bir güç unsuru değildi. Dolayısıyla söz konusu grupları daha farklı bir yaklaşımla, gelenekçiler, akılcılar [rationalists] ve ılımlı-akılcılar [semi-rationalists] şeklinde tasnif edebiliriz.³ Mu'tezile söz konusu olduğunda da, tüm akılcıları onlarla özdeşleştirmek, hem Mu'tezile'nin önemini fazla abartmak hem de diğer akılcı grupları –örneğin oluşum

^{***} Yazarın makalelerinin çevirilerinden oluşan ve İnsan Yayınevi tarafından yayımlanacak olan bir seçki tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır. Ayrıca C. Melchert'in akademik kişiliği, eserleri ve görüşleri hakkında daha ayrıntılı bir tanıtım ve değerlendirme için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Christopher Melchert ve *Mezhep*: Gelenekçi Bir Oryantalistin İslam Hukuk Tarihi ve Ehl-i Sünnet Yorumu", *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 4 (2004), s. 287-321.

¹ Bugün için başvurulabilecek kullanışlı bir özet olarak bkz. D. Gimaret, "Mu'tazila", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, Leiden 1960- [makale boyunca *EP* şeklinde verilecektir], [VII, 783-793], dipnotlarla birlikte.

² Mihne konusunda, kaynakların ve daha önce yapılmış çalışmaların hemen hemen tamamına atıflar yapan bir çalışma olarak bkz. Martin Hinds, "Mihna", *EP*, [VII, 2-6]. Özellikle bkz. Joseph van Ess, "Dirar b. 'Amr und die 'Cahmiya': Biographie einer vergessenen Schule", *Der Islam*, 44 (1968), s. 34. Van Ess burada, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda Mu'tezilî düşünce ile Bîşr el-Merîsî'nin düşüncesi arasındaki önemli farklılıklara işaret etmektedir. Ayrıca onun yeni çalışması olarak bkz. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, 3 cilt –bugüne kadar- (New York: Walter de Gruyter, 1992), III, 175-88.

³ Bu konuda yapılmış iyi özetlemeler: Heinz Halm, *Shi'ism* (transl. Janet Watson, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1991) ve Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven: Yale University Press, 1985). Özellikle gelenekçilik ve akılcılık arasındaki konumu itibarıyla İmâmiye hakkında bkz. Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Le Shi'isme imâmite* (ed. T. Fahd, Paris: Presses Universitaires de France, 1979) içinde, s. 13-29; Hossein Modarresi, "Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudence: A Preliminary Survey", *Studia Islamica*, 59 (1984), s. 141-58; Christopher Melchert, "The Imamiya Between Rationalism and Traditionalism", *Shi'i Islam* (ed. Lynda Clarke ve Mahmoud Ayoub, çıkacak) içinde. [*Shi'i Islam* adlı eserin yayımlandığına dair bir bilgiye ulaşamadık –ç.-]

aşamasındaki Hanefî mezhebinin bir kolu- yok saymak anlamına gelecektir. Biz, başlıca muhalif grupların, “gelenekçiler” (hukuk/fıkıh ve teoloji/kelâm alanında yalnızca nassları kaynak olarak kabul edenler), “akılcılar” (Mu'tezile de dahil olmakla birlikte onlarla sınırlı değil) ve bu ikisi arasında ortayolcu bir üçüncü grup olarak “ılımlı-akılcılar” şeklinde tasavvur edilmesinden yanayız.

Benim burada ortaya koyduğum şey esas itibarıyla, Ahmed b. Hanbel'in farklı eğilimlere sahip diğer müslümanlara yönelik eleştirileri üzerinde yapılmış kısa bir incelemedir. Yaptığımız bu inceleme, Mu'tezile'nin diğer akılcılardan daha önemli olmadığı kanaatini doğrulamaktadır. Ahmed b. Hanbel'i en çok tedirgin eden grup, Mu'tezile, Şî'a ya da akılcı Hanefilik değil, ortayolcu “ılımlı-akılcılar” grubuydu.

AHMED B. HANBEL AKILCILARA KARŞI

Bağdat'taki popüler gelenekçi grup, III./IX. yüzyılın ilk yarısında Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) etrafında toplanmıştı. Zaten çok güçlü bir muhaddis [traditionist] ve fakîh olan Ahmed b. Hanbel, Me'mûn ve ardından gelen halifeler tarafından yürütülen Mihne'de (218/833'de başladı, 232-237/847-852 yılları arasında aşama aşama yürürlükten kaldırıldı) Kur'ân'ın yaratılmışlığını [halku'l-Kur'ân] itiraf etmeyi reddederek özellikle kendi adına bir şöhret oluşturdu.⁴ Mihne'nin ya da daha doğrusu bu uygulamanın başarıya ulaşamamasının en önemli sonucu, sahîh dinin/Sünnîliğin [orthodoxy] sınırlarının belirlenmesi konusunda hakem olarak halifenin itibarını ortadan kaldırmasıydı. Artık bundan böyle sahîh/Sünnî İslam'ın [Islamic orthodoxy] sınırları kesinlikle halife tarafından değil, yalnızca ümmetin veya onun sözcüleri olan ulemânın ittifakı ile belirlenebilirdi.⁵

Ahmed b. Hanbel'in kendisi fıkıh alanında daha sonraki fıkıh metinlerindeki den oldukça farklı bir tarz benimsemişti. *Hadis* rivayetlerinin aktarılmasından ayrı olarak fıkıh öğretimine, Sahâbe ve Tâbiûn nesillerinden sonra yaşamış herhangi bir kimsenin fikhî görüşlerinin derlenmesine ve başkalarına aktarılmasına, yani hem kendisinin çağdaşı olan akılcıların (oluşum aşamasındaki Hanefî mezhebinin yanısıra oluşum aşamasındaki Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri) uygulamasına hem de IV./X. yüzyıldan itibaren Sünnî fikhin temelini teşkil eden şeye şiddetle karşı çıkıyordu.⁶

Ahmed b. Hanbel'in en çok muhalefet ettiği kesim, *hadis* rivayetlerinden ziyade ağırlıklı olarak *re'yi* (sağduyu veya akıl) ve daha önceki fakîhlerin görüşlerini esas alan *ashâb-ı re'y* idi. Dolayısıyla, *re'y* kitaplarının yok edilmesi konusundaki tavsiyesi⁷, fikhî *ashâb-ı re'y'e* sormaksızın yalnızca kendi bildiklerinden [hadislerden] istihrâc etme

⁴ Burada, “hadis rivayetlerini toplayan kişi (muhaddis)” anlamındaki “traditionist” ile “hem fıkıh hem de kelâm alanında tamamen nassları esas almayı gerekli gören kişi” anlamındaki “traditionalist” (III./IX. yüzyılda kendilerini *Ehl-i sünnet* diye adlandıran gruplardan birisi olup, bugün daha ziyade *Ehl-i hadis* olarak adlandırılmaktadır) arasında yaptığımız ayrıma dikkatlerinizi çekmek isterim. Bu ayrım George Makdisi'ye dayanmaktadır: Bkz. “Ash'arî and Ash'arites in Islamic Religious History I: The Ash'arite Movement and Islamic Orthodoxy”, *Studia Islamica*, 17 (1962), s. 49.

⁵ Bkz. George Makdisi, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 1. Bölüm [Eserin Türkçe çevirisi için bkz. G. Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, ç. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hüseyin Esen, İstanbul: Gelenek Yayınevi, 2004]

⁶ Ahmed b. Hanbel'in fikhîliği hakkında yapılmış kısa ve başarılı bir inceleme olarak bkz. Susan A. Spector, “Ahmad Ibn Hanbal's *Fiqh*”, *Journal of American Oriental Society*, 102 (1982), s. 461-65.

⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-Vera'*, nşr. Zeyneb İbrahim el-Kârût, Kahire: yay.y., 1340; Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1983 (Kahire-1340 baskısından yeniden basım), s. 81; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 2 cilt, nşr. M. Hamid el-Fikî, Kâhire: Dâru's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1371/1952, I, 347.

konusunda muhaddisleri yönlendirmesi⁸, *ashâb-ı re'ÿ* ile tartışmak amacıyla da olsa *re'ÿ* tahsil etmeyi yasaklamış olması⁹ gibi tutumlar fıkıh alanında Ahmed b. Hanbel'den beklenebilecek şeylerdir.

Ahmed b. Hanbel'in *re'ÿ* karşıtlığı, fikhî meseleler hakkındaki ihtilaflar ile sınırlı değildi. Zira *Kitâbü'l-Hiyel* esasına dayanarak fetvâ verenleri küfür ile ilişkilendirme eğilimine sahipti.¹⁰ Ona göre Ebû Hanîfe kendi *re'ÿ*ini tercih ederek *hadis* rivayetlerini reddetmiştir.¹¹ Ahmed b. Hanbel, [kendisine nispet edilen] akîde metinlerinden birisinin sonunda, *ashâb-ı re'ÿi* Mürcie, Kaderiye, Râfızilik, Hâricilik ve Cehmiye gibi merdûd kelâmî fırkalar ile birlikte lanetlemektedir.¹²

Ahmed b. Hanbel, akîde metinlerinde ve daha başka yerlerde, Râfızılığı “[hz.] Ali’yi [hz.] Ebû Bekir’e tercih edenler”¹³, “[hz.] Ebû Bekir ve [hz.] Ömer’i kabul etmeyenler”¹⁴ veya “Sahâbe’den birisine hakaret edenler”¹⁵ şeklinde tanımlamaktadır. Ahmed b. Hanbel’in Râfızılığa karşı çıktığı hususlar arasında, bazı sahâbîlere karşı düşmanca tavırlarına ilave olarak namazları câmide/mescidde kılmaktan kaçınmaları¹⁶ ve hadise karşı çıkmaları¹⁷ da yer almaktadır. Önde gelen ricâl tenkitçilerinin büyük bir kısmı, Zeydiliği de içine alan ılımlı bir Şiîlik türü olan *teşeyyu'* ile daha sonraki İmâmiye'nin habercisi olan aşırı bir tavır niteliğindeki Râfızılık arasında bir ayırım yaparlar. Halbuki Ahmed b. Hanbel, Zeydiye'yi de açıkça Râfızılık içine dahil etmektedir.¹⁸

Aslında Ahmed b. Hanbel, bu merdûd kelâmî grupları müslüman olarak kabul etmez. Alkollü içecekler (*nebz* de dahil) içen ya da bunları içen kişilerle birlikte oturan bir kimsenin arkasında namaz kılınmayacağını¹⁹, fakat içki içen bir kişinin müslüman kabul edilebileceğini söyleyen Ahmed b. Hanbel'e göre, Kaderiye, Mürcie, Râfızılık ve Cehmiye müslüman kabul edilmezler.²⁰ Bu gruplardan en az eleştiri konusu yapılan Kaderiye ve Mürcie, en fazla eleştirilen ise Cehmiye'dir.

⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 238.

⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 327.

¹⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 218. (Ahmed b. Hanbel muhtemelen, Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî tarafından yazılmış bu tür kitaplara atıfta bulunuyordu.) Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ında da (pek muhtemel olmamakla birlikte) İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbü'l-Hiyel*'e göre fetvâ vermeyi bir küfür eylemi olarak nitelendirdiği nakledilir. (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm*, 14 cilt, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1349/1931, XIII, 403 vd.)

¹¹ Abdullah b. Ahmed, *Câmiu'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl li'l-İmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, nşr. M. Hüsâm Beydûn, 2 cilt, Beyrut: Müessesetü'l-Kitâb, 1990, II, 51.

¹² Akîde metni-i: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, I, 343. Henri Laoust, Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen altı akîde metni tespit eder ve bunlar hakkında bilgi verir: *La Profession de foi d'Ibn Batta* (Damascus: Institut Français de Damas, 1958), XV, XVI. Bu akîde metinleri için bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 24-36 (Akîde metni-i); 130 vd. (II); 241-46 (III); 294 vd. ve 329 –tekrar- (IV); 311-13 (V); 341-45 (VI).

¹³ Akîde metni-VI: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, I, 343. Ebû Bekir el-Hallâl, *Müsned min mesâilî Ebî Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, nşr. Ziyaeddin Ahmed, Asiatic Society of Publication: 29, Dakka: Asiatic Society of Bangladesh, 1975, s. 219.

¹⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 182.

¹⁵ Akîde metni-i: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, I, 30; Hallâl, *Müsned*, s. 219.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kitâb fi's-Salâ*: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, I, 371.

¹⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 172.

¹⁸ Akîde metni-i: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, I, 33.

¹⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 230 vd., 311 vd.

²⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 326.

Bir muhaddis olarak Ahmed b. Hanbel, zaman zaman fiiliyatta söylemlerinin öngördüğünden daha yumuşaktı. Sahâbeye iftira ettikleri gerekçesiyle bazı muhaddisleri reddettiğini görmek mümkündür (Şî'a'nın farklı türlerine yönelik genel kabul gören bir suçlama). Örneğin, bir süre Kûfeli Hüseyin b. Hasan el-Aşkar'dan (ö.208/823-24) hadis rivayet etmiş, sonra onun [hz.] Ebû Bekir ve [hz.] Ömer'in hatalarına dair bir kitap yazdığını öğrenince buna son vermişti.²¹ Aynı şekilde, Ali b. Ca'd'ın (ö.230/845) bazı sahâbîlere iftirada bulunduğunu duyunca, oğlu Abdullah'ın ondan hadis rivayet etmesini yasaklamıştı.²² Ancak öte yandan, bir Muhtârî olmasına rağmen Kûfeli Abdullah b. Şerik el-Âmirî'den (yetişme çağı: II./VIII. yy.) hadis rivayet etmiş ve onu güvenilir (sika) kabul etmiştir.²³ Rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Şîiliği ile meşhur olan Yemenli muhaddis Abdürrazzâk'tan (ö.211/827) hadis rivayet etmiş olmasını, onun bir propagandacı olmadığı²⁴ ya da tövbe ettiği²⁵ (daha fazla kuşkuyla karşılanmalıdır) gerekçesine dayandırmıştır. Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medîni'nin (ö.234/849) Mihne dönemindeki tavrına karşı öyle büyük bir nefret duyuyordu ki, onun selamını almayı reddetmiş ve oğlu Abdullah'ın ondan hadis rivayet etmesini de yasaklamıştı. Bununla birlikte, Zehebî'nin işaret ettiği gibi, *Müsned*'de yer alan Ali b. el-Medîni'ye ait hadis rivayetlerinin sayısı Buhârî'nin *Sahîh*'indekiler kadar fazladır.²⁶

Batılı araştırmacılar genellikle “yaratılmış Kur’ân” doktrinini Mu'tezile ile özdeşleştirirler. Fakat bu doktrin aslında diğer gruplarla da ilişkilidir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin belirttiğine göre, Kur’ân'ın yaratılmış [mahlûk] olduğunu söyleyenler “Mu'tezile, Hâriciler, Zeydiye'nin büyük bir kısmı, Mürcie ve Râfızîlerin pek çoğudur.”²⁷ Joseph van Ess ve Martin Hinds ise, Me'mûn'un doktrinini ile ilişkilendirilecek kelâmcının esas itibarıyla Bişr el-Merîsî (ö.218/833-34) olduğuna işaret ederler. Bişr, kesinlikle bir Mu'tezilî değil bir Hanefî fakih olarak tanımlanmıştır.²⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Bişr'in görüşlerini Mu'tezile'ye ayırdığı bölümde değil, aralarında Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu Mürcie ile ilgili bölümde tartışır.²⁹ Önde gelen kapsamlı Mu'tezile tabakâtlarında da Bişr'e yer verilmemiştir.³⁰

Me'mûn'un ölümünden sonra Mihne'nin uygulanması ile ilişkili en önemli şahıs olan başkadî İbn Ebî Duâd (ö.240/854), muhtemelen bir Hanefî ve Mu'tezilî idi. İhtiyatla yaklaşılması gereken bir istisna dışında ilk dönem tabakât yazarları İbn Ebî

²¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12 cilt, Haydarâbâd: Matbaatü Meclisü dâirati'l-meârifî'n-nizâmîye, 1325-27, II, 336.

²² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 291.

²³ İbn Ebî Hâtîm, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl*, 9 cilt, Haydarâbâd: Matbaatü Cem'iyeti dâirati'l-meârif, 1360, V, 80 vd.

²⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 182.

²⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 53.

²⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 25 cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981-1988, XI (nşr. Salih es-Semr), 59.

²⁷ Abu l-Hasan al-Aş'arî, *Die dogmatischen Lehren der Anhänger des Islam*, ed. Hellmut Ritter, 2nd edn., Wiesbaden: Franz Steiner, 1963, s. 582.

²⁸ Bkz. yukarıda dpn. 2.

²⁹ Bkz. Abu l-Hasan al-Aş'arî, *Die dogmatischen*, index.

³⁰ Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*: Fuad Seyyid'den (derleyen ve neşreden) naklen, *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-nasr, 1974, s. 57-119; Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlû'l-i'tizâl*: F. Seyyid'den naklen, *Fadlû'l-i'tizâl*, s. 129-350; İbnü'l-Murtazâ, *Die Klassen der Mu'taziliten* (Bibliotheca Islamica 21), ed. Susanna Diwald-Wilzer, Wiesbaden: F. Steiner, 1961. Hanefîlik ve Mihne konusunda ayrıca bkz. W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973, s. 285 vd.; Hinds, “Mihna”, *EP*, [VII, 2-6].

Duâd'ın eğitimi ve fıkıh ilmiyle meşguliyeti konusunda sessizdirler. Klasik hukuk ekolleri onun yaşadığı dönemde henüz şekilleniyordu ve kendisi varlığını sürdürmemiş olan Basra ekolüne muhtemelen daha yakındı. İhtiyatla yaklaşılması gereken istisna ise Ebü'l-Kâsım el-Belhî'dir (ö.319/931?). Belhî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinin yayımlanmış olan nüshasında İbn Ebî Duâd iki yerde geçmektedir. Bunlardan birisinde, İbn Ebî Duâd'ın Hanefî fıkını savunduğu ve hadis rivayetleri ile güçlendirdiği ifade edilmekte, ikincisinde ise ismini zikretmek dışında hiç bir bilgi bulunmamaktadır.³¹ İbnü'n-Nedîm bu rivayetlerden ilkinin, İbn Ebî Duâd ile değil İbnü's-Selcî ile ilişkilendirmek suretiyle aynen nakleder.³² Kuvvetle muhtemeldir ki, Belhî'nin eserinde yer alan İbn Ebî Duâd'a ait ilk atıf aslında İbnü's-Selcî hakkındadır ve İbnü'n-Nedîm bunu doğru biçimde aktarmaktadır. Belhî'nin eserinde yer alan İbn Ebî Duâd'a ait tek orijinal atıf ise ismini zikretmek dışında hiç bir bilgi içermemekte olup, İbnü'l-Murtazâ'nın eserinde yer alan ve benzer bir biçimde yalnızca ismine rastladığımız tek atfın kaynağı da budur.³³ İbnü'n-Nedîm, en azından İbn Ebî Duâd'ın oğlunun Ebû Hanîfe'nin müntesibi olduğunu kaydeder.³⁴ İbn Ebî Duâd, geç dönem tabakât yazarı İbn Ebi'l-Vefâ [el-Kureşî] (ö.775/1373) tarafından bir Hanefî olarak değerlendirilmektedir.³⁵ Kelâma yönelik ilgisi söz konusu olduğunda, İbn Ebî Duâd'ın Ebü'l-Kâsım el-Belhî tarafından Mu'tezile içinde anılması da muhtemelen güvenilir bir yaklaşımdır (tabii ki Mu'tezile onun yaşadığı dönem itibariyle ne kadar uyumlu bir kelâmî grup/fırka niteliği taşıyorsa). İbnü'l-Mürtazâ, İbn Ebî Duâd'ın sahip olduğu birikimi Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tan (ö.235/849-50?) öğrendiğini ileri sürerken, İbnü'n-Nedîm onu önde gelen bir Mu'tezilî olarak tanımlar.³⁶

Dolayısıyla tüm bu bilgiler ışığında, Mihne'nin Mu'tezile ile ilişkisinin oluşum aşamasındaki Hanefî mezhebi ile ilişkisinden daha zayıf olduğu ortaya çıkmaktadır. Gelenekçiler yaygın olarak Ebû Hanîfe'yi Kur'ân'ın yaratılmışlığı tezini kabul etmekle itham ederler.³⁷ Ahmed b. Hanbel de, bu tür suçlamaları sık sık tekrar eder.³⁸ Mihne açısından Mu'tezile'nin çok önemli olmadığını kabul ettiğimizde, Ahmed b. Hanbel'in onlara yönelik ithamlarının da ne kadar az olduğu fark edilecektir. İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabakât*'ının iki yerinde insanın fiillerinden sorumlu olması konusunda Mu'tezilî

³¹ Seyyid, *Fadlû'l-i'tizâl*, s. 105.

³² İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, nşr. Gustav Flügel, Johannes Roedigger ve August Mueller, Leipzig: F. C. W. Vogel, 1872, s. 206.

³³ İbnü'l-Murtazâ, *Klassen*, s. 62.

³⁴ İbn Hacer'den naklen, *Lisânü'l-Mîzân*, 7 cilt, Haydarabad: Meclisü Dâirati'l-Meârif, 1329-31, I, 171.

³⁵ İbn Ebi'l-Vefâ [el-Kureşî], *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Kahire: İsa Halebî, 1978), I, 134 vd. = (Haydarabad: Dâiratü'l-Meârif, 1332/1914), II, 390.

