

**T.C.**  
**ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**EL-CÂMIU'S-SAHÎH'İN TEVHÎD BÖLÜMÜ ÇERÇEVESİNDE**  
**BUHÂRÎ'NİN KELÂMÎ PROBLEMLERE YAKLAŞIMI**

**Hazırlayan**  
**İbrahim TARHAN**

**Danışman**  
**Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Şırnak- 2022**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

**Tezi Hazırlayan**  
İbrahim TARHAN

## TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“El-Câmiu’s-Sahîh’in Tevhîd Bölümü Çerçevesinde Buhârî’nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı” adlı Yüksek Lisans Tezi, Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan  
İbrahim TARHAN

Danışman  
Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

## KABUL VE ONAY SAYFASI

**Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR** danışmanlığında **İbrahim TARHAN** tarafından hazırlanan “El-Câmiu’s-Sahîh’in Tevhîd Bölümü Çerçevesinde Buhârî’nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Hadis Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

16 /06 /2022

### JÜRİ

### İMZA

Danışman : Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR .....

Üye : Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU .....

Üye : Doç. Dr. Abdurrahman ECE .....

### ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve  
..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

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

.....

Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

İslâm tarihinde ilk üç asır İslâmî ilim kültürünün oluşumunda büyük rol oynamıştır. Bu dönemde neredeyse bütün ilimler teşekkül sürecine girmiştir. Özellikle Hadis ilmi açısından en verimli zaman dilimi olan bu dönemde hadis tedvîni ve tasnîfi zirveye ulaşmıştır. Öte yandan söz konusu dönem, İslâm tarihinde bütün ilmî ve fikrî hareketlerin, mezheplerin, fırkaların doğduğu ve gelişme ortamı bulduğu bir zaman dilimi olmuştur. Kısaca ifade etmek gerekirse bu dönem, İslâm tarihinin her yönü ile bir atılım gerçekleştirdiği, ilmin her alanında bir canlılığın, olgunlaşmanın ve ilimler arasında etkileşimin olduğu bir dönemdir.

Bununla beraber hicrî III. Asra gelindiğinde ilimlerde henüz ihtisaslaşmanın yaygınlaşmadığı, muhaddis kimliği ile tanınan bir ismin aynı zamanda âyetleri tefsir ettiğini ve itikâdî fırkalara cevap niteliğinde kelâmî konularda deliller serdettiğine rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Muhammed b. İsmail el-Buhârî (öl. 256/870) de dönemin kimliğini aşmış, farklı alanlarda fikir belirten Ehl-i sünnetin büyük âlimlerinden biri olarak meşhur olmuştur. Buhârî, dönemindeki ilmî ve fikrî hareketlere kayıtsız kalmayan bir muhaddistir. Hayatına baktığımızda onun kendi döneminin ilmî ve fikri tartışmalarıyla yakından ilgilendiğini ve bu tartışmalar hakkında eserler kaleme aldığını görmekteyiz. *Halku ef'âli'l-ibâd*, *el-Akîde* gibi eserlerinde selef akidesini kendi perspektifinden ortaya koymaya çalışmış ve aykırı görüşte olan Cehmiyye, Havâric, Şîa ve Mu'tezile gibi fırkalara tenkitlerde bulunmuştur.

Buhârî, *el-Câmi'us-sahîh* olarak tanınan eserinde açmış olduğu, İmân, Tevhîd, Kader, Kitap ve Sünnete Sarılma, Haber-i Âhâd gibi bölümler ve rivayet ettiği hadisler ile Fıkıh ve Hadis ilimlerine muazzam katkılar sağlamıştır. Bunun yanında söz konusu bölümler ve içerdikleri rivayetler, Mu'tezile, Cehmiyye gibi dönemin itikadi mezheplerinin uç fikirlerine karşı Ehl-i hadis cephesinde bir savunma mekanizması olarak da görev üstlenmiştir.

Bu bağlamda yaptığımız bu çalışma, Buhârî'nin muhaddis ve fakîh kimliğinin yanında akâid alanında da döneminin muhalif gördüğü görüşleriyle mücadelesini ortaya koyması açısından önem taşımaktadır. Ayrıca *el-Câmi'us-sahîh*'in, "Kitâbü't-tevhîd" bölümü özelinde, ale'l-ebvâb bir hadis kitâbından ziyade itikâd alanında da yetkin ve

yol gösterici bir kitap olduğunu ortaya koyması açısından da söz konusu çalışmanın faydayı haiz olduğunu ifade edebiliriz.

Tez konumuzun belirlenmesinde ve ilerleyen süreçte yaptığı yönlendirmeleri ile yardımını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Ahmet Özdemir’e şükranlarımı arz etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca, görüşlerine başvurduğum ve tez ile ilgili tavsiyelerde bulunan Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu’na teşekkürlerimi sunarım. Son olarak tez sürecinde sabırla ve fedâkârlıkla yanımda olan, desteklerini esirgemeyen değerli aileme en içten teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden tevfi Allah’tandır...

İbrahim TARHAN

Şırnak, 2022

# EL-CÂMIU’S-SAHÎH’İN TEVHÎD BÖLÜMÜ ÇERÇEVESİNDE BUHÂRÎ’NİN KELÂMÎ PROBLEMLERE YAKLAŞIMI

İbrahim TARHAN

ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yüksek Lisans/ 2022

Danışman: Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

## ÖZET

*El-Câmiu’s-Sahîh’in Tevhîd Bölümü Çerçevesinde Buhârî’nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı*, isimli bu tezde *el-Câmi’us-sahîh*’in “Kitâbü’t-tevhîd” bölümünde yer alan, Buhârî’nin kendinden önce başlayan ve yaşadığı asra da damga vuran kelâmî problemleri inceleme yöntemi ele alınacaktır. Ayrıca müellifin bu problemlere yaklaşımı tespit edilmeye çalışılacaktır. Girişte genel hatlarıyla Buhârî’nin hayatına, öne çıkan eserlerine ve döneminde ortaya çıkan bazı itikâdi problemlere karşı tutumuna değinilecektir.

Birinci bölümde, *el-Câmi’us-sahîh*’in “Kitâbü’t-tevhîd” bölümünde görüşlerine reddiyede bulunan Cehmiyye ve Mu’tezile mezheplerinin genel olarak tarihi geçmişlerine ve görüşlerine değinilecektir. Ardından Buhârî’nin “Kitâbü’t-tevhîd” bölümünün bâb başlıklarında delillendirmeye çalıştığı kelâmî meseleleri inceleme yöntemi tespit edilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde “Kitâbü’t-tevhîd” özelinde, Buhârî’nin yaşadığı dönemde öne çıkan kelâmî tartışmalar ele alınacaktır. Bu minvalde, bâb başlıklarında ve nakledilen hadislerde tespit edilen, ma’rifetullah, esmâü’l- hüsnâ, haberî sıfatlar, zât-sıfat, isim-müsemma ilişkisi, meşîet-irade, rü’yetullah ve kalamullah konularına değinilecektir. Ayrıca Allah’ın zâtına ve fiillerine yönelik müteşâbih lafızlara da yer verilecektir. Bu konular işlenirken öncelikle Cehmiyye, Mu’tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcılarının görüşleri aktarılacak, ardından bâb başlıkları ve şârihlerin açıklamalarından yola çıkılarak Buhârî’nin bu meselelere yaklaşımı ortaya konulmaya gayret edilecektir.

“Kitâbü’t-tevhîd”, *el-Câmi’us-sahîh*’in son bölümünü oluşturmaktadır. Buhârî bu bölümde bâb başlıkları ve altında aktardığı rivayetler ile ma’rifetullah, esmâü’l- hüsnâ, haberî sıfatlar, zât-sıfat, isim-müsemma ilişkisi, meşîet-irade, rü’yetullah ve kalamullah meselelerine kendi penceresinden bakarak yaklaşımını ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”, Ru’yetullah, Ma’rifetullah, Kelâm, Halku’l- Kur’an.

# BUKHARI'S APPROACH TO THE THEAL PROBLEMS IN THE FRAMEWORK OF THE TAWHID CHAPTER OF AL-CÂMIU'S- SAHÎH

İbrahim TARHAN

SIRNAK UNIVERSITY GRADUATE EDUCATION INSTITUTE  
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

Master Thesis/ 2022

Advisor: Assoc. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

## ABSTRACT

*Bukhari's Approach to Theological Problems in the Framework of the Tawhid Chapter of Al-Jamiu's-Sahih*, this thesis examines the theological problems of *al-Camiu's-sahîh*, which started before him and left his mark on the century he lived in. method will be discussed. In addition, the author's approach to these problems will be tried to be determined. In the introduction, Bukhari's life, prominent works and his attitude towards some theological problems that arose in his period will be discussed in general terms.

In the first chapter, the historical background and views of the Cahmiyya and Mu'tazila sects, whose views were rejected in the kitâbü't-tawhid section of *al-Camiu's-sahîh*, will be discussed. Then, it will be tried to determine the method of examining the theological issues that Bukhari tried to prove in the chapter titles of the kitâbü't-tawhîd section.

In the second chapter, the theological debates that came to the fore in Bukhari's life, in particular kitâbü't-tawhid, were discussed. In this way, the subjects of ma'rifatullah, esmâü'l-husnâ, khabari attributes, personality-attribute, name-confirmation relation, ma'shiet-will, rü'yetullah and kalamullah, which are determined in the chapter titles and the narrated hadiths, are mentioned. In addition, mutashabih words about Allah's personality and actions are also included. While these subjects were being studied, first of all, the views of Cehmiyya, Mu'tazila and Ahl as-sunnat theologians were conveyed, and then Bukhari's approach to these issues was tried to be revealed based on the chapter titles and the explanations of the commentators.

"Kitâbü't-tawhîd" constitutes the last part of al-Câmi'us-sahih. In this section, Bukhari revealed his approach by looking at the chapters and the narrations he conveyed under them, and the issues of ma'rifatullah, esmâü'l-husnâ, khabari attributes, personality-attribute, name-reputation relationship, mashîet-irada, rü'yetullah and kalamullah from his own perspective.

**Key Words:** Hadis, Bukhari, Kitâbü't-Tawhîd, Ru'yetullah, Ma'rifetullah, Halku'l Qur'an.

## İÇİNDEKİLER

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| <b>ÖZET</b> .....                                    | i   |
| <b>ABSTRACT</b> .....                                | ii  |
| <b>İÇİNDEKİLER</b> .....                             | iii |
| <b>KISALTMALAR</b> .....                             | v   |
| <b>GİRİŞ</b> .....                                   | 1   |
| 1. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE KAYNAKLARI .....   | 1   |
| 1. 1. Araştırmanın Önemi, Hedefleri ve Kapsamı ..... | 1   |
| 1. 2. Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi .....       | 4   |
| 2. BUHÂRÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ .....               | 5   |
| 2. 1. Buhârî’nin Hayatı .....                        | 5   |
| 2. 2. Buhârî’nin Eserleri .....                      | 10  |

### I. BÖLÜM

#### KİTÂBÜ’T- TEVHÎD VE BUHÂRÎ’NİN KELÂMÎ PROBLEMLERİ İNCELEME METODU

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. 1. KİTÂBÜ’T- TEVHÎD İSİMLENDİRMESİ VE TEVHÎD HAKKINDAKİ<br>GÖRÜŞLER ..... | 14 |
| 1. 1. 1. Tevhîd’e Yaklaşımlar .....                                          | 15 |
| 1. 1. 2. Cehmiyye .....                                                      | 20 |
| 1. 1. 3. Mu’tezile ve Beş Esâs .....                                         | 23 |
| 1. 1. 3. 1. Tevhîd .....                                                     | 24 |
| 1. 1. 3. 2. Adalet .....                                                     | 26 |
| 1. 1. 3. 3. Va’d ve Vaid .....                                               | 27 |
| 1. 1. 3. 4. el- Menzile beyne’l-menzileteyn .....                            | 27 |
| 1. 1. 3. 5. Emr bi’l-ma’rûf Nehiy ani’l-munker .....                         | 28 |
| 1. 2. BUHÂRÎ’NİN KELÂMÎ PROBLEMLERİ İNCELEME METODU .....                    | 28 |
| 1. 2. 1. Bâb Başlıkları / Terâcim .....                                      | 29 |
| 1. 2. 2. Akâid Konularında Kur’an ve Sahih Sünnete Verdiği Önem .....        | 31 |
| 1. 2. 3. Aklı ve Nakli Uyumlu Kullanması .....                               | 34 |
| 1. 2. 4. Terceme ve Rivayetler Arası Sistematik .....                        | 36 |

## II. BÖLÜM

### BUHÂRÎ'NİN KİTÂBÜ'T- TEVHÎD ÇERÇEVESİNDE KELÂMÎ PROBLEMLERE YAKLAŞIMI

|                                                                                |            |
|--------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>2. 1. ALLAH'IN SIFATLARI .....</b>                                          | <b>42</b>  |
| 2. 1. 1. ZÂTÎ SIFATLAR.....                                                    | 46         |
| 2. 1. 1. 1. Sem' ve Basar.....                                                 | 46         |
| 2. 1. 1. 2. İlim ve Kudret.....                                                | 48         |
| 2. 1. 1. 3. Meşîet/ İrâde.....                                                 | 53         |
| 2. 1. 2. ALLAH'IN ZÂTINA YÖNELİK İFADELER .....                                | 59         |
| 2. 1. 2. 1. “Zât” İfadesinin Allah’a İzafe Edilmesi.....                       | 59         |
| 2. 1. 2. 2. “Nefs” İfadesinin Allah’a İzafe Edilmesi .....                     | 63         |
| 2. 1. 2. 3. Allah’a “Şey” Denilebilir mi? .....                                | 65         |
| 2. 1. 2. 4. Allah’a “Şahıs” Denilebilir mi?.....                               | 68         |
| 2. 1. 3. ALLAH'IN FİLLERİNE YÖNELİK İFADELER .....                             | 70         |
| 2. 1. 3. 1. Allah’ın Arşa İstivâ Etmesi .....                                  | 70         |
| 2. 1. 3. 2. Ulûv (Fevkiyyet).....                                              | 77         |
| 2. 1. 3. 3. Ru’yetullah Problemi .....                                         | 82         |
| 2. 1. 3. 4. Kelamullah Tartışması ve Halku’l- Kur’an Meselesi .....            | 87         |
| 2. 1. 4. HABERİ SIFATLAR .....                                                 | 111        |
| 2. 1. 4. 1. Vech .....                                                         | 112        |
| 2. 1. 4. 2. Ayn.....                                                           | 115        |
| 2. 1. 4. 3. Yedeyn ve Esabi’ .....                                             | 119        |
| <b>2. 2. MA'RİFETULLAH TARTIŞMASI .....</b>                                    | <b>124</b> |
| <b>2. 3. ESMÂÜ'L- HÜSNÂ.....</b>                                               | <b>130</b> |
| 2. 3. 1. İsim ve Müsemma İlişkisi.....                                         | 132        |
| 2. 3. 2. Esmâü'l- Hüsnâ'nın Sayısı .....                                       | 137        |
| 2. 3. 3. Esmâ'ya Dair Fıkhî Hükümler .....                                     | 140        |
| 2. 3. 3. 1. Allah’a İsimleri ile Dua Etmek ve Bu İsimlerle O'na Sığınmak...140 |            |
| 2. 3. 3. 2. Allah’ın İsimleri İle Yemin Etmek .....                            | 143        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                                              | <b>146</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                           | <b>150</b> |
| <b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>                                                           | <b>161</b> |

## KISALTMALAR

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

a.s. : Aleyhisselâm

Bkz. : Bakınız

c.c. : Celle Celaluhu

çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

nşr. : Neşir

ÜİFD : Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

öl. : Ölüm Tarihi

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve selem

thk. : Tahkik eden

trc. : Tercüme eden

t.y. : Tarih yok

tlk. : Ta'lik

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı

vb. : Ve benzeri

yy. : Yüzyıl

## GİRİŞ

### 1.ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE KAYNAKLARI

#### 1.1. Araştırmanın Önemi, Hedefleri ve Kapsamı

İnsanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak, hidayet rehberi olmak ve ihtilaf ettikleri şeyleri çözüme kavuşturmak için hak bir kitap ile gönderilen bir Peygamberin, Allah’a iman, Allah’a nispet edilebilecek sıfatlar ve isimler konusunda hiçbir beyanda bulunmamış olmasını varsaymak mümkün değildir. Hz. Peygamber’in hayatı boyunca böylesine önemli ve ihtilaflara açık bir meselenin üzerine bir perde çekip hiç beyanda bulunmadığını düşünmek öncelikle onun gönderiliş gayesine ters düşmektedir.

İlk dönem Müslümanlar Hz. Peygamber’in vefatına kadar ve nispeten sahâbe döneminde gerek fıkhi hükümlerde gerekse itikâdi konularda tek bir kaynaktan besleniyorlardı. Bu da Müslümanlar arsında hem İlmî hem de amelî noktada sarsılmaz bir birlik tesis ediyordu. Vahiy ile iç içe yaşamaları ve hayatlarının her alanında Kur’an ve sünnet alanının dışına çıkmamaları onları bu iki dayanağın tasvip etmediği bütün görüşlerden alıkoyuyordu.

Tarihi süreçte İslâmiyetin geniş coğrafyalara yayılması ve insanların dinin ana kaynaklarını yorumlamadaki farklı anlayışları sebebiyle Müslümanlar arasında ihtilaflar çıkmaya başladı. Bu ihtilaflar neticesinde Kur’an ve sünnet alanından uzaklaşma başladı. Her anlayış kendi yorumunun haklılığını artırmak amacıyla görüşlerini Kur’an ve sünnetten naslarla destekleme gayretine girdiler. Bu girişim bazen nasların amacının dışında anlaşılmasına, bazen de özellikle hadis alanında, sıhhati teyid edilmemiş rivayetlerin tedavüle koyulmasına yol açmıştır. Bunun neticesinde âlimler bu bozulma karşısında önce Kur’an’ı cem’ ettiler. Daha sonra Hz. Peygamber’in hadislerini, tedvin etmeye başladılar.

Muhammed b. İsmail el-Buhârî de (öl.256/870) bu hadislerin sahîhlerini toplama görevini üstlenen Ehl-i sünnetin büyük âlimlerindendir. Bu amaçla kaleme aldığı *Sahîh-i Buhârî* ismiyle meşhur olan eserinde dinin bütün konularına yönelik sahih hadisleri toplamayı amaç edinmiştir. Buhârî’nin bu eserinin sadece sahih hadisleri ihtivâ etmesi yönüyle dönemin ilk örneklerinden olmasının yanı sıra, barındırdığı

“Kitâbü’t-tevhîd” bölümü ile de diğer Câmî türü eserlerden ayrıldığını söylemek mümkündür.

Buhârî, dönemindeki İlmî ve fikri hareketlere kayıtsız kalmayan bir muhaddistir. Nitekim döneminin ilim ve fikir tartışmalarına yakından katılmış ve bu tartışmalar hakkında eserler kaleme almıştır. *Halku ef’âli’l-ibâd*, *el-Akîde* gibi eserlerinde ve *el-Câmi’us-sahîh*’in “Kitâbü’t-tevhîd” bölümlerinde selef akidesini kendi perspektifinden ortaya koymaya çalışmış ve aykırı görüşte olan Cehmiyye, Havâriç, Şîa ve Mu’tezile gibi fırkalara tenkitlerde bulunmuştur.<sup>1</sup>

Buhârî ortaya koyduğu çalışmalarla devrinin ilim hareketlerine bilfiil katıldığını ispatlamakla kalmamıştır. Bizzat ortaya koyduğu düşünceler gündeme oturmuştur. Buhârî’nin sünnî bir âlim olarak ortaya attığı bu orijinal fikirlerinin kendinden sonra oluşacak olan Ehl-i sünnet kelâmına da katkıları olmuştur.

Ashâbu’l-Hadis’in rivayetleri nakletmekle yetinip, onların fıkhiyla uğraşmamakla itham edildikleri, zayıf ve uydurma haberlerin halk arasında yaygınlaştığı bir ortamda Buhârî’nin gerek fıkıh gerekse akâidle ilgili kitâb ve bâblara ayrılmış bir şekilde sahîh ve müsned hadisleri toplamış olması, Ehl-i sünnet akâidinin temellerini oluşturan bir girişim olarak görülebilir.

Sıhhati ile şöhret bulan *el-Câmi’us-sahîh*’indeki “imân”, “tevhîd”, “kader”, “kitap”, “sünnete sarılma”, “haber-i âhâd” gibi bölümler ve bunların barındırdığı hadisler, fıkıh ve hadis alanında bir yapı taşı olmasının yanı sıra, bu kitâbın dönemin Mu’tezile, Cehmiyye gibi itikâdi mezheplerinin uç fikirlerine karşı Ehl-i hadis cephesinde bir savunma mekanizması olarak görev üstlendiğini söylemek mümkündür.<sup>2</sup> *el-Câmi’us-sahîh*’in bu bölümlerinden ve barındırdıkları meselelerden anlaşıldığı üzere Buhârî, muhaddis ve fakîh kimliğinin yanında akâid sahasında da söz söyleyen, kelâmî meselelere kayıtsız kalamayan bir âlimdir. Bu bağlamda yaptığımız bu çalışma Buhârî’nin muhaddis ve fakîh kimliğinin yanında akâid alanında da döneminin muhalif gördüğü görüşlerle mücadelesini ortaya koymak açısından önem taşımaktadır.

<sup>1</sup> İbrahim Kutluay, “Tasavvuf İstilahlarının Oluşumunda Hadislerin Kaynaklık Değeri: Buhârî’nin Kitâbu’r-rikâk’ta Kullandığı Bâb Başlıkları Özelinde”, *Buhâra’dan Konya’ya İrfan Mirası ve XIII. Yy. Medeniyet Merkezi Konya*, ed. Dialver Güner-Murat Şimşek, (Konya: Kültür Yayınları, 2020), 273-292.

<sup>2</sup> Kâmil Çakın, “Kitâbü’t-tevhîd’in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî’nin Tevhîd Anlayışı”, *Dînî Araştırmalar*, 7/20. 2004, 425-432.

Ortaya koyduğumuz bu çalışmanın önemli noktalarından birisi de genel anlamda *el-Câmiu's-sahîh*'in, tez bağlamında da “Kitâbü't-tevhîd”in sadece ale'l-ebvâb bir hadis kitâbından ziyade, itikâd alanında da yetkin bir kitap olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu açıdan çalışma, *el-Câmiu's-sahîh*'in Kur'an-ı Kerîm'den sonra fıkıh ve hadis alanında olduğu gibi itikâd alanında da Müslümanlara yol gösterici bir kitap olduğunu göstermek bakımından önem arz etmektedir.

Bu araştırmamız, *el-Câmi'u's-sahîh*'in “Kitâbü't-tevhîd” bölümünde Buhârî'nin koyduğu bâb başlıklarından hareketle incelediği itikâdî/kelâmî meseleleri ortaya çıkarmayı, Buhârî'nin bu bâb başlıkları ve sonrasında aktardığı hadislerle kurduğu münasebeti belirlemeyi ve kelâmî tartışmanın yapıldığı konuda Buhârî'nin yaklaşımını diğer görüşlerle karşılaştırmalı olarak ortaya koymayı hedeflemektedir.

Çalışmamızın kapasitesi göz önüne alındığında itikâdî alanda *Sahîh*'in barındırdığı bütün meseleleri incelemek veya akâid kitaplarında geçen bütün kelâmî konulara değinmek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple araştırmamızı “Kitâbü't-tevhîd”in bâb başlıklarında değinilen “esmâ'ü'l-hüsna, ma'rifetullah, sıfatlar, kelimullah, halku'l-Kur'an ve ru'yetullah” çerçevesi ile sınırlandırma cihetine gittik. Söz konusu genel başlıklar altında Buhârî'nin bâb başlığı ve altında serdettiği hadislerle kurduğu münasebetten yola çıkarak bu meseleler hakkında yaklaşımını ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizde; *el-Câmi'u's-sahîh*'in “Kitâbü't-tevhîd” bölümünde geçen itikâdî meseleler hangileridir? Buhârî'nin kendi asrında ortaya çıkan bu kelâmî tartışmalara yaklaşımı nasıl olmuştur? Sorularına cevap aranmaya çalışılacaktır.

Araştırmamızın konusu *el-Câmi'u's-sahîh*'nin “Tevhîd” bölümü bağlamında Buhârî'nin ele aldığı kelâmî meseleler ve müellifin, bâb başlıklarından hareketle, bu tartışmalarda vardığı sonuçlar olacaktır. Araştırmamızı yaparken büyük ölçüde Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh* eserinden ve “Kitâbü't-tevhîd” bölümündeki bâb başlıkları ile rivayetlerden yararlanılacaktır. Kitâbü't-Tevhîd, baskılar farklılık göstermekle beraber, 59 bâb başlığı altında 187 rivayetten oluşmaktadır. Tezin kapasitesi de göz önüne alınarak kelâmî problemlerin hepsine değinilmeyecek sadece Tevhîd bölümü bağlamında Buhârî'nin görüşleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## 1.2.Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi

Buhârî ve *el-Câmiu's-sahîh* eseri hakkında yapılan çalışmalara baktığımızda geniş bir şerh literatürünün olduğunu görmekteyiz. Bunun yanında *el-Câmiu's-sahîh*'in bâb başlıklarının anlaşılmasına yönelik hemen her dönemde âlimlerce büyük çaba sarf edildiği, bu konuda yazılan terâcim türü eserlerin varlığından anlaşılmaktadır. Günümüz akademik dünyasında da bâb başlıklarının anlaşılması ve Buhârî'nin görüşlerinin açıkça ortaya konulması noktasında gerek tez gerekse makale formatında bu konuya bir eğilimin olduğu görülmüştür.

“Kitâbü't-tevhîd” bölümü hakkında da tez ve makale tarzında bazı çalışmalar yapılmış olsa da bu çalışmalar “Kitâbü't-tevhîd”in tamamını kuşatıcı tarzda olmaktan ziyade, tevhîd bölümünün önemine değinen yol açıcı tavsiyeler ve bölümde geçen bâb başlıklarının kısa bir değerlendirmesi şeklinde oldukları gözlenmiştir.<sup>3</sup>

Biz bu çalışmamızda “Kitâbü't-tevhîd” bağlamında bâb başlıkları ve rivayet edilen hadislerden hareketle Buhârî'nin serdettiği kelâmî tartışmalarda görüşlerini ve yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken öncelikle incelediğimiz müellifin *el-Câmiu's-sahîh* eseri, çalışmamızın merkezinde yer alacaktır. *el-Câmiu's-sahîh*'in Tevhîd bölümünde bahsedilen kelâmî tartışmaların tespit edilip tanımlanmasında akâid ve makâlât türü eserlerden de yararlanılacaktır.

Buhârî'nin görüşleri tespit edilmeye çalışılırken dönemin itikâdî fırkalarıyla benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymak amacıyla yer yer Mu'tezile, Cehmiyye ve Kaderiyye gibi mezheplerin görüşlerine başvurulacaktır. Bu minvalde objektif bir biçimde imkân dâhilinde her mezhebin görüşü kendi öz kaynaklarından verilmeye çalışılacaktır. Bazen birden çok bâb başlığının aynı itikâdî tartışma hakkında olmasından dolayı, bu başlıkların sonunda ayrı ayrı kanaat belirtmek yerine ortak bir zeminde Buhârî'nin görüşü tespit edilmeye çalışılacaktır.

<sup>3</sup> Bkz. Kâmil Çakın, “Kitâbü't-tevhîd'in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı”, *Dînî Araştırmalar*, 7/20. 2004, 425-432; Ali Toksarı, “Sahîhu'l- Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri”, *Büyük Türk- İslâm Bilgini Buhârî Uluslararası Sempozyumu*, Ed. Ahmet Hulusi Köker,( Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996), 109; Hacer Afşar, *Buhârî'nin es-Sahîhi'nin Tevhîd Bölümünde Yer Alan Müteşâbih Ayetlere Bakışı (Ru'yetullah ve Kelâmullah Çerçevesinde)*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Buhârî'nin eserinin bâb başlıklarında konu hakkında görüşünü çoğu zaman açık bir şekilde belirtmediğini göz önünde bulundurduğumuzda, bu konuda *el-Câmiu's-sahîh* hakkında yazılmış klasik ve yakın dönem şerh çalışmalarından yararlanılacaktır. Bu minvalde, Hattâbî (öl.388/998) *A'lâmü's-sünen*, Kirmânî (öl.786/1384) *el-Kevâkibü'd-derârî*, İbnü'l-Mülakkın (öl. 804/1401-1402) *et-Tavzîh li-şerhi'l-câmi'i's-sahîh*, İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449) *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Aynî (öl. 855/1451) *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kastallânî (öl. 923/1517) *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Keşmîrî Muhammed Enverşah (öl. 1352/1933) *Feyzü'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, şerhleri müracaat edilen kaynaklar arasındadır.

Çalışmanın kapasitesi baz alınarak şerhlerin hepsine yer verilmeyecek, tespitinde zorlandığımız bir konuda tâli kaynaklardan da istifade edilecektir. Yine *el-Câmiu's-sahîh*'in muhtelif bölümleri hakkında yapılan tez çalışmaları ve gerek “Kitâbü't-tevhîd” gerekse diğer bâb başlıkları hakkında yazılan makalelerden yararlanılacaktır. Bu bağlamda Akâid ve Kelâm alanında, Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd*'ı, Ebu'l Hasan el Eş'ârî'nin *el-İbâne an usûli'd-diyâne* ve *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*'i, İcî'nin *Şerhu'l-mevâkıf*'ı, Kâdi Abdulcebbar (öl. 415/1025)'ın *Şerhu usûli'l-hamse* ve *el-Muğnî*'si, Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855)'in *er-Red Âlâ Zanâdika*'sı, Ebû Saîd ed- Dârîmî'nin *er-Red ala'l-cehmiyye* ve *er-Red alâ Bişr el-Merîsi* eserleri, İbn Teymiyye (öl. 622/1225)'nin *Mecmû'ul-fetevâ*'sı, Beyhakî'nin *el-Esmâ ve's-Sıfat*'ı, Şehristânî (öl. 548/1153)'nin *el-Milel ve'n-Nihâl*'i gibi itikâdî eserlere de müracaat edilecektir.

Çalışmamızda nesnel betimleyici olarak adlandırılan "deskriptif" yöntem kullanılacaktır. Buhârî ve *el-Câmiu's-sahîh* 'i hakkında yazılan eserler, Buhârî'nin Ehl-i sünnet çizgisinde bir âlim olması dikkate alındığında, Ehl-i sünnetin kendileri dışındaki diğer fırkaların görüşlerini aktaran kaynakları, ön fikirlerden uzak bir şekilde incelenecek ve tarafsız bir üslûpla bir sonuca varmaya çalışılacaktır. Ayrıca kaynakları ele alış biçimimiz yazıldıkları dönem göz önünde bulundurularak, tarihsel kronoloji göz ardı edilmeyecektir.

## 2. BUHÂRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

### 2.1. Buhârî'nin Hayatı

Doğduğu şehre nispeten Buhârî ismiyle meşhur olan, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî 13 Şevvâl 194 (20 Temmuz 810) tarihinde

Buhâra'da doğmuştur.<sup>4</sup> Dedesinin dedesi olan Berdizbeh Mecûsî idi. Onun oğlu Muğîre, Buhâra Valisi Cu'feli Yemân<sup>5</sup> vasıtasıyla müslüman oldu. Buhârî bundan dolayı Cu'fî nisbesiyle de anılmıştır. Daha küçüklüğünde bâbası İsmâîl vefat ettiğinden yetim olarak büyümüştür.<sup>6</sup>

Buhârî daha on yaşında Muhammed b. Selâm el-Bîkendî (öl. 225/839), Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî (öl. 229/844) gibi Buhâralı muhaddislerden hadis öğrenmeye başlamıştır.<sup>7</sup> Onbeş yaşında iken hocası Muhaddis Dâhilî (ö.?)'nin derslerine devam etmiş; zekâsının keskinliği ve hafızasının kuvvetiyle etrafındakilerin takdirlerini kazanmıştır.<sup>8</sup> *Tabakatu's-şâfiyye* adlı eserin sahibi Subkî (öl.771/1370)'nin rivayetine göre, hocası Dâhilî'nin rivayet esnasında yaptığı bazı hataları düzeltmesiyle dikkatleri üzerine çeken Buhârî, on altı yaşına geldiği zaman Abdullah b. Mübarek (öl.181/797) ve Vekî b. Cerrah (öl.197/812)'in eserlerinin tamamını ezberlediği ve re'y fikhını da öğrendiği rivayet edilmiştir.<sup>9</sup> Memleketinin bütün âlimlerinin derslerinde bulunduktan sonra, 210/827 senesinde annesi ve kardeşi Ahmed ile birlikte Mekke'ye gitmiş hac görevini yerine getirdikten sonra kardeşi tekrar Buhâra'ya dönmüş ise de Buhârî Mekke'de kalmayı tercih etmiştir. Burada Hallâd b. Yahya, Humeydî gibi âlimlerden hadis tahsil etmiştir.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Tezkiretu'l-huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî, (Dâiretu'l- Maarifi'l- Osmaniyye, 1374/1954), 2/555; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Hedyu's-sârî mukaddimetu fethu'l-bârî*, thk. Abdulkâdir Şeybe, (Riyad: Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1421/2000), 501; Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ...), 1/67; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed Et-Tenâhî-Abdu'l Fettah el-hulv, ( Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1383/1964), 2/212.

<sup>5</sup> Dönemin Buhâra Valisi; Bkz. Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb* (Kahire: Mektebetu'l- Kudsî, 1357/1938), 1/231.

<sup>6</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût- Hüseyin el-Esed (Beyrut: Muessetu'r-Risâle, 1402/1982), 12/391-392; Zehebî, *Tezkiretu'l- huffâz*, 2/555; İbnü'l-Esir, *Tehzîbi'l-ensâb*, 1/231; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Hayâtu'l-Buhârî*, thk. Mahmûd el-Arnâvût, (Beyrut: Dâru'n- Nefâis, 1412/1992), 13; Mustafa el- A'zami, " Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,1992), 6/368; Mücteba Uğur, *Buhârî*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 5.

<sup>7</sup> Nevevî, *Tehzibu'l- esmâ*, 1/71.

<sup>8</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/393; Kâsımî, *Hayâtu'l- Buhârî*, 15; A'zami, " Buhârî", 6/ 368;

<sup>9</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/393; İbn Hacer, *Hedyu's- sârî*, 502; Sübkî, *Tabakâtu's- şafiiyye*, 2/ 216; Kâsımî, *Hayâtu'l- Buhârî*, 15; A'zami, " Buhârî", 6/ 368; Uğur, *Buhârî*, 8.

<sup>10</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/393; Sübkî, *Tabakâtu's- şafiiyye*, 2/216; Kâsımî, *Hayâtu'l- Buhârî*, 15; A'zami, " Buhârî", 6/ 368.

Daha sonra hadis tahsil etmek için ilim merkezlerini dolaşmaya başlamıştır. Buhârî'nin ilim amacıyla gittiği bölgeler, o dönemin ilim geleneği icabı ehl-i hadisin gittiği bölgeler olmuştur.<sup>11</sup> Bağdat'a sekiz defa gittiği ve orada Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medînî (öl. 234/849) ile konuşup onlardan faydalandığı rivayet edilmiştir.<sup>12</sup> Dört beş defa Basra'ya, birkaç defa Belh'e gitmiştir. Basra'da Ebû Asım en-Nebîl (öl. 212/828), Ali b. el-Medînî, Belh'te Kuteybe b. Saîd (öl. 240/855), Mekkî b. İbrahim (öl.215/831)'den hadis tahsilinde bulunmuştur. Dimaşk'ta da hadis tahsili yapmış, burada el-Firyâbî (öl. 212/827)'den ders almıştır.<sup>13</sup>

Hicaz'da altı yıl kalmış, Mekke'de Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî (öl.219/834), Medine'de İbrahim b. Münzir el-Hizamî'den (öl. 236/850) hadis tahsil etmiştir.<sup>14</sup> Humus'a gitmiş, Kûfe'ye birçok defa seyahat etmiş, burada Ubeydullah el- Absî (öl.213/837) ve Hâlid b. Mahled'den (öl. 213/829) ders almıştır. İki kere Mısır'a gitmiştir.<sup>15</sup> Daha sonra tekrar Buhâra'ya dönmüştür. Son olarak 250/864 yılında gittiği Nisâbur'da beş yıl hadis okutmuştur. Nisâbur'da İshak b. Râhûye (öl.238/853) ve Muhammed b. Râfî (öl. 245/859) gibi âlimlerden istifade etmiştir.<sup>16</sup> Bunların yanı sıra Buhârî, çeşitli beldelerdeki ilim yolculukları esnasında, kendilerinden hadis aldığı muhaddis sayısının 1080 olduğunu ifade etmiştir.<sup>17</sup>

Önde gelen talebesi Firebrî'nin (öl.320/932), *el-Câmi 'u's-sahîh*'i Buhârî'den 90.000 talebenin<sup>18</sup> dinlediğini ifade etmesinden Buhârî'nin ilim halkasının genişliğini anlamak mümkündür. Bu halkanın önde gelen tanınmış talebeleri arasında, Müslim b. Haccâc (öl.261/875), Tirmizî (öl.279/892), Fîrebrî, Muhammed b. Nasr el-Mervezî (öl.294/906), Sâlih Cezere (öl.293/906), Ebû Hâtim er-Râzi (öl.277/890), Muhammed b. Salih b. Huzeyme (öl.311/ 923) gibi isimler sayılmıştır.<sup>19</sup>

Buhârî'nin yazdığı hadislerin kitaplarda kalmayıp onları hafızasında da çok iyi bir biçimde tuttuğunu gösteren en iyi örneklerden biri Bağdat'ta verdiği imtihan

<sup>11</sup> Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 332.

<sup>12</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-şafiiyye*, 2/ 217.

<sup>13</sup> Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 2/ 555; A'zami, " Buhârî", 6/ 368; Uğur, *Buhârî*, 15.

<sup>14</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 502; Uğur, *Buhârî*, 14.

<sup>15</sup> Uğur, *Buhârî*, 15.

<sup>16</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/ 393; İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 503; Uğur, *Buhârî*, 18.

<sup>17</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/395; Sübkî, *Tabakâtu's-şafiiyye*, 2/222; Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâ*, 1/ 73; Kâsimî, *Hayâtu'l- Buhârî*, 15; A'zami, " Buhârî", 6/ 368.

<sup>18</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/398.

<sup>19</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/393; Zehebî, *Tezkiretu'l- huffâz*, 2/555.

olmuştur.<sup>20</sup> İbn Adî'nin rivayetine göre, Buhârî'nin Bağdat seyahati sırasında Bağdatlı muhaddisler 100 hadisin sened ve metinlerini değiştirerek orda bulunan on kişiye verdiler ve onlara Buhârî toplantı yerine gelince bu hadisleri sırayla sormalarını söylediler. Toplantı günü bu hadisler hakkında sırayla kendisinden bilgi istenilen Buhârî, sordukları hadislerin sened ve metinlerinin doğrusunu her birine ayrı ayrı söylemiş.<sup>21</sup>

Buhârî, hem mihne döneminin zorluklarını bizzat yaşamış bir âlim, hem de bu dönemde Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrinin karşısında duran Ahmed b. Hanbel'in talebesi olarak, halku'l-Kur'an tartışmalarına kayıtsız kalamamıştır. İnceleme konumuz olan "Kitâbü't-tevhîd"de Kelamullah ile ilgili bâb başlıklarının ötesinde Buhârî, Kelamullah ve Kur'an'ın mahlûk olmadığını ispat etmek amacıyla *Halku ef'âli'l-ibâd* isimli eserini telif etmiştir.<sup>22</sup>

Halku'l-Kur'an ve Kelamullah sıfatına dair tartışmaları içeren bu esere Buhârî'nin "*Halku ef'âli'l-ibâd*" adını vermesinin, meselenin dönemin hassas konularından olması ve Buhârî'nin Halid b. Ahmed ez- Zühli (öl.258/872)<sup>23</sup> ile halku'l-Kur'an konusunda yaptıkları tartışmalar sonucu olabileceği ifade edilmiştir.<sup>24</sup>

Müslim b. Haccac'ın (öl. 261/875) belirttiğine göre Buhârî Nisâbur'a gittiğinde halk kendisine çok teveccüh göstermiş, onu karşılamaya gitmişlerdir. Muhammed b. Yahya ez-Zühli de halka Buhârî'yi karşılamalarını tavsiye etmiş ve kendisi de karşılamaya gitmiştir. Ayrıca halka ve beraberindeki âlimlere Buhârî'ye hiçbir kelâmî mesele hakkında soru sormamalarını, onun kendilerinin hilafına bir cevap vermesi durumunda Horasan'daki gurupların ona karşı cephe alacaklarını da tenbih etmiştir.<sup>25</sup>

Ziyaretçiler Buhârî'nin evine akın akın gelmelerinin ikinci veya üçüncü gününde bir ziyaretçi, ona Kur'an'ın mahlûk olup olmadığını sormuş. Buhârî de, "*Fiillerimiz mahlûktur. Telaffuzumuz da fiilerimizden birisidir*" diye cevap verince büyük bir

<sup>20</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/408-407; Sübkî, *Tabakâtu's-şafiyye*, 2/218-219; Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, 17-18; A'zami, "Buhârî", 6/369.

<sup>21</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/408-407; Sübkî, *Tabakâtu's-şafiyye*, 2/218-219; Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, 17-18; A'zami, "Buhârî", 6/ 369.

<sup>22</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Halku Ef'âli'l İbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,1997), 15/369.

<sup>23</sup> Hâlid b. Ahmed ez-Zühli(öl. 258/872) Hadis hafızı ve dönemin Buhâra Emiri. Daha çok Buhârî ile yaşadığı Halku'l Kur'an tartışmasıyla adı zikredilmiştir.

<sup>24</sup> Yavuz, "Halku Ef'âli'l-İbâd", 15/ 369.

<sup>25</sup> Sübkî, *Tabakâtu's- şafiyye*, 2/228-229; Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, 56.

tartışma baş göstermiştir.<sup>26</sup> Yanlış anlaşıldığı kanaatine varan Buhârî, “*Kur’an Allah kelâmıdır, mahlûk değildir. Ancak kulların fiileri mahlûktur, bu konuda soru sormak ise bid’attir*” açıklamasını yapma gereği duysa da tartışmalar dinmemiştir.<sup>27</sup> Tartışmanın Zühli’ye ulaşması üzerine kendisi, “*Kur’an Allah kelâmıdır, mahlûk değildir. Kur’an’ın telaffuzuna mahlûk diyenler ehli bid’attir. Böyleleri ile oturulup konuşulmaz. Bundan sonra Muhammed b. İsmail’in yanına gidenleri itham edin. Çünkü onun yanına ancak onun mezhebinden olanlar gider*” ifadelerini kullanmıştır.<sup>28</sup>

Buhârî’nin ilim hayatında yaşadığı en zor dönem, ömrünün sonlarına doğru dâhil olduğu halku’l-Kur’an tartışmasıdır diyebiliriz. Tartışmanın temelinde itikâdî fikir ayrılıklarının yoğun olduğu Abbâsi halifeleri döneminde Mu’tezile tarafından ortaya atılan, zamanla hilafet makamının desteğiyle devlet politikası haline gelen Kur’an’ın mahlûk olduğu iddiâsı yer almaktadır. Hadis ehlinin üzerinde bir baskı aracı olarak kullanılan ve mihne dönemi olarak anılan bu tartışmalardan Buhârî de uzak kalamamış, görüşlerinin o dönemde yanlış anlaşılması sebebiyle eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>29</sup>

Nitekim Ebû Amr Ahmed b. Nasr en- Nisâbü’rî’nin: “*Buhârî’nin yanına gittim ve ona dedim ki: ‘Benim Kur’an’ı telaffuzum mahlûktur’ dediğin dolaşıyor. O da dedi ki: ‘Nisâbur, Rey, Hemezân, Bağdat, Kûfe, Basra, Mekke, Medine ehlinde her kim benim bunu dediğimi söylüyorsa yalan söylüyordur. Ben öyle demedim. Sadece kulların fiileri yaratılmıştır dedim*”<sup>30</sup> sözlerinden kendisinin tamamen yanlış anlaşıldığını ifade ettiğini anlamak mümkündür.

Buhârî sahip olduğu keskin zekâ ve ilmî yeterliliğin yanında ilim ahlakını muhafaza eden bir âlimdi. Hz. Peygamber’in, “*Kendisine sorulan şeyi öğretmekten kaçınan kimsenin ağzına ateşten gem vurulacağını*”<sup>31</sup> ifade eden hadisi sebebiyle ilmi

<sup>26</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 515-516; Sübkî, *Tabakâtu’s-şafiyye*, 2/228.

<sup>27</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî mukaddimetu fethu’l-bârî* thk. Muhibbuddin el- Hatîb- Muhammed Fuâd Abdulbaki ( Kahire: Mektebetu’s Selefiye); 490; Kâsımî, *Hayâtu’l-Buhârî*, 56-58; A’zami, “ Buhârî”, 6/ 368-369; Buhârî, *Halku ef’âli’l ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 14-15.

<sup>28</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 490-491; Sübkî, *Tabakâtu’s-şafiyye*, 2/229; Abdulfettah Ebû Gudde, *Mes’aletu halku’l-Kur’an*, (Beyrut: Mektebetu’l Matbuâtü’l İslâmiye, 1391/1971), 11-12.

<sup>29</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 490-491; Sübkî, *Tabakâtu’s- şafiyye*, 2/229.

<sup>30</sup> Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Halku efâli’l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Cidde: Dâru’l-Ukaz, 1398/1978), 20.

<sup>31</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe (Riyad: Dâru’l-Hadaret, 1436/2010), “İlim”, 3; bû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sunen-*

kimseden esirgemeyeceğini ifade etmiştir. Buhâra valisinin sadece kendi çocuklarına ders vermesi yolundaki isteğini, ilmi belli insanlara tahsis edemeyeceği gerekçesiyle reddettiği rivayet edilmiştir.<sup>32</sup>

Buhâra valisinin Buhârî'yi Ehl-i sünnet görüşüyle bağdaşmayan fikirlere sahip olmakla itham etmesi üzerine Buhârî Semerkant'a gitmek üzere yola çıkmış. Semerkant'a 3 mil mesafede bulunan Hartenk kasabasındaki akrabalarını ziyaret etmiştir. Fakat orada hastalanmış ve Semerkant'a gidemedi 256 yılının Ramazan bayramı gecesi vefat etmiştir. Ertesi gün (1 Eylül 870 Cuma) orada defnedilmiştir.<sup>33</sup> Ailesi hakkında bütün bilinenler, Ahmed adında bir oğlu olduğundan ibarettir.<sup>34</sup>

## 2.2. Buhârî'nin Eserleri

Buhârî'nin ilmî hayatına baktığımızda onun sadece muhaddis kimliği ile ön plana çıkmadığını gömek mümkün olacaktır. Zira kaleme aldığı eserler sadece hadis rivayeti ve tasnifi ile ilgili değildir. Buhârî, Fıkıh, Tarih ve Kelâm gibi alanlarda da eserler kaleme almıştır. Yaşadığı dönemde ortaya çıkan dinin bütün alanlarındaki problemlere sessiz kalmamış, gerek sözlü gerek yazılı olarak kendi görüşlerini ortaya koymaktan geri durmamıştır. Bu bağlamda Buhârî'nin farklı disiplinlerde öne çıkan eserlerine değinmekte fayda görmekteyiz.

*et-Târîhu'l-kebîr*; bu eseri Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'ten önce yazdığı hatta 18 yaşında iken telif ettiği rivayet edilmiştir. Bu eserinde sahabîlerden kendi şeyhlerine gelinceye kadar 13.000'e yakın râvînin güvenilirlik derecesini tesbit etmiş ve bu râvîlerin hayat hikâyeleri hakkında bilgiler vermiştir.<sup>35</sup>

Hz. Peygamber'e beslediği derin saygının bir sonucu olarak, Muhammed isimli olanlardan başlayıp daha sonra harf sırasına göre sıralanan hadis râvileri hakkında kısa bilgiler vermiş, hadis ilminde güvenilir olup olmadıklarına dair vardığı sonuçları aktarmıştır.<sup>36</sup>

*i İbn Mâce*, thk. Merkezu'l-Bahsi ve Takniyetu'l-Ma'lumât, (Beyrut: Dâru't-Ta'sil, 1435/2014), "Mukaddime", 24;

<sup>32</sup> A'zami, "Buhârî", 6/ 369.

<sup>33</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012), 11/61-66; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 2/555-556; İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 517-518.

<sup>34</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-şâfiyye*, 2/232; Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ*, 1/68; A'zami, "Buhârî", 6/ 369.

<sup>35</sup> A'zami, "Buhârî", 6/371.

<sup>36</sup> Uğur, *Buhârî*, 60.

*el-Câmi 'u's-sahîh*; Buhârî'yi İslâm tarihinde üstün mertebelere yükselten bu eseri, Kur'an-ı Kerîm'den sonra en sahih kaynaklar olarak kabul edilen Kutub-i Sitte içinde en muteber kitap olarak kabul edilmiştir. *Sahîh-i Buhârî* adıyla da bilinen ve tamamen sahîh hadislerden meydana gelen bu eserine Buhârî, “*el-Câmiu 's-sahîhu 'l-musnedu 'l-muhtasaru min umûri resûlillâh (s.a) ve sunenihî ve eyyâmihi*”<sup>37</sup> adını vermiştir. Bu uzun isimde aslında Sahîh'in bütün özelliklerine işaret ettiği görülmektedir. Buna göre isimdeki “el-Câmi'u” kelimesi kitâbın câmi türünde bir eser olduğunu ve belli başlı konulardaki bütün hadisleri bir araya topladığını ifade eder. “es-Sahîh” sıfatından sadece sahîh hadislerle yer verdiği anlaşılır. “el-Musned” kelimesi, isnâdı kesiksiz hadislerden meydana geldiğini gösterir. “el-Muhtasar” kelimesi de bütün hadisleri değil, Buhârî'nin bu kitâbını tertip ederken göz önünde tuttuğu şartlara uyan sahîh hadislerden bir kısmını aldığını bildirir. Diğer kelimeler ise onu yalnızca hadislerle değil, bu hadislerin taşıdıkları dînî hükümlere de yer verdiğine delâlet etmektedir.<sup>38</sup> Fakat hadis literatüründe bu uzun ismin yerine “*el-Câmiu 's-sahîh*” adının daha çok kullanıldığını, halk arasında ise “*Sahîh-i Buhârî*” olarak tanındığını söylemek mümkündür.

Buhârî'nin bu eserini, hocası İshak b. Râhûye (öl. 238/853)'nin, sadece sahih hadisleri ihtiva eden muhtasar bir kitâba duyulan ihtiyaçtan söz etmesi üzerine yanında bulunan 600.000 hadisten seçerek 16 yılda meydana getirdiği rivayet edilmiştir.<sup>39</sup> Buhârî, bu eserinde hadisleri takti' ederek konusuna göre birkaç yerde kullanmıştır.<sup>40</sup> Onun bu uygulaması *el-Câmiu 's-sahîh*'in önemli özelliklerinden birisi sayılmaktadır. *Sahîh*'in bir diğer önemli özelliği de bölüm başlıklarında görülür. Şöyle ki Buhârî'nin aynı konudaki hadisleri bir arada topladığı bölümlere koyduğu “terâcim” denilen başlıkların bazen fikhî bazen de itikâdî hükümler barındırdığı, kimi zaman da Buhârî'nin kendi görüşlerini yansıtacak şekilde düzenlendiğini söylemek

<sup>37</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et- Târîhu'l-kebîr*, thk. Hâşim en-Nedvî, (Haydârabad: Dâiretu'l- Maarifi'l- Osmaniyye, 1361/1942), 1/ 5; İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 10; Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ*, 1/73.

<sup>38</sup> Uğur, *Buhârî*, 63.

<sup>39</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 9; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/402; Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ*, 1/74; A'zami, “Buhârî”, 6/ 371.

<sup>40</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sârî*, 17.

mümkündür.<sup>41</sup> Bu metodundan dolayı olacak ki “*Buhârî’nin fıkhi bâb başlıklarındadır*” sözü ün kazanmıştır.<sup>42</sup>

*Sahîh*’in diğer hadis kitaplarından farklı bir özelliği de mu’allak hadisleridir. Bir senedin baş tarafından bir veya birden çok râvinin adını zikretmeyip sadece ilk râvisinin adını vermek (ta’lik) suretiyle yapılan nakiller *el-Câmi’u’s-sahîh*’in bâb başlıklarında çokça görülür.<sup>43</sup> Ta’lik bir isnad kusuru kabul edildiği için Buhârî bazı âlimlerin tenkidine uğramıştır. Sayıları 1341’i bulan bu hadislerden 160’ı dışındakilerin senedlerini başka bâblarda muttasıl olarak zikretmiştir. İbn Hacer (öl. 852/1449), *el-Câmi’u’s-sahîh*’teki bütün muallak rivayetlerin muttasıl senedlerini “*Tağlîku’t-ta’lik*” adlı eserinde toplamıştır.<sup>44</sup>

Eserdeki kitâb, bâb ve hadis sayısı hakkında âlimlerce değişik rakamlar tesbit edilmiştir. Örneğin *el-Câmi’u’s-sahîh*’i Firebrî’den rivayet edenlerden Abdullah b. Ahmed el-Hamevî’nin sayımına göre eserde 108 kitâb bulunmaktadır. Muhammed Fuâd Abdülbâkî kitâb sayısının 97, bâb sayısının 3889 olduğunu, Abdullah b. Muhammed el-Guneymân ise eserde 91 kitâb, 3867 bâb bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>45</sup>

Nevevî (öl. 676/1277), eserdeki hadislerin mükerrerleri ile berbâber 7275 olduğunu, tekrarları çıkartıldığı takdirde yaklaşık 4000 hadis kaldığını belirtmiştir.<sup>46</sup> İbn Hacer’e göre ise eserde 97 kitâb içinde muallak ve mütâbi’lerin dışında mükerrerleriyle birlikte 7397 hadis, 1341 muallak rivayet, 341 adet de mütâbi’ bulunduğunu, bu şekilde hadislerin toplamının 9082’ye ulaştığını ifade etmiştir.<sup>47</sup> Belirtilen rakamların farklılık göstermesinin, bazı bâbların kitâb kabul edilmesinden, bir hadisin bazen uzun bazen kısa olarak birkaç yerde geçmesi sebebiyle bunların farklı sayımından ve iki ayrı isnadla rivayet edilen hadislerin kimine göre bir, kimine göre iki rivayet kabul edilmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Ayrıca bazı nüshalar arasındaki farkların da bu değişik tesbitlere neden olduğu ifade edilebilir.

<sup>41</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 10; Nevevî, *Tehzibu’l-esmâ*, 1/75.

<sup>42</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 16.

<sup>43</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 17, 19.

<sup>44</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 493.

<sup>45</sup> M. Yaşar KanDemir, “el- Câmiu’s-sahîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1993), 7/115.

<sup>46</sup> Nevevî, *Tehzibu’l-esmâ*, 1/ 75.

<sup>47</sup> İbn Hacer, *Hedyu’s-sârî*, 493; Kâsimî, *Hayâtu’l- Buhârî*, 35.

*et-Târîhu 'l-evsat* ve *et-Târîhu 's-sagîr*; Bunlardan *et-Târîhu 'l-evsat*, *et-Târîhu 'l-kebîr*'in bir muhtasarı olup, eser tam olarak günümüze gelmemekle beraber eksik bir nüshasının Hindistan'da bulunduğu ifade edilmiştir.<sup>48</sup> *Et-Târîhu 's-sagîr* de *et-Târîhu 'l-kebîr*'in bir özeti mahiyetinde olup, Buhârî burada râvileri vefat tarihlerine göre ele almakta ve onlar hakkında diğer eserlerinde rastlanmayan bilgiler vermiştir.<sup>49</sup> Buhârî eserini “ *Bu, Hz. Peygamber, Muhâcirler, Ensâr, Tabiîn ve daha sonra gelenlerin tabakaları, ölüm tarihleri, nesepleri, künyeleri ile hadisine rağbet edilen muhaddisler hakkında muhtasar bir kitaptır...*”<sup>50</sup> şeklinde tanıtmıştır.

*Kitâbü 'l-künâ*; *et-Târîhu 'l-kebîr*'i tamamlayıcı mahiyette olan bu eser, isimlerinden çok künyeleriyle tanınan 1000 kadar râvi hakkında kısa bilgiler vermektedir.<sup>51</sup>

*el-Edebü 'l-müfred*; Buhârî'nin *el-Câmi 'u 's-sahîh*'te yer vermediği İslâmî ahlak ilkeleriyle ilgili rivayetlerini ihtiva eden eseridir.<sup>52</sup>

*Halku ef'âli 'l-ibâd*; tezimizin ilerleyen bölümlerinde içeriğine daha ayrıntılı değineceğimiz bu eser, Buhârî'nin döneminin en çok tartışma konusu olan Halku'l-Kur'an meselesi ve bu meseleyle bağlantılı bazı kelâmi tartışmalarla ilgili olarak kaleme aldığı kitâbıdır. Eserde genellikle Cehmiyye ve Mu'tezile'nin görüşlerini çürütme çabası göze çarpmaktadır.<sup>53</sup>

Buhârî'nin yukarıda muhtevalarına yönelik kısaca bilgi verdiğimiz eserlerinin dışında, *Kitâbu 'd-duafâ es-sagîr*, *el-Müsnedü 'l-kebîr* ve *et-Tefsiru 'l-kebîr*, *Kitâbu 'l-hîbe*, *Kitâbu 'l-vuhdan*, *Kitâbu 'l-mesbût*, *Kitâbu 'l- 'ilel*, *Kitâbu 'l-fevâid*, *Kadâyâ es-sahâbeti* ve *t-tabîîn*, *Ref'u 'l-yedeyn risalesi*, *Birru 'l-valideyn*, *Kitâbu 'l-eşribe*, *Kitâbu 'r-rikâk*, *El-Akîde* (veya) *et-Tevhîd*, *et-Tevârîh* ve *'l-ensâb*, *Kitâbü 'l-kırâ'ati halfe 'l-imâm*, *Ahbâru 's-sifât*, isimlerinde eserlerinin de olduğu ifade edilmiştir.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> A'zami, “ Buhârî”, 6/371.

<sup>49</sup> Uğur, *Buhârî*, 60; A'zami, “ Buhârî”, 6/371.

<sup>50</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu 's-sagîr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyir, ( Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 1406/1986), 1/ 5; Uğur, *Buhârî*, 61.

<sup>51</sup> Uğur, *Buhârî*, 62; A'zami, “ Buhârî”, 6/ 371.

<sup>52</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebu 'l-mufred*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî- Muhibbu'd- Dîn el- Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, 1409/1989), 4; Uğur, *Buhârî*, 62; A'zami, “ Buhârî”, 6/ 371.

<sup>53</sup> Muhammed b. İsmâîl el- Buhârî, *Halku ef'âli 'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Cidde: Daru'l-Ukaz, 1398/1978), 7-8; Uğur, *Buhârî*, 62; A'zami, “ Buhârî”, 6/371.

<sup>54</sup> A'zami, “ Buhârî”, 6/371.

## I. BÖLÜM

### KİTÂBÜ'T-TEVHÎD VE BUHÂRÎ'NİN KELÂMÎ PROBLEMLERİ İNCELEME METODU

#### 1.1. KİTÂBÜ'T-TEVHÎD İSİMLENDİRMESİ VE TEVHÎD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

Buhârî *el-Câmi 'u's-sahîh* 'in son bölümünü “Kitâbü't-tevhîd” olarak isimlendirme cihetine gitmiştir. Bazı rivayetlerde söz konusu bölüme “*Kitâbü't-tevhîd*” ve ‘r- red ale’l-cehmiyye ve gayrihim şeklinde isim verdiği aktarılmıştır.<sup>55</sup> Müstemlî (öl.376/986) rivayetinde geçen ‘gayrihim’ ifadesinden kastın Kaderiyye yani Mu’tezile fırkası olduğu anlaşılmaktadır. Buhârî’nin bu adlandırmadaki amacının *el-Câmi 'u's-sahîh* 'in değişik bölümlerinde olduğu gibi, Ehl-i sünnete muhalif fırkalara cevap vermek olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Kitâbü’l-îmân’da Mürcie’nin, Kitâbü’l-fiten’de Hâricî’lerin, Kitâbü’l-ahkâm’da da Râfızî’lerin görüşlerine reddiye olabilecek rivayetlere yer vermiştir. Bu surette Buhârî *Sahîh* 'in değişik bölümlerinde zamanının itikâdî fırkalarının hepsine cevaplar vermiş olmaktadır.<sup>56</sup> Bundan anlaşılmaktadır ki Buhârî açıkça belirtmemiş olsa da *el-Câmi 'u's-sahîh* 'te Ehl-i sünnete muhalif her bir fırkaya özel bir bölüm ayırmıştır.

<sup>55</sup> Hâfız Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalanî, *Fethu’l-bâri bi-şerhi Sahîhi’l-Buhâr*, thk. Muhibbu’d Dîn el-Hatîb&Muhammed fuâd Adulbâkî (Kahire: Dâru’r-Reyyan Li’t-Turâs, 1408/1987), 13/ 334.

<sup>56</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri*, thk. Muhibbu’d Dîn el- Hatîb-Muhammed fuâd Adulbâkî, 13/ 333.

Buhârî'nin *el-Câmi' u's-sahîh*'in son bölümü hakkında ““Kitâbü't-tevhîd” ve'r-red ale'l-cehmiyye ve gayrihim” başlığını kullanması herşeyden önce tevhîd meselesi, Cehmiyye ve Mu'tezile mezhepleri hakkında bir izah yapmamızı gerekli kılmaktadır.

### 1.1.1.Tevhîd'e Yaklaşımlar

Tevhîd kelimesi sözlükte, birlemek, bir şeyin tek olduğu hakkında hüküm vermek, bir olduğuna inanmak, tek olan ortağı olmayan bir Allah'a inanmak anlamlarına gelmektedir.<sup>57</sup> Arapçada 'vhd' kökünden türemiştir.<sup>58</sup> Dini ıstılâhta ise Allah'ı zâtında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde tek kabul etmek, eşi ve benzeri olmadığına iman edip ibadeti sadece Allah'a has kılmak demektir.<sup>59</sup>

Allah'a nispet edilen 'bir' olmak, herhangi bir sayı dizisinin ilk rakamı olarak bir olmak anlamına gelmez. Zirâ bu anlamdaki birlik, başka varlıkları da kapsayacak bir mahiyettedir.<sup>60</sup> Burada farklı kısımlardan oluşmuş bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, kulluk edilecek tek varlık anlamında bir yaratıcıdan bahsedilmektedir.<sup>61</sup>

Allah inancı insanda fitrî olduğu için, normal şartlarda çevreden olumsuz şekilde etkilenmemiş bir kişinin Allah'ın varlığını ve birliğini kabullenmesi gerekir. Bu sebeple Kur'an'da Allah Teâlâ'dan bahseden ayetlerin çoğu, O'nun sıfatlarını konu edinmiştir. Bu ayetlerde özellikle tevhîd inancı üzerinde durularak Allah'ın ortağı ve benzeri olmadığı ısrarla vurgulanmıştır. Allah'ın varlığı konusu, Kur'an'da insan için bilinmesi tabii, zorunlu ve apaçık bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Selim yaratılışı bozulmamış insanın normal olarak yaratanını tanıyacağı belirtilmiştir.<sup>62</sup>

Tevhîd konusunda Kur'an'a baktığımızda tevhîdin ele alındığı ve çoğu Mekke'de nazil olan ayetlerin, doğrudan tevhîdi emredenler veya şirki nehyedenler olmak üzere iki grup halinde olduğu ifade edilebilir. Kur'an'da daha çok “vâhid, “ehad” ve “vahde”

<sup>57</sup> Bekir Topaloğlu- Yusuf Şevki Yavuz- İlyas Çelebi, *İslâm'da İmân Esasları*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 112.

