

T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HADİSLERİN AKÂİDDEKİ YERİ**  
**(EBU'L- MUÎN EN-NESEFÎ VE İMÂM GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ)**

Sümevra TALU

Danışman  
Prof. Dr. Mehmet BULUT

2006

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Hadislerin Akaiddeki Yeri (Ebu'l-Muîn en-Neseî ve İmâm Gazzâî Örneği)**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Sümeýra Talu

İmza

## YÜKSEK LİSANS TEZ SINAV TUTANAĞI

### Öğrencinin

**Adı ve Soyadı** : Sümeyra TALU  
**Anabilim Dalı** : Temel İslam Bilimleri  
**Programı** :  
**Tez Konusu** : Hadislerin Akaiddeki Yeri (Ebu'l- Muîn en-Neseî ve İmâm Gazzâlî Örneği)

### **Sınav Tarihi ve Saati:**

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen öğrenci Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün ..... tarih ve ..... Sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisansüstü Yönetmeliğinin 18.maddesi gereğince yüksek lisans tez sınavına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini ..... dakikalık süre içinde savunmasından sonra jüri üyelerince gerek tez konusu gerekse tezin dayanağı olan Anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI	<input type="radio"/>	OY BİRLİĞİ ile	<input type="radio"/>
DÜZELTME	<input type="radio"/>	OY ÇOKLUĞU	<input type="radio"/>
RED edilmesine	<input type="radio"/>	ile karar verilmiştir.	

Jüri teşkil edilmediği için sınav yapılamamıştır. \*\*\*  
Öğrenci sınava gelmemiştir. \*\*

\* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.  
\*\* Bu halde adayın kaydı silinir.  
\*\*\* Bu halde sınav için yeni bir tarih belirlenir.

Tez burs, ödül veya teşvik programlarına (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir.	<input type="radio"/>	Evet
Tez mevcut hali ile basılabilir.	<input type="radio"/>	
Tez gözden geçirildikten sonra basılabilir.	<input type="radio"/>	
Tezin basımı gerekliliği yoktur.	<input type="radio"/>	

### JÜRİ ÜYELERİ

### İMZA

.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red	.....
.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red	.....
.....	<input type="checkbox"/>	Başarılı	<input type="checkbox"/>	Düzeltilme	<input type="checkbox"/>	Red	.....

## ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Hadislerin Akaiddeki Yeri ( Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve İmâm Gazâlî Örneği)

Sümeýra TALU

Dokuz Eylül Üniversitesi  
Sosyal Bilimleri Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelâm İlmi, konusu bakımından öncelikle Allah'ın varlığını, O'nun sıfatlarını ve fiillerini, peygamberlik meselesini ele alıp bu konuların kanıtlanmasını, aklî ve naklî delillere başvurarak yapmaktadır. Dolayısıyla inanç çerçevesine giren konuların hem tesbitinde hem de ispatında kullanılacak verilerin kesin ve güvenilir olması gerekmektedir. Bu nedenle kelâm âlimleri bilgi kaynaklarını; duyular, akıl ve haber olmak üzere üç kısımda ele almışlardır. Hadis, bu kaynaklar içerisinde haber kapsamında ele alınmıştır.

Kelâmcılara göre, güvenilirlik vasfını taşıyan haber çeşitleri, haber-i mütevâtir ve haber-i rasûldür. Haber-i mütevâtirdeki güven unsuru, aklın, yalan söylemelerine ihtimal vermeyeceği çoğunluk tarafından gelmiş olmasıdır. İşte bu özelliğinden dolayı mütevâtir haber, kelâmcılara göre, zorunlu bilgi gerektirir.

Güvenilir haberin bir diğer çeşidi olan haber-i rasûl, bir peygamberden sadır olmuş haberdir. Bu haberdeki güven unsuru ise, mucizelerle teyid edilmiş olmasıdır. Ancak bu haber bize mütevâtir olarak gelebileceği gibi, ravi sayısı itibarıyla bu güveni sağlamayacak bir yapıda da gelebilir. Bu durumda da haber âhâd olur. Kelâmcılara göre âhâd haber, ancak zannî ve istidlâlî bilgi ifade eder.

**Anahtar Kelimeler:** 1) Hadis, 2) Akaid, 3) Delil, 4) Âhâd Haber,  
5) Mütevâtir Haber

## **ABSTRACT**

**The Thesis of Master**

**The Place of Hadiths in İslamic Creed (The Example of Abu'l-Mueen an-Nasafi  
and İmam Ghazaali)**

**Sümeýra TALU**

**Dokuz Eylül University  
Institute Of Social Sciences  
Department Of Fundamental Islamic Sciences**

The Science of İslamic Belief, from its point of topic view, firstly makes existance of God, his attributes, actions and the issue of being a prophet, by taking this matters in consideration for proof is done by appealing to wisdom and transferred verifications. In connection with, the matters about religion which go into the frame of belief, it is necessary for the datum which will be used in determining and also proving has to be definite and reliable. Therefore scholars of translator of Quran considered the source of information in three parts; sense, wisdom and proclamation. Hadiths are taken in consideration within the source of proclamations.

According to theologians, the reliable quality information, nearly correct is that; the common sense shows most does not give a probability to falsification. And according to the theologists because of this attribute, it is a must for modest information to have the necessary data.

The second one of the reliable source is the one which emerges from a prophet. In this source the reliability is confirmed by miracles. However, this source could be modest to us considering the numbers of the messengers of hadith, it could seems to have an unreliable structure. In this case according to the theologians, âhâd (single) source of information, just expresses in somebodies opinion and obtained comment knowledge.

**Key World:** 1) Hadith, 2) Creed, 3) Proof, 4) Ahad (single) Source,  
5) Nearly Correct

## ÖNSÖZ

İslâm dini, ilim ve irfana dayanan bir dindir. Daima akla hitap eden, ferdi ve toplumu ıslahı gaye edinen bu dinin ilâhî hükümleri; itikâdî, amelî ve ahlakî olmak üzere üç kısımda mütâlaa edilir. İtikâdî hükümler, kesin olarak inanılan ve gönülden bağlanılan dinî meselelerdir. Allah'ın varlığına, birliğine, bütün kemal sıfatlarla muttasıf ve noksan sıfatlardan münezzehe olduğuna inanmak bunların başında gelir.

İtikâdî hükümler, dinin aslî hükümleridir. Bu sebeple, zaman ve mekana göre asla değişmezler. Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde beyan edilen bu hususlar, aynı zamanda kesin aklî delillerle desteklenmiştir.

Merhum İzmirli İsmail Hakkı'nın da belirttiği gibi “*İslâm dini, temel prensiplerden olan ilahiyat ve nübüvvatı (peygamberlik) akıl ile ispat eder. Âhiretle ilgili hususların imkanını akıl ile, vukuunu sahih nakil ile kabul eder.*” (İzmirli, **İslam Dini ve Tabii Din**, sad. Osman Karadeniz, İzmir 1998, s. 62). Dolayısıyla nakil ile bildirilen hususlar aklen imkansız olmamalıdır.

Kelâm âlimleri, inanç esaslarını kesin Kur'ânî delillere dayanarak tespit etmişlerdir. Ayrıca bu esasları, hadislerin ve aklın ışığında yorumlamışlardır. Bilindiği gibi, Kur'ân-ı Kerîm asr-ı saadetten günümüze kadar tevâtür yoluyla gelmiştir. Ancak İslâm kültürünün Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağı durumunda olan hadisler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Çünkü hadislerin çok az bir kısmı tevâtür derecesine ulaşmış, büyük bir kısmı ise âhâd yolla sabit olmuştur. Dolayısıyla, bu türden rivayetlerin inanç konuları açısından delil teşkil edip etmeyeceği hususu kelâm ilminde tartışılan bir konu olmuştur.

Kelâm âlimlerinin bu konudaki genel kanaati, haber-i vâhidin itikâdda delil olamayacağı yönündedir. Ancak onların teoride kabul ettikleri bu prensibe pratikte

uyup uymadıkları meselesi araştırılması gereken bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceden yola çıkarak yaptığımız çalışmada, Mâturîdî kelâm ekolünü sistemleştiren Ebu'l-Muîn en-Neseî ile onunla aynı dönemde yaşayan ve Eş'arî kelâmcısı kabul edilen Gazzâlî'nin kullandıkları hadisleri ele alarak konuyu örneklendirmeye çalıştık.

Gazzâlî'nin *el-İktisâd fi'l-İtikâd* adlı eseri, Neseî'nin *Tabsiratü'l-Edille* ve *Bahru'l-Kelâm* adlı eserleri çalışmamızın ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Bunların yanısıra, bazı mukayeseler yapabilmek amacıyla konuyla ilgili diğer kaynaklardan da imkanlar ölçüsünde yararlanılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte, bilginin tanımı ve türleri üzerinde kısaca durulmuş, kelâmcılara göre bilgi edinme yollarının neler olduğundan bahsedilmiştir.

Birinci bölümde, çalışmamızın temel konularından biri olan haber-i vâhidlerin asr-ı saadette ve hulefâ-i râşidîn dönemindeki kullanılışları örneklerle açıklanmıştır. Ayrıca, haber-i vâhidi itikâdda delil kabul eden ve etmeyen âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir.

Çalışmamızın ikinci ve son bölümünde ise, kelâm konuları, ilâhiyat, nübüvvet ve sem'îyyât olmak üzere üç ana başlık altında incelenmiştir. Gazzâlî ve Neseî'nin bu konularda kullanmış oldukları hadislere ve kaynaklarına mümkün olduğunca yer verilmiştir. Konunun sınırlarını aşmamak için kelâmî tartışmalara fazla değinilmemiştir.

Gerek bu konunun tespitinde, gerekse kaynakların temin ve değerlendirilmesinde görüş ve yardımlarını benden esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Bulut başta olmak üzere, çalışmamıza maddî ve manevî katkı sağlayan bütün hocalarıma, arkadaşlarıma ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	I
YÜKSEK LİSANS TEZ SINAV TUTANAĞI .....	II
ÖZET .....	III
ABSTRACT .....	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR .....	X

## GİRİŞ

A- BİLGİ TEORİSİ .....	1
1. Bilginin Tanımı .....	1
2. Bilgi Türleri.....	5
3. Bilgi Edinme Yolları .....	7
B- KELAM İLMİNDE DELİL.....	17
C- SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI .....	18

## BİRİNCİ BÖLÜM

I- İLK DEVİRLERDE HABER-İ VÂHİDİN KULLANILIŞI.....	26
A. ASR-I SAADET DÖNEMİ .....	26
B. HULEFÂ-İ RÂŞİDİN DÖNEMİ .....	28
II- HABER-İ VÂHİDLERİN BİLGİ DEĞERİ .....	29
A. İTİKÂDDA DELİL KABUL EDENLER.....	31
B. İTİKÂDDA DELİL KABUL ETMEYENLER .....	38



1. Mu'tezile .....	38
2. Hâricîler.....	42
3. Ehl-i Sünnet.....	43
a. Mâturîdîler: .....	45
b. Eş'arîler: .....	46

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>I- İLAHİYATLA İLGİLİ KONULAR .....</b>	<b>52</b>
A. ALLAH'A İMAN .....	52
B. ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI.....	54
1. Allah'ın İsimleri.....	54
2. Allah'ın Sıfatları .....	54
a. Sıfat-ı Nefsiyye.....	59
b. Sıfât-ı Selbiyye.....	59
c. Sıfât-ı Subûtiyye.....	59
d. Sıfât-ı Haberiyye .....	60
e. Sıfât-ı Fiiliyye .....	68
C. ALLAH'IN GÖRÜLMESİ.....	68
<b>II- NÜBÜVVETLE İLGİLİ KONULAR.....</b>	<b>70</b>
A. PEYGAMBERLERE İMAN.....	70
1. Nübüvvet ve Mucize .....	72
2. Hatm-i Nübüvvet .....	76
B. HİLÂFET MESELESİ .....	77
1. Halifenin Tayini Meselesi .....	79
2. İlk Dört Halifenin Devlet Başkanlıkları.....	83
a. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfeti ve Fazileti.....	84
b. Hz. Ömer'in Hilâfeti ve Fazileti .....	85
c. Hz. Osman'ın Hilâfeti ve Fazileti.....	86
d. Hz. Ali'nin Hilâfeti ve Fazileti .....	86

<b>III- SEM'İYYÂTLA İLGİLİ KONULAR</b> .....	88
A. KABİR AHVÂLİ.....	89
B. HESAP-MİZAN .....	92
C. ŞEFAAT.....	94
D. İMAN-AMEL MÜNASEBETİ .....	96
1. İmanda istisna .....	98
2. İmanda Ziyade ve Noksanlık.....	100
<b>SONUÇ</b> .....	102
<b>BİBLİYOGRAFYA</b> .....	105

## KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı Geçen Eser
a.g.m.	:	Adı Geçen Makale
a.mlf.	:	Aynı Müellif
AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
HÜİFD	:	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	:	Hazırlayan
krş.	:	Karşılaştırınız
M.E.B.	:	Milli Eğitim Basımevi
MÜİF	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü
sad.	:	Sadeleştiren
SDÜİFD	:	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
sy.	:	Sayı
s.	:	Sayfa
T.D.V.	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
vd.	:	Ve devamı
y.	:	Yıl
yy.	:	Baskı yeri yok

# GİRİŞ

## A- BİLGİ TEORİSİ

### 1. Bilginin Tanımı

Arapça “*ilim*” ve “*mârifet*” kelimeleriyle ifade edilen bilgi kelimesi sözlükte, “*bir iş veya hakkında bilinen şey*” manasına gelmektedir.<sup>1</sup> Sonuç itibariyle “bilinmiş” olduğu için “mâlumat” kelimesiyle de karşılandığı görülmektedir. Bilgide kesinliği ifade etmek üzere kullanılan yakîn terimine karşılık, zan, şek (şüphe), vehim gibi terimler de bilgide kesinliğe yaklaşılan veya uzaklaşılan durumlar için kullanılır. Cehl kelimesi de bilginin tam zıddı olan bilgisizlik için kullanılır.<sup>2</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de ilim kavramından üstün bir sıfat ve fazilet kaynağı olarak bahsedilmiştir.<sup>3</sup> Bu nedenle insan, diğer varlıklardan bilme özelliği ile üstün kılınmıştır.

Kelâm disiplininde ilim kavramı hem teolojik hem de epistemolojik açıdan ele alınmıştır. Allah’ın ilim sıfatının ezelî olup olmadığı hakkındaki tartışmalar kavramın teolojik boyutuna işaret etmekte, insan bilgisinin mahiyeti ve kaynağı gibi meseleler ise epistemolojik çerçevede ele alınmaktadır. Dolayısıyla kelâm geleneğinde ilim kavramı daima ilâhî ve beşerî bilgi problemine atıfta bulunmaktadır. Hadis ve fıkhînin aksine kelâm konusu olarak ilim, bilgi kavramının analizini gerektiren temel kelâmî meseleyi ifade eder. Kelâmcının sorusu

---

<sup>1</sup> *Meydan Larousse*, “*Bilgi*”, İstanbul 1969, II, 371; Ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, *FelsefeTerimleri Sözlüğü*, İstanbul 2000, s. 45 vd.

<sup>2</sup> Necip Taylan, “*Bilgi*”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 157.

<sup>3</sup> Örneğin bkz., Fâtır 35/28; Zümer 39/9; Mücadele 58/11; Tâhâ 20/114.

neyin ilim olduğu değil, ilmin ne olduğudur. Bu kavramsal yaklaşımı onu kaçınılmaz olarak felsefenin problematik alanına sokmaktadır.<sup>4</sup>

Bilgi sorununun felsefedeki yeri milattan önce beşinci asırda yaşayan sofistlere kadar varır.<sup>5</sup> Sofistler (sofestâiyye), eşyanın mutlak gerçeğini tanıyamayacağımızı söylemişlerdir. Onlara göre, herkesin bildiği kendi duyularından elde ettiğidir. İnsan için doğru, ancak duyuları ile duyduğudur. Bu da fertten ferde değişir. Böylece onlar, insan bilgisinde eşyanın mutlak gerçeğine kesin olarak erişebileceğini iddia eden “dogmatizm”e karşı çıkmışlardır.<sup>6</sup>

İslâm kelâmcıları, bilginin gerçek olduğunu ve eşya hakkında kesin bilgi meydana gelebileceğini kabul ederek sofistlere açıktan karşı koymuşlardır. Kelâm kitaplarında, “eşyanın hakikatleri sabittir, aslı vardır. Bilgimiz, o sayede gerçekleşir” ilkesini kendilerine kural edinmişlerdir. Tabi bizim eşyadan edindiğimiz bilgi, eşyanın niteliklerine ve tavırlarına ait olup eşyanın cinsi ve bütünü hakkında kısa ve toplu bir bilgidir.<sup>7</sup>

Felsefenin temel konularından biri olan bilgi sorunu, 19. asrın ikinci yarısında bilgi teorisi olarak ortaya çıkmış ve felsefede ayrı bir problem olarak incelenmeye başlamıştır.<sup>8</sup> Bilgi teorisi, bütün bilimlerde elde edilmeye çalışılan bilginin kendisini, bilgi yetenekleri akıl ve deneyi kavramaya, idraki incelemeye ve bilginin imkanlarını araştırmaya çalışır. şu halde bilgi teorisi bilginin mahiyetini, kaynağını, değer ve sınırını söz konusu eder.<sup>9</sup>

Bilgi sorunu felsefede olduğu gibi kelâm ilminde de önemli bir yer işgal etmektedir. Kelâmcılar, bilginin, ilâhî ve beşerî bilgiye uygun düşebilecek bir tanımını bulmayı ve bilginin neyi ifade ettiğini ortaya koymayı amaç edinmişlerdir. Onlar bilgi tanımlarında bu amacı devamlı göz önünde bulundurmuşlardır.<sup>10</sup> Gerek bağlı buldukları dinin gereği, gerek bir takım felsefî düşüncelerin İslâm âleminde

<sup>4</sup> İlhan Kutluer, “İlim”, *DİA*, İstanbul 1995, XXII, 112.

<sup>5</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Üçüncü Basım, Ankara 1974, s. 49–51.

<sup>6</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, İstanbul 1991, s. 24–25.

<sup>7</sup> Emrullah Yüksel, “Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Arasta Yayınları, Bursa 2003, s. 4.

<sup>8</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1972, s. 48; Hüseyin Atay, “Kur’ân’da Bilgi Teorisi”, *AÜİFD*, Ankara 1968, XVI, s. 115.

<sup>9</sup> Emrullah Yüksel, “Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, s. 3.

<sup>10</sup> Hanifi Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s. 32.

yayılması yüzünden “bilgi nedir?” sorusuna önemle eğilmişlerdir. Sonuç itibariyle bu soruya cevap vermek için yaptıkları çeşitli bilgi tanımları ile karşılaşmaktayız.<sup>11</sup>

*Bilme, biliş, bilgi* anlamlarını taşıyan ilmin tarifinin yapılamayacağını söyleyenler olduğu gibi, onun tarifini yapanlar da olmuştur. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) ilmin mahiyetinin zorunlu olarak bilinebileceğini ancak tarifinin mümkün olmayacağını savunmuştur. Cüveynî (ö. 478/1055) ve Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre ilim zaruri değilse de tarifi pek güçtür.<sup>12</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî de, Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat’ın umumuna ait tanımı şöyle zikretmiştir: “*bilgi, olduğu hal üzere malumu idrak etmektir.*”<sup>13</sup>

Günümüze kadar ulaşan kelâmî eserler arasında bilgiyi bir teori olarak ele alan ve bilgiyle ilgili bir girişle başlayan en eski eser Mâtürîdî’nin Kitâbü’t-*Tevhîd*’idir.<sup>14</sup> Mâtürîdîlerce kabul gören tanımlar; Neseî tarafından yapılan, *bilgi, “diriden cahilliği, şüphe ve zannı kaldıran (nefyeden) şeydir”*<sup>15</sup> şeklindeki tanım ile Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) yaptığı “*bilgi, öyle bir sıfattır ki, kendisinde bu sıfat bulunan kimseye (kalp ve dille anılma özelliği ve ) zikredilme niteliği olan herşeyin apaçık bilinmesidir*”<sup>16</sup> şeklindeki tanımlardır.

Neseî, Mâtürîdî’nin yaptığı tanımın doğru bir tanım olduğunu söylemiş ve Mâtürîdî’nin bilgi tanımının özelliklerini şöyle sıralamıştır: “*Herşeye uygulanır (yettaridu), yani ferdlerini içinde toplar (efrâdını câmidir). Tersî alınınca da bozulmaz (yen’akisu), yani ferdleri bunun içine tam olarak girer ve başkaları dışarıda kalır (ağyarını mânidir). Bu tanıma bozucu, geçerliliğini zedeleyici itirazlar da yöneltilemez. Ancak onun önemi düşünmekle bilinir.*”<sup>17</sup>

Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233), Eş’arî’ye ait üç bilgi tanımı kaydeder. “*Bilgi; ona sahip olan kimsenin bilgin olmasını gerektirir,*” “*bilgi, kendisinde bulunan kimseye bilgin ismini gerektirir,*” “*bilgi, bilineni olduğu gibi anlamadır.*” Âmidî bu

<sup>11</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bigi Teorisi*, s. 44.

<sup>12</sup> Şerafeddin Gölcük -Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 1988, s. 70.

<sup>13</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980, s. 14.

<sup>14</sup> Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>15</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabıratü’l-Edille*, (thk. Claude Salamé), Dimeşk 1992–1993, I, 11.

<sup>16</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabıratü’l-Edille*, I, 11; Neseî’nin ifadesine göre, Mâtürîdî konuşması esnasında bilginin, kendisinde bulunduğu kimseye, söylenilebilen ve düşünülebilen herşey (mezkur)in açık hale gelmesinin sağlayan bir sıfat olduğuna işaret etmiştir. Fakat kendisi bu tanımı, belli bir kelime düzeni içerisinde ve belli bir cümle halinde ifade etmemiştir. Bu yüzden bu tanım bazı kaynaklarda küçük farklılıklarla yer almaktadır. Bkz. Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s. 35.

<sup>17</sup> Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s. 35-36; Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabıratü’l-Edille*, I, 11.

tanımların tam olmadığını belirtir ve eleştirir. Çünkü ilk ikisinde bilgiden daha kapalı olan bilgin kelimesi kullanıldığı için bu tanımlar eksiktir. Üçüncü tanıma da ‘bilgi’den bir tür olan ‘anlama’ alındığı için eksiktir.<sup>18</sup>

Ebû Bekir Bâkılânî bilgiyi, “*bileni olduğu gibi bilmektir*” diye tanımlamıştır. Âmidî bu tanımı da eksik bulur. Çünkü “marifet” deyimini kullanılmıştır. Oysa Allah’ın ilmine marifet denilmediği bilinmektedir. İkinci olarak da, tanımda bilginin türevi olan “bilinen” (mâlum) kelimesi kullanılmıştır. Oysa türeyen, türediği şeyden daha açık olamaz.<sup>19</sup>

Âmidî’ye göre, “*bilgi, öyle bir niteliktir ki, ona sahip olan suje için temel anlamların gerçekleri arasında bir seçkinlik meydana gelir ki, onun karşıtına imkan yoktur.*”<sup>20</sup>

Son dönem kelâmcılarından Abdullatif Harpûtî (1842/1914), ilim kavramının tanımı ve açıklaması hakkında şu özet değerlendirmeyi yapmıştır: “*İlim, sahibine herhangi bir durumun ne şimdi ne de gelecekte aksi muhtemel olmayacak bir biçimde açığa kavuşması niteliğidir. Bu da kesin, değişmez ve gerçeğe uygun inançtan ibaret olan yakîn ile sınırlı bir husustur. İlim, yüklemine konuya olan nispetinin gerçekleşip gerçekleşmediğini kesin olarak bilme anlamında bir hüküm olursa “tasdik”, böyle olmadığı durumlarda ise, “tasavvur”dur.*”<sup>21</sup>

Bütün bu yorumlardan sonra, kelâmcıların ilim tanımlarından en çok tercih edilen ve Bekir Topaloğlu’nun *Kelâm İlmi - Giriş* adlı eserinde de işaret ettiği şu iki tanımı zikretmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

“*İlim; aklın ve duyuların konusuna giren herşeyin tanınmasını sağlayan bir sıfattır.*”<sup>22</sup> İlim için yapılan ikinci tanım da şöyledir: “*Zıddına ihtimal verilmeyecek şekilde manaları (duyularla bilinenlerin dışında herşeyi) birbirinden ayırt etme sıfatıdır.*”<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, s. 47.

<sup>19</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, s. 48.

<sup>20</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, s. 58.

<sup>21</sup> Abdullatif Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm*, (çev. Fikret Karaman-İbrahim Özdemir), Elazığ 2000, s. 20.

<sup>22</sup> Sâdeddin Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 105.

<sup>23</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta’rifât*, Dersaâdet 1283, s. 103–104; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s. 70.

Mu'tezile kelâmcılarının ilim tanımında göze çarpan nokta ise, bilgi ile imanın aynı sayılmasıdır. Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre bilgi ile iman ayrı ayrı şeylerdir. Eğer bilgi, bir çeşit inanç olsaydı, her bilgi sahibinin inanan olması gerekirdi.<sup>24</sup>

## 2. Bilgi Türleri

Felsefede, bilgi türü deyince akla gelen şunlardır:

a) Âdî bilgi: Kişinin gündelik hayatta tecrübesi ile elde ettiği sistemsiz bayağı bilgi.

b) İlmî bilgi: Belirli bir konuyla ilgili, belirli metodlarla kazanılan ve olaylar arasında açıklamalarda bulunarak onları kanunlara bağlayan bilgi.

c) Felsefî bilgi: İlmî bilgilere dayanmakla beraber, onlardan birinin veya hepsinin prensipleri ve metodlarını incelemek üzere ilimlerde ortak prensipler arayan bilgidir.<sup>25</sup>

İslâm kelâmcıları -Mu'tezile hariç- bilginin hem Allah'ın, hem de yaratılmış varlıkların bir vasfı olduğunu kabul ederler. Mu'tezile de Allah'ın âlim olduğunu kabul eder ancak O'nun bilmesinin zâtından olduğunu ve bir sıfatının bulunmadığını söylemekle Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinden ayrılırlar. Nasıl kabul edilirse edilsin Allah'ın bir bilmesi olduğuna göre bilginin taksiminde buna riayet etmek gerekmektedir. Şu halde bilgi ilk olarak ikiye ayrılmaktadır. Allah'ın bilgisi ki, buna kadîm bilgi denir. Yaratılmışların bilgisi de, hâdis bilgi olarak adlandırılır.<sup>26</sup>

Kadîm bilgi, Allah'ın zâtıyla kâim olan ilimdir ki, yaratıkların ilmine benzemez. Yaratılmışların bilgisi olan hâdis bilgi ise elde edilmesi bakımından zarurî ve iktisabî olarak ikiye ayrılır.

İlim, fikir ve akıl yürütmeksizin oluşursa zorunlu (zarurî), fikir ve akıl yürütme ile oluşursa nazarî adını alır. Zorunluya örnek olarak, varlık ve yokluk kavramlarının tasavvurunu, iki zıddın birarada bulunamayacağını zikredebiliriz. Nazarî bilgiye ise,

<sup>24</sup> Emrullah Yüksel, "Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi", *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, s. 5.

<sup>25</sup> Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 49-50.

<sup>26</sup> Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul 1997, s. 105.



melek ve cin tasavvurunu ve yerkürenin yörüngesinde hareket ettiği yargısını örnek olarak verebiliriz.<sup>27</sup>

### a. Zarurî İlim

Zarurî bilgi, insanın irade ve kudretinin payı olmadan, bir gayret ve bir isteğe, talebe bağlı olmadan ani meydana gelen bilgidir.<sup>28</sup> Âmidî'ye göre, zarurînin anlamı şudur: “Zarurî bazen istenilen birşeyin zorla yaptırılması, ihtiyacın kendisini kuvvetli bir şekilde çağırması (acıkan kimsenin yemeğe ihtiyacı gibi), birşeyi yapma ve yapmama gücünün kaldırılması (titreyen kimsenin hareketi gibi) anlamında kullanılır. Zorunlu bilgideki anlam sonuncu anlama göredir.”<sup>29</sup>

Allah Teâlâ'nın, bilen nefsinde –kendisinin irade ve gayreti olmaksızın– meydana getirdiği bilgidir. Mesela, kişinin kendi varlığını ve açlık, susuzluk, haz, elem gibi değişik hallerini hissedip kesin bir şekilde bilmesi gibi. Bilginin bu nev'i bütün canlı yaratıklarda mevcuttur.<sup>30</sup>

Zarurî ilim evveliyât, fitriyyât, müşâhedât, mücerrebât, mütevâtirât, hadsiyyât, vehmiyyât-ı hissiyye gibi kısımlara ayrılır.<sup>31</sup>

### b. Nazarî İlim

Bu bilgi türü, zorunlu bilginin tersine, insanın iradesi ile kazanılarak meydana gelen bilgidir. Lügatte *bakmak* ve *görmek* manalarına geldiği gibi araştırma ve mukayese sonunda düşünmek manasına da kullanılan nazar, ıstılahta; “*bilinmeyi elde etmek için bilinenleri münasip bir şekilde işlemek*” demektir.<sup>32</sup> “*Bir hüküm veya kavramın doğruluk yahut yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme eylemi olarak*”<sup>33</sup> tarif edilen istidlâl de aynı manada kullanılır. Bu çeşit ilme iktisabî ilim demek mümkündür. Dolayısıyla iktisabî ilim; “*Allah'ın, sebeplerine tevessül eden kulun kendi gayret ve iradesi yoluyla onda meydana getirdiği bilgidir*”.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 26-27.

<sup>28</sup> Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 119–120.

<sup>29</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî'de Bilgi Teorisi*, s. 84.

<sup>30</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *Mâturîdîyye Akâidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979, s. 55; Ayrıca bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, s. 70-71; Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 70-71; Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e ait bilgi tasnifi için bkz. Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>31</sup> Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 27; Ayrıca bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, s. 71.

<sup>32</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, s. 71.

<sup>33</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*İstidlâl*”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, s. 325.

<sup>34</sup> Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 55.

Ayrıca kesbî/nazarî bilgi, insanın kendi akıl yürütmesine bağlı olduğundan dolayı Sâbûnî, bu tür bilgiyi genel bilgi içinde değil de, aklın gerektirdiği bilgi türleri içinde ele almıştır. Ona göre, aklın gerektirdiği bilgi iki çeşittir: Birincisi, düşünmeden ilk bakışta meydana gelen bilgi. Bu tür bilgi zorunlu bilgidir (buna bedihî de denir). İkincisi ise, düşünme türlerinden biri ile kazanılan bilgidir ki, istidlâlî bilgi denir.<sup>35</sup> Bu durumda istidlâl, “duyularla elde edilen bilgilerden hareket ederek, duyu organlarının sahasına girmeyen konularda da bilgi edinebilme” yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada, açıkça gördüğümüz bir işaret ve alâmetten hareketle görmediğimiz bir şeyin varlığına hükmetmek söz konusudur.

Kelâmda asıl önemli olan aklın istidlâl ile ulaştığı bilginin geçerliliğidir. Çünkü bedihî bilgiler zaten mevcuttur ve her insan onları istese de istemese de öğrenmektedir. Allah’ın varlığı, sıfatları, peygamberlerin risâleti ve getirdiği şeylerin doğruluğu hep istidlâlî bilginin konusudur. Bu yönüyle nazarî bilgi kelâmda oldukça önemli bir bilgi kaynağıdır.<sup>36</sup>

### 3. Bilgi Edinme Yolları

Kelâm kaynaklarında genel olarak “esbâb-ı ilim” başlığıyla yer alan “ilmin kaynağı”, havass-ı selime (sağlam duyular), haber-i sâdık (doğru haber) ve akıl olarak açıklanmıştır.<sup>37</sup> Kelâm âlimlerine göre, bu üç bilgi kaynağının herbiri ayrı bir saha ile ilgili bilgi vermektedir. Ve birinin verdiği bilgiler diğerinin sahasına girmediği için, başka bir deyişle birinin yerini diğeri doldurmadığı için bunların hiçbirinden vazgeçmemiz mümkün değildir. Aklın temin ettiği bilgiyi duyular, duyuların temin ettiği bilgiyi akıl temin edemez. Haberin bize verdiği bilgiyi ise ne duyular ne de akıl tek başına elde ederler. Şu halde insan bilgi elde etmek için bu üç vasıtaya da muhtaçtır.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>36</sup> İbrahim Coşkun, “Nazari Bilgi ve Fahreddin Râzi’nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003, s. 114.

<sup>37</sup> Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, (neşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979 s. 7; Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabîratü’l-Edille*, I, 15; Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 55; Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, (çev. Ş. Gölcük), s. 8–9; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), Ankara 1981, s. 33; Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 106; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 71; Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964, s. 90.

<sup>38</sup> Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 65.

## a. Duyular

Duyu, İslâm düşünce ve bilim tarihi boyunca teşekkül eden terminoloji içinde **his**, **hâsse** (çoğulu havas) kelimeleriyle ifade edilmiş, bilgi problemiyle ilgili olarak duyu ve algı konuları *his*, *havâs*, *havâss-ı hamse*, *havâss-ı zâhire*, *havâss-ı bâtna*, *havâss-ı selime*, *el-kuvvetü'l-hassâse*, *el-kuvvetü'l-müdrîke*, *en-nefsü'l-hayvâniyye* ve *esbâbü'l-ilm* gibi başlıklar altında incelenmiştir.<sup>39</sup> Mâturîdî ve takipçileri duyuları ele alırken onları “havâss-ı selime” terimiyle isimlendirmişlerdir.<sup>40</sup>

Nesefî'ye göre, duyuları inkâr eden kimseye; “*Bunu duyularla mı, yoksa duyular dışındaki birşeyle mi biliyorsun?*” diye sorulmalıdır. Eğer, “*Duyularla biliyorum*” derse o kendi kendini inkâr etmiş ve inkâr ettiğini bizzat ispat etmiş olur. Bu durumda da inkârı geçersiz olur. Eğer, “*Ben bunu başka birşeyle biliyorum*” derse o takdirde de duyular dışında bir bilgi kaynağını kabul etmiş olur ki, bu da haber yoluyla bildiğinin bir delilidir.<sup>41</sup>

Duyu organlarının, kelâm ilminde bilginin kaynağı olarak ilk sırada gösterilmesinin sebebi aslında bilgi elde etmenin ilk vasıtası olması dolayısıyladır. Çünkü duyu organlarının olmadığını farzetmek, insanın varlıkla ilgili hiçbir bilgiye ulaşamayacağı anlamına gelmektedir.<sup>42</sup>

Duyular, işitme, görme, tatma, koklama ve dokunma olmak üzere beş çeşittir ve şüphesiz, hissedilir âlemde (hissiyât) geçerli olup sınırlı bir alana sahiptirler.<sup>43</sup> Her bir duyu ile ancak kendi sahasına has olan şeyleri idrak edebiliriz. Bu beş duyu ile müşâhede olunan ve “mahsûsât” denilen harici eşyayı, gözle görmek, kulakla işitmek, burunla koklamak, ağızla tatmak ve deriyle temas etmek suretiyle, kesinlik ifade eden zorunlu (zarurî) bilgiler elde edilir.<sup>44</sup> Evet, kelâmcılara göre duyularla elde edilen bilgiler zarurî bilgilerdir. Ancak, duyuların doğru bilgi verebilmesi için selim (özürsüz) olması şarttır.

<sup>39</sup> Hayati Hökelekli, “*Duyu*”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 8.

<sup>40</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>41</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 15–16.

<sup>42</sup> Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 65.

<sup>43</sup> Osman Karadeniz, *İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu*, İzmir 1999, s. 70.

<sup>44</sup> Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 91.

## b. Akıl

Sözlükte masdar olarak “menetmek”, “engellemek”, “alıkoymak”, “bağlamak” gibi anlamlara gelen akıl kelimesi, felsefe ve mantık terimi olarak; “*varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan kıyas yapabilen güç*” demektir.<sup>45</sup> İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç olarak akıl, ahlakî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyonu haizdir.<sup>46</sup> Kur’ân-ı Kerîm’e göre, insanı insan yapan, onun bütün aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilâhî emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan, akıldır.

Kelâmcılara göre, insanı ilme ve gerçek bilgiye ulaştıran sebeplerden biri de akıldır. Kelâmcılar, aklın yanında “havâss-ı selime” ve “haber-i sâdık”ı bilginin üç temel kaynağı olarak kabul etmekle birlikte daha çok akılı ön plana çıkarmışlardır. Çünkü akıl, düzenli bilgi oluşturan, bütün duyuları düzenli bilgi haline getiren tek vasıtaadır. Beş duyu ile hasıl olan müşâhedeler, oluş halinde bir bilgi değildir. Ancak akıl tarafından değerlendirildikten sonra bilgi halini alırlar.<sup>47</sup>

Aklın, (tefekkür ve istidlâl) bilgi vasıtası olduğu konusunda şüphe yoktur. Ancak akıl, daha ziyade, belli duyular kanalıyla ve haber vasıtasıyla elde ettiğimiz verileri değerlendirme durumunda ve konumunda olan hüküm verici gibi değerlendirilmelidir. Bu nedenle akıl olmadan hiçbir bilgi vasıtasının anlamı yoktur ve ilim ifade etmeleri de söz konusu olamaz.<sup>48</sup>

## c. Doğru Haber

İslâm düşünür ve kelâmcıları, sadece duyuları ve akılı değil, bunlarla birlikte haberi de vazgeçilmesi imkansız bir bilgi kaynağı olarak ele almışlardır.<sup>49</sup> Bazı kaynakların bildirdiğine göre haber konusuna epistemolojik açıdan ilk değinen kelâm

<sup>45</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 238.

<sup>46</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, II, 238; Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, s. 8.

<sup>47</sup> Geniş bilgi için bkz. Halife Keskin, İslam *Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 87.

<sup>48</sup> Osman Karadeniz, *İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu*, s. 74.

<sup>49</sup> Bütün olarak haber, kelâm âlimlerine göre bilgi kaynağıdır. Aksi takdirde Allah’ın insanlara göndermiş olduğu dini öğrenmenin başka bir yolu yoktur. Hatta insanın kendi durumu ile ilgili başkalarına anlatmak istediği şeyler, o insan için bir nevi müşâhededir, ancak anlattığı insanlar için haberdır. Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 10.

âlimi, Mu‘tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. ‘Atâ’dır (ö. 131/748). O, haberi doğruluk ve yanlışlık bakımından incelemiş ve bununla ilgili yöntemlerden söz etmiştir.<sup>50</sup>

Mâturîdî’ye göre de haberin bilgi kaynağı olduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Çünkü haberi inkâr eden kişi, inkârını başkasına haber vermiş olacağından kendi inkârını inkâr etmiş olur. Ayrıca haberi yok saydığında kendisi için faydalı ve zararlı gıdaları öğrenebilmesi için onları tek tek denemesi veya akıl yürütmesi gerekir ki bu da insanın helâkine yol açar. Kişi, adını, soyadını, kimliğini ancak haberle öğrenebilir.<sup>51</sup>

Haber kavramı, diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi kelâm ilmi açısından da oldukça önemlidir. Zira kelâm ilmi, inanç sistemi ile akâid esasları üzerinde durmaktadır. Akâid esasları ile ilgili bilgiler haber (vahiy) yoluyla gelmektedir. Dolayısıyla inanca kaynaklık eden ve bir bilgi edinme yolu olan haberin, doğru ve güvenilir olması gerekmektedir. Zaten kelâmcılara göre haberin bilgi kaynağı olabilmesi için doğru olması şarttır. Bu da bizi doğru haberin ne olduğunu açıklamaya sevketmektedir. Ancak sanırım doğru haberin ne olduğunu açıklamadan önce genel anlamda haberin ne olduğu sorusuna cevap aramak yerinde olacaktır.

Haber, “*bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak*” manasına gelen “**hbr**” (hibre) kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak, “*geçmişte meydana gelmiş veya gelecekte vukubulacak bir olayı bildiren söz*” anlamlarına gelmektedir.<sup>52</sup> Hadis ilminde ise, hadis kelimesinin müterâdifi olarak kullanılmış ve haber denildiği zaman Hz. Peygamber’in hadisleri anlaşılmıştır.<sup>53</sup>

Bununla birlikte, haberle hadis arasında ayırım yapanlar da olmuştur. Bunlara göre hadis, yalnız Hz. Peygamber’den nakledilen sözlerdir. Haber ise, Hz. Peygamber’in dışındaki kimselerden nakledilen sözlerdir. Nitekim, Hz.

<sup>50</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 347.

<sup>51</sup> Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 7-8.

<sup>52</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber*”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, s. 346.

<sup>53</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis İstulahları*, Ankara 1985, s. 118; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 106-107; Abdullah Aydınlı, *Hadis İstulahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 62; Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber*”, *DİA*, XIV, 346; A. J. Wensinck, *MEB İslam Ansiklopedisi*, “*Haber*”, İstanbul 1964, V, 3.

Peygamber'in sözleriyle meşgul olanlara muhaddis denildiği halde, tarih, kıssa, hikâye ve benzeri nakillerle uğraşanlara ahbârî denilmiştir.<sup>54</sup>

Haber-i sâdık ise, vaktîya mutâbık olan haberdur.<sup>55</sup> Haber zihnin haricindeki bir şeye nisbeti ve bilgisi bulunan bir cümledir. Şayet verilen haber bu nisbete mutâbık ve uygun ise "doğru haber", değilse "yalan haber" adını alır. Bu duruma göre doğru ve yalan olma, haberin vasıflarındandır.<sup>56</sup>

Kelâm ulemasına göre, "haber-i sâdık" denilen ve bir hakikatin ifadesi olan doğru (gerçek) haberler de, ilmin sebeplerindendir. Çünkü dinî bilgilerin çoğu nakle dayanan haber-i sâdık yoluyla elde edilmiştir. Mesela, Kur'ân-ı Kerîm ile Hz. Peygamber'in hadisleri ve bu iki ilâhî kaynakta bildirilen, Allah Teâlâ'nın varlığı ve birliği, Hz. Peygamber'in Allah'ın kulu ve Rasûlü olduğu, ölümden sonra dirilineceği ve yeni bir hayat kurulacağı... gibi birçok dinî bilgi birer doğru haberdur.<sup>57</sup>

Kelâm literatürüne göre doğru haber, mütevâtir ve haber-i rasûl (peygamberin haberi) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ancak Mâturîdî'nin diğer kelâmcılardan farklı olarak haberi kaynağına göre tasnife tâbi tuttuğu ve ikiye ayırdığı görülmektedir. Bunlardan birisi, Allah'tan kaynaklanan haber, diğeri ise insandan kaynaklanan haberdur. Bunlardan birisi, Allah'tan Peygamber'e gelirken **vahiy**, diğeri ise, Peygamber'den bize intikal ederken de **haber-i rasûl** adını alır. Ayrıca Mâturîdî'nin haberi bize ulaşma açısından mütevâtir ve âhâd diye ikiye ayırdığı da görülür.<sup>58</sup> Biz burada kelâmcıların genel tasnifine uyarak **doğru haberi**; *haber-i mütevâtir* ve *haber-i rasûl* olmak üzere iki kısımda ele almaya çalışacağız.

### 1- Haber-i Mütevâtir

Mütevâtir, "**vtr**" sülasi kökünden türemiş bir kelimedir. Tevâtür, "*peşi peşine fakat aralıklı olarak gelmek*" demektir. Kelimenin, aynı anlama gelen "*tetâbu*"dan

<sup>54</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara 1998, s. 12.

