

**T.C.**  
**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**KELAM İLMİNDE ÂHAD HABERİN KULLANIMI**  
**(EŞ'ARİ, MATURİDİ, MU'TEZİLE)**

**Bedrettin BEDÜK**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Ahmet ERKOL**

**Mardin 2020**

**T.C.**  
**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**KELAM İLMİNDE ÂHAD HABERİN KULLANIMI**  
**(EŞ'ARİ, MATURİDİ, MU'TEZİLE)**

**Bedrettin BEDÜK**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. Ahmet ERKOL**

**Mardin 2020**

**T.C.**  
**MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEZ ONAYI**

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı 17800015 numaralı öğrencisi Bedrettin BEDÜK'ün hazırladığı “**Kelam İlminde Âhâd Haberinin Kullanımı (Eş'ari, Mâturîdî, Mu'tezile)**” başlıklı YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 13/08/2020 Perşembe günü saat 16:00-17:00'da yapılmış, tezin onayına OY ÇOKLUĞUYLA / OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Ahmet ERKOL (Danışman)

Üye

Doç. Dr. Veysi ÜNVERDİ

Üye

Doç. Dr. Fadıl AYGAN

**ONAY:**

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulunun...../...../2020 tarih ve ...../..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2020

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ziya POLAT

## İÇİNDEKİLER

|  |     |
|--|-----|
| ÖZET .....   | iii |
| ABSTRACT.....  | iv  |
| KISALTMALAR LİSTESİ.....   | v   |
| GİRİŞ.....   | 1   |
| KELAM İLMİNDE EPİSTEMOLOJİYE DAİR DEĞERLENDİRMELER .....                 | 1   |
| 1. BİLGİNİN TANIMI VE BİLGİ EDİNME YOLLARI.....                          | 2   |
| 1.1. AKIL .....  | 5   |
| 1.2. HAVÂS-I SÂLİME (BEŞ DUYU) .....                                     | 7   |
| 1.3. HABER-İ RESUL (PEYGAMBERİN HABERİ) .....                            | 8   |
| 1.4. HABERİN KISIMLARI .....   | 11  |
| 1.4.1. Mütevâtir Haber.....  | 11  |
| 1.4.1.1. Lafz-î Mütevâtir.....   | 14  |
| 1.4.1.2. Mânevî Mütevâtir.....   | 15  |
| 1.4.1.3. Mütevâtir Haberın Kabul Şartları .....                          | 15  |
| 1.4.2. Haber-i Vâhid .....   | 16  |
| 1.4.2.1. Haber-i Vâhid'in Kısımları.....                                 | 17  |
| 1.4.2.1.1. Meşhur .....  | 17  |
| 1.4.2.1.2. Ferd (Garîb).....   | 18  |
| 1.4.2.1.3. Azîz.....   | 19  |
| 1.4.2.2. Haber-i Vâhid'in Tarihsel Bağlamı .....                         | 20  |
| 1.4.2.2.1. İlk Devirde Haber-i Vâhidin Kullanımı .....                   | 21  |
| 1.4.2.2.1.1. Hz. Peygamber Dönemi Haber-i Vâhidin Kullanımı .....        | 21  |
| 1.4.2.2.1.2. Hulefa-i Raşid'in Döneminde Haber-i Vâhidin Kullanımı ..... | 23  |
| 1.4.2.3. TEDVİN DÖNEMİNDE BİLGİYE YAKLAŞIM BİÇİMİ .....                  | 25  |
| 1.4.2.3.1. Kalam İlminde Bilgi ve Bilgi Sorunu .....                     | 25  |
| 1.5. MU'TEZİLE'YE GÖRE BİLGİ .....                                       | 27  |
| 1.5.1. Bilginin (İlmin) Tanımı .....                                     | 27  |
| 1.5.2. Bilginin İmkânı.....  | 30  |
| 1.5.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları) .....                              | 31  |
| 1.5.3.1. Zarûri Bilgi .....  | 33  |
| 1.5.3.2. Kesbî (Nazarî) Bilgi .....                                      | 35  |
| 1.6. EŞ'ARÎLERE GÖRE BİLGİ.....  | 37  |
| 1.6.1. Bilginin (İlmin) Tanımı .....                                     | 37  |
| 1.6.2. Bilginin İmkânı.....  | 39  |
| 1.6.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları) .....                              | 41  |
| 1.6.3.1. Kadîm Bilgi .....   | 41  |
| 1.6.3.2. Hâdis Bilgi .....   | 42  |
| 1.6.3.2.1. Zarûri Bilgi .....  | 43  |
| 1.6.3.2.1.1. Vicdâniyyât.....  | 45  |
| 1.6.3.2.1.2. Hissiyât (Duyusallar).....                                  | 46  |
| 1.6.3.2.1.3. Bedihîyyât.....   | 46  |

|   |           |
|---|-----------|
| 1.7.3.2.2. Kesbî Bilgi.....   | 46        |
| 1.7.3.2.3. Kalp (Nur veya İlham).....   | 48        |
| 1.8. MATURİDİLERE GÖRE BİLGİ .....  | 50        |
| 1.8.1. Bilginin (İlmin) Tanımı .....  | 50        |
| 1.8.2. Bilginin İmkânı.....   | 52        |
| 1.8.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları) .....   | 54        |
| 1.8.3.1. Kadîm Bilgi .....  | 54        |
| 1.8.3.2. Hâdis Bilgi .....  | 55        |
| 1.8.3.2.1. Zarûrî Bilgi .....   | 55        |
| 1.8.3.2.2. Fitrî (İçgüdüsel) Bilgi .....  | 56        |
| 1.8.3.3. İnsan Bilgisi .....  | 56        |
| 1.8.3.3.1. Zarûrî Bilgi .....   | 56        |
| 1.8.3.3.2. Kesbî Bilgi.....   | 57        |
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM .....</b>  | <b>59</b> |
| <b>ÂHÂD HABERİN DEĞERİ VE KELAM İLMİNDE KULLANIMI SORUNU .....</b>  | <b>59</b> |
| 1. FIKHÎ (AMELÎ) MEZHEP İMAMLARINA GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ... 59   |           |
| 1.1. İMAM EBÛ HANİFE'YE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ .....  | 59        |
| 1.2. İMAM MÂLİK'E GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ.....   | 62        |
| 1.3. İMAM ŞAFİİ'YE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ .....   | 63        |
| 1.4. İMAM AHMED BİN HANBEL'E GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ .....   | 65        |
| 1.5. İBN HAZM'A GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ .....   | 66        |
| 1.6. İBN TEYMİYYE'YE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ .....  | 68        |
| 1.7. İBN KAYYIM EL-CEVZİYYE'YE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ.....   | 69        |
| 2. İTİKÂDÎ MEZHEPLERE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ<br>ALANDA ÂHÂD HABERİN DELİL OLARAK KULLANILMASI SORUNU ..... | 71        |
| 2.1. MU'TEZİLÎ ÂLİMLERE GÖRE İTİKÂDÎ ALANDA ÂHÂD HABERİN<br>KULLANIMI.....  | 71        |
| 2.1.1. Ebû'l Hüzeyl el-Allâf'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....   | 71        |
| 2.1.2. Nazzâm'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 72        |
| 2.1.3. Hayyât'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri .....   | 73        |
| 2.1.4. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri .....   | 74        |
| 2.1.5. Ka'bi'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 75        |
| 2.1.6. Hüseyin el-Basrî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri .....  | 76        |
| 2.2. EŞ'ARÎ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ<br>KONULARDA KULLANIMI.....                                     | 77        |
| 2.2.1. Bakillânî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 77        |
| 2.2.2. Hatib Bağdâdî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 77        |
| 2.2.3. Cüveynî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri .....   | 79        |
| 2.2.4. Gazzâlî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 80        |
| 2.2.5. Fahreddin Râzî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri .....  | 81        |
| 2.2.6. Âmidî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 83        |
| 2.2.7. Taftazânî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri.....  | 84        |
| 2.3. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ<br>KONULARDA KULLANIMI.....                                  | 86        |

|        |  |            |
|--------|--|------------|
| 2.3.1. | <i>Cessâs'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....  | 86         |
| 2.3.2. | <i>Debûsî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                                       | 88         |
| 2.3.3. | <i>Ebu'l Usr el-Pezdevî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                         | 89         |
| 2.3.4. | <i>Serahsî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                                      | 91         |
| 2.3.5. | <i>Neseî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....  | 94         |
| 2.4.   | <b>ÇAĞDAŞ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ</b> .....                                 | 94         |
| 2.4.1. | <i>Muhammed Abduh'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                                | 94         |
| 2.4.2. | <i>Cemâleddin el-Kâsımî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                         | 95         |
| 2.4.3. | <i>İsmail Hakkı İzmirli'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                         | 95         |
| 2.4.4. | <i>Ömer Nasûhi Bilmen'e Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                            | 96         |
| 2.4.5. | <i>Ahmed Emin'e Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                                    | 97         |
| 2.4.6. | <i>Muhammed Nasiruddin el-Elbâni'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri</i> .....                | 97         |
|        | <b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....  | <b>102</b> |
|        | <b>KELAM ÂLİMLERİNİN İTİKÂDÎ KONULARI DELİLLENDİRMEDE ÂHÂD HABERİ KULLANMALARI</b> ..... | <b>102</b> |
| 1.     | <b>EBU'L HASAN EL-EŞ'ARİ'NİN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI</b>                      |            |
|        | 102  |            |
| 1.1.1. | <i>Ru'yetullah</i> .....   | 104        |
| 1.1.2. | <i>Allah'ın Arşa İstivâ Etmesi</i> .....   | 109        |
| 1.1.3. | <i>Şefaat ve Cehennemden Çıkış</i> .....   | 113        |
| 1.1.4. | <i>Kabir Azabı</i> .....   | 116        |
| 2.     | <b>EBU MANSUR EL-MÂTURÎDÎ'NİN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI</b> .....               | 117        |
| 2.1.1. | <i>Ru'yetullah</i> .....   | 121        |
| 2.1.2. | <i>Allah'ın Arşa İstivâ Etmesi</i> .....   | 124        |
| 2.1.3. | <i>Şefaat</i> .....  | 127        |
| 3.     | <b>KÂDÎ ABDULCEBBÂR'IN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI</b> ..                         | 128        |
| 3.1.1. | <i>Ru'yetullah</i> .....   | 132        |
| 3.1.2. | <i>Kabir Azabı</i> .....   | 139        |
| 3.1.3. | <i>Şefaat</i> .....  | 142        |
|        | <b>SONUÇ</b> .....   | <b>145</b> |
|        | <b>KAYNAKÇA</b> .....  | <b>150</b> |
|        | <b>ÖZ GEÇMİŞ</b> .....   | <b>159</b> |

## ÖN SÖZ

Hızla Ömer'le beraber hız kazanan fetih hareketleri ile beraber İslam dini geniş coğrafyalara yayıldı ve İslam dünyası yeni konularla karşılaştı. Karşılaşılan yeni din, ırk ve kültür sahibi insanlar İslam'ı kabul ederken kendi kültür birikimleri ile beraber kabul ettiler ve kendi kültürlerini de yaşatmaya devam ettiler. Fetihlerle İslam dünyasının zenginleşmesi sonucu rahat bir ortamda gelişen tercüme faaliyetleri İslam'a yeni konuların ve tartışmaların dahil olmasını sağladı. Şüphesiz bu tartışmaların en önemlilerinden biri de felsefe konularıydı.

Felsefe kitaplarının tercüme edilmesi ile beraber İslam âlimleri daha önce duymadıkları veya konuşmadıkları felsefe konularına da vakıf olmaya başladılar. Felsefe konuları arasında İslam âlimlerini ilgilendiren en önemli konulardan biri hiç şüphesiz epistemoloji konusu oldu. Epistemoloji ile beraber İslam âlimleri özellikle de kelim âlimleri bilgi konusu üzerine; daha çok bilginin tanımı, imkânı, çeşitleri ve kaynakları üzerine yoğunlaştılar. Bunlar arasında da en fazla tartışılan konu bilginin kaynakları meselesi oldu. İslam âlimleri bilginin kaynaklarını; duyular, haber ve akıl olarak üçlü tasnife tabi tuttular. Bu üçlü tasnif içerisinde de kelim âlimleri tarafından en çok tartışılan konu haberin kısımlarından biri olan haber-i resul konusu oldu. Haberinin kısımlarından biri olan haber-i resul kendi içinde mütevâtir ve âhâd haber diye ikiye ayrılır. İşte kelim âlimleri tam da bu noktada yani mütevâtir ve âhâd haberinin kelim ilmindeki değeri ve îtikâdî konularda delil olup olamayacağı konusunda tartışmaya dahil oldu. Mütevâtir haber konusunda çok derin ihtilaflar söz konusu olmadı fakat âhâd haberinin îtikâdî konularda delil olup olamayacağı büyük görüş ayrılıklarına sebep oldu.

Biz de bu tezimizde âhâd haberinin îtikâda taalluk eden konularda delil teşkil edip etmeyeceği konusunu üç büyük îtikâdî mezhep olan Eş'ari, Mâtürîdî ve Mu'tezile âlimlerinin görüşleri çerçevesinde işlemeye çalışacağız. Yine konunun daha iyi anlaşılması adına ilk dönem fikhî mezhep imamlarının, selef âlimlerinin ve çağdaş kelim âlimlerinin konuyla ilgili değerlendirmelerini de ele aldıktan sonra özellikle üç mezhebin îtikâdî alanda âhâd haberi kullanıp kullanmadıklarını, bu alanda teori ile pratik arasında bir muvafakatın olup olmadığını belli örnekler çerçevesinde tesbit etmeye çalışacağız. Tesbit edilen çelişkiler konusunda yorum

yapmaktan ziyade, temel hedefimiz; iman edilmesi istenen konularda zayıf rivayetlerin kullanılıp kullanılmadığının îtikâdî mezhep imamlarının kendi kaynaklarına dayanarak tesbitinin yapılmasıdır.

Tez konusunun belirlenmesinde ve sonraki her aşamada bana destek olan kıymetli hocam ve danışmanım sayın Prof. Dr. Ahmet ERKOL'a teşekkürlerimi ifade etmem gerekiyor. Çalışmama katkı sağlayan diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma da aynı şekilde teşekkürlerimi dile getirirken medrese hocam Mehmet Şirin BEDÜK'ü de özellikle zikretmek isterim.

Bedrettin BEDÜK

Mardin 2020

## ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

### **Kelam İlminde Âhâd Haberin Kullanımı (Eş'ari, Mâturîdî, Mu'tezile)**

Bedrettin Bedük

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

2020 : 159 sayfa

Felsefenin İslam âlemine dahil olmasıyla birlikte bilgi ve bilgi kaynaklarının neler olduğu tartışılmaya başlanmıştır. Haberin bir bilgi kaynağı oluşuyla ilgili İslam âlimleri ittifak halindedirler. Aynı şekilde mütevâtir haberin de Kur'an'dan sonra bir bilgi kaynağı olduğu konusunda ittifak halindedirler. Fakat haber-i vâhidin îtikâdî konularda delil olup olmayacağı ilk dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Hz. Peygamber ve sahabeler döneminde bu türden bir tartışma yaşanmamıştır. Bu tartışma hicri birinci asrın sonlarına doğru tartışılmaya başlandıysa da özellikle hicri ikinci asırdan sonra hadis uydurma faaliyetlerinin hız kazanmasıyla beraber Kelamcılar ve Hadisçiler arasında daha çok tartışılmaya başlanmıştır. Selef ve bazı kelam âlimleri âhâd haberin hem îtikâdî konularda delil teşkil edebileceğini, hem de kendisiyle amel edilebileceğini savunurken; bazı kelam âlimleri, âhâd haberin sadece fıkhi konularda kullanılabilceğini, îtikâdî konularda ise, delil olarak kullanılmaması gerektiğini savunmuşlardır. Kelam âlimleri İslam epistemolojisini ele alırken, hangi kriterlerin esas alınması gerektiği konusunda farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Özellikle îtikâda taalluk eden hususlarda âhâd haberin delil olup olmayacağı konusu sürekli bir şekilde tartışılmıştır. Biz bu çalışmamızda, âhâd haberin îtikâdî alanda, üç temel mezhebin uygulamasını dikkate alarak değerlendirmeye çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, bilgi, îtikâd, mütevâtir haber, âhâd haber, Eş'ari, Mâturîdî, Mu'tezile

## **ABSTRACT**

Master Thesis

### **The Usage of Khabar Âhâd İn The Field of Theology (Eş'ari, Mâturîdî, Mu'tezile)**

Bedrettin Bedük

Mardin Artuklu University

Institute of Social Science

Basic Islamic Sciences Department of Theology

2020: 159 Pages

With the inclusion of philosophy in the Islamic world, the sources of knowledge and the knowledge itself had started to be discussed. Islamic scholars are in agreement that khabar is a source of knowledge. They are also in agreement that khabar mutawatir is a source of knowledge after Qur'an. However, from the beginning, it has been discussed whether khabar-i wahid can be depicted as an evidence for matters related to belief. During the times of the prophet and His companions there had not been such a discussion. Although this discussion had started through the end of the first century of the hegira calendar, especially after the second century of the hegira calendar, with the increase in the number of fabricated hadith, this issue had started to be discussed much more frequently among theologians and traditionists. While some theologians and their predecessors argue that khabar ahad can be both accepted as an evidence and taken as the basis for matters related to belief, other theologians propound that khabar ahad can just be taken as the basis and it should not be used as an evidence for matters related to belief. While handling with the epistemology of Islam, theologians have had different approaches about which criteria to be based on. Especially whether or not khabar ahad can be a proof for the issues related to belief has been discussed incessantly. In this paper, we will be trying to examine khabar ahad in the field of theology by taking into account the practices of the three main sects.

**Keywords:** Islamic theology, knowledge, faith, khabar mutawatir, khabar ahad, Eş'ari, Maturidi, Mu'tazila

## KISALTMALAR LİSTESİ

A.e: Aynı eser

A.g.e: Adı geçen eser

AÜİF: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Bkz: Bakınız

C: Cilt

Çev: Çeviren

CÜİF: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

EÜİF: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ed: Editör

Hz: Hazreti

Karş: Karşılaştırınız

Nr: Numara

Nşr: Neşreden

ÖÜİF: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ö: Ölümü

R.a: Radiyallahu anh

S: Sayfa

S.a.v: Sallahu Aleyhi Vesellem

Sy: Sayı

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Thk: Tahkik eden

T.y: Basım tarihi yok

Vb: Ve benzeri

V.d: Ve diğerleri

Y.y: Basım yeri yok

## GİRİŞ

### KELAM İLMİNDE EPİSTEMOLOJİYE DAİR

#### DEĞERLENDİRMELER

İslam âleminde meydana gelen tartışmaların ekseriyeti ya fetihlerin artmasıyla dışarıda karşılaşılan farklı din, kültür ve felsefî akımlar sonucunda ya da içeride meydana gelen siyasi ve dini tartışmalar sonucunda zuhur etmiştir. Tercüme faaliyetleri sonrasında Mu'tezile âlimleri, bilgi ve bilginin kaynakları konusuna daha çok eğilmeye başlamışlardır. İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılmasının ardından, başta Mu'tezilî ilim insanları olmak üzere, diğer İslam mezheplerine mensup âlimler de inanca taalluk eden konular ve inanç için delil teşkil eden hususlar üzerinde durmuşlardır. Doğal olarak öncelikle bilgi konusu ele alınmış; bu çerçevede bilginin tanımı, bilgi çeşitleri, hangi tür bilginin inanç konusunda delil teşkil edip etmediği tartışılmıştır.

Kelam ilminde, bilginin kaynakları olarak; akıl, havass-ı sâlime ve haber olarak üç temel kriter kabul edilmiştir. Dolayısıyla haberin bir bilgi kaynağı olduğu İslam âlimlerinin ittifakıyla sabittir. Fakat nübüvveti kabul etmeyen Sümeniyye ve Berâhime fırkaları haberin bir bilgi kaynağı olduğunu reddetme yolunu tercih etmişlerdir. Kahir ekseriyetle, sübut yönünden bir kesinliğin mevcudiyetine işaretle Kur'an'dan sonra mütevatir haberin de itikâdî alanda delil olarak kullanılması gerektiği konusunda bir ittifak mevcuttur, ancak mütevatir haberin tanımı ve şartları konusunda da ciddi tartışmaların ve farklılıkların mevcut olduğuna işaret etmek gerekir.

Tartışmanın yoğunlaştığı esas konu ise âhâd haberin itikâtta delil olup olamayacağıdır. Konunun bir zemin üzerinden temellendirilmesi için öncelikle İslam kelamında bilgi konusunun detaylarıyla ele alınmasına ihtiyacı vardır. Bilginin tanımı, çeşitleri, bilgi elde etme yolları, bilginin değeri, din dilinde bilginin neye takabül ettiği vb. hususlar bu kapsamda ele alınacaktır.

## 1. Bilginin Tanımı ve Bilgi Edinme Yolları

Sözlükte “ilimle” aynı anlamda kullanılan bilgi; “gerçekle örtüşen inanç (îtikâd), akılda oluşan nesneyi bilmek, cehaletin (bilgisizliğin) karşıtı, kişinin bir şeyin aslına vâkıf olması, gizli olan şeyin ortaya çıkması, bir şeyin hakikatini bilmek, bilginin kendisiyle kesinleştiği şey ve cehaleti ortadan kaldıran şey”<sup>1</sup> anlamlarına gelmektedir. Kur’an-ı Kerîm’in birçok ayetinde “ilim” kelimesi “bilmek” anlamında kullanılmıştır.<sup>2</sup> Âlim ve alîm kelimeleri de yaygın olarak kullanılan kelimelerdendir. Fakat alîm kelimesi yalnızca Allah için kullanılmaktadır. Yine marifet de bazen bilgi ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Fakat marifetin bilgi ile aynı anlamda kullanılmaması gerektiğini savunan âlimler marifetin “akılda veya kişide var olan şeyin tekrar meydana gelmesi” anlamına geldiğini savunarak buna karşı çıkmışlardır.

Epistemoloji yani bilgi konusu önceleri felsefenin ilgi alanına girerken felsefe kitaplarının Arapçaya tercüme edilmesiyle beraber kelimelerin ilminde de benzer bir kapsam değerlendirilmeye başlanmıştır. Bağdâdî, bilgi konusuna ilk değinen kişilerin Mu’tezile mezhebine mensup âlimler olduğunu söyler. Bunların da Ca’d b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Bişr b. Mu’temir (ö. 210/825) olduğunu bizlere örnek olarak zikreder.<sup>3</sup>

İslam âlimleri bilgiyi farklı şekilde tanımlamışlardır. Bu farklılık, mezhebin içinden olduğu gibi, farklı mezhebe mensup âlimlerin de tanımlar yaptıkları görülmektedir. Bu kapsamda belli başlı tanımlara yer vermeye çalışacağız.

Nazzâm (ö. 231/845) bilgiyi; “İlim, kalbin bir şeye bağlanmasına îtikâttır” diye tarif etmiştir.<sup>4</sup>

Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) “İlmin, bir zorunluluk ve delaletten dolayı bir şeye olduğu gibi inanmak” olduğunu savunmuştur.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Bkz: Ragıb el-İsfehâni, el-Müfredat fi ğaribil Kur’an, Mektebetu Nizar Mustafa el-baz, Mekke, 2009, II, s. 446-447; el-Feyumi, Misbah’ul Munir, Thk. Abdulazim Şinavi, Darul Maarif, Kahire, 2016, II, s. 427; Seyyid Şerif Cürçani, Mu’cemul-Ta’rifat, Thk. Muhammed Sıddık Mişâvi, Kahire, t.y, s. 130

<sup>2</sup> Ayetler için bkz: Enfal 8/60, Mümteherine 60/10, Maide 5/109, Hucurat 49/16, Rahman 55/1-2, Alak 96/4, En’am 6/91, Bakara 2/129

<sup>3</sup> Abdulkâhir Bağdâdî, el-Fark Beynel-Firak, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara, 2008, s. 215, 267

<sup>4</sup> Ebu’l Muin Nesefî, Tabsiratu’l Edille, Thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993, I, s. 12

Mu'tezile'den el-Ka'bi (ö. 319/931), "İlim bir şeye olduğu gibi inanmaktır (îtikâd)" demiştir.<sup>6</sup>

Ebu Ali el-Cübbâî'nin oğlu Ebu Haşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ise; "İlmin, nefsin kabulüyle birlikte bir şeye olduğu gibi inanmak" olduğunu iddia etmiştir.<sup>7</sup>

Eş'ari; "Kişide âlimliği gerektiren bir sıfattır" diyerek ilmi tarif etmiştir.<sup>8</sup>

Ebu İshâk İsferyânî (ö. 418/1027) ise; "Kendisiyle malumun açıklandığı şeydir" demiştir.<sup>9</sup>

Abdulkâhir Bağdâdî (ö. 429/1037-38), "İlim canlının kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır." diyerek Mu'tezilî bilginlerden Ebu'l Hüseyin es-Sâlihi (ö. III/IX) ve Kerrâmiye'nin, ölümlerde ve cansızlarda da ilmin bulunabileceğini savunmalarına ve Kaderiyye'nin, Allah'ın ilimsiz olarak âlim olduğu görüşüne karşı çıkmıştır. Yine Bağdâdî; "İlim, canlı ve kâdir olanın fiilinin muhkem ve sağlam olmasını sağlayan bir sıfattır." şeklinde bir tanım yapar. Bu tanımlama ile yine Kaderiyye'nin, bilgisi olmayan kimselerden doğma yolu ile muhkem ve sağlam birçok fiilin meydana geldiği iddiasına karşı çıkmıştır.<sup>10</sup>

Bağdâdî, bu tanımlamalardaki ilmin bir îtikâd (inanç) olduğu iddiasına da karşı çıkarak eğer ilim bir duruma îtikâd (inanmak) olsaydı her âlimin inanç sahibi olması gerekirdi fakat Allah-u Teâla âlim olmasına rağmen biz Allah için mu'tekid (inanç sahibi) diyemeyiz, diyerek ilmin îtikâd olmadığını ve bu iddianın batıl olduğunu iddia eder.<sup>11</sup>

Taftazânî (ö. 792/1390), "İlim; öyle bir sıfattır ki kendisinde bu sıfat bulunan kimseye (kalp ve dille anılma özelliğine ve) zikredilme niteliğine sahip olan her şey apaçık şekilde bilinir hale gelir. Yani zikredilen şey açık ve seçik hale gelir, (insan

---

<sup>5</sup> Abdulkâhir Bağdâdî, Usulî'd-Dîn, Çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, s. 31

<sup>6</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Dîn, s. 30

<sup>7</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Dîn, s. 31

<sup>8</sup> Neseî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 15

<sup>9</sup> Neseî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 15

<sup>10</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Dîn, s. 30

<sup>11</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Dîn, s. 30-31

gibi) var veya (anka gibi) yok olan şey onunla ifade edilir.”<sup>12</sup> şeklinde bir tanım yapar.

İmam Mâturîdî (ö. 333/944) bilgiyi; cehâletin zıddı olarak tarif eder. Mâturîdî, insanın yararlı olan şeyleri dini delillere dayanarak bilmesinin gerekliliği üzerinde durmuş ve kişiyi tarifi yapılan bu bilgilere götüren şeylerden birinin duyular, diğerinin akıl ve bir diğerinin ise nakil olduğunu ifade etmiştir.<sup>13</sup> Yine Mâturîdî'nin bilgi tanımında; “İlim, zikredilen şeyin söyleyen kişide bir şeyin (bilginin) ortaya çıkmasıdır.” anlayışı mevcuttur.<sup>14</sup>

Ebu'l Yusr el-Pezdevî de; “bilgiyi olduğu hâl üzere malumu idrak etmek” diye tanımlamıştır.<sup>15</sup>

Ebu'l Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ise, yukarıda zikrettiğimiz âlimlerin tariflerini izah ettikten sonra kendi ashabımızın görüşü diyerek “diriden (canlıdan) cehaleti, şüpheyi, zannı ve yanılgıyı ortadan kaldıran bir sıfattır.”<sup>16</sup> şeklindeki tanım ile müntesibi olduğu mezhebin tarifini açıklar. Daha sonra ise kendi bilgi tarifini şu şekilde yapar; “İlim, kendisiyle kişide âlimliğin vacip olmasıdır.”<sup>17</sup>

İslam âlimleri arasında bilginin tanımı konusunda tam bir görüş birliğinden söz edemeyiz. Fakat yapılan tanımların hemen hemen hepsi birbirine yakın olup içerik olarak benzerlik söz konusudur. Bütün bu tanımları toplamak gerekirse “İlim, kişide bir şeyin hâsıl olması, bir bilginin meydana gelmesi” olarak tarif edilebilir.

Bilgi tanımına işaret ettikten sonra, şimdi de İslam Kelamına göre bilgi elde etme vasıtalarına değinmeye çalışacağız.

---

<sup>12</sup> Sa'düddin Taftazânî, Şerhu'l Akaid, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 90

<sup>13</sup> Ebu Mansur Mâturîdî, Kitabut-Tevhid, Çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankara, 2016, s. 45-46

<sup>14</sup> Nesefî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 19

<sup>15</sup> Ebu'l Yusr Muhammed Pezdevî, Usuli'd-Din, Thk. Hans Peter Lens, Mektebet'ul Ezheriyyetu'l Turâs, Kahire, 2003, s. 22; Ebu'l Yusr Muhammed Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 33

<sup>16</sup> Nesefî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 19

<sup>17</sup> Nesefî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 18

## 1.1. Akıl

Akıl kelimesi “a.k.l” kökünden türemiştir. “Akıl, insanın başında bulunan ve kendisiyle eşyanın hakikatine vâkıf olunan şeydir.”; Akıl öyle bir şeydir ki insan onunla hakkı ve batılı ayırt eder; akıl, Allah’ın insan bedeninde soyut olarak yaratmış olduğu şeydir.”<sup>18</sup> Akıl, ilmi, bilgiyi kabul etmek için hazırlanmış bir kuvvettir ve bu kuvvetle insana ilim faydası sağlayan bir kabiliyettir.<sup>19</sup>

Mu’tezile, mezhebi diğer mezheplere kıyasla akla daha fazla önem vermiştir. Fakat bu onların akli mutlak bilgi kaynağı olarak aldığı anlamına gelmemelidir. Mu’tezile, beşerî akıl; büyük ve değerli saymış, onun yani aklın eşyanın hakikatine ulaşmadaki gücüne inanmıştır. Yine akıllı bir insanın akıyla şer’i hükümler gelmeden önce de güzeli çirkinden, iyiyi kötünden ayırabileceğini, kişinin akıyla Allah’ı bulabileceğini iddia etmiştir. Fakat Mu’tezilî âlimler aklın sınırı ve hakikati konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Nazzâm, akıllı insan şer’i hükümler olmasa bile o kişinin düşünmeyle Allah’ı nazarî akıl ile bulabileceğini söylerken Ebu’l Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) ise Allah’ı ve onun davetçisi olan Peygamberinin delilini bilmek kişiyi zarûrî bilgiye götürür demiştir. Yine Mu’tezile, bulûğ çağı dediğimiz zaman bedenin bulûğa ermesi anlamında kullanılmaz, aklın kemâle ulaşması anlamında kullanılır, diyerek aklın önemine vurgu yapmıştır.<sup>20</sup> Mu’tezile’nin akla duyulardan ve haberlerden daha ziyade değer vermesi, duyuların da haberlerin de verdikleri bilginin akılla bilinebileceğinden ve aklın bu nasları bilmede bir araç olduğundan kaynaklıdır. Yoksa akli nastan üstün tuttuğundan dolayı değildir. Mu’tezile’nin akla yüklemiş olduğu bu fonksiyon sadece ilahiyat konularında geçerlidir.<sup>21</sup> Amelî konularda ise naklin önemine vurgu yaparak ibadet konularında naklî delilin geçerli olduğunu ve aklın söz söyleme yetkisi olmadığını ifade eder.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Cürcani, Tarifat, s. 128

<sup>19</sup> İsfehâni, el-Müfredat, II, s. 444

<sup>20</sup> Zühdi Carullah, el-Mutezile, Thk. Alfred Cuyum, el-Ehliyyetu lin-Neşri vet-tevzi’, Beyrut, 1974, s. 107

<sup>21</sup> Hüseyin Hansu, Mutezile ve Hadis, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 85

<sup>22</sup> George F. Hourani, Mu’tezilî Ahlak Kelamında İlahi Adalet Ve Beşerî Akıl, Çev. Fethi Kerim Kazanç, Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji, Cilt. II, Sayı 5, 2002, s. 213

Mu'tezile'ye göre ayetlerin veya daha genel bir ifade ile naklin, akla aykırı düşmesi veya akılla çelişmesi durumunda akıl temel alınır. Bu durum da "akıl ve nakil çeliştiği vakit aklın takdîmi tercih edilir." gibi bir formülün zuhûr etmesine sebep olmuştur. Bu formül ne zaman ve kim tarafından prensip haline getirilmiş tam olarak bilinmemektedir.<sup>23</sup> Fakat bu durumu İbn Kayyım el-Cevziyye biraz daha açıklığa kavuşturur. İbn Kayyım'a göre Cehmiyye ile yapılan tartışmalarda bu durumun söz konusu olduğu ve onlara göre akıl ile nakil çelişmesinde aklın takdim edilmesi gerektiği ifade edilir. İbn Kayyım bu durumu şu şekilde ifade eder:

*"Akıl ve nakil çeliştiği vakit aklın takdîmi gerekir. Çünkü çelişkili durum halinde ne aralarını bulmak mümkün olur ne de her ikisini birden inkâr etmek yoluna gidilir. Naklin takdîmi düşünülemez çünkü akıl naklin aslıdır, eğer naklin takdîmi düşünülecek olursa bu defa da onun aslı olan akıl batıl olur. Akıl batıl olunca zorunlu bir sonuç olarak naklin de batıl olması gerekir ki bu durumda da ikisi birden batıl olmuş olur. Bu sebeple aklın nakle takdîmi gerekli olmuş olur."*<sup>24</sup>

Mâturîdî, akli daha çok akıl yürütme yöntemiyle bilgi ve delil elde etme yolu olan istidlâl anlamında kullanmaktadır. Kişi gerek duyular gerek haber yoluyla edinmiş olduğu bilgiyi yine akıl süzgecinden geçirdikten sonra onun bilgi olduğunu kavrar. Akıl duyulardan uzak, hacimsiz veya çok küçük hacimli olan nesnelere kavranmasında söz konusudur. Ayrıca bizlere haber yoluyla ulaşan bilgilerin de tahlil edilme aracıdır. Yine akıl; peygamberlerin mucizeleri ile sihirbazların sihirlerini birbirinden ayırt edebilme melekesidir, diyerek aklın tanımından ziyade fonksiyonuna değinmiştir.<sup>25</sup>

Sümeniyye; bütün bilgilere sadece duyu organlarıyla ulaşılabileceğini, onun dışındaki nazari ilimlerin geçersiz olduğunu ve dolayısıyla duyu organlarıyla elde edilmeyen her türlü bilginin batıl olduğunu iddia etmiştir.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Talat Koçyiğit, Cehmiyye (Mutezile)de Akılcılık, AÜİF Dergisi, Cilt. XVI, Ankara, 1968, s. 113-114

<sup>24</sup> Daha geniş bilgi için bkz: İbn Kayyım el-Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik'ul Murseleti A'lal Cehmiyyeti ve'l Mu'attalati, Thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alvî, Selefiyye Basımevi, Riyad, 2004, I, s. 98-101

<sup>25</sup> Mâturîdî, Tevhid, s. 49

<sup>26</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 37. Ahmet Güç, "Sümeniyye", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 132

Bağdâdî, Sümeniyye'nin bu görüşünün geçersiz olduğunu yine onların iddiasıyla çürütmeye çalışmıştır. Duyular dışındaki bütün bilgilerin geçersiz olduğunu iddia etmenin de batıl olması gerekir çünkü bu da bir iddiadır. Onlara bu görüşlerinizi neyle biliyorsunuz diye sorulduğunda şayet nazar ve istidlâl ile derlerse o halde iddia ettiğiniz şeyle çeliştiniz ve bu durumda görüşünüz batıl oldu denilir. Yok, eğer duyularla elde ettik derlerse o halde sizin elde ettiğiniz bilgilere biz neden sahip olamadık ki bütün insanlarda duyu organları aynıdır. Şayet onlar siz aslında bunun doğruluğunu biliyorsunuz fakat bildiğinizi inkâr ediyorsunuz derlerse biz de onlara hayır asıl siz bizim ve muhaliflerinizin bilgilerini duyular yoluyla zorunlu olarak biliyorsunuz ama bildiğiniz şeyi inkâr ediyorsunuz deriz. Bu iki görüş birbiriyle çatıştığında ikisi de batıl olur ve geriye nazar ve istidlâl kalır, diyerek açıklamıştır.<sup>27</sup>

Taftazânî ise “Akıl, insana (nefs-i nâtıkaya) mahsus bir kuvvet olup kişi o sayede ilim öğrenme ve idrak etme kabiliyetine sahip olur.” diyerek tarif eder. Yine başka bir tarifte; akıl, bir garîzâ, yani insanda doğuştan var olan bir sıfattır ki, duyu organlarının sağlıklı olması halinde, zarûrî bilgiler ona tabi olur. Yani zarûrî bilgiler bu garîzâyı takip eder, garîzâ bulununca onun peşinden zarûrî bilgiler de mevcut olur.<sup>28</sup>

Akıl, kişiyi doğru bilgiye götüren bir araçtır. Duyuların ve haberin vermiş olduğu bilgiyi akıl süzgecinden geçirilmeden kabul edemeyiz. Nitekim duyular bazen insanı yanıltabilir. Gözleri görmeyen birinin, kulakları duymayan birinin veya tat alma, koku alma duyuları sağlıklı olmayan birinin doğru bilgi elde etmesi mümkün değildir. Kişi elde ettiği bilgileri akılla değerlendirerek doğru bilgiye ulaşabilir ancak.

## **1.2. Havâs-ı Sâlime (Beş Duyu)**

Bir diğer bilgi kaynağı havâs-ı sâlime yani sağlam beş duyu organıdır. Bunlar; görmek, işitmek, koklamak, tatmak ve dokunmaktır. İnsanlar bu beş duyu organıyla dış dünyanın bilgilerine sahip olurlar. Her bir duyu ile kendi sahasına has

---

<sup>27</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 37-38

<sup>28</sup> Taftazânî, Şerhul Akaid, s. 99

olan şeyler idrak edilebilir.<sup>29</sup> Fakat bu beş duyu organının sağlam olması gerekir ki kesin bilgiler elde edilebilsin.<sup>30</sup> İmam Mâturîdî duyuları inkâr eden kişiyle aslında tartışılmaması gerektiğini, onu cehaletiyle baş başa bırakmak gerektiğini ifade etmiştir. Fakat yine de ona bu duyuları kabul ettirmek gerekirse onun bir organını keserek onu bir acıya, eleme maruz bırakmak gerektiğini zaten onun da bu acıyı tadınca duyuları itiraf edeceğini biliyoruz, onun inkârı sadece inadından ve güçlük çıkarmak isteyişinden kaynaklıdır, diyerek duyuların bilgisini tarif etmektedir.<sup>31</sup>

Gözümüz, bize dış dünyayla ilgili görsel bilgiler sağlayarak hem hayatımızı kolaylaştırır hem de aklımızda somut olarak bir bilgi, bir şema oluşmasını sağlar. Gözümüzün görememesi veya herhangi bir eksiklik olması halinde sağlam bilgiler elde edemeyiz. Bağdâdî; Ali el-Cübbâî'nin, "Onunla sadece cisimler ve renkler idrak edilir.", oğlu Ebu Hâşim'in, "Onunla sadece cisimler, renkler, oluşlar (ekvân) idrak edilir.", filozofların ise "görme ile görmekten başka bir şeyin idrak edilemeyeceğine" karşı çıkararak "Onunla güzel cisimler, renkler, şekiller idrak edilir." tanımını yapmıştır.<sup>32</sup>

Bütün bu duyulardan herhangi birinin eksik olması halinde bilgilerimizde yanılma veya eksiklik söz konusu olacaktır. Fakat yine de bunlar bizlere duyularımızın bilgi sağlamayacağı anlamına gelmez. Çünkü bir diğer duyu organımız bu eksik duyuyu tamamlar nitelikte yaratılmıştır.<sup>33</sup>

### **1.3. Haber-i Resul (Peygamberin Haberi)**

Haber-i resul, peygamberlerin haberi olarak bilinir. Peygamberin haberini diğer haberlerden ayıran en önemli özellik ise peygamberlere Allah tarafından verilen mucizelerdir. Bu mucizelerle biz onların peygamber olduklarına inanırız. Onların mucizelerini akıl yürütme yoluyla değerlendirir ve peygamber olduklarına

---

<sup>29</sup> Nureddin Sabuni, Mâturîdîyye Akaidi, Çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2000, s. 55

<sup>30</sup> Ömer Neseffî, el-Akaidun-Neseffîyye, Çev. M. Seyyid Ahsen, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1994, s. 39; Taftazânî, Şerhu'l-Akaid, s. 93; Ömer Nasuhi Bilmen, Muvazzah İlmi Kelam, Ravza Yayınları, İstanbul, 2017, s. 13

<sup>31</sup> Mâturîdî, Tevhid, s. 46

<sup>32</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 35

<sup>33</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 36

inanırız. Haberlerin getirdiği bilgileri kabul etmek aklî bir zorunluluk olduğu için peygamberlerin getirdikleri haberleri kabul etmek de bir nevi zorunluluktur.<sup>34</sup>

Haber-i resul iki çeşittir: Birinci çeşit vahiydir. Peygamberlerin Cebrail (a.s) aracılığıyla Allah'tan almış oldukları bilgilere (vahiy) denir. Bunların kesin oluşunda -şayet bunu haber veren peygamber ise- herhangi bir şüphe yoktur. İkinci çeşit haber ise vahiy olarak nitelenin dışında peygamberin verdiği haberdir Haber-i resul bazen “haber-i sâdık” olarak da ifade edilir. Haber-i resul de kendi içinde “mütevâtir haber” ve “âhâd haber” olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>35</sup>

Çalışmamızın esasını oluşturduğu için haber bahsi üzerinde daha detaylı durmamız gerekmektedir.

Haber, genel olarak hadisin müradifi olarak kabul görmüştür. Diğer değerlendirmelere göre; Hazreti Peygamber'den gelen şeylere hadis, başkalarından gelen şeylere ise haber denmiştir. Bu sebepten tarih ve benzeri ilimlerle meşgul olanlara ahbâri, Sünnet-i Nebeviyye ile meşgul olanlara da muhaddis denilmiştir. Bazıları ise haberle hadis arasında umum husus bulunduğunu söylemişlerdir. Buna göre, her hadis haberdir; fakat her haber hadis değildir.<sup>36</sup>

Haber, Kur'an-ı Kerîm'de bazen “nebe”, bazen de “ilim” anlamında kullanılmıştır. Haber; bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak, haber veren kişiden sana bir bilginin ulaşması, kendisiyle büyük bir menfaatin sağlandığı, ilmin elde edildiği veya zannı galibin edinildiği bir şeydir. İsfehânî (ö. 343/ 954), haberi nebe' anlamında kullanmış ve içerdiği bilgi itibariyle üç bakımdan ele almıştır, birincisi; yalandan uzak olan kesin bilgi ki buna Allah'ın ve peygamberlerin haberi denir, ikincisi; büyük veya çok önemli bir konuyu ele alması, üçüncüsü ise haberin sıhhatinin gâlib zan ifade etmesi.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Mâturîdî, Tevhid, s. 48; Taftazânî, Şerhu'l Akaid, s. 96

<sup>35</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Taftazânî, Şerhu'l Akaid, s. 94-98

<sup>36</sup> İbn Hacer el-Askalani, Nuhbetul fiker fi Mustalahil Eser, Çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980, s. 22

<sup>37</sup> Bkz: İsfehâni, el-Müfredat, I, s. 188, II, s. 622; İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem, Lisau'l Arap, Daru'l Sadr, Beyrut, t.y, IV, s. 227

Haberin kelamcılar nezdindeki genel tanımları ise şöyledir: “Kendisine doğrunun ve yalanın girebildiği”, “doğruyu ve yalanı barındıran”, “kendisinde doğru ve yalan olma ihtimali bulunan şey”, diyerek kelam âlimleri haberi tarif etmişlerdir.<sup>38</sup> Eş’ari ise haberi şöyle tanımlamıştır; haber kendisinde doğru ve yalanın bulunduğu her şeydir. Bunun içerisinde ispat, nefiy, övgü, kötüleme ve şaşırma gibi özellikler bulunabilir. Fakat kendisinde; soru, emir, nehiy (yasak), üzüme, temenni ve isteme gibi özellikler bulunamaz. Çünkü bunlardan biriyle konuşan kimseye “doğru söyledin” veya “yalan söyledin” gibi cümlelerle karşılık verilemez. Kimileri de haberi, haber verenin varlığını ispata yarayan şey olarak tarif eder. Çünkü biz onun verdiği haberle muhbir (haber veren) olduğunu biliyoruz.<sup>39</sup>

Haber, akıl ve duylardan sonra gelen üçüncü bir bilgi kaynağıdır. Haberlerin doğru ve yalan olma ihtimali söz konusudur. Fakat Allah’ın ve peygamberlerinin haberlerinin yalan olma ihtimali söz konusu değildir. Usul âlimlerinin “doğrunun ve yalanın girebilme ihtimali olan şey” diye tarif ettikleri tanım haberin nerden geldiğinin bilinmediği durumlarda söz konusudur. Doğru ve yalan olma ihtimalinin bulunmasındaki neden ise haberi bize ilk defa getiren kişiyle ve haberle ilgili bizim herhangi bir bilgimizin olmadığından dolayı bu haberin doğru mu yoksa yalan mı olduğunu bilemeyişimizdir. Bundan dolayıdır ki “doğru ve yalan olma ihtimali bulunan haber” diye tarif etmişlerdir.

Mu’tezilî âlimlerden Yahya b. Murtaza (ö. 840/1437) ise haber tarifini yaparken “Haber ya doğrudur ya da yalandır.” diyerek üçüncü bir şıkkın olmadığını ifade etmiştir. Yani haber tanımlarında geçen “doğru ve yalan olma ihtimali olan şey”, “doğrunun ve yalanın girebildiği şey” gibi tariflere karşı çıkararak haber ya doğru

---

<sup>38</sup> Ebubekir Muhammed b. Tayyip b. Muhammed Bakıllânî, et-Temhidi’l evail vet-telhisu’l delail, Thk. Ahmet Haydar, Müessesetul Kutubul Sekafîyye, Beyrut ,1987, s. 433; Ebul Hüseyin el-Basri, el-Mu’temed fi Usulu’l Fıkh, Thk. Muhammed Hamidullah, Fransız Şam Enstitüsü, Şam, 1965, II, 2, s. 542; İmam’ul Haremeyn Cüveyni, el-Burhan, Thk. Abdulazim Dib, Kahire, 1980, II, s. 564; Bedruddin Zerkeşi, Bahru’l Muhit, Thk. Ömer Süleyman Aşkar, Darus-safveti, Kuveyt, 1988, IV, s. 215

<sup>39</sup> Ebul Hasan b. Ali b. İsmail Eş’ari, Makalatu’l İslamiyyin ve İhtilafu’l Musallin, Thk. Ahmet Câd, Daru’l Hadis, Kahire, 2009, s. 252

olur ya da yalan olur. İkisinin yani aynı haberde hem doğrunun hem de yalanın aynı anda bulunması muhaldir, diyerek bu tanımlara karşı çıkmıştır.<sup>40</sup>

#### 1.4. Haberin Kısımları

##### 1.4.1. Mütevâtir Haber

Mütevâtirle ilgili olarak dilciler farklı ve uzun uzadıya bilgiler vermişlerdir. Tevâtür “v.t.r” sülasi kökünden türeyen ve “birbiri ardına, peşi sıra gelen” anlamında kullanılmıştır.<sup>41</sup> Cevheri, “Şayet aralarında bir boşluk bulunuyorsa biz ona mütevâtir diyemeyiz.” diyerek mütevâtirin ardı ardına gelmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>42</sup> Yine Kur’an-ı Kerim’de geçen “*Sonra biz peygamberlerimizi art arda, peş peşe gönderdik.*”<sup>43</sup> ayeti de bu anlamda kullanılmıştır ve “tetra” kökünün de mütevâtirle aynı anlamda kullanıldığını görmekteyiz.<sup>44</sup>

Mütevâtir haber; aralarında yalan söyleme ihtimali bulunmayan bir topluluğun, yine kendileri gibi yalan üzere birleşme ihtimalleri bulunmayan bir topluluktan, muttasıl bir şekilde rivayet ettikleri haberdür.<sup>45</sup> Senedinin başından sonuna kadar devamlı olarak muttasıl bir şekilde gelmesi şarttır.<sup>46</sup> Bizler namazın rekâtlarını ve sayılarını, namazların kılınıp şekillerini, zekatın miktarını ve daha nice dünyevi amelleri bu şekilde mütevâtir haberle biliriz.<sup>47</sup> Yine bizler daha önce yaşadığımız şehirleri, krallıkları, halkları bu şekilde öğreniyoruz. Bu topluluk hakkında herhangi bir sayı belirtmek muhaldir, fakat yine de şu iddialar ortaya atılmıştır tevâtür sayısı ile ilgili olarak. Kimileri bu topluluğun sayamayacağımız

<sup>40</sup> Ahmet bin Yahya bin Murtaza, Minhacu’l Vusul ilâ meâni mi’yarü’l ‘ukûl fi ‘ilmi’l usûl, Thk. Mahmud Sa’d, Müessesetü’l İhlasi li’t-Tebaati ve’n-Neşr, Mısır, 2006, s. 370

<sup>41</sup> İbn Manzur, Lisan’ul-Arap, V, s. 274

<sup>42</sup> el-Cevheri, es-Sihah Tâcu’l Luğa, Thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Dar’ul-ilm-lil Melayin, Beyrut, 1979, II, s. 843

<sup>43</sup> Mu’minun 23/44

<sup>44</sup> Cevheri, es-Sihah Tâcu’l Luğa, II, s. 843

<sup>45</sup> İbn Hazm, el-İhkam fi Usul’ul Ahkam, Thk. Ahmet Muhammed Şakir, Darul Afaki’l Cedide, Beyrut, 1983, I, s. 104; Seyfuddin Âmidi, el-İhkam fi Usul’ul Ahkam, Thk. Abdurrezzak Afifi, Darus-samii, Riyad, 2003, II, s. 20-21; Ebu’l Berekat en-Nesefti, Keşful-Esrar Şerhi Musannefi Ale’l Menar, Thk. Darul Kutubul İlmiyye, Beyrut, t.y, II, s. 6; Abdulaziz Buhari, Keşful-Esrar Thk. Muhammed Ali Beydevi, Daru’l Kubutul-İlmiyye, Beyrut, 1997, II, s. 522

<sup>46</sup> İbnu’s- Salâh, Ulumu’l Hadis, Thk. Nurettin Itr, Daru’l Fikr, Şam, 1998, s. 267

<sup>47</sup> Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi’l Sehl el-Serahsi, Usulu’s-Serahsi, Thk. Ebul Vefa el-Afgani, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984, I, s. 282-283

kadar çok olması gerektiğini söylemiştir. Kimileri bunların sayılarının doğudan-batıya kadar yeryüzünü kaplaması gerektiğini söylemiştir. Kimileri de bu sayıları 2, 3, 4, 5, 12, 20, 40, 50, 70, 310 gibi rakamlarla telaffuz etseler de bunların herhangi bir doğruluk ve gerçeklik payları yoktur. 310 sayısını zikredenler buna delil olarak Ashâb-ı Bedr'in sayısını, 70 ve 50 sayısını zikredenler Hz. Peygambere bey'at edenlerin sayısını, 40 sayısını delil olarak gösterenler Müslümanların sayılarının Hz. Ömer'le beraber 40'a ulaşmış artık İslamiyet'i cehrî olarak zikretmelerini delil olarak göstermişlerdir.<sup>48</sup>

Mütevâtir haber İslam âlimlerinin ekseriyetinin ittifakıyla Kur'an-ı Kerîm'den sonra delil teşkil eden ikinci kaynaktır. Mütevâtir haber zarûrî bilgi ifade eder yani ilim ifade eder ve mütevâtirin inkârının kişiyi küfre düşürdüğü konusunda yaygın bir kabul söz konusudur.<sup>49</sup>

Bazılarına göre ise mütevâtir haberin ilmi yakın değil, ilmi tuma'nine (kalbe güven veren ilim) ifade ettiğini söylemişlerdir. Çünkü bu haberde yalan ve yanılma ihtimali de vardır. Mütevâtir dediğimiz haber de âhâd haberlerin bir araya gelerek toplanmasıyla oluşur. Nitekim bunda da insanlar ittifakla yalan söyleyebilirler. Mesela Hıristiyan ve Yahudiler Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek öldürüldüğü iddiasında ittifak halindedirler ve bu haber onlar arasında tevâtür sayısına da ulaşmıştır; fakat biz biliyoruz ki Hz. İsa çarmıha gerilmedi ve öldürülmedi. Görüldüğü gibi bu haber onlar arasında tevâtüren yayılmasına rağmen yalan ve yanılma barındırıyor. Yine Mecusiler de Zerdüş'tün mucizeleri konusunda ittifak halindedirler ve bu da sayı bakımından tevâtür derecesine ulaşmıştır; fakat biz bunun da doğru olmadığını biliyoruz.<sup>50</sup>

Âmidî, Sümeniyye ve Berahimenin “duyulardan başka -haberler de dâhil- hiçbir şey zorunlu ilim ifade etmez”, tezine karşılık âlimlerin ittifakıyla “muhibirinin haber vermesiyle mütevâtir haber ilim ifade eder, demiştir. İlim zarûrî ifade ettiğini her akli başında kişinin bilmesi gerekir. Geçmiş ümmetleri, toplulukları, krallıkları, peygamberleri, meşhur kişileri ve geçmişte selefler arasında meydana gelmiş olan

---

<sup>48</sup> İbn Hazm, İhkam, I, s. 104-105

<sup>49</sup> İbn Hazm, İhkam, I, s. 104

<sup>50</sup> Serahsî, Usulu's-Serahsî, I, s. 284

olayları bizler bu sayede bilebiliyoruz ve bunu inkâr eden kişi hakkında aklını yitirdiğini ve delirdiğini düşünürüz, diyerek mütevâtirin ilim ifade ettiğini savunmuştur.<sup>51</sup>

Eş'ari ve Mu'tezile kalamcıları ve fukahası haberi mütevâtirin zarûfî ilim ifade ettiğini söylemişlerdir. Fakat Mu'tezileden Ka'bi ve Ebu'l Hüseyin el-Basri (ö. 436/1044) nazari ilim ifade ettiğini söylemiştir.<sup>52</sup>

Bağdâdî ve Şehristânî (ö. 548/1153) Mu'tezile âlimlerinden Ebu'l Hüzeyl el-Allâf'ın mütevâtirle ilgili görüşlerini şu şekilde ifade ederler:

*“Geçmişte vukuu bulmuş ve unutulmuş olan, haberler zinciri ile gelen bir delil, eğer aralarında en az biri ve daha fazlası cennet ehlinde olan yirmi kişi bulunmazsa bu mütevâtir haber kabul edilemez. Aralarında cennet ehlinde en az biri bulunmadığı müddetçe eğer sayı, aralarında yalan üzere birleşmeleri imkânsız bir adete ulaşsa bile bu sayı ile haber kabul edilemez. Fâsıklar ve kâfirlerin haberleri de kabul edilemez. Delilin yirmi kişi olması meselesini ise Kur'an-ı Kerîm'deki “Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener.”<sup>53</sup> ayetine dayandırarak şöyle demiştir: Bu yirmi kişinin onlara karşı herhangi bir delil bulunmadığı müddetçe, onlarla savaşması mübah değildir. Hüzeyl yine şunu iddia etmiştir; dört kişiden az bir topluluğun haberi, bir hüküm olmayı gerektirmez. Yirmi kişiye kadar dört kişiden fazla olan kimselerden gelen haberler ilmin doğuşunda doğru olabilir de olmayabilir de fakat aralarında yirmi kişi varsa ve biri cennetlikse bu haber ilim doğurur.”<sup>54</sup>*

Abdulkâhir Bağdâdî, Ebu'l Hüzeyl'in bu görüşünü şu şekilde eleştirir ve der ki:

*“Ebu'l-Hüzeyl'in, haberin delil olabilmesi için yirmi kişinin bulunmasını isteyişindeki gaye şudur: Eğer bu yirmi kişi arasında cennet ehlinde biri varsa haber geçerlidir. Aksi halde, şer'i hükümler hakkındaki var olan haberlerin maksadı ve faydası ortadan kalkar; çünkü o, “aralarında cennetliklerden birinin bulunması gerekir” sözüyle, i'tizâl, kader ve Yüce Allah'ın takdir ettiği şeylerin son bulacağı konularında kendi bid'atlerine uyan birini kastetmektedir. Ona göre, bu görüşlere inanmayan biri ne mü'mindir ne de cennet halkındandır. Ebu'l Hüzeyl'den önce, onun şartlarına uygun yirmi kişinin bulunması gerekliliğine dair onun bu bid'atini hiç kimse ileri sürmemiştir.”<sup>55</sup>*

Nazzâm ise mütevâtir haberle ilgili olarak “bu haberi nakledenlerin sayısı işitenlerinkinden fazla olabilmesine ve nakledenlerin onlara verdikleri öneme ve önem sebeplerindeki farklılıklara rağmen yalan olması caizdir” diyerek görüşünü

<sup>51</sup> Âmidî, İhkam, II, s. 22

<sup>52</sup> Âmidî, İhkam, II, s. 26-27

<sup>53</sup> Enfal 8/65

<sup>54</sup> Bağdâdî, el-Fark, s. 93; Muhammed b. Abdülkerim Şehristani, el-Milel ve'n-Nihal, Thk. Ahmet Fehimi, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1992, I, s. 47

<sup>55</sup> Bağdâdî, el-Fark, s. 93

ortaya koymuştur.<sup>56</sup> Câhız (ö. 255/869) da “biz insanların yalan veya doğru üzerinde ittifaklarının imkânsız olduğunu söylemiyoruz. Nitekim Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecusiler, Zındıklar ve Dehriyyeler’de bunu görüyoruz.” diyerek görüşünü ortaya koymuştur.<sup>57</sup>

Cessâs ise mütevâtir haberi iki kısma ayırmış ve şöyle demiştir: Birincisi; herhangi bir delile, karîneye ihtiyaç duyulmayan, “zorunlu ilim ifade eden” haberlerdir. İkincisi ise doğruluğu zorunlu ilim ifade etmeyen fakat bir delil ve karîneye doğruluğu bilinen haberlerdir.<sup>58</sup>

Bütün bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere mütevâtir haber âlimlerin genel ittifakına göre ilim ve bilgi ifade eder. Mütevâtir için herhangi bir sayı tahdid etmek uygun değildir<sup>59</sup> ve bunun delili, kaynağı yoktur. Sadece aralarında bir fetret döneminin bulunmaması yani râvinin düşmemesi ve muttasıl olarak gelmesi şartı aranır. İslam âleminde naklî kaynak olarak Kur’an-ı Kerîm’den sonra mütevâtir haber gelir.