<sup>58</sup> Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-Curcânî, “İsm”, *Mu'cemu't-ta'rifat*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvi (Kahire: Daru'l-Fadîle, 1403/1982), 62.

<sup>59</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, 62.

<sup>60</sup> Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nun Yayınları, 1995), 42.

<sup>61</sup> Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/478; Mevlüt Özler, “Tevhîd” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18-20.

<sup>62</sup> Komisyon, *İlmihal/ İman ve İbadetler*, (Ankara: T.D.V. Yayınları, 2006), 1/83; Ayetler için bkz. Bakara 2/163,255; Âli İmrân 3/6; En'âm 6/102; Müddessir 74/5; Nîsâ 4/48.

kelimeleriyle doğrudan O'nun birliğini ifade eden ayetler hadislerle de desteklenmiştir.<sup>63</sup> Bu bağlamda;

*“İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir.”*,<sup>64</sup>  
*“Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; O, hayydir, kayyûmdur.”*,<sup>65</sup> *“Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur. O'ndan başka ilâh yoktur. O mutlak güç ve hikmet sahibidir.”*<sup>66</sup> *“İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin, O her şeye vekildir (güvenilip dayanılacak tek varlık O'dur).”*<sup>67</sup> Ayetlerinde Tevhîdin doğrudan dile getirildiğini görmek mümkündür.

Buna karşılık, *“Şirkten uzak dur”*<sup>68</sup>, *“Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur”*<sup>69</sup> ayetlerinde her ne kadar Tevhîd kavramı doğrudan geçmese de onun zıddı olan şirk, nehyedilerek aslında dolaylı olarak Tevhîd emredilmektedir.

Tevhîd anlayışı İslâm düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren tartışmaya açılan en önemli mevzulardan biri olmuştur. Tevhîd meselesi ilâhiyyat alanına giren metafizik ve felsefi bir tartışma olduğu için, ilk dönemlerde akâid konularını tartışan kelâm İlmi “tevhîd İlmi” diye anılmıştır. Bu minvalde kelâm âlimlerinin Allah'ın birliği konusuna, zâtı itibariyle tek ve ortaksız olması ve sıfatları açısından O'nunla yaratılmışlar arasında benzerliğin bulunmaması olmak üzere genellikle iki açıdan baktıkları ifade edilebilir.<sup>70</sup> Bu yaklaşımın bir neticesi olarak tevhîd kavramını naslarda geçen bağlamlarına göre tasnife tabi tutmuşlardır. Bu tasniflerden birine göre tevhîd, rubûbiyyet tevhîdi, ulûhiyyet tevhîdi, isim ve sıfatlar tevhîdi olmak üzere üç kısımda ele alınmıştır. Bu tür sınıflandırmayı ilk defa Ebû Hanîfe'nin kullandığı ifade edilmiştir.<sup>71</sup>

<sup>63</sup> Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/478.

<sup>64</sup> Bakara 2/163.

<sup>65</sup> Bakara 2/255.

<sup>66</sup> Âli İmrân 3/6.

<sup>67</sup> En'âm 6/102.

<sup>68</sup> Müddessir 74/5.

<sup>69</sup> Nisâ 4/48.

<sup>70</sup> Topaloğlu, “Allah”, 2/480.

<sup>71</sup> Muhammed b. Abdurrahman el-Hammîs, *Usûli'd-dîn inde Ebî Hanîfe*, (Riyâd: Dâru'-Samîi, 1416/1996), 199; Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahya b. Mende, *“Kitâbü't-tevhîd” ve ma'rifetu esmâi'llahi azze ve celle ve sıfatihî*, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsir el-Fekîhî (

Rubûbiyyet tevhîdi, Allah'ın, göklerin ve yerin yaratıcısı olduğuna, tasarrufunda bir ortağı bulunmadığına, rızkın O'nun tarafından verildiğine, zarar ve yarar sağlamanın sadece O'nun gücü ile olduğuna inanmaktır.<sup>72</sup> Tevhîdin bu kısmını genel anlamda kimse inkâr etmemiştir. Cahiliyye arapları dâhil birçok müşrik topluluğun bile bu türden bir tevhîd anlayışını taşıdıklarını söyleyebiliriz.<sup>73</sup>

Ulûhiyyet tevhîdi; ibadette, boyun eğmede, hüküm koymada ve itaatte Allah'a ortak koşmamak ve onu birlemektir. İbadette Allah'ı birlemekten kasıt O'nun belirlediği ibadet şekilleri ile ona ibadet etmek ve ibadeti ona has kılmaktır.<sup>74</sup> Ulûhiyyet tevhîdinin diğer tevhîd çeşitlerini hem kapsadığını hem de gerektirdiğini söylemek mümkündür. Rubûbiyyet tevhîdi ve ulûhiyyet tevhîdi birlikte olmadığı zaman gerçek bir tevhîdden söz etmek mümkün değildir. Zirâ Hz. Peygamber zamanında müşrikler rubûbiyyet tevhîdini kabul etmekle beraber putlara tapıyorlardı. Aynı şekilde ehl-i kitâb olanlar da Allah'ın yeryüzünü yarattığını bilmekle beraber, O'na oğul isnat etmişlerdir. Bu açıdan ulûhiyyet tevhîdinin, tevhîdin odağını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bütün peygamberlerin tebliğinde değişmeyen unsurun ulûhiyyet tevhîdi olduğunu da ifade edebiliriz.<sup>75</sup>

İsim ve sıfatların tevhîdi ise Allah'ın her açıdan mutlak manada kemâl sıfatlarını taşıdığına inanmaktır. Bu da ancak Kur'an ve sünnetin Allah'ın isim ve sıfatı olarak bildirdiklerini kabul etmekle mümkündür. Yine bu isim ve sıfatların Kur'an ve sünnette belirtilen anlamlarını ve hükümlerini Allah'ın şânına uygun bir biçimde tahrif etmeden, teşbihe kaçmadan, keyfiyyetini açıklamadan tasdik etmektir. Bunun dışında yine ayet ve hadislerde Allah'ın tenzih edildiği her türlü noksanlıktan, kemâline yakışmayan niteliklerden O'nun münezzeh olduğuna inanmaktır.<sup>76</sup>

---

Medine: Câmiatu'l-İslâmîyye-Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1409/1988), 1/71; Özler, *"İslâm Düşüncesinde Tevhid"*, 42.

<sup>72</sup> Hammîs, *Usûli'd-dîn inde Ebî Hanîfe*, 215; Yusuf el-Kardâvi, *Hakikatu't-tevhîd*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1431/2010), 21; Topaloğlu, "Allah", 2/478.

<sup>73</sup> Hammîs, *Usûli'd-dîn inde Ebî Hanîfe*, 209; Kardâvi, *Hakikatu't-Tevhîd*, 22-23; Topaloğlu ve dğr. *İslâm'da İmân Esasları*, 115-116.

<sup>74</sup> Kardâvi, *Hakikatu't-tevhîd*, 22; Topaloğlu ve dğr. *İslâm'da İmân Esasları*, 115-116; Topaloğlu, "Allah", 2/478.

<sup>75</sup> Kardâvi, *Hakikatu't-tevhîd*, 22-23.

<sup>76</sup> Ahmed Muhammed Davud, *"Akidetu't-tevhid"* trc. Ömer Duran-Yaşar Tekin, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2000), 32; İbn Teymiyye, *"Tevhîd-i esma ve's-Sıfat"* trc. Heyet (İstanbul: Tevhid Yayınları, 1996), 4; Topaloğlu ve dğr. *İslâm'da İmân Esasları*, 115-116.

Bu genel çerçeveden sonra îtikâdi mezheplerin tevhîd konusunda takındıkları tavır bakımından genel hatlarıyla üç sınıfa ayrıldıklarını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki Allah ve yarattıkları arasında benzerlik olduğunu iddia eden ve teşbih/tecsim düşüncesinin temel argümanlarını oluşturduğu Müşebbihe'dir. Kelâm tarihinde, Müşebbihe/Mücessime olarak anılan bu fırkanın mensupları, Allah'ı diğer varlıklar gibi düşünmüşler ve O'na bir beden, ölçü ve suret nispet etmişlerdir. Onlara göre, Allah, insanlarınkine benzeyen yüzü ve organları ile bir cisim olup sınırı vardır. O, "Arş" üzerine oturmuştur ve ayakları ise "kürsî" üzerindedir. Müşebbihe'nin bu anlayışının Allah'ın sıfat ve isimlerinde benzerlerinin tasavvur edilmesine, dolayısıyla tevhîdi zedelemeye yol açtığını söylemek mümkündür.<sup>77</sup>

Tevhîd konusunda öne çıkan ikinci fırka Mu'tezile'dir. Mu'tezile kelâmcılarının tevhîd konusunda titiz davrandığı ve kendilerinin tevhîd ehli olduğunu ileri sürdükleri bilinmektedir. Mu'tezile, Allah'ın zâtı dışında zâid hakiki sıfatları kabul etmemiştir. Bu görüşe göre Kur'an'da sıfat-mevsuf kalıbında geçen Hayy, Alîm, Sâmi', Kâdir, Mürîd gibi, subûti sıfatların Allah'a nispetinde bir sakınca görmemişlerdir. Çünkü böyle bir kullanımda sıfat ve mevsuf zihinde aynı anda bir tek varlık olarak düşünüldüğü için herhangi bir zât- sıfat ayrımı akla gelmemektedir. Bunun aksine bu sıfatlar hayat, ilim, kudret, semi', basar şeklinde mastar olarak geldiklerinde ise zat-sıfat arasında zihinde bir ayırım söz konusu olmakta ve çokluk( teaddüd) oluşmaktadır. Teaddüd ise kadîmlerin çoğalmasa anlamını taşıdığından Allah'ın kadîm olmasını ve tevhîd ilkesini zedelemektedir.<sup>78</sup>

Yine onlara göre, Allah'ın zâtı dışında hakiki sıfatlar olsaydı, bu sıfatlar ya hâdis (sonradan yaratılan) olurdu ya da Allah'ın zâtı bu hâdislerle var olurdu. Dolayısıyla Allah ya ezelde o sıfatlardan yoksun olurdu, ya da bu sıfatlar da kadîm olurdu. Bu durumda da Allah'ın dışında bir şeye kadîmlik izafe edilmiş olacak ve yine tevhîd zarar görecektir.<sup>79</sup> Mu'tezile'nin Allah hakkında tecsim ve teşbihin önüne geçmek için

<sup>77</sup> Kâdi Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/366; Yusuf Şevki Yavuz, "Vecih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2012), 42/580.

<sup>78</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'âri, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 236; İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/104; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391.

<sup>79</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/38-39.

savunduğu bu tenzih anlayışı zamanla onların bütün sıfatlara mecaz anlamlar yüklemelerine hatta sıfatları inkâr etmelerine kadar varmıştır.<sup>80</sup>

Tevhîd'in anlaşılması hususunda üçüncü olarak aktaracağımız görüş, sahâbe-i kiram, tabiîn ve tebe-i tabiîn neslini kapsayan selevin görüşüdür. Ehl-i hadisâlimlerinin de yer aldığı bu kesimin, Allah'ın sıfatlarında, isimlerinde, fiillerinde ve zâtında birliğini tam bir teslimiyetle, ayet ve hadislerde bahsedildiği üzere kabul ettiklerini, bu nasları yorumlama, reddetme veya nasıllığını sorgulama yoluna gitmediklerini, lafzî ya da mânâ olarak bir değişiklik yapmadıklarını söylemek mümkündür.<sup>81</sup>

İmam Eş'ârî'nin *el-İbâne* eserindeki “Allah'ın ‘Rahman Arşı istiva etmiştir’ ayetinde söylediği gibi Arşı istiva ettiğine, ‘Celal ve ikram sahibi Rabbinin yüzü (vechi) baki kalacaktır,’ ayetinde söylediği gibi bir yüzü olduğuna, ‘İki elimle yarattığım için’ ve ‘Aksine onun iki eli açıktır’ dediği gibi niteliği bilinmeyen iki eli olduğuna, ‘Bizim gözlerimizin önünde akıp gider’ diyen ayetindeki gibi niteliği bilinmeyen iki gözü olduğuna inanırız”<sup>82</sup> sözleri selevin tevhîdi sorgulamadan kabulüne ışık tutmaktadır.

Sonraki süreçte Ehl-i sünnet kelmacılarının da, tevhîd ve tenzih anlayışında selevi takip ettiklerini söylemek mümkündür. Eş'ârî'nin, “Allah'ın bir tek Tanrı olduğuna, ondan başka Tanrı olmadığına, Bir ve Samed olduğuna, arkadaş ve çocuk edinmediğine, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna ve onunla hidayet ve doğru dini gönderdiğine inanıyoruz.”<sup>83</sup> ifadeleri sahip olduğu tevhîd anlayışını yansıtmaları açısından önemlidir.

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu'l-ekber*'inde, Allah Teâlâ'nın, ortağı bulunmamak anlamında bir olduğunu belirttiikten sonra İhlas sûresini delil olarak getirmiş ve O'nun cisim veya araz olmadığını, denginin veya zıddının (rakibinin) söz konusu olamayacağını, ne kendisinin herhangi bir şeye ne de herhangi bir şeyin kendisine asla benzemediğini ifade etmiştir.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/30; İbâdiyye'nin ilgili görüşleri için bkz. Ahmet Özdemir, “Hicri İkinci Asırdaki İlmi ve Fikri Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in (öl. 175/792) el-Câmiu's- sahih Adli Eserine Yansıması”, *International Journal of Social Science*, 2/66 (Şubat 2018), 284-285.

<sup>81</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetâvâ*, 3/3.

<sup>82</sup> Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el- Eş'ârî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* ( Dinin İnanç İlkeleri), Çev. Mustafa Çevik (Ankara: İlâhiyyât Yayınları,2005), 18.

<sup>83</sup> Eş'ârî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* ( Dinin İnanç İlkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 18.

<sup>84</sup> Hammîs, *Usûli'd-dîn inde Ebû Hanîfe*, 215; Mevlüt Özler, “Tevhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2012), 41/18.

Ancak Eş'âri, Mâturidi gibi âlimler, zamanlarında ortaya çıkan teşbih ve ta'til içeren fikirlere karşı, Cenabı Hakkı mahlûkatın sıfatlarından tenzih etmek ve ehil olmayanların bu sıfatlar hakkındaki yanlış yorumlarını engellemek için, her birini Arap dili kurallarına uyararak ve akla ters düşmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.<sup>85</sup>

Bu anlamda yaratılmışlara özgü bir mana ve muhtevayı Allah'a nisbet etmemek için, "Nihaî gerçeği bilen yalnız Allah'tır" demek suretiyle haberî sıfatlara sözlük ve dil bilimi içinde mecâzi manalar verilmelidir. Meselâ yed kelimesine "el" anlamı verildiği takdirde zihinlerde duyulur âlemden bir el tasavvuru doğar. Bunun insan eline benzemediğini söylemek idrak açısından hiçbir şey ifade etmez. Fakat "kudret" manası verilirse bir problem doğurmaz. Buna göre yed "kudret", vech "zât", ayn "ilim", istivâ "hükümlerlik", nüzûl "rahmet", ityân "ilâhî emir" gibi manalarla te'vil edilmiştir.<sup>86</sup>

Netice olarak selef âlimleri, Tevhîd ve Allah'ın sıfatlarının anlatıldığı nasları herhangi bir te'vil yoluna gitmeden kabul etmiştir. Öte yandan Müşebbihe, bu nasları zâhiri anlamlarına hamlederek teşbih ve tecsime düşmekten kurtulamamıştır.<sup>87</sup> Bu iki grubun haricinde kelâmcıların hepsinin Allah hakkında teşbih ve tecsim tasavvuruna yol açacak nasların te'vil edilmesi noktasında birleştiklerini söylemek mümkündür. Ancak Mu'tezile'nin bu te'vil anlayışında, mutlak tenzih adına naslara yükledikleri soyut anlamlar, onları sıfatları yok saymaya kadar götürmüştür.<sup>88</sup>

### 1.1.2. Cehmiyye

İslâm âleminde ilk ortaya çıkan fırkalardan biri olan Cehmiyye, isminden de anlaşılacağı üzere Cehm b. Safvân'a (öl. 128/745-46) nisbetle bu ismi almıştır. Zirâ bu mezhebin fikir önderi, açıklayıcısı ve savunucusu odur.<sup>89</sup> Ahmed b. Hanbel, onun hakkında 'Cehmiyye dinini o ortaya attı'demiştir.<sup>90</sup> Cehm b. Safvân hakkındaki

<sup>85</sup> Emrullah Yüksel, *Sistemantik Kelâm*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 55.

<sup>86</sup> İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/105.

<sup>87</sup> Eş'âri, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 304,306.

<sup>88</sup> Eş'âri, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 236; İbâdiyye mezhebi de bu konuda Mu'tezile ile benzer görüşlere sahiptir. İbâdiyye'nin görüşleri için bkz. Özdemir, "Hicri İkinci Asırdaki İlmi ve Fikri Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in el- Câmîu's- sahih Adlı Eserine Yansıması", 284.

<sup>89</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el- Arnâvût- Hüseyin el- Esed, 6/26.

<sup>90</sup> Ahmed b. Hanbel, *er- Red ala'l-cehmiyye ve'z-zenadika*, thk. Sabri b. Selame Şahin( Riyad: Daru's Sebat, 1424/), 97-98.

görüşleri onun dışından kimselerden aktaracağız, zirâ görüşlerini alacağımız kendisine ait bir eser bırakmamıştır.<sup>91</sup> Bu nedenle hakkında fazla bir malumat yoktur.

Tabiîn döneminde yaşamış olan Cehm b. Safvân, edîp, son derece zeki bir mütefekkir. Ayrıca cedelci bir karaktere sahip olduğu nakledilmiştir.<sup>92</sup> Kaynaklara göre Cehm, Merv, Tirmiz, Kûfe, Belh gibi ilim merkezlerinde bulunmuş ve bu merkezlerin onun fikri hayatının oluşumunda etkileri olmuştur. Nitekim İbn Teymiyye'ye göre o, Kûfe'de Ca'd b. Dirhem'le (öl. 124/742 [?]) karşılaşmış ve ilâhi sıfatlar, kader, halku'l-Kur'an gibi konularda onun fikirlerinden etkilenmiştir.<sup>93</sup>

Tabiîn döneminde yaşamasına rağmen Cehm b. Safvân'dan rivayet edilen bir hadise raslanmamaktadır. Diğer dini ilimlerde derin bilgisi bulunmaması ile birlikte iyi bir konuşmacı olmasından dolayı akâid sahasında ortaya attığı fikirlerle ilgiyi kendi üzerine çekmeyi başarmıştır. Nitekim bu ilgiyi fikirlerini reddetmek amacıyla yazılan eserlerden anlamaktayız.<sup>94</sup>

Cehm, akılla nassın çatışması halinde, aklın esas alınması ve nassın buna göre te'vil edilmesi gerektiğini savunan ilk kelâmcılardan biridir. Onun düşüncesine göre Allah yaratıklara has hiçbir sıfatla nitelendirilemez ve meselâ O'nun için "şey" denilemez. Allah'tan başka her şey hâdis (sonradan yaratılmış) olduğuna göre ezelde ilâhî ilim ve kudrete konu teşkil edecek bir obje mevcut değildir. Bu bakımdan Allah'ın ezelde âlim ve kâdir olduğunu söylemek mümkün değildir. Allah Arş gibi belli bir yerde mekân tutmayan, sınırsız ve sonsuz bir varlıktır. O'na sübûtî ve haberî sıfatlar nisbet edilemez.<sup>95</sup>

Cehmiyye'nin Allah'ın sıfatları, kader, irade hürriyeti, âhiret âleminin fâni olup olmadığı gibi önemli meselelerde Müşebbihe ve Mücessime'ye bir tepki olarak doğduğunu söylemek mümkündür.<sup>96</sup>

<sup>91</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/26; Ebu'l Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş- Şehristânî, *el- Milel ve'n Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1992), 1/73-74.

<sup>92</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/26.

<sup>93</sup> Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1993), 7/234.

<sup>94</sup> Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", 7/234.

<sup>95</sup> Şehristânî, *el- Milel ve'n-nihal*, 73-74; Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî et-Tarâifî el-Askalânî, *et-Tenbîh ve'r-red 'âlâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, (Beyrut: Muessetu'r- Reyyân, 1430/2009), 74-76; Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", 7/234.

<sup>96</sup> Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1993), 7/234.

Cehmiyye'ye ait görüşler sadece tabakat kitapları ile mezhepler tarihi alanındaki kitaplarda ve muhaliflerinin tenkit maksadıyla yazdığı eserlerde yer almaktadır.<sup>97</sup> Dolayısıyla muhaliflerinin bu fırka adına yazdıklarının tamamen gerçeği yansıttığını söylemek zor olsa da çoğunluğun dile getirdiği temel görüşlerinin tamamen yanlış olduğunu da söylemek için elimizde delil bulunamaktadır.

Bu bilgilerden hareketle Cehmiyye'nin temel görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür.

1. Allah'a isim ve sıfat nispet edilmesini kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla Kur'an ve hadislerde geçen Allah'ın "Semi", "Basîr" gibi isimlerinin "yed", "vech" gibi haberî sıfatlarının reddi yoluna gitmişlerdir.<sup>98</sup>
2. İmanı salt bilgidен ibaret görmüşlerdir. Dolayısıyla Allah'ı bildikten sonra küfür gerektiren amelleri işleyenlerin imanına bir zarar gelmeyeceğini savunmuşlardır.<sup>99</sup>
3. Fiillerin meydana gelmesinde hakiki anlamda Allah'ın dışında kimsenin etkisini kabul etmemişlerdir. Fiiillerin insanlara nisbetinin mecâzi olduğunu söylemişlerdir.<sup>100</sup>
4. Cennet ve cehennemin ebedi olduğunu, şefaat ve kabir hayatının varlığını inkâr etmişlerdir. Cennet ve cehennemin yaratıldıktan sonra yok olacağı fikrini ortaya atmışlardır.<sup>101</sup>

Cehmiyye'nin tenzih maksadıyla da olsa aşırı derecede te'vile kaçması, akli nassa tercih etmesi, selef âlimleri ve hadis ehlinin şiddetli tepkilerine yol açmıştır. Bu görüşlerinden dolayı Cehmiyye ağır tenkitlere uğramış hatta tekfir edilmiştir. Buna rağmen Cehm b. Safvân'ın genel olarak Mu'tezile'yi, imâmet konusunda Mürcie'yi, irâde konusunda da Cebriyye'yi ve bir ölçüde Eş'ârî'yi etkilediği söylenebilir.<sup>102</sup>

Buhârî, *Halk-u ef'âli'l-ibâd* eserinde arkalarında namaz kılınmaması bakımından Cehmiyye ve Hristiyanlar arasında fark görmediğini ifade etmiş, ayrıca onlara selam verilemeyeceği, nikâh kıyılamayacağı, haklarında şahitlik edilemeyeceği ve kestiklerinin yenilemeyeceği ifadelerini kullanmıştır.<sup>103</sup>

<sup>97</sup> Gölcük, "Cehmiyye", 7/234.

<sup>98</sup> Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, 75; Şehristânî, *el- Milel ve'n-nihal*, 73; Gölcük, "Cehmiyye", 7/235.

<sup>99</sup> Şehristânî, *el- Milel ve'n-nihal*, 74; Gölcük, "Cehmiyye", 7/235.

<sup>100</sup> Şehristânî, *el- Milel ve'n-nihal*, 73.

<sup>101</sup> Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red*, 76.

<sup>102</sup> Gölcük, "Cehmiyye", 15/236.

<sup>103</sup> Buhârî, *Halku efâli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 35.

Görüşleri her ne kadar kabul görmese de, Cehmiyye mezhebinin fikirlerine reddiye bağlamında birçok eserin kaleme alındığını görmekteyiz. Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale 'z-zenâdika ve 'l-Cehmiyye*'si, İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *el-İhtilâf fi 'l-lafz ve 'r-red 'ale 'l-Cehmiyye ve 'l-Müşebbihe*'si, Ebû Saîd ed-Dârimî'nin *er-Red 'ale 'l-Cehmiyye* ile *er-Red 'ale 'l-Merîsî*'si, bu eserlerden birkaçıdır. Ayrıca tezimizin inceleme konusu olan *el-Câmi 'u's-sahîh*'in “Kitâbü't-tevhîd” bölümünün bazı rivayetlerde “Kitâbü't-tevhîd” ve 'r-red ala 'l-Cehmiyye ve gayrihim olarak geçtiğini ifade etmiştik. Dolayısıyla ilk dönem hadis âlimlerinin, katılmamakla beraber Cehmiyye'nin görüşlerinin reddi üzerine epey mesai harcadıklarını söylemek mümkündür.

### 1.1.3. Mu'tezile ve Beş Esâs

Sözlükte “Ayrılanlar, uzaklaşanlar, bir tarafa çekilenler” anlamına gelen “azl” kökünden sıfat olan Mu'tezile, büyük günah işleyen kişinin, küfür ile iman arasında bir mertebede olduğunu söyleyerek Hasan-ı Basrî'nin(öl.110/728) dersini terkeden Vâsıl b. Atâ (öl.131/748) ile ona uyanların oluşturduğu mezhebin adıdır.<sup>104</sup> Mu'tezile akılcı kimliğiyle ön plana çıkmış bir mezheptir. Bu sebeple mantık kaideleri ile çelişir gördükleri özellikle müteşâbih ayetler, sıfatlar ve hadisler konusunda te'vil yoluna giderek bunları aklî yorumlara tabi tutmuşlardır.

Mu'tezile Abbasiler döneminde en parlak zamanını yaşamıştır. Me'mun (öl.218/833), Mu'tasım (öl.227/841) ve Vâsık (öl. 232/847) döneminde devletin resmi mezhebi olmuştur. Daha sonra bu parlak dönem sona ermiş ve yavaş yavaş tarih sahnesindeki rolünü kaybetmiştir. Günümüzde başlı başına bir mezhep olarak mevcut olmamakla beraber görüşleri başta Şîa olmak üzere bazı mezheplerde hala yaşama imkânı bulmaktadır.<sup>105</sup> Mu'tezile mezhebi, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (öl.235/850), Nazzâm (öl.231/845), Câhız (öl.255/869), Bîşr b. Mu'temir (öl.210/825), Cübbâî (öl.303/916) ve Kâdî Abdulcebbâr (öl.415/1025) gibi büyük kelimciler yetiştirmiştir.<sup>106</sup>

İtikadî alanı sistematik bir şekilde ifade eden ilk mezhebin Mu'tezile olduğunu söylemek mümkündür. Onlar, inanç sistemlerini “beş esas” hâlinde ifade etmişlerdir. Bu esaslar onları Mu'tezilî olmayanlardan ayıran temel ilkelerdir. Ebu'l-Huseyn el-

<sup>104</sup> İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391.

<sup>105</sup> A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 450.

<sup>106</sup> Çelebi, “Mu'tezile”, 31/391.

Hayyât, (öl. 300/913 [?]) Mu'tezilî olmak için bu beş esasın kabulünün şart olduğunu kaydeder. Bu görüşlere 'beş esas' anlamında 'el-usûlû'l-hamse' adı verilir.<sup>107</sup> Bu esasları kısaca açıklamanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

### 1.1.3.1.Tevhîd

Mu'tezile'ye göre Allah birdir, O'nun eşi ve benzeri yoktur. O, her şeyi işitir ve görür. Cisim, cüsse, et, kan, cevher ve arazdan oluşmaz. Şahsı, sûreti, organları, rengi, tadı, kokusu ve görüntüsü yoktur. Sıcak, soğuk, yaş ve kuru olmak gibi arazlarla vasıflanamaz. Hareket, sükûn, parçalara ayrılma gibi niteliklerle nitelenmez. Ön, arka, sağ, sol, aşağı, yukarı gibi herhangi bir yönde olduğu söylenemez.<sup>108</sup>

Mu'tezile, Esmâü'l-Hüsna'yı, yani Allah'ın alîm, mürîd, kâdir, mütekellim... sıfatlarını kabul etmiştir. Ancak, müstakil manalar denilen Allah'ın ilim, kudret, kelâm gibi sıfatlarını ve bu sıfatların ezeli olarak var olduklarını kabul etmemiştir. Çünkü onlara göre zâtın dışında olan bu müstakil manaları kabul etmek "teaddud-i kudemâ" yani kadîmlerin çokluğuna yol açar ki bu tevhîd ilkesine tamamen zıttır.<sup>109</sup>

Mu'tezile mezhebinin tevhîd ve tenzih düşüncesinde selefi Cehmiyye'nin yolunu izlediğini söylemek mümkündür.<sup>110</sup> Mu'tezili kelâmcılar Kur'an'da sıfat-mevsuf kalıbında geçen Hayy, Alîm, Sâmi', Kâdir, Mürîd gibi, subûti sıfatları, kabul ettiklerini belirtmişlerdir. Çünkü böyle bir kullanımda niteleyen ve nitelenen zihinde aynı anda bir tek varlık olarak düşünüldüğü için herhangi bir zât- sıfat ayrımı gelmemekte, dolayısıyla sayı bakımından bir çokluk (teaddüd) meydana gelmemektedir. Bunun aksine bu sıfatlar hayat, ilim, kudret, semi', basar şeklinde mastar olarak geldiklerinde ise zat- sıfat arasında zihinde bir ayırım söz konusu olmakta ve çokluk (teaddüd) oluşmaktadır. Teaddüd ise kadîmlerin çoğalmasi anlamını taşıdığından Allah'ın kadîm olmasını ve Tevhîd ilkesini zedelemektedir.<sup>111</sup>

Mu'tezile, Allah'ın zatı dışında zâid hakiki sıfatları kabul etmemiştir. Bu görüşe göre Allah'ın zâtı dışında hakiki sıfatlar olsaydı, bu sıfatlar ya hâdis olurdu ya da Allah'ın zâtı bu hâdislerle var olurdu. Dolayısıyla Allah ya ezelde o sıfatlardan yoksun olurdu,

<sup>107</sup> Kâdi Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/30.

<sup>108</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/ 30.

<sup>109</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/30; Bekir Topaloğlu, "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/490-491.

<sup>110</sup> Çelebi, "Mu'tezile", 31/395.

<sup>111</sup> Çelebi, "Sıfat", 37/104.

ya da bu sıfatlar da kadîm olurdu. Bu takdirde kadîmlerin çokluğundan bahsedilecek ve tevhid ilkesi zedelenecektir. Bu anlamda Mu'tezile'nin müstakil manalar ifade eden sıfatları tek başlarına zâttan ayrı düşünerek kabul etmediklerini söyleyebiliriz. Onlara göre hayat diri olanın, ilim âlim olanın, irade mürîd olanın kendisi değildir.<sup>112</sup>

Mu'tezile, Allah'ın zâtıyla ezelde 'kelâm' sıfatına sahip olduğunu da kabul etmemiştir. Onlara göre Allah kadîm bir kelâmla değil hâdis bir kelâmla mütekellimdir. Çünkü kelâm harflerden ve seslerden meydana gelmiş bir mahlûktur.<sup>113</sup> Bu kabulleri onları zaman içinde, Kur'an ve diğer ilâhi kitapların yaratılmış olduğu fikrine götürmüştür.

Mu'tezile fiilî sıfatlar konusunda Eş'âriilerle paralel bir çizgide, fiilî sıfatların ezeli olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre Allah'ın fiilî sıfatlarının ezeli olmasına gerek yoktur. Hâlik, Râzık, Muhsin, Hâkim sıfatları Allah'ın fiilî sıfatları olmakla beraber Allah'ın ezelde bu sıfatlara sahip olmasına gerek yoktur. Aynı şekilde İrade ve Kelâm sıfatlarını da fiilî sıfatlar arasında sayan Mu'tezile, bu sıfatları da yaratılmış olarak görmüştür.<sup>114</sup>

Yine Mu'tezile Allah'ın cisim olarak nitelenmesine de karşı çıkmıştır. Onlara göre Allah cisim olsaydı kendisi de muhdes olurdu. Kâdi Abdulcebbâr bu konuda kendi mezhebinin görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: *“Şayet Allah Teâlâ cisim olsaydı, birbirine benzer (mütemâsil) olan bütün cisimler gibi O'nun da muhdes ya da cisimlerin de O'nun gibi kadîm olması gerekirdi. Zîrâ birbirine misil olan iki şeyin, kıdem ve hudûsta birbirlerinden ayrılması câiz değildir. Hâlbuki bilinen bunun zıddıdır.”*<sup>115</sup>

Bu durum, Allah'ın cisim olmasını tasavvur ettirecek bütün sıfatlardan tenzih edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda vech, yed, ayn, istivâ gibi haberi sıfatların Allah'ın cisim olmasını tasavvur ettirmeyecek tarzda yoruma tabi tutulması da gerekli olmaktadır. Örneğin *“Allah Arşa istivâ etti”*<sup>116</sup> ayetinde geçen “istivâ” ifadesi “istilâ ve galebe” yani muktedir olmak ve sahip olmak manaları ile tevil edilmiştir.<sup>117</sup> Yine

<sup>112</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/38-39.

<sup>113</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 2/368,370.

<sup>114</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'âri, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlatu'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 172-173.

<sup>115</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/352.

<sup>116</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>117</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/364.

...*iki elimle yarattığıma* ...”<sup>118</sup> ayetindeki “İki elimle” tabirinden “kuvvetimle” anlamının kastedildiğini ifade etmişlerdir.<sup>119</sup> Allah’ın cisim olamayacağını, dolayısıyla cisimler gibi bir yüz sahibi olamayacağını da ifade eden Mu’tezile, *كل شيء هالك إلا وجهه* “O’nun vechi hariç her şey yok olacaktır”<sup>120</sup> ayetinde geçen “vech” ifadesini de “zât” veya “nefs” olarak te’vil etmiştir. Aynı şekilde *تجري باعيننا* “Gemi gözlerimizin önünde akıp gidiyordu”<sup>121</sup> ayetinde geçen *باعيننا* ifadesi de “Allah’ın İlmî” şeklinde yorumlanmıştır.<sup>122</sup>

Yine Tevhîd ve tenzih anlayışından hareketle Mu’tezile, Allah’ın kelâm sıfatını yaratılmış olarak gördüğünü, dolayısıyla Kur’an’ın yaratılmış olduğunu kabul eder. Ru’yetullah konusunda da Cehmiyye mezhebinden etkilenerek Allah’ın ahirette mü’minler tarafından gözlerle görülemeyeceğini savunmuştur.<sup>123</sup>

### 1.1.3.2. Adalet

Mu’tezile’ye göre adalet, Allah’ın iyi (hasen) fiilleri işlemesi ve kötü (kabih) fiillerden uzak olması demektir. Bunun anlamı Allah Teâlâ’nın her türlü kabih işten, sevap, fayda gibi şeyleri terk etmekten, maslahata aykırı ve çirkin yolla kulluğa çağırmaktan uzak ve bütün fiillerinde hikmet adalet ve isabet sahibi olması demektir. Dolayısıyla insanların işlediği zulüm ve haksız fiillerin Allah tarafından yaratılması câiz değildir. Çünkü bu fiillerin Allah’a nisbet edilmesi, O’na zulüm ve haksızlığın nisbet edilmesi anlamına gelir.<sup>124</sup>

Mu’tezile ‘ye göre kullar, fiillerini hür irade ile yaparlar. Bu fiillerin yaratılmasında, Allah’ın müdahalesi yoktur. Eğer bu fiilleri kul değil de Allah yaratmış olsaydı, kulun o fiilden dolayı ceza görmesi, adalet değil zulüm olurdu. Mu’tezile bu görüşüyle, ilâhi kaderi inkâr etmiş, kulun kaderini kendisinin çizdiğini söylemiştir. Bu konuda Mu’tezile’nin Kaderiyye’den etkilendiğini söylemek mümkündür. Yine bu adalet

<sup>118</sup> Sâd 38/75.

<sup>119</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366.

<sup>120</sup> Kasas 28/88.

<sup>121</sup> Kamer 54/14.

<sup>122</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366.

<sup>123</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/30; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 450; İbâdiyye mezhebinin de bu meselede Mu’tezile ve Cehmiyye ile hemfikir olduklarını söyleyebiliriz. Bkz. Ahmet Özdemir, *İbâdiyye’nin Ana Hadis Kaynağı Rebî’ b. Habîb’in Müsnedi*, (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 311.

<sup>124</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/32.

prensibinden hareketle bazı Mu'tezili âlimler kul için en uygun olanın (aslah) yaratılmasının Allah üzerine vacip olduğu görüşündedir.<sup>125</sup>

#### 1.1.3.3. Va'd ve Vaid

Mu'tezile mezhebinin bir diğer önemli ilkesi olan va'd ve va'id esasına göre, Allah, va'd ve va'idi gereği dünyada iyilik yapanları ödüllendirme ve günah işleyenleri de cezalandırmak zorundadır. Allah'ın buyruklarına uymuş ve işlediği büyük günahlardan tövbe etmiş olarak dünyadan ayrılanlar ahirette sevabı hak ederler. İşlediği büyük günahlardan tövbe etmeden ölenler ise cehennemde ebedî olarak kalırlar. Ancak bunların azabı kâfirlerinkinden daha hafiftir.<sup>126</sup>

Onlara göre hem adalet hem de va'd ve va'id esasları ahirette şefaatin olmamasını gerektirir. Çünkü şefaatele uyuşmayan bir uygulama, va'd ve va'ide aykırı bir işlemdir. Dolayısıyla hiç kimse ahirette bir başkasına şefaate etme yetkisine sahip değildir.<sup>127</sup>

#### 1.1.3.4. el- Menzile Beyne'l-Menzileteyn

“İki yer arasında bir yer” anlamına gelen “el-menzile beyne'l-menzileteyn”, büyük günah işleyen kişinin bu fiilî ile imandan çıkmış olacağı ancak küfrü gerektiren bir inkârda bulunmadığı için de kâfir olmayacağı, iman ile küfür arasında bir yerde bulunacağı anlamına gelmektedir. Mu'tezile bu yerde bulunan kişiye “fâsık” demektedir. Fâsık işlediği günahlardan tövbe etmeden ölecek olursa ebediyen cehennemde kalır fakat oradaki azabı kâfirlerden daha hafiftir.<sup>128</sup>

Mu'tezile mezhebinin ayırt edici fikirlerinden biri olan bu esas, Hz. Ali döneminde meydana gelen olaylardan sonra ortaya çıkan bir problemdir. Bu kâide ile mükellefleri kâfir, fâsık ve mümin diye üçe ayıran Mu'tezile, müminin tâzime layık görülmesine karşılık büyük günah işleyenin dinî bakımdan yerilmeyi ve aşağılanmayı hak ettiğini, dolayısıyla ikisinin de aynı kavramla ifade edilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ayrıca fâsıkların dünyada mümin, ahirette ise kâfir muamelesi görececeklerini, cennette peygamberler ile diğer müminler arasında sevap derecelendirmesi olduğu gibi

<sup>125</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/33; Çelebi, “Mu'tezile”, 31/395-396.

<sup>126</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/34.

<sup>127</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/34; Çelebi, “Mu'tezile”, 31/395.

<sup>128</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1: 34; Çelebi, “Mu'tezile”, 31: 395-396.

cehennemde de kâfirler ile fâsıklar arasındaki ceza derecelendirmesi olacağını savunmuştur.<sup>129</sup>

#### 1.1.3.5. Emr bi'l-Ma'rûf Nehiy `ani'l-Munker

Mu'tezîli görüşe göre İslâm davetinin yayılması, dalâlette olanların hidâyete ermesi, hakkı bâtıla karıştırmak isteyenlerin hücumlarının önlenmesi için iyiliğin emredilmesi, kötülüğün de sakındırılması her Müslümana farz olan bir husustur.<sup>130</sup> Emre konu olan mâruf vâcip türünden ise onu emretmek vâcip, nâfile türünden ise onu emretmek de nâfiledir. Ancak münkerde böyle bir ayırım yapılamaz. İster küçük, isterse büyük günah şeklinde olsun münker olan işlerin her türünden sakındırmak gerekir.<sup>131</sup>

Bundan sonraki başlıkta Buhârî'nin "Kitâbü't-tevhîd" de sözünü ettiğimiz fırkaların görüşlerine karşı gerek bâb başlıkları gerekse bu başlıkların altında naklettiği hadislerle kendi yaklaşımını ortaya koyarken takip ettiği metodu tespit edebildiğimiz kadarıyla başlıklar halinde aktarmaya çalışacağız.

### 1.2.BUHÂRÎ'NİN KELÂMÎ PROBLEMLERİ İNCELEME METODU

Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh* 'i oluştururken sadece şartlarına uyan hadisleri biraraya getirme amacı gütmeyi daha önce ifade etmiştik. O, "Kitâbü't-tevhîd" in bâb başlıklarında bir yandan kendi tevhîd düşüncesini aktarırken diğer taraftan dönemin kelâmî tartışmalarında muhalif gördüğü fikirleri de çürütmeye çalışmıştır. Buhârî'nin bunu yaparken herhangi bir metod takip etmeden, rastgele bir yol izlediği söylenemez. Bu bağlamda tezimizin de ana temasını oluşturan bu konuda Buhârî'nin bir muhaddis olarak, kelâmî problemleri incelerken, kendisini diğer itikadi fırkalardan ve kelimcilerden ayıran bir yöntem izlediğini söylemek mümkündür.

Başlıklar halinde inceleyeceğimiz bu yöntemlerden biri, Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh* 'in tümünde izlediği, bir konuda aktaracağı hadislerin önce bâb başlıklarını oluşturmuş olmasıdır. Bu her ne kadar "Kitâbü't-tevhîd" e özgü bir metod olmasa da, "Kitâbü't-tevhîd" de itikâdî konuların ele alınmış olması açısından daha çok önem taşımaktadır. Zira Buhârî'nin tercemeleri hadislerden önce koyduğu genel kanısından yola çıktığımız takdirde onun *el-Câmi 'u's-Sahîh* 'in son bölümünü kelâmî görüşlerini desteklemek için açtığını söylemek mümkün olacaktır. Şimdi Buhârî'nin söz konusu

<sup>129</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/35.

<sup>130</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/36; Çelebi, "Mu'tezile", 31/ 395-396.

<sup>131</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/36.

terceme metodunu ve tespit ettiğimiz diğer inceleme yöntemlerini başlıklar halinde ele alacağız.

### 1.2.1. Bâb Başlıkları / Terâcim

Hadis âlimleri, kitâb ve bâb esasına göre tasnif edilen eserlerde, kitâb kelimesiyle aynı konudaki hadislerin ana başlığına, bâb kelimesiyle de bunların alt başlıklarına işaret etmişlerdir. Bu tür eserlerde hem ana başlık hem de alt başlıklar “terceme” veya “terâcim” diye adlandırılmıştır.<sup>132</sup> Musanniflerin bir konu etrafında seçtikleri hadislere, anlamı konu başlığı demek olan bu terceme(terâcim)leri koymaları tasnif yöntemlerinden biri olagelmıştır. Bu başlıklar bir nevi o bâbtaki hadislerin bir muhteva değerlendirmesi olmaktadır. Böylece musannif tasnif etmiş olduğu hadislerden anladığı hükmü veya mesele hakkındaki kanaatini bu tercemede ifade etmiş olmaktadır.<sup>133</sup> Birçok hadis âlimi tarafından kullanılan bu metod ve “terâcim” tabiri zaman içinde terceme alanındaki başarısı sebebiyle, hadis edebiyatında özellikle Buhârî ve *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*’i ile anılan bir kavram haline gelmiştir.<sup>134</sup>

Buhârî’nin bu başarısında, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*’te yer verdiği başlıklarda o başlığın altındaki hadislerden anladığı manayı özetlemiş olması, bu hadisleri adeta şerhetmesi ve bu tercemelerle bazen fikhî bazen de itikâdî görüşlerini aktarmaya çalışmasının etkili olduğu söylenebilir.<sup>135</sup>

Burada şu önemli soru aklımıza gelmektedir; Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*’i oluştururken öncelikle kitâbın şemasını yani kitâb ve bâb başlıklarını mı belirlemiştir? Yoksa toplamış olduğu sahih hadisleri yazdıktan sonra mı bunlara uygun başlıklar koymuştur? Eğer ilk kanaat doğru ise denilebilir ki Buhârî zamanının gerek fikhî gerekse itikâdî alanlarında tartışılan problemlerden haberdardır ve bu bâb başlıklarında bu meselelerin etkisinin olması muhtemelen mümkündür.<sup>136</sup> Konunun tezin bütünü için önemine binaen bâb başlıklarının önceliği sonralığı hakkındaki görüşlere bakmakta yarar olduğu kanısındayız.

<sup>132</sup> Erdinç Ahatlı, “Terceme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2011), 40/483.

<sup>133</sup> Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 358-359.

<sup>134</sup> Fuâd Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1956), 52.

<sup>135</sup> Ahatlı, “Terceme”, 40/384.

<sup>136</sup> Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 364.

Kirmânî (öl.786/1384) bu konuda kitâbu'l-haccın 46. Bâb başlığının altında hiçbir hadis olmadığını örnek göstererek, Buhârî'nin önce bâb başlıklarını oluşturduğunu daha sonra muhtevaya uygun hadisleri bu başlıkların altına yerleştirdiğini söylemiştir. Bunun da altı boş kalan başlıklardan anlaşıldığını ifade etmiştir.<sup>137</sup>

Buhârî şarihlerinden Aynî (öl. 855/1451), bu konuda Kirmânî'ye katılmadığını ifade etmiştir. Ayrıca altında hadis bulunmayan bâb başlıklarının musannif tarafından değil *Sahîh*'in râvileri ve müstensihleri tarafından konulduğu kanaatini taşımaktadır.<sup>138</sup> İbn Hacer de altı boş bâb başlıklarının râvilerin tasarrufu olabileceğini ifade etmiştir.<sup>139</sup>

İbnu'l-Muneyyir (öl.683/1284) *Terâcim* eserinde kitâbu'l-hacc'ın 46. Bâb başlığının bir sonraki bâba dâhil edilerek tek bâb olarak değerlendirilmesinin sadece İbn Battâl şerhinde görüldüğünü, bunun dışında ayrı iki bâb şeklinde değerlendirildiğini ifade etmiştir.<sup>140</sup>

Bu durumda hadissiz bâbların gerçekten de râvi ve şârihlerin tasarrufu olabileceği ihtimali akla gelmektedir. Ancak çoğunluk görüşüne göre bâb başlık şemasının önceden hazırlandığı varsayımından yola çıkarsak,<sup>141</sup> tezimiz özelinde incelenen “Kitâbü't-tevhîd”te Buhârî'nin itikâdî görüşlerini bâb başlıklarına yansıttığı ihtimalini de göz ardı edemeyiz. Bu bağlamda tezimizin ana teması olan Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”teki itikâdî görüşlerinin ortaya çıkarılmasında çoğunluk âlimlerin varsayımından yola çıkıldığını ifade etmemiz gerekmektedir.<sup>142</sup> Çağdaş hadisçilerden de bu konuda Buhârî'nin önce eserinin şematik yapısını oluşturduğunu ifade edenler bulunmaktadır.<sup>143</sup>

<sup>137</sup> Şemsud'Dîn Muhammed b. Yusuf el- Kirmânî, *el-Kevakibu'd-derari fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Daru İhya'î Turası'l-Arabî, 1401/1951), 8/111-112.

<sup>138</sup> Bedruddîn Ebi Muhammed Mahmud b. Ahmed el- Aynî, *Umdetu'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer( Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 9/330.

<sup>139</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 11/601.

<sup>140</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 3/454; Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebu Temim Yasir b. İbrahim( Riyad: Mektebetu'r-Ruşd) 4/274; Ebü'l-Abbâs Nâsirüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî, *el-Mütevârî 'âlâ terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*, thk. Selahu'd-dîn Makbûl Ahmed, (Kuveyt: Mektebetu'l-Muallâ, 1408/1987), 136.

<sup>141</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 11/601; Kirmânî, *el-Kevakibu'd-derari*, 8/111-112; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 69; İbnu'l- Muneyyir, *el-Mütevârî*, 136.

<sup>142</sup> Fuad Sezgin, Buhârî'nin bâb başlıklarının koyduktan sonra hadisleri yazdığı kanısının İslâm âlimleri nezdinde genel kabul gören görüş olduğunu söylemiştir. Ancak kendisi buna katılmadığını ve böylesine hacimli bir eserin şema halinde önceden hazırlanmasının mümkün görünmediği şeklindeki kanaatini dile getirmiştir. Bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 69.

<sup>143</sup> Mücteba Uğur gibi çağdaş hadisçiler Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'in önce çatısını oluşturduğunu kanaatini taşımaktadırlar. Bkz. Uğur, *Buhârî*, 67. Ali Toksarı, Buhârî'nin önce kitabının şemasını

Bu konuda genel eğilimin Buhârî'nin eserinin çatısını oluşturduktan sonra hadisleri yazdığı yönünde olduğu söylenebilir. Öte yandan Buhârî'nin bu denli kapsamlı bir eserin şemasını önceden hazırlamış olmasını mümkün görmeyenler de vardır. Ancak üçyüz bin hadisi sened ve metinleri ile ezbere bilen<sup>144</sup> bir âlim için bu hadisleri günün sorunlarına değinen ve kanaatlerini taşıyan başlıklar halinde toplamak zor olmasa gerektir.

### 1.2.2. Akâid Konularında Kur'an ve Sahih Sünnete Verdiği Önem

“Kitâbü't-tevhîd” bağlamında Buhârî'nin kelâmî meselelerde takip ettiği metodlardan biri de, bu meseleleri delillendirmesinde, ayetlerle birlikte hadisleri de ön plana çıkarmasıdır. Buhârî itikâdî meselerde Kur'an ayetlerini ve sahih olmak kaydıyla hadisleri aynı ölçüde delil olarak kabul etmiştir. Bunu ele aldığı konunun bâb başlığında ve başlığın içeriğinde, özellikle ihtilaflı meselelerde, ayet ve hadislerden azami derecede yararlanmasından anlamak mümkündür. O genellikle, ilk olarak sarîh bir ayeti hiç yorum ve değiştirme katmadan bâb başlığı olarak vermiştir. Bu şekilde varmak istediği neticeyi ve bu bâbı açmaktaki muradını burada ifade etmiştir. Bundan sonra anlamı açık hadisleri bu görüşü delillendirmek üzere sıralamıştır.

Örneğin, “Kitâbü't-tevhîd”in 15. Bâb başlığında *وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ* “Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor”<sup>145</sup> ve *تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ* “Sen, benim nefsimde olanı bilirsin; ben Senin nefsinde olanı bilmem”<sup>146</sup> ayetlerini kullanmıştır.<sup>147</sup> Bu başlıktan açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki Buhârî, kelimciler arasında tartışma konusu olan “nefs” sıfatının Allah’a izafe edilip edilemeyeceği ve “nefs”in zâta ziyade bir anlam ifade edip etmediği konusuna değinmiştir.

yazdığını kabul etmemiştir. Zîrâ bu durumda Buhârî'nin gayesinin sahih hadisleri toplamak olmayıp kendi görüşlerini derlemek olacağını ifade etmiştir. Bkz. Ali Toksarı, “Sahîhu'l- Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri”, *Büyük Türk- İslâm Bilgini Buhârî Uluslararası Sempozyumu*, Ed. Ahmet Hulusi Köker, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996), 109.

<sup>144</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sâri*, thk. Muhibbuddin el- Hatîb- Muhammed Fuâd Abdalbaki, 487; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh* ('Ulûmü'l-hadis, Akas'l-emel ve's-şevk fî 'ulûmi hadisi'r-Resûl), thk. Nureddin Muhammed İtr (Beyrut: Dâru'l- Fikri'l-Meâsir, 1406/1986), 20.

<sup>145</sup> Âl-i İmrân 3/30.

<sup>146</sup> Mâide 5/116; Ayrıca bkz. “...Allah rahmeti kendi nefsi üzerine yazmıştır...” En'âm 6/54; “Seni nefsim için ayırdım” Tâhâ 20/41.

<sup>147</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el- Câmi'us-sahîh*, thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alfe, (Riyad: Dâru'l- Hadaret, 1436/2015), “Tevhîd”, 15.

Buhârî bu bâb başlığı altında “nefs” lafzının Allah’a izafe edildiği değişik rivâyetlere yer vermiştir. Bunlardan birinde, Ebu Hureyre’den rivayet edilen bir kudsi hadiste Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir; *أنا عند ظني عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فان* “Ben kulumun beni zannı üzereyim. Kulum beni andığı zaman ben muhakkak onunla beraber olurum. O beni nefsinde zikrederse ben de onu nefsimde zikrederim...”<sup>148</sup>Buhârî bu yöntem ile başlıkta kullandığı ayetlerde Allah’a izafe edilen “nefs” lafzının, hadislerde de aynı anlamda kullanıldığını, böylelikle bu lafzın Allah’a izafesinde bir sakınca olmadığını, herhangi ilave bir yorum yapmadan dolaylı yoldan ifade etmiştir.

Buhârî, bâb başlığıyla alakalı olarak naklettiği hadislerde, hadisın kendi şartlarına göre sahih olması dışında mütevatir veya âhâd ayrımı yapmamıştır. Çünkü ona göre hepsinin kaynağı birdir. Ancak akâid gibi dinin asıllarından bir meseleyi incelemeye aldığında bâb başlığını özellikle ayetlerden seçtiğini görmekteyiz. Bunu yapmaktaki amacının haberi vâhidi akâid konularında delil olarak kabul etmeyenlere bu meselenin aslının Kur’an’da da mevcut olduğunu göstermektir. “Kitâbü’t-tevhîd” içeriğine baktığımızda özellikle sıfatlar konusunda bu metoda başvurduğunu görmekteyiz.

Bunlardan sem’ ve basar sıfatlarını beraber ele aldığı bâbda başlık olarak *وَكَانَ اللَّهُ* “Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir”<sup>149</sup> ayetini başlık olarak kullanmıştır.<sup>150</sup> Bu tercemenin akabinde muhtevasında; “Nefislerinize acıyın(yavaş tekbir getirin). Çünkü sizler ne bir sağırı çağırıyorsunuz, ne de bir gaibe sesleniyorsunuz. Muhakkak ki sizler iyi işiten mükemmel gören ve size çok yakın olan Allah’ı çağırıyorsunuz”<sup>151</sup> ifadelerinin yer aldığı hadisi rivayet etmiştir.

“Ayn” sıfatını ele aldığı bâb başlığında ise *وَلِئَصْنَعَ عَلَى عَيْنِي* “Gözümün önünde yetiştirimen için”<sup>152</sup> ve *تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا* “Gözümüzün önünde akıp gidiyordu”<sup>153</sup> ayetlerini zikretmiştir.<sup>154</sup> Ardından Deccal’den bahseden, içinde “Rabbimiz tek gözlü değildir” ve “Allah tek gözlü değildir”<sup>155</sup> ifadelerinin geçtiği hadisleri aktarmıştır.

<sup>148</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 15.

<sup>149</sup> Nîsâ 4/134.

<sup>150</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>151</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>152</sup> Tâhâ 20/39.

<sup>153</sup> Kamer 54/14.

<sup>154</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 17.

<sup>155</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 17.

Yine, yedeyn sıfatına “Kitâbü’t-tevhîd”de iki bâb başlığında değinmiştir. Bunlardan 19. Bâbta, Hz. Âdem yaratıldıktan sonra İblîs’in ona secde etmemesi hadisesinin anlatıldığı ayetteki لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ “İki elimle yarattığım için”<sup>156</sup> ifadesini başlık olarak kullanmıştır. İkinci olarak 26. Bâbta ise إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا “Gerçek şu ki Allah, koyduğu düzenden sapmamaları için gökleri ve yeri tutmaktadır” kısmını başlık olarak kullanmıştır.<sup>157</sup> Söz konusu tercemelerin altında, içinde Hz. Mûsâ’nın Hz. Âdem’e hitaben “Seni eliyle yarattı”<sup>158</sup> ifadesinin geçtiği hadis ile İbn Ömer’den rivayet edilen Hz. Peygamber’in “Şüphesiz Allah kıyamet gününde bütün arzı avucuna alır. Gökler de O’nun sağ elinde olur. Sonra Melik Ancak benim! Buyurur”<sup>159</sup> hadisini aktarmıştır.

Söz konusu bâb başlıklarının altında bu sıfatların Allah hakkında kullanıldığına delil olabilecek rivayetlere yer veren Buhârî, ayet ve hadislerin dışında te’vil ve yorumdan kaçınmıştır. O, bu yöntem ile sem’, basar, ayn, yedeyn gibi sıfatların sadece hadislerde değil ayetlerde de Allah’a izafe edildiğini ifade etmek istemiştir. Dolayısıyla âhâd haberi, akâid alanında delil olarak kabul etmeyen kelimcılara, bu sıfatların Kur’an ayetlerindeki delillerini de ortaya koymuştur. Ayrıca bu sıfatların ayet ve hadislerde ifade edilen şekilleri dışında veya buna bağlı bir te’vile gitmemesi onun Cehmiyye, Mu’tezile ve Kaderiyye çizgisinin dışında olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu mezheplere sessiz kalarak dolaylı yoldan bir cevap verdiğini söyleyebiliriz.

Muhaliplerine ve genel anlamda incelediği meseleye farklı yaklaşımlara, kendi görüşü ile cevap vermek yerine ayet ve sahih hadislere başvurması Buhârî’yi ayrıcalıklı kılan özelliklerinden biridir. Örneğin farklı açıdan yorumlanmasını muhtemel gördüğü bir ayeti bâb başlığında vermişse bunun hemen ardından o ayeti açıklayan tarzda bir hadise yer verir ki böylece anlayışını net bir biçimde ortaya koyar.

Ru’yetullah konusunda Buhârî, رُبُّهَا نَاضِرَةٌ إِلَى رُبِّهَا نَاضِرَةٌ “O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır”<sup>160</sup> ayetleri ile başlıklandığı bir bâb açmıştır. Cehmiyye ve Mu’tezile bu ayetteki “ناظرة” ifadesini “beklemek” olarak te’vil

<sup>156</sup> Sâd 38/ 75.

<sup>157</sup> Fâtır 35/41.

<sup>158</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 19.

<sup>159</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 19.

<sup>160</sup> Kıyamet 75/22-23.

etmişlerdir.<sup>161</sup> Buhârî ayetteki ifadenin “beklemek” olarak anlaşılmasının önüne geçmek için bâb başlığının hemen altında “*Şu ayı görmekte nasıl sıkışıp yığılmanıza gerek kalmadan hepiniz zahmetsizce görüyorsanız, Kıyamet gününde Rabbinizi de öylece göreceksiniz*”<sup>162</sup> hadisine yer vermiştir. Bu şekilde “ناظرة” ifadesini “bakmak” şeklinde anladığını açıkça belirtmiştir. Bu görüşüne de söz konusu hadisi delil olarak göstermiştir.

Kur’an ve sünnete öncelikli başvuran metodunun yanında Buhârî bazen sahâbe ve tabiinden nakledilen tefsiri de kullanmıştır. İstivâ meselesinde Ebu’l-Âliye (öl. 90/709) ve Mücahid b. Cebr’den (öl. 103/721) nakillerde bulunduğu kısımları buna örnek gösterebiliriz. Buhârî bir başka tercemede bâb başlığı olarak *هو رب العرش العظيم*<sup>163</sup> ve *كان عرشه على الماء*<sup>164</sup> Arş. Ayetlerin devamında ayetlerini kullanmıştır. İfadeleri arasındaki farka dikkat çekmek için iki görüşe yer vermiştir. Bunlardan birincisi Ebu’l-Âliye’nin<sup>165</sup> şu ifadeleridir; “*خلقهن فسواهن* ‘yükseldi’, ارتفع *ifadesinin manası* استوى الى السماء *ifadesinin manası* استوى على العرش ve استوى الى السماء *ifadesinin manası* استوى على العرش *Allah Arşın üzerine yükseldi’ manasındadır*”<sup>167</sup> ifadeleridir.

Netice olarak Buhârî’nin anlayışında, itikâd alanının Kur’an ve sünnet üzerine bina edildiğini ifade edebiliriz. Ayrıca esmâ-i hüsnâ, sıfat, ru’yetullah gibi konuların, hadislerle de ispat edilebileceğini, zîrâ Buhârî’nin, delil olma noktasında ayet ve sahih haber arasında fark gözetmediğini söylemek mümkündür.

### 1.2.3.Akıl ve Nakli Uyumlu Kullanması

Buhârî, Kur’an ve sünnet zemininde kalmak şartıyla kelâmî konuları tartışmaktan çekinmeyen, bu konuları delillendirmek için ayet ve hadislerden aklî çıkarımlarda bulunmaktan geri durmayan bir âlimdir. Nitekim *el-Câmiu’s-sahîh*’in “Tevhîd” bölümünde, Mu’tezile ve Cehmiyye’nin görüşlerinin aksine delillere başvurması,

<sup>161</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/460; Lâlekâi, *Şerhu’s-sunne*, thk. Neşet b. Kemal el-Mısri, 1/379, 382-384.

<sup>162</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 24.

<sup>163</sup> *Tevbe* 9/129.

<sup>164</sup> *Hûd* 11/4.

<sup>165</sup> Ebu’l-Âliye Rufe’ b. Mihrân er-Rıyâhî el-Basrî (öl.90/709); Tabiîn tabakasından, tefsir, hadis ve kıraat âlimi.

<sup>166</sup> Ebu’l Haccac Mücahid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî(öl.103/721). Tabiîn neslinin önde gelen müfessirlerindendir.

<sup>167</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 22.

*Halku ef'âli'l-ibâd* eserinde “kulların fiilleri”, “halku'l-Kur'an”, “ru'yetullah” ve “kelamullah” konularını tartışması, O'nun, zamanında cereyan eden itikâdî problemlere hiç de uzak durmadığını göstermektedir.

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”in muhtelif bâb başlıklarında kullandığı ayetlerden, maksadına uygun olarak aklî istinbatlarda bulunmuştur. Örneğin; kalamullah ile ilgili açmış olduğu 32. Bâb başlığında “Allah'ın katında, kendisine izin verilenden başka kimse şefaât edemez. Sonunda, gönüllerindeki korku giderilince birbirlerine “Rabbimiz ne söyledi?” diye sorarlar; “Hak söyledi” derler. O, yücedir, büyüktür”<sup>168</sup> ayetine yer vermiştir. Buhârî, bu ayetin hemen akabinde bâb başlığının tefsiri mahiyetinde *“Rabbimiz ne yarattı, demiyor”*<sup>169</sup> izahında bulunmuştur. Şârihler, Buhârî'nin bu bâb başlığında ve bâbın genelinde gayesinin, zât ile kâim bir kelâm sıfatını ispat etmek olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşlerine bâb başlığında *“Rabbimiz ne buyurdu”* ifadesine Buhârî'nin getirdiği *“Rabbimiz ne yarattı demiyor”* izahını gerekçe olarak göstermişlerdir. Ayrıca İbnu'l-Mulakkin, bu bâbın Mu'tezile, Cehmiyye ve Murcie'ye reddiye olduğunu, zîrâ bu fırkaların Allah'ı mütekellim olarak kabul ettiklerini fakat kelâmının da hâliki olduğunu iddia ettiklerini ifade etmiştir.<sup>170</sup>

Dolayısıyla Buhârî, Mu'tezile'nin ayette geçen söz konusu *“Rabbimiz ne buyurdu”* ifadesini te'vil ederek *“Rabbimiz ne yarattı”* manasına hamletmelerini ve kalamullahı mahlûk addetmelerini kabul etmemiştir. Bunu bâb başlığında ayetin hemen akabinde getirdiği izahtan anlamak mümkündür. Ayrıca Buhârî'nin bu ve buna benzer açıklamalarından, onun yeri geldiğinde ayet ve hadislerle birlikte aklî istinbattan kaçınmadığı anlaşılmaktadır.