³⁶ İbnü'n-Nedîm: İbn Hacer'den naklen, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 171; İbnü'l-Murtazâ, *Klassen*, s. 125.

³⁷ Buhârî, *Kitâbü'd-Du'afâ ve'l-merrûkîn*, nşr. Bürân ed-Dâvî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1984, s. 149; es-Sâcî, *Kitâbü'l-İlel*: İbn Abdilber'den naklen, *el-İntikâ fî fedâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ Mâlik ve's-Şâfi'i ve Ebi Hanîfe*, Kahire: Matbaatü'l-kudsî, 1350, s. 150; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 349; XIII, 375, 378, 379, 382, 386; Wilferd Madelung, "The Origins of Controversy Concerning the Creation of the Koran", *Orientalia Hispanica: sive studia F. M. Pareja octogenaria dicata* (Leiden: E. J. Brill, 1974), s. 509; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *el-İbâne'sine* (Hydebarad, 1948, s. 29) atıf yapar.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, nşr. Vasîullah b. Muhammed Abbas, 4 cilt, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988, II, 545, 546; III, 276; Abdullah b. Ahmed, *Câmi'u'l-İlel*, II, 51, 52, 190. Wilferd Madelung, Ahmed b. Hanbel'in kendisinin Ebû Hanîfe'yi Kur'ân'ın yaratılmışlığı görüşüyle itham etmediğini belirtir (Madelung, "Origins", s. 509 vd.). Fakat bu değerlendirme, adları geçen Hanbelî eserlerinin yayımlanmasından önce yapılmıştır.

doktrine yönelik eleştirisi yer alırken³⁹, VI. Akîde metninin –Laoust'un ifadesiyle- bir yerinde de günah-küfür ilişkisine dair görüşlerine yönelik bir eleştirisi yer almaktadır.⁴⁰ Onları hiç bir zaman Kur'ân'ın yaratılmışlığını savunmakla suçlamaz. Bu tezi savunanları "Cehmiye" olarak adlandırır.

III./IX. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde, şüphesiz Mu'tezile Hanbelîler için daha acil bir sorun haline gelmişti. Zira bu döneme ait akîde metinleri Mu'tezile'nin hataları konusunda Ahmed b. Hanbel'e ait metinlere nazaran daha fazla şey söylemektedirler. Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah (ö.290/903), *Kitâbü's-Sünne* adlı eserinin uzunca bir bölümünü Amr b. Ubeyd'e yönelik ithamlara ayırmıştır ve bu ithamlardan yalnızca ilki Ahmed b. Hanbel'e aittir.⁴¹ Ahmed b. Hanbel'in itikâdî görüşleri hakkında Hanbelî fakîh Ebû Bekir el-Hallâl (ö.311/923) tarafından yapılmış olan kısa derlemede, Mu'tezile'nin *istitâ'a* ve *'adl* görüşlerine dair doğrudan atıf niteliği taşımayan ifadeler bulunmaktadır.⁴² Berbehârî (ö.329/941), *Şerhu Kitâbi's-Sünne* adlı eserinde, III./IX. yüzyıl Mu'tezile'sinden Hişâm el-Fûtî (iki yerde), Sümâme b. Eşres ve Ebû'l-Hüzeyl'i [el-Allâf] ismen zikreder ve eleştirir.⁴³ Hanbelîlere ait daha sonraki akîde metinlerinde öncekinden farklı olarak Mu'tezile'nin böyle önemli bir yer işgal etmesi, Mu'tezile'nin klasik döneminin ancak yüzyılın son çeyreğinde başladığını ortaya koyan son bulguları desteklemektedir.⁴⁴

Cehmiye, yani Kur'ân'ın yaratılmış/mahlûk olduğunu kabul etmek, Allah'ın [insanlarca] işitilebilecek biçimde konuştuğunu inkar etmek gibi düşüncelere sahip olanlar hakkında en fazla suçlama Ahmed b. Hanbel'den gelmektedir.⁴⁵ Ahmed, onlara yönelik ithamların en fazla aktarıldığı kişi olmasının yanı sıra, aynı zamanda onlar hakkında kullandığı üslup da *Râfızîlik* ve *Mu'tezile* de dahil olmak üzere diğer gruplar hakkındaki üslubundan daha ağırdır. Örneğin, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu beyan eden bir kimseden önce tevbe etmesinin isteneceği, eğer bunu kabul etmezse öldürüleceği görüşündedir.⁴⁶ Kendisinden rivayet edilen bir diğer görüş ise, en azından onlar arasındaki propagandacıların (*du'ât*, *hutabâ*) öldürülmesi gerektiği yönündedir.⁴⁷

³⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 145, 184.

⁴⁰ İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, [*Tabakât*], I, 343.

⁴¹ Abdullah b. Ahmed, *Kitâbü's-Sünne*, nşr Muhammed b. Saîd b. Sâlim el-Kahtânî, 2 cilt, Demmâm: Dâru İbni'l-Kayyım, 1986, II, 434-22 [sayfa numarası yazara ait -ç.-].

⁴² Ahmed b. Hanbel (yani Hallâl), *el-Akîde li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Abdülaziz İzzeddin es-Seyravân, Şam: Dâru Kuteybe, 1988, s. 114.

⁴³ İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, [*Tabakât*], II, 27, 38.

⁴⁴ Erken dönem ve klasik dönem Mu'tezilesi hakkında bkz. Gimaret, "Mu'tazila", özellikle s. 784.

⁴⁵ Cehmiye'nin gerçekte var olmayan bir grup olduğu konusunda bkz. özellikle Watt, *Formative Period*, s. 143-47. Cehm b. Safvân'a ilk dönem müslüman düşünürler arasında önemli bir yer veren karşıt bir değerlendirme için bkz. Halid el-Aselî, *Cehm b. Safvân ve mekânetühâ fî'l-fikeri'l-İslâmî*, Bağdat: el-Mektebetü'l-ehliye, 1965. el-Aselî, Cehm'in Mu'tezile'ye değil, aksine onların Cehm'e tâbî olduklarını iddia etmekle birlikte (s. 161-67), Allah'ın konuşmasının [kelâm] niteliği konusunda İbn Teymiye'yi esas alarak Cehm ile Mu'tezile arasında bir ayırım yapar (s. 168 vd.).

⁴⁶ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 156; Ebû Saîd ed-Dârimî, *Kitâbü'r-Red ale'l-Cehmiyye*, ed. Gösta Vitestam, Lund: C.W.K. Gleerup, 1960, s. 101.

⁴⁷ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 95; ed-Dârimî, *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî Osman b. Saîd ale'l-Merisî el-anîd*, nşr. M. Hâmid Fikî, (Kahire: Matbaatü Ensâri's-sünneti'l-Muhammediyye, 1358), s. 118 = (yy.: Dâru'l-Furkân, 1985?), s. 120.

AHMED B. HANBEL İLİMLİ-AKILCILARA KARŞI

Ahmed b. Hanbel, Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda konuşmayan *Vâkife* ile Kur'ân'ın kendisi yaratılmamış olmakla birlikte insanların telaffuz ettiği şeyin (*lafz*) yaratılmış olduğunu söyleyen *Lafziye*'yi de *Cehmiye*'ye dahil eder; hatta onların (asıl) *Cehmiye*'den daha kötü durumda olduklarını ifade eder.⁴⁸ Gelenekçi müslümanlar daha sonraki dönemlerde, yaratılmamış Kur'ân ile yaratılmış Kur'ân telaffuzu arasındaki böyle bir ayrımı benimseyeceklerdir.⁴⁹ Ancak Ahmed b. Hanbel, böyle bir ayrımı açıkça *Cehmiye*'nin yaratılmış Kur'ân doktrini ile özdeşleştirmek suretiyle kesinlikle reddeder.⁵⁰

Lafziye mensubu olanların bazıları ismen zikredilmektedir. Bizzat eleştirilenler arasında ismi en çok anılan kişi, bir süre eş-Şâfi'î'ye öğrencilik yapan ve onun Bağdat doktrininin (mezheb-i kadîm) en önemli râvisi olan⁵¹ Hüseyin el-Kerâbîsî'dir (ö.248/862-63?). Görüldüğü kadarıyla Kerâbîsî, bir kimsenin ağzından çıkan Kur'ân telaffuzunun yaratılmış olduğu görüşünü ileri süren ilk ve en önemli kişidir.⁵² Ahmed b. Hanbel onu Bişr el-Merîsî'nin takipçisi/selefi olarak tanımlar.⁵³ Kerâbîsî de ona karşı kızgınlığını şöyle ifade etmiştir: “Ne yapacağız bu adamı? ‘Yaratılmıştır’ desek ‘bidat’ diyor; ‘yaratılmamıştır’ desek yine ‘bidat’ diyor”.⁵⁴ Kerâbîsî'nin ardından onun “lafz” doktrini Ahmed eş-Şerrâk (en meşhur olduğu zaman: yak. 240/854-55 yılı), Ebû Sevr (ö.240/854), İbn Küllâb (ö.yak. 240/854-55), Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857-58), Dâvud ez-Zâhirî (ö.270/884) ve muhtemelen el-Buhârî (ö.256/870) tarafından benimsenmiştir.⁵⁵

Hanbelî geleneğe göre, Kerâbîsî'den sonra Ahmed b. Hanbel'i en çok rahatsız eden kişi Ebû Sevr olmuştur. Ebu Sevr de, eş-Şâfi'î'nin Bağdat'taki öğrencilerinden ve Bağdat doktrininin önde gelen râvîlerinden birisiydi.⁵⁶ Re'yi bir yenilik (bid'at) olarak nitelendirmek suretiyle kendisini gelenekçilerle aynı safa koyuyordu.⁵⁷ Ebû Sevr, bazen kendi başına bazen de Kerâbîsî ile birlikte tenkit edilmiştir.⁵⁸ Onun Ahmed b. Hanbel tarafından hor görülmesine neden olan hatası, Kur'ân'ın kendisi yaratılmamış olmakla birlikte Kur'ân telaffuzunun yaratılmış olduğunu söyleyen –böylece Kerâbîsî'nin izinden giden- bir kimseyi itham etme konusunda yeterince sert bir üslup kullanma-

⁴⁸ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 21, 29, 165, 172, 414.

⁴⁹ Örneğin Zehebi bunlardandır: bkz. *Siyer*, XII (nşr. Sâlih es-Semr, 1983), 82.

⁵⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 65 vd.; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 41, 62, 75, 94, 111, 120, 121, 288.

⁵¹ Bkz. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*, 3 c.'de 4 cilt, Kahire: İdâratü't-tıbâati'l-münîriyye, 1927, II, 284.

⁵² al-Aş'ari, *Dogmatischen Lehren*, s. 602; İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 181.

⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 66; İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 62.

⁵⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 65.