Mütevâtir haber kendi içerisinde ikiye ayrılır: Biri lafz-î mütevâtir, diğeri ise mânevî mütevâtir.<sup>60</sup>

#### **1.4.1.1. Lafz-î Mütevâtir**

Bir topluluğun, senedin başından sonuna kadar rivayet edilen hadis metnini aynı lafızla ve aynı şekilde rivayet ettiği hadistir.<sup>61</sup> Yani Hazreti Peygamber’den tedvin dönemine kadar lafzı hiç değiştirilmeden gelebilen hadistir. Böyle bir hadis yok denecek kadar azdır. Hatta bazı âlimler bunu sadece “Kim bana yalan haber

---

<sup>56</sup> Bağdâdî, el-Fark, s. 105

<sup>57</sup> Ebi Osman Amr b. Bahr El-Câhız, Resail’u Cahız, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dar’ul Cîyl’i, Beyrut, 1991, III, s. 250

<sup>58</sup> Ahmed b. Ali el-Razi el-Cessas, el-Usul fi’l Fusul, Thk. Uceyl Casim Neşemi, Mektebetu’l İrşad, İstanbul, 1994, III, s. 36-37

<sup>59</sup> Celaleddin Aburrahman es-Suyuti, Katfu’l Ezharil Mütenasire fi Ahbar’il Mütevâtire, Thk. Halil Muhyiddin, Mektebetu’l İslamiyye, Beyrut, 1985, s. 6

<sup>60</sup> Subhi es-Salih, Ulumu’l Hadis ve Mustalahuh, Çev. M. Yaşar Kandemir, DİB Yayınları, Ankara, 1981, s. 122

<sup>61</sup> Subhi es-Salih, Ulumu’l Hadis, s. 122

isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.”<sup>62</sup> hadisiyle sınırlı tutmuşlardır. Şayet lafız şartı koşulacaksa Kur’an ayetlerinden başkası lafz-î mütevâtir sayılamaz. Kimileri de bunlar sayılamayacak kadar çoktur demişlerdir.<sup>63</sup>

İbn-i Hacer (ö. 852/1449) de Mütevâtir hadisin çok olduğunu bunun delilinin ise doğudan batıya kadar Müslüman âlimlerin ellerinde bulunan hadis kitaplarında yazılı olduğunu, “men kezebe aleyye” hadisinin 40’tan fazla sahabenin rivayet ettiğini ve bunlar arasında aşere-i mübeşşerenin de bulunduğunu iddia ederek aslında sanıldığı gibi lafz-î mütevâtirin azımsanamayacak kadar çok olduğunu ifade etmiştir.<sup>64</sup>

#### **1.4.1.2. Mânevî Mütevâtir**

Mânevî mütevâtirin diğer bir ismi de “mütevâtir min ciheti’l ma’na”dır. Yani hadisi mana ile rivayet etmektir. Haberi rivayet eden her bir râvinin Hz. Peygamber’in yaşadığı olayı veya söylediği hadisin ortak yanını aklında kaldığı şekliyle ayrı ayrı lafızlarla rivayet etmelerine denir.<sup>65</sup> Mesela Hz. Ali’nin şecâatli yani cesaretli olduğu ve Hâtem et-Tâî’nin ise sahâvetli yani cömert olduğu değişik lafızlarla anlatılır. Fakat burada vurgulanmak istenen şey belli olup Hz. Ali’nin cesareti ve Hâtem et-Tâî’nin ise cömert olduğu bildirilmiştir. Aradaki bu ortak noktaya ise “kadr-i müşterek” adı verilmiştir.<sup>66</sup> Yine başka bir örnek vermemiz gerekecek olursa Hz. Peygamber’in çoğu namazda rükûya giderken ve rükûdan doğrulduktan sonra ellerini kaldırması bize çeşitli tariklerle gelmiştir. Burada râvilerin vurgulamış oldukları Hz. Peygamber’in namazlarda ellerini kaldırması olarak anlatılabilir. Günümüze ulaşan mütevâtir haberlerin ekseriyetinin de bu cihetten olduğu savunulmuştur.

#### **1.4.1.3. Mütevâtir Haberin Kabul Şartları**

Bir haberin mütevâtir olabilmesi için, birtakım vasıfların kendisinde bulundurulması istenmektedir. Bu şartlar; ilim adamlarının ittifakla istedikleri şartlar

<sup>62</sup> Muhammed b. İsmail Buhari, Sahihu’l Buhari, “İlim 38”, Daru’l İbn-i Kesir, Beyrut, 2002, s. 39

<sup>63</sup> Subhi es-Salih, Ulumu’l Hadis, s. 123

<sup>64</sup> İbn Hacer, Nuhbetul fiker, s. 123

<sup>65</sup> Babanzade Ahmed Naim, Tecridi-i Sarih Tercemesi, DİB Yayınları, Ankara, 1976, I, s. 103

<sup>66</sup> Babanzade, Tecridi-i Sarih Tercemesi, I, s. 103

olabildiği gibi, özellikle birtakım âlimlerin istemesine mukabil, başkalarının söz konusu etmediği şartlar da olabilir.<sup>67</sup>

Bu şartları şu şekilde sıralayabiliriz:

- a. Haber veren kişilerde olması gereken şartlar<sup>68</sup>
- b. Haberi dinleyen kişilerde olması gereken şartlar<sup>69</sup>
- c. Âlimlerin ihtilaf ettikleri şartlar.

### **a. Haber Veren Kişilerde Olması Gereken Şartlar**

#### **a.1. Sayı**

Sayı yani adet haberi veren kişilerde bulunması gereken şartların ilkidir. Bunun için kesin bir sayı belirtilmemiştir fakat çeşitli rivayetler vardır. İbn Hazm'dan gelen bilgilere göre, mütevâtir üzerinde çeşitli sayılar zikredilmiştir. Mesela 2, 3, 4, 5, 10, 20, 40, 50, 70, 310 gibi sayılar zikredilmiş ve her biri için gerek Kur'an'dan gerek Hz. Peygamber'in hayatından deliller getirilmeye çalışılmıştır. Fakat bunların hiçbiri doğru değildir asılsız ve delilsizdir.<sup>70</sup> Fakat genel kabul edilen görüşü ise, “başlangıçtan sonuna kadar yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun rivayet ettiği haberler” olarak ifade edebiliriz.<sup>71</sup>

#### **1.4.2. Haber-i Vâhid**

“Bir” anlamında Arapça vâhidin haber kelimesine muzaf kılınması (haber'ul vâhid) veya sıfat tamlamasıyla (haberun-vâhidun) ortaya çıkmış olup “bir kişinin bir diğer kişiden naklettiği haber” demektir.<sup>72</sup> İstılâhî anlamda ise “tevâtür derecesine ulaşamayan haber” anlamında kullanılır.<sup>73</sup>

<sup>67</sup> Ali Osman Koçkuzu, Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 59

<sup>68</sup> Âmidi, İhkam, II, s. 34

<sup>69</sup> Amidi, İhkam, II, s. 35

<sup>70</sup> İbn Hazm, İhkam, I, s. 104-105

<sup>71</sup> Cessâs, el-Fusul, III, s. 31-32. Âmidi, İhkam, II, s. 34

<sup>72</sup> Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid” DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, XIV, s. 349

<sup>73</sup> Muhammed Ali et-Tahânevi, “Keşşafu Istalahi'l Funûn”, Thk. Refik el-Acem-Ali Dehruç, Mektebetu Lübnan, Beyrut, t.y, I, s. 71

Bir veya iki kişinin yine bir veya iki kişiden rivayet ettikleri haberlere “âhâd” denilmiştir ancak bu haberlerin bir veya iki kişi tarafından rivayet edilmesi şart koşulmamıştır. Bu bakımdan âhâdın râvi sayısı kaç olursa olsun fark etmez, mütevâtir mertebesine ulaşamayan her türlü habere âhâd haber demek daha doğru olur.<sup>74</sup>

Sistematik olarak haber-i vâhid konusuna ilk değinen âlim İmam-ı Şafii’dir. Şafii mütevâtir hadisi “haberi âmme”, haberi vâhidi ise “haberi hâssa” olarak kullanmıştır.<sup>75</sup> İmam Şafii haber-i vâhidi şu şekilde tarif etmiştir: Haber-i vâhid, ya Hz. Peygamber’e ulaşacak şekilde (merfu’ olarak) ya da Hz. Peygamber’de değil de bir râvide nihayet bulacak tarzda tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği hadistir.<sup>76</sup>

Âhâd sünnet, isterse Hz. Peygamber’den rivayet eden isterse de sonraki tabakalarda râvi sayısı tevâtür mertebesinin altında olan hadislerle denir. Sünnetin büyük çoğunluğu Hz. Peygamber’den âhâd yolla rivayet edilmiştir.<sup>77</sup>

#### **1.4.2.1. Haber-i Vâhid’in Kısımları**

##### **1.4.2.1.1. Meşhur**

Sözlükte “birini, bir şeyi tanıtmak, ortaya çıkarmak, yaymak” anlamındaki şehri kökünden türeyen meşhur “insanlar arasında tanınan, bilinen” demektir.<sup>78</sup> İstılâhî anlamda ise, sahabe döneminde âhâd olarak rivayet edilip daha sonra tabiin ve tebe-i tabiin döneminde en az üç tarikle tevâtür derecesine ulaşan habere denir. Meşhur rivayet başlangıçta, ilk yüzyılda tevâtür mertebesinde olmayıp ikinci ve üçüncü yüzyılda yayılan ve meşhur olan rivayettir. Meşhur rivayet, yeterli ilim ifade eder ve kalbin tatmin olmasını sağlar, bu sebeple onun gereğine göre amel etmek vaciptir.<sup>79</sup> Meşhur haberi Hanefiler dışındaki diğer fukahâ ve usul âlimleri âhâd haber kısmında

<sup>74</sup> Talat Koçyiğit, “Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar”, TDV Yayınları, Ankara, 1989, s. 244

<sup>75</sup> Muhammed b. İdris Şafii, er-Risale, Çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara, 2012, s. 248

<sup>76</sup> Şafii, Risale, s. 206

<sup>77</sup> Şaban Zekiyyuddin, Usulu’l Fıkh, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2013, s. 77

<sup>78</sup> H. Yunus Apaydın, “Meşhur”, DİA, TDV Yayınları, Ankara, 2004, XXIX, s. 368

<sup>79</sup> İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlmî Kelam, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, s. 31

mütalaa etmişlerdir.<sup>80</sup> Fakat Hanefiler meşhur haberi, mütevâtir haber ile âhâd haber arasında bir yerde konumlandırmışlardır. Buna bazen meşhur bazen de müstefiz dedikleri olmuştur. Meşhur haberin mütevâtirden sonra, âhâddan önce gelmesinin sebebi ilk tabaka olan sahabe tabakasından sonra yayılarak üzerinde ittifakla yalan söyleme ihtimali bulunmadığından ve şöhret kazanmasından dolayıdır. Hanefî âlimler meşhur haberi, asıl olarak âhâd fakat fer' olarak mütevâtir haber kısmında saymışlardır.<sup>81</sup>

Cessâs, meşhur haberi mütevâtirin kısımlarından saymış ve meşhuru Hz. Peygamber'den rivayet edenlerin aralarında yalan üzere ittifaklarının ihtimalini de göz ardı etmemiştir.<sup>82</sup> Bu yüzden mütevâtirin reddini inkâr eden tekfir olunur fakat meşhurun inkârında kişi küfürle itham olunamaz demiştir.<sup>83</sup> Mest üzerine mesh yapma hadisi,<sup>84</sup> mut'a nikâhının önce haram daha sonra helal kılınması hadisi,<sup>85</sup> Kadının, halası ve teyzesi üzerine nikahlanmasının haram olduğuna dair hadis,<sup>86</sup> altı şeyin değişiminde fazlalığın haram olduğunu bildiren hadis,<sup>87</sup> meşhur olarak kabul edilirler.<sup>88</sup>

#### 1.4.2.1.2. Ferd (Garîb)

Arapça bir kelime olan ferd, sözlükte; “tek, bir, eşi olmayan” anlamlarına gelir. Hadis ıstılâhında ise senedin herhangi bir yerinde râvinin tek başına kaldığı hadise ferd denir.<sup>89</sup> Âlimler arasında genel olarak ferd hadis ile garib hadis aynı anlamlarda

<sup>80</sup> Nurettin İtr, “Sahih Ahad Hadisin İtikad'da Delil Olması, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 206

<sup>81</sup> Ali b. Muhammed Ebu'l Usr Pezdevi, Usul'u Pezdevi, Thk. Mîr Muhammed Kütüphanesi, Karaçi, 2009, s. 152; Serahsî, Usul'u Serahsî, I, s. 292; Ahmet Naim, Tecridi Sarih Tercemesi, I, s. 108

<sup>82</sup> Pezdevî, Usul'u Pezdevî, s. 152

<sup>83</sup> İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanifenin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yayınları, Ankara, 2018, s. 150

<sup>84</sup> Buhari, “Vudu' 48”

<sup>85</sup> Buhari, “Nikah 31”

<sup>86</sup> Buhari, “Nikah 27”

<sup>87</sup> Ebu'l Hüseyin Müslim b. Haccac el- Kuşeyri el-Müslim, “Sahihi Müslim”, “Musakat, 83”, Thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, Darul Kutubil İlmîyye, Beyrut, 1991, III, s. 1211

<sup>88</sup> Pezdevî, Usul, s. 152. Serahsî, Usul, I, s. 292

<sup>89</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, Marifet'u Ulumu'l Hadis, Thk. Ahmet b. Faris es-Selumi, Darul İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 317

kullanılır. Senedin herhangi bir yerinde râvinin tek kalmasına “teferrüd” veya “infirad” denir. Ferd, ferd-i mutlak ve ferd-i nisbî olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>90</sup>

**Ferd-i Mutlak:** İbn Hacer’in tarifine göre, tek kalmak ya senedin sahabe kısmında veya sahabe değil de kendisinden sonraki dönemde senedin ortasında meydana gelir. Eğer sahabe kısmında bir münferidlik meydana gelirse buna ferd-i mutlak denir. Şayet ortasında meydana gelirse buna da ferd-i nisbî denir, şeklinde tanımlanmıştır. Hz. Peygamber’in, “köle azad eden kimsenin müstehak olduğu mirasın satış ve hibesini yasaklaması”<sup>91</sup> hadisi buna örnek verilebilir.<sup>92</sup> Diğer bazı âlimler ise senedin sadece sahabe döneminde değil, senedin neresinde olursa olsun râvinin tek kaldığı hadise ferd-i mutlak demişlerdir.

**Ferd-i Nisbî:** Bu hadis de yine senedin herhangi bir yerinde râvinin tek kalması veya herhangi bir yönden râvinin tek kalması anlamına gelir. Mesela Suyûtî bunu, “bir halkın ve yörenin rivayette tek kalması veya kişinin kişiden rivayette tek kalması” şeklinde tarif eder. Ferd-i nisbî hadisi özellikle bir yöre halkının rivayetinde tek kalması anlamında da kullanılmıştır. Medine halkının, Şam halkının, Kûfe halkının tek kalması gibi. Buna örnek olarak da “namazda Fatıha Suresi’nin okunması konusunda Basra halkının tek kalması” gösterilebilir.<sup>93</sup>

#### 1.4.2.1.3. Azîz

Azîz sözlükte, “güçlü olmak, değerli ve kıymetli olmak” anlamlarında kullanılır. Hadis ıstılâhında ise her tabakada daha az veya daha çok olmamak üzere râvi sayısı iki olan hadis, bir hocadan iki ya da üç kişinin rivayet ettiği hadis olarak tarif edilir. Bu tür habere azîz denmesinin sebebi ya bu çeşidin ender bulunuşundan ya da kelimenin sözlük anlamı içerisinde bulunan “sonradan değer kazanma” anlamından dolayıdır.<sup>94</sup> Yine azîz hadise başka tanımlarda “garib iken başka bir

<sup>90</sup> Selahattin Polat, “Ferd”, DİA, TDV Yayınları, Ankara, 1995, XII, s. 368

<sup>91</sup> Buhari, “Kitabu’l ‘Itk 10”; Müslim, “Kitabu’l ‘Itk 2”

<sup>92</sup> İbn Hacer el-Askalani, Nuhbeti’l fiker, s. 31

<sup>93</sup> Celaleddin Aburrahman es-Suyuti, Tedribu’r Râvî fi Şerh-i Takribin- Nevevi, Thk. Nazar Muhammed Faryâbi, Mektebetu’l Kevser, Beyrut, 1995, I, s. 291

<sup>94</sup> Abdullah Aydınlı, “Azîz”, DİA, TDV Yayınları, Ankara, 1991, IV, s. 331

yönden değer kazanıp azîz mertebesine ulaşan hadis” tarifi de yapılır.<sup>95</sup> Bu yorumun yapılma sebebi, tek kişinin rivayetiyle yapılan hadise daha önce garib veya ferd hadis demiştik. İşte bu ferd hadisler bir yönden desteklenildiği zaman bir üst mertebe olan azîz derecesine ulaşılır. Bu tarif de bu yüzden yapılmıştır.

#### **1.4.2.2. Haber-i Vâhid’in Tarihsel Bağlamı**

İslam düşünce tarihinde meydana gelen olayların zamanla fetihlerin artmasıyla karşılaşılan farklı kültürler, tercüme faaliyetlerinin artmasıyla felsefenin İslam dünyasına girmesi veya İslam mensuplarının kendi içlerindeki siyasî, fikhî, îtikâdî tartışmalardan kaynaklandığını biliyoruz. Bu gibi tartışmalar sonucunda hadis uydurma faaliyetleri ortaya çıkmıştır. Kalam âlimleri, kendi aralarında çeşitli konularda tartışıyorlar ve görüşlerini sağlam delillerle temellendirmek için bazen Kur’an ve mütevâtir hadis dışında âhâd habere de başvururlardı. Bir âlim, diğer bir âlimi işte bu haberler ve delillendirmeler üzerinden vurmaya çalışıyordu; işte bu ortamda haber ve haberin değeri tartışması ortaya çıktı.<sup>96</sup> Haber-i vâhid tartışması ise hicri I. (VII) asrın sonlarına doğru îtikâdî mezheplerin ortaya çıkmasıyla ve hicri II. (VIII) asrın ortalarından itibaren de tedvin döneminin başlamasıyla ortaya çıkmıştır.<sup>97</sup>

Mu’tezile âlimleri İslam’a sonradan dâhil olan görüşlere karşı bir savunma mekanizması olarak geliştirdiği cedel yöntemini haberi tümüyle reddeden Berahime ve Sümeniyye’ye karşı kullanmıştır. Haber-i vâhid üzerindeki ilk tartışma haber konusuyla başlamış, uydurulan hadislerin ayıklanma işlemiyle zirveye çıkmıştır. Fıkhın ve ilimlerin tedvin döneminde Hz. Peygamber’den sonra uydurulan birçok hadisin olduğu anlaşılmış bunun üzerine sened ve metin tenkidleri başlamıştır.

Son dönem İslam âlimlerinden Ahmet Emin (d. 1886-ö. 1954) hadis uydurmaları, sened ve metin araştırmalarının başlamasıyla ilgili olarak şöyle demiştir:

---

<sup>95</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980, s. 55

<sup>96</sup> Hasan Hanefî, *İslami İlimlere Giriş*, Çev. Muharrem Tan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 42

<sup>97</sup> Rıza Korkmaz, “Kalam İlminde Haber-i Vahidin Bilgi ve Delil Değeri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt.18, Sayı 1, 2018, s. 226

*“Bana göre hadis uydurma sebeplerinin en önemlisi; insanları, ilimden ancak kitap ve sünnete dayananları kabulde direnmeleri ve diğerlerine kıymet vermemeleridir. Helal ve haramı ifade eden hükümler mücerret içtihat üzerine kurulmuş ise de insanlar buna kıymet vermemiş, bunun için mecburi hadis uydurulmuştur. Bunun gibi hikmetli sözler ve güzel öğütler; Hint'ten, Yunan'dan, Fars'tan, Tevrat ve İncil şerhlerinden geldiği vakit halk buna kıymet vermezdi. Halkın bu tutumu, bu gibi öğütleri din boyası ile boyamaya kendilerini mecbur etmiştir. Bunun için de en kolay yolu hadis uydurmakta bulmuşlar ve bu hususta Allah'tan korkmamışlardır. Bunun içindir ki herhangi bir fıkıh meselesinde, Hint hikmetlerinde, Zerdüşt felsefesinde, İsrailî ve Nasrânî mev'izelerinde hemen bir hadis bulursun.”<sup>98</sup>*

Bu tür hadis uydurmalar çoğalınca âlimlerin bundan endişe etmeye ve korkmaya başladıklarını ve hadis alanında sened ve metin tenkidine başladıklarını ifade ettikten sonra şöyle devam ediyor:

*“Bir kısmı, hadislerin senetlerini aradı. Yani hadisi rivayet eden, bu hadisi kimden aldığı, böylece Rasûl-i Ekrem'e kadar adamlarını araştırdılar. Bu suretle, rivayetin yalan veya doğru olduğunu, râvinin hadis uyduracak karakterde bid'at sahibi olup olmadığını araştırdılar. Sahih-i Müslim'in mukaddimesinde İbn Sirin'den rivayet edildiğine göre, önceleri hadisin isnadı aranmazdı. Ne zaman ki uydurmalar aldı yürüdü, o zaman hadislerin senetleri araştırılmaya başlandı ve râviler arasında bid'at sahibi kimseler varsa onların hadisleri kabul edilmedi, sünnete uyanların hadisleri alındı. Sonra râviler ele alındı, onların durumları incelendi. Bir kısmını cerh ve bir kısmını ta'dil ettiler. Böylece hadis rivayet ve nakledenlerin hallerini araştırmaya başladılar.”<sup>99</sup>*

Bu şekilde tenkid ilminin doğmasıyla hadisler tenkid edildi. Ve haberler (hadisler) çeşitlere ayrıldı. İşte haber-i vâhid de bu çeşitlerden biri olarak cerh ve ta'dile tabi tutuldu ve delil olup olmama noktasında haber-i vâhid etrafında tartışmalar böylelikle başlamış oldu.

#### **1.4.2.2.1. İlk Devirde Haber-i Vâhidin Kullanımı**

##### **1.4.2.2.1.1. Hz. Peygamber Dönemi Haber-i Vâhidin Kullanımı**

Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde ister amelî ister itikâdî ister siyasi fark etmez hangi konuda olursa olsun, insanlar Hz. Peygamber'e birinci ağızdan sorup yine bizzat Hz. Peygamber'in ağzından işitebiliyordu. Bu şekilde akıllarına hiçbir şey takılı kalmıyor her şeyin cevabını alabiliyorlardı. Hz. Peygamber döneminde haber-i vâhid diye bir sorun veya tartışma söz konusu değildi. Peygamberimiz zamanında bir kişinin getirdiği haber -şayet kişinin yalancı olduğu

<sup>98</sup> Ahmet Emin, Fecru'l İslam, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Yayınları, Ankara, 1976, s. 316

<sup>99</sup> Emin, Fecru'l İslam, s. 316

bilinmiyorsa- doğru kabul edilir ve o haberle amel edilirdi. Bu haberi getiren kişinin bir veya daha fazla olması veya olmaması fark etmezdi. Bununla ilgili olarak Buhari'nin de sahihinde âhâd haberle ilgili örnekler bulabiliriz.<sup>100</sup>

Hz. Peygamber'den bize ulaşan bir hadiste şöyle buyruluyor: “Allah benim sözümü işitip ezberleyen ve onu iyice aklında tutup rivayet eden bir kulun yüzünü nurlandırın. Bir bilgiyi nakleden bazı kişiler bilgin olmayabilir. Bir bilgiye sahip olan bazı kişiler de onu, kendilerinden daha bilgin olan kimselere nakledebilir. Üç şey vardır ki Müslümanın kalbi onlara karşı hıyanet etmez. Onlar da: Allah için amelde ihlas, Müslümanlara nasihat ve Müslümanların cemaatinden ayrılmamaktır çünkü İslam'ın çağrısı, onları arkalarından (her taraflarından) kuşatır (korur).<sup>101</sup> Burada görüldüğü üzere Hz. Peygamber tarafından rivayet edilen bu hadiste; Peygamberimiz haberi bir kişinin yayabileceğini, bir tek kişinin haberinin delil olarak alınabileceğini ifade etmiştir.<sup>102</sup>

Abdullah İbn Ömer'den rivayet edilen kıblenin değişmesiyle ilgili meşhur hadiste: İnsanlar Kuba'da sabah namazı kılarken biri geldi ve ‘Hz. Peygamber’e Kur’an ayetleri indi ve kible olarak Ka’be’ye dönmesi emredildi, siz de oraya dönün.’ dedi. Onların yüzleri Şam’a dönüktü. Bunun üzerine Ka’be’ye döndüler.<sup>103</sup>

Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayette: Ben, Ebu Talha ve Ebu Ubeyde b. El-Cerrah ile Ubey b. Ka'b'a hurma ve hurma koruğundan yapılmış şarap veriyordum. Biri geldi ve ‘şarap haram kılındı’ dedi. Bunun üzerine Ebu Talha, “Ey Enes kalk git, şu küpleri kır.” dedi. Ben de kalkıp dibek taşımızla onların altlarına vurdum. Sonunda onlar kırıldı.<sup>104</sup>

Hz. Peygamber birçok sahabeyi çeşitli kabilelere, ülkelere, beldelere İslam'a davet için göndermiştir. Haberleri ve İslam şariatını iletme için elçiler göndermiştir.

---

<sup>100</sup> Bkz: Buhari, “Kitabu ahbari'l ahad”, 1-6

<sup>101</sup> Süleyman b. Eş'as b. İshak Es-Sicistânî Ebu Davud, Süneni Ebu Davud, “İlim 10”, Thk. Râid b. Sabri ibni ebi Alfe, Darul Hadareti, Riyad, 2015, s. 461

<sup>102</sup> Şafii, Risale, s.221.

<sup>103</sup> Buhari, “Ahbaru'l ahad 1”

<sup>104</sup> Buhari, “Ahbaru'l ahad 1”

Yine zekât toplamaları için elçiler göndermiştir. Ve elçilerin gittikleri yerlerde de hiç kimse çıkıp da bizler sizin haberinizi kabul etmeyiz dememişlerdir.<sup>105</sup>

#### **1.4.2.2.1.2. Hulefa-i Raşid'in Döneminde Haber-i Vâhidin Kullanımı**

Hiz. Peygamber hayattayken kendisine sorulan sorulara cevaplar verdiği için başka bir otoriteye gerek yoktu. Fakat Hiz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan dini boşluğu Hiz. Ebu Bekir'in hilafeti ve daha sonraki râşid halifeler doldurdu. Fakat yine de ortaya çıkan çeşitli sorunlar olabiliyordu. Bunların üstesinden halifelerin gelmesi gerekiyordu. Bu sorunların çözümünde başvuruilan ilk kaynak Kur'an-ı Kerim'di. Kur'an'da bulunmayan bir hüküm için Hiz. Peygamber'in sünnetine başvuruluyordu. Sünnete başvurulduğunda da halifelerin haberi getirenler konusunda farklı uygulamaları oluyordu. Mesela Hiz. Ömer'in haberi getiren kişinin (râvinin) yanında bir şahit getirmesini istemesi, Hiz. Ali'nin râvilere yemin ettirmesi gibi örnekler verilebilir.

Şimdi de örneklerle beraber hulefai râşid'in döneminde meydana gelen olaylarda haber-i vâhidlerin kullanılıp kullanılmaması üzerinde durmaya çalışacağız.

Hiz. Ebu Bekir Kur'an'dan bir delil bulamadığı zaman sünnete başvurdu. Şayet sünnette açık bir delil olduğunu bilirse onunla amel eder, şayet açık bir delil bulamazsa sahabelere konu hakkında bununla ilgili Hiz. Peygamber'in bir uygulamasının bulunup bulunmadığını sorar, eğer varsa sahabelerden gelen haberlerle amel ederdi.

Örneğin Hiz. Ebu Bekir ninenin mirası hakkında ne Kur'an'da ne de sünnette bir hüküm bulamadığı zaman, Muğire b. Şu'be ve Muhammed b. Mesleme'nin Hiz. Peygamber'in ninenin mirastaki hakkının südus (1/6) olduğunu bildiren hadisini rivayet etmeleriyle amel etmiştir.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Âmidî, İhkam, II, s. 78-79

<sup>106</sup> Âmidî, İhkam, II, s. 80

Hz. Ömer de Mecusilerle ilgili ne yapacağını bilemediği bir sırada Abdurrahman b. Avf; vallahi ben, Hz. Peygamber'in "Onlara ehl-i kitap muamelesi yapın" dediğini işittim, hadisiyle amel etmiştir.<sup>107</sup>

Hz. Ömer parmakları kopan birinin parmakları için; başparmak için 15, şehâdet parmağı için 10, orta parmak için 10, yüzük parmağı için ve serçe parmak için de 6 deve diyet belirlemiştir. Fakat Amr b. Hazm kendisinde bulunan bir hadiste Hz. Peygamber'in bütün parmaklar için 10 deve diyet belirlediğini ifade edince artık onunla hükmetmeye başladı.<sup>108</sup>

Yine başka bir halife Hz. Osman'ın da bunlara benzer uygulamış olduğu rivayetlerden söz edebiliriz. Mesela; kocası öldükten sonra iddet süresiyle ilgili ne yapacağını bilemeyen bir kadına, Füreya bint Mâlik'in, "Ben kocam öldükten sonra ailemin evine dönmek istedim bu olayı Peygamberimize anlattım fakat Hz. Peygamber bana kocamın evinde 4 ay 10 gün iddet beklememi emretti", haberinden sonra o kadına da kocasının evinde iddet beklemesini söylemiştir.<sup>109</sup>

Hz. Ali ise kendi seleflerinden farklı bir metot tercih etmiş ve haberi getiren kişiye yemin ettirmiştir. Fakat Hz. Ebu Bekir'i bunlardan istisna tutmuştur.<sup>110</sup>

Bütün bunlardan anlıyoruz ki gerek Hz. Peygamber gerek kendisinden sonra onun yolunu takip eden halifeleri, gelen haberleri mütevâtir-âhâd diye ayırmamışlar, gelen her türlü haberi kişinin doğruluğundan şüphe etmiyorlarsa o haberi kabul etmişlerdir. Ve bu tek kişinin haberi midir, yoksa tevâtür derecesine ulaşmış mıdır diye bir araştırmaya girmemişlerdir. Bu tartışma muhtemeldir ki tedvin döneminde hadis uydurmaların çoğalmasıyla yaşanmaya başlanmıştır.

---

<sup>107</sup> Şafii, Risale, s. 234; Âmidî, İhkam, II, s. 80

<sup>108</sup> Şafii, Risale, s. 231; Âmidî, İhkam, II, s. 80

<sup>109</sup> Şafii, Risale, s. 239; Âmidî, İhkam, II, s. 80

<sup>110</sup> Âmidî, İhkam, II, s. 81

## 1.5. TEDVİN DÖNEMİNDE BİLGİYE YAKLAŞIM BİÇİMİ

### 1.5.1. Kalam İlminde Bilgi ve Bilgi Sorunu

Klasik fıkıh ve kalam kitaplarında ilim diye ifade edilen bilgi konusu tezimizin önemli bir parçası olacaktır. “Kalam ilminde âhâd haberin kullanımı” konusu işlenirken âhâd habere giden yolu bilmemiz gerekmektedir. Âhâd haberin menba’ı nedir, nerden gelmektedir, âhâd haber ilim ifade eder mi etmez mi ve âhâd haberin ilim veya zan ifade etmesi ne anlama gelmektedir, gibi soruların cevabı bilgi konusundan geçtiği için bu konunun işlenmesinin elzem olduğu kanaatindeyiz. Bu bölüm işlenirken kalam âlimlerinin kullandığı “ilim” kavramı için bazen “ilim” bazen de “bilgi” kelimeleri kullanılacaktır. İki kavramın da aynı anlamda kullanıldığını ifade etmekte yarar olduğu kanaatindeyiz.

Felsefe, Yunan dünyasında M.Ö VII. yüzyılda ilk ortaya çıktığı anda ilgisini doğal olarak bilen özneye yani sujeye değil de bilinen nesneye yani objeye yöneltmiştir. Doğal olarak bu da bilen özne üzerine değil de bilinen nesne üzerine yoğunlaşmaya ve her şeyin ilk ilkesinin ne olduğu üzerinde tartışmalara sebep olmuştur. Milet okulunun kurucusu Thales (ö. M.Ö 546), her şeyin ilk ilkesinin yani arkhesinin ne olduğu üzerinde durarak bunun “su” olduğunu ifade etmiştir. Thales’ten sonra Anaksimandros (ö. M.Ö 546) “sonsuz ve sınırsız olan” diye ifade ederken, Anaksimenes (ö. M.Ö 525) ise arkhenin “hava” olduğunu iddia etmiştir. Bütün bunlar; yani her şeyin ilk ilkesinin ne olduğu etrafında meydana gelen tartışmalar bu filozofların “Doğa Filozofları” olarak isimlendirilmelerine neden olmuştur. Bu tartışmalar daha sonra yönünü sujeye yani bilen özneye yöneltmiştir. Bilgi nedir, bilginin imkânı mümkün müdür, bilgi varsa kaynağı nedir? gibi soruların sorulmasına ortam hazırlamıştır. İlk dönem filozofları olarak adlandırdığımız Heraklitos (ö. M.Ö 475), Parmenides (ö. M.Ö 460), Demokritos (ö. M.Ö 370) ve Anaksagoras (ö. M.Ö 428) gibi filozoflar bilginin imkânı, kaynağı, sınırları gibi sorulara cevaplar üretmeye çalışmışlardır. Fakat bilgi konusunun felsefeden bir daha ayrılmamak üzere dahil olması M.Ö. V. yüzyılda Sofistler, Sokrates (ö. M.Ö 399), Platon (ö. M.Ö 348/7) ve Aristoteles (ö. M.Ö 322) zamanında meydana gelmiştir.

Sofistlerin, bilginin imkânını reddetmeleri ile birlikte bilgi konusu artık felsefenin vazgeçilmez bir parçası haline gelmişti.<sup>111</sup>

İslam coğrafyasının fetihlerle beraber genişlemesi ve yabancı kültürlerle karşılaşması sonucu yabancı eserlerin özellikle de Yunan eserlerinin tercüme edilmesi sonucu felsefe de İslam medeniyetine ve kültürüne dahil olmuştur. İslam âlimleri arasında yayılan yabancı kültür eserleri âlimlerin bu tür felsefi tartışmalara girmelerine ortam hazırlamıştır.<sup>112</sup>

İslam dünyasında bilgi konusuna ilk kez değinen İslam düşünürleri kelamcılar olmuştur.<sup>113</sup> Bilgi konusuna değinen ilk İslam âliminin her ne kadar Mâturîdî olduğu söylene de yapılan çalışmalar sonucunda Mâturîdî'den önce de İslam âlimlerinin bilgi konusuna değindiklerini görmekteyiz. Özellikle Mu'tezile âlimleri akı, diğer mezhep âlimlerine nazaran daha fazla ön plana çıkardıkları için akıl-bilgi ilişkisinden dolayı bilgi konusuna Mu'tezilî âlimlerin değindikleri aşıkardır. Fakat erken dönem Mu'tezilî âlimlerin, kitaplarının birçoğu günümüze kadar ulaşmadığı için bunu kesin bir dille ifade etmek mümkün görünmemektedir. Fakat gerek Eş'ari mezhebine mensup gerek Mâturîdî mezhebine mensup âlimlerin kitapları incelendiği vakit Mâturîdî'den önce de Mu'tezilî âlimlerin bilgi konusuna değindikleri görülecektir.

İslami ilimlerde ise bilgi nazarîyesinin salt bir başlık altında işlenmesi Mâturîdî mezhebinin kurucusu Ebu Mansur el-Mâturîdî ile ortaya çıkmıştır. Mâturîdî'den sonra bilgi konusu özellikle kelamcılarının ve kelam kitaplarının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir.<sup>114</sup>

Bilgi teorisi, yani ilim nazarîyesi bilgi kapsamı içine giren bütün ilimlerin temelidir. Onların temellendirilmesini, derecelerini ve değerlerini ortaya koymaya çalışır. Herkesin bilgisinin türünü, güvenilirliğini ve seviyesini bildirir.<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Adres Yayınları, Ankara, 2009, s. 18-19

<sup>112</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Emin, Fecru'l İslam, s. 205-212

<sup>113</sup> Mehmet Dağ, Eş'ari Kelamında Bilgi Problemi, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi), Sayı 4, Ankara, 1980, s. 98

<sup>114</sup> Dağ, Eş'ari Kelamında Bilgi Problemi, s. 98

<sup>115</sup> Hüseyin Atay, Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı), AÜİF Dergisi, Ankara, 1987, XXIX, s. 8

Bilgi, kelim ilminde temel problemlerdendir. Kaynaklar bilginin elde edilmiş yollarını ilk sıraya koymaktadır. Duyular, akıl ve haber konusu hemen hemen bütün kelamcılar tarafından üzerinde durulan bir konudur. Bu nedenle konunun daha iyi anlaşılmasına kaynaklık eder düşüncesiyle Mu'tezile, Eş'ari ve Mâturîdî mezheplerinin ilk imamı ile, kelim ilmine kaynaklık teşkil eden önemli kelim âlimlerinin görüşleri çerçevesinde bilgi konusunu işlemeye çalışacağız. Bilgi konusuna ilk değinen kelamcıların Mu'tezile âlimleri olduğunu yukarıda izah etmiştik. Bundan dolayı da bilgi konusuna Mu'tezile mezhebinin görüşleri ile başlamanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

## **1.6. MU'TEZİLE'YE GÖRE BİLGİ**

### **1.6.1. Bilginin (İlmin) Tanımı**

Mu'tezile âlimleri genelde bilgiyi îtikâd olarak tarif etmektedirler.<sup>116</sup> Bu anlamda îtikâd kelimesi Mu'tezile'nin bilgi tarifinde çok kullanılacaktır.

Mu'tezilî âlimlerden Ebu'l Kasım el-Belhî el-Ka'bî, ilmi; "bir şeye olduğu hal üzere îtikâd etmektir" şeklinde tarif etmiştir.<sup>117</sup>

Ebu Ali el-Cübbâî ise; "bilgi, zarûret ya da istidlâl türünden bir şeye olduğu gibi inanmaktır (îtikâd'dır)" şeklinde tarif etmiştir.<sup>118</sup>

Ebu Ali'nin oğlu Ebu Haşim el-Cübbâî ise; "nefsin kabulüyle (sükun'un-nefs) bir şeye olduğu hal üzere inanmak (îtikâd)" şeklinde tarif etmiştir.<sup>119</sup>

Nazzâm ise; "ilim, kalbin hareketlerinden bir harekettir" şeklinde tarif eder. Fakat Bağdâdî, bu tanıma karşı çıkararak; Nazzâm, iradeyi de kalbin hareketlerinden bir hareket olarak tarif eder. Bu iki kelime cins ve vasıf olarak farklı olmalarına

---

<sup>116</sup> Mustafa Bozkurt, Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi, CÜİF Dergisi, Yıl 2008, Cilt. XII, Sayı 1, s. 256

<sup>117</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 30; Neseî, Tabsirat'ul Edille, I, s. 9

<sup>118</sup> Kâdî Abdulcebâr, Ebü'l-Hasen, el-Muğnî fî Ebvabî't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. İbrahim Medkur, Daru'l Mısriyye, Kahire, 1965, XII, s. 13

<sup>119</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 31; Neseî, Tabsirat'ul Edille, I, s. 9; Kâdî, el-Muğnî, XII, s. 13

rağmen aynı şekilde tarif edilmiştir dolayısı ile o bu ikisini birbirine karıştırmıştır, şeklinde itiraz eder.<sup>120</sup>

Bağdâdî ve Neseî her ne kadar yukarıda Ebu Haşim'e ait olduğunu iddia ettikleri tanımı bu şekilde verseler de biz bu tanımlara Mu'tezilî kaynaklarda rastlayamadık. Fakat Kâdî, Ebu Ali ve Ebu Haşim'e ait olduğunu iddia ettiği "ilim, bir yön üzere belirli bir şekilde meydana geldiğinde o şeye olduğu hal üzere inanmaktır" tarifi vermektedir. Bu tanımda görüldüğü üzere sükûnu nefis tabiri geçmemektedir. Fakat biz daha sonra bu tabirin Kâdî tarafından eklendiği düşüncesindeyiz. Çünkü sükûnu nefis tabirini sadece kendi tanımında kullanmaktadır. Hatta Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in yaptıkları tanımları eleştirmektedir.<sup>121</sup>

Kâdî Abdulcebâr, "el-Muğnî" adlı kitabının 12. cildinin tamamını ilim konusuna ayırmıştır. Kâdî, Mu'tezilî âlimlerin tanımını genel manada "îtikâd" kelimesi etrafında toplamıştır. Kâdî, yaptığı tanımlamada şu ifadeleri kullanır:

*"Şeyhlerimiz (Allah kendilerinden razı olsun), bilginin bir tür inanç (îtikâd) olduğunu ifade etmişlerdir. İtikâd, olduğu hal üzere nesne (obje) ile ilgili bir şeydir ve nefsin kabulünü gerektirecek bir şekilde gerçekleşirse o zaman ilim (bilgi) olur. İtikâd olduğu halin aksine bir şekilde nesne ile ilişkili olunca bu defa cehl (bilgisizlik) olur. Şayet îtikâd objeyi tasdik edecek fakat kalbin kabulünü (sükûnu nefsi) gerektirecek tarzda olursa o zaman o îtikâd ne bilgi olur ne de cehl (bilgisizlik) olur."<sup>122</sup>*

Mu'tezile âlimleri ilmi îtikâd olarak tanımlarken taklîdi imanı dışarıda tutmayı amaçlamış olmalılar. Çünkü Mu'tezile taklîdi imanı kabul etmeyip imanın hakikat derecesine ulaşması gerektiğini vurgularlar. Bu yüzden dikkat edildiği vakit çoğu Mu'tezilî âlimin ilmi bir tür îtikâd olarak, inanç olarak tarif ettiği görülür.<sup>123</sup>

Kâdî, Cübbâîlerin yapmış olduğu tanımın eksik ve yetersiz olduğunu ve bilgiyi tanımlamadan uzak olduklarını ifade eder. Çünkü mukallit kimse bir şeyin özünü bilmediği halde ona, o şeye olduğu hal üzere inanır. Mukallit kişinin bu imanı zan ve şüphe içerisinde bulunan kimseye benzer. Mukallit bir şeye olduğu hal üzere inandığı halde onun ne olduğunu bilmez. Kâdî, dilcilerin de bilgiyi; "bildiği bir şeyden kesin

<sup>120</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 31

<sup>121</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 13-14

<sup>122</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 25

<sup>123</sup> Fethi Kerim Kazanç, Mu'tezilî Ahlak Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış, OÜİF Dergisi, Sayı 12-13, Samsun, 2001, s. 249

olarak emin olduğu vakit o kimse o Şeyde Şüpheye düşmez” şeklinde tanımladıklarını izah ederek Cübbâîlerin tanımının eksikliğini tenkid eder.<sup>124</sup>

Mu'tezile âlimleri bilginin, “bilenin kalbinin tatmin olmasını sağlayan Şey” mi yoksa “bir Şeye olduğu hal üzere îtikâd” mı olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir. Kâdî, ikinci tanımını değil de ilk tanımını tercih ederek bilginin “bilen kişinin kalbinin mutmain (sükûnu nefis) olmasını sağlayan Şey” olması gerektiğini ifade eder.<sup>125</sup> Kâdî, burada sükûnu nefsin önemine dikkat çekerek taklid sahibi kişinin imanının geçerli olmadığına vurgu yapmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere Mu'tezile âlimleri mukallidin imanını geçerli saymamakta ve kişinin tahkiki imana sahip olması gerektiğini savunmaktadırlar.

Mu'tezile kelim âlimlerinin bilgiyi bir tür inanç/îtikâd olarak tanımlamalarına Eş'arî ve Mâturîdî âlimleri karşı çıkarlar. Eş'arî ve Mâturîdî âlimleri Allah için âlim sıfatını kullandıklarından dolayı îtikâd kelimesini sakıncalı bulmaktadırlar. Çünkü bilgiye îtikâd denilirse o vakit her bilen kişinin veya varlığın mu'tekid olması gerekir. Allah için bilen anlamında âlim dediğimiz halde O'nun için mu'tekid kavramını kullanamayız. Çünkü Allah için îtikâd sahibi demek muhaldir. Bundan dolayı da Mu'tezile'nin Allah'ın ilmini inkâr etmek için îtikâd kelimesini kullandıklarını iddia ederler.<sup>126</sup>

Eş'arî ve Mâturîdî kelim âlimlerinin tanımlarına bakıldığında zaman hiçbirinde îtikâd veya inanç kavramına rastlanılmaz. Çünkü onlara göre bilgi îtikâd cinsinden değildir. Bu tanım sadece Mu'tezilî kelim âlimlerinin kullandığı bir tanımdır. Birçok Mu'tezilî kelim âlimi bilgiyi tanımlarken îtikâd olarak tanımlamışlardır. Bu yüzden îtikâd, Mu'tezilî epistemolojisinde sağlam bir yere sahiptir. Fakat bu îtikâd diye tanımlanan kelime her ne kadar aralarında yakın bir ilişki olsa da Türkçedeki “iman” ve “inanç” kelimelerini karşılamaz. Mu'tezile âlimleri îtikâd kelimesini sadece inanç anlamına gelecek şekilde tanımlamamışlar.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 17; Bozkurt, Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi, s. 257

<sup>125</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 30-31

<sup>126</sup> Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 31; Neseî, Tabsîrat'ul Edille, I, s. 11-12

<sup>127</sup> Orhan Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelam Sistematiği, TDV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 134

İtikâd diye tanımlanan bu kelime obje ile süje arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılmakta ve kişinin karşısındaki nesneye yönelik tarifini ifade eder. Dolayısıyla bu îtikâd kavramı “inanç ve iman” kavramı ile değil de bir başka kavram olan “kanı veya kanaat” kavramı ile karşılanmaktadır. Çünkü îtikâd bir cinstir ve alt kategorilerde türleri barındırır. Bu türleri de cehl, taklid ve ilim olarak ifade edebiliriz. Îtikâd doğru ve sağlam bir şekilde gerçekleşirse işte bu türlerden biri ortaya çıkar.<sup>128</sup>

Yukarıda Kâdî’ya ait aktarılan görüşte görüldüğü şekliyle, Kâdî ilmi tarif ederken hocalarının îtikâdı bir cins, cehl ve bilgiyi ise bir tür olarak tarif etmiştir.

### 1.6.2. Bilginin İmkânı

İslamiyet’ten önce IV.- V. yüzyılın başından itibaren felsefe tarihinde bilginin imkânı yani gerçek bilginin mümkün olup olmadığı konusu tartışılmalıdır. Dogmatik filozoflar diye adlandırılan filozoflar bilginin mümkün olduğunu savunurken, Sofistler diye bilinen filozoflar ise bilginin imkânını hepten reddetme yolunu tercih etmişlerdir. Diğer taraftan Şüpheciler yani Septikler ise bilginin varlığından emin olamayız bu yüzden her şeyden, bilgiden bile şüphe etmemiz gerekir tezini savunmuşlardır.<sup>129</sup>

İslam tarihinde ise bilginin tanımı üzerine gerçekleştirilen ilk tartışmaların Mu’tezile âlimleri tarafından başlatıldığını yukarıda ifade etmiştik. Aynı şekilde bilginin mümkün olup olmadığını da Mu’tezilî âlimler tartışmaya açmışlardır. Yahya İbn Murtaza’nın bizlere aktardıklarına göre Ebu’l Hüzeyl el-Allâf, Mecusilerle, Seneviyye (Sümeniyye) ile ve daha nice fırkalarla kelâmî tartışmalara girişmiştir. Hatta iddialara göre Hüzeyl’in kelâmî tartışmalardaki başarısı dolayısı ile üç bine yakın kişi Müslüman olmuş.<sup>130</sup>

Bu durumu İbn Murtaza ve diğer âlimler kitaplarında şu şekilde anlatır:

*“Ebu’l Hüzeyl’in Salih b. Abdulkuddûs (ö. 167/783 [?]) adında Seneviyye mensubu biri ile farklı konularda tartıştığı bilinen bir şeydi. Hüzeyl, bir gün Salih’in oğlunun vefatı*

<sup>128</sup> Koloğlu, Cübbâiler’in Kelam Sistematiği, s. 135

<sup>129</sup> Arslan, Felsefeye Giriş, s. 20

<sup>130</sup> Ahmet b. Yahya İbn Murtaza, Tabakatu’l Mu’tezile, Thk. Susanna Diwald-Wilzer, Daru’l Muntazar, Beyrut, 1988, s. 45

*üzerine taziyesine gider. Orada Salih'in üzüldüğünü görür ve Salih'e; sen insanların da bitkiler gibi olduğunu iddia eden biri olduğun halde niçin üzülüyorsun sorusunu sorar. Salih de oğlumun "Kitabu'ş-Şukuk" adlı kitabını okumadan öldüğüne üzülüyorum, diye cevap verir. Hüzeyl'in o kitapta ne vardı sorusu üzerine; bu kitabı okuyan kişinin mevcut şeyler üzerinde şüpheye düşeceğini, hatta bu tür şeylerin olmadığını hayal edeceğini ve olmayan şeylerin de olduğunu düşüneceğini, ifade ederek cevap verir. Bunun üzerine Hüzeyl, Salih'e oğlunun öldüğü halde ölmediğini ve kitabını okumadığı halde okuduğunu şüphe etmesini tavsiye eder."*<sup>131</sup>

Yine aynı yazar bizlere Ebu'l Kasım el-Ka'bi'nin de Sofistlerle tartıştığını ve ilmin hakikati ve imkânı üzerinde durduklarını aktarır.<sup>132</sup> Başka kaynaklarda da ilk Mu'tezilî âlimlerin Sofistler veya Seneviyye ile tartıştıkları ifade edilir. Mesela Mu'tezile âlimlerinden Sumame b. Eşras'ın (ö. 213/828) halife Me'mun'un (ö. 218/833) önünde hiçbir şeyin gerçekliğinin olmadığını aslında her şeyin hayalden ibaret olduğunu iddia eden biriyle tartıştığını aktarır.<sup>133</sup>

Buradan hareketle diyebiliriz ki Mu'tezile âlimleri ilmin mümkün olduğunu hem kendileri savunmuşlar hem de ilmin mümkün olmadığını iddia edenlere karşı savunmaya geçmişlerdir. Mu'tezile de diğer mezhepler gibi bilginin imkânı konusunda genelde Sofistler veya Seneviyye ile tartışmalara girmiştir. İslam âlimleri, bilginin imkânını reddeden kişilerle genelde münazara edilmemesini veya onlara çeşitli işkenceler ile eziyet edilip bilginin imkânını itiraf etmelerini tavsiye eder. Kâdî Abdulcebbar, Ka'bi'nin bu tür kişilerle tartışmanın boş olduğuna dair ifadelerine vurgu yapar. Ka'bi, bilginin imkânını reddeden kişilere karşı tartışmaktan ziyade onlara eziyet edilerek gerçeği ikrar etmelerini sağlama metodunu tercih eder.<sup>134</sup>

### **1.6.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları)**

Bilgi çeşitlerini Eş'arî ve Mâtürîdî kelim âlimleri Allah'a ait olan ilim anlamına gelen "kadîm ilim" ve insana ait olan ilim anlamına gelen "hâdis ilim"

<sup>131</sup> Murtaza, Tabakatu'l Mu'tezile, s. 46-47; Ayrıca bkz: er-Rebih, Falih, Tarihu'l Mu'tezile Fikruhum ve A'kaiduhum, Daru's-Sekafiyeti lin-Neşri, Kahire, 2001, s. 101-102

<sup>132</sup> Murtaza, Tabakatu'l Mu'tezile, s. 89

<sup>133</sup> Abdırabbih Endulisi, Ahmet b. Muhammed, el-İkdu'l Ferîd, Thk. Mufid Muhammed Kumayhe, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1983, II, s. 221

<sup>134</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 41

olmak üzere ikiye ayırmışlardır.<sup>135</sup> Kadîm bilginin Allah'a ait olduğunu, onun diğer varlıklarda bulunamayacağını ifade ederler. Fakat bu kadîm bilgi ile ilgili çok fazla yorum yapmazlar çünkü bu bilginin sınırlarını insanoğlunun idrak etmesi ve kavraması mümkün değildir. Kavrayamama nedenini ise insanın Allah'ın sınırlarını ve ilmini bilmesinin mümkün olmayışına bağlarlar.