Yine Allah'ın ulûv (fevkiyyet) sıfatını ispat etmek için Buhârî, *“Melekler ve Rûh O'na yükselir”*<sup>171</sup> ve *“Güzel kelimler ancak O'na yükselir”*<sup>172</sup> ayetleri ile başlıklandığı bir bâb açmıştır. Ardından yine aynı tercemede Mücahid b. Cebr'den, *“Salih amel güzel kelimeyi yükseltir. (zi'l-Meâric) in manası Meleklerdir denilir”* ifadelerini

<sup>168</sup> Sebe' 34/23.

<sup>169</sup> Buhârî, Tevhîd", 32.

<sup>170</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13: 462; Siracu'd-dîn Ömer b. Ali b. Ahmed el- Ensari eş-Şafii, İbnu'l-Mulakkîn, *et-Tavzîh li şerhi'l-camii's-sahih*, thk. Hâlid er- Rebât-Cum'a Fethî (Katar: Vezaretu'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, 1429/2008), 33/412; Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/227.

<sup>171</sup> Meâric 70/4.

<sup>172</sup> Fâtır 35/10.

nakletmiştir.<sup>173</sup> Buhârî'nin, ayetlerin haricinde “zi'l-meâric” ifadesinin, “Allah'a yükselen melekler” olduğunu aktardığını görmekteyiz. İbn Hacer, Buhârî'nin bu ifadeyi aktarmaktaki amacının, bazılarının “zi'l-meâric” ifadesini, Allah'a nispet ederek, “yüksek fazilet sahibi” manasında kullanmalarına bir cevap olduğunu ifade etmiştir.<sup>174</sup> Buhârî'nin burada meleklerin yükselmesi, nüzûlü ve güzel kelimelerin Allah'a yükselmesinden bahseden ayetlerden yola çıkarak, Allah'a fevkiyyet nispetinde bulunmuş olması, Allah'a mekân ve cihet isnadına yol açabilecek “zi'l-meâric” lafzına bir anlam yüklemesi, onun salt nakilden ziyade bu ayetlerden amacına göre aklî çıkarımlarda bulunduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Bir başka bâb başlığında Buhârî, sem' ve basar sıfatlarını ispat etmek adına **وكان الله سميعا بصيرا** “Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir”<sup>175</sup> ayetini kullanmıştır. Bâb başlığının altında da terceme ile münasebetleri doğrudan anlaşılan, bu sıfatların açık bir şekilde Allah'a izafe edildiği hadislere yer vermiştir.<sup>176</sup> Fakat, Hz. Ebû Bekir(r.a.)'dan rivayet edilen bir hadiste ise bu münasebet ilk bakışta hemen anlaşılamayacak ve biraz muhakeme gerektirecek düzeydedir. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e “*Ya Resulallah bana bir dua öğret de onunla namazın sonunda dua edeyim*” dedi. Hz. Peygamber de ona şöyle demesini buyurdu:

“اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا فلا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي من عندك مغفرة انك انت الغفور الرحيم”

İbn Battâl'a (öl. 449/1057) göre, günahların bazısı işitilir, bazısı görülür neviden olup, bunların mağfireti ancak işitilme ve görülmeden sonra vâki olur. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'in öğrettiği sözlerle dua etmesi, Allah'ın onu işittiğine olan inancıdır. Buhârî'nin de hadisi bu bâbda vermesinin amacı, Allah'ın duaları işittiğini ve karşılığını vereceğini dolayısıyla Allah'ın semi' sıfatının olduğunu ispat içindir.<sup>177</sup> Bu hadis bizlere Buhârî'nin tercemelerini ve akaide dair görüşlerini delillendirmede, akli ve mantiki yollara başvurmadan geri durmayan bir âlim olduğunu bir kez daha göstermektedir.

#### 1.2.4. Terceme ve Rivayetler Arası Sistemik

<sup>173</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 23.

<sup>174</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/428.

<sup>175</sup> Nîsâ 4/134.

<sup>176</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 9.

<sup>177</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/387.

“Kitâbü’t-tevhîd”in genel olarak bâb başlıklarına baktığımızda, Buhârî’nin kendi döneminde cereyan eden, özellikle de Mu’tezile ve Cehmiyye’nin ortaya attığı fikirlere bir cevap verme arayışının olduğunu söyleyebiliriz. Bunu bâb başlıkları altında öne sürdüğü delillerden ve başlıklardaki ince ayrıntılardan anlamak mümkündür. Bu arayışın bir neticesi olacak ki Buhârî, belirlemiş olduğu bâb başlıklarında ve hadislerinde görüşlerine katılmadığı mezheplerin fikirlerini çürütecek delillere başvurmadan kendini alıkoyamamıştır.

Buhârî “Kitâbü’t-tevhîd”te ... قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ... *“De ki: ‘‘Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirdir?’’ De ki: ‘‘Benimle sizin aranızda Allah şahittir...’’*<sup>178</sup> isimli bir bâb açmıştır. Yine aynı başlıkta, *“Allah Teâlâ nefsi şey diye isimlendirdi. Nebi de(s.a.v) Kur’an’ı şey olarak isimlendirdi. O Allah’ın sıfatlarından bir sıfatıdır’’*<sup>179</sup> açıklamalarında bulunmuştur. Ardından Sehl b. Sa’d’in(ra)’ın şu hadisi ile istidlâl etmiştir. *“Hz. Peygamber bir adama; ‘Yanında Kur’an’dan bir şey var mı?’ dedi. O’da: Evet şu sure, şu sure diye bir takım surelerin ismini saydı.”*<sup>180</sup>

Buhârî’nin bu bâb başlığı ve hadis ile istidlâl etmesindeki gayesinin hadiste geçen “yanında Kur’an’dan bir şey var mı?” ifadesi olduğunu, söylemek mümkündür. Buhârî buradan yola çıkarak, Kur’an’ın bir kısmının da Kur’an olduğu ve bu bir kısmına da “şey” denilebileceği,<sup>181</sup> sonucuna varmak istemiştir.<sup>182</sup> Dolayısıyla Kur’an’ın Allah’ın sıfatlarından bir sıfat olduğunu düşündüğümüzde “şey” de Allah’ın bir sıfatı olarak anlaşılmalıdır.

Bu bağlamda gerek bâb başlığındaki ayete, gerekse rivayetteki ifadelere baktığımızda Buhârî’nin açık bir biçimde bir mesaj vermek istediğini görmek mümkündür. Tercemenin ve hadisin muhtevassından vardığı sonucu göz önünde bulundurduğumuzda Buhârî’nin bu mesajının Cehmiyye ve Mu’tezile’nin görüşlerine yönelik olduğu da âşikârdır. Nitekim Cehm b. Safvân, Allah’ın “şey” olarak isimlendirilemeyeceğini şey’in mahlûk olduğunu ve bir benzerinin olması gerektiğini öne sürmüştür.<sup>183</sup> Mu’tezili âlimlerden bazılarının da, “şey” den kastın “ispat” manası

<sup>178</sup> En’âm 6/19.

<sup>179</sup> Kasas 28/88.

<sup>180</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 21.

<sup>181</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13: 414.

<sup>182</sup> M. Hayri Kırbaçoğlu, *Ehli Sünnetin Kurucu Ataları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 187.

<sup>183</sup> Eş’âri, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 170.

olduğunu, dolayısıyla “Allah şeydir”in anlamının, O’na bir sıfat izafe etmek olmayıp sadece varlığını ispat etmek olduğunu söyledikleri ifade edilmiştir.<sup>184</sup>

Mu’tezilî âlimler Ru’yetullah’ı لا تدرکه الابصار “Gözler O’nu idrak edemez”<sup>185</sup> ve Allah’u Teâla’nın Hz. Mûsa’nın O’nu görme talebine karşılık söylediği, قال لن تريه “Sen beni göremezsın. Fakat şu dağa bak o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin”<sup>186</sup> ayetlerini delil göstererek reddetmişlerdir. Bu iddialarını desteklemek sadedinde Ru’yetullah’ın kabul edilmesi durumunda, Allah’ın yaratılmış olduğunun da kabul edileceği, bir şeyin görülebilir olmasının onun bir şeyin karşısında olması anlamına geleceği, dolayısıyla bunun Allah’ın bir cisim gibi düşünmemiz anlamına geleceğini ifade etmişlerdir.<sup>187</sup>

Yine Cehmiyye ve Mu’tezile’nin, وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ “O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır”<sup>188</sup> ayetinde geçen “ناظره” ifadesinin görmek anlamında olmadığını, “beklemek” olarak te’vil edilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir.<sup>189</sup> Buhârî aynı ayeti bâb başlığı olarak kullanmıştır.<sup>190</sup> Tercemenin altında da Cehmiyye ve Mu’tezile’nin “ناظره” kelimesini “beklemek” olarak te’vil etmesinin aksine kelimenin gerçek anlamı olan “görmek” anlamında kullanıldığı rivayetleri sıralamıştır.

Bu rivayetlerden birinde, bazı insanların, “Ya Resulallah! Bizler Rabbimizi Kıyamet gününde görecek miyiz?” sorusu ile başlayan rivayette Hz.Peygamber (sas)’ın, “Şüphesiz sizler O’nu böylece açık bir şekilde göreceksiniz” dediği rivayet edilmiştir.<sup>191</sup> Buhârî’nin tercemede geçen “ناظره” kelimesini “görmek” anlamında yorumlaması ve bu minvalde rivayetleri görüşüne destek olarak aktarmış olması hadis rivayet etme amacının ötesindedir. Söz konusu meselede Mu’tezile’nin öne sürdüğü açıklamalara baktığımızda Buhârî’nin bu bâbı ve rivayetleri döneminin itikâdî bir problemine cevap vermek için aktardığı aşikârdır.

<sup>184</sup> Eş’âri, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 718.

<sup>185</sup> En’am 6/103.

<sup>186</sup> A’raf 7/143.

<sup>187</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/ 400.

<sup>188</sup> Kıyamet 75/22-23.

<sup>189</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/460; Ebu’l Kasım Hibetullah İbnu’l-Hasan b. Mansur et-Taberi el- Lalekâi, *Şerhu usuli i’tikadi ehli’s-sünne ve’l-cemaa*, thk. Neşet b. Kemal el- Mısırlî (İskenderiye: Daru’l Basire, 1422/2001), 1/379, 382-384.

<sup>190</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 24.

<sup>191</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 24.

Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”te en çok işlediği itikâdî mesele, döneminde cereyan eden kelimullah tartışmasıdır. İleride ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere tespit edebildiğimiz 11 bâb başlığında ve hadislerinde Buhârî bu tartışmaya değinmiştir. Buhârî, bu bâbların hepsinde Cehm b. Safvân'a nispet edilen ve Mu'tezile'nin de devam ettirdiği, kelâmullah'ın dolayısıyla Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşüne reddiye niteliğinde delillere yer vermiştir. Bu anlamda Cehmiyye ve onu izleyen Mu'tezile, Kur'an'ın kelâmullah olduğunu, Allah'ın da mütekellim bir varlık olduğunu dile getirmişlerdir. Ancak bununla beraber Kur'an'ın, Allah'ın kelâmının başka bir mahalde, başkaları tarafından ifade edilen bi hikâyesi konumunda olduğunu, naslardaki “kelâmullah” tabirlerinin hakikate değil mecaza hamledilmesi gerektiğini de öne sürmüşlerdir.<sup>192</sup>

Buhârî bu bağlamda *“Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece ona “Ol” dememizdir ve hemen olur”*<sup>193</sup> başlıklı bir bâb açmıştır.<sup>194</sup> İbn Hacer, bu konuda *“Allah bütün mahlûkatı “Kun” sözüyle yarattı. Eğer “kun” lafzı mahlûk olsaydı, o halde mahlûkun mahlûkla yaratılması söz konusu olurdu ki bu imkânsızdır”*<sup>195</sup> ifadelerini kullanırken, Aynî(öl. 855/1451), Buhârî'nin buradaki gayesinin Allah'ın kelâmını mahlûk addeden ve sıfatlarına mecaz anlam yükleyen Mu'tezile'ye bir reddiye olduğunu aktarmıştır.<sup>196</sup> Bir başka tercemede *“Rabbîn Cibril ile kelimâ ve Allah'ın Meleklerle nidâsı”* ifadesini başlık olarak belirlemiştir.<sup>197</sup> İbn Battal, bu bâbtaki amacın kelimullahın zâtî bir sıfat olduğunun, melekler ve Cebrail tarafından duyulduğunun ispat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>198</sup>

Yine 35. Bâbın tercemesinde; *“Onlar Allah'ın kelimâsını değiştirmek istiyorlar...”*<sup>199</sup> *“Kur'an hak ile bâtıl ayıran bir sözdür. O asla bir şaka ve oyun değildir...”*<sup>200</sup> ayetlerini bâb başlığı olarak

<sup>192</sup> Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-kelâm fî akâidi'l-İslâm*, Çvr. İrfan Eyibil,(İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı,2019), 546,548.

<sup>193</sup> Nahl 16/40.

<sup>194</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 29.

<sup>195</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/452.

<sup>196</sup> Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/212.

<sup>197</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 33.

<sup>198</sup> İbn Battal, *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*, 10/493; Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/232; İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/418.

<sup>199</sup> Fetih 48/15.

<sup>200</sup> Târik 86/12-13.

belirlemiştir.<sup>201</sup> İbn Battâl, bu terceme ve altındaki hadislerle anlatılmak istenenin daha önceki bâblarda yapıldığı üzere Allah'ın kelâmının zatıyla kâim bir sıfatı olduğunun ispat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>202</sup> Bu tercemenin altında Allah'ın kelâmına işaret eden hadislerle yer verdiğini görmekteyiz. Bu rivayetlerden biri Eyyûb Peygamber ve Allah arasında geçen bir diyalogun geçtiği rivayettir.<sup>203</sup> Hadiste geçen “*Rabbi ona nidâ etti*” ifadesi ile Allah'ın kelâmına işaret edilmiştir.<sup>204</sup> Bu bâbtaki diğer bir hadiste Hz. Peygamber'in “*Rabbimiz tebareke ve teâlâ her gece gecenin üçte biri kaldığında dünya semasına iner de ‘ Bana kim dua eder ki duasına icabet edeyim! Benden kim hacet ister ki dilediğini vereyim. Benden kim mağfiret ister ki onu mağfiret edeyim ’ buyurur*” ifadelerine yer verilmiştir.<sup>205</sup>

Bu bâtta yer alan diğer hadislerin de verilen örnek rivayetlere benzer olarak terceme ile bağlantıları, Allah'ın kelâm sıfatına delalet eden ifadeleri içermeleridir. Buhârî kelimullah bahsi ile ilgili rivayetleri aktardığı her bâb başlığında kelâmullahın başka bir yönüne değinmiştir. Rastgele bir rivayet sıralaması olacağını düşünemeyeceğimiz bir sistematikle meseleyi değerlendirmiştir. Bu minvalde Allah'ın kelâm sıfatının ispatı, Allah'ın melekler, peygamberler ve cennet ehli ile olan kelâmı sıralamasını takip etmiştir.<sup>206</sup> Buradan hareketle Buhârî'nin bu bâb ve rivayetlerle amacının, Allah hakkında kadîm bir kelâm sıfatını ispat etmek olduğu sonucuna varmak mümkündür. Ayrıca aktarılan ayet ve hadislerin hepsinin ortak noktasının Cehmiyye ve Mu'tezile'nin Kur'an'ı ve kelâmullahı mahlûk sayan görüşlerini çürütecek nitelikte deliller olduğu da gözden kaçmamaktadır.

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”in hemen hemen bütün tercemelerinde bu yöntemi mezhep ismi belirtmeden kullanmıştır. Her ne kadar açık bir şekilde kelâmî problemlere değindiğini ifade etmese de tercemelerde kullandığı delilleri başka eserlerinde de dile getirmesi, bize muhalif görüşlere cevap verme eğiliminde olduğunu göstermektedir. Nitekim *Halku ef'âli'l-ibâd* eserinin ilk bölümünde “Kitâbü't-tevhîd” tekine benzer olarak “*Allah'ın kelâmını değiştirmek isteyen Muattıla hakkında ilim ehlinin görüşleri*

<sup>201</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>202</sup> İbn Battal, *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*, 10/498; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/475; Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/237.

<sup>203</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>204</sup> Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/238.

<sup>205</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>206</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 36, 37, 38.

*bâbı*” ismiyle özel bir başlık açmış ve bu başlık altında aktardığı görüşlerle Cehmiyye’ye ağır eleştirilerde bulunmuştur.<sup>207</sup>

Bu bölümde genel hatlarıyla Ehl-i sünnet’in, Cehmiyye ve Mu’tezile’nin tevhid meselesine yaklaşımlarını karşılaştırmalı olarak açıklamaya çalıştık. Bu bağlamda Mu’tezile’nin itikâdî alanı kategorize eden beş esas ilkesini ve içeriğini aktardık. Buna göre Mu’tezile, Allah’ın zatı dışında zâid hakiki sıfatları kabul etmemiştir. Onlara göre Allah’ın zâtı dışında hakiki sıfatları kabul etmek, bu sıfatların da hâdis olduğunu ya da Allah’ın zâtının bu hâdislerle var olduğunu kabul etmekle aynı şeydir. Bu takdirde kadîm birr varlıktan değil kadîmlerden bahsedilecek ve tevhîd ilkesi zedelenecektir.<sup>208</sup>

Buhârî “Kitabü’t-tevhîd”te Mu’tezile ve Cehmiyye’nin kelâmî konulardaki görüşlerine bazen dolaylı bazen de doğrudan reddiyelerde bulunmuştur. Buhârî kelâmî problemleri incelerken gelişigüzel bir yol izlememiştir. *Sahîh*’in genelinde takip ettiğini düşündüğümüz bir metodolojiyi Kitabü’t-tevhîd bölümünde de sürdürmüştür. Bu bağlamda bâb başlıklarının incelediği meseleye uygun bir ayet ve hadis içermesine önem vermiştir. Bu başlıklar tek başına her ne kadar bir görüş ortaya koymuyorsa da beraberinde yapılan yorumlar ve altında aktarılan rivayetlerle beraber değerlendirildiğinde, Buhârî’nin incelediği mesele hakkındaki çıkarımlarına ışık tutmaktadır. Yine Buhârî bir mesle hakkında koyduğu terceme ve bu tercemenin akabinde rivayet ettiği hadisler arasında bir sistematığın olmasına özen göstermiştir. Bu bağlamda bir bâb başlığında incelediği bir konu ile ilgili doğrudan hadis varsa bunu rivayet etmiştir. Ancak her hadis terceme ile paralel bir mesele hakkında olmamıştır. Bazen hadiste geçen sadece tek bir kelime ile bâb başlığı arasında bağlantılar kurmuştur.

<sup>207</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Buhârî, *Halku ef’âli’l-îbâd*, 29-35.

<sup>208</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1/38-39.

## II. BÖLÜM

### BUHÂRÎ’NİN KİTÂBÜ’T-TEVHÎD ÇERÇEVESİNDE KELÂMÎ PROBLEMLERE YAKLAŞIMI

Birinci bölümde genel hatlarıyla tevhiid meselesine âlimlerin yaklaşımlarını, Cehmiyye ve Mu'tezile mezheplerinin görüşlerini ele aldık. Bunun yanında Buhârî'nin "Kitâbü't-tevhîd"te kelâmî meseleleri inceleme ve delillendirme yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Tezimizin bu bölümünde ise, "Kitâbü't-tevhîd"te Buhârî'nin bâb başlıklarında ve rivayetlerinde ele aldığı kelâmî meseleler işlenecektir. Bu bağlamda "zâtî ve haberi sıfatlar, Allah'ın zâtına ve fiilerine yönelik müteşâbih ifadeler, ma'rifetullah, isim-müsemma ilişkisi," konu olarak işlenecektir. Ardından söz konusu meselelerde genel hatlarıyla kelâmcıların duruşu aktarılacaktır. Bu çerçevede Buhârî'nin bir muhaddis olarak söz konusu tartışmalara yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken şârihlerin açıklamalarından mümkün mertebe istifade edilecektir.

#### 2.1. ALLAH'IN SIFATLARI

Allah Teâla'ya iman etmek demek O'nun zâtı hakkında vâcib olan kemâl sıfatlarıyla, caiz sıfatları bilip öylece inanmak, zâtını noksan sıfatlardan münezzeh tutmaktır.<sup>209</sup> Allah şanına layık olan bütün kemâl sıfatları ile zâtını nitelemiştir. Kur'an'da Allah'ın Kâdir, Hayy ve Kayyûm, İrade ve Hikmet sahibi, kullarına karşı Gafûr ve Rahîm

<sup>209</sup> Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 111.

olduğu ifade edilmiştir.<sup>210</sup> Ayrıca Allah Kur'an'da zâtının, Samed ve Âhâd olduğunu, ortağının olmadığını ve bütün bu sıfatlarında hiçbir benzerinin olamayacağını da bildirmiştir.<sup>211</sup>

Yine Kur'an'a baktığımızda Allah Teâla kendisini bir noksanlıkla vasıflandıranların cezalandırılacağını haber vermiştir. *“Allah fakirdir, biz zenginiz” diyenlerin sözünü andolsun ki Allah işitmiştir. Hem bu söylediklerini hem de haksız yere peygamberleri öldürmelerini elbette (bir tarafa) yazacağız ve “Yakıcı azabı tadın!” diyeceğiz.”*<sup>212</sup> Başka bir ayette de insanların zatını vasıflandırdığı noksan sıfatlardan nefsini tenzih ettiğini buyurmuştur. *“Mutlak izzet sahibi olan rabbın, onların yakıştırdığı nitelemelerden münezzehtir”*<sup>213</sup>

Burada ileride ele alacağımız halku'l-Kur'an ve kulların fiileri konularına bir zemin oluşturması ve görüş ayrılıklarının temelinde yatan sebepleri ortaya koymak açısından sıfat ve vasıf kelimelerinden Buhârî başta olmak üzere âlimlerin ne anladıkları ve hangi görüşlere sahip olduklarına değinmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Sıfat kelimesinin aslına baktığımızda, vasfın tavsif eden ile var olduğu, sıfatın ise ancak mevsuf ile varlığını koruduğu ifade edilmiştir.<sup>214</sup> Buhârî de bu anlamda bir ifadeyle, *Halk-u ef'âli'l-ibâd* adlı eserinde vasfın söyleyenin sözü olduğunu belirtmiştir. Şöyle ki, birisi bu adam uzundur, bu adam kiloludur, güzeldir veya sinirlidir dediğinde, buradaki uzunluk, güzellik veya sinirlilik adamın sıfatıdır. Buradaki tavsif yani vasıflandırma ise cümleyi söyleyenin sözüdür. Buhârî bu metodla *الله رحيم، والله عليم* cümlelerini görüşüne örnek olarak sunarak, Allah hakkında da aynı şeyin geçerli olduğunu ifade etmiştir.<sup>215</sup> Buhârî'nin bu cümlelerde ki Alîm ve Rahîm sıfatlarının Allah'a râci olduğunu, ancak söz konusu cümlelerin söylenişinin bizim telaffuzumuz ve vasıflandırmamız olduğunu ifade etmek istediğini söyleyebiliriz.

İbn Teymiye gibi bazı âlimler, sıfat ve vasfın aynı anlamda olduğunu, ikisinden de kastın, mevsufun nitelendiği sözü ve manayı ortaya koymak olduğunu ifade etmiştir.

<sup>210</sup> Bakara 2/255; Bakara, 2/209; Bakara, 2/199; Âl-i İmrân 3/31; Nîsâ, 4/95.

<sup>211</sup> İhlâs, 112/ 1,2,4; Şûrâ, 42/11; Nîsâ 4/116.

<sup>212</sup> لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير و نحن اغنياء سنكتب ما قالوا و قتلهم الانبياء بغير حق و نقول ذوقوا الحريق *Âli- İmrân*, 3/181.

<sup>213</sup> سبحان ربك رب العزة عما يصفون *Sâffât* 37/180.

<sup>214</sup> Huseyn b. Muhammed b. Mufaddal- Ragıb el-İsfehâni, *Mufredâtu elfazi'l-kur'an*, thk. Safvân Adnan Davûdî (Beyrut, Daru's-Şâmiye, 1430/2009), 873.

<sup>215</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 114.

Buna karşın Cehmiyye ve Mu'tezile'nin sıfatları mücerret bir varlık olarak değerlendirdiklerini, bu açıdan sıfatın mevsufla aynı olduğunu inkâr ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca İbn Küllâb (öl. 240/854 [?]) ve onun çizgisinde devam eden Sıfatiyye ve aralarında Ebu'l-Hasan el-Eş'âri'nin de bulunduğu diğer bir grubun ise bu konuda sıfat ve vasıf terimlerinin arasını ayırdıklarını, vasfı tavsif edenin sözü, sıfatı ise mevsuf ile kâim olan mana olarak telakki ettiklerini aktarmıştır.<sup>216</sup>

İbn Hazm, sıfatlar konusu hakkında çoğunluğun aksine sıfat kelimesinin Allah hakkında kullanılmasını caiz görmediğini ve Allah'ın isimlerinden türemiş sıfatları olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre ne Kur'an'da ne hadislerde ne de Sahâbe ve tabiin kavillerinde Allah hakkında sıfat kelimesini kullanılmamıştır. Saîd b. Ebi Hilal'den rivayet edilen ve Hz. Âişe'ye dayandırılan, kıraatini hep ihlas suresi ile bitiren adamın durumunun anlatıldığı hadis hakkında ise Râvi Saîd b. Ebi Hilal'in infirâd ettiğini ifade etmiştir.<sup>217</sup> İbn Hazm'ın görüşüne göre sıfat teriminin ortaya çıkması, Mu'tezile'nin başlattığı kelâmî tartışmaların bir ürünüdür.<sup>218</sup>

İlahi sıfatları, Allah hakkında isbatı veya nefyi mümkün olan subûti ve selbî sıfatlar olarak iki ana başlığa ayırmak mümkündür.<sup>219</sup> Subûti sıfatlar; Allah hakkında Kur'an'da ve hadislerde sabit olan sıfatlardır. Subûti sıfatların hepsi Allah Teâla için kemâl sıfatı olup hiçbir yönden eksiklik söz konusu değildir. Hayat, İlim, Kudret, İstivâ, Nüzûl, Vech, Yedeyn bu sıfatlardandır. Selbi sıfatlar ise; Allah'a nispetinin Kur'an'da veya Hz. Peygamber'in sözlerinde nefyedildiği noksanlık bildiren sıfatlardır. Bunlar ölüm, uyku, cehalet, unutma, acz, yorgunluk gibi sıfatlardır. Selbî sıfatlar noksan bir sıfatı Allah'tan nefyettiği gibi bu sıfatların kemâl yönü olan zıtlarının da Allah hakkında vacip olduğunu ifade eder.<sup>220</sup> Çünkü mücerred nefy, Allah hakkında bir övgü ve kemâl sıfatı ifade etmez.

<sup>216</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Teymiye Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu Fetâvâ*, thk. Abdurrahman Muhammd b. Kasım ( Medine: Mucemmei'l-Melik Fahd Li't-Tabaati'l-Mushafi's-Şerîf, 1425/2004), 3/335-336.

<sup>217</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/284-285. Bu hadiste Hz Peygamber o sahabîye bunu niçin yaptığını sormalarını istediğinde, sahabî, انه صفة الرحمن "O Rahmân'ın sıfatıdır. Ben onunla kıraati seviyorum" şeklinde cevap vermiştir. Bunu duyan Hz. Peygamber; "Ona haber verin Allah ta onu seviyor" buyurmuştur. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/284.

<sup>218</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/284.

<sup>219</sup> Alevi b. Abdulkâdir es-Sekâf, *Sıfatullahi azze ve celle el-vâridetu fi'l-Kitâbi ve's-Sunne*, (Mekke: Mektebetu Dâru'l-Hicret, 1426/2005), 31.

<sup>220</sup> Alevi es-Sekâf, *Sıfatullahi Azze ve Celle*, 31-32.

Mu'tezilî kelamcılardan Ebu'l-Huzeyl Allaf (öl. 235/849-50 [?]) ve Eş'âri kelamcı Bakıllânî'nin (öl. 403/1013) subûti sıfatlar hakkında yaptıkları ayrıma göre bu sıfatları zâtî ve fiilî olarak iki kısımda incelemek mümkündür.<sup>221</sup> Zati sıfatlar; Allah hakkında başlangıcı ve sonu olmayan, zıttı Allah için düşünülemeyen sıfatlardır. İlim, Sem', Basar, Hayat ve bunlardan başka isbâtı ancak haberi kaynaklarla mümkün olan Vech, Yedeyn, Ayneyn gibi sıfatlarda zati sıfatlar kategorisinde değerlendirilmiştir.<sup>222</sup> Fiilî sıfatlar ise Allah'ın dilemesine bağlı olan dilediğinde yapıp dilemediğinde yapmadığı fiillerdir.<sup>223</sup> Arşa istivâ, dünya semâsına nüzûl, Allah'ın sevmesi, gazabı, rızası bunlara örnektir. Bunun yanında sıfatların zâtî ya da fiilî olması bir anlamda görecelidir. Kelâm sıfatını ele alırsak, asıl itibariyle zâtî bir sıfattır. Çünkü Allah hakkında konuşmama sıfatı ne ezelde ne de gelecekte düşünülemez. Ancak diğer taraftan da fiilî bir sıfattır, çünkü Allah dilemesine bağlı olarak, dilerse konuşur dilemezse konuşmaz.<sup>224</sup>

Bazı Ehl-i sünnet âlimleri yukarıda anlattığımız taksimattan farklı olarak sıfatları sem'i ve aklî olarak da iki kısımda incelemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Küllâb el-Basri'nin bu görüşte olduğu ifade edilmiştir.<sup>225</sup> Ancak sıfatlar hakkında yapılan tartışmaların ilk dönemlerine ait eserlerde sıfatların zâtî ve fiilî olarak taksimi en eski ayrım olarak görünmektedir. Nitekim İbn Huzeyme'nin "*Kitâbü't-tevhîd*"inde "vech" sıfatını zâtî olarak,<sup>226</sup> "istivâ" hakkında da "dilediğini yapan Rahmân'ın Arşa istivâsı"<sup>227</sup> şeklindeki açıklaması buna örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca Eş'âri'nin *Risâletun ilâ ehli seğr* eserinde, Müslümanların Allah'ı tanıma ve tevhîde inanma noktasında, Allah'ı, bütün esmâ-i hüsnâsı, nefsi ve fiilî sıfatlarıyla bilmesi gerektiğini ifade etmesi<sup>228</sup> de ilk dönem kelamcılarının sıfatları zâtî ve fiilî ayrımına tabi tuttuklarını ifade etmesi açısından mühimdir.

<sup>221</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*, thk. İmâdu'ddîn Ahmed Haydar, (Beyrut: Muessetu'l-Kutubu's-Sekafiyye, 1407/1987), 261; Alevi es-Sekâf, *Sıfatullahi azze ve celle*, 32

<sup>222</sup> Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 1/359.

<sup>223</sup> Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 1/359-360.

<sup>224</sup> Lalekâî, *Şerhu's-sünne* thk. Neşet b. Kemal el-Mısri, 1: 443; İbn Huzeyme, "*Kitâbü't-tevhîd*", 1/22.

<sup>225</sup> Muhammed b. Abdurrahman el-Hamîs, *Şerhu Risâletu't-tedmîriyye*, (Riyad: Dâru Atlasi'l-Huderâ, 1424/2003), 71; Muhammed b. Abdurrahman el-Hamîs, *Usûli'd-dîn inde Ebî Hanîfe*, (Riyad: Dâru's-Samî'i, 1416/1996), 305; Ebubekir Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ile's-sebîli'r-Reşâd*, thk. Ebû Abdullah Ahmed b. İbrahim Ebu'l-Ayneyn (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1420/1999), 61.

<sup>226</sup> İbn Huzeyme, "*Kitâbü't-tevhîd*", 1/24.

<sup>227</sup> İbn Huzeyme, "*Kitâbü't-tevhîd*", 1/231.

<sup>228</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'ârî el-Basrî, *Risâletun ilâ ehli's-seğr*, thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî (Medine: Mektebetu'l-Ulûmu'l-Hikem, 1422/2002), 177.

Bundan sonra zâtî, fiilî ve zâtî sıfatlar altında değerlendirilen haberî sıfatların incelenmesine geçilecektir. Tezin kapsamı ve amacı dikkate alınarak bütün sıfatlar işlenmeyecek, kapsam “Kitâbü’t-tevhîd” ile sınırlı tutulacaktır. Yine sıfatların daha çok Buhârî penceresinden nasıl anlaşıldığına ışık tutularak Buhârî’nin yaklaşımı ortaya konmaya çalışılacaktır.

### 2.1.1. ZÂTÎ SIFATLAR

#### 2.1.1.1. Sem’ ve Basar

Allah’u Teâla zâtını Kur’an’da semî ve basîr sıfatları ile sıfatlandırmıştır. Bu da Allah’ın gören ve işiten bir Rab olduğuna iman etmeyi gerektirir. Görmek ve işitmek Allah’ın hakiki anlamda sıfatlarındandır. Nasıl ki Allah zât olmakla beraber diğer zevâta benzemiyorsa, aynı şekilde O’nun hakiki sıfatları olmakla beraber bu sıfatlar yaratılmışların sıfatlarına benzemez. Semî ve basîr kelimeleri Allah’ın sıfatları anlamında Kur’an’da birçok yerde geçmiştir.<sup>229</sup>

Bu ayetlerden Nisâ 134. Ayetin *وكان الله سميعا بصيرا* kısmını Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”te sem’ ve basar sıfatlarını delillendirmek ve bu sıfatları te’vil edenlere cevap vermek üzere bâb başlığı olarak kullanmıştır.<sup>230</sup> Bâb başlığının altında Buhârî, ne anlatmak istediğini açıklayıcı mahiyette bazı hadislerle yer vermiştir. Bu hadislerden birinde Hz. Âişe (r.a.)’nin : *“İşitmesi bütün sesleri ihâtâ eden Allah’a hamdolsun. Yüce Allah Peygamberine “Kocası hakkında sizinle tartışan, Allah’a da şikâyet etmekte olan kadının sözünü işitmiştir. Allah sizin konuşmanızı zaten işitiyordu. Çünkü Allah hakkıyla işiten ve kemaliyle görendir”<sup>231</sup> ayetini indirdi”<sup>232</sup>* rivayetine yer vermiştir.

Başka bir rivayette ise Hz. Peygamber’in: *“Nefislerinize acıyın(yavaş tekbir getirin) . Çünkü sizler ne bir sağırı çağırıyorsunuz, ne de bir gaibe sesleniyorsunuz. Muhakkak ki sizler iyi işiten mükemmel gören ve size çok yakın olan Allah’ı çağırıyorsunuz”<sup>233</sup>*

<sup>229</sup>“İbrahim ve İsmail, Kabenin temellerini yükseltiyordu: “Rabbimiz! Yaptığımızı kabul buyur. Şüphesiz ki, Sen hem işitir hem bilirsin” (Bakara 2/127.) “Kocası hakkında sizinle tartışan ve Allah’a şikâyet bulanan kadının sözünü Allah işitmiştir; esasen Allah konuşmanızı işitir. Doğrusu Allah işitendir, görendir” (Mücadele 58/1.) “Dünya nimetini kim isterse, bilsin ki, dünyanın ve ahiretin nimeti Allah’ın katındadır. Allah işitir ve görür” (Nisâ 4/134.) “Göklerin ve yerin yaratana, size içinizden eşler, çift çift hayvanlar var etmiştir. Bu suretle, çoğalmanızı sağlamıştır. O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir” (Şûrâ 42/11.)

<sup>230</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>231</sup> Mücadele 58/1.

<sup>232</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>233</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

ifadelerine yer verilmiştir. Bu bâbta geçen bir diğer rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Cibril bana nidâ edip şöyle dedi: Allah kavminin senin hakkında dediklerini muhakkak işitti ve onların senin davetini reddettiklerini de işitti...*”<sup>234</sup>

Buradaki hadislerin terceme ile münasebeti açık bir şekilde anlaşılırken Hz. Ebû Bekir’den rivayet edilen bir hadiste ise bu münasebet ilk bakışta hemen anlaşılacak ve biraz muhâkeme gerektirecek düzeydedir. Açıklanacağı üzere bu hadis bizlere Buhârî’nin tercemelerini ve akaide dair görüşlerini delillendirmede, akli ve mantıki yollara başvurmakta mahir bir âlim olduğunu bir kez daha göstermektedir. Hz. Ebû Bekir Hz. Peygambere “*Ya Resulallah! Bana bir dua öğret de onunla namazın sonunda dua edeyim, dedi. Hz. Peygamber de ona şöyle demesini buyurdu:* اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا فلا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي من عندك مغفرة انك انت الغفور الرحيم

İbn Battâl’a göre, günahların bazıları işitilir, bazıları görülür neviden olup, bunların mağfireti ancak işitilme ve görülmeden sonra vâki olur. Hz. Ebû Bekir’in Hz. Peygamber’in öğrettiği sözlerle dua etmesi, Allah’ın onu işittiğine olan inancıdır. Buhârî’nin de bu hadise bu bâbda yer vermesinin amacı, Allah’ın duaları işittiğini ve karşılığını vereceğini, dolayısıyla Allah’ın semî’ sıfatının olduğunu ispat içindir.<sup>235</sup> Edilen dua, dua edenin sesini işitecek bir işiticiyi, dua edenin halini görecek bir görücüyü gerektirir. Aksi halde duymayana ve görmeyene edilen dua sapkınlıktır şeklinde bu hadise yaklaşan âlimler de vardır.<sup>236</sup>

Kur’an ve sünnette geçen semî’ ve basîr sıfatları hakkında Cehmiyye ve onu izleyen Mu’tazile, Ehl-i sünnet âlimleri ile ihtilafa düşmüşlerdir. Bu iki mezheb semî’ ve basîr sıfatlarını te’vîl yoluna giderek hakîki anlamının dışında “ilim” anlamına geldiğini ifade etmişlerdir. Allah’ın sesleri ve renkleri İlmî ile bildiğini ancak kulakla

<sup>234</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>235</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/387.

<sup>236</sup> Abdullah b. Muhammed el-Guneymân, *Şerhu “Kitâbü’t-tevhîd” min sahîhi’l-Buhârî*, (Medine: Mektebetu’d-Dâr, 1405/1984), 1/196. İbn Battâl’ın da ifade ettiği üzere, Buhârî’nin buradaki amacı Semî’ ve Basîr sıfatlarını “alîm” olarak te’vîl edenlere cevap vermektir. Nitekim onların bu görüşlerine göre kör bir insanın semânın mavi olduğunu bilip görmemesine, sağır birisinin de insanların bir sesinin olduğunu bilip te duymamasına benzemektedir. İbn Battâl devamında, Allah nasıl İlmîyle biliyorsa aynı şekilde gözleri ile gördüğünü ve kulakları ile işittiğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre Allah’ın işiten ve gören olmasının ispatı ile onun kulak ve göz sahibi olmasının ispatı arasında bir fark yoktur. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/385.

duymadığını ve gözle görmediğini, Ayrıca Allah'ın gözle gördüğüne ve kulakla duyduğuna dair nas bulunmadığını savunmuşlardır.<sup>237</sup>

Buhârî'nin bu bâbda değinmediği ancak ibn Hacer'in mesele ile alakasından ötürü yer verdiği bir Ebû Dâvud hadisine değinmekte fayda görmekteyiz. Ebû Dâvud'un (öl. 275/889) rivayet ettiği bir hadiste, Hz. Peygamber, *وكان الله سميعا بصيرا* “Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir”<sup>238</sup> ayetini okuduğunda parmaklarıyla kulaklarını ve gözlerini işaret ettiği belirtilmiştir. Hadisin ravisi, Ebu Hureyre'nin de bu hadisi aktarırken aynı şekilde gözlerine ve kulaklarına işaret ettiğini rivayet etmiştir.<sup>239</sup> Beyhakî, bu hadis hakkında Hz. Peygamber'in ayeti okuduğunda kulak ve gözlerin insandaki yerine işaret etmesi, Allah'ın kulağa ve göze sahip olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir. Ayrıca, eğer Cehmiyye ve Mu'tezile'nin iddia ettikleri gibi semi' ve basîr sıfatları hakiki anlamı dışında ilim ifade etseydi Hz. Peygamber'in kulak ve gözlerine değil kalbine işaret etmesi gerektiğini, zîrâ İlmîn mahallinin kalp olduğunu da aktarmıştır.<sup>240</sup>

Buhârî'nin bu bâb da başlık olarak *وكان الله سميعا بصيرا*<sup>241</sup> ayetini kullanması ve bâb başlığı altında Allah'ın görüp işittiğine değinen hadisleri aktarmasından, semi' ve basîr sıfatlarını hakiki manalarında zâtî sıfatlar olarak gördüğünü göstermektedir. Ayrıca Buhârî'nin burada aktardığı ayet ve hadislerle söz konusu sıfatları hem ispat etme hem de bu sıfatları “ilim” manasında te'vil eden Mu'tezile ve Cehmiyye'ye cevap verme amacı taşıdığını ifade edebiliriz.

#### 2.1.1.2. İlim ve Kudret

Ehl-i sünnet âlimleri ayet ve hadislerden yola çıkarak Allah'ın İlmînin küçük büyük her şeyi kapsadığını bütün eşyayı bütün zamanlarda ezelden ebede kadar kuşattığını savunmuşlardır. Dolayısıyla onlara göre Allah ezelden yaratacağı herşeyi, yarattıklarının hallerini, rızıklarını, ecellerini, amellerini, iyi mi kötü mü olacaklarını, onlardan cennet ehli olanlarını ve cehennemi hak edecekleri bilir.<sup>242</sup>

<sup>237</sup> Şehristânî, *Nihayetu'l-akdam*, 340; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Osman el-Huşî (Kahire: Mektebetu İbn Sînâ,.....), 159.

<sup>238</sup> Nîsâ 4/134.

<sup>239</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/385.

<sup>240</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/385; Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/506-507.

<sup>241</sup> Nîsâ 4/134.

<sup>242</sup> Hattâbî, *Şe'nu'd- duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed- Dekkâk, 57; İbn Huzeyme, “*Kitâbü't-tevhîd*”, 1/22.

Kur'an'da ilim sıfatının Allah'a açık bir şekilde nispet edildiği birçok ayete rastlamak mümkündür. Aşağıda örnek olarak verdiğimiz ayetler bunlardan sadece bir kaçı olup Buhârî "Kitâbü't-tevhîd" in 4. bâbında bu ayetleri bâb başlığı olarak kullandığı için bunları örnek vermenin uygun olacağını düşündük.

*"Gaybı bilen Allah, gayba kimseyi muttali kılmaz"*<sup>243</sup> *"Kıyamet saatini bilmek ancak Allah'a mahsustur. Yağmuru O indirir, rahimlerde bulunanı O bilir, kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilemez. Allah şüphesiz bilendir, her şeyden haberdardır"*<sup>244</sup> *"Fakat Allah sana indirdiğine şahidlik eder, onu bilerek indirmiştir, melekler de şahidlik ederler. Şahid olarak Allah yeter"*<sup>245</sup> *"Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yaratmış, sonra da sizi çiftler halinde varetmiştir. Dışının gebe kalması ve doğurması, ancak O'nun bilgisiyledir. Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması şüphesiz kitap'tadır. Doğrusu bu Allah'a kolaydır"*<sup>246</sup> *"Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi ona aittir. O'nun bilgisi dışında hiçbir ürün kabuğundan çıkmaz, hiçbir dişi gebe kalmaz ve doğurmaz. Onlara: "Bana koştuğunuz ortaklar nerede?" diye seslendiği gün: "Sana, buna dair bizden hiçbir şahit olmadığını arzederiz" derler"*<sup>247</sup>

Buhârî yukarıda geçen, sureleri farklı ancak içerik olarak hepsi ilim sıfatı ile ilgili beş ayeti başlık olarak belirledikten sonra, bu bâbta iki hadise yer vermiştir. Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen ilk hadiste; Hz. Peygamberin şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"Gaybın anahtarları beştir ki, Onları Allah'tan başkası bilemez..."*<sup>248</sup> Hadisin devamında mugayyebât-ı hamse (beş bilinmeyen) diye bilinen beş husus sayılmıştır. İkinci rivayet ise Hz. Âişe'den şu şekilde nakledilmiştir: *"Her kim sana 'Muhammed Rabbini gördü' derse yalan söylemiştir. Çünkü Allah: 'O'na gözler erişemez. O ise bütün gözleri ihata eder...' buyurmuştur."*<sup>249</sup> Yine Hz. Âişe, *"Her kim sana Muhammed'in gaybı bildiğini söylerse yalan söylemiştir. Çünkü Allah: 'De ki göklerde ve yerde gaybı Allah'tan başka kimse bilemez...' "*<sup>250</sup> *buyuruyor demiştir."*<sup>251</sup>

<sup>243</sup> Cin 72/26.

<sup>244</sup> Lokman 31/34.

<sup>245</sup> Nîsâ 4/166.

<sup>246</sup> Fâtır 35/11.

<sup>247</sup> Fussilet 41/47.

<sup>248</sup> Buhârî, "Tevhîd", 4.

<sup>249</sup> En'âm 6/103.

<sup>250</sup> Neml 27/65.

<sup>251</sup> Buhârî, "Tevhîd", 4.

Bu ayet ve hadislerden sonra Buhârî, Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ'dan (öl. 207/822) nakilde bulunarak, el-Ferrâ'nın *الظاهر على كل شيء علما والباطن على كل شيء علما* “Allah her şeyin üzerinde ilmi ile zahir ve herşeyin üzerinde ilmi ile batındır”<sup>252</sup> ifadelerine yer vermiştir. el-Ferrâ, bu ifadeleri “O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtıdır. O her şeyi bilir”<sup>253</sup> ayetine getirdiği bir yorum olarak yazmıştır.

Buhârî'nin bu bâtta yer veridiği ayetlerden ve hadislerden hareketle, Kaderiyye'ye ve Allah'ın İlmînin geleceği de kapsadığını inkâr edenlere bir cevap verme gayesi taşıdığını söylemek mümkündür.<sup>254</sup> Selef âlimleri de bu iki kesimin görüşlerini şiddetle eleştirmiş, hatta onları tekfir edip eğer bu fikirlerinden dönmezlerse öldürölmelerini caiz görmüşlerdir.<sup>255</sup>

İbn Hacer, makâlât musanniflerinin kitaplarında Allah'ın geleceği bilmesini inkâr eden Kaderîlerin bir kesiminden bahsettiklerini, bunların insan fiilleri meydana gelmeden Allah'ın onları bilemeyeceğini iddia ettiklerini ifade ettikten sonra Kurtûbî'nin (öl. 656/1258); “*Müteahhirin Kaderilerden hiçbirinin Allah olayları vuku bulmadan bilemez, görüşünü savunduğuna şahit olmadık. Aksine günümüzdeki Kaderiyye mensupları Ehl-i sünnetle aynı görüşte olup, Alah'ın İlmînin geleceği de kapsadığını söylerler. Sadece fiillerin bir kadere bağlı olarak mı yoksa hür bir iradeyle mi meydana gelmesi noktasında ihtilaf ederler. Bu bahsettiğimiz mezhep ilk kaderîlerden daha ılımlıdır*” sözlerine yer vermiştir.<sup>256</sup>

Kurtûbî'nin sözlerinden anlaşılan odur ki, Buhârî'nin zamanında varlığını sürdüren ve Allah ilminin ezeli olup olmadığı noktasında Ehl-i sünnete muhalefet eden Kaderîler, yedinci yüzyılda varlıklarını sürdürmekle beraber eski iddialarında ısrar etmemişlerdir. Zîrâ biraz sonra aktaracağımız İbn Ömer hadisinden de anlaşılaacağı üzere Kaderiyye'nin ilim sıfatı hakkındaki tartışmaları sahâbe döneminin sonlarından itibaren başlamış ve Buhârî'nin yaşadığı üçüncü asra kadar da sürmüştür.

<sup>252</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 4; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân ve l'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduhu Şelbî ( Beyrut, Dâru âlimu'l- Kutub, 1408/1988), 5/122.

<sup>253</sup> Hadîd 57/3.

<sup>254</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/375.

<sup>255</sup> Ebû Bekr el-Hallâl(öl. 311/923), Ebu bekir el-Mervezi'den (öl. 292/905) nakille, Ahmed b. Hanbel'in, Allah'ın birşeyi meydana gelmeden bilemeyeceğini iddia edenlerin tövbeye davet edileceğini, etmezlerse öldüröleceklerini söylediğini nakletmiştir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, *Kitâbü's-Sünne*, thk. Atiyye ez- Zehrânî (Riyad: Dâru'r- Râye, 1410/1989), 3/532.

<sup>256</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 1/119.

Yahya b. Ya'mer,<sup>257</sup> Abdullah b. Ömer ile bir karşılaşmalarında ona bir grubun “*Kader yoktur. Takdir edilmiş bir gelecek yoktur. Bütün işler her gün yeniden başlar*” dediklerini söylediğinde İbn Ömer’in: “ *Bunları gördüğünüzde onlara haber verin ki ben onlardan uzağım onlar da benden uzaktırlar. Allah’a yemin ederim ki onlardan biri Uhud dağı kadar altın infak etse bile kadere inanmadıkça Allah onu kabul etmeyecek.*” dediğini nakletmiştir.<sup>258</sup> Dolayısıyla Kaderiye’nin bu tartışmalarının sahâbe döneminden itibaren ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Müslümanların Allah’ın ilminin geleceğe taalluk edip etmeyeceği noktasında üç gruba ayrıldığını ifade eden İbn Teymiye’nin görüşüne burada yer vermenin konunun bütüncül olarak anlaşılmasında faydalı olacağını düşünmekteyiz. İbn Teymiye’ye göre, bir kısım Müslümanlar Allah’ın kadîm ilmi ile geleceği bildiğini, O’nun ilminin bilginin oluşması anında yenilenen bir vasıf olmadığını savunmuşlardır. Bunun yanında bilen ve bilinen arasındaki alakanın yenilendiğini ifade etmişlerdir. İbn Teymiyye, bir kısım Sıfatiye’nin, Küllâbiye’nin, Eş’ârî’lerin, bunları takip eden fakîh ve sûfîlerin, Ahmed b. Hanbel, Şafîî ve Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ashabından ehl-i hadisin bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. İkinci bir görüşe göre, Allah olayları meydana gelmeden bilemez, dolayısıyla geleceğe taalluk eden bir ilim sıfatından söz edilemez görüşüdür. Nitekim Kaderiye fırkasının temel görüşü bu yönde olmuştur. Üçüncü kısma gelince, Allah bir olayın meydana gelmesinden hemen önce meydana gelen bir ilimle olay hakkında ilim sahibi olur, görüşüdür. Selef âlimleri meseleye bu yönüyle bakmışlardır.<sup>259</sup>

Buhârî’nin “Kitâbü’t-tevhîd”in dördüncü bâb başlığında Allah’ın ilminin ezeli olduğuna işaret eden ayetleri kullanması ve gaybın bilgisinin Allah katında olduğunu ifade eden hadislere yer vermesinin iki farklı görüşe birden cevap niteliğinde olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi Allah’ın ilminin geleceğe yönelik olmadığı, dolayısıyla bir olay vuku bulmadan Allah’ın onun hakkında bilgi sahibi olamayacağını iddia eden Kaderiye’nin aşırı kesimine bir reddiyedir. Nitekim Yahyâ b. Ya'mer ve Abdullah ibn Ömer arasında geçen diyalogtan anlaşıldığı üzere Kaderiye mensupları ilmin

<sup>257</sup> Ebû Süleymân Yahyâ b. Ya'mer el-Advânî (ö. 89/708 [?]) Kur'an'ı noktalayan tâbîî, Merv kadısı.

<sup>258</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Râid b. Sabrî İbn Ebî Alfe (Riyad: Dâru'l- Hadaret, 1436/2015), “Kitâbu'l-îmân”, 3. (1/23.)

<sup>259</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Câmi'u'r- resâil*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1405/1984), 1/177-178.

hergün yeniden bir başlangıç sergilediğini dolayısıyla geleceğe yönelik bir bilginin imkânsız olduğunu savunmuşlardır.<sup>260</sup> Buhârî ise aktardığı Allah'ı gaybı yani meydana gelmeyi bilen yegâne varlık olarak açıklayan rivayetleri aktararak bu iddiaları çürütmeye çalışmıştır.<sup>261</sup> İkinci olarak da İbn Battâl'ın da ifade ettiği üzere Buhârî burada ilim sıfatının Allah'ın zâtî sıfatlarından olduğunu ispat etmiş ve Allah ilim olmadan âlimdir diyen Mu'tezile'ye cevap vermiştir.<sup>262</sup>

Kudret; Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. Bu sıfat esmâ-i hüsnâdan olan Kâdir, Kadîr ve Muktedir isimlerinin ortak olarak ifade ettiği anlamdır. Kur'an'da bu isimlere ve dolayısıyla kudret sıfatına ondan fazla yerde değinilmiştir. Bu ayetlerde kudret sıfatı genellikle kâdir, kadîr ve muktedir sigalarıyla geçmektedir.<sup>263</sup> “De ki: “Üstünüzden ve altınızdan size azab göndermeğe, sizi fırka fırka yapıp kiminize kiminizin hıncını tattırmağa Kâdir olan O’dur...”<sup>264</sup>“Sizi güçsüz olarak yaratan, güçsüzlükten sonra kuvvetli kılan, sonra da kuvvetliliğin ardından güçsüz ve ihtiyar yapan Allah’tır. O, dilediğini yaratır; bilendir, Kadîr olandır”<sup>265</sup> *“Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, güçlü hükümdarın katında, yüksek bir derecede, cennetlerde ferahlık ve aydınlık içindedirler.”*<sup>266</sup>

Allah'ın sıfatları başlığında da değindiğimiz üzere zâtî sıfatların Allah'ın zâtından ayrı düşünülmemeyeceğini bu şekilde Allah'tan başka kadîm varlıklar oluşacağını ve dolayısıyla kadîm varlıklardan bahsetmenin Tevhîde aykırı olduğunu ilk savunanlar Vasıl b. Atâ ve Ebul Huzeyl Allâf olmuştur.<sup>267</sup> Mu'tezile'nin kurucuları kabul edilen bu isimlere göre sıfatlar zâtî ve fiilî olarak ayrılır. İlim, kudret, hayat, semi', basar gibi zâtî sıfatların Allah'ın zâtından başka bir şey olmadığını, zât üzerine fazladan bir hüküm ifade etmediğini öne sürmüşlerdir. Bu görüşe göre Allah âlimdir denildiği zaman O'nun ilmi ispat edilir ve cehalet O'ndan nefyedilir. Fakat bu ilim Allah'ın zâtından başka bir şey değildir. Bu bütün zâtî sıfatlar hakkında geçerlidir.<sup>268</sup>

<sup>260</sup> Müslim, “Kitâbu'l-îmân”, 3. (1/23.)

<sup>261</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 4.

<sup>262</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/375.

<sup>263</sup> Beyhakî, *el-İ'tikâd*, 55.

<sup>264</sup> En'âm 6/65.

<sup>265</sup> Rûm 30/54.

<sup>266</sup> Kamer 54/55.

<sup>267</sup> Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: T.D.V. Yayınları, 1988), 134.

<sup>268</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, 1/38.

Buhârî, bu konuda “Kitâbü’t-tevhîd” in 10. Bâbında ki: “Allah size üstünüzden veya ayaklarınızın altından bir azap göndermeye ya da sizi muhalif gruplara ayırıp birbirinize güçlerinizin acısını tatturmaya kâdirdir”<sup>269</sup> ayetinin قل هو القادر kısmını başlık olarak belirlemiştir. Ardından istihâre hadisi olarak bilinen ve içinde واستقدرك بقدرتك و لا أقدر ifadesinin geçtiği hadisi zikretmiştir.<sup>270</sup>

Buhârî bununla Allah’ın isimlerinin câmid isimler olmadığını, aynı zamanda sıfatları ve bu sıfatların anlamlarını içerdiğini anlatmak istemiştir. Tıpkı bu bâbta Kâdir ismiyle kudret sıfatının kastedildiği gibi. Aynı şekilde Buhârî’nin 3. Bâbta kullandığı “Şüphesiz rızkı veren, sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah’tır”<sup>271</sup> ayetinde geçen “kuvve” kelimesini de şârihler “kudret” manasında tefsir etmişlerdir. İbn Battâl ve Beyhakî bunlar arasındadır. İbn Hacer de Buhârî nin burada kullandığı istihâre hadisinin, Allah zâtıyla Kâdir’dir, kudret ile değil diyenlere bir reddiye olduğunu belirtmiştir.<sup>272</sup>

### 2.1.1.3. Meşîet/ İrâde

Kelime anlamı olarak “istemek, dilemek” anlamına gelen irâde terim olarak “nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>273</sup>

İslâm kaynaklarında ihtiyar, meşîyyet (meşîet), şevk, şehvet, kasd, azim gibi kelimeler de iradeye yakın anlamda kullanılmıştır. Fakat bunlar arasında az çok anlam farkları bulunmaktadır.<sup>274</sup> Burada meşîet ve iradenin aynı anlamı mı yoksa farklı anlamları mı ifade ettiği sorusu akla gelmektedir. Bu konuda Beyhakî, “meşîet ve irade sıfatlarının ispatı” başlığında âlimlerin çoğunluk görüşünün bu iki sıfatın bir tek mana ifade ettiği yönünde olduğunu belirtmiştir.<sup>275</sup> Bunun yanında meşîetin daha dar kapsamlı olarak iradenin anlamlarından biri olduğunu, eş anlamlısı olmadığını da savunanlar olmuştur.<sup>276</sup> Râgıb el- Isfehâni ise; cumhur ulemânın yanında meşîet ve irâdenin çoğu

<sup>269</sup> En’âm 6/65.

<sup>270</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 10.

<sup>271</sup> إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (Zâriyât 51/58.)

<sup>272</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/374, 388.

<sup>273</sup> Cürçânî, *Ta’rifât*, 16-17; Mustafa Çağrı- Hayati Hökelekli, “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2000), 22/384.

<sup>274</sup> Mustafa Çağrı- Hayati Hökelekli, “İrâde”, 22/384.

<sup>275</sup> Beyhakî, *el-Esmâ’ ve’s-sıfât*, 2/421; İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/457.

<sup>276</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymin et-Temîmî, *Şerhu Kitâbi’t-Tevhîd Min Sahîhi’l Buhârî*, (Kahire: Dâru’l Kelimî’t- Tayyib, ...), 514; Ebu Muhammed Abdulhak b.

zaman aynı anlamda kullanılmakla beraber, bazılarının meşîeti, Allah'ın bir şeyi yaratması, irâdeyi de o şeye yönelme olarak tanımladıklarını ifade etmiştir. Bunu “*Yaratmak Allah’tan, yönelmek ise kuldandır*” şeklinde de özetlemiştir.<sup>277</sup>

*el-Câmiu’s-Sahîh*’in “Kitâbü’t-tevhîd” bölümünün muâsır şârihlerinden İbn Useymîn (öl.1929-2001), bu bâbta aktarılan meşîet konusu hakkında iki tartışmanın ön plana çıktığını söylemiştir. Bunlardan ilkinin meşîet ve irâdenin aynı anlamda mı kullanıldığı yoksa farklı anlamlara mı sahip olduğu hakkında olduğunu belirtmiştir. Ona göre meşîet, irâdenin sahip olduğu manalardan sadece biridir. Yani irâde meşîeti de kapsayan geniş bir anlama sahiptir. İkinci tartışma konusunun ise, meşîetin irâdeyi de kapsadığını düşündüğümüzde, “Allah’ın irâdesi sadece zâtına ait fiilleri mi kapsamaktadır yoksa hem zâtının hem de kulların fiillerini kapsayıcı mıdır?” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ardından buna da cevap olarak, Ehl-i sünnet âlimlerinin ve kendisinin, Allah’ın irâdesini hem kendi fiillerini hem de kulların fiillerini kapsamakta olduğunu, savunduklarını beyan etmiştir.<sup>278</sup> Buna delil olarak da; “*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Doğrusu Allah, bilendir, Hakîm’dir*”<sup>279</sup> “*Allah dileseydi, belgeler kendilerine geldikten sonra, peygamberlerin ardından birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler, kimi inandı, kimi inkâr etti. Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi, lakin Allah istediğini yapar*”<sup>280</sup> ayetlerini aktarmıştır.

Bu bağlamda Meşîet ve iradenin aralarında bir kapsam problemi olmasına rağmen çoğu zaman “dilemek” anlamlarında kullanıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca İrâdenin zıttı olan iradesizliğin Allah hakkında düşünülemeyeceği, bir şeyin olması veya olmaması, olacaksa ne zaman olcağının kudret sıfatına göre eşit olduğu ifade edilmiştir. İşte kudret sıfatı ile gerçekleşmesi mümkün olan bu durumlardan birini tahsis eden ve tercih eden irade sıfatıdır.<sup>281</sup>

Bu kısa açıklamadan sonra Kur’an ayetlerinde Allah hakkında, biri yaratmaya yönelik olan tekvini irâde, diğeri de insanlar arasında hüküm verme ve sınırlar koymaya

Abdolvâhid el- Hâşimî, *Şerhu Kitâbi’t- Tevhîd*, (Riyad: Dâru’l Kible li’s- Sekâfeti’l- İslâmîyye, 1404/1984), 146.

<sup>277</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/448.

<sup>278</sup> İbn Useymîn, *Şerhu Kitâbi’t- Tevhîd*, 513-515.

<sup>279</sup> (İnsan 76/30.) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

<sup>280</sup> وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (Bakara 2/253.)

<sup>281</sup> İbn Battal, *Şerhu sahîhi’l-Buhârî*, 10: 477; Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 126-127.

yönelik olan teşriî irâde olmak üzere iki türlü iradeden bahsedildiğini söylemek mümkündür.<sup>282</sup> Bunlardan ilki olan tekvinî irade, bütün yaratıkları, iyiyi kötüyü, hayrı ve şerri, faydalıyı ve zararlıyı kapsamına alan yaratmaya yönelik irade olarak tarif edilmiştir. Bu iradenin yöneldiği şey derhal meydana gelir. Meşîet kavramı ile kastedilenin de aslında irâdenin kevnî yönü olduğu ifade edilmiştir. İrâde ve meşîet kavramlarının sadece Allah için aynı anlamda kullanılmasının uygun olması buna kanıt olarak gösterilmiştir. Zirâ “Allah şunu irâde etti” ya da “Allah şunu diledi” ifadelerinin Allah için kullanıldığında aynı anlamı ifade etmektedirler.<sup>283</sup> Kur’an’da; “Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece ona “Ol” dememizdir ve hemen olur”<sup>284</sup> “Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslâmiyet’e açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar. Allah böylece, inanmayanları küfür bataklığında bırakır”<sup>285</sup> ayetlerinde belirtilen irade bu iradedir.<sup>286</sup> Kur’ân ayetlerinde değinilen ikinci irade çeşidi ise dini irade de denilen teşriî iradedir. Allah’ın bir şeyi sevmesi ve hoşnut olması demektir. Allah’ın bu anlamdaki iradesiyle bir şeyi dilemiş olması o şeyin meydana gelmesini gerekli kılmaz. Örneğin İmân etmek ve salih amel işlemek Allah’ın şer’en murâd ettiği işlerdir. Ancak herkesin imân etmesi beklenen bir şey değildir. Yine küfür, günah ve ma’siyet ise Allah’ın teşriî irâdesiyle murâd etmeyip sevmediği fiiller olmakla berâber, kevnî irâdesiyle yarattığı fiillerdir.<sup>287</sup> “İnsan zayıf yaratılmış olduğundan Allah sizden yükü hafifletmek ister”<sup>288</sup> “Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir”<sup>289</sup> ayetlerinde Allah’ın bu iradesine vurgu yapılmıştır.<sup>290</sup> Tekvini irade hayra, şerre, taat ve ma’siyete yöneldiği halde, teşriî irade sadece hayır olana yönelmektedir. Tabiri caizse Allah hayrı isteyerek ve severek irade etmesine karşılık şerri de istemeden ve hoşlanmadan diler.<sup>291</sup>

<sup>282</sup> İbn Useymîn, *Şerhu kitâbi’t-tevhîd*, 516.