<sup>55</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), s. 34.

<sup>56</sup> Şâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 110.

<sup>57</sup> Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>58</sup> Mâturîdî'nin haber tasnifiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s.64 vd.

farkı, bu gelişin fasılalı oluşudur. Aynı kökten gelen ve Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “tetra”<sup>59</sup> kelimesinde de “aralıklarla gelme” anlamı vardır.<sup>60</sup>

“Tevâtere'l haberu” denildiği zaman haberin fasıllarla birbiri arkasına geldiği yahut başka bir deyişle, habercilerin birbiri arkasına gelerek aynı haberi getirdikleri anlaşılır. Bu, bir bakıma haberin, nesiller boyu herkes tarafından getirildiği ve nesilden nesile haber verildiği anlamına gelmektedir. Bu da en basit ifadeyle haberin, her nesilde sayısı bilinmeyen bir kalabalık tarafından nakledildiği manasına gelir.<sup>61</sup>

Mütevâtirin, genel olarak kabul gören tanımı ise şöyledir: “*yalan üzerinde kasıtlı veya kasıtsız ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalığın, yine kendisi gibi bir kalabalıktan rivayet ettiği haberdir.*”<sup>62</sup>

Bu tanım dikkatle incelendiğinde mütevâtir haberin şartlarını görmek mümkündür. Bu şartları kısaca sıralamak gerekirse;

a- Mütevâtir haber, kalabalık bir cemaat tarafından nakledilmelidir.

b- Bu kalabalık, yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir kalabalık olmalıdır.

c- Herhangi bir nesilde veya tabakada, bu kalabalığın sayısında azalma olmamalıdır.

d- Haberi nakledenlerin, o haberi görme ve işitme fiillerine dayanarak nakletmeleri gerekir.<sup>63</sup>

Bütün bu şartlar biraraya geldiğinde, haber, ilm-i zarurî veya ilm-i yakîn ifade eder. Yani tasdik ve kabulü zorunlu olan bir bilgi meydana hasıl olur. Bu bilgi, dine taalluk ediyorsa, ona inanmayı, amele taalluk ediyorsa, kendisiyle amel etmeyi gerektirir.

Mütevâtir haberin tanımında geçen kalabalık kavramının sayı bakımından tesbit edilmesinde bazı kimseler birtakım rakamlar ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerine

---

<sup>59</sup> Müminûn 23 /44.

<sup>60</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l- Arab*, Beyrut 1374/1955, VII, 135; İbn Hacer Askalânî, *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l Fiker Şerhi* (çev. Talat Koçyiğit), Ankara 1971, s. 22.

<sup>61</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 345.

<sup>62</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 16; a.mlf., *Hadis Istılahları*, s. 344; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 306; Abdullah Aydın, *a.g.e.*, s.120.

<sup>63</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 17; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 378.

Kur'ân-ı Kerîm'den birtakım âyetleri delil olarak göstermişlerdir. Mesela, bir kısmı, en az dört kişinin rivayet ettiği haberin mütevâtir olabileceğini söylemiş ve zinanın sabit olabilmesi için aranan şahit sayısını ifade eden âyeti<sup>64</sup> delil olarak ele almışlardır. Aynı şekilde oniki rakamını ileri sürenler de, bu görüşlerini, “**Allah İsrailoğullarından söz almıştı. Biz onlardan oniki temsilci seçmesini Musa'ya emrettik**”<sup>65</sup> mealindeki âyeti-i kerimeye dayandırmışlardır. Bunun gibi, bu rakamın yirmi olması gerektiğini söyleyenler veya yetmiş olması gerektiğini iddia edenler de bu görüşlerini hep Kur'ân-ı Kerîm'den seçtikleri âyetlere<sup>66</sup> istinad etmişlerdir. Ne var ki, bu âyetlerdeki rakamların mütevâtirin şartı olarak ileri sürülmesindeki hikmeti anlamak oldukça güçtür. Çünkü bu rakamlar, o âyetlerin konularıyla ilgilidir. Ve onların, ilgisi olmayan başka bir konu için delil olarak ileri sürülmesi manasızdır.<sup>67</sup>

Bu rakamlarla ilgili görüşler ne olursa olsun, bir haberin mütevâtir olabilmesi için onu rivayet eden kalabalığın, yalan üzerinde ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalık olarak nitelendirilmesi, en doğru görüş olarak tezahür etmektedir.<sup>68</sup>

Mütevâtir haberler, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılır.

*Lafzî Mütevâtir:* Adı geçen topluluğun, senedin başından sonuna kadar metnini, aynı lafızlarla ve aynı şekilde rivayet ettiği hadistir.<sup>69</sup> Lafzî mütevâtirin en güzel örneği şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Sahabeden itibaren her tabakada pek çok müslüman tarafından okunmuş ve takip eden nesillere nakledilmiştir. Bu esnada hiçbir değişikliğe uğramamıştır. Hadisler arasında da bu şekilde nakledilenler bulunmakla birlikte sayıları azdır.<sup>70</sup>

*Manevî Mütevâtir:* Kelimenin manasından da anlaşıldığı gibi, lafzî mutâbakatı olmayan fakat mana ile rivayet edilen hadislerdir. Lafzî mutâbakat olmasa bile, bu

---

<sup>64</sup> Nûr 24/15.

<sup>65</sup> Mâide 5/12.

<sup>66</sup> Enfâl 8 /65; A'râf 7/155.

<sup>67</sup> Bkz. İbn Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s. 22-23.

<sup>68</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 16.

<sup>69</sup> Subhi Sâlih, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, (çev. Yaşar Kandemir), İstanbul 1996, s. 122; Ayrıca bkz. Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 306-307; Abdullah Aydınlı, *a.g.e.*, s. 120-121.

<sup>70</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 20.



hadislerde de yalan üzerinde birleşmeleri ihtimal dahilinde olmayan kalabalık bir cemaatin rivayeti şart koşulmuştur.<sup>71</sup>

Talat Koçyiğit manevi mütevâtirle ilgili olarak şunları söyler: “*Böyle hadislerde tevâtür derecesine ulaşan husus, hadisin aslıdır, yahut özüdür. Mesela ravilerden birisi “fulan kimse bir deve hediye etti” şeklinde bir haber rivayet etse, bir başkası bu haberi “fulan kimse bir at hediye etti”, bir diğeri “fulan kimse şu kadar kuruş hediye etti” diye rivayet ederler. Bu rivayetlerde tevâtür derecesine yükselen husus, fulan kimsenin bir şey hediye etmesidir.*”<sup>72</sup>

## 2- Haber-i Rasûl

Haber-i rasûl, risâleti ve sözlerinin doğruluğu delil ile yani mucize ile teyid olunan Peygamberlerin verdiği haberdir. Rasûlün verdiği haber, mucize izharından önce zarurî bir bilgi olmayıp, nazarî yani istidlâlî bir bilgidir. Ancak mucize izharından sonra zarurî bilgi ifade eder ve hükmü daima sabit kalır. Bu durumda, haber-i rasûl, kesinlikte yani zıddına ihtimali olmamakta ve sebatta, yani şüphe ile zâil olmamak hususunda zarurî bilgiye benzer. Haber-i rasûl ilâhî bir esasa istinad ettiğinden, kelâm âlimleri nazarında, bizi doğru ve gerçek bilgiye götüren ilmin sebeplerinden biri olarak kabul edilmiştir.<sup>73</sup>

Âmidî’ye göre, “*haber-i rasûlden maksad, ya doğrudan Peygamber’in kendinden işitilen haber yahut Peygamber’in kendisinden işitildiği tevâtür yoluyla sabit olan haberdir. Birinci şık, Peygamber’in sağlığında sahabenin işittiği haberdir. Bu birinci kısımda bir sahabenin bizzat Peygamber’in kendisinden işittiği haber, o kimse için kesin inanç meydana getirmesine rağmen mütevâtir haber değildir. Fakat aynı haberi Peygamber’den bazı sahabiler de işitecek olsa mütevâtir haber olur. İkinci şık ise, doğrudan Peygamber’den bazı sahabenin işittiği, ondan sonra da devamlı olarak topluluk halinde yani tevâtür ile bize kadar gelen haberdir. İşte Kur’ân-ı Kerîm ve bazı hadis-i şerifler Peygamber’den zamanımıza kadar böyle tevâtür yoluyla bize gelmiş olan, Rasûl’ün bildirdiği haberdir.*”<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 20; Ayrıca bkz. Subhi Sâlih, *a.g.e.*, s. 124; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 306-307; Abdullah Aydın, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>72</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 21.

<sup>73</sup> Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>74</sup> Emrullah Yüksel, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, s. 75.

Haber-i rasûlün doğruluğu hususunda görüş ayrılığı bulunmamakla birlikte peygambere aidiyetinin kanıtlanması önemli görülmüştür. Bu sebeple bazı kelâm âlimleri, haber-i rasûlî, rivayeti yani bize ulaştırılış şekli ve sübûtu bakımından *mütevâtir* ve *âhâd* olmak üzere iki kısma ayırırken,<sup>75</sup> bazıları da *mütevâtir*, *meşhur* (*müstefiz*) ve *âhâd* olmak üzere üç kısımda ele almışlardır.<sup>76</sup> Biz *mütevâtir* ve *âhâd* kısımları itibariyle bu haberi ele alacağız. Bununla birlikte yeri geldikçe diğer kısımlara da kısaca değineceğiz.

***Mütevâtir Haber:*** Yukarıda da geçtiği gibi, haber-i mütevâtir yalan üzere anlaşmaları ve birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun diliyle sabit olan haberdur. Bir haberin mütevâtir olarak kabul edilmesindeki kıstas, haberi verenlerin sayıca çokluğu değil, verilen haberin hiçbir şüpheye mahal vermeden bilginin vukua gelmesini ve oluşmasını sağlamasıdır. Dolayısıyla, haber-i mütevâtir ile hâsıl olan ilim de ilm-i zarurîyi ifade eder.<sup>77</sup> Bu konuyu mutlak haberin kısımlarında açıkladığımızdan tekrar olmaması için kısaca temas etmeyi yeterli görüyoruz.

***Âhâd Haber:*** Âhâd; “bir” manasına gelen ve birşeyin sayısına delâlet eden âhâd veya vâhidin çoğuludur. İstilahta ise; “*mütevâtir olmayan haberlere verilmiş bir isim*” olarak kullanılır. Mesela, haberü'l-vâhid (bir kişinin haberi) denir ve bir kişi tarafından rivayet edilen haber kastedilir. Haber-i âhâdda da birer kişi tarafından rivayet edilmiş haber kastedilir.<sup>78</sup>

Haber-i vâhid etrafında yapılan tartışmalar sebebiyle bu terim, mahiyet ve kavram bakımından tarih içinde iki defa anlam değiştirmiştir. İlk zamanlar “*bir veya birkaç kişinin haberi*” anlamına gelirken daha sonra “*mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber*” manasında kullanılmıştır. Terimin ikinci tanımı, haber-i vâhidlerin dinde delil olup olmayacağı hususuyla ilgili olup fıkıhın tedvin edilmeye başlandığı hicri II. yüzyılın ilk yarısında vehim, şek, zan ve yakîn gibi aklî konuların İslâm toplumunda yayılmasıyla ortaya çıkmıştır.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 8-9.

<sup>76</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber*”, *DİA*, XIV, 348.

<sup>77</sup> Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 34.

<sup>78</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, s. 22; Ayrıca bkz; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s.7; Abdullah Aydın, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>79</sup> Mustafa Ertürk, “*Haber-i vâhid*”, *DİA*, XIV, 349.

Âhâd haberler, her tabakada onları nakleden ravilerin sayısına göre, meşhur, aziz ve garib olmak üzere üç kısma ayrılırlar.

*Meşhur Haberler:* Meşhur, lügat yönünden “şöhrete erişmiş haber” manasına gelirse de, ıstılah olarak daha farklı bir manada kullanılmış ve “en az üç isnadla rivayet edilen ancak tevâtür derecesine erişmeyen haberlere” denilmiştir.<sup>80</sup>

Meşhur kavramı bir zaruretten dolayı ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, ilk dönemlerde mütevâtirin dışındaki bütün haberler âhâd nevinden sayılmıştır. Durum böyle olunca bir kişinin rivayet ettiği habere âhâd dendiği gibi mütevâtir derecesine ulaşmayan, ancak çok sayıda kişinin rivayet ettiği haber için de âhâd tabiri kullanılmıştır. Bu da âhâd yoluyla rivayet edilen haberlerin ravilerinin sayısı arasında büyük bir nisbetsizliğe sebep olmuştur. İşte, İslâm âlimleri kısaca değindiğimiz bu sebepten dolayı mütevâtir derecesine ulaşmayan ancak ravi adedi özellikle ilk devirden sonraki dönemlerde çoğalan, haber çeşidine yeni bir ad koyma ihtiyacını duymuşlar ve bu tür haberlere “meşhur” demişlerdir.<sup>81</sup>

*Aziz Haberler:* Aziz, lügatta; “aziz ve şerif olmak ve bir kimse zelil iken kavî ve kudretli olmak” manasındadır.<sup>82</sup> Hadis ıstılahında ise, “bir hadisin garib iken, bir başka yönden rivayet edilmek suretiyle kuvvet kazanması ve aziz olmasıdır.”<sup>83</sup>

*Garib Haberler:* Garib, lügatta; “yabancı, vatanından uzakta, yalnız ve tek başına kalmış kimse” demektir. Hadis ıstılahında ise; “metin veya isnad yönünden tek kalmış ya da benzeri başka raviler tarafından rivayet edilmemiş hadise denilmiştir.”

Garâbet, yani ravinin tek kalması, bazen isnadın aslında yani sahabi tarafında, bazen de ortasında vukubulur. Birincisine **ferd-i mutlak**, ikincisine de **ferd-i nisbî** denir.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Bkz. İbn Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s.25; Subhi Sâlih, *a.g.e.*, s. 190; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 219; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s.7-8; Abdullah Aydınli, *a.g.e.*, s.97; H. Yunus Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 368.

<sup>81</sup> Ali Toksarı, *Delil Oma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, s. 170; Meşhur sünnetin hükmü konusunda âlimler arasında fikir birliği yoktur. Ebû Zehra, meşhur sünnetin Hanefilere göre kesin bilgi ifade ettiğini, ancak bunun derece bakımından tevâtürle hasıl olandan daha aşağıda olduğunu söylemiştir. Ebû Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, (çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1981, s. 114.

<sup>82</sup> Bkz. İbn Manzur, *a.g.e.*, V, 374.

<sup>83</sup> İbn Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s. 26; Subhi Sâlih, *a.g.e.*, s. 190; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 55; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 35; Abdullah Aydınli, *a.g.e.*, s. 38; a.mlf., “Aziz”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 331.

*Ferd-i Mutlak*; Ferd, lugat yönünden bir, tek veya çiftin yarısı manasına gelir. Hadis ıstılahında ise, ferd gerek lugat yönünden ve gerekse ıstılah yönünden garibin müterâdifidir. Nitekim İbn Hacer, “*garâbet, ya senedin aslında olur, ya da başka bir yerinde*”<sup>85</sup> demek suretiyle garâbeti ferdiyetin müterâdifi olarak kullanmıştır.

Ferd-i mutlak’a örnek olarak, Hz. Peygamber’in, köle azadından doğan miras hakkının satışını ve hibe edilmesini nehyettiği, İbn Ömer hadisi<sup>86</sup> verilebilir. Bu hadisi Abdullah İbn Ömer’den rivayet eden Abdullah İbn Dinar, rivayetinde tek kalmıştır ve bu, senedin aslında olduğu için hadis, *ferd-i mutlak*tır.<sup>87</sup>

*Ferd-i Nisbî*; Ferd-i nisbî, garâbetin senedin ortasında olması halinde ortaya çıkan haber çeşididir. Haber, aslında meşhur olsa bile, teferrüdün belirli bir şahsa nisbetle vukubulması dolayısıyla nisbi denilmiştir.<sup>88</sup>

## B- KELÂM İLMİNDE DELİL

Hadis ilimleri ve diğer ilim dallarında olduğu gibi kelâm ilmi açısından bakıldığında da deliller aklî ve naklî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>89</sup>

Lugatta; *mürşid, rehber, kılavuz* gibi anlamlara gelen **delil**, ıstılahta; “*kendisi bilindiğinde başka birşeyin bilinmesini de beraberinde getiren şey*” manasına gelir.<sup>90</sup> Deliller ortaya koydukları sonucun değeri açısından da iki kısma ayrılır. Kat’î delil; “*kanıtlamayı amaçladığı konuya ilişkin karşı ihtimallerin bütününi ortadan kaldıran delil*”dir. Bu “yakinî delil” olarak da adlandırılır. Naklî delillerden hem sübûtu hem de manaya delâleti kat’î olan deliller kesinlik taşır.<sup>91</sup> Zannî delil ise; “*kanıtlamayı*

<sup>84</sup> İbn Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s. 28; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s.114-115; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 102, Abdullah Aydınli, *a.g.e.*, s.60; Selahaddin Polat, “*Garib*”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 375.

<sup>85</sup> İbn Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s. 31.

<sup>86</sup> Buhâri, *Kitabü'l-İtk*, 10.

<sup>87</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 109; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s. 93; Abdullah Aydınli, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>88</sup> İbn. Hacer Askalânî, *a.g.e.*, s. 31; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 110; Mücteba Uğur, *a.g.e.*, s.94; Abdullah Aydınli, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>89</sup> Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 81 vd.

<sup>90</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 105; Seyyid Şerif Cürçânî, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>91</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Delil*”, *DİA*, İstanbul 1994, IX,137; Nakli deliller kat’iyyet ifade edip etmeme bakımından dört kısımdır. Birincisi, “*hem sübûtu, hem de manaya delâleti kat’î olan deliller*”dir. Hiçbir surette te’vile ihtimali olmayan ve muhkem denilen Kur’ân âyetleri ile mütevâtir hadisler bu kısma girer. İkincisi, “*sübûtu kat’i, fakat manaya delâleti zannî olan deliller*”dir. Aslında tevâtür yoluyla sabit olan, fakat muayyen bir manaya delâleti açık ve kesin olmadığından te’vil edilebilen bazı âyetler ve mütevâtir hadisler gibi.. Üçüncüsü “*sübûtu zannî, manaya delâleti kat’i olan deliller*”dir. Muayyen bir manaya kesin olarak delâlet eden fakat âhâd yolla rivayet olunan hadisler gibi.. Dördüncüsü, “*sübûtu da manaya delâleti de zannî olan deliller*”dir. Birkaç manaya ihtimali bulunan âhâd hadisler gibi.. Bkz. Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 82-83; Fahreddin Atar, *Fıkıh Usûlü*, MÜİF Yayınları, İstanbul 2002, (Beşinci Baskı), s. 45-46.

*amaçladığı konuya ilişkin karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldırmayan delil”*dir. Sübût ve manaya delâleti bakımından kesin olmayan naklî deliller zannîdir.

Kelâm âlimleri, itikâdî konulara ilişkin naklî delilleri Kur’ân-ı Kerîm, hadisler ve icma olmak üzere üç grupta toplamışlardır. Kur’ân’ın naklî delil oluşunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Tevâtür derecesinde sabit olmaları sebebiyle zarurî ilim ifade eden hadislerin de delil olarak kabul edilmesi hususunda ittifak vardır. Tevâtür derecesine ulaşmamış (âhâd) hadislere gelince, Eş’arî ve Mâturîdî âlimlerinin çoğu, âhâd derecesinde de olsa değişik rivayet yollarıyla doğrulukları sabit olmuş hadisleri, Kur’ân’ın ruhuna ve genel telakkisine aykırı düşmemek şartıyla akâidin delilleri arasında kabul etmişlerdir.<sup>92</sup>

Kelâm ilminde naklî deliller İslâm akâidini belirleyen yegâne kaynaktır. Yukarıda da belirtildiği gibi, naklî delil denince akla ilk gelen **vahiy** yani **Kur’ân-ı Kerîm**’dir. İkinci olarak da haber kavramı içinde mütâlâa edilen **sünnet**dir. Şimdi de genel anlamda sünnet ve sünnetin bağlayıcılığı üzerinde durarak, hadislerin itikâdî konulardaki yerini incelemeye çalışacağız.

### C- SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI

“**Snn**” kökünden gelen “es-sünnetü” kelimesi, lugatta; “*yol, usûl, âdet, iyi veya kötü, bir kimsenin gidişâtı, alışkanlık haline getirdiği davranışları*” gibi manalara gelmektedir.<sup>93</sup>

Kelimenin alındığı “senne” kök fiili esas itibariyle “*bir çığır açmak, iyi veya kötü bir yol tutmak*” anlamını verir. Kehf suresi 55. âyette geçen “sünnetü’l-evvelin” (öncekilerin sünneti) terkibi bu manaya gelmektedir. Bunun yanı sıra, Kur’ân-ı Kerîm’de sünnet kelimesi, “*sünnetullah*”<sup>94</sup>, “*sünnetüna*”<sup>95</sup>, “*sünenüllezine min kabliküm*”<sup>96</sup> “*sünnete men kad erselnâ min kablike min rusulinâ*”<sup>97</sup> gibi ifadelerle yer almaktadır.<sup>98</sup>

<sup>92</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Delil*”, **DİA**, IX, 137.

<sup>93</sup> Bkz. Âsım Efendi, **Kâmus Tercümesi Okyanus**, IV, 658; İbn Manzur, **a.g.e.**, XVII, 92; Mücteba Uğur, **a.g.e.**, s. 367; Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 399; Muhammed Hamidullah, “*Sünnet*”, **M.E.B. İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 1970, XI, 242; Abdullah Aydın, **a.g.e.**, s. 140.

<sup>94</sup> Ahzâb 33/38, 62; Fâtır 35/43; Fetih 48/23; Mü’min 40/85.

<sup>95</sup> İsrâ 17/77.

<sup>96</sup> Nisâ 4/26.

<sup>97</sup> İsrâ 17 /77.

<sup>98</sup> Ali Yardım, **Hadis I**, İzmir 1984, s. 27.

Sünnet kelimesinin, Hz. Peygamber'in hadislerinde hangi manalarda kullanıldığını bir iki misalle açıklamaya çalışalım. "...*Benden sonra zorlu ihtilaflarla karşılaşacaksınız. Böyle durumlarda size, benim sünnetim ve doğru yolu gösteren hulefâ-i râşidînin sünnetine sarılmanızı tavsiye ederim...*"<sup>99</sup> hadisinde, sünnet tâbiri, "örnek alınacak davranış" manasında kullanılmıştır.

Sünnet kelimesinin tanımını yaparken bir anlamının da iyi veya kötü çıkarılabileceğini zikretmiştik. Şu hadis-i şerifde, kelimenin bu anlamda kullanıldığını görmekteyiz. "*Her kim, İslâm'da iyi bir çıkarılabilecek (men senne sünneten haseneten) ona, hem onun sevabı, hem de kıyamete kadar onu işleyenlerin sevabı vardır. Ve her kim, kötü bir âdet çıkarırsa, ona da, hem onun günahı, hem de kıyamete kadar onu işleyenlerin günahı vardır.*"<sup>100</sup>

Başlangıçta sünnet kelimesi, Hz. Peygamber'in tarîk ve sîretine tahsis edilmişti. Ancak tedvin devrinin başlaması ve çeşitli ilimlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, her ilmin konusuyla ilgili olarak değişik tarifleri yapılagelmiştir. Böylece sünnet kelimesi farklı ıstılah manaları kazanmıştır. Mesela, fıkıh usûlü âlimleri sünneti; farz, vâcib, mendub, haram, mekruh gibi şer'î ahkâmın bir çeşidi olarak mütâlaa etmişlerdir. Kelâm âlimleri, sünneti, bid'atin karşıtı olarak kullanmıştır. Onlara göre Hz. Peygamber'in düşünce ve davranışlarına uygun bir hayat yaşayanlar sünnet ehliendir. Hadisçiler sünneti, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden ibaret saymışlardır. Sünneti bu manada ele alanlar, onu hadis kavramının mürâdifi olarak görmüşlerdir.<sup>101</sup> Bu görüşlerini, sahabenin Hz. Peygamber'den hadis yazmak için izin istemeleri<sup>102</sup> veya hadisleri ezberleyemediklerini söyleyen bazı sahabeye, Hz. Peygamber'in, hadis yazmalarını tavsiye etmesi ile ilgili haberlere<sup>103</sup> dayandırmışlardır.

Kâinatı yoktan var eden Allah Teâlâ, mesajlarını insanlara ulaştırmak için, yine onların içinden elçiler göndermiştir.<sup>104</sup> Onlar yeryüzünde Allah'ın şahitleridirler.<sup>105</sup> Dolayısıyla Allah'ın vahiy olarak gönderdiği "ilâhî mesaj" peygamberler tarafından

<sup>99</sup> Tirmîzî, İlim, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 42, 43.

<sup>100</sup> Tirmîzî, İlim, 15.

<sup>101</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 400–401.

<sup>102</sup> Hadis için bkz. Buhâri, İlim, 40.

<sup>103</sup> Hatib el-Bağdâdî, *Takyidu'l-ilm*, Halep 1988, s. 74–82.

<sup>104</sup> Yunus 10/16.

<sup>105</sup> Ahzâb 33/45; Nisa 4/41.

kullarına ulaştırılmış olur. Allah Teâlâ, işte bu elçilerin sonuncusu olan Hz. Muhammed ile Kur'ân mesajını göndermiştir.

Hiç şüphe yok ki, yegâne hüküm koyucu Allah (cc)'dir. Kur'ân-ı Kerîm bu hakikati şöyle ifade etmektedir: “**Hüküm ancak Allah'a aittir.**”<sup>106</sup> Hz. Peygamber ise, Allah'ın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'i insanlara ulaştırın, tebliğ, tebyin ve yer yer de tefsir eden elçi konumundadır.

Zâtıyla birlikte Rasûlüne itaatı da emreden Allah (cc), Kur'ân-ı Kerîm'de ona itaatı kendi sevgisine, mağfiretine bir vesile ve âhiret saadetinin ön şartı olarak açıklamaktadır.<sup>107</sup> Ayrıca “**Biz sana zikri indirdik ki insanlara, kendilerine indirileni açıkça anlatasın**” âyeti<sup>108</sup> ile Hz. Peygamber'in sünnetinin önemi vurgulanmaktadır.

İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı, sünnetin müstakil teşriî değerini kabul etmekle birlikte, bunun Kur'ân-ı Kerîm'in önüne geçeceğini hiçbir zaman ileri sürmemişlerdir. Daha açık bir ifadeyle sünnet, hüküm koyma ve delil olma açısından Kur'ân-ı Kerîm'den sonra ikinci sırada yer alır.<sup>109</sup>

Ali Osman Koçkuzu'nun bu konudaki yorumuna kısaca yer vermek istiyoruz: “*Sünnetin dinimizde kaynak oluşu meselesinde, onun, Kur'ân'dan sonra ikinci sırada mütâlaa edilmesi zannımızca ilim adamlarınca farklı değerlendirilmektedir. Burada, Kur'ân'a ve Allah'ın dindeki otoritesine ilk sırayı verme mecburiyeti ve terbiyesi önemli bir rol oynamaktadır. Allah, kitabında kendisini andığı yerde, elçisini ikinci olarak anmaktadır. İlahî sıralama, bilginler tarafından da uygun görülmüş ve peygamberimiz ile sözleri, ikinci derecede kaynak olarak tanınmıştır. Şunu itirafa mecburuz: İnsanları Zât-ı Bâri ile tanıştıran ilk ve tek kaynak Muhammed aleyhisselamdır. O'nun peygamberliği tasdik edildikten sonra, fertler ve ilim artık ona teslim olacaktır. Onun koyduğu hüküm, hükmüdür. Haram kıldığı, haram, helal kıldığı ise helaldir.*”<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> Yusuf 12/40.

<sup>107</sup> Âl-i İmrân 3/31–32; Nisâ 4/13–14.

<sup>108</sup> Nahl 16/44.

<sup>109</sup> Ali Toksarı, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>110</sup> Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, s.107.

Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’in, inanan insanlar için bir lütuf olduğunu ve O’na hikmet de verildiğini bildirir<sup>111</sup>, ayrıca O’na inanılmasını emreder.<sup>112</sup> O’na inanmak da yeterli değildir, O’nun müminler tarafından her konuda örnek alınması lazımdır.<sup>113</sup> Eğer Kur’ân âyetleri tek başına yeterli olsaydı, herhalde ayrıca O’nun örnek alınmasını tavsiye abes olurdu.<sup>114</sup> Bu hususu; **“Nitekim, kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size kitabı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi öğreten bir peygamber gönderdik”**<sup>115</sup> mealindeki âyet gayet güzel ifade etmektedir.

Hiz. Peygamber’e Kur’ân’ı tebliğ ve tebyin vazifesinin yanısıra, Kur’ân’da bulunmayan bazı hükümler koyma yetkisi de verilmiştir. O’nun sünneti, bu yetki çerçevesinde oluşmuş bir kısım beyanlarını da ihtiva eder ki, bunlar inananlar için bağlayıcıdır.<sup>116</sup> Nitekim, Kur’ân-ı Kerîm’de; **“Allah ve Rasûlü bir işte hüküm verdiği zaman artık mümin kadın ve erkeğ e o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Kim Allah ve Rasûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığ a düşmüş olur”** buyrulmaktadır.<sup>117</sup>

Hiz. Peygamber’in sünnetinin dinde hüccet olduğunu gösteren delillerden birincisi, onun ismetidir. O, ümmetin icmâi ile tebliğ i zedeleyecek şeyleri kasten yapmaktan masumdur ve yine sahih görüş e göre, bu konuda hata ve yanılmaya düşmekten korunmuştur.<sup>118</sup> Bu mevzuda zikredilebilecek ikinci delil ise; Hiz. Peygamber zamanında Ashab-ı Kirâm’ın sünnete sarılmasını, Allah’ın tasvip ve takdir etmesidir. Bilindiğ i gibi, Hiz. Peygamber ümmetini, sünnetine sarılmaya teşvik ediyor ve ona muhalefetten sakındırıyordu. Sahabe-i Kirâm da, O’nun bu konudaki emrine yapışıyor ve ona uyuyordu.<sup>119</sup>

Bu delillerin yanısıra Kur’ân-ı Kerîm’de, sünnetin delil olduğunu kesin olarak ifade eden pekçok âyet vardır. Bu âyetler değişik şekillerde taksime tâbi

<sup>111</sup> Âl-i İmrân 3/164.

<sup>112</sup> Fetih 48/13.

<sup>113</sup> Ahzâb 33/21.

<sup>114</sup> Hüdaverdi Adam, *Bazı Kelâm Problemleri*, Sakarya 1988, s. 224.

<sup>115</sup> Bakara 2/151.

<sup>116</sup> Bkz. Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 225.

<sup>117</sup> Ahzâb 33/36.

<sup>118</sup> Abdülgani Abdülhâlık, *Sünnetin Delil Oluş u*, (çev. Dilaver Selvi), Şule Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 2003, s. 62 vd; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Bulut, *Ehl-i Sünnet ve Şia’da İsmet İnancı*, Risâle Yayınları, İstanbul 1991.

<sup>119</sup> Abdülgani Abdülhâlık, *a.g.e.*, s. 67 vd.



tutulmuşlardır. Biz burada, örnek olması bakımından bu taksimlerden birine yer vermeyi uygun buluyoruz.<sup>120</sup>

a- Hz. Peygamber'e itaat etmeyi, ona karşı çıkmamayı, hükümlerine boyun eğmeyi emreden âyetler.<sup>121</sup>

b- Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklamakla yükümlü olduğuna dair âyetler.<sup>122</sup>

c- Hz. Peygamber'in helal ve haram kılma yetkisine sahip olduğuna dair âyetler.<sup>123</sup>

d- Hz. Peygamber'in, müslümanların uyması gereken güzel örnek olduğuna dair âyetler.<sup>124</sup>

Sünnetin İslâm'da delil olduğunu ispat etmek için en son yazılan eserlerden biri olan, Abdülgani Abdülhâlık'ın, *Hücciyetü's-Sünne* adlı eserinde de söz konusu âyetler benzer bir şekilde tasnif edilmiştir.<sup>125</sup>

Yukarıdaki âyetler Hz. Peygamber'e itaatin zorunlu olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'e itaat, onun sünnetine ittiba anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla sünnete ittiba imanın bir gereğidir. Bu sebeple, Hz. Peygamber hayatta iken sahabe, her konudaki müşkillerin hallinde ve din işlerinde, onun emrine uymuşlardır. Bu bakımdan Hz. Peygamber, en geniş manasıyla teşriî elinde bulunduran yegâne otorite olarak kabul edilmiştir.<sup>126</sup> Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet de bu teşriî iki kaynağıdır. Çünkü herhangi bir ihtilaf veya fetva talebiyle teşriî gerektiren bir durum ortaya çıksa, Allah (cc) o, mesele hakkında âyet indirmiş, Hz. Peygamber de bu âyetleri tebliğ etmiştir. Şayet konuyla ilgili âyet nazil olmamışsa, bu takdirde Hz. Peygamber bu konuda ictihadda bulunmuş ve buna göre hüküm vermiştir. Hallaf'ın da dediği gibi "*İctihad eseri olarak ondan sadır olan bu*

<sup>120</sup> M. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1999, s. 149.

<sup>121</sup> Âl-i İmrân 3/31, 32, 132; Nisâ 4/13, 14, 59, 64, 65, 80, 115; Mâide 5/92; Enfâl 8/1, 13, 20, 24, 27, 46; Tevbe 9/63, 71, 120; Nûr 24/48, 51, 52 54; Şuarâ 26/108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179; Ahzâb 33/33, 36, 66, 71; Muhammed 47/33; Fetih 48/17; Hucurât 49/14; Mücâdele 58/9, 13; Teğâbun 64/12.

<sup>122</sup> İbrahim 14/4; Nahl 16/44.

<sup>123</sup> Tevbe 9/29; A'râf 7/157.

<sup>124</sup> Ahzâb 33/21.

<sup>125</sup> Bkz. Abdülgani Abdülhâlık, *a.g.e.*, s. 72 vd. Yazar kitabın ikinci bölümünde konuyla ilgili başka deliller üzerinde de detaylı olarak durmuştur. Bkz. *a.g.e.*, s. 61-200.

<sup>126</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 14.

*hüküm veya cevap, ilâhî vahye istinad eden kanun gibi, uyulması gereken bir kanun oluyordu.”<sup>127</sup>*

Bilindiği gibi sahabe, hem Kur’ân, hem de onu tebliğ, ta’lim ve tatbik için gönderilen Hz. Peygamber’in ilk muhataplarıdır. Onların İslâm fıkhi ile ilgili bilgilerinin çoğunu, doğrudan doğruya Kur’ân ve Hz. Peygamber’in sünneti oluşturmaktaydı. Kabul etmek gerekir ki, her bir sahabe, sahip olduğu fikhî melekesi ve muhakeme gücü nisbetinde bu iki kaynaktan âzamî şekilde yararlanıyordu. Sahip oldukları iman, ittiba ve itaat anlayışları, birçok sahabiyi, kesin olup olmadığına bakmaksızın genel olarak nebevî talepleri yerine getirmeye sevk ediyordu. Bundan dolayıdır ki onlardan birçoğu, mendub hükmündeki bir nebevî tavsiyeyi, bir emir, mekruh hükmündeki bir terhibi de, bir nehiy gibi telakkî etmekte hiçbir beis görmüyorlardı.<sup>128</sup>

Öteden beri yapılan “sünnet” tanımlarına baktığımızda, Hz. Peygamber’in sünnetinin tamamının mı, yoksa bazılarının mı mutlaka uyulması gerekli olduğu konusunda fikir vermediğini görürüz. Özellikle hadisçilerin tanımına bakıldığında, Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinin sünneti oluşturduğu sonucuna varmak mümkündür. Halbuki sünnetin muhtevasının tamamen farz olan emirlerden veya işlenmesi haram olan yasaklardan ibaret olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>129</sup>

İlk asırlardan itibaren İslâm âlimleri sünneti bağlayıcılık açısından bir sınıflandırmaya tâbi tutmuşlardır. Bu konuda zikredebileceğimiz en eski örnek İbn Kuteybe (ö. 276/889) tarafından yapılan tasniftir. O, sünneti üç kısımda ele almıştır. İlk iki bölümde bağlayıcı olan sünnete örnekler verdikten sonra,<sup>130</sup> üçüncü bölüme giren sünnetin ise bağlayıcı olmadığını dile getirmiştir.<sup>131</sup>

Hız. Peygamber’den rivayet olunan ve hadis kitaplarında derlenen sünneti iki ana başlığa ayıran XVIII. yüzyılın ünlü isimlerinden Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762),

<sup>127</sup> Abdülvehhab Hallaf, *İslam Teşrihi Tarihi*, (çev. Talat Koçyiğit), AÜİF Yayınları, Ankara 1970, s. 13–14.

<sup>128</sup> Bünyamin Erul, “Sahabenin Sünnete Bağlayıcılık Açısından Bakışları”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1997, c. X, sy. 1-2-3, s. 59.

<sup>129</sup> M. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, s. 63–64.

<sup>130</sup> İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, (çev. M. Hayri Kırbasoğlu), Kayhan Yayınları, İstanbul 1979, s. 308-311.

<sup>131</sup> İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 311-313. Üçüncü kısma giren sünnet; “bize edep maksadıyla sünnet kıldığı şeydir. Eğer bu sünneti işlersek bundan dolayı sevap kazanmış oluruz. Terk ettiğimizde ise herhangi bir günah yoktur.”

taksiminde, sünnetin peygamberlik görevine yönelik olup olmaması özelliğini dikkate almıştır. O da sünneti şu şekilde ikiye ayırmıştır:<sup>132</sup>

1) Risâletin tebliği kabilinden olan sünnet.

Ona göre “ **Peygamber size neyi verirse, onu alın; neyi de yasaklarsa, ondan da kaçınmın**” âyeti<sup>133</sup> sünnetin bu kısmına delildir. Âhiret hayatı ve melekut âlemine dair hadisler, ibadetlerle ilgili hükümler ve onları belirleyen hadisler bu kısma verilebilecek örneklerdir.

2) Risâletin tebliği kabilinden olmayan sünnet.

Bu tür sünnetin delili olarak da, Hz. Peygamber’den nakledilen şu hadisi zikredebiliriz: “*size dininizden birşey emrettiğim zaman, onu alın; size kendi reyimden birşey emrettiğim zaman, ben de nihayet bir insanım.*”<sup>134</sup>

Görüldüğü gibi, Şah Veliyyullah sünneti, bağlayıcı olan ve olmayan şeklinde iki genel kısma ayırmıştır. Bu anlayış son zamanlarda yazılan fıkıh usûlü eserlerinde de görülmektedir.<sup>135</sup>

Hz. Peygamber’in sünnetini bağlayıcılık açısından sınıflandırma konusunda günümüzde yapılmış detaylı bir çalışma da, Tunuslu âlim Muhammed Tahir b. Âşur’un (ö.1394/1973), *Makâsîdü’ş-Şeriat’il-İslâmiyye* adlı eserinde yaptığı tasniftir. O, Hz. Peygamber’in sünnetini on iki kategoride ele almıştır.<sup>136</sup> Bunları kısaca özetlemek gerekirse; teşrî, fetva, yargı, siyasî otorite, iyiye güzele teşvik, arabuluculuk, fikir danışanlara yol gösterme, nasihat, insanları en mükemmel olana yönlendirme, yüce hakikatleri telkin, tehdid ve azarlama, yaratılış icabı ve maddî ihtiyaç gereği yaptıkları.

Hz. Peygamber, “**Muhammed ancak bir peygamberdir**”<sup>137</sup> âyetinde işaret edildiği üzere, teşrî maksadıyla gönderildiğinden çoğu halleri teşrî ile ilgilidir. Bu

---

<sup>132</sup> Talat Sakallı, “*Sünnetin Bağlayıcılık Yönünden Taksimi*”, *SDÜİFD*, Isparta 1995, sy. 2, s. 53 vd.

<sup>133</sup> Haşr 59/7.

<sup>134</sup> Müslim, Fedail, 140.

<sup>135</sup> Bkz. M. Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 100–101.

<sup>136</sup> M. Tahir b. Âşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1988, s. 50.

<sup>137</sup> Fetih 48/29.

yüzden aksi bir delil bulununcaya kadar O'nun söz ve fiilerine itibar etmek gerekir.<sup>138</sup>

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'in sünnetinin önemli bir bölümü teşrî amaçlı olup, müslümanları bağlayıcı özelliktedir. Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de de şöyle vurgulanmaktadır: “Allah ve Rasûlü bir şeye hükmettiği zaman inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka bir yolu seçmek yaraşmaz.”<sup>139</sup> Bütün bunlar sünnetin tamamının bağlayıcı olduğu anlamına gelmediği gibi, bilakis sünnetin bir kısmının amelî, bir kısmının da ilmî açıdan bağlayıcı olduğunu bildirir.

Amelî açıdan bağlayıcı olan hadisler, Hz. Peygamber'in ibâdât, muamelât ve ukubât gibi pratikle ilgili beyanlarıdır ki, sünnet olmaksızın bunların anlaşılması imkansız gibidir.<sup>140</sup> “Altını ve gümüşü biriktirip yığanlar”<sup>141</sup> âyetindeki “kenz”den maksadın “zekâtı verilmeyen mallar” olduğunu ifade eden hadisler örnek olarak gösterilebilir.<sup>142</sup>

Hz. Peygamber'in, gaybî meseleler, âlemin yaratılışı, geçmiş ümmet ve milletlerle ilgili hâdiseler, cennet ve cehennem ahvâli ile ilgili konulara dair hadisleri, ilmî açıdan bağlayıcı olan hadisler nevindendir.<sup>143</sup> Bu gibi konuların salt akıl ve insanın kesbi ile anlaşılması mümkün değildir. Tevâtür yoluyla bize gelen haberler kesinlik ifade etmekte ve bağlayıcılık arzetmektedir. Ancak bunun dışında –haber-i vâhidle- bize ulaşan haberlerin kesinlik dereceleri, ilim ifade edip etmemesi konusunda ise bir ittifak söz konusu değildir. Ravisi sika olan haber-i vâhid sahih hadistir ve şöyle tanımlanır: “âdil ve zâbit olan ravilerin yine kendileri gibi âdil ve zâbit olan ravilerden muttasıl isnadla rivayet ettikleri şaz ve illetten âri hadislerdir.”<sup>144</sup> Dolayısıyla hadislerin büyük bir bölümünü, tevâtür derecesine ulaşmayan âhâd haberler oluşturur.<sup>145</sup>

<sup>138</sup> Talat Sakallı, *a.g.m.*, s. 64.

<sup>139</sup> Ahzâb 33/36.

<sup>140</sup> Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 222.

<sup>141</sup> Tevbe 9/34.

<sup>142</sup> Bkz. İbn Kesir, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul 1985, VII, 3468.

<sup>143</sup> Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>144</sup> Talat Koçyiğit, “Âhâd Hadislerin Değeri”, *AÜİFD*, Ankara 1966, XIV, s. 131.