⁵⁵ Ahmed eş-Şerrâk için bkz. Hallâl, *Müsned*, özellikle s. 547. İbn Küllâb ve Ebû Sevr için bkz. İbn Abdilber, *İnikâ*, s. 156. İbn Küllâb, Davud ez-Zâhirî ve Buhârî için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 361 vd. el-Muhâsibî hakkında aşağıda bilgi verilecektir. Ahmed b. Hanbel, aynı bid'at sebebiyle Şamlı muhaddis Hişâm b. Ammâr'ı (ö.244/858-59?) da suçlamış, fakat onu el-Kerâbîsî ile irtibatlandırmamıştır (Hallâl, *Müsned*, s. 556). Yine, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemeyi reddettiği için hapsedilen ve orada vefat eden (228/843) Nu'aym b. Hammâd'ın Kur'ân telaffuzunun mahlûk olduğu görüşünde olduğunu duymuş, fakat onu da el-Kerâbîsî ile irtibatlandırmamıştı (*a.g.e.*, s. 549).

⁵⁶ Bkz. yukarıda dpn. 51.

⁵⁷ Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], VI, 67 vd.

⁵⁸ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 211, 212, 255, 414.

muş olmasıdır.⁵⁹ Ancak görüldüğü kadarıyla Ebû Sevr'in daha fazla eleştiri aldığı husus, "Allah Adem'i *kendi* suretinde yarattı" hadisi ile ilgili yorumudur. Ebû Sevr bu hadise Ahmed b. Hanbel gibi "Allah'ın suretinde" değil, "Adem'in suretinde" yorumunu getirmiştir.⁶⁰

Hatib el-Bağdâdî, Ahmed b. Hanbel'in Ebû Sevr'e yönelik övgülerini içeren karşı rivayetler aktarır. Bunlardan birisinde Ebû Sevr, Süfyân es-Sevrî ile aynı konumda değerlendirilmektedir.⁶¹ Hanbelî fakîh Ebû Bekir el-Hallâl'in yorumuna göre, Ahmed bid'atçı görüşlerinden haberdar oluncaya kadar onu övmüş, daha sonra suçlamıştır.⁶² Ancak bu yorumun, oğlu Abdullah Ebû Sevr'in cenazesinden döndüğünde Ahmed b. Hanbel'in onu övdüğünü gösteren rivayet⁶³ ile uzlaştırılması mümkün değildir. Hatib el-Bağdâdî, fıkhîta Şâfiî, kelimada ise Eş'arî idi ve Hanbelîler ile arası pek iyi değildi.⁶⁴ Dolayısıyla onun gösterdiği Sevrî yanlısı rivayet geleneği, muhtemelen yukarıda değindiğimiz eş-Şâfiî yanlısı gelenek ile aynı kategoride değerlendirilmelidir.

Öyle görünüyor ki, Ahmed b. Hanbel'in muhalefeti Lafziye'den iki kişiye karşı şiddete başvurulmasına neden olmuştur: Her ikisi de zâhid olan Ahmed eş-Şerrâk ve Hâris el-Muhâsibî. Ahmed b. Hanbel, Tarsus'tan Kur'ân telaffuzunun yaratılmış olduğunu söylediği gerekçesiyle Ahmed eş-Şerrâk'ı eleştiren mektuplar almıştı. eş-Şerrâk, Bağdat'a döndüğünde böyle bir şey söylemediğini iddia edecek, fakat Ahmed ona inanmayarak kimsenin onunla aynı mecliste bulunmaması talimatını verecektir. eş-Şerrâk hemen Bağdat'ı terkedip Abbâdân'a gittiyse de, Ahmed b. Hanbel'in bir yakını şehrin valisini ikna ederek bir tellâl çıkarıp tüm hanlara kimsenin onunla oturmaması talimatını duyurmasını sağlamış ve eş-Şerrâk bu şehirden de kovulmuştu.⁶⁵

el-Muhâsibî önce Kûfe'ye kaçmış ve orada Ahmed b. Hanbel'in kendisine muhalif olmasına neden olan tüm görüşlerinden vazgeçtiğini ilan etmişti. Ahmed'in onun pişmanlığını kabul etmemesi üzerine –belki de çok açık olmaması sebebiyle-, el-Muhâsibî Bağdat'a dönmüş, fakat saklanmıştı. Ahmed'den iki yıl sonra Bağdat'ta vefat edip toprağa verildiğinde, cenaze namazını yalnızca dört kişi kılmıştı.⁶⁶

Erken dönem Hanbelî kaynaklarından hiç birinde Ahmed b. Hanbel'in Hâris el-Muhâsibî'yi ne ile suçladığına dair açık ifadeler bulunmaz. Ancak kuvvetle muhtemeldir ki, suçlama konusu yine Kur'ân telaffuzu konusundaki tavrıdır. Erken dönem *Sûfi* tabakâtı yazarı Ebû Saîd b. el-A'râbî'nin (ö.341/952?) kaydettiğine göre, el-Muhâsibî Kur'ân'ın telaffuzu (*lafz*) ve iman hakkında konuşmuştur (teoloji yapmıştır).⁶⁷ Ahmed b. Hanbel bizzat el-Muhâsibî'yi Cehmîlik ile ilişkilendirir. Bunun nedeni, muhtemelen

⁵⁹ Hallâl, *Müsned*, s. 544.

⁶⁰ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 93, 212, 309.

⁶¹ Hatib el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], VI, 66-69.

⁶² İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, [*Tabakât*], I, 328.

⁶³ Hatib el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], VI, 68 vd.

⁶⁴ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6 cilt (olarak basılmış), Haydarâbâd: Matbaatü Dâirati'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1357-1360, VIII, 267 vd.

⁶⁵ Hallâl, *Müsned*, s. 547.

⁶⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, ngr. Ömer Abdüsselam Tedmürî, 54 cilt, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1987-99, XVIII (h. 241-250; 1991), 209 (Kûfe, pişmanlık); Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 216 (saklanma, ölüm). Buna mukabil, erken dönem Şâfiî tabakât yazarı el-Abbâdî, Muhâsibî'nin Basra'da vefat ettiğini kaydeder: *Kitâbü Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, ed. Gösta Vitestam, Leiden: E.J. Brill, 1964, s. 27.

⁶⁷ İbnü'l-A'râbî, *Tabakâtü'n-nüssâk*: Zehebî'den naklen, *Târîhu'l-İslâm*, XVIII, 209.

Kur'ân telaffuzunun mahlûk olduğunu söylemiş olması ve aynı zamanda imânın mahlûk olduğu görüşüne sahip olmasıydı.⁶⁸ (İmânın mahiyeti konusunda Ahmed'den farklı görüşler rivayet edilmiştir: Yaygın olan rivayete göre, ne "mahlûk" ne de "mahlûk değil" denilemez, yani bir *vakf* tavrı benimsenmelidir. Diğer rivayetlere göre, dil ile ikrâr edilen imân mahlûk değil, insanın fiillerinde tezâhür eden imân ise mahlûktur⁶⁹). el-Muhâsibî'nin etkisiyle meşhur zâhid Bedr el-Megâzîlî'nin (ö.282/895: Bağdat) de Cehm'in görüşünü benimsemiş olmasını Ahmed b. Hanbel ağır bir dille eleştirir.⁷⁰ Bunların yanısıra Ahmed, Allah'ın sesinin duyulabileceği konusunda el-Muhâsibî'nin kafaları karıştırdığını da duymuştur.⁷¹

Bir rivayete göre, Ahmed b. Hanbel sırf *kelâm* (teoloji alanında diyalektik akıl yürütme) ile meşgul olduğu için el-Muhâsibî'den uzak duruyordu.⁷² Rivayet çok açık olmasa da, Ahmed'in *kelâm*'ın her çeşidine –savunma amacıyla bile yapılsa- karşı güvensizlik ifade eden, *kelâm* ile uğraşanları Ehl-i Sünnet'ten dışlayan ve müntesiplerinin *kelâm* ile meşgul olanlarla –Sünnet'i savunuyor olsalar bile- bir araya gelmelerini yasaklayan tavrıyla uyum içindedir.⁷³ Yine bu rivayet, el-Muhâsibî'nin "lafz" konusunda herhangi bir görüşe sahip olduğunu reddetmiş olmasıyla⁷⁴ da uyumludur. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, onun hakkındaki bir rivayetiyle el-Muhâsibî'nin *kelâm* konusundaki görüşlerinden birisini muhafaza etmiş olmaktadır. Bu rivayete göre Hâris bir zamanlar şu görüşe sahipti: Her ne kadar Allah'ın sıfatları birbirinden farklı iseler de, Allah bu sıfatlarından başka bir şey değildir.⁷⁵ Buna mukabil Bişr el-Merfîsî, örneğin Allah'ın işitmesinin (semâ) görmesinden (basar), yüzünün elinden farklı bir şey olmadığını açıkça ifade etmişti ki, bu el-Muhâsibî'nin karşı çıktığı görüştür –şayet sözü geçen Hâris, Hâris el-Muhâsibî ise-⁷⁶

Ayrıca Hâkim en-Neysâbü'rî'nin naklettiği bir rivayete göre, Ahmed b. Hanbel bir müntesibiyle birlikte el-Muhâsibî'nin bulunduğu bir meclise gider ve gizlice onu dinler, el-Muhâsibî'nin bilgeliği karşısında gözyaşlarına boğulur ve bunun ayak uyduramayacağı çok ileri bir seviye olduğunu düşünerek o müntesibinin el-Muhâsibî ile birlikte olmasını yasaklar.⁷⁷ Geç dönem yazarlarından bir kısmı, Ahmed'in el-Muhâsibî'ye yönelik hasmâne tavrı konusundaki bu yorumu, *kelâm* ile ilgili yoruma tercih ederler. Ancak bu muhtemelen kendilerinin *kelâma* karşı muhalefetlerinin daha zayıf olması ve el-Muhâsibî'ye karşı daha saygılı olmalarından kaynaklanmaktadır.⁷⁸

⁶⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 62 vd., 233 vd.

⁶⁹ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 93 vd.; II, 176; Hallâl, *Müsned*, s. 560. Krş. Ahmed b. Hanbel (yani Hallâl), *Akide*, s. 117 vd.

⁷⁰ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 233. Krş. Hallâl, *Müsned*, s. 352 vd.

⁷¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XVIII, 209 vd.

⁷² Sülemî, muhtemelen *Mihenü's-süfiyye*: Hatîb el-Bağdâdî'den naklen, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 215 vd.

⁷³ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 242, 334.

⁷⁴ Joseph van Ess, *Die Gedankenwelt des Harit al-Muhasibi*, Bonner orientalische Studien: 12, Bonn: Selbstverlag des orientalischen Seminars der Universität Bonn, 1961, s. 205 vd.

⁷⁵ Eş'arî, *Dogmatischen Lehren*, s. 546.