<sup>283</sup> İbn Useymîn, *Şerhu kitâbi’t-tevhîd*, 521.

<sup>284</sup> (Nahl 16/40.) انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون .

<sup>285</sup> (En’âm 6/125.) فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ...

<sup>286</sup> Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 126.

<sup>287</sup> İbn Useymîn, *Şerhu kitâbi’t-tevhîd*, 521.

<sup>288</sup> (Nisâ 4/28.) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

<sup>289</sup> (Nahl 16/90.) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

<sup>290</sup> Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 127.

<sup>291</sup> Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 127. Burada İbn Teymiyye’nin dini ya da kevnî iradenin yönelmesi bakımından eşyayı dört kategoriye ayırdığı taksimine değinmekte fayda görmekteyiz. İbn

Başta Eş'ârî olmak üzere Ehl-i sünnet kalamcılarının, Allah'ın mutlak olan ve kulun iradesini de sınırlayıcı iradesini kabul etmekle beraber, kulların da fiillerinde bir tercih hakkının olduğunu öne sürmüşlerdir. Ayrıca bu tercihi yaparken kulun, bir menfaat ya da sebebe bağlı olmak zorunda kalmadan hür iradesini kullandığını savunmuşlardır.<sup>292</sup> Cürcanî (öl. 816/1413), Ehl-i sünnet'in bu görüşünü bir örnekle açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre yırtıcı bir hayvandan kaçan birinin ansızın önünde iki kurtluş yolu belirse, o kişi bu iki yoldan birini tercih edecektir. Bu tercihinde ne yollardan birinde bir menfaat bulunması ne de onu yönlendirecek bir tercih sebebinin olması zorunlu değildir. Yani onu bu tercihe zorlayan bir sebep yoktur. Ayrıca bu durumdaki bir kulun tercih yapmayı reddedip bir müreccih beklemesi de abestir.<sup>293</sup>

Ehl-i sünnetin bu tutumunun aksine Mu'tezile'ye göre bir kimsenin nezdinde iki taraf eşit ise, o kendi iradesi ile iki taraftan birini tercih edemez. Bunun için seçtiği tarafa özgü bir müreccih, bir meyil ya da menfaate ihtiyaç duyar. Bu iki eşitliği bozacak bir durum meydana gelmedikçe de tercih yapamaz.<sup>294</sup> Mu'tezile bu görüşüyle insanın fiillerinde hür irade sahibi olduğunu kabul etmemekle, aslında Allah'ın sonsuz iradesini ön plana çıkarmak, iradeyi O'na has kılmak amacını taşımaktadır. Ancak bunu yaparken de insanın fiillerine etkisini tamamen mecaza indirgemekten de kurtulamamıştır. Mu'tezile'nin bu düşüncesinin Cehm b. Safvân'ın öncülüğünü yaptığı cehrî görüşten miras kaldığı söylenebilir. Zîrâ Cehmiyye, Allah'ın mutlak hakimiyetinin, sınırsız ilim, irade ve kudretinin, insan iradesine hiçbir özgürlük payı bırakmadığını, hatta insana gerçek anlamda fiilî nispet etmenin bile doğru olmadığını

---

Teymiyye'ye göre; Hem dini hem de kevni iradenin yöneldiği şeyler salih amellerdir. Çünkü bunlar dini olarak Allah'ın irade ettiği şeylerdir. Salih ameller sevilir ve kabul edilir. Bunların meydana gelmesinde hem tekvini hem de teşrii irade rol oynar ki aksi takdirde meydana gelmezdi. Sadece dini iradenin taalluk ettiği şeylere örnek olarak İbn Teymiyye, Allah'ın teşrii olarak irade ettiği salih amellerden meydana gelmeyenleri göstermiştir. Ebû Cehil'in veya diğer kâfirlerin iman etmesi gibi. Bu teşrii iradenin yönelmesi bakımından salih bir ameldi ve meydana gelmesinden Allah razı ve hoşnut olurdu. Fakat tekvini olarak bu fiiller Allah murad etmediği için meydana gelmemiştir. Sadece tekvini iradenin taalluk ettiği eşyaya İbn Teymiyye, meydana gelen kötülük ve günahları örnek göstermiştir. Ona göre bunların meydana gelmesi tekvini irade ile olur. Çünkü Allah'ın hoşlanmadığı emretmediği bir şeyin meydana gelmesinde teşrii iradesi yoktur. Son kısımda ise ne kevni ne de şer'i iradeden hiçbirinin yönelmediği eşyadan bahseder ve örnek olarak henüz ortaya çıkmamış ve var olmamış günah çeşitlerini saymıştır. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 8: 188-189; İbn Güneyman, *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd*, 2/253-254.

<sup>292</sup> Cürcanî, *Şerhu'l Mevakıf*, Çvr. Ömer Türker, 2/459.

<sup>293</sup> Cürcanî, *Şerhu'l Mevakıf*, Çvr. Ömer Türker, 2/460.

<sup>294</sup> Cürcanî, *Şerhu'l Mevakıf*, Çvr. Ömer Türker, 2/460.

iddia etmiştir. Ayrıca Allah'ın zatıyla kâim ve kadîm bir irâde sıfatını da kabul etmemişlerdir.<sup>295</sup>

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”te meselenin önemine binaen olacak ki 31. Bâbı bu konuya ayırarak başlığını “Meşîet ve İrade Hakkında Bâb”<sup>296</sup> olarak belirlemiştir. Daha sonra Allah'ın tam iradesine delalet eden ayet ve hadislerden naslara değinmiş bu anlamda bâb başlığında değindiği altı ayetin akabinde bu ayetleri açıklamak için, metninde meşîet ve irâde sözü geçen 17 hadise yer vermiştir.<sup>297</sup> Buhârî nin bâb başlığı olarak belirlediği ayetlere baktığımızda bu ayetler arasında bir guruplandırma yapmak mümkün görünmektedir.

Buradan hareketle Buhârî; “De ki: “Mülkün sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsın...”<sup>298</sup> “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz...”<sup>299</sup> “Herhangi bir şey için, Allah'ın dilemesi dışında: “Ben yarın onu yapacağım” deme...”<sup>300</sup> “Sen, sevdiğini doğru yola erdirmezsin, ama Allah, dilediğini doğru yola erdirtir...”<sup>301</sup> ayetleri ile hiçbir şeyin dışına çıkamadığı, herşeyi kuşatan, kevnî, tekvini iradeye değinmiştir. “...Allah size kolaylık ister, zorluk istemez...”<sup>302</sup> ayeti ile de Allah'ın emirlerini, muhabbetini, rızasını kapsayan teşrii, dini iradesine değindiğini söyleyebiliriz.<sup>303</sup>

Hadislere gelince hem uzunlukları bakımından hem de konunun Buhârî'nin meşîet ve irade ile kurduğu bağlantısının anlaşılması açısından, bâbta geçen dört önemli hadisi zikretmekle yetineceğiz.

İlk olarak Enes b. Malik'ten(r.a.) rivayet edilen ve içinde Hz. Peygamber'in “Sizden kimse ‘Allah'ım dilersen bana ver’ demesin. Muhakkak ki Allah için bir zorlayıcı yoktur”<sup>304</sup> ifadesinin geçtiği hadis aktarılmıştır. Bu hadiste dua edildiği zaman bunun kabul edilmesi noktasında tereddüde kapılmamak, istemekte zayıflık göstermemek ve dua ederken duanın kabulünden müstağni davranmamak gerektiği anlamları anlaşılmaktadır. Bunun yanında duanın yani istemenin dilemeye

<sup>295</sup> Mustafa Çağrı- Hayati Hökelekli, “İrâde”, 22/383.

<sup>296</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 31.

<sup>297</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/359.

<sup>298</sup> قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ (Âl-i İmrân 2/26.)

<sup>299</sup> وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (İnsân 76/30.)

<sup>300</sup> وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكْ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (Kehf 18/23.)

<sup>301</sup> إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (Kasas 28/56.)

<sup>302</sup> ان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر Bakara 2/185.

<sup>303</sup> İbn Guneyman, *Şerhu kitâbi't-tevhîd*, 2/252.

<sup>304</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 31. ولا يقولن احدكم ان شئت فاعطني فان الله لا مستكره له

bağlanması, dileme olmadan da verdiği yanlış anlamını ortaya çıkaracağı sonucuna varılabilir. Hâlbuki Allah'ın dilemesinden sonra onu bundan alıkoyacak zorlama veya zorlayıcı yoktur.<sup>305</sup>

“Nefislerimiz Allah'ın elindedir. Bizi uyandırmayı dilerse uyandırır”<sup>306</sup> ifadesinin geçtiği Hz. Ali'den rivayet edilen hadiste ise, Hz. Peygamber'in “sizler gece namazı kılmaz mısınız?” sorusuna karşılık olarak Ali'nin bu şekilde cevap verdiği rivayet edilmiştir. Hadisin konu ile irtibatı Hz. Ali'nin burada kadere, yani Allah'ın iradesine karşı koymanın mümkün olmadığını dile getirmesinden anlaşılmaktadır. Bu cevaba karşılık olarak Hz. Peygamber: “And olsun ki, Biz bu Kur'an'da insanlara türlü türlü misali gösterip açıkladık. İnsanın en çok yaptığı iş tartışmadır”<sup>307</sup> ayetini okuyarak buna katılmadığını göstermiştir. İbn Battâl, Hz. Ali'nin bu hadisteki ifadesinden anlaşılanın, insanın ibadetleri yerine getirme veya terketme irâdesinin Allah'ın iradesinden bağımsız olmadığını açıklamak olduğunu söylemiştir. Buhârî'nin bu hadisi zikretmekteki amacının ise Kaderiyye'nin insana Allah'ın irâdesinden bağımsız bir irâdeye sahip olduğu fikrine bir reddiye olduğunu da eklemiştir.<sup>308</sup>

Bu bâbta yer alan diğer bir hadiste Ebû Hureyre'den rivayet edilen, mü'minin taze ekine ve kâfirin ise çam servisine benzetildiği hadistir. Hadisin Allah'ın iradesi ile olan bağlantısı “Nihayet Allah dilediği zaman onu devirir”<sup>309</sup> kısmıdır. Bu hadiste geçen ifadeyi, Allah'ın var olan iradesinin dilediği şeye yöneleceği şeklinde anlamak mümkündür.

Bir başka rivayette ise “İşte bu benim fadlımdır ki ben onu dileyeceğim kimselere veririm”<sup>310</sup> ifadeleri geçmektedir. Burada Mu'tezilenin Allah'ın asileri cezalandırması ve itaat edenleri mükâfatlandırmasını vacip gören görüşüne bir reddiye olduğunu söylemek mümkündür. Hadisten maksadın Allah'ın iradesinin her zaman var olduğunu ve hiçbir şeyin onu sınırlayamayacağını ortaya koymak olduğunu anlaşılmaktadır.<sup>311</sup>

<sup>305</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/359.

<sup>306</sup> انما أنفسنا بيد الله فإذا شاء ان يبعثنا بعثنا Buhârî, “Tevhîd”, 31.

<sup>307</sup> Kehf 18/54.

<sup>308</sup> İbn Battal, *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*, 10/483.

<sup>309</sup> حتى يقصمها الله اذا شاء Buhârî, “Tevhîd”, 31.

<sup>310</sup> ذلك فضلي أوتيته من أشياء Buhârî, “Tevhîd”, 31.

<sup>311</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/359-360; İbn Guneyma, *Şerhu kitâbi't-tevhîd*, 2/264.

Buhârî'nin istidlal ettiği diğer hadislerde de Allah'ın kayıtsız iradesinin öne çıkarıldığını ve kevnî iradenin yöneldiği şeylerin örneklendirildiğini söyleyebiliriz. Bâb başlığına ve altında serdedilen hadislerle baktığımızda Buhârî'nin Mu'tezile, Cehmiyye ve Kaderiyye mezheplerine bir reddiye olarak Allah'ın kadîm bir meşîet sıfatına sahip olduğunu ispat etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Ayrıca Buhârî'nin yine bu mezheplerin insana irâde namına neredeyse hiç pay bırakmamalarına karşılık, insanın Allah'ın iradesinden bağımsız olmayan bir irâdeye sahip olduklarını kabul ettiğini ifade edebiliriz. Zira bâb başlığında kullandığı “...Allah size kolaylık ister, zorluk istemez...”<sup>312</sup> ayetini Mu'tezile mensupları, “Allah günahı irade etmez” şeklinde yorumlamışlar ve Allah'ın iradesini sadece hayır olan işlerle sınırlamışlardır.<sup>313</sup> Hâlbuki Buhârî bu ayeti Mu'tezile'nin iddiasının tam aksi yönünde işlemiştir. Tercemede geçen diğer ayet ve rivayetlere baktığımızda onun Allah'ın bütün kâinatı kapsayan sonsuz ve kayıtsız iradesine işaret ettiği ve hiçbir şeyi bunun dışında tutmadığı anlaşılmaktadır.<sup>314</sup>

## 2.1.2. ALLAH'IN ZÂTINA YÖNELİK İFADELER

### 2.1.2.1. Zât İfadesinin Allah'a İzafe Edilmesi

Sözlükte “sahip” manasındaki “zû” kelimesinin müennesi olan zât; “kimse, şahıs, tabiat” gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamına baktığımızda ise “bir şeyin kendisi, aynı, cevheri, varlığı başkasına bağlı olmayan” gibi manalara gelmektedir.<sup>315</sup>

Kur'an'da “zât” kelimesi birçok ayette geçmiş, geçtiği her yerde de sözlük anlamıyla aynı anlamda kullanılmıştır.<sup>316</sup> Yine bazı ayetlerde geçen “nefis” kavramı da “zât” ile aynı anlamda kullanılmıştır.<sup>317</sup>

Hadislerde de aynı şekilde “zât” kelimesi Allah'a izâfe edilerek kullanılmıştır. تفكروا “Her şey üzerine tefekkür edin. Allah'ın zâtı konusunda tefekkür etmeyin.”<sup>318</sup> لا تفقه كل التفقه حتي تمقت الناس في ذات الله. “Allah yolunda insanların

<sup>312</sup> Bakara 2/185.

<sup>313</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/359.

<sup>314</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/359.

<sup>315</sup> Osman Demir, “Zât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/148.

<sup>316</sup> Âl-i İmrân 3/30; Mâide 5/116; En'âm 6/12, 54; Tâhâ 20/41.

<sup>317</sup> Osman Demir, “Zât”, 44/148.

<sup>318</sup> Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/730-731; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/394.

*öfkelerine maruz kalmadıkça dinde tam anlamıyla anlayış sahibi olamazsın.”*<sup>319</sup> Hadislerinde de zât lafzı açık bir şekilde geçmiş ve Allah’a izafe edilmiştir.

Kelimenin müennes olmasından dolayı Allah’a nispetini doğru bulmayanlar, kelimcilerin “zâtî sıfatlar” tabirine olumlu bir yaklaşım sergilememişlerdir. Ancak bazı hadislerde ve Hz. Peygamber dönemindeki Arap şiirlerinde “zâtullah, zâtul-ilah” şeklindeki tabirlerin görülmesi, Hz. Peygamber’in şâiri Hassan b. Sabit’in bir beytinde “zâtul-ilah” teribini kullanması, Buhârî nin *Sahîh*’inde bâb başlığı olarak Hubeyb b. Adiyy’in “zâtul-ilâh”<sup>320</sup> ifadesi geçen şiiriyle istişhâd etmesi gibi gerekçelerle zât lafzının Allah hakkında kullanılmasında bir sakınca olmadığı da ifade edilmiştir.<sup>321</sup>

Ehl-i sünnet kelâmcıları, Allah’ın zâtını ve sıfatlarını kavramsal açıdan birbirinden ayırmışlardır. Sıfatları zâta bağlı gerçeklik olarak düşünmüşler ve bu manaları zâtla özdeşleştirmekten de ondan ayrı düşünmekten de kaçınmışlardır. Ayrıca Allah’ın diğer varlıklardan sıfatlarıyla değil zâtından dolayı ayrıldığını belirten Ehl-i sünnet âlimleri isim, sıfat ve fiillerin nisbeti için zâtı gerekli görmüşler, zât ve sıfatlardan soyutlanmış bir varlığın hakikatının olamayacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>322</sup>

İbn Teymiyye, Mu’tezile ile Eş’ariyye arasındaki zât-sıfat ilişkisine dair tartışmayı değerlendirirken ilâhî zâtın var olmak için isim ve sıfatlara ihtiyacı olmadığını, ancak zâtın varlığını sıfatlar olmadan düşünmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. Resûlullah’ın da sıfat ve fiillerden mücerret bir zâtın varlığından bahsetmediğini aktarmıştır.<sup>323</sup> Yine Maturîdî, “Allah’ın zâtı O’nun nefsiyle kâim olan, isim ve sıfatlara hüviyet kazandıran varlığıdır” şeklinde bu konuda ki görüşünü belirtmiştir.<sup>324</sup> Nevevi, ‘zât’ kelimesinin “zû” kelimesinin müennesi olduğunu. Bazı edebiyatçıların bu kelimenin hakiki anlamda bir şeyin kendisi manasında anlaşılmasını reddettiklerini, kelimenin anlamının “sahip” olduğunu, bu anlamın dışında kullanıldığına bir deilil olmadığını ifade ettiklerini söylemiştir.<sup>325</sup> Ancak İbn Hacer bu görüşe karşı çıkarak

<sup>319</sup> Beyhakî, *el-Esmâ’ ve’s-sıfât*, 2/731; İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/394.

<sup>320</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 14.

<sup>321</sup> Osman Demir, “Zât”, *DİA*, 44: 149.

<sup>322</sup> Osman Demir, “Zât”, 44/149.

<sup>323</sup> Ebu’l-Kasım Takıyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiye, *Der’u teâru’l-akl ve’n-nakl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyad: Camiatu’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991), 2/150; Osman DEMİR, “Zât”, 44/149.

<sup>324</sup> Maturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruşî, 162-165; Yusuf Şevki Yavuz, “Ulûv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 137; Osman DEMİR, “Zât”, 44/149.

<sup>325</sup> Kırbaçoğlu, *Ehli Sünnetin Kurucu Ataları*, 182.

“zât” in “ sahip” anlamında kullanılamayacağına, إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ayetini delil göstermiştir.<sup>326</sup>

Mu'tezile mezhebine baktığımızda, Allah'a mânâ sıfatların nispetini kabul etmediklerini, Zât'ın dışında hiçbir şeyi kadîm saymadıklarını daha önce Mu'tezile başlığında ifade etmiştik. Bu bağlamda onlar, Allah'ın zâtı dışında zâid hakiki sıfatları kabul etmemişlerdir. Bu görüşe göre Allah'ın zatı dışında hakiki sıfatlar olsa idi, bu sıfatlar ya hâdis olurdu ya da Allah'ın zâtı bu hâdislerle var olurdu. Dolayısıyla Allah ya ezelde o sıfatlardan yoksun olurdu, ya da bu sıfatlar da kadîm olurdu. Bu takdirde kadîmlerin çokluğundan bahsedilecek ve Tevhîd ilkesi zedelenecaktır. Bu anlamda Mu'tezile' nin müstakil manalar ifade eden sıfatları tek başlarına zattan ayrı düşünerek kabul etmemişlerdir. Onlara göre hayat diri olanın, ilim âlim olanın irade mürîd olanın kendisi değildir. Ancak Allah, zâtıyla diridir, âlimdir ve mürîd'tir.<sup>327</sup>

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”in 14. Bâbı olarak, “Zât, Sıfatlar ve Allah'ın İsimleri Hakkında Zikredilen Şeyler” başlığını belirlemiş, ardından Hubeyb b. Adiyy'in öldürülmeden önceki “*Bu İlâh'ın Zâtı yolundadır*”<sup>328</sup> sözlerini aktarmış ve “*Zâtı Allah'ın ismi ile zikretti*” açıklamasında bulunmuştur.<sup>329</sup> Bâb başlığının altında Buhârî, Reci' vakasında Hubeyb'in esir düşüp, şehit edilmeden önce iki rekât namaz kıldığı ve ardından;

و لست ابالي حين اقتل مسلما      علي اي شق كان لله مصرعي  
و ذلك في ذات الاله وان يشا      يبارك علي اوصالي شلوممزع

“*Ben Müslüman olarak öldürülürken Allah için düşüşümün arzın hangi şıkında olmasına aldırman! Çünkü bu öldürülmem İlâh'ın Zâtı yolundadır. Eğer O isterse, parçalanmış cesedin her bir eklemi ve kemikleri üzerine bereketler ihsan eder*”<sup>330</sup> şeklindeki son sözlerinin aktarıldığı Ebû Hureyre hadisini zikretmiştir. Hadiste ayrıca bu olay vuku bulduğunda Hz. Peygamber'in bunu ashabına haber verdiğinden de söz edilmiştir.<sup>331</sup>

<sup>326</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/393.

<sup>327</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, 1: 38-39.

<sup>328</sup> و ذلك في ذات الاله

<sup>329</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 14.

<sup>330</sup> Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989), 16/72-73.

<sup>331</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 14.

İbn Hacer, Buhârî'nin buradaki amacının mütekellimin zâtı ve sıfatları birbirinden ayıran görüşlerinin aksine, zâtın “ bir şeyin kendisi” anlamına geldiğini ifade etmek olduğuna değinmiştir. Bu sebeple olsa gerektir ki bâb başlığında zât ve sıfatı ayrı ayrı zikretmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bu sözleri duyması ve reddetmemesinin de “zât” lafzının Allah hakkında kullanılabileceğine delil oluşturduğunu söylemiştir.<sup>332</sup>

Buhârî'nin ‘zât’ lafzının açıklaması mahiyetinde Hubeyb b. Adiyy'in beytindeki ibareyle istişhâd edip, yukarıda aktardığımız hadislerle değinmemesi, İbn Hacer'in, Buhârî'nin zât'ı “bir şeyin kendisi” anlamında kullanma amacında olduğu görüşünü destekler mahiyettedir. Zirâ bu hadislerde geçen ‘zât’ lafızlarına baktığımızda, hiçbiri Hubeyb'in sözlerinde geçen ve “bir şeyin kendisi” anlamında kullanılan “zât” ifadesiyle aynı manada kullanılmamıştır. Aksi halde Buhârî nin bu hadisleri göz ardı etmesi düşünülemezdi.<sup>333</sup>

Buhârî şârihlerinden Kirmânî, (öl. 786/1384) Hubeyb'in “zâtu'l-İlah” tabirinin Buhârî'nin koyduğu bâb başlığına delil teşkil etmeyeceğini, çünkü Hubeyb'in burada kullandığı “zât” sözcüğünün Buhârî'nin kastettiği gibi “ bir şeyin kendisi ya da nefsi” anlamında değil, “Allah uğrunda ya da yolunda” anlamında kullandığını söylemiştir.<sup>334</sup>

Netice olarak Buhârî'nin bu bâbda “zât” lafzını Allah'a izâfe etmesinin O'na bir sıfat izâfe etmek anlamında olmadığını, aksine sıfat ve mevsuf arasını ayırmak olduğunu söylemek mümkündür. Buhârî'nin “zât” lafzını “ bir şeyin hakikati ve nefsi” anlamında kullandığı sonucuna da ulaşılabilir.

Nitekim İbn Hacer de Buhârî'nin “zât” lafzını kelâmcıların aksine lügat manasında kullanmanın caiz olduğunu göstermek istediğini ifade etmiştir. Ayrıca bu lafzın “ bir şeyin kendisi” manasına gelen “nefs” kelimesiyle de ifade edilebileceğini dolayısıyla Allah'a “nefs” izafe etmenin de caiz olduğu sonucuna varılabileceğini söylemiştir. İbn Hacer, Buhârî nin hemen bu bâbdan sonra Allah'a nefis izafe ettiği bir bâb başlığı koymasınada buna bir işaret olduğunu aktarmıştır.<sup>335</sup>

<sup>332</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/394.

<sup>333</sup> Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 180-181.

<sup>334</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/394.

<sup>335</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/395.

### 2.1.2.2. Nefs İfadesinin Allah’a İzafe Edilmesi

Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”in 15. Bâb başlığını *وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ* “Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor”<sup>336</sup> ayeti olarak belirlemiş ve bunu *تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ* “Sen, benim nefsimde olanı bilirsin; ben Senin nefsinde olanı bilmem”<sup>337</sup> ayetiyle delillendirme yoluna gitmiştir.<sup>338</sup> Buhârî bu bâb başlığı altında “nefs” lafzının Allah’a izafe edildiği üç rivâyete yer verir. Bunlardan ilki, Ebû Hureyre’den rivayet edilen bir kudsi hadiste Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu rivayet edilir; “Ben kulumun beni zannı üzereyim. Kulum beni andığı zaman ben muhakkak onunla beraber olurum. O beni nefsinde zikrederse Ben ’de onu nefsimde zikrederim...”<sup>339</sup>

İbn Battâl, bu bâbtaki hadislerin ve ayetlerin verilmiş amacının Allah hakkında “nefs”in ispât edilmesi olduğunu, nefsin birçok anlamı olmakla beraber, bu bâbta kastedilenin Allah’ın zatına ziyade bir mana olmadığını aksine Allah’ın zâtı olduğunu, ifade etmiştir.<sup>340</sup> Ayrıca “nefs”in Allah olması gerektiğini bu konuda icmâ olduğunu da eklemiştir.<sup>341</sup>

Yine *el-Câmi ‘u’s-sahîh*’de yer alan konuyla ilgili bir diğer rivayet şöyledir; *لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ يَكْتُبُ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ وَاضِعٌ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ أَنْ رَحِمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي* “Allah Teâla mahlûkatı yarattığı zaman, kendi nezdinde yazılı olan ve yanında Arş’in üzerinde duran kitâbında ‘ Rahmetim gazabıma galebe eder’ yazdı.”<sup>342</sup>

“Kitâbü’t-tevhîd”teki konuyla ilgili diğer bir rivayet şudur; *مَا مِنْ أَحَدٍ أَغِيرَ مِنْ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ* “Allah’tan daha fazla kullarını himaye eden hiç kimse yoktur. Bu yüzdendir ki bütün fenalıkları haram kılmuştur. Bir de Allah’tan daha ziyade medhedilmeyi seven de yoktur.”<sup>343</sup> Hadisin bu rivayetinde “nefs” lafzı geçmemektedir. Fakat kitâbu’t-tefsirde başka bir tarikle En’am sûresinin tefsirinde geçen hadiste “Allah’tan daha ziyade medhedilemeyi seven biri yoktur. Bunun içindir ki O nefsinin övmüştür”<sup>344</sup> şeklinde “nefs” lafzını da içerdiğini görmekteyiz. İbn Hacer,

<sup>336</sup> Âl-i İmrân 3/30.

<sup>337</sup> Mâide 5/116; Ayrıca bkz. “...Allah rahmeti kendi nefsi üzerine yazmıştır...” En’âm 6/54; “Seni nefsim için ayırdım” Tâhâ 20/41.

<sup>338</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 15.

<sup>339</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 15.

<sup>340</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/384.

<sup>341</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/428.

<sup>342</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 15.

<sup>343</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 15.

<sup>344</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/396.

“nefs” kelimesinin her ne kadar hadisın bu tarikinde yoksa bile, hadisın kitâbu’t-tefsirde geçen rivayetinde bu lafzın mevcut olduğunu, Buhârî’nin âdeti üzere rivayetin bir tarikiyle diğer tarikine göndermede bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>345</sup>

Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”in bundan önceki bâbında “zât” lafzının Allah’a izafe edilmesini ele almıştı. İbn Hacer, söz konusu bâbın açıklamasında “zât” lafzının “bir şeyin kendisi” anlamında “nefs” lafzını da kapsadığını, dolayısıyla Allah hakkında “nefs” kelimesinin de kullanılabileceğini ifade etmişti.<sup>346</sup> Buhârî’nin bu bâbtan hemen sonra “nefs” ile ilgili bir bâb açması, “nefs” ve “zât” lafızlarını aynı anlamda değerlendirdiğine, bir şeyin nefsinin o şeyin kendisi olduğuna işaret etmiş olabileceği ifade edilmiştir.<sup>347</sup>

İbn Huzeyme, “Kitâbü’t-tevhîd”inin başında, “*Bu kitâbımızda ilk olarak Rabbimizin sıfatlarından olan ‘nefs’ten bahsedeceğiz. Rabbimizin nefsi mahlûkunun nefsi gibi olmaktan ve nefsi olmamasından münezzehtir. Allah Teâlâ Kur’an’da “كُنَّ رَبُّكُمْ” عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ “Rabbiniz kendi nefesine, merhamet etmeyi yazdı”*<sup>348</sup>buyurmuştur. Buradan anlıyoruz ki Rabbimizin bir nefsi vardır ve ona rahmeti farz kılmıştır”<sup>349</sup> ifadelerini kullanmıştır. Yine aynı eserinde Allah Teâlâ’nın Kur’ân’ın ayetlerinde bir nefsi olduğunu sabit kıldığını, aynı şekilde Hz. Peygamber’in de O’nun bir nefsi olduğunu açıkladığını ifade etmiştir. Bunun yanında Cehmiyye mezhebinin bu ayetleri ve hadisleri reddettiğini, onların cahil takımından olanlarının, ‘*Allah’ın nefsi kendisine izafe etmesi, yaratmayı izafe etmesi anlamındadır, O’nun yaratması nasıl ki O’nun dışındaysa, nefsi de O’nun dışındadır*’ ifadelerini kullandıklarını, bunların ilim ve akıl sahiplerinin ifadeleri olamayacağını belirtmiştir.<sup>350</sup>

İbn Teymiyye, bu konuda cumhur ulemânın nezdinde nefs lafzının manasının Allah’ın sıfatları ile muttasıf zâtı olduğunu, bu lafızla ne sıfatlardan soyutlanmış bir zât ne de zâta ziyade bir sıfat anlamı olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca insanların bir kısmının bu lafzı zâtı sıfatlardan mücerred gören sınıf gibi sıfatlardan saydığını fakat her ikisinin de yanlış olduğunu da eklemiştir.<sup>351</sup>

<sup>345</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/396.

<sup>346</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/395.

<sup>347</sup> İbn Useymîn, *Şerhu kitâbi’t-tevhîd*, 243.

<sup>348</sup> En’âm 6/54.

<sup>349</sup> İbn Huzeyme, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, 1/11.

<sup>350</sup> İbn Huzeyme, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, 1/19.

<sup>351</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 9/292-293.

Yine bu minvalde görüş belirten âlimlerden biri de İbn Hazm olmuştur. O'na göre وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ayetinde geçen “nefs” lafzı, Allah'ın dışında olan bir şeyden ziyade, Allah'ın zâtı hakkında haber verme anlamında kullanılmıştır. Yine İsâ (as)'ın Allah'a hitaben söylediği تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ayetinin anlamının da şüphe duyulmayacak şekilde, “*Ben senin yanında/İlmînde olanı bilmem...*” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>352</sup>

İmamü'l Haremeyn Cüveynî, (öl. 478/1085) bu konuda önce hak olan mezhebin, daha sonra muhaliflerin görüşünü aktaracağını ifade ettikten sonra, “nefs” sıfatının da bütün müsbet sıfatlar gibi Allah'ın zâtına râci olduğunu, zâtâ ziyade bir mânâ ifade etmediğini belirtmiştir.<sup>353</sup>

Netice olarak Buhârî “nefs” lafzının Allah'a izafesini caiz görmüştür. Ayrıca bu lafzı Allah için bir isimlendirmeden veya Mu'tezile'nin dediği gibi zâtına ziyade bir sıfat olmaktan öte, Allah'ın zatı ile aynı anlamda kullanmıştır. Nitekim İbn Hacer, İbn Battâl ve İbn Huzeyme'nin bu konudaki açıklamaları da nefis lafzının zât anlamına geldiği yönündedir.

### 2.1.2.3. Allah'a Şey Denilebilir mi?

“Diledi, istedi” anlamındaki “şâe” fiilinden masdar-isim olan “şey” kelimesi, hakkında haber verilen her nesne, konu, mevcut olan gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>354</sup> “Şey” kelimesinin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarından kaynaklanan bazı meseleler kelimciler arasında önemli bir tartışmanın yolunu açmıştır. Bu tartışmalar genellikle Allah'a “şey” denilip denilemeyeceği ve “şey” lafzının fiilen var olan bir nesneye mi yoksa henüz mevcut olmamakla birlikte var olması mümkün bir nesneye mi karşılık geldiği? Soruları etrafında şekillenmiştir.<sup>355</sup>

Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* isimli eserinde Allah'a “şey” denilip denilemeyeceği hakkında değişik görüşler aktarmıştır. Buna göre Cehm b. Safvân, Allah'ın “şey” olarak isimlendirilemeyeceğini ‘şey’in mahlûk olduğunu ve bir benzerinin olması

<sup>352</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/357.

<sup>353</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbü'rî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmî en- Neşşâr (İskenderiye, Menşeeu'l-Meârif, 1389/1969), 308.

<sup>354</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, 111; İlhan Kutluer, “Şey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2010), 39/34.

<sup>355</sup> İlhan Kutluer, “Şey”, 39/34.

gerektiğini öne sürmüştür.<sup>356</sup>Buna karşın kelamcılarının çoğu “şey” kelimesinin Allah’a isnadı noktasında bir sakınca görmemişlerdir. Eş’ârî, bu konudaki tartışmanın “şey” lafzına yüklenen mezhepsel anlamlardan kaynaklandığını ifade etmiştir. Örneğin Müşebbihe mezhebi Allah’ın “şey” olduğunu söylerken “şey”e “cisim” anlamını vermiştir. Eş’ârî’nin dâhil olduğu bir gurup ise “mevcut” anlamını vermiştir.<sup>357</sup> Dolayısıyla bu gruba göre ancak var olana şey denilebilir. Mu’tezile’ye baktığımızda ise şeye “sabit olmak” anlamını vermişler ve var olmayana da şey denilebileceğini savunmuşlardır.<sup>358</sup>

Ehl-i sünnetin bu konudaki genel tutumu Allah’a “şey” lafzının izafe edilebileceği yönündedir. Ancak onların kastettiği Allah’ın isimlerinden bir isim olarak “şey” değil, Allah’tan haber verirken, O’nun sıfatlarından söz ederken kullanılan “şey” dir. Zîrâ mevcud olan her varlığa “şey” denilebilir.<sup>359</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red Alâ’l-Cehmiyye ve’z-Zânâdika* kitâbında Allah’a “şey” denilebileceğini söylemiştir. O “şey”i “mevcud” anlamında değerlendirmiş ve muhaliflerinin “O bildiğiniz şeyler gibi şey değil” itirazlarına, böyle bir “şey”in “la şey” yani yokluk anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>360</sup>

Mu’tezile kelâmcılarının ise Allah hakkında “şey” lafzının kullanılıp kullanılamayacağı konusunda bir görüş birliğinde olmadığını söylemek mümkündür.<sup>361</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Hayyât (öl. 300/913 [?])’a nispet edilen bir görüşte onun, “*Allah şeydir’in anlamı, O’nun isbatıdır*” dediği nakledilmiştir.<sup>362</sup> Eş’ârî, bu görüşün çelişkili olduğunu çünkü sâbit olmak ile mevcûd olmak arasında bir fark olmadığını, dolayısıyla Ehl-i sünnetin “şey” anlayışından bir farkı olmadığını ifade etmiştir.<sup>363</sup> Yine Abbâd b. Süleyman’ın (öl. 250/864) şöyle dediği aktarılmıştır: “*Allah şeydir’in anlamı, “O gayrdır (başkadır)” demektir. Gayr olmayan bir şey, şey olmayan bir gayr yoktur.*”<sup>364</sup> Ebû Alî el- Cübbâi (öl. 303/916) ise bu konuda, “şey” sözünün, her bilinen, her zikredilmesi ve haber verilmesi mümkün olan için bir isim

<sup>356</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 170.

<sup>357</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 363.

<sup>358</sup> İlhan Kutluer, “Şey”, 39/35-36.

<sup>359</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13: 414; Mâtürîdî, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruşî, 171.

<sup>360</sup> İbn Hanbel, *er-Red ala’l-cehmiyye ve’z-zenadika*, 105; Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 187.

<sup>361</sup> İlhan Kutluer, “Şey”, 39/35.

<sup>362</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 718.

<sup>363</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 718.

<sup>364</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 718.

olduğunu, Allah'ın zikredilmesi ve kendisinden haber verilmesi mümkün olunca, O'nun da şey olmasının vacip olduğunu ifade etmiştir.<sup>365</sup>

Mu'tezile tarafından yapılan açıklamalara baktığımızda “şey” lafzının Allah hakkında kullanılmasını genel olarak kabul ettiklerini, diğer taraftan Allah'ın eşya gibi olmayan mutlak ve bizâtîhi şey olduğunu kanıtlanayabilme uğraşına da girdiklerini söylemek mümkündür. Zirâ mezhebin mutlak tenzih anlayışını göz önüne alırsak, Allah'a “şey” denildiği takdirde O'nun diğer şeylerden nasıl ayırt edileceği konusu, onlar açısından başka bir problemi doğurmuştur.

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”in 21. Bâbının başlığını ... قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ... “De ki: “Hangi şahidin şahitliği daha güvenilirirdir?” De ki: “Benimle sizin aranızda Allah şahittir...”<sup>366</sup> ayetiyle başlıklandırmış ve yine aynı başlıkta: “Allah Teâlâ nefsi şey diye isimlendirdi. Nebi de(s.a.v) Kur'an'ı şey olarak isimlendirdi. O Allah'ın sıfatlarından bir sıfatıdır.” Allah dedi ki: كل شيء هالك إلا وجهه “O'nun zatından başka her şey yok olacaktır”<sup>367</sup> açıklamalarında bulunmuştur.<sup>368</sup> Bâb başlığının altında tam halini “Kitâbu'n-nikâh”ta verdiği Sehl b. Sa'd'in şu hadisi ile istidlâl etmiştir. “Hz. Peygamber bir adama; ‘Yanında Kur'an'dan bir şey var mı?’ dedi. O'da: Evet şu sure, şu sure diye bir takım surelerin ismini saydı.”<sup>369</sup>

İbn Battal, bu bâbta Buhârî'nin zikrettiği ayet ve hadislerden çıkarılan sonucun “Allah'a “şey” lafzının izafe edilmesinin caiz olmadığını savunanlara bir reddiye olduğudur”<sup>370</sup> şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur. İbn Hacer, Buhârî'nin buradaki hadisle istidlâl etmesindeki gayesinin hadiste geçen “yanında Kur'an'dan bir şey var mı?” ifadesi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca buradan Kur'an'ın bir kısmının da Kur'an olduğunu ve bu bir kısmına da “şey” denilebileceğini,<sup>371</sup> dolayısıyla Kur'an'ın Allah'ın sıfatlarından bir sıfat olduğunu düşündüğümüzde “şey”in Allah'ın bir sıfatı olduğunu ispat etmenin de Buhârî'nin amaçları arasında olabileceğini eklemiştir.<sup>372</sup>

<sup>365</sup> Eş'ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 718.

<sup>366</sup> En'âm 6/19.

<sup>367</sup> Kasas 28/88.

<sup>368</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 21.

<sup>369</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 21.

<sup>370</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/414.

<sup>371</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/414.

<sup>372</sup> Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 187.

Bu bağlamda Buhârî'nin “şey” lafzını Allah'ın bir sıfatı olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Buhârî'nin bu yaklaşımını bâb başlığındaki “*Allah nefsinı şey olarak isimlendirdi*” sözlerinden ve İbn Hacer'in yukarıda geçen ifadelerinde değindiği gibi Sehl b. Sa'd hadisinde Hz. Peygamber'in Kur'an'ın bir kısmını şey diye ifade etmesinden anlamak mümkündür.

Burada dikkate değer bir husus olarak Buhârî'nin “şey” lafzını Ehl-i sünnet kelimcilerinin dediği gibi sadece “var olan” veya “sâbit olan” anlamlarına indirgemediğini, bâb başlığından anlaşıldığı kadarıyla Allah'a isim olarak izafesini de uygun gördüğünü söyleyebiliriz.

#### 2.1.2.4. Allah'a “Şahıs” Denilebilir mi?

Allah'a “şahıs” denilip denilmeyeceği kelimciler arasında ihtilaf edilen bir diğer konudur. Bu başlığı açmamızın sebebi Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”te bu konuyla alakalı olduğunu düşündüğümüz bir bâb açmış olmasıdır.<sup>373</sup> “Şahıs” lafzının Allah'a izafesi konusunda Kur'an'da bir delile rastlanmamakla beraber, hadislerde bunun örneklerine rastlamak mümkündür.<sup>374</sup> Örneğin Buhârî bu minvalde bâb başlığı olarak Hz. Peygamber'in لا شخص أغير من الله “*Allah'tan daha kıskanç bir şahıs yoktur*”<sup>375</sup> hadisini ta'lik yaparak kullanmıştır. Zirâ Buhârî'nin söz konusu bâb başlığı altında aktardığı hadiste Allah hakkında “Şahıs” ifadesi yerine “lâ Âhâde” ibaresi geçmektedir.<sup>376</sup> Ancak İbn Hacer *et-Tağlik ve 't-ta'lik* isimli eserinde Buhârî'nin istidlâl ettiği bu hadisin tam isnadını Dârimî'nin *Sünen*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve *Sahîh-i Müslim*'de geçtiği yerlere işaret ederek, bu kaynaklardaki rivayetlerde de “la şahse” ibaresinin geçtiğini ifade etmiştir.<sup>377</sup>

Bu hadise yönelik Buhârî'nin ilk şârihi olarak bilinen Hattâbî (öl. 388/998), bir tenkidde bulunmuştur. Bu tenkidinde söz konusu hadisin râvisinin tashif yaptığını ve “şahıs” lafzını karıştırdığını ayrıca rivayetinde infirâd ettiğini ileri sürerek bu hadisin sahih olarak nitelendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Bunun yanında Hattâbî, Allah'ın “şahıs” lafzıyla sıfatlandırılmasının caiz olmadığını zîrâ şahsın müteşekkil bir cisim

<sup>373</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 20.

<sup>374</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Esâsu't-takdîs fî ilmî'l-keîlâm*, thk. Ahmed Hicâzî (Kahire: Mektebetu'l-Kulliyatu'l-Ezheriye, 1406/1986), 120.

<sup>375</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 20.

<sup>376</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 20.

<sup>377</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Taglîku't-ta'lik âlâ Sahîhi'l Buhârî*, thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazkî, (Beyrut: el-Mektebu'l İslâmî, 1405/1985), 5/344.

olduğunu da ifade etmiştir.<sup>378</sup> İbn Hacer ise Hattâbî'yi bu konuda diğer sahih rivayetleri görmezden gelmekle itham etmiştir. Ayrıca *Sahîh-i Müslim* ve diğer kitaplarda Ubeydullah b. Amr'ın rivayetinin başka senetlerinin de olduğuna vâkıf olmadan sahih rivayetleri reddettiğini öne sürmüştür.<sup>379</sup>

İbn Furek, (öl. 406/1015) üç cihetten “şahıs” lafzının Allah hakkında kullanılmasının caiz olmadığını söylemiştir. Birincisi “şahıs” lafzının bu hadisin dışında sabit olmayışı, ikincisi Allah’a “şahıs” denilemeyeceği konusunda icma olması ki İbn Battâl da bu konuda ümmetin icmâ’ı olduğu görüşündedir, üçüncüsü “şahıs” lafzının mürekkep müellef bir cismi çağrıştırmasıdır ki Allah’ın cisim olarak düşünülmesi muhâldir.<sup>380</sup>

Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”te bâb başlığı olarak bu muallak hadisi kullanmasından başka bir açıklama yapmamıştır. Nitekim İbn Hacer de Buhârî’nin açık bir şekilde Allah’a “şahıs” lafzının izâfe edilebileceği iddiasında olmadığını, bunun sadece ihtimal dâhilinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>381</sup> Nitekim daha önce Allah’a “şey” lafzının izafesi hakkındaki bâbda Buhârî nin “*Allah nefsinı şey olarak isimlendirdi*”, “*Nebi de Kur’an’ı şey olarak isimlendirdi ki o Allah’ın sıfatlarından bir sıfatıdır*” gibi açık izahlarda bulunduğunu görmüştük.<sup>382</sup>

Buhârî, “şey” lafzı hakkında açıklama yoluna gitmişken bu bâbta “şahıs” lafzı hakkında aynı yolu takip etmeyip sadece hadisi aktarmakla yetinmiştir. Bundan hareketle, onun “şahıs” lafzını Allah hakkında bir sıfat ya da isim olarak görmediği ve sadece haber verme bâbında kullanılmasını caiz gördüğü sonucuna varılabilir.

Ayrıca “şahıs” tartışmasını dışarıda bırakırsak, Buhârî nin bu bâbtaki muhtemel amaçlarından birinin “şahıs” lafzından ziyade, Allah hakkında “gayret” sıfatının ispat etmek olduğu, bâb başlığının altında kullandığı hadisin de buna delil olarak aktarıldığını ifade edebiliriz. Zira söz konusu hadisin diğer bütün tariklerinde لا شخص ifadesi yerine لا احد ibaresi geçmiştir. Hadiste geçen ibâre لا شخص olarak kabul edilse bile hadisin anlamı “*Âdemoğullarından hiçbir şahıs Allah’tan daha çok kıskanç*

<sup>378</sup> Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî, *A’lâmü’l-âlamü’l-hadis fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa’d b. Abdurrahman Âl-u Suûd, (Mekke, Câmiatu Ummu’l-Kurâ, 1408/1988), 4/2344.

<sup>379</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/412-413.

<sup>380</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/413; Râzî, *Esâsu’t-takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî, 120.

<sup>381</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/413.

<sup>382</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 20.

*değildir*” şeklinde olmaktadır. “Şahıs” ile kastedilenin insandan başka varlıklar olamayacağına göre şu halde, insanoğlunun dışında kıskançlıkta Allah ile kıyaslanabilecek varlıkların olduğunun kabul edilmesi gerekir ki bu da imkânsızdır.<sup>383</sup>

### 2.1.3. ALLAH’IN FİLLERİNE YÖNELİK İFADELER

#### 2.1.3.1. Allah’ın Arşa İstivâ Etmesi

“Mu’tedîl olmak, karar kılmak, yönelmek, tahta oturmak”<sup>384</sup> gibi anlamlara gelen istivâ, Kur’an de çoğu yerde Arşa iki yerde de semâ’ya yönelik bir fiil olarak Allah’a izafe edilmiştir.<sup>385</sup> “Eğer yerle gökte Allah’tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu. Arşın Rabbi olan Allah, onların vasıflandırdıklarından münezzehtir”<sup>386</sup> “...O çok büyük Arşın sahibi olan Allah’tan başka tanrı yoktur...”<sup>387</sup> “O’ndan başka tanrı yoktur. O, yüce Arşın Rabbidir”<sup>388</sup> ayetlerinde “Arş” lafzının Allah’a izafe edildiğini görmek mümkündür. Ayrıca bazı ayetlerde Arşın taşıyıcı melekleri olduğundan ve bu taşıyıcı meleklerin sayılarından da Allah Teâla haber vermektedir. “Arşı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rablerini överek tesbih ederler...”<sup>389</sup> “Melekler onun çevresindedirler; o gün Rabbinin Arşını onlardan başka sekiz tanesi yüklenir”<sup>390</sup> ayetleri buna örnektir.

İstivâ kelimesinin Kur’an’da geçtiği ayetlere baktığımızda birçok ayette, Allah’ın yeryüzünü yarattıktan sonra gökleri yaratmaya yönelip, onları yedi kat olarak düzenleyip, sonra da Arşa istivâ ettiği anlatılır.<sup>391</sup> Ayrıca Kur’an’da Hz. Mûsâ’nın olgunluk çağına ermesi, Cebrâil’in ufkun doruk noktasında durması, Hz. Nuh’un gemiye yerleşmesi, geminin Cudi dağında karaya oturması<sup>392</sup> ve insanların gemilere ve binek hayvanlarının sırtlarına çıkıp oturması<sup>393</sup> gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır.<sup>394</sup> Hadislerde ise “istivâ” kavramının Allah’a izafe edildiğine

<sup>383</sup> İbn Useymîn, *Şerhu Kitâbi’t-tevhîd*, 329-330.

<sup>384</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Mufredâtü elfazi’l-Kur’an*, thk. Safvân Adnan Davûdî, 439-440.

<sup>385</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/402-404.

<sup>386</sup> فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (Enbiya 21/22.)

<sup>387</sup> اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (Neml 27/26.)

<sup>388</sup> فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (Mü’minün 23/116.)

<sup>389</sup> الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (Mü’min 41/7.)

<sup>390</sup> Hakka 69/17.

<sup>391</sup> Bakara 2/29; Fussilet 41/11; A’raf 7/54; Yunus 10/3; Ra’d 13/2; Taha 20/5; Furkan 25/59.

<sup>392</sup> Hûd 11/44.

<sup>393</sup> Zuhurf 43/13.

<sup>394</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Mufredâtü elfazi’l-Kur’an*, thk. Safvân Adnan Davûdî, 439-440; Yavuz, “İstivâ”, 23/402-404.

rastlanmamakla beraber, bazı rivayetlerde istivâ lafzı geçmeden Allah'ın Arş'ın fevkinde Arş'ın da yedi kat göklerin üstünde olduğu gibi bazı ifadelerle yer verilmiştir.<sup>395</sup>

Ayetlerde geçen istivâ kavramı kelâm ekolleri tarafından farklı yorumlara tabi tutulmuş olup genel çerçevede, kimileri istivâ kavramını gerçek anlamda değerlendirip Allah'a yön ve mekân nispet etmiş, bazıları istivâyı naslarda geçtiği şekli ile kabul edip yorum yapmaktan kaçınmış, bazıları da istivânın Allah'a izafesini, Tevhîde aykırı görerek bunu te'vil etmenin ve mecâza hamletmenin gerektiğini savunmuştur. Şimdi bu görüşlere kısaca değinecek olursak;

Müşebbihe ve Mücessime'nin Allah'ın zâtı ile Arş'a oturmakta olduğu, Arş'ı tamamen doldurmuş olabileceği gibi, bir kısmını da kaplamış olabileceği görüşünü savunmuştur. Dolayısıyla bu fırkaya göre İstivâ, Allah'a bir cihet ve mekân izaf edilebileceği, ayrıca dilediğinde bu cihet ve mekânı değiştirebileceği noktasında, O'nun zâtî bir sıfatıdır.<sup>396</sup>

İstivâ hakkında öne çıkan bir diğer görüş de ashaba, tabiinin önde gelen âlimlerine ve dört mezhep imamına nispet edilen selefî bakış açısıdır. Buna göre istivâ, keyfiyeti bilinmemekle beraber ( bilâ keyf) Allah'ın bir sıfatıdır. Buna göre Allah bir yön ve mekândan münezzeh olmakla birlikte, Arşa istivâ ettiğine iman etmek ve bu konuda te'vil ve yorumdan kaçınmak gerekir.<sup>397</sup> Zehebî, (öl.748/1348) Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde sahih olarak geçtiğini söylediği, Sa'd b. Muaz (r.a.)'ın ölümüyle Arşın sallandığından bahsedilen hadisi dile getirerek bu konuda şu açıklamalarda bulunmuştur: *“Allah Teâla Arş'ı istediği zaman dilemesiyle sarsacak ve sallayacak nitelikte, emrine âmâde yaratmıştır. Onda Sa'd'ın ölüm hüznünü hissetmesi için bir şuûr meydana getirmiştir. Aynı şuûru Uhud dağında Hz. Peygamber'e sevgi duyması için de meydana getirmişti. Allah Şöyle buyurur; ‘Ey dağlar onunla beraber tesbih edin. Ey kuşlar! Siz de.’<sup>398</sup> Bu geniş bir kapıdır ve yolu da imandan geçer.”<sup>399</sup>*

Beyhakî, tefsir ehlinin “Arş” ayetlerinin tefsirinde, onun bir taht olduğunu, Allah'ın yarattığı mücessem bir cisim olduğunu ifade ettiklerini aktarmıştır. Ayrıca nasların da

<sup>395</sup> Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”, 15-16.

<sup>396</sup> Mustafa Güven, “Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak İstivâ” : 181.

<sup>397</sup> Yavuz, “İstivâ”, 23/402-404.

<sup>398</sup> Sebe' 34/10.

<sup>399</sup> Zehebî, *Siyer-u a'lami'n-nübelâ*, thk. Şuayb el- Arnavut, 1/297.

bunu ispat ettiğini eklemiştir.<sup>400</sup> İbn Ebi'l İz (öl. 792/1390) ise, Allah'ın kelamını tahrif edip Arş'ını "mülk" ten ibaret sayanların "*Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler*"<sup>401</sup>ve "*Arş'ı, su üzerinde iken...*"<sup>402</sup> ayetlerine ne yapacaklarını, Mûsâ (as)' ın mahşer günü Arş'ın direklerinden bir direğe tutunması hadisini nasıl izah edeceklerini ifade ettikten sonra, bu te'vilci anlayışın ne dediğini bilen akıllı insanların sözleri olmadığını eklemiştir.<sup>403</sup> Bu bağlamda İmam Mâlik'e nispet edilen bir ifade yukarıda bahsi geçen selef görüşünü özetler mahiyettedir. Buna göre İmam Mâlik'e "*Rahmân Arş'a istivâ etti*"<sup>404</sup> ayeti hakkında sorulan bir soru üzerine; "*İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Ona iman vaciptir. Onunla ilgili soru sormak ise bid'attir*" şeklinde cevap vermiştir.<sup>405</sup>

Cehmiyye ve onu takip eden Mu'tezile ise Kur'an'daki istivâ ayetlerini tamamen mecâz anlamda kabul etmişlerdir. Bu görüşe göre Allah bir yerde ve bir yönde olmak gibi mahlûkata ait niteliklerden ve benzetmelerden münezzehtir. Dolayısıyla Arşa istiva etmekle ilgili ayetler ancak mecâz anlama hamledilerek açıklanabilir. Bu minvalde Mu'tezilî âlimler "istivâ" lafzını "istilâ ve galebe" yani "hâkim olma, hükümranlık kurma" anlamına gelecek şekilde yoruma tabi tutmuşlardır.<sup>406</sup>

İstivâ konusunda Müşebbihe'nin, Allah'ı tamamen bir cisim gibi algılayan görüşünü dışarıda tutarsak, birbirine zıt iki görüşün hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi İstivâ kavramını kabul etmekle beraber, yorumdan kaçınan selef âlimlerinin görüşüdür. İkincisi de Kur'an'daki İstivâ ayetlerine tamamen soyut bir anlam yükleyen Mu'tezile ve Cehmiyye'nin görüşüdür.<sup>407</sup> Bu iki temel görüşün de muhtevasında bir takım boşluklar barındırdığını söylemek mümkündür. Zira yorumdan kaçınan selef görüşüne göre Allah'a izafe edilen yed, vecih ve ayn gibi haberi sıfatları hakkında da te'vil yapmamak gerekmektedir. Hâlbuki söz konusu sıfatlara teşbih ve tecsimden uzak olarak yapılacak bir te'vilin insan zihninde yarattıklarına benzeyen bir tanrı

<sup>400</sup> Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, thk. Muhammed Muhibbuddin Ebu Zeyd, 3/995.

<sup>401</sup> الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ. Mü'min 41/7.

<sup>402</sup> وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ. Hûd 11/7.

<sup>403</sup> Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebu'l İz, *Şerhu'l-akâdeti't-tahaviyye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki – Şuayb el- Arnavut (Beyrut: Muessetu'r-Risale, 1411/1990), 2/368

<sup>404</sup> Taha 20/5.

<sup>405</sup> Lalekâi, *Şerhu's-sünne* thk. Neşet b. Kemal el- Mısıri, 1/443; Yusuf Şevki Yavuz, "İstivâ", 23/402-404.

<sup>406</sup> Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-Ulu'v lil-aliyyi'l-ğaffar*, thk. Eşref b. Adu'l Maksud (Riyad: Mektebu Adva'us-Selefi, 1416/1995), 217-221; Güven, "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak İstivâ" : 185; Yavuz, "İstivâ", 23/402-404.

<sup>407</sup> Güven, "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak İstivâ" : 185.

tasavvurunun oluşmasının önüne geçebilecektir. Mu'tezile'nin bu sıfatları tamamen mecaza hamleden görüşü de aynı şekilde akidede bir takım boşluklar bırakmaktadır. Nitekim bu ekolde hakikatten kopuk olan, sadece varlığı ile kadîm olan ve bunu dışında hiçbir sıfat taşımayan bir Allah tasavvuru kaçınılmaz olmaktadır.

Bu bağlamda İstivâ kavramına yüklenecek anlamlar noktasında naslara bağlı bir yol izlenecekse selefin izlediği yol daha anlaşılabilir iken, söz konusu kavrama akli çıkarım ve te'ville bir anlam yüklenecekse de bu yorumların tenzih akidesini zedelememesine dikkat edilmesi gerektiği söylenebilir.<sup>408</sup> Ancak bu da o kadar kolay olmasa gerektir ki Ehl-i sünnet âlimleri bu konuda teşbih ve tecsime düşmemek için epey çaba sarfetmelerine rağmen bazen selefi görüşe bazen de mecazı savunan görüşlere yaklaşımdan kendilerini alıkoyamamışlardır.<sup>409</sup>

Hadislere baktığımızda ise Hz. Peygamber'in "Arş" hakkında muhtelif bigiler verdiğini, Arş'ın yüceliğinden, direkleri olduğundan, taşıyıcıları ve zîneti(ağırlığı) olduğundan bahsettiği rivayetlerin mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu rivayetlerden birkaçını aktaracak olursak; Buhârî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in; *"Allah'tan istediğiniz zaman firdevsi isteyin. O cennetin ortasında en yüksek yerindedir. Onun üzerinde Rahmân'ın Arş'ı vardır. O'ndan cennet nehirleri fışkırır"* dediği rivayet edilmiştir.<sup>410</sup> Yine Ebu Hureyre'den rivayet edilen bir diğer hadiste *"ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي"* *"Yüce Allah bütün mahlûkatı yaratmayı hükmettiği zaman, Arşının üstünde yanında bulunan bir kitapta şunu yazdı: Şüphesiz rahmetim gazabımı geçmiştir"*<sup>411</sup> ifadeleri yer almaktadır. Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen başka bir hadiste Hz. Peygamber'in şu ifadelerine yer verilir; *"Kıyamet gününde insanlar bayılıp düşecekler. O anda kendimi Mûsâ'ya yakın bulacağım. Mûsâ Arş'ın direklerinden birine tutunmuş bulunacak."*<sup>412</sup> Ümmü'l-mü'minîn Cüveyriye (r.a.)'tan rivayet edilen bir hadiste ise Hz. Peygamber'in bazen zikirlerinde *وزنة عرشه* "Arş'ın ağırlığınca" ifadelerini kullandığı haber verilmiştir.<sup>413</sup>

İstivâ ve Arş kavramları hakkında yaptığımız bu kısa değerlendirmeden sonra söz konusu kavramlara Buhârî'nin penceresinden bakmak adına "Kitâbü't-tevhîd" in ilgili

<sup>408</sup> Yavuz, "İstivâ", 23/402-404.

<sup>409</sup> Güven, "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak İstivâ" : 185

<sup>410</sup> Buhârî "Cihad" 4.

<sup>411</sup> Buhârî "Tevhîd" 22.

<sup>412</sup> Buhârî "Tevhîd" 22.

<sup>413</sup> Müslim "Zikir, Dua, Tevbe ve İstiğfar" 19.

bâb başlıklarına değinmek istiyoruz. Buhârî 22. Bâb başlığı olarak “*Arşı, su üzerinde iken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur.*”<sup>414</sup> “*O, büyük Arş’ın sahibidir*”<sup>415</sup> ayetlerini belirlemiştir. Ayetlerin devamında Arş hakkında “استوي الى السماء” ve “استوى على العرش” ifadeleri arasındaki farka dikkat çekmek için iki görüşe yer vermiştir. Bunlardan birincisi Ebu’l-Âliye’nin<sup>416</sup> şu ifadeleridir; فسواهن ارتفع ‘yükseldi’, استوى الى السماء ifadesinin manası ‘yükseldi’, فساوهن ‘yarattı’ demektir.” İkincisi ise Mücahid b. Cebr’in<sup>417</sup> استوى على العرش ‘Allah Arşın üzerine yükseldi’ manasındadır” görüşüdür.<sup>418</sup>

Buhârî 22. Bâbın tercemesinde son olarak İbn Abbas’ın Arş ayetleri hakkındaki yorumuna yer vererek buradan hareketle bir dil tahliline girer. “İbn Abbas’a göre ذوا هو الغفور الودود<sup>420</sup> ayetinde geçen ‘Mecîd’ lafzı ‘Kerîm’ anlamındadır.<sup>419</sup> ayetindeki ‘vedûd’ ise ‘habîb’ manasına gelir.” Buhârî bu görüşün akabinde; “*Hamîdun Mecîdun denilir, bu fâilun vezninden gibidir. ‘mâcidun’dan alınmıştır. Mahmûd da Hâmid’ten alınmıştır*” ifadelerini kullanmıştır.<sup>421</sup>

İbn Hacer, ذوا العرش المجيد ayetindeki ‘mecîd’ lafzının aslının ref olarak okunduğunu, ancak bazen kesre ile okunmasından dolayı Allah Teâla’ya mı yoksa Arş’a mı ait bir sıfat olduğu konusunda ihtilafların yaşandığını dile getirmiştir. Ardından İbnu’l-Muneyyir’in bu konuya açıklık getiren ifadelerini aktarmıştır. Buna göre Buhârî’nin buradaki amacı ‘mecîd’ lafzının bazen kesre ile okunmasının onun Arş’ın bir sıfatı olduğu anlamına gelmeyeceğini anlatmaktır. Bunu da ‘mecîd’ lafzının aslının ref ile okunduğunu dile getirerek delillendirmiştir.<sup>422</sup>

Buhârî terceme altında “Arş” lafzının açıklaması mahiyetinde onbir hadise yer vermektedir. Hadislerin çokluğuna binâen Buhârî’nin yaklaşımını netleştirmek açısından altı tanesini aktaracağız. Aktardığımız hadislerin tam metnlerinin yerine

<sup>414</sup> (Hûd 11/4.) وكان عرشه على الماء

<sup>415</sup> (Tevbe 9/129.) وهو رب العرش العظيم

<sup>416</sup> Ebu’l-Âliye Rufey’ b. Mihrân er-Rıyâhî el- Basrî (öl.90/709); Tabiin tabakasından, tefsir, hadis ve kiraat âlimi.

<sup>417</sup> Ebu’l Haccac Mücahid b. Cebr el- Mekkî el- Mahzûmî( öl.103/721). Tabiîn neslinin önde gelen müfessirlerindendir.

