

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**BUHÂRÎ'NİN MU'TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI
(KİTÂBU'T-TEVHÎD ÖRNEĞİ)**

Betül SARITUNÇ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Hadis Bilim Dalı

AĞUSTOS 2024

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

BUHÂRÎ'NİN MU'TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI
(KİTÂBU'T-TEVHÎD ÖRNEĞİ)

Tez Yazarı

Betül SARITUNÇ

Danışman

Doç. Dr. Ekrem YÜCEL

AĞUSTOS 2024

ELAZIĞ

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

Başlığı:	BUHÂRÎ'NİN MU'TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI (KİTÂBU'T-TEVHÎD ÖRNEĞİ)
Yazarı:	Betül SARITUNÇ
Tez Öneri Tarihi:	13.02.2020
Savunma Tarihi:	08.07.2024

TEZ ONAYI

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına göre hazırlanan bu tez aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilmiş ve akademik dinleyicilere açık yapılan savunma sonucunda OYBİRLİĞİ ile kabul edilmiştir.

İmza

Danışman: Doç. Dr. Ekrem YÜCEL

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Başkan: Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Emine ERDOĞAN MARSAK

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunun/...../2024 tarihli toplantısında
tescillenmiştir.

Prof. Dr. Murat SUNKAR

Enstitü Müdürü

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım “**BUHÂRÎ’NİN MU‘TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI (KİTÂBU’T-TEVHÎD ÖRNEĞİ)**” başlıklı yüksek lisans tezimin içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgileri kullanırken bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri unvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

07.08.2024

BETÜL SARITUNÇ



ÖNSÖZ

Hicrî III. Yüzyılda Müslümanların farklı coğrafyalarla ve farklı kültürlerle tanışmaları, daha önce karşılaşılmayan bazı meselelerin gündeme gelmesine neden olmuştur. Özellikle hadis alanında temel eserlerin yazıldığı bir döneme denk gelen bu yıllarda başlayan ilmi hareketlilik mezheplerin de menşecini oluşturmaktadır. Araştırmacıların, herhangi bir şahıs veya konu çalışırken, inceleme konusu yaptıkları şahıs veya konuları kendi dönemlerinin şartları muvacehesinde araştırmaları daha sağlıklı sonuçlara ulaşmalarını sağlayacaktır. Bu durum Buhârî ve eseri için de geçerli olup onun yaşadığı zaman dilimi, nelerden etkilendiği, kimlerden ders aldığı gibi konuların da araştırılması elzemdir. Ancak hicri üçüncü asrın penceresinden bakıldığında Buhârî'nin yaptığı çalışmaların ne denli büyük olduğu anlaşılacaktır. Nitekim eserleri, hem yaşadığı dönemde hem de asırlar sonrasından günümüze gelene kadar, kaynak eser olarak telakki edilmiş ve bu eserler üzerinden neredeyse bir hadis edebiyatı meydana gelmiştir. Mezhep oluşumunun hızla devam ettiği asırlarda, birçok âlimden dersler alıp kendini yetiştirmesi, fikri münakaşaların içinde yetişip bunlar hakkında kendi düşüncelerini açıklamaktan çekinmemesi ve o asırda bir hayli zor olan hadis yolculuklarını gerçekleştirmesi, Buhârî'nin İslam dünyasındaki otoritesini kazanmasına neden olmuştur.

Buhârî, Kitâbu't-Tevhîd'inde hadislere dayalı bir itikâdî anlayış geliştirmeye çalışmış kimi zaman da bunlara aykırı gördüğü fikirleri bu yolla eleştirmiştir. Eserinin genelinde yaptığı gibi eleştirdiği kesimlerin adını açıkça zikretmemiştir. Ancak kullandığı bâb başlıkları ve hadisler incelenip, itikâdî mezheplerin görüşleri ile birlikte değerlendirildiğinde kimleri kastettiği -kesin olmamakla birlikte- anlaşılmaktadır. Hadis alanında geçmişten günümüze kadar Buhârî'nin bazı kişilere ya da fırkalara cevaben *Câmiu's-Sahîh*'te bazı bölümler oluşturduğu dile getirilmiştir. Kitâbu't-Tevhîd'in özellikle ilk bâbının tevhid ile ilgili bir rivayet ile başlaması ve içerisinde Mu'tezile'nin hicri üçüncü asırda konu ettiği hemen hemen bütün konuları barındırması da bu görüşü desteklemektedir. Asıl alanı kelâm olmamakla birlikte, bir hadis âliminin diğer alanlara bu denli vukufiyeti de sarahaten görülmektedir. Çalışmamız özelinde dahi olsa, zikrettiği rivayetler aracılığı ile değindiği konulara bakıldığında Buhârî'nin muhaddis kimliğinin yanında iyi bir tefsir ve itikad bilgisi olduğu da müşahade edilmektedir. Çalışma esnasında görebildiğimiz kadarıyla Buhârî, Mu'tezile ile kelâmî tartışmalarını yine Mu'tezile'nin temel esasları üzerinde sistematik bir şekilde yapmaktadır. Bâb başlıklarını ve altında zikrettiği rivayetleri belirli bir sistematik dâhilinde yapması, hadislerle verdiği hükmü yansıtmaya çalışması onun *Sahîh*'te kullandığı yöntemlerden bir tanesidir. Böylece görüşlerine yer verdiği mezheplerin ya da kişilerin isimlerini ve kendi görüşlerini vermek yerine düşüncelerini tahrir ettiği rivayetler ile yansıtmaktadır. Bu bağlamda, Buhârî'nin ilgili ana konu içerisinde, Mu'tezile'nin temel esaslarını da dikkate alarak seçtiği ve kullandığı hadislerden hareketle hem hadislere dayalı bir itikâdî düşünce sistemi tesis etmeye çalıştığı hem de bu hadislere muhalefet ettiği için eleştirdiği Mu'tezileye karşı cevap verdiği müşahade edilmektedir.

Araştırma giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve önemi üzerinde durulmuştur. Akabinde ise Buhârî'nin Kitâbu't-Tevhîd'i ile ilgili olan kitap, tez ve makalelere yer verilmiştir. *Câmiu's-Sahîh*'in özellikle bâb başlıkları ve hususen Kitâbu't-Tevhîd hakkında yapılan söz konusu çalışmalar, bir yönüyle ilgili ana konunun hangi açılardan ele alındığını

göstermesi bakımından önem arz ederken diğer yönüyle de tezimizin orijinallik boyutuna delalet etmektedir.

“Buhârî’nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kitâbu’t-Tevhîd” adını taşıyan bölümde; Buhârî’nin ismi, künyesi, lakabı, doğumu ve vefatı kısaca aktarılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte hocaları, öğrencileri, eserleri gibi muhtelif konularla onun ilmi kişiliği üzerinde durulmuş, kendisinin hangi ilmi kaynaklardan beslendiği ve hangi çalışmaları yaptığı gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmaya kaynaklık etmesi bakımından *el-Câmiu’s-Sahih* ve bâb başlıkları üzerinde hassaten durulmuş, Kitâbu’t-Tevhîd’in muhtevası genel manada analiz edilmiştir. Kitâbu’t-Tevhîd’in tamamında kullandığı hadisler, konularına göre tasnif edilerek bir tablo haline getirilmiş, böylece mezkûr ana konuda ele alınan meselelerle hicri üçüncü asrın tartışma konularının paralellik gösterip göstermediği üzerinde durulmuştur. Ayrıca onun Mu‘tezile ile yaptığı ilmi tartışmaların zeminini oluşturması bakımından dönemin mezhep hareketlerine kısaca temas edilmiştir.

Araştırmamızın temelini oluşturan “Buhârî’nin Mu‘tezile ile Kelâmî Tartışmaları” isimli bölümde ise musannifin “Kitâbu’t-Tevhîd”i tasnif ederken Mu‘tezile’nin en temel iki esası olarak kabul gören “tevhîd ve adalet” ilkelerini dikkate aldığı ve kelâmî tartışmasını sistematik bir şekilde yaptığı anlaşılmaktadır. Bu gerçekten hareketle, tevhîd prensibi bağlamında Allah’ın sıfatları meselesi O’nun zatı, sıfatları, isimleri, işitmesi, görmesi, konuşması gibi farklı başlıklar altında geniş bir perspektiften değerlendirilmiştir. Aynı ilke çerçevesinde halku’l-kur’an ve teşbih ifade eden hadislerle de değinilmiş, Kur’an’ın yaratılmış olduğunu düşünenler, Ehl-i Sünnet ve Buhârî’nin fikirleri değerlendirilerek ilgili bölümde yer alan hadisler ile mutabakatı sağlanmaya çalışılmıştır. Teşbih ifade eden hadislerle yer verilen bölümde ayrıca Allah hakkında kullanılan “yed, kadem, vech, nüzûl” gibi kavramlar Buhârî’nin perspektifinden okunmaya çalışılmıştır. Akabinde ise Mu‘tezile’nin ikinci temel prensibi olarak kabul gören adalet ilkesine bağlı olarak irade, meşîet, şefaât, rızık, ecel ve kader gibi tartışmalı konular üzerinde durulmuştur. Her bir meselede öncelikle kavramlar tanımlanmış, tarihi süreçte konu hakkında fikir beyan eden mezheplerin yaklaşımları verilmiş, özellikle de Mu‘tezile ile Ehl-i Sünnetin görüşleri aktarılmıştır. Son olarak ise Buhârî’nin ilgili konulardaki düşünce sistemi, oluşturduğu bâb başlıkları, kullandığı ayetler ve naklettiği hadislerin tamamı göz önüne alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Buhârî’nin sistematığının daha rahat anlaşılması açısından, bazı başlıklarda kullandığı ikili taksim şekli üzerinde de durularak bu konuya özel vurgu yapılmıştır. Böylece musannifin hem Mu‘tezile’ye karşı itirazları hem Ehl-i Sünnetin îtikâdî düşüncesinin sistemleşmesine katkısı hem de Kur’an ve sahih hadisler üzerinden inşa etmeye çalıştığı îtikâdî anlayışını belirlemeye gayret edilmiştir.

Kitâbu’t-Tevhîd’i tamamıyla analiz etmek yerine Mu‘tezile mezhebi ile ilgili sınıflandırmalara tabii tutularak incelenmeye çalışıldığından ihtiva ettiği hadislerin tamamı kullanılmamıştır. Bölümde yer alan ancak çalışma içerisinde yer vermediğimiz hadislerin ya ilgili bölümler ile ilişkisi kurulamamış ya da farklı mezhepler ile (Müşebbihe, Mücessime ve Haşviyye) ilgisi olduğu düşünülmüştür. Başka bir çalışmanın hacmini oluşturabilecek bir muhtevaya sahip olduğunu düşündüğümüzden diğer mezhepler ile ilgili görüşlere yer verilmemiştir.

Çalışmanın bütün aşamalarında ufkumu açan ve öğretme çabasından asla vazgeçmeyen, takıldığım her noktada bilgi ve tecrübesi ile yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Ekrem YÜCEL’e,

başaracağıma olan inancı ile en olmayacak anlarda bile umutla yaklaşıp vazgeçmeme izin vermediği için en kalbi şükranlarımı sunarım. Eđitim hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen aileme, özverili davranışları ve arkamda hep hissettiğim destekleri için teşekkür ederim.

BETÜL SARITUNÇ

ELAZIĞ- 2024



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	II
İÇİNDEKİLER.....	V
ÖZET.....	VII
ABSTRACT	VIII
ŞEKİLLER LİSTESİ	IX
TABLolar LİSTESİ	X
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı	1
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	1
1.4. Araştırmanın Önemi.....	2
1.5. Konuyla İlgili Çalışmalar	2
1.5.1. Tezler	2
1.5.2. Makaleler	2
2. BUHÂRÎ’NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE KİTÂBU’T-TEVHÎD	3
2.1. Buhârî’nin Hayatı.....	3
2.1.1. İsmi Künyesi Lakabı	3
2.1.2. Doğumu ve Yaşadığı Dönem	3
2.1.3. Vefatı.....	4
2.2. İlmi Kişiliği	4
2.2.1. Hocaları.....	4
2.2.2. Öğrencileri	4
2.2.3. Eserleri	4
2.2.3.1. et-Târîhu’l-Kebîr	4
2.2.3.2. et-Târîhu’l-Evsat	5
2.2.3.3. Kitâbü’l-Künâ	5
2.2.3.4. el-Edebü’l-Müfred.....	5
2.2.3.5. et-Târîhu’s-Sağîr	5
2.2.3.6. Kitâbü’d-Du’afa’i’s-Sağîr	5
2.2.3.7. Halku Ef’âli’l-İbâd	5
2.2.3.8. el-Câmiu’s-Sahîh.....	6
2.2.3.9.1. Bâb Başlıkları.....	7
2.3. Kitabu’t-Tevhîd.....	8
2.3.1. Kitabu’t-Tevhîd’in Muhtevası.....	9
Şekil 1: Kitabu’t-Tevhîd’ te Kullanılan Bâb Başlıkları	10
Tablo 1: Tevhîd Bölümünde Konu Dağılımı ve Kullanılan Hadis Sayısı.....	11
Tablo 2: Adalet Bölümünde Konu Dağılımı Ve Kullanılan Hadis Sayısı	12
2.4. Dönemin Mezhep Hareketleri	12
3. BUHÂRÎ’NİN MUTEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI	15
3.1. Tevhîd	15
3.1.1. Sıfatlar	18
3.1.1.1. Allah’ın Zatı, Sıfatları ve İsimleri ile İlgili Rivayetler	19
3.1.1.2. İşitmesi ile İlgili Rivayetler.....	22
3.1.1.3. Görmesi ile İlgili Rivayetler.....	23
3.1.1.4. Konuşması ile İlgili Rivayetler.....	24

3.1.1.4.1. Halku'l-Kur'an.....	26
3.1.1.5. Teşbih İfade Eden Rivayetler	27
3.1.1.5.1. Allah'ın Vechi.....	28
3.1.1.5.2. Allah'ın Ayağı.....	28
3.1.1.5.3. Allah'ın Eli.....	29
3.1.1.5.4. Allah'ın Koşması.....	30
3.1.1.5.6. Allah'ın Öfkesi.....	31
3.1.1.5.7. Allah'ın Kıskanç Olması	31
3.1.1.5.8. Allah'ın Semaya İnmesi	31
3.1.2. Rü'yetullâh.....	32
3.2. Adalet.....	37
3.2.1. İrade ve Meşîet.....	37
3.2.2. Şefaât.....	40
3.2.3. Rızık.....	43
3.2.4. Ecel.....	45
3.2.5. Kader.....	46
4. SONUÇ	49
KAYNAKLAR.....	51
ÖZGEÇMİŞ	

ÖZET

BUHÂRÎ’NİN MU‘TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI (KİTÂBU’T-TEVHÎD ÖRNEĞİ)

Betül SARITUNÇ
Yüksek Lisans Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Ağustos 2024, Sayfa: XI+55

Buhârî’nin, hicri üçüncü asırdan günümüze kadar hadis literatüründe üzerinde önemle durulan *el-Câmiu’s-Sahîh*’i tasnif etmesi, hem sahîh hadisleri toplama hem de var olan fikrî tartışmalar hakkında kendi görüşlerini ifade etme amacı taşımaktadır. Dolayısıyla onun düşünce dünyasını anlamak için eserindeki hadislerin, yer aldığı bölümlere (kitâb ve bâb başlıklarına) göre titizlikle değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda fıkıhtan tefsire çeşitli konularda fikir beyan eden Buhârî’nin mezkûr eserinde kelâmî konulara dair görüşlerini de açıkladığı ve yeri geldiğinde bu konuya özel bölüm hasrettiği bilinmektedir. Nitekim eserinin “Kitâbu’t-Tevhîd” başlıklı kısmını Mu‘tezile’ye cevaben oluşturduğu genel kabul gören düşüncedir. Kitâbu’t-Tevhîd’in içeriği tahkik edildiğinde çoğunlukla hicri üçüncü asırda tartışılan îtikâdî meselelerden müteşekkil olduğu görülmektedir. Buhârî’nin yer verdiği konular, dönemin mezheplerinden çoğunluğunun gündeminde olsa da hassaten Mu‘tezile tarafından tartışıl原因lmıştır. Dönemin en çok tartışılan meselelerinden Allah’ın sıfatları, rû’yetullah, şefaât, rızık, ecel ve kader gibi birçok konuda rivayetler ihtiva etmesinden mütevellit Kitâbu’t-Tevhîd incelenerek ilgili ana konu özelinde Buhârî’nin Mu‘tezile ile olan fikrî tartışmaları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Buhârî, Kitâbu’t-Tevhîd, Hadis, Rivayet, Mu‘tezile.

ABSTRACT

Bukhari's Kelâmî Discussions With Mu'tazila (The Case of al-Kitab al-Tawhid)

Betül SARITUNÇ

Master Thesis

FIRAT UNIVERSITY

Social Sciences Institute

Department of Basic Islamic Sciences

Hadith Field

August 2024, Pages: XI+55

Bukhari's classification of al-Jami al-Sahih, which has been emphasised in the hadith literature from the third century to the present day, aims to both collect the sound hadiths and to express his own views on the existing intellectual discussions. Therefore, in order to understand his world of thought, the hadiths in his work should be meticulously evaluated according to the sections (book and sub titles). In this context, it is known that Bukhari, who expressed his opinion on various issues from fiqh to commentary, also explained his views on the philosophical issues in his work and longed for a special section on this subject when appropriate. As a matter of fact, it is the generally accepted idea that the part of his work titled "al-Kitab al-Tawhid" is formed in response to Mu'tazila. When the content of al-Kitab al-Tawhid is analysed, it is seen that it is mostly composed of the religious issues discussed in the third century of Hijri. Although the issues included by Bukhari were on the agenda of the majority of the sects of the period, they were discussed by Mu'tazila. Al-Kitab al-Tawhid, one of the most discussed issues of the period, will be examined from the fact that Allah's attributes, it contains narrations on many issues such as rü'yetullah, intercession, sustenance, death and destiny, and Bukhari intellectual discussions with Mu'tazila will be examined in the main subject.

Keywords: Bukhari, al-Kitab al-Tawhid, Hadith, Narrative, Mu'tazila.

ŞEKİLLER LİSTESİ

ŞEKİL 1: Kitabu't-Tevhîd' te Kullanılan Bâb Başlıkları



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Tevhîd Bölümünde Konu Dağılımı Ve Kullanılan Hadis Sayısı

Tablo 2: Adalet Bölümünde Konu Dağılımı Ve Kullanılan Hadis Sayısı



KISALTMALAR

Kısaltmalar

Bkz.	: Bakınız
ö.	: Ölümü
b.	: Bin/İbn
C.	: Cilt
S.	: Sayı
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
r.a.	: RadıyAllahu Anh
s.	: Sayfa
s.a.v	: SallAllahu aleyhi ve sellem
Trc.	: Tercüme Eden
Hız.	: Hazreti
h.	: Hadis
vb.	: Ve benzeri
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
a.s.	: Aleyhisselâm
çev.	: Çeviren

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma ile Buhârî'nin *Sahih*'ini yazarken bazı fırkalara cevap niteliğinde müstakil bölümler oluşturduğu yönünde var olan bir düşünce doğrultusunda Kitâbu't-Tevhîd'de tahrir edilen hadisler değerlendirilecektir. Özellikle de Mu'tezile ile olan fikri ve kelâmî tartışmaları ele alınacaktır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Tezin amacı Buhârî'nin zamanında oldukça ileri seviyede olan ilmi gelişmelerin ve buna bağlı olarak oluşan tartışma ortamının eserine nasıl yansıdığını ve musannifin hadisleri yorumlama şeklinin çağının ne kadar ilerisinde olduğunu tespit etmektir. Tartışma alanlarında fiziken bulunmayan musannif kitabında derc ettiği hadisler ile kendi fikirlerini ortaya koymuştur. Ayrıca itikâdî birçok konuyu içeren Kitâbu't-Tevhîd incelenerek Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve Buhârî'nin şahsi fikirleri sistematik bir şekilde ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylece bir taraftan Mu'tezile ile olan kelâmî tartışmalarının hangi konularda yoğunlaştığı tespit edilirken diğer taraftan da Ehl-i Sünnetin itikâdî mezheplerinin sistematikleşme sürecine yaptığı katkılar belirlenmiş olacaktır.

Temel amacımız hicri ilk asırlarda oluşan mezheplerin arka planını ve hadis, kelâm gibi alanlara nasıl etki ettiğini anlayabilmek, Buhârî'nin bahsi geçen tartışma mevzularını nasıl değerlendirdiğini tahlil etmek ve bununla birlikte geçmişle günümüz arasında bağlantı kurabilmektir. Buhârî'nin ayet ve hadisleri kullanarak oluşturduğu bu bölümün incelenmesi aynı zamanda hadis âlimlerinin itikâdî anlamda Ehl-i Sünnetin oluşumuna sağladığı katkıların bir kısmını da ortaya koyacaktır. Kitâbu't-Tevhîd konusunda müstakil olarak yazılmış tez veya kitap hacminde bir çalışma bulunmadığından bu alandaki boşluğu literatürden faydalanarak doldurmak amaçlanmaktadır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Öncelikle Kitâbu't-Tevhîd'deki hadisler orijinal metni ve tercümelerle birlikte okunmuş ve çeviri yapılarak çalışmamızda kullanılmıştır. Hadisleri yorumlarken mezhebi bir altyapı olması gerektiğinden Mu'tezile ile ilgili kaynaklar da incelenmeye çalışılmıştır. Temel olarak "Buhârî'nin Mu'tezile ile Kelâmî Tartışmaları" başlığını kullanmamız ve Buhârî'nin ilgili ana konuyu tasnifteki metodu, bizi hadisleri Mu'tezile'nin esaslarına göre sınıflandırmaya sevk etmiştir. Bu yüzden Kitâbu't-Tevhîd'in tamamı yerine başlıklarla ilintili olan hadislere öncelik verilmiştir. Tez başlığı ile uyumlu olması hasebiyle çalışmamız giriş ve iki bölüme ayrılmıştır. Girişte; çalışmanın amacı, yöntemi vb. konulara değinilmiştir. Birinci bölümde Buhârî ile ilgili genel bilgilere ve tevhîdin yorumlanmasına yer verilirken ikinci bölümde hadisler konularına uygun olarak alt başlıklar halinde incelenmiştir.

Bu kapsamda; Kitâbu't-Tevhîd'deki hadisler, bâb başlıkları, Mu'tezile'nin fikirleriyle karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Böylece hem mezkûr iddia hem de hicri üçüncü asırda oluşan itikâdî tartışmaların diğer alanları nasıl etkilediği Buhârî'nin eseri özelinde incelenecektir. Zira Buhârî'nin ilmi birikimi ve şahsi özellikleri dönemindeki birçok tartışma konusuna doğrudan veya dolaylı olarak müdahil olmasını sağlamıştır.

1.4. Araştırmanın Önemi

Geçmişten günümüze aksini iddia edenler olsa da Buhârî'nin en güvenilir kaynak olarak gösterilmesi çoğunluğun kabul ettiği bir görüştür. Eserine aldığı her hadis, bâb başlığı ve az da olsa yaptığı yorumlar hadislerin hem kendi döneminde hem de şu anda anlaşılması ve yorumlanmasında etkilidir. Hicri ilk asırlardaki yanlış bulduğu fırkalara ve fikirlere karşı, yüzyıllar boyunca okunan ve üzerinde çalışılan eserleri aracılığı ile cevap vermesi günümüzde yaşanan ilmi tartışmalara da örnek niteliğindedir.

Günümüz toplumunun yaşadığı ahlakî ve ilmî değişmelerin temelinde dinî değerler konusunda hassasiyetlerin giderek azalması ya da tamamen terk edilmesi bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in hayata bakan, pratik yönünü oluşturan sünnet etrafında oluşturulmaya çalışılan farklı fikirler üzerinde önemle durulmalı ve gereken çalışmalar yapılmalıdır. Bu bağlamda hadis ilminin doğru kaynaklardan öğrenilmesi ve anlatılması konusunda yol gösterecek temel kaynaklardan biri de Buhârî'nin *Sahîh*'idir. Özellikle itikâdî anlamda yanlış düşünceler ile şekillenen bir inanç sisteminin oluşumunun engellenmesi ancak sahih naslar ile mümkün olabilir. Son yıllarda Buhârî ve *Sahîh*'i üzerinde yapılan çalışmaların artması ilmî anlamda kaynak eserlerden faydalanmaya doğru bir ilgi olduğunu göstermektedir.

1.5. Konuyla İlgili Çalışmalar

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî ve *Sahîh*'i özelinde özellikle iman ve kader konularında Mu'tezile ile bağlantılı olarak çalışmalar yapılmıştır. Bununla birlikte taramalarımız esnasında aşağıdaki çalışmalara ulaşılmıştır.

1.5.1. Tezler

1. Hacer Avşar, *Buhârî'nin es-Sahîh'inin Kitâbu't-Tevhîd Bölümünde Yer Alan Müteşâbih Ayetlere Bakışı (Rû'yetullah ve Kelâmullah Çerçevesinde)*. 2019 da yazılan yüksek lisans tezinde rû'yet ve Allah'ın kelâmı konusu ele alınarak bu konularla ilgili olan rivayetlerin ikinci asır âlimleri ve Buhârî tarafından nasıl değerlendirildiği üzerinde durulmuştur.

2. Uğur Akbaş, *Buhârî'nin Sahîh'i ile Küleynî'nin el-Kâfî'sinin Kitabu't-Tevhîd Bölümlerinin Yöntem ve İçerik Açısından Karşılaştırılması*, ancak söz konusu tez henüz tamamlanmadığı için istifade etme imkânımız olmamıştır.

3. Muharrem Ünal, *Hattabî ve Keşmirî'nin Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitabu't-Tevhîd'ine Yaklaşımlarının Karşılaştırılması*, bu çalışma da henüz tamamlanmamıştır.

4. Ahmet Özdemir, *Tefsir İlmi açısından Buhârî'nin Sahîh'i: Kitâbü't-Tevhîd Örneği*.

1.5.2. Makaleler

1. Metin Yurdagür, “*Sahîh'i Buhârî'nin Kitâbu't-Tevhîd Bölümü ve Ehl-i Sünnet İlm-i Kelâmı Açısından Önemi*” (Uluslararası Buhârî Sempozyumu 1996), yazar öncelikle Kitâbu't-Tevhîd'in yazılma amacını irdeleyerek dönemin mezhep hareketleri ile bağlantısına kısaca değinmiş ve bâb başlıkları özelinde bazı değerlendirmelerde bulunmuştur

2. Kâmil Çakın, “*Kitâbu't-Tevhîd'in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı*”, (Dini Araştırmalar Ankara). Yazar kısa bir girişten sonra Kitâbu't-Tevhîd'in bazı fırkalara cevap mahiyetinde yazıldığını ve kendi amacının bu fırkalara cevap vermekten çok Buhârî'nin tanrı tasavvurunu ortaya çıkarmak olduğunu belirtmiştir. Yazar, bu bölümün işaret ettiği konuların sadece tanrı tasavvurundan ibaret olmadığını da belirterek yapılacak diğer çalışmalar için yol göstermiştir.

2. BUHÂRÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE KİTÂBU'T-TEVHÎD

Musannifin hayatı hakkında; hem farklı dillerde yazılan eserlerin çok ve yaygın olması, hem de sözü edilen çalışmalarla tekrara düşmeyi engellemek adına, sadece tezin anlaşılabilmesine katkı sağlaması düşüncesiyle kısa bir bilgi verilecektir.

2.1. Buhârî'nin Hayatı

2.1.1.İsmi Künyesi Lakabı

Kendi döneminden günümüze kadar hadis alanında otorite olarak kabul edilen musannifin tam adı “İmam Hafız Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire” olmakla birlikte “el-Buhârî ve el-Cûfi” gibi nisbelerle de anılmaktadır. (İbn Hacer, 2018, 2/52) Künyesi Ebû Abdillâh olup lakab olarak da emîru'l-mu'minîn fi'l-hadîs, seyyidu'l-fukahâ kullanılmaktadır. (Sevgili, 2018, 14)

2.1.2. Doğumu ve Yaşadığı Dönem

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cûfi el-Buhârî, 13 Şevval 194 Cuma günü Buhara'da doğmuştur. (Âzamî, 1992, 6/368) Çok küçük yaşlarda hadis ilmine olan merakı ileriki dönemlerde bu alana olan vukufiyetini de etkilemiştir. Daha on yaşlarında iken Nisâbur, Belh, Kûfe, Mekke gibi dönemin ilim merkezlerine rihleler gerçekleştirmiştir. İlmî dünyasına etki eden en önemli hocalarından biri olan İshak b. Râhûye'nin de etkisiyle yedi binden fazla hadisi ihtiva eden meşhur eserini tasnif etmiştir. (İbn-i Hacer, 2018, 2/91)

Buhârî'nin yaşadığı dönem, ilmi anlamda birçok gelişmenin yaşandığı, mezheplerin çeşitli ilmi ve itikadî tartışmalarda bulunduğu bir ortama rastlamaktadır. Musannif erken yaşlarda Mısır ile Maveraünnehir'i de içine alan çok geniş coğrafyaları dolaşmıştır. (İlhan, 1987, 47) Çocukluğunun önemli bir kısmını İslamî ilimlerle iç içe geçirmesi, sonrasında rihleler yaparak farklı coğrafyalarda birçok âlimden ders almaya başlaması, meselelere çok yönlü bakmayı öğrenmesine sebep olmuş bu da onun çağdaşlarından farklı bir çizgide tanınmasını ve şöhret bulmasını sağlamıştır. Gerçekleştirdiği yolculuklar sebebiyle farklı mezheplere müntesip olan birçok kişiyle görüşme imkânı bularak onlardan dersler almış böylece farklı düşünceleri mukayese ederek eserindeki kıymetli tasnifi oluşturmuştur.

Hayatındaki en etkili olaylarından biri de mihne olaylarıdır. Buhârî'nin yaşadığı iki mihneden bahsedilir ki bunlardan ilki Zühli ile aralarında geçen “mes'etü'l-lafz” da denilen olaydır. Nisabur'da Buhârî'ye sorulan Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı sorusuna Kur'an mahlûk değildir ama onun okunması mahlûktur şeklinde cevap vermesi, hadis âlimi olarak kelâmî bir konuda bu kadar net görüş beyan etmesi şüphesiz onun İslami ilimlere olan vukufiyetini göstermektedir. Bu cevap üzerine Zühli'nin bu konudaki katı tutumu sebebiyle Nisâbur'u terk etmek zorunda kalmıştır. İkinci mihne olarak bahsedilen olay ise Buhârâ valisinin, musannifi kendisi ve ailesine ders vermek üzere saraya davet ettiğinde; “ilmi saray kapılarına taşımamın yanlış olduğunu” dile getirdiği için Buhârâ'dan sürülmesi ile neticelenmiştir. (Yavuz, 1992; 373)

Kendi zamanını aşarak asırlar sonrasında bile bu denli etkili olmayı, sadece sevenlerinin değil de sevmeyenlerin bile dilinden düşüremediği bu şahsı ve eserini yakından tanımak gerekmektedir. Kendisinden ders aldığı, dönemin büyük âlimlerinden Ahmed b. Hanbel: “Buhârâ şehri, Muhammed b. İsmail el-Buhârî gibi bir kimse çıkarmamıştır” dediği gibi, “Horasan'dan sadece dört büyük kişiye

hadis ezberlemek nasip olmuştur; onlardan biri İmam Buhârî'dir" sözleri ile musannife verilen değeri dile getirmiştir. (Ayvalli, 1987, 106)

2.1.3. Vefatı

Nisâbur ve Buhârâ da yaşadığı olumsuzluklar sebebiyle Bikend'e giden Buhârî burada da halkın tepkisi ile karşı karşıya kalınca hastalanmıştır. (Sevgili, 2018, 14) Semerkant'tan kendine gelen davet üzerine yola çıkan Buhârî, Hartenk yakınlarında 1 Şevval 256'da Ramazan Bayramı gecesinde altmış iki yaşında vefat etmiştir. (Azamî, 1992, 369)

2.2. İlmi Kişiliği

2.2.1. Hocaları

İbn Hacer'in sınıflandırmasına göre Buhârî'nin hocaları beş tabakaya ayrılmaktadır;

Birinci tabaka; tabiinden alınan hadisleri aktaranlar ve tamamının hocaları da tabiin olanlar, Mekki b. İbrahim.

İkinci tabaka; ilk tabaka ile çağdaş olmalarına rağmen tabiinden işiterek hadis almayanlar, Sâid b. Ebî Meryem.

Üçüncü tabaka; tabiin ile karşılaşmadan tebe-i tabiinden hadis alanlar, İshâk b. Râhuye ve Ahmed b. Hanbel.

Dördüncü tabaka; Buhârî'den çok kısa bir zaman önce hadis alabilen âlimler, Muhammed b. Yahyâ ez-Zühî, Ebû Hâtim er-Râzî.