⁷⁶ Dârimî, *Reddü'l-İmâm ed-Dârimî* (nşr. Fikî), s. 22 = (Dâru Furkân), s. 24 vd.

⁷⁷ Hatîb el-Bağdâdî'den naklen, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 214 vd. [Ahmed b. Hanbel, kendi müntesipleri arasında el-Muhâsibî ile sık sık görüşüğünü bildiği birisinden bir gün onu evine çağırmasını ve kendisinin de yan odadan gizlice onu dinlemesine izin vermesini ister ve olaylar böyle gelişir. –ç.–]

⁷⁸ Örneğin bkz. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. M. Muhammed et-Tinâhî ve Abdülfettâh el-Hulv, 10 cilt, Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1964-76, II, 279; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14 cilt, Kahire: → →

Bu hikayenin kesinlikle doğru görünmediği konusunda ben de Zehebî ile aynı görüşü paylaşma eğilimindeyim.⁷⁹

Ahmed b. Hanbel, “Kurân telaffuzunun mahlûk olduğu” konusunda el-Kerâbîsî'nin görüşünü kabul ettiği için Davud ez-Zâhirî'yi de ağır bir dille eleştirmiştir.⁸⁰ Ayrıca Davud, cennette bulunan ve yaratılmamış olan orijinal Kur'ân ile insanlar arasında bulunan yaratılmış Kur'ân arasında da bir ayırım yapmıştır.⁸¹ Onun özellikle meşhur olan görüşüne göre ise, Kur'ân *kadim* değil *muhdestir*. Yani, her ne kadar onun mahlûk olmadığını düşünmek mümkün ise de, Kur'ân'ın mevcut olmadığı bir zaman olmuştur.⁸² Daha sonraki dönemlerde gelenekçi müslümanlar, yaratılmamış bir Kur'ân ile halen var olan Kur'ân arasındaki böyle bir ayırımı da kabul edeceklerdi.⁸³ Ancak bu ayırım, Ahmed b. Hanbel ve çağdaşı gelenekçiler tarafından tamamen reddedilmiştir. Nişabur [ehl-i hadîsinin] reîsi Muhammed b. Yahya ez-Zühli (ö.258/872?), Ahmed'e ve diğer[şehirlerin reis]lerine mektuplar yazarak onları Davud konusunda uyarılmış ve Davud Bağdat'a geldiği zaman Ahmed onunla görüşmeyi reddetmişti.⁸⁴

Son olarak, Ahmed b. Hanbel'in Hanefî fakîh İbnü's-Selcî'yi de el-Kerâbîsî'ye ait “lafz” görüşünü benimseyenler arasında kabul ettiği rivayet edilir.⁸⁵ İbnü's-Selcî'nin Kur'ân konusundaki tavrı hakkında yalnızca olumsuz değerlendirmeler bulunmakta ve bunlar birbiriyle çelişmektedir. En uçta yer alan rivayetlerden birisine göre, İbnü's-Selcî vasiyetinde şöyle bir istisna yapmaktadır: “Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenler dışında hiç kimseye, mirasımın üçte birinden (herhangi bir pay) verilmeyecektir.”⁸⁶ Herat'ta gelenekçilerin [Ehl-i hadis] reisi olan Ebû Saîd ed-Dârimî sürekli ona yüklenir.⁸⁷ Zaman zaman İbnü's-Selcî'nin *vakf* tavrını benimsediği, yani Kur'ân'ın yaratılmış ya da yaratılmamış olduğunu beyan etmeyi reddettiği de ifade edilir.⁸⁸ Ancak el-Kerâbîsî'ye uyarak Kur'ân'ın telaffuzu konusunda konuştuğu için Ahmed b. Hanbel'in onu bizzat eleştirdiği nakledilmektedir.⁸⁹

Ahmed b. Hanbel'in, Kur'ân konusunda agnostik davrandıkları için iki Basralı Mâlikîyi önceliklere göre daha yumuşak bir üslupla eleştirdiği söylenir. Bunlar Ahmed İbnü'l-Muazzel (ö.yak. 240/855-54) ve öğrencisi Yakub b. Şeybe'dir (ö.262/875-76). İbnü'l-Muazzel'in Mâlikî fikhını Irak'a taşıdığı rivayet edilmektedir.⁹⁰ Bu şekilde *hadîsten* bağımsız olarak *fikh* öğretme faaliyeti, çağdaşı gelenekçiler tarafından hor

→ →

Matbaatü's-Saâde, 1932-39, X, 330; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 136.

⁷⁹ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, 4 cilt, Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1963, I, 430.

⁸⁰ Hallâl (*Kitâbü's-Sünne* ?): Zehebî'den naklen, *Siyer*, XIII (nşr. Ali Ebû Zeyd, 1983), 103; Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], VIII, 374.

⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], VIII, 374.

⁸² Eş'arî, *Dogmatischen Lehren*, s. 583.

⁸³ Bkz. İbn Kesîr, *Bidâye*, X, 272.

⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 373 vd.; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 58.

⁸⁵ Hanefî geleneğinde daha çok “İbn Şücâ'a” diye anılır.

⁸⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 221.

⁸⁷ 46. ve 47. dipnotlarda zikredilen kaynakların yanı sıra ayrıca bkz. Van Ess, *Theologie*, I, 181 vd.

⁸⁸ Eş'arî, *Dogmatischen Lehren*, s. 583; Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], V, 351.

⁸⁹ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 94, 120.

⁹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir [yazar burada hangi baskının kullanıldığını ve sayfa numarasını vermez -ç.-]. Adının [el-Muazzel] yazılışı hk. bkz. İbn Hacer, *Tebîru'l-müntebeh bi tahrîri'l-Müştebih*, nşr. M. Ali en-Neccâr ve A. Muhammed el-Bicâvî, Tûrâsünâ, 4 cilt, Kahire: Dâru'l-Misriyye li't-te'lif ve't-terceme, 1964?-67, IV, 1299.

görülüyordu. İbnü'l-Muazzel Ebû Dâvud'u *hadis* peşinde koşmaktan [talebü'l-hadîs] vazgeçirmeye çalışmıştır⁹¹ ve kendisi ricâl tenkidi ansiklopedilerinin hiç birisinde yer almaz. Dolayısıyla bütün bunlar dikkate alındığında İbnü'l-Muazzel hem kelâm hem de fıkıh alanında bir ılımlı-akılcı gibi görünmektedir. Ahmed b. Hanbel, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda görüş beyan etmekten kaçındığı için onu tahkir etmiştir.⁹² Yine Yakub b. Şeybe'yi de aynı suçla mahkum eder.⁹³

ILIMLI-AKILCILAR

Ahmed b. Hanbel'den sonraki Hanbelîler ile aralarındaki anlaşmazlıkları esas alarak, daha başka şahsiyetleri de "ılımlı-akılcılar" olarak tanımlayabiliriz. Meşhur muhaddis el-Buhârî (ö.256/870), Kur'an telaffuzunun yaratılmış olduğunu kabul ettiği için hayatının sonlarına doğru Nişabur'dan çıkarılmıştı. Bunun sorumlusu, daha önce Davud ez-Zâhirî'yi kabul etmemesi konusunda Ahmed b. Hanbel'i uyarmış olan gelenekçi lider Muhammed b. Yahya ez-Zühli idi.⁹⁴ Bu defa da bazı Bağdatlılar – şüphesiz ki Hanbelîler- Muhammed b. Yahya'yı uyarmışlardı.⁹⁵

Oldukça etkili bir Mısırlı Şâfiî olan Müzenî'nin (ö.264/878?) *kelâm* ile meşgul olduğu konusunda hiç bir şüphe yoktur. Meşhur muhaddislerden Ebû Zür'a er-Râzî (ö.264/878) ondan ders almak istememişti, çünkü Müzenî yalnızca *kelâm* ve *münâzara* öğretmesine karşın kendisi sadece *hadise* ilgi duyuyordu.⁹⁶ Müzenî'nin *kelâm* ile ilgili bir görüşü meşhurdur ve bu görüş kendisini çok açık bir biçimde Bağdatlı ılımlı-akılcılarla aynı çizgide buluşturmaktadır: "İsim müsemmeden farklı bir şeydir."⁹⁷ Bu konuda İbn Küllâb da aynı görüşü paylaşıyordu.⁹⁸ Müzenî aynı zamanda Kur'an telaffuzunun mahlûk olduğu görüşüne sahip olmakla itham ediliyordu.⁹⁹ Bir başka rivayete göre, bizzat Kur'an'ın kendisinin de mahlûk olduğunu söylediği için öğrencileri bir süre kendisini terk etmişti.¹⁰⁰ Müzenî'ye yönelik suçlama, eş-Şâfiî'nin bir diğer [Mısırlı] öğrencisi Büveytî'nin (ö.231/846?) tutuklanmasıyla ilişkili olabilir. Büveytî, Kur'an'ın mahlûk olmadığını ifade ettiği için zorla Irak'a götürülmüş ve orada hapisteyken vefat etmişti. Onu itham edenler arasında Müzenî'nin de bulunduğu söyleniyordu.¹⁰¹ Ahmed b. Hanbel ile ilişkisine gelince, Müzenî'nin Kur'an ile ilgili bir suçlamaya cevap verirken onun akîdesinin bir özetini sunarak tasdik ettiği rivayet edilmektedir.¹⁰²

Tarihçi ve tefsirci et-Taberî'yi (ö.310/923) de ılımlı-akılcılar arasında sayabiliriz.

⁹¹ Zehebî, *Siyer*, XI, 520.

⁹² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XVII (h. 231-240), 54.

⁹³ Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], XIV, 282.

⁹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, [*Târîhu Bağdâd*], II, 31; VIII, 373 vd.; İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 58; Zehebî, *Siyer*, XIII, 99, 103.

⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 31.

⁹⁶ İbn Ebî Hâtîm, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 204.

⁹⁷ Huşenî, *Tabakâtü ulemâi İfrîkiyye*: Ebü'l-Arab'dan naklen, *Classes des savants de l'Ifriqiyya*, ed. Mohammed ben Cheneb, Paris: Leroux, 1915, s. 213 = a.mlf., *Kudâtu Kurtuba ve ulemâi İfrîkiyye*, nşr. İzzet el-Attâr el-Hüseynî, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1953, s. 179.

⁹⁸ el-Abbâdî, *Tabakât*, s. 27 (Abdullah b. Sa'id = İbn Küllâb)

⁹⁹ el-Halîlî, *el-İrşâd fî ma'rîfeti ulemâi'l-hadîs*, (ihtisar yoluyla rivayet eden: es-Silefî), Ayasofya Ktp. (İstanbul), [nr.] 2951, [vr.] 56a.

¹⁰⁰ İbn Abdilber, *İntikâ*, s. 110, 111.

¹⁰¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XVII (h. 231-240), 423 vd.; [a.mlf.], *Siyer*, XII, 61 vd.