İlim sıfatı Allah'ın zâtına izafe edilir ve sıfatlar arasında en fazla tartışılan konu olmuştur. İlim konusunda Sünnî âlimler diye tabir edilen Eş'arî ve Mâturîdî âlimler ile Mu'tezile âlimleri arasında görüş ayrılığı olarak büyük bir fark bulunmaktadır. Sünnî kelim âlimleri bütün subûtî sıfatlarda olduğu gibi ilim sıfatını da müstakil bir sıfat olarak addetmiş ve bu ilimleri Allah'ın zâtına izafe etmişlerdir. Bu anlamda "hayat, ilim..." gibi sıfatları mana şeklinde ifade ederlerken, "hay, âlim..." gibi sıfatları da manevî şekilde ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Sünnî kelim âlimleri Allah'ın zâtına "alîm" sıfatını yakıştırmamanın onun ilminin olmadığını iddia etmek anlamına geldiği tezini savunmuşlardır. Fakat Mu'tezilî kelim âlimleri Sünnî kelim âlimlerinden farklı olarak; zihinde de olsa zâttan bağımsız olarak düşünülecek kavramların zâta atfedilmesinin kadîmlerin çoğalmasına sebep teşkil edeceğini kabul ederek mana sıfatlarını vârit görmemiş ve Allah'ın zâtıyla âlim olduğunu, başka bir ifadeyle ilmin zâta mündemiç bulunduğunu ifade etmişlerdir.<sup>136</sup>

Mu'tezile kelim âlimleri yukarıda bahsi geçen sebepten dolayı ilmi tasnif ederken kadîm ve hâdis diye değil de zarûrî ve kesbî olmak üzere insana ait iki bilgi etrafında tasnif etmişlerdir.<sup>137</sup> Biz de bu tasnife riayet ederek insan bilgisini oluşturan zarûrî bilgi ve daha sonra kesbî, iktisâbî veya nazarî diye adlandırılan bilgi çeşitlerini izah etmeye çalışacağız.

---

<sup>135</sup> Bkz: Bağdâdî, Usulî'd-Din, s. 34; Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, Makalat'u Şeyh Ebi'l Hasani'l Eş'ari, Thk. Ahmed Abdurrahman es-Sayih, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyyeti, Kahire, 2005, s. 7-8; Bakillânî, Temhid, s. 26; İmamul Haremeyn Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Çev. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, TDV Yayınları, Ankara, 2016, s. 33; Neseî, Tabsıra, I, s. 9

<sup>136</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İlim", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, XXII, s. 108-109

<sup>137</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 59

### 1.6.3.1. Zarûri Bilgi

Felsefe ve kelamcılar tarafından en çok tartışılan konulardan biri de insanın sahip olduğu bilginin zarûrî mi yoksa nazârî/kesbî mi olduğu konusudur. Bu tartışma ilk Mu'tezilî kelam âlimleri tarafından da tartışılacağı bir konu olmuştur. Ehl-i Hadis diye adlandırılan hadis uleması insanın iradesini olabildiğince daraltmaları sebebiyle bu bilginin kişide zarûrî olarak meydana geldiğini iddia etmişlerdir. Bundan dolayı da şayet Allah Peygamber göndermezse kişi kendi aklı ile Allah'ı bulmak zorunda değildir tezini savunmuşlardır. Buna karşılık olarak kelam âlimleri özellikle de Mu'tezile kelam âlimleri akla yükledikleri aşırı değerden kaynaklı olarak Allah Peygamber göndermese de kişi Allah'ı bulmakla yükümlüdür demişlerdir. Bu bağlamda kişide bulunan bilgilerin zarûrî bilgiler olduğunu ve kişinin bu bilgiler ve aklı sayesinde iyiyi kötüden ayırdığını ve kendi aklı ile yeni bilgiler ürettiğini ifade etmişlerdir.<sup>138</sup>

Kâdî Abdulcebâr, zarûrî bilgidaki “zarûret” kelimesinin sözlükte ilcâ’ (zorlamak) anlamına geldiğini, nitekim Allah’ın da Kur’an-ı Kerîm’de “*mecbur kaldığınız durum hariç*”<sup>139</sup> derken aynı kökten gelen “*idtirâr*” kelimesini ilcâ’ anlamında kullandığını ifade eder. Zarûret kelimesinin örfte ise; “kudreti dahilinde olan şeyler cinsinden olması şartı ile insanda iradesi dışında hasıl olan şey” anlamına geldiğini ifade eder.<sup>140</sup>

Zarûrî bilgi; kişinin aklı, çabası, gücü ve kudretiyle çalışarak elde edemeyeceği ve kişide aracısız ve vasıtasız olarak meydana gelen bilgilerdir. Bizim dışımızda gelişen, istesek dahi kendimizden çıkarıp atamayacağımız, Allah’ın bizlere zarûrî olarak vermiş olduğu bilgilerdir. Bu bilgiler iktisâb ile yani çalışarak elde edilemeyen bilgilerdir.<sup>141</sup>

<sup>138</sup> Ahmet Erkol, İslam Kültür Mirasının İnşasında Erken Dönem Mu'tezile Kelamcılarında Cahız'ın Kelami Değerlendirmeleri, e-Şarkiyat İlmi araştırmalar Dergisi, Sayı 3, 2010, s. 6

<sup>139</sup> En'am 6/119

<sup>140</sup> Kâdî Abdulcebâr, Şerh'u Usulu'l Hamse (Mu'tezilenin Beş İlkesi), Çev. İlyas Çelebi, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, I, s. 78

<sup>141</sup> Kâdî, Muğni, XII, s. 59-60; Hüsni Zeyne, el-Aklu inde'l Mu'tezile Tasavvuru'l 'akli inde Kâdî Abdulcebâr, Daru'l Afak, Beyrut, 1978, s. 59

İnsanda var olan bilgilerin istidlâlî değil zorunlu olduğunu kabul eden ilk dönem Mu'tezilî âlimlerinden biri Ebu'l Hüzeyl el-Allâf'tır. Allâf'a göre Allah'ı istidlâl yöntemini kullanarak bilmemiz mümkün değildir çünkü Allah'ın varlığına ait olan bilgiler ve varlığına ait olan deliller bizde zarûrî olarak mevcuttur. İnsan aklı sayesinde önce kendi nefsinin sonra ise Allah'ı bilmek zorundadır. Sonradan yaratılan muhdeslerin varlığını bilmek zarûrî bir bilgidir. Mesela; biz bir bina gördüğümüzde bu binanın ustasız olarak meydana veya bu binanın kendiliğinden meydana gelebileceğini zarûrî olarak biliriz. Dolayısıyla ile Allâf, bizde var olan bilgilerin zarûrî bilgiler olduğunu ifade eder.<sup>142</sup>

İlk dönem Mu'tezile'sinin en önemli temsilcilerinden biri olan Câhız da zarûrî bilgi meselesine değinmiştir. Câhız'a göre insanın sahip olduğu bilgiler kendisinde zarûrî olarak mevcuttur. Kişinin kendi yaratılışında/doğasında bilgi elde etmeye ve bu bilgiyi geliştirmeye sahip bir yetisinin bulunduğunu ve bu bilgilere de aklı sayesinde ulaşabildiğini ifade eder.<sup>143</sup>

Kâdî, zarûrî ilmi; "kişinin herhangi bir yolla kendinden ayırmaya veya uzaklaştırmaya güç yetiremediği bilgi", şeklinde tarif ettikten sonra zarûrî bilgiyi ikiye ayırır:

**1.) Kişide doğrudan oluşan (apriori) bilgi:** İnsanda genelde duygu ve hislere dönük oluşan bilgilerdir. İrade ettiğimiz, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz, haz duyduğumuz, acı çektiğimiz, zannettiğimiz, inandığımız vb. duyguların ve hislerin bizde oluşmasını sağlayan zarûrî bilgiler.<sup>144</sup>

Kâdî, kişide doğrudan oluşan (apriori) bilgiyi de aklın gücü dahilinde oluşan bilgi ve aklın gücü dahilinde oluşmayan bilgi diye ikiye ayırır. Aklın gücü dahilinde oluşan bilgileri de "bir haber çeşidine dayanan ve dayanmayan bilgi" şeklinde ikiye ayırır. Bir haber çeşidine dayanan bilgiye; fiilin failine taalluku veya hüsün, kubuh

---

<sup>142</sup> Kazanç, Mu'tezilî Ahlak Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış, s. 251

<sup>143</sup> Ahmed Emin, Duha'l İslam, Müessesetu Hindavi, Kahire, 2012, III, s. 787; Erkol, İslam Kültür Mirasının İnşasında Erken Dönem Mu'tezile Kelamcılarında Cahız'ın Kelami Değerlendirmeleri, s. 6

<sup>144</sup> Kâdî, Şerhu Usulu'l Hamse, Çev. I, s. 82

ve benzeri fiillerin hükümlerinden bunlarla ilgili olan hususları, örnek olarak verir. Bir haber çeşidine dayanmayan bilgilere ise; zâtın mevcut veya ma'dum, mevcut olanın da kadîm veya hâdis olduğunu bilmesini örnek verir. Aklın gücü dahilinde oluşmayan bilgiye ise; daha önce görmüş olduğumuz Zeyd'i daha sonra tekrar gördüğümüzde bizde oluşan bilgiyi örnek verir. Kadı bu örnekle herkesin aklının bir olmadığını, bazı kişilerin Zeyd'i gördüğünü kabul etmesini, bazılarının ise bunu inkâr ettiğini ifade eder. Bunun da kişilerin akıllarının gücü dahilinde oluşmadığını ifade eder.<sup>145</sup>

**2.) Kişide bir yöntemle veya bu yöntem yerine geçen bir şekilde meydana gelen bilgi:** Zihnimize idrâk ile oluşan bilgilerdir bunlar. Çünkü bizde bir yöntemle meydana gelen, hasıl olan bilginin yolu/yöntemi idrâk ile oluşur. Yöntem yerine geçen bir şekilde meydana gelen bilgi ise; “bir şeyi zatıyla bilmenin, onu görünümü ile bilmeyi sağlaması gösterilebilir. Çünkü zâtın bilinmesi hâl'in (görünümün) bilinmesi anlamına gelmektedir. Kâdî, kişide bir yöntemle meydana gelen bilgi ile bir yöntem yerine geçen şeyin meydana getirdiği bilgi arasında fark olduğunu ifade eder. Birinci durumda bilgide yöntemin olmaması hali de bizi bilgiye ulaştırırken ikinci durumda ise yani bilgiye götüren yöntem yerine geçen şeyde böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü Allah'ın idrâk olmadan da idrâk edilen (mudrekât) şeyleri bizde yaratması caiz iken, zatı bilmeden onun durumunu bizde yaratması caiz değildir. Çünkü zat asıldır ve bu zat, hali/durumu bilmeye bir araçtır.<sup>146</sup>

### 1.6.3.2. Kesbî (Nazarî) Bilgi

Nazar kelimesi; “bilinmeyi elde etmek için bilinenleri belli bir kaideye göre sıralama” şeklinde tanımlanır. Nazar kavramı önceleri karşıt görüş sahiplerini tenkid etmek veya kötülemek için kullanılırken daha sonraları tenkid veya kötülemek için bile kullananların tasvip edip kullandığı bir kelime haline gelmiştir. Önceleri Mu'tezile'nin akli gereğinden fazla ön plana çıkardığını düşünenler tarafından Mu'tezile'yi kötülemek için kullanılan “nazar ehli” kavramı daha sonra hemen

<sup>145</sup> Kâdî, Şerhu Usulu'l Hamse, I, s. 82

<sup>146</sup> Kâdî, Şerhu Usulu'l Hamse, I, s. 82

hemen bütün itikâdî mezheplerin kendileri için kullandığı bir kavram haline gelmiştir.<sup>147</sup>

Mu'tezile epistemolojisinde bilgi zarûrî ve kesbî olmak üzere ikiye ayrılır. Mu'tezilî kelimeler âlimleri kesbî bilgiyi bazen istidlâlî bazen de nazarî bilgi diye ele alırlar. Fakat daha çok nazar kavramı kullanılır. Çünkü nazar akıldan yola çıkarak bir sonuca varma eylemi olması hasebiyle Mu'tezile için çok önemlidir. Bu anlamda akıl Mu'tezile mezhebi için çok önemli bir yere sahiptir. Duyuların ve haberin elde ettiği bilgiler akıl süzgecinden geçmedikçe bir şey ifade etmemektedir. Bu bağlamda Mu'tezile epistemolojisinde kesbî bilgi yerine daha çok "nazar" kavramının kullanılacağı bilinmesi gerekmektedir.

Kâdî, nazarın çeşitli anlamlarına değindikten sonra asıl dikkat ettiği ve ilgi alanına giren nazarın "marifetullahı ulaştırır deliller üzerinde düşünmek, akıl yürütmek" olduğunu ifade eder. Nitekim Kâdî'ye göre Allah'ın insana vacip kıldığı şeylerin başında nazar ile yani akıl yürütme yöntemi ile O'nu bulma ve tanıma gelmektedir.<sup>148</sup>

Kazanılmış bilgi (kesbî) ancak nazar (akıl yürütme) yoluyla edinilen bir bilgi türünü ifade eder. Nazarın özü ya da hakikati fikirdir. Çünkü fikir olmaksızın hiç kimse akıl yürütemez. Fikir ise, bir şeyin hali üzerinde düşünmek, o şeyi veya hadiseyi başka şey ve hadiselerle kıyas yapmak anlamına gelir. İnsanda bilgi meydana getiren nazar, sadece delile dayanan bir akıl yürütmedir.<sup>149</sup>

Ebu Haşim Cübbâî, nazarın doğruluğunun (sıhhat) kriteri olarak nazarın bilgiyi doğurmasını/meydana çıkarmasını şart koşar. Ayrıca kişide oluşacak sükûnu nefis ile bilgilerin sıhhatinin anlaşılması olacağına altını çizer ve bunu ikinci bir şart olarak koşar. Kâdî bunu şöyle ifade eder:

*"Nazar yapan kimsenin itikâd ettiği şeyin sükûnu nefis oluşturması, yine cahilden, şüpheden ve zanda bulunan kimseden ayrılması veya farklı olması, nazarda bulunan kişinin nazarının doğru olduğunu gösterir. Bu şekilde nazarda bulunan kişide doğru hakkında sükûnu nefis duymasını gerektiren şey zuhur etmiş olur. Bu gerçeğe karşı*

<sup>147</sup> Metin Yurdağür, "Ehl-i Nazar" DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, X, s. 519

<sup>148</sup> Kâdî, Şerhu Usulu'l Hamse, I, s. 74

<sup>149</sup> Kazanç, Mu'tezilî Ahlak Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış, s. 258

*muhaliflerde ise sükûnu nefsin olmadığını onlara delil getirdiğimizde onlarda meydana çıkan huzursuzluk ve inat gibi rahatsızlıklardan anlarız.”<sup>150</sup>*

Bütün bu söylenenlerden anlaşılmaktadır ki Mu'tezile mezhebi iktisâbî bilginin elde edilmesinde nazarı ayrı bir yere oturtmaktadır. Çünkü nazar yani akıl yürütme olmadan kişinin bilgiye ulaşamayacağı, ulaşsa bile bu bilgiye güvenilemeyeceğini ifade eder. Bundan dolayıdır ki Mu'tezile mezhebinde hem akıl hem akıl yürütme yeteneği olan nazar apayrı bir yere sahiptir.

Bilginin kaynaklarına girişte yer verildiği için burada müstakil bir başlık olarak işlenmemiştir.

## **1.7. EŞ'ARÎLERE GÖRE BİLGİ**

### **1.7.1. Bilginin (İlmin) Tanımı**

İlmin (bilginin) tanımı konusunda kelamcılar arasında ortak bir tanım olmadığı gibi aynı mezhebe müntesip mezhep âlimleri arasında da ittifak edilen herhangi bir tanım mevcut değildir. İlmin tanımı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.

Eş'ari'nin kendi kitaplarında ilmi veya bilgiyi net bir şekilde tarif eden herhangi bir bilgi mevcut değildir. Biz Eş'ari'nin bilgi tanımlarını kendinden sonraki İslam âlimlerinin kitaplarından öğrenme şansına sahibiz. İmamı'1 Haremeyn Cüveynî (ö. 478/1085), Eş'ari'nin bilgiyi; “mahallinin/kişinin âlim olmasını gerektiren şey”<sup>151</sup> ve “kendisiyle vasıflanan kişinin doğru ve mükemmel fiiller ortaya koymasını sağlayan şey” olarak tarif ettiğini bize iletir. Fakat Cüveynî, Eş'ari'nin yaptığı tarifi beğenmeyerek; yapılan ilk tarifi uygun bulmuyoruz çünkü tanımlamalardaki amaç kastedilen ve tarifi yapılan şeyin açıklığa kavuşturulmasıdır, eleştirisini yapar. İkinci tanıma ise; bu tanım da doğru değildir çünkü muhal olan şeyleri, kadîm ve bâkî varlıkları bilmek, kişinin doğru ve mükemmel fiiller meydana getirmesini sağlamaz, diyerek eleştirir.<sup>152</sup>

Eş'ari kelamının önemli âlimlerinden bir diğeri olan Bakıllânî ise ilmi; “İlim bir şeye olduğu hal üzere inanmaktır” şeklinde tarif etmiştir. Bu tanımda ilmi

<sup>150</sup> Kâdî, Muğnî, XII, s. 69

<sup>151</sup> İmamı'1 Haremeyn Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Thk. Ahmed Abdurrahim Sayih, Mektebetu's-Sekafetu'd- Diniyye, Kahire, 2009, s. 18; Cüveynî, Burhan, I, s. 115

<sup>152</sup> Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Çev. s. 32

sınırlandırarak ona hiçbir şey eklememe ve ondan hiçbir şeyi de noksan etmeme anlamı vardır, diyerek ilim tarifine açıklık getirerek yaptığı tanımda eksiklik olmadığını ifade eder.<sup>153</sup>

Cüveynî, kendinden önceki âlimlerin ilim tariflerini izah eder fakat kendine ait bir tanım yapmayarak Bakıllânî'nin yapmış olduğu; “İlim bir şeye olduğu hal üzere inanmaktır” tarifini desteklediğini; yapılan tarifler arasında en uygunu ve doğrusu budur diyerek ifade eder.<sup>154</sup>

Gazzâlî'ye ait ilmi tarif eden net bir tanım bulunmamaktadır. Gazzâlî, ilmin tanımında kullanılan “marifettir” tanımını eleştirir. Marifetin lafzî bir tanım olduğunu ve eş anlamlısının zikredilmesiyle tanım tekrar edileceğinden bu tanımın en zayıf tanım olduğunu ifade eder. Yine kalamcılar tarafından zikredilen “bilmeye aracı olan şey” ve “kişinin kendisiyle âlim olduğu şey” tanımlarını da eleştirir. Fakat Gazzâlî kendi ilim tanımını dört maddede özetler:

**a.)** İlim; Görme ve hissetmeye itlak edebilen müşterek bir isimdir.

**b.)** İlim; Samimi nasihati ifade için kullanılır.

**c.)** İlim; Başka bir biçimde daha şerefli ve yüksek bir yönden Allah'ın ilmini ifade için kullanılır.

**d.)** İlim; Aklın idrâkidir.<sup>155</sup>

Fahreddin Râzî ise, ilmi genel anlamda “tasdîk” olarak tanımlamaktadır. Râzî'ye göre bilgi; “biz, bir gerçeği kavradığımız zaman, ona ne olumlu ve ne de olumsuz hiçbir hükümde bulunmadan, ne ise o olması bakımından, onu göz önüne getiririz, bu nesne tasavvur olur veya ona olumlu ya da olumsuzlukla hükmederiz, bu durumda o tasdîk olur” şeklinde tarif etmiştir.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> Bakıllânî, Temhid, s. 25

<sup>154</sup> Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Çev. s. 32

<sup>155</sup> Ebu Hamid Gazzali, el-Mustasfâ, Çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, İstanbul, 1994, I, s. 32

<sup>156</sup> Fahreddin Râzî, el-Muhassal, Çev. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara, 1978, s. 15

Seyfuddin Âmidî, Ebkaru'l Efkâr adlı eserinde bilgiyi; “bilgi öyle bir niteliktir ki, kendisine sahip olan özne yani bilen için tümel anlamların gerçekleri arasında bir seçkinlik meydana gelir, onun karşısına imkân yoktur” şeklinde tanımlar.<sup>157</sup>

Taftâzânî ne Şerhu'l Akaid'de ne de Şerhu'l Mekâsîd'da ilim ile ilgili kendine ait herhangi bir tanım vermez. Fakat Mâturîdî'ye ait olduğunu Neseffî'nin ifade ettiği; “Bilgi, kendisine sahip olana (insan, melek, cin) zikredilen şeylerin açık hale geldiği bir sıfattır”<sup>158</sup> tarifini desteklemektedir.<sup>159</sup>

Yine aynı tanımın farklı bir versiyonunu bir başka Eş'arî âlimi Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) de Eş'arî'nin ilim tarifini: “Bilgi, bulunduğu kimsenin bilen olmasını gerektiren şeydir” ve “o (bilgi), kendisinde bulunan kimseye bilen adının verilmesini zorunlu kılan bir şeydir” şeklinde yapmaktadır. Fakat Cürçânî de bu tarifi; bilginin tanımında bilen alındığı için burada açık bir kısır döngü vardır, diyerek doğru bulmaz.<sup>160</sup>

### 1.7.2. Bilginin İmkânı

Bilgi sorununda ele alınması gereken ilk soru, bilginin mümkün olup olmadığı yani bilginin imkânı sorusu olacaktır. Bu soruya olumlu yönde cevap verip evet bilgi mümkündür diyenler genelde “dogmatik filozoflar” olarak adlandırılırlar. Bu soruya olumsuz cevap verip bilginin mümkün olmadığını dile getirenlere “Sofistler” ve bilginin varlığı ile ilgili kesin hükümlere sahip olamayız, bundan şüphe duymalıyız fikrini dile getirenlere ise genel manada “Şüpheciler veya Septikler” adı verilir.<sup>161</sup>

Kelam ilminde acaba bilginin varlığından söz edilebilir mi? Bilgi var mıdır, yok mudur? Bu ve benzeri sorulara genelde kelam uleması özelde ise Eş'arî uleması

<sup>157</sup> Seyfuddin Âmidî, Ebkaru'l Efkâr, Thk. Ahmed Muhammed Mehdi, Daru'l Kutub Ve'l Vesaiki'l Kavmiyye, Kahire, 2004, I, s. 78

<sup>158</sup> Neseffî, Tabsiratu'l Edille, I, s. 19

<sup>159</sup> Saduddin Taftazânî, Şerhu'l Makasîd, Thk. Abdurrahman Amira, Âlemu'l Kutub, Beyrut, 1998, I, s. 195

<sup>160</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, Şerhu'l Mevakîf, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, I, s. 166

<sup>161</sup> Arslan, Felsefeye Giriş, s. 49

bilginin varlığı mümkündür cevabını vermişlerdir.<sup>162</sup> Kalam âlimlerinin kitaplarını incelediğimizde bilginin varlığından şüphe duyan Şüpheciler veya Septikler üzerine değil de bilginin varlığını hepten reddeden Sofistler üzerine eleştirilerini yönelttiklerini görürüz. Bunun en açık örneğini Eş'arî âlimi Abdulkâhir el-Bağdâdî'de görürüz. Bağdâdî, bilginin varlığını reddeden Sofistlere Usûli'd Din adlı kalam kitabında yer vermektedir.<sup>163</sup>

Bağdâdî, bilginin varlığını inkâr eden Sofistlerin inatçı olduğunu ve aslında bunların dövülmesi ve mallarının alınması gerektiğini ifade eder. Kendileri dövüldüğünde bu acıdan ve eziyetten şikâyet ettiklerinde madem siz bilginin hakîkatini inkâr ediyorsunuz nasıl olur da acı diye bir şeyden bahsedersiniz, size göre acı denen bir şeyin de olmaması gerekir. Bu inkârcılar kendilerinden alınan malları istediklerinde hangi malları istiyorsunuz onlara ihtiyacınız mı var zaten hakîkat diye bir şey yok karşılığı verilir, diyerek Sofistleri ikna etme veya onları kendi argümanları ile reddetme yollarını anlatır.<sup>164</sup>

Fahreddin Râzî de bilginin varlığının kesin olduğu fakat duyular ile elde edilen bilginin tek başına yeterli olmadığını bununla beraber aklın da yardımcı kuvvet olması gerektiğini ifade eder. Bilginin varlığını tümünden reddeden Sofistlere karşı Râzî, duyularla elde edilen bilginin güvenilemeyecek bir bilgi türü olduğunu ifade eden Rasyonalist filozoflara destek verir. Duyularla elde edilen bilgi doğru bilgi değildir çünkü duyular bazen yanılabılır. Göz bazen uzakta olanı olduğundan daha küçük görebilir. Veya duyu organları sağlam olmayanlar olanlara göre sağlam bilgi elde edemeyebilir diyen Rasyonalistlere destek vererek bilginin elde edilmesinde aklın da mutlaka bulunması gerektiğini ifade eder.<sup>165</sup>

Taftazânî'nin de bilginin varlığını mümkün görerek bu düşüncüyü savunduğunu, yazmış olduğu Şerhu'l Akâid adlı kalam kitabında zikrettiği “eşyanın

---

<sup>162</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Dîn, Çev. s. 32; Taftazânî, Şerhu'l Akaid, Çev. s. 88-89; Cüveynî, Kitabu'l İrşad, Çev. s. 32-33

<sup>163</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 32-33

<sup>164</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 32

<sup>165</sup> Râzî, Muhassal, s. 18-21

hakikatleri vardır ve sabittir” ve “hakikatlerle ilgili insan bilgisi gerçektir” söylemlerinden anlayabiliriz.<sup>166</sup>

Bilginin varlığı ve bilginin imkânı hakkında görüş ifade eden bir başka Eş’arî âlimi ise Cürçânî’dir. Bilginin imkânı konusunu ayrı bir başlık altında mülâhaza etmese de Cürçânî, Şerhu’l Mevâkıf’ta “zorunlu ve nazarî bilginin ispatı” başlığıyla aslında bilginin imkânına vurgu yapmaktadır. Bu bilgilerin varlığının ispatını izah etmek zorundayız; çünkü kesbî de olsa bütün bilgiler gelip zorunlu bilgilere dayanmaktadır, diyerek bilginin ispatı veya imkânı konusuna değinmeyi zarûrî görmüştür.<sup>167</sup>

### **1.7.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları)**

Bilginin tanımı ve bilginin imkânı konularından sonra kelimelerin genelinde üzerinde durdukları bir başka konu ise bilginin çeşitleri veya başka bir ifade ile bilginin kısımları konusudur. Eş’arî kelimcilerinin hemen hemen hepsinin ittifakla kabul ettiği bilgi çeşitleri en başta ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki Allah’a ait olan ve sadece O’nda bulunan bilgi olan Kadîm bilgidir. Diğer bir bilgi çeşidi ise Allah’ın yarattıklarına verdiği sonradan yaratılan, var olan anlamında kullanılan Hâdis bilgidir.<sup>168</sup>

#### **1.7.3.1. Kadîm Bilgi**

Kadîm bilgi; Allah’a ait olan ve yaratılmışlarda (muhteslerde) bulunmayan, sınırlı olmayan ve Allah ile beraber sürekli var olan, ezeli olan ilimdir. Bu bilgi sonradan (hâdis) meydana gelmiş değildir. Yine bu bilgi zarûrî veya iktisâbî bir bilgi değildir. Nazar yolu ile kazanılmış, hisse dayanıp duyularla elde edilmiş bir bilgi çeşidi de değildir. Bu bilgi aynı zamanda bütün bilinenleri kuşatan bir bilgidir. Allah bu kadîm ilmiyle şu anda var olan bütün varlıkları, geçmişte var olmuş olanları,

<sup>166</sup> Taftazânî, Şerhu’l Akaid, Çev. s. 87-88

<sup>167</sup> Cürçânî, Şerhu’l Mevâkıf, Çev. I, s. 214

<sup>168</sup> İbn Fûrek, Makalat, s. 7-8; Hikmet Yağlı Mavil, Eş’ari, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 69; Bağdâdî, Usulî’-d-Din, s. 34

gelecekte var olacakları ve var olacaklarsa hangi hâl ve durum üzerine var olacaklarını da bu kadîm ilmiyle bilir.<sup>169</sup>

Kadîm bilgi, Allah'a ait olan bilgi olması hasebiyle kelamcılarının elinde görülen ve bilinen bir bilgi olmamasından dolayı söylenecek çok da fazla bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı da kelam âlimlerinin eserlerinde kadîm bilgi ile ilgili çok fazla bilgi yer almamaktadır.

### 1.7.3.2. Hâdis Bilgi

Hâdis kelimesi sözlükte “sonradan olan, meydana gelen anlamlarında kullanılır. Sonradan yaratılan şey anlamında kullanılan “hudûs” mastarından türemiş bir kavramdır.<sup>170</sup> Ezelf olmama ve sonradan ortaya çıkan şey manalarında da kullanılır. Sonra ortaya çıkan şeyler, varlıklar için de hâdis kavramı kullanılır.<sup>171</sup> İstılâhî anlamda ise hâdis bilgi, Allah'a ait olmayan, Allah tarafından yaratılan varlıklara verilen bilgi anlamında kullanılır. Bu bilgi gerek insanlarda, meleklerde ve cinlerde olsun gerek hayvanlarda içgüdüsel olarak var olan bilgi olsun hepsini kapsamaktadır.<sup>172</sup>

Eş'arî kelam âlimleri, hâdis bilgiyi genel manada ikiye ayırmışlardır. Birinci çeşit bilgi zarûrî yani zorunlu bilgi, ikinci çeşit bilgi ise nazarî yani iktisâbî bir diğer manası ile kazanılmış bilgidir. Bu iki tasnifi başta Eş'arî mezhebinin kurucusu Ebu'l Hasan el-Eş'ari olmak üzere,<sup>173</sup> Bakillânî,<sup>174</sup> Bağdâdî,<sup>175</sup> Âmidî,<sup>176</sup> Taftâzânî<sup>177</sup> ve Cürcânî<sup>178</sup> gibi alimler yapmaktadır.

---

<sup>169</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 34; İbn Furek, Makalat, s. 7-8; Bakillânî, Temhid, s. 26; Cüveynî, Kitabu'l İrşad, s. 33

<sup>170</sup> Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, TDV Yayınları, Ankara, 2019, s. 142

<sup>171</sup> Ahmet Cevizci, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 186

<sup>172</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s.34; Cüveynî, Kitabu'l İrşad, s. 33.

<sup>173</sup> İbn Furek, Makalat, s. 9

<sup>174</sup> Bakillânî, Temhid, s. 26

<sup>175</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 34

<sup>176</sup> Âmidî, Ebkaru'l Efkar, I, s. 79

<sup>177</sup> Taftâzânî, Şerhu'l Akaid, s. 102

<sup>178</sup> Cürcânî, Şerhu'l Mevakıf, I, s. 180

Eş'ari kelamcılarında Cüveynî, yukarıda zikredilen tasnife ek olarak hâdis bilgiyi bir ziyade ile üçe ayırmıştır. Zarûrî bilgi, kesbî bilgi ve bedihî bilgi olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutmuştur Cüveynî.<sup>179</sup> Biz de Eş'ari âlim olması ve Eş'ari kelamında önemli bir yer edinmesi hasebiyle zikredilen bedihî bilgiyi de kısaca açıklamanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

#### 1.7.3.2.1. Zarûrî Bilgi

Fazla düşünmeden, delile başvurmadan, kendiliğinden ve kaçınılmaz bir şekilde meydana gelen bilgiler, şeklinde tanımlanabilir.<sup>180</sup> Zarûrî bilgi insanın elinde olmadan sahip olduğu, kazanmak için herhangi bir şey yapmadığı bilgilere denir. Zarûrî bilgiyi elde etmek için istidlâl veya nazar gibi herhangi bir akıl yürütme gerekmez. Bu bilgi herkeste doğuştan var olan bilgidir.<sup>181</sup>

İbn Furek (ö. 406/1015), Eş'ari'nin kendi kitaplarının bazı yerlerinde ilimleri zarûrî ve kesbî olarak ikiye ayırdığını ifade etmesine rağmen bunların hangi kitaplar olduğunu zikretmez. Eş'ari, zarûrî ilmi; insana kendisinin isteği dışında yüklenilmiş ve insanın ondan kurtulmak istemesine rağmen kurtulamayacağı bilgiler, şeklinde tarif etmiştir. Yine bu tarife, insan istemese dahi kendisinde zorla bulunan bilgilerdir, ifadesini eklemiştir.<sup>182</sup>

Bakillânî, zarûrî bilginin kelamcılar nazarında değeri nedir diye sorulacak olursa; zarûrî bilgi Allah'ın kulunda onun isteği ve iradesi dışında yarattığı, kuldan çıkarılamayan veya ondan uzaklaştırılamayan ve bu bilgide herhangi bir şek ve şüphenin olmadığı bilgidir, şeklinde cevaplarız demektir. Bakillânî, zarûrî bilgiyi sözlük anlamından ve Kur'an-ı Kerîm ayetlerindeki anlamlarından yola çıkarak açıklamaya çalışmaktadır. Zarûrî kelimesi sözlükte zorlamak, mecbur bırakmak anlamlarında kullanılmaktadır. Mesela sultanın birine mallarını zorla teslim etmesini veya zorla satmasını emretmesi buna örnektir. Burada zorlamak anlamında (idtirâr-اضطرار) kelimesi kullanılmıştır ve bu da Arapçada zorlamak, zorda kalmak demektir. Yine Bakillânî zarûrî bilgiye Kur'an-ı Kerîm'den de örnek vererek açıklamaya

<sup>179</sup> Cüveynî, Kitabu'l İrşad, s. 33

<sup>180</sup> Topaloğlu-Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 375

<sup>181</sup> Bağdâdî, Usuli'd-Din, s. 34

<sup>182</sup> İbn Furek, Makalat, s. 7

çalışmıştır. Mesela Kur'an'da; “...Ama kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zarûret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur...”<sup>183</sup> ayetinde ve yine “Allah, yemek zorunda kaldıklarınız dışında size neleri haram kıldığını tek tek açıklamışken, üzerine adının anıldığı hayvanları yememenizin sebebi nedir?”<sup>184</sup> ayetinde zarûrî kelimesini (اضطرار-ıdtirâr) kelimeleri ile ifade etmiştir. Dolayısı ile zarûrî bilgiyi de kişinin zorda kalarak, iradesi ve hürriyeti olmaksızın kazandığı, aldığı veya kendisine yüklenilen bilgiler, şeklinde ifade etmiştir.<sup>185</sup>

Cüveynî ise zarûrî bilgiyi; bir zarar veya bir ihtiyaçtan ötürü olsun fark etmeksizin iktiranlarla birlikte kulun güç ve kuvvetinin fayda etmediği, iradesi dışında gelişen hâdis bilgi olarak tarif eder. Yine bilgiyi; akıl yürütmeye, kişinin araştırmasına, aklını ve fikrini yorup düşünmesine gerek kalmaksızın aklın bedîhîyyâtının idrâk ettiği, apaçık olarak bilinen bilgidir, şeklinde ifade etmiştir. Buna örnek olarak bir binayı göstermektedir. Aklı olan her insan ilk defa görmüş olduğu bir binanın ezeli olamayacağını ve bunun mutlaka sonradan var olduğunu bilir. Yani bu binanın bir ustasının olduğunu ve o ustanın bu binayı yaptığını düşünmeden, nazarda bulunmadan anlar. İşte zarûrî bilgi bu şekilde düşünmeye ve tefekkür etmeye gerek kalmaksızın elde edilen bilgilerdir.<sup>186</sup>

Âmidî ise; zorunlu bilgi, muhdes olarak kulda yaratılan ve kulun kendisine yani zarûrî bilgiye duyular ve nazar ile ulaşamayacağı ve kulun bu bilgiden müstağnî kalmasının mümkün olmadığı bir bilgidir, şeklinde izah eder.<sup>187</sup>

Taftâzânî, zarûrî bilgiyi; bazen iktisâbî bilginin zıddı olarak kullanır. Elde edilmesi insanın gücü ve iradesi dahilinde değildir. Kulun iradesinin ve herhangi bir tesirinin olmadığı, Allah tarafından kulda doğuştan yaratılan bilgidir. Bu bilgi ile kişi

---

<sup>183</sup> Bakara 2/173, En'am 6/145

<sup>184</sup> En'am 6/119

<sup>185</sup> Bakillânî, Temhid, s. 26-27

<sup>186</sup> Cüveynî, Kitabu'l İrşad, s. 33; İmamu'l Haremeyn Cüveynî, el-Akîdetu'n-Nizamiyye, Çev. Muhittin Bağçeci, Kitabe Yayınları, Ankara, 2016, s. 13

<sup>187</sup> Âmidî, Ebkaru'l Efkâr, I, s. 80

kendi varlığını ve kendinde meydana gelen değişimleri, halleri bilir, şeklinde tarif etmiştir. Bütünün parçasından büyük olduğunu bilmek gibi.<sup>188</sup>

Cürcânî, zarûrî bilginin tarifinde Bakıllânî'nin yaptığı tarifi daha uygun bulduğu için bu tanıma yapar ve bu tanıma yöneltilen eleştirilere cevap verir. Cürcânî, Bakıllânî gibi; zarûrî bilgi, yaratılmışların kendisinden ayrılmaya güç yetiremeyeceği şekilde kendisinde zarûrî olarak bulunan bilgidir, şeklindeki tarifi zikreder ve bunu destekler. Uyku, gaflet ve benzeri durumlar meydana geldiğinde bu bilgiler kişiden yok olur gider, eleştirilerine Cürcânî; bu eleştiriler bu tanıma yöneltilemez çünkü uyku ve gaflet anında zaten bu bilgiler kişinin iradesi dışında kendisinden ayrılır ve yok olur. Bu tanımda kastedilen mana, kişinin kendi iradesi ile bu bilgiden ayrılamayacağıdır.<sup>189</sup>

Cürcânî zarûrî bilgiyi daha sonra; vicdâniyyât, hissiyyât (duyusallar) ve bedîhiyyât olmak üzere üç tasnif şeklinde ele alır. Biz de Cürcânî'nin bu tasnifine kısaca da olsa yer vermenin Eş'arilerin bilgi konusunun daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

#### **1.7.3.2.1.1. Vicdâniyyât**

Yukarıda Cürcânî'nin zarûrî bilgileri diğer Eş'arî âlimlerinden farklı olarak kendine has bir tarzda tasnif ettiğini ifade etmiştik. Bu tasnifin ilk kısmını vicdâniler diye adlandırdığı özellik oluşturmaktadır. Vicdânilerin bilgisini, kendi iç organlarımızla veya nefislerimizle elde ettiğimiz bilgiler oluşturur. Bu nefislerin veya iç organların elde ettiği bu bilgileri; kendi varlığımızı, korkumuzu, öfkemizi, sevinçlerimizi, hazzımızı, acılarımızı, açlık veya tokluğumuzu bize bildiren bilgiler olarak ifade eder. Cürcânî, bu bilgilerin varlığından bahsetme ve açıklama gereği hissetse de aslında bu tür bilgilerden emin olamadığını; “vicdânilerin ilimlerde faydası azdır, çünkü bu tür bilgiler herkeste var olan ortak bilgiler değildir”, ifadesinden anlıyoruz. Bu tür bilgiler başkalarına karşı delil olarak kullanılamazlar çünkü bu bilgiler ortak bilgiler olmayıp ayrıca herkeste bulunduğu kesin olarak kanıtlanmış bilgiler değildir. Bizim içimizde bulunan bu bilgiler bir başkasında

<sup>188</sup> Taftazânî, Şerhu'l Akaid, s. 102-103

<sup>189</sup> Cürcânî, Şerhu'l Mevakıf, Çev. I, s. 180-181

bulunmayabilir veya bir başkasında bulunan bu bilgiler bizde bulunmayabilir. Bu nedenle bu bilgileri delil olarak kullanmak uygun değildir.<sup>190</sup>

#### **1.7.3.2.1.2. Hissiyyât (Duyusallar)**

Cürcânî'nin üçlü tasnifinin ikinci kısmını hissiyyât da dediğimiz duyusallar oluşturmaktadır. Bu tür bilgiler ya direkt duyu idrakleri ile elde edilir ya da duyu idraklerinin aracılığıyla elde edilir. Bu kısım bilgiler; tecrübe ile elde edilen kesin bilgiler olan tecrübîleri, aklın imkansız görmemesi kaydı ile verdikleri haberin yalan üzere birleşmelerine imkan vermediği sayıda bir topluluğun rivayet ettiği haberler olan mütevâtirâtı, herhangi bir kuruntuya dayanılarak verilen vehmiyyâtı, zihnin hızlı bir şekilde fakat doğru bir şekilde kıyasla hemen sonuca götürecektir. Bilgilere sahip olmasını sağlayan hadsiyyâtı ve duyuların doğrudan doğruya idrak ederek elde ettikleri hükümler olan müşâhedâtı içerir.<sup>191</sup>

#### **1.7.3.2.1.3. Bedîhîyyât**

Cürcânî'nin tasnifinin üçüncü kısmını ise bedîhîyyât dediği tür oluşturmaktadır. Bu kısım bedîhî bilgilere, evvelî bilgiler de denileceğini ifade etmiştir. Bedîhî bilgiler, aklın duyulardan doğrudan veya dolaylı olarak veya başka bir şeyden yardım almaksızın yalnızca o şeye yönelerek elde ettiği veya olumladığı bilgilerdir. Mesela bütünün bir parçasından küçük olduğu bilgisine sahip olmak bu türden bir bilgidir. Cürcânî bu iki tür bilginin yani duyusalların ve bedîhîlerin elde ettiği bilgilerin başkalarına karşı delil olarak kullanılabilmesini iddia eder.<sup>192</sup>

#### **1.7.3.2.2. Kesbî Bilgi**

Kesbî bilgi terimi, klasik kelim kitaplarında bazen istidlâl, bazen nazar anlamlarında kullanılır. Modern kelim kitaplarında ise, kazanılmış bilgi, nazarî bilgi, istidlâlî bilgi, iktisâbî bilgi gibi anlamlarda birbirleri yerine kullanılmaktadır. Her ne kadar kelime kökenleri ve anlamları arasında biraz farklılıklar olsa da esas itibarıyla bu kelimelerin hepsi çaba sarf ederek bilgi elde etmek anlamında kullanılırlar.

<sup>190</sup> Cürcânî, Şerhu'l Mevakıf, I, s. 214

<sup>191</sup> Cürcânî, Şerhu'l Mevakıf, I, s. 214

<sup>192</sup> Cürcânî, Şerhu'l Mevakıf, I, s. 214

Kesb; “yapmak, gerçekleştirmek, kazanmak, elde etmek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>193</sup> Kesbî bilgi ise; kişinin çalışarak ve çabalayarak elde etmiş olduğu bilgi anlamında kullanılmaktadır. İstidlâl ise; “yol göstermek, rehberlik etmek” anlamlarında kullanılır. İstidlâlî bilgi ise; delile dayanarak bir konu hakkında hükme varmak, sonuç çıkarmak ve husus hakkında bilgi elde etmek anlamlarına gelir.<sup>194</sup>

Ebu'l Hasan el-Eş'ari, kesbî bilgilerin her insan tarafından elde edilebileceğini, nazar ve istidlâl yolu ile elde edilmesinin mümkün olduğunu ifade eder. Fakat Eş'ari'nin diğer kelimelerden farklı bir bakışını ifade etmekte yarar görüyoruz. Eş'ari, insanlar tarafından tefekkür edilip düşünülerek veya istidlâlî olarak kazanılan her kesbî bilginin Allah'ın dilemesi ile başka insanlara bunu zarûrî bilgi olarak vermesi mümkündür, ifadelerini kullanır.<sup>195</sup> Bize öyle gelmektedir ki Eş'ari, burada Allah'ın bazı insanları diğer insanlardan zarûrî ilim vererek daha zeki yaratmasına veya diğerlerine vermediği ihsânî ve lütfu o insana zarûrî ilim vererek yüceltmesine değinmektedir.

Bakillânî, kesbî bilgi yerine nazarî ve istidlâlî ilim kavramını kullanır ve nazarî ilmi; istidlâl yolu ile, tefekkür yolu ile, nazar yolu ile düşünüp bu şekilde bir sonuca, bir bilgiye vararak elde edilen bilgilerdir, şeklinde tarif eder. Bu bilgi çeşidini elde etmek için hissî ve zarûrî bilgilere ihtiyaç duyulur. Yani kesbî bilgiler, hissî ve zarûrî bilgilerin verdikleri verilerle bilgi elde etmemizi sağlayan düşünsel yollu bir bilgidir. Bakillânî, kesbî bilgileri zarûrî bilgilerin aksine insanın nazar, tefekkür ve istidlâl yolu ile elde edebileceği bilgiler olarak görür. Bu bilgileri muhdeslerin gücü ve kudreti yetebilen bilgiler, olarak ifade eder.<sup>196</sup>

Cüveynî, kesbî bilgiyi; “hâdis bir kudretle elde edilen hâdis bir bilgi” şeklinde ifade etmiştir. Cüveynî, her kesbî bilginin aynı zamanda bir nazarî bilgi olduğunu, dolayısı ile her doğru nazarın kesbî bilgiyi içerdiğini ifade eder. Kişide öncesinde bir bilgi elde etme gücü ve kudreti mevcuttur fakat yine de kesbî bilgiyi elde ederken bu nazar devam etmektedir. Cüveynî kesbî bilgiye örnek olarak; gezegenlerin var

<sup>193</sup> Topaloğlu-Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 200

<sup>194</sup> Topaloğlu-Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 179

<sup>195</sup> İbn Furek, Makalat, s. 10

<sup>196</sup> Bakillânî, Temhid, s. 27-28

olduğunu ve hepsinin kendi yörüngelerinde döndüklerini akıl nazar yolu ile bilir. Bu gezegenlerin kendi hallerinde gelip gittiklerini, doğup battıklarını kişi nazar yolu ile bilebilir. Bu da göstermektedir ki kesbî bilgi kişinin kendi çabası ve gayreti ile nazar yollu elde ettiği bilgilerdir.<sup>197</sup>

Gazzâlî, el-Mustasfâ adlı eserinde hâdis ilimleri ikiye ayırır. Daha önce zarûrî bilgi olarak tanımladığımız bilgi çeşidine Gazzâlî evvelî bilgi adını verir.<sup>198</sup> Bu bilgi daha önce tanımlı olduğu gibi Gazzâlî tarafından da “Allah tarafından kişiye isteği ve iradesi dışında verilmiş olan bilgi”, şeklinde tarif edilir. İkinci bilgi çeşidi olan kesbî dediğimiz bilgiye ise matlûb bilgi yani isteyerek elde edilen bilgi adını verir. Bu bilgiye isimlendirilmeye de görüldüğü gibi kişinin kendisinin isteyip nazar ve istidlâl yolu ile elde ettiği bilgiler açıklamasını getirir.<sup>199</sup>

Âmidî, kesbî bilgiyi, makdûrun kendisini elde etmeye güç yetirebildiği bilgidir, şeklinde tarif etmiştir. Her mukteseb bilgi nazarî, aynı zamanda her nazarî bilgi de mukteseb bilgidir, diyerek aslında ikisi arasında herhangi bir fark olmadığını ifade etmiştir.<sup>200</sup>

Taftazânî ise kesbî bilgiyi; kişinin kazanması sebebiyle Allah’ın da kişide o bilgiyi yaratmasıdır, şeklinde tanımlamıştır. Bu bilgi kişinin nazar ve istidlâl etmesiyle Allah tarafından kendisine verilir. Bir nevi bu bilgiyi elde etmek için kişinin düşünmesi ve çıkarımlarda bulunması gerekir. Mesela bir yerden duman çıktığını gören birinin orada ateşin de olabileceğini düşünmesi.<sup>201</sup>

### 1.7.3.2.3. Kalp (Nur veya İlham)

Bilginin kaynakları konusunda Mu’tezile, Eş’arî ve Mâturîdî âlimlerinin hemen hemen hepsi ittifak halinde olup bilgi kaynaklarını üçe ayırmaktadırlar. Fakat Eş’arî âlimi Gazzâlî bunlara ek olarak kalp yani nur veya ilhamı da eklemiştir. Aslında mezhebin genel kanaati olmadığı için tasnifler arasına almamayı

<sup>197</sup> Cüveynî, Kitabu’l İrşad, s. 34; Cüveynî, Akidetu’n-Nizamiyye, s. 14

<sup>198</sup> Hasan Şahin, Gazali’nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, Kayseri, 1985, s. 256

<sup>199</sup> Gazzali, Mustasfa, I, s. 12-13

<sup>200</sup> Âmidî, Ebkaru’l Efkâr, I, s. 83

<sup>201</sup> Taftazânî, Şerhu’l Akaid, s. 102-103

düşündüğümüz bu tasnifi daha sonra Gazzâlî'nin mezhepteki önemli konumu ve kelim ilmini kendinden öncekiler (mutekaddimûn) ve kendinden sonrakiler (muteahhirûn) diye ayıracak vasfa sahip olmasından ötürü kısaca yer vermenin uygun olacağını düşündük.

Gazzâlî, bilgi kaynaklarına akıldan sonra Allah'ın kişinin kalbine attığı nur veya verdiği ilhamı da ekler. Gazzâlî'ye göre kişinin kalbinde oluşan nur veya ilham da bir bilgi kaynağıdır. Bu tasnif yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sadece Gazzâlî'ye ait olan bir tasniftir. Bu tasnifi Gazzâlî haricinde ne Mu'tezile ne Mâtürîdî ne de Eş'arî kelim âlimlerinden hiçbiri kullanmaktadır. Gazzâlî, kalbin yani nurun veya ilhamın, ilmin asıl yeri olduğunu iddia eder. Kalbin ise; bütün uzuvları sevk ve idare eden nûrânî ve manevi bir benlik olduğunu ve bütün uzuvların hizmet ve itaat ettikleri bir yeti olduğunu ifade eder.<sup>202</sup> Gazzâlî burada yeni bir bilgi kaynağından bahsetmektedir ki bu kaynak duyu ve gözlemden uzak, aynı zamanda akıl süzgecinden geçmeyen bir bilgidir. Aslında bu bilgi kaynağı Gazzâlî'nin tasavvuftan etkilenmesiyle ve Gazzâlî'nin mutasavvıf yönünün de ağır basmasıyla ortaya atılan bir iddia olduğu görüşündeyiz.

Gazzâlî'ye göre kalbe nur şeklinde doğurtulan veya ilham edilen bu çeşit bir bilgi sadece peygamberlerde var olan bir bilgi değildir bu bilgi aynı zamanda evliyalarda da bulunabilir. Burada aslında velilik ile peygamberlik arasında yakın bağ kuran Gazzâlî, herkesin evliya olabileceğini; insan önce nefsini terbiye eder ve onu bütün kötülüklerden tezkiye eder. Daha sonra her şeyle alakasını keser ve bütün benliği ile Allah'a yönelir. Hal böyle olunca Allah kulunun kalbine hâkim olur ve oraya istediği bilgi ve hakîkati atar. Dolayısı ile kişi kendi çabası ile evliya olabilir ve kalbî, nûrânî bilgiye sahip olabilir.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Hüsamettin Erdem, Gazalî'de Bilgi Meselesi, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 13, Sayı 3-4, 2000, s. 295

<sup>203</sup> Erdem, Gazalî'de Bilgi Meselesi, s. 295

## 1.8. MATURİDİLERE GÖRE BİLGİ

### 1.8.1. Bilginin (İlmin) Tanımı

İnsanoğlu içinde yaşadığı çevrenin idrak edilmesinin mümkün olduğunu görmesiyle beraber bu çevreyi ve toplumu bilme ihtiyacı hissetmiştir. Bir taraftan kendi bireysel ve toplumsal gelişmesiyle bilgi arasında doğrudan bir ilişkinin mevcut olduğunun bilinciyle hareket ederken diğer taraftan da kendi geleceğini inşa etmede bilginin önemli bir işlev göreceğini temel bir ilke olarak benimsemiştir. Bu düşünceyle beraber düşünürler çevreyi kontrol altına almak, doğayı korumak, evreni anlamak, hayatın işlevini kolaylaştırmak ve güç kazanmak için bilgi konusuna yoğunlaşmış ve bilginin mahiyeti, tanımı üzerinde kafa yormuşlardır.<sup>204</sup>

Bilgi konusu sadece filozoflar tarafından değil aynı zamanda İslam âlimleri özellikle de kelim âlimleri tarafından işlenen bir konu olmuştur. Bu bağlamda Mâturîdî geleneğinde bilgi konusuna ilk değinen kelim âlimi mezhebin kurucusu Ebu Mansur el-Mâturîdî olmuştur. İslam geleneğinde bilgi konusuna “ilk değinen” âlim kavramını kullanmadık çünkü Mâturîdî’den önce de bilgi konusuna değinen âlimler özellikle de Mu’tezilî âlimler olmuştur. Bu konuya Mu’tezile’nin bilgi konusuna bakışında yer verdiğimiz için geniş manada değinmeyi yararlı bulmamaktayız.