Beşinci tabaka; yaşları ve bilgileri sebebiyle Buhârî'nin hem talebesi hem de hocası olanlar, Abdullâh b. Hammâd. (İbn Hacer, 2018, 2/529-530)

2.2.2. Öğrencileri

Daha genç sayılabilecek yaşlarda etrafında hadis dinleyen kişilerin sayısının on binlerle ifade edilmesi musannifin de eserlerinin de ne denli rağbet gördüğünü göstermektedir. Talebelerinin aynı zamanda dönemin hem hadis alanında hem de fıkıh alanında yetkin kişiler olması Buhârî'nin hitap ettiği kitleleri bilmek açısından da önem arz etmektedir. Kendisinden ders alan talebelerinden bazıları; Müslim b. Haccâc (ö. 261), Nesâî (ö. 303), Ebû İsa et-Tirmizî (ö. 279), Dârimî (ö. 255), Muhammed b. Yusuf el-Firebrî (ö. 320), İmam Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 281), İbn Huzeyme (ö. 311)'dir. (Sevgili, 2018, 26-27) Her biri kendi alanında otorite olan bu âlimlerin Buhârî'ye öğrencilik yapmaları, onun kendi döneminde bile ne denli bir ilgiye mazhar olduğunu ve ilmine güvenildiğini göstermektedir.

2.2.3. Eserleri

Hadis alanında şöhret sahibi olan Buhârî yazmış olduğu eserler ile hem kendi dönemine hem de günümüz dünyasına ilmi anlamda katkılar sunmuştur. Tefsir, kelâm ve fıkıh konularında eserler veren musannifin hadis bilgisinin yanında rical ilmi de çok kuvvetlidir. Yazdığı eserler üzerine de neredeyse bir külliyyat oluşan Buhârî'nin ön plana çıkan bazı eserleri tanıtılmaya çalışılacaktır.

2.2.3.1. et-Târîhu'l-Kebîr

Buhârî'nin ilk eserlerden biri olan et-Târîhu'l-Kebîr'i geceleri Peygamber (s.a.v.)'in kabri başında yazdığı söylenilmektedir. Müellif ilk olarak Peygamber (s.a.v.)'in hayatına yer vermiş daha

sonra alfabetik şekilde başta sahabiler olmak üzere kendi dönemine kadar hadis rivayetinde bulunan râvilerin güvenilir ya da zayıf olduklarına dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Eserinde değerlendirdiği râvilere ait iki bin beş yüzden fazla başka eserlerde bulunmayan rivayetlere yer vermesi bakımından da ilk olma özelliği taşımaktadır. İlk dönemlere dair içerdiği muhteva bakımından da değerli görülen eser, Buhârî'nin hocaları ve dönemin âlimleri tarafından övgüyle karşılanmıştır. (Ağırman, 2011, 40/ 90- Akpınar,2021, 264)

2.2.3.2. et-Târîhu'l-Evsat

Târîhu'l-Kebîr'in muhtasarı olduğu düşünülen eserin tam adı *el-Muhtasar mine't-Târîh*'dir. Farklı iki kitabın (*et-Târîhu'l-Evsat* ve *et-Târîhu's-Sağir*) birlikte isimlendirilmesi ile oluşan eserde râviler vefat ettiği tarihler esas alınarak sıralanmıştır. Buhârî'nin kendisi Hz. Peygamber'in, tabiinin ve onlardan sonra gelenlerin nesebleri ve vefatları ile ilgili bir tabakat kitabı olduğunu söylemiştir. Adet olduğu üzere yine Peygamber (s.a.v.) ile ilgili bilgileri verdikten sonra sırasıyla muhacir ve ensarın, Hz. Peygamber ile dört büyük halife döneminde vefat eden sahabîlere yer vermiştir. Eserin sadece eksik bir nüshası vardır, Hindistan'da bulunmaktadır. (Sevgili, 2018, 62- Akpınar, 2021, 270- A'zâmî, 1992, 6/369)

2.2.3.3. Kitâbü'l-Künâ

Târîhu'l-Kebîr'i destekler mahiyette râvilerin künyelerinin karıştırılmaması adına yazılan eser bine yakın râvi hakkında bilgiler içermektedir. Künyeleri ile bilinen râvileri araştırırken ilk başvurulacak eserler arasındadır. (A'zâmî, 1992, 6/369- Sevgili, 2018, 62- Akpınar, 2021, 270)

2.2.3.4. el-Edebü'l-Müfred

Eserdeki hadislerin çoğunluğuna *Câmiu's-Sahîh*'te farklı bölümlerde de yer vermiştir. Daha çok merfu rivayetleri kullanıp *Kütüb-i Sitte*'de yer alan rivayetlere yer vermesi, eserini yazarken hadislerin sıhhatine verdiği önemi göstermektedir. Öyle ki *Câmiu's-Sahîh*'te bulunan muallak ve mübhem hadislerin senedlerini anlaşılır olacak şekilde dercetmiş böylece eserin güvenilirliğini kanıtlamıştır. (Canan, 1994, 10/ 412- Akpınar, 2021, 274)

2.2.3.5. et-Târîhu's-Sağir

Târîhu'l-Kebîr'in özeti niteliğinde olan eser ondan farklı olarak râvileri alfabetik olarak değil de vefat tarihlerine göre sıralamıştır. (A'zâmî, 1992, 6/369)

2.2.3.6. Kitâbü'd-Du'afa'i's-Sağir

Musannıfın diğer eserlerine nazaran daha küçük hacimli olan kitap, isminden de anlaşılacağı gibi zayıf râviler hakkındadır. İlk olarak İbrahim ismiyle başlayan Buhârî devamında alfabetik olarak râvileri zikretmiştir. Yaklaşık 440 râviyi cerh-tâdil lafızları kullanarak zayıf olma sebeplerini açıklamıştır. (A'zâmî, 1992, 6/369- Akpınar, 2021, 272)

2.2.3.7. Halku Ef'âli'l-İbâd

Çağdaşı Zühli ile arasında meydana gelen ihtilaf sebebiyle kelâma dair yazdığı eser, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte halku'l-kur'an ile alakalı bilgiler vererek hadis âlimlerinin karşı çıkma nedenlerine değinmiştir. Birinci bölümde Kur'an'ı okumanın mahlûk olduğuna dair rivayetlere yer vermiştir. İkinci bölümde kulların fiilleri ile ilgili rivayetleri tahrir ederek Kur'an'ın

okunmasının mahlûk olduğunu ispatlamaya gayret etmiştir. Üçüncü bölümde ise Allah'ın sıfatlarına özellikle kelâm sıfatına değinerek Kur'an okumanın önemine dair bilgileri nakletmiştir. (Akpınar, 2021, 277- Yavuz, 1997, 15/369)

2.2.3.8. el-Câmiu's-Sahîh

Çeşitli alanlarda eserler veren Buhârî asıl ününü *el-Camîu's-Sahîh* ile kazanmıştır. Kaynakların çoğunluğunda eserin yazılma nedeni olarak hocası İshak b. Rahûye'nin ondan sahîh hadisleri bir araya getirmesini istemesi olarak gösterilmektedir. Buhârî'nin yaşadığı dönemde ilmi tartışmaların yoğun olarak yaşandığı Bağdat, Belh, Hicaz, Kûfe, Humus, Medine ve Nişâbûr gibi şehirleri dolaşması, buradaki fikirlerden yararlanarak zaten *Sahîh*'in ortaya çıkması kaçınılmaz olmuş, hocasının isteği de var olan bilgi birikiminin meydana çıkmasına katkı sağlamıştır.

Kaynaklarda farklı isimlerine rastlanılan eser için Nevevî tam adının "*Câmiu'l-Müsnedi's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûrî Resulullâh Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyamih*", İbn Hacer el-Askalânî ise "*el-Câmiu's-Sahîhu'l-Müsned min Hadisi Resulillâhi Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Sünenihî ve Eyyamih*" olduğunu söylemektedir. (Kandemir, 1993, 114) "Sahîh" sözcüğü eserde zayıf rivayetlerin bulunmadığını, "müsned" sözcüğü ise Buhârî'nin kullandığı hadislerin peygambere kadar muttasıl bir isnad ile ulaştığını göstermektedir.

Buhârî'nin eserinin döneminde bu denli ön plana çıkmasının sebebi dağınık halde farklı şehirlerde bulunan rivayetlerin bir araya toplanmasına olan ihtiyaç olabilir. Eserin yazarının Buhârî olması da bir diğer etkidir. Eserin yazıldıktan sonra dönemin önemli hadis âlimleri tarafından değerlendirilip sahîh olduğuna dair yorumlar yapmaları ve Buhârî'nin *el-Camîu's-Sahîh*'i yazmadan önce de ilmi anlamda yolculuklar yaparak yazdığı eserler ile kendini ispatlaması şöhretini etkileyen diğer önemli hususlardır. Tüm bunların yanı sıra bâb başlıklarının ve eserinin adının da birçok çalışmaya konu olması onun ilmine hem döneminde hem de günümüzde ne kadar kıymet verildiğini göstermesi açısından önemlidir. (Koçyiğit, 1971, 19)

el-Câmi'us-Sahîh gibi birçok konuyu içerebilen câmi türü eserler de bulunması gereken sekiz ana konu şöyledir; iman, ahkâm veya sünen, rikâk veya zühd, et'ime ve eşribe veya âdâb, tefsir, tarih-siyer-cihad, menâkıb, fiten ve melâhim." (Çakan, 2015, 78) Musannif tüm bu konulara yer vermekle birlikte döneminde âlimlerin eserlerinde sıklıkla yer vermediği itikadî alanlara da temas etmiştir. Asıl konumuzu içeren Kitabu't Tevhîd de bu konulardan biridir. Buhârî'nin dönemindeki siyasi ve mezhebi hareketleri ve bunlara bağlı oluşan problemleri çözme adına kaleme aldığı *el-Câmi'us-Sahîh*'in kitaplarından bazıları şöyledir; Kitâbu'l-Menâkıb, Kitâbu Bed'il-Vahy, Kitâbu'l-İman, Kitâbu Bed'il-Halk, Kitâbu Fedaili'l-Ashab, Kitâbu'l-Kader, Kitâbu Ahbârî'l-Âhâd, Kitâbu İstitabeti'l-Mürteddin, Kitâbu'l-Enbiya, Kitâbu'l-Fiten, Kitâbu'l-Ahkâm, Kitâbu'l-İ'tisam, Kitâbu't-Tevhîd. (Akyüz, 2003, 10/165)

Buhârî ve eserinin ilim dünyasında yayılmasına etki eden faktörlerden biri de üzerine yapılan çalışmaların fazlalığıdır. Nitekim şerh yazıcılığının başlaması ile Buhârî'nin *el-Câmi'us-Sahîh*'i üzerine birçok kitap kaleme alınmıştır. Buhârî'nin fikri dünyasını anlamının önemli bir kısmını oluşturan bu eserler şarihlerin vefat tarihlerine göre şöyle sıralanmaktadır;

1. Hattabî (öl.388/998), *A'lâmü's-Sünen*
2. İbn Battâl el-Kurtubî (öl. 449/1057), *Şerhu'l Câmi'i's-Sahîh*
3. Nevevî, (öl. 676/1277), *et-Telhîs Şerhu'l-Buhârî*
4. Kirmânî (öl.786/1384), *el-Kevâkibü'd-Derârî*
5. Zerkeşî (öl.794/1392), *et-Tenkîh li-Elfâzi'l-Câmi'i's-Sahîh*

6. İbn Recep (öl. 795/1393), *Fethu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*
7. İbnü'l-Mülakkın (öl. 804/1401-1402), *et-Tavzîh li-Şerhi'l-Câmi 'i's-Sahîh*
8. İbn Hacer (öl.852/1449), *Fethu'l-Bârî*
9. Bedruddîn el-Aynî (öl.855/1451), *Umdetu'l-Kârî*
10. Molla Gürânî (öl. 898/1488), *el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâzi Ehâdîsi'l-Buhârî*
11. Suyûtî (öl. 911/1505), *et-Tevşîh ale'l-Câmii's-Sahîh*
12. Kastallânî (öl.923), *İrşadu's-Sârî*
13. Yûsufefendizâde (öl. 1167/1754), *Necâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî*
14. Babanzâde Ahmed Nâim (öl. 1872/ 1934), Kâmil Miras (öl. 1875/1957), *Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*

2.2.3.9.1. Bâb Başlıkları

Câmiu's-Sahîh için önemle üzerinde durulması gereken konulardan birisi de bâb başlıklarıdır. Musanniften önce eserlerini bâb başlıkları şeklinde sınıflandıranların sayısı yok denecek kadar azdır. Sonraki dönem eserlerinde “evvelu men ellefe fi-şahîhi'l-mucerredî huve'l-Buhârî ” başlığına yer verilmesi de bu iddiayı desteklemektedir. (Koçyiğit, 1998, 254)

Bâb bir eserde ana bölümden sonra gelen alt bölüm (Aydınlı, 2015, 39) demektir. Buhârî, *Câmiu's-Sahîh*'i kitaplara, daha sonra konularına uygun bir şekilde bâblara ayırmıştır. Bâb başlıklarında bazen ayetlere bazen hadislerle bazen de kendi görüşlerine yer vermiştir. Eserine kattığı ilmi perspektifin yanı sıra kendi düşüncelerini de yansıttığı için “Buhârî'nin fıkhi tercemelerindedir” (Koçyiğit, 1998, 256) denilmiştir.

Bâb başlıklarını musannifin kendisinin yazdığı hususunda hemfikir olan âlimler, hadislerin bâblardan önce mi sonra mı yazıldığı konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. *Sahîh*'in şârihlerinden İbn-i Hâcer'e göre önce hadisler sonra bâblar, *Sahîh*'in önemli şârihlerinden Kirmânî'ye göre ise önce bâblar sonra hadisler yazılmıştır. Her iki ihtimal de kayda değerdir ancak önce bâb başlıklarının yazıldığı düşüncesi *Sahîh*'in yazılış amacından daha çok yazarın görüşleri üzerine yazılmış bir eser izlenimi vermektedir. (Akyüz, 2003, 10/112) Asırlardır süregelen sahîh hadisleri bulma amacıyla yazıldığı düşünülen bir eser için bu yorum kısıtlayıcı olduğundan ilk ihtimal üzerinde durmak daha doğru görünmektedir.

Buhârî'nin bâb başlıklarını oluştururken hocalarını taklit ettiğini düşünenler de olmuştur. Yaşadığı devirde başka âlimlerden faydalanmanın normal görüldüğü hatta *Sahîh*'in bazı rivayetlerinde “bu meseleyi falanca hoca eserinde zikretti” ancak tekrarlama endişesi olduğu için ben kullanmıyorum” şeklinde açık ibareler bulunması musannifin yaptığının taklit olmadığını sarahaten göstermektedir. (Toksarı, 1996, 114) Ayrıca *Sahîh*'in bâb başlıkları üzerinde yapılan müstakil araştırmalar da onun orijinal olduğunu teyit etmektedir.

Buhârî'nin *Câmiu's-Sahîh*'i hem içerdiği sahîh hadisler sebebiyle hem de fıkhi görüşlerini yansıttığı bâb başlıkları ile şöhret bulmuş, bâbları düzenleyip toplaması ve sahîh gördüğü hadisleri bu bölümlere uygun bir biçimde yerleştirmesi hususunda da methodilmiştir. (Yücel, 2022, 77) Bâb başlıklarında bazen ayet bazen hadis bazen de kendi içtihatlarını kullandığı gibi yeri geldiğinde bâb başlığını boş bıraktığı da olmuştur. Bu başlıklar genel manada üç grup olarak incelenebilir; bunlar hadisler ile irtibatı celi olan bâb başlıkları, hadisleri hükmü istinbat etmek üzere seçilmiş başlıklar ve sadece bâb yazılı olan başlıklardır. (Akpınar, 2021, 137)

Camîu's-Sahîh'in bâb başlıkları üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bunlara bakıldığında bâb başlıkları ile ilgili şunları söylemek mümkündür:

1. Altında zikrettiği rivayetler ile manası tam olan bâb başlıkları
2. Ayetlerle ile başlayan bâb başlıkları
3. Hadislerin bütünü ile ya da bir kısmı ile başlayan bâb başlıkları
4. Sahabe ve tabiin sözleri ile başlayan bâb başlıkları
5. Kendi görüşlerine yer verdiği bâb başlıklar
6. İstifham edatları ile oluşturulan bâb başlıkları
7. Sadece bâb olarak zikredilen başlıklar
8. Şöyle diyenlerin bâbı şeklinde bazı mezheplere cevap vermeye çalıştığı bâb başlıkları
9. Bir olayın ilk defa meydana gelmesine işaret eden bâb başlıkları
10. Şartına uymadığı halde zikrettiği rivayetleri şartına uyan hadisleri şahit getirerek oluşturduğu bâb başlıkları
11. Bâb başlığının zikredilen rivayetler ile kısmi münasebet sağladığı bâb başlıkları
12. Bâb başlığı ile hadislerin uyumlu olmadığı başlıklar (Toksarı, 1987, 115-118, Eroğlu, 112 113, Akpınar 2021, 137-138)
13. Kâle ba'du'n-nâs ifadesi ile oluşturduğu bâb başlıkları (Sevgili, 2018, 88)
14. İhtilafı konularda kesin hükmü belli etmek yerine bâblar ile konuyu oluşturması (Erman, 2020, 110)

Buhârî'nin eserindeki tercemelerin önemine binaen hassaten bâb başlıkları üzerine de birçok çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir;

- Ebû Abdillâh Muhibbüddîn Muhammed b. Ömer b. Muhammed el-Hatîb el-Fihri es-Sebtî'nin "*Tercûmânü't-terâcim*" adlı eseri *Camîu's-Sahîh*'in bir bölümünü ihtiva etmektedir. (Sevgili, 2018, 61, Kandemir, 1999, 20/294)

- Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mansur b. el-Müneyyir'in "*el-Mütevârî ala Ebvâbi'l-Buhârî*" isimli eseri. Üç yüz yetmiş iki bâb başlığını ihtiva etmesinin yanı sıra bâb başlıklarının açık olduğunu, hatta kendinden önce ve sonra gelen bâblar ile de uyumlu olduğunu dile getirmiştir. (Erman, 2020, 83)

- Bedruddîn İbn Cemâa'ya ait olan "*Münâsebâtu terâcimi'l-Buhârî*", eser ile bâb başlıkları ve altındaki uyumun incelendiği yüksek lisans tezi olarak tahkik edilerek basılmıştır. (Sevgili, 2018, 6, Akpınar, 1999, 19/390, Erman, 2020, 94)

- Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin "*Şerhu terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*" adlı eserinde üç yüz seksen bâb başlığına yer verilmiştir. (Sevgili, 2018, 61, Erman, 2020, 94)

- Bu konuda önemli bilgiler ihtiva eden bir diğer eser de İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'sidir. İbn Müneyyir'in aksine o bâb başlıklarını hâfi ve celî olarak ikili bir taksime tabi tutmuştur. Ona göre celî olan bâb başlıklarının rivayetler ile ilgisi tam olarak anlaşılırken hâfi olanlar bazen anlaşılmakta bazen de anlaşılmamaktadır. Bu durumda şartlarına uymadığı gerekçesiyle kullanmadığı rivayetlerde etkilidir, bazen şartlarına uyan rivayeti bulamadığı gerekçesiyle ayetlere yer vermiştir. (Erman, 2020, 83/86)

2.3. Kitabu't-Tevhîd

Hicri ikinci ve üçüncü asırlarda cereyan eden münakaşalar; mürtekibu'l-kebire, (Koçyiğit, 1989, 55) Cemel, Sıffin Savaşları, rü'yetullah (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 268) ve halku'l-kur'an / mihne olaylarıdır. (Apak, 2015, 197) O dönemin Ehl-i Sünnet uleması, "kendi zaviyelerinden cevaplar vermeye gayret ediyordu. Selef ulemasının bu konularla ilgili düşüncelerini barındıran eserler "Tevhîd Risâlesi" başlığını taşıyordu." (Yurdagür, 1996, 257)

Buhârî'nin *Sahîh*'e eklemeler yaparak oluşturduğu tahmin edilen iman, tevhîd, fiten ve ahkâm kitaplarını kaleme almasının özel bir nedeni olduğu düşünülmektedir. Şârih İbn Hacer'e göre, Buhârî Kitâbu'l-Ahkâm'ı Râfizilere ve Cehmiyye'ye, Kitâbu'l-Fiten'i Haricilere ve Kitâbu't-Tevhîd'i Kaderiyye reddiye olarak yazmıştır. (Çakın, 1992, 184)

Buhârî'nin *Sahîh*'in en sonunda yer verdiği bu bölümün ismi hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Buhârî'nin bilinen önemli dört şerhine bakıldığında; Kirmânî, tevhîd faslına geçerken “Kitâbu't-Tevhîd ver-Red ale'l-Cehmiyye” ifadesi ile başlayarak bu konudaki düşüncesini başlığına yansıtmıştır. *Fethu'l-Bâri*'de “Kitâbu't-Tevhîd” ifadesi ile yetinen İbn Hacer, İbn Battal'ın bu faslı “Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye” olarak naklettiğini, Müstemlî'nin rivayetinde de “er-Red ale'l-Cehmiyye ve Gayruhum” ibaresinin bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca İbn Hacer “Umur ki İbn Battal Müşebbihe demek istemiştir diye de eklemiştir. Aynî, başlıkta sadece Kitâbu't-Tevhîd lafzını kullanmış, sonrasında ulemanın çoğunluğunun Firebrî ile sınırlı kaldığını, Müstemlî rivayetinin de bulunduğunu belirtmiştir. Aynî'nin verdiği örneğe göre İbnü'l-Mübarek; “Biz Yahudi ve Hristiyanlardan rivayet ediyoruz ama Cehm'in sözlerini rivayet etmekten sakınıyoruz” sözü o dönemde Cehmiyye'nin nasıl algılandığı hakkında ipuçları vermektedir. Son olarak Kastallânî “Müstemlî rivayetindeki “gayrihîm” sözcüğünün Kaderiyye olduğunu” söylemiş, ayrıca Buhârî'nin Hâricîlere Kitâbu'l-Fiten'de, Rafizilere Kitâbu'l-Ahkâm'da yer verdiğini belirtmiştir.

Buhârî, Kitâbu't- Tevhîd'de 245 merfû hadis (muallak ve mutâbî olanların sayısı 55, kalanı mevsul), 36 habere yer vererek (Kırbaçoğlu, 1987, 80) dönemin ve özellikle Mu'tezile'nin en çok tartıştığı konular arasında yer alan rü'yet, halku'l-kur'an, kader, rızık ecel, sıfatlar, şefâat gibi birçok konuya yer vermiştir. Kendinden önce başlamış olan bu tür tartışmalar hakkında kayıtsız kalamayan Buhârî, *Sahîh*'in son bölümlerini bu tür konularda yanlış açıklamalar yaptığını düşündüğü bazı mezheplere karşılık bu isimlerde bâblara yer vermiştir. Mezheplere karşı görüşlerini belli ederken de “tevhîdi ispat başka, muhtelif mesâlik'i içtihadîyelerini red de başka mevzulardır” (Miras, 1975, 314) diye düşünmüş olsa gerektir. Çünkü eleştirdiği grupların hiçbirisinin adına açıkça yer vermemiştir. Gerçekten Buhârî bâb başlıklarında fıkhi hükümlere yer vermiş ama her konuda kendi yorumunu açıkça yazmamıştır. Bu, *Sahîh*'deki her bir hadisi anlamak için mücerret olarak o hadise bakmak yerine yer aldığı bölüm/bâb ile ilintili olarak anlaşılmasını gerektirmiştir. Aksi halde hadisin Buhârî için ne ifade ettiği anlaşılamayacaktır. İtikâdî anlamda ayetlere fazlaca yer vererek hadisler ile tamamlayarak ayet-hadis bütünlüğüne de dikkat çekmiştir.

Sahîh'de bazı bölümlerde bulunan boşluklara Kitâbu't-Tevhîd'de rastlanmaması, hadisler konusunda eksiksiz olması, bölümü oluştururken zorlanmadığı, buna bağlı olarak da Buhârî'nin, devrindeki itikâdî problemlere vukûfiyetinin derecesi kolayca anlaşılmaktadır. (Yurdağür, 1996, 255)

Sonuç olarak *Sahîh*'te başka itikâdî bölümler de bulunmasına rağmen tekraren bir kitâb daha oluşturması ve onu eserine hitâme yapması niyet hadisi ile başladığı yolculuğa inanç ile veda etmesi kayda değerdir. Eserin bütününde sahîh hadislerle verdiği önem aşîkârdır. Özellikle tevhîdde dönemin inanç problemleri ile ilgili başlıklar açarak bu konuda sahîh temelli bir itikâdî alan oluşturma çabası da bu görüşü desteklemektedir.

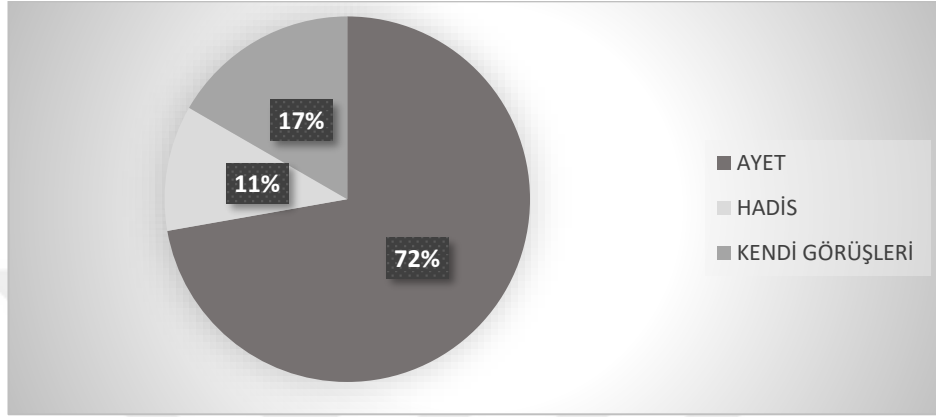
2.3.1. Kitabu't-Tevhîd'in Muhtevası

Buhârî'nin Kitâbu't-Tevhîd'i oluştururken bazı mezheplere cevap olması niteliğinde bâb başlıkları kullandığı görülmektedir. Bölümün genelinde, çoğunlukla ayetlerden yararlanarak onları

hadislerle zenginleştirmesi, eserinin genelinde yaptığı gibi Kur'an-Sünnet bütünlüğüne verdiği önemi gözler önüne sermektedir.

Mezheplere cevaplar niteliğinde oluşturduğu düşüncelerini satır aralarında gizlemek istemiş olacağından başka bölümlerde yer verdiği kendi görüşlerinden oluşan bâb başlıklarına bu bölümde daha az yer vermiştir.

Şekil 1: Kitâbu't-Tevhîd' te Kullanılan Bâb Başlıkları

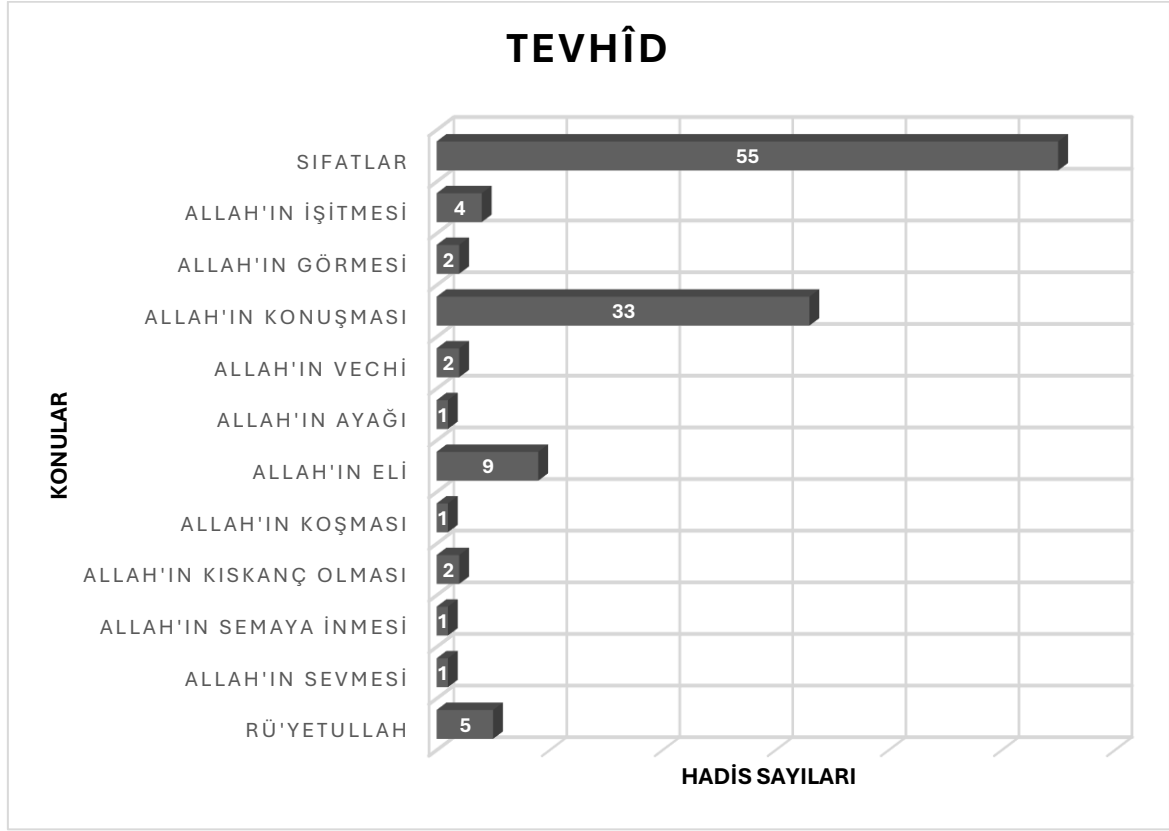


Bölüm boyunca bâb başlıklarının otuz dokuzunda ayet, altısında hadis, dokuzunda ise kendi görüşlerine yer vermiştir. Belki de îtikadî anlamda beyan ettiği görüşlerinin öznel olmaktan öte naslara uygun görüşler olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Birinci bâba hadis ile başlaması da bu noktada kayda değerdir. Daha sonra “tevhîd” başlığında değinilecektir ancak îtikadî hükümler ihtiva eden ana konuya mukaddime olarak hadis rivayetini seçmesi îtikadî anlamda hadisleri kullanmakta mahsur görmediğini ispatlamaktadır. Mu‘tezile’nin beş temel esasından özellikle “tevhîd ve adalet” prensiplerinin içerdiği konulara ağırlık vermesi “el-menzile beyne’l-menzileteyn, emr-i bi’l-ma’ruf nehiy ani’l-münker ve el-va’d ve’l-vaîd” ilkelerinin de ilk iki ilkeye bağlı olmasından kaynaklanmaktadır.

Buhârî, Kitâbu't-Tevhîd’in içeriğinin büyük bir kısmını dönemin tartışma konuları ile paralel olarak sıfatlar konusuna ayırmış, bu bölümlerde Allah’ın sıfatlarının olup olmadığını aynı zamanda gören, işiten ve konuşan bir yaratıcının varlığını tartışmıştır. Teşbih içerici sıfatların Allah hakkında kullanılmasının yanlış olduğu düşünülen bir dönemde bu konu ile ilgili birçok hadis tahrir ederek bunların kullanılmasında bir sakınca olmadığı izlenimi vermiştir. Daha sonra sıfatlar ile bağlantılı gördüğü rû’yet, irâde, şefâat, ecel, kader, rızık gibi konulara temas ederek kendi îtikadî fikirlerini ortaya koymuştur. Bunları yaparken Mu‘tezile’yi zemmeden herhangi bir ibareye rastlanmaması bölümün daha dikkatli incelenmesini gerekli kılmıştır.