<sup>145</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdik”, *HÜİFD*, Şanlıurfa 1999, sy. 5, s. 125.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### I- İLK DEVİRLERDE HABER-İ VÂHİDİN KULLANILIŞI

#### A. ASR-I SAADET DÖNEMİ

İlk dönem İslâm toplumunda Hz. Peygamber, ister itikâdî isterse amelî olsun, şüphe edilen bütün konularda kendisine danışılan yegâne merciydi. Diğer sahalarda olduğu gibi iman (akâid) esasları sahasında da bir müşkille karşılaşan sahabe, henüz hayatta olan vahiy kaynağına başvuruyor ve sorusunun cevabını Hz. Peygamber'den alarak ruh huzuruna kavuşuyordu.<sup>1</sup>

Asr-ı saadette haber-i vâhid kavramıyla ilgili tartışmalar ve onunla amel edip etmeme diye bir mesele söz konusu değildi. Nitekim, Hz. Peygamber döneminde, bir kişinin getirdiği haberle amel edildiğini gösteren örnekler mevcuttur.<sup>2</sup> Mesela, Hz. Peygamber, ramazan hilalini gördüğünü söyleyen sahabiye, “Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın Rasûlü olduğuma şehadet eder misin?” diye sorması, sahabinin de buna “*evet*” demesi üzerine; “*Ey Bilal, insanlara haber ver yarın oruç tutsunlar*” buyurmuştur.<sup>3</sup>

Rivayet olunan sahih bir hadise göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah, benim sözümü işitip ezberleyen ve onu iyice aklında tutup rivayet eden bir kulun yüzünü nurlandırır. Bir bilgiyi nakleden bazı kişiler bilgin olmayabilir. Bir bilgiye sahip olan bazı kişiler de onu, kendilerinden daha bilgin olan kimselere nakledebilir. Üç şey vardır ki, müslümanın kalbi onlara karşı hıyanet etmez. Bunlar,*

<sup>1</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, s. 19.

<sup>2</sup> Bkz. Buhâri, *Ahbaru'l-Âhâd*, 1- 6.

<sup>3</sup> Dârimi, *Savm*, 6.

*Allah için amelde ihlâs, müslümanlara nasihat ve müslümanların cemaatinden ayrılmamaktır. Çünkü İslâmın çağrısı, onların arkalarından kuşatır.*<sup>4</sup>

Burada Hz. Peygamber'in kendi sözünü işitip ezberlemeyi ve onu rivayet etmeyi bir kişiye –bu kişi tektir- görev olarak vermesi gösteriyor ki, O'nun kendisinden hadis rivayet edilmesini emretmesi, ancak bu hadisin kendisine ileten kimseye hüccet olması içindir. Çünkü O'ndan yapılan rivayet ya bir şeyin helal olduğunu bildirir, ya sakınılması gereken bir haramı ifade etmektedir ya da uygulanacak bir cezayı içermektedir.<sup>5</sup>

Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre, Kûba'da müslümanlar sabah namazı kılarken bir kimse gelip Hz. Peygamber'e nazil olan bir âyette kiblenin Kâbe'ye çevrilmesinin emredildiğini haber vermiştir. Bu haber üzerine müslümanlar yönlerini Kâbe'ye çevirmişlerdir.<sup>6</sup> Eğer kiblenin tahvili hakkında Hz. Peygamber'den gelen haber-i vâhidin kabulü, onların nazarında farz değil de câiz olsaydı, sonradan Hz. Peygamber onlara: “Sizin bir kibleiniz vardı. Benden işitmedikçe ya da çoğunluğun verdiği bir haberle kâim olmadıkça onu değiştirmeniz gerekirdi” derdi.<sup>7</sup> Fakat sahabe arasında sözüne güvenilir bir kimsenin Hz. Peygamber'den naklettiği haberin kabulü farz olduğu için onlar, böyle bir haberle, neshedilmiş bir farzı terketmek hususunda tereddüt göstermemişlerdir.<sup>8</sup>

İçkinin tamamen haram kılındığını bildiren âyetin<sup>9</sup> nazil olduğunu bir sahabinin haber vermesi üzerine orada bulunan sahabilerin içki küplerini sokaklara dökmeleri de<sup>10</sup>, tek kişiden gelen haberin asr-ı saadetteki mahiyetini göstermesi açısından önemlidir.

Ayrıca, Hz. Peygamber, elçilerini, amirlerini, kadılarını ve zekât memurlarını çeşitli bölgelere teker teker göndermiş ve bu kişilerin gönderildiği topluluklar, tebliğ edilen emirleri şahid istemeden kabul etmişlerdir.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> Hadis için Bkz. Ebû Dâvud, İlim, 10; Tirmîzî, İlim, 7; Dârimi, Mukaddime, 24; Ahmet b. Hanbel, Müsned, I, 437, III, 225, IV, 80, 82.

<sup>5</sup> Şâfi, *Risâle*; (çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), T.D.V. Yayınları, Ankara 1996, s. 221.

<sup>6</sup> Buhâri, Ahbaru'l-Âhâd, 1; Salât, 24; Kible, 3; Ahmet b.Hanbel, II,113.

<sup>7</sup> Şâfi, *a.g.e.*, s. 224.

<sup>8</sup> Talat Koçyiğit, “Âhâd Haberinin Değeri”, *AÜİFD*, s. 133.

<sup>9</sup> Mâide 5/90-91.

<sup>10</sup> Buhâri, Ahbaru'l-Âhâd, 1.

<sup>11</sup> Şâfi, *a.g.e.*, s. 226.

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber zamanında tek bir kişinin getirdiği haberin kabul edilmesindeki esas kriter, haberi getiren kişinin dinde güvenilir olup olmamasıyla ilgilidir. Hz. Peygamber döneminde binlerce insanın tevâtür derecesine ulaşmayan haberlere güvenerek İslâmiyeti kabul etmesi de onların haberde tevâtür şartını aramadıklarını gösterir.<sup>12</sup>

## B. HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN DÖNEMİ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra da haber-i vâhid aynı şekilde hüccet olarak kullanılmıştır.<sup>13</sup> Hz. Ebû Bekir, Kur'ân'da bir delâlet bulunmayıp, sünnetten bir örnek bulunduğu hallerde hep Hz. Peygamber'in amelini uygulamıştır. Eğer konu hakkında Hz. Peygamber'in bir kararını bilmiyorsa, sahabilere konu hakkında sorular sorar, eğer onlardan birisi bu hususla ilgili bir hadisten onu haberdar ederse, o meseleyi hadise uygun bir şekilde karara bağlardı. Eğer sahabiler bu hususta bilgileri olmadığını bildirirlerse, halife liderleri toplar ve meseleyi onlarla tartışır ve birleştikleri görüşe göre emir verirdi.<sup>14</sup>

Örneğin, Hz. Ebû Bekir'in, ninenin mirası hakkında hiçbir hüküm bulamadığı bir zamanda, Muğire b. Şu'be ve Muhammed b. Mesleme, Hz. Peygamber'den ceddenin südüs (1/6) alacağına dair bir hadis nakletmişlerdir. Bu durumda Ebû Bekir, miras talebinde bulunan yaşlı bir kadına, bu habere dayanarak südüs vermiştir.<sup>15</sup>

Hz. Ebû Bekir'in ölümünden sonra Hz. Ömer de aynı yolu takip etmiştir. Hz. Ömer, Mecusîler hakkında nasıl bir hüküm vermek gerektiğini bilmezken, Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'den "*Mecusîlere de Ehl-i Kitabın hükmünü tatbik edin*" hadisini rivayet etmiş ve Hz. Ömer de bu habere istinaden ehl-i kitaptan aldığı cizyenin aynısını Mecusîlerden de almıştır.<sup>16</sup>

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devrindeki bu uygulamalar bize haber-i vâhidin hüccet oluşunun asr-ı saadettekiyle aynı olduğunu göstermektedir. Ancak Hz. Osman döneminde durum biraz farklılık arz etmektedir. Bu dönemde çıkan fitne hareketleri üzerine insanlar arasındaki güven kısmen kaybolmuştu. Ayrıca bazı siyasî ve itikâdî

<sup>12</sup> Mustafa Ertürk, "*Haber-i Vâhid*", *DİA*, XIV, 350.

<sup>13</sup> Talat Koçyiğit, "*Âhâd Haberlerin Değeri*", *AÜİFD*, s. 134.

<sup>14</sup> M. Zübeyr Sıddiki, "*İslam Hukukunda Hadisin Yeri*", (çev. Esad Kılıcer), *AÜİFD*, Ankara 1964, XII, s. 113.

<sup>15</sup> Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm*, Beyrut 1985, II, 273 vd.; krş. Talat Koçyiğit, "*Âhâd Haberlerin Değeri*", *AÜİFD*, s. 135.

<sup>16</sup> Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm*, II, 273; krş. Talat Koçyiğit, "*Âhâd Haberlerin Değeri*", *AÜİFD*, s. 135.

firkalar kendi fikir ve görüşlerini desteklemek amacıyla Hz. Peygamber adına hadis uydurmaya başlamışlardı. İşte bütün bu sebepler, İslâm âlimlerini, Hz. Peygamber'den nakledilen her haberin ravisini, hem zabt hem de dinde güvenilirliği yönünden araştırmaya sevk etmiştir.<sup>17</sup>

Haber-i vâhidle ilgili tartışmaların ne zaman başladığına dair kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, bu tür haberlerin dinde delil olup olmadığına dair görüşlerin, I. yüzyılın sonlarına doğru, itikâdî mezheplerin ortaya çıkması ve fıkıh ilminin, hicri II. yüzyılın ilk yarısında tedvin edilmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıktığını söylemek mümkündür.<sup>18</sup> Ayrıca hadis uydurma faaliyetlerinin çoğalması ve özellikle bid'at mezheplerin kendi görüşlerine destek aramak için her türlü haberden yararlanma yoluna gitmeleri Ehl-i Sünnet âlimlerini, haber-i vâhidlerin itikâdî konularda delil kabul edilemeyeceği fikrine götürmüştür.<sup>19</sup>

## II- HABER-İ VÂHİDLERİN BİLGİ DEĞERİ

Bilgi edinme yollarını duyular, haber-i sâdık ve akıl olarak ele alan kelâm âlimleri, inanca dair konuların kanıtlanmasını hem naklî hem de aklî delillere başvurarak yapmışlardır. Naklî delillerden kasıt, temelde bütün şer'î hükümlerin kaynağı konumundaki "Aslu'l-Usûl" (asılların aslı) yani Kur'ân-ı Kerîm'dir.<sup>20</sup> Ancak Kur'ân, İslâmın yegâne esası değildir. Sünnet (hadis), İslâm teşriinde Kur'ân'dan sonra ilk kaynak olma özelliğini taşımaktadır.<sup>21</sup>

Araştırmacı yazar, M. Hayri Kırbasoğlu'nun şu sözleri sünnetin değerini ifade etmesi bakımından kayda değerdir. "*İster ortaçağ İslâm düşüncesi, ister çağdaş İslâm düşüncesi olsun, eski-yeni tecrübelerimiz göstermiştir ki, İslâm dünyasında, düşünce veya eyleme yönelik hiçbir projenin sünnet/hadisten bağımsız kalması mümkün değildir. Bu sadece bir iddia değil, aynı zamanda empirik verilere dayanan sosyolojik bir gerçektir.*"<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Mustafa Ertürk, "*Haber-i Vâhid*", *DİA*, XIV, 350.

<sup>18</sup> Mustafa Ertürk, "*Haber-i Vâhid*", *DİA*, XIV, 350.

<sup>19</sup> Ali Toksarı, *a.g.e.*, s. 230.

<sup>20</sup> Şerafeddin Gölcük-SüleymanToprak, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>21</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 11.

<sup>22</sup> M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002, s. 13.



Kelâm âlimlerine göre, itikâdî konularda kabul edilecek deliller kesin hüküm verdirebilecek özelliğe sahip olmalıdır. Çünkü kelâm ilmi, kesin bilgiye ihtiyaç duyan bir ilimdir. Henüz kesinliğe ulaşmamış, malumât kabilinden olan bilgiler zan ifade ettikleri için kelâm âlimlerince kesin bilgi olarak kabul edilmez.<sup>23</sup>

Görüldüğü gibi kelâm ilminde, zannî ve taklidî bilgilere itibar edilmemiştir. Delâlet veya sübût veya hem delâlet hem sübût bakımından kesin olmayan deliller, itikâdî bir esası belirlemede tek başına delil olarak kabul görmemiştir. Dolayısıyla, sahih bile olsa âhâd hadisleri itikâdî konularda delil olarak kabul etmeyen kelâm âlimleri, bu çeşit hadislerin ancak fıkhî ve amelî-ahlakî konularda delil olabileceğini iddia etmişlerdir. Kelâmı sadece mütevâtir olan ve delâleti de açık ve kesin olan hadisler delil olarak kullanılmıştır.<sup>24</sup> Ancak bu durum pratikte –maalesef– böyle değildir. Erken dönemde kaleme alınan itikâda dair eserler incelendiğinde âlimlerin, amelî konuların yanısıra itikâdî hususlarda da âhâd hadisleri alıp kullandıklarını müşahade etmek mümkündür.<sup>25</sup>

Hadislerin, ravi sayısına göre mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrıldığına dair ilk veriler, I. asrın sonları ile II. asrın başlarına aittir. Nitekim 131/748’de vefat eden Vâsıl b. ‘Atâ haberleri, haber-i âmm ve haber-i hâss şeklinde iki kısma ayırmıştır. Vâsıl’dan 73 yıl sonra 204/819’da vefat eden İmâm Şâfi’nin de, haberleri aynı kriterlere göre taksim ettiği görülür. Bu taksimlerde, haber-i hâss ile, bir kişinin verdiği haber yani haber-i vâhid kastedilmiştir. Ancak zaman içinde bu kavram, mütevâtir seviyesine çıkamayan haber manasında kullanılmaya başlamıştır.<sup>26</sup>

Mütevâtir hadislerin amelî konularda olduğu gibi, itikâdî hususlarda da delil olarak kabul edildikleri konusunda kelâmcılar arasında bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Ancak, özellikle itikâdî konularda mütevâtir derecesinde sağlam hadislerin yok denecek kadar az olduğu genel olarak kabul edildiğinden, bu tür hadislerin itikâdî konularda delil sayılıp sayılmayacağı problemi gündeme gelmiştir.

<sup>23</sup> Bkz. Cihat Tunç, “*Kelâm İlminde Niçin Kesin Bilgiye İhtiyaç Vardır?*”, *Bilimname*, Kayseri 2003, y. 1, sy. 2, s. 152.

<sup>24</sup> Bkz. Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>25</sup> İtikâdî alanda kaleme alınan ilk eserlerden sayılan Ebû Hanîfe’nin Fıkhı’l-Ekber adlı eserinde tevhid, kabir azabı, Hz. İsa’nın nüzülü, kıyamet alametleri gibi itikâdî konularda bu türden hadislerle yer verildiğini görüyoruz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhı’l-Ekber*, (Çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam’ın Beş Eseri İçinde), İstanbul 1992, s. 70, 71, 72.

<sup>26</sup> Mustafa Ertürk, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 350.

Biz de çalışmamızın bu kısmında, konuyu bir aşama daha ileriye taşıyarak, haber-i vâhidlerin itikâdî konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağına dair görüşler üzerinde durmaya çalışacağız.

### A. İTİKÂDDA DELİL KABUL EDENLER

Haber-i vâhidleri itikâdî konularda delil sayan âlimlerin başında selefiyyenin öncüsü olan Ahmed b. Hanbel'i zikretmek mümkündür. O, teslimiyetçi bir anlayışla sahabe, tâbiun ve tebe-i tâbiun tarafından nakledilen ve sahih kabul edilen âhâd haberleri manen mütevâtir hükmünde görerek, bu tür haberlerin hem akâid hem de fikhî ve ahlakî konularda delil olacağını kabul etmiştir. Ayrıca, sahih yolla gelen bu haberleri dikkate almayan Cehmiyye ve Mu'tezile'yi de şiddetle eleştirmiştir.<sup>27</sup>

Ahmed b. Hanbel'in itikâda ilişkin yöntemi incelendiğinde onun kabir azabı, münker ve nekirin sualleri, müminlerin günahları kadar ceza çektikten sonra cehennemden çıkacakları, mizan, sırat, havz ve şefaatin varlığına inanmanın hak olduğuna dair görüşlerinin dayanaklarının tamamen hadislerden oluştuğu görülecektir. Oysa bunlar âhâd hadislerdir. Bu, onun sünnete olan aşırı muhabbeti sebebiyle, dinî olan her hususu sünnetten ve hadislerden aldığını göstermektedir.<sup>28</sup>

Âhâd haberlerin amelî konularda olduğu gibi itikâdî konularda da delil olacağını savunan bir diğer âlim, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'dir. İbn Teymiyye, akâide dair çalışmalarında nakil-akıl işbirliğine önem vermiş, “*akâid binasını Kur'ân ve hadislerin yardımıyla kurmuştur.*”<sup>29</sup> Ona göre, eğer haber-i vâhid, tasdik ve amel yönünden ümmet tarafından kabul edilmişse yani sahih olduğu kesinleşmişse, İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu haberin bilgi ifade ettiği ve dinde delil teşkil ettiği üzerinde ittifak etmiştir. Bunu Hanefî, Mâlikî, Şâfi ve Hanbelî mezhebine mensup fıkıh usûlü âlimlerinin tesbiti olarak değerlendiren İbn Teymiyye, sadece müteahhirinden az bir grubun bu konuda bir kısım kelâmcılara uyarak bunu inkâr ettiğini, fakat kelâmcıların çoğunluğunun fıkıhçılara muvafakat ettiğini söylemiştir.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Subhi Sâlih, *a.g.e.*, s. 269; Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 354; Ali Toksarı, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>28</sup> Ebû Zehra, *Ahmed b. Hanbel*, Kahire 1981, s. 236-237; Ali Osman Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>29</sup> Ali Osman Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>30</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, *a.g.m.*, s. 128, (İbn Teymiyye, *Mecmu'u Fetava*, Kahire 1404, XIII, 351'den naklen)

İbn Teymiyye, muhaddislerin sahih kabul ettiği âhâd haberlerin bütün âlimler nezdinde olmasa bile hadis uzmanları nezdinde manaca mütevâtir sayıldığını belirterek akâidin her meselesinde kesin delil teşkil ettiğini savunmuştur. Görüldüğü gibi, İbn Teymiyye'nin haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği ve itikâdî konuların her meselesinde delil sayılacağı hususunda ısrar etmesi, onun hadis otorilerinin değerlendirmelerini dikkate almasından kaynaklanmaktadır.<sup>31</sup>

Nakil-akıl işbiliğine önem veren İbn Teymiyye'ye göre, sahih olduğu kesinlik arzeden hiçbir haber-i vâhid akılla çelişmez. Eğer aralarında herhangi bir çelişki söz konusu olursa, o takdirde sahih olan haber-i vâhide itibar edilir ve aklî bilginin doğruluğu tartışılır. Bununla beraber apaçık aklî ilkelere aykırı bilgiler içeren haber söz konusu olursa, bu, haberin uydurma olduğunu ortaya koyar.<sup>32</sup>

İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye de (ö. 751/1350) haber-i vâhidin itikâdda delil olduğu görüşünü benimser. İbn Kayyim'in şu sözleri, bu konudaki görüşlerinin anlaşılması için kayda değerdir: *“Bu babta gelen haberler âhâd da olsa, âyetlere uygun ve onların tefsiri mahiyetindedir. Onlar, Kur’ân ile aynı ağızdan çıkmaktadır. Şefaât, istihare, gazap, teklim, ru’yet, tecelli, vech, yedeyn, meci, nüzul, Arşî istivâ, en-Nida bi’s-savt, Allah’ın kullarına uygun inançlardır. İtirazcuların sözleri boştur. Selef bu gibi meselelerde âyetlerin peşi sıra bu tür hadisleri delil olarak getirmişlerdir. Kur’ân’ın manalarını, bunlar gibi sahih sünnetlerle değil de; Cehm, Şia, Allaf, Nazzam, Cübbai, Müreysi, Abdülcebbar gibilerin ve taraftarlarının kalbi ve dili kör, kitap ve sünnete yakın olmayan tahrifleri ile mi anlayacaktık, Kur’ân âyetleri bunlardan mı kuvvet kazanacaktı? Sünnet ilim ifade etmez de onların Kur’ân’ı izah için eserlerinde zikrettikleri şüirler ve kelimeler mi ilim ifade etmektedir.”*<sup>33</sup>

Haber-i vâhidi hem amelî hem de itikâdî konularda delil kabul eden âlimlerden birisi de Zâhiriyye mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan İbn Hazm (ö. 456/1063)'dir. İbn Hazm'a göre, Hz. Peygamber'e varıncaya kadar hep âdil

<sup>31</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 354-355, (İbn Teymiyye, *Mecmu’u Fetava*, V, 156’ dan naklen)

<sup>32</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 355, (İbn Teymiyye, *Der’ü Tearuzı’l-Aklî ve’n-Nakl*, I, 148, 175, 195, 196’ dan naklen)

<sup>33</sup> Ali Osman Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 143, (İbn Kayyim el- Cevziyye, *Muhtasarı’s-Sevaik el-Mürsele*, Mekketü’l-Mükerrreme 1348, II, 334’ den naklen)

kimselerin rivayet ettiği haber-i vâhidler, hem ilim ifade eder, hem de kendileriyle amel gerekir.<sup>34</sup>

İbn Hazm, Tevbe suresinin 122. âyetinde geçen “taife” sözcüğünün hem cemaat, hem de tek kişi anlamında kullanılmış bir kelime olduğuna dikkat çekerek, haber-i vâhid tek bir kişi tarafından bile rivayet edilse, o tek kişinin rivayetine inanıp ona göre amel etmenin farz olduğunu söyler.<sup>35</sup>

İbn Hazm ayrıca, Hz. Peygamber’in, komşu ülkelerin hükümdarlarına elçiler gönderdiğine dikkat çekerek, Hz. Peygamber’in, elçilerin dine dair haber verdiği hususlara hükümdarların uymasını istediğini, dolayısıyla, bir kişinin haber verdiklerini kabul etmenin dinî bir vecibe olduğunu söyler.<sup>36</sup>

Âhâd haberlerin itikâdî konularda hüccet olduğunu savunan çağdaş âlimlerin başında Selefîyye’nin son temsilcilerinden sayılan Cemâleddin el-Kâsîmi (ö. 1332/1914) gelmektedir. Kâsîmi, itikâdî konularla ilgili âhâd haberleri aktaran ravilerin, aynı zamanda müslümanlara namaz, zekât ve diğer fikhî hükümleri içeren hadisleri de rivayet eden kimseler olduğunu bu hadislerden itikâda ilişkin olanlarını reddetmenin, amelî-fikhî içerikli olanları reddetmeyi de gerektirdiğini, bunun da bütün şeriatı reddetmekle eşdeğer sayılacağını belirtir. Ona göre aklın, âhâd haberlerin içerdiği bilgilerin mahiyetini anlayamaması onları reddetmek için yeterli bir sebep değildir.<sup>37</sup>

Son dönem müfessirlerinden biri olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1870/1942) da, kelâmcıların kahir ekseriyetine muhalefet ederek, âhâd haberleri itikâdî konularda kesin delil olarak kabul edip kullanmıştır.<sup>38</sup> Nitekim Hz. İsa’nın nüzulüyle ilgili âyetler bunu teyid etmektedir. Elmalılı’ya göre, Hz. İsa ile ilgili âyette<sup>39</sup> geçen “teveffi” kelimesine “ruhu kabzetmek”ten başka bir mana vermek caiz değilse de İsa’nın ölmediği ve kıyametten önce döneceğini haber veren hadisler karşısında söz konusu kelime zâhirine aykırı bir mana ile te’vil edilmelidir.<sup>40</sup> Ona

<sup>34</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, Beyrut 1987, I, 119 vd; Subhi Sâlih, *a.g.e.*, s. 270.

<sup>35</sup> İbn Hazm, *Usûl-i Din*, (çev. İbrahim Aydın), İnsan Yayınları, İstanbul 1991 s. 32.

<sup>36</sup> İbn Hazm, *Usûl-i Din*, (çev. İbrahim Aydın), s. 33.

<sup>37</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Haber-i Vâhid”, *DİA*, XIV; 355, (Cemaleddin el-Kasîmi, *Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mutezile*, Beyrut 1981, s. 491’den)

<sup>38</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 62.

<sup>39</sup> Al-i İmran 3/55.

<sup>40</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul 1994, II, 371 vd.

göre, Hz. İsa'nın ruhu henüz kabzedilmemiş, henüz Allah'a dönmemiştir. Onun cismi Allah'a, ruhu manevi göğe yükseltilmiştir. Her peygamberin ruhanî eceli ümmetinin ecelidir; onun ümmetinin eceli ise henüz gelmemiş olup ruh-ı Muhammedi'nin maiyetine girmiştir. İslâm ümmetinin sıkıntıya düştüğü bir sırada Hz. İsa'nın ruhu çıkıp onlara hizmet edecek ve daha sonra vefat edecektir.<sup>41</sup>

Selefi düşünceleriyle tanınan çağdaş hadis âlimlerinden Muhammed Nasıruddin Elbâni, “*el-Hadisü Huccetun binefsihi fi'l Akâidi ve'l -Ahkâm*”<sup>42</sup> adıyla müstakil bir eser yazarak, hadisin amelî konularda hüccet olduğu gibi, itikâdî konularda da delil kabul edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. O, amelî-fikhî konularda delil sayılabilen hadislerin, itikâdî konularda neden delil sayılmadığını eleştirmekte, erken dönem İslâm toplumundaki uygulamalara dayanarak âhâd haberlerin akâidin her meselesinde hüccet olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia etmektedir.<sup>43</sup>

Elbâni bu eserinde, âhâd hadislerle inancın gerçekleşmeyeceğini iddia edenlerin, akâid ile ahkâmı birbirinden ayırdıklarını, bunun ise ne Kur'ân'da ne de sünnette bir yerinin olmadığını söylemiş, “**Allah ve Rasûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir kadın ve erkeğe, kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur.**”<sup>44</sup> âyetini örnek olarak zikretmiştir. Çünkü ona göre, bu âyette geçen “emr” (bir işe) sözü, âhâd hadisleri de kapsamaktadır.<sup>45</sup>

Elbâni'ye göre, “*âhâd hadisler akâidde delil olmaz*” diyenlerin bu görüşlerini şu âyetlere dayandırmaktadırlar: “**O (putlara tapa) nlar zanna ve nefislerinin alçak hevesine uyuyorlar,**”<sup>46</sup> “**Zan ise, haktan hiçbir şey kazandırmaz (zan ile gerçeğe ulaşılamaz).**”<sup>47</sup> Buradaki zan, Allah'ın, müşriklerin bir sıfatı olarak haber verdiği zandır. Bu, şu âyetle de teyid edilmiştir: “**Onlar sadece zannediyorlar ve sadece**

<sup>41</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, II, 372 vd; Yusuf Şevki Yavuz, “*Elmalılı Muhammed Hamdi*”, *DİA*, XI, 61.

<sup>42</sup> Bu eser Mehmet Kubat tarafından tercüme edilmiş olup, “*Hadis Üzerine –selefi bir yaklaşım-*”, adıyla basılmıştır. Konya 1992.

<sup>43</sup> Mehmet Kubat, “*Kelâm İliminin Yeniden İnşasında Hadisin Rolü*”, *Kelâm İliminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ 2004, s. 270.

<sup>44</sup> Ahzâb 33/36.

<sup>45</sup> Nasıruddin Elbâni, “*Âhâd Hadislerin Akâid ve Ahkâmında Hüccet Olması Meselesi*”, (çev. Ahmet Yıldırım), *SDÜİFD*, Isparta 2002, sy. 9, s. 125.

<sup>46</sup> Necm 53/23.

<sup>47</sup> Necm 53/28.

**saçmalıyorlar.**”<sup>48</sup> Böylece zan, sadece varsayıma ve tahmine dayanan yalan olarak belirtilmiştir.

Bu âyetlerden hüküm çıkarmaya çalışan bazı kimselerin iddia ettiği gibi; müşriklerin sıfatı olarak haber verilen zan, zann-ı gâlib olsaydı, (akâidde olduğu gibi) ahkâmda da âhâd hadisi almak caiz olamazdı. Elbâni bunun iki sebebi olduğunu söyler.

1) Allah Teâlâ, zannı, mutlak surette müşrikler üzerine hoş karşılamamış; bunu sadece akâide dair meselelere tahsis etmemiştir.

2) Allah Teâlâ, bazı âyetlerde müşrikler üzerine hoş görmediği zannın aynı şekilde ahkâma dair hususları da içine aldığı belirtmiştir. Nitekim, müşrikler dediler ki: **“Allah dileyseydi ne biz ne de babalarımız ortak koşmazdık** (bu akidedir). **Birşeyi de haram kılmazdık** (işte bu da ahkâmdır). **Onlardan önce yalanlayanlar öyle demişlerdi de nihayet azabımızı tatmışlardı. De ki: “Yanınızda bize göstereceğiniz bir bilgi var mı? Siz sadece zanna uyuyorsunuz ve sadece saçmalıyorsunuz?”**”<sup>49</sup>

Görüldüğü gibi, alınıp kabul edilmesi caiz olmayan zan, yalan ve tahminle eş anlamlı olan lugavî zandır. Bu söz ilimden yoksundur ve akâid konularında onu almak nasıl haramsa, ahkâmda da almak haramdır. Bu durumda aralarında bir fark yoktur. Elbâni’ye göre, âhâd hadisleri alıp kabul edip etmenin vucubiyeti hususunda ahkâm ve akâid ayrımı yapmak İslâma sokulan yeni bir anlayıştır. Bu anlayışı Selef-i Salih ve asrımızda müslümanların çoğunluğunun taklid ettiği dört mezhep imamı da tanımamışlardır.<sup>50</sup>

Şimdi de Elbâni’nin konuyla ilgili olarak, âyet ve hadislerden getirdiği delillere<sup>51</sup> kısaca yer vermeyi uygun görüyoruz.

*Birinci delil:* Allah Teâlâ Şöyle buyuruyor: **“Bütün inananların toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Her topluluktan bir grubun toplamı dini iyice**

---

<sup>48</sup> En’am 6/116.

<sup>49</sup> En’am 6/148.

<sup>50</sup> Nasıruddin Elbâni, *a.g.m.*, s. 126-128.

<sup>51</sup> Nasıruddin Elbâni, *a.g.m.*, s. 129 vd.

**öğrenmeleri ve kavimlerine dönüp geldikleri zaman (Allah'ın yasak kıldığı şeylerden) kaçınmaları için onları uyardıkları gerekmez mi?"**<sup>52</sup>

Allah Teâlâ, müminleri içlerinden bir grubun dinlerini öğrenip, anlamaları için, Hz. Peygamber'e yönelmelerini teşvik etmiştir. Şüphesiz bu teşvik, sadece ahkâm ve furu' bilgilerine özgü değil, geneldir.

*İkinci delil:* **"Bilmediğin şeyin ardına düşme"**<sup>53</sup> âyetidir. Yani, iyice bilmediğin bir şeye uyma ve onunla amel etme. Müslümanların sahabe zamanından beri âhâd haber üzerinde durdukları ve bazı itikâdî hakikatleri âhâd haberle tesbit ettikleri bilinmektedir. Eğer âhâd haberler ilim ifade etmemiş ve onunla inançlar sabit olmamış olsaydı, sahabe, tâbiun, tebeu't-tâbiin ve âlimlerin hepsi iyice bilmedikleri şeyin peşine düşmüş olurlardı.

*Üçüncü delil:* Allah Teâlâ'nın **"Ey inananlar, size fâsık bir adam haber getirirse onun doğruluğunu araştırın"**<sup>54</sup> âyet-i kerimesidir. Âyette geçen, "fetebeyyenü" lafzı başka bir kıraatta "fetesebbetü" (ihtiyatlı davranın, iyice tesbit edin) şeklinde geçmektedir. Bu âyet, âdil bir kimsenin getirdiği haberin araştırmadan alınıp, kabul edilebileceğine delâlet eder.

*Dördüncü delil:* Hz. Peygamber'in sünneti ve ashabının yolu âhâd haberleri alıp kabul etmeye delâlet eder.

Elbâni bu delillerden sonra, haber-i vâhidle amel etmenin cevazı hususunda ve hüccet olduğuna dair bazı hadis-i şerifleri zikretmiştir.

1) Mâlik b. Hüveyris'den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: "Biz yaşları birbirine yakın gençler Rasûlullah'ın yanına gelmiştik. Rasûlullah (as)'ın yanında yirmi gün kadar kaldık. O merhametli ve yumuşaktı. Ailelerimizi arzuladığımızı ve özlediğimizi anladı. Bize ailelerimizden sordu. Biz de onlardan haber verdik. Sonra şöyle dedi: *"Ailelerinize dönebilirsiniz. Ailelerinizin yanında kalınız. Onlara dini bilgileri öğretiniz. Onlara dini emir ve nehiyeleri emrediniz. Benden gördüğünüz gibi namaz kılınız."*<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> T evbe 9/122.

<sup>53</sup> İsrâ 17/36.

<sup>54</sup> Hucurât 49/6.

<sup>55</sup> Buhâri, Ahbaru'l-Âhâd, 1.

2) Enes'ten rivayet edildiğine göre; Yemen ehlerinden bir grup Hz. Peygamber'e geldiler ve bizimle beraber sünneti ve İslâmı öğreneceğimiz bir kişi gönder dediler. Rasûlullah (sav) Ebû Ubeyde'nin elini tuttu ve şöyle buyurdu: “*Bu kişi (Ebû Ubeyde) bu ümmetin emin insanıdır.*”<sup>56</sup> Peygamberimizin Ebû Ubeyde'yi tek başına Yemen'e göndermesi haber-i vâhidlerin hüccet olduğunu gösterir.

Elbâni son olarak, Hz. İsa'nın nüzülüyle ilgili hadise değinmiş ve konuda Ezher hocalarının, bu hadisin âhâd hadis olduğu, rivayet tarikinde Vehb b. Münebbih ile Ka'bu'l-Ahbar olduğu şeklinde yorumunu eleştirmiş ve kendi görüşünü şöyle dile getirmiştir:<sup>57</sup> “*Ben şahsen bu hadisin rivayet tariklerini araştırdım. Onu Rasûlullah'tan kırk sahabinin rivayet ettiğini, onlardan en az yirmisinin senedlerinin sahih olduğunu gördüm. Sahihayn, sünen, mesanid, meacim ve diğer sünen kitaplarında bunların bir kısmının daha fazla rivayet tarikiyle geldiğini gördüm. İlginç olan rivayetlerin hepsinde Vehb ve Ka'b'la alakalı mutlak bir zikrin olmamasıdır.*”

Sonuç olarak Elbâni, “*akâid veye ahkâm konularındaki hadisler ister mütevâtir ister âhâd olsun ilim ehline göre Rasûlullah'tan sabit olan her hadise her müslümanın inanması gerekir*” demektedir. Bütün bu hususlarda vacib olan, bu hadislere inanmak ve teslim olmaktır. Böylece şu âyette emredilen mükellefiyet gerçekleşmiş olur:<sup>58</sup> “**Ey inananlar, sizi yaşatacak şeylere çağırıldıkları zaman Allah'ın ve Rasûlü'nün çağrısına koşun ve bilin ki Allah, kişi ile onun kalbi arasına girer ve siz O'nun huzuruna toplanacaksınız.**”<sup>59</sup>

Ehl-i Sünnet'in iki büyük kelâm ekolünden Eş'arîyye'nin imamı olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/934) de, itikâdî meselelerde haber-i vâhidleri delil olarak kullanmıştır. İmâm Eş'arî, itikâd konusundaki görüşlerini, el-İbâne adlı eserinde şu şekilde dile getirmiştir; “*Biz, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, Allah'tan gelen herşeye ve güvenilir kişilerin Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri şeylere iman eder ve bunlardan herhangi bir şeyi reddetmeyiz.*”<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Müslim, Fedâilü's-sahabe, 54.

<sup>57</sup> Nasıruddin Elbâni, *a.g.m.*, s. 141 vd.

<sup>58</sup> Nasıruddin Elbâni, *a.g.m.*, s. 143 vd.

<sup>59</sup> Enfâl 8/24.

<sup>60</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne*, (nşr. Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye), Beyrut 1410, s. 17-18.



Eş'arî ayrıca, sünnet ile sabit olan akâid meseleleriyle ilgili olarak da; “*Deccal'in çıkacağına, kabir azabına, münker ve nekire inanırız. Mirac hadisini tasdik ederiz. Müminlerin ölüleleri için sadaka ve duayı uygun görür ve Allah'ın dua ve sadaka sayesinde bunlara fayda dokunduracağına inanırız*” demektedir.<sup>61</sup>

Eş'arî, kelâmî görüşlerini ihtiva eden *el-Luma* adlı eserinde itikâdî meseleleri âhâd haberlerle delillendirmediği halde, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eserinde birçok itikâdî hususu haber-i vâhidle delillendirmiş, kabir azabı, ru'yetullah, şefaât, mi'rac gibi birçok konuyu âhâd haberlere dayanarak ispat etmiştir. Böylece, âhâd haberlerin itikâdî hususların ispatında da delil olacağını göstermiştir.<sup>62</sup>

## B. İTİKÂDDA DELİL KABUL ETMEYENLER

### 1. Mu'tezile

İslâm dünyasında ilk kez, itikâdda yalnızca kesin bilgi gerektiren delillerin kullanılabilceğini savunan ve zanna dayandıkları gerekçesiyle âhâd haberlerin itikâdî konularda delil olamayacağını savunanlar Mu'tezililer olmuştur.<sup>63</sup> Haber-i vâhid (veya âhâd haber); Mu'tezile kelâmcıları tarafından, “*doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan veya mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber*” olarak tarif edilmiştir.<sup>64</sup>

Âhâd haberlerin amel etme şartlarını taşıyıp taşımadıklarını belirlemek, ravinin durumunun ve haberin muhtevasının incelenmesine bağlıdır. Hadisçiler, bu çeşit haberin doğruluğunu tesbit için ravisinin güvenilir oluşuna önem verirken, usûlcüler daha çok haberin muhtevasının gerçeğe uygunluğuna ağırlık vermişlerdir. Birinci görüşün Şâfi'nin, ikinci görüşün ise Ebû Hanîfe'nin takipçileri tarafından savunulduğu iddia edilmiştir.<sup>65</sup>

Ravinin taşınması gereken bazı şartlarla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerini kısaca şöyle özetlemek mümkündür; “*ravinin adâlet ve zabt şartlarını taşınması gerektiği konusunda, hadisçilerle Mu'tezile arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Adâlet kelimesi ravi için kullanıldığında, büyük günahlardan sakınması, küçük günahlarda*

<sup>61</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>62</sup> Mehmet Kubat, *a.g.m.*, s. 267-268.

<sup>63</sup> Talat Koçyiğit, “*Âhâd haberlerin Değeri*”, *AÜİFD*, s. 137.

<sup>64</sup> Hüseyin el-Basri, *el-Mu'temed*, Dımeşk 1965, II, 541 vd.; krş. Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 124.

<sup>65</sup> Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 127.

*ısrar etmemesi ve mübah da olsa güvenilirliğini ve onurunu zedeleyici bazı davranışlardan sakınması anlamına gelir.*<sup>66</sup>

Haberin muhtevasının kabul edilebilmesi için Mutezilî âlimlerin ileri sürdüğü şartlar da şunlardır:<sup>67</sup>

1) Kur'ân'a ve mütevâtir sünnete aykırı olmamalı.

2) İcmâa aykırı olmamalı.

3) Sahabenin uygulamasına aykırı olmamalı.

4) Akla aykırı olmamalı.

5) Haber-i vâhidin çatıştığı kıyasın illeti, sıhhati kesin bir nasla tesbit edilmişse, kıyas, haber-i vâhide tercih edilir.

6) Haber-i vâhidin ihtiva ettiği hükmün, yaygın olarak amel edilen bir işle ilgili olması durumu.<sup>68</sup>

Mu'tezilî usûlcüler haber-i vâhidleri bilgi ve amel ifade edenler olmak üzere iki kısma ayırarak; bilgiden, inançla ilgili konuları, amelden de, fikhî konuları kastetmiştir. Onlara göre, itikâda dair haber-i vâhidler, akli delillere uygun ise kabul edilir. Ancak, Kâdı Abdülcebbar'a göre, burada, öncelikle itibara alınan akıl olup, haber değildir. Şayet haber, akli delillere uygun değilse hemen reddedilmemeli, te'vil yoluna gidilmelidir. Ancak, zorlama olmaksızın te'vil edilebiliyorsa kabul edilmelidir. Te'vil etme imkanı yoksa, ya reddedilerek Hz. Peygamber'in onu söylemediğine ya da başkasından hikaye yoluyla söylediğine hükmedilir.<sup>69</sup>

Vâsıl b. 'Atâ'nın (ö.131/748), haberin bilgi kaynağı olabilmesi için sübût ve mana itibariyle incelenmesi gerektiği ilkesini benimsemesinden sonra bu ekole bağlı âlimler, genellikle haber-i vâhidin bilgi kaynağı kabul edilebilmesi için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile'nin ikinci kurucusu kabul edilen Amr b. Ubeyd de bilginin kaynağı olarak öncelikle akla, daha sonra mütevâtir habere güvenilmesi

<sup>66</sup> Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>67</sup> Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 134-137.

<sup>68</sup> Mu'tezile'de "amel ihtiva eden bir haber-i vâhidin, geneli ilgilendirmeyen bir hüküm ihtiva etmesi halinde kabul edileceği" konusunda ittifak vardır. Ancak, geneli ilgilendiren bir amel ihtiva eden haber-i vâhidin kabulü konusunda ihtilaf söz konusudur." Bkz. Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 137.

<sup>69</sup> Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, Kahire 1988, s. 770; krş. Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 139.

gerektiğini söylemiş ve haber-i vâhîde bilgi kaynağı nazarıyla bakılamayacağını savunmuştur.<sup>70</sup>

Mu'tezile'nin önde gelen imamlarından biri olan Ebu'l-Huzeyl el-Allaf (ö. 235/849), Kur'ân'a ve akla aykırı olmasa bile, haber-i vâhidin delil olabilmesi için her nesilden en az dört ravi tarafından nakledilmesini şart koşmuştur. Ayrıca, geçmiş olaylarla ilgili haberin rivayet zincirinde biri veya daha çoğu cennetlik olan en az yirmi kişi olmadıkça haberin kabul edilemeyeceğini savunmuştur.<sup>71</sup> Bağdadi'ye göre buradaki "cennetlik kimse"den maksat Mu'tezile'ye mensup kişidir.<sup>72</sup>

Mu'tezili âlimlerden Ebu'l-Hüseyin el-Hayyat (ö. 290/902) ise, âhâd haberi temelden kabul etmemektedir. O, mütevâtir haberde mümin ve kâfir ayrımı yapmaksızın her ikisinin de haberini kabul ederken, âhâd haber oluşu için, dinî konularda âdil müminin haberini reddeder.<sup>73</sup>

Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) de, Kur'ân'a aykırı olmamak şartıyla âhâd haberlerin zan ifade edeceğini ve bu zannın kuvvetli hale geldikten sonra ilim meydana getirebileceğini kabul etmiştir.<sup>74</sup> Bununla birlikte, âhâd haberlerin akâid konularında değil amelî konularda delil olabileceğini de belirtmiştir.<sup>75</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 413/1022), haber-i vâhidlerin, gerekli şartları taşımaları halinde amelî konularda delil olma niteliği kazanacağını söylemiştir. O, ayrıca âhâd haberlerle taabbudun caiz oluşuna şu üç temel delili göstermiştir:<sup>76</sup>

1. *Aklî delil*: Akıl, gerekliliğini ve güzelliğini bilmek şartıyla, aklî konularda haber-i vâhidle amel etmeyi gerekli kılar. Aynı illet şer'î konulardaki haber için de geçerlidir. Bu durum, aklın "zararlı olan şeylerden korunma, yararlı olan şeyleri yapma" ilkesine göredir. İster dünyevî olsun, ister uhrevî olsun, zarardan korunmak aklen gerekli bir husustur. Zaten zarar ve yarar konusunda dinî ve dünyevî ayrımı da olamaz, çünkü aklen gerekli olan dinen de gereklidir.