<sup>418</sup> Buhârî “Tevhîd” 22.

<sup>419</sup> Burûc 85/15.

<sup>420</sup> Burûc 85/14.

<sup>421</sup> Buhârî “Tevhid” 22.

<sup>422</sup> İbn Hacer, *Fethu’l Bâri*, thk. Muhibbu’d Dîn el- Hatîb-Muhammed fuâd Adulbâkî, 13/419.

daha çok meselemiz ile ilgili olan kısımlarına değinmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Birinci hadis Yemen’den gelen insanların Hz. Peygamber’e yaratılışın evveliyle ilgili soru sordukları rivayettir. Bu hadiste Hz. Peygamber; “ *Allah vardı, Allah’tan başka hiçbir şey yoktu. Allah’ın Arşı su üzerinde bulunuyordu. Sonra Allah gökleri ve yeri yarattı. Sonra zikirde her şeyi yazdı*” buyurmuştur.<sup>423</sup> Hadisten ilk bakışta anlaşıldığına göre, Arş yer ve göklerin dışında bir yüceliğe sahiptir. Ayrıca onun varlığı yer ve göklerin varlığından, ne kadar olduğu bilinmemekle beraber öncedir. Bu ve benzeri hadislerde ifade edilen Arş kavramı insan zihninde bir cisim olarak Allah’ın bir tahtı olduğunu ve O’nun yine insanlara özgü bir fiil olan oturuşla Arşa oturduğunu çağrıştırmaktadır. Bu minvalde Buhârî’nin de bu teşbih düşüncesini benimsediği kanısına kapılmak mümkündür. Hâlbuki Buhârî, ortaya koyduğu delillerden, Arş kavramı hakkındaki ayet ve hadisleri te’vil etmemesinden anlaşıldığı üzere teşbih ve tecsimden uzaktır. Nitekim böyle bir görüşten yana olsaydı bunu diğer sıfatlar hakkındaki bâblardan anlamamız mümkün olurdu.

Diğer bir hadis ise Zeynep b. Cahş’ın Hz. Peygamber’in diğer hanımlarına karşı övündüğü şu rivayettir; “ *Sizleri Peygamber ile kendi ahâliniz evlendirdi. Halbûki beni O’nunla yedi kat göklerin üstünde Allah evlendirdi.*”<sup>424</sup> İbn Useymin, bu hadisten anlaşılanın, Arş’ın semâvâtın üzerinde olduğu dolayısıyla Allah’ın da semavatın ve Arşın üzerinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>425</sup>

Buhârî’nin bu bâbta yer verdiği diğer bir hadis Ebu Hureyre’den rivayet ettiği ve “ *Allah mahlûkatı yaratmayı hükmettiği zaman Arş’ın üstünde yanında bulunan bir kitâba ‘Şüphesiz rahmetim gazabımı geçmiştir yazdı*” ifadelerinin geçtiği hadistir.<sup>426</sup> İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh* şerhinde yaptığı nakilde, bu hadiste geçen فوق عرشه (Arş’ın üstünde) ifadesinden kastın دون عرشه (Arş’ın dışında) demek olduğunu bunun örneğinin بعوضة فما فوقها “ *bir sivrisineği, hatta onun ötesindeki*”<sup>427</sup> ayetinde de görüldüğünü, bu ayete de mekân zarfının ‘dışında’ anlamında kullanıldığını ifade

<sup>423</sup> Buhârî “Tevhid” 22.

<sup>424</sup> Buhârî “Tevhid” 22.

<sup>425</sup> İbn Useymin, *Şerhu kitâbi’t-tevhîd*, 371-372.

<sup>426</sup> Buhârî “Tevhid” 22.

<sup>427</sup> Bakara 2/26.

etmiştir. Dolayısıyla bu mekân zarfının bize Arş'ın, yer ve göklerin dışında bir varlığının olması gerektiğini ifade ettiğini belirtmiştir..<sup>428</sup>

Ebu Zer el-Gıfârî'den rivayet edilen bir diğer hadiste Hz. Peygamber, kendisine hitâben “*Ey Ebâ Zer! Bu Güneş nereye gider bilir misin?*” diye sorar. Ebû Zer: “*Allah ve Resûlü daha iyi bilir*” deyince Hz. Peygamber şöyle devam eder: “*Güneş gider secde halinde izin ister de kendisine izin verilir. Ta ki O'na nereden geldi isen oraya dön! Denilir. O' da battığı taraftan doğar*”<sup>429</sup> Buhârî'nin âdeti olduğu üzere bu hadiste de başka bir bölümdeki hadise göndermede bulunma yöntemini tercih ettiğini görmekteyiz. Daha önce de geçtiği gibi Buhârî, bir meselede bir hadisi aktarmış, eğer aktardığı hadiste mesele ile ilgili delil olabilecek bir ifade yoksa bundan, ya daha önce bu hadisin başka bir versiyonunu ayrı bir bölümde aktardığını, ya da şartlarına uymadığı halde başka bir müellifin rivayet ettiği bir hadise göndermede bulunduğunu anlamak mümkündür. Nitekim Ebû Zer hadisinde bunun örneğini görüyoruz. Buhârî, “*Bed'ü'l-halk*” bölümünde bu hadisin *فانها تذهب حتي تسجد تحت العرش* “*O Arşın altında secde etmeye gider*” ifadesinin yer aldığı rivayeti aktarmıştır.<sup>430</sup> Yine aynı hadisin “*Tefsir*” bölümünde, Yâsîn sûresinin tefsirindeki varyantına baktığımızda *قال مستقرها تحت العرش* “*De ki O'nun müstakarrı Arşın altındadır*” ifadesinin yer aldığını görmek mümkündür.<sup>431</sup>

Buhârî'nin bu bâbta aktardığı diğer bir rivayet, Zeyd b. Sabit(r.a.)'tan rivayet edilen hadistir. Zeyd bu hadiste Kur'an'ın toplanma işini üstlendiğini ve son olarak Tevbe sûresinin sonunu Ebu Huzeyme'nin yanında bulduğunu, bu ayetlerin de *لقد جاءكم رسول و هو رب العرش العظيم* *لقد جاءكم رسول من انفسكم* *و هو رب العرش العظيم* ile bitmektedir.<sup>433</sup> İbn Hacer, bu ayette Arş'ın bir terbiyecisi ( Rabbi) olduğunun ifade edildiğini her terbiye edilmişin de mahlûk olduğunu aktarmıştır.<sup>434</sup> Buradan Buhârî'nin her ne kadar Arş tabiri hakkında

<sup>428</sup> İbnü'l-Mulakkîn, *et-tavzîh li şerhi'- camii's-sahih*, 33/296.

<sup>429</sup> Buhârî “Tevhid” 22.

<sup>430</sup> Buhârî “Bed'i Halk” 4.

<sup>431</sup> Buhârî “Yasin Suresi Tefsiri” 1.

<sup>432</sup> Buhârî “Tevhîd” 22.

<sup>433</sup> Tevbe 9/128-129.

<sup>434</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/425.

yorumdan kaçınsa da, Arş’a Allah ile beraber bir kadîmlik izafe etmediği sonucunu çıkarabiliriz.

Buhârî bu bâbta son olarak Hz. Peygamber’in Kıyamet günü hakkında *فاذا انا بموسى اخذ بقاءمة من قوائم العرش* “O anda ben kendimi Mûsâ’ya yakın bulacağım. O, Arş’ın direklerinden birisine tutunmuş vaziyettedir” ifadelerinin yer aldığı Ebu Saîd el-Hudrî hadisine yer vermiştir.<sup>435</sup>

Netice olarak Buhârî, “Kitâbü’t-tevhîd”te Arş ve Arş’a istivâ ile ilgili bir bölüm açmış olmasına rağmen, onun bu konuda tam olarak hangi görüşe sahip olduğunu söylemek zordur. Ancak bâb başlığında, Ebu’l-Âliye ve Mücahid b. Cebr’den ‘istivâ’ nın anlamının “yükselmek” ve “bir şeyin üzerine çıkmak” anlamına geldiğini nakletmesi, nispeten onun selef görüşünde olduğu gibi istivâyı hakiki manasında anladığına delil olabilir. Bunun yanında Buhârî’nin aktardığı rivayetlere baktığımızda bu rivayetlerin “istivâ” lafzından çok “Arş” ın direklerinin olması, bir ağırlığının olması, taşıyıcı meleklerinin olması ve semâvâtın fevkinde olması gibi vasıflarından bahsedildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla bu bâbta Buhârî’nin istivâyı gerçek anlamda kabul ettiğini, keyfiyetini izâha girmedeğini, Arş’ı da mahlûkatın hepsinin fevkinde, mücessem olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.

### 2.1.3.2. Ulûv (Fevkiyyet)

“Yükselmek, yukarı çıkmak, bir şeyin üstünde bulunmak, şan, şeref ve yücelik ve kudret sahibi olmak”<sup>436</sup> gibi anlamlara gelen ulûv kelimesi dîni literatürde Allah’a zâtında ve sıfatlarında yükseklik izafe edilmesi ve O’nun yedi kat semâvâtın ve Arşın üzerinde olmasını ifade etmek için ayet ve hadislerde kullanılan bir kavramdır.<sup>437</sup>

Hicrî ikinci yüzyılın başlarına kadar Müslüman âlimler, Allah’ın yedi kat göğün üzerinde ve Arşın üzerinde olduğu konusunda ittifak üzereyken, ilk olarak Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvân, bu hususta bir takım aklî çıkarımlarda bulunarak bunun

<sup>435</sup> Buhârî “Tevhîd” 22

<sup>436</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Ulûv” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/136.

<sup>437</sup> Zehebî, *el-Ulûv*, 3.

mümkün olmadığını, Allah’a cihet ve mekân isnat edilemeyeceğini dile getirmeye başlamıştır.<sup>438</sup>

İslâm tarihinde Allah’ı tamamen cisim gibi düşünen ve O’na mekân ve yön isnâdında tereddüt göstermeyen Müşebbihe mezhebini dışarda tutarsak, Allah’ın mekândan ve zamandan münezzeh olduğu konusunda âlimler arasında bir fikir birliği olduğu söylenebilir. Allah’ın bir cisim olarak bir mekânda bulunduğu iddiası O’nun bu mekâna ihtiyaç duyması, bu mekâna oranla büyük veya küçük olması gibi yaratılmışlar düzeyinde tasavvurlar gerektirir ki bunun ilahlık makamıyla bağdaştırılamayacağını kısa bir aklî muhâkemededen sonra akıllı her insanın anlaması mümkündür.

Bununla beraber Kur’an’da ve hadisi şeriflerde zâhiri anlamları dikkate alındığında, ilk bakışta Allah hakkında mekân ve cihet sahibi olduğuna işaret eden nasların bulunduğunu gömektayız.<sup>439</sup> Kur’an ayetleri hakkında te’vil ve mecâza hamletme yönteminin kurucularından olan Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvân’ı milâd olarak kabul edersek söz konusu ayetlerin hangi yönde anlaşılması gerektiği hususunda üç temel yaklaşımın ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Bunlardan birincisi ulûv sıfatının mecâzi bir anlam taşıdığını, Allah’a bir mekân ve cihet tayin etme anlamı taşımadığını savunan, Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvân’ın öncülüğünü yaptığı kelâmî görüştür. Bu görüşün savunucularına göre ulûv, Allah’ın zâtıyla Arş’ta veya Arş’in üstünde bulunduğu anlamına gelmez. Arş bütün varlıkları kuşatan bir yapıya sahip olduğundan ulûv de Allah’ın kâinatın tamamına hâkim olduğunu belirten bir sıfatıdır.<sup>440</sup> Yine bu görüşe göre ulûv, hükümlanlık, azamet ve rütbe itibarıyla Allah’ın en yüksek derecede bulunduğunu belirten mecâzi muhtevâyâ sahip bir sıfatıdır. Zirâ mekân yokken Allah mevcuttu. O mekân yokken de yüceydi, mekânı yarattıktan sonra da yüceliği bâki kalmıştır. Allah’ın Arş’a istivâ etmesi, O’nun yedi kat göğün üstünde mekân tuttuğunun aksine her mekândan münezzeh olduğunu gösterir. İnsanlar nezdinde en yüksek mekân olan Arş’ı hükümlanlığına alması Allah’ın mekâna ihtiyaç duymadığına delildir.<sup>441</sup> Kelâmcıların büyük çoğunluğu Allah’a cihet ve mekân izafe eden nasların uluhiyyete yakışır bir şekilde

<sup>438</sup> Zehebî, *el-Ulûv*, 3; Yavuz, “Ulûv”, 42/136; Ebu Muhammed Abdulah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdîsî, *İsbâtu sıfati’l-ulûv*, thk. Ahmed b. Atiyye b. Ali el- Ğâmîdi (Beyrut: Muessetu Ulûmu’l-Kur’an, 1409/1988), 23-24.

<sup>439</sup> Secde 32/5; Meâric 70/4; Âli İmrân 3/55; Nisa 4/158; En’am 6/18; Nahl 16/50.

<sup>440</sup> İbn Kudame, *İsbâtu sıfati’l-uluv*, 47.

<sup>441</sup> Maturîdî, *Kitâbu’t-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu–Muhammed Aruşî, 135-140; Yavuz, “Ulûv”, 42/137.

tevil edilmesi noktasında Cehmiyye ile hemfikir olmakla beraber, söz konusu nasları tamamen mecaza hamletmekte onlardan ayrılmışlardır.<sup>442</sup>

Cehmiyye'nin bu te'vilci anlayışının aksine, Allah'a fevkiyyet izafe eden ayetler hakkında yorum yapmayı kabul etmeyen bazı âlimler, Kur'an'da Allah'ın Arş'ın üzerinde olduğunu ifade eden nasları bilâkeyf kabul etmişler ve bunu Allah'a mahsus bir ulûv(yükselme) olarak, hakîki anlamından başka bir mânâya te'vil etmekten uzak durmuşlardır.<sup>443</sup> Bu görüşe göre, Allah'ın Arş'a istivâ etmesi<sup>444</sup> ve meleklerin eşliğinde Hz. Peygamber'in gök katlarını aşarak sidre-i müntehâya yükselmesi<sup>445</sup>, Hz. İsa ve ölen mü'minlerin ruhlarının Allah katına yükselmesi<sup>446</sup> gibi Allah'a yüksekte bir mekân izafe eden ayetlerin anlamlarının bilinmesi mümkün olmadığından, bu ayetlere Allah'a bir eksiklik izafe etme yanlışına düşmeden ve ekleme yapmadan inanmak gerekir. Allah'ın Arşa istivâ ettiği, Arşa yükseldiği, Arşta bulunduğu söylenebilmekle beraber, Allah ile Arş arasındaki ilişkinin niteliğini yalnızca O bilir.<sup>447</sup>

Bu meselede aktaracağımız üçüncü görüş ise Ehl-i sünnet kelâmının orta yolu bulma çabasında olduğu, te'vili savunan fakat bu konudaki nasların tamamen mecâz olarak anlaşılmasını kabul etmeyen görüşüdür. Çıkış noktası olarak her ne kadar mâkul bir izlenim verse de bu görüşü savunanlar zaman zaman kendilerini te'vil noktasında Cehmî görüşe, naslara zahiri yönden yaklaşmakla da selefi görüşe yaklaşımdan alıkoyamamışlardır. Bu konuda Eş'ârî, Ehl-i sünnete atfettiği bir ifadesinde; “ *O cisim değildir ve eşyaya benzemez. O Arş'tadır. Nitekim Allah, 'Rahmân Arş'a istivâ etti* ”<sup>448</sup>

<sup>442</sup> Ruhullah Öz, *Fahreddîn er-Râzî'nin Perspektifinden Antropomorfizm ve Tenzih*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 352; Zehebî, *el-Ulûv*, 4; Yavuz, “Ulûv”, 42/136-138; Abdullah ARCA, *Fahreddin Razi'ye Göre Allah'ın Sıfatları* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 291.

<sup>443</sup> Acar, *Razi'ye Göre Allah'ın Sıfatları*, 291; Yavuz, “Ulûv”, 42/136-138.

<sup>444</sup> A'raf 7/54; Yunus 10/3.

<sup>445</sup> Necm 53/ 1-18.

<sup>446</sup> Âli İmrân 3/55; Nisâ 4/158.

<sup>447</sup> Zehebî, *El- Ulûv*, 4; İbn Kuteybe, (öl.276/889) إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه <sup>447</sup> ayetinin açıklamasında, “Bir şey O'nunla beraberken nasıl O'na irtifa' eder? Melekler ve Ruh kıyamet günü O'na nasıl yükselir?” ifadelerini kullanmıştır. Ardından Allah'ın yüksekte olmasını(ulûv) inkâr edenlerin, eğer fitratlarına dönüp bakarlarsa O'nun yüce ve mahlûkatın fevkinde olduğunu anlayacaklarını söylemiştir. Zirâ kalbin zikir esnasında O'na döndüğünü, ellerin dua esnasında O'na yükseldiğini, rızkın O'nun katından indiğini sözlerine eklemiştir. Bkz. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilu muhtelefi'l-hadis*, thk. Ebu Usame Selim b. İd (Kahire: Dâru İbn Affan, 1430/2009), 328.

<sup>448</sup> Taha 20/5.

*demıştır. Biz sözde Allah'ın önüne geçmeyiz; bilâkis O'nun keyfiyetsiz istivâ ettiğini söyleriz*"<sup>449</sup> sözlerine yer vermiştir.

Buhârî, "Kitâbü't-tevhîd"te Allah'a fevkiyyet ve yükseklik izafe eden ayetleri başlık olarak belirlediği bir bâb açmıştır. باب قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله اليه يصعد الكلم الطيب "Melekler ve Rûh O'na yükselir"<sup>450</sup> ve "Güzel kelimler ancak O'na yükselir"<sup>451</sup> ayetleri ile başlıklandığı bâbda konuyla alakalı hadislere geçmeden, İbn Abbas'ın şu sözlerine yer vermiştir. "Ebû Zer'e Peygamber gönderildiği haberi ulaştığında, kardeşi Uneys'e; ' Benim için şu kendisine semâ'dan haber gelmekte olduğunu söyleyen adamın İlmîni öğren' dedi." Ardından yine aynı tercemede Mücahid b. Cebr'den, "Salih Amel güzel kelimeyi yükseltir. (Zi'l Meâric) in manası meleklerdir denilir" ifadelerini nakletmiştir.<sup>452</sup>

İbn Battâl, Buhârî'nin bu bâbı açmaktaki gayesinin Cehmiyye ve Mu'tezile'nin ayetlerin zâhirine takılmalarından dolayı olduğunu, bu ayetlerle Allah'ın bir cisim olmadığını, mekâna ihtiyaç duymadığını bir kez daha ikrar ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca 'meâric' lafzının Allah'a izafesi hakkında da bunun teşrifi, yani Allah'ın şânını yüceltme mânâsında olduğunu, 'suûd' lafzının da Allah'ı makamdan tenzih etmekle beraber "O'na yükselme" anlamında olduğunu da açıklamıştır.<sup>453</sup>

Buhârî'nin bâb başlığının altında aktardığı hadislere baktığımızda ilk olarak "Melekler ve Rûh O'na yükselir"<sup>454</sup> ayetindeki ifadelere benzer olarak Ebû Hureyre'den içinde ثم يعرج الذين باتو فيكم "Sonra içinizde kalmış olanlar semâya yükselirler"<sup>455</sup> ifadelerinin geçtiği hadisi aktarmıştır. İbn Hacer, bu hadisin, Allah yüksektir diyenlere delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.<sup>456</sup>

Bu hadisin hemen ardından yine Ebû Hureyre'den rivayet edilen bir diğer hadiste ولا يصعد الي الله الا الطيب "Allah'a helal olandan başkası yükselmez"<sup>457</sup> ifadeleri yer

<sup>449</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'âri, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 190.

<sup>450</sup> Meâric 70/4.

<sup>451</sup> Fâtır 35/10.

<sup>452</sup> Buhârî, "Tevhîd", 23; Beyhakî, "Güzel kelimelerin, güzel sadakaların Allah'a yükselmesinin anlamı onların kabulünden ibarettir. Meleklerin yükselmesi, mekânları olan semâya dönmeleridir" ifadelerini kullanmıştır. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/428.

<sup>453</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/428.

<sup>454</sup> (Meâric 70/4.) تعرج الملائكة والروح اليه

<sup>455</sup> Buhârî, "Tevhîd", 23.

<sup>456</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/428.

<sup>457</sup> Buhârî, "Tevhîd", 23.

almaktadır. Bir önceki hadiste olduğu gibi bu hadisin de zâhirinde Allah’a bir fevkiyyet atfedildiğini görmek mümkündür.

Bundan sonra Buhârî, istivâ ve Arş ile ilgili bâbta olduğu gibi burada da Hz. Peygamber’in üzüntülü ve sıkıntılı anlarında okuduğu ve muhtevâsında “*Rabbu’l Arşı’l-azîm, Rabbu’l-Arşı’l-kerîm*”<sup>458</sup> ifadelerinin yer aldığı İbn Abbas hadisine yer vermiştir. Bu hadiste de “uruç” ve “uluv” anlamında, zâhiren Allah’a yüksekte olmanın izafe edildiğini görmek mümkündür.

Yine bu bâbta zikredilen başka bir hadiste Ali b. Ebî Tâlib’in Yemen’den gönderdiği altın zekâtının Hz. Peygamber tarafından ashab arasında taksim edilmesinin anlatıldığı rivayettir.<sup>459</sup> Bu rivayette her ne kadar fevkiyyet ve uluvla ilgili bir ibare yok gibi görünse de, Buhârî nin burada da daha önce yaptığı üzere *Sahîh*’inin başka bir bölümünde geçen ve ayrı bi tarikle rivayet edilen başka bir hadise işarette bulunduğunu ve okuyanı bir nevi araştırmaya sevkettiği görülmektedir. Kitâbu’l-meğazide geçen bu hadisin diğer varyantına baktığımızda. “*Ben gök ehlinin arasında en emîn olduğum ve sabah akşam semâdan haber aldığım halde bana güvenmiyor musunuz?*”<sup>460</sup> ifadeleri geçmektedir.

Bu bâbtaki diğer bir hadis, Ebû Zer’in Hz. Peygamber’e<sup>461</sup> ... و الشمس تجرى لمستقر لها... ayetini sorması ve Hz. Peygamber’in ona: “*O’un müstakarrı Arşın altındadır*” şeklinde cevap vermesini içeren hadistir.<sup>462</sup> İbn Hacer, Buhârî’nin bu hadisi aktarmasındaki amacının ‘zi’l-meâric’ lafzından Allah’a cihet ve mekân izafe edildiği anlamını çıkarabilecek olanlara, yön ve mekân kavramlarının semâvât ve Arş’a özgü şeyler olduğunu, zirâ ikisinin de yaratılmış ve terbiye edilmiş olduğunu, Allah’ın ise bütün bunlardan kadîm ve bütün bunların dışında olduğunu hatırlatmak istediğini ifade etmiştir.<sup>463</sup>

Bir önceki başlığımızda “istivâ” bahsinde geçtiği üzere, “ulûv” meselesinde de Buhârî’nin verdiği mesajı net olarak görmek zordur. Ancak İbn Battâl, İbn Hacer ve özellikle Beyhakî’nin yaptığı açıklamalardan yola çıkarsak, Buhârî, ne “İstivâ ala’l-

<sup>458</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 23.

<sup>459</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 23.

<sup>460</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/429.

<sup>461</sup> Yasin 36/38.

<sup>462</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 23.

<sup>463</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/429.

Arş” ne de “ulûv” ve “urûc” konularında Allah’a mekânsal bir yükseklik ya da bir mekâna sığma gibi yaratılmışlara özgü nitelikleri atfetmemiştir. Aksine “semâvât”, “Arş” gibi insanlığın bilincinde en yüksek, en uç mahlûkatı dile getirerek, Allah’u Teâlâ’nın tasavvur edilebilecek bu uç noktaların da dışında bir varlığa ve yüceliğe sahip olduğunu ifade etmek istemiş olabileceği kanaatindeyiz.

### 2.1.3.3. Ru’yetullah Problemi

Ru’yetullah, “görmek” manasındaki “ru’yet” kelimesiyle “Allah” lafzından meydana gelen bir tamlamadır.<sup>464</sup> İkisinin biraya gelmesinden oluşan “Ru’yetullah” yani Allah’ın görülmesi tabirinin kelâm İlmîndeki terim anlamı ise “ Kıyamet günü cennet ehlinin Rab’lerinden bir mükâfat olarak O’nun cemâlini görmeleri” olarak ifade edilmiştir.<sup>465</sup>

Kur’an’da Ru’yetullah kavramı geçmemekle birlikte, dünyada insanların Allah’ı görme isteklerinden ve ahirette bazı insanların bu imkânı elde edeceklerinden bahseden açık ayetler mevcuttur. “*Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: “Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım” dedi. Allah: “Sen Beni göremezsın ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksın” buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerlebir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: “Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim” dedi.”*<sup>466</sup> “*Bizimle karşılaşmayı ummayanlar: “Bize ya melekler indirilmeli, ya da Rabbimiz’i görmeliyiz” derler. And olsun ki kendi kendilerine büyüklenmişler, azgınlıkta pek ileri gitmişlerdir*”<sup>467</sup> “*O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır*”<sup>468</sup> ayetlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür.

İlk dönem İslâm dünyasına baktığımızda Ru’yetullah’ın vukûu konusunda, gerek nübüvvet dönemi gerekse sonraki sahâbe döneminde bir görüş ayrılığına rastlanmadığını söylemek mümkündür. Kur’an ayetlerinde Ru’yetullah’a işaret edilmesi ve bu konuda vârid olan hadislerin bu ayetleri destekler mahiyette olması, ilk

<sup>464</sup> Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2008), 35/311.

<sup>465</sup> Nurullah Agitoğlu, “Halku’l Kur’an ve Ru’yetullah Konuları Bağlamında İbnu’l-Mulakkin’in Buhârî’nin Bâb Başlıklarına Yaklaşımı”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (Şubat 2014), 108.

<sup>466</sup> A’raf 7/143.

<sup>467</sup> Furkan 25/21.

<sup>468</sup> Kıyamet 75/22-23.

dönem Müslümanların genel kanısının Ru'yetullah'ın mümkün olduğu yönünde olduğuna bir delil olabilir.<sup>469</sup>

Ru'yetullah tartışmasının çıkış noktasına baktığımızda, bu tartışmanın hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan bir problem olduğu ve odak noktasının Cehm b. Safvân'ın لا تتركه الابصار “Gözler O’nu idrak edemez”<sup>470</sup> ayetine getirdiği açıklamalar ve yorumlar olduğu ifade edilmiştir.<sup>471</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red ala’l-cehmiyye* isimli eserinde Ru'yetullahın inkârının Cehm b. Safvân'ın temel görüşlerinden olduğunu, O’nun görüşlerinin Kur’an’da zâhiren ru’yeti nefyeden birkaç müteşâbih ayete dayandığını, bu ayetlerin başında da “Gözler O’nu idrak edemez”<sup>472</sup> ayetinin geldiğini ifade etmiştir.<sup>473</sup>

Bu bağlamda Mu’tezilî âlimlerin Ru'yetullah’ı reddederken temel olarak Ahmed b. Hanbel’in ifade ettiği لا تتركه الابصار “Gözler O’nu idrak edemez”<sup>474</sup> ve Allah’u Teâlâ’nın Hz. Mûsâ’nın O’nu görme talebine karşılık söylediği, “*Sen beni göremezsın. Fakat şu dağa bak o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin*”<sup>475</sup> ayetlerine dayandığını söyleyebiliriz.<sup>476</sup>

Bu iddalarını desteklemek anlamında, Mutezilî âlimlerden Kâdi Abdulcebbâr, konuyla ilgili “Gözler O’nu idrak edemez” ayeti hakkında uzunca bir tahlile yer verdikten sonra, aklî delil niteliğinde “mukâbele delili” ni ortaya koymuş ve görüşünü özetle şöyle ifade etmiştir: “Bizler, bir duyu organı olan göz ile görebilmekteyiz. Göz ile gören ise, baktığı nesneyi ancak karşısında, karşındakine hulûl etmiş veya karşısında olma kapsamında iken görebilir. Hâlbuki Allah Teâlâ’nın nesnelerin karşısında, onlara hulûl etmiş ya da bu kapsamda olmasının câiz olmadığı kesindir. Dolayısıyla Ru'yetullah kabul edildiği takdirde Allah’ın yaratılmış olduğu da kabul edilecektir.

<sup>469</sup> Taftazâni, *Makâsıdu’l-kelâm*, Çvr. İrfan Eyibil, 558; Koçyiğit, *Münakaşalar*, 172.

<sup>470</sup> En’am 6/103.

<sup>471</sup> İbn Hanbel, *er-Red âlâ Zanadika*, 132; Taftazâni, *Makâsıdu’l-kelâm*, Çvr. İrfan Eyibil, 568; Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, 35/312.

<sup>472</sup> En’am 6/103.

<sup>473</sup> İbn Hanbel, *er-Red âlâ zanadika*, 132.

<sup>474</sup> En’am 6/103.

<sup>475</sup> (A’raf 7/143.) قال لن تريه ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تريه

<sup>476</sup> İbn Hanbel, *er-Red âlâ Zanadika*, 132; Taftazâni, *Makâsıdu’l-kelâm*, Çvr. İrfan Eyibil, 568; Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, 35/312.

Bir şeyin görülebilir olmasının, onun bir şeyin karşısında olması anlamına geleceği, bunun da Allah'ı bir cisim gibi düşünmemize yol açacağı kesindir.”<sup>477</sup>

Kâdi Abdulcebbâr, Ehl-i sünnetin Mûsâ'nın talebini Ru'yetullah'a delil olarak öne sürmesinin anlamsız olduğunu, Mûsâ'nın bu talebinin kendisi için değil kavmi için istediğini belirtmiştir. Ardından, Allah'ın kendisinin görülmesini bu ayette bir şarta bağladığını, bizzat kendisinin bu şartı iptal ettiğini, şart gerçekleşmediyse şart koşulanın yani ru'yetin imkânsız olduğunu dile getirmiştir.<sup>478</sup>

Cehmiyye ve Mu'tezile'nin söz konusu ayetin te'vili noktasında selef âlimlerinin üzerinde icmâ ettikleri bir husus olan Ru'yetullahın gerçekleşmesini kabul etmemişlerdir. Cehmiyye ve Mu'tezile âlimlerini Ru'yetullah'ın reddine ve bu konudaki nasları akli te'vile tabi tutmalarına iten sebepler arasında, Müşebbihe ve Mücessime taraftarlarının Allah'ı bir cisim gibi düşünmeye yol açan görüşlerine cevap üretme çabalarının olabileceği ifade edilmiştir.<sup>479</sup>

Gerek Cehmiyye ve Mu'tezile'nin gerekse sünnî kelâmcıların Ru'yetullah konusunda kullandıkları deliller aynı olmakla beraber, Mu'tezile tarafı, Allah'ın ne bu dünyada ne de Ahirette görülemeyeceğini bir takım akli çıkarımlarla ortaya koymaya çalışırken, Ehl-i sünnet kelâmı bunun mümkün olduğunu yine aynı delillere dayanarak ifade etme yoluna gitmiştir. Ancak bunun Allah'a bir mekân ve cihet atfetmeden, keyfiyeti bilinmeyen bir görme olduğunu da söylemişlerdir.<sup>480</sup>

Ebu'l-Hasan el- Eş'ârî, “ناظرة” kelimesinin “beklemek” olarak tefsir edilmesinin caiz olmadığını, zîrâ bu kelimenin “vech” kelimesiyle beraber zikredildiğinde yüzdeki iki gözle görmenin kastedildiğini ifade etmiştir. Ayrıca Arap dilinde intizâr (beklemek) lafzının إلی harfi cer'i ile kullanılmasına rastlanmadığını bunun bile Mu'tezile'nin görüşünü reddetmeye yettiğini ifade etmiştir.<sup>481</sup>

Ru'yetullah konusunda nasları olduğu gibi kabul edip, yorum ve akli çıkarımlardan kaçınan âlimlerin görüşlerine baktığımızda ise لا تتركه الابصار ayetinde anlatılan

<sup>477</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/400.

<sup>478</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Tenzihu'l-Kur'an ani'l-metâin*, thk. Abdurrahim es- Sayih (Cize: Mektebetu'n-Nâfize, 2006), 175-176.

<sup>479</sup> Agitoğlu, “Halku'l Kur'an ve Ru'yetullah”, 109. İbâdiyye'nin bu mesele hakkındaki görüşleri için bkz. Özdemir, *Rebî' b. Habîb'in Müsnedi*, 314-315.

<sup>480</sup> Agitoğlu, “Halku'l Kur'an ve Ru'yetullah”, 110.

<sup>481</sup> Eş'ari, *el- İbane an usûli'd-diyane* (Dinin inanç ilkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 23.

sınırlamanın görmek ve ya bakma ile ilgisi olmadığını, Allah'ı idrak etmenin yani ihâta etmenin ve tümüyle kuşatmanın mümkün olmadığını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla idrakin nefyinin ru'yetin nefyi anlamına gelmeyeceği yönünde görüş belirtmişlerdir. Bu konuda İbn Abbas'ın ru'yet konusunda bir adamın sorusuna verdiği cevabı da delil olarak kullanmışlardır. Söz konusu adam İbn Abbas'a, “Allah Kur'an'da لا تدرکه الابصار *demiyor mu?*” sorusuna, “*Sen gökyüzünü görmüyor musun?*” şeklinde bir soruyla cevap verince, adam “evet” demiş. Ardından İbn Abbas, “*hepsini görüyor musun?*” diye devam etmiş. Adam, “*hayır*” deyince İbn Abbas, “*işte bir şeyi tamamen idrak etmeyi nefyetmek ru'yeti de nefyetmek anlamına gelmez*” diye cevap verdiği rivayet edilmiştir.<sup>482</sup>

Buhârî, Ru'yetullah konusunda “Kitâbü't-tevhîd”te *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* “O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır”<sup>483</sup> ayetleri ile başlıkladığı bir bâb açmış ve bu bâbın altında Ru'yetullah'a delil olabilecek hadisleri sıralamıştır.<sup>484</sup> Bu hadislerin uzun metinlerini dikkate alarak meseleyle ilgili kısımlarına değinmekle iktifâ edeceğiz.

Bu bâbta Buhârî'nin Cerir b. Abdullah (r.a.)'tan rivayet ettiği bir hadiste, “*Biz bir gece Hz. Peygamber'in yanında oturuyorken, ayın ondördüncü gecesi idi. Peygamber kamere baktı ve şöyle dedi: 'şu ayı görmekte nasıl zahmet çekmiyorsanız, Rabbinizi de öyle göreceksiniz...' dedi.*” Aynı sahabiden gelen bu hadisin bir diğer iki tarikinden birinde “*Rabbinizi gözün görüşüyle göreceksiniz*” ifadeleri yer alırken, diğer bir rivayet, “*Şu ayı görmekte nasıl sıkışıp yığılmanıza gerek kalmadan hepiniz zahmetsizce görüyorsanız, Kıyamet gününde Rabbinizi de öylece göreceksiniz*” şeklindedir.<sup>485</sup>

Buhârî'nin Ebû Hureyre'den rivayet ettiği uzun bir hadiste bazı insanların, “*Ya Resulallah! Bizler Rabbimizi Kıyamet gününde görecek miyiz?*” sorusuna Hz.

<sup>482</sup> Ebu'l Kasım Takıyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiye, *Der'u teâru'di'l-akl ve'n-nakl*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991), 1/236-237.

<sup>483</sup> Kıyamet 75/22-23.

<sup>484</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 24; İbn Battâl, Mu'tezile'nin bu ayette geçen “ناظرة” kelimesini “beklemek” olarak yorumlamasının dil hususunda bir bilgi eksikliği olduğunu ifade etmiştir. Ardından ‘nazar’ ifadesinin arap dilinde, beklemek, tefekkür, itibar, rahmet ve ru'yet gibi anlamlar geldiğini, fakat bu ayette إِلَى harfi cer'i ile kullanımının bir mef'ule râci olduğuna ve “görmek” manasında olduğuna değinmiştir. Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/460.

<sup>485</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 24.

Peygamber (sas)’in, “*Ayin ondördüncü gecesini Ay’ı görmek için birbirinize zahmet vermeye ihtiyaç duyuyor musunuz?*” diye sorunca, onlar; “*Hayır ya Resulallah*” diye cevap vermiş. Hz. Peygamber (sas) bu sefer, “*Ya Güneşin önünde hiçbir bulut yokken O’nu görmekte zorlanıyor mısınız?*” diye sormuş. Bu soruya da hayır cevabını verince insanlar, Hz. Peygamber; “*Şüphesiz sizler O’nu böylece açık bir şekilde göreceksiniz*” buyurmuştur.<sup>486</sup>

Buhârî’nin naklettiği başka bir hadiste Ru’yetullah ile ilgili şu ifadeler geçer. “... Meydanda kalan mü’minlere Cebbâr olan Allah, onlara ilk defa gördükleri, tanıdıkları bir suretten başka bir suretle gelecek ve diyecek ki: ‘ Ben sizin Rabbinizim.’ Onlar: ‘Sen bizim Rabbiniz misin?’ diyecekler. Artık O’nunla peygamberlerden başkası kalam edemez. Allah Teâlâ: ‘ Rabbinizi tanıyabilmek için aranızda bir alamet var mıdır?’ diye sual edince, onlar: ‘Evet, Sâktır’ diyecekler. Bunun üzerine Rab Teâlâ Sâk’ını keşfedip açacak ve bütün mü’minler Allah’a secde edecekler.”<sup>487</sup> Bu hadisin devamında Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Rabbimin huzuruna girmek için izin isterim. Bana izin verilir. Ben Rabbimi görünce secdeye kapanırım...*”<sup>488</sup> Buhârî nin aktardığı bir diğer hadiste ise Hz. Peygamber şunu söylemiştir: “*Sizler Allah ve Resulü ile karşılaşınca kadar sabredin. Şüphesiz ben havuzun başında olacağım.*”<sup>489</sup>

Bu bâbta aktarılan başka bir rivayette ise Hz. Peygamber’in teheccüd namazında dua ederken, “...*Sen haksın, sözün haktır, vaadin haktır, görülmen haktır, cennet haktır, cehennem haktır, kıyamet günü haktır...*”<sup>490</sup> şeklinde niyazda bulunduğu aktarılmıştır. Burada dikkate değer bir husus olarak “likâ” lafzının geçtiğini görmekteyiz. Daha önce “nazîrâ” lafzı üzerindeki ihtilafları hatırlayacak olursak, Buhârî nin buradaki gayesinin “likâ” lafzını da “görmek” manasına hamletmek olduğunu söylemek mümkündür.

Buhârî bu minvalde başka birçok hadis rivayet etmiştir. Fakat genel itibariyle birbirlerinin tekrarı mahiyetinde olan bu hadislerin hepsinin aktarılmasına ihtiyaç olmayıp, burada verdiğimiz hadislerin Buhârî açısından meselenin izâhı için kâfi olduğu kanaatindeyiz.

<sup>486</sup> Buhârî, Tevhîd”, 24.

<sup>487</sup> Buhârî, Tevhîd”, 24.

<sup>488</sup> Buhârî, Tevhîd”, 24.

<sup>489</sup> Buhârî, Tevhîd”, 24.

<sup>490</sup> انت الحق وقولك الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والساعة حق (Buhârî, Tevhîd”, 24.)

Buhârî genel bir metod olarak izlediği, bâb başlıklarında verdiği ayetleri veya görüşlerini aktardığı hadislerle tefsir etme ve destekleme yöntemini burada da uygulamıştır. Bâb geneline baktığımızda *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* başlığı ve içinde “nazar” ve “likâ” ibaresi geçen çok sayıda hadisten yola çıkarak, Buhârî’nin Ru’yetullah’ı ispat etme gayretinde olduğunu anlamak zor olmasa gerektir. Ancak başka bâblardaki açıklayıcı uslubunun aksine bu bâbta sadece mevcut rivayetleri aktarmakla yetinmesinden de Ru’yetullah konusunda keyfiyyet ve te’vilden kaçındığını anlamak mümkündür.

Nitekim Buhârî şârihleri de, onun bu başlığıyla amacının Ru’yetullah’ın gerçek olduğu fikrine işaret etmek olduğunu söylemişlerdir. İbn Battâl, *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* başlığı hakkında cumhur ulemânın ahirette Allah’ın görülmesi konusunda bu ayeti delil olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir.<sup>491</sup> Molla Gürânî, (öl.893/1488) Buhârî’nin burada kullandığı ayetin ve bu bâbta aktardığı istisnasız bütün hadislerin ahirette mü’minlerin Allah’ı göreceklerine delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.<sup>492</sup>

#### 2.1.3.4. Kelâmullah Tartışması ve Halku’l- Kur’an Meselesi

“Maddi ve manevi açıdan etkilemek, yaralamak” anlamındaki “kelm” kökünden masdar ismi olan kelâm, “konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama” gibi anlamlara gelmektedir. Dini bir terim olarak da, “ Allah’ın konuşma yetisine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı” olarak tanımlanabilir.<sup>493</sup>

Kelâmullah tartışması Kur’an’ın yaratılması meselesiyle eş zamanlı olarak başlamıştır. Geçmişten günümüze kadar yoğun tartışmalara ve fikir ayrılıklarına zemin hazırlamış olan bu itikâdî meselenin özünü kelâm sıfatının Allah’a nisbet edilip edilemeyeceği, kadîm olup olmaması ve zâtın aynı mı yoksa gayrı mı olduğu ihtilafları oluşturmaktadır.<sup>494</sup>

Kur’an’da “kelâm” sıfatının Allah’a izafe edildiği birçok ayete rastlamak mümkündür. *قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ* “Oysa onlardan bir takımı Allah’ın sözünü işitiyor, ona akılları yattıktan sonra, bile bile onu tahrif ediyorlardı”<sup>495</sup> *يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ*

<sup>491</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/460; İbn Hacer, *Fethu’l-bâri*, 13/424.

<sup>492</sup> Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed el- Gürani, *El- Kevseru’l-cari İla riyadi ehadişi’l-Buhârî*, thk. Ahmed İzzu İnaye (Beyrut: Daru İhyai Turasi’l-Arabi, 1429/2008), 11/236.

<sup>493</sup> Ragıb el- İsfahânî, *Mufredâtu elfazi’l-Kur’an*, 722; Yavuz, “Kelâm”, 25/194.

<sup>494</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, ( Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/194.

<sup>495</sup> Bakara 2/75.

بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي “Ey Mûsâ! Verdiklerimle ve seninle konuşmamla seni insanlar arasından seçtim.. dedi”<sup>496</sup> فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ “Onu güvene al; ta ki Allah’ın sözünü dinlesin...”<sup>497</sup> يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ “Onlar Allah’ın sözünü değiştirmek isterler.”<sup>498</sup> ayetlerinde bunun örneklerini görmekteyiz.

Hadisi şeriflere baktığımızda da kelâm sıfatının Allah’a nispetine rastlamak mümkündür. Örneğin Ebû Hureyre’den rivayet edilen ve Hz. Mûsâ ve Hz. Âdem’in arasında geçen bir diyalogu anlatan hadiste, Hz. Âdem Hz. Mûsâ’ya hitaben: “Ya Mûsâ! Allah seni kelâmıyla üstün tuttu. Sana Tevratı elleriyle yazdı” ifadeleri yer almaktadır.<sup>499</sup> Yine Ebû Hureyre’den gelen bir rivayette Hz. Peygamber’in, “Allah’ın kelâmının diğer Kelâmlara üstünlüğü, Allah’ın yattıklarına üstünlüğü gibidir”<sup>500</sup> dediği rivayet edilmiştir.

Kelâmullah tartışmasının kelâm tarihinde, üzerinde ihtilafların ve tartışmaların en yoğun olduğu meselelerden biri olduğu söylenebilir. Mesele doğrudan kelâm sıfatı üzerinde değil de halku’l-Kur’an yani Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı mecrasında başlamış ve daha çok bu yönüyle tartışılmıştır.<sup>501</sup>

Kur’an’ın mahlûk olup olmadığını, onun Allah’ın zâtıyla beraber ezelden beri var olduğunu açık bir şekilde ne ayetlerde ne de hadislerde görmek mümkün değildir.<sup>502</sup> Bununla beraber Kur’an’ın da diğer mukaddes kitaplar gibi Allah’ın kelâmı olduğu ayetlerde açıkça belirtilmiştir.<sup>503</sup>

Halku’l-Kur’an tartışmasının kaynağına baktığımızda, bu meselenin sahâbe döneminde gündemde olmadığını, Kur’an’daki kelâmullah ile ilgili müteşâbih ayetlerin te’vile gerek duyulmadan kabul edildiğini söylemek mümkündür.<sup>504</sup> Bununla beraber ilk dönemde, Hz. Peygamber daha hayattayken bazı müşriklerin, Kur’an hakkında “Peygamber sözü” tabirini kullandıklarına rastlanmıştır.<sup>505</sup> Onların bu

<sup>496</sup> A’raf 7/144.

<sup>497</sup> Tevbe 9/6.

<sup>498</sup> Fetih 48/15.

<sup>499</sup> Ebu Saîd Osman b. Saîd ed- Dârimî, *er-red ala’l-Cehmiyye*, thk. Ebu Asım eş-Şevâmi el-Eserî (Kahire: el- Mektebetu’l-İslâmiyye, 1431/2010), 145-146.

<sup>500</sup> Dârimî, *er-Red ala’l-Cehmiyye*, thk. Ebu Asım eş-Şevâmi el-Eserî, 144.

<sup>501</sup> Agitoğlu, “Halku’l-Kur’an ve Ru’yetullah”, 104.

<sup>502</sup> Koçyiğit, *Münakaşalar*, 184-185.

<sup>503</sup> Tevbe 9/6; Fetih 48/15; Kehf 18/109; Lokman 31/27.

<sup>504</sup> Yavuz, “Kelâm”, 25/195.

<sup>505</sup> Agitoğlu, “Halku’l-Kur’an ve Ru’yetullah”, 104.

ifadesinin daha sonra mütakellimûn arasında ortaya çıkacak olan kelâmullah tartışmasının mahiyetinin aksine Peygamberlik makamının inkârına yönelik bir teşebbüs olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynaklarda halku'l-Kur'an tartışmasının bir diğer çıkış noktası olarak Ca'd b. Dirhem ve ondan sonra onun görüşlerini sürdüren Cehm b. Safvân gösterilmiştir.<sup>506</sup> Söz konusu tartışma âlim sınıfı arasında İlmî bir tartışma olarak hicrî üçüncü yüzyıla kadar süre gelmiş, bundan sonraki dönemde Bısr el-Merîsi (öl. 218/833) ve zamanın Abbâsi halifesi Me'mûn'un (öl. 218/833) kadısı İbn Ebi Duâd (öl. 240/854) tarafından devlet kademelerinde dile getirilmiştir.<sup>507</sup>

Tartışmanın nereden kaynaklandığı konusu daha da geriye götürülerek, Hristiyanların, Hz. İsa'nın Kur'an'da "kelimetullah" olarak nitelenmesinden ve Kur'an'ın da ezeli sayılmasından hareketle İsa'ya ilahlık nispet etmeye çalıştıkları ifade edilmiştir. Bunun üzerine Cehmiyye ve Mu'tezile âlimleri bu görüşü reddetmek amacıyla hem "kelimetullah" olan İsa'nın hem de Kur'an'ın mahlûk olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>508</sup>

Ayrıca halku'l-Kur'an meselesinin, mezheplerin sıfatları anlayış biçimlerinden doğan bir tartışma olduğu da ifade edilmiştir.<sup>509</sup> Zîrâ Mu'tezile'nin, sıfatları Allah'ın zatından ayrı kadîm varlıklar olarak kabul etmeyen bir anlayışa sahip olduğu, Ehl-i sünnet kelâmının bu konuda tam aksini iddia ettiği daha önce değindiğimiz bir husustu.

Menşei hakkında ifade ettiğimiz görüşlerin aktarıldığı halku'l-Kur'an meselesi, itikâdî bir problem ve tartışma olmanın zamanla ötesine geçerek, Abbâsi halifelerinden Me'mun döneminde devletin resmi ideolojisi haline getirilmiştir. Bu dönemde Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikri Abbasi yönetimince kabul edilmekle kalınmayıp, devrin âlimleri, hadisçileri, kelimcileri bu fikri kabul etme yönünde zorlanmaya ve baskıya maruz bırakılmışlardır.<sup>510</sup> Hatta âlimler bu mesele hakkında sorguya çekilerek, Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyenlerin hukuki ehliyetleri iptal edilmiş, kimileri de hapisle cezalandırılmıştır. Ahmed b. Hanbel, Nuaym b. Hammad (öl. 228/843), Ahmed b. Nasr el-Huzâi (öl. 231/846) gibi âlimler dışında devrin çoğu

<sup>506</sup> İbn Hanbel, *er-Red âlâ zanadika*, 87; Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 15.

<sup>507</sup> Darîmî, *er-Red ala'l Cehmiyye*, 179; Agitoğlu, "Halku'l-Kur'an ve Ru'yetullah", 104.

<sup>508</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/371-372.

<sup>509</sup> Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/371-372.

<sup>510</sup> Agitoğlu, "Halku'l-Kur'an ve Ru'yetullah", 105; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/371.



kılındığını, bu nedenle İsâ hakkında kullanılan lafızları Kur'an için de söylememizin caiz olmadığını da eklemiştir. Bir başka ifadesinde de, “*İsâ bir kelime ile oldu, fakat İsâ kelimenin kendisi değildir*” demiştir.<sup>517</sup>

Yine Ahmed b. Hanbel, Kur'an'da Allah'a “Kelâm” lafzının izafe edildiği, *و كلم الله ولما جاء موسى لميقاتنا* “... *Ve Allah Mûsa ile gerçekten konuştu...*”<sup>518</sup> ayeti ile *موسى تكليما* “*Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte Tûr'a gelipte Rabbi onunla konuştuğunda...*”<sup>519</sup> ayetlerinin Allah'ın hem mütekellim bir varlık oluşuna hem de kadîm bir kelâm sıfatı ile muttasıf olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca hadisi şeriflerden, “*Rabbimiz Kıyamet günü aranızda bir tercüman bulunmaksızın, her birinizle konuşacaktır*” rivayetini de bu konuda delil olarak aktarmıştır.<sup>520</sup>

Ebu Saîd ed-Darimî, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin *ان هذا الا قول البشر* “*Bu insan sözünden başkası değildir*”<sup>521</sup> ayetini bağlamından kopararak Kur'an'ın mahlûk oluşuna delil olarak kullandıklarını, hâlbuki Allah Teâlâ'nın bu sözü Velid b. Muğire'ye nispet ederek vahyettiğini, bu ayetin aslında “Kur'an beşer kelâmı değildir” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ardından “*Kur'an'ın diğer kelimelere üstünlüğü, Allah'ın yarattıklarına üstünlüğü gibidir*” hadisini ve buna benzer başka rivayetleri delil olarak aktarıp, kelâmullahın ispatının bizzat naslarla mümkün olduğunu, Allah'ın hem mütekellim hem de ezelî bir kelâm sıfatına sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>522</sup>

Öte yandan selef çizgisinde yer alan Ebu Hanife, *el- Fıkhu'l-ekber* eserinde selefînin Kur'an'ın okunan lafızlarını ve yazılışını da kadîm gören anlayışının aksine, “*Kur'an Allah Teâlâ'nın kelâmıdır. Mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dillerde okunmaktadır. Nebi(as)'a indirilmiştir. Kur'an'ı telaffuz ediyoruz, yazmamız ve okumamız mahlûktur. Kur'an ise mahlûk değildir*” ifadelerini kullanmıştır.<sup>523</sup>

Bu bağlamda selef âlimleri genelinin, kelâm sıfatının Allah'a izafesini hakiki manada kabul ettiklerini, kelâmullah'ın mahlûk olmadığı ve Allah'ın zâtı ile kâim olup ayrı

<sup>517</sup> Ahmed b. Hanbel, *er- Red alâ zanadika*, 125-126.

<sup>518</sup> Nisa 4/164.

<sup>519</sup> A'raf 7/143.

<sup>520</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red alâ Zanadika*, thk. Sabri b. Selame Şahin, 136; Beyhakî, *el-Esmâ ve's sıfat*, thk. Muhammed Muhibbuddin Ebu Zeyd, 70-75.

<sup>521</sup> Müddessir 74/25.

<sup>522</sup> Darimî, *er-Red ala'l- Cehmiyye*, thk. Ebu Asım eş-Şevâmi el-Eserî, 168-169.

<sup>523</sup> Mâtürîdî, *Şerhu'l-fıkhi'l-ekber* (er- Resâilu's-Seb'a içinde), 20.

düşünülemeyeceğinde birleşmişlerdir. Ayrıca Kur'an'ın hem harfleri hem de mânâsı itibarı ile kelâmullah olup yaratılmadığını da ifade etmişlerdir.<sup>524</sup>

Mu'tezile mezhebi ise diğer sıfatlarda olduğu gibi Allah'ın zâtıyla kâim, kadîm bir kelâm sıfatını kabul etmemiş, bununla beraber Allah'ın kelâm sıfatı olmadan mütekellim olduğunu da iddia etmiştir.<sup>525</sup> Bu anlayışları onları dolaylı yoldan Allah'ın dışında başka bir mahalde mevcut olan, harflerden ve seslerden oluşan bir kelâmullah inancına götürmüştür. Onların zaviyesinden baktığımızda böyle bir kelâmın mahlûk olması da kaçınılmazdır. Mu'tezile, Kur'an'ı duyulup anlaşılan bir kelâm olması, harfler ve seslerden oluşması bakımından insana ait bir kelâmdan farklı görmemiştir. Bu açıdan bakıldığında onlara göre Allah, yarattığı söz ve harflerle mütekellimdir. Ancak Kur'an'ın kendisi mahlûktur, yani ezelden zât ile beraber var olmayıp sonradan yaratılmıştır. Mu'tezile bu görüşüne nakli ve aklî delillerle de örnekler getirmiştir.<sup>526</sup>

Mu'tezile Kur'an'ın kelâmullah olduğunu, Allah'ın da mütekellim bir varlık olduğunu dile getirmekle beraber, Kur'an'ın, Allah'ın kelâmının başka bir mahalde, başkaları tarafından ifade edilen bir hikâyesi konumunda olduğunu kabul etmiştir. Naslardaki “kelâmullah” tabirlerinin hakikate değil mecâza hamledilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir.<sup>527</sup> Cehmiyye ve Mu'tezile bu iddialarını Kur'an'dan ayetlerle destekleme yoluna gitmişlerdir. Zirâ Ahmed b. Hanbel, Cehm b. Safvân'ın Kur'an'ın mahlûk olduğuna delil olacak bir ayet bulduğunu iddia ettiğini, hangi ayet olduğu sorulduğunda da *“مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ”* “Rablerinden kendilerine gelen her yeni ihtarı...”<sup>528</sup> ayetini okuduğunu aktarmıştır. Ayrıca Cehm'in bu ayette Allah'ın Kur'an'ı “muhdes” olarak nitelediğini ve her muhdesin de mahlûk olduğunu söylediğini de aktarmıştır.<sup>529</sup>

Mu'tezile halku'l-Kur'an ve kelâmullah meselelerinde naklî delillerle beraber aklî çıkarımlara da başvurmuştur. Örneğin Kur'an'ın kadîm kabul edilmesi durumunda muhatap aldığı insanoğlunun da kadîm olması gerektiğini, aksi halde henüz insanlar yaratılmadan onlara yönelik emir ve yasaklardan bahsetmenin akla uygun olmadığını öne sürmüşlerdir. Ayrıca Kur'an'ın harfler, ayetler ve sûreler gibi parçalardan oluşan,

<sup>524</sup> Kılavuz, *Ana Hatları ile İslâm Akaidi*, 130.

<sup>525</sup> Şehristânî, *Milel ve'n-nihal*, 1/38-39.

<sup>526</sup> Yavuz, “Halku'l-Kur'an”, 15/372.

<sup>527</sup> Teftâzânî, *Makâsıdu'l-keâm*, Çev. İrfan Eyibil, 546, 548.

<sup>528</sup> Enbiya 21/2.

<sup>529</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red alâ zanadika*, thk. Sabri b. Selame Şahin, 120-121.

tarihi olaylardan bahseden ayetleri olan bir kitap olmasının da O'nun kadîm sayılmasına engel olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>530</sup>

Ehl-i sünnet âlimleri, Mu'tezile'nin bu ma'dumiyet mantığına, asırlar önce Hz. Peygamber(sas)'e inen Kur'an'ın günümüz insanına hitap etmesini delil göstererek cevap vermişlerdir. Buna göre Kur'an indiği zaman günümüz insanı ma'dumdu. Yine Kur'an günümüzden asırlar sonra doğabilecek, daha doğmamış, varlık sahnesinde olmayan insanlara da hitap etmektedir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin iddia ettiği ma'duma hitap etmenin Allah hakkında abes bir iş olmadığı sonucuna varılmıştır.<sup>531</sup>

Kur'an'ın lafzî ve manevî anlamda ezeli olduğunu savunan selef âlimleri ile O'nun mahlûk olduğunu öne süren Mu'tezile ulemâsının görüşlerinin birbirinden uzak iki zıt görüş olduğunu görmekteyiz. Bu iki zıt kutup arasında Kur'an'ın mana yönünden, lafızlardan soyutlanmış asıl itibariyle, ezeli olduğunu, fakat insanlara indirilişi, yazılışı ve kıraatinin hâdis olduğunu öne süren bir üçüncü görüş daha ortaya çıkmıştır.<sup>532</sup> Bu noktada Ehl-i sünnet kelâmcıları genel olarak halku'l-Kur'an ve kelâmullah konularında selef ulemâsı gibi düşünse de iki noktada Selef'ten ve Mu'tezile'den ayrılmıştır. Bu bağlamda onlar, Kur'an'ın okunuşunun, harflerinin ve yazılışının mahlûk olduğunu savunarak seleften; Allah'ın zâtıyla beraber kadîm bir kelâm sıfatına sahip olduğunu savunarak Cehmiyye ve Mu'tezile'den uzaklaşmışlardır. Kelâmullah'ı yaratılmışların kelâmından ayırmak için de "kelâm-ı nefsi" ve "kelâm-ı lafzî" ayrımını ortaya koymuşlardır. Bu ayrım ile kastedilen Allah'ın zatına yönelik olan ve ondan ayrılmayan kadîm kelâmı, "nefsî" tabiriyle; kelâmullah'ın yaratılmışlara yönelik olan ses ve harflerden oluşan, duyulan ve tilavet edilen kısmı ise "lafzî" tabiriyle ifade edilmiştir.<sup>533</sup> Bu anlayışa göre Ehl-i sünnet kelâmcıları, bütün olan, parçalanamayan ve kelâm-ı nefsi olarak tabir edilen mânâyı ezeli kabul etmişler ve mahlûk olmasını caiz görmemişlerdir. Kelâmullah'ın bir tezâhürü olan ve bu ezeli mânâyı insanların anlayış seviyesine indirgeyen Kur'an'ın harflerini ve okuyuşunu ise mahlûk saymışlardır.<sup>534</sup>

<sup>530</sup> Kâdi Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 2/374,388; Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/372; Fahreddin er- Râzî, *Meâlimu usûlü'd-dîn*, Çvr. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 120.

<sup>531</sup> Nureddin es- Sâbûnî, *Kitâbu'l-bidâye mine'l-kifaye fi'l-hidâye*, thk. Fethullah Halîf (İskenderiye: Dâru'l-Maarif, 1969), 64.

<sup>532</sup> Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/371-372.

<sup>533</sup> Bu ayrımın ilk defa İbn Küllâb(240) tarafından ortaya atıldığı söylenmektedir.

<sup>534</sup> Mâtürîdî, *Şerhu'l fıkhi'l-ekber* (er- Resâilu's Seb'a içinde), 20; Yusuf Şevki Yavuz, " İbn Küllâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 157; Recep Ardoğan,

Ehl-i sünnet kelâmcıları bu görüşlerini delillendirmek amacıyla bir takım akli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, Kur'an mahlûk olsaydı, Kur'an'ın lafızlarının delalet ettiği manalârın da mahlûk olacağını, bu durumda yaratılmışlık açısından kelâmullah ile insan sözleri arasında bir fark kalmayacağını belirtmişlerdir.<sup>535</sup> Ayrıca Kur'an'da ilâhî kelâmın insan sözünden farklı olduğu, bir benzerinin ortaya çıkarılamayacağını açıkça belirtildiğini de ifade etmişlerdir.<sup>536</sup>

Kelâmullah problemi ve onun tartışma alanı olan halku'l-Kur'an meselesi hakkında ilk dönem âlimlerden bu yana ortaya çıkan, genel olarak Selef, Cehmiyye ve Mu'tezile ve Ehl-i sünnet ekseninde öne sürülen farklı görüşlere değinmeye çalıştık. Bundan sonraki kısımda Buhârî'nin, kelâmullah ve halku'l-Kur'an ile ilgili yaklaşımını, "Kitâbü't-tevhîd"teki bâb başlıklarından ve bu bâblardaki rivayetlerden yola çıkarak ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bu konuda Buhârî şârihlerinden de büyük ölçüde istifade edeceğimizi söylemek gerekir.

Buhârî, hem mihne döneminin zorluklarını bizzat yaşamış bir âlim olarak, hem de bu dönemde Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrinin karşısında duran Ahmed b. Hanbel'in talebesi olarak, halku'l-Kur'an tartışmalarına kayıtsız kalamamıştır. İnceleme konumuz olan "Kitâbü't-tevhîd"te kelâmullah ile ilgili bâb başlıklarının ötesinde Buhârî, kelâmullah ve Kur'an'ın mahlûk olmadığını ispat etmek amacıyla "*Halku ef'âli'l-ibâd*" isimli eserini telif etmiştir.<sup>537</sup> Halku'l-Kur'an ve kelâmullah sıfatına dair tartışmaları içeren bu esere Buhârî'nin "*Halku ef'âli'l-ibâd*" adını vermesinin, meselenin dönemin hassas konularından olması ve Buhârî'nin Halid b. Ahmed ez-

---

"Mu'tezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'âriye-Mâturidiyye Kelâmına Nüfûzu", *Usûl (İslâm Araştırmaları)*, 15 (2011/1), 138; Ebu'l-Hasan el-Eş'âri, *el-İbâne an usûli'd-Diyâne* eserinde, Cehmiyye ve Mu'tezile'ye bir reddiye olarak Kur'an'ın yaratılmamış Allah kelâmı olduğuna Kur'an'daki Allah'ın isimlerini delil olarak göstermiş ve Allah'ın isimlerinin yaratık olmasının caiz olmadığını ifade etmiştir. Ardından *وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا* "*Doğrusu Rabbimizin yüceliği her yücelikten üstündür. O, zevce ve çocuk edinmemiştir*"<sup>534</sup> ayetini örnek vererek bu durumda Allah'ın şânının da mahlûk olduğunu kabul etmemiz gerektiğini, bunun da caiz olmadığını ilave etmiştir. Bkz. Eş'ari, *el-İbane An Usuli'd-Diyane* (Dinin İnanç İlkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 37; Burada Eş'âri'nin Kur'an'ın mahlûk olmadığından kastının, kelâm-ı nefsi'den gelen mânâ olduğunu, Kur'an'ı insan idrakine yakınlaştıran harf ve sesleri ise mahlûk olarak kabul ettiğini unutmamak gerekir. Zîrâ Ehl-i sünnet kelâmcılarının büyük çoğunluğu Kur'an'ın lafız ve harflerinin mahlûk olduğunu, başı ve sonu bulunan bir şeyin yaratılmışlık özelliğine sahip olduğunu kabul etmişlerdir. Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/371-372

<sup>535</sup> Yavuz, "Halku'l-Kur'an", 15/371-372; Eş'âri, *el-ibane an usuli'd-diyane* (Dinin İnanç İlkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 37.