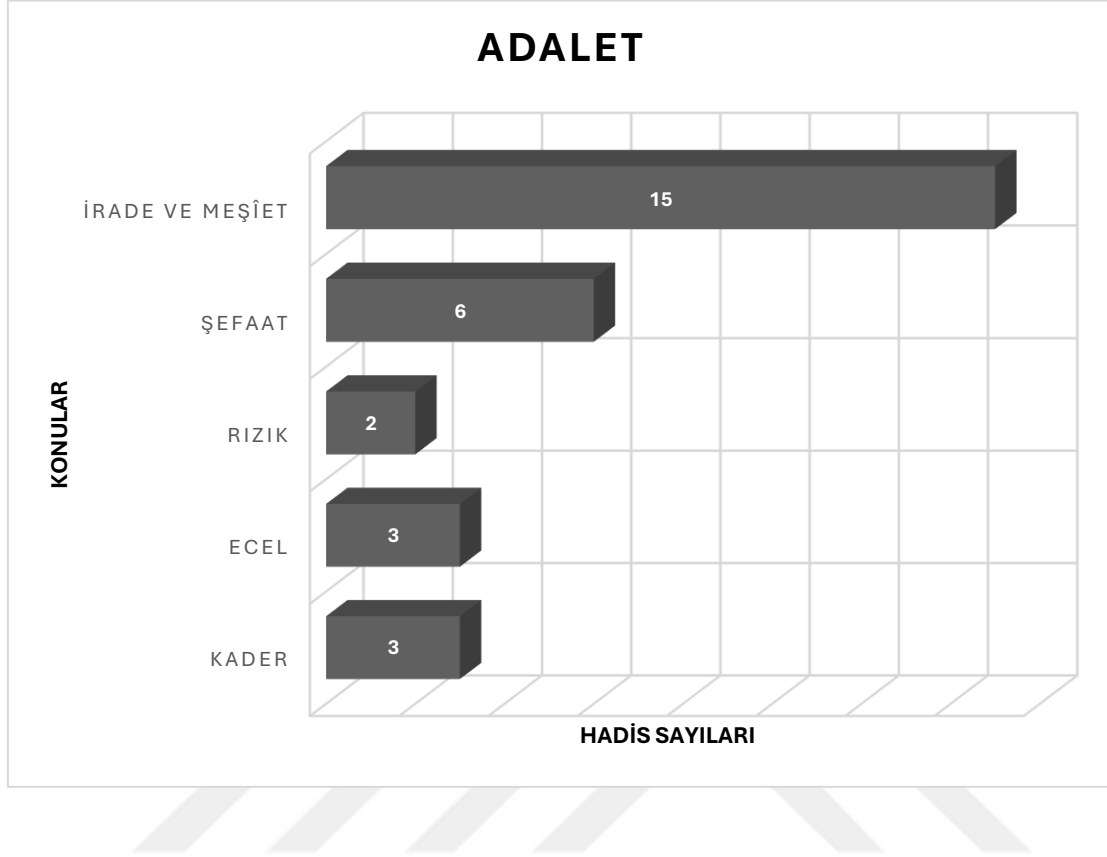
Tablo 1: Tevhîd Bölümünde Konu Dağılımı ve Kullanılan Hadis Sayısı



Çalışmanın iki ana başlığından birincisi olan “tevhîd” bölümünde kullanılan hadislerin sayısı tetkik edildiğinde, en fazla rivayetin zâtî sıfatlar hususunda kullanıldığı görülmekle birlikte geri kalan rivayetler haberi sıfatlar olarak değerlendirildiğinde hemen hemen eşit bir dağılım ortaya çıkmaktadır. En fazla hadis rivayetinin sıfatlar konusunda tahrir edilmesine dair değerlendirmelere ileride sıfatlar başlığında müstakil olarak yer verileceğinden burada üzerinde kısaca durulacaktır. Hicri üçüncü yüz yıllarda Allah hakkında “zât veya sıfat” gibi sözcüklerin kullanılıp kullanılmayacağı tartışılırken Mu‘tezile iki sözcüğünde aynı manaya geldiğini aksi düşünüldüğünde Allah hakkında çokluğa sebebiyet vereceğini düşünmektedir. Buna karşın Ehl-i Sünnet âlimleri “zât ve sıfat” sözcüklerinin ayrı manalar ihtiva edebileceğini savunmuşlardır. Döneminde sözü edilen konuya verilen ehemmiyet sebebiyle Buhârî, geniş bir şekilde açıklamak istemiş olacağından Allah’ın zâtı, sıfatları isimleri, görmesi, konuşması ve işitmesiyle alakalı birçok rivayeti nakletmiştir.

Dikkat çeken diğer bir husus ise, yine dönemin önemli tartışma konularından birisi olan Allah’ın konuşması meselesiyle ilintili hadis rivayetlerinin sayısıdır. Bölümler içerisinde, Allah’ın konuşması ile bağlantılı olan “halku’l-kur’an” meselesine de yer vererek bir hayli fazla hadis tahrir etmesi bu konudaki düşüncelerini de ortaya koymaktadır.

Tablo 2: Adalet Bölümünde Konu Dağılımı ve Kullanılan Hadis Sayısı



Mu‘tezile’nin ana umdelerinden olan adalet prensibi ve buna bağlı olarak tartıştığı konularla ilgili hadislerin Kitâbu’t-Tevhîd’deki dağılımına bakıldığında en fazla rivayetin “irade ve meşîet” meselesinde olduğu göze çarpmaktadır. Bir bâbı bu bahse ayıran musannif, tespit edebildiğimiz kadarıyla iradenin yanlış ve doğru kullanımlarını örneklendirerek on beş hadis rivayet etmiştir. Mezkûr prensip çerçevesinde değerlendirilen diğer tartışma konuları incelendiğinde ise şefaât, rızık, ecel ve kader konularının ele alındığı görülmektedir. Bununla birlikte asıl tartışılan meselenin Allah’ın ve kulların fillerinin olduğu anlaşılmaktadır. İrade ve meşîet konusunun daha iyi anlaşılması, bu alanlardaki tartışmaları da vuzuha kavuşturabileceğinden daha fazla açıklanmaya ihtiyaç duyulmuş olmalıdır.

2.4. Dönemin Mezhep Hareketleri

Hicri ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın tamamında mezhepler bir oluşum içerisindeydiler. Buhârî’nin yaşadığı yılların tam olarak bu zamanlara tekabül etmesi onun eserlerine yansıyan bu türden rivayetlerin sebebini daha anlaşılır kılmaktadır.

Peygamber (s.a.v) döneminde rastlanmayan mezhep hareketleri, onun vefatından sonra ilk olarak imâmet meselesinde kendini göstermiş, Hz. Ebubekir (r.a) ve Hz. Ömer (r.a)’ın hilafetinde çok büyük sorunlar yaşanmazken sonrasında Hz. Osman (r.a)’ın öldürüldüğü fitne olayları meydana

gelmiştir. Hz. Ali (r.a)’nin hilafete gelmesiyle toplum üç farklı bölüme ayrılmış, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr ile Cemel Savaşı, Muaviye ile Sıffin Savaşı gerçekleşmiş, toplumun geride kalanları da tarafsız kalmayı tercih etmiştir. Yaşanan gelişmeler ile birlikte imamet ve büyük günah meseleleri zuhur etmiştir. Şia, imametın Ali ve soyundan gelenlerin hakkı olduğu, Hariciler ise büyük günah işleyenın (özellikle Cemel ve Sıffin’a katılanlar için) tekfir edilmesi gerektiği yönünde görüş belirtmiş, tartışılan bu konular ileride itikâdî mezheplerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Genel anlamda bakıldığında hicri üçüncü asırda var olan mezhepler şöyle sıralanabilir;

Hâricîler; müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk itikâdî fırka olma özelliğine sahip olan Hariciler, başlarda Hz. Ali’yi desteklerken hakem olayı sonrasında “hüküm ancak Allah’a aittir” diyerek onlardan ayrılmışlardır. İlk olarak Harûra Vadisinde toplandıkları için Harûriyye, hakem olayındaki tavırlarından dolayı Muhakkîme, Allah’a adanmış anlamında Şurât ve dinden ayrılanlar anlamında Mârîka isimlendirilmeleri kullanılmıştır. (Onat- Ateş, 2016, 63) Kur’an’ın mahlûk olduğu, büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde kalacağı, hakem olayının reddedilmesi ve kabul edenlerin tekfir edilmesi gerektiği ve zalim yöneticilere karşı başkaldırmanın gerekli olduğu gibi konular onların temel itikâdî görüşlerinden bazılarıdır. (Eş’ari, 2019, 192- Onat- Ateş, 2016, 66)

Kerrâmiyye; mezhebin kurucusu İbn Kerrâm’ın vefat tarihinin h. 255 olduğuna bakılırsa O Buhârî’nin çağdaşıdır. Başlarda Mürcie’nin bir alt kolu olduğu düşünülse de Allah hakkında var olan insanbiçimci anlayışları sebebiyle Müşebbihe ve Mücessime’ye de benzetilmiştir. Mu‘tezile’nin aksine sıfatların Allah’ın zatı ile aynı değil ayrı olduğunu düşünmektedirler. Mezhebin kurucusu İbn Kerrâm, kendisine tescim ile ilgili soru yöneltildiğinde, verdiği cevapları ilham yoluyla elde ettiğini söyleyerek aynı zamanda zühde çok önem verdiğini göstermeye çalışmıştır. (İlhan 1987, 48, Kutlu, 2022, 295, Çağatay-Çubukçu, 1985, 145)

Mürcie; ortaya çıktığı dönemde var olan Haricîlik, Emevilerin siyasi tutumları, Cemel ve Sıffin Savaşları ile büyük günah konusunda yapılan yorumlara karşı olarak doğduğu söylenebilir. Tabii Mürcie’yi bu kadar erken safhalara kadar götürmenin sebebi o zamanlarda ilk nüvelerinin oluşumunun gerçekleşmesindendir. İtikâdî ve siyasi anlamda birçok görüş ortaya atan mezhebin en belirgin nazariyesi irca fikridir. Büyük günah meselesini irca (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 147) ile değerlendirerek herhangi bir yorum yapmamayı tercih etmişlerdir. Büyük günah işleyenlerin dünyadaki durumlarının imanları olduğu için mü’min ama günahı sebebiyle fasık olduğunu belirten Mürcie bu kişilerin ahiretteki durumlarının Allah’a kaldığını, dilerse affedeceğini dilerse de cezalandıracağını söylemişlerdir. (Kutlu, 2006, 32/42-43)

Mu‘tezile; ekol olarak nerede doğduğu tam olarak bilinmeyen hatta Hz. Peygamber dönemine kadar götürülen Mu‘tezile tarihinin ilk defa Basra’da Vâsıl b. Ata’nın Hasan el-Basrî’nin meclisinden ayrılması ile başladığı düşünülmektedir. (Işık, 1967, 50) Mu‘tezile isminin neden verildiği hakkında öne sürülen birkaç fikir bulunmaktadır. Bunlardan ilki büyük günah işleyenleri mü’min ya da kâfir olarak nitelemek yerine “el menzile beyne’l-menzileteyn” de olduğu düşüncesidir. İkincisi, büyük günah işleyenler hakkında var olan geçmiş düşünceleri kabul etmeyip böyle düşünen kişilerden ayrılmaları sebebiyle verilmiş olmasıdır. Üçüncüsü ise kebîre sahiplerini, mü’min ya da kâfirlerden ayrı bir yerde değerlendirdiklerinden dolayı bu isimle anılmaya başlanmışlardır. (Işık, 1967, 52-53) Mu‘tezile adının yanında başka isimlendirilmeleri de mevcuttur. Onlardan bazıları şöyledir; Ehlü’l-Adl va’t Tevhîd, Kaderiyye, Cehmiyye, Muattıla, Vâidiyye. (Hansu, 2004, 52-53- Işık, 1967, 56)

Ehlü’l-Adl ve’t-Tevhîd isminin onlar adına kullanılması, çalışmamızda da üzerinde durulduğu gibi, onların tevhîd ve adalet kavramlarına, diğer üç esası da kapsadığını düşündüklerinden daha fazla önem atfetmeleridir. Bundan dolayı çalışmamızın başlıklandırılmasında onların bu anlayışı

gözönünde bulundurulmuştur. Çünkü onlar en temelde bu iki esasa göre göre, yani tevhîd (Allah'ın bir olması) ve adalet ilkesine aykırı olmayacak şekilde fikirler beyan etmişlerdir.

Basra ve Bağdat kollarına ayrılan mezhebin Basra kolunun kurucusu aynı zamanda Mu'tezile'nin de kurucusu olan Vasıl b. Atâ'dır. Beş temel esasın oluşumu da Basra okulunda gerçekleşmiştir. Bağdat ekolünün kurucusu ise Bîşr b. Mu'temir'dir. (Kadı Abdülcebbar, 2013, 21-24)

Mu'tezili kaynaklar, temele aldıkları beş esasın sayısını farklı taksimlere tabî tutmuşlardır. Kadı Abdülcebbar Usul'ü Hamse'de beş temel esas olduğunu, bir diğer eseri olan el-Muğni'de tevhîd ve adalet şeklinde iki esas olduğunu, Muhtasar fî Usûl'd-Dîn'de ise tevhîd, adalet, şerâî ve nübüvvet olarak dört esas olduğunu dile getirmiştir. (Çelebi, 2020, 395)

Mu'tezile'nin hicri üçüncü asırda tartıştığı konu başlıkları genel hatlarıyla şöyledir;

- Sıfatlar meselesi
- Halku'l Kur'an
- Rü'yetullah
- Me'sîet
- Şefaât,
- Rızık
- Ecel
- Kader

Burada sözü edilen tartışma konularının hemen hepsinin Kitabu't-Tevhîd'de işlenmiş olması, mezhebi oluşumların diğer ilim alanlarına fazlasıyla etki edebildiğini göstermektedir. Her bir tartışma konusu ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde tetkik edilecektir.

Mezheplerin oluşumu dâhili ve hâricî birçok sebebe dayanmaktadır. Yeni tanışılan kültürler ve siyasi anlamda yaşanan olaylar müslümanların daha önce üzerinde konuşmadıkları birçok alanda fikir sahibi olmasına neden olmuştur. Böylece her mezhep âlimi tartışılan her meseleye kendi zaviyesinden bakarak yorumlar yapmıştır.

Buhârî'nin doğduğu ikinci asrın sonlarına gelindiğinde siyasî ve îtikâdî olarak birçok mezhebin oluştuğu, rihleler gerçekleştirdiği Irak'ta Mu'tezile'nin altın çağını (İlhan, 1996, 47-48) yaşadığı göz önünde bulundurulursa onun îtikâdî tartışmalara ve taraflara ne kadar hâkim olduğu aşîkârdır. Edindiği hadis ilmini kendi çağını doğru okuyarak çok farklı noktalara taşıyan Buhârî hem ilim aldığı çevresinde hem de sosyal alanda bulunan tartışmalara kendine ait bir üslupla katılmış, dışlamacı bir tarz yerine cevaplarını ilmî anlamda vermeye çalışmıştır.

3. BUHÂRÎ'NİN MU‘TEZİLE İLE KELÂMÎ TARTIŞMALARI

3.1. Tevhîd

Allah'ın bir olduğunu ispat sadedinde geliştirilen “tevhîd” (التوحيد) bir şeyin biricik olması (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 208) tek ve bir olma, bir şeyin tekliğini kabullenme anlamına gelen vahd kökünden (Özler, 2012, 41/ 18) türemiş, yine Allah'ı bir bilmek ve onun birliğini ikrar etmek, (Karadaş, 2018, 83) tek olduğuna hükmetmek (Karagöz, 2017, 657) zihin ve kalp yoluyla Allah'ın bir olduğuna inanmak (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 321) gibi manalara gelmektedir. Kelâm ilminde Mu‘tezile'nin esaslarından biri olan tevhîde bakıldığında Allah'ı sıfatları ile birlikte ama ona eşler koşmadan (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 208) Allah'ın ezelde de bir olduğunu, başka varlıkların yanında bulunamayacağını bilme (Hansu, 2004, 86) gibi anlamlar verildiği görülmektedir.

Tevhîd'in yani Allah'ı birlemenin İslam'ın “ussü'l- esâs'ını” oluşturduğu ve O'nun her türlü şerikten berî olduğu (Miras, 1975, 315) düşüncesi âlimlerin bu konuya daha fazla ehemmiyet atfetmelerine, dolayısıyla eserlerinde bu konuya daha geniş yer vermelerine sebep olmuştur. Kaynaklarda geçtiğine göre Allah'ın bir olması hususunda ilk araştırma yapanlardan biri İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'dir. O eserinde tevhîdin iman esaslarında gizli olduğuna yer vererek ancak Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına, kadere, ahiret hayatına, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inanarak tevhîde ulaşılabileceğine dikkat çekmiştir. Bu anlamda Allah'ın sıfatlarına ezelden beri sahip olduğunu yani ulûhiyette şerikinin, denginin olmadığını söylemiştir. (Ebu Hanife, 2017, 53- Yavuz, 2012, 42/ 428)

Bu düşünce doğrultusunda âlimler, tevhîdi imanda ve amelde olmak üzere iki kısımda tasnif ederek, imanda tevhîdi şöyle yorumlamışlardır; Allah'ın bir olduğunu kati olarak belirleyen ayetlere iman her Müslüman için farz hükmündedir. Yine naslarda yer aldığına göre tevhîde inanmak Müslümanların şirkten korunması ve Allah'ın hâkimiyetine iman etmesi ile gerçekleşmektedir. (Bakara 1/163, 255, Âl-i İmrân 3/2) Amelde tevhîd ile de Fatiha Sûresi'nde olduğu gibi “yalnız sana ibadet ederiz” ifadesi ile vücut bulan durum kastedilmektedir. (Topaloğlu, Yavuz, Çelebi, 2016, 75-79) Böylece yaratıcının bir olması konusunda sadece iman etmenin yeterli olmadığı, hayatın içinde yapılan ibadetler ve davranışlarda da tevhîd ilkesine bağlı kalmanın önemi vurgulanmaktadır.

Tevhîdin tasnifi hakkında serdedilen görüşlerden bir diğeri de; tevhîdin ulûhiyette (zatta, sıfatlarda, fiillerde), rububiyette (ibadet, amel, iman) (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 19) esmada ve ahkâmıda olması gerektiğine dair yapılan tanımdır. Diğer tasnife göre daha kapsamlı yapılan bu gruplandırmaya Allah'ın sıfatlarının da eklenmesi konumuz açısından önemlidir. Sıfatların tevhîde zarar vereceği endişesi dönemin tartışılan en önemli konularından biri iken bu tanım zatta, sıfattan ve fiillerde tek olmayı da içermiştir. Allah'a dair sıfatların kabulünün tevhîde zarar vereceğine dair düşüncelere bir sonraki bölümde yer verileceği için burada sadece zemin oluşturması için kısaca değinilmiştir.

Tevhîdin nakli delillerinden yola çıkılarak bir takım aklî argümanlar da geliştirilmiştir. Bunlardan ilki “Burhân-ı Temânu” dur. Bu delile göre eğer iki ilah olsaydı bunlardan biri yaratılan herhangi bir cisim için hayatı, diğeri ölümü yaratmayı tercih edebilirdi. (Sâbûnî, 2016, 58) Birden fazla tanrının olması halinde evrendeki düzen bozulacağından, bu tevhîdi ispat eden önemli bir delil olarak kabul edilmiştir. İkincisi; “Burhân-ı Tevârüd” olup iki ilahın birbiri ile ittifak etmesinin onlar

için mecburi oluşu üzerine kurulmuştur. Tanrı için mecburiyetin hâsıl olması acizlik anlamına geleceği için bu delil de tevhîdi ispatlamaktadır. (Yavuz, 2012, 42/ 429)

Mezkûr mesele, önemine binaen naslar ile de desteklenmeye çalışılmıştır. Kullanılan en önemli delillerden biri Enbiya Sûresi'nde işaret edilen “*şayet yerde ve göklerde başka ilahlar olsaydı yer ve gök fesada uğrardı*” ayetidir ki burhan-u tema'nû'ya işaret etmektedir. (Taftâzânî, 2017, 119) Eğer âlemi idare eden birden fazla ilah olsaydı bu birinin emrine diğerinin karşı gelebileceği ihtimalini doğururdu ki bu da onlardan birisi için acizlik demektir. Yaratıcının aciz olmadığı icmâ ile sabit olduğuna göre bu ihtimal yok sayılmalıdır. (Taftâzânî, 2019, 513) İslam âlimleri ayetle birlikte âlem üzerindeki mükemmel nizamı da delil göstererek Allah'ın bir olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Konuyla ilgilenen âlimlerden Mâtürîdî'ye göre tanrının tek olduğu üç delille sabittir. Birincisi, tarihi olarak geçmişten günümüze bu konuda icmânın olması, ikincisi akli olarak burhan-u tema'nu, üçüncüsü ise kozmolojik olarak kâinattaki mükemmel ahenktir. (Sâbûnî, 2016, 58, Özler, 2012, 119)

Âlemin yaratıcısının bir olduğunu ispat sadedinde Mu'tezile'nin dinin temel kaidelerinden biri olan tevhîde aşırı önem vermesinin sebebi bir bakıma o dönemdeki “aşırı teşbih” (Kaya, 2018, 96) anlayışıdır. Zira o dönemde var olan mezheplere bakıldığında “Haşviyye, Sıfatiyye, Batıniyye” gibi grupların varlığı müşahade edilmektedir. (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 31) Sözü edilen gruplar, Allah'ın haberi sıfatlarını tevil etmeden müteşâbih anlamları ile kabul ederek Allah'ın yaratılanlara benzemesine neden oluyorlardı. Dini bu türden yozlaşmalara karşı koruma isteğiyle tevhîde sarılan Mu'tezile bu şekilde hem düalizmi hem de teşbih ve tescimi (Koçyiğit, 1989, 112) kabul etmediklerini açık bir şekilde ortaya koyarak hem dini muhafaza etme isteklerini hem de dinin ana kaidelerine ne denli önem verdiklerini gösterme gayretine girmişlerdir. Sıfatlar meselesinde, tevhîde aykırı olacağı düşüncesi ile sıfatların Allah'ın zatından ayrı olmadığını savunmuş, bu bağlamda “halku'l-kur'an, rü'yet” gibi konuları dile getirmiş ve bu kavramları kabul edenleri de Müşebbihe (Karadaş, 2018, 56) olarak isimlendirmiştir.

İslam dininin temel kaidelerinden biri hiç şüphesiz yaratıcıya şirk koşmamaktır. Buhârî'nin niyet hadisi ile başlattığı sahîh hadislerden oluşan yolculuğuna hitâme olarak tevhîdi seçmesi hem dinin asıllarından biri olması hem de yaşanan dönemde bu konu üzerinde meydana gelen tartışmalar sebebiyledir. O'nun mezkûr ana konunun ilk bâbına Tevhîd ile başlaması da sahîh bir itikâdî alan oluşturma çabasından kaynaklanmış olma ihtimalini düşündürmektedir.

Buhârî “*Peygamber'in (s.a.v) ümmetini Allah'ı birlemeye davet etmesine dair gelen hadisler bâbı*” adını verdiği ilk bâbda beş hadis ile iktifâ ederek Mu'tezile'nin iddia ettiğinin aksine Allah'ın sıfatlarını kabul etmenin tevhîde zarar vermeyeceği düşüncesini ortaya koymaya gayret etmektedir. Tevhîd ana konusunun bâb başlıklarında ekseriyetle ayet-i kerimleri kullanmış, hadislerle ve kendi yorumlarına ise daha az yer vermiştir. Bununla birlikte ilk bâb başlığını hadisten seçmesi, sıfatları Mu'tezile'nin aksine hadisler ile de ispatlama yoluna gittiğini göstermektedir. Böylece hicri üçüncü yüzyılda özellikle de itikâd alanında hadis kullanımını eleştiren grupların olması hasebiyle konu üzerindeki yanlış algıları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Bâb boyunca yer verdiği rivayetler incelendiğinde musannifin şartlarına uyan sahîh hadisleri itikâdî alanda da kullandığı görülmektedir.

“*Kitap ehli olan bir kavme gittiğinde onları davet edeceğin ilk şey, Allah'ı birlemeleri olsun. Eğer bunu kabullenirlerse bu defa beş vakit namazı onlara bildir. Namaz kıldıklarında onlara zekâtın zenginlerden alınarak fakirlere verildiğini ve bunun farz kılındığını haber ver bunu kabul ederlerse mallarını onlardan al. Malların en değerli olanlarını almaktan sakın.*” (Buhârî, “Tevhîd”, 1, H. No: 7372) Allah'ı birlemenin öncelendiği, ardından sırayla beş vakit namaz ile zekâtın farziyeti hakkında

bilgi veren bir hadisi bu bâbda tahrir etmesi Buhârî'nin tevhîd akidesini namaz ve zekât gibi ameli meselelerden daha öncelikli gördüğünü göstermektedir. (Çakın, 426) İbadetlerin yapılabilmesi için öncelikle yaratıcıyı tanımanın önemi üzerinde durulan bu hadisi Buhârî'nin bu konuda zikretmesi, tevhîde verilen önemin sadece Mu'tezile gibi mezhepler için geçerli olmadığını göstermektedir. Bölümün genelinde naklettiği rivayetlerin de tevhîde zarar vermediğini göstermeye gayret etmektedir. Burada akla eserine neden tevhîd konusu ile başlamadığı sorusu gelebilir. Kaynakların genelinde yer alan rivayetlere göre aslında Buhârî'nin sadece kelâmî konuları yazma gibi bir gayesi yoktu, o yazılmasını istediği şekilde niyet hadisi ile başlayarak kitabı tamamlayıp sonrasında kelâmî konulara giriş yapmıştır. Eserinin son üç bölümünü "âhâd haberler, sünnete bağlılık ve tevhîdin" oluşturması onun yazmak istediği şekliyle eserini tamamladığı ve bu bölümler hakkında da sonradan eklemeler yaptığı izlenimini vermektedir. Bu durum tevhîdin Mu'tezile'ye cevaben yazıldığı düşüncesini de güçlendirmektedir.

"Ey Muaz! Allah'ın kulları üzerindeki hakkı nedir bilir misin? Muaz, Allah ve Resulü en iyi bilendir dedi. Peygamber, "Allah'a ibadet etmeleri ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamalarıdır" dedi. "Kulların Allah'ın üzerindeki hakkı nedir bilir misin ey Muaz? Allah ve Resûl'u en iyi bilendir dedi. Peygamber (s.a.v.)"onlara azap etmemesidir, buyurdu. (Buhârî, "Tevhîd", 1, H. No: 7373) Buhârî'nin ilk bâb'da kullandığı üçüncü hadis akla ilk olarak kendilerine "ehlü'l- adl ve't-tevhîd" ismini veren Mu'tezile'yi getirmektedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre tevhîd ilahi sıfatların nefyinde gizlidir. Bu hadisi tevhîd bölümünde zikretmesi ayrıca devam eden hadislerde ve bâblarda Allah'ın "rahman" sıfatına ve isimlerine vurgu yapması gösteriyor ki Buhârî tevhîde ulaşmada sıfatların nefyedilmesine karşıdır. Bu yüzden şirk ve sıfat konularına tevhîd bölümünde yer vererek Mu'tezile'ye cevap vermiş, tevhîde ulaşmak için sıfatların nefyine ihtiyaç olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.

"Ebû Said el-Hudrî'den rivayetle, sahâbilerden biri bir adamın "kul hüve Allahû ahad" sûresini okuduğunu işitti, sürekli tekrarlıyordu. Sabah olunca Nebi (s.a.v)'e geldi ve bunu ona anlattı. Bu adam sanki kendi okumasını azımsıyordu. Resulullâh (s.a.v) şöyle dedi; "Nefsım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, bu sûre Kur'an'ın üçte birine denktir." (Buhârî, "Tevhîd", 1, H. No: 7374) Peygamber (s.a.v.)'in İhlas Sûresi'nin Kur'an'ın üçte birine denk geldiğine vurgu yapması tevhîdin dinin temel kaidelerinin de önünde olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu sûrede hem Allah'ın sıfatlarının yer alması hem de Allah'ın bir olduğunun vurgulanması mezkûr rivayetin burada zikredilmesini daha da manidar kılmaktadır. Anlaşılan Buhârî bir yandan sıfatların varlığının tevhîde herhangi bir zarar vermeyeceğini belirtmeye çalışırken diğer yandan da daha sonra üzerinde duracağı sıfatlar meselesine tevhîd ile birlikte girizgâh yapmaktadır. Tevhîdden bahsedilen söz konusu bâbda adı geçen İhlas Sûresi'ne, tevhîdin en temel kaidelerini içerdiği için "Tevhîd Sûresi" de (Miras, 1975, 416) denilmektedir.

H. Aişe'den rivayetle, Nebi (s.a.v) bir adamı seriyye üzerine gönderdi. O, arkadaşlarına namaz kıldırırken (Kur'an) okur ve kıraatini "kul hüve Allahu ahad" ile bitirirdi. Döndükleri zaman bunu Resulullâh (s.a.v)'e anlattılar. Peygamber (s.a.v.)"ona bunu niçin yaptığını sorun" dedi. Adama sordular ve o da şöyle cevap verdi; çünkü bu sûre (صَفَةُ الرَّحْمَنِ) Rahman'ın sıfatıdır, onu okumayı severim. Kendisine haber verilince Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu; "Ona haber verin, Allah da onu seviyor". (Buhârî, "Tevhîd", 1, H. No: 7375) Hadiste açıkça rahmanın sıfatıdır lafzı yer almaktadır. Kitabın adının tevhîd oluşu ilk bâba bu minvalde bir ayetle başlaması ve Allah'a dair sıfat kelimesinin kullanıldığı bir hadis metnini tahrir etmesi Buhârî'nin fikrini açıkça belli etmektedir. O, yaratıcı için sıfatlar olmasında bir beis görmemekte aksine tevhîd ile yan yana

kullanarak yanlış olmadığını göstermektedir. İlk hadislerde tevhîd ve şirk kavramı üzerinde önemle duran Buhârî, tevhîdin Kur'an'daki pratiğine örnek olması için bu hadislerle yer vermiş olmalıdır.

3.1.1. Sıfatlar

“Sıfat” (الصفة) “varlığın niteliği ve onun tanınmasını sağlayan şey” (Çelebi, 2009, 37/100), “Allah'ın zatına nispet edilen” (Kaya, 2018, 300) anlamlarına gelmektedir. Sıfatlar konusunda, Allah'ın sıfatlarının olup olmadığı, var ise nasıl telaffuz edileceği, teşbihe ya da aşırı tecride yol açıp açmayacağı konusu îtikâdî mezhepler arasında tartışmalara ve görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Nitekim her fırka meseleye kendi zaviyesinden bakarak farklı değerlendirmeler yapmıştır.

Kur'an'da terim olarak sıfat kullanılmasa da “vasf” kelimesi kullanılırken hadislerde açıkça sıfat, yed, kadem, istivâ gibi kullanımlar mevcuttur. (Çelebi, 2009, 37, 101) Sıfatlar hakkında genel kabul gören tasnif zati ve fiili olarak ikiye ayrılımlarıdır. Zâtî sıfatlar “Allah'ın kendi zatını niteleyen” sıfatlardır. Kendi içinde kısımlara ayrılan bu bölümde “vücut, kıdem, vahdaniyet, bekâ, kıyam bi nefsihi, muhalefetun lil havadis”, “hayat, ilim, irade, kudret, semi, basar” bulunmaktadır. Bu taksime manevi sıfatlar olarak kelâm ve tekvini ekleyen âlimler de vardır. İkincisi, fiili sıfatlardır ki; yaratma, rızık verme, cezalandırma ve bunların olumsuz anlamları da dâhildir. Son olarak da haberi sıfatlar; vech, ayn, kudret, ilim vb. sıfatlardır. (Çelebi, 2009, 37/102)

Sıfatları anlama noktasında tercih edilen üç yol vardır; bunlardan ilki “teşbih”tir. Bu konuda ileri giden bazı fırkaların teşbihi tamamen reddeden Mu'tezile'ye karşı durma adına bunu yaptıkları anlaşılmaktadır. İkinci olarak “tefviz”, Allah'ı naslarda olanlar ile niteleyip gerisinin onun takdirine bırakmak ise selef ulemasının çoğunluğunun tercih ettiği bir kavramdır. Üçüncü olarak “tevil”, Mu'tezile tarafından kabul görmüş ve şirke götürme endişesi ile nasların çoğunluğunu tevil yoluna gitmişlerdir. (Çelebi, 2009, 37/102) Sıfatların ayetler ve hadisler ile sabit olması, sahabe döneminde de bidat olduğu düşüncesi ile konuşulmamasından hareketle bu konuyu olumsuz manada ilk kullananların Mu'tezile olduğu söylenebilir (İbn Hazm, 1/36) Konu etrafında şekillenen tartışmalar genel manada iki farklı grupta toplanmıştır. Bir tarafta naslarda mevcut olan sıfatlar ile Allah'ı sıfatlandırmakta herhangi bir sakınca görmeyen Ehl-i Sünnet âlimleri diğer tarafta teşbihe ve teaddüd kudemaya yol açacağı endişesiyle sıfatları tecrit eden gruplar. (Sinanoğlu, 2012, 41/26)

Allah'ın sıfatları hakkında fikir beyan etmek ilk dönemlerde küfür ile itham edilmeye sebep olurken Mu'tezile ile birlikte tenzihi bir düşünce sistemi ortaya çıkmıştır. Allah'ı herhangi bir sıfatla sıfatlandırmayan Mu'tezile aşırı teşbihe düşen diğer mezhepler karşısında savunmacı bir yaklaşım sergileyerek; tevhîde zarar gelmemesi adına zat ve sıfatların bir olduğunu savunmuşlardır. Sıfatları zattan ayrı bir şekilde kabul etmenin ilahın da çokluğuna işaret edeceğini belirterek sıfatların problematik yönüne ağırlık vermişlerdir. (Köksal, 2018, 40/ 239) Mezhebin önde gelen âlimlerinden Nazzam, Dırâr ve Ebü'l-Hüzeyl'e göre Allah'ın âlim olması zatından ayrı değildir o zaten ilim sahibidir. Ya da Allah'ın kâdir olması zatından ayrı bir kudret sebebiyle değildir. Allah zaten ezelden beri kâdirdir. (Eş'arî, 2019, 238) Mu'tezile, zâttan ayrı düşünülen her sıfatın “teaddüd kudema” ya yol açacağı endişesiyle sadece “kıdem” sıfatının ezelden var olduğunu kabul etmektedir. Onların bahse konu olan sıfatlar meselesindeki düşünceleri dini yorumlarken kullandıkları argümanları da etkilemiştir. Özellikle îtikâdî konularda varit olan hadisleri dışarıda bırakmış ve ayetler ile iktifa etmişlerdir. Öyle ki sıfatları ta'til etme hususunda ilk konuşanlardan biri olan Cehm b. Safvan'a göre, teşbih ayette dâhi olsa tevil edilerek Allah hiçbir sıfatla nitelendirilmemelidir. (Koçyiğit, 1989, 132)

Ehl-i Sünnet ise sıfatların nefyini gerektirecek bir nas bulunmadığından ayetleri, hadisleri ve akli argümanları kullanarak sıfatları ispatlamaya çalışmaktadırlar. (Tunçbilek, 2006, 8-9) Ehl-i

Sünnet kelâmcılarının delillerinden birçoğunu ihtiva eden Kitâbu't-Tevhîd'de Allah'ın sıfatlarına dair birçok ayet ve hadis bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de *“Allah'tan başka ilah yoktur. Görünenleri de görünmeyenleri de bilir. O Rahman, Rahim'dir. Ondan başka ilah yoktur. O Melik'tir, Kuddüs'tür, Selâm'dır, Mü'min'dir. Müheymin'dir, Aziz'dir. Cebbar'dır ve Mütekebbir'dir. Müşriklerin iddia ettiğinin aksine yaratan ve şekil veren O'dur. En güzel isimler de O'nundur”*. (Haşr, 59/22-24) Ayet Allah'ın başka ilahlardan beri olduğunu, şirk koşanların iddia ettiğinin aksine tek olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca konumuzla ilgili olan birçok sığata da yer vererek, yaratıcıyı bir ve tek olan, yarattıklarının hepsine merhamet eden, eksiklikten münezzeht olan, yarattığı her canlıyı idare eden olarak tanımlamaktadır. Ehl-i Sünnet'in delillerinden birçoğu sıfatlar hususunda düzenleyeceğimiz başlıklarda yer alacağından şimdilik bu ayet-i kerime ile iktifa edeceğiz. Ehl-i Sünnetin sıfatlar mevzusunda zikrettiği nakli delillerinden bir diğeri de hadis rivayetleridir. Allah'ın isimlerinin, sıfatlarının bulunduğuna dair gelen hadislerden birkaçında Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: *“Allah'ın doksan dokuz -yüzden bir eksik- ismi vardır. Kim onları sayarsa cennete gider”*. (Buhârî, Tevhîd 12, H. No: 7392) *“Kurbanını Allah'ın adını anmadan kesenler tekrar kessin. Kim kesmediyse Allah'ın adını anarak kessin”*. (Buhârî, “Tevhîd”, 13, H. No: 7400) Burada verilen hadisler de ayetler ile paralel bir şekilde Allah'ın isim ve sıfatlarının olduğunu ve onlar hakkında konuşmanın yanlış olmadığını kanıtlamaktadır.