Mâturîdî, -Mu’tezileyi dışarda tuttuğumuz vakit- bilgi konusuna ilk değinen âlim olmasına rağmen bilgi ile ilgili kesin bir bilgi tanımı yapmamıştır. Bizler Mâturîdî’nin bilgi tanımını kendi kitaplarından değil de Mâturîdî mezhebinin önemli bir temsilcisi olan Ebu’l-Mu’in En-Nesefî’nin kitaplarından öğreniyoruz. Nesefî, Mâturîdî’ye ait bilgi tanımını; “Bilgi, kendisinde bulunan kimseye söylenebilen ve düşünülebilen her şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır.” şeklinde ifade eder. Fakat Mâturîdî bu tanımı belli bir cümle düzeni ile veya belli bir tanım ile ifade etmez.<sup>205</sup> Mâturîdî’nin bu tanımı belli bir cümle düzeni ile ifade etmemesi âlimler arasında Mâturîdî’ye ait tanım konusunda ihtilafa sebebiyet vermiştir. Kimi âlimler

<sup>204</sup> Adnan Bülent Baloğlu, Doğru Bilginin Tanımına Ulaşma Çabası: Ebu’l-Mu’in en-Nesefî Örneği, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı XVIII, İzmir 2003, s. 4

<sup>205</sup> Nesefî, Tabsira, I, s. 19; Hanefi Özcan, Mâturîdî’de Bilgi Problemi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017, s. 45

“yencelî” kelimesini kullanırken, kimi âlimler de “yetecellâ” kelimesini kullanmıştır.<sup>206</sup>

Nesefî, gerek Mu'tezile gerek Eş'arî gerekse de Mâturîdî âlimlerin birçoğunun ilim tarifini izah eder fakat bütün bunlar arasında doğruya en yakın olanın Mâturîdî'nin tanımı olduğunu ifade eder. Çünkü bu tanım her şeye uygulanabilir ve tersi alınınca da bozulmayan bir tanımdır. Yani “efrâdını câmi' ağıyârını mâni” bir tanımdır. Ayrıca bu tanıma bozucu ve geçerliliğini zedeleyici itirazlar yöneltilemez.<sup>207</sup>

Ebu'l Yusr Muhammed el-Pezdevî, “Usuli'd-Din” adlı eserinde ilim konusundaki görüşlerini ifade ederken Mu'tezile'nin yapmış olduğu; “bilgi, bir şeye olduğu şekliyle îtikâttır” veya “nefsin üzerinde sükûn bulması ve karar vermesiyle bir şeye olduğu gibi îtikâttır (inanmaktır)” tanımlarına karşı çıkmaktadır. Mu'tezile'nin Allah'ın ilim sıfatının olmayıp insanların ilim sıfatının olduğunu iddia etmelerine de karşı çıkar ve Allah'ın ilim sıfatı olduğunu iddia eder. Pezdevî, kendine ait bir tanım zikretmez fakat ehl-i sünnet tarafından yapıldığını ifade ettiği “bilgi, olduğu hal üzere mâlûmu idrak etmektir” tanımını destekler ve bunu desteklediğini de ifade eder.<sup>208</sup>

Nesefî, âlimlerin tanımını tartıştıktan sonra kendi tanımını da şu şekilde yapar: “İlmin hakîkâti (tanımı), kendisinde bilgi bulunan kimsenin âlim sıfatıyla vasıflanmasını gerektiren veya o (ilim ya da bilgi) kendisinde bulunan kişiyi âlim yapan bir sıfattır.”<sup>209</sup> Nesefî bu tanımda ilmin kendisinde bulunan kişide mutlaka bir bilgi, bir bilme, onu âlim diye vasıflandırma vasfı kazandırması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü biz hem ilmi hem de âlimi mutlak surette biliyoruz o yüzden ilmin var olduğu kişide âlimlik vasfını oluşturması gerekmektedir.<sup>210</sup>

---

<sup>206</sup> Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 45

<sup>207</sup> Nesefî, Tabsıra, I, s. 19; Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 46

<sup>208</sup> Pezdevî, Usuli'd Din, s. 22; Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 33

<sup>209</sup> Nesefî, Tabsıra, I, s. 18

<sup>210</sup> Halife Keskin, Bir Bilgi Nazariyesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. 1, Sayı 1, 2001, s. 213

### 1.8.2. Bilginin İmkânı

Daha önce bilginin imkânını hepten reddedip gerçek bilginin elde edilemeyeceğini iddia eden Sofistlere ve bilgiler sadece duyu organlarının verdikleriyle kısıtlıdır diyen Sümeniyye'ye karşı İslam âlimlerinin reddiyeler yazdıklarını ifade etmiştik. Mâturîdî geleneğinde de bilginin imkânı denildiği zaman akla ilk gelen Sofistlere ve Sümeniyye'ye karşı yapılan itiraz olacaktır.

Mâturîdî, bilginin imkânından bahsederken ekseriyetle bilgiyi tümünden reddeden Sofistlere ya da kısmî olarak reddeden yani sadece duyuların verdiği bilgiye güvenilmesi gerektiğini ifade eden Sümeniyye'ye karşı itirazlardan yola çıkar. Mâturîdî, Sofistlerin; kişinin bir bilgi sahibi iken birden o bilginin yanlışlığının ortaya çıktığını gördüğünü, bazı şeylerin kendisine lezzet ve haz verdiğini sonradan bu lezzet ve hazzın ortadan kaybolduğunu gördüğünü, kara hayvanlarının denizde yaşayamayıp öldüğünü yine deniz hayvanlarının da karada yaşayamayıp öldüklerini gördüğünü, yarasalar gündüz göremedikleri halde geceleri çok rahat bir şekilde gördüğünü bildikten sonra gerçek bilginin varlığından ve imkânından söz etmenin anlamsız olacağını iddia ettiklerini ve onlara göre bilginin sadece kişilerin sahip olduğu inançtan ibaret olduğunu ifade etmiştir.<sup>211</sup>

Mâturîdî; bilginin imkânını reddeden Sofistlerle tartışmanın gereksiz ve boş bir uğraş olduğunu, aslında onlara ezâ ve eziyet ederek bunu onlara kabul ettirmek gerektiğini ifade eder. Bilginin gerçekliğini reddeden bu türden insanların organlarını keserek onlara acı yaşatmak gerekir. Onlar acıdan bağırduklarında ve neden bağırıyorsunuz normalde sizin acı diye bir gerçekliğiniz yoktur diyerek cevap vermek gerekir. Bu şekilde işkence ve organ kesmeye devam edildiğinde onlar inatlarından dolayı reddettikleri bilginin ve hakikatin gerçekliğini, imkânını kabul edeceklerdir.<sup>212</sup>

Nesefî; bütün akıl sahiplerinin bilginin imkânı konusunda icmâ ettiklerini, hakîkatin ve bilginin imkânını reddeden kişilerin aslında cahiller olduğunu, hayvanların dahi üstlenmeyeceği bir rütbeye razı olan bir zümre olduğunu, onların bu inkârının da sadece zandan ve tahminden ibaret olduğunu ifade eder. Onlarla

<sup>211</sup> Mâturîdî, Tevhid, s. 239

<sup>212</sup> Mâturîdî, Tevhid, s. 46

tartışılmamalı ve münazara edilmemeli çünkü münazaranın amacı delillerle bir şeyleri ispat etmektir. Bu kişilerin önümüze koyacakları herhangi bir delilleri olmadığı için onlarla münazara etmek boştur. Ahmaklık ve inatlarından dolayı aklın bedâhetiyle ve hislerle elde edilmiş apaçık bilgileri ve gerçekleri inkâr etmekten berî durmayanların istidlâl ile elde edilmiş bilgileri kabul etmeleri beklenemez.<sup>213</sup>

Nesefî, hakîkatin ve bilginin imkânını reddedenlerle tartışılmaması gerektiği noktasında Mâturîdî ile aynı düşüncelere sahiptir. Münazara iki kişi veya grup arasında gerçekleşebilir ki bu kişilerden veya gruplardan biri olumlu diğeri ise olumsuz kabul edilmiş ilkeler bulunan ve herhangi bir şekilde her iki tür ilkeye benzer bir fer' bulunan iki kişi ve grup arasında olabilir. İki kişiden biri diğeri ikna etmek için delillerden yola çıkar. Fakat bu inatçı ve cahillerin savundukları herhangi bir gerçeklik olmadığından ötürü onlarla münazara edilmesi anlamsızdır. Fakat bunlar organları kesilerek, dövüp yaralayarak, aç ve susuz bırakarak bu türden farklı eziyetlerle cezalandırılabilirler. Şayet zorda kalıp aman dilerlerse artık dövülmemelerini yiyecek ve içecek istediklerini ifade ederlerse onlara şöyle denir: Sizin bu yaşamış olduğunuz kesilmenin, dövülmenin, aç ve susuz kalmanın bir gerçekliği yoktur. Bunlar sadece sizin zan ve tahminlerinizden ibarettir. Aslında bunlar sizin inkâr etmekte olduğunuzu ve inadını sürdürmüş olduğunuz şeyden vazgeçip gerçeği ikrâr etmeniz için bir nimettir. Bütün bunlar gerçekleşince onlar da gerçekleri ikrâr edip kendi söylediklerinin bir hakikatinin olmadığını kabul edeceklerdir.<sup>214</sup>

Pezdevî de eşyanın hakikati ve bilginin imkânı konusunda Mâturîdî ve Nesefî ile aynı görüşe paralel düşünceler ve görüşler sarf etmiştir. Pezdevî de Sofistlerden bahsederek onların bilginin imkânını reddetmelerine değinerek görüşlerini çürütmek için deliller ileri sürmüştür. Fakat Pezdevî'nin de Mâturîdî ve Nesefî ile hemen hemen aynı düşünceleri ifade etmesinden dolayı burada tekrara düşmemek adına bununla yetinmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> Nesefî, Tabsira, I, s. 20-21

<sup>214</sup> Nesefî, Tabsira, I, s. 21; Keskin, Bir Bilgi Nazariyesi, s. 214-215

<sup>215</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Pezdevî, Usulî'd Din, s. 17

### 1.8.3. Bilginin Çeşitleri (Kısımları)

Bilginin tanımı ve bilginin imkânından sonra ele alacağımız bir diğer konu bilginin çeşitleri veya kısımları diye adlandırılan bölümdür. Her mezhepte olduğu gibi Mâturîdî mezhebinde de bilgi önce kadîm ve hâdis bilgi olmak üzere ikiye ayrılır. Daha sonra hâdis bilgi de kendi içinde hayvan bilgisi ve insan bilgisi olmak üzere ikiye ayrılır. Hayvan bilgisi de kendi içinde ikili bir tasnife ayrılarak zarûî bilgi ve fitrî bilgi diye ikiye ayrılır. İnsan bilgisi de aynı şekilde zarûî bilgi ve kesbî bilgi olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutulur. Tabi bütün bu tasnifleri Eş'arî kelamcılarını gibi sistematik bir şekilde izah eden Mâturîdî kelamcılarını yoktur. Biz bu tasnifleri Mâturîdî 'nin Kitabı't-Tevhid'inden ve Te'vilat'ından ve mezhebin diğer mensuplarının kitaplarından topluyoruz.<sup>216</sup>

#### 1.8.3.1. Kadîm Bilgi

İlimlerin bu kısmını kadîm bilgi oluşturmaktadır. Kadîm bilgi; Allah'a ait olan, Allah'ın yarattıklarında bulunmayan, ezeli ve ebedi olan bilgidir.<sup>217</sup> Bu bilgi sadece Allah'ta bulunan zarûî ve iktisâbî olmayan bilgidir.<sup>218</sup> Aynı zamanda bu bilgiye mutlak bilgi de denir. Bu isimlendirme her ne kadar felsefede insan bilgisi için kullanılsa da bu isim dini literatürde sadece Allah bilgisi için kullanılır. İnsan bilgisi sınırlı ve sonu olan bir bilgi olduğu için bu mutlak bilgi ancak Allah bilgisi için kullanılabilir. İnsan bilgisi için ise izâfî bilgi kullanılır. İnsan bilgisi kayıtlı ve sınırlı olduğu için bu isimlendirme yapılmıştır. Allah'ın zâtı ezeli ve ebedi olduğu için kendisinde bulunan sıfatların da ezeli (kadîm) ve ebedi (bekâ) olması icâb eder. Çünkü öncesi olmayan, ezeli olan Allah'a sonradan olan (muhtes) bir sıfatın yakıştırılması düşünülemez ve bu muhaldir. Allah'a ait olan bu bilgi türü insanlardaki gibi sınırlı değil, sınırsız bir bilgidir. Bu bilgi ile Allah geçmişte olanları ve gelecekte olacakları da bilir. Açık-gizli ne varsa hepsini Allah bu bilgiyle bilir.<sup>219</sup>

<sup>216</sup> Sâbûnî, Mâturîdîyye Akaidi, s. 55; Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 100-101

<sup>217</sup> Sâbûnî, Mâturîdîyye Akaidi, s. 55

<sup>218</sup> Pezdevî, Usulî'd Din, s. 23

<sup>219</sup> Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 102

### 1.8.3.2. Hâdis Bilgi

Hâdis kelimesi hudûs kelimesinden türeyen mastar bir kelimedir. “Sonradan olmak, meydana gelmek” anlamlarında kullanılır.<sup>220</sup> Hâdis bilgi ise Allah’a ait olmayıp insana ait olan, sonradan yaratılan bilgi demektir. Genel manada her ne kadar kelamcılar tarafından hâdis bilgi denilince akla insan bilgisi gelse de Mâturîdî mezhebinde hâdis bilgi için önce hayvan sonra insan bilgisi tarif edilir. Hayvan bilgisi her ne kadar belli bir şuûra dayanılarak yapılmıyor olsa da ve bir sezi, bir fitrat olarak isimlendirilse de yine de bu isim kullanılmaktadır.<sup>221</sup>

#### 1.8.3.2.1. Zarûrî Bilgi

Mâturîdî, bu bilginin bütün hayvanlarda bulunduğunu ve zorunlu bir bilgi olduğunu ifade eder. Mâturîdî, bu bilgiye duyulara ait olduğu için “ıyân” adını verir.<sup>222</sup> İyân ise gözle görmek, bizzat tanık olmak anlamlarında kullanılır. Bundan dolayı da gözle görülebilen bilgilere ıyân adı verilmiştir. Mâturîdî, bu bilgi türünün zıddı olarak “cehl” kavramını kullanır ve ıyânlarla elde edilen bilgiye itibar etmeyenleri cahil veya inatçı olarak isimlendirir. Hatta Mâturîdî bu tür bir bilgiyi duyularla elde edildiği için haberlerle elde edilen bilgilerden daha üstün görmüştür.<sup>223</sup>

Bu bilgi türü bütün hayvanlarda zorunlu olarak bulunur. Çünkü bütün hayvanlar kendilerini yaşatacak veya kendilerine acı çektirecek şeyleri bilirler. Mâturîdî, hayvanlarda oluşan açlık ve susuzluk gibi hislerin, istense de istenmese de hissedilecek ve farkına varılacak bütün şeyleri bu bilgi içerisinde değerlendirir. Hayvanlarda da aynı insanlarda olduğu gibi duyular vardır. Bu duyularla hayvanlar kendilerine fayda sağlayacak veya zarar verecek şeyleri bilirler. Şayet hayvanlarda duyular olmasaydı ve bu duyulardan faydalanmasalardı kendilerine gelebilecek zararlı ve yararlı şeyleri bilmezlerdi. Mâturîdî, hayvanların bu duyularla elde ettikleri

<sup>220</sup> Topaloğlu-Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 142

<sup>221</sup> Özcan, Mâturîdî’de Bilgi Problemi, s. 106

<sup>222</sup> Özcan, Mâturîdî’de Bilgi Problemi, s. 106

<sup>223</sup> Topaloğlu-Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 151

bilgilerin kendilerine yarar sağlamalarını ve bunu bilmelerine rağmen işin hakikatini ve anlamını bilmediklerini de ifade eder.<sup>224</sup>

#### **1.8.3.2.2. Fıtrî (İçgüdüsel) Bilgi**

Bu bilgi türü hayvanlarda var olan ve onlara Allah tarafından verilen içgüdüsel bir bilgidir. Bu bilgiyi Mâturîdî insanlardan yola çıkarak ve karşılaştırma yaparak izah etmeye çalışır. Hayvanlar kendileri için neyin iyi, neyin kötü olduğunu herhangi bir öğrenmeye ihtiyaç hissetmeden bilirler fakat insan bir şeyi bilmek için öğrenmeye ihtiyaç duyar. Hayvanlar yiyecekleri ve içecekleri şeylerin hangilerinin faydalı, hangilerinin ise zararlı olduklarını kendi içgüdüsel özellikleri ile bilirler fakat insanoğlu bunu tecrübe ile bilebilir. İnsanlar bilgi öğrenme konusunda birbirlerine üstünlük sağlayabilirler yani birinin üç günde öğrendiğini bir diğeri bir günde öğrenebilir, yine bir günde on sayfa ezberleyen birine nazaran bir başkası bir sayfa ezberleyebilir; fakat hayvanların öğrenme veya üstünlük sağlama gibi bir meziyetleri söz konusu olamaz. Mesela kuşlar kendilerine birileri öğretmeden uçmayı öğrenirler fakat insanoğlunun öğrenmeye ihtiyacı vardır.<sup>225</sup> Bütün bunlar da göstermektedir ki hayvanlarda var olan bilgiden ziyade içgüdü ve hissetme diye adlandırılırken insanda oluşan ise bilgidir.

#### **1.8.3.3. İnsan Bilgisi**

İnsan bilgisinin daha önce zarûrî bilgi ve kesbî (iktisâbî) bilgi diye ikiye ayrıldığını ifade etmiştik. Şimdi ilk kısım olan zarûrî bilgiyi izah etmeye çalışacağız.

##### **1.8.3.3.1. Zarûrî Bilgi**

Nureddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) zarûrî bilgiyi tarif ederken Allah'ın, özne olan süjenin nefsinde kişinin iradesi ve gayreti olmaksızın kişide meydana getirdiği bilgidir. Kişinin kendi varlığını, açlık ve susuzluğunu haz ve elemi ve daha nice farklı bilgileri hissedip kesin bir bilgi ile bilmesidir. Bu tür bir bilgi bütün canlılarda mevcuttur, ifadelerini kullanır.<sup>226</sup> İnsanlarda var olan bu bilgi hiçbir kesb yani çalışma ve gayret göstermeksizin var olan bilgidir. Bu bilgi kişinin kendi irade ve

<sup>224</sup> Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 106-107

<sup>225</sup> Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 108

<sup>226</sup> Sâbûnî, Mâturîdiyye Akaidi, s. 55

rızasına bağılı olarak meydana gelen bir bilgi olmayıp bizzat Allah'ın doğuştan kişiye verdiği bilgilerdir.

Mâturîdî, beş iç duyu yani vicdana ait olan bilgileri ve beş duyu ile elde edilen bilgileri de zarûrî bilgi arasında mütalaa eder. Mâturîdî, zarûrî bilgi konusunda daha çok ıyâna ait bilgilerin geçerliliğı üzerinde durur. İyân bilgileri, iç ve dış duyularla elde edilen bilgilere dayanmaktadır. Bu ıyânlarla elde edilen bilgilerin hepsi zorunludur ve herkeste bulunur. Bunların değışmesi söz konusu değıldir çünkü bu bilgiler doğuştan gelmektedir.<sup>227</sup>

#### **1.8.3.3.2. Kesbî Bilgi**

Kesbî bilgi; kişinin kendi iradesi, gayreti ve çabası ile elde ettiği bilgilerdir. Bu bilgiler zarûrî bilgiler gibi doğuştan gelen bilgiler olmayıp sonradan nazar, istidlâl ve tefekkür yolu ile kazanılmaktadır. Bu bilgiler bir sebep ve vâsîtâ ile elde edilirler.<sup>228</sup>

Pezdevî; kesbî bilgiyi, ihtiyârî yani isteğe bağılı olarak kazanılan bilgi diye adlandırır. Ona göre kesbî bilginin meydana gelişinde bir fiil olan ve ancak vurma, yorgunluk ve meşakkatle meydana çıkan bilgilerdir. Bu bilgiler de ancak haber ve istidlâl yolu ile hâsıl olurlar. Pezdevî, bazı insanların bütün bilgiler zorunludur söylemine karşı çıkar. Ona göre bilgiler zarûrî ve kesbîdir çünkü haber ve istidlâl ile elde edilen bilgide tefekkür ve gayret vardır dolayısı ile bu bilgiler kişide doğuştan değil de sonradan çaba ve gayret sonucu meydana gelmiştir.<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 110-111

<sup>228</sup> Sâbûnî, Mâturîdîyye Akaidi, s. 55

<sup>229</sup> Pezdevî, Usulî'd Din, s. 23



# **BİRİNCİ BÖLÜM**

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ÂHÂD HABERİN DEĞERİ VE KELAM İLMİNDE KULLANIMI SORUNU

Bu bölümde temel olarak Mu'tezile, Eş'arî ve Mâturîdî mezheplerinden çeşitli kelimeler ve fıkıh âlimlerinin görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması ve haber-i vâhidin tarihsel süreçte geçirdiği evreler ve yorumları görmek adına fikhî mezhep imamlarının, selef âlimlerinin ve çağdaş âlimlerin görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Haber-i vâhidle amel edilebilmesi üzerinde âlimlerin çoğunun görüş birliğine vardıkları söylenebilir. Kimi âlimler çeşitli şartlar koşsa da genel olarak haber-i vâhidle amel edilmesi konusunda ittifak halindedirler. Asıl tartışma haber-i vâhidin itikâdî alanlarda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Mu'tezile, Eş'ari ve Mâturîdî ekollerinin görüşlerine ayrı ayrı yer vermeye çalışacağız. Bu âlimlerin görüşlerini genel olarak kendi kitaplarından veya kendi müntesibi oldukları mezhep kitaplarından aktarmaya özen göstereceğiz. Fakat bazı âlimlerin kendi kitaplarında âhâd haber konusu ile ilgili bilgi bulamadığımız zaman da diğer mezhep mensuplarının kitaplarından konuyu aktarmaya çalışacağız.

### 1. FIKHÎ (AMELÎ) MEZHEP İMAMLARINA GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ

#### 1.1. İmam Ebû Hanîfe'ye Göre Haber-i Vâhid'in Değeri

Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye yöneltilen eleştiriler arasında en fazla öne çıkan husus; onun hadis kullanmadığı yönündeki eleştirilerdir. Ancak, Ebû Hanîfe'nin Süfyan es-Sevrî'den (ö. 161/778) nakledilip meşhur olan şu sözüne bakıldığında iddia edildiği gibi olmadığı görülecektir.

*“Ebû Hanîfe'nin hüküm bina ederken kullandığı deliller hakkında şöyle dediğini duydum: Öncelikli olarak bir hüküm çıkaracağım zaman Kur'an'a bakarım, eğer Kur'an'da bulamazsam Hz. Peygamberin hadislerine bakarım, eğer orada da bulamazsam sahabeden istediğim kişinin sözünü delil olarak alırım, istediğim kişinin sözünü de almam, reddederim. Sahabeden olmayanların delilini, sözünü alacak değilim. Fakat bunların dışında iş gelip de İbrahim, Şa'bi, İbn Sîrin, Hasan, A'tâ, Sa'id b. Müseyyeb ve benzeri kimselere gelince onların yaptığı gibi ben de içtihadı başyururum.”<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Muhammed b. Yusuf ed-Dîmişkî es-Salihî, Ukudu'l Cuman fi Menakibi'l İmami'l A'zam Ebî Hanîfetin-Nu'man, Thk. Muhammed Abdulkadir el-Afgani, y.y, Mekke, 1978, s. 175

Bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanife'nin hadisleri kullanmadığı gerçeği yansıtmamaktadır. Bazı konulardaki hadisleri inkâr etme veya kabul etmeme ile ilgili olarak Ebû Hanife; biz bir hadisi kabul etmediğimiz vakit Hz. Peygamberi inkâr etmiş olmuyoruz, biz haberi getiren kişinin güvenilir olup olmadığını bilemediğimiz için, o haberle ilgili elimizde sağlam bilgiler olmadığı için o haberi değil, getireni reddediyoruz. Yoksa Peygamberimizin getirdikleri ve söylediklerinin bizim başımız üstünde yeri var, diyerek hadisleri kabul ettiğini fakat bazılarını metodolojiden ötürü kabul etmediğini ifade etmiştir.”<sup>2</sup>

Ebû Hanife bazen âhâd haberleri kullanır bazen de onları reddederdi. Bunlara örnek olarak şu hadisleri gösterebiliriz: “alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe alışverişten cayma hakkına sahiptirler”<sup>3</sup> hadisine itiraz eden Ebû Hanife, diyelim ki alıcı ve satıcı gemi veya hapis gibi birbirlerinden ayrılmalarına imkân olmayan bir yerdelerse o zaman nasıl olacak diyerek bu hadisi reddetmiştir. Yine “abdest imanın yarısıdır”<sup>4</sup> şeklinde hadis olarak aktarılan bir rivayeti, o zaman iki defa abdest alan kişinin imanı tam mı olur? diyerek bu rivayete de karşı çıkmıştır.<sup>5</sup>

İmam Ebû Hanife'nin, hadisleri az kullanması ve rivayet etmesiyle ilgili olarak İbn Haldun (ö. 808/1406) Mukaddime’de şöyle der:

*“Ebû Hanife'nin, az miktarda hadis rivayet etmesi, hadis tahammül (öğrenme) ve rivayet etme hususunda, koştığı şartların ağırlığından ileri geliyordu. Ayrıca ona göre, aklın kesin hükmüne aykırı düşen bir hadis zayıf sayıldığında, bu nitelikte hadisleri rivayet etmek ona güç geliyordu. İşte bundan dolayı rivayeti ve ona bağlı olarak da nakil ve amel ettiği hadis sayısı azalmıştı. Yoksa kasten hadis rivayetini terk etmiş değildir, onun hakkında asla ve kat'a böyle bir şey düşünülemez.”<sup>6</sup>*

Ebû Hanife, haber-i vâhidin kullanılabilmesi için bazı şartlar ileri sürmüştür. Bu şartları taşıyan haber-i vâhidi kabul etmiş diğerlerini reddetmiştir. Bu şartları genel olarak şu şekilde sıralayabiliriz:

<sup>2</sup> Mustafa Öz, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 24

<sup>3</sup> Buhari, “Kitabu'l Buyu' 42”

<sup>4</sup> Müslim, “Kitabu't Tehareti 1”

<sup>5</sup> Sahiron Syamsuddin, “Ebu Hanife'nin Âhâd haberi İslam Hukukunu Bir Kaynağı Olarak Kullanması”, Çev. Abdullah Kahraman, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. VII, Sayı 2, Sivas, 2003, s. 323-324

<sup>6</sup> İbn Haldun, Mukaddime, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 801

- 1.) Haber-i vâhid, kavlî veya fiilî bir meşhur habere muhalif olmamalı.
- 2.) Haber-i vâhid, Kur'an'ın umum ve zahirine muhalif olmamalı.
- 3.) Haber-i vâhid, şeriatın asıllarından elde edilmiş hükümlere muhalif olmamalı.
- 4.) Haber-i vâhid, kendisiyle aynı derecede olan başka bir âhâd habere muhalif olmamalı, muhalif olursa ikisinden biri tercih yoluna gidilir.
- 5.) Râvinin, rivayet ettiği habere muhalif olarak amel etmemesi gerekir.
- 6.) İki haber-i vâhidin birinin metninde veya senedinde eksiklik olursa, metni ve senedi daha sağlam ve daha uzun olan tercih edilir.
- 7.) Haber-i vâhid, bir beldeye yerleşen sahabe ve tabiilerin bildiklerine aykırı olmamalı.
- 8.) Haber, açık kıyasa aykırı olmamalı, eğer olursa râvi fakih olmalıdır. Çünkü râvisi fakih değilse hadisi mana ile rivayet edip yanılabilir.
- 9.) Râvi, metinde yaptığı ilave veya eksiltmede tek kalmamalı, aynı durum tüm râvilerde olmalı.
- 10.) İhtilafı iki meselede, hangi habere uygun düşen rivayet daha fazla ise rivayeti fazla olanla amel edilir.
- 11.) Hadler ve cezalar konusunda insanoğlunun menfaatini düşünerek, ihtiyatlı davranıp ceza olarak en hafif olan tercih edilmelidir.
- 12.) Haber-i vâhidi daha önceki âlimlerden hiçbiri eleştirmemiş olmalı ve bir konuda anlaşılamayan sahabelerden birinin aktardığı haber o konuda tercih edilmelidir.<sup>7</sup>

Yukarıda saydığımız şartlar vâki olduğunda Ebû Hanife âhâd haberlerle amel ederdi, fakat bunlara muhalif olduğunda ise ya daha kuvvetli bir âhâd haberi tercih ederdi ya da kendi reyini kullanarak amel ederdi.

---

<sup>7</sup> Muhammed Ebu Zehv, el-Hadis ve'l Muhaddisun, Çev. Selman Başaran, M. Ali Sönmez, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 304-305; Hasan Kayapınar, Hanefî Mezhebinde Âhâd haber Teorisi: Ali El-Kari Örneği, Akademisyen Kitapevi, Ankara, 2018, s. 44-49; Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı, s. 196-197

## 1.2. İmam Mâlik'e Göre Haber-i Vâhid'in Değeri

İmam Mâlik, haber-i vâhidin hem ilim ifade ettiğini hem de kendisiyle amel edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>8</sup> İmam Mâlik, bir rivayet kanalıyla gelen bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği “âhâd” haberle amel etmiştir. Âhâd haber tabiin ve tebe-i tabiin döneminde şöhret bulmayarak daha sonra şöhret kazanan haber demektir. İmam Mâlik, kimi rivayetlere göre bazen “kıyâsı” âhâd habere tercih ederken bazen de “Medinelilerin amelini” âhâd habere tercih ederdi. Yine İmam Mâlik, bazen kendi “reyini” kullanarak da âhâd haberi terk etme yolunu tutmuştur. Bununla ilgili olarak bir örnekte “alıcı ve satıcı satış ortamından ayrılmadıkça alıcı ve satıcının satıştan cayma serbestliği vardır”<sup>9</sup> hadisini, zaman belirtilmediği için alıcı ve satıcının satışı fesh etme yetkisi yoktur, diyerek bu feshi reddederek kendi reyini âhâd habere tercih etmiştir.

İmam Mâlik, savaştan ganimet olarak elde edilen koyun ve deve gibi hayvanların daha ganimetler pay edilmeden pişirilmelerinden dolayı Hz. Peygamberin bunları yere döküp toprağa gömmesiyle ilgili olarak rivayet edilen hadisi de Hz. Peygamberin görevi uyarmaktır dolayısıyla bu tür bir davranış Peygamberimize yakışmayacağından dolayı böyle bir şey yapması mümkün değildir, diyerek bu haberi reddetmiştir.<sup>10</sup>

İmam Mâlik bu ve benzeri daha nice haberleri “kıyas”, “rey” ve “Medinelilerin ameli” gibi delillerle âhâd haberlere tercih ettiği olmuştur. Akılla veya daha sağlam bir nasla çelişen haber-i vâhidleri reddetme yoluna gitmiştir. Bin kişinin bin kişiden rivayet ettiği bir haberin veya yaptığı bir amelin, bir kişinin bir kişiden rivayetine tercih edilmesi daha esastır, diyerek Medinelilerin amelini verdiği önemi gözler önüne sermiştir. Bununla ilgili olarak da Leys b. Sa'd'a (ö. 175/791) gönderdiği mektupta şöyle demektedir:

*“Duydum ki, sen, bizim bulunduğumuz bu kentteki (Medine) İslam cemaatinin bağlı olduğu uygulamalara aykırı düşen fetvalar veriyormuşsun. Bunu yaptığın için tüm saygınlık ve faziletine ve kafamızdaki büyük değerine rağmen, kendi nefsin için endişe*

<sup>8</sup> Subhi es-Salih, Ulumu'l Hadis ve Mustalahuh, s. 267

<sup>9</sup> Buhari, “Kitabu'l Buyu' 42”

<sup>10</sup> Muhammed Ebu Zehra, İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi, Çev. Sıbğatullah Kaya, Çelik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 450-451

*duymalı ve uyduğun takdirde seni kurtaracak olan metoda tabi olmalısın. Çünkü yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “O halde sözü dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele...”<sup>11</sup> Şunu bil ki, insanlar Kur’an’ın indiği yer olan Medine halkına tabi olmaktadır...”<sup>12</sup>*

Görüldüğü üzere İmam Mâlik, Medinelilerin amelini âhâd haberden daha sağlam bulmaktadır. Çünkü âhâd haber bir, iki ve daha fazla kişi tarafından rivayet edilirken Medinelilerin ameli birçok kişi tarafından fiili olarak icra edildiği için âhâd habere nazaran daha sağlam ve değerlidir. Bu yüzden de İmam Mâlik’in âhâd haberi kullanmadaki en büyük kriteri Medinelilerin ameline ters düşmemesi gerektiğini ifade etmek gerekir.

### **1.3. İmam Şâfiî’ye Göre Haber-i Vâhid’in Değeri**

İmam Şâfiî, haber-i vâhidi; bir kişinin bir kişiden rivayet ederek ya merfu’ olarak Hz. Peygambere ulaşan ya da bir râvide son bulan haberler olarak tanımlar. Haber-i vâhidin hem ilim ifade etmesi hem de kendisiyle amel edilmesi bakımından kıyasa veya başka hiçbir şeye ihtiyaç duyulmadan delil olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia eder. Şâfiî, haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için bazı şartların bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Bu şartlardan bazıları şunlardır:

1.) Haber-i vâhidi rivayet edenin dininde güvenilir olması (yani adalet sahibi) olması gerekir.

2.) Hadisinde doğru olmakla tanınmış olup yalan söylediği bilinmemeli.

3.) Mükellef olması yani rivayet ettiği şeye iyice aklı eren biri olması gerekir.

4.) Şayet hadisini manaya göre rivayet ediyorsa lafız bakımından hadisin manasını değiştirecek olan bilgilere sahip olması gerekir.

5.) Yok eğer manaya göre değil de hadisi lafız olarak rivayet edecekse hadisi harfi harfine rivayet etmesi gerekir; çünkü manayı bilmiyorsa dildeki inceliklerden dolayı helali haram, haramı da helal yapma ihtimali doğar. Manaya göre değil de lafza göre rivayet ederse helali haram, haramı da helal yapabilir diye korkulacak bir durum kalmaz.

---

<sup>11</sup> Zümer 39/17-18

<sup>12</sup> Ebu Zehra, İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, s. 452

6.) Ezberinden rivayet edecekse şayet hadisi tam olarak ezberlemesi gerekir.

7.) Yazılı bir metinden veya kitaptan rivayet edecekse kitabının veya metninin yanında olması gerekir.

8.) Diğer hadis râvileriyle aynı hadisi rivayet ediyorsa o zaman kendisinin diğer râvilere muhalif olmaması, onlarla mutâbık olması gerekir.<sup>13</sup>

İşte haber-i vâhidi rivayet eden râvilerin hepsi bu şekilde kendileri gibi bu özelliklere sahip kişilerden hadis rivayet etmeli ve sonunda hadisin son râvisi hadisi Hz. Peygamber'e kadar veya rivayet eden son kişiye kadar bu şekilde ulaştırması gerekir.

İmam Şâfiî, haber-i vâhidin ilim ifade etmesi gerektiğinin delillerini ve şartlarını izah ettikten sonra haber-i vâhidle amel etme konusuna geçer buna delil olarak şu iki hadisi rivayet eder: “Allah, benim sözümü işitip ezberleyen ve onu iyice aklında tutup rivayet eden bir kulun yüzünü nurlandırсын. Bir bilgiyi nakleden bazı kişiler bilgin olmayabilir. Bir bilgiye sahip olan bazı kişiler de onu, kendilerinden daha bilgin kimselere nakledebilir. Şu üç şeye karşı Müslümanın kalbi ihanet etmez: Allah için amelde ihlas, Müslümanlara nasihat ve Müslümanların cemaatinden ayrılmamak; çünkü İslam'ın çağrısı onları arkalarından (her taraflarından) kuşatır ve korur”<sup>14</sup> Şâfiî, bu hadiste geçen ezberleme işini Hz. Peygamber'in övdüğünü, -tek kişi olmasına rağmen- bu tek kişiye sözünü (hadisini) yayma, rivayet etme görevini verdiğini dile getirir.<sup>15</sup> Dolayısıyla tek kişinin tek kişiden yaptığı rivayetlerin İslam dininde hüccet olarak kullanılması gerektiğini ifade eder.

Şâfiî, bu izahlardan ve delillendirmelerden sonra haber-i vâhidle amel edilmesi gerektiği konusuna uzun uzadıya örnekler vererek devam eder. Fakat biz bütün örnekleri vermek yerine birkaç kısa örnekle yetinmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu örneklerden birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

---

<sup>13</sup> Şâfiî, Risale, s. 205-206, 213

<sup>14</sup> Ebu Davut, “Kitabu'l İlm 10”; Tirmizi, Süneni Tirmizi, Thk. Raid b. Sabri İbn Ebi Alfe, Daru'l Hadereti li'n-Neşri ve't Tevzi', Riyad, 2015, “Kitabu'l İlm 7”

<sup>15</sup> Şâfiî, Risale, s. 221

1.) İnsanlar Kuba’da sabah namazı kılarken kiblenin değişmesi olayını tek kişinin haber vermesi ve insanların hemen Kabe’ye doğru dönmeleri ve sen tek kişisin sana inanmayız diye itiraz etmemeleri.<sup>16</sup>

2.) Şarabın haram kılınması haberini yine sahabeden tek kişinin vermesiyle diğer sahabelerin itiraz etmeyerek hemen şarap küplerini kırmaları.<sup>17</sup>

3.) Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir’i hicretin 9.yılında hac emiri olarak göndermesi ve çeşitli memleketlerden gelen Müslümanlara emirlik ederek Hz. Peygamberin emir ve yasaklarını kendilerine haber vermesi.<sup>18</sup>

4.) Hz. Ömer’in Mecusilere nasıl davranması gerektiğini bilemediği bir zamanda yine tek kişinin getirmiş olduğu “onlara ehli kitap gibi muamele edin” hadisini delil kabul etmesi.<sup>19</sup>

Yukarıda zikredilen bütün bu rivayetler, Şafii tarafından âhâd yolla rivayet edilmiş ve sahabeler tarafından itiraz edilmemiş haberler olarak zikredilir. İmam Şâfii, tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği bu hadislerin delil olması gerektiğini, çünkü Hz. Peygamber’in ve onun vefatından sonra halifelerinin de tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği haber-i vâhidleri delil kabul ettiklerini ifade eder.<sup>20</sup>

#### 1.4. İmam Ahmed Bin Hanbel’e Göre Haber-i Vâhid’in Değeri

İmam Ahmed b. Hanbel, nas ve nakle bağlı kalmada son derece tutucu bir tavır takınmış, hatta bu konuda ifrâta kaçabilmiştir. Kendisi ile rey ve kıyas arasına aşırı bir mesafe koyarak nas ve nakle ne kadar değer verdiğini göstermiştir.<sup>21</sup> Ahmed b. Hanbel’in, en büyük hadis hafızlarından biri olduğu şüphesizdir. Hatta onun hadisçi tarafı fakihliğinden daha üstündür. "Öyle ki bir nas bulduğu zaman derhal ona göre

---

<sup>16</sup> Şafii, Risale, s. 223-224

<sup>17</sup> Şafii, Risale, s. 224

<sup>18</sup> Şafii, Risale, s. 227

<sup>19</sup> Şafii, Risale, s. 234

<sup>20</sup> Daha geniş bilgi ve daha fazla örnek için bkz: Şafii, Risale, s. 222-247

<sup>21</sup> Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı; Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 46

fetva vermiş, ona muhalif olan her şeye karşı çıkmış ve kim olursa olsun kimseye aldırış dahi etmemiştir."<sup>22</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye, Esrem et-Taî'nin (ö. 261/874-75 [?]) rivayet ettiği Ahmed b. Hanbel âhâd haberleri delil olarak kabul etmezdi yönündeki eleştirinin asılsız olduğunu, bu bilginin Esrem'in ne kitaplarında ne de risalelerinde yer aldığını dolayısıyla Esrem'in bu rivayetinde tek kaldığını ve bu iddianın tam tersine Ahmed b. Hanbel'in, âhâd haberleri hem îtikâta hem de amelde delil olarak kullandığını açıklar.<sup>23</sup>

İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer verdiği bir kitabında Muhammed Ebû Zehra (d. 1898-ö. 1974), İmam Hanbel ile ilgili şöyle diyor:

*"İmam Ahmed'in îtikâd konusundaki görüşlerinden sünnete ve selef-i sâlihîne olan bağlılığından, çağında sorulan suallere verdiği cevaplardan anlıyoruz ki, o haber-i vâhidi amelde olduğu gibi îtikâd babında da delil olarak alıyordu. Kabir azabı, münker ve nekir, havz-ı kevser ve şefaate, kalbinde imanı olanların günahları kadar yandıktan sonra cehennemden çıkmaları, bunların hepsi hadisten alınma inançlardır. İtikâd ve amel hakkında hadislerin getirdikleri her şeyi Müsedded b. Müserhed Basriye (ö. 228/843) yazdığı risalesinde şöyle der: Mizan haktır, sırat haktır, havz-ı kevser, şefaate iman haktır. Ölüm meleğine, ruhları kabzettiğine, sonra ruhların tekrar cesede döneceğine, surun üfürülmesine, Deccal'ın çıkacağına Meryem oğlu İsa'nın inip onu öldüreceğine iman haktır. Bunların çoğu haber-i vâhidle sabittir. İmam Ahmed'in (Allah ondan razı olsun) ruhu, Hz. Peygamber Aleyhisselam ve Ashab-ı Kiram sevgisiyle doluydu. Hz. Peygamber'den sahih bir senetle rivayet olunanları kalbiyle kabul eder, ruhunda ayrı bir köşede taşırdı. Onlara derin bir inançla sarılırdı. Sünnetle sabit her şeye Kur'an-ı Kerim'in getirdikleri gibi inanırdı. Gerek iman ve îtimâde gerek amel ve akla dair olsun, hadisler arasında bir fark yapmazdı."<sup>24</sup>*

### 1.5. İbn Hazm'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Zâhirî âlimlerden İbn Hazm, âdil bir kişinin başka bir âdil kişiden muttasıl olarak rivayet ettiği haber-i vâhidle amel edilmesinin ve bu haber-i vâhidin ilim ifade etmesinin vucûbiyetini savunmuştur. Haris b. Esed el-Muhasibi'nin (ö. 243/857), Hüseyin b. Ali el- Kerabisi'nin (ö. 248/862) de bu görüşte olduğunu iddia etmiştir. Bir kişinin haberinin kelam ilminde ilim ifade etmesi gerektiğinin delili olarak Hz. Peygamber'in çeşitli şehirlere elçiler göndererek onlara İslam dinini anlatma emrini göstermiştir. Buna örnek olarak; Hz. Muhammed'in, Muaz b. Cebel'i Yemen'e ve

<sup>22</sup> Subhi es-Salih Ulumu'l hadis, s. 267

<sup>23</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik, IV, s. 1491

<sup>24</sup> Muhammed Ebu Zehra, Ahmed b. Hanbel, Çev. Osman Keskiöglü, DİB Yayınları, Ankara, 1983, s. 115-116

Ebû Musa el-Eş'ari'yi Yemen'e bağlı Zebid'e İslam dinini öğretmeleri için göndermesi, Hz. Ebu Bekir'i hac emiri olarak görevlendirmesi, Ebû Ubeyd'in Necran'a görevlendirilmesi, Hz. Ali'nin Yemen'e kadı olarak görevlendirilmesi ve başka bazı sahabelerin çeşitli krallara elçi olarak gönderilmelerini göstermektedir.<sup>25</sup>

İbn Hazm, bunları sıralayarak aslında tek kişinin tek kişiden getirdiği haberlerin sıkıntılı olmadığını, bu kişilerin de haberlerinin ilim ifade etmesi gerektiğini iddia etmiştir. Hz. Peygamber, bu kişileri görevlendirdiği yere gönderdiğinde kimse kalkıp da siz tek kişisiniz sizin sözünüze itibar edilmez dememiş ve bunların haberlerini vâhid (tek) olmalarına rağmen kabul etmişlerdir.<sup>26</sup>

İbn Hazm daha sonra şöyle devam ediyor: Hanefiler, Şâfiiler, Mâlikilerin cumhuru, Mu'tezile'nin ve Haricilerin hemen hemen hepsi; “Yalan veya şüphe barındırabilme ihtimalinden dolayı haber-i vâhid ilim ifade etmez” demişlerdir. Yukarıda saydıklarımızın dışında kalanlardan ise haber-i vâhidle amel etmek vaciptir diyenler de vardır. İbn Hazm Basra Mu'tezilesine bağlı Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm'ın (ö. 200/816): “Bir araya toplanmış yüz tane ayrı ayrı haber olsa ve bunlar içerisinde bir tanesiyle ilgili bilgimiz şüpheli olsa veya hakkında bilgimiz olmasa bütün bu haberlerle ilgili tevakkuf etmemiz ve hepsine şüpheyile bakmamız gerekir” dediğini bize aktırıyor ve buna şöyle itiraz ediyor: haberlere, yalan veya şüphe karışması olağan karşılanabilir; fakat Hz. Peygamber'in haberlerinin arasına yalan karışması söz konusu olamaz çünkü Allah onları yalandan ve şüpheden korumuştur.<sup>27</sup>

İbn Hazm bu görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünün genel çerçevesini şu şekilde çiziyor: “Hz. Peygamberin sözlerine yalan karışma ihtimali olmadığından ve Allah tarafından koruma altına alındığından dolayı muttasıl bir şekilde Hz. Peygambere ulaşan haber-i vâhidler ilim ifade eder.” Hz. Peygamberin haberlerinin ve konuşmalarının Allah tarafından koruma altına alındığını şu ayetlerle temellendirmeye çalışır; “*O kendi hevâ ve hevesinden konuşmaz, onun konuştuğu*

---

<sup>25</sup> İbn Hazm, İhkam, I, s. 108-109

<sup>26</sup> İbn Hazm, İhkam, I, s. 108-110; İbn Hazm, en-Nubez el-Kâfiye fî Ahkâmi Usûli'd Din, Çev. İbrahim Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 30-35

<sup>27</sup> İbn Hazm, İhkam, s. 119

*ancak vahiydir*<sup>28</sup>, *“ben ancak bana vahyolunana uyarım”*<sup>29</sup>, *“Şüphesiz zikri (Kur’an’ı) biz indirdik, onu koruyacak da biziz.”*<sup>30</sup> İbn Hazm bu ayetlerle Peygamberimizin sözlerinin Allah’ın koruması altında olduğunu ifade ediyor.<sup>31</sup>

Hız. Peygamberin konuştuğu her şey, Allah katında ve dinde vahiydir. Ve kendisinde herhangi bir şüphe ve yalan bulunmaz. Gerek Kur’an ayetleri olsun gerek Peygamberin konuşmaları olsun Allah tarafından koruma altına alındıkları için iğne ucu kadar dahî olsa değiştirilmeleri düşünülemez ve iddia edilemez, diyerek haber-i vâhidin ilim ifade etmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>32</sup> Son derece problemlı bir yaklaşım, Hız. Peygamberin sözlerinin Allah tarafından korunuyor olmasını düşünmek, peygamber’e dair her ne var ise onu vahiy olarak kabul etmek anlamına gelir. Oysa genel kabule göre; Kur’an’ın dışında başka da vahiy olarak nitelenebilecek herhangi bir söz olamaz.

#### **1.6. İbn Teymiyye’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

İslam tarihinde selef düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olan İbn-i Teymiyye, haber-i vâhidin hem ilim ifade ettiğini hem de kendisiyle amel edilmesi gerektiğini savunanlar arasındadır. İbn Teymiyye, mütevâtir haberin kesin ilim ifade edeceğine değindikten sonra haber-i vâhid konusuna geçer. İbn Teymiyye, haber-i vâhidin bütün âlimler tarafından olmasa bile bu ilim erbabınca yani muhaddislerce doğru olduğu kabul edilmesi şartıyla haber-i vâhidin itikâta da delil olarak kullanılabilceğinden bahseder. Cumhur ulemasının ve aynı zamanda Eş’arilerden İsferyîni ve İbn Furek’in de bu şekilde düşündüğünü iddia eder. İbn Teymiyye, hadis ulemasının hadislerle ilgili olan görüşlerini ciddiye alıp bu işin mütehasısı hadis ehlidir, diyerek onların görüşlerini esas almıştır. Şayet üzerinde ulemanın icmâ varsa haber-i vâhidlerin zan ifade etmeleri de bir şeyi değıştirmez yine de ilim ifade ederler. Üzerinde icmâ bulunan haber-i vâhidler kesin bilgi ifade edeceğinden bunların zan ifade etmesi onlara herhangi bir zarar vermez. Çünkü ümmet dalalet

---

<sup>28</sup> Necm 53/3-4

<sup>29</sup> En’am 6/50

<sup>30</sup> Hicr 15/9

<sup>31</sup> İbn Hazm, İhkam, s. 121

<sup>32</sup> İbn Hazm, İhkam, s. 121

üzerinde birleşmez. Haramı helal, helali haram veya doğruyu yalan, yalanı da doğru yapacak değillerdir. Bunlardan dolayı da haber-i vâhid ilim ifade eder.<sup>33</sup>

İbn Kayyım el-Cevziyye de hocası İbn Teymiyye'nin âhâd haberle ilgili görüşlerini ifade ederken; İbn Teymiyye, haberi iki kısma ayırır: Birinci kısım hem ilim ifade eden hem de kendisiyle amel edilebilen ve bunda ihtilaf bulunmayan haberler olan mütevâtirlerdir. İkinci kısımda ise; âdil râvilerin yine kendileri gibi âdil râvilerden rivayet ettikleri gerek lafzî gerek manevî mütevâtir derecesine ulaşamayan âhâd haberlere denir, diyerek görüşlerini ifade eder. Bu tür haberlerin ilim ifade etmesi ve kendisiyle amel edilebilmesi üzerinde ümmet birleşmiştir. Hz. Ömer'in "ameller niyetlere göredir"<sup>34</sup> hadisi gibi, İbn Ömer'in "Hz. Peygamber bize velâ'nın satılmasını ve bağışlanmasını yasakladı"<sup>35</sup> hadisi gibi, Enes'in "Hz. Peygamber'in başında miğfer olduğu halde Mekke'ye girdi"<sup>36</sup> hadisi gibi, Ebû Hureyre'nin "Koca karısıyla beraber kadının halası veya teyzesiyle nikahlanamaz"<sup>37</sup> hadisi gibi daha birçok hadis bu minvâl üzere ümmetin üzerinde birleştiği haberlerdendir.<sup>38</sup>

### 1.7. İbn Kayyım el-Cevziyye'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Hocası İbn Teymiyye'nin yoluna sıkı sıkıya bağlı olan ve selef çizgisini devam ettiren İbn Kayyım el-Cevziyye, "Muhtasaru's Savaik" adlı kitabında âhâd haber konusuna oldukça detaylı bir şekilde yer vermiştir. Hz. Peygamber'in haberlerinin hepsi Kur'an'ı Kerîm'i açıklar mahiyettedir. Gerek âhâd haber olsun gerek mütevâtir veya meşhur haberler olsun, hepsi Kur'an-ı tefsir eden, açıklayan ve Kur'an'da anlamı kapalı olan müteşâbihlerin ve mücmellerin beyanı niteliğinde haberlerdir. Bu tür haberler Kur'an'da insanlar tarafından zannedilen ihtimali ortadan kaldırır ve bilgiyi kesinliğe kavuşturur.<sup>39</sup>

<sup>33</sup> İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, Mecmû'l Fetava, Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Suudi İslami İşler Bakanlığı, Riyad, 2004, s. 40-41

<sup>34</sup> Buhari, "Kitabu Bed'il Vahyi 1"

<sup>35</sup> Buhari, "Kitabu'l 'Itki 10"

<sup>36</sup> Buhari, "Kitabu Cezai's Saydi 18"

<sup>37</sup> Buhari, "Kitabu'n-Nikahi 27"

<sup>38</sup> Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik, IV, s. 1495-1496

<sup>39</sup> Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik, IV, s. 1407

İbn Kayyım el-Cevziyye, haberi vâhidin ifade edebileceği çeşitli anlamlar üzerinde durarak farklı manalarda ortaya çıkabilecek ihtimalleri şu şekilde toparlamıştır: Haber-i vâhid, üzerine bina edilen delillere göre; bazen yalan olduğuna dair kesin bilgi oluştuğunda o haberin yalan olduğuna kanaat getirilir. Bazen delil olarak öne sürülen delilin yalan olduğu zannı oluşur ve o haberin yalan olduğu kanaati oluşur. Bazen de ne doğru olduğu ne de yalan olduğu anlaşılamayan haberler olur bunlarda ise tevakkuf etmek gerekir. Bazen doğru olduğu bilinir fakat kesin olarak bilme değildir bu. Ve bazen de hiçbir şüphe olmadan bu tür haberlerin kesin olarak doğru olduğuna kanaat getirilir.<sup>40</sup> İbn Kayyım'ın bu ihtimalleri zikretmesinin sebebi, insanların haber-i vâhidin kaç çeşit olduğunu bilmelerini sağlamaktır. Yani âhâd haber tek çeşit değildir. Kendi içinde farklı ihtimalleri barındırır.

İbn Kayyım, yukarıda zikrettiğimiz bilgileri verdikten sonra âhâd haberin mutlak anlamda ilim ifade ettiğini, şayet ilim ifade etmeyecekse tek istisnasının, haberin iki ucunun bir araya gelmemesi durumu olduğunu ifade eder. Yani ancak haberin râviler zincirinde bir kopukluk olması durumunda bu tür haber-i vâhidin ilim ifade etmeyeceğini savunur. Haber-i vâhid olduğu için bu tür haberleri reddedip bu haberlerle hüküm çıkarmamak veya hüccet saymamak caiz değildir.