¹⁰² Şehit Ali Paşa Ktp. (İstanbul), [nr.] 2763/3. Ayrıca bkz. [Sezgin], *Gas*, I, 493, #II; 508, #22a

Hayatının sonuna doğru Hanbelîler onu evine hapsedtiler ve ziyaretçileriyle görüşmesine engel oldular.¹⁰³ Elimizde mevcut olan ortaçağa ait kaynaklarda kendisine yönelik suçlama ile ilgili farklı değerlendirmeler bulunmakla birlikte, bunların çoğunluğu kelâm ya da fıkıh alanındaki ılımlı-akılcı yaklaşımlar ile alakalıdır.¹⁰⁴ Dâvud ez-Zâhirî ve eş-Şâfiî'nin öğrencileriyle olan yakın ilişkisi ise, Taberî'nin ılımlı-akılcılığı konusundaki bir diğer delildir.¹⁰⁵

Aslında, meşhur ılımlı-akılcıların çoğuyla eş-Şâfiî arasında gevşek bir ilişki kurulabilir. Var olduğu farzedilen III./IX. yüzyıl Küllâbî ekolü içinde eş-Şâfiî ile ilişkisi bulunmayanlar, yalnızca İbn Küllâb'ın kendisi ve bir sonraki nesilde yer alan el-Kalânîsi'dir.¹⁰⁶ İbn Küllâb hakkındaki bilgilerin azlığından hareketle denilebilir ki, sonraki nesiller Şâfiîliği temize çıkarmak amacıyla İbn Küllâb'ı günah keçisi haline getirmişler, onu olduğundan daha önemli bir konuma yükseltmişler ve ılımlı-akılcı doktrinin günahlarını ona yüklemişlerdir. Örneğin, Şâfiîlik'ten ziyade Küllâbiye'yi suçlamanın İbn Huzeyme açısından neden daha uygun olduğunu anlamak çok zor değildir.¹⁰⁷ Benzer bir durumun Cehmiye için söz konusu olduğu ve Hanefîliği temize çıkarmak için Kur'ân'ın yaratılmışlığı doktrininden Cehmiye'nin sorumlu tutulduğu düşünülebilir.

Söz konusu Şâfiî ılımlı-akılcılardan bazıları, aynı zamanda "fıkıh usûlü"nü (*kelâmın* hukuk ilmine tatbiki) geliştirmekle meşhurdurlar. V./XI. yy. tabakât yazarlarından ikisi, el-Kerâbîsi'nin hem hukuk teorisi (*usûlü'l-fıkıh*) hem de pratik

¹⁰³ el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *Târîhu Neysâbü'rî*: Zehebî'den naklen, *Siyer*, XIV, 272; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 164.

¹⁰⁴ Kaynaklarda yer alan yorumlar şöyledir: Taberî, Râfizîlik yani aşırı Şîilik ile suçlanmıştır (İbn Miskeveyh, *The Concluding Portion of the Experiences of the Nations 1: Reigns of Muqtadir, Qahir and Radi*, ed. H.F. Amedroz, Oxford: Basil Blackwell, 1920, s. 84; İbnü'l-Cevzî, *Mumtazam*, VI, 172). Taberî, bazı Kur'ân ayetleri için farklı bir yorum önermiştir (Yâkût [el-Hamevî], *The Irshâd al-arîb ilâ ma'rifat al-adîb*, ed. D.S. Margoliouth, 7 cilt, Leiden: E.J. Brill, 1907-1927, VI, 436; İsrâ 17/79 bağlamında; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, VI, 172; Mâide 5/62 bağlamında). Taberî, Ahmed b. Hanbel'i bir fakih olarak değerlendirmek istememiştir (İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 310 yılı olayları; nşr. C. J. Thornberg, 13 cilt, yeniden basım, Beyrut: Dâru Sâdır, 1965-67, VIII, 134). Son olarak, Taberî *lafz* konusunda bid'atçı bir görüşe sahipti (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, III, 295).

¹⁰⁵ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 234. Taberî ve İbn Süreyc, İbn Kuteybe ve Ebû Ubeyd'in [Kâsım b. Sellâm] terkedilmesi, eş-Şâfiî ve Dâvud ez-Zâhirî'nin ise tercih edilmesi tavsiyesinde bulunmuşlardı (Zehebî, *Siyer*, XIII, 102, 301). [Bu tavsiye söz konusu şahısların fıkıh alanındaki kitapları bağlamında yapılmıştır-ç.-]. Elimizde mevcut olan en eski Şâfiî mezhebi tabakâtı kitabında Taberî'ye de yer verilmektedir (bkz. el-Abbâdî, *Tabakât*, s. 52).

¹⁰⁶ Sübkî, İbn Küllâb'ın Şâfiî mezhebine mensup olduğunu iddia etse de, onun fikhî faaliyetine ilişkin herhangi bir kanıt ortaya koymaz (Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 299 vd.). Ebû'l-Abbas el-Kalânîsi hakkında bugüne ulaşmış olan malzeme Daniel Gimaret tarafından bir araya getirilmiştir: "Cet autre théologien sunnite: Abu l-'Abbas al-Qalanisi", *Journal asiatique*, 277 (1989), s. 227-61. Gimaret, onun fikhî ilişkisini gösteren herhangi bir bilgi aktarmadığı gibi, onun tüm eserlerinin kelâma dâir olduğu konusunda İbn Tâhir el-Bâğdâdî'ye atıfta bulunur (*a.g.e.*, s. 234). el-Kalânîsi'yi İbn Küllâb'ın bir müntesibi olarak değerlendirip değerlendiremeyeceğimiz konusunda Gimaret'in endişeleri vardır (*a.g.e.*, s. 234 vd.). Bu konuda ben de onunla aynı görüşteyim. Kesin ifadelerle bir "Küllâbî ekolü"nden söz etmek yerine -ki bu yanıltıcı olacaktır-, sınırları çok belirgin olmayan bir "ılımlı-akılcılar" gruplaşmasında söz etmemiz gerektiğini düşünüyorum.

¹⁰⁷ İbn Huzeyme (ö.311 veya 312/yak. 924), 309/921 yılında Küllâbiye mensubu oldukları gerekçesiyle bazı öğrencilerini reddetmiş ve Ahmed b. Hanbel'in bu grubu fevkalade şiddetli bir şekilde eleştirdiğini ileri sürmüştü: Bkz. Hâkim en-Neysâbü'rî, *Târîhu Neysâbü'rî*: Zehebî'den naklen, *Siyer*, XIV (nşr. Ekrem el-Büşeyyî, 1983), 379 vd.; krş. Joseph van Ess, "Ibn Kullab et la *mihna*", *Arabica*, 37 (1990), s. 187 vd. (Gilliot tarafından özetlenmiş).

hukukî meseleler (*el-fürû*) hakkında yazdığını naklederler.¹⁰⁸ Bunlardan birisi, el-Kerâbîsî'nin fıkıh usûlünün klasik meselelerinden birisi olan “bir haberin/rivayetin kesin bilgi ifade edip etmeyeceği” konusu hakkındaki yaklaşımını da aktarır.¹⁰⁹ el-Abbâdî, el-Muhâsibî'nin fıkıh usûlünün bir diğer klasik meselesi hakkındaki görüşünü bizlere ulaştırmıştır: Bir çağda yaşayan alimler, bir önceki çağın alimleri arasında ihtilafli olan bir konu hakkında ittifak edecek olurlarsa, bu ittifak [icmâ] bir hukuk kaynağı [delil] olarak kabul edilebilir mi?¹¹⁰ Dâvud ez-Zâhirî *kıyâsı* reddetmesiyle meşhurdur. Daha olumlu bir yaklaşımla, onun eserleri fıkıh usûlünün klasik sorunlarıyla ilgilendiğini gösterecek sayıdadır.¹¹¹ Son olarak, Müzenî'nin bazı *usûl* meseleleri hakkındaki kısa bir eseri bugüne ulaşmıştır.¹¹²

Şayet ılımlı-akılcılar büyük ölçüde Şâfiîlerden oluşuyorsa, şunu ifade etmek zorundayız ki, Ahmed b. Hanbel ve müntesiplerinin muhalefeti özellikle bu mezhebe yönelikti. Gerçekten de, yapılan son araştırmaların ortaya koyduğu kadarıyla, eş-Şâfiî'nin kendisi bir gelenekçi değil, benim “ılımlı-akılcı” diye adlandırdığım bir ortayolcu idi.¹¹³

Bundan dolayı, Ahmed b. Hanbel'den sonraki nesilden itibaren Hanbelîlerin eş-Şâfiî hakkındaki değerlendirmeleri olumsuz olmaya başlamıştır. Ahmed, hadis rivayetlerini değerlendirme konusunda eş-Şâfiî'ye yardım eden birisi olarak tasvir edilir.¹¹⁴ Nitekim Ahmed'in “[eş-Şâfiî'nin] bizden istifadesi, bizim kendisinden istifademizden daha fazla değildir” şeklindeki sözünden hareketle müntesipleri sanki, büyük ölçüde istifade edenin eş-Şâfiî olduğu kanaatine ulaşmışlardır.¹¹⁵ Ayrıca Ahmed'in öğrencilerine eş-Şâfiî'nin kitaplarından uzak durma tavsiyesinde bulunduğu da kaydedilir.¹¹⁶ Hatta Mâlikî kaynaklarında yer alan bir rivayete göre, Ahmed b. Hanbel eş-Şâfiî hakkında şunu söylemiştir: “O (muhaddis olarak) güvenilir bir kişi, hadis bilgisi olmayan bir *re'y* ve *kelâm* taraftarı [sâhibü *re'y* ve fıkıh] ve bir *müteşeyyi'*dir.”¹¹⁷

¹⁰⁸ Abbâdî, *Tabakât*, s. 24 vd.; Şîrâzî, *Tabakât*, s. 102

¹⁰⁹ Abbâdî, *Tabakât*, s. 24. Krş. Bernard Weiss, *The Search for God's Law*, Salt Lake City: Univ. Of Utah Press, 1992, s. 294 vd. Weiss'in aksine Wael b. Hallaq, özel bir bilgiye sahip olmadığımız gerekçesiyle el-Kerâbîsî'nin her iki alandaki katkısını da sorgular: bkz. Hallaq, “Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?”, *International Journal of Middle Eastern Studies*, 25 (1993), s. 602, dph. 23.

¹¹⁰ el-Abbâdî, [*Tabakât*], s. 27. Daha sonraki Şâfiîler arasındaki tartışmalar için bkz. Weiss, *God's Law*, s. 247 vd.

¹¹¹ Bkz. İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 216 vd. Özellikle *Kitâbü'l-İcmâ'*, *Kitâbü'l-Haberî'l-vâhid*, *Kitâbü'l-Haberî'l-mûcib li'l-ilm*, *Kitâbü'l-Hucce*, *Kitâbü'l-Husûs ve'l-'umûm* ve *Kitâbü'l-Müfesser ve'l-mücmel*.