<sup>70</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 353.

<sup>71</sup> Abdülkâhir Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fırlı), Ankara 1991, s. 93.

<sup>72</sup> Abdülkâhir Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 93-94.

<sup>73</sup> Ebu'l-Hüseyin Hayyat, *el-İntisar*, (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1986, s. 45.

<sup>74</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, Kahire 1965, XV, 330.

<sup>75</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 770.

<sup>76</sup> Hüseyin el-Basri, *a.g.e.*, II, 583 vd.; krş. Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 140-141.

2. *Kur'ân delili*: Basri'ye göre, haber-i vâhidlerle amel edebileceğine delâlet eden âyet “**...Her topluluktan bir kısmının geride kalıp da, dinlerini iyice öğrenmeleri ve kavimleri döndüğünde onları ikaz etmeleri daha doğru olmaz mı?**”<sup>77</sup> mealindeki âyettir. Fırka en az üç kişiden oluştuğuna göre, taife de bir veya iki kişiden oluşur. Bu da âhâd haberleri nakledenlerin sayısı demektir. Bu kişilerin haberi, kendi kavimleri için delil olabileceğine göre, aynı konularda, aynı sayıdaki kişiler tarafından rivayet edilen haberler de bizim için delil olabilir demektir.

3. *Sahabe İcmâu*: “Haber-i vâhidle amel edilmesi gerektiği, sahabenin icmayla sabittir” diyen Basri bu konuda, Hz. Ebû Bekir'in, ninenin mirası konusunda Muğire'nin verdiği haberle amel etmesi, Hz. Ömer'in, Mecusîlere uygulanacak hükümler konusunda Abdurrahman b. Avf'ın haberiyle amel etmesi gibi örnekleri zikretmiştir.

Kâdı Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) şu sözleri de, Mu'tezile'nin hadisler konusundaki görüşünü ifade etmesi bakımından kayda değerdir: “*Rasûlullah'ın söylediği ve amel ettiği tevâtür yoluyla sabit olanları kabul ederiz. İtikadi konularda, bir, iki veya hata etmesi mümkün olan sayıdaki kimselerin rivayet ettiği haberlerde ise hata ihtimali bulunduğu için kabul etmeyiz. Ancak adâlet ve zabt sahibi güvenilir ravilerin Kur'ân'a aykırı olanlarını ise Kur'ân âyetlerinde yaptığımız gibi akla uygun olarak yorumlarız.*”<sup>78</sup>

Görüldüğü gibi Kâdı Abdülcebbar'a göre, tek raviye dayandığından âhâd hadislerin yalan ve yanlış olma ihtimali vardır. Bu sebeple de akâidde delil olarak kabul edilmez. Teorik olarak âhâd haberleri itikâdda delil kabul etmeyen Kâdı Abdülcebbar eserlerinde akâidle ilgili birçok konuda âhâd haberleri kullanmıştır.<sup>79</sup> “*İmamlar Kureyş'tendir*”<sup>80</sup>, “*Kaderiyye bu ümmetin Mecusîleridir*”<sup>81</sup>, “*Ben ve sen Harun ile Musa gibiyiz*”<sup>82</sup>, “*Ben kimin dostu isem Ali de onun dostudur*”<sup>83</sup> gibi rivayetler örnek olarak zikredilebilir.

<sup>77</sup> Tevbe 9/122.

<sup>78</sup> Kâdı Abdülcebbar, *Usûlü'l-Hamse*, (nşr. Faysal Bedir Avn), Kuveyt 1998, s. 98; Ayrıca bkz. Bülent Baloğlu, *Beş Esas*, İzmir 2003, s. 38; Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>79</sup> Bkz. Kâdı Abdülcebbar, *Muğni*, IV, 224, 227, 230, 231; XV, 255, 269, 270.

<sup>80</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421.

<sup>81</sup> Ebû Dâvud, *Sünne*, 16; Ahmed. b. Hanbel, *Müsned*, II, 86, 125.

<sup>82</sup> Buhâri, *Fedailu Ashabi'n-Nebî*, 9.

<sup>83</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 11; Tirmîzî, *Menakıb*, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 118.

Mu'tezile'nin büyük imamlarından biri olan Nazzam'a (ö. 231/845) göre ise, haberin delil oluşu mütevâtir veya âhâd oluşuna değil, zorunlu bilgi ifade edip etmemesine bağlıdır. Bu da, az veya çok kişi tarafından rivayet edilmesiyle değil, üzerinde icmâ edilmiş veya karînelerle desteklenmiş olmasıyla mümkündür. Nazzam sebep (karine) olduğu takdirde haber-i vâhidin de kesin bilgi ifade edeceğini söylemiştir. Yine, mütevâtir de olsa haberin karineyle desteklenmemesi durumunda da bilgi ifade etmeyebileceğini ileri sürmüştür.<sup>84</sup>

Sonuç olarak denilebilir ki, istisnalar dışında Mu'tezilî âlimler, âhâd haberlerin zan ifade ettiklerini, bundan dolayı da dinde delil olmadıkları ve dolayısıyla akâidde de hüccet olamayacakları görüşünü benimsemişlerdir.

Talat Koçyiğit Mu'tezile'nin âhâd haberlerle ilgili görüşleri hakkında şunları söyler: *“Bize öyle geliyor ki müslüman topluluk içerisinde Hz. Peygamber'in hadislerini ilk defa reddetmek yolunu tutan Mu'tezile kelâmcılarının elinde, onları haklı gösterecek herhangi bir delil yoktur. Delil olarak zikredilen hususlar şüphesiz meselenin zâhirî tarafını teşkil etmektedir ve asıl gaye, yabancı kaynaklara dayanan mezhep görüşlerini korumaktır. Zühd ve takva bakımından zayıf olan, ekserisi mevaliden olmakla beraber, felsefe ile meşguliyetleri sebebiyle halifelerin tertitledikleri cidal ve münazalarda yüksek mevkiiler kazanan, içki meclislerinde bulunan ve dolayısıyla zamanın aristokrat ve ilerici sınıfını teşkil eden bu kelâmcılar, felsefi görüşlerini korumak maksadıyla, onlara aykırı düşen, Peygamber'in hadislerini reddetmekten başka birşey yapamazlardı. Eğer haber-i âhâdi gerçekten âhâd olduğu için reddetmiş olsalardı, mana yönünden tevâtür derecesine yükselmiş pek çok haberi reddetmemeleri gerekirdi.”*<sup>85</sup>

## 2. Hâricîler

Kaynakların bize bildirdiğine göre, Hâricîler de haber-i vâhidi reddetmişlerdir. Onların bu konudaki delillerini iki noktada toplamak mümkündür. Birincisi, bazı haber-i vâhidlerin Kur'ân'a aykırı hükümler taşıdığıdır. Mesela, zina eden kadına ve erkeğe ceza olarak Ku'an'a göre yüz değnek vurulması gerekirken,<sup>86</sup> bazı sahabilerce nakledilen âhâd haberlerde bu suçu işleyen evlilere Rasûl-i Ekrem'in recm cezası

<sup>84</sup> Hüseyin Hansu, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>85</sup> Talat Koçyiğit, “Âhâd Haberin Değeri”, *AÜİFD*, s. 140–141.

<sup>86</sup> Nur 24/2

uyguladığı bildirilmektedir. Eğer recm meşrû bir ceza olsaydı âhâd haberle değil mütevâtir haberle sabit olurdu. Zira hayatî önem taşıyan hukukî bir meseleye ait hükmün haber-i vâhîde dayanılarak belirlenmesi makul değildir.

Hâricîlerin dayandıkları ikinci delil ise, Hz. Peygamber'e nisbet edilen âhâd haberlerin sahabe tarafından aynı lafızlarla nakledilmemiş olduğudur.<sup>87</sup>

### 3. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet âlimlerinin haber-i vâhidle ilgili görüşlerine gelince, cumhura göre; bu tür haberler zannî bilgi ifade eder. Bu nedenle şer'î konularda ameli gerektirmesine rağmen, ekseriyetin görüşü “itikâdda delil olamaz” yönündedir. Şimdi de Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşlerine kısaca yer vermeye çalışalım.

Ehl-i Sünnet'in iki büyük kelâm ekolünden biri olan Mâturîdîliğin kuruluşuna öncülük eden Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve talebelerinin haber-i vâhîden anladıkları, terimin sözlük anlamına uygun olarak; “*tek kişinin rivayet ettiği haber*”dir.<sup>88</sup> Ebû Hanîfe, Kur'ân'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden âhâd haberlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'ân'a ve akla aykırı bir beyanda bulunması imkansızdır. Ayrıca Kur'ân'a ve akla aykırı olan haber-i vâhidin reddedilmesi Rasûl-i Ekrem'i yalanlamak anlamına gelmeyip ona bu isnadı yapan kişinin sözünün kabul edilmemesi demektir. Böyle bir davranış, Hz. Peygamber'i Kur'ân'a muhalif davranmış gibi göstermekten tenzih etmek için de gereklidir.<sup>89</sup>

Ebû Hanîfe'nin, haber-i vâhidin kabulünde ne gibi şartlar ileri sürdüğü bizzat kendisinden nakledilmiş değildir. Bu şartlar, onun amel ettiği veya terkettiği hadisler nazar-ı itibara alınarak fıkıh usûlü kitaplarında zikredilmiş, daha sonra da derli toplu bir şekilde ortaya konulmuştur.<sup>90</sup> Zahid el-Kevserî, Hatib Bağdâdî'ye reddiye olarak yazdığı *Te'nîbu'l-Hatîb* adlı eserinde bu şartları 14 tane olarak zikretmiştir.<sup>91</sup> Bu şartlar kısaca şunlardır:

<sup>87</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 352-353 (Râzi, *Mahsul*, II/1, 482-501'den).

<sup>88</sup> İsmail Hakkı Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, Ankara 1994, s. 134.

<sup>89</sup> Ebû Hanîfe, *el-Âlîm ve'l-Müteallim*, s. 31 vd. (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam'ın Beş Eseri İçinde).

<sup>90</sup> İsmail Hakkı Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 171.

<sup>91</sup> Zahid el-Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb*, Kahire 1942, s. 152-154; krş. İsmail Hakkı Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 171-172.

- 1) Haber-i vâhid, şeriatın kaynaklarından elde edilmiş usûllere muhalifse, o zaman, muhalif olan haberi şaz kabul ederek, daha kuvvetli delili tercih ederdi.
- 2) Haber-i vâhid, şayet Kur'ân'ın umum ve zâhirine aykırı ise Kur'ân'a uygun olanı alarak muhalif haberi reddederdi.
- 3) Haber-i vâhid, kavli veya fiili meşhur bir sünnete muhalif olursa, onunla amel etmezdi.
- 4) Haber-i vâhidin kendi değerinde başka bir habere muâriz olması halinde, ravinin fihhi gibi bazı unsurları göz önünde bulundurarak tercihte bulunurdu.
- 5) Ravinin, rivayet ettiği habere aykırı davranması halinde o rivayeti terkederdi.
- 6) Metinde ve senedinde noksanlık olan haberi, ihtiyaten fazlalık olana tercih ederdi.
- 7) Umumi belva<sup>92</sup> olan konudaki haber-i vâhidi reddederdi.
- 8) Sahabe arasında ihtilafli bir hükümle ilgili hadisi, ihtilaf edenlerden birinin delil aramayı terk etmesi halinde, o da terkerdi.
- 9) Seleften birinin, bir konudaki haber-i vâhide itirazda bulunması halinde, o rivayeti terkederdi.
- 10) İhtiyatlı davranarak, hadler ve cezalar hakkında gelen muhtelif haberlerin en hafifini tercih ederdi.
- 11) Ravinin, haberi duyduğu andan rivayet ettiği ana kadar hiç değiştirmeden hafızasında tutmasını şart koşardı.
- 12) Ravinin, rivayet ettiği haberi hatırlamadığı takdirde yazıya güvenmesini yeterli görmezdi.
- 13) İhtilafli bir meselede iki taraftan hangisi için haber çoksa onu tercih ederdi.

---

<sup>92</sup> **Umumi belva**; insanların devamlı karşılaştıkları veya belirli aralıklarla sürekli yapageldikleri, yani müptela oldukları iş ve amellerdir ki, bu gibi amellere terettüb eden hükmün herkes tarafından bilinmesi tabidir. Dolayısıyla, bu gibi herkes tarafından bilinmesi gereken amellerin hükmü sadedinde gelen haber-i vâhid, Hanefi mezhebinde makbul sayılmamıştır. Çünkü herkesin yaptığı bir işin hükmüne medar olan haber, bir kişi tarafından değil, birçok kişi tarafından meşhur veya Mütevâtir olarak nakledilmiş olmalıdır. İsmail Hakkı Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 154.

14) Haberin hangi memleket olursa olsun, sahabe ve tabiin arasında tevâtüren uygulanagelen amele muhalif olmamasına dikkat ederdi.

Haneîî âlimlerden Serahsi, haber-i vâhidle ilgili üç görüş zikretmiştir. Birincisine göre, âdil ravinin haberi dini konularda hüccettir, ancak onunla yakınî bilgi oluşmaz. Sözüne itimat edilmeyen bazı kimselerin ileri sürdüğü ikinci görüşe göre, haber-i vâhid kesinlikle dinde hüccet değildir. Bazı hadisçilerin benimsemiş olduğu üçüncü bir görüş daha vardır ki, bu da haber-i vâhidle yakınî bilgi gerçekleşmediği yönündedir. Serahsi'nin birinci görüşü benimsediği görülmektedir. Yani, ona göre, haber-i vâhid bilgi ifade etmez fakat şer'î hükümlerde onunla amel edilir. Amel edilmesinin nedeni, raviye olan hüsn-i zandan ve adâletinin ortaya çıkmasıyla doğruluk yönünün ağır basmasından dolayıdır.<sup>93</sup>

#### a. Mâturîdîler:

Mâturîdîliğin kurucusu olan Ebu Mansur el-Mâturîdî'ye göre, âhâd hadislerin kabul veya reddedilmesi için ravilerin durumunun araştırılması, muhtevalarının, doğruluğu açık olan naslarla karşılaştırılarak değerlendirilmesi gerekir. Ancak Mâturîdî, buna rağmen âhâd hadislerin amelî konularda bazen kabul edilebileceğini, itikâdî konularda ise kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.<sup>94</sup>

Ne var ki, haber-i vâhidle ilgili tutumunu bu şekilde açıklayan İmâm Mâturîdî, eserlerinde haber-i vâhid durumundaki rivayetlere dayanarak hüküm vermekten kaçınmamıştır.<sup>95</sup> Sözelimi, Ebû Hureyre'den rivayet edilen “*altı şey gelmeden önce amellerinizi işlemekte acele ediniz*”<sup>96</sup> anlamındaki rivayeti, İbn Mesud'dan nakledilen “*onların ruhları Allah katında yeşil kuşların kursaklarındadır*”<sup>97</sup> rivayeti, “*güneş batıdan doğuncaya kadar tevbe arz olunur*”<sup>98</sup> rivayeti, İbn Ömer'in rivayet ettiği “*Peygamber'e sur soruldu, O da; kendisine üfürülen bir boynuz olduğunu söyledi*”<sup>99</sup> rivayeti, ve “*üç şey çıktığında daha önceden edilmeyen iman kişiye fayda*

<sup>93</sup> Serahsi, *Usûlü's-Serahsi*, Beyrut 1973, s. 321 vd; Hasan Hüseyin Tunçbilek, *a.g.m.*, s. 135.

<sup>94</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 9; Ayrıca bkz. Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s. 66 vd.

<sup>95</sup> Bkz. Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 100, 124, 139, 310, 317, 389, 390.

<sup>96</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 324.

<sup>97</sup> Müslim, İmare, 121; Tirmîzî, Fedailü'l-Cihad, 13; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 386 (Hadis şehitlerle ilgili varid olmuştur.)

<sup>98</sup> Buhâri, Hudud, 20; Müslim, İman, 104; Tirmîzî, İman, 11.

<sup>99</sup> Tirmîzî, Kıyamet, 8.



sağlamaz”<sup>100</sup>, “kıyamet günü ölüm bir koç suretinde getirilir ve boğazlanır”<sup>101</sup>, “dünya müminin zindanı, kâfirin cennetidir”<sup>102</sup>, “kim Allah’a kavuşmak isterse Allah da ona kavuşmak ister, kim Allah ile buluşmayı istemezse Allah da onunla buluşmayı istemez”<sup>103</sup>, “Kaderiyye bu ümmetin Mecusîleridir”<sup>104</sup> anlamındaki hadislerle istidlâl etmiştir.

İmâm Mâturîdî bu tavrıyla kendisinden sonra gelen ve onu takip eden kelâmcıları etkilemiştir. Sözügelimi, onun koyduğu prensip ve görüşlerin şârihi konumunda olan Ebu’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) haber-i vâhid ile itikâdî meselelerde istidlâl edilemeyeceğini tekrarlamış, böyle bir rivayetin akla, Kur’ân’a ve sünnete muvafık ve meşhur olması halinde dikkate alınabileceğini söylemiştir.<sup>105</sup> Bununla beraber, kabir azabı, Münker ve Nekir’in sualleri gibi âhîret halleriyle ilgili âhâd hadisler yaygınlık kazandığı için bunların istidlâli ilim ifade ettiklerini belirtmiştir.<sup>106</sup>

Son dönem kelâm âlimlerinden biri olan İzmirli İsmail Hakkı, mütevâtir haberi inkâr edenin küfre, meşhur haberi inkâr edenin de dalâlete düşeceğini söylemiştir. Âhâd haberin iman ve dalâlet konusunda bir ölçü olamayacağını belirten İzmirli, bu tür haberleri, ancak amelî ve ahlakî konularda delil olarak kabul etmiştir. O, akâidde zannî bilginin muteber olmadığını ileri sürerek, âhâd haberlerin itikâdî konularda delil teşkil edemeyeceğini dile getirmiştir.<sup>107</sup>

### **b. Eş’arîler:**

Eş’arîyye’ye mensup âlimlerin haber-i vâhid konusundaki görüşleri de, Mâturîdiyye’ye oldukça yakındır. Ancak mezhebin imamı olan Ebu’l-Hasan el-Eşari’nin görüşleri hakkında farklı değerlendirmeler vardır. Bilindiği gibi daha önceki bölümde İmâm Eş’arî’yi haber-i vâhidleri itikâdda delil kabul edenler arasında zikretmiştik. Oysa Yusuf Şevki Yavuz, İbn Füre’k’in “*Mücerredü’l-*

<sup>100</sup> Müslim, İman, 244.

<sup>101</sup> Buhâri, “Tefsiru sure 19”, 1; Müslim, Cennet, 40.

<sup>102</sup> Müslim, Zühd, 1; Tirmîzî, Zühd, 16; İbn Mâce, Zühd, 3.

<sup>103</sup> Müslim, Zikr, 14-18; Tirmîzî, Cenaiz, 10.

<sup>104</sup> Ebû Dâvud, Sünne, 16; Ahmed. b. Hanbel, Müsned, II, 86, 125.

<sup>105</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, I, 131, 279; II, 763, 803.

<sup>106</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 763.

<sup>107</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), s. 17.

*Makâlât*” adlı eserine dayanarak farklı bir sonuca varmıştır.<sup>108</sup> Bu da Eş’arî’nin, haber-i vâhidin amelî konularda kesin delil olarak kabul edilmesi gerektiğini söylediği halde, akâid alanındaki değerine temas etmemiş olmasıdır.

Eş’arî’nin, el-İbâne adlı eserindeki haber-i vâhidleri dikkate alarak onun, mütevâtirle âhâd arasında fark gözetmediği sonucuna varmak mümkündür. Meseleye bu açıdan bakıldığında bu tesbit Yusuf Şevki Yavuz’un tesbitinden daha isabetli görünmektedir. Eş’arî’nin, el-İbâne’yi Mu’tazile’den ayrıldıktan sonra yani Ehl-i Sünnet’e intisab ettikten hemen sonra yazmış olması dikkate alındığında onun, adı geçen eserinde delil olarak aldığı haber-i vâhidleri, konuyla ilgili âyetleri teyid etme maksadının ötesinde, sahihliği kesinleşmiş bu tür haberlerin itikâdda da kullanılmasının gerekliliği düşüncesinden kaynaklanmış olduğu görülür.

Ancak Eş’arî’nin daha sonraki eserlerine bakıldığında, itikâdî konularda haber-i vâhidlere yer vermediği görülür. Bu durum da onun Selefî düşünceden vazgeçtiğini gösterir ki, böylece Yusuf Şevki Yavuz’un tesbitinin daha isabetli olduğu ortaya çıkmış olur.<sup>109</sup>

Eş’arî’den sonra gelen ve bu mezhebi bir bakıma sistemleştiren diğer Eş’arî âlimlerinin büyük çoğunluğu, haber-i vâhidin sadece zannî bir delil teşkil edebileceğini, zannî delilin ise, akâid konularında hüccet olamayacağını söylemişlerdir. Mesela, Eş’arîliğin önde gelen imamlarından Cüveynî (ö. 478/1085) haber-i vâhidlerin itikâdda delil olmayacağı görüşünde olanlardandır.

Cüveynî, cumhura nisbet edilen “haber-i vâhid bilgiyi gerektirmez, ameli gerektirir” şeklindeki kanaatin bir hata olduğunu belirtir. Ona göre kesin olan husus, “*haber-i vâhidlerin bilgi gerektirmediği gibi ameli de gerektirmemesidir. Çünkü eğer haber-i vâhidle amel etmenin vacibliği kesin bir şekilde sabit olsaydı, “amelin vacibliği bilgisi” sabit olurdu. Bu da haber-i vâhidin bir tür bilgiye götürmesi anlamına gelirdi ki, bu yaklaşım tutarlı değildir. Zira özü itibariyle zannî olan bir şeyin kesin bilgi gerektirmesi imkansızdır. Bu bakımdan haber-i vâhidle amel*

<sup>108</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 353; Bkz. İbn Füre, *Mücerredü’l-Makâlât*, Beyrut 1987, s. 23.

<sup>109</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, *a.g.m.*, s. 136-137.

*konusu, haber-i vâhidin özüne değil, onunla amelin vacibliğini gerektiren delillere dayanmaktadır ve esasen bu tartışma lafzî bir tartışmadır.”*<sup>110</sup>

“Haber-i vâhid akâidde delil olmaz”, diyen Cüveynî buna rağmen, Akidetü’n-Nizamiyye adlı eserinde, akide ile ilgili bazı hadislere yer vermiştir.<sup>111</sup> “*Kalbinde zerre kadar imanı olan cehennemde kalmaz*”<sup>112</sup> hadisi bunlardan sadece biridir.

Yine Eş’arî âlimlerinden biri olan Bâkîllânî de, bu tür haberlerin ilim ifade etmediğini, ancak ravisi güvenilir olup daha güçlü bir delil ile çatışmadığı sürece ameli gerektirebileceğini söylemiştir.<sup>113</sup>

Abdulkâhir el-Bağdâdî, (ö. 429/1037) âhâd haberleri; “*isnadı sağlam ve metinleri akla aykırı olmadığı takdirde, ilim dışında, kendisiyle amel edilmesi gerekli haber*” şeklinde tanımlamıştır. Ona göre bu, hâkim huzurunda şahitlik eden âdil şahitlerle aynı ayardadır. Hâkim, onların şahitlikteki doğruluklarını bilmemekle beraber, zâhire göre hüküm vermek zorundadır. Bu cinsten bir haberle fakihler; ibadetler, muamelat, helal ve haramla ilgili diğer hususlar gibi, şeriatın hükümlerinin fûrûna ait pekçok meseleyi ortaya koyarlar.<sup>114</sup>

Sünnî kelâmın kendisiyle zirve noktasına ulaştığı kabul edilen İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111) de, beş veya altı raviden de nakledilse, bir topluluğun kesin bilgi ifade etmeyen haberlerini haber-i vâhid olarak kabul etmiş ve bunu fikhî konularda yeterli delil saymıştır. Ona göre, Hz. Peygamber’in ashapdan bir kişiyi müslüman gruplara elçi olarak göndermesi haber-i vâhidin delil olduğunu kanıtlamakla birlikte, dinin aslını teşkil eden konuların ispat edilmesi için yeterli değildir.<sup>115</sup>

Haber-i vâhidlerin, Peygamberimiz’e âdiyeti hususunda birtakım şüphe ve tereddütlerin olması nedeniyle ilim ifade etmeyeceğini söyleyen, Eş’arî kelâm ekolüne mensup âlimlerden biri de Sâdeddin Taftazânî (ö. 791/1388)’dir.<sup>116</sup> Ancak Taftazânî, İslâm dünyasında asırlarca okunan *Şerhu’l-Akâid* adlı eserinde bu türden

<sup>110</sup> Cüveynî, *Burhan*, Beyrut 1997, s. 215 vd.

<sup>111</sup> Cüveynî, *Akîdetü’n-Nizamiyye*, yy. 1948, s. 64.

<sup>112</sup> Bkz. Buhârî, İman, 33, Tevhid, 19; Müslim, İman, 325; Tirmîzî, Cehennem, 9; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 296, III, 116, 173, 147, 276.

<sup>113</sup> Ebu Bekr Muhammed Bâkîllânî, *et-Temhîd*, Kahire 1947, s. 164.

<sup>114</sup> Abdulkâhir Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 255.

<sup>115</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Mustasfa*, Bulak 1322, I, 145, 148, 151.

<sup>116</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 114.

bazı hadislerle yer vermiştir. *Ru'yetullah*,<sup>117</sup> “*idrarın kabir azabının sebebi olması*,”<sup>118</sup> “*kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukura dönüştürülmesi*,”<sup>119</sup> “*havz*,”<sup>120</sup> “*şefaât*,”<sup>121</sup> “*imamların Kureyş'ten olması*”<sup>122</sup> gibi hadisler örnek olarak zikredilebilir.

Haber-i vâhidin akâid konularında kesin delil teşkil edemeyeceği meselesi üzerinde en çok duran Eş'arî kelâmcısının Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) olduğunu söylemek mümkündür. Ona göre, akâide ve özellikle uluhiyete ilişkin meselelerde haber-i vâhidin delil olamayacağını gösteren güçlü deliller mevcuttur.<sup>123</sup>

Râzi, bütün âhâd haberlerin zan ifade ettiğini söylemiş ve bu düşüncesini şu hususlardan hareketle ortaya koymuştur:<sup>124</sup>

1) *Ravilerin masum olmaması*; Ona göre, hadis rivayetinde bulunan raviler masum değildir. Çünkü Râfizîler Hz. Ali'nin masum olduğu konusunda ittifak edince, hadisçiler bunları küfürle itham etmişlerdi. Eğer Hz. Ali'nin masum olduğuna kani olmak küfrü gerektiriyorsa, bu onun masum olmadığı anlamına gelir. Böyle olunca da diğer sahabe ravilerin de hata yapabileceği sonucu ortaya çıkar. Bu itibarla onların sâdık oluşları zorunlu bir bilgi değil, zanni bir bilgidir. Dolayısıyla bu kişilerin verdikleri haberler de zan ifade ederler. Zan ile hüküm vermek ise aklen ve naklen yerilmiştir.

2) *Rivayetlerin sıhhati açısından*; bir kimsenin tek başına verdiği haberlerin kesinlik ifade etmesi için sözünün mucizelerle veya haber verdiği şeyin durumunu gösteren alametlerle/karinelerle desteklenmesi gerekir. Bir insanın her türlü destekleyici unsurdan soyutlanmış olarak verdiği haber yalan ihtimalinden uzak değildir ve meselenin böyle olduğu da zaruri olarak bilinir.

<sup>117</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 187; Bkz. Buhâri, Mevakıt, 16; Müslim, Mesacid, 39.

<sup>118</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 252; Bkz. Buhâri, Vudu, 56, Cenaiz, 82, 89, Edeb, 46; Müslim, Taharet 111; Ebû Dâvud, Taharet, 11; Tirmîzî, Taharet, 53; İbn Mâce, Taharet, 26.

<sup>119</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 253; Bkz. Tirmîzî, Kıyame, 26.

<sup>120</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 257; Bkz. Tirmîzî, 14, 15.

<sup>121</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 273; Bkz. Ebû Dâvud, Sünnet, 21; Tirmîzî, Kıyamet, 11; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 213.

<sup>122</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 329; Bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 129, 183.

<sup>123</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “*Haber-i Vâhid*”, *DİA*, XIV, 354.

<sup>124</sup> Fahreddin er-Râzi, *Esâsü't-Takdîs*, (thk. Ahmet Hicazi es-Sekka), Beyrut 1987, s. 215; Ayrıca Râzi'nin konuyla ilgili görüşleri için bkz., Salih Sabri Yavuz, “*Fahreddin er-Râzi'ye göre epistemolojik ve İtikâdi Açından Âhâd Haber ve Kritiği*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2004, XVII, sy: 3, s. 153.

3) *Tek kişinin şahitliğinin yeterli olmaması*; bir tek kişinin rivayet etmiş olduğu haberlerin dikkate alınmadığı icma ile sabit olan bir husustur. Mesela, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali'nin Fedek arazisi ile ilgili olarak sadece Ümmü Eymen'i şahit tutmasını yeterli görmemiş ve konuyla ilgili başka şahitler de istemiştir. Bu da tek kişinin vermiş olduğu haberin ilim ifade etmediğini göstermektedir.<sup>125</sup>

Râzi, kesin bilgi gerektiren konularda âhâd haberlere sarılmanın caiz olmadığını ifade ederken hadis rivayetlerindeki ihtilaflara da dikkat çekmiştir. Muhaddislerin bildirdiğine göre ashaptan bazıları diğerlerini tenkit etmiş, Hz. Peygamber'in sözlerini yanlış anladıklarını veya öğrettiği bilgilere aykırı rivayetlerde bulduklarını söylemişlerdir.<sup>126</sup>

Mevzu hadislerin mevcudiyetini de âhâd haberin ilim ifade edemeyeceğine delil olarak gösteren Râzi, bunların sahih olarak bilinen hadis kitaplarına da sızmış olabileceği kanaatindedir. Râzi sahih hadis kaynaklarındaki rivayetler için ise şu ifadeleri kullanmıştır: *“Buhâri ve Müslim'e gelince onlar gaybı biliyor değillerdi. Bu ikisinin peygamberden zamanımıza kadar gerçekleşen olayların tümünü bildiklerine inanmak hiçbir akıllının söyleyeceği bir söz değildir. Biz onlar hakkında ve onlardan rivayet edenler hakkında hüsn-i zan besleriz. Ancak peygamberimize isnad edilmesi mümkün olmayan bir münkeri ihtiva eden bir haber gördüğümüzde onun mülhitlerin uydurması olduğuna hükmederiz ve bunu mülhitlerin muhaddislere katıştırması olarak değerlendiririz.”*<sup>127</sup>

Râzi'ye göre muhaddisler hadisleri tahrir ederken en ince ayrıntıları bile dikkate almışlar ve hiçbir detayı gözden kaçırmamaya çalışmışlardır. Mesela, bir kimse, Hz. Ali'yi sevmeye meyilli ise Râfîzî kabul edilmiş ve onun rivayeti kabul edilemez görülmüştür. Ya da bir kimse Mâbed el-Cüheni'yi sevmeye meyilli ise Kaderiyye'den kabul edilip rivayeti reddedilmiştir. Râzi, hadisçilerin itikâdi konularda bu hassasiyeti göstermemelerini eleştirmiştir.<sup>128</sup>

Sahabiler, Hz. Peygamber'den naklettikleri âhâd haberleri O'ndan duydukları lafızlarla değil muhtevayı ihtiva eden farklı lafızlarla aktarmışlardır. Çünkü sahabiler Hz. Peygamber'den duyduklarını yazmamışlar ve aradan uzun zaman geçtikten sonra

<sup>125</sup> Fahreddin er-Râzi, *Metelibü'l-Âliye*, Kahire 1046/1986, IX, 202.

<sup>126</sup> Konuyla ilgili örnekler için bkz. Râzi, *Metelibü'l-Âliye*, IX, 203 vd.

<sup>127</sup> Fahreddin er-Râzi, *Esâsü't-Takdis*, s. 218.

<sup>128</sup> Fahreddin er-Râzi, *Esâsü't-Takdis*, s. 218; Salih Sabri Yavuz, *a.g.m.*, s. 157.

rivayette bulunmuşlardır. Râzi'ye göre bu durum da, haber-i vâhidleri oluşturan lafızların bizzat Rasûl-i Ekrem'in sözleri olma ihtimalini zayıflatmaktadır.<sup>129</sup>

Sonuç olarak Râzi'ye göre, âhâd haberleri inkâr edenler tekfir edilemeyeceği gibi dalâlet içinde olduklarına da hükmedilemez. Ayrıca, kesin bilgi ifade etmediklerinden dolayı, âhâd haberler esas alınarak ve delil getirilerek itikâdî bir prensip oluşturulamaz.

İnanç alanında kesin delile dayanmayan ve ancak Kur'ân âyetlerinin yorumu ve âhâd hadislerin desteklenmesiyle oluşturulan prensipler arasında, genelde âhîret hallerine yönelik olan kabir azabı, şefaat, mizan ve kıyamet alametlerinden biri olan Hz. İsa'nın nüzülü konularını sayabiliriz. Râzi'nin İslâm inançlarıyla ilgili yazdığı Meâlimu Usûli'd-din adlı eserinde bu konularda titiz bir tutum serdilediğini söylemek mümkündür. Mesela bu eserinde Hz. İsa'nın nüzülüyle ilgili bir tespitte bulunmamıştır. Temel inanç hükümlerini belirttiği eserinde bu konuyu söz konusu etmemesi kayda değer bir husustur.<sup>130</sup>

Genel olarak, teoride bütüncül bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebileceğimiz Râzi, teorinin pratiğe yansıtılması durumunda parçacı bir yaklaşım sergilemiştir. O, *Esâsü't-Takdîs*<sup>131</sup> adlı eserinde Kur'ân'da geçen müteşabih âyetleri tenzih ilkesi doğrultusunda açıklamış ve Haşeviyye'nin kullandığı müteşabih hadisleri de bu yönde yorumlamıştır. Onları reddetme veya illetlerini ortaya koyup değerlendirme yoluna gitmemiştir.<sup>132</sup> Bu da teoride sahip olduğu düşünceyi pratiğe aktaramadığını göstermektedir. Ancak bu durum yani teoride tespit edilen ilkelere sapma hususu sadece Râzi'de görülen bir durum değildir.<sup>133</sup>

<sup>129</sup> Fahreddin er-Râzi, *Metelibü'l-Âliye*, s. 209-210; a.mlf. *Esâsü't-Takdîs*, s. 218; Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*; XIV, 354.

<sup>130</sup> Salih Sabri Yavuz, *a.g.m.*, s. 160; Ancak Râzi, *Esâsü't-Takdîs* adlı eserinde bazı âhâd hadislere yer vermiştir. Bunlardan bazıları, "kim bana yürüyerek gelirse ben ona koşarım", "Hacerü'l-Esved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir", "müminin kalbi Rahmân'ın iki parmağı arasındadır", "Allah Adem'i kendi suretinde yarattı." Bkz. Fahreddin er-Râzi, *Esâsü't-Takdîs*, s. 107, 108, 110.

<sup>131</sup> Râzi, bu eserini İbn Huzeyme'nin Kitâbü't-Tevhîdini reddetmek üzere kaleme almış ve burada Haşeviyye olarak isimlendirilen grubun teşbih ifade eden âhâd haberlere tutunarak teşbihi düşünceye varmasını eleştirmiş, onun naklettiği hadisleri te'vil etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de âhâd haberlerle ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Bkz. Metin Yurdagür, "Esâsü't-Takdîs", *DİA*, XI, 358.

<sup>132</sup> Salih Sabri Yavuz, *a.g.m.*, s. 160.

<sup>133</sup> Adil Bebek, "İmâm Mâturîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a göre Haber-i Vâhidin Epistomolojik Değeri", *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003, s. 47 vd.

## İKİNCİ BÖLÜM

### I- İLAHİYATLA İLGİLİ KONULAR

#### A. ALLAH'A İMAN

İman kelimesi sözlükte; “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki *emn* (eman) kökünden türemiş olup, “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” anlamına gelir. “Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” manasındaki *akd* kökünden türeyen itikâd da *iman* karşılığında kullanılmaktadır.<sup>1</sup> İstılahta ise iman; “*Hz. Peygamber'in Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen ve zarurât-ı diniye<sup>2</sup> denilen İslâmî esasların, hükümlerin ve haberlerin doğru ve gerçek olduğuna tereddütsüz inanmaktır.*”<sup>3</sup> Bir başka deyişle kişi, Allah'ın varlığına ve birliğine yani Allah'tan başka ilah olmadığına, Hz. Peygamber'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna inanıyorsa mümindir.

Kur'ân-ı Kerîm'e baktığımızda, iman kavramının pek çok âyette zikredilmiş olduğunu görürüz. Mesela bazı âyetlerde, Allah'a, peygamberlerine ve âhîret gününe inananların, salih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği<sup>4</sup> ve insanların bu konuda irade hürriyetine sahip oldukları anlatılır.<sup>5</sup> İman, kalbe atfedilen bir eylem olmakla birlikte,<sup>6</sup> cennet ehlinin iman ve salih amel sahiplerinden oluşacağı<sup>7</sup> belirtilerek imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin olduğuna da dikkat çekilmiştir.

---

<sup>1</sup> İbn Manzur, *a.g.e.*, XIII, 21; Mustafa Sinanoğlu, “*İman*” *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 212.

<sup>2</sup> *Zarurat-ı diniye*: Peygamberimizden tevâtür yoluyla naklonulan ve akli delile ihtiyaç olmadan bilinen, Kur'ân'ın Allah kelamı oluşu, öldükten sonra dirilmenin gerçekleşeceği, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin farz, zinanın ve yalan söylemenin haram olduğu gibi İslâmî esas, hüküm ve haberlerdir. Kesinlik ifade eden bu dinî esaslara her müslümanın tereddütsüz iman etmesi gerekir.

<sup>3</sup> Abdullatif Harpûfî, *a.g.e.*, s. 209; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 88; Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>4</sup> Bakara 2/2-5.

<sup>5</sup> Kehf 18/29.

<sup>6</sup> Hucurât 49/14; Mücâdele 58/22.

<sup>7</sup> Bakara 2/82.

İnsanlık tarihi boyunca en eski devirlerden beri, insanlarda hep bir Tanrı fikrinin varolageldiği bilinen bir gerçektir. Zira bütün insanlar, her asırda ilâhî bir kudretin varlığına inanmışlardır. Hatta putlara, güneşe ve yıldızlara tapanlar dahi, bütün bunların üstünde büyük bir kuvvetin var olduğunu kabul etmişler ve taptıkları şeyleri ona yaklaşmak için birer vesile olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla, insanlardaki Allah inancının fitraten var olduğu ortadadır.

İman bahsi, kelâm ilminde de üzerinde en fazla durulan konulardan biridir. Şüphesiz ki, bunun altında yatan sebep, imanın, dinin merkezinde bulunması ve dinî hayatın bütün yönlerinin bu merkeze göre anlam kazanmasıdır.<sup>8</sup>

İslâm dininde iman esaslarının birincisi Allah'a imandır. İmâm Âzam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) el-Fıkhu'l-Ekber adlı eserinde tevhidin aslını açıklarken; “Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehenneme inandım” demek gerektiğini belirtmiştir.<sup>9</sup> Görüldüğü gibi, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, imanın ilk şartı olarak zikredilmiştir. Diğer esaslara inanmak ise, bu ilk esasa (tevhid) inanmaya bağlı kılınmıştır.

Enbiya suresi 25. âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “**Senden evvel hiçbir peygamber göndermedik ki ona, 'Ben'den başka ilah yoktur, yalnız bana ibadet edin' diye vahyetmiş olmayalım.**” Allah Teâlâ her ümmete bir peygamber göndermiştir. Âyetten de anlaşılacağı gibi, bütün peygamberlerin en temel vazifesi, tevhide davettir. Hiç şüphe yok ki, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem'den itibaren bütün peygamberler bu görevi kusursuz olarak yerine getirmişlerdir.<sup>10</sup> İnsanlardan, bu davete uyanlar kurtuluşa ermiş, uymayanlar da helak olup gitmiştir.<sup>11</sup>

Kelâm âlimleri; Allah'ın birliği konusuna genellikle iki açıdan bakmışlardır. Birincisi; zâtı itibariyle tek ve ortaksız olması, ikincisi de, sıfatları açısından O'nunla, yaratılmışlar arasında benzerliğin bulunmamasıdır.<sup>12</sup> İmâm Âzam da, Allah'ın ortağı bulunmamak anlamında bir olduğunu belirttikten sonra, İhlas suresini delil olarak göstermiştir. Onun cisim ve araz olmadığını, denginin ve zıddının

<sup>8</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, XXII, 213.

<sup>9</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam'ın Beş Eseri İçinde), s. 66.

<sup>10</sup> Bkz. A'raf 7/59, 65, 140; Hud 11/50; Ankebut 29/16-17.

<sup>11</sup> Nahl 16/36.

<sup>12</sup> Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 480.



olamayacağını, ne kendisinin herhangi bir şeye ne de herhangi bir şeyin kendisine asla benzemediğini ifade etmiştir.<sup>13</sup>

## B. ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI

Allah'a imanın ilk şartının O'nun varlık ve birliğini kabul etmek olduğunu açıklamıştık. Allah Teâlâ insanlara kendi varlık ve birliğini kavrama gücü vermiş ve onları sorumlu tutmuştur. İnanan insan da inandığı varlığı tanımak ve bilmek istemektedir. Ancak yaratılışı gereği, O'nu zâtı itibarıyla idrak etmesi olanaksızdır. Çünkü duyu organları ve idraki sınırlıdır. Bu sebeple, Allah'ın ilâhî hüviyetini araştırmakla mükellef tutulmamıştır. İnsan için Allah'ı bilmek ve tanımak O'nun isim ve sıfatlarını bilmekle mümkün olabilmektedir.

### 1. Allah'ın İsimleri

İsim; “varlıklara verilen ad”, müsemma; “adlandırılan”, tesmiye de; “adlandırma” demektir.<sup>14</sup> **İsim**; bir mananın karşılığına konulan ve bütün kelime çeşitlerini içine alan müfred lafızdır. Ahmet, çiçek, dağ kelimeleri gibi. **Müsemma**; ismin karşılığına konulduğu manadır. Ahmet'in şahsı, çiçeğin kendisi, dağın kendisi. **Tesmiye** ise; bir mananın karşılığına onu anlatacak bir isim koymak. Birşeyin adını söylemektir.<sup>15</sup> İsmi çoğulu olan esmâ ile, “güzel, en güzel” anlamındaki hüsnâ kelimelerinden oluşan *el-esmâü'l-hüsnâ* terkihi naslarda Allah'a nisbet edilen isimleri ifade eder. Sadece Kur'ân'da geçen ilâhî isimler, 100'den fazladır; muhtelif hadislerde Allah'a nisbet edilen başka isimler de mevcuttur. Esmâ-i Hüsnâ terkihinin, geniş anlamıyla bunların hepsini kapsamakla birlikte terim olarak daha çok doksan dokuz ismi içerdiği kabul edilir.<sup>16</sup>

Şöyle bir kâidenin varlığından sözedilir; “eserler isimlere, isimler sıfatlara, sıfatlar da zâta delâlet eder”. Yani Allah'ın eserleri O'nun isimlerini, isimleri sıfatlarını, sıfatları da O'nun zâtını gösterir. Kâinatın yaratılmış olması O'nun Hâlık (yaratıcı) ve Evvel (varlığının öncesi olmayan) isimlerine delâlet eder. Bunun gibi

<sup>13</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam'ın Beş Eseri İçinde), s. 66.