İbn Kayyım haber-i vâhidle amel edilebileceğine dair birçok âlimin görüşünü zikreder. Ve Kur'an-ı Kerîm'den birçok ayetle âhâd haberle amel edilebilmesine yönelik delil zikreder.<sup>41</sup> Ve yine Hz. Peygamber'in ve ashabının zamanından birçok örnek vererek konuyu temellendirmeye çalışır.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik, IV, s. 1465

<sup>41</sup> Ayetler için bkz: Bakara 2/143; Mâide 5/67; Enfâl 8/24; Tevbe 9/122; Nahl 16/43; İsrâ 17/36; Nûr 24/54; Nûr 24/63; Zührûf 43/86

<sup>42</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik, IV, s. 1503-1570

## 2. İTİKÂDÎ MEZHEPLERE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ ALANDA ÂHÂD HABERİN DELİL OLARAK KULLANILMASI SORUNU

### 2.1. MU'TEZİLÎ ÂLİMLERE GÖRE İTİKÂDÎ ALANDA ÂHÂD HABERİN KULLANIMI

#### 2.1.1. Ebû'l Hüzeyl el-Allâf'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Mu'tezile mezhebinin ilk dönem temsilcilerinden Ebû'l Hüzeyl el-Allâf, mütevâtir ve âhâd haber konusuna değinmiştir. Bir haberin mütevâtir haber olabilmesi ve ilim ifade etmesi için aralarından en az birinin cennet ehlinde olması ve bu haberi en az yirmi kişinin rivayet etmesi gerekir. Cennet ehli dediğimiz kişiler Allah'ın veli kullarıdır. Bu kişiler günahattan korunmuşlardır ve yalan söylemezler. Bunlar büyük günah da işlemezler. Aralarından biri cennet ehlinde olmadığı müddetçe sayamayacağımız kadar çok sayıdaki kalabalık grubun yan yana gelip yalan söylemeleri ihtimal dahilindedir.<sup>1</sup>

Bağdâdi, Allâf'ın haber konusundaki görüşlerine değinerek şöyle der:

*“Onun saçmalıklarının altıncısı şu görüşüdür: “Selam olsun peygamberlerin izleri ve bunlardan başka şeyler gibi, duygulardan silinmiş (gâib) olaylar hakkında, haberler zinciri ile gelen bir delil, biri veya daha çoğu cennetlik olan en az yirmi kişi bulunmadıkça, kabul edilemez. Aralarında cennet ehlinde biri bulunmadıkça yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayanların sayısı “tevâtür” derecesine ulaşmış olsa bile delil olarak kabul edilmeyeceği gibi kâfirler ve fâsıkların haberleri de delil olarak kabul edilemez.” Ayrıca o şunu iddia etmiştir: “Dört kişiden az bir topluluğun haberi, bir hüküm olmayı gerektirmez. Yirmi kişiye kadar dört kişiden fazla kimseden gelen haberlerle ilmin doğuşu, doğru olabilir de olmayabilir de ama aralarında cennetliklerden biri varsa, yirmi kişinin haberi ile ilmin ortaya çıkmasının gerekliliği muhal değildir.” O delilin yirmi kişi ile olacağı hususunda, Yüce Allah: “...Sizin sabırlı yirmi kişiniz, onlardan iki yüz kişiyi yener...”<sup>2</sup> ayetini ileri sürmüş ve de demiştir ki: “Bu yirmi kişinin, onlara karşı bir delil olmadıkça, bu iki yüz kişi ile savaşmaları mübah görülmemiştir.”<sup>3</sup>*

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Allâf, haber-i vâhidle amel edilebilmesi için onu en az dört kişinin rivayet etmesinin şart olduğunu iddia eder.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Şehristani, el-Milel ve'n Nihal, s. 80; Zühdi Carullah, el-Mu'tezile, s. 119-120

<sup>2</sup> Enfâl 8/65

<sup>3</sup> Bağdâdi, el-Fark, s. 93; Zühdi Carullah, Mu'tezile, s. 119-120

<sup>4</sup> Tefvik Yücedoğru, Din, İman ve İslam'a Dair, Emin Yayınları, Bursa, 2012, s. 143

Bağdâdi ise buna şu şekilde yorum yapmaktadır: “Bu ise, tek bir yolla gelen haberin (haber-i vâhidin), ilim için gerekli bir delil olmasını gerektirir; çünkü böyle zamanda bir kişinin, on müşrike karşı savaşması îcâb ederdi. Nitekim onun, onlarla savaşmasının caiz olduğu hususu, onlara karşı yeterli bir delil olduğunun işaretidir.” Ayrıca Allâf cennet ehlinde biri derken kendi mezhebine mensup olanları kastetmektedir.<sup>5</sup>

Kelam ilmi açısından son derece sorunlu bir yaklaşım, kimin cennet ehli olduğunu hiç kimsenin bilme imkânı yoktur, aşere-i mübeşşere olarak şöhret kazanmış rivayet tamamen tarihsel olanın sonradan hadis olarak biçimlenmiş bir rivayettir. Dolayısıyla ile bu durumdan hareketle, bir rivayeti sıhhatinin cennetle müjdelenmiş birisine dayandırılmasının ilmi bir izahı yoktur.

### 2.1.2. Nazzâm’a Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Mu’tezile kelamının en önemli isimlerinden biri olan ve mütevâtir haber ve âhâd haber konusunda diğer Mu’tezilî âlimlerden daha farklı düşünen Nazzâm, mütevâtir haber veya âhâd haber ayrımı yapmaz. Nazzâm’a göre haberin delil oluşu mütevâtir veya âhâd oluşuna bağlı olmayıp zorunlu bilgi ifade edip etmemesine bağlıdır.<sup>6</sup> Yine Nazzâm’a göre üzerinde icmâ edilen ve karîne ile desteklenen haber vardır. Mütevâtir haber de olsa eğer karîne yoksa ilim ifade etmeyebilir, âhâd haber de olsa eğer karîne varsa ilim ifade edebilir görüşünü savunmuştur.<sup>7</sup> “Ümmetim hata üzere birleşmez”<sup>8</sup> hadisinin mütevâtir olmadığını iddia eden Nazzâm, bu hadisi kabul etmemektedir. Çünkü nasıl ki ümmetin her bir ferдинin tek başına iken hata yapma ihtimalleri varsa aynı şekilde toplu olarak da hata üzere birleşme ihtimalleri vardır. Bizden önce yaşamış olan Yahudi ve Hıristiyanların hata üzere birleştikleri gibi bu ümmet de hata üzere birleşebilir. Dolayısıyla bu sözün de batıl olduğunun ortaya çıktığını iddia eder. Ümmetin kıyas ve istihraç yoluyla yapacağı yorumlarda hata

<sup>5</sup> Bağdâdî, el-Fark, s. 93

<sup>6</sup> Hüseyin Hansu, Mu’tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi, Marife Dergisi (Mu’tezile Özel Sayısı), Yıl 3, Sayı 3, 2003, s. 61

<sup>7</sup> Ebul Hüseyin Basrî, el-Mu’temed, II, s. 566

<sup>8</sup> Sünen-i Ebu Davut, “Kitabu’l Fiten ve’l Melahim 1”

üzere birleşmelerinin imkânı vardır, fakat üzerinde icmâ edilen haberin hata olma ihtimali yoktur görüşünü savunur Nazzâm.<sup>9</sup>

El-İntisâr'ın müellifi Hayyât (ö. 300/913) da Nazzâm'a yönelik olarak İbn Râvendi'nin (ö. 301/913-14 [?]) yönelttiği eleştirileri şu şekilde dile getirerek cevap verir: İbn Râvendi, Nazzâm'ın kâfir birinin rivayet ettiği haber-i vâhidin bilgiyi gerektirdiğini, şayet bu haber hislerle algılanabilen bir haber ise bunun Nebi'nin haberiyle eş değerde olduğunu iddia ettiğini savunur. Hayyât, Nazzâm'ın kâfirin haberini Allah'ın ve Nebi'nin haberi ile bir tutmayacağını, bunun kendisine atılmış bir iftira olduğunu savunur.<sup>10</sup>

Kâdî Abdulcebbâr ise, Nazzâm'ın âhâd haberlerle ilgili görüşünü şöyle ifade eder: “Nazzâm'a göre yeterli karîne bulunduğu müddetçe âhâd haberle ilim elde edilir. Eğer karîne bulunmazsa bu haberi bir topluluk dahî rivayet etse bu haber bizim için bilgi ifade etmez. Nazzâm, sebep olarak (karîne) kabul ettiği şeyi bilginin vukuu için bir şart olarak koşmaktadır.” Buna örnek olarak Kâdî şöyle devam eder: çok şiddetli, amansız bir hastalığa yakalandığını bildiğimiz birinin haberi bize âhâd haber olarak ulaşırsa, biz onun doğruluğunu ancak onun ölümüne delalet eden birtakım emârelerin (evinin önünde dövünen kimselerin, bağırıp çağıran kimselerin ve cenaze hazırlıkları yapan kimselerin) uyumluluğu veya birleşmesiyle anlarız ve bizde buna dair bilgi oluşur. Aksi bir durum söz konusu olduğunda yani bu emâreler birleşmezse veya gelen haberle uyumlu olmazsa bizde buna dair herhangi bir bilgi oluşmaz ve bu haber bizim için ilim ifade etmez.<sup>11</sup>

### **2.1.3. Hayyât'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Mu'tezile kelamının erken dönemleri arasında yerini alan ve İbnü'r Râvendi'nin Mu'tezile'yi eleştirilerine cevap olarak yazdığı el-İntisâr adlı kitabıyla meşhur olan Mu'tezile savunucusu Ebûl Hüseyin el-Hayyât, “el-İntisâr” adlı kitabında çeşitli vesilelerle haber-i vâhid konusuna değinmiştir. El-İntisâr genel

---

<sup>9</sup> Hansu, Mu'tezile ve Hadis, s. 154-155

<sup>10</sup> Ebu'l Hüseyin el-Hayyât, Kitabu'l-İntisâr ve'r Red alâ İbni'r Ravendi el-Mulhid, Çev. Metin Yıldız, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, s. 115

<sup>11</sup> Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l-Hasen, el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. Mahmud Muhammed Kasım, Daru'l Mısriyyetu, Kahire, 1965, XV, s. 392

olarak Râvendî'nin Mu'tezile âlimlerine yönelttiği eleştirilere cevap niteliğinde yazıldığı için kitapta kişilerle veya görüşleriyle ilgili pek fazla bilgi verilmeyip sadece eleştirilere cevap verilmiştir.

Hayyât da diğer Mu'tezilî âlimler gibi mütevâtir haberi kabul eder ve mütevâtir haberin bilgiyi gerektireceğinden bahseder. Daha sonra ara ara haber-i vâhîde değinen Hayyât, âhâd haberin tek kişinin rivayeti olmasından dolayı kabul edilemeyeceğini ifade eder. İbnu'r Râvendî'nin Nazzâm'ı eleştirirken kullandığı, Nazzâm tek kişinin rivayet ettiği haber-i vâhidin, nebînin haberi konumunda olduğundan dolayı kabul edilmesi gerektiğini ifade eden cümlelerine karşılık olarak; Nazzâm kesinlikle sıradan birinin rivayet ettiği haberle Peygamberin haberini aynı kefedede değerlendirecek biri değildir. Mu'tezile kâfirler ile diğerleri arasındaki haberlerin rivayeti konusunda bir ayrıma sadece şahitlikler konusunda gitmiştir. Bu da Müslüman'ın maslahatına uygun olması gerektiğinden ve hüsnü zandan dolayıdır.<sup>12</sup>

Hayyât, îtikâdî konularda haber-i vâhidî zan ifade edişinden dolayı hüccet olarak kabul etmez. Mütevâtir haber ister kâfir tarafından ister mü'min tarafından rivayet edilsin fark gözetmeksizin kabul edilir. Fakat mü'mine dine olan bağlılığından dolayı bir öncelik hakkı verilir.<sup>13</sup>

#### **2.1.4. Ebû Ali el-Cübbâî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Basra Mu'tezile kolunun en önemli temsilcilerinden bir olan Ebû Ali el-Cübbâî, Suyûtî'nin Tedrîbur-Râvi'de anlattıklarına göre haber-i vâhid ile ilgili olarak; tek âdil râvinin rivayetini kabul etmeyip ikinci bir âdil râvi tarafından desteklenmesini şart koşar. Yine kabul edilebilmesi için ya kitabın (Kur'an'ın) zahirine muvâfık olmalı veya başka bir haber tarafından desteklenmesi gerekir. Yine bu haberin sahabe arasında yaygınlık kazanması ve onunla amel etmeleri gerekir,

<sup>12</sup> Hayyât, Kitabu'l-İntisar, s. 115,135,220

<sup>13</sup> Ramazan Altıntaş, Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler, Kelam El Kitabı, Şaban Ali Düzgün (Edt.) Grafiker Yayınları, Ankara, 2017, s. 82

dediğini aktarır.<sup>14</sup> Suyûtî, başka bir rivayette ise; Cübbâî'nin en az dört kişinin rivayet ettiği haber-i vâhidleri kabul ettiğini aktarır.<sup>15</sup>

Ebû Ali el-Cübbâî'nin, haber-i vâhidin ilim ve amel konusundaki görüşlerini kimi âlimlerin kabul ettiği yönünde, kimi âlimlerin ise kabul etmediği yönünde ifade etmelerinin sebebi; Cübbâî'nin görüşlerinde değişikliğe gittiği yönünde değerlendirilebilir. Bazı âlimler Cübbâî'nin ilk görüşten dönmediğini zannedip onları aktarmaya devam etmiş olabilirler. Bazı âlimler ise bu görüşlerinden döndüğünü bildikleri için eski değil de yeni görüşlerini aktarmışlardır ve bu da karışıklığa sebep olmuş olabilir.<sup>16</sup>

### **2.1.5. Ka'bi'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Ka'bi, üzerinde icmâ edilen îtikâdî meselelerde -senesine gerek duymaksızın- ancak mütevâtir haberin kabul edilebileceğini, herkesi ilgilendiren meselelerde ise haberin kabul edilebilmesi için ya bir cemaatin (çoğunluğun) haberi olması gerekir ya da ümmetin o şeyle ilgili amel ediyor olması gerekir. Mütevâtir derecesine ulaşmayan iki veya üç kişinin rivayet ettiği haber-i vâhide gelince; bu kişiler kendileri gibi iki veya üç kişiden rivayet etmeli, bu râvilerin âdil olduklarının bilinmesi ve onların doğruluğu hakkında hüsn-ü zan beslenmelidir. Bütün bu şartları taşırlarsa şayet yine de îtikâdî meselelerde değil, fikhî meselelerde haberleri kabul edilir. Bu da iki şahidin şahitliğine kıyasla kabul edilir.<sup>17</sup>

Ka'bi de hem Mu'tezile hem de diğer mezhep mensupları gibi haber-i vâhidin amelî konularda delil olabilmesini şahitlik konusunda geçen iki şahitle temellendirmektedir. İki şahidin şahitlik etmesi ile nasıl ki hüküm veriliyorsa aynı şekilde haber-i vâhid de iki âdil râvinin rivayet etmesi ile amelî konularda delil olarak kullanılabilir.

---

<sup>14</sup> Suyûtî, Tedribu'r-Ravi, I, s. 71

<sup>15</sup> Suyûtî, Tedribu'r-Ravi, I, s. 72

<sup>16</sup> Abdulgani Abdulhâlık, Hucciyetu's Sunne, Çev. Dilaver Selvi, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s. 209-210

<sup>17</sup> Ebu'l Kasım Ka'bi el-Belhî, Kabulu'l Ahbar ve Ma'rifetur-ricâl, Thk. Ömer b. Abdurrahim, Daru'l Kutubil İlmiyye, Beyrut, 2000, I, s. 17-18

### 2.1.6. Hüseyin el-Basrî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Mu'tezile kelamının en önemli temsilcilerinden biri olan ve el-Mu'temed adlı kitabıyla kelam ilmine önemli bir eser kazandıran Ebû'l Hüseyin el-Basrî, âhâd haber konusunda âlimlerin iki farklı görüşte olduklarını, birinci görüşteki âlimlerin haber-i vâhidin ilim ifade edeceğini, ikinci görüşteki âlimlerin ise ilim ifade etmeyeceğini savunduklarını ifade eder. Ebû'l Hüseyin el-Basrî ise âhâd haberle ilgili olarak herhangi bir tanım yapmayarak kendinden önceki âlimlerin görüşlerini paylaşmaktadır.<sup>18</sup> Âhâd haberin ilim ifade etmeyeceğini el-Mu'temed kitabındaki "âhâd haberin ilim ifade etmemesi" başlığıyla ifade etmektedir. İlmin ancak mütevâtir haberle vâki olacağını, âhâd haberle olamayacağını, bir tevâtür haberin ilim ifade etmesiyle nasıl ki bütün mütevâtir haberler ilim ifade ediyorsa aynı şekilde bir âhâd haberin ilim ifade etmesi de bütün haber-i vâhidlerin ilim ifade etmesi anlamına geleceğini savunur. Haber-i vâhid bir değil ancak dört kişinin rivayetiyle ilim ifade eder. Ebû'l Hüseyin âhâd haberi mütevâtir derecesine ulaşamamış haber olarak tanımladığı için, mütevâtir seviyesine ulaşamamış herhangi bir âhâd haberin kabul edilmesinin bütün âhâd haberlerin kabul edilmesi anlamına geleceğini savunur.<sup>19</sup>

Bütün âhâd haberlerin ilim ifade ettiğine ve bu bilgilerin bizde iktisâbî değil de zarûrî olarak meydana geldiğini savunanlara karşı çıkan ve bu görüşün batıl olduğunu savunan Basrî, şayet bunlar bizde zarûrî olarak meydana gelseydi biz muhbirin haberi bize vermesiyle başka haberleri de bilebilirdik; fakat böyle bir şey söz konusu değildir ve biz bu haberleri iktisâbî olarak elde etmekteyiz, demektir.<sup>20</sup>

Basrî, haber-i vâhidle amel etmemenin peygamberlerin peygamberliklerinin de kabul edilmemesi anlamına geleceğini, çünkü bize peygamber olduğunu söyleyen kişilerin de bize haber-i vâhidle geldiklerini biliyoruz, der. Ebû'l Hüseyin, şayet bize biri siz şer'i hükümlerle amel edilir dediğiniz zaman usulde de haber-i vâhidle amel edilmesi gerekir derse, biz de siz usulle neyi kastediyorsunuz diye sorarız. Namaz,

---

<sup>18</sup> Abdullah Kahraman, Mu'tezilî Usulcü Ebu'l Hüseyin el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber, Marife Dergisi, Yıl 3, Sayı 3, 2003, s. 172

<sup>19</sup> Basrî, Mu'temed, II, s. 566-567

<sup>20</sup> Basrî, Mu'temed, II, s. 568

ramazan orucu gibi şeyleri kastediyorsanız bu konularda amel etmek zaten vaciptir deriz. Yok, eğer usulle Allah'ın varlığı gibi îtikâdî konuları kastediyorsanız bu konularda haber-i vâhidle amel edilmeyeceğini ifade etmiştik, diyerek âhâd haberle amelin gerekliliğini izah etmiştir.<sup>21</sup>

## **2.2. EŞ'ARÎ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ KONULARDA KULLANIMI**

### **2.2.1. Bakıllânî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Eş'arî kelamının en önemli temsilcilerinden biri olan ve Eş'arî kelamını sistematize eden Bakıllânî mütevâtir haberin tanımına ve taşıması gereken şartlara da değindikten sonra mütevâtir haberin değeri üzerinde durur. Âhâd haberin tanımına ve değerine değinen Bakıllânî, âhâd haberin tanımı ile ilgili şu şekilde ifadeler kullanır: Bize haber-i vâhidin tanımı sorulduğu takdirde soruyu soran kişiye şöyle deriz: Haber-i vâhid aslında kelime anlamı olarak sadece bir kişinin rivayet ettiği haberlere denir. İki, üç veya daha fazla kişinin rivayet ettiği haberlere değil.<sup>22</sup>

Bakıllânî'ye göre, kelimacılar ve fakihler haber-i vâhidi; ilim ifade etmeyen, bilgiyi zorunlu kılmayan haber olarak tarif etmişlerdir. Bu sayı iki, üç veya bir topluluk da olabilir fark etmez. Onlar nezdinde ilim gerektirmeyen haber demektir. Bu tür haber-i vâhidler ilim gerektirmezler fakat kendileriyle amel vacip olur. Haber-i vâhidle amel edilebilmesi için de şart koşan Bakıllânî, eğer âdil bir râvi bu haber-i vâhidi rivayet ederse ve kendisine muarız yani zıt başka bir haber de bulunmazsa ancak o zaman amel edilebilir.<sup>23</sup>

### **2.2.2. Hatib Bağdâdî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Bir başka Eş'arî kelimacısı olan fakat muhaddislik ve tarih yönü ağır basan Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071), el-Kifâye fi İlmi'r Rivâye adlı hadis usulü kitabında haberler başlığı altında mütevâtir ve âhâd haber konusuna dikkat çekmiştir. Mütevâtir haberi yalan üzere ittifaklarının imkânsız olduğu haber olarak tarif eden Bağdâdî, mütevâtir haberin hem îtikâtta hem amelde hüccet olabileceğini savunur.

<sup>21</sup> Basrî, Mu'temed, II, s. 577

<sup>22</sup> Bakıllânî, et-Temhid, s. 441

<sup>23</sup> Bakıllânî, Temhid s. 441-442

Âhâd haberi ise, mütevâtir derecesine ulaşamamış ve mütevâtirin vasıflarını şartlarını üzerinde bulundurmayan haber olarak tarif eder. Âhâd haberin îtikâdiyyât meselelerinde ilim ifade etmeyeceğini savunan Bağdâdî, âhâd haber velev ki bir cemaat tarafından rivayet edilmiş olsa bile yine de ilim ifade etmez der. Çünkü tevâtür şartlarını taşımayan haber olarak tarif eder âhâd haberi.<sup>24</sup>

Bağdâdî, haber-i vâhidin inanç konularında delil teşkil etmeyeceğini “haber-i vâhid ilim ifade eder diyen kişiye karşı reddiye” başlığı altında ifade etmiştir. Âhâd haberle ilgili şöyle devam eder: Zarûrî olarak veya istidlâlî olarak kendisinin doğruluğuyla ilim elde edilmiyorsa o zaman o haber yalandır. Dini konularda rivayet edilen haber şayet kesin ilim ifade etmiyorsa o zaman haberin yalan olduğu üzere kanaat getirilir. Çünkü Allah böyle önemli bir konuda bizi delilsiz, hüccetsiz bırakacak değildir. Eğer doğru olduğu ve ilim ifade ettiği kesin olarak bilinseydi Allah bize mutlaka bir delil yolu gösterirdi.<sup>25</sup>

Bağdâdî, şayet biri bize; siz haber-i vâhidin delil oluşunu reddediyorsunuz ama Peygamberlerin haberleri de tek kişinin rivayetiyle geliyor ve onların haberlerinin doğruluğunu bize gösteren bir delil yok dolayısıyla sizin dediğiniz gibi doğruluğunu gösteren bir delil yoksa yalan olduğuna kanaat getirilir, fakat siz onu niçin reddetmiyorsunuz da kabul ediyorsunuz derse, ona şöyle cevap veririz: Sizin dediğiniz bu kıyas şayet doğru olsaydı o zaman rivayetlerinde tek kalan bütün sahabenin, tabiin, tebe-i tabiin ve Müslüman imamların haberlerinin reddedilmesi gerekirdi. Böyle bir şeyin imkânsız olduğu anlaşıldığına göre bu iddia sahibi ya kâfirdir ya da cahildir. Şayet haber-i vâhidi rivayet eden ve Resûl olduğunu iddia eden kişiler için yapılan bu kıyas kabul edilecek olsaydı o zaman şahitlik konusunda da bizim iki şahidin şahitliğini kabul etmememiz gerekirdi, çünkü onlar da mütevâtir derecesine ulaşamamış haberlerdir. Hz. Peygamber’in Resûl olduğunu iddia etmesine gelecek olursak; O, Allah’tan bizlere bizim bilmediğimiz bilgileri getiriyor. Ve aynı zamanda Allah onun kesintisiz olarak temiz bir soydan geldiğini ve onun getirdiklerine iman etmemizi bizlerden istiyor. Ve onun verdiği bütün haberlerde

---

<sup>24</sup> Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, el-Kifaye fi İlmi’r Rivaye, Thk. Ebu Abdullah es-Suverki, İbrahim Hamdi el-Medeni, el-Mektebetu’l İlmiyye, Medine-i Münevvere, 2010, s. 16-17

<sup>25</sup> Bağdâdî, el-Kifaye fi İlmi’r Rivaye, s. 18

onun doğruluğunu kanıtlayan ilimler vardır. Fakat bize haber veren râvilerle ilgili olarak bizim elimizde onların temiz ve pak olduklarına dair herhangi bir bilgi veya delil yok, onların getirdikleri haberler direkt Allah'tan bize gelen haberler değildir. Ve yine onlara inanmamızı emreden herhangi bir delil de yoktur. Dolayısıyla nasıl ki şahitlik konusunda Allah bize amel edin diyerek emretmişse biz de şahitliğe kıyasla amel ediyoruz fakat ilim ifade etmez diyoruz.<sup>26</sup>

Bağdâdî, haber-i vâhidle amel edilebilmesi için bazı şartlar koşmuştur. Onları şöyle sıralayabiliriz:

- Bize gelen haber munkat'ı olmayacak yani muttasıl olacak.
- Haberi rivayet eden kişiler cerh edilmeyecek ve meçhul yani hakkında belirsizlik olmayacak.
- Haberi rivayet eden kişiler sika sahibi olacak ve rivayet ettiği haber başka bir sika sahibinin rivayetiyle çelişmeyecek.
- Haberi rivayet edenlerin ikisi de salih yani iyi niyetli olmalı. Salih kişi tâlih kişiden yani kötü niyetli kişiden rivayette bulunmayacak. İkisi de iyi niyetli olacak.<sup>27</sup>

Bağdâdî, haber-i vâhidle amel edilmesine dair delilleri ise Hz. Peygamber ve hulefâ-î râşidin döneminden örnekler vererek desteklemeye çalışır.

### 2.2.3. Cüveynî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Cüveynî, haber-i vâhidi tarif ederken; “doğruluğu ve yanlışlığı kesin olarak bilinemeyen haber” diye tarif eder. Daha önceki âlimlerin yaptığı gibi Cüveynî burada herhangi bir sayı belirtmeden tarifte bulunmuştur.<sup>28</sup> Daha önce ifade ettiğimiz gibi bazı âlimler haber-i vâhidi açıklarken ya sayı belirtmişler ya da mütevâtir derecesine ulaşamayan haber diye tarif etmişlerdir. Cüveynî, bazı kelamcılarının ve fıkıhçıların haber-i vâhidin ilim ifade etmediğini fakat kendisiyle amel etmenin mümkün olduğunu savunmalarına karşı çıkararak; haber-i vâhid ne ilim ifade eder ne de kendisiyle amel edilir. Şayet haber-i vâhidle amel edilecek olursa bu kendisininin

<sup>26</sup> Bağdâdî, el-Kifaye fi İlmi'r Rivaye, s. 19-20

<sup>27</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Bağdâdî, el-Kifaye fi İlmi'r Rivaye, s. 20-26

<sup>28</sup> Cüveynî, Burhan, I, s. 583

ilim ifade etmesi anlamına da gelir. Özü itibariyle zan ifade eden bir şeyin kesin bilgiyi ifade etmesi imkânsızdır.<sup>29</sup>

Cüveynî, haberi vâhidin ilim ve amel gerektirmediğini ifade ettikten sonra şöyle devam ediyor: Biz aklımızla kesin bir şekilde, Hz. Peygamberin bazı memleketlere elçiler gönderdiğini, bu elçilerin dini hükümlerin tebliğini taşıdıklarını, helal ve haramları bildirdiklerini, İslam dininin tafsilatını gittikleri yerlere öğrettiklerini biliyoruz. Giden bütün bu elçiler tek başlarına gitmişlerdir ve hiçbiri de ismet sıfatına sahip değillerdir. Ve onların haberleri zan ifade ediyordu. Bu olayın bu şekilde cereyan ettiği mütevâtir yolla bize ulaşmıştır. Bunu da ancak mütevâtiri inkâr eden şaşkınlık ve iftiracılar reddedebilir. Sahabenin haber-i vâhidle amel etme konusuna gelecek olursak; Cüveynî, haber-i vâhidle sahabenin amel etmesinin bize mütevâtir yolla ulaştığını dolayısıyla bunda herhangi bir beis olmadığını ifade eder. Yani mütevâtir yolla ulaşan bilgiler kesindir ve güvenilirdir. Fakat haber-i vâhidler mütevâtir yolla değil de âhâd yolla gelmişler o yüzden ne amel edilir ne de ilim ifade eder, diyor.<sup>30</sup>

#### 2.2.4. Gazzâlî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

İmam Gazzâlî, haber-i vâhidin, tevâtür derecesine ulaşmayan haber olduğunu ifade eder. Beş veya altı kişinin rivayet ettiği haberin de aslında haber-i vâhid olduğunu fakat doğruluğu bilindiği için Peygamber'in sözüne haber-i vâhid denilmez demektir. Haber-i vâhidin bilgi ifade etmeyeceği zarûrî olarak bilinmektedir. Biz her duyduğumuz şeyi kabul etmeyiz, Peygamber'e ait olduğu söylenen sözün yani haber-i vâhidin aslında hadisçiler tarafından ilim ifade etmek anlamında değil de onunla amel etmemiz gerektiği anlamında kullandıkları bilinmektedir, diyerek Mümtehine suresinin 10.ayetini delil göstermiştir.<sup>31</sup>

Gazzâlî haber-i vâhidle amel edilmez diyenlere itiraz eder. Onların delil gösterdikleri “*Bilmediğin şeyin ardına düşme*”<sup>32</sup>, “*O size ancak kötülüğü, çirkini ve*

<sup>29</sup> Cüveynî, Burhan, I, s. 599

<sup>30</sup> Cüveynî, Burhan, I, s. 600-601

<sup>31</sup> Gazzâlî, Mustasfâ, I, s. 218

<sup>32</sup> İsra 17/36

*Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder*<sup>33</sup>, “*Biz ancak bildiğimize şahitlik ettik*”<sup>34</sup>, “*Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın*”<sup>35</sup> gibi ayetlerin aslında haber-i vâhidle alakasının olmadığını, bu ayetlerin kastettiği; şahidin, hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığı, görmediği veya duymadığı konularda kesin şahitlik etmemesi gerektiğiyle alakalı olduğunu ifade eder.<sup>36</sup>

Gazzâlî haber-i vâhidle amel edebilmemiz için râvide olması gereken şartların gerekliliğinden bahsetmiştir. Bu şartlar şöyledir: râvinin makbul (yani rivayeti sürekli olarak iki kişiden rivayet etmesi), mükellef, Müslüman, âdil ve zabt sahibi olması gerekir. Bu şartları taşıyan râvi, haberi tek başına da rivayet etse başkalarıyla beraber de rivayet etse, imamın gözünde makbûl derecesine ulaşmıştır ve kendisiyle amel edilir.<sup>37</sup>

### **2.2.5. Fahreddin Râzî’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Râzî, ulûhiyet yani kelim konularında haber-i vâhidin, zan ifade etmesinden dolayı delil olarak kabul edilemeyeceğini fakat amelî konularda delil olarak kabul edilebileceğini ifade eder. Bunu da beş farklı açıdan örneklerle temellendirmeye çalışır:

**Birincisi:** Râviler masum değillerdir ve hata yapmaktan korunmuş değillerdir. Râfiziler Hz. Ali’nin masumluluğu konusunda ittifak ettiklerinde râviler karşı çıkmışlardı ve Hz. Ali de olsa masum değildir ve hata yapabilir demişlerdir. Şimdi bizim de bu hata yapmaktan korunmamış olan haber-i vâhid sahibi râvilerin haberlerini ulûhiyet konularında kabul etmemiz doğru değildir, çünkü zan ifade ederler. Bu tür haberleri îtikâdî meselelerde değil de ukûbât, muâmelât ve ibâdât konularında delil olarak kabul etmemiz gerekir. Râzî, haber-i vâhidleri ulûhiyet

---

<sup>33</sup> Bakara 2/169

<sup>34</sup> Yusuf 12/81

<sup>35</sup> Hucurat 49/6

<sup>36</sup> Gazzâlî, Mustasfâ, I, s. 230-231

<sup>37</sup> Gazzâlî, Mustasfâ, I, s. 231-234

konularında hüccet kabul etmenin Kur'an'a da aykırı olduğunu şu ayetlerle desteklemektedir:

*“Onlar sadece zanna tabi oluyorlar. Zan ise şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez”*<sup>38</sup>

*“Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme”*<sup>39</sup>

*“(Şeytan) Allah'a karşı bilmediğiniz şeyler söyleminizi ister.”*<sup>40</sup>

Bu zikredilen ayetler de göstermektedir ki Allah da bizim zanna değil kesin bilgilere itibar etmemizi ve sağlam bilgilere dayanmamızı istiyor. Râzî, bu minvalde müteşâbih ayetlerin yorumlanmasının uygun olmadığını çünkü te'vilin zan ifade ettiğini savunan Haşeviyye'nin görüşlerini de eleştirir. Haşeviyye'nin te'vil zan ifade eder dedikten sonra başka bir zan ifade eden ve kat'ilikten son derece uzak olan haber-i vâhidle Allah'ın zat ve sıfatlarını açıklamaya çalışmaları mesnetsizdir. Halbuki zannî yolla Kur'an-ı te'vil etmenin uygun olmadığını savunmalarına rağmen, ulûhiyet konularında Allah'ın zât ve sıfatlarını zan ifade eden haber-i vâhidle açıklamaya çalışmaları eleştirilmeye değerdir.<sup>41</sup>

**İkincisi:** Mertebe ve derece bakımından râvi nesillerinin en üstünü sahabeler olmasına rağmen onlar dahî birbirlerini eleştirmişlerdir. Onların birbirlerini eleştirmeleri onların da eleştirilebilir olduklarının göstergesidir. Hz. Ömer, Halid b. Velid'i eleştirmiştir. İbn Mesud, Ebû Zer, Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr de Hz. Osman'ı farklı konularda aşırı bir şekilde eleştirmişlerdir. Hz. Aişe yine İbn-i Ömer'in “ev halkının ağlamasından dolayı ölü azap görür” hadisini rivayet ettiğini duyunca *“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez”*<sup>42</sup> ayetini okuyarak İbn Ömer'i

---

<sup>38</sup> Necm 53/28

<sup>39</sup> İsra 17/36

<sup>40</sup> Bakara 2/169

<sup>41</sup> Fahreddin Râzî, Esasu't- takdis fi ilmi'l kalam, Çev. İbrahim Coşkun, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 194-195

<sup>42</sup> Fatır 35/36

eleştirmiştir. Bu ve bunun gibi daha birçok konuda sahabe birbirlerinin masum olmadıklarını yine birbirlerini eleştirerek göstermişlerdir.<sup>43</sup>

**Üçüncüsü:** İslam'a düşman olan bazı kişilerin İslam'ı kötülemek için hadis uydurduklarını biliyoruz. Bütün bunlardan haberdar iken nasıl olur da bu tür haber-i vâhidleri ulûhiyet konularında delil olarak kullanabiliriz.<sup>44</sup>

**Dördüncüsü:** Buhari ve Müslim'in hadislerini yazarken seçici davrandığını biliyoruz ama yine de onların insan olduğunu da biliyoruz. Mülhidlerin veya İslam'dan olan bazı zararlı fırkaların (Râfizîlerin Hz. Ali'yi sevmelerinden dolayı aşırı yüceltmeleri gibi) kendi istekleri doğrultusunda hadis uydurmuş olmaları veya Mâbed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) gibi kişilerin kader hakkında konuştu diye rivayetlerinin kabul edilmemesi.<sup>45</sup>

**Beşincisi:** Rasûlullah'tan hadis duyan kişiler bu hadisleri ilk duydukları anda yazıya geçirmemişler, belli bir zaman geçtikten sonra yazıya geçirmişlerdir. Bu yüzden de râviler hadislerini genelde mana ile rivayet etmişlerdir. Bundan dolayı da hata ve yanılma ihtimali yüksek olduğundan dolayı bu hadisler zât ve sıfat konularında delil olarak kabul edilemezler.<sup>46</sup>

## 2.2.6. Âmidî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Âmidî, haber-i vâhidi, mütevâtir derecesine ulaşamamış haber olarak tarif eder. Âdil kişilerden rivayet edilen haber-i vâhid konusunda âlimlerin bir kısmı; ilim ifade eder derken bir kısmı da bununla ilgili olarak farklı görüşler ortaya atmışlardır: Bazıları, bu tür haber-i vâhidlerin zan anlamında kesinlik ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bu haberler kesin ilim ifade eder, fakat bununla zan kastedilir diyerek şu ayeti örnek vermişlerdir: *“Eğer mümin olduklarını anlarsanız”*<sup>47</sup> burada zikredilen ayetin mümin olduklarını düşünürseniz, zannederseniz anlamında kullanıldığını iddia etmişlerdir. Zâhirilerin bir kısmı ve Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen iki görüşten birine göre ise, herhangi bir karîneye gerek duymaksızın bu tür haberlerin ilim ifade

---

<sup>43</sup> Râzî, Esasu't- takdis, s. 195

<sup>44</sup> Râzî, Esasu't- takdis, s. 196

<sup>45</sup> Râzî, Esasu't- takdis, s. 197

<sup>46</sup> Râzî, Esasu't- takdis, s. 197

<sup>47</sup> Mümtehine 60/10

ettiğini iddia etmişlerdir. Fakat bu haber-i vâhidlerin hiç kesintiye uğramadan birbiri ardınca gelmeleri gerekir demişlerdir. Mu'tezileden Nazzâm ise, bir karîne ile desteklendiği vakit bu tür haberlerin ilim ifade edebileceğini ifade etmiştir. Başka bir kısım âlimler ise, karîne olsa da olmasa da bu tür haberlerin ilim ifade edemeyeceğini iddia etmişlerdir. Âmidî bütün bu görüşleri ifade ettikten sonra kendi tercihinin "âdil kimseler tarafından rivayet edilen haber-i vâhidlerin ilim ifade etmesi gerektiğinden" yana olduğunu söylemiştir.<sup>48</sup>

Âmidî, âdil râvilerin vermiş oldukları haber-i vâhidlerin toplumun gözü önünde meydana gelen olaylarda rivayetlerinde tek başlarına kalmamaları gerektiğini, ümmetin çoğunluğunun amel ettiği bir habere aykırı olmaması gerektiğini ve daha başka uzun uzadıya saydığı şartlara aykırı olmayan haber-i vâhidlerin ilim ifade edebileceğini savunur.<sup>49</sup>

### 2.2.7. Taftazânî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Eş'arî kelamının önemli temsilcilerinden biri olan Taftazânî hem Şerhu'l Akaid hem de Şerhu'l Mekasid adlı eserlerinde haber-i vâhide yer vermiştir. Taftazânî, Şerhu'l Akaid adlı kitabının başında bilgiden, bilgi çeşitlerinden bahseder. Haberin de bir bilgi çeşidi olduğuna ve mütevâtir haberin hem îtikâta hem de ahkâm konularında Kur'an gibi kesin bilgi ifade ettiğine değinir. Daha sonra haber-i vâhid konusuna değinen Taftazânî, bir kişinin veya iki, üç kişinin birbirlerinden rivayet ettiği fakat mütevâtir derecesine ulaşamayan âhâd haberin zan ifade etmesinden dolayı kelam ilminde yani îtikâdiyyât meselelerinde ilim ifade edemeyeceğine, sadece haber-i vâhidle amel edilebileceğine değinir. Bu tür haberlerin Hz. Peygamber'e aidiyetine dair şüpheler bulunmasından dolayı, kesin ilim ifade edemeyeceğinden dolayı inanç konularında hüccet kabul edilemez.<sup>50</sup>

Haber-i vâhidin naklî bir delil olarak kullanılması için öncelikle haberin bilgi ifade etmesi ve doğru olması gerekir. Haberin doğruluğu ise zihinde kurulan gizli bir kıyas neticesinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre mesela "delil, iddia sahibine

<sup>48</sup> Amidi, İhkam, II, s. 43-44

<sup>49</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Amidi, İhkam, II, s. 42-70

<sup>50</sup> Taftazani, Şerhu'l Akaid, s. 97-98

gerekir"<sup>51</sup> hadisi şöyle bir kıyas sonucunda bilgi ifade etmekte ve dini konularda delilin öncülü olmaya uygun hale gelmektedir. Peygamber'in her söylediği doğrudur. "Delil, iddia sahibine gerekir" sözü Peygamber'e aittir. O halde "delil, iddia sahibine gerekir." sözü de doğrudur. Kıyasın doğru olması ve dolayısıyla bilgi ifade etmesi için öncüllerinin (madde) ve şeklinin (form) doğru olması gerekir. Bu örnek, şekil yönünden en üstün olan birinci şekil kıyas olduğundan şekil açısından herhangi bir sorun görünmemektedir. Şu hâlde öncüllerinin doğru olup olmadığına ve bilgi değerlerine bakılması gerekmektedir. Birinci öncül, istidlâlle elde edilen bilgi olup kesinlik ifade eder. İkinci öncülün kaynağı haber-i vâhid olduğundan, haber-i vâhid de hükmün çelişğine (bu söz, peygambere ait değildir) olan ihtimali ortadan kaldırmadığından bilgi değil zan oluşturmaktadır. Ancak bu durum hükmün çelişğinin de kabul edilmesini gerekli kılmaz. Çünkü zanda en azından hükmün nispetinin gerçekleştiğini kabul etme söz konusudur. Dolayısıyla haber-i vâhidin zan ifade ettiğini söyleyen kelimeler, bununla onun reddedilmesi gerektiğini ifade etmemektedirler. Bu durumda ikinci öncül zannî olduğundan kıyasın sonucu olan önerme de zannî olacaktır. Sonuç olarak; bu hadisin delalet ettiği mananın, herhangi bir delilde öncül olarak kullanılması halinde diğer öncül kat'i olsun veya zannî olsun sonuç zannî olacaktır. Haber-i vâhidin delalet ettiği mana, zannî bir sonuca ulaştırdığı için delil değil, emâre olarak kabul edilebilir. Taftazânî'nin, her ne kadar asıllarda (usul) delil olmasa da naslarla birbirlerini desteklemesiyle haber-i vâhidin te'kid ve te'yit ifade ettiğini belirtmesi de bu hususa işarettir. Bu durumda haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmemesi ve tek başına delil olmaması sebebiyle îtikâdî konularda bile olsa reddedilmelerini gerektirmez; kitap ve icmâ ile belirlenen inançları te'yit ve te'kid edici olarak kullanılmamalarına engel teşkil etmez. Taftazânî'ye göre, "îtikâdî konularda zanna itibar edilmez" sözüyle, eğer kesin bir inancın (îtikâd-ı câzim) ve kesin hükmün oluşmadığı kastediliyorsa zaten bunda tartışma yoktur. Şayet zannî bir hükmün meydana gelmeyeceği kastediliyorsa bunun yanlış olduğu açıktır.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Tirmizi, "Ahkam 12"

<sup>52</sup> Ziya Erdiç-Habib Kartaloğlu, Taftazânî'ye Göre Büyük Sahabilere Dayanan Âhâd haberlerin Bilgi Değeri, İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 448-449

## 2.3. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİD'İN DEĞERİ VE İTİKÂDÎ KONULARDA KULLANIMI

### 2.3.1. Cessâs'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Cessâs, haber-i vâhid konusu üzerinde uzun izahatlar yapar. Fakat herhangi bir tanıma gitmeyerek, tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği haberler olarak değerlendirir. Haber-i vâhidleri ahkamla ilgili olan haberler ve ahkamla ilgili olmayan haberler diye tarif ettikten sonra ahkamla ilgili olan haberleri de ikiye ayırır:

1.) Doğruluğunu gerektiren bir delilin bulunmasından dolayı kesin bilgiyi gerektiren ilim ifade eden haber-i vâhidler.

2.) İlim gerektirmeyip fakat amel gerektiren haber-i vâhidler.<sup>53</sup>

Cessâs ilim gerektiren haberi vâhidlere bazı şartlar koşarak bunların kabul edilebileceği görüşünü savunur ve bunları beş başlık altında değerlendirir.

a.) Hz. Peygamberin peygamberliğinin doğruluğu ve Allah'ın, Hz. Peygamber'e vahyettikleri ile ilgili haberler.<sup>54</sup>

Cessâs, Hz. Peygamber'in peygamberliğinin doğruluğunu bize gösteren en önemli şeyin Peygamberimizin mucizelerinin olduğunu, Allah'ın kendisine vahiy göndermesini ve insanların onu doğrulamasını ifade eder. Ve bunun da zarûrî değil iktisâbî ve istidlâlî bir ilim olduğunu ifade eder.

b.) Hz. Peygamber'in kendisine bildirilen bir haberi tasdik etmesi veya sükût edip onu onaylaması bizim için ilim ifade eder.

Cessâs, Hz. Peygamber'in tasdiki ile ilgili bize şu örneği vermektedir: Bir gün Hz. Peygamber cuma namazını kıldırdıktan sonra cemaat dağıldı ve Sa'd bin Ebî Vakkas bir adama dönüp; senin Cuma'n olmadı dedi, adam da neden diye sorunca Sa'd da ona, Peygamber hutbe okurken sen konuşuyordun dedi. Adam bunu hemen gidip Hz. Peygamber'e anlatınca ve Hz. Peygamber de Sa'd doğru söylemiş dedi.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> Cessâs, el-Fusul fi'l Usul, III, s. 63

<sup>54</sup> Cessâs, el-Fusul fi'l Usul, III, s. 63-64

<sup>55</sup> Cessâs, el-Fusul fi'l Usul, III, s. 66

Cessâs bunun gibi örnekleri zikrettikten sonra şöyle devam ediyor; burada Peygamberimizin Sa'd'ı tasdik etmesi bu haberin ilim ifade etmesi anlamına geliyor. Hz. Peygamber tasdik etmeseydi amel gerektireceği anlamına gelirdi.

c.) Kur'an-ı Kerîm'in, haber veren kişinin haberini doğrulaması da ilim ifade etmesi anlamına gelir.

Buna örnek olarak da Cessâs şu örneği vermektedir: Beni Mustalik Gazvesi'nde Zeyd b. Erkam, Abdullah b. Ubeyy b. Selül'ün "Medine'ye döndüğümüzde üstün olan, zayıf olanı oradan çıkaracaktır" dediğini Hz. Peygamber'e aktardı, fakat Abdullah b. Ubeyy b. Selül yemin ederek bunu inkâr etti. Daha sonra Medine'ye girdiklerinde Allah; *"Onlar, "Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır" diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve mü'minlerindir. Fakat münafiklar (bunu) bilmezler"*<sup>56</sup> ayetini indirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Zeyd b. Erkam'a "Allah seni doğruladı" dedi.<sup>57</sup>

Bu ayeti kerîmeden yola çıkan Cessâs, buradaki ayetin Zeyd'i doğruladığını dolayısıyla bu haberin mütevâtir derecesinde bilindiğinden dolayı bu tür haber-i vâhidlerin ilim ifade etmesi gerektiğini belirtir.

d.) Kalabalık bir topluluğun önünde meydana gelen ve inkâr edilemeyen haberin verdiği bilgiler ilim ifade eder.

Bir topluluk önünde meydana gelen haberlerin hiçbirinin inkâr edilemeyeceği dolayısıyla bu tür haberlerin de yaygınlık kazanmalarından dolayı ilim ifade etmesi gerektiğini ifade eder Cessâs. Hz. Peygamber'in mucizeleri, sünnetleri, siyeri ve ahkâmları hep bu minvaldedir. Bu şekilde yaygınlık kazanmış haberin ilim ifade etmesi gerekir.<sup>58</sup>

e.) Rivayet edilen haber-i vâhidin doğruluğunu icmâ'nın desteklemesi.

---

<sup>56</sup> Munafikun 63/8

<sup>57</sup> Cessâs, el-Fusul fi'l Usul, III, s. 66-67

<sup>58</sup> Cessâs, el-Fusul fi'l Usul, III, s. 67

### 2.3.2. Debûsî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Debûsî (ö. 430/1039), âhâd haber konusunda ulemanın dört farklı görüşe ayrıldığına tespitini yaparak konuyu özetler.

Birinci görüş sahipleri cumhur uleması; muhbiri yani haberi veren kişi her ne kadar yalandan ve hatadan korunmuş olmasalar da haber-i vâhid hüccet olarak kabul edilir, der.

İkinci görüş sahipleri ise; Râvi sayısı şahitlikte söz konusu olduğu gibi iki kişiye ulaşmadıkça âhâd haber delil olarak kabul edilemez, görüşünü savunurlar.

Üçüncü görüş sahipleri; Râvi sayısı şahitlik konusunda azami sayı olarak kabul edilen dörde ulaşmadıkça delil olarak alınmaz, iddiasındadırlar.

Dördüncü görüş sahipleri ise; haber-i vâhid tevâtür sayısına ulaşmadıkça veya yalandan arındırılmadığı müddetçe dinde delil olarak kabul edilmez, tezini savunurlar. Allah Kur'an-ı Kerim'de "*hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme*"<sup>59</sup> diyerek bilginin ve ilmin yalan ihtimali taşıyan haberle elde edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ve yine "*Allah hakkında haktan, gerçekten başka bir şey söyleme*"<sup>60</sup> ayeti ile bize bu uyarıyı yinelemiştir, diyerek iddialarını temellendirmeye çalışırlar.<sup>61</sup>

Cumhur uleması âhâd haber hakkında savunduğu görüşe hüccet olarak; "*İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya...*"<sup>62</sup>, "*Allah, kendilerine kitap verilenlerden, Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz, diyerek söz almıştı*"<sup>63</sup> ayetlerini göstererek Allah bu ayeti kerîmelerde bize ulaşan bilgileri gizlemeden açıklamamız gerektiğini emretmiştir. Bu hakîkatin hikmeti ise, her âhâd haberin yan yana gelerek çoğulu oluşturmasından kaynaklıdır. Dolayısıyla hiçbir haberin saklanmaması, gizlenmemesi gerekir diyerek savundukları iddiayı delillendirmeye çalışmışlardır.

---

<sup>59</sup> İsra 17/36

<sup>60</sup> Nisa 4/171

<sup>61</sup> Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsâ Debûsî, Takvîmu'l Edille fi Usul'l Fıkh, Thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, I, s. 170

<sup>62</sup> Bakara 2/159

<sup>63</sup> Al-i İmran 3/187

İkinci ayetteki “mîsak” kelimesi ile din konusunda verilen sözlerin tutulması gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca beyan edilip gizlenmemesi nasıl farz kılınmışsa aynı şekilde duyduğumuzda o beyana kulak verip onu kabul etmek de bize farzdır. Hz. Peygamber bazı ülkelere, memleketlere memurlar, görevliler gönderdiğinde nasıl gidilen yerdeki toplumlar o haberi kabul etmişlerse bize de bu tür haberleri duyduğumuzda kabul etmek farzdır.<sup>64</sup>

Âhâd haberin delil oluşuna Hz. Peygamber’den de örnekler veren Debûsî şöyle devam eder: Uzak ülkeler Hz. Peygamber zamanında fethedilince Peygamber efendimiz bu ülkelerin hepsine kendisi bizzat gitmemiştir. Bu ülkelerde veya şehirlerde bulunan insanlara dini öğretileri için elçiler görevlendirmiştir. Bu elçiler vâhid yani tek olmalarına rağmen orada bulunan insanlara dini bilgileri ve Hz. Peygamberin emirlerini aktarmışlardır. Şayet haber-i vâhid delil olamayacak olsaydı Hz. Peygamber buralara bu kişileri göndermezdi. Ki zaten bu haberler gizli veya saklı değildir. Herkesin malumu olan bilgilerdir ve ayrıca bunlar meşhûr olarak bilinen şeylerdir.<sup>65</sup>

### **2.3.3. Ebu’l Usr el-Pezdevî’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Ebû’l Usr Pezdevî (ö. 482/1089), haber-i vâhid konusuna farklı bir tanımla yaklaşarak; bir veya iki kişinin rivayet ettiği meşhûr veya mütevâtir derecesine ulaşamayan haber tanımını yapmıştır. Aslında tam da Hanefî mezhebine yakışır bir tanım denilebilir. Çünkü Hanefî âlimler ilim ifade eden haber olarak önce mütevâtir haberi daha sonra meşhur haberi ifade etmişlerdir. Âhâd haber ilim ifade etme açısından mütevâtir ve meşhurdan sonra gelmektedir. Hatta âhâd haber Hanefiler nezdinde ilim ifade etmeyen ancak kendisiyle amel edilebilen haber olarak tanımlanır.<sup>66</sup>

Pezdevî, bize göre âhâd haber bir veya iki kişinin rivayet ettiği mütevâtir veya meşhur seviyesine ulaşamayan haber tarifini yapar. Haber-i vâhid ilim ifade etmez fakat kendisiyle amel edilebilir. Bazı âlimler haber-i vâhid ilim ifade etmediği için

<sup>64</sup> Debûsî, Takvîmu’l Edille I, s. 170-171

<sup>65</sup> Debûsî, Takvîmu’l Edille I, s. 172

<sup>66</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Pezdevî, Usulu’l Pezdevî, s. 152

kendisiyle amel de edilmez, çünkü amel ilimden bağımsız bir şey değildir demişlerdir. Ve Allah Kur'an-ı Kerim'de "*hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme*"<sup>67</sup> diyerek bu konuda bize sınır çizmiştir demektedirler. Bir kısım muhaddisler de haber-i vâhidle nasıl ki amel ediliyorsa aynı şekilde kesin ilim ifade eder, çünkü amel ve ilim arasında bir fark yoktur. Ahirete dair olan ahkam konularında; kabir azabı gibi, Allah'ın gözle görülmesi gibi âhâd haber mevcuttur. Bu bilgiler ilim olmadan bilinemez.<sup>68</sup>

Haber-i vâhidle amel edilmesine Kur'an, sünnet, icmâ ve akıldan çeşitli örnekler verir. Kur'an'dan delil olarak getirilen; "Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, "*Onu (Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz*" diye sağlam söz almıştı."<sup>69</sup> ayetle Allah, ilmin ve bilginin gizlenilmemesinin ve bilginin inanan insanlara açıklanmasının gerekliliğinden bahsetmiştir. Yine başka bir ayette Allah; "*Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir gurup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*"<sup>70</sup> diyerek Müslümanların hepsinin birden savaşa gitmemelerinin, geride bazılarının kalıp gelenlere dini bilgileri anlatmaları emredilmiştir. Bunlar gibi Kur'an-ı Kerim'de sayamayacağımız kadar çok hüccet vardır. Hz. Peygamber de âhâd haberle amel etmiştir, Berîre ve Selman'ın hediye ve sadaka ile ilgili olan hadislerinde olduğu gibi. Hz. Peygamberin çeşitli ülkelere elçiler göndermesi gibi. Yine Hz. Peygamberin; Hz. Ali, Muaz, Dihye gibi daha birçok kişiyi görevlendirip çeşitli memleketlere veya savaşlara göndermesi gibi. Hz. Peygamber'in ashâbı da icmâ ile âhâd haberlerle amel etmişlerdir; vekillik, elçilik ve mudârebe konularında olduğu gibi. Aklî deliller de aynı şekilde haber-i vâhidle amel edilmesi gerektiğini bize göstermektedir. Haber için; "*içinde doğru ve yalan barındırabilen şey*" tanımı yapılır. Falancanın getirdiği haberde doğruluk payı vardır denildiği zaman biz zannı gâlibe göre o haberin doğru olduğunu kabul ederiz. Haberi getiren muhbir şayet adalet vasfına sahipse o zaman haber kabul edilir ve kendisiyle

---

<sup>67</sup> İsra 17/36

<sup>68</sup> Pezdevî, Usulu'l Pezdevî, s. 152-153

<sup>69</sup> Al-i İmran 3/187

<sup>70</sup> Tevbe 9/122

amel edilir. Bu haberde yalan ve yanılma ihtimalinin de bulunmasından dolayı kesin bir ilim ifade etmez fakat amel ifade eder.<sup>71</sup>

Âhâd haber de meşhûr haber gibi kesinlik ifade etmez. Âhâd haberin kesinlik ifade etmesi ihtimal dahilindedir fakat imkânsız değildir. Nasıl ki icmâda birçok alimin görüşlerinin yan yana gelmesiyle icmâ oluşuyorsa ve ihtimal ortadan kalkıp artık kesinlik ifade ediyorsa, aynı şekilde birçok âhâd haberin yan yana gelmesiyle bu haber-i vâhid tevâtür derecesine ulaşır. Ve bu âhâd haber “kendisine yalanın girilebildiği” tarifindeki ihtimalden berî tutulur. Dolayısıyla mütevâtir derecesine ulaştığı için bu haberden ihtimal kalkmış olur ve bu âhâd haber kabul edilir. Haberi vâhidi reddetmek kişiyi dinden çıkarmaz fakat aklî melekelerini kaybeder ve sapıklık yoluna düşer.<sup>72</sup>

#### **2.3.4.Serahsî’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

İmam Serahsî de “Usûl’u Serahsî” adlı eserinde haber ve haberin çeşitleri adı altında mütevâtir ve âhâd haber bahsine yer vermiştir. Serahsî, haber-i vâhid konusunda âlimlerin görüşünü üçe ayırarak konuyu izah eder. Bu görüşleri şu üç başlık altında mülâhaza edebiliriz:

1.) Adalet vasfını taşıyan haber-i vâhidle amel edilir, fakat bu haber-i vâhid kesin olarak îtikâdî meselelerde ilim ifade etmez.