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in düşüncelerinin yanı sıra Buhârî'nin sıfatlar hususunda hangi düşüncüyü kabul ettiğiy hem çalışmamızın sonuca ulaşması açısından hem de Ehl-i Sünnet'in Buhârî'nin düşüncelerinden ne denli etkilendiğini bilmemiz açısından önemlidir. İlk bâb itibariyle Allah'a sıfat izafe eden sûre ve hadisleri nakletmekle Allah'ın sıfatlarının nefyine karşı olduğunu belli eden Buhârî, devam eden bâblarda bahsi geçen konuya genişçe yer vermiştir. Çalışmamızın ana başlıkları ile sınırlı kalsa dahi mezkûr meseledeki görüşleri genel manada anlaşılmaktadır. Başlıkların her birinde açıklanmaya çalışıldığı gibi o, Mu'tezile'nin aksine Allah'ı sıfatları olan, gören, işiten, konuşan ve bazı teşbih ifadeleri kendinde barındıran bir yaratıcı olarak tanımlamakta ve bu konuda konuşmanın tevhîde zarar vermeyeceğini ihsas etmektedir. Hem ayetlerin hem de hadislerin delil olarak kullanıldığı sıfatlar meselesinde de Kur'an ve sünnet bütünlüğünün Buhârî açısından ne denli önemli olduğu açıkça görülmektedir. Yine Kitâbu't-Tevhîd'de oran olarak en çok yer verilen konunun sıfatlar olması Mu'tezile'nin de bu konuya ehemmiyet vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Bu da Kitâbu't-Tevhîd'in Mu'tezile'ye cevaben yazıldığı iddiasını güçlendiren argümanlardan biridir.

Buhârî'nin sıfatlar konusunda tahrir ettiğiy hadisler, tespit edebildiğimiz kadarıyla dönemin sıfat sınıflandırmalarına paralel olarak birkaç ana başlık etrafında toplanmıştır. Bu sebeple hadisler kısımlara ayrılarak incelenecek, sınıflandırmalara göre bazı hadisler atlanarak ilgili bölüm beklenilecektir. Kanaatimiz, Buhârî'nin naslarda yer alan sıfatlar hakkında açıkça tevil yoluna gitmeyip, tercemeler ve altında zikrettiğiy hadisler vasıtasıyla kendi şahsi düşüncelerini, ilmi bir şekilde izhar etmeye çalıştığı yönündedir.

3.1.1.1. Allah'ın Zatı, Sıfatları ve İsimleri ile İlgili Rivayetler

Hicri üçüncü asırda Allah hakkında isim, zât (الذات) ve sıfat (الصفة) sözcüklerinin kullanılmasının tevhîde zarar vereceğiy endişesi ile yanlış olduğunu düşünen grupların bulunmasına paralel olarak Buhârî, sözü edilen konulara dair birçok hadis nakletmiştir. Bölümdeki konular arasında en fazla rivayete sıfatlar konusunda yer vererek sahîh naslar ile genel bir çerçeve oluşturmak istemiştir.

Zât sözcüğü bir şeyin kendisi ve kendisini o kişi yapan mahiyet anlamında kullanılırken (Demir, 2013, 44/ 148), sıfat, Allah'ın yaratılanlar nezdinde bilinmesini sağlayan nitelik (Çelebi, 2009, 37/100) olarak tanımlanmaktadır. Zât ile birlikte ortaya çıkan mahiyet sorunu, aslında bir vücuda işaret edip etmediği ile ilgilidir. Mu'tezile tarafından vücut ve mahiyet zâta dâhil olarak düşünülmediği ya da zât ve sıfatlar birbirinin yerine eş anlamlı kullanılmadığı takdirde; Allah hakkında kesrete sebep olacağı düşünülmektedir. (Tanrıkulu, 2022, 236- el-Bizrî, 2017, 200) Ehl-i Sünnet âlimleri ise Mu'tezile'nin aksine zât ve sıfatı ayrı ayrı değerlendirerek sıfatların da zâta bağlı olduğunu belirtmişlerdir. (Demir, 2013, 44/149)

Kitâbu't-Tevhîd'in ikinci bâbı itibariyle Allah'ın isimlerine dair hadisleri tahrir etmeye başlayan Buhârî, meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. “*İster Allah diye çağırın, ister Rahmân diye çağırın. En güzel isimler O'nundur*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 2, İsrâ, 17/110) ayetine yer veren Buhârî, aslında ilk bâbdaki rahman kelimesine tekrardan vurgu yapmıştır. Rahman “r-h-m” kökünden türemiş, acıyan, merhamet eden, bağışlayan anlamlarına gelmektedir. (Karagöz, 2017, 543) Allah'ın sıfatları arasında belki de en şümüllü olan bu kavrama, başlangıçta yer verilmesi bölüm boyunca sarf edilecek delillerin hülasası olmasından kaynaklanıyor olmalıdır. İkinci bâba başlarken Allah ve Rahman sözcüklerini bir arada kullanması ikisinin birbirinin yerine de kullanılabileceğine işaret etmektedir. En güzel isimler onundur diyerek isimlerinin birden çok olduğunu belirten Buhârî, Mu'tezile'nin aksine sıfatların ve isimlerin çokluğunun tevhîde zarar vermediği şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

İkinci bâbın devamında başlıca uygun bir şekilde Allah'ın isimlerini/ sıfatlarını vermeye devam etmektedir. “*İnsanlara merhamet etmeyen kimselere Allah'ta merhamet etmeyecektir*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 2, H. No: 7376) “*Peygamberin kızlarından birinin elçisi geldi ve oğlunun ölmek üzere olduğunu bildirdi. Elçiye git ve her şeyin bir vadesi olduğunu söyle buyurdu. Elçi gidip tekrar gelince Peygamber (s.a.v.) yanlarına gitti, çocuk can çekişiyordu. Hz. Ppeygamberin gözlerinden akan yaşı soran sahabeye bu Allah'ın rahmetidir. O merhametli kullarına merhamet eder*” (Buhârî, “Tevhîd”, 2, H. No: 7377) buyurdu. Rahman sıfatının manası düşünüldüğünde hemen ardından neden merhamet sıfatına yer verildiği daha anlaşılır olmaktadır. Allah'ın yarattığı her canlıya karşı merhametli olmasından hareketle Buhârî, Allah'ın merhamet edici olduğuna, merhametin de sıfat kategorisinde bulunduğu dair düşüncelerini ifade etmiştir. Mu'tezile'nin aksine o, Allah'ın merhametli olmasını Rahman olmasına bağlı bir sıfat olarak görmektedir. Sıfatların Allah'a ait olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.

Üçüncü bâba “*Allah rızık verendir, güçlüdür ve çok kuvvetlidir*” (Buhârî, “Tevhîd”, 3) ifadesi ile başlayarak tek hadisle iktifa etmiş, seçtiği hadis ile rahman kelimesini daha da anlaşılır kılmıştır. “*Hiç kimse hakkında söylenilen kötü sözlere karşı Allah'tan daha sabırlı değildir. Oğlu olduğunu iddia ederler ama O onlara rızık ve afiyet verir*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 3, H. No: 7378) Rahman sıfatının anlamı yarattığı her canlıyı ayırt etmeksizin nimetlendirendir. Hadis bu manayı ihtiva ettiğinden konuya açıklık getirmektedir. Rızık veren, kudret sahibi olan bir yaratıcı tasvir ederken Mu'tezile'nin sıfatların çokluğunu kabullenmemesine atıf yapmış olmalıdır. Üç bâb boyunca rahman sıfatına vurgu yapan Buhârî müteakip bâblarda sıfatlara yer vermeye devam etmektedir.

Dördüncü bâb Allah'ın ilim sıfatına vurgu yaparak ayetlerle başlamış devamında yine bilme sıfatına dair iki hadise yer vermiştir. “*Gaybı bilen ve kimseye bildirmeyen, kıyametin ne zaman kopacağını bilen, indirdiklerini kendi ilmiyle indiren, Allah'ın ilmi olmadan dışı ne hamile kalabilir ne de doğurabilir, kıyametin ne zaman kopacağını bilgisi de sadece O'ndadır*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 4) Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki “*Gaybın anahtarları beştir. Rahimlerde artıp eksileni, yarın ne*

olacağını, yağmurun ne zaman yağacağını, nerede öleceğini ve kıyametin zamanını yalnızca Allah bilir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 4, , H. No: 7379) Hz. Aişe “Muhammet Rabbini gördü diyen yalan söylemiştir. O gözlerle idrak edilemez ama gözleri idrak eder. Gaybı bildiğini söyleyen de yalan söylemiştir, gaybı sadece Allah bilir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 4, , H. No: 7380) Mu‘tezile’ye göre sıfat olarak “ilmin” sonradan yaratıldığı yani kadim değil de muhdes olduğu (Köksal, 2018, 237) düşünüldüğünde, musannifin bu rivayetleri Allah’ın âlim olduğuna dolayısıyla ilim sıfatına atıfta bulunmak için zikretmiş olabileceği fikrini akla getirmektedir. Çünkü yaratıcının bilme sıfatının bulunduğu dair tahrir edilen bu rivayetlere göre; Allah’ın ilim sıfatı vardır ve bu sıfat ile geçmişe ve geleceğe dair her şeyi bilir, yarattıklarını düzene koyar ve idare eder.

Onuncu bâba “De ki O Kâdir’dir” (Buhârî, “Tevhîd”, 10) ayetiyle başlayan musannif devamında istihare duasının yer aldığı rivayete yer vermiştir. Zikrettiği hadis “Bir işi yapmaya niyet ettiğinizde farz olmayan iki rekât namaz kılıp sonra Allah’ın her şeyi bildiğini, her şeye gücü yettiğini zikrederek yapılacak olan iş için hayır takdir edilmesini istemiştir”. Bâb başlığında bir sıfat ile Allah’ın her şeye gücünün yettiğine vurgu yapan musannif, istihare duası ile hem dua etmenin yollarını göstermiş hem de ilerde yer verilecek olan kulun gerçekleştirdiği fiillerde rolünün ne olduğu konusunda da ipucu vermiştir. Kudret sahibi olmayanın fiili meydana getiremeyeceği barizdir. Ancak insanın da elinden geleni yapması elzemdir. Fiilin sonucunu Allah’tan beklemek gerekmektedir.

On ikinci bâb, “Allah’ın yüzden bir eksik ismi vardır”, (Buhârî, “Tevhîd”,12) “Allah’ın doksan dokuz ismi vardır. Onları sayan cennete girer” (Buhârî, “Tevhîd”, 12, H. No: 7392) Allah’ın isimleri hakkında rivayet edilen çok az hadis rivayeti vardır. (Tunçbilek, 2006, 8) Onlardan birinin bâb başlığı olarak kullanılmasına bakılırsa Buhârî, Allah’ın isim ve sıfatlarının niceliğinin ve var olup olmamasının tartışıldığı bir ortamda hem isim ve sıfatların var olduğuna hem de sayılarının fazla olduğuna dikkatleri çekmeye çalışmıştır. Mu‘tezile’nin bu isimlendirmelere karşı olduğu düşünüldüğünde bu rivayetin neden zikredildiği de anlaşılmaktadır.

On üçüncü bâbda Allah’ın isimleri ile ilgili rivayetleri tahrir eden Buhârî; “Allah’ın isimleri ile istemek ve sığınmak”, (Buhârî, “Tevhîd”,13) “Rabbim senin adınla yatağıma girdim senin adın ile de kalkarım”, “Allah’ım senin isminle dirilir senin isminle ölürüm”. “Senin isminle ölür diriliriz”. “Sizden biri eşinin yanına varmak istediğinde bismillah desin”. “Allah’ın adını anarak saldıran köpeklerin avı senin için helaldir”. Müşriklerin kestiği şüpheli etler hakkında “Siz Allah’ı zikredin ve yiyin”. “Peygamber (s.a.v.) Allah’ı anarak iki koç kurban etti”. “Kurbanını Allah’ın adını anmadan kesenler tekrar kessin. Kim kesmediyse Allah’ın adını anarak kessin”, “Her kim yemin edecekse Allah’ın adı ile yemin etsin”, (Buhârî, “Tevhîd”,13, H. No:7373-7401) şeklinde rivayetlere yer vermiştir. Allah’ın adının anılmasını tavsiye eden rivayetlere bakıldığında Peygamber (s.a.v.)’in yaptığı bütün davranışlarda; ibadet ederken, uyurken, yemin ederken ve dua ederken dahi Allah’ın isimlerini kullanmayı tavsiye ettiği görülmektedir. Aynı şekilde Buhârî’ye göre de Allah’ın isimleri vardır onlarla dua edilir, yemin ederken, kurban keserken hatta günlük işlerimizi idame ettirirken bile onun adı anılır.

On dördüncü bâbı, “zât, sıfatlar ve Allah’ın isimleri hakkında zikredilen şeyler bâbı”, şeklinde tanzim ettikten sonra, tercemenin altında tahrir ettiği ilk hadiste yer alan Hubeyb’in **وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ** “ve zalike fî zâtî’l-ilahî” “Ölümüm Allah’ın zâtı uğrındadır”, dediğini nakletmiş ve **فَذَكَرَ الدَّاتَ بِاسْمِهِ** Hubeyb’in zâtı, Allah’ın ismi ile zikrettiğini belirtmiştir. (Buhârî, “Tevhîd”,14) Bâb başlığı ile Hubeyb’den yaptığı nakle bakıldığında Buhârî’nin zât, sıfat ve isim sözcüklerinin birbirinin yerine kullanılabileceği noktasında Ehl-i Sünnete yakın bir şekilde beyan ettiği gözlemlenmektedir. Allah’ın zâtı hakkında konuşmanın da caiz olmadığını düşünen grupların olduğu bir ortamda,

tereddüdü gidererek bu konuda konuşmanın caiz olduğu düşüncesini göstermesi açısından bu rivayeti zikretmiş olmalıdır. Resulullah (s.a.v.), İslamiyet’i öğretmek için bazı bölgelere sahabîlerden on kişiyi göndermiştir. Bunlardan biri olan Hubeyb el-Ensârî’yi gittiği kabile ölümle tehdit ettiğinde o şu sözlerle cevap vermiştir: “Allah için, Müslüman olarak ölürsem nerede olduğu önemli değildir. Ölümüm Allah’ın zatı uğrındadır” (Buhârî, “Tevhîd”, 14, H. No: 7402) Böylelikle Allah hakkında zât sözcüğünün de kullanılabileceğini göstermektedir. Özellikle zât, sıfat ve isimleri genel manada ele aldığı bu bâb başlığı şimdiye kadar verilen bâbların özeti mahiyetindedir. Zira bu bâbdan sonra çoğunlukla teşbih içeren rivayetleri dercetmeye başlamaktadır.

Mu‘tezile’nin Kur’an-ı Kerim’de sübûti sıfatların ilk altısının geçmesi sebebiyle onları isim, geri kalanları sıfat olarak kabul ettiği düşünüldüğünde ve 11. Yüzyılda yazılan “el-Esmâ ve’s-Sıfât” (Çelebi, 2009, 37/103) eserlerine bakıldığında zât ve sıfat ayrımına dair düşünceleri açıkça görülmektedir. Örneğin onlara göre “İster Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın. En güzel isimler onundur” (İsra, 7 /110) ayetinde geçen Rahman kelimesi “Allah’ın müsemması değil ismidir”. (Zemahşerî, 2017, 3/1202) Ancak birinci bâb başlığında yer verdiğimiz gibi Buhârî’nin naklettiği merviyatta, rahman kelimesinin sıfat olarak da kullanıldığı görülmektedir. Arka arkaya zikrettiği bâblarda Allah’ın isimleri hakkında rivayetleri tahrir eden musannifin, zat-sıfat ve isim konusunda Mu‘tezile’nin aksine bir ayrıma gitmediği hepsinin hem birbirinin yerine hem de Allah hakkında kullanılabileceği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır.

3.1.1.2. İşitmesi ile İlgili Rivayetler

İşitmek, dinlemek gibi anlamlara gelen semî (السميع) aynı zamanda Allah’ın gizli ya da açık olan her şeyi bilmesi, anlamlarına gelir. (Karagöz, 2017, 576) Kur’an-ı Kerim’de kırk yedi ayette kullanılan semî kelimesi çoğunlukla Allah’ın âlim ve basîr oluşu ile ilintili olarak zikredilmiştir. (Topaloğlu, 2009, 36/492) Dua etme ile de bağlantılı olan bu sıfat hakkında Buhârî’nin ne düşündüğü tanzim ettiği hadislerle göre değerlendirilecektir.

Allah hakkında işitme gibi sıfatları kullanmanın, O’nu kullara benzeteceği endişesi ile bu tür sıfatlardan tecrit eden Mu‘tezile’ye karşın bu konudaki hadislerle bir kaç bâbda değinen musannif ilk olarak dokuzuncu bâba “Allah hakkıyla işiten ve görendir” (Nisa 4/134) ayet-i kerimesi ile başlamıştır. Mezkûr ayeti tercemede verdikten sonra da Hz. Aişe’nin سَمِعَ اللَّهُ الْأَصْوَاتَ “İşitmesi, bütün sesleri kuşatan Allah’a hamdolsun ‘Allah kocası hakkında seninle tartışan kadının sözünü işitmiştir’ ayetini indirdi” (Mücâdele 58/1) dediğini nakletmiştir. Allah’ın hakkıyla işiten olduğunu bildiren ayet ile Hz. Aişe’nin “işitmesi bütün sesleri kuşatan Allah” sözünü, bâb başlığı yapan Buhârî’nin Allah’ın işitme ve görme sıfatına sahip olduğuna dair inancını göstermektedir. Bu düşüncesini ise ayet ve sahâbî kavli ile ispatlama cihetine gitmiştir.

Bu bâb altında üç hadis tahrir eden Buhârî, ilk olarak “Ebu Musa rivâyetiyle; yolculukta Peygamber (s.a.v.) ile birlikteydik, yüksek bir yerde sesli bir şekilde tekbir getirmeye başladık. Bunun üzerine şöyle buyurdu; siz sağır ve gaip birine seslenmiyorsunuz. Her şeyi işiten, gören ve yakınınızdaki birine sesleniyorsunuz.” (Buhârî, “Tevhîd”, 9, H. No: 7386) İkinci olarak; Ya Resulallâh namazın sonunda okumam için bana bir dua et denilince Peygamber (s.a.v) “Allah’ım ben kendime yazık ettim, günahları sadece sen bağışlarsın. Beni kendi katından gelen bir bağışlanma ile bağışla” buyurdu. Son olarak Peygamber (s.a.v) Taif’ten dönerken Cibril geldi ve “Allah kavminin senin için söylediklerini ve davetini reddetmelerini işitti”. (Buhârî, “Tevhîd”, 9, H. No: 7389) Hadisler dönemsel olarak incelendiğinde “rû’yetin” itikâdî tartışmaların odak noktasında olduğu bir

ortamda Buhârî'nin Kur'an'daki kullanımına paralel olarak semî sıfatını gören ve duaları işiten, kabul eden bir yaratıcı tasvir etmeye çalıştığı görülmektedir. Özellikle ikinci rivayette duaya yer vermesi kulunun yakarışlarını işiten ve ona cevap veren bir yaratıcı olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Zira dua etmek için karşılıklı bir iletişim gerekmektedir.

Musannif işitme konusuna yer verdiği kırk birinci bâba “Sizler günah işlerken kulaklarınızın, gözlerinizin, derilerinizin sizin aleyhinize şahitlik etmesinden korkmuyordunuz. Yaptıklarınızın çoğunu Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz” (Fussilet 41/22) ayetiyle başlamış, devamında ise sadece bir rivayete yer vermiştir; “Sakifli ve Kureyşli iki kişi yan yana gelerek Allah'ın işitmesi hakkında konuşmuşlardır. Onların birine göre Allah sesli söylenenleri işitir sessiz söylenenleri işitmez”. (Buhârî, “Tevhîd”, 41, H. No: 7521) Semî lafzının Kur'an'da kullanımlarından bir diğerinin âlim sıfatı olduğuna değinmiştik. Bu rivayet ile birlikte bütün bu kullanımlara değinen Buhârî'ye göre Allah, hem gören hem duyan hem de “derilerinizden” lafzı ile elle, ayakla yapılanlar da dâhil olmak üzere gerçekleştirilen her türlü eylemi bilendir.

3.1.1.3. Görmesi ile İlgili Rivayetler

Basar (البر) “görme, duyma, bilme, görüş sahibi olmak” gibi anlamlara gelirken Allah'a izafe edildiğinde her yerde ve her durumda büyük küçük her şeyi görmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın görmesi ile kulların görmesi elbette aynı değildir. Kulun görmesi bir takım ışıkla, mesafe ile sınırlanabilirken Allah'ın görmesinin sınırı yoktur. Kur'an-ı Kerim'de basîr sözcüğü birçok yerde “Allah'ın işitmesi” başlığında yer verildiği gibi daha çok âlim, semî ve habîr gibi sıfatlarla birlikte kullanılmıştır. Yine Kur'an-ı Kerim'de ödüllendirme ya da cezalandırma anlamında “Dilediğinizi yapın, Allah yaptıklarınızı görmektedir”. (Mü'min, 40/41) Kulların yaptıklarını görme ve karşılığını verme anlamında “Allah kullarının bütün hallerinden haberdardır” (Bakara, 2/227) gibi kullanımlara yer verilmiştir. (Karagöz, 2017, 55- Topaloğlu, 1992, 5 / 102)

Mu'tezile'nin neredeyse tamamı Allah'ın gözlerinin olması ve görme fiilinin gerçekleşmesi hususunu tevil etmeden kabul etmeme konusunda icmâ etmiştir. (Eş'ârî, 2019, 290) Onlara göre Allah'a ayrıca bir görme sıfatının tevdi edilmesi, Allah'ın birliğini bozar ve yarattıklarına benzeme olasılığını ortaya çıkarmış olur. Hâlbuki Allah'ın görmesi ile kulların görmesini birbirine benzetmek eksik bir düşüncedir. İnsanların bakarak görebildikleri şeyler sınırlıdır. Bir cisme bakıldığında onun arkasını görmeye yetmeyen bir görüş gücünün yanında bütün âlemleri gözetip idare eden Allah'ın görmesi elbette aynı olmayacaktır. (Râzî, 2019, 106) Ayrıca Allah'tan görme sıfatını tecrit etmek yaratıcı hakkında bir noksanlığa da sebebiyet verecektir.

Buhârî, Allah'ın görmesine yer verdiği on yedinci bâb başlığında “gözetimimizde olasınız diye”, (Taha 20/39) “gemi bizim gözetimimiz altında yüzüyordu” (Kamer 54/14) ayetlerini kullanmıştır. Sözlükte “denetleme, gözetleme” (Topaloğlu, Çelebi, 2016, 471) gibi manalara gelen “murâkabe” kelimesi Allah'ın bütün yarattıklarını gözetimini temsil etmektedir. Daha çok tasavvuf alanında kullanılan bu kavram kulun Allah'ı görüyormuş gibi, sürekli onun gözetiminde olduğunu düşünerek yaşaması haline denir. Kul bu bilinçle Allah'a dair sorumluluğunun her an farkında olarak yaşamını olumlu anlamda geliştirmeye çabalar. (Karagöz, 2017, 471- Uludağ, 2020, 31/ 204)

Aynı tercemenin altında ise iki hadis tahrir etmiştir. Bunlardan ilkinde; Yanında Deccâl'den bahsedilince Peygamber (s.a.v.) “şüphesiz Allah size gizli değildir ve onun tek gözü kör değildir. Bunu söylerken kendi gözünü işaret etti. Deccâl'in sağ gözü ise kördür. Yerinden çıkmış üzüm gibidir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 17, H. No: 7407) Yine “Allah'ın gönderdiği her peygamber kavmini yalancı ve tek gözü olan Deccâl'den sakındırıştır. Onun bir gözü kördür Rabbin ise kör değildir”.

(Buhârî, “Tevhîd”, 17, H. No: 7408) “Ayn” sözcüğü hem Kur’an-ı Kerim’de hem de hadislerde Allah’a izafe edilmiştir. Bu tarz ifadelerin Allah için kullanılmasının uygun olmadığı düşünülse de kavram koruma, himaye etme ve cömert gibi anlamları ile birlikte değerlendirildiğinde bahsi geçen sorun ortadan kalkmaktadır. Nasları bu anlamları ile birlikte kullanmak daha uygun görünmektedir. (Bodur, 2016, 227) Hadislere bakıldığında Buhârî, Allah’ın her şeyi gördüğünü, bildiğini, eksiklikten uzak olduğunu ve kullarını koruma isteğine işaret etmek için bu rivayetlere yer vermiştir.

Buhârî bâb başlığında {وَلْيُغْذِيْكُمْ} ayetini verdikten sonra, izah sadedinde نُغْذِيْكُمْ “gıdalandırılman için” anlamına geldiğini belirtmiştir. Böylece görme sıfatını “murakabe- gözetim” anlamını da ihata eden ortak bir yorumda bulunmuş ve görme konusunda da fikrini Kur’an’a uygun bir şekilde dile getirmiştir.

3.1.1.4. Konuşması ile İlgili Rivayetler

Söz, konuşma gibi anlamlara gelen kelâm (الكلام) sözcüğü dini ıstılah olarak kullanıldığında Allah’ın sıfatlarından biri olarak O’nun konuşmasını ifade eder. İlk dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanan kelâmî tartışmalardan birisi de Allah’ın konuşmasının keyfiyetidir. Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın peygamberlerle, iblisle konuştuğuna dair gelen ayetlerin yanı sıra temel hadis kaynaklarında da bu türden rivayetler yer almaktadır. Âlimler naslarda yer aldığı şekliyle bu konuya baktıklarında, Allah için yarattıklarını işitmemesi muhal olacağı gerçeğinden hareketle mütekellim olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır.

Allah’ın kelâmının olduğu kabul edildiğinde bu defa mahiyet problemi ortaya çıkmaktadır. Kelâm sıfatı ezeli mi yoksa hâdis midir ve yaratılanlar bu sesi işitebilir mi soruları cevaplanmaya çalışılmıştır. Genel manada birkaç görüş ön plana çıkmıştır;

- Allah’ın konuşması zatının dışındadır ve yarattığı sesler aracılığı ile gerçekleşir. Bu durumda sesler hâdis olur.
- Allah’ın ezelden beri konuştuğunu kabul etmemek acizliğe sebep olacağı için onun kelâmının ezeli olduğunu düşünenler. Ezelden beri mütekellimdir ancak yarattıklarının sesleri ona benzemez.
- Allah’ın ezelden beri konuşma gücünün olması ve kendi zatında kelâmı yarattığını düşünenler. Ezelden beri var olan gücü ezeli, kelâmı hâdistir.
- Allah’ın kelâmını kavli olarak değil de fiili olarak değerlendirenlere göre peygamberlerle konuşması da kelâmı ifade etmez feyzi ifade eder.
- Allah’ın sözlerinin kullara ulaştırılmasına “kelâm-ı lafzî” denir ve seslerin sonradan hâdis olarak yaratılması ile gerçekleşir. (Karagöz, 2017, 370- Yavuz, 2022, 25/195)

Allah’ın kelâmı konusunda varid olan ayetler ve mütevâtir hadislerle birlikte değerlendirildiğinde peygamberlerle konuşması için kelâmın gerekli olduğu da göz önüne alınırsa Allah’ın mütekellim olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Buhârî’nin bu konuda zikrettiği hadislerin özellikle halku’l-kur’an ile ilişkili olduğu göz önünde bulundurularak bu konu ayrı bir başlıkta incelenip ardından hadislerle bağlantısına değinilecektir.

Otuz ikinci bâba “Kendisine izin verdiği kimselerden başkasının şefaati fayda vermez. Nihayet kendilerinden korku giderildiği zaman birbirlerine Rabbiniz ne dedi, derler. Hakk’ı söyledi derler. O çok yüce ve çok büyüktür” (Sebe 34/23) ayeti ile başlanmıştır. Akabinde Buhârî, وَلَمْ يَقُلْ مَاذَا “Rabbiniz ne dedi” buyurdu, şeklinde bir izahla اَمَّا قَالَ رَبُّكُمْ ayette “Rabbin ne yarattı demedi” وَلَمْ يَقُلْ مَاذَا ayette “Rabbin ne yarattı demedi” buyurdu, şeklinde bir izahla Allah’ın konuşmasına vurgu yapmaktadır. Sonra gelen hadislerde “Rabbin ne söyledi (Buhârî,

“Tevhîd”, 32, H. No: 7481) “*Yüce Allah Hz. Âdem’e şöyle nida eder*” (Buhârî, “Tevhîd”, 32, H. No: 7483) “*Allah peygamber’e Hatice için cennette ev olduğunu müjdeledi*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 32, H. No: 7484) gibi rivayetleri tahrir etmiştir. Genel olarak değerlendirildiğinde, söz konusu bâbda yer alan hadislerin, Allah’ın peygamberlerle konuştuğunu gösteren rivayetler olduğu müşahade edilmektedir. Allah’ın konuştuğuna dair sarf edilen delillerden en önemlisi Allah’ın peygamberler ile konuşmasına dair gelen naslar olduğundan bahsetmiştik. Buhârî de bu konudaki fikrini açıklarken ilk olarak sahîh naslarda yer alan bilgilerden başlamıştır. Buhârî’ye göre Allah peygamberler ile konuşmuştur.

Otuz üçüncü bâb’a, “*Rabbin Cibril ile konuşması ve meleklerle nidası*” (Buhârî, “Tevhîd”, 33) ifadesi ile başlamış, yine aynı bâb başlığında Kur’an’ın Rabbin kendisi tarafından verildiğine dair şu ayetlere yer vermiştir. “*Şüphesiz bu Kur’an sana Allah tarafından verilmektedir*”, (Neml 27/6) ayetten sonra ise Ma’mer’den şu tefsiri nakletmiştir. “يُلْقَىٰ عَلَيْكَ وَتَلْقَاهُ أَنْتَ أَيُّ تَأْخُذُهُ عَنْهُمْ” “Sana ilka olunuyor, sen de telakki ediyorsun yani onlardan (meleklerden) alıyorsun, demektir. Ayrıca “*Âdem Rabbinden bir takım kelimeler aldı*” ayetini de vermektedir. (Bakara 2/ 37) Ardından gelen hadislerde “*Allah bir kulu sevdiği zaman Cibril’e Allah falanı sevdi sen de onu sev diye nida eder*”, (Buhârî, “Tevhîd”, 33, H. No: 7485) “*gece ve gündüz insanların arasında olan meleklerle Allah kullarını hangi halde bıraktınız*” (Buhârî, “Tevhîd”, 33, H. No: 7486) *diye sormaktadır.*” Musannifin bâb başlığında özellikle Cibril ve melekleri ayrı ayrı zikretmesi Allah’ın melekler ile sadece vahiy aracılığı ile konuşmadığı başka bir iletişim şeklinin de olduğuna dair düşüncesini göstermektedir. Yine bâb içerisinde yer verdiği hadis rivayetlerine bakıldığında Kur’an’ın Allah tarafından gönderilmesi, Âdem’in Rabbinden vahiy alması gibi ifadelerin yanında Allah’ın meleklerle “kullarını nasıl bıraktınız” diye sorduğu ifadeler de yer almaktadır. Buhârî’ye göre Allah meleklerle de konuşmuştur.