<sup>14</sup> İlyas Çelebi, “İsim-Müsemma”, *DİA*, XXII, 548.

<sup>15</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 79, (19. dipnot).

<sup>16</sup> Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 404.

kâinata gördüğümüz herşey mutlaka Yüce Allah'ın bir ismini ve sıfatını bize gösterir.<sup>17</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de dört ayrı surede Allah, kendisinin en güzel isimlere sahip olduğunu ifade ederken, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde de bu isimlerini haber vermiştir.

**“En güzel isimler Allah'ındır. O'na o isimlerle dua edin.”<sup>18</sup> “De ki: O'na ister Allah diye, ister Rahman diye dua edin. Hangisiyle dua ederseniz edin, en güzel isimler O'nundur.”<sup>19</sup> “O Allah ki, O'ndan başka ibadete layık hiçbir ilah yoktur. En güzel isimler O'nundur.”<sup>20</sup> “....En güzel isimler O'nundur.”<sup>21</sup>**

Esmâ-i Hüsnâ'nın sayısı hakkında akla gelen ilk şey hiç şüphesiz, sayıyı doksan dokuz olarak belirleyen ve müslümanlar arasında meşhur olan hadistir. Hz. Peygamber (sav), çeşitli kaynaklarda rivayet edilen hadislerinde, Allah'ın doksan dokuz ismi olduğunu bildirirken,<sup>22</sup> Tirmîzî<sup>23</sup> ve İbn-i Mâce'nin<sup>24</sup> rivayetlerinde bu isimler teker teker zikredilmiştir.

Bütün rivayetlerin kaydettiği birinci kısmın meali şöyledir: *“Allah'ın doksan dokuz –yüzden bir eksik- ismi vardır. Bunları ezberleyip benimseyen cennete girer.”* Hadisin bu kısmını içeren bazı rivayetlerde, *“O tektir, tek olanı sever”* şeklinde bir ilave de söz konusudur.

Tirmîzî'nin Sünen'inde kaydedilen listedeki isimlerin ilk on dördü, Haşr suresinin son âyetlerinde<sup>25</sup> sıralandığı şekliyle alınmıştır. İbn Mâce'nin rivayet ettiği listede ise bu düzen korunmadığı gibi farklı isimler de yer almıştır. Ayrıca metnin sonundaki ehad ismiyle sayı 100'e çıkarılmıştır.

---

<sup>17</sup> Said Havva, *İslamda Allah İnancı*, (çev. Ramazan Nazlı), Hilal Yayınları, İstanbul 1979, s. 143-144.

<sup>18</sup> A'raf 7/180.

<sup>19</sup> İsrâ 17/110.

<sup>20</sup> Tâhâ 20/8.

<sup>21</sup> Haşr 59/24.

<sup>22</sup> Buhâri, Tevhid, 12, Şurut, 18; Müslim, Zikr, 5-6; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 258, 267, 314, 427, 499, 503, 516.

<sup>23</sup> Bkz. Tirmîzî, Deavat, 82; Tirmîzî Allah'ın isimlerini de saydığı hadisin sonunda bu hadisin garib olduğunu kaydetmiş ve eklemiştir: Bu hadisi Safvan dışında nakledenler de olmuştur. Ancak Allah'ın isimlerinin sayıldığı hadis olarak sadece Safvan rivayetini biliyoruz. Safvan ise ehl-i hadisin yanında sika bir ravi olarak bilinmektedir. Bu hadis Ebû Hureyre'den pekçok senedle rivayet edilmiştir.

<sup>24</sup> İbn-i Mâce, Dua, 10.

<sup>25</sup> Haşr 59/22-24.

Birçok âlim, Ebû Hureyre hadisinin ikinci kısmındaki doksan dokuz ismin asıl metinde bulunmadığı, sonradan eklendiği görüşündedir. Bu listenin Buhâri ve Müslim’de yer almaması da bununla açıklanmıştır. Nitekim, listeye yer veren iki muhaddisten Tirmîzî’de bulunan yirmibeş isim, İbn Mâce’de, onda bulunan yüz isimden yirmialtı Tirmîzî’de yoktur. Dolayısıyla iki listenin toplamı 125’e çıkmaktadır.<sup>26</sup>

Hadisi, Buhâri, Müslim, Tirmîzî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel Ebû Hureyre’den rivayet etmişlerdir. Görüldüğü gibi hadis sahabeden sadece Ebû Hureyre tarafından nakledilmiştir. Hadisin en sahih rivayeti Buhâri’nin tariki ile Tirmîzî’nin Safvan’dan naklettiği rivayettir. Bu iki rivayetin tariklerindeki ilk üç ravi aynı isimlerden oluşmaktadır. Sonuç olarak bazı tariklerinde zayıf raviler bulunsa da hadis sahihtir.<sup>27</sup>

Ehl-i Sünnet âlimlerinden biri olan Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm* adlı eserinde, “Allah Teâlâ’ya şey demenin caiz olup olmadığını tartışırken, isim ve müsemmanın aynı olduğunu ispat ederken” iki yerde bu hadise yer vermiştir.<sup>28</sup>

Allah’ı birşeye benzetmekten kaçınan Muattıla, bu hadiste şey isminin bulunmadığını ileri sürerek, Allah’a şey demenin caiz olamayacağını iddia etmiştir. Buna karşılık Neseî, “**Deki: Şahid olmak bakımından hangi şey daha büyük? De ki: “Benimle sizin aranızda (hak peygamber olduğuma) Allah, hakkıyla şahiddir”**”<sup>29</sup> âyetini zikrederek, Allah’a şey isminin ıtlakının caiz olduğunu söylemiştir.<sup>30</sup>

İsim ve müsemmanın aynı olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Kelâmcılar bu konuya, isimlerle, adlandırıldıkları varlıklar arasında nasıl bir ilişkinin kurulabileceği açısından yaklaşmışlar, ilâhî isim ve sıfatların Allah’ın zâtının aynı mı, gayrı mı olduğunu belirlemek için bu hususu incelemişlerdir. İsim-müsemma

<sup>26</sup> Bekir Topaloğlu, “*Esmâ-i Hüsnâ*”, *DİA*, XI, 407.

<sup>27</sup> Nuri Tuğlu, *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmi Hadislerin Değerlendirilmesi*, Isparta 2003, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 137.

<sup>28</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, (nşr. Matbaatü’l Meşriki’l İrfan), Konya 1329, s. 10, 19; (çev. Cemil Akpınar, Konya trs. s. 39-40, 72).

<sup>29</sup> En’am 6/19.

<sup>30</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 10, (trc. 39-40).

meselesi, ilâhî sıfatlara ilişkin tartışmaların başlamasından sonra muhtemelen II. yüzyılda ortaya çıkmıştır.<sup>31</sup>

İşte Nesefî, muhataplarının zikri geçen hadisten yola çıkarak, “isimle isimlenen aynı olsaydı doksan dokuz ilah olurdu. Bu ise muhaldir” demeleri karşısında, şöyle bir yorum yapmıştır: “Birşeyin ismi, birşeyin aynına delâlet eder. Hadis-i şerifin manasıyla isimlendirmeler murad edilmiştir. İsim ve isimlendirme arasındaki fark da açıktır. Çünkü her dilin ehli O’nu kendi lugatlarıyla isimlendirirler; Hind, Sind, Arab ve Acem dilleri gibi....İsimlendirmeler ve ibareler çeşitli olabilir ama Allah Teâlâ bir tektir. Nitekim bir şahsa, Zeyd; âlim, fâzıl, sâlih ve fâkihtir denilebilir. Allah Teâlâ’yı isimlendirdiğin her isim O’na delâlet eder.”<sup>32</sup>

Ehl-i Sünnet’e göre, Allah’ın, Kur’ân veya hadislerde bildirilen isimlerinin dışında başka isimlerinin olması da mümkündür.<sup>33</sup> Nitekim Hz. Peygamber (sav) bir hadislerinde şöyle buyururlar: “*Allah’ım! Sana ait olan her isimle senden dilerim; o isim ki, onunla kendini adlandırdın veya kitabında indirdin yahut da yalnız senin katında bulunan gayb ilminde onu zatına tahsis ettin.*”<sup>34</sup> Nesefî, bu hadisi, Allah’ın isimlerinin olduğu fakat mahiyeti hakkında birşey söylenemeyeceği bahsinde zikretmiştir.<sup>35</sup>

## 2. Allah’ın Sıfatları

Allah’a iman etmek, yalnızca zâtına inanmaktan ibaret olmayıp, aynı zamanda O’nun zâtı hakkında vacib olan kemal sıfatları ve vasfedilmekten münezzehe olduğu noksan sıfatları icmalî ve tafsilî olarak bilmek ve inanmakla mümkün olur.<sup>36</sup> Sıfat kavramı burada, Allah’ın zâtına nisbet edilen bir kavram olarak kullanılmaktadır. Yani Allah, sadece zihnen mevcut olan bir varlık değildir. Ancak insan, yaratılışı gereği Allah’ı idrak etmekten acizdir. Öyleyse insanın, yaratıcısını tanımak ve bilmek için O’nu birtakım sıfatlarla vasıflandırması doğal bir ihtiyaçtır.

<sup>31</sup> İlyas Çelebi, “*İsim-Müsemma*”, *DİA*, XXII, 549.

<sup>32</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 19, (trc. 72).

<sup>33</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 76.

<sup>34</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 391, 452.

<sup>35</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, I, 163.

<sup>36</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 256.

Sıfat kavramı; “bir zât ile birlikte bir manayı ve zâtın durumlarını (hallerini) gösteren bir isim” olarak tarif edilmektedir.<sup>37</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın zâtından bahseden pekçok âyet O’nun sıfatlarıyla ilgilidir. Bazı âyetler, Allah Teâlâ’nın en yüce sıfatlara sahip olduğunu belirtirken,<sup>38</sup> bazıları da, O’nun noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu anlatır.<sup>39</sup> Kur’ân’da aynı zamanda, Allah’ın pek çok sıfatının ismi geçmektedir. Örnek olarak birkaç tanesini zikretmek gerekirse; hayat,<sup>40</sup> ilim,<sup>41</sup> irade,<sup>42</sup> kudret,<sup>43</sup> basar,<sup>44</sup> sem’,<sup>45</sup> kıdem ve beka<sup>46</sup> vb. gibi.

Sıfatlar konusu, Allah’ın varlığı konusundan çok daha karmaşık bir konudur.<sup>47</sup> Oysa ki, Hz. Peygamber ve sahabe devrinde zât ve sıfatlar meselesinde bir ihtilaf söz konusu değildi. Nitekim sahabe bu hususla ilgili Peygamberimiz’e herhangi birşey sormamıştı. Bu meselenin problem haline gelişi sonraki devirlerde olmuştur. Sıfatlar hakkındaki görüşün hulefa-i raşidinin son zamanlarında Abdullah b. Sebe taraftarı, Sebeiyye gibi bazı aşırıların ortaya çıkışıyla meydana geldiği bilinmektedir. Çünkü bu fırka teşbih ve teccim görüşünü kabul etmişti.<sup>48</sup>

Allah Teâlâ, Kur’ân’da kendisini çeşitli sıfatlarla vasıflandırırken bu sıfatlar arasında herhangi bir ayırım yapmamış, bunlardan bazılarının zâtına, bazılarının da fiillerine taalluk ettiğine dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Hz. Peygamber de bu âyetleri tebliğ ederken bir açıklama yapmamıştır. Sıfatlar hakkında gelen ilâhî emirlere olduğu gibi inanmış ve müslümanları da bu inanca davet etmiştir.<sup>49</sup> Aynı şekilde Hz. Peygamber’in ashâbı da sıfatlar arasında bir ayırım yapmamıştır.<sup>50</sup>

Kelâm âlimleri, Allah’ın isim ve sıfatlarının çokluğunu kabul etmekle beraber, kolayca anlaşılabilmeleri için sıfatları birbirine irca ederek onları mahdut sayılara

<sup>37</sup> D. B. Macdonald, “*Sıfat*”, *MEB. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, X, 551.

<sup>38</sup> Nahl 16/60; Rum 30/27.

<sup>39</sup> Haşr 59/23; Cuma 62/1.

<sup>40</sup> Bakara 2/255; Furkan 25/58.

<sup>41</sup> Bakara 2/29; En’am 6/59.

<sup>42</sup> Yasin 36/82; Tekvir 81/29.

<sup>43</sup> Mâide 5/120; krş. Bakara 2/259; Nur 24/25; Fatır 35/1.

<sup>44</sup> Bakara 2/96; krş. Bakara 2/237,265; Hucurât 49/18; Hadîd 57/4.

<sup>45</sup> Mücâdele 58/1; krş. Tâhâ 20/46.

<sup>46</sup> Hadid 57/3.

<sup>47</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s. 90.

<sup>48</sup> Ebu’l-Vefa el-Taftazani, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, (çev. Ş. Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, s. 119.

<sup>49</sup> Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988, s. 116.

<sup>50</sup> Ebu’l-Vefa el-Taftazani, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, (çev. Ş. Gölcük), s. 118.

hasretmişlerdir. Ancak bu nihaî bir tesbit olmayıp, sadece Allah'ın zâtını ifade etmede yeterli olduğu düşünülmüş bir tesbittir.<sup>51</sup> Zaten sıfatların kesin ve değişmez bir taksimini yapmak mümkün değildir.<sup>52</sup>

Kelâm sahasında eser veren âlimlerimiz, Allah'ın sıfatları konusunu ilahiyat bahsinin sıfatullah kısmında, aralarındaki manevi münasebetleri de dikkate alarak, değişik tasimlerle incelemişlerdir. Biz de burada, Allah'ın sıfatlarını beş kısımda mütâlaa etmeye çalışacağız.

#### **a. Sıfat-ı Nefsiyye**

Vücut, var olmak demektir. Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Zâtı Bâri üzerine zâid, ezeli, müstakil bir sıfattır. Vücut, bütün sıfatların aslı ve merciidir.<sup>53</sup>

#### **b. Sıfât-ı Selbiyye**

Allah'ın zâtına layık olmayan manaları selbettikleri, nefyedip kaldırdıkları için selbi sıfatlar denildiği gibi, sıfat-ı tenzihiyye de denilmiştir. Bu sıfatlar; Kıdem, Beka, Muhâlefetü'l lil-Havâdis, Kıyam bi nefsihi ve Vahdâniyettir.<sup>54</sup>

#### **c. Sıfât-ı Subûtiyye**

Sıfât-ı zâtıyye, sıfat-ı maneviyye de denilen bu sıfatlar, Allah'ın zâtıyla kâim ezeli sıfatlardır. Subûti sıfatlar sekiz tanedir.<sup>55</sup> Bunlar; Hayat, İlim, İrade, Kudret, Sem'i, Basar, Kelam ve Tekvindir.<sup>56</sup>

Selbi sıfatlar hakkında kelâm âlimleri arasında ittifak olduğu halde, subûti sıfatların Allah'ın zâtına zâid, ezeli ve hakikî sıfatlar olduğu hususunda ihtilaf vardır. Allah'ın hayat sahibi, Âlim, Kâdir, Mürîd, Sem'î, Basîr, Mütakellim ve Mükevvin

<sup>51</sup> Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Nun yayıncılık, İstanbul 1995, s. 153-154.

<sup>52</sup> Mevlüt Özler, *a.g.e.*, s. 161.

<sup>53</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 256.

<sup>54</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 256 vd; Son dönem kelâm âlimlerinden olan Harpûtî bu sıfatları; Kıdem, Beka, Muhâlefetü'l lil Havadis, Vahdaniyet olmak üzere dört kısımda ele almıştır. Bkz. Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 158-159.

<sup>55</sup> Sıfat-ı subûtiyye'nin üçü sem'idir. Nasda varid olan sıfattandır. Bunlar da sem', Basar, Kelam sıfatlarıdır. Diğerleri ise, sıfat-ı akliyyedir. Nasda varid olmasa dahi aklen sabittir. Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 268.

<sup>56</sup> Eş'arî ve Mâturîdîler arasında Tekvin sıfatının, Kudret sıfatının ikinci bir taalluku yahut müstakil bir sıfat olduğu konusundaki izah farkından dolayı subûti sıfatların sayısında görüş ayrılığı vardır. Subûti sıfatlar, Eş'arîlere göre yedi, Mâturîdîlere göre sekizdir. Bkz. Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 190.

olduğu hususunda da kelâmcılar ve İslâm filozofları arasında ittifak söz konusudur. Ancak bu kelimelerin mebdai ve aslı olan masdarların yani; hayat, ilim, irade ve kudret gibi sıfatların Zât-ı İlâhiyeye ezelde sabit ve zâtına zâid, hakiki sıfatlar olduğu konusunda ihtilaf vardır.<sup>57</sup> Bu konu, Pezdevi'nin de (ö. 493/1099) belirttiği gibi Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki önemli problemlerden biridir.<sup>58</sup>

#### d. Sıfât-ı Haberiyye

Varlıkları, ancak nassın (Kur'ân ve hadis) haber vermesiyle bilinebilen, bir başka ifadeyle varlıklarını tesbitte akıl yürütme imkanı bulunmayan sıfatlara haberî sıfatlar denir. Yalnızca haber ve işitme yoluyla sabit oldukları için bu isimle anılmaktadır.<sup>59</sup> Haberî sıfatların bir kısmı sadece Kur'ân'da, bir kısmı hadislerde, bir kısmı da hem Kur'ân'da hem de hadislerde mevcuttur. Bu sıfatlardan ayn, vech, yed gibi olanlar *sıfât-ı zât*; nüzü'l, istivâ, mecî gibi olan bir kısmı da *sıfât-ı ef'âl* olarak isimlendirilmiştir.<sup>60</sup>

Haberî sıfatlara delâlet eden âyet ve hadisler kelâm ilminde bazı ihtilafların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Çünkü bu sıfatlar, zâhirî manalarıyla Allah'a nisbet edildiklerinde Allah'ın mahlukata teşbihi söz konusu olmaktadır. Oysa ki, Allah'ın cismanî birtakım unsur ve özelliklerle vasıflandırılmaması tevhidin esaslarından. İslâm âlimleri, Allah Teâlâ'yı mahlûkata benzemekten tenzih etme konusunda hemfikirdirler. Ancak onlar, bu tenzih fikrine iki yoldan ulaşmışlardır: İspat ve te'vil.<sup>61</sup>

Birincisi, bu nevi nasları kabul ve tasdik edip, manalarını Allah'a havale etmektir. Ayrıca Allah Teâlâ'yı zâtına layık olmayacak şeylerden tenzih etmektir. Bu Selef-i Salihîn'in yoludur.<sup>62</sup> İkincisi de, bu nasları kabul etmekle beraber Allah'ın zâtına layık olacak şekilde te'vilini araştırmaktır. Bu da Halefiyye'nin yoludur. Selef metodu daha selametli, halef metodu ise daha sağlam görülmüştür.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 188.

<sup>58</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>59</sup> Mevlüt Özler, *a.g.e.*, s. 165

<sup>60</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 298.

<sup>61</sup> Metin Yurdağür, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984, s. 236.

<sup>62</sup> Te'vili kabul etmemek, bunu bir nevi dini tağyir saymak Selefiyyenin en önemli özelliklerinden biridir. Bkz. Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1979, s. 39.

<sup>63</sup> Nureddin es-Sâbü'nî, *a.g.e.*, s. 72.

Ebû Hureyre (ra)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Hurma karşılığında hurma, buğday karşılığında buğday, arpa karşılığında arpa, tuz karşılığında tuz, misli misline peşin olarak satılır. Her kim ziyade verir veya alırsa faizle alıp vermiştir. Ancak cinsleri değişirse o başka.*”<sup>64</sup> Neseî, sadece “*buğday karşılığında buğday*” kısmını zikrettiği bu hadisi, sıfatlar konusunda, teşbih ve temsilin nasıl olduğunu tartışırken kullanmıştır.<sup>65</sup> Şimdi de Neseî ve İmâm Gazzâlî'nin eserlerinde yer alan haberî sıfatlara kısaca yer vermeye çalışalım.

**İstivâ;** “*doğru ve düzgün olmak*” anlamındaki **svy** (siven) kökünden türeyen istivâ; “*mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak; tahta oturmak*” gibi manalara gelir.<sup>66</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “**Rahman Arş üzerinde istivâ etmiştir**”<sup>67</sup> mealindeki âyet-i kerime çeşitli ihtimaller ihtiva etmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, kâinatın yaratıcısının cisim, cevher veya araz olması, suret ve şekil taşıması, bir yönde veya bir yerde bulunması muhaldir.<sup>68</sup> Ancak Kerrâmiye<sup>69</sup> ve Müşebbihe<sup>70</sup> gibi bazı fırkalar, Allah'ın Arş üzerinde yüksek bir mekanda oturduğunu savunmuştur.<sup>71</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, Kerramiye'nin bu görüşünün, ilgili âyetleri yanlış tefsir etmelerinden kaynaklandığını söylemiştir.<sup>72</sup>

Neseî, Arş'in mülk, *kürsünün* de ilim olduğunu söyleyen Mu'tezile ve Şia'ya itiraz sadedinde şu hadisi zikretmiştir:<sup>73</sup> “*Allah Teâlâ Arş'ı yarattığı zaman melekleri de yarattı ve onlara dedi ki: “Arş'ımı yüklenin..” Meleklerin onu yüklenmeye kudretleri yetmedi. Allah Teâlâ buyurdu ki: “eğer kum tanelerinin ve yağmur*

<sup>64</sup> Müslim, Musakat, 83-93; Tirmîzî, Buyu', 23-24; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 232, 437; Ebû Dâvud, Buyu', 12; İbn Mâce, Ticarat, 48; Dârimi, Buyu', 40-41.

<sup>65</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 149 vd.

<sup>66</sup> Y. Şevki Yavuz, “*İstiva*”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 402.

<sup>67</sup> Tâhâ 20/5; İstiva fiilinin Allah'a izafe olduğu âyetler için bkz. Bakara 2/29; Arâf 7/54; Yunus 10/3; Ra'd 13/2; Furkan 25/59; Secde 32/4; Fussilet 41/11; Hadîd 57/4.

<sup>68</sup> Bkz. Nureddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, s. 69; Ebû Hamid el-Gazzali, *İhya*, (nşr. Müessesü'l-Halebi), I, 146.

<sup>69</sup> Mezhebin kurucusu Ebû Abdullah Muhammed b. Kerram'dır. Allah'ı cisme benzetmelerinden dolayı, Mücessime olarak da anılırlar. Kerramiye'ye göre Allah Arş üzerinde yerleşmiştir. Allah'ın da cisimler gibi bir ağırlığı vardır. Daha geniş bilgi için bkz. Neşet Çağatay-İ. Agah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1965, s. 128.

<sup>70</sup> Müteşabih âyetlere dayanarak, Allah'ın eli, yüzü, gözü, ayağı olduğunu ileri sürüp, Allah'ı yaratılmışlara benzeten bir fırkadır.

<sup>71</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Akâid Risâlesi*, (çev. Yusuf Ziya Yörükân), İstanbul 1953, s. 16.

<sup>72</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 14-15, (trc. 53).

<sup>73</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 36, (trc. 136-137).



*damlalarının sayısı kadar melek yaratsaydım, onlar bana dua edip yardım dilemedikçe yüklenmeye güç yetiremezler.” Melekler dediler ki: “Ey bizim Rabbimiz, bize yardım et!” Allah Teâlâ’dan, nasıl olduğu bilinmeyen bir ses işittiler: “Allah, bütün noksanlıklardan münezzehdir. Hamd, Allah’a mahsustur. Allah’tan başka Tanrı yoktur, Allah en büyüktür. Çok yüce, çok büyük olan Allah’tan başka güç ve kuvvet (sahibi) yoktur” deyiniz. Melekler bu duayı söylediler ve Arş’ı yüklediler.”<sup>74</sup>*

**“Rahman Arş’a istivâ etti”** âyeti Allah’ın cisim olduğunu söyleyenlerin delilidir. Çünkü bir mekanı istila, cismin sıfatlarındandır. Bu gibi âyetleri zaman zaman te’vil eden Pezdevi de, bu âyetin, “yarattıktan sonra Arş’a hükümran oldu” manasına geldiğini söylemiş ve eklemiştir: “Yüce Allah bütün âleme hükümrandır. Ancak Arş’ı zikretmiştir. Çünkü Arş, bütün eşyanın en büyüğü, en şerefli ve en yücesidir. O halde, Allah, Arş’ı yarattıktan sonra O’na zâtıyla kaim bir istila ile hükümran olmuştur. Nitekim yüce Allah, âlemi yaratmış, onu kadim bir icad ile var etmiştir. Arş’ı istila da böyledir. Bundan O’nun cisim olduğu anlamı çıkarılamaz.”<sup>75</sup>

Arş’ın varoluşu, -Ebû Hanîfe’nin de belirttiği gibi- Allah’ın yaratılmışlar üzerindeki azamet ve gücünü göstermek içindir, yoksa onun üzerinde oturmaya olan ihtiyaçtan değildir. Ebû Hanîfe ayrıca, “biz Allah’ı aşağıda değil yüksekte zikrederiz. Çünkü aşağıda olma (esfel) rablık ve uluhiyetten değildir” der ve eserinde Hz. Peygamber’in şu hadisine yer verir: “Bir adam, Hz. Peygamber’e siyah bir câriye getirdi ve benim üzerime mümin bir köle azad etmek vacib oldu. Bu kafi midir? diye sordu. Hz. Peygamber de câriyeye:

- Sen mümin misin? diye sordu. Câriye de:
- “Evet” diye cevap verdi. Hz. Peygamber:
- “Allah nerede?” diye sorunca, cariye semaya işaret etti. Bunun üzerine Allah Rasûlü “bu cariye mümindir” azad et buyurdu.<sup>76</sup>

Îmâm Gazzâlî, *el-İktisâd* adlı eserinde bu hadisi kastederek şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’in, bir cariyenin göğze işaret ettiği zaman, onun mümin olduğuna hükmetmiş olmasından, dilsiz olan bir kimsenin, rütbenin yüksekliğini

<sup>74</sup> Hadisin kaynağı bulunamadı.

<sup>75</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 36-40.

<sup>76</sup> Müslim, Mesacid, 33; Ebû Dâvud, Salat, 167; Nesâî, Vesaya, 8; A. b. Hanbel, Müsned, II, 291, III, 451.

anlatabilmesinin ancak yüksekliğin yönüne işaret etmesiyle mümkün olduğunu anlıyoruz. Rivayete göre, adı geçen cariye dilsizdi. Onun putperest olduğu ve ilahlarının putlar evinde olduğuna inandığı zannediliyordu. Bu yüzden gerçek inancının ne olduğu kendisinden sorulunca, göğşe işaret etmek suretiyle, onların kendisi hakkındaki inançlarını çürütmek ve böylece gerçek mabudunun putlar evinde olmadığını anlatmak istemiştir.”<sup>77</sup>

**Yed, Vech, İsba‘, Kadem (El, Yüz, Parmak, Ayak);** “Allah’ın zâtına ve sıfatına layık bir şekilde eli, yüzü ve nefsi vardır. Allah’ın Kur’ân’da zikrettiği bu sıfatlar Allah’ın keyfiyetsiz sıfatlarıdır.”<sup>78</sup> Selefiyye’nin haberî sıfatlar konusundaki görüşlerini özetleyen bu cümleler, İmâm Âzam Ebû Hanîfe’ye aittir. Ona göre, “Bu âyetlerin te’vilinde, elden maksad Allah’ın kudreti, yahut nimetidir, denilemez. Zira bu türlü te’villerde Allah’ın sıfatlarını iptal söz konusudur. Allah’ın sıfatlarını iptal ise, Kaderiye ve Mu’tezile’nin görüşüdür. Lakin Allah’ın eli, keyfiyetsiz olarak sıfatıdır.”<sup>79</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de pekçok âyette Allah Teâlâ’nın “yed”<sup>80</sup> ve “vech”<sup>81</sup> inden bahsedilmiştir. Ebu’l-Muîn en-Neseî’ye göre, “yed” lafzı Kur’ân’da dört manada kullanılmıştır.<sup>82</sup>

Birincisi, mülk manasındadır; “**Şamı ne yücedir O’nun ki, mülk elindedir. O herşeye kadirdir**”<sup>83</sup> yani mülk ve tasarruf Allah’a aittir. İkincisi, minnet (iyilik ve nimet vermek) manasındadır; “**Allah’ın eli, onların elleri üstündedir**”<sup>84</sup> yani Allah’ın hidayet ve yardım nimeti, onların minnetlerinin üstündedir. Üçüncü mana ise, ma’siyet, isyan etmek anlamındadır. “**Başımıza ne musibet gelirse, kendi elinizle kazandığınız günahlar yüzündendir. Üstelik Allah birçoğunu da affeder.**”<sup>85</sup> Son olarak da sağ ve sol iki uzuv manasında kullanılmıştır.

<sup>77</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, (nşr. İ. Agah Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 47-48; (çev. Kemal Işık, Ankara 1971, s.36).

<sup>78</sup> Aliyyü’lkâri, *Şerhu’l Fıkhı’l-Ekber*, (çev. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 1981, s. 102.

<sup>79</sup> Aliyyü’lkâri, *Şerhu’l Fıkhı’l-Ekber*, s. 105.

<sup>80</sup> Sad 38/75; Mâide 5/64; Ali imran 3/26,73; Fetih 48/10; Hadîd 57/29; Yasin 36/83; Mülk 67/1.

<sup>81</sup> Rahmân 55/27; Bakara 2/115, 272; Ra’d 13/22; Rum 30/38,39; İnsan 76/9; Leyl 92/20.

<sup>82</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 11-12, (trc. 43).

<sup>83</sup> Mülk 67/1.

<sup>84</sup> Fetih 48/10.

<sup>85</sup> Şura 42/30.

Ayrıca Neseî, “**Hayır, (Allah’ın) iki eli de açıktır. Nasıl dilerse öyle infak eder**”<sup>86</sup> âyetine dayanarak, *yedden* maksadın; kudret, kuvvet ve nimet olduğunu ileri süren Mu’tezile’ye şu âyetle karşı çıkmış ve şöyle demiştir: “**Ey iblis! İki elimle yarattığıma secde etmeden seni hangi şey menetti?**”<sup>87</sup> Eğer *yedden* maksad, kudret ve kuvvet olsaydı, iki kudret ve iki kuvvet olurdu ki bu mümkün değildir. Çünkü Allah’ın kudret ve kuvveti birdir, bitmez ve kesilmez.<sup>88</sup>

İmâm Gazzâlî, el-İktisâd adlı eserinde Peygamberimizin şu sözünü nakletmiştir: “*Hacerü’l Esved Allah’ın yeryüzünde sağdır (sağ elidir)*”<sup>89</sup> Cahil kimselerin, buradaki sağ eli; kan ve kemikten meydana gelen beş parmağa ayrılan ve insanın bir organı olan sol kolun karşıtı olan sağ kol olarak anladıklarını kaydeder.<sup>90</sup> Oysa bu söz O’nun şeref ve keremini belirtmek için gelmiştir. Zira bu söz, zâhirî manada ele alınırsa muhal olur.<sup>91</sup>

Başka bir hadiste Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*Kalpler, Rahman olan Allah’ın parmaklarından iki parmak arasındadır. Onu dilediği yöne çevirir.*”<sup>92</sup>

Neseî bu hadisi sıfatlar konusunda Müşebbihe’nin delili olarak kaydetmiş ve şu şekilde yorumlamıştır: “*Burada parmak ile kastedilen mana tesirdir. Lugat ilminde imam olan Esmâ’i, tesir manasına geldiğini söylemiştir. Böylece hadisin manası; “rahmetinin tesirinden iki tesir arasındadır” olur. O iki tesir de, Allah’ın yardımı ve yardımsız bırakmasıdır. Allah Teâlâ’nın yardım ettiği kimse, O’na itaatla meşgul olur. Yardımsız bıraktığı kimse ise, isyanla meşgul olur.*”<sup>93</sup>

İmâm Gazzâlî ise, yine cahil kimselerin bu hadiste geçen parmak lafzını; etten, kemikten ve sinirden meydana gelen iki organ şeklinde anladığını söyler. Oysa ki burada parmakla kastedilen mana Allah Teâlâ’nın kudretidir.<sup>94</sup> Yani müminin kudret ve kahrı arasındadır, dilediği şekilde evirir, çevirir, tasarruf eder.<sup>95</sup>

---

<sup>86</sup> Mâide 5/64.

<sup>87</sup> Sad 38/75.

<sup>88</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 11-12, (trc. 42-43).

<sup>89</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, Beyrut 1351/1973, I, 348, no: 1109.

<sup>90</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 55, (trc. 41).

<sup>91</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhya*, I, 147.

<sup>92</sup> Müslim, Kader, 17; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 168, 173.

<sup>93</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 12, (trc. 46-47).

<sup>94</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 53, (trc. 40-41).

<sup>95</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhya*, I, 147.

Enes b. Mâlik (ra)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*Yüce Allah onun üzerine ayağını koyuncaya kadar, cehennem, daha arttıran yok mu? demeye devam eder ve cehennemin cüzleri birbirine kavuşur.*”<sup>96</sup>

Nesefî bu hadisi Allah'ın sıfatları konusunda Müşebbihe'nin delili olarak zikretmiştir.<sup>97</sup> O, el, yüz, ayak gibi ifadelerin geçtiği nasların çok yönlü te'vilinin mümkün olduğunu ve bunlar içinden en azından birinin doğru olma ihtimalinin bulunduğu ifade ederken, bu gibi yorumların, tevhidi zedelemeyecek şekilde olması gerektiğini de vurgulamıştır. Ayrıca Nesefî, muhaliflerin teşbih ve tecsim konusunda delil olarak ileri sürdükleri bu rivayetlerin her birinin *âhâd* olduklarını, bunların dinin temel konularında delil olamayacağını vurgulamıştır.<sup>98</sup>

Nesefî bu hadisle ilgili olarak ayrıca şunları kaydetmiştir: “*Hz. Peygamber “kadem” lafzıyla büyük ve zor bir işi kastetmiştir. Bazı âlimlere göre ise, cehennemin baldırı kastedilmiştir. Hadiste geçen “kademehü” kelimesi, sahih rivayete göre kaf harfinin kesriyledir. Bu durumda da mana şu şekilde olmaktadır: “Tâ izzet sahibi olan Rabbimiz, ezelî ilminde kâfirlerden cehenneme atılacak kimselerin tamamını oraya koyar. Cehennemde: yetişir, yetişir”, der.*”<sup>99</sup>

**Kurb;** rahmet, takrib ve gufran olarak te'vil edilen kurb kelimesi, “**Biz ona şah damarından daha yakınız**”<sup>100</sup> âyetinde geçtiği gibi hadislerde de varid olmuştur. Örnek olması için -İmâm Gazzâlî'nin de eserinde zikrettiği- şu hadisi zikredebiliriz: Enes (ra), Rasûlullah (sav)'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir; “*Allah (cc); kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum. Kim bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşıyorum. Kim bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak gelirim, buyurmuştur.*”<sup>101</sup>

İmâm Gazzâlî'ye göre, buradaki mana “*Allah'ın kerem ve nimetlerinin yaklaşması anlamındadır. Bunun gerçek anlamı; benim rahmetim ve nimetim*

<sup>96</sup> Buhâri, Eyman, 12, Tevhid 7, 25; Müslim, Cennet, 35, 37-38; Tirmîzî, Cennet, 20, Tefsir, 50; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 369, 507, III,13. Hadisi, Buhâri, Müslim, Tirmîzî Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre'den, Ahmed b. Hanbel ise bu ikisinin dışında Ebû Said el-Hudri'den nakletmişlerdir. Ayrıca, Tirmîzî, Ebû Hureyre'nin rivayetinin “*hasen sahih*” olduğunu söylemiştir.

<sup>97</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 12 (trc. 47); a.mlf., *Tabsiratü'l-Edille*, I, 121-132.

<sup>98</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 121-132.

<sup>99</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 12, (trc. 47-48).

<sup>100</sup> Kaf 50/16.

<sup>101</sup> Buhâri, Tevhid, 50.

*kullarımın bana olan itaatlerinden daha çok ve şiddetli olarak onlar üzerine dökülür, demektir. Yoksa cahil kimselerin anladığı gibi, koşmak eylemi, ayakların hareketine ve hızlı yürümeye delâlet etmez.”<sup>102</sup>*

**Sûret;** Ebû Hureyre (ra)’den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Allah, Adem’i kendi suretinde yarattı.*”<sup>103</sup>

Nesefî bu hadisi isim konusunda Ehl-i Sünnet’e muhalif olan Mücessime’nin delili olarak nakletmiştir. O, öncelikle Mücessime’nin bu tür âhâd rivayetlere tutunmalarını eleştirmiş ve bu hadisi Allah’ın bir sureti olduğu şeklinde anlamının, hadisin sebab-i vürudu ile kastedilen manasının dışına çıkmak olacağını söylemiştir. Ona göre burada geçen **ha** zamiri Allah’a değil, insanın yaratıldığı şekle racidir.<sup>104</sup>

Hadis üzerine bir değerlendirme yapan İsmail Hakkı Ünal, hadisin israilî kaynaklardan gelmiş olabileceği ihtimali üzerinde durduktan sonra, Hz. Adem’in yaratılışına ait bu haberin Hz. Peygamber’e aidiyeti hususunda belli başlı ihtimalleri sayar ve bu ihtimalleri değerlendirir.<sup>105</sup> Rivayetin kaynağının israiliyyat olduğunu, haberin bütün ravilerinin putperest, Mecusî, Yahudi ve Hıristiyan kültürünün harmanlandığı bir yer olan Yemen’den çıkmış olmalarının da ayrı bir husus olduğunu belirttikten sonra şunları kaydeder: “*Bütün bu mülahazalardan sonra, rivayetin daha sonraki bir dönemde başına eklenen bir isnad zinciriyle Hz. Peygamber’e dayandırılmış olması da mümkündür. Her ne olursa olsun, geçmiş Yahudi kültüründen kaynaklandığı anlaşılan bu ve benzeri rivayetlerin güvenilir hadis mecmualarında yer alıyor diye tartışmasız sahih kabul edilmesi ve sonra da garib*

<sup>102</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 54, (trc. 41).

<sup>103</sup> Müslim, *Birr*, 115, *Cennet*, 28; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 244, 251, 323, 434, 463, 519.

<sup>104</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabıratü’l-Edille*, I, 132.

<sup>105</sup> İsmail Hakkı Ünal, “*Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i Anlamak*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 1-2-3, s. 52. Ünal, hadisin bazı rivayetlerinin son kısmında yer alan ve Hz. Adem’in boyu ile ilgili kısmını da değerlendirerek dört ihtimal üzerinde durmaktadır:

1- Hz. Peygamber, geçmiş insanların daha büyük boyutlarda olabileceği konusunda bir tahmin yürütmüştür. Bu şıkkı kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu konuda geçmiş dinlerden intikal eden bilgi mevcutken Hz. Peygamber’in ölçülerine kadar varan kesinlikle bir tahminde bulunması uzak bir ihtimaldir. 2- Geçmiş din ve kültürlerden kendisine ulaşan bilgilere göre konuşmuştur. Bu şıkkı tercih etmek bu bilginin dayandığı kaynakların belli olması açısından makul görünmektedir. Ancak ümmi olan bir peygamberin böyle bir bilgiyi insanlara aktarması zor bir ihtimaldir. 3- Bu olay vahiy yoluyla kendisine bildirilmiştir. Bu da mümkün değildir. Zira Tevrat’ta yer alan bir ifadeyi olduğu gibi kabul edip te’vil edip dayandırsak bile hadisin son kısmında yer alan “insanların o günden bu yana sürekli kısalmakta olduğu” fikri vakta ile çelişmektedir.

4- Peygamber böyle bir şeyi söylememiş, başkaları ona izafe etmişlerdir.

muhtevalarını anlaşılır hale getirmek için zoraki te'villere başvurulması kanaatimizce doğru değildir.”<sup>106</sup>

Abdurrahman b. Âiş (ra)’den, Rasûllullah’ın şöyle buyurduğunu işittim: “*Rabbimi en güzel surette gördüm. Buyurdu ki: “Ya Muhammed! Mele-i Âla ne hakkında münakaşa ediyor? Ben de dedim ki: “Ya Rabbi, sen daha iyi bilirsin, ben bilmem.”*”<sup>107</sup> Tirmîzî bu hadis için hasen sahih demektedir.<sup>108</sup>

Nesefî bu hadisi Allah’ın sıfatları hakkında muhaliflerinin delili olarak zikretmiş ve hakkında iki yorum yapmıştır: Birincisi, “*Rabbimi yani sahibim Cebrail’i en güzel surette gördüm*”, demektir. İkinci olarak da, “*Rabbimi en güzel surette gördüm, yani ben en güzel surette olduğum halde Rabbimi gördüm*”<sup>109</sup> anlamındadır.

**Nüzûl;** Ebû Hureyre (ra)’den rivayet edildiğine göre, Rasûllullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Rabbimiz Tebareke ve Teâlâ her gece son üçte biri kaldığı zaman dünya semasına iner ve şöyle buyurur: “Bana dua eden yok mu, onun duasını kabul edeyim. İsteyen yok mu, ona istediğini vereyim. Af dileyen yok mu, onu mağfiret edeyim”*”<sup>110</sup>

Pezdevi, bu inişin cisimlerin sıfatlarından olan inme ile bir ilgisinin olmadığını belirtir. Örnek olarak, falana nüzul (felç) indi denilirse bunun anlamı ona hastalık indi ve felç oldu anlamındadır. Aynı şekilde bana falanın gazabı indi, onun gazabı bana dokundu dendiğinde onun gazabının eserinin bana dokunduğu, indiği anlaşılır, der.<sup>111</sup>

Nesefî, sıfatlar konusunda muhaliflerinin delili olarak bu hadisi zikretmiştir.<sup>112</sup> Nesefî’ye göre, bu hadisteki inmekten maksad, kullarına hakim olması ve onlara yönelmesidir, yani kullarını rahmet ile gözetmesidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’in

<sup>106</sup> İ. Hakkı Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i Anlamak”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 1-2-3, s. 53.

<sup>107</sup> Hadisi, Tirmîzî, Dârimi ve Ahmed b. Hanbel eserlerinde İbn Abbas, Muaz b. Cebel, Abdurrahman b. Âiş ve Enes b. Mâlik’den rivayet etmişlerdir. Tirmîzî, Tefsir, 38; Dârimi, Ruya, 12; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 368, IV, 66, V, 243, 378.

<sup>108</sup> Tirmîzî, Tefsir, 38.

<sup>109</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 13, (trc. 52-53).

<sup>110</sup> Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsafirin, 168-170; Tirmîzî, Salat, 211; Ebû Dâvud, Sünne, 19; Dârimi, Salat, 168; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 264, 267, 272, 419, 487, 504.

<sup>111</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 40-41.