2.) Haber-i vâhid ne îtikâtta ne de amelde hiçbir şekilde delil olarak kabul edilemez.

3.) Haber-i vâhid hem inanca taalluk eden konularda hüccet kabul edilir hem de amelî konularda kendisiyle amel edilir. Bu görüşü savunanlardan bazıları kabul şartı olarak şahitlik konusunda olduğu gibi en az iki kişi tarafından rivayet edilmesi gerektiğini şart koşarken diğer bazı kimseler ise şahit konusunda en yüksek sayı olan dört kişinin rivayetini şart koşmuşlardır.

Serahsî, yukarıda zikredilen görüşlerin ilkinin bazı fukahâyâ ait olduğunu, ikinci görüşün itibara alınmayacak, değersiz bir görüş olduğunu, üçüncü görüşün ise

---

<sup>71</sup> Pezdevî, Usulu'l Pezdevî, s. 154

<sup>72</sup> Pezdevî, Usulu'l Pezdevî, s. 158

ehli hadise ait olduğunu ifade eder. İmam Serahsî, kendisinin de desteklediği ve itibara alınması gereken asıl görüşün “âhâd haber ilim ifade etmez, fakat kendisiyle amel edilir” görüşü olduğunu ifade ederek daha çok bu görüş üzerinde durarak konuyu bu görüş üzerinden delillendirmeye ve anlatmaya çalışır.

Haber-i vâhidin îtikâta delil olamayacağını fakat kendisiyle amel edilebileceğini ifade edenlerin ilk delili Kur’an-ı Kerîm’de geçen “*hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme*”<sup>73</sup> ayetidir. Bu ayette ‘bilgin olmayan şeyin peşine düşme’ ifadesindeki bilgi ile Allah bilginin haber-i vâhidle hâsıl olamayacağını, bu ayetin zâhirine göre haber-i vâhidle amel edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yine başka ayette geçen “*Allah hakkında ancak hakkı söyleyin*”<sup>74</sup> emriyle, Allah haber-i vâhide yalan girebilme ihtimalinden ve âhâd haberin yalandan korunmamış olmasından dolayı ilim ifade edemeyeceğini ifade etmiştir. Yine genel görüşe göre yalan veya yanlış, hakkı ifade etmeyeceğinden dolayı inanca taalluk eden konularda âhâd haber ilim ifade etmez. Yine; “*Ancak bilerek hakka şahitlik edenler bunun dışındadır*”<sup>75</sup>, “*Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez*”<sup>76</sup> ayetleri de haber-i vâhidin zan ifade edip kesinlik ifade etmeyişinden dolayı inanç konularını bu tür haberlerle temellendirmek yanlıştır. Bizler âhâd haberin kesin doğruyu ifade edip etmediğini bilemiyoruz, fakat kendisinde yanlış ve yalan olabilme ihtimalini biliyoruz. Ayette geçen “zan haktan bir şey ifade etmez” ifadesinden dolayı da inanç esaslarını zan ifade eden haber-i vâhidlerle tesis edemeyiz.<sup>77</sup>

Serahsî, yukarıda bahsettiğimiz ilk görüşün delillendirildiği ayetleri ve açıklamaları izah ettikten sonra kendisinin de desteklediği ilk görüşü şu şekilde temellendirmeye çalışır:

“İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidâyeti Kitap’ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya...”<sup>78</sup>, “*Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, Onu*

---

<sup>73</sup> İsra 17/36

<sup>74</sup> Nisa 4/171

<sup>75</sup> Zuhuruf 43/86

<sup>76</sup> Necm 53/28

<sup>77</sup> Serahsî, Usul’u Serahsî, I, s. 321

<sup>78</sup> Bakara 2/159

*(Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız...’’<sup>79</sup> Allah bu iki ayette de her bir kimseye gizlemeyi yasaklamıştır. Yine bu ayetlerde halka açıklamaları gereken şeyleri de açıklamaları için emir vermiştir. Hiç kimsenin gizlememesi sonucu birlerin bir araya gelmesiyle belki de cemaat oluşacaktır o yüzden Allah bilgileri gizli tutmayı yasaklamış, açıklamayı, beyan etmeyi emretmiştir. Bu ayette fâsıkın beyanı dışarıda tutulmuştur. Bize bir fâsık haber getirdiği zaman onun haberinde tevakkuf etmemiz gerekir. Dini konularda ise fâsıkın haberi delil olarak kabul edilemez.<sup>80</sup>*

Serahsî, savunduğu ve desteklediği görüşün delillerini izah ettikten sonra, âhâd haberin hem ilim ifade ettiğini hem de kendisiyle amel edilmesi gerektiği görüşünü savunanların görüşlerini de şu şekilde ifade eder: Âhâd haberin inanca taalluk eden konularda delil olması gerektiğini savunanların delil olarak; Hz. Peygamberin Muaz bin Cebel’i Yemen’e görevli olarak gönderip “sonra onlara Allah’ın mallarından sadaka vermelerini emrettiğini öğret’’<sup>81</sup> hadisini göstermişlerdir. Bu hadisteki i’lâm’dan (bildirme) kasıt haber vermektir. Şayet haber-i vâhid, duyan kişi için delil teşkil etmeyecek olsaydı bu hadiste Hz. Peygamber i’lâm kelimesini kullanmazdı. İşte bu yüzden âhâd haber îtikâdiyyât konusunda hüccet kabul edilir. Zaten ilim olmadan da amel gerekli olmaz. Allah Kur’an’da “*hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme*’’<sup>82</sup> ve “*Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın*’’<sup>83</sup> ayetlerinde cehaletin zıddı olan ilim kelimesini ve aynı zamanda adaletin zıddı olan fâsık kelimesini kullanmıştır. Bu da bize şunu göstermektedir. Haber-i vâhid, fâsıkın haberiyle delil teşkil etmez; ancak adalet vasfına sahip râvinin haberiyle delil teşkil eder. İslam dininde ilim gerektiren birçok konu; kabir azabı, münker-nekir, Allah’ın ahirette gözle görülmesi yani ru’yetullah gibi meseleler hep âhâd haberlerle temellendirilmiştir. Bütün bu örneklerden de anlaşılacağı üzere haber-i vâhid hem inanç konularında hem de amelde delil olarak kabul edilir.<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> Al-i İmran 3/187

<sup>80</sup> Serahsî, Usul’u Serahsî, I, s. 322

<sup>81</sup> Buhari, “Zekât 1”

<sup>82</sup> İsrâ 17/36

<sup>83</sup> Hucurat 49/6

<sup>84</sup> Serahsî, Usul’u Serahsî, I, s. 328-329

### 2.3.5. Neseffî'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Âhâd haber konusuna çok kısa olarak bir başlık altında değinen Neseffî, yalan olabileme ihtimali taşıyarak âhâd yolla gelen, Kur'an'ın nassına ve akla aykırı olan haber-i vâhidler îtikâda taalluk eden konularda hüccet olarak kabul edilmezler yorumunu yapar.<sup>85</sup>

Neseffî, kabir azabı, münker ve nekir'in soru sorması gibi ahiretle alakalı haber-i vâhidlerin ümmetin çoğunluğunun kabul etmesi, meşhûr ve müstefiz derecesine ulaşması nedeniyle istidlâlî bilgi ifade edeceğini belirtir.<sup>86</sup>

## 2.4. ÇAĞDAŞ ÂLİMLERE GÖRE HABER-İ VÂHİDİN DEĞERİ

### 2.4.1. Muhammed Abduh'a Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Çağdaş İslam âlimlerinden biri olan Muhammed Abduh (d. 1849-ö. 1905), mütevâtir haberin yakîn ilim ifade ettiğini izah ettikten sonra âhâd haberin zan ifade etmesinden dolayı îtikâda taalluk eden konularda delil olarak kullanılamayacağını ifade ederek şöyle der:

*“Âhâd haberlere gelince böyle bir haber kendisine ulaşan kimse, rivayetin doğru olduğunu anladıktan sonra ona inanmak zorundadır; fakat bu haber kendisine ulaşmayan veya onun sıhhati üzerinde şüphe eden kimse, haber mütevâtir olarak nakledilmediğinden, onu tasdik etmediği takdirde kınanmaz. Buradan şöyle bir sonuç çıkıyor: Hz. Peygamber tarafından söylenildiğini ve ikrâr edildiğini bildiği bir haberi inkâr eden kimse, bizzat onun peygamberliğinden şüphe etmek ve onu risâletinde yalancı saymak gibi bir suç işlemiş olur ki, kötüllemeyi ve ilâhî cezayı hak eder. Aynı şekilde, mütevâtir bir haberle bildirilen bir hususu, dinin esasından olduğunu bilmesine rağmen, almakta ihmal gösteren de aynı günahı işlemiş olur. Bu kâide, Kur'an'daki her şeye ve sünnetin de az bir kısmına uygulanır.”<sup>87</sup>*

Tefsiru cüz'i amme adlı kitabının bir bölümünde âhâd ve mütevâtir habere değinen Abduh, bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder: “Masum olan Hz. Peygamberden bize mütevâtir yolla ulaşmayan geneli zayıf, çoğu yalan bu haberlere îtikâdî konularda inanmak caiz değildir. Peygamberimizden bize tevâtüren ulaşmayan bu gibi haberleri îtikâdî konularda hüccet saymak ayette geçen, “onlar

<sup>85</sup> Ebu'l Muin Neseffî, Tabsıratu'l Edille fi Usuli'd Din, thk, Muhammed Enver Hamid İsa, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire, 2011, I, s. 288

<sup>86</sup> Hasan Hüseyin Tunçbilek, Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdık, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 5, 1999, s. 135

<sup>87</sup> Muhammed Abduh, Risâletü't-Tevhîd, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986, s. 230

*ancak zanna uyarlar*”<sup>88</sup> sözüne muhalif davranmış oluruz ki Allah bizi bundan korusun.”<sup>89</sup>

#### **2.4.2. Cemâleddin el-Kâsimî’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Son dönem âlimlerinden ve Selefîyye’nin son dönem temsilcilerinden olan Cemâleddin el-Kâsimî (d. 1866-ö. 1914), şayet bize ulaşan haber doğru ise o zaman o haberi kabul etmemiz gerekir, diyerek haber-i vâhid de olsa bütün hadisleri kabul etmemiz gerektiğini savunmuştur. Eğer hadisin manasını anlıyorsak onu kabul ederiz, yok eğer anlamıyorsak o zaman da hadisi Allah’a havale ederiz. Hadis her ne kadar aklî olarak imkânsız veya mantıksız görünse de onu reddedemeyiz mefhûmunu Allah’a havale ederiz. İtikâdî konulardaki haberleri reddetmek mümkün değil çünkü reddetmeyi düşündüğümüz hadislerin râvileri aynı şekilde namazı, orucu, haccı ve diğer şer’i emir ve yasakları da rivayet etmişlerdir. Bunları yani itikâdî meselelerle alakalı hadisleri reddetmek aklî olarak şer’i meselelerdeki hadisleri de reddetmek anlamına gelecektir. Kâsimî, aklın içeriğini anlayamadığı haber-i vâhidleri reddetmenin tek başına yeterli bir delil olamayacağını altını çizer.<sup>90</sup>

#### **2.4.3. İsmail Hakkı İzmirli’ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet âlimlerinden ve Yeni İlm-i Kelam hareketinin önemli temsilcilerinden biri olan İsmail Hakkı İzmirli (d. 1869-ö. 1946) de mütevâtir ve haber-i vâhid konularına değinmiştir. İzmirli, haberi üçe ayırır: Mütevâtir haber; yalan söylemeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun rivayet ettiği haberlere denir. Senedin başında ve sonunda aklın yalan üzerinde birleşmelerinin imkânsız olduğu sayıdaki râvilerin verdiği kesin habere denir. Bu kesin haberlerin doğruluğundan hiç kimse şüphe etmez. Kur’an-ı Kerîm ve sahih olan sünnet bunlardandır.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> En’am 6/116

<sup>89</sup> Muhammed Abduh, Tefsir’u Cüz’i Amme, Matbaatu’l Mısriyye, Kahire, 1922, s. 132

<sup>90</sup> Cemaleddin Kâsimî, Tarihu’l Cehmiyye ti ve’l-Mutezile, Thk. Müessesetu’l Risaleti, Beyrut, 1979, s. 49-50

<sup>91</sup> İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlm-i Kelam, Sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, s. 31

Meşhûr habere de değinen İzmirli, meşhûr haberi, ilk yüzyılda yeterli sayıda rivayet edilmeyen fakat daha sonra yaygınlık kazanarak meşhûr olan haberler olarak tarif eder. Meşhûr haberin de mütevâtir haber gibi yaygınlık kazandığından ve ilim ifade edeceğinden ve kalbin kendisiyle mutmain olacağından dolayı kendisiyle amel edilebileceğini iddia eder.<sup>92</sup>

Âhâd haberi ise İzmirli şöyle tarif eder: “İlk asırda yani tedvin döneminden önce bir veya iki kişinin rivayet ettiği fakat daha sonra şöhret kazanarak mütevâtir seviyesine ulaşamayan ve aklen yalan üzere birleşmeleri mümkün olan sayıdaki kişilerin rivayet ettiği haberlerdir. Haber-i vâhid zan ifade ettiğinden dolayı kendisi ilim ifade etmez, sadece kendisiyle amel edilir. Mütevâtir haber iman ile küfür arasında bir ölçü olduğu için ve kesinlik ifade ettiğinden dolayı kendisini inkâr eden küfre girer. Meşhûr haber ise sapıklık ve dalâlette bir ölçü olduğu için bunu inkâr eden küfre girmez fakat kendisi zem edilir ve günahkâr sayılır. Haber-i vâhid ise; iman, küfür, sapıklık, dalâlet ve hidâyette bir ölçü olmadığı için fakat sadece ahlak ve amelde bir ölçü olduğu için bunu inkâr eden kişi için kâfirdir ve sapkındır diyemeyiz. Çünkü inanç konularında zan bir şey ifade etmez.”<sup>93</sup>

#### 2.4.4. Ömer Nasûhi Bilmen’e Göre Haber-i Vâhidin Değeri

Son dönem kelam âlimlerinden Ömer Nasûhi Bilmen ise haber-i vâhidin zannı gâlib ifade ettiğinden dolayı îtikâta delil olamayacağını fakat amelî konularda delil olabileceğini şu cümlelerle ifade eder:

*“Hadisi Âhâd: Bir, iki veya daha ziyâde zatlar tarafından nakl ve rivayet olunup iştihâr haddine bâliğ olmayan hadisi şeriftir. Şeraitini cami’ olduğu takdirde zannı gâlib ifade eder. Binaenaleyh amelîyyât hususunda delil olup muktezâsiyle amel vacip olur. Fakat îtikâdiyyât hususunda delil olamaz.”<sup>94</sup>*

Görüldüğü üzere Ömer Nasûhi Bilmen âhâd haberi bir, iki veya daha fazla kişilerin rivayet ettiği haber olarak tarif eder. Bu tür âhâd haberlerin amelî konularda delil olabilmesi için meşhûr derecesine ulaşmasını şart koşar. Bu haberler meşhûr

<sup>92</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 31

<sup>93</sup> İzmirli, Yeni İlmi Kelam, s. 31-32

<sup>94</sup> Bilmen, Muvazzah İlm-i Kelam, s. 35

derecesine ulaşsa bile yine de sadece amelî konularda delil olarak kullanılabilir itikâda taalluk eden konularda âhâd haberler hiçbir şekilde delil teşkil edemez.

#### **2.4.5. Ahmed Emin'e Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Son dönem âlimlerinden bir diğeri Ahmed Emin de Fecru'l İslam adlı eserinde haber-i vâhidin kelam ilminde delil olarak kabul edilemeyeceğini, sadece kendisiyle amel edilebileceğini ifade eder.<sup>95</sup> Bir başka eseri olan Duha'l İslam'da ise daha detaylı bilgiler vererek konuyu şöyle ifade eder: İmam Mâlik içtihad yöntemini kullanırken İmam Ebû Hanife ve diğerleri gibi hadisin kabulünde şart koşmamıştır. Haber-i vâhid eğer sahih veya hasen ise onu kabul ederdi. Mezhebini temellendirirken de bu tür âhâd hadislerden çokça kullanmıştır ve herhangi bir araştırmaya yönelmemiştir. Ebû Hanife gibi hadisin şöhretine bakmaz veya ince bir araştırma ve soruşturma yapmazdı; fakat senedin muttasıl olmasına özen gösterirdi. Haberi rivayet eden kişinin kendisinden daha güvenilir bir râvinin hadisiyle de çelişmemesine dikkat ederdi.<sup>96</sup>

Ahmed Emin bu sözleriyle İmam Mâlik'in hadis seçimi konusunda Ebû Hanife gibi titiz davranmadığını ve ahâd haberleri nasıl kullandığını eleştirir. Dolayısıyla âhâd haberler tercih edilirken Ebû Hanife gibi titiz davranılması gerektiğini ifade ederek aslında itikâda taalluk eden konularda bu tür haberlerin kullanılmaması gerektiğini iddia eder.

#### **2.4.6. Muhammed Nasiruddin el-Elbâni'ye Göre Haber-i Vâhidin Değeri**

Son dönem âlimlerinden Muhammed Nasiruddin el-Elbâni (d. 1914-ö. 1999), sahih âhâd haberin ümmet tarafından inkâr ve ta'n edilmeden kabul edildiğini iddia eder. İster Buhari ve Müslim'in kitaplarında ister başka hadis kitaplarında geçmiş olsun bu tür haberler ümmet tarafından ilim ve kesinlik ifade eder. Bu tartışmanın ortaya çıkmasının sebebi ise; bazı âlimlerin haber-i vâhidi sahih, bazılarının ise zayıf

---

<sup>95</sup> Emin, Fecru'l İslam, s. 316

<sup>96</sup> Emin, Duha'l İslam, II, s. 546-547

veya mevzû olduğunu iddia etmelerinden kaynaklıdır. Sahih kabul edenlere göre ise haber-i vâhid zannı gâlib ifade eder.<sup>97</sup>

Elbâni, âhâd haberlerin îtikâdî meselelerde ilim ifade etmeyeceğini, fakat amelî meselelerde kendisiyle amel edilebileceğini iddia edenlere itiraz eder. Aslında akîde ile ahkam konuları arasında bir ayırım olmadığını, böyle bir ayırımın ne Kur'an'da ne de sünnette var olduğunu, ayrıca akîdevî meselelere taalluk eden konuların çoğunda âhâd haberlerin kullanıldığını iddia eder. Haber-i vâhidin delil olduğuna dair şu ayeti kerîmeyi hüccet olarak gösterir: “Allah ve Resulü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir kadın ve bir erkeğe o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur.”<sup>98</sup> bu ayette geçen “emr” kelimesinin âhâd hadisleri de kapsadığını dolayısıyla Kur'an'ın da îtikâd ve amel diye herhangi bir ayırım yapmadığı ortaya konulmuştur. Ve yine Allah'ın, Allah'a ve Peygamberine itaat edin, ona karşı gelmeyin, isyan etmeyin gibi ayeti kerîmelerle bizlere Hz. Peygamber'e itaati emrettiğini biliyoruz.<sup>99</sup>

Elbâni, âhâd haberin îtikâta delil olmasıyla ilgili yazdığı başka bir kitabında şu ifadeleri kullanır:

*“Akîde ile amelî hükümler arasında ayırım gözetip amelî hükümler söz konusu olursa âhâd haberlerin alınması gerektiğini kabul ederken öbürleri hakkında kabul etmemek ancak akîde ile birlikte amel söz konusu olmaz, amelî hükümlerle birlikte de akîde söz konusu olmaz esas ilkesini kabul edenlerin yapacağı bir iştir. Ancak bu iki iddia da batıldır. Kimi muhakkik şöyle demiştir: “Amelî meselelerde iki husus aranır: İlim ve amel. İlmî hususlarda ise yine ilim ve amel aranır. Buradaki amel ise kalbin sevmesi ve buğzetmesidir. Kalbin bu delillerin gösterdiği ve ihtivâ ettiği hakkı sevmesi, onlara muhalif olan batıla da buğzetmesidir. Çünkü amel hiçbir zaman azaların yapıp ettiklerinden ibaret değildir. Aksine kalplerin ameli, azaların amelleri için esastır. Azaların amelleri bu esasa tabidir.”<sup>100</sup>*

Muhammed Elbâni, âhâd haberin îtikât ve amel olarak ayrılmasına karşı çıkar. Hangi delile dayanarak haber-i vâhid zan ifade ettiğinden dolayı ilim ifade etmez de

<sup>97</sup> Muhammed Nasiruddin Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, Çev. Mehmet Kubat, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 29

<sup>98</sup> Ahzab 33/36

<sup>99</sup> Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, s. 71

<sup>100</sup> Muhammed Nasiruddin Elbâni, Ahad Hadisin Delil Oluşu, Çev. Muhammed Şahin, Beyaz Karınca Yayınları, İstanbul, 2011, s. 25

kendisiyle amel vaciptir diyorsunuz ve hangi gerekçeyle âhâd haberi îtikâdî ve ahkam konularında birbirinden ayrı tutuyorsunuz, sorularını sorar.<sup>101</sup>

Elbâni, âhâd haberin îtikâdî meselelerde de hüccet sayılması gerektiğini dört delille bizlere açıklamaktadır:

**1.)** *“Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir grup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”*<sup>102</sup>

Elbâni, bu ayetten yola çıkarak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Allah’ın îtikât veya amel diye herhangi bir ayırma gitmediği, geride kalan grubun hem îtikâdî hem de amelî konularda savaştan dönecek olanlara dinî bilgileri aktarmalarını emretmiştir. Öğrenci ve öğretmen yan yana geldiklerinde ilk önce en önemli konudan başlayacaklardır. Dolayısıyla dinde en önemli şey îtikâdî meseleler olduğu için önce onları anlatacaklardır.<sup>103</sup>

**2.)** *“Hakkında bilgin bulunmayan şeyin peşine düşme”*<sup>104</sup>

Elbâni, bu ayeti kerîmeyi âhâd haberin zan ifade edişinden dolayı îtikâdî konularda delil olamayacağını iddia edenlere karşı kullanmaktadır. Ne hikmettir ki Kur’an’ı Kerîm’in mûcizevî olmasından kaynaklı olsa gerek haber-i vâhidin îtikâta delil olamayacağını savunanlar da bu ayeti delil göstermektedir. Elbâni de burada bakın sizin de haber-i vâhidle ilgili bir bilginiz yok, sizler îtikât ve amel diye bir ayırma gidiyorsunuz fakat hakkında bilginiz olmayan şeyin peşine düşüyorsunuz, demektedir.

**3.)** *“Ey iman edenler bir fâsık size bir haber getirdiğinde ona hemen inanmayın, onu araştırın.”*<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, s. 72

<sup>102</sup> Tevbe 9/122

<sup>103</sup> Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, s. 76-77

<sup>104</sup> İsra 17/36

Bu ayet âdil bir râvinin rivayet ettiği haber-i vâhidin îtikâdî konularda da delil teşkil edebileceğine hüccettir. Bu ayet âdil bir kimsenin getirdiği haberin delil olabileceğine, ihtiyatlı davranmanın gerekmediğine ve hemen bu haberin kabul edilmesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.<sup>106</sup>

4.) Elbâni, dördüncü delilinde ise, daha önce yukarıda çeşitli vesilelerle bahsetmiş olduğumuz âlimlerin Hz. Peygamber'in hayatından verdikleri örnekleri zikretmektedir.

- Kuba'da namaz kılan Müslümanlara bir kişinin kıblenin değişmesiyle ilgili verdikleri haber.

- İçki içen kimselere bir kişinin haber vermesiyle beraber içki küplerini kırmaları.

- Hz. Peygamberin çeşitli ülkelere elçilerle mektuplar göndermesi.

- Hz. Peygamber'in, İslam dinini anlatmaları için bazı öğretmenleri İslam'ı kabul eden ülkelere göndermesi.<sup>107</sup>

Elbâni bu ve benzeri daha birçok örneği âhâd haberin hem îtikâtta hem de amelde delil oluşuna örnek olarak veriyor. Konunun sıkıcı bir hal almaması ve tekrara düşülmemesi açısından konunun bu kadar izahlarla sınırlandırılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

---

<sup>105</sup> Hucûrât 49/6

<sup>106</sup> Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, s. 76-82

<sup>107</sup> Daha geniş bilgi için bkz: Elbâni, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, s. 78-82

# İKİNCİ BÖLÜM

## İkinci Bölüm

### KELAM ÂLİMLERİNİN İTİKÂDÎ KONULARI DELİLLENDİRMEDE ÂHÂD HABERİ KULLANMALARI

Bu bölümde üç itikâdî mezhep olan, Eş'arî, Mâturîdî ve Mu'tezile mezheplerinin en önemli temsilcilerinin eserlerinden hareketle ikinci bölümde genel olarak teorik çerçevesini çizdiğimiz konunun, kendi eserlerinden hareketle bunun nasıl pratize edildiğini işlemeye çalışacağız.

#### 1. EBU'L HASAN EL-EŞ'ARİ'NİN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI

Ebu'l Hasan el-Eş'ari'nin âhâd haberle ilgili görüşlerini “el-İbâne an-Usûl'id Diyâne” adlı kitabının giriş kısmındaki değerlendirmesinden anlamaya çalışacağız.

*“Allah, kitabında Peygamberine uymamız ve ona ittibâ etmemiz anlamında şu ayetleri zikrederek bize çağrıda bulunur: “Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin.”<sup>1</sup>, “Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.”<sup>2</sup>, “Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi.”<sup>3</sup>, “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emr'e (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inaniyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı hem de netice bakımından daha güzeldir.”<sup>4</sup> Burada Allah'a ve Resûl'ünün sünnetine denilmiştir. Yine Allah, başka ayetlerde Peygamberine ittibâ etmemiz ile ilgili şu ayetleri zikretmiştir: “O, nefis arzusu ile konuşmaz, Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahiy iledir.”<sup>5</sup>, “De ki: “Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım.”<sup>6</sup>, “Aralarında hüküm vermek için Allah'a (Kur'an'a) ve Resûlüne davet edildiklerinde, mü'minlerin söyleyeceği söz ancak, “İşittik ve iman ettik” demeleridir.”<sup>7</sup>*

Eş'ari bu ayetleri zikrederek şunu iddia eder: Allah bu zikredilen ayetlerin hepsinde; nasıl ki kendisine itaat ediyorsak, Peygamberinin emirlerine de itaat etmemiz gerektiğini, nasıl ki kendi kitabı olan Kur'an-ı Kerîm'in emirlerine itaat

<sup>1</sup> Haşr 59/7

<sup>2</sup> Nûr 24/63

<sup>3</sup> Nîsâ 4/83

<sup>4</sup> Nîsâ 4/59

<sup>5</sup> Necm 53/3-4

<sup>6</sup> Yunus 10/15

<sup>7</sup> Nûr 24/51

ediyorsak ve amel ediyorsak aynı şekilde Resûl'ünün de sünnetine uymamız ve sünnetiyle amel etmemiz gerektiğini belirtiyor.<sup>8</sup>

Dikkatimizi çeken çok önemli bir husus var bu ayetlerin zikrinde. Yukarıda da bahsi geçen âhâd haberin itikâda taalluk eden konularda delil teşkil edebileceğini kabul eden âlimlerin ekseriyetinin kullanmış olduğu delillerdir bu ayetler. Bize öyle geliyor ki Eş'ari âhâd haberin kullanımını konusunda kendisinden sonra gelen âlimlere bu konuda tesir etmiştir.

Eş'ari, İbâne'de Hz. Peygambere ve onun sünnetine ittibâ etme ile ilgili olarak;

*“Biz Allah'ın kitabına, Peygamberinin sünnetine, sahabe ve tabiinin rivayet ettiklerine ve aynı zamanda hadis ehlinin rivayetlerine sarılırız. Ve yine biz Ahmed b. Hanbel'in yolu üzere gitmeyi tercih eder, onun söylediklerini kabul ederiz. Biz Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve Resûllerine ve Resûlü Hz. Muhammed'den bize güvenilir yolla ulaşan her şeyi kabul eder, hiçbir şeyi reddetmeyiz. Allah'ın bir olduğuna, Hz. Muhammed'in, Allah tarafından bizleri hidayete erdirmek için gönderilmiş O'nun kulu ve elçisi olduğuna, cennet ve cehennemin hak olduğuna, kıyametin hiç şüphesiz geleceğine ve insanların kabirlerinden Allah tarafından diriltileceklerine inanırız.”<sup>9</sup>*

Eş'ari, Hz. Peygamberden bize sahih yolla ulaşan hiçbir şeyi reddetmeyiz diyerek haberler arasında mütevâtir ve âhâd ayrımı yapmadığını, bütün haberleri kabul ettiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda buradan şunu da anlayabiliriz; Eş'ari, biz Ahmed b. Hanbel'in yoluna uyarız diyerek aslında onun söylediği ve kabul ettiği delilleri kabul ederiz demek istemiştir. Ahmed b. Hanbel'in de âhâd haberleri kabul ettiği bilindiğine göre Eş'ari'nin de âhâd haberleri kabul edip onun yolundan gideceğini söylemesi ile anlaşılmaktadır.

Eş'ari'nin, haber-i vâhidi hem itikâdî konularda hem de amel konularında delil olarak kullandığını Muhammed Ebu Zehra da çeşitli kitaplarında ifade etmiştir. Eş'ari'nin bütün hadisleri kabul ettiğini, hadisler arasında mütevâtir veya âhâd ayrımı yapmadığını, itikâdî konuların çoğunda âhâd haberleri itikâda taalluk eden konularda hüccet olarak kabul ettiğini ifade eder.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Ebi'l Hasan el-Eş'ari, el-İbâne an-Usuli'd-Diyâne, Thk. Abbas Sabbağ, Darun-Nefaes, Beyrut, 2010, s. 27-28; Tunçbilek, Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sâdik, s. 127

<sup>9</sup> Eş'ari, İbane, s. 34-35

<sup>10</sup> Muhammed Ebu Zehra, İbn Hazm, Daru'l Fikri'l Arabi, Kahire, 1954, s. 133; Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi, s. 189

Eş'ari'nin görüşlerini İbn Fûrek kendine ait "Makalât'u Şeyh Ebi'l Hasani'l Eş'ari" adlı kitabında zikrederek İmam Eş'ari'nin âhâd haberle ilgili konulara dair görüşlerine yer vermiştir. Fakat İbn Fûrek, Eş'ari'nin sadece amel konusundaki görüşüne yer vermiştir. Âhâd haberle îtikâdî meselelere dair konulardaki görüşüne yer vermemiştir. İbn Fûrek, adalet vasfına sahip tek kişinin yine kendisi gibi âdil tek kişiden rivayet ettiği hadisin Hz. Peygambere kadar ulaşmasına âhâd haber der. Bu âhâd haberlerle mütevâtir haberlerde olduğu gibi amel edilir.<sup>11</sup>

Eş'ari'nin, âhâd haberler îtikâda taalluk eden konularda delil olarak kabul edilir teorisinin, pratikte ne denli tutarlı olarak kullanıldığını işlemeye çalışacağız. Mütevâtir hadislerin Müslüman âlimlerin ekseriyeti tarafından îtikâda delil olarak kabul edildiğini daha önce izah etmiştik. Bu başlık altında îtikâdî konular olan; ru'yetullah, Allah'ın arşa istivâ etmesi, şefaât ve cehennemden çıkış ve kabir azabı konularını işlemeye çalışacağız. Genel olarak Eş'ari'nin, el-İbâne adlı kitabından bu konuları işlemeye çalışacağız. Fakat İbâne'de yer almayan konuları ise el-Lüma' adlı kitaptan faydalanarak işlemeye gayret edeceğiz.

### 1.1.1. Ru'yetullah

Eş'ari, Allah'ın hem bu dünyada Hz. Peygamber tarafından görüldüğüne hem de ahirette cennet ehli tarafından görülebileceğine olan inancını açıklamaya el-İbâne'de Kur'an nassı ile şu şekilde başlamaktadır: "*O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır*"<sup>12</sup> ayeti farklı şekillerde yorumlanabilir.<sup>13</sup>

a.) Allah bu ayette geçen (nâzire) kelimesi ile "*Deveye bakmıyorlar mı o deve nasıl yaratılmıştır*"<sup>14</sup> ayetinde olduğu gibi "ibreti" kastetmiş olabilir.

b.) Allah ayette geçen (nâzire) kelimesi ile "*Çekişip dururlarken kendilerini yakalayacak bir tek çığılığı beklerler*"<sup>15</sup> ayetinde olduğu gibi "beklemeyi veya gözetlemeyi" de kastetmiş olabilir.

<sup>11</sup> İbn Fûrek, Makalât'u Şeyh Ebi'l Hasani'l Eş'ari, s. 20-21.

<sup>12</sup> Kıyâme 75/22-23

<sup>13</sup> Eş'ari, İbâne, s. 45

<sup>14</sup> Gaşîye 88/17

<sup>15</sup> Yasin 36/49

c.) Allah ayette geçen (nâzire) kelimesi ile “merhamet veya şefkati” de kastetmiş olabilir. Çünkü başka bir ayette “Şüphesiz, Allah’a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur. Allah, kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizlemeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır”<sup>16</sup> buyurarak, Allah’ın bu ayette olduğu gibi [lâ yenzuru ileyhim (Allah onlara bakmayacak)] ayetindeki (nâzire) kelimesi ile kastının onlara merhamet etmeyeceğini belirtir.

d.) Veya Allah, bu ayetteki (nâzire) kelimesi ile “görmeyi” kastetmiş olabilir.

Allah’ın bu ayette nazar ile tefekkür ve ibreti kastetmesi düşünülemez, çünkü cennet ibret alınacak bir mekân değildir. Yine bu kelimeyle beklemeyi de kastetmiş olamaz. Çünkü nazar, yüz (vech) kelimesiyle kullanıldığı zaman ‘yüz üzerinde bulunan iki gözün beklemesi’ anlamı çıkar. Dil bilginleri de kalp nazarından bahsettiklerinde “bu işe kalbinle bak” derler. Yani bu iki gözünle bak anlamına gelmez. Yine nazar, vech ile zikredildiği zaman kalp ile gözetlemek anlamı çıkarılamaz. “İntizar” kelimesi beklemek anlamına geldiği için ve beklemek kelimesi gerek olumlu gerekse de olumsuz sonuçlanabileceği için dolayısıyla üzüntü ve hayal kırıklığı olabileceği için cennet ehline beklemek eylemi yaraşmaz. Çünkü cennet ehli ne zaman aklından bir şey geçirse onların akıllarından geçirdikleri hemen kendilerine verilir. Ve bekletilmezler.<sup>17</sup>

Allah’ın merhamet veya şefkat anlamını kastetmiş olması da düşünülemez. Çünkü yaratılanların, yaratanlarına karşı merhamet göstermesi muhaldir. Bu üç ihtimalin kastedilemeyeceğini izah eden Eş’ari geriye sadece görmek fiilinin kaldığını ifade eder. Dolayısıyla Allah’ın “*Rablerine bakacaklar*” ayetindeki kastının Allah’ı görmek olduğunu ispat ettiğini iddia eder. Mu’tezile’nin ayete “Rablerini bekleyeceklerdir” anlamını yüklemiş olmalarının batıl olduğunu savunur. Çünkü dil bilginlerine göre Arapçada (ila) harfi cerri intizar kelimesi ile kullanılmaz. Bundan dolayı da ayetteki kelimeyi bekleyiş olarak yorumlamak hata olur.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Âl-i İmrân 3/77

<sup>17</sup> Eş’ari, İbâne, s. 45-46

<sup>18</sup> Eş’ari, İbâne, s. 45

Eş'ari, eğer bu ayette geçen kelimenin; “Rablerinin mükafaatını” görecekler anlamının kastedilmiş olabileceğini iddia eden olursa onlara; Allah burada zâtından başkasını görecekler demedi. Dolayısıyla Kur'an, bir zorunluluk bulunmadığı müddetçe zahiri anlamına göre yorumlanmalıdır diyerek cevap vermektedir.<sup>19</sup>

Başka bir ayette Allah'ın görülebileceğinin mümkün olduğunu iddia eden Eş'ari, “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*”<sup>20</sup> ayetinde Hz. Musa'nın Allah'tan kendisini göstermesini ve Allah'a bakmasını istemesini delil olarak göstermektedir. Allah'ın günahsız olarak yarattığı peygamberlerinin Allah'tan imkânsız bir şey istemesi tahayyül edilemez. Dolayısıyla Hz. Musa'nın da Allah'tan böyle bir istekte bulunması Allah'ın görülmesinin imkân dâhilinde olduğunu gösterir, demektedir. Eş'ari, devamında gelen ayetleri de delil göstererek şöyle der: “*Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.*”<sup>21</sup> ayetinde Allah, Hz. Musa'nın O'nu görebilmesini dağın yerinde durabilmesine bağlamaktadır. Demek ki görülme muhtemeldir ki Allah bu ayeti indirmiş. Şayet birinin dağ yerinde duramadı o zaman görmek imkânsız olduğu anlamına gelir derse ona: Eğer görmek imkânsız olsaydı Allah kelamını ona göre ifade ederdi ve muhal olduğunu belirtirdi, deriz.<sup>22</sup>

Eş'ari, Kur'an'dan getirdiği delillere “*Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır*”<sup>23</sup> ayetini de ekleyerek şöyle devam eder: Te'vil ehli, bu ayetteki “daha fazlası” diye kastedilen mananın Allah'a nazar, yani Allah'ı görmek olduğunu söylemişlerdir. Mü'minlerin Rablerini göreceklerini, inanmayanların ise O'nu görmekten mahrum kalacaklarını da “*Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır*”<sup>24</sup> ayetiyle

---

<sup>19</sup> Eş'ari, İbâne, s. 46

<sup>20</sup> A'raf 7/143

<sup>21</sup> A'raf 7/143

<sup>22</sup> Eş'ari, İbâne, s. 48-49

<sup>23</sup> Yunus 10/26

<sup>24</sup> Mutaffifin 83/15

delillendirerek Allah'ın cennet ehline kendisini göstereceğinin ihtimali üzerinde durur.<sup>25</sup>

Eş'ari, “*gözler O'nu idrak edemez*”<sup>26</sup> ayetinin manasını ise; Allah'ın bu dünyada bu gözlerle görülemeyeceğini, Allah'ı görmenin iki dünya saadeti arasında en büyük lezzet olduğunu, dolayısıyla Allah'ın ahiret hayatında farklı bir ortamda görüleceğini iddia eder. Bu ayet ile Allah, kendisini yalanlayan ve onu inkâr eden kâfirlerin göremeyeceğini de kastetmiş olması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Allah'ın bazı ayetleri başka ayetlerini destekler niteliktedir. Bir ayette kıyamet günü gözler O'nu görecektir derken, diğer bir ayette gözler onu idrak edemez demektir. Biz de kâfirlerin gözlerinin Allah'ı idrak edemeyeceğini biliyoruz, diyerek tezini temellendirmeye çalışır Eş'ari.<sup>27</sup>

Eş'ari, “*Kitap ehli, senin kendilerine gökten bir kitap indirmeni isterler. Musa'dan bundan daha büyüğünü istemişlerdi ve "Bize Allah'ı apaçık göster" demişlerdi. Zulümlerinden ötürü onları yıldırım çarpmıştı.*”<sup>28</sup> ayetiyle kendisine itirazda bulunacak kimselere ise; kâfirlerin derdi burada Allah'ı görmek değil, onların derdi Hz. Musa'yı yalanlamak olduğu için biz Rabbini görmeden iman edecek değiliz demişlerdir. Allah onların bu isteğini dikkat edileceği üzere imkânsız görmeyip büyük saymıştır. Nitekim Allah, “*bize bir kitap inmedikçe iman etmeyiz*” ayetini de imkânsız değil de büyük söz olarak tarif etmiştir.<sup>29</sup>

Eş'ari, buraya kadar olan kısımda Kur'an-ı Kerîm'den deliller getirerek konuyu izah etmeye çalıştı. Bundan sonraki kısımda ise hadislerden delillerle konuyu ifade etmeye çalışır.

Hz. Peygamberden farklı rivayetlerle nakledilen “Siz Rabbinizi, ayı dolunay haliyle gördüğünüz gibi herhangi bir zorluk çekmeden göreceksiniz”<sup>30</sup> hadisini delil göstererek şayet görmek, mutlak olarak görmek anlamında zikredilirse ve gözün

---

<sup>25</sup> Eş'ari, İbâne, s. 50

<sup>26</sup> En'am 6/103

<sup>27</sup> Eş'ari, İbâne, s. 51

<sup>28</sup> Nisâ 4/153

<sup>29</sup> Eş'ari, İbâne, s. 51-52

<sup>30</sup> Buhari, “Tevhid 24”; Müslim, “Mesacid ve Mevadiu's-Salat 37”; Tirmizi, “Cennet 16”

görmesine benzetilirse o zaman onun anlamı göz ile görmek olur. Ve bu hadisi rivayet eden râvi sayısının “varis için vasiyet yoktur”<sup>31</sup> hadisinden, “iki mest üzerine mesh edilmesi”<sup>32</sup> hadisinden, “bir kadın, teyzesi veya halasının üzerine ikinci eş olarak nikâhlanamaz”<sup>33</sup> hadisinden daha fazladır, diyerek meseleyi bir de hadislerle temellendirmeye çalışır. Eş’ari, bu hadislerin Mu’tezile’nin delil olarak kullandığı recm ve bahsedilen diğer konulardaki hadislerden daha sağlam olduğunu, dolayısıyla onlarla hüküm çıkarılırsa bunlarla da hayli hayli hüküm çıkarılabileceğini iddia eder. Hz. Peygamberin, kendisine sorulan “Rabbini gördün mü?” soruna, cevap olarak verdiği “nûrânî olarak gördüm”<sup>34</sup> hadisinin delil olamayacağını savunan Eş’ari, delil olamamasını hadisin zayıf olmasına değil Allah’ın bu dünyada bu gözlerle görülmesinin mümkün olmadığını iddia etmesine bağlamaktadır. Yine bu dünyada insan sürekli bu gözlerle güneşe bakamaz; çünkü ışığını kaybeder. O yüzden Allah, kendisine bu gözlerle bakılmasını da bu dünyada engellemiştir.<sup>35</sup>

Eş’ari, Allah’ın ahirette görülmesi ile ilgili olarak naklî delilleri sıraladıktan sonra aklî delilleri de iki farklı şekilde izah ederek şöyle der:

- Allah’ın gözle görülmesine dair başka bir delil ise Allah’ın var olmasıdır. Aklen Allah’ın kendisini bize göstermesi caizdir çünkü var olan şey kendini gösterir ve görülür. Yoksa yok olan yani ma’dum olan şeyin görülmesi caiz değildir ve muhaldir. Mademki Allah vardır o zaman Allah’ı görmek de imkân dâhilindedir.

- Allah’ın ahirette görülebileceğinin ikinci aklî delili olarak ise; Allah’ın varlıkları görmesi O’nun da gözle görülebileceği anlamına gelir. Çünkü varlıkları gören kendini de görür ve kendini görenin de kendini başkalarına göstermesi muhal değildir. Yine kendini bilmeyen hiçbir şeyi bilemeyeceği için varlıkları her yönüyle bilen Allah’ın kendini bilmesi daha mantıklıdır. Nitekim Allah, “*Şüphesiz Ben*

---

<sup>31</sup> Tirmizi, “Vesâyâ 5”

<sup>32</sup> Buhari, “Vudu’ 48”; Ebu Davud, “Taharet 60”; Tirmizi, “Taharet 70”; Ahmed bin Hanbel, el-Müsned, Thk. Ahmet Muhammed Şakir, Daru’l Mearif, Mısır, 1954, I, s. 87-88

<sup>33</sup> Buhari, “Nikah 27”; Tirmizi, “Nikah 30”; Muhammed b. Abdullatif ez-Zebidi, Tecridi Sarih li Ehadisi’l Camii’s-Sahih, Thk. Ebu Muaz İvadullah b. Muhammed, Darul-İbn-i Cevziyye, Kahire, 2013, Kitabun-Nikah, 1818

<sup>34</sup> Müslim, “İman 78”; Tirmizi, “Tefsiru Kur’an 53”

<sup>35</sup> Eş’ari, İbâne, s. 52, 53

*sizinle beraberim, her şeyi görür ve duyarım*”<sup>36</sup> ayetinde Hz. Musa ve Hz. Harun’u gördüğünü ve onları işittiğini bildirdi. Bundan dolayı da gören ve işiten Allah’ın görülmesi mümkündür. Allah’ın gözlerle görülmesinin muhal olduğunu iddia eden bir kimsenin, Allah’ın alîm (bilen), basîr (gören) ve kadîr (her şeye güç yetirebilen) olduğunun da imkânsız olduğunu kabul etmesi gerekir. Çünkü alîm (bilen), basîr (gören) ve kadîr (her şeye güç yetirebilen) olanın görülmesi imkânsız değildir.<sup>37</sup>

Eş’ari’nin, ikinci tür delil olarak öne sürdüğü Hz. Peygamberden rivayet edilen “Siz Rabbinizi, ayı dolunay haliyle gördüğünüz gibi herhangi bir zorluk çekmeden göreceksiniz”<sup>38</sup> hadisi ise Buhari, Müslim, Tirmizi ve Ahmed b. Hanbel’in kitaplarında geçmesine rağmen Tirmizi’nin tabiriyle; sahih veya hasen hadistir. Sahih de olsa hasen de olsa bu tür hadisler sıhhat açısından mütevâtir değil de âhâd haberler kategorisinde değerlendirilirler. Tabi burada Eş’ari ve onun savunduğu iddia açısından herhangi bir sıkıntı yoktur. Çünkü daha önce Eş’ari’nin âhâd haberlerle ilim elde edilir tezini savunduğunu ifade etmiştik. Bundan dolayı da Eş’ari ru’yetullah gibi îtikâda taalluk eden konularda âhâd haberleri kullanmakta herhangi bir sıkıntı görmemektedir.

Eş’ari’ye ait olan el-Lüma’ kitabında ru’yetullah ile ilgili konuya baktığımızda el-İbâne’de kullanılan ayetlerin aynısının kullanıldığını fakat İbâne’de geçen hadislerin hiçbirine delil olarak yer vermediğini fark ettik.<sup>39</sup>

### **1.1.2. Allah’ın Arşa İstivâ Etmesi**

Ebu’l Hasan el-Eş’ari’nin îtikâdî meseleler ile ilgili değineceğimiz görüşlerinden bir diğeri ise, ‘Allah’ın arşa istivâ’ meselesi. Genel olarak Eş’ari, el-İbâne’de savunduğu tezlerin birçoğunu Mu’tezile’ye reddiye şeklinde veya Mu’tezile’nin görüşlerinin batıl olduğunu ispat etmeye yönelik işlemeye çalışır. Bu konumuzda Eş’ari’nin, Allah’ın arşa istivâ meselesini nasıl değerlendirdiğini,

---

<sup>36</sup> Taha 20/46

<sup>37</sup> Eş’ari, İbâne, s. 54

<sup>38</sup> Buhari, “Tevhid 24”; Müslim, “Mesacid ve Mevadiu’s-Salat 37”; Tirmizi, “Cennet 16”

<sup>39</sup> Detaylı bilgi için bkz: Ebi’l Hasan Eş’ari, Kitabu’l Lüma’ fi’r Reddi A’la Ehli’z Zeyği Ve’l Bid’a, Thk. Hamûde Zeki Ğurâbe, Matbaatu Mısır Şirketu Musahemeti Misriyye, Mısır, 1955, s. 61-68

savunduğu tezi temellendirirken kullandığı ayetleri ve hadisleri ve de hadislerin hüccet değerini yani mütevâtir veya âhâd oluşunu işlemeye çalışacağız.

Eş'ari, genel manada Allah'ın arşın da üstünde olduğunu, yarattıkları arasında bulunmadığını; fakat bu arşın fevkiinde olmasının bi lâ keyf olduğunu iddia eder. Allah yukarılarda yani semanın ve arşın üstündedir, yerde değildir; fakat biz bunun keyfiyetini yani nasılını bilemeyiz demektedir.<sup>40</sup>

“İstivâ hakkında ne düşünüyorsunuz?” diye soracak olan birine şöyle cevap veriyor Eş'ari:

*“İstivâ, Allah'ın emir ve hükmünün arşı istivâ etmesi yani kaplaması anlamındadır. Bu istikrâr anlamında değildir. Allah Kur'an-ı Kerim'de: “O, Rahmân, Arş'a kurulmuştur”<sup>41</sup>, “Güzel sözler ancak O'na yükselir.”<sup>42</sup>, “Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir”<sup>43</sup>, “Gökten yere kadar bütün işleri Allah yürütür. Sonra bu işler, süresi sizin hesabınızla bin yıl olan bir günde O'na yükselir.”<sup>44</sup> Allah, başka bir ayette ise Firavun'a atıfta bulunarak; “Firavun dedi ki: “Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap, belki yollara, göklerin yollarına erişirim de Mûsâ'nın ilâhını görürüm(!) Çünkü ben, onun yalancı olduğuna inanıyorum.” Böylece Firavun'a yaptığı kötü iş süslü gösterildi ve doğru yoldan saptırıldı. Firavun'un tuzağı, tamamen sonuçsuz kaldı”<sup>45</sup> diyerek Firavun'un Hz. Musa'nın Allah'ın yukarıda olduğunu bildirmesine itiraz etmektedir. Diğer ayetlerde ise; Allah sürekli olarak yükseğe, gökyüzüne, arşa vurgu yapmıştır.”<sup>46</sup>*

Allah gökyüzünden bahsederken “Onların içinde nasıl ayı bir ışık, güneşi de bir kandil yapmıştır?”<sup>47</sup> buyurarak Allah'ın ayın ve güneşin gökyüzünü kapladığını ifade etmediğini ayın ve güneşin sadece semada bulunduğunu ifade ettiğini iddia eder. Yine biz biliyoruz insanlar Allah'a dua ederken ellerini semaya kaldırır. Şayet Allah arşta olmasaydı insanlar ellerini semaya değil de yere doğru açarlardı diyerek Allah'ın gökyüzünde olduğunu iddia eder.<sup>48</sup>

---

<sup>40</sup> Eş'ari, İbâne, s. 90-91

<sup>41</sup> Taha 20/5

<sup>42</sup> Fâtır 35/10

<sup>43</sup> Nisa 4/158

<sup>44</sup> Secde 32/5

<sup>45</sup> Mü'min 40/36-37

<sup>46</sup> Eş'ari, İbâne, s. 89

<sup>47</sup> Nuh 71/16

<sup>48</sup> Eş'ari, İbâne, s. 89-90

Eş'ari, bir kısım Mu'tezile, Cehmiyye ve Haruriyye'nin, ehli sünnetin zıddı olarak Allah'ın arşa istivâ etmesinin aslında ehli sünnetin yorumladığı şekilde olmadığını, Allah'ın her yerde olduğunu ve bu ayetteki istivânın ise güç ve kuvvet olan "istilâ" anlamında kullanılarak Allah'ın üstün gelmesi, hâkim olması anlamında kullanıldığını iddia etmelerine karşı çıkar. Bu grupların Allah'ın arş üzerinde olduğunu inkâr etmelerine ise; sizin dediğiniz gibi olsaydı gökyüzü ile yeryüzü arasında fark olmazdı. Zaten arşa istivâ eden Allah yeryüzüne, bahçelere, bostanlara da istilâ edecektir. Allah bütün evrene hâkim olduğu gibi bahçelere ve bostanlara da hâkimdir. Hiçbir Müslümanın Allah'ın bahçelere, bostanlara istivâ ettiğini söylemesi caiz değildir. Fakat Mu'tezile, Cehmiyye ve Haruriyye Allah'ın her yerde olduğunu söyleyerek, Allah'ın Meryem'in karnında, bahçelerde ve bostanlarda olduğunu kabul ettikleri anlamına gelir. Fakat Allah bütün bu düşüncelerin üstündedir.<sup>49</sup>

Eş'ari ifade edilen iddialara; Âlimlerin ve râvilerin dediği gibi şayet Allah arş üzerine istivâ etmemişse o halde Allah her yerdedir. Yani Allah, semanın üzerinde bulunduğu yerin altındadır. Semanın üzerinde değilse o halde Allah yerin altında da olabilir. Fakat Allah bütün bu teorilerden uzaktır. Çünkü Allah'a ancak her şeyin üstünde olmak yaraşır, diyerek karşı çıkar ve Allah'ın her şeyin üstünde olduğunu ifade eder.<sup>50</sup>

Eş'ari, kendi görüşünü desteklemek için Hz. Peygamberden rivayet edilen; "Allah, her gece dünya semasına inerek, 'bir şey isteyen var mı? Ona istediğini vereyim. İstiğfâr eden var mı? Onu affedeyim' diye sabah vaktine kadar nida eder" şeklindeki hadisi delil gösterir.<sup>51</sup> Ve yine Abdullah b. Bekir, Hişam b. Ebu Abdullah'tan, o da Yahya b. Ebu Kesir'den, o da Ebu Cafer'den, o da Ebu Hureyre'den naklettiğine göre Hz. Peygamber: "Gecenin son üçte birinde Allah gökyüzüne inip, dua ettiğinde duasına icabet edeceğim kimse var mı? Kendisini koruyacağım, zarardan korunmak isteyen kimse var mı? Kendisini rızıklandıracağım, rızık isteyen kimse var mı? şeklinde buyurmuştur.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Eş'ari, İbâne, s. 91

<sup>50</sup> Eş'ari, İbâne, s. 91-92

<sup>51</sup> Buhari, "Kitabu't Teheccüdi 14"; Müslim, "Kitabu Salati'l Musafirin ve Kasrihi 24"

<sup>52</sup> Müslim, "Kitabu Salati'l Musafirin ve Kasrihi 24"

Eş'ari, iddiasını sağlamlaştırmak için Kur'an'dan birçok ayeti delil olarak göstermektedir. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabilir:

*“Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emroldukları şeyleri yaparlar”*<sup>53</sup>

*“Melekler ve Ruh (Cebrail) ona süresi elli bin yıl olan bir günde yükselir”*<sup>54</sup>

*“Gökleri ve yeryüzünü ve ikisi arasındakileri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da Arş'a kurulan Rahmân'dır. Sen bunu haberdar olana sor!”*<sup>55</sup>

*” Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, “İsteyerek veya istemeyerek gelin” dedi. İkisi de “İsteyerek geldik” dediler.”*<sup>56</sup>

Bütün ayetlerde görüldüğü üzere Allah sürekli vurguyu semaya, arşa, gökyüzüne yapmaktadır. Böylelikle Allah sema arşının üzerine istivâ etmiştir. Semanın dünya olmadığına dair icmâ vardır diyen Eş'ari, bunun da Allah'ın vahdaniyetinde eşsiz olduğunu gösterdiğini ve istivânın da hulul ve ittihattan uzak bir anlamda kullanıldığını ifade eder.<sup>57</sup>

Bu vb. sema (gökyüzü) ile ilgili olarak daha birçok ayeti delil olarak gösteren Eş'ari, sürekli olarak Allah'ın semanın üstünde arşa istivâ ettiğini ispat etmeye çalışır. Konu ile ilgili daha pek çok ayet mevcut olduğundan ayetlerin bu kadarlık kısmını zikrederek iktifa etmek istedik.