<sup>536</sup> Muddessir 74/25; İsrâ 17/88; Bakara 2/23. Ayetlerini buna delil olarak gösterirler.

<sup>537</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Halku ef'âli'l-ibâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/369.

Zühîlî (öl.258/872)<sup>538</sup> ile halku'l-Kur'an konusunda yaptıkları tartışmalar sonucu olabileceği ifade edilmiştir.<sup>539</sup>

Buhârî, bu eserinde Allah'a ezelî bir kelâm sıfatının nispetini caiz görmeyen ve Kur'an'ı mahlûk addederek, kelâmullah hakkındaki tartışmayı, Cehm b. Safvân ve Ca'd b. Dirhem'in başlattığını ifade etmiştir. Ayrıca yine bu eserde Kur'an'ın ve dolayısıyla kelâmullah'ın mahlûk olduğunu savunanlara karşı çok sert bir tutum sergileyerek, Yahûdî ve Hristiyanların bile bu denli bir sapkınlığa düşmediklerini, bu insanlarla oturmanın dahi caiz olmadığını belirten nakillere yer vermiştir.<sup>540</sup> O'nun bu tutumu kelâmullah hakkındaki yaklaşımına ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

Buhârî söz konusu eserinde "kelâm" sıfatının Allah'a izafesi hakkında sahâbi râvîlerini zikretmekle yetindiği rivayetlere yer vermiştir. Bu rivayetlerin genel bir özelliği olarak, hepsinde de "Kelâm" sıfatının hakîki mânâda Allah'a izafe edildiğini görmek mümkündür. Örneğin Ebû Zer'den rivayet ettiği kutsî bir hadiste, Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Allah Teâlâ şöyle buyurdu: Benim vermem kelâmdır. Azabım kelâmdır. Ben bir şey dilediğim zaman ona "ol" derim ve oluverir."* Bir başka rivayette, Esmâ b. Ebî Bekr'in Kur'an'ı işittiğinde: *"Rabbimin Kelâmı, Rabbimin Kelâmı!"* dediğini aktarmıştır. Yine Ebu Hureyre'den nakledilen başka bir hadiste Hz.Peygamber'in: *"Allah Mûsâ'yı elçiliği ve kelâmıyla üstün tuttu"* hadisine yer vermiştir.<sup>541</sup>

Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd* eserinde bunlara benzer birçok rivayete yer vermiştir. Fakat Buhârî'nin bu rivayetleri "Kitâbü't-tevhîd"te de zikretmesinden hareketle diğer rivayetlere bâb başlıklarının açıklamalarında değinmenin daha isabetli olacağını düşünmekteyiz. Buhârî eserinin adını her ne kadar *Halku ef'âli'l-ibâd*, "kulların fiillerinin yaratılması" olarak belirlemişse de, içeriğini tamamen halku'l-Kur'an ve kelâmullah meselelerine ayırdığını söylemek mümkündür. Ayrıca o halku'l-Kur'an görüşünü bu eserde kulların fiilleriyle bağlantılı bir şekilde sunmuştur. Buhârî eserin

<sup>538</sup> Hâlid b. Ahmed ez-Zühîlî (öl.258/872) Hadis hafızı ve dönemin Buhâra Emiri. Daha çok Buhârî ile yaşadığı halku'l-Kur'an tartışmasıyla adı zikredilmiştir. Bkz. Bkz. İbn Hacer, *Hedyu's-sâri*, 490-491; Abdulfettah Ebû Gudde, *Mes'eletu halku'l-Kur'an*, (Beyrut: Mektebetu'l-Matbuâtü'l-İslâmiye, 1391/1971), 11-12.

<sup>539</sup> Yavuz, "Halku ef'âli'l-ibâd", 15/ 369.

<sup>540</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, 30.

<sup>541</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, 31-32.

ikinci bölümünde İbn Abbas'tan şu nakilde bulunmuştur; “Bizler mushafın satılmasında veya ederi karşılığında satın alınmasında bir beis görmüyoruz. Ayrıca mushafın mushafla değiştirilmesinde de sakınca yoktur...” yine Ali b. Ebî Talip'ten bir rivayette, Hz.Peygamber'in; “İnsanların üzerine öyle bir zaman gelecek ki, İslâm'dan ismi dışında, Kur'an'dan da resmi dışında bir şey kalmayacak” dediği rivayet edilmiştir.<sup>542</sup>

Söz konusu rivayetlerden anlaşılan, kelâmullah olan Kur'an'ın satışının caiz görüldüğü değil, insan fiilî sonucu kalemle yazılmış ve iki kapak arasında toplanan mushafın alınıp satılmasının caiz görüldüğüdür. Buradan Buhârî'nin Ebu Hanîfe'nin daha önce değindiğimiz görüşüne benzer bir şekilde halku'l-Kur'an meselesine iki yönlü yaklaştığını söylemek mümkündür.<sup>543</sup> Yani o Kur'an'ın yazılışını, mushaflarda oluşunu mahlûk olarak görmüş, ancak aslını mahlûk olmaktan uzak tutmuştur.

Nitekim Buhârî, eserinin ilerleyen bölümlerinde Yahya b. Saîd (öl.198/813)'den şu nakilde bulunmuştur: “Bizim ashâb'tan duya geldiğimiz üzere onlar, ‘kulların fiilleri mahlûktur’ derler.” Ardından kendisi şu ilavede bulunur; “insanların Kur'an'ı okurken sarfettiği hareketler, sesleri, çabaları, yazdıkları mahlûktur. Ancak açık seçik bir biçimde okunan, mushaflarda sabit olan, satırlarda yazılı bulunan, kalplerde nakşolunan kelâmullah mahlûk değildir.”<sup>544</sup> Buhârî bu görüşünü desteklemek üzere, “...Senin ‘Allah’ yazman gibi. Allah zâtında hâliktir(yaratandır). Ama senin yazın, yazarken ki çaban, senin fiilî olup yaratılmıştır. Zirâ Allah dışında yapılan herşey mahlûktur” örneğini getirmiştir. Ardından Kur'an'ın aslının mahlûk olmadığını ispat etme sadedinde birkaç ayete<sup>545</sup> yer vermiştir.<sup>546</sup>

Buhârî'nin halku'l-Kur'an konusundaki görüşünü daha da netleştirmek ve mihne döneminde kendisinin yaşadığı zorlukları hatırlamak amacıyla, Buhârâ emîri ez-Zühli(öl. 258/872) ile yaşadığı tartışmayı ve Buhârî'nin verdiği cevabı aktarmakta fayda görmekteyiz.

Müslim b. Haccac (öl.261/875)' ın belirttiğine göre Buhârî, Nisâbur'a gittiğinde halk kendisine çok teveccüh göstermiş, O'nu karşılamaya gitmişlerdir. Muhammed b.

<sup>542</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l- ibâd*, 66-67.

<sup>543</sup> Ebu Hanife'nin görüşü için bkz. Sayfa: 90.

<sup>544</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l- ibâd*, 47.

<sup>545</sup> Ayetler için bkz. Furkan 25/2; Zuhuruf 43/4; Burûc 85/22.

<sup>546</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l- ibâd*, 49.

Yahya ez-Zühli de halka Buhârî'yi karşılamalarını tavsiye etmiş ve kendisi de karşılamaya gitmiştir. Ayrıca halka ve beraberindeki âlimlere Buhârî'ye hiçbir kelâmî mesele hakkında soru sormamalarını, O'nun kendilerinin hilafına bir cevap vermesi durumunda Horasan'daki gurupların ona karşı cephe alacaklarını da tenbih etmiştir. Ziyaretçiler Buhârî'nin evine akın akın gelmelerinin ikinci veya üçüncü gününde bir ziyaretçi, ona Kur'an'ın mahlûk olup olmadığını sormuş. Buhârî de, “ *Fiillerimiz mahlûktur. Telaffuzumuz da fiilerimizden birisidir*” diye cevap verince büyük bir tartışma baş göstermiştir. Yanlış anlaşıldığı kanaatine varan Buhârî, “*Kur'an Allah kelâmıdır, mahlûk değildir. Ancak kulların fiileri mahlûktur, bu konuda soru sormak ise bid'attir*” açıklamasını yapma gereği duysa da tartışmalar dinmemiştir.<sup>547</sup> Tartışmanın Zühli'ye ulaşması üzerine kendisi, “ *Kur'an Allah kelâmıdır, mahlûk değildir. Kur'an'ın telaffuzuna mahlûk diyenler ehli bid'attir. Böyleleri ile oturulup konuşulmaz. Bundan sonra Muhammed b. İsmail'in yanına gidenleri itham edin. Çünkü onun yanına ancak onun mezhebinden olanlar gider*” ifadelerini kullanmıştır.<sup>548</sup>

Âlimlerin kelâmullah ve halku'l- Kur'an tartışmasına genel olarak yaklaşımlarını ve Buhârî'nin bu meseleye özel olarak telif ettiği *Halku Ef'âli'l- İbâd* eserinde meseleyi ele alışıını açıklamaya çalıştık. Bundan sonra tezimizin temel argümanı olan *el-Câmi 'u's-sahîh*'in tevhîd bölümünde müellifin konuyla alakalı olduğunu düşündüğümüz bâb başlıklarından, kendisinin sahip olduğu yaklaşımı daha da derinleştirmeye çalışacağız. Bu minvalde Buhârî, gerek bâb başlıkları ve altındaki hadislerden gerekse şârihlerin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla, “Kitâbü't-tevhîd”te kelâmullah ve halku'l-Kur'an ile alakalı onbir bâb açmıştır. Şimdi bu bâbları ve mesele ile olan ilgilerini şârihlerin görülerinden de istifade ederek aktaracağız. Son olarak da Buhârî'nin yaklaşımına dair genel kanaatimizi ifade edip Kelâmullah bahsini sonlandıracağız.

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”in 28. Bâb başlığı olarak *وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ* “*Andolsunki elçi olarak gönderdiğimiz kullarımıza geçmişte söz vermiştik*”<sup>549</sup> ayetine

<sup>547</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sâri*, thk. Muhibbuddin el- Hatîb- Muhammed Fuâd Abdulbaki, 490; A'zami, “Buhârî”, 6/368-369; Buhârî, *Halku ef'âli'l- ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 14-15.

<sup>548</sup> İbn Hacer, *Hedyu's-sâri*, 490-491; Abdulfettah Ebû Gudde, *Mes'eletu halku'l-Kur'an*, (Beyrut: Mektebetu'l-Matbuâtul-İslâmiye, 1391/1971), 11-12.

<sup>549</sup> Saffat 37/171.

yer vermiştir.<sup>550</sup> Bâb başlığının altında altı hadis rivayet etmiştir. Buhârî bu bâbta ilk olarak Ebû Hureyre'den, içinde *ان رحمتي سبقت غضبي* “*Şüphesiz benim rahmetim gazabımı geçmiştir*”<sup>551</sup> ifadelerinin geçtiği rivayete yer vermiştir. Aynî, *Umdetu’l-Kâri* şerhinde bu hadisin, Allah’ın fiilî sıfatlarının ezeli oluşuna delalet ettiğini, rahmet ve gazabın da fiilî sıfatlar kategorisinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>552</sup>

Bâb başlığının açıklaması mahiyetinde ikinci hadiste Buhârî, Abdullah b. Mes’ud’tan rivayet edilen ve insanın yaratılış aşamalarının anlatıldığı hadise yer vermiştir. Bu hadiste, “...Sonra ona bir melek gönderirilir. Ona dört kelime yazması için izin verilir. Melek onun rızkını, ecelini, amelîni, şakî veya saîd olduğunu yazar. Sonra ona ruh üfler. Sizden biriniz cennetle arasında bir zîrâ’ mesafe kalıncaya kadar cennet ehlinin amelî ile amel eder de, sonunda yazı onun önüne geçer. Bunun üzerine o kişi cehennem ehlinin amelîyle amel ederve cehenneme girer”<sup>553</sup> ifadeleri geçmektedir. İbnu’l-Mulakkîn (öl.804/1402) *Tavzih* şerhinde, bu hadisin Allah’ın ezeli bir kelâm sıfatına delalet ettiğini, bu kelâm sıfatıyla emrettiğini ifade etmiştir.<sup>554</sup> Aynı şekilde Aynî de hadiste geçen “kitâb” yani yazı ifadesinin ezeli bir kelâm sıfatına işaret ettiği yönünde ifadeler kullanmıştır.<sup>555</sup>

Buhârî’nin bu bâbta yer verdiği diğer bir hadis, İbn Abbas’tan rivayet edilen ve Hz.Peygamber’in: “Seni bizi daha çok ziyaret etmekten men eden nedir?” sorusu üzerine, *وما ننزل إلا بامر ربك* “*Biz Rabbimizin emri olmadıkça inmeyiz*”<sup>556</sup> ayetinin nazil olmasının anlatıldığı hadistir.<sup>557</sup> İbn Hacer, buradaki “*بامر ربك*” ifadesinin “Rabbimin izniyle” anlamında anlaşılması gerektiğini ve bu ayetin Hz.Peygamber’e bir cevap olduğunu ifade etmiştir.<sup>558</sup> Aynî ise hadisteki bu ifadenin *بكلامه* “kelâmıyla” olarak anlaşılması gerektiğini, zirâ emrin kelimelerle gerçekleştiğini aktarmıştır.<sup>559</sup>

Diğer bir rivayette Yahudilerin Hz.Peygamber’e ruh hakkında sordukları soru üzerine *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا* “*Sana ruhun ne olduğunu*

<sup>550</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>551</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>552</sup> Aynî, *Umdetu’l-kâri*, 25/209.

<sup>553</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>554</sup> İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzih li şerhi’l-camii’s-sahih*, 33/368.

<sup>555</sup> Aynî, *Umdetu’l-kâri*, 25/208.

<sup>556</sup> Meryem 19/64.

<sup>557</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>558</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/451.

<sup>559</sup> Aynî, *Umdetu’l-kâri*, 25/210.

soruyorlar, de ki: “Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir”<sup>560</sup> ayetinin nazil oluşu anlatılmıştır.<sup>561</sup> İbn Battâl, bu hadisteki “Ruh Rabbimin emrindendir” ifadesinin, ruhun da bir mahlûk olduğuna, dolayısıyla “kun” emrinin muhatabı olduğuna delalet ettiğini, bunun da Allah’ın ezeli ve ebedî kelâmına işaret ettiğini ifade etmiştir.<sup>562</sup> İbn Hacer, “ruh” kelimesine yüklenen anlamları uzunca açıkladıktan sonra Buhârî’nin buradaki gayesinin Mu’tezile ve Cehmiyye’ye cevap vermek olduğunu aktarmıştır.<sup>563</sup> Zirâ Mu’tezile bu ayette Allah’ın nefsinin “emr” ile sıfatlandırmasının mecâz anlamda olduğunu iddia etmiştir.<sup>564</sup>

Buhârî bu bâbta son olarak Allah yolunda cihadın ve bunun mükâfatının anlatıldığı iki rivayete yer vermiştir. Bunlardan biri Ebu Hureyre’den nakledilen ve تصديق كلماته و “Allah’ın kelimelerini tasdik etmek” ifadesinin geçtiği hadis ile Ebu Mûsâ el-Eş’ârî’den rivayet edilen من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا “Kim Allah’ın kelimesi en yüce olsun diye savaşırsa...” ibaresinin geçtiği hadistir.<sup>565</sup> Şârihlerin bu iki hadisin, içinde “kelimetullah” ifadelerinin geçmesinin dışında bâb başlığıyla ve kelâmullah sıfatıyla bir bağını kuramadıklarını söylemek mümkündür. Ancak bu iki hadisteki “kelimetullah” ve “kelimâtihi” lafızlarının kelime-i tevhîd ve kelime-i şehâdete işaret ettiğini ifade etmişlerdir.<sup>566</sup>

Buhârî, 29. Bâb başlığını إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece ona “Ol” dememizdir ve hemen olur”<sup>567</sup> ayeti olarak belirlemiştir. İbn Hacer, Rebi’ b. Süleyman’ın, (öl. 270/884) Buveytî’nin (öl. 231/846) şöyle dediğini duyduğunu aktarmıştır. “Allah bütün mahlûkatı “Kun” sözüyle yarattı. Eğer “kun” lafzı mahlûk olsaydı, o halde mahlûkun mahlûkla yaratılması söz konusu olurdu ki bu imkânsızdır.”<sup>568</sup> Aynî Buhârî’nin buradaki

<sup>560</sup> İsrâ 17/85.

<sup>561</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>562</sup> İbn Battal, *Şerhu sahihi’l-Buhârî*, 10/488.

<sup>563</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/453.

<sup>564</sup> İbnü’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/388.

<sup>565</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 28.

<sup>566</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13: 451; Aynî, *Umdetu’l-kârî*, 25/212; Şemsud-dîn Muhammed b. Yusuf el-Kirmânî, *el-Kevakibu’d-derari fi şerhi sahihi’l-Buhârî*, (Beyrut: Daru İhya’i Turasi’l-Arabî, 1401/1951), 25/165.

<sup>567</sup> Nahl 16/40.

<sup>568</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/452.

gayesinin Allah'ın kelâmını mahlûk addeden ve sıfatlarına mecaz anlam yükleyen Mu'tezile'ye bir reddiye olduğunu aktarmıştır.<sup>569</sup>

Buhârî bâb başlığının altında Muğire b. Şu'be'den rivayet edilen, Hz.Peygamber'in; *"Ümmetimden bir kavim Allah Teâlâ'nın emri gelinceye kadar, daima insanlar üzerine galip gelmeye devam edecek"*<sup>570</sup> hadisine yer vermiştir. İbn Hacer, bu hadiste geçen *"امر الله"* tabirine İbn Battal'ın *"Kıyamet"* mânâsını verdiğini, ibarenin bunun dışında *"Allah'ın hükmü ve yargısı"* anlamının da olduğunu kaydetmiştir.<sup>571</sup>

Öyle görünüyor ki Buhârî, hadiste geçen *"امر الله"* ifadesini *"قول الله"* Allah'ın kavli ve sözü anlamında *"كُن"* "Ol" lafzıyla irtibatlı bir şekilde değerlendirmiştir. Bu bağlamda yaratmayı başlatan ezelî kelâm ile yaratmayı bitirecek olan ya da yaratılanların sonunu getirecek olan ebedî kelâmını bu bâbta beraber zikrederek, kelâmullah'ın kadîm ve ebedî olacağına dikkat çekmiş olabilir. Buhârî bu bâbtaki ikinci ve üçüncü hadiste de buradakine benzer olarak *"امر الله"* ibaresinin geçtiği rivayetlere yer vermiştir.<sup>572</sup>

Buhârî, kelâmullah bahsi ile ilişkilendirdiği, *"Kitâbü't-tevhîd"*'in 30. Bâbını; *"De ki: 'Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.'*"<sup>573</sup> *"Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa ve yedi misli deniz de yedekte bulunup yazılsa yine de Allah'ın sözleri bitmezdi. Doğrusu Allah güçlüdür, hâkim'dir"*<sup>574</sup> *"Bilin ki yaratma da emir de O'nun hakkıdır. Âlemlerin Rabbi olan Allah Yüce'dir"*<sup>575</sup> ayetleri ile başlıklandırmıştır. Bâb başlığında ayetlerden sonra *سخر، زلّ، Alçaltıp, itaat ettirdi"* anlamındadır açıklamasında bulunmuştur.

İbn Hacer, İbn Ebi Hâtim'in (öl. 327/938) *"De ki: 'Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa denizler tükenirdi...'"*<sup>576</sup> ve

<sup>569</sup> Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/212.

<sup>570</sup> Buhârî, *"Tevhîd"*, 29.

<sup>571</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/452.

<sup>572</sup> Buhârî, *"Tevhîd"*, 29; Yine bu bâbta Buhârî'nin daha önceki bâbta aktardığı "Ruh" hakkındaki hadisine tekrar yer verdiğini görmekteyiz. Abdullah b. Mesud'tan rivayet edilen bu hadiste Yahudilerin Hz.Peygamber'e ruh hakkında soru sordukları, Hz Peygamber'in bir bekleme süresinden sonra, *"Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar, de ki: 'Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir'"*<sup>572</sup> ayetini okuduğu rivayet edilmiştir.

<sup>573</sup> (Kehf 18/109.) *"قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا"*

<sup>574</sup> (Lokman 31/27.) *"وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتِ اللَّهِ"*

<sup>575</sup> (A'raf 7/54.) *"أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"*

<sup>576</sup> Kehf 18/109.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ “Biz herşeyi bir kaderle yarattık” ayetleri hakkında, bu iki ayetin Kur’an’ın mahlûk olmadığına delalet ettiğini, eğer mahlûk olsa idi, O’nun da bir kadere bağlı olması ve mahlûkatın tükendiği gibi tükenmesi gerektiğini ifade ettiğini aktarmıştır.<sup>577</sup>

Bâb başlığından hareketle şârihler, Buhârî’nin buradaki amacının Mu’tezile’ye reddiyede bulunmak olduğunu, kelâm sıfatının Allah’ın zâtî ve ezeli bir sıfatı olarak ispat etmek olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca ayetlerde geçen کلمات ifadesinden kastın, Allah Teâlâ’nın, yarattığı kullarinkine benzemeyen, Arapça, Süryanice veya başka dillerde ifade edilebilen, kadîm kelâmını ifade etmek olduğunu da aktarmışlardır. Zirâ Allah’ın kelimeleri mahlûk olsaydı, ağaçlar, denizler ve bütün mahlûkat gibi tükenip bitmesi gerekirdi.<sup>578</sup>

Buhârî, 32. Bâb başlığında وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ “Allah’ın katında, kendisine izin verilenden başka kimse şefaata edemez. Sonunda, gönüllerindeki korku giderilince birbirlerine “Rabbimiz ne söyledi?” diye sorarlar; “Hak söyledi” derler. O, yücedir, büyüktür”<sup>579</sup> ayetini kullanmıştır. Ayetin hemen akabinde bâb başlığının tefsiri mahiyetinde “Rabbimiz ne yarattı, demiyor” izahında bulunur. Ardından, “O’nun izni olmadıkça katından kim şefaata edebilir ki...”<sup>580</sup> ayetine ve şu rivayetlere yer vermiştir.

Abdullah b. Mesud’tan nakledildiğine göre Hz.Peygamber; “Allah meleklerle vahyedip konuşunca, onlar bir ses işitirler. Meleklerin kalplerinden korku giderildiği ve ses sakinleştiği zaman, onlar bu sesin Rableri tarafından bir hak olduğunu anlarlar. Kendi aralarında ‘Rabbimiz ne buyurdu’ derler. Birbirlerine ‘Hakkı buyurdu’ derler”<sup>581</sup> buyurmuştur. Abdullah b. Uneys’ten nakledildiğine göre Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur; “Allah kıyamet gününde kulları toplar da onlara uzak olanın yakın olanın duyması gibi, duyacağı bir sesle nidâ eder. ‘Melik ancak benim! Deyyan ancak benim!’ buyurur.”<sup>582</sup>

<sup>577</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/454.

<sup>578</sup> İbn Battal, *Şerhu sahîhi’l-Buhârî*, 10/489; İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/380-381; Aynî, *Umdetu’l-kâri*, 25/218.

<sup>579</sup> Sebe’ 34/23.

<sup>580</sup> Bakara 2/255.

<sup>581</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 32.

<sup>582</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 32.

Şârihler, Buhârî'nin bu bâb başlığında ve bâbın genelinde gayesinin, zât ile kâim bir Kelâm sıfatının ispat etmek olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşlerine bâb başlığında *ولم يقل ماذا خلق ربكم* “*Rabbiniz ne buyurdu*” ifadesine Buhârî'nin getirdiği *ولم يقل ماذا خلق ربكم* “*Rabbiniz ne yarattı demiyor*” izahını gerekçe olarak göstermişlerdir. Ayrıca İbnu'l-Mulakkîn, bu bâbın Mu'tezile, Cehmiyye ve Murcie'ye reddiye olduğunu, zirâ bu fırkaların Allah'ı mütekellim olarak kabul ettiklerini fakat kelâmının da hâliki olduğunu iddia ettiklerini ifade etmiştir.<sup>583</sup>

Buhârî bu bâb başlığından sonra Ebu Hureyre'den rivayet edilen şu hadise yer vermiştir. Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah Teâlâ semâdaki meleklerle bir hükmün gerçekleştirilmesini emrettiği zaman, düz bir taş üstünde hareket ettirilen zincir sesi gibi heybetli olan bu ilâhi hükme melekler korku ile boyun eğerek kanatlarını birbirine vururlar. Kalplerinden korku gidince melekler, Cebrail ve Mikail gibi mukarreb meleklerle: “Rabbimiz ne söyledi” diye sorarlar. Melekler de: “Allah ancak hakkı buyurdu, Allah yücedir, büyüktür” derler.*”<sup>584</sup> İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh* şerhinde, hadiste meleklerin *ماذا قال ربكم* ifadesini kullanmalarının, korkularından dolayı anlamadıkları bir söze işaret ettiğini, bu soruyu bu sebeple sormuş olduklarını ifade etmiştir. Ayrıca yine meleklerin cevaben “hakkı buyurdu...” demelerinin de bir kelâmın vaki' olduğunu gösterdiğine değinmiştir.<sup>585</sup>

Buhârî'nin bu bâbta zikrettiği diğer önemli bir hadiste Allah'ın Kıyamet günü Âdem'e seslenmesinin rivayet edildiği hadistir. Ebu Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen hadiste Hz.Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Allah Kıyamet günü ey Âdem! diye seslenir. Âdem: Lebbeyk ve Sa'deyk, ‘Rabbim emrine amadeyim buyur!’ der. Allah Âdem'e bir ses ile: ‘Allah sana zürriyetinden cehennem ehli olan bir grubu çıkarmanı emrediyor’ buyurur.*”<sup>586</sup> İbn Battâl, bu hadiste geçen “Ey Âdem” nidâsının duyulan bir kelâm olduğunu, kelâm sıfatının “yaratma, tekvin” anlamında olduğunu düşündüğümüzde, bu nidâyı “lebbeyk ve sa'deyk” şeklinde cevap verilemeyeceğini söylemiştir. Zirâ bu cevabın duyulan bir seslenmeye verilebileceğini de eklemiştir.<sup>587</sup>

<sup>583</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/462; İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/412; Aynî, *Umdetu'l-kîârî*, 25/227.

<sup>584</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/461.

<sup>585</sup> İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/413; İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/492.

<sup>586</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 32.

<sup>587</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/492; İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/413.

Buhârî, 33. Bâb başlığını الملائكة النداء الله جبريل ونداء الله الملائكة “*Rabbin Cibril ile Kelâmı ve Allah’ın Meleklerle Nidâsı*” olarak belirlemiştir. Bâb başlığının hemen ardından Ma’mer b. El- Müsennâ’nın (öl. 209/824 [?]) وَإِنَّكَ لَتُلْقَى الْفُرَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ “*Şüphesiz, Kur’an’ı, Hakîm ve Alîm olan Allah katından almaktasın*”<sup>588</sup> ayeti hakkındaki yorumunu nakletmiştir. Ma’mer: “*Bu Kur’an sana ilka ediliyor, sen de O’nu telakki ediyorsun. Yani sen onu meleklerden alyorsun. ... فتلقى ادم من ربه كلمات*”<sup>589</sup> ayeti de bunun benzeridir” ifadelerini kullanmıştır.

İbn Battâl, bu bâbtaki amacın daha önce Allah’ın kelâmının melekler tarafından işitilmesinin geçtiği bâba benzer olarak,<sup>590</sup> kelâmullahın zâtî bir sıfat olduğunun, melekler ve Cebrail tarafından duyulduğunun ispat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>591</sup> Aynî de aynı görüşleri aktardıktan sonra, Allah’ın zâtıyla kadîm bir kelâm sıfatının olduğunu ve bu kelâmın anlaşılması için dile, dudaklara, harflere ve seslere ihtiyaç olmadığını eklemiştir.<sup>592</sup>

Bâb başlığının açıklaması mahiyetinde Buhârî iki hadise yer vermiştir. Bunlardan birincisi Ebû Hureyre’den nakledilen ve Allah Resulü’nün: “*Allah bir kulu sevdiği zaman Cibril’e: ‘Allah falan kulu sevmiştir, onu sen de sev’ diye nidâ eder...*” ifadelerinin yer aldığı rivayettir. İkinci hadiste ise Ebû Zer el- Gıfârî’nin şu rivayeti aktarılmıştır: “*Cibril geldi ve bana: ‘Allah’a ortak koşmayarak ölen her kişi cennete girer’ diye müjdeledi. Ben de: hırsızlık yapsa ve zina etse de mi? Dedim. Cibril: hırsızlık ve zina yapsa da dedi.*”<sup>593</sup> İbnu’l-Mulakkîn, Ebû Zer hadisi hakkında, bu hadisin Mu’tezile’nin meşhur el- menzile beyne’l menzileteyn yani büyük günah işleyenin ne cennete ne de cehenneme giremeyeceği görüşüne bir reddiye olduğunu, zirâ hadisten anlaşılan mânânın mürtekibi kebîrenin de cennete gireceği yönünde olduğunu ifade etmiştir.<sup>594</sup>

Buhârî “Kitâbü’t-tevhîd”in 34. Bâbında انزل به علمه والملائكة يشهدون “*O bunu kendi İlmîyle indirmiştir. Melekler de şahitlik ederler...*”<sup>595</sup> kesitini bâb başlığı olarak

<sup>588</sup> Neml 27/6.

<sup>589</sup> Bakara 2/37.

<sup>590</sup> Bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 32.

<sup>591</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/493.

<sup>592</sup> Aynî, *Umdetu’l-kâri*, 25/232; İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/418.

<sup>593</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 32.

<sup>594</sup> İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/419.

<sup>595</sup> اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (Nisa 4/166.)

belirlemiştir. Devamında Mücahid b. Cebr (öl.103/722)'in<sup>596</sup> “*Yedi göğü ve yerden de bir o kadarını yaratan Allah'tır, Allah'ın herşeye Kadir olduğunu ve Allah'ın İlmînin herşeyi kuşattığını bilmeniz için Allah'ın buyruğu bunlar arasında iner durur*”<sup>597</sup> ayeti hakkında yaptığı, “*emir yedinci semâ ile yedinci arz arasında iner durur*” açıklamasına işaret etmiştir.<sup>598</sup>

İbn Battâl, bâb başlığındaki انزله ifadesinden kastın, yaratılmış cisimlere özgü bir inzâl olmadığını, burada Kur'an'ın insanların anlayış seviyelerine indirildiğinin kastedildiğini, dolayısıyla Kur'an'ın cisim ya da mahlûk olmadığını ifade etmiştir.<sup>599</sup> Aynî de İbn Battâl'ın yukarıdaki açıklamalarına değindikten sonra, Kaderiyye'nin iddia ettiği gibi bu ayetin Kur'an'ın mahlûk olmasına delil teşkil etmediğini belirtmiştir. Nitekim Kaderiye, bu ayetten yola çıkarak, kadîm bir Kur'an'ın Allah'ın zâtından ayrılamayacağını, dolayısıyla zâttan ayrı olarak inen, parçalara ayrılan, cisimlere mahsus olarak hareket ve intikal fiillerini gösteren bir şeyin mahlûk olduğu sonucuna varmıştır.<sup>600</sup>

Buhârî, bu bâb başlığı altında ilk olarak, Berâ b. Âzib (ra)'ın, Hz.Peygamber'in yatağa girince okunmasını tavsiye ettiği bir duayı rivayet ettiği hadise yer vermiştir. Hadisin terceme ile alakalı olan kısmı duada geçen امننت بكتابك الذي انزلت “*Senin indirdiğin Kitâba inandım*” kısmıdır.<sup>601</sup> Şarihler bâb başlığında olduğu gibi bu hadisin de, insanın bütün fiillerinin elinde olduğunu iddia eden Kaderiyye'ye bir reddiye olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim bu hadiste insanın kuvvet ve kudretinin uykuya bile yetemeyeceğini, onu kendisinden def edemeyeceği, uyku esnasında ölüm gelse buna karşı koyamayacağı aktarılmıştır. Dolayısıyla Kaderiyye'nin dediği gibi sınırsız bir iradenin söz konusu olmadığını, aksine insanın Allah'ın kudretine tam bir teslimiyyet ile teslim olması gerektiği sonucuna varmışlardır.<sup>602</sup>

Kelâmullah ile ilgili bir diğer bâb başlığı olarak Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”in 35. Bâbında; يريدون ان يبدلوا كلام الله “*Onlar Allah'ın kelimasını değiştirmek istiyorlar...*”

<sup>596</sup> Ebu'l-Haccac Mücahid b. Cebr el-Mekki el-Mahzumi (öl.103/722); Tabiin döneminin önde gelen müfessirlerinden ve Mekke Tefsir ekolünün önemli temsilcilerinden biri.

<sup>597</sup> Talak 65/12.

<sup>598</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 34.

<sup>599</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/471; İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/494.

<sup>600</sup> Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/235.

<sup>601</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/472.

<sup>602</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/495; İbnü'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/432.

603 انه لقول فصل(حق) وما هو بالهزل(بالعب) “Kur’an hak ile bâtilı ayıran bir sözdür. O asla bir şaka ve oyun değildir...”<sup>604</sup> ayetlerini bâb başlığı olarak belirlemiştir.<sup>605</sup>

İbn Hacer, İbn Battâl’ın bu bâb hakkındaki görüşlerine değinmiştir. Buna göre İbn Battâl, bu terceme ve altındaki hadislerle anlatılmak istenenin daha önceki bâblarda yapıldığı üzere Allah’ın kelâmının zatıyla kâim bir sıfatı olduğunun ispat edilmesi olduğunu ifade ettikten sonra<sup>606</sup> ... يريدون ان يبدلوا كلام الله ayetinin sebebi nüzûlüne yer vermiştir.<sup>607</sup> İbn Hacer, İbn Battâl’ın, ayetin sebab-i nüzûlünü vermesinden kastının, Allah kelâmının tek yönlü olmadığını, zâtıyla kâim olan kelâmını kullarının ihtiyacı nispetinde, şer’i hükümler veya başka amaçlarla dilediğine ilkâ ettiğini, ifade etmek olabileceğini eklemiştir.<sup>608</sup>

Buhârî bu terceme altında, bazıları kutsî hadis olan ve aralarında tekrarlarında olduğu 17 hadise yer vermiştir.<sup>609</sup> Hadislere baktığımızda çoğunun başlıkla münasebetinin içinde kelâmullaha işaret eden kelimeler olduğunu söylemek mümkündür. Hadislerin terceme ile olan münasebetlerine ışık tutması açısından birkaç rivayeti aktarmanın yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Bu bâbta Ebu Hureyre’den rivayet edilen kutsî bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah: Âdemoğlu dehre söverek beni ezalandırır. Hâlbuki ben dehrim (dehrin yaratanyım). Her emr benim elimdedir. Geceyi ve gündüzü ben arka arkaya getiririm buyurdu.”<sup>610</sup> Hadisin terceme ile olan bağlantısının, Allah’ın bu sözleri kelâm sıfatı ile söylemiş olmasından ibaret olduğu ifade edilmiştir.<sup>611</sup> Dolayısıyla

<sup>603</sup> Fetih 48/15.

<sup>604</sup> Târık 86/12-13.

<sup>605</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>606</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/498; İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/475; Aynî, *Umdetu’l-kârî*, 25/237.

<sup>607</sup> Münafıklar Hz. Peygamber(sas) ile Tebük gazvesine çıkmamak için yalan mazeret bildirmeye geldiler. Allah Teâlâ, onların yalan söylediklerini çok iyi biliyordu ve Peygamberine onlara şu ayeti okumasını emretti; *“فَلَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ ابْدًا وَلَنْ تَقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا”* “Artık siz benimle birlikte ebediyyen çıkmayacak ve benimle birlikte hiçbir düşmanla asla savaşmayacaksınız” Tevbe 9/83. Ardından savaş istihkakları kesildi ve evlerine döndüler. Daha sonra Hz. Peygamber(sas) ve beraberindekiler fetihler ve büyük ganimetler elde edince, bunlar ganimet hırsıyla orduyla savaşa çıkmak istediler. Bunun üzerine Allah Teâlâ; *“Savaştan geri bırakılanlar, siz ganimetleri almaya giderken, “Bırakın biz de sizinle gelelim” diyeceklerdir. Onlar Allah’ın sözünü değiştirmek isterler. De ki: “Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz. Allah önceden böyle buyurmuştur.” Onlar, “Bizi kısıkanıyorsunuz” diyeceklerdir. Hayır, onlar pek az anlarlar”* (Fetih 48/15.) ayetini indirdi.

<sup>608</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/475.

<sup>609</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/475.

<sup>610</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>611</sup> Aynî, *Umdetu’l-kârî*, 25/237.

Buhârî'nin bu hadisle Allah'a kavî(kelâm)'in isnâdını ispat etme eğiliminde olduğunu söyleyebiliriz.

Ebû Hureyre'den gelen başka bir rivayette Hz. Peygamber (sas) şöyle buyurmuştur: *“Eyyûb Peygamber çıplak olarak yıkandığı bir esnada üzerine altından birçok çekirge düştü. Eyyûb da avuç avuç alıp elbisesinin içine atmaya başladı. Rabbi ona nidâ etti: ‘ Ya Eyyûb! Ben seni şu görmekte olduğun şeylerden müstağni kılmadım mı?’ diye sorunca, Eyyûb: ‘Evet Ya Rabbi! Lakin Senin bereketinden müstağni kalacağım yok’ cevabını verdi.”*<sup>612</sup> Bu hadisin de terceme ile bağının “Rabbi ona nidâ etti” ifadesi olduğu belirtilmiştir.<sup>613</sup> Bu bâbtaki diğer bir hadiste Hz. Peygamber'in : “Rabbimiz Tebareke ve Teâlâ her gece gecenin üçte biri kaldığında dünya semâsına iner de: ‘ Bana kim dua eder ki duasına icâbet edeyim! Benden kim hâcet ister ki dilediğini vereyim. Benden kim mağfiret ister ki onu mağfiret edeyim’ buyurur” ifadeleri nakledilmiştir.<sup>614</sup>

Bu bâbta yer alan diğer hadislerin de örneklerde görüldüğü üzere terceme ile bağlantısının Allah'ın kelâm sıfatına delalet eden ifadeler olduğunu söylemek mümkündür. Buhârî'nin belirlediği bâb başlığından Cehmiyye ve Mu'tezile gibi, Kur'an'ı ve kelâmullahı mahlûk sayanlara bir cevap verme eğiliminde olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim *Halku ef'âli'l-ibâd* eserinin ilk bölümde ‘Allah'ın kelâmını değiştirmek isteyen Muattıla hakkında ilim ehlinin görüşleri bâbı’ ismiyle özel bir başlık açmış ve bu başlık altında aktardığı görüşlerle Cehmiyye'ye ağır eleştirilerde bulunmuştur.<sup>615</sup>

Buhârî'nin kelâmullah ile ilgili rivayetleri aktardığı bir diğer bâb 36. Bâbtır. Bu bâbın tercemesini, *كلام الرب عز و جل يوم القيامة مع الانبياء و غيرهم* “Azîz ve Celîl Olan Rabbin Peygamberlerle ve Diğerleri ile Kelâm Etmesi Bâbı” olarak belirlemiştir. Bundan önce zikredilen bâblarda Allah'ın meleklerle yönelik hitabına ve kelâmına işaret edilirken, bu bâbta Allah'ın peygamberlerle olan kelâmına dair deliller ortaya konmuştur.<sup>616</sup>

Bâb altında verilen hadislerin geneline baktığımızda, bu rivayetlerde her ne kadar bu dünyada Ru'yetullah'ın imkânsızlığına değinilse de, kıyamet günü perdenin kalkacağı,

<sup>612</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>613</sup> Aynî, *Umdetu'l-kâri*, 25/238.

<sup>614</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 35.

<sup>615</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, 29-35.

<sup>616</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 36.

nebîlerin ve diğer kulların arada perde ve tercüman olmaksızın Allah'ın kelâmına muhatap olacakları ifade edilmiştir.<sup>617</sup>

Bâb başlığı altında zikredilen hadislerden en uzununu, Kıyamet günü Hz. Peygamber'e şefa'at izninin verileceğinin anlatıldığı Enes b. Mâlik hadisidir. Hadiste geçen, "...Hemen gider Rabbimin huzuruna girmek için izin isterim. Bana izin verilir..." ve "Ya Muhammed! Başını kaldır, söyle, sözün dinlenir; iste, isteğin sana verilir; şefa'at et, şefa'atin kabul edilir" ifadelerinin Allah'ın peygamberiyle olan kelâmına delalet ettiğine dikkat çekilmiştir.<sup>618</sup>

İbn Ömer (ra)'tan rivayet edilen bu bâbın diğer bir hadisinde, Hz. Peygamber: "Herhangi biriniz Rabbine yaklaşıp da, Rabbi onun üzerine perdesini örter ve : 'falan ve falan günahları işledin mi?' diye sorar. Mü'min de: 'Evet Rabbim işledim' der. Rabbi yine ona: 'falan ve falan günahları işledin mi?' diye tekrar sorar. O da: 'Evet' diyerek tasdik eder. Böylece Rabbi ona işlediği günahları tasdik ve ikrar ettirdikten sonra: 'Ben senin bu günahlarını dünyada iken gizledim. Bu gün de onları senin lehine mağfiret ediyorum' buyurur."<sup>619</sup> Bu hadiste ise Allah Teâlâ'nın Peygamberler haricinde diğer insanlarla kelâmına delil getirilmiştir.<sup>620</sup> Zîrâ Buhârî bâb başlığında, "Allah'ın Peygamberlerle ve diğerleri ile Kelâmı..." ifadesini kullanmıştır.

Buhârî "Kitâbü't-tevhîd" in bâb başlıklarında en çok ele aldığı konu olan kelâmullah meselesini, deyim yerindeyse ilmek ilmek dokumakta ve her başlıkta problemin diğer bir yönüne ustaca değinmektedir. Bu bağlamda Ehl-i sünnet kelimcileri yanında kelâmullahın Allah'ın zâtî bir sıfatı olduğu konusunda en önemli delillerden biri olan<sup>621</sup> و كلم الله موسى تكليما "Ve Allah Musa ile gerçekten konuştu"<sup>622</sup> ayetini "Kitâbü't-tevhîd" in 37. Bâb başlığı olarak belirlemiştir.

İbn Battâl, Ehl-i sünnetin, Allah'ın Mûsâ ile vasıtasız ve tercümansız olarak konuştuğunu kabul ettiklerini ifade etmiştir. Daha sonra, Mu'tezile'nin bu ayet hakkındaki görüşüne değinerek, "Hz. Mûsâ, Allah ile vasıtasız ve tercümansız olarak, bizim kendi aramızda konuştuğumuz, duyduğumuz tarzda konuştuysa, bu kelâmın

<sup>617</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/505.

<sup>618</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/ 506; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/483.

<sup>619</sup> Buhârî, "Tevhîd", 36.

<sup>620</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/506.

<sup>621</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/487.

<sup>622</sup> Nisâ 4/164.

muhtes olduğunu göstermektedir. Yok, eğer bu kelâm bizim bildiğimiz anlamda bir kelâm değilse o halde Mûsâ'nın kelâmı duyması ve anlaması nasıl vâki olmuştur” şeklindeki itirazlarını dile getirmiştir. Ardından buna bir cevap olarak: “*Eğer bizim Allah'ın kelâmını duymamız ve anlamamız, kelâmın muhtes olmasını gerektiriyorsa, buna kıyasla Allah'ın Fâil, Hayy, Kâdir oluşunun da kullarda bulunan bu sıfatlara benzer olarak muhtes ve mahlûk olmasını gerektirirdi*” ifadelerini kullanmıştır.<sup>623</sup> Yine İbn Battâl bu konuda *علمنا منطق الطير* “...Bize kuşdili öğretildi...”<sup>624</sup> ayetini delil göstererek Allah'ın Süleyman'a öğrettiği kuş dilinin, Süleyman'ın konuşmasının cinsinden olmadığı halde bunu anladığını, Hüdhd'ün ve Neml( karınca)'in konuşmasını sadece Süleyman'ın duyup anladığı halde başka kimsenin bunu duymadığını belirtmiştir.<sup>625</sup>

Buhârî bâb başlığının altında ayetin mefhumunu destekleyici nitelikte olan hadislerle yer vermiştir. Hadislerin genel bir özelliği olarak, hepsinde Hz. Mûsâ'nın üstün meziyetlerinin geçtiğini ve Allah'ın O'nunla kelâmına delil olacak ifadeler içerdiklerini söylemek mümkündür. Buhârî ilk olarak Ebû Hureyre'den rivayet edilen ve içeriğinde Hz. Âdem'in Hz. Mûsâ'ya hitaben: “*Sen Allah'ın risaletiyle ve kelâmıyla üstün kıldığı Mûsa'sın...*” ifadelerinin yer aldığı hadise yer vermiştir. Bu hadisten yola çıkan şârihler, Allah'ın sadece Mûsâ ile kelâm ettiğini, diğer peygamberlerle konuşmadığını, onlarla konuşmasının kendilerine vahyetmek şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>626</sup>

Buhârî'nin tercemeyi destekleyici nitelikte aktardığı bir diğer hadis, Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen ve Hz. Peygamber'in İsrâ ve Mîrac hadisesinde karşılaştığı manzaraların anlatıldığı uzunca bir hadistir. Hadisin terceme ile olan bağlantısına baktığımızda, “...Yedinci semâda Mûsâ'yı, Allah'ın O'nu kelâmıyla tafdil etmesiyle...” ve “*Rabbim benim üzerime yükseltlen bir kimsenin varlığını zannetmemiştim*”<sup>627</sup> ifadelerinin geçtiğini görmekteyiz. İbn Battâl, Mûsâ'nın, Allah'ın *إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ* “(Allah) “*Ey Mûsâ! Vahiylirim ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol*”

<sup>623</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/508.

<sup>624</sup> Neml 27/16.

<sup>625</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/509.

<sup>626</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/509-510; İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/471-472.

<sup>627</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 37.

*dedi*”<sup>628</sup> sözleri sebebiyle O’nu dünyada başkaları üzerine kelâmıyla üstün kıldığını bildiğinden böyle demiş olabileceğini ifade etmiştir. Ardından Hz. Muhammed’in diğer peygamberlerden üstün olmasının sebebinin, Allah’ın gazabının coştığı kıyamet günü, kimsenin şefaet etmeye cesaret edemediği bir vakitte, kendisine verilen “vesile” makamı ile ümmetine şefaet istemesi olduğunu da eklemiştir.<sup>629</sup>

Buhârî daha önce Allah’ın Peygamberlerle ve Meleklerle olan kelâmına değinmişti.<sup>630</sup> “Kitâbü’t-tevhîd”in 38. Bâbında ise Allah’ın cennet ehli ile kelâmına bir başlık açmış ve bu bâba “Azîz ve Celîl olan Rabb’in cennet ehli ile kelâmı” ismini vermiştir. Bâb başlığına uygun olarak yer verdiği iki hadiste Allah’ın cennet ehli ile olan karşılıklı konuşmalarını içermektedir.

İlk olarak Ebu Saîd el-Hudrî’den rivayet edilen şu hadise yer verilmiştir. “*Allah Teâlâ Cennet ehline: Ey Cennet ehli! Diye hitap eder. Onlar da: Lebbeyke Rabbena ve Sa’deyke, derler. Yüce Allah: Şu halinizden razı mısınız? buyurur. Cennettekiler: Ey Rabbimiz nasıl razı olmayalım. Sen bize yarattıklarından hiç kimseye vermediğin bu nimetleri verdin, derler. Bunun üzerine Allah (c.c): Dikkat edin! Ben sizlere bunlardan daha yüksek bir nimet vereceğim buyurur. Cennettekiler: Rabbimiz, bu nimetlerden daha kıymetli nasıl bir nimet olabilir ki derler. Allah Teâlâ: Hoşnutluğumu(Rızâmı) size helal kılar ve bundan sonra ebeden sizlere darılmam! buyurur.*”<sup>631</sup> Buhârî’nin bu bâbta yer verdiği ikinci bir hadis ise Ebû Hureyre’den rivayet edilen ve cennet ehlinden birinin Allah’tan zîrâat yapmak için izin istemesi, Allah’ın da ona izin vermesinin anlatıldığı diyalogu içeren hadistir.<sup>632</sup>

Her iki hadisin de başlığa uygun olarak Allah’ın cennet ehli ile olan kelâmına örnek ve delil olarak aktarıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca Buhârî’nin kelâmullah meselesini değerlendirdiği bâbların geneline baktığımızda, konuyu Allah’ın ezelde herşeyi كن “ol” kelâmıyla yaratmasından başlayarak ele aldığını, en son da Allah’ın Cennet ehli ile olan kelâmıyla bitirdiğini görmekteyiz. Basit bir rastlantı olamayacağını düşündüğümüz bu sıralama ile Buhârî’nin, ezelî ve ebedî bir kelâm sıfatını sistematik bir şekilde ispata çalıştığını söylemek mümkündür.

<sup>628</sup> A’raf 7/144.

<sup>629</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/510.

<sup>630</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 33,36.

<sup>631</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 38.

<sup>632</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 38.

Buhârî, Kur'an'ın kelâmullah olduğu noktasında diğer âlimlerle herhangi bir ihtilaf yaşamamıştır. Ancak gerek bu konuya has olarak yazdığı *Halku ef'âli'l-ibâd* eserinde gerekse “Kitâbü't-tevhîd”te derlediği bâb başlıklarından yola çıkarak onun bu tartışmada müstakil bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Bu bağlamda, Buhârî'nin halku'l-Kur'an ve kelâmullah tartışmasında, Kur'an'ın harflerinin okunuşunu kadîm sayan selef görüşünden ve Kur'an'ı kelâm-ı lafzî kategorisine koyup, kelâmullahın bir tezahürü olarak mahlûk sayan Ehl-i sünnet kelâmcılarından ayrıldığını söylemek mümkündür. Buhârî, kelâmullah ve halku'l-Kur'an tartışmalarını bizatihi yaşamış bir âlimdir. Meselenin dönemin itikâdî alanda en hassas konu olması sebebiyle o bu tartışmayı dönemin öne çıkan fikirlerinden ayrı olarak bambaşka bir yöne çekmiştir.

Bâb başlıklarından ve şârihlerin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla Buhârî, Kur'an'ı bilâ teşbih çift taraflı bir ayna gibi düşünmüştür. Buna göre kulların görüş alanını yansıtan tarafını, yani Kur'an'ı anlayış seviyelerini ve bu yöndeki anlama, okuma, ezberleme gibi faaliyetlerini mahlûk olarak görmüştür. Allah'ın zâtına yönelik ezeli kelâmı yansıtan tarafının ise mahlûk olmadığını ifade etmiştir. Onun bu görüşünün daha önce aktardığımız Ebû Hanife'ye dayandırılan görüş ile benzer noktaları bulunmaktadır.<sup>633</sup>

Buhârî'nin bu çif taraflı kelâmullah anlayışında, meseleye kulların fiilleri penceresinden bakmasının rol oynadığını söyleyebiliriz. Nitekim Ebû Amr Ahmed b. Nasr en-Nisâbü'rî'nin (öl. 299/912): “*Buhârî'nin yanına gittim ve O'na dedim ki: 'Benim Kur'an'ı telaffuzum mahlûktur' dediğin dolaşıyor. O da dedi ki: 'Nisâbur, Rey, Hemezân, Bağdat, Kûfe, Basra, Mekke, Medine ehlinde her kim benim bunu dediğimi söylüyorsa yalan söylüyordur. Ben öyle demedim. Sadece kulların fiilleri yaratılmıştır dedim'*”<sup>634</sup> sözleri de bu bakış açısını yansıtmaktadır. Ayrıca yaşadığı dönemde bu iki yönlü görüşünün tam olarak anlaşılabilmesi veya anlaşılacak istenmemesi sebebiyle zorluklar çekmiş hatta bid'at ehli olmakla da itham edilmiştir.

<sup>633</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Salih b. Makbel b. Abdillâh, (Riyad: Medâru'l-Müslim, 1432/2011), 89; Ayrıca bkz. Sayfa 90.

<sup>634</sup> Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 20.

#### 2.1.4.HABERÎ SIFATLAR

Allah Teâla, Kur'an'da zâtını çeşitli sıfatlarla vasıflandırmıştır. Hz. Peygamber'in hadislerinde de Kur'an paralelinde bu sıfatların geçtiğini görmekteyiz. Ayet ve hadislerde el, yüz, sûret, nefis, gibi sözcüklerle ifade edilip, zahiri anlamlarına bakıldığında Allah'a, mahlûkata benzer organlar atfedilmesi anlamında teşbih ve tescimi andıran sıfatlara haberi sıfatlar denilmiştir.<sup>635</sup> Bu sıfatlar kelamcılar arasında en çok ihtilafa sebep olan sıfatlar olup, haberî veya sem'î sıfatlar olarak da adlandırılmışlardır. Bu isimlendirme sadece haber yoluyla sabit olmalarına dayanmaktadır.<sup>636</sup>

Sahâbe-i kiram, tabiîn ve tebe-i tabiîn neslini kapsayan selef âlimleri, bu sıfatları tam bir teslimiyetle, ayet ve hadislerde bahsedildiği üzere kabul etmişler, bu sıfatları yorumlama, reddetme veya nasıllığını sorgulama yoluna gitmeden, lafzî ya da mânâ olarak bir değişiklik yapmadan kabul etmişlerdir.<sup>637</sup> Ancak Ebu'l-Meâli el-Cüveynî'den itibaren Ehl-i sünnet âlimleri, Cenabı Hakkı mahlûkatın sıfatlarından tenzih etmek ve ehil olmayanların bu sıfatlar hakkındaki yanlış yorumlarını engellemek için, her birini arap dili kurallarına uyararak ve akla ters düşmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.<sup>638</sup>

Bu bağlamda zaman içinde haberi sıfatlar üzerinden yapılan tartışmalarda kelamcılar arasında çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Haberi sıfatların yorumlanıp yorumlanmaması, mahlûkatın sıfatlarına benzetilip benzetilmemesi açısından ortaya çıkan görüşleri, bu sıfatları olduğu gibi yorumlamadan kabul eden Selefiyye'yi dışarda tutarsak, üç ana grupta toplamak mümkündür.

Bunlardan birincisi Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin görüşüdür ki, haberî sıfatların teşbih ve tescime düşmeden de Allah hakkında ispat edilebileceğini savunmuşlardır. Buna göre Allah bu sıfatlarla bazılarının savunduğu gibi mahlûkata benzetilmeden ya da cisimleştirilmeden de sıfatlandırılabilir. Ahmed b. Hanbel'in; *"Teşbih el gibi el, yüz gibi yüz demendir. Fakat eller gibi olmayan elin yüzler gibi olmayan yüzün isbatı*

<sup>635</sup> Çelebi, "Sıfat", 36/106.

<sup>636</sup> İbn Huzeyme, *"Kitâbü't-tevhîd"*, 1/1-29; Beyhakî, *el-İ'tikâd*, 62; Topaloğlu, "Allah", 2/489.

<sup>637</sup> İbn Teymiye, *Mecmûu Fetâvâ*, 3/3.

<sup>638</sup> Emrullah Yüksel, *Sistemik Kelâm*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 55.

*zevâtın değil zâtın isbatıdır*” sözleri Ehl-i sünnet’in düşüncesini yansıtır mahiyettedir.<sup>639</sup>

İkinci olarak Cehmiyye ve Mu'tezile'nin ortaya attığı, haberî sıfatların tecsim ve teşbihe düşme ihtimaline binaen, sahip oldukları zâhiri anlamların dışında bir anlama te'vil edilmesi gerektiğini savunan görüştür. Bu görüşte olanlara göre “vech” ten murad “zat”, “ayn” dan maksat “ilim”, “yed” den murad edilen de “nimetullah” tır. Cehmiyye ve Mu'tezile mensubu âlimlerin bu görüşle iddia ettikleri, Allah ve mahlûku arasında ortak mana içeren bir sıfatlandırma, Allah'ın kullara benzetilmesi zannını ortaya çıkarır ki bu tevhîd anlayışına aykırıdır.<sup>640</sup>

Son olarak Müşebbihe'nin savunduğu, Allah ın sıfatlarında kullarla arasında bir benzerlik olabileceğini savunan görüştür. Bunlara göre isim ve sıfatlardaki ortaklık müsemmiyatta da bir benzerliği gerektirir. Dolayısıyla Allah teâlânın insanlar gibi bir eli, yüzü, gözü, olması muhtemeldir.<sup>641</sup>

Haberî sıfatlar hakkında bu çerçeveyi çizdikten sonra tezimizin kapsamı açısından bu sıfatların “Kitâbü't-tevhîd”te ele alınanlarını açıklamakla yetineceğiz. “Kitâbü't-tevhîd” içeriğine baktığımızda değişik bâblarda açıkça belirtilmemiş ise de Buhârî'nin “vech”, “ayn”, “yedeyn” ve “esabî” sıfatlarını içeren ayet ve hadislerle yer verdiğini görmekteyiz.

#### 2.1.4.1. Vech

Kelime anlamı “yüz” demek olan “vech”, Kur'an'daondan fazla ayette Allah'ın zâtını vasıflandırdığı bir sıfatıdır. Bu ayetlerden birkaçı şunlardır. *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* “Biz sizi ancak Allah'ın vechi için doyuruyoruz...” derler<sup>642</sup> *إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِهِ* “Ancak, yüce ve cömert olan Rabbinin vechi bakidir”<sup>644</sup>

<sup>639</sup> ibn kayyim el-cevziyye, *Muhtasar es-savâ'iku'l-münezzele ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla (es-Savâ'iku'l-mürsele)* İhtisar: İbnu'l Mevsilî, thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alevî, (Kahire: Adva'u's- Selef, 1425/2004), 49.

<sup>640</sup> Eş'âri, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 192. Haberî sıfatlar konusunda İbâdiyye mezhebi de Mutezile ile hemfikirdir bk. Özdemir Ahmet, *Hâricî/İbâdî Gelenekte Hadis Şerhçiliği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 157-161.

<sup>641</sup> Eş'âri, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 61-62.

<sup>642</sup> Kasas 28/88.

<sup>643</sup> İnsân 76/9.

<sup>644</sup> Rahmân 55/27.



Mu'tezile ve Cehmiyye cephesi ise, genel olarak sahip oldukları mutlak tenzih anlayışını "vech" sıfatı hakkında da yürütmüşlerdir. Bu bağlamda "vech" sıfatının da diğer mânâ sıfatlarında olduğu gibi Allah hakkında gerçek anlamda kullanılmasına karşı çıkmışlar ve bu sıfatın te'vîli yoluna gitmişlerdir. Buna göre "vech" ile kastedilen Allah'ın zâtıdır. Mu'tezile bu te'vil yolunu, yaratan ve yaratıcı arasında bir teşbihin olmaması, Allah'a isim ve sıfatlarında bir ortak koşulmaması endişesiyle tercih etme yoluna gitmiştir.<sup>650</sup>

Nitekim Kadî Abdulcebbâr, "O'nun vechi dışında her şey yok olacaktır" ayetine getirdiği yorumda, bazılarının bu âyeti delil göstererek Allah Teâlâ'nın kendi zâtı için "vech"i isbat ettiğini iddia ettiklerini, ifade etmiştir. Bu iddiaya cevap olarak ta: *"Bundan maksat, Allah'ın zâtı dışında her şeyin yok olacağıdır. "Vech" in sözlükte "zât" anlamına geldiği herkesçe mâlûmdur. Nitekim: "Bu elbisenin yüzü yenidir" denildiğinde, bununla söz konusu elbisenin kendisinin yeni olduğu kastedilir. Ayrıca durum, onların söylediği gibi olsaydı, Allah Teâlâ'nın vechi dışında, O'nun her şeyinin yok olması gerekirdi. Hâlbuki O, bu anlama gelebilecek her türlü nitelemelerden münezzeh ve berîdir."* İfadelerini kullanmıştır.<sup>651</sup> Yine Eş'ârî, Makâlât'ında, Nazzâm,<sup>652</sup> Basra Mu'tezilesi'nin çoğu ve Bağdat Mu'tezilesi'ne nispet ettiği bir görüşte şu ifadelerle yer vermiştir. *"Biz, vechi mecâzi olarak söyleriz ve onunla Allah'ı isbatı kastederiz. Çünkü biz, vechi O olarak isbat ediyoruz. Araplar, vechi bir şeyin yerine kullanırlar. "Senin yüzün (vechin) olmasaydı, bunu yapmazdım" denilir. Yani, "Sen olmasaydın, bunu yapmazdım" demektir."*<sup>653</sup>

---

tersine vecih zâtın aynı değildir. Ardından Allah'ın kendisi için vechi ispat ettiğini ve kendisini "Zu'l-celâl ve'l-ikrâm" olarak vasıflandırdığını, vechi için bekâya hükmedip helâki ondan nefyettiğini belirtmiştir. Bu sebepten dolayı bütün Hicaz ulemâsının, Tihame Yemen, Irak, Şam, Mısır âlimlerinin, Allah'ın kendi nefsi için ispat ettiğini onların da ispat ettiklerini, Hâlıkın vechini mahlûkun vechine benzetmeden ikrar ve kalben tasdik ettiklerini ifade etmiştir. Bkz. İbn Huzeyme, *"Kitâbü't-tevhîd"*, 1/26; Buna benzer bir ifade de Ebû Hanîfe'den nakledilir. Ebu Hanife'ye nispet edilen, *"Allah Teâlâ'nın Kur'an'da zikrettiği vech, yed, nefis zikirlerinin hepsi O'nun sıfatıdır ve nasıllığı, keyfiyeti sorgulanamaz"* ifadeleri O'nun da "vech" sıfatını yorumlama yoluna gitmeden kabul ettiğini gösterir. Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Şerhu'l Fıkhi'l Ekber*(er- Resâilu's Seb'a içinde), (Kahire: Daru'l Besâir, 1430/2009), 353.

<sup>650</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366; Eş'ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 280.

<sup>651</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366.

<sup>652</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (öl. 231/845) Basra Mu'tezile ekolünün ileri gelen kelâmcılarından, Nazzâmiyye kolunun kurucusu.

<sup>653</sup> Eş'ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 280.