Otuz altıncı bâb, “*kıyamet gününde Rabbin peygamberler ve başkalarıyla konuşması*” başlığı ile başlamaktadır. Devamında “*kıyamet gününde Allah’a ya Rab kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunanı cennete al derim*”, “*kıyamet gününde şefaati için ya Rab ümmetim ümmetim derim*”. “*Rabbi ona cennete gir der*”. “*sizden kimse yoktur ki Rabbi ile aracı olmaksızın konuşmasın*”. “*kıyamet günü de Allah gökleri ve yeri bir parmağının üzerine alır salları ve melik benim der*”, “*sizden biri Rabbine yaklaşır. Rabbi şöyle ya da böyle günah işledin mi der*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 36, H. No: 7509-7514) Musannifin, başlıkta kıyamet günüyle ilgili hadisleri tahrir ettikten sonra hem peygamberlerle hem de diğer insanlarla konuştuğuna dair rivayetlere yer vermesi ahirette Allah ile konuşulduğuna dair inancını göstermektedir. Buhârî’ye göre Allah ahirette peygamberler ve kulları ile konuşacaktır.

Otuz yedinci bâb, “*Allah Musa ile doğrudan konuştu*” başlığı ile başlamış, “*Âdem Musa’ya sen Allah’ın kendisi ile konuşarak seçilen Musa değil misin?*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 37, H. No: 7515) “*Kıyamet gününde mü’minler Âdem’e Allah’tan bizim için şefaati iste o sana her şeyin ismini öğretti*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 37, H. No: 7516) Miraç hadisinde Hz. Peygamberin Rabbi ile birkaç defa konuşması da bu konuya dâhil edilmiştir. (Buhârî, “Tevhîd”, 37, H. No: 7517) Buhârî’nin miraç hadisine mezkûr bâb başlığında yer vermesi, miraçta Hz. Peygamberin Rabbi ile konuştuğunu gündeme getirerek Allah’ın kelâm sıfatına atıfta bulunduğu izlenimi vermektedir. Musa’nın aracısız konuşması ama kulların şefaati için peygamberleri aracı yapmasına bakıldığında belki de peygamberler aracı olmadan konuşabiliyorken kulların konuşmasının kısıtlı olduğu fikri öne çıkmaktadır.

Otuz sekizinci bâb, *Allah cennet ehline ey cennet ehli diyerek konuşacak*, (Buhârî, “Tevhîd”, 38, H. No: 7518) “*cennet ehlerinden bir kişi Allah’tan tarım yapabilmek için istedi, Rabbi ona istediğin bir durumda değil misin diye sordu*” (Buhârî, “Tevhîd”, 37, H. No: 7519) Kulların Allah ile aracısız konuşamamasına değinilen bir önceki bâbın aksine bu kısımda kulları ile konuştuğuna yer verilmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta önceki bâbda cennete gitmeyi arzulayanlar Allah ile konuşmayıp peygamberlerden aracı olmasını istemektedirler. Otuz sekizinci bâbda ise hassaten cennet ehli ile konuşulduğunun zikredilmesi gösteriyor ki Allah ahirette cennet ehli ile konuşacaktır.

Buhârî yer verdiği rivayetler aracılığıyla; Allah’ın melekler ile konuşması, Peygamber (s.a.v.) ile vahiy olarak konuşması, peygamberlerle direkt konuşması ve ahirette cennet ehli ile konuşması şeklinde bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.

3.1.1.4.1. Halku’l-Kur’an

Kur’an’ın yaratılmış olup olmadığı konusundaki tartışmaların temelini oluşturan “halku’l-kur’an” (خلق القرآن) meselesinin başlangıç zamanı hakkında çeşitli fikirler öne sürülmüştür. Sahabe zamanında konuşulmadığını bu yüzden sonradan ortaya çıkan bir konu olduğunu düşünenler olduğu gibi, Peygamber (s.a.v.) zamanına kadar dayandıranlar da bulunmaktadır. Bazı kaynaklar başlangıç zamanı hakkında dört farklı görüş kaydetmektedir:

- Peygamber (s.a.v.)’e büyü yapan Yahudi Lebîd b. A’sam’ın Tevrat’ın yaratılmış olması fikrine dayanarak Kur’an’ın da yaratılmış olduğu düşüncesini başlattığını söyleyenler.
- Hristiyanların Hz. İsa’nın Kur’an’da kelimetullah olarak zikredilmesi sebebiyle Kur’an’ın yaratılmış olduğu düşüncesinde olanlar.
- Yunan düşünce sisteminin etkili olduğunu düşünenler.
- Allah’ın ezeli sıfatlarının oluşunun O’nun yaratıklara benzeme endişesi taşıyacağından kelâm-ı ezeli saymayanlar. (Yavuz, 1997, 15/ 371)

Ehl-i Sünnet öncesi Mu‘tezile ve Cehmiye âlimleri sıfatların olduğunu kabul etmenin ve onlar hakkında konuşmanın yanlış olduğunu düşündüklerinden kelâm sıfatının da ezeli olmadığını buna bağlı olarak Kur’an’ın sonradan yaratıldığını iddia etmişlerdir. Seleften âlimler ise Kur’an’ın da lafızlarının da mahlûk olmadığını düşünmektedirler. Abbasi siyasetinin de bu tartışmaların etkisinde kalması ile birlikte özellikle Abbasi Halifesi Me’mun döneminde birçok âlim işkencelere maruz kalmış, toplum içinde bazı haklarından mahrum bırakılmıştır. (Yavuz, 1997, 15/373)

Selef âlimlerinin bu konuda temel iki yaklaşımı vardır: onlardan Kur’an’ın okunmasının yaratılmış olduğunu düşünenler “lafzıyye” olarak anılırken, selef ulemasının bu konuda konuşmamasına dayanarak fikir beyan etmeyi doğru bulmayan tarafa “vâkıfe” denilmektedir. (Watt, 2021, 368- Yavuz, 1997, 15/ 373)

Ehl-i Sünnet âlimleri başlarda bu konu hakkında konuşmanın doğru olmadığını düşünürken yapılan baskılar sebebiyle fikir beyan etmek zorunda kalmışlardır. Buhârî’nin de içinde bulunduğu bu grup “Kur’an’ın kendisi mahlûk değildir ancak onun telaffuzu mahlûktur” görüşünü öne sürerek Selef ile Mu‘tezile arasında mutedil bir yorum yapmışlardır. Kur’an’ın ilahi bir kelâm olduğu konusunda aynı fikirde olan mezheplerin tartıştıkları şeyler tekfir edilme sebebi değil de fikri zenginlik olarak değerlendirilmelidir. Sıfatlar konusunda teşbih ve tenzihe düşmeden ortak bir yorumda bulunmak önemlidir.

Buhârî, halku'l-kur'an konusunda ayrıca bir eser yazmıştır ancak îtikâdî anlamda görüşlerini eleştirdiği Mu'tezile'nin var olan düşüncelerinin yanlış olduğunu ispatlama adına Kitâbu't-Tevhîd'e bu konuda da eklemeler yapmıştır. Allah'ın kelâmı konusunda bâb başlıkları düzenlemiştir.

Otuz dördüncü bâbda; daha çok kelâmullah dolayısıyla halku'l-kur'an hakkındaki ayet ve rivayetlere yer vermiştir. Bâb başlığına “Allah sana indirdiğini kendi ilmi ile indirmiştir ve melekler de şahitlik ederler”, (Nisa 4/166) ayeti ile başlamıştır. Akabinde “Emr bunların arasında iner durur” (Talâk 65/12) ayetini ve Mücâhid'in “yedinci sema ile yedinci arz arasında iner durur” şeklindeki tefsirine yer vermiştir. Otuz beşinci bâbda; “onlar Allah'ın sözünü değiştirmek isterler”, (Fetih 48/15), {لَقَوْلٍ فَصْلٌ} “Şüphesiz ki Kur'an (Hakk ile batılı) ayıran bir sözdür” (Târık 86/13),) ayetini verdikten sonra حَقُّ “Hakk/doğru” şeklinde açıklamıştır. Devamındaki {وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ} “O (Kur'an) bir şaka değildir” (Târık 86/14) ayetini de vererek بِالْعِبِّ “oyun ve eğlence” değildir, şeklinde tefsir etmiştir. Kelâm ile ilgili rivayetlerin arasında bu konuya yer vermesi ve beraberinde ilim sıfatını kullanması gösteriyor ki Allah kendi ilminden olan kitabı yaratan ve indirendir. Allah'ın sözü ile de açıkça Kur'an'ın kastedildiği ve O'nun sözü olduğu anlaşılmaktadır. Böylece Buhârî'nin Kur'an'ı Allah'ın indirdiğini ve bunun Kur'an'ı mahlûk yapmadığını vurgulayarak Mu'tezile'nin aksi bir düşüncüyü dile getirdiği müşahade edilmektedir.

3.1.1.5. Teşbih İfade Eden Rivayetler

Benzeyen, ayırt edilemeyen, iki şeyin birbirine benzemesi gibi anlamlara gelen “müteşâbih” (المتشابه) sözcüğü terim olarak; beşer için zahiri anlamının bilinmesi zor olan kelimeleri ifade etmek için kullanılır. (Bodur, 2016, 32- Aydın, 2015, 232-233- Yavuz, 2006, 32/ 205)

Kur'an-ı Kerim'de teşbih daha çok Allah'ın hiçbir varlığa benzemediği, dengi ve ortağı olmadığı anlamalarıyla kullanılmıştır. “Allah bizimle konuşmalı ya da bize bir işaret göndermeli değil miydi?” dediler. Onlardan öncekiler de dediklerinin benzerini söylemişlerdi. Kalpleri nasıl da birbirine benziyor”. (Bakara 2/118) “Onlara aynısı olmayan ama benzerleri sunulacaktır”. (Bakara, 2 / 25) Söz konusu ayetler bir takım benzer olayları anlatmak için müteşâbih kelimesine yer vermiştir. (Bodur, 2016, 31- Yavuz, 2011, 40/559)

Teşbihin nasıl oluştuğu noktasında kaynaklar birçok farklı görüş kaydetmektedir. İlk dönem kaynaklarında yer aldığına göre başlarda müteşâbih konusunda yapılan tartışmalar bu tür konuları sadece Allah'ın bildiğine dair yorumlamalar şeklindedir. Abdullah b. Seb'e'nin “Allah insanlar gibi organlardan meydana gelmiştir ancak O'nun bedeni Nur'dan oluşmuştur” sözlerinin bu konudaki ilk görüş ayrılığı olduğu rivayet edilmiştir. Daha sonra Ebû Hanîfe'nin “Allah vardır ve diridir ancak var olan diriler gibi değildir” sözleri sünni kelâmını müşebbihe ya da selefi zihniyetten ayıran bir dönüm noktası olmuştur. Sonraki süreçte sıfatlarla ilişkilendirilen bu kavram daha çok hadis-sıfat ikileminde tartışılmıştır. Kelâm âlimlerinin ortak olan görüşüne göre el, vech, ayn gibi kavramlar teşbih içerir, manalarına uygun bir şekilde tevîl edilmelidir. Özellikle Buhârî şârihlerinden İbn Hacer, Aynî, Kastallânî de bu görüşü kabul etmektedirler. Mu'tezile ise Allah'ın görmesi ve konuşmasına dair sıfatları O'na izafe etmenin teşbihe yol açacağını düşünmektedir. (Bodur, 2016, 33- Yavuz, 2011, 40/558)

Buhârî döneminde Mu'tezile'nin teşbihi konulara yaklaşımı tenzih üzere olurken Müşebbihe ve Mücessime gibi mezhepleri antropomorfist bir yaklaşım sergilemişlerdir. Naslarda geçen bu ifadeleri kabul eden kesimler olduğu gibi te'vil edilmesi gerektiğini düşünenler de vardır. Daha önce geçen başlıklarda da değinildiği gibi bu türden rivayetlerin kabul edilmeme sebebi yaratılanlara benzetmeye yol açacağı endişesindendir. Buhârî bu tür rivayetleri birkaç başlık altında toplayarak;

Allah'ın vechi, ayağı, kademi, sâkı vb. konuların yer aldığı rivayetleri tahrir ederek sathi bir bakış açısıyla reddetmenin yanlış olduğunu göstermek istemiştir.

3.1.1.5.1. Allah'ın Vechi

Yüz, çehre ve bir şeyin kendisi (Yavuz, 2012, 42/ 225) gibi anlamlara gelen “vech” (وجه) kelimesi kelâmî bir terim olarak Allah'a izafe edilen haberi sıfatlardan biridir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan vech ile ilgili ayetlere bakıldığında çoğunlukla Allah'ın zatı ve rızası anlamında kullanıldığı görülmektedir. Vech hakkında mezheplerin görüşü üç başlık altında toplanmıştır. Müşebbihe ve Mücessime'nin kabul ettiği görüşe göre Allah'ın yüzü insanların yüzü gibidir ama O'nun yüzü nurdur. Selefın bir kısmı vech sıfatının yorum yapılmadan Allah'a havale edilmesi gerektiğini düşünürler. Son ve genel kabul gören tanıma göre de vech, zât ve izin olarak tevîl edilmelidir. (Karagöz, 2017, 207- Yavuz, 2012, 42/ 226) Mu'tezile'ye göre ise vech iki manaya gelebilir. Bazı Mu'tezililerin görüşlerine göre vech Allah'ın kendisidir, diğer görüş sahiplerine göre ise “Rabbın yüzü bakîdir” ayetindeki manaya mutabık olarak vech Rabbin baki olduğuna delalet etmektedir. (Eş'arî, 2019, 320)

Buhârî, konuyla ilgili bâb başlığına “O'nun vechinden başka her şey yok olur” (Buhârî, “Tevhîd”, 16, Kasas 28/88) ayetiyle başlamıştır. Akabinde ise Câbir b. Abdillâh'tan naklen En'am Sûresi 65. Ayet nâzil olduğunda, “Allah size üstünüzden bir azap göndermeye kâdirdir” kısmında Hz. Peygamber “Senin vechine sığınırım” demiştir. “Allah ayaklarınızın altından bir azap göndermeye kâdirdir” cümlesinden sonra yine Hz. Peygamber “Senin vechine sığınırım” demiştir. “Sizi farklı guruplara ayırıp birbirinize güçlerinizin acısını tattırmaya kâdirdir” cümlesinden sonra da bu daha kolaydır” buyurmuştur. (Buhârî, “Tevhîd”, 16, H. No: 7406) Musannif söz konusu tercemede Allah'ın vechini ifade eden ayete ve altında aynı doğrultudaki hadise yer vermesine rağmen herhangi bir izahta bulunmamıştır. Bununla birlikte buradaki vech ile Allah'ın zâtı (Bodur, 2016, 270) kastedilmiş olmalıdır zira Allah'tan başka her şeyin yok olacağı bilgisi icmâ ile sabittir.

Yirmi birinci bâb başlığında “*şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür? De ki Allah*” (En'am 6/19) ayetini kullanan Buhârî akabinde, “وَسَمَّى اللَّهُ تَعَالَى نَفْسَهُ شَيْئًا” “Allah kendi nefsinin (zâtını) şey olarak isimlendirdi”, ve “وَسَمَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقُرْآنَ شَيْئًا” “Nebi (s.a.v) de Kur'an'ı şey olarak isimlendirdi”. “O (şey) Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır” şeklinde bir izah yaptıktan sonra da “O'nun vechinden başka her şey yok olacaktır” (Kasas 28/88) ayetini delil olarak kullanmıştır. Tercemenin altında ise şu hadisi tahrir etmiştir: “Peygamber (s.a.v) bir adama; *senin ezberinde Kur'an'dan bir şey var mı*” (Buhârî, “Tevhîd”, 21, H. No:7417) diye sormuştur. Nakledilen hadiste bâb başlığındaki izaha uygun olarak Hz. Peygamber, Kur'an'ı şey olarak isimlendirmiştir. Buhârî'nin yaptığı nakil ve açıklamalardan hareketle, En'am Sûresi 19. Ayetinde Allah'ın kendi nefsinin/zâtını (Allah ismini) şey diye isimlendirmesinden dolayı, O'na şey denebileceği, Kasas 88. Ayette ‘şey’den istisna edilenin Allah'ın haberi sıfatı olan vech olmasından hareketle de ‘şey’ lafzının Allah'ın sıfatlarından bir sıfat olduğu kanaatinde olduğu ifade edilebilir. Bu durumda her ne kadar hakkında bir açıklama yapmasa da ona göre vech lafzı, Allah'ın zâtı değil, haberi sıfatı olmaktadır. Bu durumda zât ve sıfat aynı kelime ile ifade edilebilir. Ayrıca sıfatın zatın gayrında olmadığı da anlaşılmış olur.

3.1.1.5.2. Allah'ın Ayağı

Yedinci tercemenin ismi; Allah Teâlâ'nın “Allah mutlak güç ve kudret sahibidir” (Haşr 59/24), “İzzet sahibi Rabbin, onların isnat ettikleri vasıflardan münezzehtir” (Saffât 37/180) “İzzet, Allah ve

Resûlünündür” (Münâfikûn 63/8) kavilleri ve Allah’ın izzeti ve sıfatıyla yemen eden kimse bâbı şeklindedir. Altında tahrir edilen hadislerden birinde ise “*cehenneme kâfirler atılıp dururken Allah ayağını oraya koyar ve cehennem bir kısmı diğerinin üzerine gelecek şekilde büzülür. İzzetine yemin olsun ki yeter, yeter der.*” (Buhârî, “Tevhîd”, 7, H. No:7384) Buhârî’nin ilgili hadisi, Allah’ın izzetine ve sıfatlarına yemin edilebileceğini nitekim bu uygulamanın hadislerde mevcudiyetini göstermek için naklettiği anlaşılmaktadır. Ancak Allah’ın kademine dair herhangi bir yorumda bulunmamıştır.

Rivayette yer alan “kadem” (القدم) lafzı, müteşâbih olduğundan manasına yakın bir şekilde yorumlanması gerekmektedir. Hadis metinlerinde yer alan kadem kelimesi bazen “önde gelenler” ya da kâfirler grubu olarak yorumlanmıştır. Arap dünyasında uzuvların başka bir manayı ifade etmesi şeklinde bir temsili kullanım yaygındır. (Bodur, 2016, 223) Bazı âlimler hadisteki kadem kelimesinin yerine kadem kelimesinin kullanılması gerektiğini böylece anlamın “Allah’ın cehenneme atılacak olanların tamamını atması” şeklinde değişeceğini (Tuğlu, 2016, 238) belirtmektedirler.

3.1.1.5.3. Allah’ın Eli

Sözlüklerde اليد “yed” kelimesi el olarak tercüme edilse de Allah’ın haberi sıfatlarından biri olarak kabul edildiğinden daha çok güç, kuvvet, cömertlik, yardım ve hâkimiyet gibi manalara hamledilmektedir. Müteşâbih manalara delalet eden diğer haberi sıfatlarda olduğu gibi bu kavramların nasıl kullanılacağı konusu âlimler tarafından tartışılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de Maide Sûresi’nde Yahudilerin “O’nun iki eli de kapalıdır” demeleri üzerine Allah’ın “O’nun iki eli de açıktır” (Maide 5/64) buyurması yed kavramının cömertlik manasında da kullanılabileceğini göstermektedir. Ayet bu türden rivayetlerin nasıl yorumlanacağı hakkında ipucu vermektedir.

Hadis ve kelâm âlimleri tarafından bu kavramın nasıl kullanılacağı konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Selefîyyenin çoğunluğu, Ebû Hanife ve Eş’ârî’ye göre Allah’ın bu türden sıfatlarla tasvir edilmesi yanlış olduğu gibi te’vil edilecek olan anlamların kullanılması da doğru değildir. Onlara göre Allah’ı yaratılanlara benzetecek hiçbir sıfat kullanılmamalı ancak naslarda yer alan yed kelimesinden de yaratılanların eline benzemeyen ve Allah’ın zatında olmayan iki elinin olduğuna inanılmalıdır. Kelâmcıların çoğunluğunun kabul ettiği görüşe göre de Allah hakkında insanları çağrıştıracak bütün sıfatlar naslardaki kullanımlarına göre mecaza hamledilmelidir. (Yavuz, 2013, 43/375- Karagöz, 2017, 207)

Haberi sıfatların hemen hepsine değinen Buhârî “yed” konusundaki teşâbühün giderilmesi için dört bâbda konu ile ilgili rivayetlere yer vermiştir. İlk olarak altıncı bâb’a “*melikin nas*” (Nâs 114/2) “insanların Meliki” ifadesi ile başlayan Buhârî insanların hükümrânının kim olduğuna, Allah’ın hâkimiyetine ve gücüne dikkat çekmiştir. Bâbın devamında ise “*Allah kıyamet gününde yerin hepsini kudret ile tutar. Semayı da sağ eliyle dürer bükür de sonra şöyle der: Melik benim. Yeryüzünün melikleri nerede.*” (Buhârî, “Tevhîd”, 6, H. No: 7382) hadisini tahrir etmiştir. Allah’ın hâkimiyetine vurgu yapan hadis metninde Allah’ın sağ eli tabiri de yer almaktadır. Ancak musannif, Allah’ın kudretine vurgu yapan ayet ve hadisi nakletmekle birlikte yed/el kelimesi hakkında herhangi bir izah yapmamıştır. Bununla birlikte tek bir el ile güç gerektiren fiilleri yapmak insanlar arasında kudret anlamı ifade ettiğinden Peygamber (s.a.v.) bu temsili kullanmış olmalıdır.

On dokuzuncu bâb’da “*ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni alıkoyan nedir*” (Sad 38/75) başlığı ile Allah’ın her şeyi yarattığına vurgu yaparak “*Allah’ın eli dopdoludur, gökler ve yer yaratıldığından beri Allah’ın infak ettikleri elinden hiçbir şey eksiltmez. Arş su üzerindedir, diğer elinde de adalet terazisi vardır*” hadisini tahrir etmiştir. Akabinde yine Allah’ın eli tabirinin yer aldığı hadisleri nakletmeye devam etmiştir. Bu bağlamda “*Allah kıyamet gününde yeri kabzasına alır*

gökler de sağ elindedir”. “Bir Yahudi, Hz. Peygambere gelerek Allah gökleri bir parmağında tutup melik benim diyor dedi. Resulullâh gülümsedi ve onu gerektiği gibi bilemediler dedi “(Zümer 39/67)”, “ehl-i kitaptan biri gelerek Allah gökleri bir parmağında tutuyor” dedi, Peygamber (s.a.v.) azı dişleri görününceye kadar güldü ve Zümer Sûresi ’ni okudu.” (Buhârî, “Tevhîd”, 19, H. No: 7411-7415) gibi anlamca birbirini destekleyen hadisleri rivayet etmiştir. Ancak yed/el lafzı hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Bununla birlikte sözü edilen tercemede verilen ayet ve hadisler birlikte değerlendirildiğinde Allah’ın sonsuz güç ve kudretinin anlatıldığı müşahede edilmektedir. Zira musannifin tahrir ettiği rivayetler, açıkça Allah’ın gücünü ifade edecek türdendir. Nitekim Allah’ın eli kavramı, daha sonraki ulema tarafından yaratma ve kudret (Zerkeşî, 2016, 235) olarak tevîl edilmiştir. Ayrıca serçe parmağı ile bir işi yapabilmek o işi yapmanın yapan için ne kadar kolay olduğu anlamında kinaye olarak kullanılmıştır. (Bodur, 2016, 216).

Musannif, yirmi ikinci bâbda “Allah’ın sağ eli dopdoludur. Sağ elindeki nimetler eksilmez” (Buhârî, “Tevhîd”, 23, H. No: 7419) hadisini rivayet etmekte ve Allah’ın nimetlerinin tükenmeyeceği aynı zamanda çok cömert olduğunu açıklama cihetiyle bu minvalde rivayetleri vermeye devam etmektedir. Rahman sıfatıyla birlikte Allah’ın yarattığı asi, günahkâr ya da iman eden ayrımı olmadan rızıklarını temin ettiği düşünüldüğünde O’nun ne kadar cömert olduğu anlaşılmaktadır.

Yirmi üçüncü bâbda ise “birisi helal kazancından hurma değerinde bir sadaka verirse Allah o sadakayı sağ eliyle kabul eder. Sonra onu Uhud Dağı kadar oluncaya dek büyütür” (Buhârî, “Tevhîd”, 23, H. No: 7430) hadisine yer verilmektedir. Ancak musannif, zikrettiği hadiste yer alan Allah’ın sağ eli tabirine dair de herhangi bir izah yapmamıştır. Bununla birlikte tahrir edilen rivayetler açıkça Allah’ın verilen sadaka ile hoşnut olmasını, Uhud Dağı kadar arttırması ise verilen sadakanın ne kadar az olursa olsun mutlaka bereketleneceğini göstermektedir. Kulların yaptığı ibadetler hakkında hâkimiyetin O’nda olduğunu ve onları mükâfatlandırmaya gücünün yettiğini göstermesi açısından da bu rivayetler oldukça önemlidir. (Bodur, 2016, 284) Bu bâbda verilen hadislerde genel olarak “yed” yaratma, kudret, güç ve hâkimiyet anlamını taşımakla birlikte “mülk, nimet, kudret” gibi anlamlara da gelmektedir. (Tuğlu, 2016, 252).

3.1.1.5.4. Allah’ın Koşması

Buhârî, on beşinci bâbın başlığını “Allah sizi kendi nefesine karşı dikkatli olmanız için uyarıyor” (Âl-i İmrân 3/30) ve “Sen benim içimdekini bilirsin ama ben Senin zatında olanı bilmem” (Mâide 5/116) ayetleriyle belirlemiştir. Devamında ise Allah’ın kullarına karşı ne denli korumacı olduğunu belli eden rivayetlere yer vermiştir. “Fenâlıklara karşı Allah’tan daha kıskanç yoktur, bu yüzden bütün kötülükleri haram kılmıştır” (Buhârî, “Tevhîd”, 15, H. No: 7403) Buradaki kıskançlık kaynaklarda Allah’ın kulların haramdan korunmasını ne kadar çok istediğini belli etmeye hamledilmiştir. O’nun merhametinin fazla olması da buradan anlaşılan bir diğer bilgidir. “Allah her şeyi yarattığı zaman kendi katında bir kitaba rahmetim gazabımı geçti yazdı” (Buhârî, “Tevhîd”, 15, H. No: 7404) kullarına olan merhametinin daha da anlaşılır hale geldiği bu rivayet ile ardından gelecek olan Allah’ın koşması hakkında gelen hadis daha kolay anlaşılmaktadır. Buna göre “Peygamber (s.a.v), Allah Teâlâ’nın şöyle buyurduğunu söyledi: Ben kulumun zannı üzereyim. O beni anarsa ben de onu anarım. O beni toplum içinde anarsa ben de onu toplum içinde anarım. Bana bir karış yaklaşırsa ben de ona bir arşın yaklaşırım. Bir arşın gelirse ben bir kulaç yaklaşırım. Yürüyerek gelirse koşarım”. (Buhârî, “Tevhîd”, 15, H. No: 7405) Musannif mezkûr rivayetleri aktardıktan sonra ilgili kavram hakkında bir yorum yapmamıştır.

Yaratılanların gelmesinden ya da koşmasından onların hareket ettiği anlaşılrsa da Allah'ın yaklaşması ve koşması onun müteharrik olduğunu göstermez. Bilakis hadiste kulun Allah'ı her an anmasının fazileti hakkında bilgiler verilirken kulların yaptığı davranışların karşılığında ne alacağı örneklerle açıklanmıştır. Bâb içerisinde zikredilen diğer rivayetler ile birlikte değerlendirildiğinde Allah'ın koşması ile kullara olan merhametinin ve koruyucu tavrının anlatıldığı müşahede edilmektedir.

3.1.1.5.6. Allah'ın Öfkesi

Rü'yet hadislerinin değerlendirildiği yirmi dördüncü bâbda yer verilen bir rivayette Peygamber (s.a.v.) *“yalan yere yemin edip bir Müslümanın malını alanlar Allah'ın huzuruna vardıklarında onu öfkeli bulurlar”* (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7445) buyurdu. Musannif teşbih ifade eden bu lafız hakkında bir açıklamada bulunmamıştır. Ancak Allah'ın huzuruna varılması ve öfkeli olduğunun görülmesi mecazen kullanılmış ise işlenen günah sebebiyle cezalandırılması kastedilmiş olmalıdır. Diğer yandan bu rivayet, yer verildiği bâb ile birlikte ele alındığında huzura varmak rü'yet olarak da değerlendirilebilir.

3.1.1.5.5. Allah'ın Kıskanç Olması

On beşinci bâbda *“kötülüklerle karşı Rabbin'den daha kıskanç kimseyi bulamazsın. Bu yüzden bütün kötülükleri haram kılmuştur.”* (Buhârî, “Tevhîd”, 15, H. No: 7403) hadisini tahrir eden musannif sadece hadisi nakletmekle iktifa ederek hakkında açıklamada bulunmamıştır. Hadisteki kıskançlık ifadesini, Allah'ın kullarının iyiliği için ne kadar kararlı olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür. Zira ardından gelen Allah'ın kötülükleri haram kılması ibaresinden kullarını koruma isteğinin fazla oluşu anlaşılmaktadır.

Yirminci bâbın başlığı ise *“Allah'tan daha kıskanç kimse yoktur”* (Buhârî, “Tevhîd”, 20) hadisinden oluşmaktadır. Altında ise Sa'd b. Ubâde'nin eşiyle ilgili sarf ettiği kıskançlık hakkında Resulullâh: *“ona mı şaşıırıyorsunuz? Ben daha kıskancım Allah ise benden daha fazla kıskançtır. Bu yüzden kötülükleri haram kılmuştur. Allah af dilemenin yolunu kapatmayı sevdiğinden size uyarıcılar göndermiştir”* (Buhârî, “Tevhîd”, 20, H. No: 7416) hadisi tahrir edilmiştir. Bu bâbda dercedilen hadislerde kıskançlık kavramının Allah'ın kulu muhafaza etme isteğine dair olduğu anlaşılmaktadır. Kullarını koruma hususunda çok hırslı ve istekli olduğuna işaret edilmiş, kötülükleri yasaklamasının ve onları iyiliğe yönlendirecek uyarıcıların gönderilmesinin sebebi olarak da kulları koruma isteği gösterilmiştir.

3.1.1.5.7. Allah'ın Semaya İnmesi

Yukarıdan inmek ya da mastar olarak iniş anlamındaki “nüzü'l” (النزول) kelimesinin haberi sıfatlardan biri olarak Allah hakkında kullanılıp kullanılmayacağı hicri üçüncü yüzyılın çok tartışılan îtikâdî konularından biridir. Nüzul konusunda öne sürülen görüşler genel olarak şöyledir;

- Müşebbihe ve Mücessime'ye göre, nüzul hakiki anlamda Allah'ın semaya inmesidir, Allah isterse hareket edebilir.

- Kelâmcıların çoğunluğuna göre, Allah hakkında kullara özgü fiiller kullanılamaz, bu türden sıfatları te'vil etmek gerekir. Allah'ın inmesini “bir şeye yönelmesi, rahmeti ile muamele etmesi” gibi manalara hamletmek gerekmektedir.

- Selefî görüşüne göre, Allah hakkında kullanılan bu türden sıfatların keyfiyeti bilinemediği gibi onları mecaza hamletmek de doğru değildir. (Yavuz, 2017, 33/310)

Nüzûl hadisi olarak bilinen rivayete itikâdî anlamda yazılan eserlerin genelinde yer verilmiştir. Mücessime'nin Allah'a gelme ve gitme gibi sıfatlar izafe etmek için delil olarak kullanmasına karşın kelâmcıların çoğunluğu bu türden rivayetleri tevil etmenin daha doğru olduğunu düşünmüşlerdir.