<sup>112</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 13, (trc. 50).

muhafazası hakkında şöyle buyrulmuştur: “**Kur’ân’ı biz indirdik, onu koruyacak olan da Biziz.**”<sup>113</sup> Neseî’ye göre, bu âyette de Allah Teâlâ, indirmenin hakikatini kastetmemiştir. Manası, Kur’ân’ı öğrettik ve anlayış verdik, demektir. Hadisteki anlamı da bunun gibidir.<sup>114</sup>

Gazzâlî’ye göre ise, Mü’min suresinin 15. âyeti<sup>115</sup> nazil olduğu zaman, sahabe büyük bir korkuya kapılmıştır. Bu büyük celal ve azametinin yanında dua ve dilekleri çoğaltmaktan kaçınmışlardır. Bunun üzerine onlara Allah Teâlâ’nın celalinin büyüklüğüne, şanının yüceliğine rağmen kullarına lutfedici, merhamet edici ve her ne kadar müstağni ise de dua ettikleri zaman, onların dualarını kabul edici olduğu bildirilmiştir. Bunun için ve özellikle kulların kalpleriyle Allah’a yönelmelerini, O’na çokça dua ve niyazda bulunmalarını rüku ve secdelerini çoğaltmalarını teşvik etmek üzere buna nüzûl denmiştir.<sup>116</sup>

#### e. Sıfât-ı Fiiliyye

Allah Teâlâ’nın onunla nitelenmesi ve nitelenmemesi caiz olan, diğer bir ifade ile, Allah hakkında menfî olarak da müsbet olarak da kullanılabilen sıfatlara *fiilî sıfatlar* veya *caiz sıfatlar* denir. Bunlardan en önemli beş tanesini şu şekilde sıralamak mümkündür: *tahlik* (yaratma), *ihda ve idlal* (hidayet vermek ve dalalette bırakmak), *irsal ve inzal* (peygamber göndermek ve kitap indirmek), *ba’s ve haşr* (öldükten sonra diriltme), *ten’im ve ta’zim* (nimet vermek ve azap etmek).<sup>117</sup>

### C- ALLAH’IN GÖRÜLMESİ

Ru’yet, bazı âyet ve hadislerin delâletiyle, Allah Teâlâ’nın kıyamet günü müminler tarafından görülmesidir.<sup>118</sup> Sünnet ehline mensup müfessir, muhaddis ve mütekellimler, müminlerin âhirette Allah’ı göreceklerini, âyet ve hadislerin zâhirî manalarına dayanarak ispat etmeğe çalışmışlardır. İslâm cemaatında azınlığı teşkil eden, önderliğini Mu’tezile’nin yaptığı Havâric ve bazı Mürcie fırkaları ise, âyetlerin

<sup>113</sup> Hicr 15/9.

<sup>114</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 13, (trc. 50-51).

<sup>115</sup> “**Varlıkların en yücesi, Arş sahibi olan Allah.**”

<sup>116</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 58-59, (trc. 44).

<sup>117</sup> Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s.198.

<sup>118</sup> Bkz. Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhya*, I, 147.

zâhirî manalarını te'vil ederek ve ru'yeti ispat eden hadislere hiç değer vermeksizin Allah'ın görülemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>119</sup>

Mu'tezile prensip olarak Allah'ın bir olduğu ve benzeri bulunmadığı esastan hareket ederek, Allah'ın âhirette gözle görülemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü onlara göre Allah cisimlere benzemez. Gözle görülen bir şey, cisimlere bir bakımdan benzemiş sayılır. Allah'ın gözle görüleceğini söyleyenler, O'nu cisimler gibi görülecek bir varlık olarak vasıflandırmış olurlar. Halbuki Mu'tezile tevhid prensiplerinin icabı olarak, Allah'ın sıfatlarının beşerin ve cisimlerin sıfatlarına benzemediğini açıklamıştır. O halde Allah'ın gözle görülmesi, Mu'tezile'ye göre mantikî olarak imkansızdır.<sup>120</sup>

Biz burada konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için ru'yetin ispatıyla ilgili âyetlere ve bunlar hakkındaki tartışmalara değinmeyeceğiz.<sup>121</sup> Ru'yetle ilgili hadislere gelince, bunlar Ehl-i Sünnet âlimlerinin Allah'ın kıyamet günü müminler tarafından görüleceğine dair olan görüşlerinin en kuvvetli delilleridir. Ru'yet konusunda varid olan hadislerin sayısı yirmiden fazladır ve bunların çoğu da sahihtir.<sup>122</sup> Mu'tezile'ye göre ise, bu hadisler âhâd haberlerdir. Onlara göre âhâd hadislerin, tariki ilim olan bir şeyde delil olarak kullanılmaları caiz değildir. Çünkü bu hadisleri nakledenlerden her birinin, naklettiği hadiste hataya düşmesi veya yalan söylemesi ihtimal dâhilindedir. Üzerinde hataya düşülmesi mümkün olan bir şeye dayanılarak kesin hüküm vermek doğru değildir.<sup>123</sup> İşte bu sebeple Mu'tezile, kütüb-i sittede yer alan bu hadisleri nazar-ı itibara almamıştır.<sup>124</sup>

Mu'tezile'nin ru'yet görüşü hakkında Talat Koçyiğit'in yorumu şöyledir: “*Mu'tezile'nin ru'yet hadisleri hakkındaki bu görüşleri kanaatımızca uygun değildir ve onları âhâd olmaları dolayısıyla reddetmek yanlıştır. Bu hadislerle Kur'an-ı*

<sup>119</sup> Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1974, s. 7.

<sup>120</sup> Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1967, s. 73.

<sup>121</sup> Ru'yeti ispat eden âyetler bunlar hakkındaki tartışmalar için bkz., Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s.15-16, (trc. 58-63); Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, s. 8 vd., Talat Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 172 vd.; Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 85-96.

<sup>122</sup> Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>123</sup> Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, s. 86.

<sup>124</sup> Hüdaverdi Adam, *a.g.e.*, s. 94.



*Kerîm'e paralel olarak nesilden nesile intikal eden bir ru'yet inancı vardır ki, Mu'tezile bu inancı nazarı dikkate almamıştır.”<sup>125</sup>*

Cerir İbn Abdillâh (ra)'dan nakledilmiştir. Bir gece Rasûlullah ile birlikte oturuyorduk. On dördüncü gecesinde olan aya bakıp şöyle buyurdu: “*Şu ayı nasıl görmekten hiç biriniz mahrum olmaksızın görüyorsanız, Rabbinizi de öylece göreceksiniz. Artık güneşin doğmasından ve batmasından önceki namazların hiçbirinden alıkonmamak elinizden gelirse, ona çalışın.*”<sup>126</sup>

Nesefî'nin ru'yetullah konusunda Mu'tezile'nin görüşüne itiraz sadedinde değindiği<sup>127</sup> bu hadis, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ru'yetullah konusunda delil olarak kaydettikleri en sahih hadistir. Hemen hemen kütüb-i sitte müelliflerinin tamamı ru'yet hadisine kitaplarında yer vermişlerdir. Talat Koçyiğit'in ifadesiyle “*ru'yet meselesi ile ilgili hadislerin hepsini zayıf kabul etmek ve dine taalluk eden bir konuda onları dikkate almamak için, onların manasını nakzeden ve onlardan daha sahih oldukları tespit edilen başka hadisler bulunması lazımdır. Aksi halde bu, ekseriyetin sahih kabul ettiği hadisleri delilsiz olarak reddetmek manasına gelir ki, bu da dini saptırma gayesine matuf yanlış bir davranış olur.*”<sup>128</sup>

## II- NÜBÜVVETLE İLGİLİ KONULAR

### A. PEYGAMBERLERE İMAN

Allah Teâlâ'nın bütün peygamberlerine ve onlarla gönderdiğine iman etmek, iman esaslarının en önemli unsurlarından biridir. *Nübüvvet; kendisine vahyolunanı tebliğ etmek üzere Allah tarafından insanlara gönderilen nebînin vasfıdır. Aynı şekilde risâlet de mezkur gaye doğrultusunda Allah'ın insanlara gönderdiği resulün niteliğidir. Dolayısıyla risâlet ve nübüvvet eş anlamlı kelimelerdir.*<sup>129</sup>

<sup>125</sup> Talat Koçyiğit, *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, s. 92.

<sup>126</sup> Buhâri, Mevakıt, 16, 26, Tevhid, 24; Müslim, Mesacid, 211-212; Ebû Dâvud, Sünne, 19; Tirmîzî, Cenne, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 13; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 360, 362. Bu hadisin isnadlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul 1996, s. 81.

<sup>127</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 16, (trc. 61); a.mlf., *Tabsiratü'l-Edille*, I, 161.

<sup>128</sup> Talat Koçyiğit, *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, s. 96.

<sup>129</sup> Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 225.

İlk kelâm kitapları incelendiğinde bu konunun detaylı olarak ele alınmadığı ancak daha sonra ortaya çıkan bazı âmillerin<sup>130</sup> etkisiyle bu konuya yer verilmeye başlandığı görülür.<sup>131</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de **“Andolsun ki biz elçilerimizi açık açık bürhanlarla gönderdik ve insanların adâleti ayakta tutmaları için beraberlerinde de Kitab’ı ve mizamı indirdik”**<sup>132</sup> gibi âyetler peygambere olan ihtiyacı bizzat dile getirmektedir. Ayrıca **“Ey Âdemoğulları! Eğer size içinizden âyetlerimi anlatacak peygamber gelir ve artık kim sakırırsa ve kendini ıslah ederse onlar için bir korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değillerdir”**<sup>133</sup> buyrulur peygamberlerin, insanların kurtuluş vesilesi olduğu belirtilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’in yanısıra, bizzat Hz. Peygamber’in müteaddit hadislerinde de nübüvvetin fayda ve önemine değinilmiştir.<sup>134</sup> Nübüvvet; Allah’ın, bütün insanlığın hayır ve mutluluğu için ihdas ettiği bir makamdır, dolayısıyla evrenseldir. **“Senden önce peygamber olarak gönderdiğimiz hiçbir kimse yoktur ki, ona; ‘Benden başka ilah yoktur. Ancak bana ibadet edin’ diye vahyetmiş olmayalım”** şeklindeki âyetler<sup>135</sup> de peygamberliğin evrensel olduğuna vurgu yapmaktadır.

Peygamberlik, çalışmakla veya veraset yoluyla kazanılamaz. Çünkü bu makam kesbî değil, vehbîdir yani Allah Teâlâ’nın uhdesindedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de **“Allah hikmeti dilediği kimseye verir”** mealindeki âyet<sup>136</sup> nübüvvetin vehbî olduğuna delil olarak sunulmuştur. Yine, İbrahim suresinde **“O, kullarından dilediğini seçip gönderir ve nübüvveti dilediğine verir”**<sup>137</sup> buyrulur nübüvvetin Allah vergisi olduğu açıkça vurgulanmıştır.

<sup>130</sup> Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan münakaşalar, Şiiler’in faaliyetleri, Mu’tezile’nin nübüvvet anlayışı bu amillerin başında gelir.

<sup>131</sup> Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>132</sup> Hadîd 57/25; Ayrıca bk. Şura 42/17; Rahmân 55/7-9.

<sup>133</sup> Arâf 7/35.

<sup>134</sup> Konuyla doğrudan ilgili bir hadisin meali şöyledir: *“Benimle, insanların meseli bir ateş yakan kimse gibidir ki, ateş etrafını aydınlattığı zaman ateşin etrafında bulunan hayvanlar ve küçük kelebekler ateşe düşmeye başladılar. O kimse bu hayvanları ateşe düşmekten men etmeye başladı. Fakat hayvanlar o zata galebe ederek düşüncesizce süratle ateşe düşüyorlardı. Siz düşüncesiz ve tedbirsiz olarak ateşe düşerken ben ellerinizden yakalayıp, ateşe düşmekten sizi kurtarmaya çalışıyorum.”* Bkz. Buhâri, Rikak, 26.

<sup>135</sup> Enbiya 21/25; Ayrıca bkz. Nisa 4/164; Şura 42/13.

<sup>136</sup> Bakara 2/269.

<sup>137</sup> İbrahim 14/11; Ayrıca Ali İmran 3/33-34; Bakara 2/124 gibi âyetler de peygamberliğin verasetle olamayacağına delil olarak gösterilebilir.

Nübüvvet makamının vehbî oluşu peygamberlerin birtakım ilâhî sıfatlarla donatılmasını gerekli kılmaz. Tebliğ görevini yerine getirirlerken beşeriyet vasfı onlardan kalkmaz. Bu konuda, âyetlerin ifadesi gayet açık ve nettir. “**Andolsun ki, Allah, inananlara âyetlerini okuyan, onları arıtan, onlara Kitap’ı ve Hikmet’i öğreten kendilerinden bir peygamber göndermekle iyilikte bulunmuştur. Halbuki onlar önceleri apaçık sapıklıkta idiler.**”<sup>138</sup> “**De ki: Ben de sizin gibi bir insanım; ancak bana ilahınızın bir tek Allah olduğu vahyolunuyor.**”<sup>139</sup> Âyetlerden de anlaşıldığı gibi peygamberlerin beşer olarak diğer insanlardan hiçbir farkı yoktur. Hz. Peygamber de bu durumu bir hadisinde şöyle dile getirmiştir: “*Ben de sizin gibi bir beşerim...*”<sup>140</sup>

### 1. Nübüvvet ve Mucize

Mucize; sözlükte, “*birşeye güç yetirememek*” anlamındaki **aciz** kökünden türeyen mucizin (aciz bırakan) isim şeklidir.<sup>141</sup> Istılahta ise, “*inkâr edenlere meydan okuduğu bir sırada, peygamberlik iddiasında bulunan zâtın elinde, benzerini getirmekten aciz bırakacak tarzda meydana gelen harikulade bir iştir.*”<sup>142</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de, Peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek elçiler olduğunu kanıtlayan harikulade olaylar çok defa âyet (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir.<sup>143</sup> Hz. Salih’in dişi devesi,<sup>144</sup> Hz. Musa’nın asası ile parıltılı eli,<sup>145</sup> Hz. İsa’nın gösterdiği olağanüstü hâdiseler<sup>146</sup> genellikle bu kelime ile anlatılmıştır. Ayrıca beyyine<sup>147</sup> ve burhan<sup>148</sup> kelimeleri de Kur’ân’da, mucize karşılığı kullanılan kelimelerdendir.

Öte yandan Kur’ân-ı Kerîm’de pekçok âyette, peygamberlerin doğruluklarının bilinmesi ve sözlerinin tasdik edilmesi için birtakım mucizelerle desteklendikleri

<sup>138</sup> Al-i İmran, 3/164.

<sup>139</sup> Kehf 18/110; Fussilet 41/6.

<sup>140</sup> Müslim, Mesacid, 93; Sehv, 26.

<sup>141</sup> İbn Manzur, *a.g.e.*, V, 369; H. İbrahim Bulut, “Mucize”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 350.

<sup>142</sup> Nureddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, s. 111; Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 295.

<sup>143</sup> H. İbrahim Bulut, “Mucize”, *DİA*, XXX, 350.

<sup>144</sup> Arâf 7/73.

<sup>145</sup> Arâf 7/106-108; Hud 11/96; Kasas 28/31-32,35.

<sup>146</sup> Al-i İmran 3/49-50.

<sup>147</sup> Arâf 7/73; bk. Hud 11/28,53,63; Mâide 5/110; Fatır 35/25.

<sup>148</sup> Kasas 28/32.

bildirilmiştir.<sup>149</sup> Ancak Kur'ân'da zikri geçen peygamberlerin kıssalarına bakıldığında bunların bazılarının mucize verildiği açıklanmamış, bazılarının ise ne tür mucize verildiğine işaret edilmemiştir.<sup>150</sup> Örneğin, Hz. İdris Kur'ân'da zikri geçen peygamberlerden olmakla beraber kendisinin bir mucize gösterdiğinden bahsedilmez.<sup>151</sup> Bundan yola çıkarak bu peygamberlerin hiçbir mucizesinin olmadığını söylemek doğru değildir.<sup>152</sup>

Farklı yönlerden ele alındığında mucizenin çeşitli tasniflerinin yapılması mümkündür. Gayesine göre hidayet ve helak mucizeleri<sup>153</sup> şeklinde bir tasnife tâbi tutulurken ortaya çıkış keyfiyetine göre de genellikle aklî ve hissî olmak üzere iki kısımda incelenmiştir.<sup>154</sup> Bazı âlimler de, haberî mucizeleri aklî mucizelerden ayrı olarak değerlendirmiş, dolayısıyla, hissî, haberî ve aklî olmak üzere üçlü bir tasnifi tercih etmiştir.<sup>155</sup>

**Aklî mucizelerin** başında Kur'ân-ı Kerîm gelir ki, bütün Arap toplumuna benzerini getirme hususunda meydan okumuştur.<sup>156</sup> **Hissî mucizeler** iki grupta mütâlâa edilebilir: a) *Hz. Peygamber'in zâtıyla ilgili olanlar*; Hz. Peygamber'in yaratılış ve seciyesi gibi. b) *Hz. Peygamber'in zâtı dışında olanlar*; Ayın ikiye bölünmesi, ağacın yürüyüp gelmesi gibi. **Haberî mucizeler** de Hz. Peygamber'in geçmiş ve geleceğe ait hâdiselerle ilgili haber vermesi, geçmiş peygamber ve ümmetlere dair kıssalarla, Bedir savaşı dönüşünde bazı kimselerin öldürüleceğini yerleriyle beraber haber vermesi ve hâdiselerin onun haber verdiği şekilde vukubulması gibi.<sup>157</sup>

Görüldüğü gibi, hissî mucizeler, tabiat kanunlarının normal akışının dışında meydana gelen ve insanların duyularına hitap eden mucizelerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş peygamberlerle ilgili olarak hissî mucizelerin birçok defa vukubulduğu bildirilmekle beraber Hz. Muhammed (sav)'in bu tür mucizelerine yer verilmediği

<sup>149</sup> Mâide 5/32; Yunus 10/74; İbrahim 14/9; Nahl 16/43-44; Rum 30/47; Fatır 35/24-25; Hadîd 57/25.

<sup>150</sup> H. İbrahim Bulut, *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 77-78.

<sup>151</sup> Meryem 19/56-57; Enbiya 21/85.

<sup>152</sup> Bkz. Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s. 210-211.

<sup>153</sup> Muhittin Bahçeci, *Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul 1977, s. 221.

<sup>154</sup> Abdullatif Harpûî, *a.g.e.*, s. 239; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, s. 46.

<sup>155</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 112-113; Halil İbrahim Bulut, *Mucize ve Peygamber*, s. 57.

<sup>156</sup> Bakara 2/23; İsrâ 17/88.

<sup>157</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 202-205; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabîratü'l-Edille*, I, 487 vd., a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 33-34, (trc. 125-126).

iddia edilmektedir.<sup>158</sup> Bunun gerekçesi olarak da, son peygamberin hidayet mucizesinin belli bir zaman ve mekanla sınırlı kalmayıp bütün insanlara ve zamanlara hitap etmesinin ilâhî hikmete daha uygun olduğu ileri sürülmüştür. Ancak Hz. Peygamber (sav)'in, hadislerin yanısıra Kur'ân-ı Kerîm'de de pek çok mucizesinin bulunduğunu söylemek mümkündür.<sup>159</sup> Örneğin inşikâk-ı kamer hâdisesi bunlardan biridir.<sup>160</sup>

Nesefî hissî mucizeler hakkında şunları söylemiştir: “*Peygamberimizin hissî mucizeleri sayılamayacak kadar çoktur. Hadis nakleden âlimler onları kitaplarında kalıcı hale getirmişlerdir. Ben onları konuyu uzatma endişesiyle burada zikretmiyorum. Tarihçilerin haber ve eser nakledenlerin kaydettikleri pek çok şey vardır ki, âhâd yoluyla nakledilmişlerdir. Bunların her biri tek başına ilim ifade etmezler. Her bir rivayet tek başına ilim ifade etmese de, ferd olarak nakledenlerin sayısının yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir kalabalığa ulaşması, onun ellerinde harikulâde olayların meydana geldiğinin delilidir. Bu tür haberler ilim ifade eden mütevâtir seviyesindedir. Bu haberi duyan kimsenin kalbinde hiçbir şüphe kalmaz. Hatta bu haberler kendileri bizzat âhâd olsalar bile, ilmi mucip mütevâtir gibidir.*”<sup>161</sup>

Mucize, nübüvvetin en önemli konularından biridir.<sup>162</sup> Kelâm âlimleri de nübüvvetin ispatında mucize konusuna ayrı bir atıfta bulunmuşlardır. Tevâtür derecesine ulaşmayan haberlerin bilgi ifade etmediğini söylemelerine rağmen, Hz. Peygamber'in hissî mucizeleri konusunda, bu tutumlarına aykırı hareket etmişler<sup>163</sup> ve hadis literatüründe Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mucizelere eserlerinde yer vermişlerdir.<sup>164</sup> Bu rivayetlerin hepsi ayrı ayrı mütâlâa edildiklerinde âhâd yollarla

<sup>158</sup> H. İbrahim Bulut, *Mucize ve Peygamber*, s. 57, 59.

<sup>159</sup> Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, s. 219.

<sup>160</sup> Kamer 54/1.

<sup>161</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 491-492.

<sup>162</sup> Nitekim Peygamberler, mucize ile teyid edilmemiş olsalardı, sözlerini kabul ve kendilerini tasdik etmek vacib olmazdı. Peygamberlik davasında sâdık ile kâzib olan, doğru ve samimi olanla yalancı olan yekdiğerinden ayırdedilemezdi. Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 295.

<sup>163</sup> Çünkü kelâmcıların bu konudaki genel kanaati, Hz. Peygamber'e atfedilen hissî mucizelerin hiçbirinin lafzî tevâtür derecesine ulaşmadığı yönündedir. Bununla birlikte kelâmcılar, söz konusu rivayetlerin bütününden hareketle, Hz. Peygamber'den birtakım harikaların zuhur ettiği hususunda manevi tevâtürün oluştuğunu söylemişlerdir. Bkz. H.İbrahim Bulut, *Mucize ve Peygamber*, s. 190.

<sup>164</sup> Ehl-i Sünnet kelâmcıları Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat konusundan aklî mucizeleri ön plana çıkarmışlar ve hissî mucizeleri de genel olarak zikretmekle yetinmişlerdir. Mesela, Nesefî, *Tasratü'l Edillesi*'nde, “*Hz. Peygamber'in zatının dışındaki mucizeleri başlığı*” altında bazı hissî

nakledilmiş olarak karşımıza çıkarlar. Ancak bu mucizelerin âhâd yollarla rivayet edilmiş olmaları, onların kesinlikle sahih olmadıklarına delâlet etmez. Âhâd nakillerin müşterek noktası, mutlak manada mucizeyi meşhur veya manen mütevâtir bir dereceye çıkarmaktadır.<sup>165</sup>

İmâm Gazzâlî, eserinde bu tür mucizeleri sıraladıktan sonra, bu rivayetlerin tevâtür derecesinde olmadığını ileri sürenlere şöyle cevap vermiştir: “*Bu olaylarla ilgili rivayetlerin toplamı tevâtür derecesine ulaşmış olduğundan bunların naklediliş şekilleri mucize olmalarına bir zarar vermez. Mesela, Hz. Ali’nin cesareti ve kahramanlığı kesin olarak tevâtüren bilinmektedir. Oysa bu olaylar tek haberler şeklinde rivayet edildiklerinden tevâtüren sabit olmamıştır. Fakat bu tek haberlerin biraraya gelmesinden cesaret ve cömertlik sıfatlarının kendilerinde bulunduğu kesin olarak bilinmektedir. İşte bunun gibi Hz. Peygamber’in insanlara hayret veren mucizeleri de tek haberlerin biraraya gelmesiyle tevâtür derecesine ulaşmıştır ki, bunlar hakkında hiçbir müslüman asla şüpheye düşmez.*”<sup>166</sup>

Sonuç olarak, kelâmcıların Hz. Peygamber’e atfedilen hissî mucizelere yer verdiklerini görmekteyiz. Ancak bunlar, Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat konusunda çok geniş bir yer tutmamaktadır. Örneğin, Neseî, *Tabsiratü’l-*

---

mucizelerini zikretmiştir. Aynı ikiye bölünmesi, zehirli hayvan etinin şikayeti vs. Bkz. Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l Edille*, I, 487. Ayrıca Bahru’l-Kelâm adlı eserinde de “*peygamberliğin ispatı*” başlığı altında başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere, bu tür mucizeleri zikretmiştir. Bkz. Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 34, (trc. 126).

Gazzâlî de, el-İktisâd adlı eserinde, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin birtakım olağanüstü fiillerle sabit olduğunu anlatırken, Peygamberimizin göstermiş olduğu ayın ikiye yarılması, dilsizlerin konuşması, parmakları arasından suyun fışkırması, avucundaki taş kırıntılarının Allah’ı tesbih etmesi, az yemeği çoğaltması gibi hâdiseleri zikretmiştir. Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 208-209, (trc. 155).

Ayrıca Taftazani’nin, Şerhu’l Akâid adlı eserinde bu tür mucizelere yer verilmediğini ancak Sâbûnî’nin Bidaye adlı eserinde, ‘Hz. Peygamber’in zatı dışındaki mucizeleri konusunda bu tür mucizelere değindiğini görmekteyiz. Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 295, Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 116.

Abdullatif Harpûtî de, eserinde, “cansızlarda meydana gelen mucizeler” başlığı altında, ayın ikiye bölünmesi, avucundaki taşların ve yemeğin tesbih etmesi, hurma kütüğünün inlemesi gibi mucizeleri zikrettikten sonra ayın ikiye bölünmesi hâdisesi hakkında şunları söylemiştir: “*inşikak-ı kamer hâdisesi Hz. Peygamber’in işaretini üzerine gerçekleştirmiştir. Bu durum meşhur hadislerle sabit olup bu mucizeyi kabul etmeyenler bid’at ve dalalet ehliendir.*” Bkz. Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 242-243.

<sup>165</sup> Hz. Peygamber’den harikulade hususlar zuhur ettiği naklolunmuştur. Zuhur eden mucizelerle ilgili nakiller –âhâd da olsalar- ortak noktalar itibariyle tevâtür haddine ulaşmıştır. Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 298; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mu’cize*, s. 224.

<sup>166</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 209-210, (trc. 155-156).

*Edille*'sinde Hz. Peygamber'in nübüvveti konusuna uzunca bir yer ayırmasına rağmen (I, 481-535), bu mucizelere kısaca değinmiştir.<sup>167</sup>

Ebû Sinan ed-Düeli (ra)'den rivayet edilmiştir. Hz. Ali'yi hastalığının şiddetlendiği zaman ziyarete gitmiş ve ona “*Ey Ebû Hasan! Senin bu hastalığından ötürü durumundan endişe ettik*” demiştir. Onun bu sözü üzerine Hz. Ali, “*Ben kendi nefsim adına hiç endişe etmedim. Çünkü ben sözü doğru ve tasdik edilmiş olan (Rasûlullah) dan şöyle dediğini işittim. “Şüphesiz sen (şakağını işaret ederek) şurandan vurulacaksın. Bir darbe de şurandan alacaksın. Kanı sakalını boyayarak akarken şakağını işaret etti. Onu yaralayan aletin sahibi, deve sürüsü içinden en azgın olandır...*”<sup>168</sup>

Nesefî bu hadisi Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı konusunda delil olarak kaydetmiştir.<sup>169</sup> Nesefî'nin verdiği lafızlarla hadis kaynaklarında bulunmayan bu hadis, Hz. Ali'nin başından geçecek olan bir hâdiseyi haber vermektedir. Haberi Hz. Peygamber'den Hz. Ali, ondan ise Ebû Sinan ed-Düeli rivayet etmiştir. Hadisin farklı lafız ve ifadelerle gelen rivayetleri olmasına rağmen Hz. Ali'den nakleden tek ravi, Ebû Sinan'dır.

Nesefî'nin eserlerini incelediğimizde nübüvvetin ispatı konusunda daha başka zayıf hadislerle yer verdiğini görmek mümkündür.<sup>170</sup> Bu da bize haber-i vâhidlerin itikâdda delil olamayacağını ısrarla vurgulayan Nesefî'nin pratikte hadisler konusunda pek titiz davranmadığını göstermektedir.

## 2. Hatm-i Nübüvvet

Nübüvvet bahsi içinde üzerinde durulması gereken başka bir konu da **hatm-i nübüvvet** tir. Kur'ân-ı Kerîm'de “**Muhammed sizin içinizden hiçbir erkeğin babası değildir, fakat Allah'ın Rasûlü ve nebîlerin sonuncusudur**”

<sup>167</sup> Bkz. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 487.

<sup>168</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 91, 102; (Bu hadisin bütün senedlerinde ya zayıf ya da metruk raviler vardır. Buna göre öncelikle hadisin zayıf olduğunu söyledikten sonra hadisin metnine baktığımızda Hz. Peygamber'in söylemesi oldukça zor gözükken bir anlatım söz konusudur. Hadiste anlatılanların ince detaylarına kadar anlatılmış olması üzerinde durulması gereken bir husustur. Zayıf olmasının yanında mevzu olma ihtimali bile olabileceğinden bu tür rivayetlere ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 241.)

<sup>169</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 502.

<sup>170</sup> Bkz. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 496, 503.

buyrulmaktadır.<sup>171</sup> Âyette geçen hatemü'n-nebiyyin terkibi peygamberlik müessesesinin Hz. Muhammed (sav) ile sona erdiğini açıkça belirtmektedir. Ayrıca hatm-i nübüvvet hadis literatüründe de genişçe yer almıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse, Hz. Peygamber “*Benimle benden evvel gönderilen peygamberlerin meseli bir adamın meseli gibidir ki, o adam bir bina yapmış ve binayı güzel yapıp tamamlamış ve süslemiştir. Yalnız köşelerinden bir köşede bir tuğla yerini eksik bırakmıştır. Bu vaziyette halk binayı dolaşmaya başlarlar, binayı çok beğenirler ve bu tuğla da konulup yeri kapansaydı ne iyi olurdu derler. İşte ben o boş bırakılan tuğlayım, ben peygamberlerin sonuncusuyum*” buyurmuştur.<sup>172</sup> Yine, Hz. Peygamber “*benden sonra nebî yoktur*” buyurarak,<sup>173</sup> O’ndan sonra nübüvvet iddiasında bulunmanın bir anlamının olmadığını vurgulamıştır.<sup>174</sup>

İslâmiyetin doğuşundan günümüze kadar geçen süre içinde Kur’ân ve sünnete bağlı olan âlimlerimiz, Hz. Muhammed’in gelişyle nübüvvetin sona erdiğine inanmanın İslâm akâidinin temel bir ilkesi olduğunu kabul etmişler ve bunun zarurât-ı diniye arasında yer aldığı hususunda görüş birliğine varmışlardır. Buna göre hatm-i nübüvveti inanmamak veya bu konuda sürekli bir şüphe içinde bulunmak dinden çıkmayı gerektirir.<sup>175</sup>

## B. HİLÂFET MESELESİ

Sözlükte “*birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekalet veya temsil etmek*” gibi anlamlara gelen hilâfet kelimesi, terim olarak İslâm devletlerinde Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de “*bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse*” demektir ve devlet başkanlığı için kullanılır. Devlet başkanlığının bir adı da imâmettir.<sup>176</sup>

<sup>171</sup> Ahzâb 33/40.

<sup>172</sup> Buhâri, Menakıb, 18; Müslim, Fedail, 20-23.

<sup>173</sup> Buhâri, Enbiya, 50; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 278.

<sup>174</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 254, (trc. 192); a.mlf., *İhya*, I, 155.

<sup>175</sup> Âlimlerin bu konuda öne sürdükleri deliller için bkz. Metin Yurdagür, “*Hatm-i Nübüvvet*”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 478.

<sup>176</sup> Hilâfet ve imâmet aynı manaya gelmektedir. Vefatından sonra Hz. Peygamber’in yerine geçen, her hususta bilhassa siyasî ve idarî hususlarda ona vekalet ve niyabet eden şahsa halife denildiği gibi imam da denilmektedir. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1982, s. 543; Casım Avcı, “*Hilâfet*”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 539.



Siyasî ve hukukî bir terim olarak Hz. Peygamber'den sonra İslâm toplumunun idaresini en yüksek seviyede üstlenen kişinin görev ve makamını ifade eden imâmet kavramı kelâm, fıkıh ve siyasî tarihte farklı şekillerde ele alınmıştır. Kelâm ve fıkıh âlimleri, siyasî nazariyelerle ilgili görüşlerini genellikle “imâmet” başlığı altında incelemişlerdir. İmâmet kavramının kelâmcılar arasında böyle yaygın olarak kullanılmasının en önemli sebeplerinden biri, II. Yüzyılda Şîî âlimlerin hilâfet terimi yerine “imâmet” kavramını kullanmaları ve bu konuyu dinin temel ilke olarak ileri sürmeleridir.<sup>177</sup>

İmâmet meselesi, İslâm tarihi boyunca müslümanların başını ağrıtan en önemli problemlerden biri olmuştur. Nitekim imâmet tartışmaları, Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde ortaya çıkan, Hz. Ebû Bekir'in seçimiyle halledilmiş gibi gözükse, ancak Hz. Ali-Muaviye mücadelesinde tekrar ortaya çıkan ve özellikle Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından onun taraftarlarınca hep gündemde tutulan ve günümüze kadar uzanan canlı bir süreç takip etmiştir.<sup>178</sup>

Taftazani, “*imamın nasbının vacib olduğu konusunda müslümanların icmai vardır*” diyerek bunun naklî delille halka ait bir vacib olduğunu beyan eder. Ona göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmet bu işi önemli saymıştır.<sup>179</sup> Ayrıca Allah Rasûlü (sav) şöyle buyurmuştur: “*Kim imamı olmadan ölürse, o cahiliye ölümü üzerine ölmüştür. Kim (ona) itaatten uzaklaşırsa, kıyamet günü elinde hucceti olmaksızın gelir.*”<sup>180</sup>

Hadisi bir imamın bulunması gerektiği konusunda Kaderiyye'ye karşı delil olarak kaydeden Neseî,<sup>181</sup> imâmetin gerekliliği konusunda şunları söylemiştir: “*Üzerimizde İslâm devlet başkanı olan imamı görmeden bir günün geçmesi caiz değildir. İmam devlet başkanı olan halifedir. İmâmetin hak olduğunu kabul etmeyen kimse, kâfir olur. Çünkü dinî hükümlerden bir kısmının caiz olması, imamın varlığına bağlıdır. Cuma namazı, bayram namazı ve yetimleri evlendirmek gibi... İmamı inkâr eden kimse, farzları inkâr etmiş olur. Farzları inkâr eden de kâfir olur.*”<sup>182</sup>

<sup>177</sup> Mustafa Öz-Avni İlhan, “*İmâmet*”, *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 201.

<sup>178</sup> Halil İbrahim Bulut, “*İmamiye Şia'sında İlmü'l-İmam İnancı*”, *Marife*, y. 5, sy. 1, 2005, s. 76.

<sup>179</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 181.

<sup>180</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 69.

<sup>181</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 823-824; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 48, (trc. 178-180).

<sup>182</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 48, (trc. 179).

İmâmetin fikhın bir konusu olduğunu belirten ve Abbasi halifesi el-Mustazhir Billah'ın<sup>183</sup> meşru halife olduğunu birtakım delillerle ispat etmeye çalışan Gazzâlî'ye göre, bu dünyada birçok faydalar sağlayıp, ortaya çıkan zararları gidermenin bir yolu olmasından dolayı devlet başkanının tayini dinen vacibtir. Çünkü din işlerinin düzenlenmesi ancak dünya hayatının düzeniyle, dünyanın düzeni ise, kendisine itaat edilen bir yöneticinin varlığıyla mümkündür. Bu bakımdan can ve mal güvenliğini sağlayan bir devlet başkanının bulunması gerekir. Aksi halde toplumda anarşi ortaya çıkar. Bunun örnekleri, sultanların ve imamların ölümünden sonra ortaya çıkan fitne hareketlerinde görülmüştür. Böyle durumlarda kendisine itaat edilecek bir imam tayin edilmezse, karışıklıklar devam edecek, ortaya çıkabilecek savaşların önü alınamayacak, ülkede kıtlık baş gösterecek ve sınaî tesisler çalışmaz hale gelecektir.<sup>184</sup>

### 1. Halifenin Tayini Meselesi

Müslümanlar, ümmetin dinî ve dünyevî işlerini yürütecek bir imamın gerekliliği hususunda hemen hemen ortak bir kanaate sahiptirler. Ancak bunun aklî ve dinî bir gereklilik olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda İslâm mezhepleri iki kısma ayrılmışlardır.<sup>185</sup>

- *İmâmetin ittifak ve seçimle olması esasına dayanan mezheplerin görüşü*; Hz. Peygamber kendisinden sonra yerine geçecek halifeyi nasla tayin etmemiştir. Bu işi müslümanlar arasında, şûraya bırakmıştır. Bu görüşte olanlar; Ehl-i Sünnet, Havaric, Mürcie ve Mu'tezile'dir.<sup>186</sup>

- *İmâmetin nass ve tayin ile olması esasına dayanan mezheplerin görüşü*; Şiîler,<sup>187</sup> imâmetin insanların tercihine bırakılamayacak kadar önemli olduğunu ve

<sup>183</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Batniliğin İcyüzü*, (çev. Avni İlhan), TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 107-123; Musa Koçar, "Dinî Otorite Bağlamında Gazzâlî'de İmâmet ve Siyasal Egemenlik Sorunu", *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 18, Ankara 2004, s. 173-182.

<sup>184</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 234-235, (trc. 175-176).

<sup>185</sup> Ebu'l-Vefa et-Taftazani, *a.g.e.*, s. 37; Ahmet Akbulut ise, konuyu genişçe ele aldığı kitabında bu konudaki görüşleri üç kısımda incelemiştir. Bunlar; imâmeti nassa dayandıranlar (Şia), imâmeti halka bırakanlar (Hâriciler), imâmette terkibci yaklaşım (Ehl-i Sünnet) dir. Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 100 vd.

<sup>186</sup> Bkz. Ebu'l-Vefa et-Taftazânî, *a.g.e.*, s. 41-87.

<sup>187</sup> Bugün Şiîlik dendiği zaman, ilk akla gelen İmamiye olmaktadır. Bu fırkaya, Cafer es-Sâdık'a dayandırılmasından dolayı *Caferiye*; nas ve tayinle imam olduğuna inanılan kimselerin sayısının oniki olması dolayısıyla *İsna-Aşeriyye* adı da verilmektedir. Hasan Onat, "Yirminci Asırda Şiîlik ve

bizzat ilâhî iradenin doğrultusunda imamların peygamber tarafından nass ile tayin edildiğini kabul etmişlerdir.<sup>188</sup> Bu bakımdan onlar, imâmeti nübüvvetin bir nevi devamı gibi görmektedirler. Çünkü peygamberler, Allah'ın vahyettiğini ümmetlerine tebliğ etmek ve bu doğrultuda ümmetlerini idare etmekle sorumludurlar. Peygamberin vefatından sonra ise bu vazifeyi onların tayin ettiği imamlar yerine getirirler.<sup>189</sup>

Sünnîler, hilâfetteki tarihî vakıayı öngörerek dört halife döneminde ortaya çıkan uygulamaları, siyasî anlayışın bir gereği olarak mütâlaa etmiş ve imâmet konusunu ısrarla inanç alanının dışında tutmaya özen göstermiştir.<sup>190</sup> Şiîler ise, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den hemen sonra nass ve tayinle halife olduğunu ve imâmetin kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan çıkmayacağını iddia etmiş ve böylece imâmeti bir inanç esası olarak kabul etmişlerdir.<sup>191</sup> Böylece, onların bu konudaki görüşlerini red maksadıyla imâmet, kelâm ilminin konuları arasına alınmıştır.<sup>192</sup>

---

*İran İslam Devrimi*", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 125.

<sup>188</sup> Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, İstanbul 2000, s. 131; Şiîlerin iddialarına rağmen Hz. Ali'nin Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in tebliğ ve vasiyeti ile imam tayin edildiğine dair, mevcut rivayetlerde tatmin edici sağlam bir cihet yoktur. Üstelik imâmetin, Rasûlullah'tan gelen bir tayinle gerçekleşmesi yolundaki Şiî iddiası, Kur'ân ve sünnetin yani bütünüyle İslâmın temel düşüncesine ters düşer; çünkü Kur'ân, fikrî istidlâl anlayışına ağırlık vermiş ve müminlerin Allah'ın emir ve yasakları karşısında akılları ile müstakil hareket ve karar gücüne sahip varlıklar olmalarını istemiştir. Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "*Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi*", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 39; Y. Şevki Yavuz, "*İmamiyye'nin Usûlü'd-dine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, s. 671 vd.

<sup>189</sup> Abdülbâkıy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, Der Yayınları, İstanbul 1979, s. 307-308; Ayrıca bkz. Ali Osman Ateş, *a.g.e.*, s. 22-24.

<sup>190</sup> Ehl-i Sünnet'e göre, imâmet, kesinlikle dinin usûlü arasında yer almaz. İmâmet, din ve dünya işlerinde vasıflarını taşıyan herhangi bir şahsın Rasûlullah'ın halifesi sıfatıyla ümmeti idare etmesidir. İmam veya halife, İmamiyye'nin dediği gibi, tayinle veya vasiyetle değil, doğrudan ümmetin meşvereti ve seçimi ile işbaşına gelir. İmâmet, ilahi bir makam olmadığından, imamın masum veya özel bir bilgiye sahip olması da düşünülemez. Çünkü ismet sıfatı, yani küçük büyük günahlardan korunmuş olma keyfiyeti ile vahiyden kaynaklanan özel bir bilgi, yalnızca peygamberlere has bir vasıftır. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1991, s. 162; H. İbrahim Bulut, "*İmamiye Şia'sında İlmü'l-İmam İnanç*", *Marife*, s. 76.

<sup>191</sup> Avni İlhan, "*Şia'da Usûlü'd-din*", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, s. 415 vd.; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslam Mezhepleri*, s. 160 vd.

<sup>192</sup> Sadeddin Taftazani, *a.g.e.*, s. 323 (3. dipnot); Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 125 (51. dipnot).

İbn Haldun Mukaddime'sinde, imâmet makamının şartlarını; ilim, adâlet, kifayet ve duyu organlarının sağlamlığı olmak üzere dört kısma ayırmıştır. Kureyş'ten olma şartı konusunda ise ihtilafın söz konusu olduğunu belirtmiştir.<sup>193</sup>

İmâm Gazzâlî ise, İslâm âlimlerinin de üzerinde ittifak ettiği, imamın sahip olması gereken vasıfların on olduğunu, bunların altısının yaratılıştan, diğerlerinin ise sonradan kazanılan vasıflar olduğunu belirtir. Yaratılışa ait olanlar; büluğ yaşına erişmiş olmak, zihinsel engelli olmamak, hür olmak, erkek olmak, Kureyş kabilesine mensup olmak, imâmet görevine engel olacak fiziksel kusurlara sahip bulunmamaktır. Diğer dördü ise, yiğitlik, yeterlilik, ilim ve veradır.<sup>194</sup>

İmamın vasıflarını bu şekilde sıralayan Gazzâlî Kureyş'ten olma şartı hakkında şunları söylemiştir: “Hz. Peygamber'in, **“imamlar Kureyş'tendir”** sözü sebebiyle imâmet için Kureyş nesebinden olması mutlaka gereklidir. Bunun böyle olması yukarıdaki hadisle sabittir. Ayrıca yine bunun böyle olması geçmiş asırlar halkının imâmeti ancak bu nesebe münhasır görmeleri hususundaki icmalarındandır. Bu sebeple insanların hükmetmek ve yüce makam sahibi olmak için yanıp tutuşmalarına; ulu mansıba erişme maksadıyla güçlerini ve gayretlerini son noktasına kadar harcamalarına rağmen hiçbir asırda Kureyşliden başkası imâmet için hak iddia etmedi, talepte bulunmadı.”<sup>195</sup> Gazzâlî akâid sahasında kaleme aldığı *el-İktisâd* adlı eserinde ise, Kureyşlilik şartının Hz. Peygamber'den nakledilen mezkur hadise dayandığını belirtmekle yetinmiştir.<sup>196</sup>

Biz burada imâmet için gerekli şartların hepsinin tartışmasını yapacak değiliz. Ancak “Kureyş'ten olma” şartı ile ilgili olarak zikredilen hadise ve bu hadis etrafında ortaya çıkan tartışmalara kısaca değinmek istiyoruz. Enes b. Mâlik'ten rivayet

---

<sup>193</sup> “Kureyş soyundan olma hususunun şart kılınması, sadece onlarda mevcut olan asabiyet ve galebe çalma kabiliyeti sayesinde çekişmeleri ortadan kaldırmak içindir. İşte bu sebeple, Kureyş'ten olma şartının kifayet şartına dahil bulunduğunu anlar, bunu ona irca eder, Kueryş'ten olma şartını da şumulüne alan illeti umumileştirir ve muntazam bir kaide haline getiririz. Bu illet asabiyetin mevcudiyetidir. Bu takdirde müslümanları idare etme işini üzerine alan zatın, kuvvetli ve onunla birlikte çağında bulunanlara galip gelecek bir asabiyete sahip olan kavimden olmasını şart koşarız.” İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 552-557.