Vech sıfatı hakkında yapılan tartışmaların diğer bir tarafında Müşebbihe'nin yer almaktadır. Müşebbihe genel sıfat anlayışına göre esmâda birliğin, müsemmiyâtta da birliği gerektirdiğini, yani yaratan ve yaratılan arasında ortak olan bir “vech” sıfatı olduğunu iddia etmiştir. Bu anlayışa göre Allah kullara benzeyen sıfatlara sahip olmaktadır ki Müşebbihe'nin temel anlayışında bu teşbih esası hep olmuştur.<sup>654</sup>

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”te 16. bâbı<sup>655</sup> كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ<sup>656</sup> ayetiyle başlıklandırmıştır. Ardından, Câbir b. Abdullah kanalıyla rivayet ettiği, içinde اعوذ بوجهك “Senin veçhine sığınırım”<sup>656</sup> lafzının geçtiği yukarıda tamamı verilen hadise yer vermiştir. Bu bâb başlığı ve akabindeki hadisten anlaşıldığı kadarıyla, Buhârî ayette geçen “vech” sıfatını hadiste geçen “vech” ifadesiyle açıklama yoluna gitmiştir. Buhârî, “vech” sıfatını Allah'ın hakiki bir sıfatı olarak ispat ettiğini ve başka bir manayla te'vil edilmesi düşüncesine uzak olduğunu burada dolaylı olarak ifade etmiştir. Ayrıca bâb başlığının altında “vech” sıfatına istiâze etmeyi ifade eden hadise yer vermesi de müellifin, Allah'ın zâtının sıfatı olan veçhi, mahlûkatın vechinden ayrı düşündüğünü de gösterir. Zirâ Hz. Peygamber'in mahlûk olan bir veche sığınması ve bunu iki defa tekrar etmesi düşünülemez. Nitekim İbn Battâl da bu ayet ve hadisin Allah'ın bir vechi olduğuna ve vechin zâtının hakiki sıfatı olduğuna delil teşkil ettiğini, ayrıca sıfat olan vechin yaratılmışlarda gördüğümüz yüzlere benzemediğini ifade etmiştir.<sup>657</sup>

#### 2.1.4.2. Ayn

“Kitâbü't-tevhîd”te değinilen haberî sıfatlardan bir tanesi de kelime anlamı ‘göz’ demek olan “ayn” sıfatıdır.<sup>658</sup> Allah Teâla Kur'an'da muhtelif ayetlerde zâtını bu sıfatla vasıflandırmıştır. Hz. Mûsâ'ya hitaben söylediği “Gözümün önünde yetiştirilmen için”<sup>659</sup>, Hz. Nûh'a hitaben söylediği “Gözlerimin önünde gemiyi yap”<sup>660</sup> ve Hz. Muhammed'e hitaben söylediği “Rabbinin hükmüne sabret muhakkak ki sen gözlerimizin önündesin”<sup>661</sup> ayetlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür.

<sup>654</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366.; Yavuz, “Vecih”, 42/580.

<sup>655</sup> Kasas 28/88.

<sup>656</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 16.

<sup>657</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/ 400.

<sup>658</sup> İbn Huzeyme, “Kitâbü't-tevhîd”, 1/1-29; Beyhakî, *el- İ'tikâd*, 62; Topaloğlu, “Allah”, 2/489.

<sup>659</sup> و لتصنع علي عيني Tâhâ 20/39.

<sup>660</sup> واصنع الفلك باعيننا Hûd 11/37.

<sup>661</sup> واصبر لحكم ربك فانك باعيننا Tûr 52/48.

Hadisi şeriflere baktığımızda söz konusu sıfat Deccâl hakkında bilgi veren birkaç rivayette yer almıştır. Allah hakkında hakiki anlamda ayn sıfatını kabul eden âlimlerce en çok istişhâd edilen, biri İbn Ömer'den biri de İbn Abbas'tan rivayet edilen iki hadis ön plana çıkmaktadır. İbn Ömer'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “*Resulullah (sas) insanlar arındaydı. Allah Teâlâ'yı layık olduğu şeylerle övdükten sonra Deccali zikretti ve şöyle buyurdu. 'Ben sizleri onunla uyarıyorum. Hiçbir nebi yoktur ki kavmini onunla uyarmış olmasın. Nûh (as) kavmini onunla uyarmıştı. Lakin ben onun hakkında size bir söz söyleyeceğim ki bundan önce hiçbir nebi onu söylememişti. O tek gözlüdür. Allah ise tek gözlü değildir.'*”<sup>662</sup> İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre, kendisi Deccal için Hz. Peygamber'in şöyle dediğini zikretmiştir. “*Biliyorsunuz ki Allah tek gözlü değildir.- eliyle gözüne işaret ederek-Deccal ise sağ gözü sıkılmış üzüm gibi olup kördür.*”<sup>663</sup>

Dârimî, (öl. 280/894) *er-red alâ Bişr el-Merîsi* isimli eserinde Hz. Peygamber'in “Allah tek gözlü değildir” sözüne bir yorum olarak şunları kaydetmiştir. “Hz. Peygamberin bu sözünde Allah Teâlâ'nın tek gözlü olmasının tersi olarak, gören iki göze sahip olduğuna delil vardır.”<sup>664</sup> İbnu'l-Muneyyir'e (öl. 683/1284) göre bu hadiste geçen ‘avr’ kelimesi gözün bulunmaması veya sakat olması durumuna verilen isimdir. ‘Avr’ın yani gözün sakat ya da kör olma durumunun zıttı, göz sahibi olmaktır. Ayrıca hadiste Deccal hakkında söylenen noksanlığın Allah Hakkında düşünülmemesi için bu noksanlık kemâl sıfatı olarak gözün varlığı şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>665</sup>

Sem’ ve Basar başlığı altında Mutezilî âlimlerin dile getirdiği üzere, basar sıfatının Allah’ın göz sahibi olması şeklinde değil de ‘Alîm’ olması yani bilmesi şeklinde te’vil ettiklerinden bahsetmiştik.<sup>666</sup> Fahreddin er-Râzi'nin ‘ayn’ sıfatı hakkındaki yorumlarına baktığımızda, bu te’vil yöntemini sürdürdüklerini söylemek mümkündür. Nitekim Râzi, (öl. 606/1210) “Gözümün önünde yetişitilmen için”<sup>667</sup> ayetinde geçen ‘ayn’ lafzının mecâzî anlamda kullanıldığını ifade etmiş ve buradaki mecâzın iki anlamda anlaşılabilirliğini söylemiştir. Bu ayet hakkında yaptığı ilk yorumunda

<sup>662</sup> Buhârî, “Meğâzi”, 77; “Enbiyâ”, 3; “Edeb”, 97.

<sup>663</sup> Ebû Muhammed Muhysünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Şerhu’s-sünne*, thk. Ve tkl. Şuayb el- Arnavût, (Beyrut: Mektebetu’l- İlâmiyye, 1403/1983), 15/50.

<sup>664</sup> Ebu Saîd ed-Dârimî, *Er-Red alâ merîsî*, 48.

<sup>665</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/ 401.

<sup>666</sup> Şehristânî, *Nihayetu’l akdam*, 340; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 159.

<sup>667</sup> Tâhâ 20/39.

buradaki göz ile bilme manasının kastedildiğini öne sürmüştür. Dolayısıyla ayetin anlamı “*bilgimiz dâhilinde yetiştirilmen için*” şeklinde olmaktadır. İkinci yorumunda ise ayetteki gözden “bakıp gözetme”, “bir şeyi eziyet veren şeylerden koruma” anlamının kast edildiğine değinmiştir. Bu bağlamda ayetin anlamı “*gözetim ve korumamız altında yetiştirilmen için*” şeklinde değişmektedir.<sup>668</sup>

Mu'tezile âlimleri “ayn”, “vech”, “yedeyn”, esâbi' gibi haberî sıfatlarda görüş belirtirken, genel olarak bu sıfatları Allah ile kullar arasında teşbih yoluna giden Müşebbihe'ye eleştiriler yöneltmişlerdir. Kadî Abdulcebbâr'ın *Usûl-i hamse*'sinde Allah'ın kendisi için “ayn” (göz) isbat ettiğini, gözü olanın ise ancak cisim olabileceğini söyleyenlere şu şekilde cevap vermiştir: “*Âyetteki bu ibâreden maksat: “Yetiştirilmenin, İlmîm dâhilinde gerçekleşmesi için” demektir. Nitekim “ayn” bazen “ilim” anlamına kullanılarak “Bu, gözümle (ayn) cereyan etti” denilir. Bu sözle, “İlmîm dâhilinde cereyan etti” anlamı kastedilir. Şayet bu sözün anlamı zikrettiğimiz şekilde olmasaydı, Allah Teâlâ'nın birçok gözüünün olması gerekirdi. Çünkü O bir başka âyette: “Gözlerimizle (bi-a'yüninâ)”<sup>669</sup> buyurmaktadır. Bildiklerimiz ise bunun aksinedir.*”<sup>670</sup>

Buna karşılık Beyhakî, Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği, Hz. Peygamberin<sup>671</sup> ان الله كان سميعا بصيرا ayetini okuduğunda parmaklarıyla kulaklarını ve gözlerini işaret ettiği hadis hakkında şunları ifade etmiştir.<sup>672</sup> Ona göre Hz. Peygamberin bu ayeti okurken göz ve kulağın insandaki yerine işaret etmesi Allah'ın kulağa ve göze sahip olduğunu ifade eder. Ayrıca, eğer sem' ve basar sıfatları Cehmiyye ve Mu'tezile'nin dediği gibi hakiki anlamı dışında, ilim gibi başka bir anlam ifade etseydi, Hz. Peygamber kulak ve gözlerine değil kalbine işaret ederdi. Zîrâ İlmîn mahalli kalptir.<sup>673</sup>

“Kitâbü't-tevhîd”te Buhârî, “ayn” ve “basar” hakkında iki bâb başlığı koymuştur. Bunlardan sem' ve basar sıfatlarını beraber ele aldığı bâbda başlık olarak <sup>674</sup> وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ayetini kullanmış ve bunun altında konuyla ilgili birçok hadise yer

<sup>668</sup> Râzî, *Esâsu't-takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî, 158-159; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 22/54.

<sup>669</sup> Kamer 54/14.

<sup>670</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/366.

<sup>671</sup> Nîsâ 4/58.

<sup>672</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/385.

<sup>673</sup> Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, 2/507.

<sup>674</sup> Nîsâ 4/134.

vermiştir.<sup>675</sup> Bu bâb ile ilgili hadisler sem’ ve basar başlığında değindiğimizden burada sadece bir hadisi zikretmekle yetineceğiz.

Söz konusu bâb başlığının altında Buhârî’nin yer verdiği hadislerden biri şu şekildedir: Ebû Mûsa’dan gelen bir rivayette kendisi şöyle der: “ Bizler Allah Resûlü ile bir seferde iken, yüksek bir yere çıktık ve yüksek sesle tekbir getirmeye başladık. Bunun üzerine Allah Resulü: ‘ nefislerinize acıyın(yavaş tekbir getirin) . Çünkü sizler ne bir sağırı çağırıyorsunuz, ne de bir gâibe sesleniyorsunuz. Muhakkak ki sizler iyi işiten, mükemmel gören ve size çok yakın olan Allah’ı çağırıyorsunuz’ buyurdu.”<sup>676</sup>

İbn Battâl, Buhârî’nin bu bâb ile amacının, semi’ ve basîr sıfatlarını âlim olarak te’vil edenlere<sup>677</sup> cevap vermek olduğunu, Nitekim onların bu görüşlerine göre kör bir insanın semânın mavi olduğunu bilip görmemesine, sağır birisinin de insanların bir sesinin olduğunu bilip te duymamasına benzediğini ifade etmiştir. İbn Battâl devamında, Allah nasıl İlmîyle biliyorsa aynı şekilde O’nun gözleri ile de gördüğünü ve kulakları ile işittiğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre Allah’ın işiten ve gören olmasının ispatı ile onun kulak ve göz sahibi olmasının ispatı arasında bir fark yoktur.<sup>678</sup>

Buhârî “ayn” sıfatını ele aldığı 17. Bâbın başlığında ise وَلِصْنَعٍ عَلَىٰ عَيْنِي<sup>679</sup> ve تَجْرِي<sup>680</sup> ayetlerini zikretmiştir. Ardından Deccal’dan bahseden, içinde “Rabbimiz tek gözlü değildir” ve “ Allah tek gözlü değildir”<sup>681</sup> ifadelerinin geçtiği hadisleri aktarmıştır. İbn Battâl’a göre söz konusu bâb başlığındaki ayetlerden ve hadislerden anlaşılanın, Allah’ın bir sıfatı olduğu ve bu sıfatı “ayn” olarak isimlendirdiğidir. Buradaki “ayn”dan kastedilen, kesinlikle Mücessime’nin iddialarında bahsettikleri beşerî organlara benzeyen “ayn” değildir.<sup>682</sup>

On yedinci bâb başlığında dikkate değer bir husus olarak, Buhârî, burada Tâhâ 39. Ayete getirdiği açıklamada ‘ayn’ lafzını değilde وَلِصْنَعٍ kelimesini açıklama yoluna

<sup>675</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>676</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 9.

<sup>677</sup> Şehristânî, *Nihayetu’l-akdam*, 340; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, thk. Muhammed Osman el- Huşt (Kahire: Mektebetu İbn Sînâ,.....), 159.

<sup>678</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/385.

<sup>679</sup> Tâhâ 20/39.

<sup>680</sup> Kamer 54/14.

<sup>681</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 17.

<sup>682</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/432.

gitmiştir. O'nun bu şekilde 'ayn' ı Allah Teâlâ'nın hakiki bir sıfatı olarak gördüğü ve keyfiyeti hakkında te'vil yoluna gitmediğini söylemek mümkündür.<sup>683</sup>

Daha önce وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا başlığını taşıyan bâbın açıklamasında aktardığımız İbn Battâl'ın görüşleri de bu dediğimizi destekler mahiyettedir. İbn Battâl, Buhârî'nin buradaki amacının sem' ve basar sıfatlarını 'alîm' olarak te'vil edenlere cevap vermek olduğunu, Allah'ın işiten ve gören olmasının ispatı ile onun kulak ve göz sahibi olmasının ispatı arasında bir fark olmadığını ifade etmiştir.<sup>684</sup>

#### 2.1.4.3. Yedeyn ve Esâbi'

Haberî sıfatlardan olan el "yed" sıfatının, hem Kur'an'da hem de hadislerde Allah'a izâfe edildiğini görmek mümkündür. Bu sıfat Kur'an'da bazen tekil, bazen tesniye, bazen de çoğul sigasıyla geçmektedir. لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ "Allah: "Ey İblis, ellerimle (kudretimle) yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?"<sup>685</sup> بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir"<sup>687</sup> ayetleri Kur'an'da "yed" lafzının geçtiği ayetlerdendir.

Yine el "yed" lafzı ile eşanlamlı diyebileceğimiz sağ el "yemin" "kabza" "kef" "isba" gibi kelimelerin de gerek Kur'an'ı Kerim'de gerekse hadislerde Allah için sıfat olarak kullanıldığını görmek mümkündür. وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ "Onlar Allah'ı gereği gibi değerlendiremediler. Bütün yeryüzü, kıyamet günü O'nun avucundadır; gökler O'nun kudretiyle dürülmüş olacaktır. O, putperestlerin ortak koşmalarından yüce ve münezzehdir"<sup>688</sup>

Hadislere baktığımızda ise "yed" sıfatının geçtiği hadislerin sayısı azımsanmayacak sayıdadır. Biz bunların bir kaçını zikretmekle yetineceğiz. Hz. Peygamber(sas)'in Âdem(as) ve Mûsâ(as) arasında geçen bir diyalogu anlattığı bir hadisinde Âdem'in Mûsâ'ya şu hitabı geçmektedir: "Bunun üzerine Âdem O'na: 'Ey Musa! Allah seninle konuşarak seni üstün kıldı. Senin için Tevratı eliyle yazdı.'<sup>689</sup> Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber(sas) şöyle der: " Sizden biriniz bir hurma tasadduk

<sup>683</sup> Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 208.

<sup>684</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/385.

<sup>685</sup> Sâd 38/75.

<sup>686</sup> Mâide 5/64.

<sup>687</sup> Fetih 48/10.

<sup>688</sup> Zümer 39/67.

<sup>689</sup> Buhârî, "Tevhîd", 19,37.

*ettiği zaman güzelinden etsin. Allah Teâla ancak güzel olanı kabul eder. Onu sağ eline koyar. Sonra onu sizin yavru devenizi ve tayınızı yetiştirdiğiniz gibi büyütür. Hatta onu Uhut Dağı kadar büyütür.”*<sup>690</sup>

“Yed” kavramının Allah’a izafe edildiği yukarıdaki ayet ve hadislerle kelimcilerin yaklaşımlarını üç ana gruba ayırmamız mümkün görünmektedir. Bunlardan birincisi ayetlerde geçen “yed”, “vech” gibi kelimeleri zahiri anlamları ile ele alan ve Allah’ın hissedilebilir bir varlık olduğu sonucuna varan Müşebbihe ya da Mücessimedir.<sup>691</sup> Hişam b. Hakem (öl.179/795) Davud el- Harezmî’nin öncülüğünü yaptığı teşbih ve tecsim düşüncesinin en uç noktasında, Allah’ın uzuv ve parçalardan oluşan bir varlık olduğuna kadar varılmıştır.<sup>692</sup>

Bu bağlamda Müşebbihe/Mücessime, “yed”, “isba”, “yemin” gibi ifadelerin Allah’a izafe edildiği nasları kendi görüşlerini delillendirecek tarzda yorumlamışlardır. Onlara göre *لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ* “İki elimle yarattığım için” ifadesinde Allah kendisinin iki eli olduğunu bildirmiştir. Bu, O’nun cisim olduğunun delilidir.<sup>693</sup> Görünen o ki Müşebbihe, cümlelerin mesajı yerine kelimelerin ve izâfe edilenin taşıdığı lügat manalarına odaklanmış, dolayısıyla teşbih ve tecsime düşmekten kurtulamamışlardır.

İkinci grupta ise Buhârî’nin *Sahîh*’inin Müstemlî rivayetindeki ismiyle “*Kitâbü’t-tevhîd*” ve *r-red ala’l-Cehmiyye ve gayrihim* başlıklı bir bölüm açtığı ve burada görüşlerine cevap verdiği, Cehmiyye, Mu’tezile ve Kaderiyye çizgisidir.<sup>694</sup> Cehmiyye ve Kaderiyye/Mu’tezile’nin Allah’ı tenzih noktasında zâtının dışında hiçbir kadîmi kabul etmediklerini hatta bunda aşırıya kaçarak neredeyse sıfatların inkârına kadar vardıklarını daha önce ifade etmiştik. Söz konusu akım ayet ve hadislerdeki müteşâbih ibareleri, insanları teşbih ve tecsimden uzaklaştıracak şekilde te’vil yoluna gitmişlerdir.<sup>695</sup>

<sup>690</sup> Müslim, “Zekât”, 63,65.

<sup>691</sup> Kâdi Abdulcebbâr, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1/368.

<sup>692</sup> İmâmü’l-Haremeyn, el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli’l-dîn*, 288.

<sup>693</sup> Kâdi Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu usûli’l-hamse*, thk. Abdulkерim Osman (Kahire: Mektebetu vehbe, 1408/1988), 228; Eş’âri, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 318.

<sup>694</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bâri* 13/358.

<sup>695</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli’l-dîn*, 290; Ebu’l Hasan el- Eş’âri, Cehmiyye’nin, Allah’ın vech, sem’, basar veya ayn’ı olmadığını söylediklerini ve “Allah şüphesiz bilendir deriz. Bilen anlamı dışında Allah’ın işiten ve gören olduğunu söyleyemeyiz” dediklerini nakletmiştir. Bkz. Eş’ari, *el- İbane an usûli’l-d-diyane* ( Dinin inanç ilkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 55.

Mutezile ise, Esmâü'l-Hüsna'yı, yani Allah'ın Alîm, Mürîd, Kâdir, Mütakellim... İsimlerini kabul etmişlerdir. Ancak, müstakil manalar denilen Allah'ın ilim, kudret, kelâm gibi sıfatlarını ve bu sıfatların ezeli olarak var olduklarını kabul etmemişlerdir. Çünkü onlara göre bu, zâtın dışında müstakil mânâları kabul etmek “teaddudi-i kudemâ” ya yani kadîmlerin çokluğuna yol açar ki bu onların tevhîd ilkesine tamamen zıttır.<sup>696</sup>

Mu'tezilî anlayışa göre naslarda Allah'a atfedilen yed, yemîn, kabza ve kef gibi, zihinde organ anlamını çağrıştıran ve Allah'ın parçalardan oluştuğunu akla getiren bütün kavramlar, hakikat manasında olmayıp mecaz veya istiâre niteliği taşıdığından dildeki kullanımlar dikkate alınarak te'vil edilmelidir. Aksi takdirde teşbih ve tescîme düşmekten kurtulmak mümkün olmaz. Buna göre yed ve yemîn, Allah'ın yaratıcılığı ve yüceliğinin kemalini dile getiren, her şeyin O'nun hükümlerine boyun eğdiğini belirten kudretini ve yaratıklarına lutfunda bulunduğunu bildiren nimetini, bazen de emrini ve hükmünü ifade eder. Yed kelimesinin tesniye kalıbında yer alması kudret ve nimetinin büyüklüğünü anlatma amacı taşıyan ve mübalağa ifade eden bir kullanımdır.<sup>697</sup>

Mu'tezile ve Cehmiyye'nin tenzih noktasındaki bu çabasını dikkate aldığımızda yedeyn, isba' gibi teşbihe yol açması muhtemel ifadeleri Allah hakkında te'vil yoluna gitmeden kabul etmeleri elbette ki düşünülemez. Nitekim Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdulcebbâr, Allah'a izafe edilen bu ifadelerin geçtiği bağlamdaki en uygun anlamı verecek bir kelimeyle te'vil etme yöntemini tercih etmiştir. O'na göre *كل شيء هالك إلا وجهه* ayetiyle anlatılan “O'nun zâtı dışında herşey yok olucudur” mânâsıdır. Bu mânâyı verme gerekçesinde ise Kâdî Abdulcebbâr, ayetin “Allah'ın yüzü” şeklinde anlaşılması durumunda, Allah'ın da yüzünün dışında herşeyinin yok olacağı sonucunun çıkacağını ifade etmiştir.<sup>698</sup> Aynı şekilde “yed” sıfatının Allah'a izafe edildiği, “O'nun iki eli açıktır”<sup>699</sup> ayeti hakkında Kâdî şu açıklamayı yapmaktadır; “Buradaki ‘yed’ nimet anlamındadır. Bunun böyle olduğu gayet açıktır.

<sup>696</sup> Topaloğlu, “Allah”, 2/490-491.

<sup>697</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Yed” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/375.

<sup>698</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman, 227.

<sup>699</sup> بل یداه مبسوطتان Mâide 5/64.

Nitekim “*Falancanın üzerimde eli vardır.*” denilir ve bununla “*minnet ve nimet*” kastedilir.”<sup>700</sup>

Üçüncü grub müteşabih nasları tasdik edip, te’vilini Allah’a bırakan selef âlimlerinin yoludur. Bu yaklaşıma göre Allah’ı zâtına yaraşmayan hal ve özelliklerden tenzih etmek ve buna yol açan ifadeleri ne zâhiri ne de te’vilî yoldan anlamlandırmamak gerekir.<sup>701</sup> Eş’ârî, *Makâlât*’ında İbn Küllâb’a nispet ettiği bir görüşte O’nun: “*Yed, ayn ve vechi haber olarak zikrederim. Çünkü Allah bunu zikretmiştir. Bundan başkasını zikretmem. Bunların, Allah’ın sıfatları olduğunu söylerim.*” İfadelerini kullandığını aktarmıştır.<sup>702</sup> İmam Malik b. Enes’e (öl. 179/795) “*Rahman Arş’a istiva etti*”<sup>703</sup> ayetinin anlamı sorulduğunda “*istivâ ma’lumdur. Keyfiyeti akılla anlaşılmaz. Ona iman vaciptir. Hakkında soru sormak ise bid’attir.*” yanıtını vermiştir.<sup>704</sup>

Ebû Hanîfe de buna benzer olarak naslardaki yed, vech, gibi ifadeleri keyfiyetsiz sıfatlar olarak tanımlamıştır. O’na göre Kur’an’da geçtiği üzere Allah’ın eli, vechi, nefsi, vardır. Bunlar O’nun keyfiyetsiz sıfatlarıdır. O’nun eli kudretidir veya nimetidir denilemez. Çünkü bunda sıfatın iptali söz konusudur.<sup>705</sup>

Aktardığımız bu temel yaklaşımların yanı sıra bazı Ehl-i sünnet kelimcilerinin, haberî sıfatların teşbih ve tecsime düşmeden de Allah’a izafe edilebileceğini savundukları da ifade edilmiştir. Bunlara göre Allah bu sıfatlarla bazılarının dediği gibi yaratılmışlara benzetilmeden ya da cisimleştirilmeden de sıfatlandırılabilir. Fakat bu görüş sahipleri

<sup>700</sup> Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli’l-hamse*, Çvr. İlyas Çelebi, 1: 368; Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 290.

<sup>701</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 318; Recep Ardoğan, “Yed’in Ayetlerde Allah’a İzafe Edilmesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/28(Temmuz- Aralık/2012), 12.

<sup>702</sup> Eş’ârî, *Makâlât*, Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın, 320.

<sup>703</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>704</sup> Lalekâi, *Şerhu’s Sünne*, thk. Neşet b. Kemal el- Mısıri, 1/443; Makdîsî (öl. 600/1203) *Akîdetu’l-hâfız* isimli eserinde şöyle der: “Biz el gibi el demiyoruz. Nasıl el diye sormuyoruz. Bir şeye benzetmiyoruz ve muattıla ve te’vil ehlinin dediği gibi iki eli iki kudret şeklinde tevil yoluna da gitmiyoruz. Bilakis biz bu sıfatı sınırlama ve benzetmeye tabi tutmadan kabul ediyoruz” dedikten sonra, Allah’ın iki eli ifadesine, iki kudret anlamının yüklenmesinin doğru olmadığını, Allah’ın bir kudretinin olduğunu, bundan iki nimet anlamının da çıkmayacağını zirâ Allah’ın nimetlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu, وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ayetini delil getirerek ifade etmiştir. Bkz. Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülğanî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî el-Cemmâîlî, *Akîdetu’l- Hâfız*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Buseyri (Riyad: Riâsetu’l- Âmme Li- İdâreti’l- buhûsu’l- İlmiyye, 1411/1990), 56.

<sup>705</sup> Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *El-Fıkhü’l- Ekber*(İmam A’zam’ın Beş Eseri İçerisinde), trc. Mustafa Öz, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 54.

haberî sıfatlar hakkında te'vil yaparken bu sefer de kendilerini Mu'tezilî görüşlere yaklaştırmaktan alıkoymamışlardır.<sup>706</sup>

Buhârî yedeyn ve esâbi' sıfatlarına “Kitâbü't-tevhîd”te iki bâb başlığında değinmiştir. Bunlardan biri, Hz. Âdem yaratıldıktan sonra, İblîs'in ona secde etmemesi hadisesinin anlatıldığı Sa'd sûresi 75. Ayetinin لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ ifadesini başlık olarak koyduğu 19. Bâbdır. Söz konusu tercemenin altında yukarıda da değinilen, içinde Hz. Mûsâ'nın Hz. Âdem'e hitaben “ *Seni eliyle yarattı*”<sup>707</sup> ifadesinin geçtiği Enes b. Malik hadisine, “*Allah'ın eli dopdoludur*”, “*O'nun eli Arşı su üzerine kurulmuştur*”<sup>708</sup>, “*O'nun diğer elinde adalet terazisi vardır. Alçalır ve yükselir*”<sup>709</sup> ifadelerinin geçtiği Ebû Hureyre hadisine ve İbn Ömer'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in “*Şüphesiz Allah kıyamet gününde bütün arzı avucuna alır. Gökler de O'nun sağ elinde olur. Sonra Melik Ancak benim! Buyurur*”<sup>710</sup> hadisine yer vermiştir.

İbn Battâl, bu bâb başlığındaki ayetin ve bâb hadislerinin Allah hakkında, iki eli olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu sıfatı Allah'ın yarattıklarınkine benzeyen iki eli olduğunu söyleyerek O'na organ nispet eden Müşebbihe ve sıfatları neredeyse yok sayan Mu'tezile'nin aksine, “yedeyn”in Allah'ın sıfatlarından biri olduğunu belirtmiştir. İbn Battâl'a göre “yedeyn” sıfatının Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi “Allah'ın iki kudreti” ya da “Allah'ın iki nimeti” olarak te'vil edilmesi câiz değildir. Buna gerekçe olarak, gerek sıfatları nefyeden gerekse ispâta çalışan âlimlerin de aralarında bulunduğu ümmetin icmâi olduğunu dile getirmiştir.<sup>711</sup>

Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”te yer verdiği diğer bir bâb ise Fatır suresi 41. Ayetin إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا “*Gerçek şu ki Allah, koyduğu düzenden sapmamaları için gökleri ve yeri tutmaktadır*” kısmını başlık olarak koyduğu 26. Bâbdır. Buhârî bu bâbta “isba” sıfatının geçtiği İbn Mesu'd'tan rivayet edilen şu hadise yer vermiştir: Resulullah'a bir Yahudi geldi: “*Ya Muhammed Allah gökleri bir parmağında yer tabakalarını bir parmağında öbür dağları bir parmağında bütün ağaçları bir*

ibn kayyim el-cevziyye, *es-Savâ'iku'l-mürsele*, ihtisar: İbnu'l Mevsilî, thk. Hasan b. Abdurrahman<sup>706</sup> el- Alevî, 47-48.

<sup>707</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 19.

<sup>708</sup> Hûd 11/7.

<sup>709</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 19.

<sup>710</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 19.

<sup>711</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/436; İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/393; İbnu'l-Mulakkîn, *Tavzîh li şerhi'- camii's-sahih*, 33/265.

*parmağında öbür mahlûkatı da bir parmağında tutar. Sonra: Melik ancak benim! Der” dedi. Bu haber üzerine Resulullah(sas) ağzının sonundaki dişler görülünceye kadar güldü. Sonra da : “Allah’ın kadrini O’na layık olacak bir surette hakkıyla takdir edemediler” dedi. Ardından, “Onlar Allah’ı gereği gibi tanımadılar. Şüphesiz Allah çok güçlüdür, mutlak galiptir”<sup>712</sup> ayetini okudu.*

Şârihler bâb başlığında zikredilen âyetin zâhirinden anlaşılanın, göklerin ve yerin keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde aletsiz olarak Allah tarafından bir düzende tutulduğunu ifade etmişlerdir.<sup>713</sup> Buhârî’nin bâb başlığı altında verdiği hadiste her ne kadar Allah’ın gökleri bir parmağında yer tabakalarını bir parmağında tuttuğu ifadeleri geçse de, Buhârî’nin bu hadisi aktarmadaki amacının Allah’a isba’ (parmak) nispet edilmesi olmadığı aksine Hz. Peygamber’in Yahudi adama verdiği cevaptan bu nispetten hoşlanmadığının anlaşıldığı ifade edilmiştir.<sup>714</sup>

Bâb başlıklarının altında aktarılan hadislerden başka Buhârî’nin herhangi bir açıklamasına rastlanmaması, O’nun bu ayet ve hadisleri Allah hakkında “yedeyn” ve “esabi” sıfatlarını ispat etmek için aktardığını ve bu sıfatları hakîki mânâsı üzere bıraktığını söylemek mümkündür. Ayrıca bu sıfatların ayet ve hadislerde ifade edilen şekilleri dışında veya buna bağlı bir te’vile gitmemesi onun Cehmiyye-Mu’tezile-Kaderiyye çizgisinin dışında olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu mezheplere sessiz kalarak dolaylı yoldan bir cevap vermiştir.

## 2.2.MA’RİFETULLAH TARTIŞMASI

Yüce Allah’ın peygamberlerini göndermedeki muradı Tevhîd akidesini insanlar arasında yaymaktır. Bütün peygamberler de muhâtab kitlelerini Allah’ı bir olarak tanımaya davet etmişlerdir. Kur’an’ı Kerim’de Allah’ı bir olarak tanıyıp O’na ne zâtında ne de sıfatlarında ortak koşmamak gerektiğini açıklayan ayetlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur.<sup>715</sup> Bu sebeple Allah’ın kulları için öncelikli olan

<sup>712</sup> (Hac 22/74) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَعَزِيزٌ

<sup>713</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/473-474; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî* 13/438; İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/359.

<sup>714</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/474; İbnu’l-Mulakkîn, *Tavzîh*, 33/359.

<sup>715</sup> “Andolsun ki “Allah üç unsurdan biridir” diyenler de kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek Tanrı’nın dışında hiçbir ilâh yoktur. Şayet bu dediklerinden vazgeçmezlerse, böylece kâfir olanları elem verici bir azaba çarptırılacaklardır.” (Mâide 5/73); “Mabudunuz tek ilâh olan Allah’tır; O’ndan başka ilâh yoktur; O rahmândır, rahîmdir.” (Bakara 2/163); “Allah; O’ndan başka asla ilâh yoktur; hayy ve kayyûmdur.” (Âli İmrân 3/2); “Rabbinden sana vahyolunana uy. O’ndan başka tanrı yoktur. Müşriklerden yüz çevir.” (En’am 6/106).

Allah'ı tanımak, emirlerini bilmek ve uygulamaktır. Dolayısıyla denilebilir ki Allah'ın herşeyden önce kullarından istediği zâtını tanınması yani 'marifetullah' alanına dâhil olması ve O'na iman etmesidir.

Bundan dolayıdır ki Ma'rifet, bir yaratıcı olduğunu bilme ve bu bilgiye ulaşma metodu âlimler arasında tartışıl原因 konulardan olmuştur. Bu tartışmalarda öne çıkan konu her şeyi yaratan bir Allah olduğu bilgisinin doğuştan gelen fitrî bir bilgi mi yoksa sonradan bir takım akıl yürütme ve deliller sonucu ulaşılan nazari bir bilgi mi olduğu hususudur.<sup>716</sup> Bu ihtilaf, zamanla beraberinde ikinci bir problemi doğurmuştur. O da ilk bilinmesi gereken şeyin Allah bilgisi mi yoksa Allah bilgisi için nazar ve istidlâlde bulunmak mı veya Allah'ı bilmek ona dayandığı için nazar ve istidlâl yönelmek midir?<sup>717</sup>

Nazar ve istidlâlin vacipliği tartışması etrafında oluşan yorum farkları, bu konuda farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kelâmcıların büyük bir bölümünü oluşturan âlimler nazar ve istidlâlin mutlak vacip olduğu üzerinde durmuşlardır.<sup>718</sup> Öte yandan bu tartışmanın başladığı ilk dönemlerden beri dinin asılları hakkındaki kelâmî tartışmaları bid'at ve dalâlet olarak niteleyen bir yaklaşım da ortaya çıkmıştır. Bu guruptaki âlimlere göre hakkı bilmenin yolu taklittir ve bu vaciptir. Bu noktada akli inceleme ve nazariyeye başvurmak haramdır.<sup>719</sup> Bu iki zıt kutup arasında zamanla üçüncü bir görüş ortaya çıkmıştır. Bunlara göre nazar ve istidlâl herkes için her zaman vacip olmamakla birlikte buna ihtiyaç duyan insanlar için bazen zaruret halini alabilir.<sup>720</sup>

Akıl yürütmenin mutlak vacip olduğunu savunanlara göre -ki kelâmcıların çoğunluğunu oluşturan bu guruptur- ma'rifetullah konusunda vacip olan sadece bilginin kendisi değildir. Aynı zamanda bu bilgiyi tahkik edecek istidlâl de vaciptir.<sup>721</sup> Bazı istisnalar dışında Mu'tezile'nin bu görüşte olduğu nakledilmiştir. Mu'tezile

<sup>716</sup> Teftâzânî, *Makâsıdu'l-kelâm*, Çvr. İrfan Eyibil, 116.

<sup>717</sup> Teftâzânî, *Makâsıdu'l-kelâm*, Çvr. İrfan Eyibil, 118.

<sup>718</sup> Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm ez-Zâhiri, *El-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, (thk. Muhammed İbrahim Nasr- Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Daru'l-Ciyl, 1416/1996), 4/67.

<sup>719</sup> Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (Hazîrân, 2004), 134.

<sup>720</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm b. Teymiye el-Harrânî, *Mecmuatu'r-resâilu'l-kubra*, (Beyrut: Dâru İhya'it-Turâsi'l-Arabi, 1428/2007), 2/346-348.

<sup>721</sup> İbn Hazm, *El-Fasl*, 4/68.

marifetullah bilgisinin akıl yürütmeye bağlı olduğunu ve bunun imanın bir şartı olduğunu savunmuştur.<sup>722</sup>

Allah'ın bilinmesinde nazar ve istidlâlin vacip olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamakla beraber Mu'tezile'nin dışındaki kelimciler bu vacipliğin naslardan kaynaklanan bir gereklilik olduğunu savunmuşlardır. Mu'tezile ise bu vacipliğin aklın bir zorunluluğu olduğunu, naslarda emredilip edilmemesinin buna etki etmediğini ifade etmiştir.<sup>723</sup>

Nazar ve istidlâlin şer'i bir emir olarak naslardan kaynaklandığını dile getiren ve Eş'ârî'lerin çoğunluğunu oluşturduğu âlimlerin bu konuda; قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ فَأَنْظِرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ فَإِنَّظِرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ فَإِنَّظِرُوا إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ “Göklerde ve yerde neler var, bir bakın” de...<sup>724</sup> Ve كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا “Allah'ın rahmetinin belirtilerine bir bak, yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor?”<sup>725</sup> ayetlerini buna delil olarak göstermişlerdir.<sup>726</sup>

Buna karşılık istidlâlin kaynağının akıl olduğunu savunan Mu'tezile, daha Allah'ı bilmeyen ve tanımayan birisinin Allah'tan nazar ve istidlâl etmesi yönünde emir almasının imkânsız olduğunu, dolayısıyla ilk mükellefiyetin nazar ve istidlâle yönelmek olduğunu ifade etmiştir.<sup>727</sup>

Teftazânî(öl.792/1390) *Makâsîd*'inde bu ihtilafa şöyle değinmiştir: “Allah'ın bilinmesinde nazarın vâcip olduğu hakkında müslümanlar arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü nazar, mutlak vâcip olan bu bilgiye ulaşmada insanın gücü dâhilinde bir basamaktır. Bize göre, nazarın vâcip oluşu nas ve icmâyla şeriatın kaynaklanır. Aklın bu husustaki hükmü geçersizdir. Mu'tezile'ye göre ise, nazarın vâcip oluşu akıldan kaynaklanır.”<sup>728</sup>

Öte yandan istidlâl ve nazarın vacipiliği görüşüne bir tepki olarak ortaya çıkan, nazar ve istidlâli bid'at hatta haram sayan selef yaklaşımı ise, temel argüman olarak akıl yürütmenin şüphe ve ihtilafa yol açtığını öne sürmüşlerdir. Onlar bu görüşlerine delil olarak ta; مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا “Allah'ın ayetleri hakkında ancak kâfirler

<sup>722</sup> Ardoğan, “Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri”, 143-144.

<sup>723</sup> Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-mevakıf*, Çevr. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/338.

<sup>724</sup> Yunus 10/101.

<sup>725</sup> Rum 30/50.

<sup>726</sup> Cürçani, *Şerhu'l-mevakıf*, Çevr. Ömer Türker, 1/338, 340.

<sup>727</sup> Cürçani, *Şerhu'l-mevakıf*, Çevr. Ömer Türker, 1/340.

<sup>728</sup> Taftazânî, *Makâsıdu'l-kelem*, Çevr. İrfan Eyibil, 116.

*münakaşa ederler*”<sup>729</sup>, فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا , حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ *Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslâmiyet’e açar, kimi de saptırmak isterse, göğsü yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar.*”<sup>730</sup> Ve وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ *Ama Allah size imanı sevdirmiş, onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârcılığı, yoldan çıkmayı ve başkaldırmayı size iğrenç göstermiştir. İşte böyle olanlar, Allah katından bir lütuf ve nimet sayesinde doğru yolda bulunanlardır*”<sup>731</sup> ayetlerini öne sürmüşlerdir.<sup>732</sup>

Bu yaklaşım hakkında görüş belirten âlimlerden biri de Şehristânî’dir. Ona göre selim insan fitratının âlim, kadir ve hâkim bir yaratıcının varlığını, yaratılışının bir gereği olarak zaruri bilgi mahiyetinde kabul eder. Bundan dolayı İslâm’da insanlara yönelik ilk teklif Allahın varlığının bilgisi hakkında akıl yürütme değil, tevhîdi kabul etme yönündedir. Şehristânî, bu görüşüne أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْوِيَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى *Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamaya çağıran ve bir süreye kadar sizi erteleyen Allah’tan mı şüphe ediyorsunuz?*”<sup>733</sup>, وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَتَى يُؤَفِّكُونَ *And olsun ki, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan: “Allah” derler. Öyleyken nasıl da aldatılıp döndürülüyorlar?*”<sup>734</sup> ayetlerini delil olarak göstermiştir.<sup>735</sup>

Marifetullah konusunda yukarıda görüşlerine değinilen iki uç yaklaşımı uzlaştıran nitelikte bir akım daha ortaya çıkmıştır. Bunlara göre Marifet, yani Allah bilgisine ulaşma, nazar ve istidlâl olmadan da mümkündür. Fakat Müslüman için akıl yürütme batıl bir yol olarak görülemez. Bu görüşü savunanlar arasında ilk Buhârî şârihi Ebû Süleyman el-Hattâbî(?), Kâdi Ebû Ya’lâ(öl. 307/919) ve Ebû Cafer es-Sem’ânî gibi

<sup>729</sup> Mü’min 40/4.

<sup>730</sup> En’am 6/125.

<sup>731</sup> Hucurat 49/7.

<sup>732</sup> Nazar ve istidlâl yöntemiyle Allah bilgisine ulaşmayı vacib sayanlara cephe alan İbn Hazm, bu yaklaşımını sert bir dille ortaya koyar. İbn Hazm, Müslümanlara miras kalan itikâdın nazar ve istidlâl ihtiyacı duymayacak kadar yakînî olduğunu, Hz. Muhammed’in Allah’tan getirdiği bilgilerin istidlâl gerek duymayacak kadar gönlünü yatıştırdığını ve hiçbir zaman şüphe taşıyan tartışmalara gerek duymadıklarını ifade eder. İbn Hazm, (öl. 456/1064) Hucûrat sûresindeki bu son ayet hakkında, Allah’ın, kalplerinde imânı süslediği, kendilerine imanı sevdirdiği, küfrü ve isyanı çirkin gösterdiği kullarını “Raşidîn” olarak isimlendirdiğini ifade etmiştir. Ardından kalplere yerleşen bu iman için Allah’ın istidlâli şart koşmadığını eklemiştir. Bkz. İbn Hazm, *El- Fasl*, 4/70-71.

<sup>733</sup> İbrahim 14/10.

<sup>734</sup> Zuhruf 43/87.

<sup>735</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihayetu'l Akdam Fi İlmi'l Kelâm*, thk. El- fericiyum( Kahire: Mektebetu's Sekafetu'l İlmiyye, 1430/2009), 119.

âlimler yer almaktadır.<sup>736</sup>Söz konusu yaklaşım sahipleri nazar ve istidlâlın bazı hallerde bazı kimseler için gerekli olduğunu, genel olarak bütün Müslümanlar için ilkten konulmuş bir vacip olmadığını savunmuşlardır. Temel argüman olarak bazı bilgilerin istidlâle gerek duymayacak kadar açık olduğunu bu durumda akıl yürütmenin vücubiyyetinden bahsedilemeyeceğini öne sürmüşlerdir. Bununla beraber anlaşılması tartışma ve akıl yürütmeye bağlı bilgide ise istidlâlın gerekli olduğunu söylemişlerdir.<sup>737</sup>

Ebu'l Muzaffer es-Sem'ânî (öl. 489/1096) bu konuda İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) görüşlerine ithafta bulunmuştur. Buna göre kelâm ehlinin, imanı üzerine bina etmeye çalıştıkları nazar ve istidlâlın vacip olduğu görüşünün, ne Hz. Peygamber'den ne Sahâbeden, ne de tabiinden nakledilmiş bir gerekçesi yoktur. Hâlbuki Hz. Peygamber ve ümmeti arasında bir nevi elçilik görevi üstlenen sahâbenin, mütekellime göre İslâm'ın ilk vücubunu ve farzını gizli tutmalarının ya da bu mesele hakkında var olduğunu bile bile bir şey nakletmemiş olmaları düşünülemez. Delil olarak ta Hz. Peygamber'in Muâz'ı Yemen'e gönderdiği zaman kendisine, “*Onları ilk önce çağıracağın şey, Allah'ı birlemek( Tevhîd)tir*”<sup>738</sup> şeklinde tavsiyede bulunduğu hadisi ve “*Ben insanlarla Lâ ilâhe illallâh deyinceye kadar mücadele etmekle emrolundum*” hadisini göstermiştir.<sup>739</sup>

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”in ilk bâbında “Nebi'nin Ümmetini Tevhîde daveti bâbı”<sup>740</sup> başlığını kullanmıştır. İbn Battâl, Buhârî'nin bu bâb başlığından muhtemel gayelerinden birinin Allah'ın cisim olmadığını ispat etmek olduğunu ifade etmiştir. Zirâ cisim dediğimiz şeyin değişik maddelerden oluştuğunu, tek bir şey olmadığını,

<sup>736</sup> İbn Teymiye *er- Resâilu'l Kubra*, 2/346-348.

<sup>737</sup> İbn Teymiye, *Resâilu'l-kubra*, 2/348.

<sup>738</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

<sup>739</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-İntisâr li ehli'l-hadis*, thk. Muhammed b. Ömer b. Sâlim ( Riyad: Daru'l-Hicret, 1418/1997), 145-147. Gazzâlî'nin de (öl.505/1111), bir grup insanın görüşlerinde aşırı gidip avâmı tekfir ettiklerini, inanç konularını delilleri ile bilmeyenlerin mü'min olmanın ilk şartını yerine getirmediğini söylediklerini ve bu şekilde Allah'ın geniş olan rahmetini daralttıklarını, cenneti sadece küçük bir kelâmcı grubuna tahsis ettiklerini ifade ettiği nakledilmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/349; İbn Teymiye bu konudaki görüşünde, sâfi, temiz fitratını yitirmiş, istidlâl ve delillere ihtiyacı zaruri olan Müslümanlar dışında ma'rifetullahın doğuştan gelen bir bilgi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Allah Resûlünün tebliğ ettiği dinin emirlerinden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber, nazar ve istidlâli ümmetine ilkten vacib olarak emretmemiştir. Eğer ma'rifet konusunda akıl yürütme vacib olsaydı Allah Resûlünün tebliğ vazifesi gereği ümmetini herşeyden önce bunu kabule çağırması gerekirdi. Bkz. İbn Teymiye, *Resâilu'l Kubra*, 2/348.

<sup>740</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

dolayısıyla “vâhid” olan Allah’ın cisim olamayacağını söylemiştir.<sup>741</sup> Buhârî başlık altında aşağıda terceme ile olan bağlantılarını aktardığımız hadislere yer vermiştir.

Bu bâbta Buhârî ilk olarak Hz Peygamber’in Muaz b. Cebel’i Yemen’e gönderirken O’na hitaben “ *Onları ilk önce çağıracağın şey, Allah’ı birlemek( Tevhîd) tir. Bunu bildikleri zaman ...*”<sup>742</sup> ifadelerinin yer aldığı hadise yer vermiştir. Ardından yine Hz. Peygamber’in Muaz’a hitaben “*Allah’ın kulları üzerindeki hakkını bilir misin? O’na ibadet etmeleri ve hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır*”<sup>743</sup> ifadelerini kullandığı rivayeti aktarmıştır. Bâb başlığı altındaki diğer bir hadis ise Ebu Saîd el-Hudrî’den İhlas suresini sürekli okuyan adam hakkında rivayet edilen ve içinde “*Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki o Kur’an’ın üçte birine denktir*”<sup>744</sup> ifadesinin geçtiği hadistir. Bu bâbın son hadisi olarak Buhârî’nin Hz. Peygamber’in bir seriyyeye komutan olarak gönderdiği sahâbi hakkında Hz. Âişe’den rivayet edilen hadise yer verdiğini görmekteyiz. Bu hadiste mevzû bahis sahabinin her kıraatinin sonunu İhlas sûresi ile bitirdiği Hz. Peygamber’e anlatılınca, Hz. Peygamber bunu niye yaptığının sorulmasını istemiştir. Bunun üzerine sahabinin “*O, Rahmân’ın sıfatıdır ve ben onunla kıraati seviyorum*” cevabı Hz. Peygamber’e ulaşınca Hz. Peygamber: “*Ona haber verin Allah ta onu seviyor*”<sup>745</sup> buyurmuştur.

İmam Buhârî’nin “Kitâbü’t-tevhîd”in ilk bâb başlığını “Hz. Peygamber’in ümmetini tevhîde daveti” olarak belirlemesinden anlaşılan odur ki Buhârî dönemin gündem konularından olan ma’rifetullah tartışmasına kayıtsız kalamamıştır. Bu bâb başlığından ve altında zikredilen “onları ilk çağıracağın şey” ifadesinin geçtiği hadis ile ihlas suresinin fazileti hakkında ki hadis ki, ihlas suresinde tevhîdin ana unsurları olan Allah’ın Âhâd ve Samed olması anlatılır, Buhârî’nin marifetullah konusunda nazar ve istidlâl ilk vacip olarak gören Mu’tezile ve Cehmiyye kelâmcılarının aksine kelime-i tevhîdi ya da “lâ ilâhe illallah” kelimesini ilk davet içeriği olarak gördüğünü göstermektedir.

Buhârî’nin kelime-i tevhîdi nazar ve istidlâl yerine ilk davet içeriği olarak kabul ettiğini söylemek mümkün olmakla beraber, O’nun bazı insanları bu konuda hariç

<sup>741</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/402.

<sup>742</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

<sup>743</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

<sup>744</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

<sup>745</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 1.

tutup tutmadığının tespiti zor görünmektedir. Fakat bir çıkarsamada bulunmak gerekirse, Muaz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesinin anlatıldığı hadiste, Hz. Peygamber Muâz'a, kendisine yöneltilen ihtilaflarda nasıl hareket edeceğini sorduğunda Muâz, sırasıyla Kur'an'a, sünnete ve bunlarda bir cevap bulamadığında içtihadına müracaat edeceğini belirtmiştir. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber de memnuniyetini ifade etmiştir. Buradan hareketle Buhârî'nin farklı kişiler ve meseleler için gerektiğinde nazar ve istidlâli kabul ettiği sonucuna varmak mümkündür.<sup>746</sup>

### 2.3. ESMÂÜ'L- HÜSNÂ

Kur'an'da "ism" kelimesi Allah lafzına veya onun yerini tutan zamire, ayrıca "rab" kelimesine izâfet yoluyla nisbet edilmiştir. Çoğul şekli olan "esmâ" da "en güzel" anlamındaki "el-hüsnâ" kelimesiyle sıfat tamlaması oluşturarak "el-esmâ'ül-hüsnâ" şeklinde dört defa Allah'a nisbet edilmiştir.<sup>747</sup> *لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى* "En güzel adlar Allah'ın eline aittir, o'nun ismi en güzeldir." <sup>748</sup> *سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى* "Yüce Rabbinin adını tesbih et"<sup>749</sup> *لَهُ* *اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* <sup>750</sup> *الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى* "Allah'tan başka tanrı yoktur, en güzel isimler O'nundur"<sup>751</sup> ayetlerinde bunun örneklerini görmek mümkündür.<sup>752</sup> Bunun yanında birçok ayet sonunun Allah'a nispet edilen isimlerle sona erdiğini yine Kur'an'da geçtiğine rastlanmaktadır.<sup>753</sup>

Hz Peygamber'in aşağıda aktaracağımız hadislerinde de "İsm" kelimesinin Allah'a nispet edildiğini görmekteyiz. Söz konusu hadisler selef alimlerince Allah'a isim nispet edilebileceği yönünde temel argüman olarak da kullanılmıştır. *اللهم باسمك احيا باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في* <sup>753</sup> *وأموت* "Allah'ım Senin isminle yaşarım ve ölürüm", <sup>754</sup> *يُحْيِي وَيُمِيتُ بِاسْمِهِ* "Yüce Allahın ismi ile hareket ederim. O Yüce Allah ki Onun

<sup>746</sup> Ma'rifetullah konusundaki bu tartışmada en ma'kul görüş Ebu'l Muzaffer es- Sem'anî'den aktarılan şu ifadeler olabilir: "Biz aklın insanı Tevhîde götürdüğünü inkâr etmiyoruz. Kabul edemediğimiz nokta aklın tek başına bu fonksiyonu yerine getirdiği ve akıl olmaksızın Müslümanlığın geçerli olmadığı iddiasıdır." Bkz. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'anî, *El-intisâr li ehli'l-hadis*, 145.

<sup>747</sup> Topaloğlu, "Allah", 2/482.

<sup>748</sup> Haşr 59/24.

<sup>749</sup> A'lâ 87/1.

<sup>750</sup> Tâhâ 20/8.

<sup>751</sup> Ayrıca bkz. A'raf 7/180; İsra 17/ 110.

<sup>752</sup> Bkz. Haşr 59/23; Ankebût 29/26; Nisâ 4/11.

<sup>753</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13; Ebubekir Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *Kitâbu esmai'llahi ve sıfatihî*, thk. Muhammed Muhibbuddin Ebu Zeyd (Kahire: Mektebetu Tev'iyetu'l-İslâmiyye, 1436/2015), 1/104; Lalekâi, *Şerhu's-sünne*, 1/190.

*mübarek ismiyle hareket edildiğinde gökte ve yerde hiçbir şey onu okuyana zarar vermez*”<sup>754</sup>

İbn Mende, (öl. 395/1005) Allah’ın bütün isimlerinin güzel olduğunu, bu güzelliğin Allah hakkında kemâl ifade etmelerinden ve te’vile ihtiyaç duymamalarından kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>755</sup> Ardından Allah’ı tanımanın sadece varlığını itiraf olmadığını, bu şekilde bir tanımanın müşriklerce de kabul gördüğünü,<sup>756</sup> Allah’ı zikir için, O’ndan dua istemek için, O’na ibadet etmek için, O’nu isimleriyle tanımak gerektiğini eklemiştir.<sup>757</sup>

Bunun karşısında Cehmiyye mezhebi yaratılanlara nispet edilebilecek isimlerle Allah’ın isimlendirilmesini caiz görmemiştir. Bu sebeple yaratan ve yaratılan arasında müşterek kabul edilebilecek Muhyî, Mumî, Hâlik, Kâdir gibi isimlerin teşbihe yol açtığını iddia ederek Allah için gerçek anlamlarıyla kullanılmasını kabul etmemişlerdir. Bunun yanında Allah hakkında naslarda geçen bütün isimlerin O’na nispetini ise mecâzen kabul etmişlerdir.<sup>758</sup>

Cehmiyye’ye cevap olarak İbn Huzeyme, (öl.311/924) Allah’ın yarattıklarına Allah’ın isimlerini vermek gibi bir cehalete düşmediklerini ifade etmiştir. Allah’n Peygamberine öğrettiği şekilde isimlerini kabul ettiklerini ve O’nun kendi isimleri ile kullarını kendisinin isimlendirdiğini söylemiştir. Örnek olarak Allah’ın isminin “Selâm” olduğunu, bununla beraber kullarının dünya ve ahirette merhabalaşmalarını da “Selâm” olarak belirlediğini “*Kendisine kavuştukları gün onları esenlik dileyerek selâmlayacaktır ve onlar için değerli bir ödül hazırlamıştır*”<sup>759</sup> ayetini delil göstererek ifade etmiştir.<sup>760</sup>

<sup>754</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe (Riyad: Dâru’l-Hadaret, 1436/2010), “Deâvât”, 84 (3388); Beyhakî, *el-Esmâ’ ve’s-sıfât*, 1/104.

<sup>755</sup> İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsir el- Fekîhî, 2/17.

<sup>756</sup> وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ Zuhurf 43/9.

<sup>757</sup> İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsir el- Fekîhî, 2/17.

<sup>758</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruşî, (Beyrut: Dar Sâder, 1422/2001), 130; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî, “*Kitâbü’t-tevhîd*” ve *isbâtü sıfâtî’r-rab*, Abdulaziz b. İbrahim eş- Şehvân (Riyad: Dâru’r-Ruşd, 1414/1994), 1/65.

<sup>759</sup> ... تحيتهم يوم يلقونه سلام ... Ahzab 33/44.

<sup>760</sup> Yine kendisi “Mü’min” olduğu gibi kullarından bazılarını “Mü’min” diye isimlendirdiğini “*Müminler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir*”<sup>760</sup> ayetini örnek göstererek dile getirmiştir. Bkz. İbn Huzeyme, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, 1/65.

Ehl-i sünnet âlimlerinin cumhûru yanında Allah'ın naslarda geçen isimleri tevkîfidir. Bu anlamda Rabbin isim ve sıfatları gaybi bilgilerden olmaktadır. Bu isimlerin anlamlarının bilinmesi ancak Allah'ın gaybı dilediği kadar bildirdiği Resullerin açıklamasına bağlıdır. Dolayısıyla bu isimler hakkında kıyas ya da ictihad caiz değildir.<sup>761</sup>

Buhârî el-esmâ'ül-hüsnâ meselesini itikâdî ve fikhî olmak üzere “Kitâbü't-tevhîd”te iki yönü ile ele almıştır. Kelâm âlimleri arasında tartışma konusu olan isim ve müsemmâ ilişkisi hakkında bazı bâb başlıklarına ve rivayetlere yer vermiştir. Bu tercemelerde dolaylıda olsa isim ve müsemmânın münasebetine dair görüşlerini ortaya koymuştur. Yine Hz. Peygamber'in: “*Allah'ın yüzden bir eksik, doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer*”<sup>762</sup> hadisine binâen Allah'a isim izafe edilemeyeceği ve bu isimlerin bir sayıyla sınırlandırılması meseleleri ile ilgili bâb başlıkları koymuştur. Meselenin fikhî boyutunda ise Buhârî, Allah'ın isimlerine sığınmanın ve bu isimlerle yemin etmenin uygun olup olmadığı ile ilgili tercemelere ve rivayetlere yer vermiştir. Şimdi el-esmâ'ül-hüsnâ ile ilgili Buhârî'nin açmış olduğu bâblara ve rivayetlerle başlıklar halinde değineceğiz.

### 2.3.1. İsim ve Müsemmâ İlişkisi

Sözlükte ism “varlıklara verilen ad”, müsemmâ “adlandırılan varlık”, tesmiye de “adlandırma” demektir. Diğer bir deyişle isim bir hakikate delâlet eden mutlak ifade, müsemmâ, bu hakikatin kendisini oluşturan şey, tesmiye ise isim ile müsemmâ arasındaki irtibatı sağlayan manadır.<sup>763</sup> İsim ve müsemmâ konusunda öne çıkan tartışma ismin müsemmânın aynı olup olmadığı hususudur.

Bu meselenin tam olarak nereden kaynaklandığı bilinmemekle beraber Gazzâlî ve bazı âlimlere göre, daha önce Allah'ın sıfatlarının zâtı ile aynı olup olmadığı hakkındaki tartışmalar, esmâ-i hüsnâ da o sıfatlardan türediği için ister istemez bu alana da sirayet etmiştir.<sup>764</sup> Ayrıca isim-müsemmâ tartışmasının hicrî ikinci yüzyılda Gaylan ed-Dımaşkî (öl.120/738 civarı) aracılığıyla Cehm b. Safvân'a aktarıldığı, ondan da

<sup>761</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 11/223; İbn Mende, “*Kitâbü't-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsır el-Fekîhî, 2/17.

<sup>762</sup> Buhârî, “*Tevhîd*”, 12.

<sup>763</sup> Cürânî, “İsm”, *Ta'rifât*, 23; İlyas Çelebi, “İsim- Müsemmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2000), 22/548.

<sup>764</sup> Muhammed Enverşâh el- Keşmîrî ed- Diyobendî, *Feyzu'l-bâri âlâ sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedru Âlem el- Meyretehî ( Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005) 6/553.

Mu'tezileye sirayet ettiği ifade edilmiştir.<sup>765</sup> Muteahhir dönem Selef âlimlerinden Takıyyüddin İbn Teymiyye, isim-müsemmâ meselesinin halku'l-Kur'an tartışmalarına bağlı olarak doğduğunu söylemiştir. Kur'an'ın mahlûk olduğunu ileri süren Cehmiyye, orada yer alan ilâhî isimlerin de mahlûk olduğunu, dolayısıyla müsemmânın gayrı olduklarını belirtmiştir. Ehl-i sünnet âlimleri de, "isim müsemmânın aynıdır" sözüyle buna karşılık vermiştir.<sup>766</sup>

Cehmiyye ve Mu'tezilî âlimlerin Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü ortaya atmaları, onları kaçınılmaz olarak isimlerinde mahlûk olduğu ve müsemmânın dışında varoldukları görüşüne sevketmiştir. Bu konuda selef âlimlerinden Mu'tezile'ye reddiyeler yazan ilk âlim Ahmed b. Hanbel olmuştur.<sup>767</sup> Yine onlara göre isim müsemmânın dışında var olan bir şeydir. Bu açıdan Allah'a nisbet edilen isimler tevkîfî olmayıp mahlûktur. Bu isimlere sonradan insanlar Allah'ın zâtı ile beraber kadîmlik izâfe etmiştir.<sup>768</sup>

Bişr el-Merîsî, (öl.218/833) Allah'ın isimlerinin O'nun dışında varolduğunu, dolayısıyla yaratılmış olup ezeli olmadıklarını ifade etmiştir. Ona göre isimsiz bir şahsın isimlendirilmesi nasıl ki onun şahsiyetinde bir eksiklik ve fazlalığa yol açmıyorsa Allah'a isim nispet edilmesi de zâtında bir eksiklik ve fazlalığa yol açmaz.<sup>769</sup>

Cehmiyye ve onun çizgisinde olan âlimlerin buradaki amacı isimlerin Allah'ın zâtının aynı olmadıklarını isbat etmektir. Çünkü bu görüşte olanların kullandığı temel argüman, sıfatın mevsûfun aynı değil onun dışında var olduğudur. Bunun aksine Allah'a ezeli sıfat ve isimler nispet edildiği takdirde, ezeli olan bir varlıktan değil varlıklardan söz etmek gerekir ki bu da kadîmlerin çokluğuna ve dolayısıyla şirke kapı açacaktır.<sup>770</sup>

<sup>765</sup> Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Kitâbu'l- Esmâi ve's- Sıfat*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/96; Çelebi, "İsim- Müsemmâ", 22/548.

<sup>766</sup> İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-esmâi ve's-sıfat*, 1/96-97; Çelebi, "İsim- Müsemmâ", 22/549.

<sup>767</sup> İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-esmâi ve's-sıfat*, 1/96.

<sup>768</sup> Kâdî Ebu'l Hasan Abdulcebbar el- Esedâbâdî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîdi ve'l-adli*, thk. Mahmud Muhammed Kasım ( Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1378/1958) 5/179.

<sup>769</sup> Ebû Saîd Osman b. Saîd ed- Dârimî, *Reddu'd-Dârimî âlâ Bişr el-Merîsî*, thk. Muhammed Hâmid El-Fakiy, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1358/1939), 7.

<sup>770</sup> Topaloğlu, "Allah", 2/490-491.