Buhârî otuz beşinci bâbda Allah'ın konuşmasına dair gelen rivayetler arasında nüzul hadisine de yer vermiştir. Buna göre; Resulullâh (s.a.v.) *“Allah her gece gecenin üçte birlik kısmında dünya semasına iner ve kim bana dua ederse duasına icabet edeyim, kim benden isterse ona vereyim, kim benden bağışlanma isterse onu bağışlayayım der”* buyurdu. (Buhârî, “Tevhîd”, 35, H. No: 7494)

Hadiste Allah'ın semaya inmesi yer - yön gibi sıfatların da O'nun için kullanılabileceğine işaret etmektedir. Ancak insanların inmesinden bir yerden bir yere intikal etmesi düşünülürken Allah'ın inmesinden maksat bir şeye yönelmesidir. Dünyanın her yerinde gece ve gündüzün aynı olmadığı düşünülürse Allah'ın kullarının duasını kabulünde sürekli bir çaba içerisinde olduğu anlamı da çıkmaktadır. Kaynaklar ekseriyetle nüzulün Allah'ın kullarını rahmeti ile gözlemesi, onlara yönelmesi, duaya icabet etmesi şeklinde yorumlamaktadır. Bu hadis ayrıca duyan ve icabet eden bir yaratıcının varlığını da göstermektedir. Rivayetteki “nüzûl” kelimesini “yünzilû” olarak rivayet edenler de bulunmaktadır, böylece Allah'ın zatının değil de melekleri indirdi/ görevlendirdi anlamı da ortaya çıkmaktadır. (Agitoğlu- Uzundağ, 2015, 245-Aydınlı, 2015,232- İbn Kuteybe, 2017, 141-Tuğlu, 2016, 250- Köktaş, 2019,290)

Yapılan yorumlardan sonra nüzûl hadisi; Allah'ın zatının inmesi ile meleklerle emredip onları görevlendirmesi şeklinde iki değerlendirmeye tabi tutulabilir. Sıfatların gerek ayetler gerekse hadislerde ya da her iki temel kaynakta yer alması sebebiyle toplu bir şekilde reddedilmesi doğru değildir.

3.1.2. Rü'yetullâh

Allah'ın dünyada ya da ahirette görülüp görülemeyeceği meselesi hadis, kelâm, mezhepler tarihi, İslam tarihi gibi farklı ilim dalları için disiplinler arası bir konudur. İtikâdî anlamda Allah'ın dünyada veya ahirette görüleceği ya da her ikisinde de görülemeyeceği gibi muhtelif görüşler, mezheplerin prensiplerinin oluşumunda ve görüşlerinin ayırt edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Konu öncelikle kavramsal açıdan tetkik edilecek sonrasında Kur'an'dan ve sünnetten deliller ile Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in görüşleri hakkında malumatlar verilecek, nihayetinde Buhârî'nin Kitâbu't- Tevhîd'de konu ile alakalı nasıl bir yol izlediği açıklanmaya çalışılacaktır.

Allah lafzı ile birlikte kullanıldığında “Allah'ın görülmesi, cennet ehlinin Rabbini görmesi, (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 268) mükemmel bir inkişaf ile görmek, (Taftazânî, 2017, 153) zamandan ve mekândan münezze bir şekilde (Kaya, 2018, 407) “Hakk'ın cemâlini temaşa” (Uludağ, 2008, 35/ 310-311) gibi manalara gelen “rü'yet” (رؤية الله) kelimesinin keyfiyeti günümüze kadar tartışılmalıdır. Sahabe, tabiun ve ilk dönem âlimlerinin lahûti meselelerden olabildiğince uzak durduğu, bu türden tartışmaların daha geç dönemlerde neş'et ettiği bilinen bir gerçektir. Zira mütevâtir derecesinde rü'yeti rivayet eden sahabeler arasında Hz. Ebubekir, Ebu Hureyre, Ebu Said el-Hudri, Cerir b. Abdullah gibi isimlerin olduğu görülmektedir. (Koçyiğit, 1989, 175) Bu isimlerin sadece amel ve ahlak alanında bile birçok hadis rivayet ettiği bilindiği için itikâdî alandaki rivayetleri de görmezden gelinmemelidir. (Hansu, 2004, 256)

Rü'yetullah konusu ahirette, rüyada ve dünyada olmak üzere üç temel noktada tartışılmaktadır. Ahirette Allah'ı görmenin delilleri ayetler, hadisler ve bunların kabulü ile oluşan icmâdır. Rüya konusunda, birçok sahabe ve tabiin rivayetleri de mevcuttur ve bundan dolayı caiz olduğu söylenmiştir. (Harputî, 2016, 169) Dünyada görme hususunda ise aklen caiz olmakla birlikte nakli

olarak görüş ayrılıkları mevcuttur. (Nesefî, 2015, 59) Bu görüş ayrılıklarının temelini ayet-i kerimelerde yer alan rü'yet ile ilgili lafızlar oluşturmaktadır.

Rü'yeti nefyeden ayetler;

- Araf Suresi'nin yüz kırk ikinci ayeti "Mûsâ bir vakit rabbi onunla konuştuğunda O, Rabbim, bana görün seni göreyim dedi. Rabbi, sen beni asla göremezsin. Dağa bak eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin buyurdu. Allah dağa tecelli edince dağ paramparça oldu." Her ne kadar rü'yeti reddettiği düşünülse de ifade edilen mana "her gözün onu idrak edemeyeceğidir.

- En'am suresi yüz üçüncü ayette "gözler onu göremez, ancak o gözleri idrak eder. (En'am 6/103) denilmektedir. Ancak buradaki "ebsar" kelimesinden mü'minlerin değil de kâfirlerin kastedildiği anlaşılmaktadır. (Harputî, 2016, 168) Ayrıca "Gözler onu idrak edemez" ayeti tüm zamanlara delalet etmez. (Tefâtânî, 2014, 558- Râzî, 2019, 132) Ayetteki göremezsin ifadesi de dünyada görememektir. (Köktaş, 2019, 93) Böylece mü'min kimselerin zamanı gelince/ ahirette Allah'ı görebilecekleri sonucu hâsıl olmaktadır.

Rü'yete delalet eden ayetler ise şunlardır;

-Kıyâme Sûresi'nin yirmi ikinci ve üçüncü ayetlerinde "bazı yüzler vardır kıyamet günü Rablerini görürler." (Kıyâme 75/22-23) Mu'tezile bu ayetteki "nâzıra" sözcüğünü tevil ederek çoğunluğun kullandığı anlamda bakıcı değil de yardımcı anlamına geldiğini öne sürerler. (Işık, 1967, 74) Bu ayette "Rablerine bakarlar" sözü farklı şekillerde delillendirilmiş, kimisi buradan hareketle ibret alınmasını, kimisi şefkat ve merhamet anlamını kimisi de nazarla görmeyi kabul etmiştir. (Eş'arî, 2019, 27-28)

-Yunus Sûresi yirmi altıncı ayette "iyi ve güzel amelde bulunanlara iyilik ve bir de ziyade vardır" (Yunus 10/ 26) buradaki ziyade, Müslim'in Kitâbu'l-İman'da bahsettiği gibi "Rablerini görmektir". (Koçyiğit, 1989, 172) "Onlara daha niceleri vardır" sözünden de nazarın kastedildiği düşünülmektedir. (Eş'arî, 2019, 31) Bu ayeti destekleyen hadislerde bazı grupların "Allah'ın lütfundan ve verilen nimetlerin bir mislinden" mahrum kalınacağına dair ibareler bulunmaktadır.

İtikâdî mezheplerin ayırt edici kavramlarından biri olan rü'yet konusunda ilk dönem âlimleri arasında ihtilaf görülmemekle birlikte, Hz. Aişe'ye sorulan rü'yet hakkında, kendisi Tekvir Sûresi yirmi üç ve En'am Sûresi üçüncü ayeti delil göstererek reddetmiş (Nesefî, 2015, 64) ve "Rabbini gördü diyen yalan söylemiştir" şeklinde bir cevap vermiştir. Ancak bu hadis, Ehl-i Sünnet tarafından rü'yetin reddi konusunda şöhret bulmamış Resulullâh'tan gelen diğer rü'yet hadisleriyle birlikte değerlendirilerek, rü'yetin var olduğuna kanaat getirilmiştir. (Nesefî, 2015, 64)

Mu'tezile'nin rü'yeti reddetme sebebi, mezhebin ana kaidesi sayılan tevhîd ilkesine aykırı olmasıdır. Rü'yetin birtakım sıfatları; ışıık, mekân (Hansu,2004, 86) yön, görülenin karşıda olması (Harputî, 2016, 156) gibi şeyleri kabul etmek manasına geldiğine bunun sonucunda da teaddüd kudemeye yol açtığına inanmaktadırlar. Görmenin göz ile gerçekleşecek olması, gözlerin ise Allah'ı idrak etmekten uzak olduğu düşüncesi de rü'yeti inkâr etmelerine sebep olan bir diğer kaidedir. Yine Mu'tezile rü'yetin nefyini ispatlamaya çalışırken, varlıkların bazılarının görüldüğünü ama göremediğini, bazılarının da hem görülmeyi hem de görmediğini Allah'ın ise görebildiğini ama görünmediğini ifade etmişlerdir. (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 380) Bu konuya verilen ehemmiyet öyle boyutlara ulaşmıştır ki mezhebin önde gelen âlimlerinden Nazzam'ın ölüm anında bile dua ederken tevhîdin yani Allah'ın bir olmasının önemi hakkında konuştuğu, felsefi bir mezhebe geçme sebebinin tevhîdi ispat ve korumak olduğunu söylediği nakledilmektedir. Bu durum ise konunun ehemmiyetini ortaya koymaktadır. (Koçyiğit, 1989, 77) Mu'tezile'ye göre Kıyâme Sûresi'ndeki "görmek" Ehl-i Sünnet'in anladığının aksine "beklemek" (Tefâtânî, 2019, 558) manasındadır. Çünkü o ayete

“görünür” manasını vermek teşbihe yol açar. (Yücel, 2014, 74) Mu‘tezile’nin teşbih ifade eden naslara karşı tavrı ileride başlık halinde müstakil olarak ele alınacaktır. Ancak genel kabullerine göre bu türden ifadeler te’vil edilmelidir. Bu yönden bakıldığında Mu‘tezile’nin yukarıda zikredilen ayetlere itirazı genel olarak tevil üzerine kuruludur ve aklidir. (Tuğlu, 2016, 269, Râzî, 2019, 136)

Ehl-i Sünnet âlimleri; “mü’minlerin Allah’ı görmelerinin aklen caiz, naklen vacip” (Sâbûnî, 2016, 87- Köktaş, 2014, 92) olmasını savunmuşlardır. Bu konuda birçok delil sunmalarına rağmen temel olarak şu ikisine dayanmaktadırlar. Onlardan ilki olan akli delile göre bir şeyin görülebilmesinin illeti var olmak ya da var olmamaktır. Allah adına yokluk düşünülemeyeceği için denilir ki Allah vardır ve görülebilir. (Taftazânî, 2017, 153- 2019, 558) İkincisi ise nakli delil olarak geçer ve Hz. Musa’nın Araf süresi 143. ayette “Rabbim, bana kendini göster” ifadesidir. Hz Musa’nın beyhude bir çaba ile Rabbini görmek istemesi, (Eş’arî, 2019, 29) bir peygamberin olmayacak bir işi istemeyeceği düşüncesi ile rü’yetullahın caiz olduğunu düşünmektedirler. (Nesefî, 2015, 57-58, Taftâzânî, 2019, 558) Musa’ya dağ yerinde durursa sende beni görürsün demesi de Allah’ın aslında buna kadir olduğunu gösterir. (Eş’arî, 2019, 30) Rü’yeti kabul eden tarafın delilleri neredeyse üzerine icmâ oluşmuş naslar iken, inkâr edenlerin delillerine bakıldığında Yunan felsefesine ve daha çok akli delillere dayandığı görülmektedir. (Koçyiğit, 1989, 175)

Tevhîdde rü’yet ile alakalı iki görüşe yer veren Buhârî, ilk olarak dördüncü bâbda gaybî meseleler ile ilgili hadisler arasında En’am Sûresi yüz üçüncü ayetteki “gözler onu idrak edemez” (Buhârî, “Tevhîd”, 4) ifadesini zikretmiş tekraren yirmi dördüncü bâbda rü’yet konusunu geniş bir şekilde ele almış bu defa rü’yetin gerçekleşeceğine dair destekleyici yorumlarda bulunmuştur.

Musannif dördüncü bâba “*gaybı, kıyametin zamanını Allah bilir, O indirdiğini kendi ilmi ile indirmiştir. Allah’ın ilmi olmadan doğumun olamayacağı, kıyametin ne zaman kopacağını bilinemeyeceği*”ne (Buhârî, “Tevhîd”, 4) dair ayetlere yer vererek başlangıç yapmıştır. Allah’ın bilmesine vurgu yapılan bâb başlığında O’nun izni olmadan hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği dolayısıyla O’nun izni dâhilinde imkânsız bir şeyin de olmadığına vurgu yapılmaktadır. Sonrasında vereceği rü’yet ile alakalı hadisler için giriş mahiyetinde bu ayetlere yer vermiş olmalıdır.

Dördüncü bâbın ilk hadisinde “*gaybın anahtarları beştir, yarın ne olacağını, rahimlerde artıp eksileni, yağmurun ne zaman yağacağını, nerede ölüneceğini ve kıyametin zamanını sadece Allah bilir.*” (Buhârî, “Tevhîd”, 4, H. No: 7379) hadiste belirtilen ve âlimler tarafından “Mugayyebât-ı Hamse” (Çakın, 426) olarak isimlendirilen bu konu Lokman Sûresi’nin otuz dördüncü ayetinde de yer almaktadır. Gaybî konuların sadece beş konu ile sınırlandırılması hakkında denmiştir ki; insanlar bu beş şeyden sormuşlardır ya da sorulanlar içinde en önemli konular olduğu için bu konulara yer verilmiştir. Ayetin sebep-i nüzûlüne bakıldığında bu görüş oldukça isabetli gözükmektedir. Tefsirlerde geçen bir rivayete göre “bir adam Peygamber (s.a.v)’e gelerek “Karım gebe onun ne doğuracağını, yağmurun ne zaman yağacağını, ne zaman öleceğimi, yarın ne yapacağımı ve kıyametin ne zaman kopacağını bana bildir” demiş ve bu olay üzerine ilgili ayet nâzil olmuştur. (Köktaş, 2015, 437) Hadisin rü’yet ile alakalı bölümde zikredilmesine sebep olan şey geleceğe dair yaşanacak her şeyin sadece Allah tarafından bilinmesi olmalıdır. Kanaatimizce rü’yetin dünyada değil de ahirette gerçekleşeceğini ispatlamaya çalışan Buhârî, geleceğe dair bilinmezlikleri içeren bu rivayet ile bu düşüncesini desteklemektedir.

“*Muhammed Rabbini gördü diyen yalan söylemiştir, gözler onu idrak edemez ama o gözleri idrak eder. Gaybı bildiğini söyleyen muhakkak yalan söylemiştir, gaybı sadece Allah bilir.*” (Buhârî, “Tevhîd”, 4, H. No: 7380) rivayetlerine yer vermiştir. Hadiste yer alan idrak; farkına varma, bilme ve kavrama, bir şeyin hakikatine dair bir fikir edinme onu tam manasıyla kavrama gibi anlamlara

gelmektedir. Rü'yet ile idrâkin birbirinden farklı olduğunu düşünenler şu delillere dayanmaktadırlar; görülen şey sonlu ve sınırlı ise onu görmek hem rü'yet hem de idrâk olarak kabul edilebilir. Görülen şey sınırsız ve sonsuz olursa o zaman rü'yet olduğu kabul edilir ama idrâkin gerçekleştiği söylenemez. Çünkü idrâk görülen nesnenin/varlığın tamamen bilinmesi anlamına gelmektedir. (Hökelekli,2000, 21/477- Köktaş, 2014, 95) Hadis bulunduğu bâb içerisindeki mana bütünlüğü ile birlikte değerlendirildiğinde dünya hayatında idrakin gerçekleşmeyeceği gibi düşünülmelidir. İdrâkin bir şeyi tamamen bilme ve kavrama gibi anlamları ile dünya hayatında rü'yetin gerçekleşmeyeceği iddiası bu açıdan uyum sağlamaktadır.

Dördüncü bâb başlığı ve altında zikredilen hadisler birlikte değerlendirildiğinde dünya hayatı ile ilgili hadisler arasında rü'yeti zikretmesi ilerleyen bâblarda rü'yetin gerçekleşeceğine dair rivayetler vermesi Buhârî'nin Allah'ı dünya hayatında görmenin muhal olduğunu düşündüğü izlenimi vermektedir yani onun düşüncesi rü'yetin bu dünya için gaybî olduğudur. Yine bu bâbda dercedilen hadislerde ilim sıfatına da dikkat çekerek belki de rü'yetin keyfiyetini sadece Allah'ın bildiğine dair izlenim verme amacıyladır. Böylece Buhârî'nin bazı şartlar dâhilinde rü'yetin gerçekleşmeyeceğini ispatlamaya çalıştığı söylenebilir. Aksi halde ilerleyen bölümlerde rü'yeti kabul eden rivayetlere yer vermesi tezat oluşturmdu.

Yirmi dördüncü bâbın başlığı için “O gün bir takım, yüzler aydındır ve Rab'lerine bakarlar” (Kıyame 75/22-23) ayetini kullanmıştır. Tefsir kaynaklarında geçtiğine göre ayette bahsedilen “o gün” terkihi kıyamet gününe işaret etmektedir. Ayette geçen bakma eyleminden kıyamet gününde başka kimsenin yardımı dokunmayacağından insanların sadece Allah'a baktıkları anlamını çıkaranlar olmuştur. (Zemahşerî, 2017, 6/1054) Bu açıdan bakıldığında ayetin anlamı Mu'tezile'nin verdiği nazırâ/beklemek manasına yaklaşmaktadır. Ancak ayeti Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi tevil etmek, içerdiği “yüzlerin mutluluk ve aydınlık” içinde olması manasına ters düşmektedir. Henüz sonuca ulaşmamış bir bekleyiş sebebiyle mutluluğun aksine endişe içerisinde olunur. (Yazır, 2017, 8/488) Böylece ayetteki manayı rü'yete hamletmek daha isabetli bir yorum olacaktır. Musannifin rü'yetin gerçekleşeceğine dair düzenlediği bu bâbda kıyamet gününde Allah'ın görüleceğine dair zikrettiği ayet devamında vereceği hadis rivayetlerini de destekler mahiyettedir. Zira verilen hadisler ile Allah'ın ahirette görüleceğini ispatlamaya çalışmaktadır.

Bâb içerisinde zikrettiği ilk hadis “Bedir gecesi Peygamber (s.a.v.) beraberinden birileri ile dolunay altında oturmaktaydı. Aya bakarak şöyle buyurdu; şu ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz, görmek için birbirinizin üstüne yığılmayacaksınız. Güneş batmadan önceki ve battıktan sonraki namazları kılmaya çalışın”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7434) “Rabbinizi ayan beyan göreceksiniz”, (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7435) “Bedir gecesi Peygamber (s.a.v.) sahabilerin yanına gelerek, dolunayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz. Görürken itişip birbirinizin üstüne sıkışmayacaksınız”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, 7436) Aynı manayı farklı lafızlarla dile getiren hadislerin ortak noktası manevî mütevâtir sayılabilecek kadar sahabeden rivayet edilmesidir. (Koçyiğit,1974, 95-Tuğlu, 2016, 274) Bu hadis rivayetlerini zayıf olarak kabul edersek aynı sahabilerin Kur'an'da bulunmayan bazı ameli konularda hüküm vermelerini de reddetmek anlamına gelir ki bu da dinin yaşanmasını zorlaştıracaktır. Arapların bir şeyin kesin olduğunu ifade etmek için dolunayın açık seçik görünürlüğünü delil göstermeleri de göz önünde bulundurulursa zikredilen hadislerin açıkça Allah'ın görüleceğine delalet ettiği anlaşılmaktadır. (İbn Kuteybe, 2017, 124)

“Resullah'a kıyamet günü rabbimizi görecek miyiz diye sorulduğunda, Bedir gecesi ayı görmek için zarar görüyor musunuz dedi. Onlar hayır diye cevap verdiler. Bulutlar önünde değilken güneşi görmek için ittirerek birbirinize zarar veriyor musunuz? Onlar hayır ya Resulullah dediler.

Bunun üzerine Resulullah şöyle buyurdu; Allah kıyamet gününde insanlara benden başka ilahlar edinen ve onlara tapan onların peşine gitsin buyuracaktır. Allah kalanlara ben sizin rabbinizim dediğinde onlar tanımadıkları için biz bekleyeceğiz derler bunun üzerine Allah kıyamet gününde insanlara tanıdık surette gelecek ve onlar da sen bizim Rabbimizsin diyecekler”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7437) Rü’yetin varlığının Resulullah döneminde de merak edildiğini gösteren bu rivayette dikkat edilmesi gereken üç nokta bulunmaktadır. Onlardan ilki rü’yetin tekraren kıyamet günü ile ilintili kullanılmasıdır. İkincisi insanların Rabbini tanımamasıdır. Bu da Allah’ın hususi olarak rü’yet anından önce görüldüğünü göstermektedir. Üçüncü nokta ise Allah’ın tekrar başka bir surette tecelli etmesidir ki bu da Allah’ın kullarının kendisini görmelerini istemekte olduğuna işaret etmektedir.

“Güneş ve ayı görmek size nasıl zor gelmiyorsa Rabbinizi görürken de öyle zorlanmayacaksınız... Rahman’ın azatlılarına denilir ki; gördükleriniz ve onların misli daha sizindir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7439) Hadiste yer verilenlere göre Allah’ı sadece onun affettiği kimseler görebilecektir. Gördüklerinin cennetin nimetleri olduğu düşünüldüğünde onların bir mislinin rü’yet olabileceği düşüncesi akla gelmektedir.

“Kıyamet günü bir yere hapsedilen mü’minler bu durumdan dolayı üzülüklerinde bizi bu durumdan kurtaracak birilerine gidelim diyerek sırayla; Âdem, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa (a.s.) giderek şefaate talebinde bulundular. Daha sonra Peygamber (s.a.v.)’e giderek şefaate talebinde bulunurlar ve O Allah’ın huzuruna birkaç defa çıkarak ümmeti için şefaate ister. Sonunda talebi kabul edilir ve cehennemde ebedi kalacak olanlar dışında herkesi çıkarır. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7440) Şefaate konusu, ilerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Ancak Buhârî şefaatte huzura çıkmanın da rü’yeti ispatladığını düşündüğü için bu hadisi zikretmiş olmalıdır.

“Herkes rabbi ile muhakkak konuşacaktır. Onun görülmesini engelleyecek bir şey olmayacak”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No:7443) “Adn cennetinde insanlar ile Allah arasında azamet perdesi dışında görmeye engel bir şey olmayacaktır”, (Buhârî, “Tevhîd”, 24, 7444) rivayetlerine yer vermiştir. Görmenin engelleneceği herhangi bir şeyin olmadığına dair rivayetin hemen arkasında azamet perdesinin engel olacağına dair hadis verilmiştir. Rivayetlerin birbirini açıklamasını sağlayan bu kullanım ile Allah’ın istememesi dışında bir engelin olamayacağına vurgu yapılmaktadır. Rü’yet keyfiyeti kesin olarak bilinemeyecek gaybî bir mesele olduğundan bu konudaki nihai sonucu sadece Allah bilebilir. Geri kalanların hepsi yorumdan ibarettir.

“Yalan yere yemin ederek başkasının malını alan kimse Allah’ı ahiret gününde öfkeli olarak görecektir. Ardından şu ayeti okudu; Allah’a verdikleri sözleri az bir pahaya satanların ahirette bir payı yoktur. Allah onlarla konuşmayacaktır”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7445) Konuşma ve rü’yet bağlantısının görüldüğü hadiste ahiretteki payın Allah’ın görülmesi olduğu düşünülmektedir.

“Kıyamet gününde Allah üç grup insanla konuşmayacaktır; yalan yere yemin edenler, ikinci vakti yalan yere yemin ederek başkasının malını zorla alanlar, ihtiyacından fazla olan suyu kullandırmaktan men edenler. Kıyamet günü Allah onları lütfundan men edecektir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 24, H. No: 7446) Bâb içerisinde zikredilen son hadis ile rü’yet yine kıyamet ile alakalı olarak zikredilmiştir. Ayrıca açıklanmayan bir “lütf” kelimesini de içermektedir. Buhârî’ye göre naslarda bulunan “ziyade, bir misli ve ahirette verilecek pay” kavramları bu konuda varid olan diğer ayetler ve hadisler ile birlikte değerlendirildiğinde rü’yete delalet ettiği anlaşılmaktadır. Rü’yeti ispatlamaya çalıştığı bölümde bu rivayetlere yer vermesi bu iddiamızı güçlendirmektedir.

Bu bâbda kullandığı rivayetlerin genel olarak ahiret ve kıyamet ile ilişkili olması ve rü’yetin gerçekleşeceğine dair ifadelerin yer alması; Buhârî’nin rü’yetin bu dünyada değil de ahirette gerçekleşeceğine dair Ehl-i Sünnet’e yakın bir görüşe sahip olduğunu göstermektedir. Dördüncü

bâbda rü'yeti reddettiği izlenimi uyandıracak ayet ve hadislere yer veren musannif, eserinin genelinde olduğu gibi burada da sistematik olarak düşüncelerini yerleştirmiştir. Zira bu iki gurup delilin farklı dünyalara ait görmeden bahsettiğini ihsas etmektedir. Salt olarak rü'yetin gerçekleşeceğini ya da gerçekleşmeyeceğini söylemek yerine böyle bir yöntemi seçmesi onun ilminin derinliğine dair de ipuçları vermektedir. Musannife göre Allah görülecektir ama bunun ahirette olması kuvvetle muhtemeldir.

3.2. Adalet

“Adl” (العدل) sözcüğü fiil ya da fail olarak kullanıldığında farklı manalara delalet etmektedir. Fiil olarak kullanıldığında birinin hakkını tam anlamıyla vermek, fail olarak kullanıldığında ise mübalağa şeklinde, bu sığa sahip olanın yanlış bir iş yapmayacağını düşünülmesidir. Mu‘tezile’nin Allah’ın çirkin bir işi yapmayacağı düşüncesi bu tanıma dayanmaktadır. Mezhebin beş temel esasından ikincisi olan adalet prensibi ekseriyetle “kulların fiilleri” konusunda kullanılmıştır. Diğer üç esas “*va’d ve’l-vâid, el-menzile beyne’l-menzileteyn ve emr-i bi’l-mârûf nehyi ani’l-münker*”i de kapsadığından tevhiid ve adalet daha çok ön plana çıkmaktadır.

Yaratıcının adaletine olan inanç, Mu‘tezile’yi insanların özellikle kötü fiillerini kendisinin yaptığı düşüncesine götürmüştür. Adaleti bu yönden değerlendirmeleri onları kulun iradesinin sınırsız olduğu düşüncesine sevk etmiş böylece kötü fiilleri Allah’ın yaratmayacağı düşüncesi ile iki tane ecel olduğunu, şefaatin olmadığını, haramın rızık olmadığını ve mutlak bir kader anlayışının yanlış olduğunu dile getirmişlerdir. Mu‘tezile’ye göre iyi olan fiilleri yaratmak Allah için vaciptir. Bu yönden bakıldığında adl anlayışı beraberinde kader ve irade sorunlarını getirmiştir. Mu‘tezile’nin teorisinin eleştirildiği en önemli nokta kulların fiillerini kendilerinin yarattığını söylemelerinin Allah için acizlik demek olacağı endişesidir. Çünkü naslar fiili tamamen kula hasretmenin yanlış olduğunu ama insanın elinden geleni yapması gerektiğini bildirmiştir. (Kâdi Abdülcebbâr, 2013, 8- Kılavuz, 1988, 387- Çelebi, 2012, 42/211)

Mu‘tezile’nin adalet prensibi doğrultusunda düzenlediğimiz bu bölümde Buhârî’nin irade-meşîet, şefaet, rızık, ecel ve kader gibi konularda zikrettiği hadisler incelenecektir. Adalet prensibinin bağlı olduğu meselelerin birçoğuna yer vermiş olması Kitâbu’t-Tevhiid’in yazılış amacının Mu‘tezile’ye cevap verilmek istenmesi olduğuna dair olan iddiayı güçlendiren önemli delillerden biridir.

3.2.1. İrade ve Meşîet

Sözlükte “dileme, isteme”, (Çağrı, Hökelekli, 2010, 22/380) “iki şey arasında tercih yapamama hali”, (Sinanoğlu, 2009, 32) “hayat sahibinin yapma ya da yapmama konusundaki iki şıktan birini tercih”, (Karagöz, 2017, 318) “zorunluluk olmadan iki ihtimalden birini seçmek”, “sıfat-ı muhassısa” (Marulcu, 2015, 11) gibi tanımlamaları yapılan “irade” (الإرادة) ve “meşîet” (المشيئة) mütekaddimun döneminde ayrı ayrı mütalaa edilirken sonraki dönemlerde eş anlamlı olarak birbirinin yerine kullanılmıştır. (Karagöz, 2006, 196)

Kulların fiillerinin oluşumunda ezeli iradenin olup olmadığı, ezeli irade var ise işlenen günahların hangi kabilden cezalandırılacağı, yok ise fiilin ne kadarının insanın gücü nispetinde işlendiği gibi sorular, İslam âlimlerini uzun süre meşgul etmiştir. İtikâdî mezheplerden Cebriyye kulları iradede tamamen uzaklaştırıp mutlak bir cebri tercih ederken, Mu‘tezile iradenin Allah’a ait olmasını özellikle tevhiid ve adalet ilkesine uymadığı gerekçesiyle kabul etmemiştir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise kulların cüzi bir iradeye sahip olduğunu savunmuşlardır.

Kur'an-ı Kerim'de irade konusuna bakıldığında şu ayetlerin varlığı görülmektedir. “O, göklerin ve yerin egemenliği kendisine ait olan, çocuk edinmeyen, egemenliğinde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratan, yarattığına belli bir ölçüye göre düzen veren Allah'tır.” (Furkan 25/ 2) “Allah, iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapanları altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır. Şüphesiz Allah dilediğini yapar.” (Hac 22/ 14) “Allah dileseydi elçilerin ardından gelen insanlar, kendilerine bunca açık delil geldikten sonra birbirine düşüp savaşırlardı; lâkin farklı yollara yöneldiler. Bu sebeple kimileri iman etmiş, kimileri de inkâr etmişlerdir. Allah dileseydi aralarında savaşırlardı fakat Allah dilediğini yapar.” (Bakara 2/253) Mezkûr ayetler açıkça Allah'ın yarattığı her şeyde dilediği şekilde tasarrufta bulunduğunu, sevabı da ikâbı da dilediğine verdiğini göstermektedir. Ayetlerdeki dilemekten maksadın onun tekvin sıfatı (Karagöz, 2006, 212) olduğu da açıkça görülmektedir. Sonuç olarak Kur'an Allah'ı; gücün ve iradenin tek sahibi, dilemesi olmadan hiçbir şeyin olmayacağı, eşinin benzerinin olmadığı ve her şeyi bilen olarak tanımlamaktadır.

Mu'tezile şefaât, rızık, ecel, kader gibi konularda olduğu gibi irade konusunda da adalet ilkesi gereği Allah'ın kötü bir fiili yaratmasının adil oluşuna zarar vereceği düşüncesinden hareket ederek kulun kendi kötü fiilinin sahibi olduğunu dile getirmiştir. Bu anlamda sadece fiilin işlendiği anda verilen istitâat/ gücü Allah'ın yarattığını düşünen Mu'tezile, bu gücün fiilden önce mi yoksa sonra mı verileceğine dair düşüncelerini de bu tartışmalara dâhil etmiştir. Örneğin namaz kılmak için istitâat önce mi sonra mı verilir (Nesefî, 2015, 68) sorusuna önce diye cevap verirler. Onlara göre bu gücün fiilden önce verilmiş olması gerekir ki insan fiili gerçekleştirebilsin. Fiilden sonra verilen güç ile fiilin gerçekleşmesi mümkün değildir. (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 148) Yine onların iddia ettiğine göre eğer fiillerde kudret ile birlikte irâde de Allah'a ait olursa insanın özgürlüğü ortadan kalkar böylece cebr mantığı ortaya çıkmış olur. İradenin de adaletle engel teşkil etmemesi için “kötü fiilleri bünyesinde barındırmayan bir emir türü olduğunu” (Sinanoğlu, 2009, 41) dile getirmişlerdir.

Ehl-i Sünnet açısından bakıldığında onlar cebr mantığına da fiillerin Allah'tan tenzih edilmesi mantığına da karşı çıkmışlardır. Eş'arî'ye göre Allah'ın da kulun da kudreti mevcuttur. (Nesefî, 2015, 67) Ancak fiilden önce verilen kudret yaratıcıya olan ihtiyacı ortadan kaldırırken sonra verilmesi de fiili işlemek için gerekli olan gücü temin edemez. (Nesefî, 2015, 68) Kul yaratıcının izni olmaksızın fiil irade etmez, onun izin verdiği ölçüde kendi iradesini kullanır. Allah, kulların hem yaptıkları fiilleri hem de yapmayı düşündükleri (Nesefî, 2015, 67) fiilleri de irade eden olarak düşünüldüğünde bakış açısı daha geniş anlamlar kazanmaktadır.