¹¹² *Kitâbü'l-Emr ve'n-nehy*: R. Brunschvig (yayınlayan ve çeviren), “Le livre de l'ordre et de la défense d'al-Muzani”, *Bulletin de l'études orientales*, 11 (1945-1946), s. 145-94. Ayrıca kendisine nispet edilen bir *Kitâbü'l-Kıyâs* bulunmaktadır (bkz. George Makdisi, “The Juridical Theology of Shâfi'i”, *Studia Islamica*, no. 59, 1984, s. 31).

¹¹³ Hallaq, “Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?”, s. 587-605, özellikle 593 vd.

¹¹⁴ Abdullah b. Ahmed: Ebû Nu'aym'dan naklen, [*Hilye*], IX, 170; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 6.

¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl* (nşr. Vasiullah), I, 469 = (nşr. Talât Koçyigit ve İsmail Cerrahoğlu, Ankara, 1963), I, 158; Ebû Nu'aym, [*Hilye*], IX, 170.

¹¹⁶ İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], I, 38; Zehebî, *Siyer*, XIII, 550.

¹¹⁷ el-Kâdî İyâz, *Tertübü'l-medârik ve taberübü'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, nşr. A. Bekir Mahmûd, 5 cilt, Beyrut: Mektebetü'l-Hayât, 1967-68?, I, 389, 390.

Çevirenin notu: Yazar, orijinal metindeki “kâne yeteşeyye'u” ifadesini “a Shiite: bir Şiîdir” şeklinde tercüme etmiş olmakla birlikte, biz bu ifadenin bu şekilde tercüme edilmesinin yanlış anlaşılabileceğini dikkate alarak “müteşeyyi” terimini tercih ettik. Nitekim *teşeyyu'* ile Râfizilik arasındaki farka yukarıda

Gelenekçilerin eş-Şâfi'î'ye yönelik övgüleri, ancak Ahmed b. Hanbel'den sonraki ikinci nesille birlikte başlar. Hallâl, Ahmed'in şu sözünü nakleder: "eş-Şâfi'î, benim yürekten sevdiğim kişilerden birisidir."¹¹⁸ eş-Şâfi'î için yazılan ilk müstakil *menâkıb* kitabının yazarı bir ılımlı-akılcı olan Dâvud ez-Zâhirî olmakla birlikte¹¹⁹, ikincisi bir gelenekçi olan, ricâl tenkitçisi İbn Ebî Hâtim er-Râzî'dir (ö.327/938)¹²⁰. Bu değişiklikle muhtemelen, eş-Şâfi'î'ye ait (olduğu söylenen) *er-Risâle*'nin yayılması da –son araştırmalarda 300/912-13 yılları civarında olduğu tespit edildi- bir ölçüde etkili olmuştur.¹²¹ eş-Şâfi'î'ye yönelik iâde-i itibar, ılımlı-akılcı çizgideki Şâfiilerin Hanbelilerce kabul edilebilir bir duruma gelmelerini sağlamamıştı. Yukarıda, et-Taberî'nin evinin kuşatma altına alınmasından söz etmiştik. Hanbeliler, 323/935 yılında da cahil insanları kışkırtarak câmilerinden çıkmakta olan Şâfiilere saldırmışlardı.¹²²

İlimli-akılcıların kendilerini ayrı bir grup olarak telakki etme anlayışına yeterince sahip olmamalarının işimizi zorlaştırdığını itiraf etmeliyiz. Bazıları vardı ki, aralarındaki ilişki oldukça zayıftı. Örneğin Ebû Sevr, el-Kerâbîsî'nin gerçekten eş-Şâfi'î'ye öğrencilik yapıp yapmadığını sorgulama konusunda Ahmed b. Hanbel'in yanında yer almıştı.¹²³ Joseph van Ess, el-Eş'arî'nin izinden giderek, onları *Ehl-i isbât* olarak adlandırmaktadır.¹²⁴ Ancak bu adlandırmanın iki dezavantajı vardır. Birincisi, onlar III./IX. yüzyılda kendileri hakkında böyle bir tanımlama yapmamışlar; ikincisi de, bu adlandırma daha sonraları tüm gelenekçileri –kelâm ile ilgilensin ilgilenmesin- ifade etmek için kullanılmıştır.¹²⁵ "Ehl-i sünnet kelâmcıları" [The *mutakallimîn* of *ahl al-sunna*], onların kabul etmiş olabileceği bir terimdir. Ancak uzun bir terim olmasının yanısıra, *Ehl-i sünnet* içinde Ahmed b. Hanbel ve diğer III./IX. yy. gelenekçilerinin şiddetle karşı çıktığı türden kelâmcılar bulunduğu kanaatini uyandırmaktadır.

Her ne kadar sınırları belirsiz olsa da, ılımlı-akılcılar çok önemli bir gruptu. İlimli-akılcılık, klasik hukuk ekollerinin [fıkıh mezhepleri] özü ve kaynağıdır.¹²⁶ Klasik Şâfiî

→ →

yazar da işaret etmişti.

¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel (yani el-Hallâl), *Akide*, s. 127.

¹¹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya ve Rifat Bilge, 2. baskı, 2 cilt, İstanbul: Maarif Matbaası, 1941-43, II, 1839.

¹²⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü'ş-Şâfiî ve menâkıbüh*, nşr. Abdülganî Abdülhâlîk, Halep: Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, 1954.

¹²¹ Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 242. George Makdisi'ye göre *er-Risâle*, Sünnîlik [orthodoxy] için *kelâm* ve akıl ile hiç ilişkisi olmayan bir ölçü belirleme noktasında tamamıyla gelenekçi bir tavra sahiptir: bkz. Makdisi, "The Juridical Theology of Şâfi'î", s. 5-47, özellikle 43-47. Şâfiî literatüründe Ahmed b. Hanbel'in eş-Şâfi'î'yi çok fazla takdir ettiğini gösteren ayrı bir rivayet geleneği mevcuttur. Bu konuda örneğin bkz. Beyhakî, *Menâkıbü'ş-Şâfiî*, nşr. Ahmed Sakr, 2 cilt, Kahire: el-Meclisü'l-a'lâ liş-şuûni'l-İslâmiyye, 1969.

¹²² İbnü'l-Esîr, [*Kâmil*], 323 yılı olayları, VIII, 308. Şüphesiz et-Taberî ve Şâfiîler hakkındaki suçlamalara daha başkaları (sırasıyla İbn Ebî Dâvud ve el-Berbehârî) öncülük ederken, el-Hallâl esas itibarıyla bir fakih olarak faaliyet gösteriyor ve aynen İbn Süreyc'in aynı dönemde geliştirdiği Şâfiî mezhebi gibi bir Hanbelî mezhebi geliştiriyordu. IV./X. yüzyılın fakihleri, zâhidleri ve hareket adamları arasında Hanbelîlerin de ayrı bir grup olarak sayılması konusunda bkz. İbn Ebî Ya'lâ, [*Tabakât*], II, 43.

¹²³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 361.

¹²⁴ Joseph van Ess, "Ibn Kullab und die Mihna", *Oriens*, 18-19 (1965-66), s. 126-31 = "Ibn Kullab et la mihna", s. 219-25.

¹²⁵ İbn Asâkir, *Tebyînü kezîbi'l-müfterî*, Şam: Matbaatü't-tevfik, 1347, s. 163.

¹²⁶ "Klasik ekoller" diye adlandırdığımız şey, George Makdisi'nin "Lonca ekoller [the guild schools]" adını verdiği şeyin tamamen aynısıdır. Bkz. [Makdisi], *Tabaqat-Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam*, *Islamic Studies* (Islamabad), 32 (1993), s. 371-96, özellikle 389-92. Yani bunlar, V./XI. yüzyıldan

→ →

mezhebinin gerçek kurucusu İbn Süreyc, büyük ihtimalle bu gruba dahildi.¹²⁷ Hadislerin yanısıra Ahmed b. Hanbel'in fıkhi görüşlerini de bir fıkıh kaynağı olarak kabul ettiği ve daha önce gördüğümüz gibi eş-Şâfiî'ye yönelik övgüleri dikkate alındığında, klasik Hanbelî mezhebinin gerçek kurucusu Ebû Bekir el-Hallâl da bu anlayışa yakındı.¹²⁸ Bağdat Mâlikî Ekolü'nün ortaya çıkmasına öncülük eden, başta Kâdi İsmail olmak üzere "Ahmed b. Muazzel'in öğrencileri" de bu grupla irtibatlıydılar.* Bu dönemde mevcut diğer üç fıkıh mezhebi de (Ebû Sevr, Dâvud ez-Zâhirî ve et-Taberî'ye nispet edilen) yine ılımlı-akılcı eğilimlere sahiptiler. Bu mezhepler, görünüşte gelenekçilerin yaptığı gibi Kur'ân ve hadise öncelik vermekle birlikte, kıyas gibi aklî metotların büyük ölçüde rol oynamasına da izin verdiler.

İlimli-akılcılık aynı zamanda klasik Tasavvuf'un da özü ve kaynağıydı. Nitekim klasik Tasavvuf'un gerçek kurucusu olan Cüneyd [el-Bağdâdî], Ebû Sevr ve el-Muhâsibî'nin öğrencisi olduğu gibi, İbn Küllâb ile de görüşmüş olmalıdır.¹²⁹ Ebû Ali er-Rûzebârî (ö.322/933-34) Şâfiî mezhebine, Ruveym (ö.303/915-16) ve İbnü'l-A'râbî Zâhirî mezhebine, eş-Şiblî (ö.334/946) de Mâlikî mezhebine müntesiptiler.¹³⁰ Meşhur erken dönem Bağdatlı sûfilere hiç birisi, ne daha gelenekçi Hanbelî mezhebine, ne de daha akılcı Hanefî mezhebine müntesipti. (Cüneyd'den önceki nesilde, en azından belli zamanlarda Ahmed b. Hanbel'in meclisinde bulunmuş istisnalar mevcuttur).¹³¹

→ →

itibaren varlıkları hakkında bilgi sahibi olduğumuz, hukuku/fıkıhı şekillendirme konusunda bilinen yöntem ve ilkelere sahip olan mezheplerdir.