Konuyla ilgili ayetleri zikrettikten sonra mevzu ile alakalı hadisleri zikreden Eş'ari, Abdullah b. Abbas'ın rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah'ın yarattıkları hakkında konuşun; fakat Allah'ın zâtı hakkında konuşmayınız.”<sup>58</sup> Çünkü Allah'ın istivâ ettiği kürsü ile sema arasında bin yıllık mesafe vardır ve Allah bunun da üstündedir. Yine “kul amellerinden hesaba

---

<sup>53</sup> Nahl 16/50

<sup>54</sup> Mearic 70/4

<sup>55</sup> Furkan 25/59

<sup>56</sup> Fussilet 41/11

<sup>57</sup> Eş'ari, İbâne, s. 93-94

<sup>58</sup> Ebi'l Kasım Süleyman b. Ahmed Taberani, Mu'cemu'l Evsat, Thk. Tarik b. Avduallah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim Hüseyini, Daru'l Haremeyn, Kahire, 1995, VI/6319

çekilmedikçe Rabbinin huzurundan ayrılmaz”<sup>59</sup> hadisini delil olarak gösterir Eş’ari. Başka hadiste ise; “Hz. Peygambere bir adam siyahi bir cariye getirdi ve bunu âzâd etmek caiz mi? diye sordu. Hz. Peygamber de kadına: Allah nerededir? diye sordu ve kadın da gökyüzünü işaret ederek Allah yukarıdadır, dedi. Hz. Peygamber peki ya ben kimim? diye sordu. Kadın; sen Allah’ın Resûl’üsün, dedi. Peygamberimiz de bunu âzâd edebilirsin çünkü bu mü’min bir kadındır, dedi.” söylemini delil olarak göstermektedir. Çünkü cariyeye Allah nerededir diye Hz. Peygamber tarafından sorulunca cariyenin semadadır cevabına itiraz edilmemiş ve bu kabul edilmiştir. Dolayısıyla Allah’ın arşa istivâ etmesine bu hadis de bir delildir, diyerek görüşlerini ifade eder.<sup>60</sup>

Zikredilen hadislerin genellikle Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inden alındığını bazen bu hadislerin Buhari ve Müslim’de geçmediğini, geçseler bile çoğunun sahih ya da hasen olduğunun bilinmesi gerekir. Daha önce sahih, hasen gibi hadislerin de mütevâtirattan değil de âhâd grubundan sayıldığını ifade etmiştik. Burada bahsi geçen “Allah’ın yarattıklarını düşünün (veya konuşun) fakat Allah’ın zâtını düşünmeyin (veya konuşmayın) hadisi kutub-i sitte’de geçmemektedir. Taberi’nin rivayet ettiği bu hadis ise kendi tabiriyle, ferd bir hadistir. Çünkü Salim’den sadece Vazi’ rivayet etmiştir. Ve Ali b. Sabit bu rivayetinde tek başına kalmıştır. Dolayısıyla ferd veya diğer bir ifade ile garib hadis âhâd hadis bir çeşidi olduğundan dolayı bu hadis haberi’l vâhiddir. Yine “Kulun hesaba çekilmesi” ve “siyahi cariyenin âzâd edilmesi” hadisleri ise Buhari, Müslim ve Tirmizi’de geçmelerine rağmen bu hadisler sahihtir dolayısıyla âhâdın bir türüdür. Tabi bütün bunlar Eş’ari nazarında herhangi bir sıkıntı arz etmemektedir; çünkü kendisi îtikâda taalluk eden meselelerin de âhâd hadislerle temellendirilebileceğini kabul eder.

### 1.1.3.Şefaât ve Cehennemden Çıkış

Eş’ari, Hz. Peygamberin şefaatinin hak olduğunu, vâki olacağını ve Müslümanların bu konuda icmâ ettiklerini iddia eder. Fakat şefaatin kimlere olacağı konusunda var olan tartışmaya değinerek; şefaât mürtekb-i kebîre işleyenlere mi, yoksa samimi ve ihlas sahibi Müslümanlara mı olacak bunun tartışma konusu

<sup>59</sup> Tirmizi, “Kitabu’l Kıyame 1”

<sup>60</sup> Eş’ari, İbâne, s. 96

olduğunu söyler. Eğer şefaata büyük günah işleyenlere edilecekse herhangi bir sorun yoktur. Fakat cennetle müjdelenmiş Müslümanlar için ise, buna itiraz eder. Allah şayet bir kişiye cennet müjdesi veya sözü veriyse ona niçin şefaata edilsin. Zaten Allah sözünden dönecek değildir. O halde Peygamberin onlara şefaata etmesinin bir anlamı kalmaz.<sup>61</sup>

Eş'ari, Mu'tezile mezhebinin büyük günah sahibi cennete giremez sözüne karşılık olarak; madem bu kişiler cennete giremeyecek o halde bu kişilere şefaata edilmesinin ne anlamı var, yok şayet zaten cennete gireceklerse de yine şefaata edilmesinin ne anlamı var, diyerek bu sözü eleştirir. Allah, Kur'an-ı Kerim'de; *"Şüphesiz Allah (hiç kimseye) zerre kadar zulüm etmez."*<sup>62</sup> ayetinde de bu garantiyi kullarına vermiştir. Bu nedenle cennetle müjdelenen kulların cennete girmelerini geciktirmek veya bekletmek Allah'ın sözüne muhalif davranması anlamına gelecektir ve Allah bütün bunlardan münezzehtir. Ve yine cennetle müjdelenen Müslümanların Allah'tan ayrıca bir şefaata dilemesi veya beklemesi Allah'ın kullarına zulüm etmesi anlamına gelecektir ki bu da Allah'a iftiradır.<sup>63</sup>

Eş'ari, burada Mu'tezile mezhebinin büyük günah sahipleri cennete giremez sözüne bir eleştiri getirmektedir. Allah'ın asla hiçbir kuluna haksızlık ve zulüm etmeyeceğini, herkese hak ettiğini, vaad ettiğini veya va'd ettiğini mutlaka vereceğini ifade eder. Mu'tezile'nin, mürtekb-i kebîre cennete giremez sözüne karşılık madem cennete giremez o zaman ne diye şefaata edilsin veya böyle bir beklenti içerisine girilsin ya da madem bu kişi cennete girecek o halde Allah neden bu kişiye bir şefaata edilmesine izin versin veya bu kişiyi söz verdiği cennete sokmaktan uzak tutsun veya cennete girişini geciktirsin. Bu tutum Allah'a yakışmaz bir tutumdur ve Allah'a iftiradır diyerek karşı çıkar.

Eş'ari, Hz. Peygamberin şefaatine erişmek isteyen kimselerin aslında cennete girmek için değil, Allah'ın rızasına ve ihsanına daha fazla erişmek için şefaata beklentisi içinde olurlar sözüne de karşı çıkar. Çünkü Allah Kur'an'da: *"Çünkü*

---

<sup>61</sup> Eş'ari, İbâne, s. 159

<sup>62</sup> Nisa 4/40

<sup>63</sup> Eş'ari, İbâne, s. 159

*Allah, onların mükâfatlarını tam öder ve lütfundan onlara fazlasını da verir.*<sup>64</sup> hitabı ile kullarından, kendi rızasını kazananlara bol bol vereceğini vaat etmiştir. Allah'ın sözünden dönmesi düşünülemeyecek bir ihtimal olduğundan dolayı da böyle bir iddiada bulunmak abesle iştigaldir. Bu düşünceye sahip olmak ise cehaletin göstergesidir diyerek yukarıda zikredilen görüşe de karşı çıkar.<sup>65</sup>

Eş'ari şefaati özü itibariyle; dünyada işlemiş olduğu günahlardan ötürü cezayı hak eden birine Allah'ın şefaatiyle o kişiye ceza vermemesi veya Allah'ın vaad etmediği halde daha fazlasını kişiye vermesi şeklinde tanımlar. Allah'ın vaad ettiği şeyden dönmeyeceğini ve mutlaka gerçekleşeceğini ifade eder.<sup>66</sup>

Eş'ari, ayette geçen; “Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O'nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaati etmezler ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler.”<sup>67</sup> emrini ise, günahkâr olup da Allah'ın rızasına erişmiş kişilere şefaati edecekler şeklinde anlamıştır. Hz. Peygamberin de “şefaati ümmetimden büyük günah sahiplerine olacaktır”<sup>68</sup>, “Muhammed'in şefaati ile bir grup cehennemden çıkarılacaklar, cennete koyulacaklar ve bunlara, “aslında cehennemlikler” denilecektir”<sup>69</sup> hadislerinin olduğunu, kendi söylediklerini de bu hadislerin desteklediğini iddia eder.<sup>70</sup>

Fakat Eş'ari'nin tezini sağlamlaştırmak için yukarıda ileri sürdüğü Hz. Peygamberin hadislerinin âhâd yolla gelen haberler olduğunu, bu hadislerin Buhari, Tirmizi ve Ebu Davud'un kitaplarında sahih olarak zikredildiklerini belirtmemiz gerekir. Tabi bu âhâd yolla gelen hadislerin Eş'ari nazarında delil teşkil ettiğinden dolayı ve Eş'ari nazarında mütevâtir veya âhâd ayrımı olmadığı için bu hadislerin kullanılmasına da şaşırılmamak gerektiğini ifade etmemiz gerekir.

---

<sup>64</sup> Fâtır 35/173

<sup>65</sup> Eş'ari, İbâne, s. 159

<sup>66</sup> Eş'ari, İbâne, s. 159-160

<sup>67</sup> Enbiya 21/28

<sup>68</sup> Tirmizi, “Kitabu Sıfatu'l Kıyame 11”; Ebu Davud, “Kitabu's-Sünne 20-21”

<sup>69</sup> Ebu Davud, “Kitabu's-Sünne 20-21; Buhari, “Kitabu'r Rikak 51”

<sup>70</sup> Eş'ari, İbâne, s. 160

#### 1.1.4. Kabir Azabı

Eş'ari, kabir azabıyla ilgili birçok hadisin bulunduğunu, Mu'tezile'nin kabir azabını kabul etmediğini ve hiçbir sahabenin kabir azabını inkâr etmediğinden dolayı kabir azabının sahabenin icmâi ile sabit olduğunu iddia eder. Ebu Bekir b. Şeybe, Ebu Muaviye, A'meş, Ebu Salih ve Ebu Hureyre senetleriyle Hz. Peygamberden rivayet edilen "Kabir azabından Allah'a sığınınız"<sup>71</sup> hadisini zikreden Eş'ari Hz. Peygamberin kabir azabından Allah'a sığınması gerektiğini ifade ettiğini zikreder. Yine Enes b. Malik kanalıyla bize ulaşan "Eğer kendinizi tutabilseniz, kabirden bana duyurulan seslerin sizlere de duyurulmasını Allah'tan isterdim."<sup>72</sup> hadisini de zikrederek delilini sağlamlaştırmaya çalışır.<sup>73</sup>

Eş'ari kabir azabını, her zaman yaptığı gibi ilk önce ayetlerle delillendirmek yerine bu defa ilk olarak hadisleri zikrederek delillendirmeyi tercih etmiştir. Yukarıda zikredilen "kabir azabından Allah'a sığın" hadisi şerifi, Buhari'nin Sahih'inde ve Ahmed b. Hanbel'in Müsnedin'de geçmektedir. Ahmed b. Hanbel bu hadisin isnadını verdikten sonra bu hadisin sahih olduğunu zikreder. Sahih hadisler de bilindiği üzere âhâd haberin bir çeşididir. Dolayısıyla Eş'ari âhâd haberleri kabir azabı bahsinde de kullanmıştır. Yukarıda zikredilen Enes b. Malik kanalıyla bize ulaşan hadisi ise yapmış olduğumuz araştırmalar sonucunda, ne Ahmed b. Hanbel'in Müsnedin'de ne de diğer kaynaklarda bulabildik. Bu yüzden kitapta geçtiği şekliyle vermeyi uygun bulduk.

Eş'ari, yukarıdaki hadisleri zikrettikten sonra Kur'an'dan ayetlerle tezini kuvvetlendirmeye çalışır ve şöyle devam eder: Kâfirlerin, kabir azabı çekeceğine dair Kur'an-ı Kerim'den "(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah-akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de, "Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun" denilecektir"<sup>74</sup> ayetini zikrederek bu ayetin kabir azabına delil olduğunu savunur. Dünyada sabah ve akşam onların kendisiyle cezalandırılacağı ateşi tattıktan sonra Allah onları kıyamet günü de cezalandıracaktır. Çünkü Allah yine başka bir ayette:

<sup>71</sup> Buhari, "Kitabu'l Cenaiz 86-87"; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Cilt. XIV, Hadis numarası 7857

<sup>72</sup> Ahmed b. Hanbel, 3/111

<sup>73</sup> Eş'ari, İbâne, s. 163-164

<sup>74</sup> Mümin 40/46

“Çevrenizdeki Bedeviler içinde iki yüzlüler ve Medine'liler içinde de iki yüzlülükte direnenler vardır. Onları siz değil, ancak Biz biliriz. Kendilerine iki defa azap edeceğiz; onlar sonra da büyük bir azaba uğratılırlar.”<sup>75</sup> buyurarak kabir azabı konusundaki tezini sağlamlaştırmaya çalışır. Eş’ari bu ayeti; dünyada kılıç korkusunu yaşayacaklar, ahirette kabir azabını tadacaklar ve büyük azap olarak ise cehennem ateşine atılacaklardır diye yorumlamaktadır. Yine Kur’an’da başka bir ayette geçen: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah’ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar. Arkalarından kendilerine ulaşamayan (henüz şehit olmamış) kimselere de hiçbir korku olmayacağına ve onların üzülmeyeceklerine sevinirler”<sup>76</sup> ayetini ise; şehitlerin bu dünyada lütuf ve Allah’ın yardımıyla rızıklandırıldıklarının, çünkü henüz dünyada olmalarından dolayı ölmemiş veya öldürülmemiş olanlardır, diye yorumlamaktadır.<sup>77</sup>

Bize öyle geliyor ki Eş’ari’nin kullandığı ayetlerin yorumu biraz zoraki yorumlardır. Çünkü zikredilen ayetlerin hiçbirinde kabir azabı ile ilgili herhangi bir bilgi veya ima söz konusu değildir. Firavun ailesi ile ilgili ayette geçen “sabah akşam azap edilecektir” anlamını kabir azabına yormak uygun olmasa gerektir. Çünkü burada ayetin kastı, onlara ahirette diğer insanların cezalarının iki katı ceza verilecektir olsa gerek. Bir diğer ayette ise; “Münafıklara iki defa azap edileceği” anlamındaki ayetin yorumu ise; biri kabir azabı, diğeri ise cehennem azabı anlamını çıkarmaz. Bu ayet Münafıkların cezalarının daha ağır olacağı anlamına gelmektedir.

## **2. EBU MANSUR EL-MÂTURÎDÎ’NİN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI**

Ebû Mansur el-Mâturîdî, haberler hakkındaki görüşlerine kelim kitabı olan Kitabu’t Tevhid’de yer vermiştir. Çok geniş detaylarla olmasa da bize mütevâtir ve âhâd haberler hakkındaki görüşleri ile ilgili bilgiler vermiştir. Öncelikle mütevâtir habere değinen Mâturîdî mütevâtir haberin vasfını şöyle açıklamaktadır:

---

<sup>75</sup> Tevbe 9/101

<sup>76</sup> Âl-i İmran 3/169-170

<sup>77</sup> Eş’ari, İbâne, s. 16

*“Bizlere haberi ulaştıran râviler peygamberler gibi gûnahtan korunmuş ve masum değillerdir. Dolayısıyla bu râvilerin hata yapma ve yalan söyleme ihtimalleri mümkündür. Böyle bir durumda bize ulaşan haberin incelenmeye alınması gerekir. Şayet haberin hiçbir Şekilde yalan olmasına dair bir ihtimal yoksa o zaman râviden haberi duyan kişinin bu haberi Peygamberden işitmiş gibi emir telakki etmesi gerekir.”<sup>78</sup>*

Mâturîdî, mütevâtir haberin tanımını tam olarak vermese de onu tarif etmiş ve Şu Şekilde bir tanım ortaya çıkmıştır: Bir araya gelerek yalan söyleme ihtimalleri bulunmayan bir kalabalığın rivayet ettiği haberlere mütevâtir haber denir. Mâturîdî haberi rivayet eden râvilerin hepsinin tek tek incelenmesinin mümkün olmadığını, fakat getirdikleri haber itibariyle hepsinin dürüst ve haberlerinin makbul olması gerektiğini ifade eder. Her ne kadar bu râvilerin tek kaldıklarında hayatlarında yalan söyleme ihtimalleri olsa da bunların kalabalık olarak rivayet ettiği o mütevâtir haber doğru kabul edilir. Bu aynı icmâya benzer. Nitekim içtihat sahibi âlimlerin hepsi, tek tek hata yapmaları mümkün olan kişilerdir. Fakat hepsinin bir konuyla ilgili söyledikleri görüş aynı ise bu da icmâ olur ve buna ittibâ gerekir.<sup>79</sup>

Mütevâtir haberin tanımını verdikten sonra âhâd haber konusuna da değinen Mâturîdî Şu ifadeleri kullanır:

*“Mütevâtir haber dışında, ikinci çeşit bir haber daha vardır. Fakat bu haber mütevâtir haber gibi ilim gerektirme konusunda Peygamberlerin haberleri ile aynı masumiyete hâiz değiller ve ilim gerektirme konusunda da mütevâtir haber derecesine ulaşmamışlardır. Bu haber ile ya amel edilir ya da bunlar hiç dikkate alınmayarak terk edilir. Bu durum da âlimleri rivayette bulunan râvilerin hayatlarını ve durumlarını iyice araştırmaya ve incelemeye sevk etmelidir. Yine bu haberlerin muhtevâsından ortaya çıkabilecek sonucu kesin sabit olan Kur’an nassına veya mütevâtir habere olabilirliğini teyid ettirerek değerlendirmek gerekir. Bu işlemlere müracaat ettikten sonra yani râvilerin durumları iyice araştırdıktan sonra ve haberin muhtevâsından çıkacak sonuç kesin nasla teyid edildikten sonra bu haber ya kabul edilir ya da reddedilir. Burada yanılma ihtimalinin bulunmasından dolayı kişinin o haberle amel etmesi veya o haberi terk etmesi kişiyi o konuda kesin bir sonuca sevk etmez. İki sečenekten hangisine yönelirse veya ağırlık verirse versin haberin esas amacından uzaklaşmış olur. Bu yüzden haberin muhtevâsı sübût-i kat’i bir nasla mukayese edilmeli ve râvilerin durumu incelenip ona göre karar verilmelidir.”<sup>80</sup>*

Mâturîdî’ye göre haber-i vâhid, bilgi gerektirme ihtimali bulunan haberdir diyebiliriz. Çünkü Mâturîdî âhâd haberi rivayet eden râvilerin durumlarının

<sup>78</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, Thk. Âsım İbrahim Kayalı-Hüseyin Şazeli Darkâvî, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 10

<sup>79</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, Çev. Bekir Topaloğlu, s. 48

<sup>80</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 49

incelenmesi gerektiğini ve çıkan muhtevanın sonucunu sabit bir nassa kıyas etmek gerektiğini ifade eder. Bu da bizi şu yoruma sevk ediyor: Şayet gerekli tetkikler yapıldıktan sonra râvilerde ve muhtevada sıkıntı yoksa o haber-i vâhid kabul edilir.

Mâturîdî'nin haber-i vâhidlerin îtikâdî konularda hüccet kabul edilmesi için gerekli gördüğü şartları yukarıda zikrettik. Şimdi de Mâturîdî'nin haber-i vâhidle amel konusuna kısaca değinmeye çalışacağız. Mâturîdî, Te'vilat'u Ehli's Sünne adlı tefsir kitabında haber-i vâhid konusuna ara ara değinmiştir. Kur'an-ı Kerîm'de, Tevbe 122, Ahkaf 31 ve Hucurat 6 ayetlerinde âhâd haber konusuna ayetlerin tefsiri bağlamında değinmiştir.

Âhâd haberle amel edilebileceğini kabul eden Mâturîdî, Tevbe Suresi'nin: “(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar”<sup>81</sup> ayetinden yola çıkarak “Öyleyse onların her kesiminden bir grup da” ifadesinden buradaki grubun küçük bir grup olduğunu ve bunun da âhâd haberle amel etmeye delil teşkil ettiğini açıklar. Her ne kadar bu grubun hata yapma ve yalan üzere birleşme ihtimalleri olsa da Allah geride kalanları uyarmayı bu gruba atfetmiştir.<sup>82</sup> Yine Ahkâf Suresi'nde “Ey kavmimiz! Allah'ın davetçisine uyun, ona iman edin ki, günahlarınızı bağışlasın ve sizi elem dolu bir azaptan kurtarsın”<sup>83</sup> ayetini haber-i vâhidle amel etmede bir delil olarak zikrederek şöyle der Mâturîdî: “daha önce zikredilen ayette bir fırkanın geride kalıp savaştan dönen Müslümanları uymalarını zikredilmişti. Allah bu ayette de Allah'ın davetçisine uymamızı emrediyor. Nitekim Hz. Peygamber bazı birlikleri veya kişileri gönderdiğinde aralarında ferd olan yani tek olan da var. Ve söyledikleri gittikleri yerlerde hüccet olarak kabul ediliyordu. Bu ayet de bize âhâd haberle amel edilebileceğini göstermektedir.”<sup>84</sup> Mâturîdî Hucûrât Suresi'nde de “*Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu*

<sup>81</sup> Tevbe 9/122

<sup>82</sup> Ebu Mansur el-Mâturîdî, Te'vilat'u Ehli's Sünne, Thk. Mecdi Basallum, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 2005, V, s. 510-511

<sup>83</sup> Ahkâf 46/31

<sup>84</sup> Mâturîdî, Te'vilat'u Ehli's Sünne, IX, s. 257-258

*araştırın*<sup>85</sup> ayetiyle, haber-i vâhidin kabulü için râvisinin ayette geçen fâsık kelimesinin zıddı olan adalet vasfına sahip olması gerekir. Çünkü ayet fâsık size haber getirirse o haberin doğruluğunu araştırın diyor. Bu da gösteriyor ki adalet vasfına sahip olan âhâd haberin râvisinin rivayeti kabul edilir.<sup>86</sup>

Son olarak ise Mâturîdî'nin haber-i vâhidlerde aradığı sahihlik kriterleri nelerdir onları zikredip diğer konumuza geçeceğiz. Mâturîdî bir âhâd haberin sahih kabul edilebilmesi için şu şartları, kriterleri ortaya koymuştur:

- a.) Kur'an'a ve akla uygunluk
- b.) İcmâya uygunluk
- c.) Tarihi haberlere uygunluk
- d.) Sünnetin umumuna uygunluk<sup>87</sup>

Mâturîdî, âhâd haberin îtikâta haberi mütevâtir gibi delil olamayacağını zikreder. Fakat Mâturîdî, Kitabu't Tevhid gibi, Tevilat'u Ehli's-Sünne gibi kitaplarında âhâd haberlere yer vermektedir. Âhâd haberlerin kabul edilmesi veya reddedilmesi için Kur'an'a ve akla veya her ikisine uygun düşenlerin, râvilerin durumlarının araştırılması gibi özelliklere göre kabul eder veya reddederdi. Kur'an nassına veya akla aykırı düşüyorsa o haberleri kabul etmezdi. Fakat bütün bunlara rağmen Mâturîdî'ye göre âhâd haber kesin bir şekilde delil teşkil etmeyebilirdi.<sup>88</sup> Meselâ Ebu Hureyre'den rivayet edildiği iddia edilen "Sonunda Rahman, ayağını oraya koyar"<sup>89</sup> anlamındaki rivayeti reddetmekte, Müşebbihe'nin ileri sürdüğü bu görüşün "*Fakat benim, "Andolsun, cehennemini hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım" sözüm gerçekleşecektir*"<sup>90</sup> mealindeki ayetle çeliştiğini ifade ederek bunu reddeder. Yine İbn Mes'ud'dan rivayet edilen ve "kevserin cennette bir ırmak

<sup>85</sup> Hucûrât 49/6

<sup>86</sup> Mâturîdî, Te'vilat'u Ehli's Sünne, IX, s. 327

<sup>87</sup> Nuri Tuğlu, İmâm Mâturîdî'de Haber-i Vahidlerin Değeri, Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (İç.), Eskişehir, 2014, s. 588-590

<sup>88</sup> Hamdi Gündoğar, İtikatta Sünnetin Yeri (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Kalam Anabilim Dalı, Konya, 2003, s. 126

<sup>89</sup> Buhari, "Kitabu't Tefsir 50"

<sup>90</sup> Secde 32/13

olduğunu” ifade eden hadisi kuşkuyla karşılarken, akla uygun bulduğu "Cennet ehli için orada gözün görmediği, kulağın işitmediği ve insan zihninin tasavvur edemediği şeyler vardır"<sup>91</sup> anlamındaki rivayeti kabul etmekte, bununla bir önceki rivayeti reddetmektedir.<sup>92</sup>

Bu bölüm başlığı altında yukarıda zikredilen Mâturîdî'nin âhâd haberi îtikâta delil olarak kabul etmediği halde gerçekten kitaplarında âhâd haberi kullanmış mıdır iddiasının pratikteki karşılığını Mâturîdî'nin, Kitabu't Tevhid'i bağlamında ru'yetullah, Allah'ın arşa istivâ etmesi ve şefaât konularını işleyerek temellendirmeye çalışacağız. Genel anlamda esas alacağımız kelim kitabı olan "Kitabu't Tevhid" olacağı için Mâturîdî'nin diğer kitabı olan "Tevilat'u Ehli's-Sünne" adlı kitabına değinmeyeceğiz.

### 2.1.1. Ru'yetullah

Mâturîdî, Allah'ın ahirette görülebileceğini fakat bu görmenin farklı bir görme olduğunu iddia eder. Allah'ın görülmesi haktır ve gereklidir diyen Mâturîdî; bu görmenin idraksiz yani ihâtasız olacağını, Allah'ın herhangi bir cihete, tarafa, sınıra sığdırılmayacağını ve tefsirsiz yani Allah'ın kendisini gören kişinin karşısında bir cisim olarak görülmesi, bir mesafede ya da bir cihette bulunması söz konusu olmayacaktır. Çünkü Allah bunların hepsinden münezzehtir.<sup>93</sup>

Allah'ın görülmesinin yani ru'yetin imkân delillerini ayet, hadis, akıl ve icmâ bağlamında açıklamaya çalışan Mâturîdî, öncelikle Kur'an-ı Kerîm'den deliller getirerek açıklar. Ru'yete ilk delil olarak: "*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder*"<sup>94</sup> ayetini zikrederek bu ayette Allah'ın, kendisinin görülmesini nefyetmesinin sebebi görülebileceğine işarettir, der. Çünkü görülemeyecek, gözlerle idrak edilemeyecek bir varlığın nefyedilmesinin bir anlamı yoktur. Bu ayet Allah'ın

<sup>91</sup> Buhari, "Bed'ul Halki 8", "Kitabu't Tefsir 32"; Müslim, "Kitabu'l İman 84"

<sup>92</sup> Adil Bebek, İmam Mâturîdî ve Kâdî Abdulcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri, İlahiyat Fakülteleri V. Kelam Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve "Kelam'da Bilgi Problemi" Sempozyumu Bildirileri Kitabı (iç.), (15-17 Eylül 200), Ed. Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavız, Kadir Gömbeyaz, Arasta Yayınları, Bursa, 2003, s. 48

<sup>93</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, Çev. s. 139

<sup>94</sup> En'âm 6/103

görülebileceğinin hikmetine delâlet eder. Şayet Allah görülemeyecek olsaydı o halde bunu nefyetmesinin bir anlamı kalmazdı.<sup>95</sup>

İkinci delil olarak ise Mâturîdî; *“Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Aylınca “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi”*<sup>96</sup> ayetinin Allah’ın görülmesine delil olduğunu iddia eder. Şayet Allah görülemeyecek olsaydı Hz. Musa’ya bunu kesin bir ifadeyle söylerdi. Ve yine Allah görülemeyecek olsaydı Hz. Musa’nın bu istediği Rabb’ini bilemeyişi anlamına gelecekti. Nitekim Rabbi’ni bilmeyen birinin de O’nun elçisi ve Peygamberi olması da mümkün olmayacaktı. Allah bu talebinde Hz. Musa’nın isteğini geri çevirmiş fakat onu bu talebinden men etmemiş ve ümitsizliğe sevk etmeyerek beni dünyada göremezsin demiştir. Fakat Allah Hz. Nuh’un isteğini<sup>97</sup> kesin bir dille geri çevirmiştir. Ayrıca Allah *“dağ yerinde durabilirse”* diyerek bunun imkân dâhilinde olduğunu fakat şimdilik mümkün olmadığını kastetmiştir.<sup>98</sup>

Mâturîdî, Kur’an’dan ru’yete delil olabileceğini düşündüğü ayetleri zikredip açıkladıktan sonra, savunduğu tezi bu defa hadislerle kuvvetlendirmeye çalışır. Hz. Peygamberden rivayet edilen; *“Kıyamet günü dolunayı gördüğünüz gibi Rabbinizi de göreceksiniz. O’nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız”*<sup>99</sup> hadisini delil göstererek Allah’ın ahirette görüleceğini iddia eder. Yine başka bir hadisi şerifte ise; *“Hz. Peygambere Rabb’ini gördün mü? diye sorulduğunda o da kalbimle gördüm diye cevap vermiştir.”*<sup>100</sup> Peygamberimizin Rabb’ini gördüğü iddia edilmiştir. Bu hadis bazı kaynaklarda *“nûrânî”* olarak, bazı kaynaklarda ise *“kalbimle”* diye

<sup>95</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 139

<sup>96</sup> A’râf 7/143

<sup>97</sup> Ayetin içeriği için bkz: Hûd 11/45-47

<sup>98</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 140

<sup>99</sup> Buhari, “Tevhid 24”; Müslim, “Mesacid ve Mevadiu’s-Salat 37”; Tirmizi, “Cennet 16”

<sup>100</sup> Müslim, “İman 78”; Tirmizi, “Tefsiru Kur’an 53”

geçmektedir. Bu soruyu soran sahabe kalbin görmesi ifadesiyle çıkarılacak anlamın aslında bilmek olduğunu biliyordu. Hz. Peygamberin de Allah'ı zaten bildiğini biliyordu ve sorusuyla kastının bu olmadığını bilincindeydi. Ayrıca Allah mü'minleri açıklandığında hoşlarına gitmeyecek şeyleri sormaktan men etmiş ve ayette: *“Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde, sizi üzecek olan şeylere dair sorular sormayın”*<sup>101</sup> diyerek bunu ifade etmiştir. Fakat Allah Resûlü sahabeleri bundan men etmemiş ve bu soruları onlara yasaklamamıştır. Dolayısıyla bu da Allah'ın görüleceğine işaret eden delillerden biridir.<sup>102</sup>

Mâturîdî'nin burada kullanmış olduğu ayetler hadis kitaplarında ya sahih ya da hasen olarak isimlendirilmektedir. Daha önce Mâturîdî'nin âhâd haberlerin îtikâdî konularda kullanılmayacağını ve delil olamayacağını ifade etmiştik. Fakat görüldüğü kadarı ile mütevâtir haberlerin azlığından dolayı îtikâdî konularda âhâd haberlerin kullanılması kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu anlamda Mâturîdî de her ne kadar inanca taalluk eden konularda âhâd haberin hüccet olarak kullanılmayacağını iddia etse de pratikteki kullanımda bunun tam aksi olduğu görülmüş oldu.

Ümmetin icmâsından da örnek vererek delillerini sağlamlaştırmaya çalışan Mâturîdî, Mü'minler Rablerini ahirette kesin bir bilgiyle bileceklerdir. Hem de hiçbir tereddüte mahal kalmadan bileceklerdir. Çünkü İslam âlimleri Allah'ın ahirette bilineceği üzerinde ittifak etmişlerdir. Ve bu bilmek istidlâlî bir bilgi değil, müşâhedeye yani izlemeye, bakmaya dayalı bir müşâhede olacaktır.<sup>103</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Mâturîdî Allah'ın ahirette kesin bir şekilde görüleceğini iddia eder. Fakat bu görüş dünyadaki muhdeslere ait idrak ve müşâhede gibi bir görüş değildir. Çünkü Allah zaman, mekân, taraf, cihet, yön gibi vasıflardan ve el, yüz, göz gibi uzuvlardan da münezzehtir. Allah bizim keyfiyetini bilemediğimiz bir görme ile görünecektir.

Mâturîdî, ru'yet bahsinde genel anlamda Eş'ari'nin kullandığı ayetleri ve hadisleri kullanmıştır.

---

<sup>101</sup> Maide 5/101

<sup>102</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, s. 143

<sup>103</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, s. 144

Mâturîdî'nin daha önce, âhâd haberlerin îtikâtta delil teşkil etmemesi yönündeki düşünlerini ifade etmiştik. Gördüğümüz kadarı ile Mâturîdî bu savunusunun dışına çıkmış ve sahih ve hasen olarak nitelenebilecek hadisleri kullanmıştır. Teoride haber-i vâhidin delil olamayacağını savunan Mâturîdî bu hadisleri hangi kriterlere tabi tutarak hüccet olarak kullandığını yeterince izah etmemiştir.

### 2.1.2. Allah'ın Arşa İstivâ Etmesi

Mâturîdî, Allah'ın arşa istivâ etmesi ile ilgili olarak İslam âlimlerinin farklı görüşlere sahip olduklarını ifade eder. Ve bu görüşleri zikrettikten sonra hem bu görüşlere cevap hem de kendi görüşlerini ifade etme niteliğinde görüşlerini ortaya koyar. İslam âlimlerinin Allah'ın arşa istivâ etmesiyle alakalı olarak zikrettikleri görüşlerden biri, Allah arşa istivâ etmiştir yani kendine mekân tutmuştur. “Arş” melekler tarafından etrafı kuşatılarak taşınan bir tahttır. Bu görüş sahipleri delil olarak: “*Melekler onun çevresindedirler; o gün Rabbinin arşını onlardan başka sekiz tanesi yüklenir*”<sup>104</sup> ayetini, “*Melekleri, arşın etrafını çevirmiş oldukları halde, Rab'lerini hamd ile överken görürsün*”<sup>105</sup> ayetini, “*Arşı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rab'lerini överek tesbih ederler; O'na inanırlar*”<sup>106</sup> ayetini ve “*Şüphesiz ki Rabb'iniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arş'a istivâ eden...*”<sup>107</sup> ayetini zikrederek Allah'ın arşta olduğunu iddia ederler. Ayrıca Allah'ın önceden arşta bulunmadığını daha sonra arşta kendine yer edindiğini iddia ederler. Ve yine bu görüş sahipleri delil olarak insanların dua ederken ellerini göğe doğru kaldırmalarını zikrederler.<sup>108</sup>

İkinci bir kısım âlimler ise, Allah'ın sadece yukarıda yani gökyüzünde olamayacağını, bunun onu bir yere sınırlandırmak anlamına geleceğinden dolayı bu iddiayı reddedip Allah'ın her yerde olduğunu ifade ederler. Buna delil olarak da: “*Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice*

---

<sup>104</sup> Hakka 69/17

<sup>105</sup> Zümer 39/75

<sup>106</sup> Mü'min 40/7

<sup>107</sup> A'raf 7/54

<sup>108</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, s. 126-127

*konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir... ”<sup>109</sup> ayetini, “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız ”<sup>110</sup> ayetini, “Biz ise ona sizden daha yakınız. Fakat siz göremezsiniz ”<sup>111</sup> ayetini ve “O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır. O, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir ”<sup>112</sup> ayetini zikrederek Allah’ın her yerde olduğunu ve O’nun bir mekânla sınırlandırılmayacağını ifade ederler. Çünkü bir yerde olmak başka bir yerde olamamak anlamına gelir ve her sınırlama kendinden bir alttakinden daha düşük mertebededir. Ayrıca bir yerde bulunmak o mekân ve zamanla hacimlenmek anlamına geleceğinden dolayı Allah’ı bu şekilde sınırlandırmak ve hacimlendirmek hatadır. Allah bütün bunlardan münezzehtir.<sup>113</sup>*

Üçüncü bir kısım âlimler ise, Allah’ın herhangi bir mekânla sınırlandırılması veya her mekânda var olduğunu iddia etmek hatadır der. Fakat Allah’ın bu mekânla koruyan, kollayan ve onlara tasarruf eden olması farklı bir durumdur diyerek düşüncelerini ifade etmişlerdir.<sup>114</sup>

Ebû Mansur el-Mâturîdî âlimlerin görüşlerini ifade ettikten sonra kendi görüşünü ifade eder. Yukarıda zikredilen ve iddia edilen görüşlerin ortak noktasının; Allah’ın ulu ve yüce olduğunun belirtilmesi, Allah’ı bütün eksik sıfatlar ve vasıflardan münezzeht tutmak olduğunu ifade eder. Ayrıca Allah’ı ta’zim etmek ve O’na aşkınlık, yücelik izâfe etmek için zikredildiklerini ifade eder. Mâturîdî bu görüşleri destekleyen: “*Bilmez misin ki, göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’ındır*”<sup>115</sup> ayetini ve “*Allah’ın yerin ve göklerin mâliki olduğunu*”<sup>116</sup>, “*her şeyi*

---

<sup>109</sup> Mücadele 58/7

<sup>110</sup> Kâf 50/16

<sup>111</sup> Vâkıa 56/85

<sup>112</sup> Zuhuruf 43/84

<sup>113</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 127

<sup>114</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 128

<sup>115</sup> Bakara 2/107; Furkan 25/2

<sup>116</sup> Ra’d 13/16

yarattığını”<sup>117</sup>, “her şeyin üstünde olduğunu”<sup>118</sup> ifade eden ayetleri delil olarak gösterir.<sup>119</sup>

Mâturîdî, oturmak veya ayakta durmak amacıyla yüksek bir yere çıkmanın kişiye veya varlığa bir yükseklik, bir yücelik katmayacağını savunur. Nasıl ki bir insan bir dağa veya bir binanın tepesine çıktığında aşağıda bulunan diğer varlıklara karşı bir yükseklik, bir yücelik içinde değilse. Allah’ı mekânsal olarak yüksek bir yere oturtmak ve durdurmak da ona bir yücelik katmaz. Dolayısıyla manevi ve mecazi anlamdaki istivâya yüklenen yücelik ve azâmet anlamını maddi anlamda yüklemenin doğru olmadığı görüşünü savunur. Bunu destekleyen: “Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve arş’a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah’tır”<sup>120</sup> ayette de Allah’ın arşın manevi ve mecazi yüksekliğine vurgu yapmaktadır. Yani arşın nurdan ve cevherden oluşan, insan bilgisinin ulaşamayacağı bir şey olduğu anlatılmak istenmektedir. Mâturîdî Hz. Peygamber’den rivayet edildiğini söylediği: “Güneş her doğduğu gün Cebrail arşın ziyasından bir avuç getirir ve güneşe giydirir, tıpkı birinizin gömleğini giyişi gibi” Ay hakkında da “arşın nurundan bir avuç alıp aya giydirir” rivayetlerini zikrederek tezini hadislerle de desteklemeye çalışır.<sup>121</sup>

Mâturîdî istivânın başka bir anlam daha ifade edebileceğini düşünerek şöyle der:

*“İstivâ ayeti Allah’ı mekanla sınırlandırmaktan nefyetmek adına zikredilmiş olabilir. Çünkü arş insanların gözünde en yüksek makamdan, mertebeden daha üstün olduğu için, insanların gözünde mekân ve makam üstü bir şey olduğu için Allah kendisinin mekân ve makam üstü olduğunu ifade etmek adına arşı zikretmiş olabilir. Allah, arşa atf yaparak mekândan ve ihtiyaçtan münezzehe olduğunu ifade etmiş olabilir. Allah ayetlerinde mekâna hitap eden beyanlarında genelde güç ve kuvvete vurgu yapmaktadır. “Göklerde olanları da yerde olanları da Allah’ın bildiğini bilmez misin? Üç kişinin gizli bulunduğu yerde dördüncü mutlaka O’dur; beş kişinin gizli bulunduğu yerde altıncıları mutlaka O’dur; bunlardan az veya çok, ne olursa olsunlar nerede bulunurlarsa bulunsunlar, mutlak onlarla beraberdir” ayetinde Allah’ın gizli olan*

<sup>117</sup> En’am 6/102

<sup>118</sup> En’am 6/18

<sup>119</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 128

<sup>120</sup> A’raf 7/54

<sup>121</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 130

*şeyleri bilmesine vurgu yapmaktadır. Yine başka bir ayette zikredilen: “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız”<sup>122</sup> beyanı da Allah’ın her şeye gücünün yeteceği ve her şeye hükmedeceği ile alakalıdır.”<sup>123</sup>*

Mâturîdî, arşa istivâ etmenin âlimler nezdinde ifade ettiği manaları zikrettikten sonra kendi görüşlerini ifade eder. Hadislerden ziyade ayetlerle ve aklî istidlâllerle tezini temellendirmeye ve delillendirmeye çalışan Mâturîdî hadislere pek fazla yer vermez. Allah’ın arşa istivâ etmesinin kesin şu anlama geldiği gibi bir iddiada bulunmayan farklı varyantlar üzerinde durur. Mâturîdî’nin hadis diye kullandığı “güneş her doğduğu gün...” ifadesine göz attığımızda bunun aslında hadis değil mevzu olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hadis diye zikredilen bu ifadenin hadis kaynaklarında yer almaması bu tezimizi kuvvetlendirmektedir. Suyuti’nin mevzû hadisleri topladığı “el-Le’ali’l Masnu’a fi’l Ehadisil Mevzu’a” adlı kitabında bu ve benzeri hadislere<sup>124</sup> rastlanılması da tezimizi kuvvetlendiren ayrı bir delildir. Bu anlamda ahâd haberin îtikâda taalluk eden konularda hüccet olamayacağını iddia eden Mâturîdî’nin sahih veya hasen’den ziyade mevzu olan bir hadisi kullanması teori-pratik tezatlığının en açık göstergesidir.

### **2.1.3. Şefaât**

Mâturîdî, şefaât konusunu Kitabu’t Tevhîd’inde ayrı bir başlık altında değil de büyük günahlar başlığı altında işlemeyi uygun bulmuştur. Şefaât konusuyla ilgili olarak Mâturîdî, şefaate nail olacak kişinin büyük günah işleyip bu günahlarda ısrar eden kişiler değil, tam aksine -şayet varsa- işlediği büyük günahlardan tövbe istiğfar edip bu kebîreleri bir daha işlememek üzere sebat etmesi ve aynı zamanda küçük günahlardan da sakınması gerektiği üzerinde durur. Mâturîdî, şefaât konusu ile ilgili birçok görüşün olduğunu, fakat genel kabule göre Kur’an’dan ve Hz. Peygamberin naklettiği hadislerden yapılan çıkarımlara göre şefaât, ilahi gazap ve cezaya çarptırılacak kişilerin işlemiş oldukları küçük günahlarının affi için vukû bulacaktır,

---

<sup>122</sup> Kaf 50/16

<sup>123</sup> Mâturîdî, Kitabu’t Tevhid, s. 131-132

<sup>124</sup> Konu ile ilgili daha geniş bilgi için bkz: Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, el-Le’ali’l Masnu’a fi’l Ehadisil Mevzu’a, Thk. Daru’l Ma’rifeti, Beyrut, t.y, s. 45-123

demektedir. Bu tür cezaya çarptırılacak kişiler Allah'ın şefaati izni vereceği kişilerin hatırına affa nail olacaklardır.<sup>125</sup>

Büyük günah işleyen kişilerin cehennemde ebedî kalacaklarına dair görüşü ve küçük günahların şefaati kapsamı alanına girmediğini ayrıca kâfirlerin şefaate nail olamayacağını düşünenleri eleştiren Mâturîdî, o zaman Allah'ın Kur'an'da ve Hz. Peygamberin hadislerinde bahsetmiş olduğu ilahi bağışlanma müjdeleri yok sayılmış olur. Ayrıca İslam âlimlerinin Allah'ın rahmetine ümit bağladıkları bağışlanma da boşuna gitmiş olur. Ve yine dualarında Hz. Peygamberin şefaatine ümit bağlayanların ümidi de suya düşmüş olur. Bundan dolayı büyük günahlardan sakınıp küçük günahların da cezaya çarptırılacak olanlarına şefaatine nail olması beklenen bir durumdur, diyerek eleştirilerini sıralar.<sup>126</sup>

Mâturîdî'nin yapmış olduğu izahat çerçevesinde Kur'an-ı Kerîm'den ayetler ve Hz. Peygamberden hadisler kullanmaması ilginçtir. Şefaatin küçük günahlar için geçerli olduğunu ve büyük günahlardan sakınanları kapsayacağını ifade eden Mâturîdî, hiçbir hadis kullanmamıştır. Sadece Peygamber'den vârid olan hadisler diyerek konuyu ifade etmiştir.

### **3. KÂDÎ ABDULCEBBÂR'IN DELİL OLARAK ÂHÂD HABERİ KULLANIMI**

Kâdî Abdulcebbâr'ın âhâd haberler ile ilgili görüşlerini ifade etmeden önce onun haberler ve mütevâtir haberler konusundaki görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Daha önce Kâdî'nin haber ve mütevâtir haberle ilgili görüşlerine ayrıntılı olarak yer vermediğimiz için burada bahsetmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Kâdî, haberleri; doğru olduğu bilinen, yalan olduğu bilinen, doğru veya yalan olduğu bilinmeyen haberler olmak üzere üçe ayırır. Birinci kısımdaki haberi yani doğru olduğu bilinen haberleri, zarûrî olarak bilinen ve istidlâlî olarak bilinen haberler olmak üzere ikiye ayırır. Doğruluğu zorunlu olarak bilinen haberlere mütevâtir haberler de denilir. Mesela; uzak diyarlardaki ülkelerden, krallardan, imparatorlardan gelen haberler ve bunların yerine geçen kişilerle ilgili gelen haberler

<sup>125</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, s. 551

<sup>126</sup> Mâturîdî, Kitabu't Tevhid, s. 551

gibi. Yine Hz. Peygamber'in beş vakit namaz kılması, cuma namazına gitmesi, oruç tutması, Kâbe'yi tavaf etmesi, zekât vermesi ve bunları Müslümanlara da emretmesi gibi haberler hep mütevâtir cinsinden olup zorunlu bilgi ifade eden bilgilerdir. Mütevâtir haberin vukû bulması için rivayette bulunanların sayısı en az beş olmalıdır. Dört kişinin rivayeti tevâtür oluşturmaz. Ayrıca haber verilen şeyin de haber veren tarafından zorunlu olarak bilinmesi gerekir. Ayrıca Kâdî haber verenlerin mü'min, kâfir veya fâsık olmalarını dikkate almaz.<sup>127</sup> Haber veren kişinin bize mutlaka zarûrî olarak bilinebilecek haberler cinsinden haber vermesi gerekir. Allah'ın varlığı ve birliği, adaleti konusunda verilen haberler bizde zorunlu bir bilgi meydana getirmez. Çünkü bu bilgiler zarûrî bilgiler kapsamında değildir.<sup>128</sup>

Doğruluğu istidlâli olarak bilinen haberlere ise; Allah'ın birliği, adaleti, gönderdiği nebilerin peygamberlikleri, Hz. Peygamber'in amellere ait olan haberlerle ilgili olarak duyup gördüğü fakat reddetmediği haberler örnek olarak verilebilir. Biz bu haberlerin doğruluğunu zarûrî olarak değil istidlâli olarak biliriz. Şayet bu haberler yalan olsaydı, Hz. Peygamber bunları mutlaka reddederdi. Hz. Peygamber'in reddetmemesi de bu haberlerin istidlâli olduğunu göstermiş oldu.<sup>129</sup>

İkinci kısım haberlere yani yalan olduğu bilinen haberlere gelecek olursak, bunlar da yine yalan olduğu zarûrî olarak bilinen ve yalan olduğu iktisâbî olarak bilinen haberler olmak üzere ikiye ayrılır. Yalan olduğu zarûrî olarak bilinen haberlere; birinin göğün altımızda, yerin ise üstümüzde olduğunu haber vermesi gibi haberlerdir. Yalan olduğu iktisâbî olarak bilinen haberlere ise; bazı mezheplerin Allah ile ilgili verdikleri teccîm, teşbih ve cebir gibi haberleri örnek olarak verebiliriz.<sup>130</sup>

Haberler ve mütevâtir haber konusuna değindikten sonra Kâdî'nin âhâd haberle ilgili görüşlerine yer vermeye çalışacağız.