Bir bâbı meşîet ve iradeye ayıran musannif, birçok hadise yer vermiştir. Görebildiğimiz kadarıyla Buhârî, iradenin manasına uygun olarak hadisleri ikili bir taksime tabii tutmuş ve irade hakkında doğru ve yanlış uygulamaları örneklerle göstermeye gayret etmiştir. Öncelikle bâb başlığı ayrı olarak incelenecek devamında gelen hadisler ise kullanımlarına göre ayrı başlıklarda zikredilecektir.

Otuz birinci bâbın başlığında kullandığı “Allah'ın meşîet ve iradesi hakkında” (Buhârî, “Tevhîd”, 31) ifadesi ile birlikte akla ilk olarak irade ve meşîet ayrımının olup olmadığı meselesi gelmektedir. Kelâmcıların çoğu irade ve meşîetin aynı manayı ifade ettiğini birbirinin yerine kullanılabileceğini düşünmektedir. (Marulcu, 2014, 8- Keşmîrî, 2020, 146) Buhârî'nin de aynı bâb içerisinde iki kavramı da ele alması eş anlamlı olduklarını düşündüğü izlenimi vermektedir.

Bâb başlığı ile bağlantılı olarak devamında zikrettiği ayetler şöyledir; “Allah dilemezse siz dileyemezsiniz, Allah mülkü dilediğine verir, şunu kesin yapacağım değil Allah isterse yaparım de, ancak Allah dilediğini doğru yola iletebilir”. (Tekvir 81/29- Âl'i İmran, 3/26- Kehf, 18/23-24-

Kasas, 28/56- Bakara, 2/185) İbn Hacer'e göre Mu'tezile Allah'ın kötü filleri yaratmayacağı düşüncesi ile eğer iman edip etmememiz de Allah'ın iradesi ile gerçekleşecek ise bunun cezalandırılmasının doğru olmayacağını savunurken Ehl-i Sünnet âlimleri Allah'ın kendisi ile ilgili bir şey de insanı men etmesinin rahmetinden uzaklaştırmak anlamına geldiğini dile getirmişlerdir. Buhârî iradenin Allah'a ait olduğu düşüncesini kabul ettiğini ispatlamaya çalıştığı bâb içerisinde zikrettiği ayetler dilemenin ve yapılan her fiilin sonucunun sadece Allah'a ait olduğuna işaret etmektedir.

- İrâdenin doğru kullanımına dair zikredilen rivayetler

- *"Dua ettiğinizde kararlı olun, dilerse ver demeyin. Allah'ı zorlayacak bir şey yoktur". "Sizden biri Allah'ım dilerse beni affet, dilerse rahmet et, rızık ver demesin. Allah dilerse yapar onu zorlayan bir güç yoktur".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, , H. No: 7464) Allah'ı zorlayacak hiçbir gücün olmadığına dair zikredilen bu hadis ayetlerde irade ile ilgili verilen manayı destekler mahiyettedir. Duada kararlı olma hususu duanın süreklilik arz etmesi gerektiğini, dünya ve ahirette verilecek her şeyin ancak Allah tarafından verileceğini göstermektedir. Mu'tezile'nin Allah'ın iyi olan fiilleri yaratmakta mecbur olduğu düşüncesine karşın hadiste yer alan "zorlayacak bir güç yoktur" ifadesi dikkat edilmesi gereken diğer bir husustur.

- *"Sahabîler bir seferde uyuyakaldı ve namazı kaçırdı. Peygamber (s.a.v.) Allah onların ruhlarını kabzetti ve ne zaman dilerse uyandırdı dedi. Abdest aldılar ve onlara kaza namazını kıldırdı".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, H. No: 7471) İnsanın elinde olmayan mücbir sebeplerin iradenin dışında olduğu belirtilen hadise göre Allah'ın irade gücünü kulların yararına olacak zamanlarda kullandığını da göstermektedir. Sahabe Allah'ın iradesi ile gelişen olaylar sebebiyle yanlış bir düşünceye kapılmamış kendilerine geldiklerinde telafi etmişlerdir.

- *"Resulullâh bir gün rüyasında kendini kuyu başında su çekerken gördü. Allah'ın dilediği kadar su çektim buyurdu".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, H. No: 7475) Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı davranışların da Allah'ın iradesi kapsamında olduğu görülmektedir.

- *"Resulullâh (s.a.v.) şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocukları öldürmemek, iftira etmemek ve iyi işlerde bana karşı gelmemeniz konusunda sizinle biatleşiyorum buyurdu. Eğer bunlardan birini yakalayıp cezalandırılırsanız kefarete olur ama Allah bunu gizlerse isterse azaplandırır isterse de affeder".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, , H. No: 7468) Allah iyiliği dilediğine verip kötülüğü kulun kendisinin kazanmasını ister. Bunun sebebi de kaçınılması gereken durumların ayrıntılı bir şekilde bildirilmiş olmasıdır.

- İrâdenin yanlış kullanımına dair zikredilen rivayetler

- *"Resulullâh bir gece aniden kızının evine gidip gece namazını kılıp kılmadıklarını sordu. Onlar da nefislerimiz Allah'ın elinde olduğu için o isterse kalkabiliriz dediklerinde Peygamber (s.a.v.) şu ayeti okudu "insan tartışmaya çok düşkündür".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, H. No: 7465) Çabasız bir şekilde tevekkül ederek kuldaki iradeyi yok saymanın doğru olmadığına dair zikredilen, Hz. Peygamberin hadisin sonunda yer verdiği açıklamaya göre irade edici sadece Allah'tır ancak kullar tamamıyla cebr altında değildir. Bu da kulun irade sahibi olduğunu göstermektedir.

- *"Resulullâh (s.a.v.) bir hastayı ziyaret etmek için gitti ve inşallah günahlarını temizleyen bir hastalıktır buyurdu. Adam hayır bu yaşlının üzerinde bulunan ateşli bir hummadır deyince, Resulullâh öyle olsun buyurdu".* (Buhârî, "Tevhîd", 31, , H. No: 7470) Hadiste Allah'ın iradesi ile gerçekleşen her şey zahirde insan için kötülük olarak görünse de içerisinde mutlaka bir hayır barındırdığı dile getirilirken kulun sadece kötülüğe odaklanmış olmasının doğru olmadığı vurgulanmaktadır.

- “Önceki ümmetlerin dünyada kalış sürelerine göre Müslümanların daha kısa süresi olduğunu belirten Resulullâh, Tevrat ehline ve İncil ehline ücretleri verildiğinde onlar itiraz ettiler. Neden onlar daha az kaldığı halde fazla aldılar dediklerinde Allah şöyle buyurdu; fazlımı dilediğim kimselere veririm”. (Buhârî, “Tevhîd”, 31, H. No: 7467) Mu‘tezile’nin itiraz ettiği noktalardan birine temas edilen bu hadisin zahirinden kulların bütün fiillerinin Allah tarafından irade edildiği anlamı çıkmaktadır. Bu şekilde düşünüldüğünde fiillerin sonunda sevabın ya da ikâbın kazanılması konusunda problemler ortaya çıkmaktadır. Dinin temel kaideleri ve bu başlık altında tartışılan meseleler birlikte değerlendirildiğinde görülüyor ki bir işin sonundaki irade yine Allah’a aittir ancak kul süreçten de muhakkak sorumludur.

- “Süleyman (a.s.) bu gece bütün eşlerimi dolaşacağım hepsi hamile kalacak ve erkek çocuk doğuracak dedi. Eşlerinden kimse doğurmadı içlerinden sadece biri eksik yapıyla bir çocuk sahibi oldu. Peygamber (s.a.v.) eğer istisna ederek dua etseydi hepsi savaştan erkek çocuklar doğuracaktı buyurdu”. (Buhârî, “Tevhîd”, 31, H. No: 7469) Hadis, irade ile olması kesin olan işlerde bile istisna yapmak gerektiğini ve Allah’ın kulun iradeyi tamamen kendisinde görmesinden hoşlanmadığını belirtmektedir.

- “Tâif kuşatmasında Peygamber (s.a.v.) inşallah yarın dönüciyüz dedi sahabîler fethetmeden mi dönüyoruz dediler. Resulullâh o zaman yarın da savaşın buyurdu. Ertesi gün tekrar inşallah dönüciyüz dediğinde sahabîler olumlu karşıladı bunun üzerine Resulullâh gülümsedi”. (Buhârî, “Tevhîd”, 31, H. No: 7480) Hadise göre kulun kendi fiilini seçme/yapma gücü vardır ancak fiilinin sonucundan yine kendisi sorumludur.

İrade ve meşîet bahsine ayetlerle başlayan musannıfın zikrettiği rivayetlerden anlaşılacağı üzere Ehl-i Sünnet’e yakın bir görüş ile Allah’ın iradesinin yanında kulun da iradesinin olduğunu düşünmektedir. Mu‘tezile’nin mutlak tefvizci yaklaşımının tam tersini ifade eden bu görüş kulları cebr anlayışından kurtararak külli irade ile cüzi irade ayırımına işaret etmektedir. Bütün âlemlere hâkim olan bir yaratıcı ile kullarının iradesinin aynı olmaması da gayet makuldür. Hemen hemen irade konusunda tartışılan bütün noktalara temas etmesi Buhârî’nin etrafında şekillenen ilmi ortama ve tartışılan konulara hâkimiyetini göstermektedir. Özetle onun irade bahsinde hadislerin arasına gizlenmiş görüşlerini şöyle sıralayabiliriz;

- Allah’ı zorlayacak hiçbir güç yoktur.
- Çabasız bir şekilde tevekkül etmek kuldaki iradeyi yok saymak demektir.
- Kulun fiili sonuca mutlaka etki eder.
- Allah iyiliği dilediğine verip kötülüğü kulun kendisinin kazanmasını ister.
- Allah kulun iradeyi tamamen kendisinde görmesinden hoşlanmaz.
- Bir işin sonundaki irade yine Allah’a aittir.
- Olması kesin gibi görünen işlerde bile istisna yapmak gerekir.
- Kulun kendi fiilini seçme/yapma gücü vardır.

3.2.2. Şefaât

“Şefaât” (الشفاة) sözlükte “başka birini desteklemek, aracı olma”, (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 612) başka birinin adına yardım isteme, (Harputî, 2016, 252) işini görme, (Topaloğlu, Yavuz, 2016, 275) suçun bağışlanması adına başkası için aracı olma (Alıcı, 2010, 38/411) gibi anlamlara gelmektedir. Istilahî olarak ahirette peygamberlerin ya da kendilerine izin verilenlerin Müslümanların bağışlanması için Allah’tan niyazda bulunmasıdır.

Kur’an-ı Kerim’de şefaât konusunda iki farklı yaklaşım vardır;

1. Şefaatin olmadığı ifade eden ayetler

“Allah onların önlerinde olanı da arkalarında olanı da bilir. Onlar Allah’ın izin verdiklerinden başkasına şefaata edemezler”. (Enbiya 21/ 28)

“Öyle bir günden korkun, o gün kimse başkası adına bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaata kabul olunmaz, kimsenin yerine başkası kabul edilmez”. (Bakara 2/ 48)

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez, kimseye şefaata fayda vermez”. (Bakara 2/123)

“Ey iman edenler; dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelmeden önce Allah’ın size verdiklerinden O’nun adına harcadın. Kâfirler zalimlerin ta kendileridir”. (Bakara 2/ 254)

“Siz hangi hayrı yaparsanız ya da hangi adakta bulunursanız Allah onu bilir. Zalimlerin olanların da yardımcıları yoktur”. (Bakara 2/270)

“Göklerde öyle melekler var ki şefaati hiçbir şeye yaramaz. Şefaata ise ancak Allah’ın dileyeceği ve razı olacağı kimseler için izin verdikten sonradır”. (Necm 53/ 26)

2. Şefaatin olduğunu ifade eden ayetler

“O izin vermeden hiç kimse şefaata edemez. Önlerinde ve arkalarında olanları sadece O bilir. O’nun ilminden hiçbir şeyi kimse bilemez. Kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor değildir. O yücedir, büyüktür”. (Bakara 2/255)

“O gün Rahmân’ın izin verdiği kimseler hariç şefaatin bir faydası olmaz”. (Taha 20/109)

“Rabbin sana mutlaka ikramda bulunacak, sen de memnun olacaksın”. (Duha 93/ 5)

“Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine ibadet olarak namaz kıl ki, Rabbin seni övülmüş Makam-ı Mahmûd’a yükseltsin”. (Necm 53/ 26)

Ayetlerin geneline bakıldığında şefaatin olmadığına dair ayetler daha umumi ve yanlış şefaata inançlarını kapsarken var olduğuna dair gelen ayetler peygamberler ve Allah’ın izin verdiği kişilere tahsis edilmiş şefaatten bahsetmektedir. Öyleyse şefaatin olmadığına dair kat’i yorumlar yerine Allah’ın izin verdiği kimselerin şefaatinin olacağını söylemek daha isabetli görünmektedir. Şefaatin mü’minleri tembelliğe iteceği söylemine bakıldığında ise zaten İslam’ın bu anlayışı doğru bulmadığı, çabanın değerli olduğu barizdir. Şefaata inancına farklı yönlerden yaklaşan mezhep imamları ve mensupları ise birçok düşüncenin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Şefaata ayetlerle ve hadislerle sabit olduğu halde onları tevil ederek farklı yorumlarda bulunanlar olmuştur.

Büyük günah meselesinin ortaya çıkmasından sonra Hâriciler ameli imandan bir parça kabul ettiklerinden büyük günah sahibinin tövbe etmeden ölürse kâfir sayılacağını ve onlara şefaata edilmeyeceğini savunurken Mu‘tezile büyük günah sahibinin küfür ile iman arasında “el-menzile beyne’l-menzileteyn” de olduğunu ifade ederek büyük günah konusunda Haricilerden ayrılmış ancak onlara şefaata edilmeyeceği noktasında hem fikir olmuşlardır. Ehl-i Sünnet âlimleri ise kişinin işlediği günahlar sebebiyle dinden çıkmadığını ve Allah dilerse onlara şefaata edilebileceğini savunmuşlardır. (Taşdelen, 2015, 5/ 87) Şefaatin peygamberler tarafından ahirette yapılabileceğine dair genel bir kabul bulunurken dünya hayatında şefaata edilip edilmeyeceği mezheplerin tartıştığı diğer bir husustur.

Mu‘tezile adalet ile vad ve’l-void (Koçyiğit, 1989, 82) ilkesi gereği özellikle büyük günah meselesinin (Tuğlu, 2016, 548) tartışılmasından sonra şefaata inancının yanlış olduğunu düşünenler arasında yer almıştır. Onlara göre kâfir olanlara zaten şefaata edilemez (Râzî, 2019, 238) ama fâsık denilen kişilere cennette derecelerini artırmak (Eş’arî, 2019, 662) için şefaata kabul edilebilir. Kur’an-ı Kerimde yer alan “öyle bir günden sakının ki kimse kimsenin adına bir şey ödeyemez şefaata kabul edilemez” (Bakara 2/ 48) ayetini de bu bağlamda yorumlayan Mu‘tezile’ye göre şefaata büyük günah

sahipleri için değil (Taftazânî, 2017, 220) sadece günahından tövbe edenler içindir. Zira peygamberin şefaati eğer günahkârlar için olursa Allah'ı kabul etmemesi gibi bir ihtimal ortaya çıkar ki bu da Resulullâh için caiz olmaz. (Kâdî Abdülcebâr, 2013, 606)

Buhârî'nin hadisleri konularına göre mükemmel bir ahenk ile sınıflandırdığı çoğunluğun kabul ettiği bir gerçektir. Şefaati konusu da bu yönüyle müşahade edilince musannifin şefaati kabul ya da reddetmek için onunla ilintili olan kavramlara "rû'yet, konuşma, teşbih"e hâkim olduğu ve o alanlarda da şefaati ispat yoluna gittiği görülmektedir.

On dokuzuncu bâbda teşbih içeren rivayetlere yer veren Buhârî, "*ahirette mü'minler bizi kurtarsın diye birini şefaati edelim diyerek sırayla Âdem (a.s.)'a, Nuh (a.s.), İbrahim (a.s.), Musa (a.s.)'ya giderler. En son Resulullâh (s.a.v.)'e giderler. Peygamber (s.a.v.)huzura çıkmak için izin ister ve Rabbini gördüğünde secdeye kapanır. Bu hal birkaç defa tekrar eder ve kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunan cennete girer*", (Buhârî, "Tevhîd", 19, H. No: 7410) Musannif şefaati ile ilgili ilk hadisi mezkûr bâbda kullanmıştır. Bâbın genelinde şefaati ile birlikte "*kabza, Allah'ın sağ eli, kudret eli, parmağı ve terazi*" gibi müteşâbih kavramlardan bahsederken bu konular arasında şefaatin de yer alması içeriğinde bulunan huzura girme, Rabbini görme ve onunla konuşma gibi bilgilerden kaynaklanmış olmalıdır. Yer verdiği diğer rivayetler ile daha geniş bir şekilde şefaati ispatlamaya çalışması, bu konuda da rû'yet meselesinde olduğu gibi var olan iki görüşe yer vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca hardal tanesi kadar iman bulunan lafzıyla günahkâr ama kâfir olmayanlara da şefaati edilebileceğine dair düşüncesini serdetmiştir.

Yirmi dördüncü bâba gelindiğinde rû'yet konusunda da yer verdiğimiz gibi Allah'ın görülmesi hakkında birçok rivayete yer vermiş bunların arasında şefaati hadislerini de zikretmiştir. Hadisin baş tarafında rû'yet ile alakalı cümlelere yer verilmiş sonrasında ahiret halleri ile birlikte "*şefaatiçiler günahkârların yanına gidince onları ateşe batmış bir şekilde görürler. Onlardan bazılarını çıkarıp tekrar huzura girerler ve Allah gidin kalbinde içinde yarım dinar iman olanı cehennemden çıkarın buyurur. Peygamberler, melekler ve mü'minlerin şefaatinde sonra Allah şefaati edecektir.*" "*Ahirette mü'minler bizi kurtarsın diye birini şefaati edelim diyerek sırayla Âdem (a.s.)'a, Nuh (a.s.), İbrahim (a.s.), Musa (a.s.)'a giderler. En son Resulullâh (s.a.v.)'a giderler. Peygamber (s.a.v.)huzura çıkmak için izin ister ve Rabbini gördüğünde secdeye kapanır. Bu hal birkaç defa tekrar eder. Sonra Allah şöyle buyurur: şefaati et kabul edilecek, iste istediğin şey sana verilecek*" (Buhârî, "Tevhîd", 24, H. No: 7439-7440) hadislerine yer verilmiştir. Hadiste şefaati etmesi için Resulullâh'a izin verildiği açıkça görülmektedir. Peygamber (s.a.v.)'in şefaati edilmesi için Allah'ın huzuruna varması beraberinde rû'yeti getirdiğinden şefaati rû'yet yolu ile de ispatlama yoluna gitmiştir. Yine bu hadislerde Allah'tan başka şefaati edicilerin de olabileceği vurgulanmaktadır. Böylece peygamberlerin şefaatinin de olduğu anlaşılmaktadır.

Otuz ikinci bâbda "*onun izni olmadan kimse şefaati edemez, onlara şefaati izni verildikten sonra Rabbin ne söyledi diye sorduklarında gerçeği derler*" (Buhârî, "Tevhîd", 32) Burada "izin" kelimesi konuşmaya delalet etmesi açısından zikredilmiş, sonrasında kelâmullah ile alakalı rivayetleri tahrir etmiştir. "*Allah bir işin olmasını istediğinde semada melekler kanat çırpırlar, korkuları giderilince Rabbiniz ne söyledi derler*". "*Allah Kur'an'ı okuyan peygamberi dinlediği kadar başka hiçbir şeyi dinlememiştir*". "*Allah ey Adem diye seslenir. Adem buyur ya Rabbi der. Sonra Allah şöyle seslenir: Allah neslinden bazılarını cehenneme göndermeni emrediyor buyurur*". (Buhârî, "Tevhîd", 32, H. No: 7481-7484) Rivayette yapılan şefaatin Allah'ın izin vermesinden önce fayda vermeyeceği söylenerek O'nun iradesine vurgu yapılmıştır.

Otuz altıncı bâbda yine konuşmaya dayalı olarak ilgili hadisleri tahrir etmiş onların arasında alenen şefaate delalet eden iki hadise yer vermiştir. “Peygamber (s.a.v.) kıyamet gününde şefaathçi olurum, Allah’ım kalbinde hardal tanesi kadar iman olanı cennete al derim”. “Kıyamet günü insanlar kendilerini cehennemden kurtarması için birini şefaathçi kılalım diyerek sırayla Âdem (a.s.)’a, Nuh (a.s.), İbrahim (a.s.), Musa (a.s.)’a giderler. Sonra insanlar Peygamber (s.a.v.)’e gelirler. Ümmetim ümmetim diyerek huzurda secdeye kapanır ve Rabbi istediğın verilecek, şefaath et kabul edilecek der. Bu hal kalbinde hardal tanesi kadar iman olanın cehennemden çıkmasına kadar devam eder”. (Buhârî, “Tevhîd”, 36, H. No: 7509-7510) kıyamet gününde yapılacak olan şefaath vurgu yapılması şefaathin dünya hayatında değil de ahirette gerçekleşeceğine işaret etmektedir.

Otuz yedinci bâbda ise yine peygamberlerin Rabbi ile konuşması ve devamında şefaath isteklerine yer verdiği şu hadisi tahrir etmiştir; “kıyamet gününde insanlar Âdem (a.s.)’e giderek Allah seni eliyle yarattı ve melekler sana secde etti diyerek şefaath talebinde bulunurlar. Âdem onlara yaptığı hatayı hatırlatarak şefaath için ehil olmadığını söyler”. (Buhârî, “Tevhîd”, 37, H. No: 7516) Böylece ahirette Allah ile konuşulacağını ispatlayan Buhârî, O’nunla konuşabilenin elbette talepte de bulunabileceğini göstermektedir.

Çalışmamızda yer verilen tüm konuları kapsaması açısından şefaath önemli bir yer tutmaktadır. Tek bir konu içerisinde birden fazla tartışılan meseleyi içeren şefaath meselesine Buhârî’nin nazarı ile bakıldığında o rû’yet ve Allah’ın konuşması gibi mevzularda kabul ettiği düşünceleri ile şefaathin de var olduğunu ispatlamaya gayret ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca mezhepler arasında konuşulan şefaathin dünya da mı ahirette mi gerçekleşeceğine ile ilgili tartışmalar üzerinden bakıldığında şefaath hakkında yer verdiği rivayetlerin hemen hepsinin ahiret halleri ile ilgili olması Buhârî’nin şefaathin ahirette gerçekleşeceğine dair düşüncelerine delalet etmektedir. Bununla birlikte tahrir ettiği hadisler, peygamberlerin, Allah’ın izin verdiklerinin, günahkâr olsalar bile kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunan Müslümanlara şefaath edebileceğini göstermektedir.

3.2.3. Rızık

Çeşitli ilim dallarında “buyû, eşribe- et’ime” gibi manalarda kullanılan “rızık” (الرزق) sözlükte, “yiyecek verme, rızıklandırma”, (Gölcük, 2018, 35/ 73) “nasip, şans”, (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 553) yenilip içilerek fayda sağlanan, (Harpûtî, 2016, 192) “yaratılanlara yemeleri için sunulan” (Nesefî, 2015, 74) her şey için kullanılmış aynı zamanda îtikâdî mezheplerin de ayırıcı tartışmalarından biri haline gelmiştir. Rızık konusunda ihtilaflı görüşler sonucunda bazı sorular ortaya çıkmıştır;

Rızık sadece yeme içmeden mi ibarettir?

Haram da rızık mıdır?

Rızık sadece insana verilen bir nimet midir? (Mert, 2005, 5)

Aslında Kur’an-ı Kerim rızık şümülü konusunda geniş bilgilere yer vermektedir;

“Muhakkak ki rızık veren ve gerçek güce sahip olan yegâne zat Allah’tır.” (Zâriyat 51/ 58)

“Sizi de, öldürmek istediğınız o çocukları da biz rızıklandırırız.” (En’am 6/ 151)

“Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızık Allah üzerinde olmasın.” (Hûd 11/ 6)

“Ey iman edenler size verilen temiz ve helal olan rızıklardan yiğın” (Bakara 2/172)

Mezheplerin tartışma konuları çerçevesinden bakıldığında ayetlerde üzerinde durulması gereken en önemli nokta konumuzla bağlantılı olması açısından Hûd Sûresi’ndeki tüm canlıların rızıkından bahsedilmesidir. Bu ayetten anlaşılıyor ki rızık bazı mezheplerin iddia ettiği gibi sadece insanoğluna verilen bir şey değildir. (Taftazânî, 2017, 227) Ayetlerde dikkat çeken diğer noktalar rızık verenin sadece Allah’ın olduğunun vurgulanması ve mü’min ya da kâfir ayrımı yapılmadan

rızkın tüm canlılara şamil olduğudur. (Mert, 2005,5) Buna karşın mezhepler helal olan rızkı Allah'ın verdiğinde hemfikir iken haram rızkın durumu hakkında ihtilaf etmişlerdir. Özellikle Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi iki temel görüş arasındaki fikir ayrılığı rızık konusuna olan bakış açısının farklılığından kaynaklanmaktadır.

Mu'tezile âlimlerine göre haram olan rızık Allah'ın adil oluşuna zarar vereceğinden kişi haram rızkı kendi kesbeder. (Taftazânî, 2017, 186) Onlar Allah'ı adaletsiz olmaktan tenzih etme adına eğer haram olan rızkı Allah yarattıysa bu fiilin sonucunda kulun cezayı hak etmesinin yanlış olduğunu düşünmektedir. Oysa rızkı veren Allah'tır ama fiili ile rızkı "kesbeden" ve işin sonunda sevap ya da ikâbı hak eden kulun kendisidir. (Taftâzânî, 2019, 608) Bu görüşe karşı olan Ehl-i Sünnet kelâmcıları, bu durumda ömür boyu haram ile geçinen bir kimsenin rızkını Allah'tan başkasının temin etmiş olacağını ve böylece iki rızık vericinin varlığını kabullenmek zorunda kalacağını dile getirmişlerdir. (Taftâzânî, 2019, 640- Eş'ari, 2019, 101- Taftâzânî, 2017,185) Mu'tezile'nin en önemli ilkesi tevhide, alenen zıt olan bu durum onların naslara rağmen rızık konusunda beyan ettikleri teorinin zayıf olduğunu ispat etmiştir. Mu'tezile ile Ehl-i Sünnetin bu konudaki ayrışma noktalarından bir diğeri de Mu'tezile'nin rızkın sadece faydalanılan ve kişinin mülkiyetine giren şeyler olduğunu kabul etmesidir. (Tuğlu, 2016, 370)

Ehl-i Sünnet âlimleri ise rızkın faydalanılan her şeye şamil olduğunu düşündüğünden haramı da (Harpûfî, 2016,192) aynı mesabede görmüş, böylece haramın da rızık olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlara göre rızık dört türdür; zaruri alanlarda yer alan rızık, beslenme vb. insanlara ezelden verilen rızık, kişinin mülkiyetinde olan rızık, salih ve abid olanlara verilen rızık. (Taftâzânî, 2017,185) Bunların tümünü Allah'ın verdiği konusunda hemfikirlerdir. Ancak kişi mülkiyetinde olmayan bir şeyi başkasından alırsa ve ondan faydalanırsa bu onun rızkı değildir ve haramdır. (Eş'arî, 2019, 376) Peki Allah rızkı veriyorsa bu kazanılan rızkın haram olmaması gerekmez mi? Burada şöyle bir delil sunulmuştur; kişiye rızık verilmiştir ancak harama yönelmemesini tavsiye eden bir sürü uyarıcı gönderilmiştir. (Sâbûnî, 2016, 148) Bu yönlendirme mesuliyeti kişiye bıraktığından cezanın olması Allah'ın adil oluşuna zarar vermez bilakis vaadini yerine getirdiğini gösterir.

Buhârî'nin Kitabı'l-Buyû'da özellikle rızık ile alakalı "sıla-i rahmin rızkı da bollastırması" bâbı, "malını nereden aldığını önemsemeyen kişi" bâbı gibi ayrıntılı başlıklar vermesi sonrasında tevhid ana konusunda bu meseleye tekraren yer vermesi rızkın aynı zamanda itikâdî bir konu olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. (Coşkun, 1990, 276-278)

Tevhidin geneline uygun bir biçimde öncelikle rızkı verenin kim olduğu üzerinde yoğunlaştığı üçüncü bâbın başlığında "*Allah rızık vericidir*" (Buhârî, "Tevhid", 3) ifadesini kullanarak helal ya da haram rızkı kimin verdiği konusunda fikrini alenen beyan etmiştir. İbn Hacer'e göre bâb başlığında Allah'ın iki sıfatına yer verilmiştir. Bunlardan ilki, Allah'ın fiili sıfatlarından rızık verici oluşu ikincisi ise rızıklandırmaya gücü yeten anlamında kâmil bir kudret sahibi oluşudur. Buhârî'ye göre rızık ister kişinin mülkiyetinde olsun ister olmasın ya da ister haram olsun ister olmasın rızık verici sadece Allah'tır. Devamında *Allah'tan daha sabırlı kimsenin olmadığını ona oğullar isnad edildiğini, yine de onlara "afiye ve rızık"* (Buhârî, "Tevhid", 3, H. No: 7378) verdiğini ifade eden bir rivayete yer vermiştir. Rivayet açıkça tüm canlıların rızkının Allaha ait olduğunu, rızkın sadece müslümanlara verilmediğini, günahkâr ya da kâfir olanlara da verildiğini göstermektedir. Bu yaklaşım bizi musannifin haramın da rızık olduğunu kabul ettiği düşüncesine sevk etmektedir. Zaten bâb başlığında kullandığı ifade rızkın sadece Allah tarafından verildiği düşüncesini açıkça ortaya koymaktadır. Mu'tezile'nin rızık teorisi sonucunda verilen iki tane rızık olduğu izlenimi böylece Buhârî tarafından eleştirilmiştir.

Yirmi sekizinci bâbda rızık konusuna tekrar yer veren Buhârî, “sizden birinin yaratılışı anne karnında kırk günde bir araya gelir. Daha sonra kan pıhtısı haline gelir, sonra kırk günde et parçası haline gelir. Ona gönderilen meleğe şu dört şeyi yazması için izin verilir; ceninin rızkı, eceli, amelinin kötü mü yoksa iyi mi olduğu”. (Buhârî, “Tevhîd”, 28, , H. No: 7454) Sözü edilen bâb genelinde kadere dair rivayetler arasında rızık konusu da yer almaktadır. Özellikle iyi ya da kötü amellerin ezelden yazılması, bu fiilleri icra edenlerin cezalandırılmasının doğru olup olmadığı konusuna değinilen bu rivayete Mu‘tezile açısından yaklaşıldığında, rızkın ezelden belli olduğu dolayısıyla naslar birlikte değerlendirildiğinde Allah’ın üstünlüğünü belirten bu türden rivayetlerin mutlak güce sahip olanın kim olduğunu gösterme amaçlı olduğu ifade edilebilir.

3.2.4. Ecel

Sözlükte “ecel” (الأجل) geleceğe dair “belirli zaman”, (Tunç, 1994, 10/ 380) “mutlak zaman-muayyen vakit”, (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 131) “bir şey için takdir edilen sürenin bitmesi”, (Harputî, 2016, 193) “vakit”, (Taftâzânî, 2019, 606- Kâdî Abdülcebbar, 2013, 734) “Allah’ın ilminde canlıların hayatlarının sonu” gibi anlamlara gelirken, İslami literatürde “canlılar için önceden takdir edilen yaşama süresi” iddet, ceza, helak edilme gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 131) Kur’an-ı Kerimde sadece bireysel ecelden değil toplumun ecelinden (Araf 34- Hicr 5), dünyanın ecelinden (Lokman 29- Rad 2) de bahsedilmektedir. (Yalçınkaya, 192) Bu açıdan bakılınca sadece ömrün bitmesi değil de bir sürecin bitişi anlamı da çıkarılmaktadır.

Ecel konusunda mezhepler arasında varit olan ihtilafların temelinde ecelin birden fazla olup olmaması ve buna bağlı olarak ömrün uzayıp kısılması ihtimali yer almaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri ecelin tek olduğunu ve değişmeyeceğini savunurken Mu‘tezile insanın iki eceli olduğunu iddia etmektedir. Yaratıklarının her ayrıntısını bilen, hayatını düzenleyen bir yaratıcının yaşamda boşluk bulundurması kabul edilemeyeceği düşüncesi insanı önceden yazılmış bir kader olduğu fikrine sevk etmektedir. Mezheplerin bu konudaki düşüncelerinin aynı dönemde yaşayan âlimleri de etkileyeceğinden Buhârî’nin fikri dünyasını anlamak için bu alanları bilmek önem arz etmektedir.