<sup>194</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Batniliğin İcyüzü*, s. 113-123.

<sup>195</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Batniliğin İcyüzü*, s. 114.

<sup>196</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 237, (trc. 178); a.mlf., *İhya*, I, 157.

edilmiştir. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*İmamlar Kureyş’tendir. Onların sizde, sizin de onlar üzerinde haklarınız vardır.*”<sup>197</sup>

Hiz. Ebû Bekir’in Beni Saide toplantısında halifenin Kureyş’ten olması gerektiğini vurguladığı bilinmektedir.<sup>198</sup> Bu konuyu etraflıca ele aldığı eserinde Mehmet Said Hatiboğlu, pek çok İslâm âliminin kanaatinin aksine, taraflardan hiçbirinin, halifenin Kureyşli olmasını emredici bir hadis veya peygamber talimatını ileri sürmediğini söylemiştir.<sup>199</sup> Hatiboğlu, Hiz. Peygamber’in kabilecilik anlayışı içinde hareket edemeyeceğinden ve siyasî olarak söylenmiş bir söz olduğundan hareketle bu hadisin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.

Hilâfetin Kureyş’ten olması gerektiğini söyleyenler daha çok sünnî âlimler olmuştur.<sup>200</sup> Zira Şia için Kureyş’ten olmak yetmemekte, aynı zamanda Ehl-i Bey’ten olmak da gerekmektedir. Sünnilerin bu şartı ön plana çıkarması, Şia’nın, Hiz. Peygamber’e soy ve nesep olarak yakınlık şartını daha geniş yorumlayarak geçersiz kılma ihtiyacından doğmuş olabilir.<sup>201</sup>

Hâricîlere göre, Kureyş’ten olma şartı İslâmın getirdiği eşitlik anlayışına aykırıdır.<sup>202</sup> Hiz. Ömer’in, “*Huzeyfe’nin azatlısı Salim sağ olsaydı onu yerime bırakırdım*” sözü,<sup>203</sup> Kureyş kabilesine mensubiyetin mutlaka gerekli bir şart olmadığına dair delil olarak ileri sürülmüştür.<sup>204</sup> Oysa, İbn Haldun, Hiz. Ömer’in sözünün bu konuda delil olamayacağını şu şekilde açıklamıştır: “*Bir kavmin mevlası ve azatlısı onlardandır (yani Salim, esasen Kureyş’ten sayılır). Zira Salim için Kureyş’te vela asabiyeti hasıl olmuştur. Zaten nesebin şart kılınmasındaki fayda da budur.*”<sup>205</sup>

<sup>197</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 129, 183.

<sup>198</sup> Ahmet Akbulut, *a.g.e.*, s. 56; Mehmet Akif Aydın, “*İmâmet*”, *DİA*, XXII, 206.

<sup>199</sup> Mehmet Said Hatiboğlu, *Hilâfetin Kureyşliliği*, Ankara 2005, s. 58.

<sup>200</sup> Hiz. Ali’nin ve zürriyetinin imâmet haklarını amentülerine almış kimselerin, onların Kureyşliliklerini isbata ihtiyaçları yoktur. Hatiboğlu, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>201</sup> Mehmet Akif Aydın, “*İmâmet*”, *DİA*, XXII, 206.

<sup>202</sup> Ahmet Akbulut, “*Hâricîlerin Siyasi Görüşlerinin İnkadileşmesi*”, *AÜİFD*, XXXI, Ankara 1989, s. 341.

<sup>203</sup> Her müslümanın imâmete geçebileceğini Ömer bilmiyor olsaydı, bu sözü söylemez ve Ebû Huzeyfe’nin mevlası olan Salim’in vefat etmiş olmasına teessüf etmezdi. Mu’tezile’nin ileri sürdüğü bu delil için bkz. Hatiboğlu, *a.g.e.*, s.66.

<sup>204</sup> Gerekli şartları taşıyan bütün müslümanların imam olabileceği görüşünü benimseyen Mu’tezile’nin çoğunluğu, biri Kureyş’e diğeri başka bir kabileye mensup iki imam adayı ortaya çıksa Kureyşlinin seçilmesi taraftarıdır. Bkz. Hatiboğlu, *a.g.e.*, s. 70; Mustafa Öz-Avni İlhan, “*İmâmet*”, *DİA*, XXII, 202.

<sup>205</sup> İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 554.

Ehl-i Sünnet âlimleri, bu hadisin varlığından dolayı Kureyşli olmayı hilâfetin bir şartı olarak zikredegelmışlerdir.<sup>206</sup> Taftazani bu hadis hakkında şunları söylemiştir: “*İmamlar Kureyş’ten hadisi haber-i vâhiddir. Fakat Hz. Ebû Bekir bu hadisi ensara karşı delil olmak üzere ileri sürünce kimse bunu inkâr etmemişti. Onun için de bu konuda bir icma ve ittifak hâsıl olmuştu. Bu ittifaka Hâricîlerle Mu’tezile’den bazılarından başkası da muhalefet etmemişti.*”<sup>207</sup> Nesefî de bu hadisi imâmete daha layık olan kimse başlığı altında zikretmiştir. Hadisi kendi görüşünü ispat ve muhaliflerinin görüşünün yanlışlığını ortaya koymak üzere delil olarak kullanmıştır.<sup>208</sup>

## 2. İlk Dört Halifenin Devlet Başkanlıkları

İslâmda devlet başkanı meselesiyle birlikte ilk dört halifenin devlet başkanlığı da kelâm kitaplarında yer almıştır. İslâm âlimleri ilk dört halifenin devlet başkanlıklarını tartışırken onların devlet başkanlıklarının sahih olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bunun sebebi de daha önce değindiğimiz gibi, Şifler’in Hz. Ali’nin, Hz. Peygamber tarafından vasi ve devlet başkanı tayin edildiği, ancak Hz. Ali’den önceki üç halifenin onun hakkını gasp ettiği yönündeki iddialarının geçersiz olduğunu ortaya koymaktır.

İmâm Gazzâlî, Hz. Peygamber’in “*Benim ashabım gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz*”<sup>209</sup> ve “*İnsanların en hayırlısı, benim yakınlarım, sonra onları takip edenlerdir*”<sup>210</sup> sözlerinde olduğu gibi, sahabeyi çeşitli şekillerde övdüğünü dile getirmiştir.<sup>211</sup> Hulefâ-i Râşidin’e gelince, şüphesiz bunlar diğerlerinden daha üstün, daha faziletlidir. Ehl-i Sünnet’e göre, bunların fazilet ve üstünlükteki sıraları, imâmetteki sıraları gibidir.<sup>212</sup> Biz burada özellikle Nesefî’nin ilk dört halifenin fazileti hakkında zikrettiği hadislerle -örnek teşkil etmesi bakımından- yer vermek istiyoruz.

<sup>206</sup> Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleri için bkz. Hatiboğlu, *a.g.e.*, s. 71 vd.; Ahmet Akbulut, *a.g.e.*, s. 123.

<sup>207</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 329; Ayrıca bkz., Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Akâid Risâlesi*, (çev. Yusuf Ziya Yörükân), s. 32; Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 303.

<sup>208</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 828, 846; a.mlf., *Bahru’l-Kelâm*, s. 49, (trc. 183).

<sup>209</sup> Alauddin Ali el-Hindî, *Kenzu’l-Ummâl*, (nşr. Müessesetü’r-Risâle), Halep trs., I, 199, no: 1002.

<sup>210</sup> İbn Asâkir, *Tarih-u Medinet-i Dumeşk*, (nşr. Daru’l-Fikr), Beyrut 1415/1995, XVIII, 279.

<sup>211</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 242-243, (trc. 182).

<sup>212</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 244-245, (trc. 184); a.mlf., *İhya*, I, 157.

### a. Hz. Ebû Bekir'in Hilâfeti ve Fazileti

Ebû Hureyre (ra)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “...Eğer bir dost edinseydim, kesinlikle Ebû Bekir'i dost edinirdim. Dikkat ediniz! Arkadaşınız Allah'ın dostudur.”<sup>213</sup> Neseî bu hadisi Ebû Bekir'in hilâfeti tartışıırken zikretmiştir.<sup>214</sup>

Huzeyfe b. el-Yeman (ra)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Benden sonra şu iki kişiye uyunuz. Ebû Bekir ve Ömer (r. anhumâ).”<sup>215</sup> Neseî, bu hadisi de yine Hz. Ebû bekir'in hilâfeti tartışıırken zikretmiştir.<sup>216</sup>

Neseî'nin Ebû Bekir'in hilâfeti konusunda zikrettiği hadislerden biri de peygamberlerin miras bırakıp bırakamayacağı ile alakalıdır. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Fatıma'yı mirastan mahrum edişini eleştirenlere karşı bu hadisi delil olarak sunmuştur.<sup>217</sup> Cabir (ra)'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Biz Peygamberler topluluğu miras bırakmayız. Bıraktıklarımız ise sadakadır.”<sup>218</sup>

Neseî'nin Ebû Bekir'in fazileti ile ilgili olarak zikrettiği bazı hadislerin mevzu olduğu bilinmektedir. Bunlardan birkaçına örnek olması bakımından yer vermek istiyoruz.

İbn Abbas (ra)'dan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Kim Ebû Bekir gibi olabilir? İnsanlar beni yalancılıkla, o beni tasdik ve bana iman etti. Kızı ile beni evlendirdi. Malını infak etti ve benimle birlikte ceysi-üsre'de savaştı” buyurdu.<sup>219</sup>

<sup>213</sup> Müslim, Fedailü's-Sahabe, 2, 3, 4, 5, 6, 7; Tirmîzî, Menakıb, 14; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 408, 412, 434, 437, 439, 455, 462.

<sup>214</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 860.

<sup>215</sup> Tirmîzî, Menakıb, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 382.

<sup>216</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 860; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 49, (trc. 181).

<sup>217</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsıra'l-Edille*, II, 862; Bu konuda Şia'nın kaydettiği rivayetler için bkz. Ali Osman Ateş, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>218</sup> Buhâri, Ashab, 12, Megazi, 14, Feraiz, 3; Müslim, Cihad, 51, 54; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 145, 262.

<sup>219</sup> İbnu'l-Cevzi'nin mevzuat içinde zikrettiği ancak açık bir şekilde mevzu demediği bu hadisin zayıf olduğunu söylemek mümkündür. Hatta ravileri içinde yalancılıkla itham edilmiş olan birinin bulunmasından dolayı mevzu olma ihtimalinden dolayı hadise ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 290.

İbn Abbas (ra)'dan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*Ebû Bekir ve Ömer İslâmda, iştirake ve görme mesabesinde dirler.*”<sup>220</sup>

Enes b. Mâlik (ra)'den rivayet edilmiştir. Rasûlullah (sav) mağaradan çıktığı zaman Hz. Ebû Bekir hayvanının üzengisini tuttu. Nebî (sav) Ebû Bekir'in yüzüne baktı ve şöyle buyurdu: “*Ey Ebû Bekir sana bir müjde vereyim mi?* Ebû Bekir; “*evet ya Rasûlullah, anam babam sana feda olsun*”, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah; “*Allah kıyamet günü yaratıklarının hepsine birden tecelli edecek Ey Ebû Bekir! Sana ise özel olarak tecelli edecektir.*”<sup>221</sup>

“*Yüce Allah, Ebû Bekir'i, Nebîsi için cana yakın bir dost, sohbet arkadaşı ve vezir kılmıştır.*”<sup>222</sup>

Bekir b. Abdillâh el-Müzeni (ra)'den rivayet edilmiştir. O şöyle demiştir: “*Ebû Bekir insanlara, oruç ve namazının çokluğu ile üstün olmamıştır. Ebû Bekir'in insanlara üstünlüğü onun kalbindeki bir şeyle olmuştur.*”<sup>223</sup>

#### **b. Hz. Ömer'in Hilâfeti ve Fazileti**

İbn Ömer (ra)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Yüce Allah hakkı Ömer'in dilinde ve kalbinde kılmıştır.*”<sup>224</sup> Neseî, hadisi Hz. Ömer'in halifeliğinin geçerliliği konusunda ve onun hilâfeti konusunda zikretmiştir.<sup>225</sup>

Ebû Hureyre (ra)'den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Sizden önce gelip geçen ümmetler içinde anlayışı güçlü sezgi sahibi olanlar bulunmuştur. Bu ümmet içinde sezgi sahibi olanlar bulunmaktadır. Ömer b.*

<sup>220</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsratü'l-Edille*, II, 860; (Hadisi, İbn Abbas'dan İbn Hibban kaydetmiş ve mevzu demiştir. Hadisi Velid b. el-Fadl uydurmuştur. Hadis mevzudur. Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 291.)

<sup>221</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsratü'l-Edille*, II, 904; (Neseî'nin Hz. Ebû Bekir'in faziletleri konusunda kullandığı bu hadis, mevzudur. Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 291-292.)

<sup>222</sup> Neseî bu rivayeti Hz. Ebû Bekir'in faziletleri konusunda zikretmiştir. Bkz. Neseî, *Tabsratü'l-Edille*, II, 900; Bu hadis ne temel hadis kaynaklarında ne de ikinci ve üçüncü el kaynaklarda bulunamamıştır. Bundan dolayı uydurma olma ihtimali vardır, ihtiyatlı yaklaşılmalıdır. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 292.

<sup>223</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsratü'l-Edille*, II, 903; Neseî'nin meşhur olarak kabul ettiği, ancak sahih hadis kaynaklarında yer almayan mevkuף olma ihtimali bulunan bu rivayete ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 288-289. Bu hadisi Gazzâlî de kaydetmiştir. Bkz. Gazzâlî, *İhya*, I, 136-137.

<sup>224</sup> Tirmîzî, Menakıb, 17.

<sup>225</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsratü'l-Edille*, I, 273-274, II, 867-868.



*el-Hattab onlardandır.*”<sup>226</sup> Neseî hadisi, Hz. Ömer’in fazileti konusunda zikretmiştir.<sup>227</sup>

Ukbe b. Amir (ra)’den rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav): “*Şayet benden sonra peygamber gelseydi, (bu) Ömer b. el-Hattab olurdu*” buyurmuştur.<sup>228</sup> Neseî hadisi, Hz. Ömer’in hilâfeti konusunda zikretmiştir.<sup>229</sup>

### c. Hz. Osman’ın Hilâfeti ve Fazileti

Ebû Hureyre’den rivayet edilmiştir. Rasûlullah (sav): “*Cennette her peygamberin bir arkadaşı vardır. Cennette benim arkadaşım Osman b. Affan’dır*” buyurmuştur.<sup>230</sup> Neseî bu hadisi Hz. Osman’ın hilâfeti konusunda zikretmiştir.<sup>231</sup>

“*O, (yani Osman (ra)) hesaba çekilmeksizin cennete girecektir.*”<sup>232</sup> Neseî’nin Hz. Osman’ın hilâfeti konusunda<sup>233</sup> zikrettiği bu hadisin uydurma olma ihtimali yüksektir.<sup>234</sup>

“*Bu ikisi, cennete girerler, onları ancak mümin olan sever, münaфіk olan da onlara buğzeder.*”<sup>235</sup> Neseî, bu rivayeti Hz. Osman’ın hilâfeti konusunda, Hz. Osman ve Hz. Ali’yi kastederek zikretmiştir.<sup>236</sup> Ancak hadisin uydurma olma ihtimali yüksektir.<sup>237</sup>

### d. Hz. Ali’nin Hilâfeti ve Fazileti

Huzeyfe(ra)’den rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir. Nebî (sav)’e hilâfeti veya emirliği sordum. Buyurdular ki; “*Ebû Bekir’i emirliğe getirirseniz, onu bedeni itibarıyla zayıf, Allah’ın emirleri hususunda çok güçlü bulursunuz. Ömer’i (ra) getirirseniz onu hem beden bakımından hem de Allah’ın emirleri hususunda güçlü bulursunuz. Ali’yi getirirseniz onu sizi doğru yola ileten bir rehber ve mürişid olarak*

<sup>226</sup> Buhâri, Enbiya, 54, Menakıbu Ensar, 6.

<sup>227</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 867.

<sup>228</sup> Tirmîzî, Menakıb, 17; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 154.

<sup>229</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 867.

<sup>230</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 11; Tirmîzî, Menakıb, 18; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 74; Tirmîzî, “*hadisin senedi sahih olmayıp munkatıdır*” demektedir. İbn Mâce’nin senedinde ise, ittifakla zayıf kabul edilen bir ravi olan Osman b. Halid bulunmaktadır. Hadis zayıftır. Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 295.

<sup>231</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 875.

<sup>232</sup> Hadisin kaynağı bulunamadı.

<sup>233</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 875.

<sup>234</sup> Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 296.

<sup>235</sup> Hadisin Kaynağı bulunamadı.

<sup>236</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 875.

<sup>237</sup> Bkz. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 296.

*bulursunuz.*”<sup>238</sup> Neseî bu hadisin tamamını Hz. Ebû Bekir’in hilâfeti başlığı altında, Hz. Ali ile ilgili olan kısmını da Hz. Ali’nin hilâfeti konusunda zikretmiştir.<sup>239</sup>

İbn Abbas (ra)’dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav): “*Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır*” buyurmuştur.<sup>240</sup> Neseî, sahabenin ve Hz. Ali’nin fazileti hakkında; Râfizîlerden bir grubun Hz. Ali, Hz. Peygamber’den daha âlimdir, iddialarına karşılık, Hz. Ali’nin ilmi, Hz. Peygamber’den aldığını belirtmek amacıyla zikretmiştir.<sup>241</sup>

İslâm tarihinde Şîîler ve sûfîler olmak üzere iki zümre, bu hadisten büyük ölçüde istifade etmiştir. Daha çok şîîler, hadisi kendi maksatları doğrultusunda kullanarak Hz. Ali’nin zâhir ve bâtın hilâfet sahibi olduğu görüşlerini bu hadise dayandırmışlardır. Sufiler de Hz. Ali’nin bâtın ilmini bildiğini, batını hilâfetin ilk temsilcisi olduğunu savunurken bu rivayeti referans almışlardır.<sup>242</sup>

Hadis hakkında şöyle bir yorum yapılmıştır: “*Hz. Peygamber’in sahip olduğu ilim şehrinin kapısının Hz. Ali olduğu şeklindeki rivayet muhaddisler arasında tartışma konusu olmakla birlikte hadisin bir aslının bulunduğu, sahih hadis derecesine ulaşmasa da hasen hadis olduğu anlaşılmaktadır. Hadisi bağlamından uzaklaştırarak İslâm ümmetini ilgilendiren en önemli ve en hayatî meselelerden biri olan hilâfet konusunda doğrudan değil de bir takım işaretlere ve yorumlara dayanarak söz konusu hadisin referans alınarak halifeliğin Ali evladına ait olduğunu savunmak tamamen subjektiviteye dayanan bir iddiadan öteye geçememektedir. Nitekim inşafî şîî alimler de bunu kabul etmişlerdir.*”<sup>243</sup>

“*Ölümden sonra cennet ve cehennemden başka bir şey yoktur.*”<sup>244</sup> Neseî bu rivayeti Râfizîlerden bir grubun; Hz. Ali’nin ve ashabının tekrar geri döneceğini

<sup>238</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 108.

<sup>239</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, II, 860, 882.

<sup>240</sup> Hadis kütüb-i sitte içinde sadece Tirmîzî’nin Sünen’inde yer almaktadır. Tirmîzî’nin rivayeti “*Ben hikmet eviyim. Ali de onun kapısıdır*” şeklindedir. Tirmîzî, Menakıb, 20.

<sup>241</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 50-51, (trc. 187).

<sup>242</sup> Seyit Avcı, “*Ben İlim Şehriyim Ali de Onun Kapısıdır*” Hadisi Üzerine, *Marife*, y. 4, sy. 3, Kış 2004, s. 375.

<sup>243</sup> Seyit Avcı, *a.g.e.*, s. 381.

<sup>244</sup> Hadisin Kaynağı Bulunamadı. (Mevzu olma ihtimalinden dolayı ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 307.)

iddia etmeleri üzerine, öldükten sonra hiç kimsenin dünyaya geri dönemeyeceğine dair delil olarak zikretmiştir.<sup>245</sup>

### III- SEM'İYYÂTLA İLGİLİ KONULAR

Âhiret; âhir kelimesinin müennesi olup, Kur'ân'da dünya hayatından sonraki ebedî hayat karşılığında kullanılmaktadır.<sup>246</sup> Âhirete iman, Allah'a imandan sonra, iman esaslarının en önemlisini teşkil eder. Nitekim birçok âyette, âhirete iman Allah'a imanla birlikte zikredilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, **“Eğer şaşacaksan, toprak olduktan sonra yeniden yaratılacak mıyız? diyenlerin sözüne şaş. Rablerini inkâr edenler bunlardır”**<sup>247</sup> buyrulmak suretiyle, âhireti inkâr edenlerin Allah'ı inkâr durumuna düştükleri açıkça vurgulanmıştır.

Bazı âyetlerde, **“O müminler ki namazlarını dosdoğru kılarlar ve zekâtlarını verirler, onlar âhirete de kesin olarak inanmış kimselerdir”**<sup>248</sup>, **“Onlar sana indirilen Kur'ân'a da, senden önceki peygamberlere indirilen kitaplara da inanırlar. Onlar âhirete de kesin olarak iman etmiş kimselerdir”**<sup>249</sup> buyrularak âhirete imanın da, mümin olmanın şartlarından olduğu belirtilmiştir.

**“....Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, işte o haktan pek uzak bir sapıklıkla yoldan çıkmıştır”**<sup>250</sup>, **“....Âhirete inanmayan o kâfirler azap içinde kalacaklardır ve haktan pek uzak bir sapıklıktadırlar”**<sup>251</sup> gibi âyetler de, âhirete inanmayanların durumunu ortaya koymaktadır.

Görüldüğü gibi, âhiretin varlığı aklen caiz, naklen de sabittir.<sup>252</sup> Âhiret hayatının başlangıcı, Hz. Peygamber'in **“âhiret duraklarının ilki”**<sup>253</sup> diye nitelendirdiği kabirdir. Ölünün gömüldüğü yer anlamına gelen kabir ve onunla ilgili

<sup>245</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 52, (trc. 195).

<sup>246</sup> Carra de Vaux, “Âhiret”, *MEB. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1965, I, 157.

<sup>247</sup> Ra'd 13/5; Ayrıca Nisa 4/38.

<sup>248</sup> Neml 27/3.

<sup>249</sup> Bakara 2/4.

<sup>250</sup> Nisa 4/136.

<sup>251</sup> Sebe 34/8; Ayrıca bkz. Rum 30/16; İsrâ 17/9-10; A'raf 7/147.

<sup>252</sup> Âhiretin varlığını inkâr edenlere bizzat Kur'ân'ın sunduğu deliller için bkz. Yasin 36/78-79; Rum 30/19,27,50; Ahkaf 46/33; Kaf 50/3; Hac 22/5; Fatır 35/9; Hadîd 57/17.

<sup>253</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 63.

konular genellikle *kabir suali*, *kabir azabı* ve *kabir nimeti* olmak üzere üç başlık altında ele alınıp incelenmiştir. Biz de bu üç konuyu kabir ahvâli başlığı altında incelemeye çalışacağız.

### A. KABİR AHVÂLİ

İslâm inancına göre, kişi öldükten sonra, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir hayatını yaşar. Ölen kimsenin kabre konulduğunda karşılaşacağı ilk şey Münker ve Nekir adlı iki meleğin sorularıdır. Dünyadayken mümin olarak yaşayıp bu iman üzere ölmüş olan kişiye Allah Teâlâ meleklerin sorduğu soruları ilham eder ve kişi bu soruları kolayca cevaplar. Bundan sonra da âhiretteki makamına kavuşmak için bekler.

Dünya hayatında küfür ve isyan üzere yaşamış ve bu şekilde ölmüş kimseler sual meleklerinden korkarlar ve sorularına da cevap veremezler. Nerede ölürse ölsün, öldükten sonra ne durumda olursa olsun bütün insanlar mutlaka Münker ve Nekir adlı iki meleğin sorularına muhatap olacaktır.<sup>254</sup>

Kabir ahvâli de dahil olmak üzere ölümden sonraki hayata dair bilgiler insanların akıl ve duyuları yoluyla bileceği türden bilgiler değildir. Dolayısıyla bu konudaki bilgilerimiz tamamen âyet ve hadislere dayanmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen, “**Allah iman edenlere dünya hayatında da, âhirette de o sabit söz de daima sebat ihsan eder. Allah zâlimleri şaşırır. Allah ne dilerse onu yapar**”<sup>255</sup> mealindeki âyet-i kerimenin kabir sualine delâlet ettiği belirtilmiştir.

Eş’arî kelâmcılarından biri kabul edilen İmâm Gazzâlî, Münker ve Nekir meleklerinin sorularının hak ve gerçek olduğunu belirtmiştir.<sup>256</sup> O, ölüyü gördüğümüz halde Münker ve Nekir’i görmediğimiz ve sorularını işitmediğimiz için bu iki meleğin sorgusunu inkâr etmenin, Hz. Peygamber’in Cebrail (as)’i gördüğünü de inkâr etmeyi gerektirdiğini söyler. Oysa bu gerçeğin inkâr edilmesi doğru değildir.

<sup>254</sup> Geniş bilgi için bkz. Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya 1989, (İkinci Baskı), s. 263-264.

<sup>255</sup> İbrahim 14/27.

<sup>256</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 217, (trc. 161-162); a.mlf., *İhya*, I, 155-156.

Ona göre, bu gerçeği inkâr etmenin asıl sebebi, ilhad ve Allah'ın kudretinin genişliğini inkârdır.<sup>257</sup>

Duyular ve akıl yürütme vasıtasıyla bilinemeyip vahiy yoluyla sabit olan konulardan biri de kabir azabıdır. Kabir azabından kasıt, ölümden sonra başlayıp kıyamete kadar sürecek olan zaman dilimindeki azaptır. Bu azabı çeken kişi bir kabre konmamış olsa bile, çekeceği azap varsa onu mutlaka çekecektir. Aslında berzah hayatındaki azap, nimet ve suale izafe edilerek, kabir suali, kabir azabı, kabir nimeti denilmesi tağlib yoluyla yani ölenlerin çoğunun kabre konulması sebebiyledir. Yoksa illa ki kabirde olmaları gerektiği için değildir.<sup>258</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen **“Onlar kıyamete kadar sabah akşam ateşe sunulurlar. Kıyamet günü geldiğinde ise, Firavun ehlini azabın en şiddetlisine sokun denir”**<sup>259</sup> âyeti kabir azabına delil olarak ileri sürülmüştür. Gazzâlî<sup>260</sup> ve Neseî<sup>261</sup>, âyette bildirilen sabah akşam ateşe arzedilişin kabir âleminde olacağını zikretmiş ve eserlerinde bu âyetin açıkça kabir azabına delâlet ettiğini belirtmişlerdir.

Neseî ayrıca, **“Biz onları iki kere azaba uğratacağız, sonra da onlar pek büyük bir azaba atılacaklardır”**<sup>262</sup> âyetinde geçen *merrateyn* kelimesinden muradın dünyadaki ve kabirdeki azabın olduğunu söylemiştir. *Bahru'l-Kelâm* adlı eserinde, kabir azabına delil olarak bu âyete de yer vermiştir.<sup>263</sup> Bu âyetlerin yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'de, kabir azabına delâlet eden başka âyetler de mevcuttur.<sup>264</sup>

Ayrıca, Hz. Peygamber'den, konuyla ilgili pekçok hadis rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber (sav) ashabına **“kabir azabından Allah'a sığınınız”**<sup>265</sup> diye emretmiş, kendisi de kabir azabından Allah'a sığınmıştır.

Kabir azabı ile ilgili olarak nakledilen en meşhur hadis, Hz. Peygamber'in bir kabrin önünden geçerken içindekilerin azap gördüğüne dair olan sözüdür.<sup>266</sup> Bu

<sup>257</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 217, (trc. 161-162).

<sup>258</sup> Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, s. 313.

<sup>259</sup> Mü'min 40/46.

<sup>260</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 216, (trc. 160); a.mlf., *İhya*, I, 156.

<sup>261</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l Edille*, II, 763; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 45, (trc. 165).

<sup>262</sup> Tevbe 9/101.

<sup>263</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 45, (trc. 164-165).

<sup>264</sup> Bkz. Nuh 71/25; Tâhâ 20/124; Secde 32/21; Tur 52/47.

<sup>265</sup> Müslim, Cennet, 17; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 296.

<sup>266</sup> Buhâri, Vudu, 56, Cenaiz, 82, 89, Edeb, 46, Müslim, Taharet, 111, Ebû Dâvud, Taharet, 11; Tirmîzî, Taharet, 53; İbn Mâce, Taharet, 26; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 255, 266.

hadis, Gazzâlî<sup>267</sup> ve Neseffî'nin<sup>268</sup> kabir azabına delil olarak gösterdikleri hadislerin başında gelir. Neseffî ayrıca, kabir azabı konusunda şu hadisleri de kaydetmiştir.<sup>269</sup> Ebû Hureyre (ra)'den şöyle rivayet edilmiştir: “*Nebî (sav) bir mezarlığa çıktı ve ey müminlerin yurdu Allah'ın selamı üzerinize olsun. İnşallah biz de size kavuşacağız.*”<sup>270</sup> Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz kabir azabının çoğu bevldendir.*”<sup>271</sup>

Hz. Peygamber başka bir hadislerinde “*kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur*”<sup>272</sup> olacağını heber vermiştir. Neseffî'ye göre, cennet bahçesi, lezzet ve rahattan, cehennem çukuru da, sıkıntı ve güçlükten hali değildir. Öyleyse bu hadis de kabir azabının hak olduğuna delildir.<sup>273</sup> Ancak bizzat Tirmîzî'nin hasen garib dediği bu hadis, âlimler tarafından zayıf kabul edilmiştir.<sup>274</sup>

Mu'tezile mezhebi bu konuda Ehl-i Sünnet'e muhalif hareket etmiştir. Onlar, cesedi gördüğümüz halde onun çektiği azabı müşahede edemediğimiz için kabir azabını inkâr etmişlerdir. İmâm Gazzâlî, Mu'tezile'ye cevap babında şunları söylemiştir: “*Ölünün cesedini görmek, ancak cismin zâhirini görmektir. Oysa gerçekte azabı gören kalpten veya batından bir cüzdür. Azap için beden zâhirinde bir hareketin meydana gelmesi zorunlu değildir. Mesela, uyuyan bir kimsenin zâhiri görünüşüne bakan bir insan, onun gördüğü rüyadan dolayı duyduğu lezzeti veya rüyasında gördüğü dövülme ve benzeri füllerden dolayı çektiği acıyı müşahede etmez. Kişi uyandığında uykusunda böyle birşey görmeyen insan onun söylediklerini cismin zâhirdeki hareketsizliğine dayanarak inkâr edecektir. İşte Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr etmesi bunun gibidir.*”<sup>275</sup>

Kabir ahvâli ile ilgili son olarak değineceğimiz konu kabir nimetidir. Kabir nimetinin varlığı, buna delâlet eden âyetler ve mana yönünden tevâtür derecesine

<sup>267</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 215-216, (trc. 160).

<sup>268</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseffî, *Tasiratü'l Edille*, II, 763; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 45-46, (trc. 166).

<sup>269</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseffî, *Tasiratü'l Edille*, II, 763.

<sup>270</sup> Müslim, Taharet, 39; Cenaiz, 103; Ebû Dâvud, Cenaiz, 79; İbn Mâce, Zühd, 36; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 300, 375.

<sup>271</sup> İbn Mâce, Taharet, 26; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 326, 388, 389.

<sup>272</sup> Tirmîzî, Kıyame, 26.

<sup>273</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseffî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 46, (trc. 166).

<sup>274</sup> Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 313.

<sup>275</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 216, (trc. 160-161).

varan hadislerle sabit olduğu için buna inanmak gerekir.<sup>276</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de geçen **“Yoksa o kötülükleri işleyenler, kendilerini, iman edip güzel işler yapan kimseler gibi tutacağımızı ve hayatlarında ve ölümlerinde onlarla eşit olacaklarını mı sandılar. Ne kötü bir hükme varıyorlar”**<sup>277</sup> âyetinde iyilerle kötülerin ölümden ve berzahta eşit olmayacakları belirtilmiştir.

**“Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin. Doğrusu onlar diridirler, lakin siz farkına varamazsınız”**<sup>278</sup> gibi âyetlerde, onların diriliklerini ve karşılaştıkları nimetleri idrak edemeyeceğimiz haber verilmektedir. Siz farkına varamazsınız, anlayamazsınız ifadesi, sözü edilen hayatın mahşerde değil berzah âleminde vukubulduğunu gösterir. Çünkü herkes aynı âlemde bulunduğundan mahşerdeki hayat bütün insanlar tarafından idrak edilir.<sup>279</sup>

Kabir suali ve azabıyla ilgili hadislerin hemen hemen hepsinde sorulara cevap veren mü’minlerin, kabirlerinin genişletilip aydınlatılacağı, cennet bahçelerinden bir bahçe haline getirileceği ve mü’mine sabah akşam cennetteki yerinin gösterileceği şeklinde birtakım nimetlere nail olacağı bildirilmiştir.<sup>280</sup>

## B. HESAP-MİZAN

Sözlükte, *“saymak, hesap etmek”*, ayrıca müfâ’ale babından olmak üzere *“hesaba çekmek”* manasında masdar olan hisab kelimesi *“sayma, sayım”* anlamında isim şeklinde de kullanılır. Terim olarak ise, insanların hesaba çekilecekleri âhîret safhalarından birini ifade eder.<sup>281</sup>

Mizan; *“birşeyin ağırlığını tahmin etmek, ölçüye vurmak, tartmak”* anlamındaki vezn kökünden türemiş bir isimdir. Âyet ve hadislerde kullanılışı çerçevesinde terimleşen muhtevası ise, *“âhîret hallerinin belli bir merhalesinde mükelleflerin, sorguya çekilmelerinin tamamlayıcı bir işlemi olarak ceza veya mükafatı gerektiren amellerin kemmiyet açısından değerlendirilmesi”* şeklinde belirginleşmiştir.<sup>282</sup>

<sup>276</sup> Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 371.

<sup>277</sup> Casiye, 45/21.

<sup>278</sup> Bakara 2/154.

<sup>279</sup> Süleyman Toprak, *“Kabir”*, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 38.

<sup>280</sup> Ahmet b. Hanbel, Müsned, III, 3-4.

<sup>281</sup> Emrullah Yüksel, *“Hesap”*, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 240.

<sup>282</sup> Süleyman Toprak, *“Mizan”*, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 211.

Hesap ve mizanın varlığına delâlet eden âyetlerden birkaçı şunlardır: **“O gün tartı dosdoğru olacaktır. Kimlerin iyilikleri ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa ereceklerdir.”**<sup>283</sup> **“Kimin terazisi (iyiliği) ağır gelirse onlar hoşnut bir hayat içindedir.”**<sup>284</sup> **“Biz her insanın yaptığı bütün işlerini kendi boynuna dolarız. Kıyamet günü onun için bir kitap çıkarırız. Kitabını karşısında açılmış olarak bulur: Kitabını oku, bugün, hesap görücü olarak nefsin sana yeter, (denir).”**<sup>285</sup>

Hesap ve mizanın hak olduğu Ehl-i Sünnet âlimlerince kabul edilmiştir.<sup>286</sup> Mu'tezile ekolüne mensup bazı âlimler, bir taraftan amellerin vezne müsait olmayan arazlar olduğunu, diğer taraftan mizan kelimesinin “adâlet” manasında da kullanıldığını göz önüne alarak kıyamet günündeki mizanın “*adâlet ve hakkâniyet*” anlamına geldiğini söylemişlerdir.<sup>287</sup>

İmâm Gazzâlî, mizanın hak olduğunu şu âyetlerle delillendirmiştir: **“Kıyamet günü Biz, doğru terazileri kurarız. Artık hiçbir kimseye herhangi bir haksızlık yapılmaz. Yapılan iş, bir hardal tanesi ağırlığında da olsa onu tartıya getiririz. Onları hesaba çekiciler olarak Biz yeteriz”**<sup>288</sup>, **“Kimin iyilikleri ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa ermişlerdir. Kimin de iyilikleri hafif gelirse, işte kendilerini zarara sokanlar onlardır. Onlar cehennemde sonsuza dek kalırlar.”**<sup>289</sup> Ona göre tartının keyfiyeti şöyledir: *“Allah, amel sahifelerine, nezdindeki derecelere göre, ağırlık verir. Kullanın amelleri kendilerine mâlum olur. O zaman cezada adâletsizlik yapılmadığı, afa fazilet cihetine gidildiği ve sevabın kat kat artırıldığı görülecektir.”*<sup>290</sup>

Amellerin araz olduğunu ve tartılamayacağını söyleyenlere İmâm Gazzâlî'nin cevabı<sup>291</sup> Hz. Peygamber'in şu hadisidir: *“Amel defterleri tartılacaktır. Zira Kiramen Katibin melekleri amelleri cisimlerden meydana gelen sahifelerde yazmaktadır. Bu sahifeler teraziye konduğu zaman, Yüce Allah onun kefesi (bir gözü) için, yapılan*

---

<sup>283</sup> Arâf 7/8.

<sup>284</sup> Karia 101/6-7.

<sup>285</sup> İsrâ 17/13-14; Ayrıca bkz. Hakka, 69/19-25; İnşıkak 84/10.

<sup>286</sup> Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 232; Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 185-186; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 42, (trc. 155-156).

<sup>287</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 255-256.

<sup>288</sup> Enbiya 21/47.

<sup>289</sup> Müminun 23/102-103.

<sup>290</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhya*, I, 156.

<sup>291</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 218-219, (trc. 162-163).



*itaat ve sevapların büyüklüğü derecesinde bir meyil yaratacaktır. Şüphesiz O, dilediğini yapmağa kadir olandır.*”<sup>292</sup>

Nesefî, mizan ve hesabın sırat üzerinde yapılacağını, herkesin iyilik ve kötülüklerinin tartılacağını ve iyilik terazilerinin ağır basanların cennete, kötülük terazilerinin ağır basanların da cehenneme gideceklerini belirttikten sonra şu hadisi zikretmiştir<sup>293</sup>: “Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Ümmetimden yağmur gibi cehenneme düşenler olacaktır.*”<sup>294</sup>

### C. ŞEFAAT

Günah kavramı; “*insanın şeytana boyun eğmesinin bir sonucu olarak ve onun isteğine uyarak işlemiş olduğu, dünya ve âhirette cezayı gerektiren, toplum hayatına zarar veren, Allah’a itaatle bağdaşmayan herhangi bir fiil*” olarak tarif edilmiştir.<sup>295</sup>

Günah işleyen bir kimse, tevbe ederek, taat ve ibadette bulunarak, büyük günahlardan kaçınarak bu günahının uhrevî cezasından kurtulabilir. Şefaate nail olmak da, işlenen günaha karşılık uhrevî cezadan kurtulmanın yollarından biridir.<sup>296</sup> Şefaate, dünyada kişinin iyiliği için olduğu gibi kötülüğü için de söz konusu olabilmektedir. Şu âyette bunu daha iyi görmek mümkündür: “**Kim güzel bir (işe) aracılık (şefaate) ederse, onun da işten bir payı olur. Kim kötü bir (işe) aracılık ederse, onun da o işten bir payı olur. Allah herşeyi gözetip karşılığını verir.**”<sup>297</sup>

Dinî bir terim olarak şefaate; “*Allah’ın kendilerine izin verip şefaate etmelerine müsaade ettiği kimselerin, günahkar bir kimsenin uhrevî cezasının affedilmesi için ona yardım etmesi, bunun için o kişinin bazı meziyetlerini zikretmesinden ibarettir.*”<sup>298</sup> Şefaate, rasûller, nebîler âlimler ve Allah’ın izin vereceği kimselerin, yine Allah’ın izniyle müminlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.<sup>299</sup>

<sup>292</sup> Hadisin kaynağı bulunamadı.

<sup>293</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 42, (trc. 156).

<sup>294</sup> Hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

<sup>295</sup> Adil Bebek, *Mâturîdî’de Günah Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 93.

<sup>296</sup> Adil Bebek, *Mâturîdî’de Günah Kavramı*, s. 107-116.

<sup>297</sup> Nisa 4/85.

<sup>298</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 365, 367.

<sup>299</sup> Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *a.g.e.*, s. 388.

Ehl-i Sünnet'e göre, -Mu'tezile'nin aksine- müminlerden büyük günah<sup>300</sup> işleyenler için de şefaath söz konusudur.<sup>301</sup> Ancak Allah'ın izni olmadan hiç kimse şefaath edemeyeceği gibi, Allah'ın izin vermediği hiç kimse için de şefaath edilemez. Bu konuda Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: **“Hiçbir şefaathçı yoktur ki, O'nun izni olmadan şefaath edebilsin.”**<sup>302</sup> **“O'nun izni olmadıkça nezdinde şefaath edecek kimmiş?”**<sup>303</sup> **“O gün Rahman'ın izin verdiği ve sözünden hoşnud olduğu kimseden başkasının şefaathi fayda vermez.”**<sup>304</sup>

Şefaathi kabul etmeyenlerin delili; **“Artık şefaathçilerin şefaathi onlara fayda vermeyecektir”**<sup>305</sup> âyetidir. Şefaathçilerin fayda vermeyeceği kişiler, kâfirlerdir. Ehl-i Sünnet, bu âyetteki *“şefaathçinin şefaathi fayda vermez”* ifadesi ile müminlere de şefaathin fayda vermeyeceği kastedilmiş olsaydı, kâfirleri tahsis (ve tefrik) etmenin bir manası olmazdı diyerek onların bu konudaki görüşlerini reddetmiştir.<sup>306</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'den nakledilen şu hadis Ehl-i Sünnet tarafından büyük günah işleyenler için şefaathin olacağına delil olarak zikredilmiştir.<sup>307</sup> Enes (ra)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: *“Şefaathim ümmetinden büyük günah işleyenler içindir.”*<sup>308</sup> Neseî'nin, büyük günah işleyenlerin de cehennemden çıkacağına dair bir delil olarak zikrettiği bu hadis sahihtir.<sup>309</sup> Sâbûnî de şefaathle ilgili hadislerle ilgili şu yorumu yapmıştır: *“Şefaath mevzuundaki hadisler tevâtüre*

<sup>300</sup> Hakeme rıza gösterdiği için Hz. Ali'nin büyük günah işlediğini iddia eden Hâriciler, bundan dolayı küfre düştüğünü ileri sürmüşlerdir. Böylece büyük günah işleyen kimsenin kâfir olup olmayacağı tartışma konusu olmaya başlamıştır. Büyük günah işleyeninin durumu hakkındaki görüşleri özetleyecek olursak; Hâriciler büyük günah işleyen kimsenin kâfir olacağını söylerken Mürcie, küfürle birlikte taatin fayda vermediği gibi, isyan ve günahın da imana zarar vermeyeceğini iddia etmiştir. Mu'tezile ise, büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkacağını ancak kâfir olmayacağını söylemiştir. Bkz. Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 329; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 766-767; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 42, (trc.151); Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 167.