¹²⁷ İbn Süreyc'in önemi hk. bkz. Hallaq, "Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?", s. 595 vd. Kelâmî eğilimi hakkındaki bir tartışma için bkz. Louis Massignon, *The Passion of al-Hallaj*, ç. Herbert Mason, Bollingen serisi: 98, 4 cilt, Princeton: Princeton Univ. Press, 1982, I, 374-76. İbn Süreyc'in hiç bir kelâm eseri bugüne ulaşmamıştır. Ancak kaynaklarda isimleri zikredilen bir düzine kitaptan (toplam 400'ün üzerinde kitap yazdığı rivayet edilir: Şîrâzî, *Tabakât*, s. 109), yalnızca bir tanesi fıkıh usûlünün bir meselesiyle ilgili gibi görünmektedir: İbn Tâhir el-Bağdâdî tarafından zikredilen *Nakdû Kitâbî'l-Cârûf ale'l-kâilîn bi tekâfüü'l-edille* (bkz. el-Bağdâdî, *el-Farq beyne'l-fîrak*, nşr. Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, ts., s. 363). Gerek fıkıh usûlü hakkında yazdıkları, gerekse Ziyâü'l-Hatîb (*Gâyetü'l-merâm*: Sübkî'den naklen, *Tabakât*, III, 22) tarafından öne sürülen *kelâm* alanındaki önemli konumu da kesinlikle onun bir Ehl-i hadis/gelenekçi olmadığını teyid etmektedir. İbnü'l-Murtazâ, onun Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât'a öğrencilik yapmış bir Mu'tezilî olduğunu iddia eder (İbnü'l-Murtazâ, *Klassen*, s. 129). Ne yazık ki Süleymaniye kütüphanesinde yer alan ve İbn Süreyc'e nispet edilen kelâm kitabı (bkz. *GaS*, I, 495, #1), bir sonraki yüzyıla ait olmalıdır.

¹²⁸ Zehebî, Hallâl'in Ahmed b. Hanbel'in sözlerini bir araya getirip savunduğu yaklaşık 300/912-13 yılından önce bağımsız bir Hanbelî mezhebi (*mezheb müstakil*) mevcut olmadığını belirtir (*Siyer*, XIV, 298).

* Çevirenin notu: Ahmed b. el-Muazzel ve Kâdi İsmail ile onların öncülük ettikleri Bağdat/İrak Mâlikî Ekolü hakkında bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)*, yayımlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2004.

¹²⁹ Cüneyd ve Ebû Sevr için bkz. İbn 'Atâ: İbnü'l-Cevzî'den naklen, *Nakdû'l-ilm ve'l-ulemâ*, yy: İdâratü't-tıbbâ'a el-Müniriyye, 1966, s. 167 = a.mlf., *Telbisü İblîs*, nşr. Hayreddin Ali, Beyrut: Dâru'l-va'yi'l-Arabî, 1970?, s. 193. Cüneyd ve İbn Küllâb hk. bkz. Van Ess, "Ibn Kullab und die Mihna", s. 101 = "Ibn Kullab et la mihna", s. 186 vd.

¹³⁰ Ruveym hk. bkz. es-Sülemî, *Kitâbü Tabakâti's-Sâfiyye*, ed. Johannes Pedersen, Leiden: E.J. Brill, 1960, s. 170; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 430. İbnü'l-A'râbî hk. bkz. es-Sülemî (muhtemelen *Târîhu's-sâfiyye*): İbn Hacer'den naklen, *Lisânü'l-Mizân*, I, 309. eş-Şiblî hk. bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXV (h. 331-350), 117 vd.

¹³¹ Özellikle Muhammed b. Ebi'l-Verd (ö.263/877?) –hk. bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, I, 317 vd.- ve Ebû Hamza (ö.269/882-83?) –hk. bkz. *a.g.e.*, I, 268-. el-Mukaddesî'ye göre, Basra'da Sâlimiye mensuplarından fıkıh öğrenenler Mâlikî oldukları halde, İbn Sâlim'in (ö.350'ler/960'lar?) Ebû Hanîfe'nin fikhını öğrendiği söyleniyordu (el-Mukaddesî, *Ahsenü't-tekâsîm*, ed. M.J. De Goeje, Bibliotheca geographorum Arabicorum 3, ikinci baskı, Leiden: E.J. Brill, 1906, s. 126). Ancak bu ekol Bağdat Sûfilğine muhalif bir hareketti.

→ →

Klasik Tasavvuf, gelenekçileri teskin etmek için tasarlanmış uzlaşmacı bir mistisizm anlayışydı. Cüneyd, 264/877-78 yılında cereyan eden ve yetmiş kadar sûfinin tutuklandığı Gulâm Halîl Soruşturması'nın bir daha tekrarlanmasını istemiyordu.¹³² Muhtemelen Sûfîlerin uzlaşmacı bir teoloji/kelâm ve hukuk/fıkıh anlayışını tercih etmeleri oldukça tabii idi.¹³³

Dahası, ılımlı-akılcı grup İbn Mücâhid (ö.324/936) sayesinde muhtemelen Kur'ân kıraatı konusunda ortaya çıkan klasik yapının da özünü ve kaynağını teşkil ediyordu.¹³⁴ Bu konuda yapılacak yeni araştırmalar kesinlikle dilbilgisi ve edebiyat (*edeb*) alanındaki ilişkileri de ortaya koyacaktır. Sûfî er-Rûzebârî, Tasavvuf alanındaki hocası (*üstâd*) Cüneyd, fıkıh alanındaki hocası İbn Süreyc, edebiyat alanındaki hocası Sa'leb ve hadis alanındaki hocası İbrahim el-Harbî ile iftihar etmektedir.¹³⁵ er-Rûzebârî'nin aynı zamanda İbn Mücâhid'den kıraat öğrendiği de rivayet edilir.¹³⁶

SONUÇ

Ahmed b. Hanbel'in bid'atçilere karşı yürüttüğü, akıllardan hiç çıkmayan tartışma ve mücadeleler hakkında yaptığımız bu inceleme, III./IX. yüzyıldaki teoloji/kelâm siyasetine ilişkin yaygın bakış açısında bazı düzeltmeler yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Birincisi, gelenekçilerin mücadelesinin öncelikli hedefi *Mu'tezile* değildi. Şayet önde gelen muhalifler onlar olsaydı, Ahmed b. Hanbel, onun çağdaşları ve müntesiplerinin *Mu'tezile* aleyhindeki ifadeleri çok daha fazla olmalıydı. Şüphesiz Ahmed ve diğer gelenekçiler *Mu'tezile* ile görüş ayrılığı içindeydiler ve onlar hakkında ağır bir dil kullanacaklardı. Ancak asıl muhalifleri olarak kabul ettikleri başkalarıydı. III./IX. yüzyılda kelâm konusunda yaşanan büyük mücadelenin tarafları gelenekçiler ile akılcılardı; *Mu'tezile* (Ahmed'in döneminde muhtemelen *Mu'tezile*'nin öncüleri) ise yalnızca akılcılar arasında yer alan bir gruptu. *Mu'tezile*'nin akılcılar arasındaki ana grup haline gelmesi ise, ancak yüzyılın sonlarına yaklaşıldığında gerçekleşecektir.

İkinci olarak, *hadîs* ve *re'y* arasındaki mücadele oldukça şiddetliydi (en azından Bağdat'ta) ve fıkıh meseleler hakkındaki ihtilafların ötesine geçmişti. Me'mûn ve daha sonraki halifelerin yürüttüğü Mihne bu mücadelenin bir parçasıydı. Söz konusu halifeler bu dönemde *Mu'tezile*'ye değil, hânedanlarının yargı alanındaki geleneksel

→ →

Hanbelî lider el-Berbehârî, Sehl et-Tüsterî'nin bir öğrencisi olması yönüyle bu hareketle ilişki içindeydi (bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakât*, II, 18).

¹³² Gulâmu Halîl Soruşturması hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, SUNY Series in Islam, Albany: State Univ. of New York Press, 1985, s. 97-101. Gelenekçilikle irtibatlı söz konusu olduğunda, İbnü'l-A'râbî bu hareketin Basra'daki gelenekçiler arasında başladığını açıkça ortaya koyar (*Tabakâtü'n-nüssâk*: Zehebî'den naklen, *Siyer*, XIII, 284). İbn Ebî Ya'lâ, Gulâmu Halîl'e bir Hanbelî olarak yer vermez, ancak Gulâmu Halîl'e nispet edilen Kitâbü's-Sünne, daha sonra yaşamış olan el-Berbehârî'nin eserine çok yakındır. Bkz. Louis Massignon –ed.–, *Recueil de textes inédits*, Collection de textes inédits relatifs à la mystique musulmane: 1, Paris: Paul Geuthner, 1929, s. 213 vd.; krş. el-Berbehârî, *Şerhu "Kitâbi's-Sünne"*: İbn Ebî Ya'lâ'dan naklen, *Tabakât*, II, 18-43, özellikle 19, 26, 34.

¹³³ Bir sonraki yüzyılda Tasavvuf ve Eş'arilik arasındaki ilişkiler için bkz. Tilman Nagel, *Die Festung des Glaubens*, Munich: C. H. Beck, 1988; krş. Claude Gilliot, "Quand la théologie s'allie à l'histoire", *Arabica*, 39 (1992), s. 241-60.

¹³⁴ Bkz. J. Robson, "İbn Mudjahid", *El²*, III, 880 (dipnotlarına Sübkî [*Tabakât*, III, 57 vd.] de ilave edilmeli).

¹³⁵ es-Sülemî, *Tabakât*, s. 369. Krş. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 331 (İbn Süreyc yer almaz).

¹³⁶ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (tamamlayan: en-Nevevî), *Tabakâtü's-Şâfiyye*, Hamidiye Ktp. (İstanbul), [nr.] 537, [vr.] 74a.

müttefikleri olan Hanefilere ait bir doktrini yerleştirmeye çalışmışlardı. Hanefiler arasında, örneğin Kur'ân'ın yaratılmışlığını kabul etmeyen daha gelenekçi bir grubun ortaya çıkmasıyla birlikte tablo karmaşık hale gelmeye başladı. Bununla birlikte, III./IX. yüzyıl sonlarına kadar Hanefiler esas itibariyle büyük mücadelenin akılcı tarafına yerleştirilirler.

Üçüncü olarak, Ahmed b. Hanbel'in en şiddetli eleştirileri Mu'tezile'ye ya da akılcı Hanefiler'e değil, ortada yer alan ılımlı-akılcı bir gruba yönelikti. Gelenekçi oldukları iddiasındaki bu grup, gelenekçileri sinsice akılcıların araçlarını kullanmaya ikna etme tehdidi taşıyordu. Onlar kelâm alanında gelenekçi doktrini savunmak amacıyla karmaşık ve anlaşılması güç delillere başvurdular. Onların fıkhı, şeklen naslara, yani *Kurân* ve *hadîse* dayanmakla birlikte, büyük ölçüde kıyası ve akılcılarca geliştirilen diğer metotları da kullanıyorlardı. Ahmed b. Hanbel'in önde gelen muhaliflerince benimsenen ılımlı-akılcı nitelikteki kelâmî görüş ve tavırlar, III./IX. yüzyılda *Eř'arîler* tarafından benimsendi ve ilelebet savunulup geliştirildi. Fıkıh alanında ise, hemen hemen tüm müslümanlar ılımlı-akılcı çizgiye geldiler.