Öte yandan selef âlimerinin bu görüşe şiddetle karşı çıktıklarını ve Allah'ın isimleri mahlûktur, zâtına nispet edilemez diyenlerle tartışmalara girdiklerini görmekteyiz. Bu konuda imam Şâfiî'nin, "Allah'ın ismi O'nun dışında bir varlıktır diyeni duyduğunuzda onun zındıklığına şehadet edin" dediği nakledilmiştir.<sup>771</sup> Yine İbrahim b. Hani, bir gün Ahmed b. Hanbel'in yanındayken ona Kur'an'ın yaratılması meselesini sorduğunu, onun da Allah'ın isimlerinin mahlûk olduğunu söyleyenlerin kâfir olduklarını söylediğini ifade etmiştir.<sup>772</sup>

İshak b. Râhûye, (öl.238/853) Allah ve isimleri arasında veya Allah'ın İlmî ve iradesi arasında fark gözetken, bunlara mahlûk diyenin küfrünün açık olduğunu söylemiştir.<sup>773</sup> Ebu'l- Hasan el- Eş'ârî, (öl.324/935-36) Allah'ın isimlerinin zâtının dışında olduğunu iddia edenlerin dalalet içinde olduğunu belirtmiştir.<sup>774</sup> Sünen müellifi Ebû Dâvud, ismin müsemmânın dışında olduğunu iddia edenin Allah'ın Allah dışında var olduğunu söyleyenden farkı olmadığını söylemiştir.<sup>775</sup>

Şâfiî fakîhlerden Lalekâî, (öl.418/1027) ismin müsemmânın dışındaki varlığı kabul edildiği takdirde bunun bir takım sonuçları olacağını ifade etmiştir. Lalekâî'nin çıkardığı bu sonuçlar Cehmiyye'nin iddialarına selef çizgisinden ayrılarak akli cevaplarla da karşılık verildiğini görmemiz açısından önem arz etmektedir. Lalekâî'ye göre söz konusu durumda;

- 1- Allah Teâla Kur'an'da *واعبد الله ولا تشركوا به شيئا* "*Allah'a kulluk edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın*"<sup>776</sup> buyurmaktadır. Cehmiyye'nin iddiası kabul edilirse buradan Allah'ın zâtına değil ismine ibadet etme manası çıkar ki bu da şirklerin en büyüğü olur.
- 2- Boğazlanan hayvanlar hakkında Allah Kur'an'da *فكلوا مما ذكر اسم الله عليه* "*Allah'ın âyetlerine inanıyorsanız, üzerine O'nun adı anılarak kesilenlerden yiyin*"<sup>777</sup> buyurmaktadır. Şu halde kesilen bir hayvan üzerinde Zeyd, Ömer, Lât Uzzâ gibi

<sup>771</sup> Lâlekâî, *Şerhu's-sunne*, 1/190, 195.

<sup>772</sup> Lâlekâî, *Şerhu's-sunne*, 1/196.

<sup>773</sup> Lâlekâî, *Şerhu's-sunne*, 1/196.

<sup>774</sup> Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el- Eş'ari, *el-İbane an usûli'd-diyane* ( Dinin inanç ilkeleri), Çev. Mustafa Çevik (Ankara: İlâhiyyât Yayınları,2005), 18-19.

<sup>775</sup> Lâlekâî, *Şerhu's-sunne*, 1/ 194.

<sup>776</sup> Nisâ 4/36.

<sup>777</sup> En'am 6/118.

isimler de zikredilebilir. Çünkü yaratılmış olmak bakımından bu isimler ve Allah'ın isimleri arasında Cehmiyye'nin yanında bir fark yoktur.

- 3- Onların dediğine göre bir insan kelime-i şehâdet getirdiğinde zâtı isimden ayrı tutmaya gayret ederek, *اشهد ان الذي اسمه محمد رسول الله*, demesi gerekir.<sup>778</sup>

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”te tafsilatına değinmeden selef âlimlerinin anlayışı yönünde, nasların isim ve müsemmânın bir olduğuna delalet ettiğine işaret etmiştir. Bu açıdan *باب السؤال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها* “Allah'ın isimleri ile isteme ve onlara sığınma bâbı” başlığını koymuş ve bu bâbın altında, değişik durumlarda Hz. Peygamber'in “ism” lafzını Allah'a nispet ederek yaptığı zikirleri içeren rivayetleri ve Allah dışında bir kimseye yemin etmeyi meneden hadislerini zikretmiştir.<sup>779</sup> İbn Battâl, Buhârî nin bu bâbta ismin müsemmânın aynı olduğunu göstermeyi amaçladığını, aksi halde zâta işaret etmeyen câmid bir isme sığınmanın mümkün olamayacağını ifade etmiştir.<sup>780</sup>

Buhârî bu terceme altında içerikleri çok farklı olmayan dokuz hadise yer vermiştir. Benzerliklerinden dolayı bu hadislerin birkaçına değinmenin Buhârî'nin yaklaşımını değerlendirmek açısından yeterli olacağı kanaatindeyiz. Bu bâbta geçen bir hadiste Hz. Peygamber'in uyumaya başlarken *بسمك ربي وضعت جنبي* “*Rabbim! Senin isminle yanımı yere koydum*”<sup>781</sup> zikrini yaptığı ifade edilmiştir. İbn Hacer, bu hadis ile Buhârî'nin ismin zâta delaletini ifade etmek istediğini, zirâ yanını yere koyma hususunda yardım talep edilenin lafız olarak “ism” değil ismin işaret ettiği zât olduğunu aktarmıştır.<sup>782</sup>

Aktarılan diğer bir hadiste Hz. Peygamber'in uyumaya hazırlanırken, *باسمك اللهم احيا و اموت* “*Allah'ım Sen'in isminle yaşar ve ölürüm*” zikrini söylediği, Uykudan uyanınca da, *الحمد لله الذي احيانا بعد اماتنا و اليه النشور* “*Ölümümüzden sonra bizleri diriltten Allah'a hamdolsun, dönüş O'nadır*” şeklinde hamdettiği rivayet edilmiştir.<sup>783</sup> Bir diğer rivayette Hz. Âişe Hz. Peygamber'e; bazı müşrik toplumların yanlarında etlerle geldiklerini, bu hayvanların Allah'ın adıyla kesilip kesilmediğini bilmediklerini

<sup>778</sup> Lâlekâi, *Şerhu's-sunne*, 1/189.

<sup>779</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 13.

<sup>780</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* 13/391; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 25/143.

<sup>781</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* 13/390.

<sup>782</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* 13/391.

<sup>783</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 13.

söylediğinde Hz. Peygamber'in: "Sizler Allah 'ın adını zikredin ve yiyin" dediği rivayet edilmiştir.<sup>784</sup>

Öyle görünmektedir ki Buhârî bu konu hakkında ayrı fikirlerin olduğu dönemi bizzat yaşamış ve müşahade etmiş biri olarak, "Kitâbü't-tevhîd"ın isimlendirmesi başlığı altında da söylediğimiz üzere Cehmiyye ve Mu'tezile'nin yanlış gördüğü fikirlerine cevap verme amacını gütmüştür. Nitekim bu iki mezhebin temel görüşlerinden biri de ismi müsem mânın dışında bir varlık olarak savunmalarıdır.<sup>785</sup>

Bâb başlığı ve altında serdedilen hadislerden yola çıkarak şunu ifade etmeliyiz ki, Buhârî'nin isim ve müsem mâ arasındaki tesmiye bağlantısını kabul ettiği açıkça görünmektedir. Zirâ Allah'ın isimlerine istiâzede bulunmayı tavsiye eden hadislerden onun "ism" kelimesiyle kastedilenin "zât" olduğu kanısında olduğunu anlaşılmaktadır. Ancak selef âlimlerinin bahsettiği tarzda ismin zâtın aynı olduğu görüşünü benimsediğini söylemek için sağlam bir argümanın olmadığını da söylememiz gerekmektedir. Nuaym b. Hammâd, Allah'ın isimlerine sığınma ve onlarla isteme bâbı altında zikredilen bütün hadislerin Allah'ın isimlerinin zâtının aynı olduğuna delalet ettiğini ifade etmiştir.<sup>786</sup>

"Kitâbü't-tevhîd"ın genel olarak bâb başlıklarına baktığımızda da, Buhârî nin kendi döneminde Mu'tezile ve Cehmiyye'nin ortaya attığı fikirlere bir cevap verme arayışının olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Buhârî'nin bâb başlıkları altında öne sürdüğü delillerden ve başlıklarda ki ince ayrıntılardan da bu anlaşılmaktadır. Örneğin "Allah'ın İsimleri ile isteme ve onlara sığınma bâbı" başlığından, onun Allah'ın isimlerine sığınmakla zatına sığınmak gibi sahih gördüğünü söylemek mümkündür.<sup>787</sup>

Yine Allah'ın dışında başka şeylere yemin etmeyi meneden ve Hz. Peygamber'in "Atalarınıza yemin etmeyin. Kim yemin edecek olursa Allah 'a yemin etsin" ifadelerinin geçtiği hadisi delil göstermesinden de anlaşılan budur. Zirâ isim ve müsem mâ aynı şey olmasaydı Allah ismi dışında herhangi bir isme yemin etmeninde bir zararı olamayacaktı.<sup>788</sup>

<sup>784</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>785</sup> Ebu Saîd ed-Dârimî, *er-Red âlâ Merîsî*, 7.

<sup>786</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* 13/393.

<sup>787</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>788</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

### 2.3.2. Esmâü'l-Hüsnâ'nın Sayısı

Esmâü'l-Hüsnâ terkinin Allah'a izafesi hakkında Kur'an'da örnekler olduğunu daha önce ifade etmiştik.<sup>789</sup> Buna karşılık Allah'a nisbet edilen isimlerin net bir sayısı olması hakkında ayetlerde herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Halk arasında geçmişten bu yana şöhret kazanan “doksandokuz isim” kavramının çıkış noktasına baktığımızda bu tabirin Ebû Hureyre'den rivayet edilen ve bazı rivayetlerde doksandokuz esmânın listesinin verildiği hadislerle dayandığını söylemek mümkündür.<sup>790</sup> Hadisin Buhârî'de yer alan târîkinde Hz. Peygamber'in: “Allah'ın yüzden bir eksik, doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer.”<sup>791</sup> Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yaklaşık on yerde<sup>792</sup> ve Müslim'in *Sahîh*'inde de bu şekliyle geçen rivayetin sadece Tirmîzi (öl. 279/892) ve İbn Mâce'nin (öl. 273/887) *Sünen*'lerinde yer alan rivayetlerinde esmâ-i hüsnâ listesi yer almaktadır.<sup>793</sup>

Birçok âlim, Ebû Hureyre hadisinin ikinci kısmındaki doksan dokuz ismin asıl metninde bulunmayıp râvi tarafından eklendiği görüşündedir. Listenin Buhârî ile Müslim'de yer almayışı da bununla açıklanmıştır. Nitekim listeye yer veren iki muhaddisten Tirmîzi'de bulunan yirmi beş isim İbn Mâce'de, onda bulunan 100 isimden yirmi altısı Tirmîzi'de mevcut değildir. İki listenin toplamı ise 125 isme çıkmaktadır.<sup>794</sup>

Nevevî (öl. 676/1277), bu hadisten esmâ-i hüsnânın bir sayı ile sınırlandırma anlamı çıkarılamayacağı gibi, Allah'ın bunlardan başka isimlerinin olamayacağı anlamı da çıkarılamaz, görüşünü öne sürmüştür. Ona göre burada bize aktarılan isimlerin sabit bir sayıda olduğu haberî değil, bu isimleri sayanların cennete gireceği haberîdir.<sup>795</sup>

<sup>789</sup> Haşr 59/24; A'lâ 87/1; Tâhâ 20/8; A'raf 7/180; İsrâ 17/ 110.

<sup>790</sup> Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, ( İstanbul, T.D.V. Yayınları, 1995), 11/406.

<sup>791</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 12.

<sup>792</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Suayb Arnavût-Âdil Mürşid, (Beyrût: Muessetu'r-Risâle, 1416/1995), 2/258, 267, 314, 427, 499, 503, 516.

<sup>793</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe (Riyad: Dâru'l-Hadaret, 1436/2010), “Deâvât”, 84 (3508); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Merkezu'l-Bahsi ve Takniyetu'l-Ma'lumât, (Beyrut: Dâru't-Ta'sil, 1435/2014), “Duâ”, 10; Arent Jan Wensinck, *Miftâhu künûzi's-sünne*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, (Lahor: İdâretu Tercumânu's-Sunne, 1398/1978), 44.

<sup>794</sup> Tirmîzi, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe, “Deâvât”, 84 (3508); İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Merkezu'l-Bahsi ve Takniyetu'l-Ma'lumât, “Duâ”, 10; Wensinck, *Miftâhu künûzi's-sünne*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, 44; Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, 11/407.

<sup>795</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi şerhi'n-Nevevî*, (Kahire: Muessetu Kurtuba, 1414/1994), 27/7-8.

Hattâbî (öl. 388/998) bu mesele hakkında: “*Bu senin, Zeydin sadaka için sakladığı bin dirhemi var veya Amr’ın kendini ziyaret edenlere hediye etmek üzere yüz elbisesi var, demen gibidir. Ne var ki bu cümleler ne Zeydin yanında sadece bin dirhem olduğuna ne de Amr’ın sadece yüz elbisesi olduğuna delalet etmez. Aksine Zeydin sahip olduğu bütün parasından bin dirhemi sadaka için ayırdığına, Amr’ın da sahip olduğu bütün elbiselerinden yüz elbisesini hediye vermek için ayırdığını gösterir.*”<sup>796</sup>

Esmâ ve sıfatlar meselesine kendine has tenzih zâviyesinden bakan Cehmiyye ve Mu’tezile’nin, isimlerin mahlûk olduğunu, ismin müsem mânının dışında bir varlığa sahip olduğunu kabul ettiklerini daha önce ifade etmiştik. Bu bağlamda Alah varken bu isimlerin zâtı ile beraber bir varlığı yoktu. Onları sonra yarattı ve onlarla isimlendi, sonucuna varmışlardır. İshâk b. Râhuye, Cehm b. Safvân’ın: “*Her kim Allah’ın doksandokuz isminin olduğunu söylerse, bu onun doksandokuz ilâha ibadet ettiği alamina gelir*” dediğini nakletmiştir.<sup>797</sup>

Esmâ-i hüsnânın sayılması hakkındaki tartışmalara gelince, hadiste احييا ifadesiyle geçen ve “sayma” olarak tercüme edilen lafza âlimlerin yüklediği anlamlar farklılık arz etmiştir. Bazıları bunun “ezberlemek” anlamında حفظ olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşlerine de Buhârî nin Kitâbu’d-Deavât’ta zikrettiği rivayeti delil olarak göstermişlerdir. Bu rivayette من حفظها دخل الجنة ifadesi geçer. Nevevî ve Hattâbî’nin bu görüşte olduğunu söylemek mümkündür.<sup>798</sup>

Bazıları da saymaktan kastın esmâ-i hüsnânın anlamlarının bilinip iman edilmesi ve müktezâsı ile amel etmek olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunlara göre bir insan Yâ Rahmân! veya Yâ Rahîm! dediği zaman, Allah’ın Rahmân ve Rahîm sıfatlarını zikreder, bunların Allah’ın sıfatı ve ismi olduğuna iman eder, rahmetini ümid eder ve mağfiretinden de umudunu kesmez.<sup>799</sup> Bu şekilde hadisin manası “*Kim esma-i hüsnâyı*

<sup>796</sup> Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Şe’nu’d-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk (Kahire: Dâru’-Sekâfeti’l-Arabiyye, 1412/1992), 24; İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsır el-Fekîhî, 2/19.

<sup>797</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî* 13: 378; İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsır el-Fekîhî, 2/20.

<sup>798</sup> Hattâbî, *Şe’nu’d-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, 26; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Ezkârü’l-muntehibe min kelâmî seyyidi’l-ibrâr*, (Kahire: Dâru’l-Mısriyyetu’l-Benâniyye, 1408/1988), 147.

<sup>799</sup> Hattâbî, *Şe’nu’d-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, 28; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî* 11/225-226.

*bilip manalarını düşünüp iman ederse cennete girer*” şeklinde olur. İbn İshak İbn Mende bu görüştedir.<sup>800</sup>

Yine İbn Battâl, “saymak” ifadesinin söz ve amelle saymak olmak üzere iki şekilde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Amelle saymanın Allah’ın “Âhâd”, “Müteâl”, “Kadîr” gibi isimlerine ta’zîm duyulması, “Rahîm”, “Kerîm”, “Afuv” gibi isimlerinin muhtevalarına uygun amel edilmesiyle gerçekleştiğini; söz ile saymanın da bu isimleri ezberleyip, bunlarla Allah’a niyazda bulunma ve O’ndan bir şey isteme şeklinde meydana geldiğini söylemiştir. Söz ile sayma fiilinde mü’min ve gayr-i mü’mini birbirinden ayıran farkın da imân ve amel olduğunu eklemiştir.<sup>801</sup>

Buhârî kitâbu’t-tevhîtte 12. Bâb başlığını *ان الله ما عة اسم الا واحدة* “Allah’ın yüzden bir eksik ismi vardır” olarak belirlemiş ve bunun ardından “*Allah’ın yüzden bir eksik doksan dokuz ismi vardır, kim bunları sayarsa cennete girer*”<sup>802</sup> hadisine ve *و كل شيء* *احصيناه في امام مبين* “Aslında biz her şeyi apaçık bir ana kitâba kaydetmekteyiz”<sup>803</sup> ayetine yer vermiştir. Bu ayette geçen *احصيناه* kelimesini *حفظناه* “muhafaza etti” anlamında tefsir etmiştir.<sup>804</sup>

Şârihlerin genel itibarıyla Buhârî’nin *احصينا* kelimesini *حفظ الفاظها* “lafızlarını ezberledi” şeklinde anladığında hemfikirdirler.<sup>805</sup> Bu görüşlerine de çoğunlukla Buhârî’nin kitâbu’d-deavâtta başka bir rivayetini delil olarak getirmişlerdir. Nitekim buradaki rivayette *احصينا* kelimesi yerine *لا يحفظها احد الا دخل الجنة* şeklinde *يحفظها* ifadesi kullanılmıştır.<sup>806</sup>

Buhârî’nin *احصينا* kelimesine yüklediği anlam, Yâsîn suresinde geçen *احصيناه* kelimesi ile kurduğu bağlantı ve bâb altındaki deliller dikkate alındığında şu sonuca varmak mümkün gözükmemektedir; Buhârî’nin buradaki saymaktan kastının ve anladığının sadece dil ile bu isimlerin söylenmesi olmadığını, aksine bu isimleri ezberlemek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca hadisi şerîfin İslâm’a girmiş olanlara bir hitap olduğunu ve henüz Müslüman olmayanların bu isimleri saymasının ya da

<sup>800</sup> İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsır el-Fekîhî, 2/19.

<sup>801</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî* 13/378; İbn Mende, “*Kitâbü’t-tevhîd*”, thk. Ali b. Muhammed b. B. Nâsır el-Fekîhî, 2/20.

<sup>802</sup> Buhârî, “*Tevhîd*”, 12.

<sup>803</sup> Yâsîn 36/12.

<sup>804</sup> Buhârî, “*Tevhîd*”, 12.

<sup>805</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî* 11/227; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/419.

<sup>806</sup> Buhârî, “*Deâvât*”, 68.

ezberlemesinin yeterli olmayacağını da göz önüne alırsak, Buhârî nin kastettiği ezberlemenin bu isimleri anlamayı ve onlarla dua etmeyi de kapsadığını söylemek mümkün olacaktır.

### 2.3.3. Esmâ'ya Dair Fıkḥî Hükümler

#### 2.3.3.1. Allah'a İsimleri ile Dua Etmek ve Bu İsimlerle O'na Sığınmak

Duanın ibadet olduğu noktasında Kur'an'da Allah Teâlâ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا “Güzel isimler Allah’ındır. Onlarla Allah’a dua edin”<sup>807</sup> buyurmuştur. Yine duanın kendi katında sahip olduğu büyük öneme dikkat çekerek ve dua ile kendisine olan kulluğa aynı derecede önem atfetmiştir. “Rabbimiz: “Bana dua edin ki duanıza icabet edeyim. Bana kulluk etmeyi büyüklüklerine yediremeyenler alçalmış olarak cehenneme gireceklerdir”<sup>808</sup> “Kullarım sana Beni sorarlarsa, bilsinler ki Ben, şüphesiz onlara yakınum. Benden isteyenin, dua ettiğinde duasını kabul ederim. Artık onlar da davetimi kabul edip Bana inansınlar ki doğru yolda yürütenlerden olsunlar”<sup>809</sup> ayetlerinde görüldüğü üzere Allah’ın duaya verdiği önemi açık bir şekilde görmek mümkündür. Hz. Peygamber’in de bir hadisinde “Dua ibadetin ta kendisidir” dediğini ve ardından yukarıda verdiğimiz, “Kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben, şüphesiz onlara yakınum...”<sup>810</sup> ayetini okuduğunu Ebu Dâvud (öl. 275/889) sahih kaydıyla rivayet etmiştir.<sup>811</sup>

Allah Teâlâ’ya esmâsıyla dua etmek iki şekilde olur. İlki, bu isimlerin birkaçı veya hepsi ile O’nu yüceltmek, övmek ve zikretmek şeklindedir. İkincisi de bu esmâyla Allah’tan bir şey istemek, onlarla yalvarmak ve bu isimlerle Allah’a istiâzede bulunmak şeklindedir.<sup>812</sup> Bunların ikisinin de ibadet olarak emredilmiş olma noktasında eşit derecede olduğunu ayetlerden anlamak mümkündür. Bunlardan Allah’a isimleri ile senâda bulunmak şeklinde yapılan dua, Allah’ın birtakım esmâsını zikrederek O’na layık olduğu şekilde ta’zim ifadeleri kullanmak ve yine bu isimlerle bir takım ibadetler yapmaktır. Bu şekilde yapılan dua ve ibadet aslında zikredilen esmânın içerdiği manayla yakından ilgilidir. Çünkü Allah’ın Semî’, Alîm, Basîr

<sup>807</sup> A’raf 7/180.

<sup>808</sup> Mü’min 40/60.

<sup>809</sup> Bakara 2/186.

<sup>810</sup> Mü’min 40/60.

<sup>811</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Abdulkadir Abdulhayr-Seyyid Muhammed Seyyid (Kahire: Dâru’l Hadis, 1420/1999), 2/119; Hattâbî, *Şe’nu’l-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed- Dekkâk, 4.

<sup>812</sup> Âdem Şener, *Esmâ-i Hüsnâ*, (İstanbul: Sılcac Tekbir Yayınları, 2016), 24.

isimleri ile ibadet ve dua eden bir insanın aynı zamanda Allah'ı gören işiten ve bilen olduğunu bilmesi inanması ve hayatını bu yönde düzene sokması da gerekecektir.<sup>813</sup>

Duanın ikinci kısmı olan Allah'ın isimlerine sığınma ve bu isimlere tevessül ederek isteme şekline gelince; bu da bir insanın arzu ve isteklerini Allah'tan isterken arzu ve isteklerine uygun olan esmâya tevessül ederek ya da sığınarak istemesidir. Örneğin, dua edenin “Ey Rezzâk! beni rızıklandır, Ey Tevvâb! Tövbemi kabul et, Allah'ım bana mağfîret et, bana rahmet et, muhakkak ki sen Gafûr ve Rahîm'sin” şeklinde dua etmesi gibi.<sup>814</sup> Kur'an'da bunun örneğine rastlamak mümkündür; “*Rabbimiz! Bizi doğru yola erdirdikten sonra kalblerimizi eğriltme, katından bize rahmet bağışla; şüphesiz Sen sonsuz bağışta bulunansın*”<sup>815</sup> ayetinde olduğu gibi. Yine Hz. Peygamber'in Kadir gecesine rastladığı takdirde Hz. Âişe'ye yapmasını tavsiye ettiği duada “*Allah'ım sen affedicisin, affetmeyi seversin, beni de affet*”<sup>816</sup> şeklinde kullandığı ifadeler de buna örnektir.

Allah'a güzel isimleri ile dua etmek nasıl ki Kur'an'da tavsiye ve emrediliyorsa aynı şekilde bu isimlere istiâzede bulunmanın da meşru bir davranış olduğu yine ayetlerde ifade edilmiştir. “*Beni taşlamanızdan ötürü, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a sığındım.*”<sup>817</sup> “*Meryem: “Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen, senden Rahman'a sığınırım” dedi*”<sup>818</sup> “*Kur'an okuyacağın zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın*”<sup>819</sup> ayetleri buna örnek olarak gösterilebilir.

Burada önemli bir hususu dile getirmek gerekir. Allah'ın esmâsına ve sıfatlarına sığınmak ve bunlara tevessül ederek istemek caiz görülmüşken, sıfatları isteme makamına koymak ve onlardan istemek Allah'a ortak koşma anlamı taşıdığı ve tevhîde aykırı olduğu için caiz görülmemiştir. “Ey! Allah ın rahmeti beni bağışla” ya da “Ey!

<sup>813</sup> Hattâbî, *Şe'nu'd-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, 27-28.

<sup>814</sup> Hattâbî, *Şe'nu'd-duâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, 27-28.

<sup>815</sup> (Âli- İmrân 3/8.) رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

<sup>816</sup> Tirmizî, *Sünenü't- Tirmizî*, thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe “Deâvât”, 86 (3513).

<sup>817</sup> (Duhân 44/20.) وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ

<sup>818</sup> (Meryem 19/18.) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا

<sup>819</sup> (Nahl 16/98.) فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Allah'ın kudreti beni kurtar" gibi ifadeleri kullanmak gibi.<sup>820</sup> Çünkü burada sıfatlara sığınma anlamının dışında sıfatları ilahlaştırma söz konusudur.

Buhârî "Kitâbü't-tevhîd"te bu konu ile alakalı olarak "Allah'ın isimleri ile istemek ve bu isimlere sığınmak bâbı"<sup>821</sup> başlıklı bir bâb açmış ve bu bâbda esmaya sığınma onlarla isteme ve tevessüle alakalı olan hadislerle yer vermiştir. Sayılarının çokluğu nedeniyle sadece başlıkla ilgili olan ifadelerini aktaracağımız hadisler şöyledir: باسمك ...Rabbim ancak Sen'in ismimle yan tarafımı yatağa koydum..."<sup>822</sup> باسم الله جنبنا ...Allah'ım Sen'in isminle dirilir ve ölürüm..."<sup>823</sup> الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا ...Allah'ın ismi ile Allah'ım bizi Şeytan'dan uzaklaştır. Şeytan'ı da bize ihsan ettiğin çocuktan uzak kıl"<sup>824</sup> Sahabiler yeni Müslüman olmuş kabilelerin kendilerine et getirdiklerini ve bu hayvanları keserken besmele getirip getirmediklerini bilmediklerini ifade ettikten sonra Hz. Peygamber onlara: اذكروا انتم ضحي بكشين يسمي buyurmuştur "<sup>825</sup> Sizler Allah'ın ismini zikredin ve yiyin" اسم الله وكلوا Hz. Peygamber Kurban bayramında Allah'ın ismini söyleyerek ve tekbir getirerek iki koç kesti."<sup>826</sup>

İbn Hacer, Nuaym b. Hammâd'tan (öl. 228/843) şu nakilde bulunmuştur: "Bu hadisler Ku'an'ın mahlûk olmadığına delalet eder. Eğer Kur'an mahlûk olmuş olsa idi O'nunla istiaze edilmezdi. Zîrâ yaratılmış olana istiaze edilmez. Allah Teâlâ: فَاسْتَعِذْ 827 فاذا استعذت فاستعذ بالله Allah'a sığın" buyurmuştur. Allah'ın Peygamberi de: استعذ بالله 828 Buhârî de Halku ef'ali'l-ibâd eserinde "Allah Resulü Allah'ın kelimelerine sığınır. Başkasının kelâmına değil" bâbı diye bir bâb açmış ve bu bâbda Nuaym b. Hammad'ın "Allah'ın kelâmı mahlûk değildir. Bunun dışındaki bütün kelâmlar mahlûktur"<sup>829</sup> sözlerine değinmiştir.

İbn Battâl, Buhârî nin bu bâbtaki amacının ismin müsemmânın aynısı olduğunu ifade etmek olduğunu söyledikten sonra, Allah'ın zâtına sığınmak nasıl sahih ise isimlerine

<sup>820</sup> Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *el-İstiğâse fi'r-red ala'l-Bekrî*, thk. Abdullah b. Duceyn es-Süheylâ, (Riyad: Dâru'l-Minhâc, 1426/2005), 114.

<sup>821</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>822</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>823</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>824</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>825</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>826</sup> Buhârî, "Tevhîd", 13.

<sup>827</sup> A'raf 7/200.

<sup>828</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/393.

<sup>829</sup> Buhârî, *Halku ef'ali'l-ibâd*, thk. Abdurrahman Umeyre, 96.

de sığınmanın caiz olacağını ifade etmiştir.<sup>830</sup> Bu bağlamda her ne kadar itikâdî bir mesele olarak görölse de aslında Buhârî burada dolaylı olarak fakîh kimliğiyle de bir çıkarsamada bulunmuştur. Dolayısıyla bâb başlığından ve altında aktarılan destekleyici hadislerin muhtevâsından anlaşıldığı kadarıyla Buhârî, Allah'ın isimleri ile dua etmeyi ve bu isimlere istiâzede bulunmayı caiz görmüştür. Ayrıca İbn Battâl'ın ifadesine dayanarak, Buhârî'nin esmâya sığınmayı zâta sığınmak ile aynı manada gördüğünü de söylemek mümkündür.

### 2.3.3.2. Allah'ın İsimleri İle Yemin Etmek

Yemîn (çoğulu eyâm) kelimesi sözlükte “sağ el, sağ taraf, gerçek, ant, kuvvet, bereket” anlamlarında kullanılmıştır. Terim olarak bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz ve beyanını, Allah'ın adını veya bir sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesini ifade etmektedir. Kelimenin kök anlamından hareketle, karşılıklı söz verme durumunda tarafların sağ ellerini kullanmaları sebebiyle yeminin bu anlama geldiği zikredilmiştir.<sup>831</sup>

Kur'an'da birçok ayette yemin ifadelerinin geçtiğini görmekteyiz; “*Hayır, Rabbine andolsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar*”<sup>832</sup> وَلَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ “O gerçek midir?” diye senden sorarlar. De ki: “Evet, Rabbim hakkı için o gerçektir, siz aciz kılamazsınız (önleyemezsiniz).”<sup>833</sup> “...Rabbine and olsun ki hepsini, yaptıklarından sorumlu tutacağız”<sup>834</sup>

Yukarıdaki ayetlerde Allah'ın kendi zâtına yemin ettiğinin örneklerini aktardık. Bunun dışında yine Kur'an'da peygamberlere, Kur'an'a, meleklerle, kıyamet gününe, kâinata ve kâinattaki bazı olay ve varlıklara yemin edilen ayetlere de rastlamak mümkündür. Kur'an'da gerek Allah'ın zâtına gerekse yaratıklarına birçok yerde yemin edilmiştir. Ancak âlimler yaratılmış şeyler üzerine yemin etmenin yalnız Allah'a mahsus

<sup>830</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/391.

<sup>831</sup> Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

<sup>832</sup> ... نِسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ فِيهَا شَجَرٍ بَيْنَهُمْ Nisâ 4/65.

<sup>833</sup> Yûnus 10/53.

<sup>834</sup> Hicr 15/92; Ayrıca bkz. Meryem 19/68; Sebe' 34/3; Zâriyât 51/23; Tegâbün 64/7; Meâric 70/40

olduğunu, kulların Allah'tan başka bir şey üzerine yemin etmemesi gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>835</sup>

Hadislere baktığımızda, Abdullah b. Ömer, bir adamın kabeye yemin ettiğini gördüğünde “Allah'tan başkasına yemin etme” diye uyarmış ve Hz. Peygamber'in “*Kim Allah'tan başkasına yemin ederse inkâr etmiş ya da şirke düşmüştür*”<sup>836</sup> buyurduğunu söylediğini rivayet etmiştir.

Yemin kural olarak mubahtır, ancak gereksiz yere yemin etmek ve bunu alışkanlık haline getirmek hoş görülmemiş, sıkça yemin etmek Allah'ın adına karşı bir saygısızlık olarak kabul edilmiştir. Yalan yere yemin ise büyük günahlardandır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre yeminlerde asıl olan ibâhadır. Fakat gereksiz yere çok yemin etmek mekruhtur. Şâfiîler'e göre ise yemin kural olarak mekruhtur ve bir ihtiyaç olmadıkça yemin edilmemelidir.<sup>837</sup> Beyhâki, (öl. 458/1066) Şâfiî'nin şöyle dediğini nakleder: “*Kim Allah'a ve O'nun isimlerinden birine yemin ederse ona kefarete gerekir. Kim Allah'ın dışında başka bir şeye yemin ederse ona kefarete yoktur. Allah'tan başkasına yemin etmek Resulullah'ın şu hadisinde yasaklanmıştır. 'Allah sizi bâblarınıza yemin etmekten nehyetti. Kim yemin etmek zorunda kalırsa Allah'a yemin etsin veya sussun.'*”<sup>838</sup>

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”in iki farklı bâbında Allah'a ve isimlerine yemin etmek konusuna değinmiştir. Birincisi, “Allah'ın isimleri ile isteme ve onlara sığınma bâbı”nda “*Bâbalarınıza yemin etmeyin her kim yemin ederse Allah'a yemin etsin*”<sup>839</sup> hadisine yer vermiştir. İkinci olarak bir dizi ayetle başlıklandığı yedinci bâbta bu meseleden bahsetmiştir. Bu bâbın başlığında, Cennete son giren adamın “*hayır izzetine yemin ederim bundan başkasını istemiyorum*”<sup>840</sup> hadisine yer vermiştir.

Buhârî ayrıca *Sahîh* 'inde, yemin ile ilgili “Kitâbu'l-eymân” ve “Kitâb-u keffâretu'l-eymân” ismini verdiği iki bölüm açmıştır. Bu bölümlerde ve bâb başlıklarında yemin

<sup>835</sup> Ertuğrul Boynukalın, “Yemîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansikopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1989), 2/290-291.

<sup>836</sup> Tirmizî, “Eymân ve'n-nuzûr”, 8 (1535.)

<sup>837</sup> Boynukalın, “Yemîn”, 2/290-291.

<sup>838</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 13; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Kahire: Dâru't-Turâs, 1390/1970), 1/405.

<sup>839</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 13.

<sup>840</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 7.

çeşitleri, lafızları ve kefareti gibi fikhî konulara ayet ve hadislerden delillere değinmiştir.<sup>841</sup>

Buhârî'nin söz konusu bâb başlıkları ve rivayet ettiği hadislerin muhtevâsı bağlamında “Kitâbü't-tevhîd”te yemin meselesine iki yönden yaklaştığını söylemek mümkündür. Buhârî ilk olarak, tevhîde aykırı olması hasebiyle Allah'tan başkasına yemin etmeyi caiz görmeyerek dolaylı yoldan fikhî bir hükme varmıştır. İkinci olarak ta “Kitâbü't-tevhîd”in yazılış amacına uygun olarak Allah'ın isimlerine ve sıftalarına yemin edilmesi onun nezdinde, iddia edildiği gibi mahlûka yemin etmek değildir. Zirâ yemin edilen isimler zâta işaret etmekte dolayısıyla isim ve sıfatlarla yemin edildiğinde aslında Allah'ın zâtına yemin edilmektedir.<sup>842</sup>

<sup>841</sup> İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/88-188.

<sup>842</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* 13/380.

## SONUÇ

Araştırmamız boyunca, *el-Câmi 'u's-sahîh*'nin son bölümü olan “Kitâbü't-tevhîd”in bâb başlıklarında Buhârî'nin ele aldığı kelâmî problemleri, bu problemlere yaklaşımını ve inceleme metodlarını ortaya koymaya çalıştık.

Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”in bâb başlıklarının arkaplanında, deyim yerindeyseilmekilmek işlediği husus, sahîh akîdenin Kur'an ve sahîh sünnet üzerine binâ edilmesi gereğidir. Buhârî bunu “Kitâbü't-tevhîd”in neredeyse bütün bâb başlıklarında ve hadislerinde te'vilden kaçınarak, akâid alanını Kur'an ve sahîh hadislere bırakarak hissettirmiştir. Buna göre Buhârî bu kitapla, şârihlerin de belirttikleri üzere, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin, nasları te'vil eden ve akâid hükümlerinde âhâd haberleri kabul etmeyen bakış açısına karşı çıkmıştır.

Buhârî hem rivâyetu'l-hadis hem de dirâyetu'l-hadis alanında görüş sahibi bir âlim olduğu kadar, usûlu'd-dîn alanında da yetkin bir kimliğe sahiptir. Nitekim bu çalışma ile inceleme fırsatı bulduğumuz “Kitâbü't-tevhîd”in bâb başlıklarının herbirinin, Buhârî'nin yaşadığı dönemin kelâmî bir problemi ile ilgili olduğunu ve dönemin Ehl-i hadiskarşıtlarına bir reddiye niteliği taşıdığını söylemek mümkündür. Bu minvalde Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd” özelinde kelâmî meselelerde genel olarak Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiûn çizgisini yani selef görüşünü devam ettirdiğini ifade edebiliriz.

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”te döneminin öne çıkan kelâm mezheplerini eleştirmekle beraber, kelâm ilmine karşı bir âlim olmamıştır. Onun itiraz ettiği ve çürütmeye çalıştığı şey, Mu'tezile ve Cehmiyye kelâmcılarının tenzih adı altında Allah'ın kelâmının ve sıfatlarının, yarattıklarının kelâmına ve sıfatlarına benzetilmesidir. Bu amacına binâen “Kitâbü't-tevhîd”te ele aldığı “ma'rifetullah”, “halku'l-Kur'an”, “kelâmullah”, “esmâü'l-hüsnâ”, “Allah'ın sıfatları” gibi konularda söz konusu mezheplerin fikirlerine reddiye niteliğinde bâb başlıkları koymuş ve hadislerle de bu başlıkları delillendirme yoluna gitmiştir. Buhârî'nin tercemelerinden hareketle genel kelâmî anlayışı, ele aldığı itikâdî meseleleri inkâr ve tahriften uzak durmak, bunun yerine bu meseleleri ispat etmek ve nasillığını sorgulamamak şeklinde olmuştur.

Bu bağlamda Buhârî'nin “Kitâbü't-tevhîd”in ilk bâb başlığında yer verdiği konu “ma'rifetullah” meselesidir. Bu tartışmada öne çıkan mevzû, her şeyi yaratan bir Allah olduğu bilgisinin doğuştan gelen fitrî bir bilgi mi yoksa sonradan bir takım akıl

yürütme ve deliller sonucu ulaşılan nazarî bir bilgi mi olduğudur. Allah'ın bilinmesinde nazar ve istidlâlin vacip olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamakla beraber, Mu'tezile'nin dışındaki kelâmcılar, bu vacipliğin naslardan kaynaklanan bir gereklilik olduğunu savunmuşlardır. Mu'tezile ise bu vacipliğin aklın bir zorunluluğu olduğunu, naslarda emredilip edilmemesinin buna etki etmediğini ifade etmiştir.

Buhârî “Kitâbü't-tevhîd”in ilk bâbında “Nebi'nin ümmetini tevhîde daveti bâbı” başlığını kullanmış ve bu başlık altında da ilk olarak Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken O'na hitaben “ *Onları ilk önce çağıracağın şey, Allah'ı birlemek( tevhîd) tir. Bunu bildikleri zaman ...*” ifadelerinin yer aldığı hadise yer vermiştir. Bu bâb başlığından ve hadisten hareketle Buhârî'nin marifetullah konusunda nazar ve istidlâli ilk vacip olarak gören Mu'tezile ve Cehmiyye kelâmcılarının aksine kelime-i tevhîdi ya da “lâ ilâhe illallah” kelimesini ilk davet içeriği olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd”te Allah'ın isimleri, isim- müsemmâ ilişkisi konularına da değinmiştir. Ona göre isim müsemmânın aynı olmamakla beraber, müsemmâyı işaret etmektedir. Dolayısıyla Allah'ın isimleri zâtına delalet etmekle beraber, zâta ziyade bir mânâ değillerdir. Ayrıca Buhârî, Allah'ın isimleri olduğunu, bu isimlerin kaynağının Kur'an ve sünnet olması hasebiyle tevkîfî olduğunu da kabul etmiştir. Yine hadislerde geçen esmâü'l-hüsnâ'nın sayılmasından kastın, onları ezberlemek olduğunu ve esmânın 99 gibi bir sayıyla sınırlandırılmayacağı fikrine sahip olduğu da anlaşılmaktadır.

Buhârî, Mu'tezile'nin tevhîd anlayışı ekseninde kendine has geliştirdiği Allah'ı sıfatlardan tenzih etme anlayışına karşı çıkmış ve Mu'tezile'nin bu görüşünü ayet ve hadislerden yola çıkarak reddetmiştir. Bu anlamda o, Allah'ın “yed”, “vech”, “esâbi”, “ayn”, “istivâ” gibi sıfatlarını Kur'an ve sünnetle delillendirme yoluna gitmiş fakat bu haberî sıfatlar hakkında te'vil ve yorumdan kaçınmıştır. Ayrıca Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarının olduğunu ve bu sıfatların zâta izafesini de câiz görmüştür.

Yine Mu'tezile'nin Allah'ın ne bu dünyada ne de ahirette görülemeyeceği, aksini iddia etmenin ancak tecsîm ve teşbîhe düşmekle aynı olacağını ifade eden görüşünün aksine Buhârî, Ehl-i hadis ve Ehl-i sünnet kelâmcıları ile aynı yönde bir tavır sergilemiştir.

Buna göre Allah'ın âhirette görülmesi Kur'an ve sünnetle sabit olmakla beraber, bu ru'yet keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde gerçekleşecektir.

Buhârî'nin "Kitâbü't-tevhîd"te en çok işlediği itikâdî meselenin kelâmullah ve uzantısı olan halku'l-Kur'an tartışmaları olduğunu söyleyebiliriz. Tespit edebildiğimiz 11 bâb başlığında ve hadislerinde Buhârî bu tartışmaya değinmiştir. Bu bâbların hepsinde Cehm b. Safvân'a nispet edilen ve Mu'tezile'nin de devam ettirdiği, kelâmullahın dolayısıyla Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşüne reddiye niteliğinde delillere yer vermiştir. Bu bağlamda Buhârî'ye göre, kelâmullah Allah'ın sıfatlarından olup, mahlûk değildir. Allah bu kadîm kelâmıyla dilediği zaman, dilediği kişiyle konuşur. Nitekim O, Peygamberlerle, cennet ehli ile ve meleklerle konuşmuştur.

*Sahîh*'in tevhîd bölümü haricinde Buhârî, kelâmullah ve Ru'yetullah konularını incelediği, *Halku ef'âli'l-ibâd* adlı bir eser de kaleme almıştır. Bu eserinde kulların fiilleri ile Allah'ın fiillerinin ayrı olduğunu, Allah'ın fiillerinin mahlûk olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Buna bağlı olarak, Kur'an'ı, kulların fiillerinin yaratılmış olduğundan hareketle, tilâvet ve tilâvet edilen ayrımına tabi tutmuştur. Buna göre Kur'an'ı okunması yönüyle kulun fiilî olduğu için mahlûk addederken, Allah tarafından indirilmesi yönüyle de kadîm saymıştır. Yaşadığı dönemde bu iki yönlü kelâmullah anlayışının tam olarak anlaşılmaması veya anlaşılmak istenmemesi sebebiyle Ehl-i hadisâlimleri de dâhil birçok kişinin eleştirilerine maruz kalmış, hatta bid'at ehli olmakla itham edilmiştir.

Sonuç olarak, hicrî III. Asırda yaşayan Buhârî, muhaddis ve fakîh kimliğinin yanında akâid sahasında da söz söyleyen, kelâmî meselelere kayıtsız kalamayan bir âlimdir. O, *el-Câmiu's-sahîh*'i sahih hadisleri bir arada toplama amacı dışında, bâb başlıklarında dönemin gündemde olan itikâdî tartışmalarında tarafını belli etmek ve karşıt görüşleri çürütmek amacıyla da kaleme almıştır. Nitekim *el-Câmiu's-sahîh*'in bâb başlıkları bu öneme binaen asırlar boyunca araştırmalara konu olmuş, bu minvalde terâcim eserleri, tez, makale vb. türlerde birçok çalışma kaleme alınmıştır.

Bu sadette biz de *el-Câmiu's-sahîh*'in "Kitâbü't-tevhîd" bölümünün bâb başlıklarındaki dönemin kelâmî problemlerini ve Buhârî'nin bu tartışmalarda durduğu noktayı ortaya koymaya çalıştık. Denizde bir damla miktarınca olan bu araştırmanın *el-Câmiu's-sahîh*'in sadece bir hadis kitâbı olmaktan ziyade, akâid sahasında da yetkin bir kitap olduğunu ortaya koymak açısından faydayı haiz olacağını düşünmekteyiz.

Ayrıca gerek *el-Câmiu's-sahîh*'in diğer bölümleri, gerekse de diğer muteber hadis eserleri hakkında bu minvalde yapılacak çalışmalarda yol gösterici olacağını ümit ederiz.



### KAYNAKÇA

- A'zami, Mustafa. “ Buhârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/ 368-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Abdullah b. Muhammed, el- Guneymân. *Şerhu “Kitâbü't-tevhîd” min Sahîhi'l-Buhârî*. Mektebetu'd-Dâr, Medine, 1984.
- Agitoğlu, Nurullah. “Halku'l Kur'an ve Ru'yetullah Konuları Bağlamında İbnu'l Mulakkîn'in Buhârî'nin Bâb Başlıklarına Yaklaşımı”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5/10. Şırnak, 2014.
- Ahatlı, Erdiñç. “Terceme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/ 483. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2011.
- Alevi b. Abdulkâdir, es-Sekâf. *Sıfatullahi azze ve celle el-vâridetu fi'l-kitâbi ve's-sunne*. Mektebetu Dâru'l- Hicret, Mekke, 2005.
- Arca, Abdullah. *Fahreddin Razi'ye Göre Allah'ın Sıfatları*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Diyarbakır, 2017.
- Ardoğan, Recep. “Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1, Sivas, 2004.
- .....”Mu'tezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'ârîye-Mâturidiyye Kelâmına Nüfuzu”, *Usûl( İslâm Araştırmaları)*, 15 (2011/1).
- Aynî, Bedruddîn Ebi Muhammed Mahmud b. Ahmed. *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Osman el- Huşt. Mektebetu İbn Sînâ, Kahire, t.y.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Temhîdü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*. thk. İmâdu'ddîn Ahmed Haydar. Muessetu'l-Kutubu's-Sekafiyye, Beyrut, 1987.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el- Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Ve tlk. Şuayb el- Arnavût. Mektebetu'l-İlâmiyye, Beyrut, 1983.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Kitâbu Esmâi'llahi ve Sıfatihî*. thk. Muhammed Muhibbuddin Ebu Zeyd. Mektebetu Tev'iyetu'l-İslâmiyye, Kahire, 2015.

.....*Menâkibu's-Şâfiî*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Dâru't-Turâs, Kahire, 1970.

.....*el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ile's-Sebîli'r-Reşâd*. thk. Ebû Abdullah Ahmed b.İbrahîm Ebu'l- Ayneyn. Dâru'l- Fadîle, Riyad, 1999.

Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/ 417. TDV Yayınları, İstanbul, 2013.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-Kebîr*. thk. Hâşim en- Nedvî. Dâiretu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydârabad, 1942.

.....*et- Târîhu's-Sağîr*. thk. Mahmud İbrahim Zâyir. Dâru'l- Ma'rife, Beyrut, 1986.

.....*el- Edebu'l-Mufred*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî- Muhibbu'd-Dîn el-Hatîb. Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut, 1989.

.....*Halku Efâli'l-İbâd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Daru'l-Ukaz, Cidde, 1978.

Cemmâîlî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî. *Akîdetu'l-Hâfiz*. thk. Abdullah b. Muhammed el- Buseyri. Riâsetu'l-Âmme li-idâreti'l-buhûsu'l-İlmîyye, Riyad, 1990.

Cerevî, Ebû'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-İskenderî. *elMütevârî 'âlâ terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*. thk. Selahu'd-dîn Makbûl Ahmed. Mektebetu'l-Muallâ, Kuveyt, 1987.

Curcânî, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif. *Mu'cemu't-Ta'rifat*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvi. Daru'l-Fadîle, Kahire, 1982.

Cürcanî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevakıf*. Çvr. Ömer Türker. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2015.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el- et-Tâî en-Nîsâbûrî. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmi en-Neşşâr. Menşeeu'l- Meârif, İskenderiye, 1969.

Çağbayır, Yaşar. "Sıfat". *Ötüken Türkçe Sözlük*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.

- Çağrııcı, Mustafa. – Hökelekli, Hayati. “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/384. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çakın Kâmil, “Kitâbü’t-tevhîd’in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî’nin Tevhîd Anlayışı”, *Dînî Araştırmalar*, 7/20. 2004, 425-432.
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, 31/ 391. İstanbul, 2006.
- Çelebi, İlyas. “Sıfat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 104. TDV Yayınları, İstanbul, 2009.
- Çelebi, İlyas. “İsim- Müsemmâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/ 548. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2000.
- Dârimî, Ebû Saîd Osman b. Saîd. *Reddu’d-Dârimî Âlâ Bişr el-Merîsî*. thk. Muhammed Hâmid El- Fakiy. Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût, 1939.
- Davud, Ahmed Muhammed. *Akidetu’t-Tevhîd*. trc. Ömer Duran-Yaşar Tekin. Ravza Yayınları, İstanbul, 2000.
- .....er- *Red Ala’l-Cehmiyye*. thk. Ebu Asım eş- Şevâmi el- Eserî. el- Mektebetu’l-İslâmiyye, Kahire, 2010.
- Demir, Osman. “Zât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/ 148. TDV Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es- Sünen*. thk. Abdulkadir Abdulhayr-Seyyid Muhammed Seyyid. Dâru’l-Hadis, Kahire, 1999.
- Ebû Gudde, Abdulfettah. *Mes’eletu Halku’l-Kur’an*. Mektebetu’l-Matbuâtü’l-İslâmiye, Beyrut, 1971.
- Ebû Hanîfe, Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu’l-Ekber(İmam A’zam’ın Beş Eseri İçerisinde)*. trc. Mustafa Öz. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/Makâlâtü’l-İslâmîyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*. Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın. Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

- .....*Risâletun Îlâ Ehli's-Seğr.* thk. Abdullah Şâkir Muhammed el- Cüneydî. Mektebetu'l-Ulûmu'l-Hikem, Medine, 2002.
- .....*el- İbâne An Usûli'd-Diyane* ( Dinin İnanç İlkeleri). Çev. Mustafa Çevik. İlâhiyyât Yayınları, Ankara, 2005.
- ..... *el- İbâne An Usûli'd- Diyâne.* Salih b. Makbel b. Abdillâh. Medâru'l-Müslim, Riyad, 2011.
- ..... *İlk Dönem İslâm Mezhepleri/ Makâlâtü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn.* Çvr. Mehmet Dalkılıç- Ömer Aydın. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduhu Şelbî. Dâru âlimu'l- Kutub, Beyrut, 1988.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehm b. Safvân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7/ 234. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 1993.
- ....."Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 7/234. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 1993.
- Güven, Mustafa. "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak İstivâ". *Hikmet Yurdu Dergisi*, 3/6, 2010.
- Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn. *Kitâbü's-Sünne.* thk. Atiyye ez-Zehrânî. Dâru'r-Râye, Riyad, 1989.
- Hâşimî, Ebu Muhammed Abdulhak b. Abdulvâhid. *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd.* Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmîyye, Riyad, 1984.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Şe'nu'd-Duâ.* thk. Ahmed Yusuf ed- Dekkâk. Dâru'-Sekâfeti'l-Arabiyye, Kahire, 1992.
- ..... *A'lâmü(İ'lâmü) 'l-hâdis fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî.* thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl-u Suûd. Câmiatu Ummu'l-Kurâ, Mekke, 1988.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethu'l-Bârî.* thk. Abdulkâdir Şeybe. Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniyye, Riyad, 2000.

- ..... *Fethu'l-Bâri bişerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbu'd-Dîn el- Hatîb- Muhammed fuâd Adulbâkî. Dâru'r-Reyyan Li't-Turâs, Kahire, 1987.
- .....*Hedyu's-Sâri Mukaddimetu fethu'l-bâri*. thk. Muhibbuddin el- Hatîb- Muhammed Fuâd Abdalbaki. Mektebetu's-Selefiye, Kahire, t.y.
- .....*Taglîku't-ta'lik âlâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ el-Kazkî. el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1985.
- İbnu'l Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el- Cezerî. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*. Mektebetu'l-Kudsî, Kahire, 1938.
- İbn Kesîr. *el Bidâye ve'n-nihâye*. Çağrı Yayınları, İstanbul, 2012.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*. thk. Ebu Usâme Selim b. İd. Dâru İbn Affan, Kahire, 2009.
- İbnu's- Salah, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhuddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş- Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbni's-Salâh ('Ulûmü'l-hâdis, Aksa'l-emel ve's-şevk fî 'ulûmi hâdisi'r-Resûl)*. thk. Nureddin Muhammed İtr. Dâru'l-Fikri'l- Meâsir, Beyrut, 1986.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebu Temîm Yasir b. İbrahim. Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, t.y.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, ez-Zâhiri. *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve-n-Niha*. thk. Muhammed İbrahim Nasr- Abdurrahman Umeyre. Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1996.
- İbn Teymiye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm el- Harrânî. *Mecmuatu'r-Resâilu'l-Kubra*. Dâru İhya'it-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 2007.
- .....*Tevhîd-i Esma ve's-Sıfat*. trc. Heyet. Tevhîd Yayınları, İstanbul, 1996.
- .....*Kitâbu'l-Esmâi ve's-Sıfat*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrut, 1998.
- .....*el-İstiğâse fî'r-Red Ala'l-Bekrî*. thk. Abdullah b. Duceyn es- Süheylâ. Dâru'l- Minhâc, Riyad, 2005.

- .....*Mecmûu Fetâvâ*. thk. Abdurrahman Muhammd b. Kasım. Mucemmei'l-Melik Fahd Li't-Tabaati'l- Mushafi's-Şerîf, Medine, 2004.
- .....*Câmi'u'r-Resâil*. thk. Muhammed Reşad Sâlim. Dâru'l Medenî, Cidde, 1984.
- .....*Der'u Teârudi'l-Akl ve'n-Nakl*. thk. Muhammed Reşad Sâlim. Camiatu'l İmam Muhammed b. Suud el- İslâmiyye, Riyad, 1991.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. "*Kitâbü't-tevhîd*" ve *isbâtü sıfâtî'r-rab*. Abdulaziz b. İbrahim eş- Şehvân. Dâru'r-Ruşd, Riyad, 1994.
- ....."*Kitâbü't-tevhîd*" ve *isbâtü sıfâtî'r-rab*. Dâru'r- Ruşd, Riyad, 1988.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*, thk. Şuayb Arnavût- Âdil Mürşid. Muessetu'r-Risâle, Beyrût, 1995.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sunen-i İbn Mâce*. thk. Merkezu'l-Bahsi ve Takniyetu'l-Ma'lumât. Dâru't-Ta'sil, Beyrut, 2014.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahya. *Kitâbu't-Tevhîd ve Ma'rifetu Esmâi'llahi Azze ve Celle ve Sıfatihî*. thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el- Fekîhî. Câmiatu'l- İslâmîyye- Mektebetu'l-Ulûm ve'l- Hikem, Medine, 1988.
- İbn Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân et-Temîmî. *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Kahire, t.y.
- ibn kayyim, el-cevziyye. *Muhtasaru's-Savâ'iku'l-münezzele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla (es-Savâ'iku'l-mürsele)*. İhtisar: İbnu'l-Mevsîlî. thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alevî. Adva'u's-Selef, Kahire, 2004.
- İbnu'l-Mulakkîn, Siracu'ddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el- Ensari eş- Şafii. *et-Tavzîh li Şerhi'l-Camii's-Sahih*. thk. Hâlid er- Rebât-Cum'a Fethî. Vezaretu'l-Evkâf ve's Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar, 2008.
- İbn Ebu'l İz, Ali b. Ali b. Muhammed. *Şerhu'l Akîdeti't-Tahaviyye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki – Şuayb el-Arnaut. Muessetu'r-Risale, Beyrut, 1990.

- Kâdi Abdulcebbar, b. Ahmed. *Şerhu Usûli 'l-Hamse*. Çvr. İlyas Çelebi. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.
- ..... *el- Muğnî Fî Ebvâbi 't-Tevhîdi ve 'l-Adl*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1958.
- .....*Şerhu Usûli 'l-Hamse*. thk. Abdulkirim Osman. Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988.
- .....*Tenzihu 'l-Kur'an Ani 'l-Metâin*. thk. Abdurrahim es-Sayih. Mektebetu'n Nâfize, Cîze, 2006.
- Kardâvi, Yusuf. *Hakikatu 't-Tevhîd*. Mektebetu Vehbe, Kahire, 2010.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Hayâtu 'l-Buhârî*. thk. Mahmûd el- Arnavût. Dâru'n- Nefâis, Beyrut, 1992.
- Keşmîrî, Muhammed Enverşâh ed- Diyobendî. *Feyzu 'l-Bâri Âlâ Sahîhi 'l-Buhârî*. thk. Muhammed Bedru Âlem el- Meyretehî. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Ehli Sünnetin Kurucu Ataları-Ashabu 'l Hadise Göre Allah'ın Sıfatları Meselesi*. Otto Yayınları, Ankara, 2020.
- Kirmânî, Şemsud'Dîn Muhammed b. Yusuf. *el- Kevakibu 'd-Derari Fî Şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*. Daru İhya'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1951.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. T.D.V. Yayınları, Ankara, 1988.
- Kutluay İbrahim. "Tasavvuf İstılahlarının Oluşumunda Hadislerin Kaynaklık Değeri: Buhârî'nin Kitâbu'r-rikâk'ta Kullandığı Bâb Başlıkları Özelinde", *Buhâra'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yy. Medeniyet Merkezi Konya*, ed. Dilaver Gürer-Murat Şimşek, Konya: Kültür Yayınları, 2020.
- Kutluer, İlhan. "Şey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2010.

- Lalekâi, Ebu'l Kasım Hibetullah İbnu'l Hasan b. Mansur et-Taberi. *Şerhu Usuli İ'tikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*. thk. Neşet b. Kemal el- Mısırî. Daru'l-Basire, İskenderiye, 2001.
- Makdîsî, Ebu Muhammed Abdulah b. Ahmed b. Kudâme. *İsbâtu Sıfati'l-Ulûv*. thk. Ahmed b. Atiyye b. Ali el- Ğâmidi. Muessetu Ulûmu'l Kur'an, Beyrut, 1988.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân et-Tarâifi el-Askalânî. *et-Tenbîh ve'r-red 'âlâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida*. Muessetu'r-Reyyân, Beyrut, 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *"Kitâbü't-tevhîd"*. thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruşî. Dar Sâder, Beyrut, 2001.
- .....*Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*(er- Resâilu's-Seb'a içinde). Daru'l-Besâir, Kahire, 2009.
- .....*Kitâbu't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruşî. İrşad Yayın Dağıtım, İstanbul, 2001.
- Molla Gürânî, Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed. *el- Kevseru'l-Cari İlâ Riyadi Ehadisi'l-Buhâr*. thk. Ahmed İzzu İnaye. Dar-u İhyâi Turasi'l-Arabi, Beyrut, 2008.
- Muhammed b. Abdurrahman, el- Hamîs, *Şerhu Risâletu't-Tedmîriyye*, Dâru Atlasi'l-Huderâ', Riyad, 2003.
- .....*Usûli'd-Dîn İnde Ebî Hanîfe*. Dâru's-Samî'i, Riyad, 1996.
- Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Râid b. Sabrî İbn Ebî Alfe. Dâru'l-Hadaret, Riyad, 2015.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*. Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrut, t.y.
- .....*el- Ezkâru'l-Muntehibe Min Kelâmî Seyyidi'l-Ebrar*. Dâru'l-Mısriyyetu'l-Benâniyye, Kahire, 1988.
- .....*Sahih-i Müslim Bi Şerhi'n- Nevevî*. Muessetu Kurtuba, Kahire, 1994.

- Öz, Ruhullah. *Fahreddîn er- Râzî'nin Perspektifinden Antropomorfizm ve Tenzih*. Araştırma Yayınları, Ankara, 2020.
- Özdemir, Ahmet. *İbâdiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî'b. Habîb'in Müsnedi*. Şırnak Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2018.
- .....Hâricî/İbâdî Gelenekte Hadis Şerhçiliği. İlahiyat Yayınları, Ankara, 2021.
- Özdemir, Ahmet. Hicri İkinci Asırdaki İlmi ve Fikri Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in el-Câmiu's-sahih Adlı Eserine Yansıması. *International Journal of Social Scienc.* 2/66 (Şubat 2018), 284-285.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhîd*. Nun Yayınları, İstanbul, 1995.
- ....."Tevhîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, 41/18-20. İstanbul, 2012
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Ragıb el- Isfehâni, Huseyn b. Muhammed b. Mufaddal. *Mufredâtu Elfazi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan Davûdî. Daru's-Şâmiye, Beyrut, 2009.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Esâsu't-Takdîs Fî İlmi'l-Kelâm*. thk. Ahmed Hicâzî. Mektebetu'l-Kulliyatu'l- Ezheriye, Kahire, 1986.
- .....*Mefâtihi'l- Gayb*. Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- .....*Meâlimu Usûlü'd-Dîn*. Çvr. Muhammet Altaytaş. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Sâbûnî, Nureddin. *Kitâbu'l-Bidâye Mine'l-Kifaye Fi'l-Hidâye*. thk. Fethullah Halîf. Dâru'l-Maarif, İskenderiye, 1969.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *El İntisâr Li Ehli'l-Hadis*. thk. Muhammed b. Ömer b. Sâlim. Dâru'l-Hicret, Riyad, 1997.
- Sezgin, Fuâd. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956.
- Sofuoğlu, Mehmed. *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1989.

- Sübkî, Ebû Nasr Tâciiddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Tabakâtü's- Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed Et-Tenâhî- Abdu'l Fettah el-Hulv. Dâru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire, 1964
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el- Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- .....*Nihayetu'l-Akdam Fi İlmi'l-Kelâm*. thk. El- ferciyum. Mektebetu's-Sekafetu'l-İlmiyye, Kahire, 2009.
- Şener, Âdem. *Esmâ-i Hüsnâ*. Sılacan Tekbir Yayınları, İstanbul, 2016.
- Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer. *Makâsıdu'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm*. Çvr. İrfan Eyibil. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenu't-Tirmizî*. thk. Râid b. Sabri b. Ebî Alfe. Dâru'l-Hadaret, Riyad, 2010.
- Toksarı, Ali. "Sahîhu'l-Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri". *Büyük Türk- İslâm Bilgini Buhârî Uluslararası Sempozyumu*. Ed. Ahmet Hulusi Köker. Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/ 490-491. TDV Yayınları, İstanbul, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. "Esmâ-i Hüsnâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/ 406. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 1995.
- Uğur, Mücteba. *Buhârî*. Kültür Bakanlığı Yayınları, 5. Ankara, 1989.
- Wensinck, Arent Jan. *Miftâhu künûzi's-sünne*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki. İdâretu Tercumânu's-Sunne, Lahor, 1978.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku Ef'âli'l İbâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 369. TDV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. " Vecih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/585. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2012.
- ....."Yed" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/ 375. TDV Yayınları, İstanbul, 2013.

- .....”İstivâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/402-404.TDV Yayınları, İstanbul, 2001.
- .....”Ulûv” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/136. TDV Yayınları, İstanbul, 2012.
- .....”Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/194. TDV Yayınları, Ankara, 2002.
- .....” Halku’l Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 371-372. TDV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “ *İbn Küllâb*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/ 157. TDV Yayınları, İstanbul, 1999.
- .....”Halku Ef’âli’l İbâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/ 369. TDV Yayınları, İstanbul, 1997.
- Yeşilyurt, Temel. “Ru’yetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311. T.D.V. Yayınları, İstanbul, 2008.
- Yüksel, Emrullah. *Sistematik Kelâm*. İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiretu’l-Huffâz*. thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî. Dâiretu’l-Maarifi’l-Osmaniyye, 1954.
- .....*Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb el- Arnavût- Hüseyin el- Esed. Muessetu’r-Risâle, Beyrut, 1982.
- .....*el-Uluw Lil-Aliyyi’l-Ğaffar*. thk. Eşref b. Adu’l Maksud. Mektebu Advau’s-Selef, Riyad, 1995.