<sup>301</sup> Abdullatif Harpûtî, *a.g.e.*, s. 287-288; Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 170-171; Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 271; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 42, (trc. 151).

<sup>302</sup> Yunus 10/3.

<sup>303</sup> Bakara 2/255.

<sup>304</sup> Tâhâ 20/109.

<sup>305</sup> Müddesir 74/48.

<sup>306</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 365-370; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 792-796; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 40-41, (trc. 150-154); Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 171; Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 272.

<sup>307</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 171; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 795; a.mlf., *Bahru'l-Kelâm*, s. 41, (trc. 152).

<sup>308</sup> Tirmîzî, Kıyâmet, 11; Ebû Dâvud, Sünne, 21; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 231.

<sup>309</sup> Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 325.

yakındır, en azından şöhret derecesindedir, haber-i meşhuru inkâr etmek ise bidattir.”<sup>310</sup>

Cabir b. Zeyd (ra) Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Şefaetim ümmetinden büyük günah işleyenlere ulaşmayacaktır.”<sup>311</sup> Neseî bu hadisi şefaet konusunda muhaliflerinin delili olarak zikretmiştir. Neseî de hadisin sahihliği konusunda bilgisinin olmadığını ifade etmek için “eğer bu haber sahih olsa bile”, şeklinde bir ifade kullanmıştır. O, hadisin sahih olma ihtimalini de göz önünde bulundurarak bu haber hakkında şu yorumu yapmıştır: “Eğer bu haber sahih olsa bile, işlediği büyük günahı helal saydığı zaman ki halini murad etti.”<sup>312</sup>

#### D. İMAN-AMEL MÜNASEBETİ

Dinî hayatın bütünlüğü açısından imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu konusunda İslâm âlimleri arasında ihtilaf söz konusu değildir. Ancak Hâricî ve Mutezilî kelâmcılar ameli imandan bir cüz kabul etmişlerdir. Onlar, hangi itaatın imandan sayıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>313</sup> Mesela Hâricîler; büyük günah işleyen, ilâhî emirlerden birini terkeden ve tevbe etmeden ölen kimseyi, cehennemde ebedî kalacak kâfir olarak nitelendirmişlerdir. Bu sebeple kendilerinden başka herkesi öldürmeyi mübah görmüşlerdir.<sup>314</sup>

Neseî’nin belirttiğine göre, Hâricîler bu görüşlerini şu âyetlere dayandırmışlardır<sup>315</sup>: “Eğer onlara itaat ederseniz, şüphesiz ki siz de Allah’a eş tanyanlardansınızdır,<sup>316</sup> “Kim de Allah’a ve peygamberine isyan eder, (Allah’ın) sınırlarını (çiğneyip) geçerse onu da içinde ebedî kalıcı ateşe koyar. Onun için hor ve hakir edici bir azap vardır.”<sup>317</sup> Neseî ayrıca Hâricîler’in şu hadisi de delil olarak gösterdiklerini kaydetmiştir<sup>318</sup>: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Namaz dinin direğidir. Kim onu ayakta tutarsa, dinini ayakta tutmuş olur. Kim onu yıkarsa, dinini yıkmış olur.” Neseî’nin kaydettiği bu hadis,

<sup>310</sup> Nureddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, s. 171; Ayrıca bkz., Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 271.

<sup>311</sup> Hadisin kaynağı bulunamamıştır.

<sup>312</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 41, (trc. 153).

<sup>313</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, XXII, 213.

<sup>314</sup> Nureddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, s. 167; İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (çev. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1994, s. 103-104.

<sup>315</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 24, (trc. 89-90).

<sup>316</sup> En’am 6/121.

<sup>317</sup> Nisa 4/14.

<sup>318</sup> Ebu’l-Muîn en-Neseî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 24, (trc. 90-91).

kaynaklarda şöyle yer almıştır: “Ömer (ra)’den rivayet edilmiştir. Bir adam Rasûlullah’a geldi ve İslâmda Allah’a en sevimli olan şey nedir? diye sordu. Rasûlullah (sav) “*vaktinde kılınan namazdır. Kim namazı terk ederse onun dini yoktur. Velhasıl namaz dinin direğidir*” buyurmuştur.”<sup>319</sup>

Nesefî de amelin imandan bir cüz olmadığı konusunda kendi görüşünü şu hadisle temellendirmiştir; Ebû Hureyre’den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “*Her iyinin ve facirin arkasında namaz kılınız.*”<sup>320</sup> Ona göre, eğer günahkar imandan çıksaydı, Rasûlullah onun arkasında namaz kılmakla emretmezdi.<sup>321</sup> Haber-i vâhidler hakkında oldukça titiz bir tutum sergileyen Nesefî’nin böyle zayıf hadislerle eserinde yer vermesi kendi yöntemiyle çeliştiğini göstermektedir.

Mürciî âlimler de Hâricîler’in görüşüne tam aksi yönde bir görüş ileri sürmüş ve imamı sadece kalbî bir inanç olarak kabul etmişlerdir. Küfrün olduğu yerde taatin fayda vermediği gibi, imanın bulunduğu yerde de günahın bir zarar vermeyeceğini idda etmişlerdir.<sup>322</sup>

İşte bu iki zıd görüş arasında orta yolu bulanlar ise Mu’tezilî âlimler olmuştur. Onlar, günahkarlığı küfür ile iman arasında bir mertebe kabul etmişler ve büyük günah işleyenin “*el-menzile beyne-l menziletayn*”de (küfür ile iman arasında bir mertebe) olduğuna hükmetmişlerdir. Mu’tezile’nin bu prensibi, tevbesiz ölen büyük günah sahibinin mümin, müslim ve kâfir arasında bir manevi dereceye sahip olduğunu göstermektedir. Bu türlü düşünce tarzı, kelâm tarihinde yalnızca Mu’tezile’ye mahsustur ve bu, Mu’tezile’nin temel prensiplerinden birini teşkil etmektedir.<sup>323</sup>

Amelin imandan bir cüz olmadığını söyleyen Ehl-i Sünnet âlimleri de, küfrün dışındaki büyük günahları işleyen kimseyi fâsık (günahkar) mümin olarak kabul etmektedir. Kişinin işlediği günah, -imanın hakikati olan kalben tasdikin devam

<sup>319</sup> Nesefî’nin kaydettiği lafızlarla kaynaklarda bulunmayan bu hadis, münker ve mürseldir. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s.183-184.

<sup>320</sup> Ebû Dâvud, Salat, 63, Cihad, 33; Hadisin (her imam) şeklindeki rivayeti ise zayıf olmakla birlikte senedinde inkıta vardır. Dolayısıyla bu hadis zayıftır. Tuğlu, *a.g.e.*, s. 191.

<sup>321</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 24, (trc. 91-92).

<sup>322</sup> İrfan Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>323</sup> Kemal Işık, *a.g.e.*, s. 72.

etmesi şartıyla-, o kişiyi imandan çıkarmaz ve onu küfre sokmaz.<sup>324</sup> Ehl-i Sünnet âlimleri bu görüşlerini şu iki noktaya dayandırmaktadır. Birincisi, asr-ı saadetten beri bütün müslümanlar, ehl-i kiblede olan kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde cenaze namazlarını kılmış, onlar için dua ve istiğfar etmek âdetini sürdürmüşlerdir. İkinci husus da, Kur’ân-ı Kerîm’de iman lafzının âsiler için de kullanılmış olmasıdır. “**Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı,**”<sup>325</sup> “**Ey iman edenler! Yürekten tevbe ederek Allah’a dönün,**”<sup>326</sup> âyetlerinde olduğu gibi. Ayrıca her amelin herkese farz olmayışı, yolculukta namazın kısaltılması, orucun kazaya bırakılabilmesi de amelin imandan ayrı bir unsur olduğunun delilleri arasında zikredilebilir.<sup>327</sup>

### 1. İmanda istisna

Kelâm ilminde, imanın tarifi, unsurları, amelle ilişkisi, artması eksilmesi ve iman sahibinin akıbetiyle ilgili tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkan başka bir itikâdî mesele imanda istisna meselesidir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, kişi iman ettiği zaman, şeksiz olarak, “*ben hakikaten müminim*” der.<sup>328</sup>

İmâm Gazzâlî, istisna yapmanın dört yönden caiz olduğunu söylemiştir.<sup>329</sup>

1- İmanda, insanın kendi nefisini tezkiyeden kaçınmak amacıyla, istisna yapması yani “inşallah müminim” demesi cazidir. İnsanın kendi nefisini kesin surette temize çıkarması doğru değildir. Nitekim Kur’ân’da, “**Nefislerinizi tezkiye etmeyiniz**”<sup>330</sup> ve “**Kendi nefislerini tezkiye edenleri görmediniz mi?**”<sup>331</sup> âyetleri vardır.

2- İşleri Allah’a havale etmekte teeddüb vardır. İstisna ile işlerin durumu Allah’ın isteğine bırakılmıştır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “**Herhangi bir şey için**

<sup>324</sup> Ebû Hanîfe, *Fıkhu’l-Ebsat*, (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam’ın Beş Eseri İçinde), s. 61; Nureddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, s. 179-180; Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 214 vd.; Abdullatif Harpûfî, *a.g.e.*, s. 216; Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 144.

<sup>325</sup> Bakara 2/178.

<sup>326</sup> Tahrim 66/8.

<sup>327</sup> Bkz. Beyazîzâde Ahmed Efendi, *İmâm Âzam Ebû Hanîfe’nin İtikadi Görüşleri*, (çev. İlyas Çelebi), MÜİF Yayınları, İstanbul 1996, s. 115.

<sup>328</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s.388 vd.; Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 22, (trc. 83); Beyazîzâde, *a.g.e.*, s. 113 vd.

<sup>329</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhya*, 165 vd.; İ. Agah Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1970, s. 39-40.

<sup>330</sup> Necm 53/32.

<sup>331</sup> Nisa 4/49.

**ben bunu yarın yapacağım demeyiniz. Ancak Allah isterse yapacağım deyiniz”** buyrulmaktadır.<sup>332</sup>

3- Bir insanın, imanın aslında değil, olgunluğu hakkında şüphe etmesi küfür değildir. Kur’ân’da “**İşte onlar hakkıyla mümindirler**”<sup>333</sup> diye buyrulurken imanların olgunluk derecesi arasındaki ayrıntılar kastedilmiştir.

4- İstisna, bir de insanın kendi akibetinden emin olmadığına dair tevazu göstermesi için yapılabilir. İnsan, ölümü esnasında, imanının kabul edilip edilmeyeceğini kesin olarak bilemez. Bu sebeple “inşallah müminim” demek caizdir.

Nesefî’ye göre, “*istisna; köle azad etmek ve alışveriş gibi bütün akidleri ortadan kaldırdığı gibi imanın akdini de kaldırır. Nitekim “Allah dilerse ben müminim” diyen kimse kâfir olur. Çünkü o kimse, imanında şüphe ediyor. Halde ve geçmiş zamanda gerçekleşmiş olan bütün işlerde istisna yapmak doğru değildir. İman üzere ölmesi şartıyla cennete girmesine gelince, bu, ikinci yani gelecek zamana bağlı bir şey olduğu için istisna caizdir.*”<sup>334</sup>

Nesefî bu konudaki görüşüne delil olarak şu hadisi zikretmiştir.<sup>335</sup> Rivayet edildiğine göre Rasûlullah (sav) Hâris b. Mâlik’e “*nasıl sabahladın?*” diye sordu. Hâris: “*Gerçek bir mümin olarak sabahladım*” dedi. Rasûlullah bunu yalanlamadı. *Fakat herşeyin bir hakikati vardır, senin imanının hakikati nedir?* diye sordu. Hâris cevaben; “*nefsimi dünyadan vazgeçirdim. Günümü susuzluktan yanarak ve gecemi de uykusuz geçirdim. Sanki ben Rabbimin arşına gerçekten bakıyor, cennet ehlinin orada ziyaretleştiklerini ve cehennem ehlinin de uluduklarını görüyordum..*” Rasûlullah buyurdu ki: “*Bu Allah’ın kalbini nurlandırdığı bir kuldur. İsalet ettin, müşahedene devam et.*”<sup>336</sup>

---

<sup>332</sup> Kehf 18/23-24.

<sup>333</sup> Enfâl 8/74.

<sup>334</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 22-23, (trc. 84).

<sup>335</sup> Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 23, (trc. 85); Ebû Hanîfe, *Fıkhu’l-Ebsat*, (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam’ın Beş Eseri İçinde) s.53-54.

<sup>336</sup> Hadisi, Hakim et-Tirmîzî sahabe ravisini zikretmeksizin nakletmektedir. İbn Ebi Şeybe, Muhammed b. Salih el-Ensari’dan, Abd b. Humeyd, Taberani ve Beyhaki Harise b. Mâlik’den, Abdullah b. mübarek Salih b. Mismar’dan rivayet etmiştir. Rivayette ismi geçen “Haris” isimli sahabinin veya olayı yaşayan sahabinin kim olduğu konusunda farklı rivayetlerin bulunması, hadisin sıhhati hakkında bazı şüpheler meydana getirmektedir. Hadisin sıhhati konusunda endişelerin olduğu aşikardır. Bkz. Tuğlu, *a.g.e.*, s. 187-188.

## 2. İmanda Ziyade ve Noksanlık

İman konusu çerçevesinde tartışılan konulardan biri de imanın artması ve eksilmesi meselesidir. Ehl-i Sünnet'ten birçok âlime göre, iman ne artar, ne de eksilir.<sup>337</sup> Ebû Hanîfe bu durumu *Vasiyye*'sinde şöyle dile getirmiştir: “*İman ziyadelik ve noksanlık kabul etmez. Çünkü imanın artması ancak küfrün azalmasıyla, eksilmesi de küfrün artmasıyla tasavvur olunabilir. Bu, bir şahsın aynı anda hem mümin hem de kâfir olmasını gerektirir ki, bir şahsın aynı anda mümin ve kâfir olması nasıl mümkün olabilir?*”<sup>338</sup> Hâricîler ve Mu'tezile, ameli imandan bir cüz kabul ettiklerinden amelin fazla veya noksan olmasıyla, imanın da noksan veya ziyade olabileceğini iddia etmişlerdir. Fakat amel imanın hakikatından olmadığına göre, bu iddia da kabule şayan değildir.<sup>339</sup>

Nesefî imanda ziyade konusunu tartışırken İmâm Şâfi'nin delili olarak, zayıf olduğu belirtilen şu hadise yer vermiştir. Rasûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “*Ebû Bekir'in imanı ile ümmetimin imanı ölçüye vurulsa, elbette Ebû Bekir'in imanı ağır gelirdi.*”<sup>340</sup> İmanda artma ve eksilmenin olamayacağını belirten Nesefî, Hz. Ebû Bekir'in ilk iman edenlerden olduğunu vurgulayarak burada kastedilen mananın sevapta üstünlük olduğunu kaydetmiştir.<sup>341</sup>

Gazzâlî ise, imanın ziyadeleşip, noksanlaşması veya aynı derecede kalması hususunda ortaya çıkan ihtilafın sebebini, iman lafzının müşterek bir isim olduğunu bilmemeye bağlamaktadır. İman kavramı ona göre üç lafız arasında müşterektir. Bunlar; yakinî delillere dayanan *tasdik*, taklid ile elde edilen *inanç*, tasdiğin bir gereği olarak, kendisiyle beraber amelin de bulunduğu *inançtır*. Amel ile olan inanca bu lafzın (iman) verilmesinin delili ise, Hz. Peygamber'in; “*bir insan zina ettiği*

<sup>337</sup> Sâdeddin Taftazânî, *a.g.e.*, s. 280 vd.; Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Abdullatif Harpûfî, *a.g.e.*, s. 216.

<sup>338</sup> Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, (çev. Mustafa Öz, İmâm Âzam'ın Beş Eseri İçinde), s. 72.

<sup>339</sup> Ali Arslan Aydın, *a.g.e.*, s. 135.

<sup>340</sup> Hadisi İshak b. Rahuye, Hakim et-Tirmîzî, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Beyhaki ve Zehebi Ömer b. Hattab'ın sözü olarak; İbn Adi ise Duafa'da, Deylemi ve Zehebi ibn Ömer'den merfu olarak kaydetmişlerdir. Hadis zayıftır ancak onu destekleyen sahih rivayetlerin olmasından dolayı hadisin zayıflık derecesi azalmaktadır. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 189.

<sup>341</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 23-24, (trc. 86).

zaman, mümin olarak zina etmez”<sup>342</sup>, “iman yetmiş küsur kısma ayrılır. Bunların rütbece en alçağı yoldan ezayı kaldırmaktır”<sup>343</sup> demesidir.<sup>344</sup>

Gazzâlî'nin bu konuda değindiği hadislere Neseî de yer vermiştir. Ancak o, birinci hadisi şefaât konusunda zikretmiştir.<sup>345</sup> Hadisi zâhirî manasıyla kabul etmeyen Neseî, fiili işleyen kimsenin onu helal saydığı zaman mümin olmayacağını söylemiştir.<sup>346</sup> İkinci hadisi de iman ve İslâm konusunda imanın, tasdikın yanında amel ve ikrar gibi rükünlerinin de bulunduğuna inananların delili olarak zikretmiştir.<sup>347</sup>

---

<sup>342</sup> Buhâri, Eşribe, 1, Hudud, 6, Mezalim, 30; Müslim, İman, 100, 104; İbn Mâce, Fiten, 3; Ebû Dâvud, Sünne, 15; Tirmîzî, İman, 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 243, 376; Hadis Tirmîzî'nin tarihiyle hasen sahih garibtir. Hadisin tariklerinin çokluğundan dolayı olacak ki Kettani bu hadisi Mütevâtir hadisler arasında zikretmiştir. Nuri Tuğlu, *a.g.e.*, s. 182.

<sup>343</sup> Buhâri, İman, 3; Müslim, İman, 57, 58, 59; Ebû Dâvud, Sünne, 14; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Tirmîzî, İman, 8; Tirmîzî'ye göre hadis hasen sahihtir. Tuğlu, *ag.e.*, s. 179-180.

<sup>344</sup> Ebû Hamid el-Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 225-226, (trc. 167-168); a.mlf., *İhya*, I, 164-165.

<sup>345</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 241, 41, (trc. 90-91, 154-155); a.mlf., *Tabsiratü'l-Edille*, II, 793.

<sup>346</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 41, (trc. 154).

<sup>347</sup> Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 803-804.



## SONUÇ

Bilgi problemi felsefede olduğu gibi kelâm ilminde de önemli bir yere sahiptir. Kelâmcılar, “esbâb-ı ilim” başlığı altında ele aldıkları bilgi edinme yollarını; duyular, akıl ve haber olmak üzere üç kısımda incelemişlerdir. Onlara göre, bu üç kaynaktan herbiri kendi sahasıyla ilgili bilgi vermektedir. Örneğin, haberin bize vermiş olduğu bilgiyi ne duyular ne de akıl tek başına sağlayamazlar.

Kelâm ilminde, naklî deliller İslâm akâidini belirleyen yegâne kaynak durumundadır. Naklî delil denilince akla ilk gelen şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm’dir. İkinci olarak da haber kavramı içinde mütâlaa edilen “sünnet/hadis” gelmektedir. İnanç esasları, Kur’ân-ı Kerîm’de açık bir şekilde bildirilmiştir. Âyette de belirtildiği gibi “**Hüküm ancak Allah’a aittir.**”<sup>1</sup> Hz. Peygamber de, Kur’ân-ı Kerîm’i insanlara ulaştırın tebliğ, tebyin ve zaman zaman da tefsir eden elçi konumundadır.

Hz. Peygamber’in sünnetinin önemli bir kısmı teşrî amaçlı olup bağlayıcıdır. Bu durum, “**Allah ve Rasûlü bir şeye hükmettiği zaman inanan erkek ve kadına artık işlerinde başka bir yolu seçmek yaraşmaz**”<sup>2</sup> gibi pek çok âyette beyan edilmiştir. Sünnetin bir kısmı amelî, bir kısmı da ilmî açıdan bağlayıcıdır. Hz. Peygamber’in, gaybî meseleler, âlemin yaratılışı, âhîret ahvâli gibi konulardaki hadisleri ilmî açıdan bağlayıcı olan hadisler nevindendir. Bu gibi mevzuların bilinebilmesi için salt akıl yeterli değildir. İşte bu durumda haberin önemi ortaya çıkmaktadır. Bu gibi konularda, ancak tevâtür yoluyla bize gelen haberler kesinlik ifade etmekte ve bağlayıcılık arz etmektedir. Haber-i vâhidlerin ise aynı nitelikte olmadığı ileri sürülmüştür.

---

<sup>1</sup> Yusuf 12/40.

<sup>2</sup> Ahzâb 33/36.

İlk dönem İslâm toplumuna baktığımızda, haber-i vâhidin bilgi değeri ile ilgili tartışmaların gündeme geldiğini söylemek mümkün değildir. Ancak, itikâdi mezheplerin ortaya çıkması ve hadis uydurma faaliyetlerinin artması gibi sebeplerden dolayı, haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmediği ve itikâdî konularda delil olamayacağı görüşü ortaya çıkmıştır. Öyle anlaşılıyor ki, İslâm âlimlerinin, haber-i vâhidlerle ilgili bu tutumu, İslâm inancına yabancı unsurların karışması endişesinden kaynaklanmaktadır.

İslâm dünyasında, itikâdda yalnızca kesin bilgi gerektiren delillerin kullanılabileceğini ilk savunanlar, Mu'tezili âlimler olmuştur. Mu'tezile'nin yanısıra, Hâricîler de, Kur'ân'a aykırı hükümler taşıdığı gerekçesiyle haber-i vâhidi reddetmişlerdir. Ayrıca, bu türden rivayetleri delil olarak kabul etmeyenler, âhâd haberlerin sahabe tarafından aynı lafızlarla nakledilmemiş olmasını gerekçe göstermiştir.

Kelâm âlimleri, haber-i vâhidin itikâdî konularda delil olamayacağını söyleyerek teoride bütüncül bir anlayışa sahip olmuşlardır. Ancak teorinin pratiğe yansıtılması konusunda parçacı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Bu durum, aynı zamanda teorinin her zaman pratikte uygulanabilir olmadığına da kanıttır. Kelâmcıların âhâd haberlerle ilgili görüşleri –teorik planda kalsa da- inanç esasları konusunda daha titiz davranılması gerektiğini ortaya koymuştur.

Mâturîdî kelâm ekolünün önemli simalarından biri olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî ile Eşari kelâmcılarından kabul edilen İmâm Gazzâlî de, haber-i vâhidin itikâdda delil olamayacağını kabul eden âlimlerdendir. Ancak, onların eserlerini incelediğimizde pratikte farklı bir tutum içinde olduklarını görmemiz mümkündür.

Nesefî, Tabsiratü'l-Edille ve Bahru'l-Kelâm adlı eserlerinde âhâd hadislerin yanısıra zayıf hatta mevzu hadislerle yer vermiştir. O, bu hadisleri bazen muhaliflerine cevap sadedinde, bazen de kendi görüşlerine delil olarak kullanmıştır. Nesefî, muhaliflerinin anlayış eksikliklerini ortaya koymak amacıyla onların kullandıkları hadisleri de kaydetmiştir.

İlahiyat alanında zikredilen hadislerin çoğu Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgilidir. Nübüvvet ve buna bağlı olarak kaydedilen hilâfet konularında da hadislerle yer verilmiştir. Bunların başında mucizeyle ilgili olanlar gelmektedir. Mucizelerin çoğu

âhâd haberlerle sabit olmuştur. Fakat Ehl-i Sünnet kelâmcıları, bunların manevi mütevâtir hükmünde olup, kesin bilgi ifade ettiğini kabul etmişlerdir. Zayıf ve âhâd hadisleri kullanmaları sebebiyle muhaliflerini eleştiren Neseî'nin hilâfet konusunda zayıf hatta mevzu olma ihtimali olan hadislere yer vermiş olması dikkat çekicidir. Sem'iyât alanında kullanılan hadislerin çoğunun âhâd nevinden olduğunu söylemek mümkündür.

Allah'ın sıfatları, hilâfet meselesi, âhiret ahvâli gibi konularda, Neseî ile aşağı-yukarı aynı hadisleri kullanan İmâm Gazzâlî de, *el-İktisâd* adlı eserinde toplam 14 hadis kullanmıştır. Mizan ile ilgili hadis diye zikrettiği sözün Hz. Peygamber'e ait olduğuna dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanılmamıştır.

Görüldüğü gibi, kelâm âlimleri, teoride kabul ettikleri bir prensibi pratiğe yansıtma konusunda yetersiz kalmışlardır. Ancak, onların Kur'ân'da bulunmayan bir inanç esasını âhâd haberle tespit ettiklerini söyleyemeyiz. Kur'ân'da aslı bulunan ancak hakkında detaylı bilgi verilmeyen tâli konularda âhâd hadisleri delil olarak kabul etmiş olduklarını söylemek daha doğru bir hüküm olsa gerektir.

## BİBLİYOGRAFYA

- ABDULHÂLIK**, Abdülğani; *Sünnetin Delil Oluşu*, (çev. Dilaver Selvi), Şule Yayınları, (İkinci Baskı), İstanbul 2003.
- ABDULHAMİD**, İrfan; *İslâmda İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (çev. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 1994.
- ACLÛNÎ**, İsmail b. Muhammed el-Cerrahi (ö. 1162/1748); *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlî'l-İlbas*, I – II, Beyrut 1351/1973.
- ADAM**, Hüdaverdi; *Bazı Kelâm Problemleri*, Sakarya 1998.
- AHMED B. HANBEL**, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855); *Müsned*, I – VI, İstanbul 1992.
- AKBULUT**, Ahmet; *Sahabe Devri Siyasî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992.
- , “*Hâricîlerin Siyasî Görüşlerinin İtikâdileşmesi*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXI, Ankara 1989.
- ALİYYÛ'LKÂRÎ**, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevi (ö. 1014/1606); *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, (çev. Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- ÂMİDÎ**, Seyfeddin Ebu'l-Hasan Ali İbn Muhammed (ö. 631/1233); *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, I - IV, Beyrut 1985.
- APAYDIN**, H. Yunus; “*Meşhur*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIX, Ankara 2004.
- ÂSİM EFENDÎ**, Mütercim Ebu'l-Kemal es-Seyyid Ahmed (ö. 1236/1820); *Kâmusu'l-Muhit Tercemesi Okyanus*, I – IV, İstanbul 1304.
- ÂŞUR**, M. Tahir; *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz - Mehmet Erdoğan), İstanbul 1988.
- ATAR**, Fahreddin; *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, (Beşinci Baskı), İstanbul 2002.
- ATAY**, Hüseyin; “*Kur'ân'da Bilgi Teorisi*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, Ankara 1968.
- ATEŞ**, Ali Osman; *Ehl-i Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul 1996.

- AVCI**, Casim; “*Hilâfet*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, İstanbul, 1998.
- AVCI**, Seyit; “*Ben İlim Şehriyim Ali de onun kapısıdır Hadisi Üzerine*”, *Marife*, y. 4, sy. 3, Kış 2004.
- AYDIN**, Ali Arslan; *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Ankara 1964.
- AYDIN**, Mehmet Akif; “*İmâmet*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 2000.
- AYDIN**, Mehmet S.; *Din Felsefesi*, İzmir 1987.
- AYDINLI**, Abdullah; *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, İstanbul 1987.
- \_\_\_\_\_, “*Aziz*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul 1991.
- BAĞDÂDÎ**, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed (ö. 429/1037); *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. E. Ruhi Fırlalı), Ankara 1991.
- BAĞDÂDÎ**, Hatib Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit (ö. 469/1071); *Takyidu'l-ilm*, Halep 1988.
- BAHÇECİ**, Muhittin; *Âyet ve Hadislerde Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul 1977.
- BÂKILLÂNÎ**, Ebu Bekr b. Muhammed b. et-Tayyib (ö. 403/1013); *et-Temhid fi'r-red 'ale'l-Mülhideti'l-Muattıla ve'r-Rafıza ve'l-Havaric ve'l-Mu'tezile*, Kahire 1947.
- BASRÎ**, Hüseyin; *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, Dımeşk 1965.
- BEBEK**, Adil; *Mâturîdî'de Günah Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, “*İmâm Mâturîdî ve Kâdı Abdülcebbar'a göre Haber-i Vâhidin Epistomolojik Değeri*”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Arasta yayınları, Bursa 2003.
- BEYAZÎZÂDE**, Ahmed Efendi (ö. 1098/1687); *İmâm Âzam Ebû Hanîfe'nin İtikâdi Görüşleri*, (çev. İlyas Çelebi), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996.
- BUHÂRÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870); *Sahih-i Buhârî*, (nşr. eI-Mektebetü'l-İslâmî), I – VIII, İstanbul 1979.
- BULUT**, Halil İbrahim; *Kur'ân Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, “*Mucize*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXX İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, “*İmamiye Şia'sında İlmü'l-İmâm İnancı*”, *Marife*, y. 5, sy. 1, 2005.
- BULUT**, Mehmet; *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, Risâle Yayınları, İstanbul 1991.
- BOLAY**, Süleyman Hayri; “*Akıl*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul 1989.
- CEVİZCİ**, Ahmet; *FelsefeTerimleri Sözlüğü*, İstanbul 2000.

- COŞKUN**, İbrahim; “*Nazarî Bilgi ve Fahreddin er-Râzi'nin Bilgi Sisteminde Nazarî Bilginin Yeri*”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Arasta Yayınları, Bursa 2003.
- CÜRCÂNÎ**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed (ö. 814/1413); *et-Ta'rifat*, Dersâadet 1283.
- CÜVEYNÎ**, İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah (ö. 478/1085); *el-Burhan*, Beyrut 1997.
- \_\_\_\_\_, *Akîdetü'n-Nizamiye*, yy. 1948.
- ÇAĞATAY**, Neşet – **ÇUBUKÇU**, İ. Agah; *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1965.
- ÇELEBÎ**, İlyas; “*İsim-Müsemma*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 2000.
- ÇUBUKÇU**, İ. Agah; *Gazâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970.
- DÂRİMÎ**, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandi (ö.255/869); *Sünenü'd-Dârimi*, (nşr. Daru'l-Kütübi'l-Arabi), I – II, Beyrut 1407/1987.
- EBÛ DÂVUD**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani (ö. 275/889); *Sünenü Ebi Dâvud*, (Daru'l-Hadis), I – V, Humus 1969.
- EBÛ ZEHRA**, Muhammed (ö. 1394/1974); *İslâm Hukuku Metodolojisi*, (çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1981.
- \_\_\_\_\_, *Ahmed İbn Hanbel*, Kahire 1981.
- ELBÂNÎ**, Nasıruddin; “*Âhâd Hadislerin Akâid ve Ahkâmında Hüccet Olması Meselesi*”, (çev. Ahmet Yıldırım), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9, Isparta 2002.
- ELMALILI**, Muhammed Hamdi Yazır (1870/1942); *Hak Dini Kur'ân Dili*, I - X, İstanbul 1994.
- ERTÜRK**, Mustafa; “*Haber-i vâhid*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, İstanbul 1996.
- ERUL**, Bünyamin; “*Sahabenin Sünnete Bağlayıcılık Açısından Bakışları*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 1–2–3, Ankara 1997.
- EŞ'ARÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 324/936); *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (nşr. Daru'l-Kitabi'l-Arabiyye), Beyrut 1410.
- FIĞLALI**, Ethem Ruhi; *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, (Beşinci Baskı), Ankara 1991.
- \_\_\_\_\_, “*Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi*”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
- GAZZÂLÎ**, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111); *el-İktisâd fi'l İtikâd*, (nşr. İ. Agah Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962.
- \_\_\_\_\_, *İhya-i Ulûmi'd-Din*, (nşr. Müessesetü'l-Halebi), I – V, Kahire 1967.

- \_\_\_\_\_, *Batınlığın İçyüzü*, (çev. Avni İlhan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- GÖKBERK**, Macit; *Felsefe Tarihi*, Üçüncü Basım, Ankara 1974.
- GÖLPINARLI**, Abdülbâkıy; *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul 1979.
- GÖLCÜK**, Şerafeddin -**TOPRAK**, Süleyman; *Kelâm*, Konya 1988.
- HALLAF**, Abdülvehhab (ö. 1375/1956); *İslâm Teşrî Tarihi*, (çev. Talat Koçyiğit), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970.
- HAMİDULLAH**, Muhammed (1908/2002); “*Sünnet*”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul 1970.
- HANSU**, Hüseyin; *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004.
- HARPÛTÎ**, Abdullatif Lütî (ö. 1916); *Tenkihu'l-Kelâm fi Akâidi Ehl-i İslâm*, (çev. Fikret Karaman-İbrahim Özdemir), Elazığ 2000.
- HATİPOĞLU**, Mehmet Said; *Hilafetin Kureyşliliği*, Ankara 2005.
- HAYYAT**, Hüseyin (ö. 300/913); *el-İntisar*, (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1986.
- HİNDÎ**, Alaüddin Ali el-Muttaki b. Hüsameddin, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'al*, (nşr. Müessesetü'r-Risâle), Halep trs.
- HÖKELEKLİ**, Hayati; “*Duyu*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. X, İstanbul 1994.
- IŞIK**, Kemal; *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.
- İLHAN**, Avni; “*Şia'da Usûlü'd-Din*”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı (1868/1946); *Yeni İlm-i Kelâm*, (sad. Sabri Hizmetli), Ankara 1981.
- \_\_\_\_\_, *İslam Dini ve Tabii Din*, (sad. Osman Karadeniz), İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1988.
- İBN ASÂKİR**, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen (ö. 571/1176); *Tarih-u Medinet-i Dumeşk*, (nşr. Daru'l-Fikr), I – XXX, Beyrut 1415/1995.
- İBN FÜREK**, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan (ö. 406/1015); *Mücerredü'l-Makâlât*, Beyrut 1987.
- İBN HACER**, Askalânî Ahmed b. Ali (ö. 852/1449); *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l Fiker Şerhi* (çev. Talat Koçyiğit), Ankara 1971.
- İBN HALDUN**, Ebû Zeyd Veliyyüddin (ö. 808/1406); *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, (Birinci Baskı), İstanbul 1982.
- İBN HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Muhammed (ö. 456/1064); *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkâm*, I - II, Beyrut 1987.
- \_\_\_\_\_, *Usûl-i Din*, (çev. İbrahim Aydın), İnsan Yayınları, İstanbul 1991.

- İBN KESİR**, İmâmuddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373); *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, I – XVI, İstanbul 1985.
- İBN KUTEYBE**, Ebû Muhammed b. Müslim (ö. 276/889); *Hadis Müdafası*, (çev. M. Hayri Kırbasoğlu), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1979.
- İBN MÂCE**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini (ö. 275/888); (thk. M. Fuad Abdülbaki), *Sünen-i İbn-i Mâce*, İstanbul 1992.
- İBN MANZUR**, Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânu'l Arab*, I – XV, Beyrut 1374/1955.
- KÂDİ ABDULCEBBAR**, Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed (ö. 415/1025); *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, Kahire 1965.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988.
- \_\_\_\_\_, *Usûlü'l-Hamse*, (nşr. Faysal Bedir Avn), Kuveyt 1998.
- \_\_\_\_\_, *Usûlü'l-Hamse*, (çev. Bülent Baloğlu, *Beş Esas*), İzmir 2003.
- KARADENİZ**, Osman; *İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1999.
- \_\_\_\_\_, *İlim ve Din Açısından Mu'cize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.
- KESKİN**, Halife; *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Şia İnanç Esasları*, İstanbul 2000.
- KEVSERÎ**, Muhammed Zâhid b. el-Hasen (ö. 1371/1952); *Te'nibü'l-Hatib alâ mâ Sâkahu fi Tercemeti Ebi Hanîfe mine'l-Ekâzib*, Kahire 1942.
- KIRBAŞOĞLU**, M. Hayri; *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 1999.
- \_\_\_\_\_, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2002.
- KOÇAR**, Musa; “*Dinî Otorite Bağlamında Gazzâlî'de İmâmet ve Siyasal Egemenlik Sorunu*”, *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 18, Ankara 2004.
- KOÇKUZU**, Ali Osman; *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâd ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- KOÇYİĞİT**, Talat; *Hadis İstihlâları*, Ankara 1985.
- \_\_\_\_\_, *Hadis Usûlü*, Ankara 1998.
- \_\_\_\_\_, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1988.
- \_\_\_\_\_, *Kur'ân ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- \_\_\_\_\_, “*Âhâd Hadislerin Değeri*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, Ankara 1966.
- KUBAT**, Mehmet; “*Kelâm İlminin Yeniden İnşasında Hadisin Rolü*”, *Kelâm İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ 2004.



- KUTLUER**, İlhan; “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 1995.
- MACDONALD**, D. B.; “Sıfat”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, I - XIII, İstanbul 1996.
- MÂTURÎDÎ**, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mansur (ö. 333/644); *Kitâbü't-Tevhîd*, (neşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979.
- \_\_\_\_\_, *Akâid Risâlesi*, (çev. Yusuf Ziya Yörükân), İstanbul 1953.
- MEYDAN LAROUSSE**; “Bilgi”, Meydan Yayınevi, I – XI, İstanbul 1969.
- MÜSLİM**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri (ö. 261/875); *Sahih-i Müslim*, (nşr. Daru'l İhyai't-Turasil Arabi), I – VI, Beyrut 1955.
- NESÂÎ**, Ebû Abdirrahim Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915); *Sünen-i Nesâî*, I – XIII, İstanbul 1992.
- NESEFÎ**, Ebu'l-Muîn (ö. 508/1115); *Tabıratü'l-Edille*, (thk. Claude Salamé), I –II, Dimeşk 1992–1993.
- \_\_\_\_\_, *Bahru'l-Kelâm*, (nşr. Matbaatü'l Meşriki'l İrfan), Konya 1329.
- ONAT**, Hasan; “Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
- ÖZ**, Mustafa - **İLHAN**, Avni; “İmâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 2000.
- ÖZ**, Mustafa; *İmâm Âzam'ın Beş Eseri*, İstanbul 1992.
- ÖZCAN**, Hanifi; *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993.
- ÖZLER**, Mevlüt; *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun yayıncılık, İstanbul 1995.
- PEZDEVÎ**, Ebû Yusr Muhammed (ö. 493/1099); *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980.
- POLAT**, Selahaddin; “Garib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIII, İstanbul 1996.
- RÂZÎ**, Fahreddin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210); *Esâsü't-Takdîs*, (thk. Ahmet Hicazi es-Sekka), Beyrut 1987.
- \_\_\_\_\_, *Metalibü'l-Âliye*, (thk. Ahmet Hicazi es-Sekka), Kahire 1406/1986.
- SÂBÛNÎ**, Nureddin Ahmed b. Mahmud (ö. 580/1184); *Mâturîdîyye Akâidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979.
- SAİD HAVVA**; *İslâm'da Allah İnancı*, (çev. Ramazan Nazlı), Hilal Yayınları, İstanbul 1979.
- SAKALLI**, Talat; “Sünnetin Bağlayıcılık Yönünden Taksimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Isparta 1995.
- SERAHSÎ**, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090); *Usûlü's-Serahsi*, I - II, Beyrut 1973.
- SİDDİKÎ**, M. Zübeyr; “İslâm Hukukunda Hadisin Yeri”, (çev. Esad Kılıcer), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII, Ankara 1964.

- SİNANOĞLU**, Mustafa; “*İman*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 2000.
- SUBHİ SÂLİH** (ö. 1407/1986); *Hadis İlimleri ve Istılahları*, (çev. Yaşar Kandemir), İstanbul 1996.
- ŞÂFÎ**, Muhammed b. İdris (ö. 204 / 819); *Risâle*, (çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- TAFTAZÂNÎ**, Sadedin Mes’ud b. Ömer (ö. 792/1389); *Şerhu’l-Akâid*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.
- TAFTAZÂNÎ**, Ebu’l-Vefa; *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, (çev. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- TAYLAN**, Necip; “*Bilgi*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, İstanbul 1992.
- TİRMÎZÎ**, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892); *Sünenü’t-Tirmîzî*, I – III, İstanbul 1992.
- TOKSARI**, Ali; *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- TOPALOĞLU**, Bekir; *Kelâm İlmi - Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.
- \_\_\_\_\_, “*Allah*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul 1989.
- \_\_\_\_\_, “*Esmâ-i Hüsnâ*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XI İstanbul 1995.
- TOPRAK**, Süleyman; *Ölümden Sonraki Hayat*, (İkinci Baskı), Konya 1989.
- \_\_\_\_\_, “*Kabir*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIV, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, “*Mizan*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXX, İstanbul 2005.
- TUĞLU**, Nuri; *Mâturîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Isparta 2003.
- TUNÇ**, Cihat; “*Kelâm İlminde Niçin Kesin Bilgiye İhtiyaç Vardır?*”, *Bilimname*, y. 1, sy. 2, Kayseri 2003.
- TUNÇBİLEK**, Hasan Hüseyin; “*Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdık*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, Şanlıurfa 1999.
- UĞUR**, Mücteba; *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992.
- ULUDAĞ**, Süleyman; *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.
- ÜLKEN**, Hilmi Ziya; *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972.
- ÜNAL**, İsmail Hakkı; *Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994.
- \_\_\_\_\_, “*Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i Anlamak*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. X, sy. 1-3, Ankara 1997.
- VAUX**, Carra de; “*Âhiret*”, *MEB. İslâm Ansiklopedisi*, I - XIII, İstanbul 1965.

- WENSİNCK, A. J.; “*Haber*”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, I - XIII, İstanbul 1964.
- YARDIM, Ali (1939/2006); *Hadis*, I - II, İzmir 1984.
- YAVUZ, Salih Sabri; “*Fahreddin er-Râzi’ye Göre Epistemolojik ve İtikâdi Açından Âhâd Haber ve Kritiği*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. XVII, sy. 3, Ankara 2004.
- YAVUZ, Yusuf Şevki; “*Haber-i Vâhid*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, “*Haber*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, “*Elmalılı Muhammed Hamdi*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, “*İstivâ*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, “*İmamiyye’nin Usûlü’-d-dine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
- \_\_\_\_\_, “*Delil*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, İstanbul 1994.
- \_\_\_\_\_, “*İstidlâl*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul 2001.
- YURDAGÜR, Metin; *Allah’ın Sıfatları*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_, “*Esâsü’t-Takdis*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, “*Hatm-i Nübüvvet*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, İstanbul 1997.
- YÜKSEL, Emrullah; *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, İstanbul 1991.
- \_\_\_\_\_, “*Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi*”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Arasta Yayınları, Bursa 2003.
- \_\_\_\_\_, “*Hesap*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, İstanbul 1998.