Mu‘tezile’nin ilahi iradenin adaletine uymayacağı düşüncesi üzerine kurulu ecel teorisi bu konuda varid olan tartışmalar arasında önemli bir yer tutar. Eceli “mevt ve katl” olmak üzere iki kısımda inceleyen Mu‘tezile’ye göre kişi, Allah’ın kendisine biçtiği ömrünü mevt zamanına kadar yaşar ama katl yoluyla öldürülen birisi erken öldürülmüş olacağı için eceli henüz gelmemiştir. (Taftâzânî, 2017, 184) Onların analizine göre eğer katl yoluyla öldürülenlerin ecelini Allah yazdı ise öldüren şahsa suç isnad etmek ne kadar doğru olur? Hâlbuki ayetlerde katli gerçekleştirenin cezalandırılacağı belirtilmekte böylece yaratıcının cebri olarak öldürmeyi gerçekleştirmede, katilin kendi seçimi olduğu görülmektedir. Mezhep içerisinde ecel konusunda Basra ve Bağdat ekolleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Basra ekolü insanın ne şekilde ölürse ölsün ecelinin tek olduğunu savunurken Bağdat ekolü En’am Sûresindeki “eceli müsemma”dan hareketle iki ecel olduğunu dolayısıyla maktulün katledilmeseydi ikinci ecele kadar yaşayacağını savunmuşlardır. (Yalçınkaya, 195) Mezhebin önde gelenlerinden Kadı Abdülcebbar ecel konusunda yatağında ölenin de öldürülenin de eceliyle öldüğünü, asıl tartışılması gereken konunun “eğer öldürülmeseydi durumu nasıl olacaktı” alanında yoğunlaştığını ifade etmiştir. (Kâdî Abdülcebbar, 2013, 736)

Ehl-i Sünnet’e göre; Allah’ın takdir ettiği ecel vakti gelmiş ise ileri ya da geri alınması (Nesefî, 2015, 85) mümkün değildir. Mu‘tezile’nin aksine onlar ölenin de öldürülenin de eceliyle öldüğünü, bu bağlamda ecelin tek olduğunu savunmaktadırlar. (Taftâzânî, 2019, 606, Eş’arî, 2019, 374) Tartışılan En’am Sûresi ikinci ayetteki “eceli müsemma”nın insanın iki eceli olduğundan ziyade

kıyamet ile ilgili olduğunu düşünen Ehl-i Sünnet âlimlerine (Yalçınkaya, 204, Harputî, 2016, 193) göre ecel bahsinde önemli olan konu maktulün halidir. Yaşamı da ölümü de Allah'ın yaratmasından yola çıkarak Allah'ın takdir ettiği ecelin değişmeyeceğini, sıla-i rahim gibi fillerin ömrü uzatmasının da ezelden beri yazıldığını, yani maktulün ecelinin önceden belirlendiğini dile getirmişlerdir. (Harputî, 2016, 193) İmam Mâtürîdî sıla-i rahmin ömrü uzatmasının naslara aykırı olduğunu düşünenlere, Allah'ın ezeli ilmi kulun yapacağı fiilleri önceden bilip ömrünü ona göre takdir etmektedir, (Sâbûnî, 2016, 120) diyerek cevap vermektedir.

Buhârî eceli konu edindiği yirmi sekizinci bâbda beş hadise yer vermiştir. Bâb başlığını ise *“And olsun peygamber olarak gönderdiğimiz kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti, Onlara muhakkak yardım edilecektir”* (Sâffât 37/171) ayeti oluşturmaktadır. İbn Hacer'e göre burada Allah'ın sözü ile arkasından gelen rivayette zikredilecek rahmet sıfatına vurgu yapılmaktadır.

“Allah yaratmayı bitirdiğinde Arş'ın üzerinde bulunan bir kitaba rahmetim gazabımın önüne geçti yazmıştır”. (Buhârî, “Tevhîd”, 28, H. No: 7374) İbn Hacer'e göre hadis, Allah'ın kime merhamet edip kime ceza vereceğinin ezelden belli olduğuna işaret etmektedir. Bir kitaptan bahseden rivayete yer vermek suretiyle ecele, kadere temas etmek istemiş olmalıdır. Sonraki hadiste ceninin anne karnındaki gelişim dönemlerinden bahsederek *“melek ceninin rızkını, ecelini, amelini yazar. Sonra içinizden biri cennetle arasında az mesafe kalmış iken cehennemliklerin amelini işler ve cehenneme gider. Yine sizden biri cehenneme yaklaşmışken yazısı önüne geçer ve o cennete gider”* (Buhârî, “Tevhîd”, 28, H. No: 7454) yazdığına yer vermiştir. Hadisin devamında insanın kaderine son noktayı meleğin ezelden yazdığı yazının karar verdiğine dair ifadelerle yer vererek aslında Ehl-i Sünnet'e yakın bir görüş sergilemektedir. Çünkü ona göre deftere yazılan da aslında kulun işleyeceği fiilden başkası değildir.

“Peygamber (s.a.v.) Cibril'e bize daha fazla gelmeden seni alıkoyan nedir diye sordu. Şu ayet nazil oldu: ancak Rabbin izni ile ineriz. Önümüzdeki ve arkamızdaki onundur ve Rabbin unutkan değildir”. (Buhârî, “Tevhîd”, 28, H. No: 7455) Buhârî asıl hâkimiyetin kimde olduğunu belirtmiş, geçmişte ve gelecekte yaşanılacak her şeyin Allah'ın takdirinde olduğunu *“önümüzdeki ve arkamızdaki”* ifadeleri ile açıklamıştır.

3.2.5. Kader

“Kader” (القدر) sözlükte “kendisinde nihayet olunan bir düzen”, (İbn Hazm, 2019, 1/368) “bir şeyleri mukayese etmek”, (Topaloğlu, Yavuz, 2016, 130) “bir şeyin niteliğini belirtmek”, (Yavuz, 2001, 24/ 58) “ölçmek, gücü yetmek” (Topaloğlu, Çelebi, 2015, 352) gibi anlamlara gelirken ıstılâhi olarak Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeyleri önceden bilip takdir etmesine denir.

Kur'an-ı Kerim'de kader ile alakalı terimin *“ilim, irade, kudret”* (Topaloğlu, Yavuz, 2016, 130) gibi farklı anlamlarını ihtiva eden ayetlere yer verilmektedir. (Rad 13/8, Kamer 54/49, Furkan 25/2) Nesefî'ye göre Kur'an'da kader üç farklı anlamda kullanılmaktadır. Bunlar yaratmak, emir/hüküm ve beyandır. (Nesefî, 2015, 92-93) Kur'an-ı Kerim kaderi sadece insanın filleri olarak değil, kâinatın oluşumu ve düzeni konusunda da kullanılmaktadır. Allah'ın ezeli ilminin dışında kalan hiçbir alan olmadığı da böylece görülmektedir.

Hem yabancı tesirlerin etkisi hem de iç siyasette oluşan karışıklıklar insanları kader konusunda tartışmaya sevk etmiştir. Kur'ân'ın genelinde ayetler tetkik edildiğinde bazen kulların fillerinde özgür olduğu söylenirken bazen de Allah'ın dilemesinin her şeyin üstünde olduğu ifade edilmektedir. Özgür fiiller ve Allah'ın dilediği fiiller konusunda orta yolda olunması (Koçyiğit, 1989, 146) gerektiği ve insanın tam anlamıyla özgür olmadığı belirtilmelidir. Kaderin itikâdî mezheplerce

tartışılan önemli konulardan biri olmasının temelinde Allah'ın filleri ile bağlantılı olmasıdır. Bu bağlamda Mu'tezile'nin kader konusu ile teşekkül ettiği gerçeği göz ardı edilmemelidir. Uzun zaman Kaderiyye olarak anılmış sonraları Mu'tezile olarak bilinmeye başlanmıştır. (Hansu, 2004, 54) Kader konusunda ilk defa konuşanların Amr b. Ubeyd ve Mabed el-Cüheni olduğu (Kaya, 2018, 79) genel kabul görmüş bir düşüncedir. Onlar Cebriyye'nin aksine fiilin yaratıcısının Allah değil kulların kendisinin olduğunu (Yücel, 2014, 72) sevabın ya da cezanın kazanılmasının ancak bu şekilde gerçekleşebileceğini söylemişlerdir. (Eş'arî, 2019, 332)

İlmi her şeyi kuşatan, âlemi dilediği şekilde tasavvur edecek güce sahip bir yaratıcının kullarının fillerini önceden bilme düşüncesi Ehl-i Sünnete göre kabul görmüşken Mu'tezile işlenen fiillerin faillerinin kendi sorumluluğunda olması gerektiği, böyle olmadığı takdirde cebr oluşturacağı düşüncesi ile kaderi reddetmiştir. Buhârî ise bu konunun îtikâdî olarak ispatlanması gerektiğini düşünerek daha önce “Kitabu'l-Kader”i yazmak ve bâb başlığında “Allah'ın emri önceden belli olan bir kaderdir” (Bağcı, 2005, 31) ayetini, altında ise aynı minvaldeki hadisleri zikretmek suretiyle kaderin Allah'ın ezelden yazılan hükümleri olduğunu kabul ettiğini göstermiştir. Daha önce rızık konusunda da geçtiği gibi musannif kader konusuna da hem müstakil bir kitapta, hem de îtikâdî hükümleri ihtiva eden Kitabu't-Tevhîd'de yer vermiştir.

On sekizinci bâbda Allah'ın “*yaratan, var eden ve şekillendiren*” ayetini başlık olarak kullanmıştır. (Buhârî, “Tevhîd”, 18) Bâb başlığına göre Allah kullarını yaratan, dünyada var olmasını/ yaşamını idame etmesini sağlayan ve doğru- yanlış fiiller ile onları şekillendirendir. O'nun kaderinin ve iradesinin dışında kalan bir alan yoktur. Nitekim Buhârî şârihlerinden Aynî ve İbn Hacer'e göre kâinattaki her şeyi yaratan ve hikmeti gereği onları düzenleyen bir yaratıcının olması ile kader kastedilmiş olsa gerektir çünkü bunlar sadece her şeye gücü yeten bir yaratıcıya mahsus fillerdir.

“*Allah kıyamete kadar yaratacaklarını takdir etmiştir, yaratılacak her can Allah'ın takdirindedir*” (Buhârî, “Tevhîd”, 18, H. No: 7409) şeklindeki hadisi de yine yaratılışın başından sonuna kadar yazılan her şeyin Allah'ın takdirinde olduğuna ve önceden belli olan/ yazılan kadere işaret etmektedir.

Yirmi sekizinci bâbda yer verdiği hadiste “*sizden birinin yaratılışı anne karnunda kırk günde bir araya gelir. Daha sonra kan pıhtısı haline gelir, sonra kırk günde et parçası haline gelir. Ona gönderilen meleğe şu dört şeyi yazması için izin verilir; ceninin rızkı, eceli, amelinin kötü mü yoksa iyi mi olduğu*” (Buhârî, “Tevhîd”, 28, H. No: 7454) Söz konusu rivayette yazıyla kişinin cennete ya da cehenneme gitmesinin belli olduğu ifade edilmektedir. Tek başına değerlendirildiğinde mutlak bir cebir anlayışını çağrıştıran bu hadis, kadere temas edilen diğer bâbdaki rivayetler ile birlikte değerlendirildiğinde asıl manası vuzuha kavuşmaktadır.

Elli dördüncü bâbda, *Resulullâh'a cehenneme gidecek olanlar takdir edildiyse neden amel ediliyor diye sordular. Peygamber (s.a.v.) herkese yaratıldığı şey kolaylaştırılmıştır buyurdu*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 54, , H. No: 7551) “*Peygamber (s.a.v.) bir cenazede elinde değnek olduğu halde yere vurmaya başladı. Ahiretteki yeri yazılmamış kimse yoktur buyurdu. Sahabîler o zaman ameli terk edebilir miyiz diye sorduğunda ameli terk etmeyin yaratılışınıza uygun hazırlanmışsınızdır dedi ve şu ayetleri okudu: kim Allah'a karşı gelmeyerek tevhîdi kabul ederse onu en kolaya iletiriz. Kim de cimrilik eder ve tevhîdi tasdik etmezse en zora kolaylıkla iletiriz*”. (Buhârî, “Tevhîd”, 54, H. No: 7552) Peygamberin buradaki cevapları hem kaderi hem de Buhârî'nin bu konudaki görüşlerini anlamak açısından önem arz etmektedir. İlk cevabı “Allah herkesi ne için yarattıysa o işi kolaylaştırmıştır”, ikinci cevabı ise “ameli yapın zira Allah herkesi yaratılışına uygun olan iş için

hazırlamıştır”. Cevaplara bakıldığında Allah’ın doğru olan davranışları kulları için kolaylaştırdığı ve insanları temiz fitratta yarattığı görülmektedir. Kötülüğü işlemenin daha meşakkatli olması sebebiyle kulun ona yönelmesi mesuliyetin kendisinde olmasına sebebiyet verir. Böylece işlenen günahların kaderden kaynaklanmadığı, kişinin kendi seçimi olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Musannifin zikrettiği hadislerle bakıldığında sonsuz kudret sahibi Allah’ın kaderi ezelden takdir ettiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zikrettiği diğer hadis cebr düşüncesini çağırırsa da en son yer verdiği hadisler ile konuyu daha anlaşılır hale getirmiştir. Çünkü buna göre Allah’ın kaderi, kulu herhangi bir zorunluluğa tabii tutmamakta aksine kulun yaratılışına göre hazırlanmaktadır. Böylece Allah’ın kulun fiilini ezelden bildiği ve ona göre kaderinin yazıldığı da anlaşılmaktadır. Nitekim metinlere parçacı yaklaşımın ne denli anlama problemleri doğurduğu, bundan dolayı bütüncül bakışın göz ardı edilmemesi gerektiği ehlinin malumudur.



4. SONUÇ

Hicri üçüncü asırda hadis alanında yaptığı çalışmalar sebebiyle şöhret bulan Buhârî, dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almış, daha sonra da hadis meclislerinde yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Hadis alanında bazı cihetlerden ilk sayılabilecek önemli eserler kaleme alarak hem kendi dönemine hem de gelecek nesillere ışık tutmuştur. Yazdığı eserler, alanında başyapıt olma özelliğini hâlâ sürdürürken kendi döneminden günümüze gelinceye kadar hemen her devirde çalışmalara konu olması hasebiyle de üzerinde bir külliyyat oluşturacak kadar ilgi odağı olmuştur.

Buhârî *el-Camû's-Sahîh*'i oluştururken eserini kitâblara ve her bir kitâbı da bâb başlıklarına ayırmıştır. Daha sonra sahîh gördüğü rivayetleri konularına göre bu başlıklar altında tahrir etmiştir. Buhârî'nin fikri dünyasını diğer âlimlerden ayıran en belirgin özelliği ise kendi görüşlerini ve fikirlerini yansıttığı bâb başlıklarıdır.

Buhârî'nin yaşadığı hicri üçüncü asırda; büyük günah işleyenlerin ebedi cehennemde yaşayacağını düşünen Hariciler, günah sahiplerinin ahiretteki ve dünyadaki durumunun Allah'a irca edilmesi gerektiğini düşünen Mürcie ile büyük günah işleyenlerin el-menzile beyne'l-menzileteynde olduğunu savunan Mu'tezile gibi farklı mezhepler bulunmaktaydı. Mu'tezile'nin aynı zamanda başka îtikâdî hususlarda da fikir beyan etmesi ve o dönemde etkili olması musannifin onlarla kelâmî tartışmaya girmesine ve ilmi cevaplar vermesine sebep olmuştur. Nitekim Kitâbu't-Tevhîd'in isminde "er-Red ale'l Cehmiyye" ifadesi kullanıldığı için Buhârî şarihleri, Cehmiyye'nin görüşleri ile Buhârî'nin görüşlerini karşılaştırmışlardır. Mu'tezile'nin de Cehmiyye'nin devamı olduğu ve Buhârî'nin yaşadığı asırda güçlü olduğu düşünüldüğünde, Kitâbu't-Tevhîd'de görüşlerini eleştirdiği mezheplerden birisinin de Mu'tezile olduğu tebellür etmektedir. Eleştirdiği mezheplerden birisi şeklindeki söylemimizin sebebi, çalışmanın başında da belirttiği gibi, aynı dönemde yanlış îtikâdî düşüncelere sahip olan Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplerin de var olmasıdır.

Sahîh'de îtikâdî hadisleri içeren başka bölümler de bulunmasına rağmen ayrıca "Kitâbu't-Tevhîd" in yazılması, bu bölümde kullanılan hadislere daha fazla önem verilmesini gerektirmektedir. Alanında neredeyse ilk sayılabilecek bu bölümde Buhârî, sahîh gördüğü hadisler ile doğru bir îtikâdî alan oluşturmaya çalışmıştır. Bu alanı oluştururken kullandığı hadisler incelendiğinde de genellikle "Cehmiyye ve Mu'tezile" ile ilişkilendirdiği müşahede edilmektedir.

Buhârî îtikâdî anlamda fikirlerini bâb başlıkları, kullandığı ayetler ve tahrir ettiği hadisler aracılığı ile göstermeye çalışmaktadır. Yaşadığı dönemde etrafında şekillenen fikri yapılanmaları kendi ilmi birikimi ile birlikte analiz ederek sahîh bir îtikâdî anlayış alanı oluşturmaya gayret etmektedir.

Sahîh hadisleri yazma gayesiyle niyet hadisi ile başladığı yolculuğu, Kitâbu't-Tevhîd ile bitirerek din alanında boşluk bırakmamaya çalışması ve aynı zamanda kendinden sonra itikad alanını etkilemiş olması amacına ulaştığını göstermektedir. O'nun Mu'tezile'nin en çok önem verdiği "tevhîd ve adalet" prensipleri doğrultusunda hadisler tahrir etmesi, Kitâbu't-Tevhîd'i yazma amacı hakkında ipucu vermektedir. Nitekim bölüm boyunca Allah'ın sıfatlarının olup olmaması, teşbih içeren kavramların Allah hakkında kullanılıp kullanılmayacağı, halku'l kur'an, rü'yetullah, meşîet, şefa'at, rızık, ecel, kader, yed, kadem, vech, ve nüzul gibi konulara dair ayet ve hadislere çokça yer verdiği müşahede edilmektedir. Çalışmamıza konu olan bölümün bâb başlıklarında ekseriyetle ayetleri kullanmış, kendi görüş ve düşüncelerine ise daha az yer vermiştir. Bunun sebebi olarak itikad alanında kullandığı delillerin reddedilemez olduğunu vurgulamak ve fikirlerini eleştirdiği gurup ya da gurupların ayetleri tevil ederek kullanmalarına göndermede bulunmak olabilir.

Musannifin zikrettiği rivayetler, içerisinde bulunduğu bâb başlığı ve beraberinde kullanılan hadisler birlikte değerlendirildiğinde sonraki dönemlerde teşekkül edecek olan Ehl-i Sünnet çizgisine öncülük eden şahsiyetlerden biri olduğu müşahade edilmektedir. Zira Kitabu't Tevhîd'de işlediği hemen her konuda, daha sonra sistemleşen Ehl-i Sünnetin îtikâdî mezhepleriyle aralarında benzerlik hatta aynılık olduğu görülmektedir. Buhârî'nin özellikle rü'yet, şefaât ve irade gibi konularda delillerini ikili bir taksimle; hem reddedenlere hem de kabul edenlere yer vermesi gösteriyor ki o, kat'i bir kabul ya da red yerine delilleri doğru kullanarak yorumlamalarda bulunmayı tercih etmiştir. Ehl-i Sünneti diğer mezheplerden ayıran en önemli özelliğin itidal çizgisi olduğu düşünüldüğünde Buhârî'nin düşünceleri ile aralarında benzerlik olduğu görülmektedir.

Kitabu't-Tevhîd'in tamamı dikkate alındığında Buhârî'nin îtikâdî görüşleri genel manada şöyle özetlenebilir;

- Tevhîd akidesi, İslam'ın ilk şartıdır.
- Sahih hadisler îtikâdî alanda delil olarak kullanılabilir.
- Allah'ın sıfatları vardır.
- Allah'ın sıfatları nefyedilemez.
- Allah hakkında görme, işitme ve konuşma sıfatlar manalarına uygun bir şekilde kullanılabilir.
- Teşbih içerikli kavramlar manalarına uygun olarak kullanılmalıdır.
- Kur'an Allah'ın kelâmıdır ancak okunuşu mahlûktur.
- Hadisler bütüncül olarak incelendiğinde Allah dünyada görülemez.
- Rü'yet ancak ahirette gerçekleşecektir.
- Allah âdildir kullarına zulmetmez.
- Kulun iradesi olduğu gibi fiillerinde istisna yapması da gerekir.
- İnsanlar fiillerinde cebr altında değildir.
- İnsana kendisi için uygun olan fiili seçme gücü/ istitaât verilmiştir.
- Şefaât hakktır.
- Allah bütün yarattıklarının rızkını verendir.
- Haram da rızıktır.
- Yarattıklarının eceli ezelden yazılmıştır.
- Kader Allah tarafından yazılmıştır.
- İyi ya da kötüyü seçmenin yolları insan için belirlenmiştir.
- Allah'ın peygambere bildirmesi haricinde mutlak gaybı Allah'tan başka kimse bilemez.

Nitekim Buhârî'nin Kitâbu'l-Fiten'de verdiği diğer rivayetler bunu desteklemektedir.

- Hükümler, herhangi bir konudaki bir rivayet üzerinden değil, konuyla ilgili farklı rivayetlerin tamamı görüldükten sonra verilmelidir.

Buhârî'nin tevhîd hakkındaki görüş ve düşüncelerinin, araştırmamıza konu olan bölümden ibaret olmadığı, gerek müstakil olarak tasnif ettiği eserlerinde gerekse *el-Câmiu's-Sahîh*'in diğer bölümlerinde de mevcut olduğu özellikle belirtilmelidir. Ancak çalışmanın bir yüksel lisans tezi olması hsebiyle zaman ve imkânlar dikkate alınarak mezkûr bölümle sınırlandırıldığı ifade edilmelidir. Ayrıca elde edilen ve ulaşılan neticelerin, kendi ilmi perspektifimizden baktığımızda görebildiklerimiz olduğunun da altı çizilmelidir.

KAYNAKLAR

- Abdülcebbar, K. (2013). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Abdüllatif, Y. (2019). *İslam Mezhepleri Ve Kelâmı*, çev. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Agitoğlu, N.- U. (2015). M. Sait, “ *Şarihlerin Müteşabih Rivayetlere Yaklaşımı İbnu'l Mülakkîn Örneği*”, Şırnak.
- Ağırman, C. (2011). *et-Târîhu'l-Kebîr*, DİA, İstanbul.
- Akpınar, Ö.F. (2021). *İslam İlim Geleneğinde İmam Buhârî*, Siyer Yayınları, İstanbul.
- Akyüz, A. (2003). İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansıması, Din Eğitimi Araştırmaları Derneği, S. 11.
- Alicı, M. (2010). *Şefaât*, DİA, İstanbul, C. 38, s. 411.
- Apak, A.(2015). *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (Abbasiler Dönemi)*, Ensar Yayınları, İstanbul.
- Aydınlı, A. (2015). *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İfav Yayınları, İstanbul.
- Ayvallı, R. (1987). Büyük Türk- İslam Âlimi İmam Buhârî'nin İlmi Şahsiyeti, Uluslararası Buhârî Sempozyumu, Kayseri.
- Âzamî, M. M. (1992). *Buhârî*, DİA, İstanbul.
- Bağcı, M, *El- Buhârî'nin Kader Konusunda Mu'tezile İle Münakaşaları*, AÜİFD, S. 1.
- Bodur, O. (2016). *Müteşabih Hadislerin Yorumu*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, (1994). *el-Câmiu's-Sahîh*, Müessesetü'r-Risaletü Nâşirûn, Beyrut-Lübnan.
- Canan, İ. (1994). *el-Edebü'l-Müfred*, DİA, İstanbul.
- Coşkun, A. (1990). *Buhârî'nin Sahîhindeki Bazı Rivayetlerde Ve Bâb Başlıklarında Rızık Ve İktisat*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 4, Kayseri.
- Çağatay, N. - Çubukçu, İ. A. (1985). *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Çağrı, M. – Hökelekli, H. (2010). *İrade*, DİA, İstanbul.
- Çakan, İ. L. (2015). *Hadis Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul.
- Çakın, K. (1992). *Buhârî'nin Mürcie İle İman Konusunda Tartışması*, AÜİFD, S. 32, Ankara.
- Çakın, K. *Kitâbu't-Tevhîd'in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı*, Dini Araştırmalar, C. 7, s. 20, Ankara.
- Çelebi, İ. (2009). *Sıfat*, DİA, İstanbul.
- Çelebi, İ. (2012). *Usûl'i Hamse*, DİA, İstanbul.
- Çelebi, İ. (2010): *Mu'tezile*, DİA, ANKARA.
- Çelik, H. : *Kur'an'da Şefaât*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat.
- Demir, O. (2013). *Zât*, DİA, İstanbul.
- EL- Bizrî, N. (2017). *Allah: Zât Ve Sıfat İlişkisi Problemi*, Çev. Ziya Erdinç, Sakarya.
- EL- Eş'ârî, E. H. (2019). *El- İbane*, Çev. Orhan Üstün, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- EL- Eş'ârî, E. H. (2019). *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn*, Çev. Ömer Aydın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- EL- Harputî, A. (2016). *Tenkîhu'l Kelâm Fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, Çev. Fikret Karaman, Çelik Yayınları, İstanbul.
- EL-Âzamî, M. M. (1992). *Buhârî*, Muhammed bin İsmail, DİA, İstanbul.

- Erman, U. (2020). *Buhârî'nin Bâb Başlığı- Hadis Uyumu Metodolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara.
- Eroğlu, A. (2019). Buhârî'nin el-Câmi'us-Sâhîh'indeki Bâb Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar Ve İbnü'l Müneyyir'in el-Mütevâtiri, Hadis Tetkikleri Dergisi, Konya.
- Er-Râzî, F. (2019). *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, Çev. Muhammet Altaytaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Es-Sâbûnî, N. (2016). *Mâtürîdiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İfav Yayınları, İstanbul.
- Ez- Zemaşerî (2017). *El-Keşşâf*, çev. Muhammed Coşkun, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Gölcük, Ş. (2018). *Rızık, DİA*, İstanbul.
- Hansu, H. (2004). *Mu'tezile Ve Hadis*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara.
- Hökelekli, H. (2020). *İdrâk, DİA*, İstanbul.
- Işık, K. (1967). *Mu'tezile'nin Doğuşu Ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalanî (2018): *Hedyu's-Sâri li Mukaddimeti Fethi'l-bârî*, thk. Âdil Mürşid ve Âmir Gazban, Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlamiyye,.
- İbn Kuteybe, (2017). *Hadis Müdafası*, Çev. M. Hayri Kırbasoğlu, Otto Yayınları, Ankara.
- İbn Hazm, (2017). *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Çev. İbrahim Halil Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- İlhan, A. (1996). *Buhârî Dönemi Mezhep Hareketleri*, Uluslararası Sempozyum, Kayseri.
- İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe, (2017). *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İfav Yayınları, İstanbul.
- Kandemir M. Y. (1993). el-Câmiu's-Sahîh, DİA, İstanbul.
- Kandemir M. Y. (1999). İbn Rüseyd, DİA, İstanbul.
- Karadaş, C. (2019). *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul.
- Karagöz, İ. (2017). *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara.
- Karagöz, N. (2006). *Allah'ın İradesi Ve Kötü Fiiller*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.6, S.2.
- Kaya, A. (2018). *İlk Dönem Hadis Tartışmaları*, İfav Yayınları, İstanbul.
- Keşmîrî, M. (2020). *Kitâbu't-Tevhîd Şerhi*, Çev. Mehmet Keskin, Tahkik Yayınları, İstanbul.
- Kılavuz, A. S. (1988). Adl, DİA, İstanbul.
- Kırbasoğlu, H. (1987). *Ashabu'l Hadisin Akâid Edebiyatı*, İslami Araştırmalar, S.5, Ankara.
- Koçyiğit T. (1998). *Hadis Usûlü*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Koçyiğit, T. (2017). *Hadis Tarihi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Koçyiğit, T. (1971). İmam Buhârî ve el-Câmi'us- Sahîh'i, Diyanet Dergisi, Ankara.
- Koçyiğit, T. (1974), *Kur'an Ve Hadiste Ru'yet Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Koçyiğit, T. (1989). *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Köksal, E. (2018). *İlk Dönem Mu'tezile Kelamında Zât- Sıfat İlişkisi (Sıfat, Mânâ Ve Ahvâl Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme)* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Isparta.
- Köktaş, Y. (2019). *Kur'an'a Aykırı Görülen Hadisler*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Köktaş, Y. (2015). *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri*, İFAV Yayınları, İstanbul.
- Kutlu, S. (2022). Kerrâmiyye, DİA, Ankara.
- Kutlu, S. (2006). Mürcie, DİA, İstanbul.

- Marulcu, H. T. (2015). *Ehl-i Sünnet Kelamında İrâde Ve Meşiet*, Süleyman Demirel Ünivetsitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 32.
- Mert, M. (2005). *Klasik Bir Kelam Problemi Olarak Rızık Kavramının Tanımları Ve Bu Tanımların İçerdiği Problemler*, AÜİFD.
- Miras, K. (1975). *Sahih'i Buhârî Muhtasarı Tecrid'i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, C. 12, s. 315.
- Nesefî, Ö. (2015). *İslam İnancının Temelleri Akaid*, Çev. Seyit Ahsen, Bayrak Yayıncılık, İstanbul.
- Nûreddin, S. (2016). *Mâturîdiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İfav Yayınları, İstanbul.
- Onat, H - Ateş, O. (2016). *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Özler, M. (2012). *Tevhîd*, DİA, İstanbul.
- Sevgili, H. (2018). *İmam Buhârî, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara.
- Sinanoğlu, A. (2009). *Kur'anı Kerimde Allah'a İzâfe Edilen İrâde Ve Meşiet Kavramlarına Yüklene Geleneksel Anlamlar Hakkında Teolojik Bir Değerlendirme*, Ksü İlahiyat Dergisi, İstanbul.
- Sinanoğlu, M. (2012). *Tevhîd İlmi*, DİA, İstanbul.
- Taftazânî (2017). *Kelâm İlmi Ve İslâm Akâidî Şerhu'l Akâid*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tanrikulu, S. (2022). *Kâdî Abdülcebbar'ın Zat-Sıfat Anlayışı*, The Journal of Academic Social Science Studies, Eskişehir.
- Taşdelen, M. (2015). *Mu'tezile'de Şefaat Anlayışı*, Sosyal Bilimler Dergisi, Kayseri.
- Taftâzânî (2019). *El- Makâsıd*, Çev. İrfan Eyibil, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Toksarı A. (1996). *Sahihu'l- Buhârî'nin Bâb Başlıklarının Özellikleri ve Değeri (Teracîmu Sahihu'l- Buhârî)*, Uluslararası Buhârî Sempozyumu, Kayseri.
- Topaloğlu, B. - Çelebi İ. (2015). *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul.
- Topaloğlu, B. – Yavuz, Y. S. – Çelebi, İ. (2016). *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- Topaloğlu, B. (1992). *Basîr*, DİA, İstanbul.
- Topaloğlu, B. (2019). *Semî*, DİA, İstanbul.
- Tuğlu, N. (2016). *Mâturîdîlik Ve Hadîs*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Tunç, C. (1994). *Ecel*, DİA, İstanbul.
- Tunçbilek, H. H. (2006). *İlâhî Sıfatların İspatı, Sayısı, Kısımları Ve İsim- Sıfat İlişkisi*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Şanlıurfa.
- Uludağ, S. (2020). *Rü'yet*, DİA, İstanbul.
- Uludağ, S. (2020). *Murakabe*, DİA, Ankara .
- Watt, W. M. (2021). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, Çev. Osman Demir, Ketebe Yayınları, İstanbul.
- Yalçinkaya, M. (2018). *Kelâmî Bir Problem Olarak Ecel Ve Maktûlün Eceli Meselesine Mukayeseli Bir Yaklaşım*, Erzincan.
- Yavuz, Y. Ş. (1967). *Halku'l- Kur'an*, DİA, İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). *Kader*, DİA, İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2022). *Kelâm*, DİA, Ankara.
- Yavuz, Y.Ş. (2006). *Müteşâbih*, DİA, İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2017). *Nüzûl*, DİA, İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2011). *Teşbih*, DİA, İstanbul.
- Yavuz, Y. Ş. (2012). *Vahdâniyet*, DİA, İstanbul 2012.

Yavuz, Y.Ş. (2012). *Vecih*, DİA, İstanbul.

Yavuz, Y. Ş. (2013). *Yed*, DİA, İstanbul.

Yazır, E. M. H.(2017). *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, İstanbul.

Yurdağür, M. (1996). Sahîh'i Buhârî'nin Kitâbu't-Tevhîd Bölümü Ve Ehl-i Sünnet İlm-i Kelâmı Açısından Önemi", Uluslararası Buhârî Sempozyumu, Kayseri.

Yücel, A. (2014). *Hadis Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul.

Yücel, E. (2022). Lafzen Ve Manen Rivayet Bağlamında Buhârî el-Câmi'us-Sahîh Özelinde, İlâhiyât Yayınları, Ankara.

Zemahşeri, (2017). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-eķāvil fî vücûhi't-te'vil*, Çev. Muhammed Coşkun, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

Zerkeşî, B. (2016). *Sıfatlarla İlgili Müteşabih Ayetler*, çev. Yusuf Ağkuş, Kilis Yedi Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kilis.