---

<sup>127</sup> Hüseyin Aydın, Akîde İnşasında Haber-i Vahidin Epistemolojik Değeri, EKEV Akademi Dergisi, Yıl 7 Sayı 15, Erzurum, 2003, s. 76

<sup>128</sup> Kâdî Abdulcebâr, Şerh'u Usulu'l Hamse, Thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1996, s. 768; Kâdî Abdulcebâr, Şerh'u Usulu'l Hamse, Çev. II, s. 716

<sup>129</sup> Kâdî Abdulcebâr, Şerh'u Usulu'l Hamse, Çev. II, s. 716

<sup>130</sup> Kâdî Abdulcebâr, Şerh'u Usulu'l Hamse, II, s. 716

Kâdî Abdulcebbar, doğru veya yalan olduğu bilinmeyen haberlere haber-i vâhidleri örnek olarak gösterir. Kâdî'ya göre âhâd haberler, beşten daha az sayıdaki râvilerin rivayet ettikleri haberlere denir.<sup>131</sup> Kâdî, âhâd haberlerin îtikâdî konularda hüccet olarak kabul edilemeyeceğini fakat gerekli şartları taşıdığı takdirde kendisiyle amelin caiz olduğunu ifade eder. Fakat aynı kitabında yani Şerhu Usulî'l Hamse'de birkaç izahtan sonra haber-i vâhidin îtikâdî konularda da delil teşkil edebileceğini ifade eder. Kâdî, âhâd haberlerin îtikâdî konularda hüccet olarak kabul edilebilmesi için birtakım şartlar öne sürmüştür. Bu haberlerin akla uygun olması gerektiğini ifade eder. Yani duyduğumuz bir âhâd haberi önce akıl süzgecinden geçireceğiz şayet akla uygun ise o halde o âhâd habere itibar edilebilir. Eğer uygun değilse o halde te'vil edilir. Çünkü te'vili mümkün ise o haber-i vâhidi te'vil etmek o kişi için vaciptir. Şayet te'vil edilmesi de mümkün değilse o zaman da bu sözün Hz. Peygamberden vârid olmadığına inanılır ve o haberi başkasının söylediği kanaatine varılır.<sup>132</sup>

Haber-i vâhidle amel konusuna gelecek olursak haberi vâhidle amel etmemizi gerektiren deliller şunlardır: Allah haber-i vâhidle amel etmemizi bizim menfaatimize uygun hale getirdiği için yani herhangi bir engel bulunmadığı için haber-i vâhidle amel etmemizde herhangi bir sıkıntı yoktur. Kâdî, bu uygulamanın bir nevi insanın çıkarına olan bir uygulama olduğunu ifade etmek istemektedir zannımızca. Yine bu konularda yani şer'i konularda var olan ibadetlerin ve hükümlerin çoğunun zannî yolla bina edildiğini iddia eder. Buna örnek olarak da hâkimin bir konuda karar vermesi gerektiğinde şahitleri dinleyip karar vermesi kesin bir bilgiye dayanan karar değildir. Hâkimin şahitleri dinleyip vermiş olduğu karar zannı gâlibe dayanan bir karardır. Dolayısı ile Kâdî, ibadet konularında zan ifade eden haber-i vâhidlerle amel etmekte herhangi bir sakınca görmemektedir hatta bir gereklilik saymaktadır.<sup>133</sup>

Kâdî Abdulcebbar başka bir kitabı olan Fazlu'l İ'tizal'de ise bize yine açıklayıcı bilgiler vermektedir. Haberler konusunda Hz. Peygamber'den kesinlik anlamında ifade edilen "Allah Resûlü şöyle buyurdu" ifadesi yerine "Allah

<sup>131</sup> Kâdî Abdulcebbar, Muğni, XV, s. 361

<sup>132</sup> Kâdî, Şerh'u Usulî'l Hamse, II, s. 718

<sup>133</sup> Kâdî, Şerh'u Usulî'l Hamse, II, s. 718

Resulünden şöyle rivayet edilir” ifadesinin kullanılmasının daha doğru olacağı kanaatindedir.<sup>134</sup> Haber-i vâhid yalan barındırma ihtimalinden dolayı îtikâdî konularda delil olarak kabul edilmez. Fakat ibadet konuları zannı gâlibe göre temellendirildiği için âhâd haberlerin de zan ifade edişinden dolayı amelî konularda kullanılması mümkündür. Kâdî, haberi vâhidin kabulünü Kur’an-ı Kerîm’e arz etme şartını koşmaktadır. Bu anlamda “benden size çok değişik ve farklı yollarla çeşitli hadisler rivayet edilecek. Şayet bu hadisler Kur’an’a uygunsu onu alın, yok eğer Kur’an’a uygun değilse onu almayın; çünkü ben Kur’an’a muhalif bir şey söylemem”<sup>135</sup> sözünü hadis olarak rivayet etmektedir. Söz diyoruz çünkü İmam Şafii bu söz için; birçok yolla rivayet edilmesine rağmen bu sahih veya hasen bir hadis değildir. Hatta uydurma veya uydurma olma ihtimali çok yüksek olan bir sözdür, demektedir.<sup>136</sup>

Ayrıca Kâdî, âhâd haberle amel edebilmenin delili olarak icmâyı yani sahabe uygulamalarını işaret etmektedir.<sup>137</sup> Sahabe efendilerimiz Hz. Peygamberden bir kişinin veya iki kişinin rivayet etmesiyle duydukları âhâd haberlerle amel etmişlerdir. Hz. Ebu Bekir ninenin mirası konusunda ne yapacağını bilemediği bir durumda âhâd haberle gelen rivayetleri kabul ederek nineye mirastan altıda bir pay vermiştir. Yine Hz. Ömer Mecusilere nasıl muamele edilmesi gerektiği konusunda ne yapacağını bilemezken bir sahabenin Hz. Peygamber “onlara ehli kitap gibi muamele edin”<sup>138</sup> demiştir rivayetini zikrettikten sonra Hz. Ömer de onlara o şekilde davranmıştır. Yine İbn Mesud ve İbn Abbas gibi daha birçok fakih sahabenin de haber-i vâhidle amel ettiklerini bize aktarmaktadır.<sup>139</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Kâdî Abdulcebâr, mütevâtir haberleri en az beş kişi tarafından rivayet edilmeleri, akla ve Kur’an’a uygun olmaları halinde îtikâdî

<sup>134</sup> Kâdî Abdulcebâr, Ebü'l-Hasen, Fazlu'l İ'tizâl ve Tabakatu'l Mu'tezile, Thk. Fuad Seyyid, Daru't Tunusiyye, Tunus, 1974, s. 186

<sup>135</sup> Bağdâdî, Kifâye, s. 430

<sup>136</sup> Şafii, Risale, s. 133

<sup>137</sup> Tevhit Bakan, Kâdî Abdulcebâr'a Göre Sünnet, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi, Sayı 45, Erzurum, 2016, s. 199

<sup>138</sup> Buhari, “Kitabu'l Cizyeti 58”

<sup>139</sup> Kâdî Abdulcebâr, el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. Taha Hüseyin, Daru'l Mısıriyyetu, Kahire, 1965, XVII, s. 385

konularda kabul etmektedir. Âhâd haberleri ise îtikâdî konularda kabul etmeyip sadece amelî konularda kabul etmektedir. Zaten amelî konuların çoğunun zannî haberlerle meydana gelmesinden dolayı âhâd haberlerin de zan ifade etmeleri dolayısıyla ibadet konularında âhâd haberlerle amel edilebileceğini ifade eder.

Kâdî Abdulcebbâr'ın “Şerhu Usuli'l Hamse” adlı kitabı bağlamında âhâd haberi kullanımını konusunu incelemeye çalışacağız. Daha çok îtikâdî konulara taalluk eden konuları inceleyip Kâdî'nin âhâd haberi kullanımına değinmeye çalışacağız. Mütevâtir haberi îtikâdî konularda şartlı kabul eden Kâdî'nin îtikâdî konularda mütevâtir haber dışında kalan âhâd haberi kullanıp kullanmadığını görmeye çalışacağız. Bu başlık altında “Şerhu Usuli'l Hamse” kitabından öncelikle -diğer mezhep imamlarında olduğu gibi- ru'yetullah konusunu işlemeye gayret göstereceğiz. Daha sonra kabir azabı ve şefaahat bahsinde âhâd hadisi kullanıp kullanmadığını işleyeceğiz.

### 3.1.1. Ru'yetullah

Kâdî Abdulcebbâr, ru'yetullah meselesinin aslında kendileriyle ru'yetin nasıl gerçekleşeceği konusunda tartışmaya girmeyen Eş'arîler arasında cereyan eden bir tartışma olduğunu ifade eder. Kendilerinin de Mücessime gibi Allah ancak bir cisim haline bürünüp ahirette o şekilde görünecekse ru'yet mümkün olur, tezini savunduklarını ifade eder. Bu da göstermektedir ki Allah'ın ahirette görülmesi mümkün değildir. Ayrıca ru'yet melesinde hem naklî hem de aklî delillerle istidlâlde bulunmanın caiz olmasından dolayı ru'yeti inkâr eden veya kabul eden kişinin tekfir edilemeyeceğini ifade eder.<sup>140</sup>

Kâdî, naklî delil olarak Kur'an-ı Kerîm'de En'am Suresi'nde geçen: “*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır*”<sup>141</sup> ayetini delil olarak göstermektedir. Söz konusu ayette kullanılan “idrak” kelimesi Arapçada “göz (basar)” kelimesi ile birlikte kullanıldığı zaman ru'yetten başka bir anlamda kullanılması muhaldir. Allah bu ayette gözler idrak edemez diyerek kendisinin görülmesini nefyetmektedir. Ayrıca

<sup>140</sup> Kâdî, Şerhu Usulu'l Hamse, Çev. I, s. 374

<sup>141</sup> En'am 6/103

bu ayette Allah'a bir övgü söz konusudur. Allah bu ayette kendisinin görülemeyeceği ile ilgili olarak kendini medh ederken, bizim Allah görülecektir dememiz O'na bir noksanlığı layık görmemiz anlamına gelecektir ki Allah bütün noksanlıklardan münezzehtir. Ayrıca "idrak" kelimesi mutlak manada kullanıldığı vakit birçok manaya gelecektir. Mesela bir çocuğun ergenlik çağına girmesi idrak kelimesiyle ifade edilir. İdrak (varma, ulaşma) anlamında kullanılabilir. 'Çocuk idrak etti' denildiği vakit çocuğun ergenlik yaşına ulaştığı kastedilir. Veya idrak bazen de olgunluk anlamında kullanılabilir. Mesela 'edreke's-semeru' denildiği vakit meyvelerin olgunlaştığı anlamı ortaya çıkar. Fakat idrak lafzı basar yani göz kelimesi ile beraber kullanıldığı zaman buradan sadece ru'yet yani görme anlamı çıkar.<sup>142</sup>

Kâdî, nazar (bakmak) lafzı ile ru'yet (görmek) lafızlarının birbirlerinden ayrı olduklarını, aynı manaya gelmediklerini ve birbirleri yerine kullanılamayacaklarını da ifade eder. Şayet biri "*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder*" ayeti hem ahirete yönelik hem de dünyaya yönelik bir hitaptır fakat "*O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır*"<sup>143</sup> ayeti sadece ahirete yönelik bir hitaptır dolayısıyla bu ayette Allah'ın ahirette görülmesine dair şartsız bir istidlâl ifadesi yok mudur, diye sorulduğunda şöyle cevap verir Kâdî: "Bu ayet Allah'ın ahirette herhangi bir yerde veya şekilde görülmesine yönelik bir ifade içerir, sözü Allah'ın En'am Suresi'nde kastettiği kendisinin görülemeyeceği ve kendisine olan medhi tahsis etmektir ki bu da Allah'a bir noksanlık izafe etmek anlamına gelir. Daha önce Allah'ın her türlü noksanlıktan münezzehtir olduğunu ifade etmiştik. Ayrıca bu ayette tahsisi gerektirecek bir ifade söz konusu değildir. Ve "nazar" kelimesi "ru'yet" (görmek) anlamında kullanılmamıştır." Kâdî, nazar kelimesinin ru'yetle aynı anlama gelmediğini şu örneklerle de ifade eder. Biz nazarın ru'yet anlamında kullanıldığı iddiasını kabul etmiyoruz. Şayet öyle olsaydı Araplar; "nazartu ilâ'l hilâli felem erâhu" yani "hilale baktım, fakat onu göremedim" cümlesinde nazar ru'yet anlamına gelseydi yani eş anlamlı kelimeler olsaydı bakmak ile görmek anlamında sadece ru'yet lafzını veya sadece nazar lafzını kullanırlardı. Yani eş anlamda kullanılacak olsaydı bu defa "hilali gördüm fakat onu görmedim" anlamına gelirdi ve bu da

<sup>142</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 374-376

<sup>143</sup> Kıyâme 75/22-23

geçersiz ve batıl bir cümle olurdu. Dolayısıyla nazar ile ru'yet aynı anlama gelmemektedir tezini savunur.<sup>144</sup>

Kâdî Abdulcebbâr, naklî delilleri tamamladıktan sonra aklî delillerle istidlâlde bulunmaya başlar. Allah'ın görülmesi ile ilgili olarak ilk önce "mukâbele delilini" ele alır. İnsanın bir varlığı görebilmesi için, o varlığın bir cisim halinde ve bir yönde bulunması gerekmektedir. Yani insan mukâbilinde olan, karşısında olan bir varlığa bakabilir ancak. Allah'ın da ahirette görülmesi demek, O'nun bir cisim halinde olması ve bir yönde bulunması anlamına gelecektir. Halbuki Allah'ın cisim halinde görünmesi veya bir yönde durup karşındakinin O'na bakması caiz değildir ve kabul edilemez. Kâdî bu delilini önermelerle açıklamaya çalışmaktadır.

**Birinci önerme:** Muhdes olan varlıklar görme organları olan gözleri ile görürler.

**İkinci önerme:** Görme organı olan varlık bir nesneyi cisim halinde ya karşısında ya da yanında görecektir.

**Üçüncü önerme:** Allah'ın birinin karşısında olması ve cisim olması caiz değildir.

**Dördüncü önerme:** Dolayısı ile Allah'ın görülmesi mümkün değildir.

Kâdî bu önermelerle Allah'ın mantikî olarak da görülmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Allah'ın görülmesinin tek şartının O'nun bir cisim olması ve aynı zamanda mukâbil olması yani görece varlığın karşısında bulunması gerekmektedir. Allah'ın da cisim olmadığı ve Allah'a bir yön tayin edilmesinin caiz olmadığı herkes tarafından bilindiği ve kabul edildiği için -Mücessime hariç- bu delilin daha tutarlı olacağını ve antitez olarak kabul göreceğini düşünmektedir.<sup>145</sup>

Kâdî ikinci aklî delil olarak; Allah'ın görülmesi imkân dâhilinde olsaydı, o halde biz Allah'ı bugün de bu dünyada bu gözlerle görebilirdik iddiasını ortaya atar. Bizden birimiz bir şeyi gördüğümüz zaman görüneni olduğu hal üzere görürüz. Allah da ancak makul engelleri kaldırırsa görülebilir. Mademki biz Allah'ı bu dünyada

<sup>144</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 390

<sup>145</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 400

göremiyoruz, o zaman O'nun ahirette de görülmesi imkânsızdır diyerek ru'yetullah konusundaki iddiasını temellendirmeye çalışır.<sup>146</sup>

Kâdî, Allah'ın görülebileceğine dair Eş'arîlerin naklî delil olarak ileri sürdüğü Hz. Musa'nın Rabbinden kendisini göstermesini istediği "*Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi.*"<sup>147</sup> ayetine karşı çıkar. Bu ayette Eş'arîler Allah'ın görülmesi mümkündür; çünkü bir Peygamber böyle bir istekte bulunuyorsa o zaman bu istek imkân dâhilindedir. Şayet bu istek gerçekleşmeyecek olsaydı, Allah'ın Peygamberi böyle bir istekte bulunmazdı demektedirler. Kâdî Abdulcebbar bu iddiaya karşı çıkmaktadır. Aynı zamanda şeyhlerinden Ebu'l Hüzeyl el-Allâf'ın da ru'yet konusunu reddettiğini ve bu ayette geçen ru'yetin ilim anlamında kullanıldığını, ru'yetin tek başına mücerred olarak kullanıldığında ilim ifade ettiğini fakat nazar ile kullanıldığında ise ilim anlamına gelmediğini ifade ettiğini savunur. Fakat Kâdî bu görüşe katılmadığını asıl makbul görüşün şeyhlerinden başka birinin -Kâdî burada isim belirtmiyor- görüşlerinin olduğunu şu şekilde ifade eder: "Bu ayetteki istek aslında Hz. Musa'nın değil onun kavminin isteğidir. Çünkü Allah Hz. Muhammed'e "*Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. (Buna şaşma!) Mûsâ'dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve "Allah'ı bize açıkça göster" demişlerdi*"<sup>148</sup> ayetini ve "*Hani siz, "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı*"<sup>149</sup> ayetini indirerek bu isteğin aslında Hz. Musa'nın değil kavminin Hz. Musa'ya yönelttiği bir istek olduğunu ifade eder. Ayrıca "*Mûsâ, "Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de bundan önce helâk ederdin. Şimdi içimizden birtakım*

<sup>146</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 408

<sup>147</sup> A'raf 7/143

<sup>148</sup> Nisa 4/153

<sup>149</sup> Bakara 2/55

*beyinsizlerin işledikleri günah sebebiyle bizi helâk mı edeceksin?*<sup>150</sup> ayeti de bu savı destekler nitelikte bir ayettir. Çünkü burada Hz. Musa bu isteğin ve günahın kavmine ait olduğunu ve Allah'ın kendilerini bu beyinsizler yüzünden helak etmemesini istemektedir.<sup>151</sup>

Kâdî başka bir delil olarak: *“Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsın.”* ayetinde geçen “len terâni” yani “beni asla göremezsın” ifadesini gösterir. Bu ayetteki olumsuzluk edatı olan “لن” ifadesi ebedîlik anlamı barındırır. Yani beni ebediyen göremeyeceksin anlamında kullanılmıştır. Bu ayette geçen “لن” edatı ile Allah kendisinin görülemeyeceğini, ru’yetin Allah için imkânsız olduğunu göstermektedir. Bu ayette geçen ikinci bir delil ise, Allah'ın kendisinin görülebilmesinin dağın yerinde durabilmesine bağlamaktadır. Dağ yerinde duramadığı için Allah hakkında ru’yetin gerçekleşmesi de imkânsız hale gelmiş olur. Bu da başka bir ayette geçen: *“Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler!”*<sup>152</sup> ifadesine benzemektedir. Allah bu iki ayette de imkânsızlığa vurgu yapmaktadır.<sup>153</sup>

Kâdî, Allah'ın görülmesinin bir diğer delili sahabenin icmâ'dır diyenlere karşı çıkar. Kim Allah'ın ahirette görüleceğine delil olarak sahabe icmâ'ını gösterirse büyük hata etmiş olur, diyerek bu konuda sahabe icmâ'nın olmadığını, hatta tam aksi durumun yani itirazın söz konusu olduğunu ifade eder. Çünkü Hz. Aişe; *“Muhammed Rabbini gördü”* sözünü işitince buna karşı çıkmıştır ve kim ki Muhammed Rabbini gördü derse Allah'a büyük bir iftira atmış olur diyerek: *“Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir”*<sup>154</sup> ayetini okudu.<sup>155</sup> Yine Hz. Ali de Allah'ın görülmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Ve Hz. Ali'nin hutbeleri incelendiğinde bu açıkça

<sup>150</sup> A'raf 7/155

<sup>151</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 422-424

<sup>152</sup> A'raf 7/40

<sup>153</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 424-426

<sup>154</sup> Şûrâ 42/51

<sup>155</sup> Buhari, “Kitabu't Tefsiri 53”

görülebilecektir. Aynı zamanda Kâdî, Hz. Peygamberden rivayet edilen çoğu cebir ve teşbih içerdiğini söylediği ru'yetle ilgili birçok hadisin de sözde delil olarak telaffuz edildiğini ifade eder. Ve bu sözlerin kesinlikle Hz. Peygamber tarafından söylenmediğine inanılması ve bunların kabul edilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Şayet Peygamberimiz söylemiş olsa bile onları bir topluluktan hikâyeye ederek söylemiştir; fakat râvi hikâyeye kısmını atlayarak bunları anlatmıştır. Bunların en açık ve en bariz örneği de Hz. Peygamberden rivayet edilen “Kıyamet günü Rabbinizi, dolunayı gördüğünüz gibi apaçık bir şekilde hiç zorluk çekmeden göreceksiniz”<sup>156</sup> hadis olduğu söylenen sözdür.<sup>157</sup>

Kâdî, Peygamberimizden rivayet edildiği söylenen bu habere üç şekilde cevap vermektedir:

Birincisi bu söz cebir ve teşbih içerir. Çünkü biz dolunayı parlak, aydınlatici ve yuvarlak olarak görürüz; fakat Allah'ın bu şekilde görülmesi imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla bu söz Hz. Peygamber'e isnâd edilmiş yalan bir sözdür. Şayet Hz. Peygamber böyle bir şey söylemiş olsa dahi bunu eski topluluklardan rivayet şeklinde söylemiştir; fakat râviler hikâyeye kısmını atlamışlardır.

İkincisi bu haber Kays b. Ebi Hazm, Cerir b. Abdullah el-Becelî senediyle Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir. Fakat bu senette yer alan Kays iki farklı yönden ta'n edilmiştir. Yani Muhaddisler tarafından kötülenmiştir ve ayıplanmıştır. Birincisi Haricilerin görüşlerini rivayet etmesi ve Hz. Ali'nin minberden “Nehrvan halkına saldırın” dediğini işittiğimde kalbime Ali ile ilgili buğz geldi demesidir. Kim ki mü'minlerin emiri hakkında böyle düşünür ve kalbine onunla ilgili buğz gelirse onun rivayetini kabul etmem ve sözüne itimat etmem. İkinci ta'n edilişi ise, Kays'ın ömrünün sonuna doğru aklını kaybettiği ile ilgili bilgidir. Bu haberi aklı başında iken mi, yoksa aklını kaybettiği bir dönemde mi rivayet etti bilemiyoruz.

---

<sup>156</sup> Buhari, “Tevhid 24”; Müslim, “Mesacid ve Mevadiu's-Salat 37”; Tirmizi, “Cennet 16”

<sup>157</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 432

Üçüncüsü ise, bu rivayet edilen haber Peygamberimizden rivayet edilmiş olsa dahi en fazla haber-i vâhiddir. Haber-i vâhid ise zan ifade ettiğinden dolayı kesin ve yakîn ilim gerektiren bir konuda ilim ifade etmez.<sup>158</sup>

Kâdî Abdulcebbâr, Allah'ın görülemeyeceğine dair naklî olarak zikredilen hadisi zikrettikten sonra bunun âhâd haber olmasını delil göstererek reddetmesine rağmen yine hadis diye ifade edilen başka bir âhâd hadisi kendisi delil olarak ileri sürmektedir. Hz. Peygamber'e "Rabbini gördün mü?" diye soruldu. Peygamber de O'nu nûrânî olarak gördüm, demiştir."<sup>159</sup> Yani Rabbim nur olduğu halde onu cismânî olarak bu gözlerle nasıl göreyim anlamında söylemiştir, diye yorumlamıştır. Yine Cabir b. Abdullah yolu ile Hz. Peygamberden rivayet edildiği iddia edilen "Dünya ve ahirette hiç kimse Allah'ı göremez"<sup>160</sup> haberini ve Hz. Ali'ye "Rabbini gördün mü, diye sorulduğunda görmediğim hiçbir şeye inanmadım. O'nu nasıl gördün denilmesi üzerine de O'nu başımızdaki gözlerle göremeyiz O'nu ancak kalpler iman hakîkati ile görebilir ve idrak edebilir" şeklinde isnâd edilen sözü delil olarak göstermektedir.<sup>161</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Kâdî Abdulcebbâr ru'yetullah konusunda Allah'ın görülemeyeceğini iddia eder. Ve bu iddiasını hem Kur'an'dan naklî delillerle hem de aklî delillerle temellendirmeye çalışır. Ru'yetullah konusunda Allah'ın görüleceği ile ilgili rivayet edilen hadislerden savunduğu görüş aleyhine olanları âhâd haber olarak tenkid eden veya bunları te'vil eden Kâdî Abdulcebbâr'ın kendi görüşünü destekleyen rivayetleri ise âhâd-mütevâtir süzgecinden geçirmeden kabul edip rivayet etmesi düşündürücüdür ve teori-pratik bağlamına uymamaktadır. Hz. Peygamberden Cabir b. Abdullah senediyle rivayet edildiği söylenen fakat hadis kitaplarında bile yer almayan bir sözün de Kâdî tarafından rivayet edilmesi savunduğu âhâd haber tezine uygun düşmemektedir. Çünkü daha önce Kâdî'nın âhâd haberin îtikâda taalluk eden konularda hüccet olarak kullanılamayacağı iddiasını ifade etmiştik. Fakat görülüyor ki hem mütevâtir hadislerin azlığı hem de karşıt görüş

<sup>158</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 432-434

<sup>159</sup> Müslim, "İman 78"; Tirmizi, "Tefsiru Kur'an 53"

<sup>160</sup> "Yaptığımız araştırmalar sonucunda Cabir b. Abdullah'tan böyle bir rivayete rastlanılmadı."

<sup>161</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, I, s. 434

sahiplerine hadislerle galip gelme isteği âhâd haberlerin kullanılmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Âlimler kendi görüşlerini destekleyen bir âhâd haber dahi bulsalar bunu kitaplarında kullanmaktan beri durmamışlardır. Fakat konu ile alakalı olarak âhâd haberlerin yokluğunda ise -isteyerek veya istemeyerek- hadis diye rivayet edilen sözlerin kullanılmasını da sakıncalı bulmamışlardır.

### 3.1.2. Kabir Azabı

Kâdî Abdulcebbâr, kabir azabı konusunda İbn Ravendi'nin, Mu'tezile kabir azabını kabul etmez iddiasına karşı çıkararak mezheplerinin de ümmetle beraber bir ittifak halinde olduklarını ve kabir azabını kabul ettiklerini belirtir. Mu'tezile'nin kabir azabını kabul etmediği görüşü aslında önce Mu'tezilî olup sonra Cebriyye'ye iltihak eden Dırar b. Amr'a (ö. 200/815 [?]) aittir. Amr kendi görüşünü ifade etmiş; fakat daha sonra Cebriyye mezhebinden yana görüşlerinden rucû' etmiştir. Amr görüşlerinden rucû' edince bu görüş Mu'tezile'ye yapışıp kaldığı için genel kanaat Mu'tezile'nin kabir azabını kabul etmediği yönünde olmuş fakat Mu'tezile kabir azabını kabul etmektedir.<sup>162</sup>

Kâdî Abculcebbâr, kabir azabının sabit olduğunu ispat etmek için hem Kur'an'dan hem de hadislerden deliller getirmektedir. İlk olarak Kur'an'dan *"Hataları (küfür ve isyanları) yüzünden suda boğuldular ve cehenneme sokuldular da kendileri için Allah'tan başka yardımcıları bulamadılar"*<sup>163</sup> ayetini delil getirir. Bu ayette geçen "fâ" edatı bir mühlet verme anlamında değil de takip anlamında kullanılmıştır. Yani önce kabir azabı daha sonra ise cehennem azabını çekeceklerdir. Yine başka bir ayette ise, *"Onlar, sabah akşam ateşe sunulurlar. Kıyamet çıktığı gün, "Firavun'un adamlarını azabın en ağırına sokun" denir"*<sup>164</sup> Allah onların hem kabir azabına hem de cehennem azabına uğratılacaklarını ifade etmiştir. Fakat bu ayette tahsis vardır yani bütün mü'minleri kapsayan bir azap değil Firavun ailesinin uğrayacağı bir azaptan bahsedilmektedir. Herkes için genel-geçer olan kabir azabının hüccetine de örnek veren Kâdî; *"Onlar da şöyle derler: "Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa da dirilttin. Günahlarımızı kabulleniyoruz. Şimdi (bu ateşten) bir*

<sup>162</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, II, s. 662

<sup>163</sup> Nuh 71/25

<sup>164</sup> Mü'min 40/40

*çıkış yolu var mı?*”<sup>165</sup> bu ayetin iki kere öldürmekten kastının kabir azabı veya kabir müjdesi olduğunu ifade eder.<sup>166</sup>

Önce Kur’an’dan deliller veren Kâdî iddiasını daha da güçlendirmek için Hz. Peygamberin hadislerinden de örnekler verir. Kabir azabının varlığını ispat etmek için Hz. Peygamberden şu hadisi rivayet eder: “Bir gün Peygamberimiz iki kabrin önünden geçerken şöyle dedi: Bu kabirlerdeki iki kişi de azap görmektedir. Fakat azapları büyük günah sebebiyle değildir. Bunlardan biri dünyada iken söz taşırdı, diğeri ise idrarına dikkat etmezdi.”<sup>167</sup> Görüldüğü gibi Hz. Peygamber de bizlere kabir azabının varlığından ve hak oluşundan haber vermektedir. Allah’ın küçük günahları affedeceğine dair kelamı varken nasıl olur da büyük günah olmayan bu günahlardan dolayı Allah kuluna azap eder diye soranlara ise; burada işledikleri büyük günah dolayısı ile kabir azabı görmüyorlar ifadesinden kastımız yaptıkları günahın bizzat büyük günah olmamasından dolayıdır, diyerek görüşlerini delillendirmeye çalışır.<sup>168</sup>

Kâdî, kabir azabının varlığını delilleriyle ispat etmeye çalıştıktan sonra kabir azabının nasıl olacağı üzerinde durur. Allah kuluna kabirde azap edeceği zaman o ölüyü mutlaka diriltecektir; çünkü cansız olan birinin azap çekmesinin imkânı yoktur ve bu durum muhaldir. Hz. Peygamberden rivayet edilen “Ölü ailesinin ağlaması ile azap görür”<sup>169</sup> hadisini olduğu gibi kabul etmeyip te’vil eden Kâdî; önceden yani cahiliye döneminde kişiler kendileri öldükten sonra arkalarından kendilerine ağıtçı veya ağlayıcı tutarlardı ki sevenlerinin ne kadar çok olduğu herkes tarafından görülsün diye. Hz. Peygamber burada buna dikkat çekmektedir. Yani kim ki ölmeden önce kendisi için ağıtçı tutarsa işte o kişi ölünce kabirde azap görür. Ayrıca kabir azabı görececek kişinin de aklının olması gerekir. Çünkü akli olmayan kişi hem sorumlu değildir hem de Allah kendisine azap edecek değildir. Kabirde Münker ve Nekir adlı iki melek gelip insanlara sorular sorduktan sonra onları ya azapla

---

<sup>165</sup> Mü’min 40/11

<sup>166</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 662

<sup>167</sup> Buhari, “Kitabu’l Vudû’ 55”; Müslim, “Kitabu’t Tahareti 34”; İbn Mace, “Sünen-i İbni Mâce”, Thk. Râîd b. Sabri İbni Ebî Alfe, Darul Hadareti lin-Neşri ve’t Tevzi’, Riyad, 2015, “Kitabu’t Tahareti 26”

<sup>168</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 664

<sup>169</sup> Buhari, “Kitabu’l Cenâiz 32”

cezalandırarak ya da mükafat ile müjdeleyecektir. Kabir azabı ile ilgili bilgiler akli delillerle izah edilemez ve istidlâlde bulunulamaz çünkü bilinmeyen bir âlemdir kabir hayatı.<sup>170</sup>

Kabir azabının meydana geleceği vakte de değinen Kâdî, onun akılla bilinemeyeceğine ancak nasla bilinebileceğine vurgu yapar ve kabir azabının iki sûra üfürülme arasında olacağını ifade eder. Buna delil olarak da: “*Nihayet onlardan birine ölüm gelince, “Rabbim! Beni dünyaya geri gönderiniz ki, terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım” der. Hayır! Bu, sadece onun söylediği (boş) bir sözden ibarettir. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır*”<sup>171</sup> ayetini örnek verir. Bu ayette geçen “berzah” kelimesi sözlükte; “korkutan büyük iş” demektir ve başka bir anlama da gelmemektedir.<sup>172</sup>

Kabir azabının insanlar için faydaları da vardır. Ahirette cehennem azabının ve kabirde de kabir azabının olacağını bilen bir kişi Allah’ın yasaklarından kaçınır ve emrettiği farzları da yerine getirir. Dolayısı ile kabir azabı iman edenler için bir çıkar sağlamaktadır. Kabir azabını; madem kabir azabı var neden mezar soyucuları ölülerin seslerini duyamıyor veya onların üzerinde var olan işkence ve eziyet izlerini göremiyorlar. Veya neden gömülmemiş ölülerin azap çektiklerini yanındaki insanlar göremiyor ve duyamıyor itirazına Kâdî şu şekilde cevap vermektedir: “Allah kabir azabını mezar soyucularının veya başkalarının eziyet ve azap izlerini göremeyeceği, seslerini duyamayacağı bir şekilde ve mahiyette çektirebilir. Veya Allah bu azabı iki sûr arasındaki bir zamana ertelemiş olabilir. Bundan dolayı duyamıyor ve göremiyor olabiliriz.”<sup>173</sup>

Kâdî Abdulcebâr, Mu’tezile’nin kabir azabını kabul ettiğini ve diğer mezheplerle aynı görüşlerinin olduğunu ifade eder. Kabir azabının varlığını, şeklini ve zamanını delillendirirken ayetlerden ve hadislerden örnekler verir. Fakat Kâdî’nin hadislerden verdiği kabir azabı ile ilgili hadislerin hepsi âhâd haber derecesindedir.

<sup>170</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 664

<sup>171</sup> Mü’minûn 23/99-100

<sup>172</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 666

<sup>173</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 666

Kâdî, kabir azabı ile ilgili Hz. Aişe'nin dahî reddettiği “Ölünün arkasından ağlamak ölüye azap çektirir”<sup>174</sup> hadisini reddetmeyerek te'vil etme yolunu seçer. İtikâta taalluk eden konularda hüccet olarak ancak mütevâtir haber kullanılır tezini savunan Kâdî'nin âhâd haberi kullanması teori-pratik uyumsuzluğunun göstergesidir. Burada aklımıza iki ihtimal gelmektedir: Birincisi özelde Kâdî Abdulcebbar genelde ise Mu'tezile önüne gelen her hadisi -âhâd dahî olsa- reddetmemektedir. İkincisi ise Kâdî kendi görüşüne uygun olan hadisleri reddetmek yerine te'vil etmeyi tercih etmektedir.

### 3.1.3. Şefaât

Şefaât ıstılahta; birinden bir zararı kaldırmak, onun için aracı olmak veya birine fayda sağlamak anlamlarına gelmektedir. Kâdî'ya göre Hz. Peygamberin şefaatinin gerçekleşeceği ile ilgili İslam âlimleri arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Asıl ihtilaf konusu şefaatin kimlere ve nasıl gerçekleşeceği konusudur. Mürcie, şefaatin namaz ehliinden olup da fâsık olan yani kebîre işleyen kişileri de kapsayacağını iddia ederken Mu'tezile ise şefaatin sadece kebîre işleyip de tövbe eden mü'minlerin küçük günahlarını kapsayacağını iddia eder.<sup>175</sup>

Şefaât büyük günah işleyen kimseyi kapsamaz. Hz. Peygamber kebîre sahibi bir fâsıka şefaât etmek istediğinde isteği ya kabul edilir ya da reddedilir. Şayet isteği kabul edilmezse ki kebîre sahibinin bağışlanmaması caiz olmaz çünkü Hz. Peygamberin o kişiye ikramı ve isteği geri çevrilmiş olur ki bu uygun değildir. Eğer şefaati kabul edilip kebîre sahibi affedilecek olursa bu da caiz olmaz çünkü sevabı hak etmeyene mükafat lütfetmek Allah katında kabihtir. Aynı zamanda mükellef kişi lütufla değil kendi amelleri ile cennete girebilir.<sup>176</sup>

Fâsık bir kimsenin cehennemden şefaât ile çıkamayacağını bizlere gösteren Kur'an'dan deliller de vardır. Mesela: “*Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez.*”<sup>177</sup> ayeti ile fâsıklara şefaât edilemeyeceğine ve kimsenin onları kurtaramayacağına, yine başka bir ayette: “*Yaklaşmakta olan gün*

<sup>174</sup> Buhari, “Kitabu'l Cenâiz 32”

<sup>175</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, II, s. 604

<sup>176</sup> Kâdî, Şerh'u Usulu'l Hamse, II, s. 606

<sup>177</sup> Bakara 2/48, 123

*konusunda onları uyar. O gün yürekler gam ve tasa ile dolu, (sanki) gırtlaklara dayanmıştır. Zalimlerin ne sıcak bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaatchisi vardır.”<sup>178</sup> Allah’ın zalimler için şefaati izni vermeyeceğine temel teşkil eden hüccetler vardır. Şefaati eden kimse kendisine şefaati edilen kimseden daha değerli, daha kıymetli ve Allah katında derece ve rütbe olarak daha önemli biri olacaktır. Şayet Hz. Peygamber zalimlere şefaati edecek olsaydı o zaman onu zalimlerden ayıran kıymet ve değer olmazdı. Allah başka bir ayette: “*Hakkında azap sözü (hükmü) gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?*”<sup>179</sup> haklarında hüküm konulmuşların cehennem azabından kurtarılamayacaklarını ve başka bir ayette de: “*Allah, onların önlerindeki de arkalarındaki de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaati etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler.*”<sup>180</sup> sadece Allah’ın izninin olduğu kimselerin şefaati edeceği bildirilmektedir.<sup>181</sup>*

Kâdî, Hz. Peygamberden rivayet olunduğu söylenen “şefaati, ümmetimden büyük günah işleyenler için olacaktır”<sup>182</sup> hadisine karşı çıkararak: Bu hadis sıhhat açısından sabit bir hadis değildir. Yani sıhhati kesin değildir. Şayet bu hadis (söz) sahih olsa bile âhâd haber olarak rivayet edilmiştir itikâdî konuların temellendirilmesi yani kullanılacak delillerin ilim ifade etmesi yani mütevâtir derecesinde bir hadis olması gerekir. Bu hadis de şayet sahih ise âhâd yolla rivayet edildiği için burada hüccet olarak kullanılması uygun değildir, demektir. Kâdî, bu tür iddialara yani büyük günah işleyeninin şefaate nail olamayacaklarını Hz. Peygamberden başka hadislerle delillendirmeye çalışmıştır. Örneğin; bir hadiste Peygamberimiz “Cennete; laf taşıyan (nemmâm), sürekli içki içen ve ana-babasına karşı gelip isyan edenler giremez”<sup>183</sup> buyurarak büyük günah sahiplerinin cennete giremeyeceğini yani şefaatin büyük günah sahiplerini kapsamayacağını ifade

---

<sup>178</sup> Mümin 40/18

<sup>179</sup> Zümer 39/19

<sup>180</sup> Enbiya 21/28

<sup>181</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 606

<sup>182</sup> Tirmizi, “Kitabu Sıfatu’l Kıyame 11”; Ebu Davud, “Kitabu’s-Sünne 20, 21”

<sup>183</sup> İbn Mâce, “Kitabu’l Eşribe 3”; Nesâî, “Sünenu’n-Nesâî”, Thk. Yasir Hasan, İzzettin Dali, İmad Tayyar, Muessesetu’r-Risaleti, Beyrut, 2014, “Kitabu’z-Zekât 69”

etmiştir. Yine başka bir hadisi şerifinde Hz. Peygamber: “Kim kendini demir bir çubukla öldürürse, kıyamet günü cehennemde ebedî kalacağı şekilde o çubukla karnına vurulur”<sup>184</sup> buyurarak intihar ederek büyük günah işleyen kişinin cennete giremeyeceğini haber vermektedir. “Şefaatin büyük günah sahiplerinedir” hadisini Kâdî, şefaatin büyük günah işleyip de tövbe eden mü’minleri kapsayacaktır şeklinde yorumlamaktadır.<sup>185</sup>

Kâdî Abdulcebbar, şefaatin konusunu ayetlerle ve hadislerle destekleyerek ifade etmeye çalışmıştır. Kullanmış olduğu ayetlerin yoruma ve te’vile açıklığından dolayı itiraz edilebilecek bir yanı yoktur. Fakat Kâdî’nin kullandığı hadisler sorun teşkil etmektedir. Kâdî sahih diye veya âhâd yolla rivayet edilmiş diye “şefaatin büyük günah sahiplerinedir” hadisini reddederken ve kelam ilminde âhâd haber kullanılmaz derken, kendisi aynı yöntemi kullanarak görüşlerini hadislerle temellendirmek için âhâd ve sahih hadis kullanmıştır. Daha önce de olduğu gibi Kâdî teori-pratik konusunda kendiyle çelişik bir tavır sergilemiştir.

---

<sup>184</sup> Buhari, “Kitabu’t Tıb 56”; Müslim, “Kitabul’ İman 47”; Tirmizi, “Kitabu’t Tıb 7”; Nesâî, “Kitabu’l Cenâiz 68”; Ebu Davut, “Kitabu’t Tıb 11”

<sup>185</sup> Kâdî, Şerh’u Usulu’l Hamse, II, s. 608

## Sonuç

Hz. Peygamberin vefatından sonra halifeler dönemi başlamış ve İslam dini çok geniş sınırlara yayılma fırsatı bulmuştu. Bu fetihlerle beraber İslam sınırları Bizans ve Sasani sınırlarına kadar dayanmıştı. İslam dininin yayılmasıyla beraber fethedilen yerlerde yeni ırklar ve yeni dinlerle karşılaşıldı. Yeni din ve kültürler İslam dinine dahil olunca farklı konularda yeni tartışmalar da başlamış oldu. Özellikle Emevîler döneminde başlayan felsefe kitaplarının tercüme faaliyetleri ile beraber yeni konular tartışılmaya başlanmıştı. Tartışılan bu konuların şüphesiz en önemlilerinden biri de epistemoloji yani bilgi konusu olmuştur. Bilgi konusuna değinen filozoflar bilginin tanımı ve imkânı üzerinde durmuşlardır. Bilginin ne olduğu ve mümkün olup olmadığı üzerinde yaşanan bu tartışmalar tercüme faaliyetleri ile beraber genelde İslam dinine özelde ise kelimine dahil oldu.

Bilgi konusuna değinen ve bilgi konusu üzerine yoğunlaşan ilk İslam âlimleri Mu'tezile mezhebine mensup kişiler tarafından yapılmıştır diyebiliriz. Ca'd b. Dirhem, Bişr b. Mu'temir, Nazzâm ve Câhız'ın bilgi konusu ile alakalı tartışmalara girdikleri bilinmektedir. Fakat bilgi konusuna sistematik bir düzen içerisinde değinmek yerine kitaplarının veya tartışmalarının bir bölümünde değinmişlerdir. Sistematik bir düzen içerisinde bilgi konusuna kitaplarında daha detaylı yer veren Mâturîdî'dir. Mâturîdî, bilginin tanımı üzerindeki tartışmalara dahil olmamış daha çok bilginin imkânı, çeşitleri ve bilgi kaynakları üzerinde durmayı tercih etmiştir. Mâturîdî'den sonra diğer mezhep imamları kelim kitaplarına bilginin tanımı, imkânı, çeşitleri ve kaynakları ile başlamayı uygun bulmuşlardır.

Eş'arîler, Mâturîdîler ve Mu'tezilîler bilgiyi başlangıçta Allah'a ait kadîm bilgi ve insana ait hâdis bilgi diye ikiye ayırmışlardır. Kadîm bilgi üzerine üç mezhep de çok fazla yoğunlaşmamış sadece ne olduğu üzerinde durmuşlardır. Bu bilgi çeşidinin Allah'a ait olması hasebiyle insanoğlunun bu bilgi hakkında fazla bilgiye vakıf olmadığı düşünülerek daha çok insana ait olan hâdis bilgi üzerinde durmayı tercih etmişlerdir. Hâdis bilgiyi de kendi içinde zarûfî ve iktisâbî bilgi diye ikiye ayırmışlardır. Daha sonra bilginin imkânı ve kaynakları üzerinde tartışmalara girmişlerdir. Bilginin imkânı üzerindeki tartışmalar genel olarak Sofistlere cevap

mahiyetinde yaşanmıştır. Çünkü Sofistler bilginin imkânını tümünden reddetme yolunu tercih etmişlerdi.

Bilginin kaynakları üzerinde yapılan tartışmalarda ise genel manada bilgiyi elde etme yolları üzerinde durulmuştur. İslam âlimleri bu kaynakları genel olarak akıl, duyular ve haber olarak üçe ayırmışlardır. Aklın bilgi kaynağı olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Fakat aklın bu kaynaklar arasındaki yeri ve konumu tartışılmıştır. Eş'arî ve Matûrîdî mezhep âlimleri akli da haber ve duyular kadar değerli görürken Mu'tezile âlimleri akla, haber ve duyulardan daha fazla önem vermişlerdir. Çünkü haber ve duyular ile elde edilen bilgilerin tümü akıl süzgecinden geçirildikten sonra kabul veya reddedilir.

Haber konusunda tartışmaya giren mezhep âlimleri ilk önce haberin tanımı üzerinde durmuş ve nasıl tanımlanması gerektiği konusunda tartışmışlardır. Genel olarak haber; “kendisine yalanın ve doğrunun girebildiği şey” ve “yalan veya doğru olan şey” diye tanımlanmıştır. Haberi de kendi içinde haber-i sâdık ve haber-i resul diye ikiye ayırmışlardır. Haber-i sâdık doğru olduğu bilinen haber diye tarif edilmiştir. Bu haber türüne mütevâtir haberi dahil ederler. Mütevâtir habere de vahiyleri ve yalan üzere aklen birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun rivayet ettiği haberleri dahil etmişlerdir. Asıl tartışma ise haber-i resul konusunda yaşanmıştır. Çünkü haber-i resul'ü de kendi içinde mütevâtir ve âhâd haber diye ikili bir tasnife ayırmışlardır. Bundan sonraki tartışmalar da genelde mütevâtir ve âhâd haber etrafında cereyan etmiştir.

Mütevâtir haberi daha çok “aklen bir araya gelip yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun rivayet ettiği haber” olarak tarif etmişlerdir. İslam âlimlerinin ekseriyeti mütevâtir haberin îtikâda taalluk eden konularda hüccet olarak kullanılabileceğini ifade etmişlerdir. Fakat mütevâtir haber üzerinde yaşanan asıl tartışma haberi rivayet eden topluluğun kaç kişi olacağı konusunda yaşanmıştır. Bu sayı ile alakalı kesin bir rakam yoktur. Fakat âlimler farklı rakamlar telaffuz etmişlerdir. Kimi âlimler sayamayacağımız kadar çok sayıda kişilerin rivayet etmesi gerekir derken, kimi âlimler de bir şehir halkı kadar çok kişinin rivayet etmesi gerekir tezini savunmuşlardır. Kimi âlimler ise 300, 70, 50, 40, 20, 10, 5, 4, 3 gibi sayıları mütevâtir haberde olması gereken râvi sayısı olarak zikretmişlerdir.

Haber-i resul'ün ikinci türü ise âhâd haberdır. Âhâd haberi âlimler “mütevâtir derecesine ulaşmamış haber” veya “bir, iki veya üç kişinin rivayet ettiği haber” olarak tarif etmişlerdir. Fakat daha çok kabul gören görüş mütevâtir derecesine ulaşmamış haber diye tarif edilir. Âhâd haber üzerinde yaşanan asıl tartışma âhâd haberin îtikâda taalluk eden konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı meselesidir. Selef âlimlerinin ekseriyeti îtikâdî konularda âhâd haber hüccet olarak kullanılabilir derken, Eş'arî, Mâturîdî ve Mu'tezile âlimlerinin büyük bir çoğunluğu âhâd haberin îtikâda taalluk eden konularda hüccet olarak kullanılmayacağını fakat amelî konularda kullanılabileceğini ifade eder. Âhâd haber zan ifade ettiği için ve îtikâdî konular zan üzerine bina edilemeyeceği için âhâd haberlerle îtikâdî konular bina edilmez tezini savunmuşlardır. Eş'arî, Mâturîdî ve Mu'tezile kelim âlimleri daha çok âhâd haberle amel edilebilme konusu üzerinde durmuş ve tartışmalarını ona göre sürdürmüşlerdir.

Tezimize alimlerin âhâd haberin îtikâdî konulardaki kullanımını tartışmasından sonra üç büyük îtikâdî mezhep olan Eş'arî, Mâturîdî ve Mu'tezile mezheplerinin kurucuları veya önde gelen isimlerinin kitaplarındaki âhâd haberi kullanımına değindik. Ebu'l Hasan el-Eş'ari'nin “el-İbâne ve Lüma” kitapları bağlamında âhâd haberi kullanımına değinmeye çalıştık. Ebu Mansur el-Mâturîdî'nin “Kitabut-Tevhid” kitabı bağlamında âhâd haber hakkındaki görüşleri ve bu görüşleri teori-pratik bağlamında ele almaya çalıştık. Kâdî Abdulcebbar'ın “Şerhu Usulî'l Hamse” kitabı bağlamında âhâd haber hakkındaki görüşlerine ve âhâd haberi teori-pratik bağlamında kullanımına değinmeye çalıştık.

Eş'ari, âhâd haberin îtikâdî konularda delil olarak kullanılabileceğini iddia eder. Ve Eş'ari'ye ait yukarıda ismi geçen kitaplarda ru'yetullah, Allah'ın arşa istivâ etmesi, şefaât ve cehennemden çıkış, kabir azabı gibi konuları, savunduğu tez ve pratik açısından ele almaya çalıştık. Gördük ki Eş'ari kitaplarında iddia ettiği görüşleri savunurken görüşlerinin inandırıcılığını arttırmak için hadislerden özellikle de âhâd haberlerden (hadislerden) delil getirmekten çekinmemiştir. Ve ele aldığımız konularda gördük ki hemen hemen her konuda âhâd haberlerden delil getirmeyi ihmal etmemiştir.

Ebu Mansur el-Mâturîdî Kitabut-Tevhid’inde mütevatir haberin îtikâdî konularda delil olarak kullanılabileceğini fakat âhâd haberlerin îtikâda taalluk eden konularda kullanılamayacağını, âhâd haberlerin sadece amelî konularda kullanılabileceğini ifade eder. Fakat adı geçen kitapta ele aldığımız ru’yetullah, Allah’ın arşa istivâ etmesi ve şefaet konularında Mâturîdî savunduğu görüşe bağlı kalamamıştır. Mâturîdî de aynı Eş’ari gibi birçok konuda görüşlerini sağlamlaştırmak için âhâd haber kullanmaktan çekinmemiştir. Mâturîdî’nin delil olarak kullandığı âhâd haberlerin hemen hemen tamamı ya sahih ya da hasen diye isimlendirilen âhâd haberin kısımlarındandır. Dolayısı ile mütevâtir hadislerin azlığından dolayı ve hadislerin hemen hemen tamamı âhâd yolla rivayet edildiği için âhâd haberi pratikte kullanmamak imkân dahilinde görünmemektedir.

Son olarak ise Mu’tezile mezhebinin en önemli temsilcilerinden biri olan Kâdî Abdulcebbar’ın âhâd haberin îtikâda taalluk eden konularda delil olup olamayacağı hakkındaki görüşlerine yer vermeye çalıştık. Kâdî, en az beş kişi tarafından rivayet edilen haberleri mütevâtir haber kategorisinde mülâhaza eder ve en az beş kişi tarafından rivayet edilen bu tür haberlerin îtikâdî konularda delil olarak kullanılabileceğini ifade eder. Beşten az sayıdaki râvilerin rivayet ettiği haberleri ise âhâd haber diye tarif eder. Kâdî, âhâd haberlerin îtikâdî konularda delil olarak kullanılamayacağı sadece amelî konularda kendileri ile amel edilebileceğini ifade eder. Zan ifade eden âhâd haberlerin îtikâda kullanılamayacağını, îtikâdî konularda sadece yakîn ifade eden haberlerin kullanılabileceğini ifade eder. Kâdî bu görüşleri savunmasına rağmen Şerhu Usuli’l Hamse adlı kitabında görüşlerini destekleyen âhâd haberleri kullanmıştır. Kâdî, bazı yerlerde hadis âlimlerince mevzu olduğu söylenen hadisleri dahi kendi görüşünü destekliyor diye kullanmayı ihmal etmemiştir.

Bütün bunlar da göstermektedir ki âhâd haberin îtikâdî konularda kullanılmaması gerektiği görüşü pratikte karşılığını bulamamıştır. Aşağıda zikredeceğimiz bazı maddeler âhâd haberin teori-pratik uyumsuzluğunun sebeplerinden bazılarını teşkil etmektedir. Bu maddeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Mütevatir hadislerin İslam âlimlerinin ekseriyetinin görüşüne göre çok az sayıda olması

- Rivayet edilen hadislerin hemen hemen tamamının âhâd yolla rivayet edilmesi
- İslam âlimlerinin kendi görüşlerini hadislerle daha sağlam temellere oturtmak istemesi
- İslam dünyasında âlimlerin görüşlerini temellendirirken hadis kullanmamalarının hoş karşılanmaması
- İtiraz edilen görüşü çürütmek için aynı yol olan hadislerle cevap verilmek istenmesi



## KAYNAKÇA

- Abdirabbih Endulisi, Ahmet b. Muhammed, el-İkdu'l Ferîd, Thk. Mufid Muhammed Kumayhe, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1983
- Abduh, Muhammed, Risâletü't-Tevhîd, Çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1986
- Tefsir'u Cüz'i Amme, Matbaatu'l Mısriyye, Kahire, 1922
- Abdulhâlık, Abdulgani, Hucciyetu's Sunne, Çev. Dilaver Selvi, Şule Yayınları, İstanbul, 1996
- Ahmed Naim, Babanzade, Tecridi-i Sarih Tercümesi, DİB Yayınları, Ankara, 1976
- Altıntaş, Ramazan, Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler, Kelam El Kitabı, Şaban Ali Düzgün (Edt.) Grafiker Yayınları, Ankara, 2017
- Âmidi, Seyfuddin, Ebkaru'l Efkâr, Thk. Ahmed Muhammed Mehdi, Daru'l Kutub Ve'l Vesaiki'l Kavmiyye, Kahire, 2004
- el-İhkam fi Usul'ul Ahkam, Thk. Abdurrezzak Affi, Darus-Samii, Riyad, 2003
- Apaydın, H. Yunus, "Meşhûr", DİA, Cilt. XXIX, TDV Yayınları, Ankara, 2004
- Arslan, Ahmet, Felsefeye Giriş, Adres Yayınları, Ankara, 2013
- Atay, Hüseyin, Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı), AÜİF Dergisi, Cilt. XXIX, Ankara, 1987, s. 1-40
- Aydın, Hüseyin, Akîde İnşâsında Haber-i Vahidin Epistemolojik Değeri, EKEV Akademi Dergisi, Cilt. 7, Sayı 15, Erzurum, 2003, s. 69-94
- Aydınlı, Abdullah, "Azîz", DİA, Cilt. IV, TDV Yayınları, Ankara, 1991
- Bağdâdî, Abdulkâhir, el-Fark Beynel-Firak, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara, 2008
- Usuli'd-Dîn, Çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016
- Bakan, Tevhit, Kâdî Abdulcebbar'a Göre Sünnet, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED), Sayı 45, Erzurum, 2016, s. 187-213
- Bakillânî, Ebubekir Muhammed b. Tayyip b. Muhammed el-Basri, et-Temhidi'l evail vet-telhisu'l delail, Thk. Ahmet Haydar, Müessesetul Kutubul Sekafiyye, Beyrut, 1987

- Baloğlu, Adnan Bülent, Doğru Bilginin Tanımına Ulaşma Çabası: Ebu'l-Mu'in En-Nesefi Örneği, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 18, İzmir, 2003, s. 3-20
- Basrî, Ebul Hüseyin, el-Mu'temed fi usul'ul fikh, Thk. Muhammed Hamidullah, Fransız Şam Enstitüsü, Şam, 1965
- Bebek, Adil, İmam Mâturîdî ve Kâdî Abdulcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri, İlahiyat Fakülteleri V. Kalam Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve "Kalam'da Bilgi Problemi" Sempozyumu Bildirileri Kitabı (iç.), (15-17 Eylül 200), Ed. Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavız, Kadir Gömbeyaz, Arasta Yayınları, Bursa, 2003, s. 48
- Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlmi Kalam, Ravza Yayınları, İstanbul, 2017
- Bozkurt, Mustafa, Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi, CÜİF. Dergisi, Cilt. XVIII, Sayı 1, 2008, s. 253-274
- Buhari, Abdulaziz, Keşful-Esrar, Thk. Muhammed Ali Beydevi, Daru'l Kubutul-İlmiyye, Beyrut, 1997
- Buhâri, Sahîhu'l Buhâri, Thk. Daru'l İbn-i Kesir, Beyrut, 2002
- Câhız, Ebi Osman Amr b. Bahr, Resail'u Cahız, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dar'ul Cîyl'i, Beyrut, 1991
- Carullah, Zühdi, El-Mutezile, Thk. Alfred Cuym, El-Ehliyyetu lin-neşri vet-tevzi', Beyrut, 1974
- Cessas, Ahmed b. Ali el-Razi, el-Usul fi'l Fusul, Thk. Uceyl Casim Neşemi, Mektebetu'l İrşad, İstanbul, 1994
- Cevheri, es-Sihah Tâcu'l Luğa, Thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Dar'ul-ilm-lil Melayin, Beyrut, 1979
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003
- Cürcânî, Seyyid Şerif, Mu'cemul-Ta'rifat, Thk. Muhammed Sıddık Minşâvi, Kahire, t.y.
- Şerhu'l Mevakıf, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015
- Cüveyni, İmamu'l Haremeyn, el-Akîdetu'n-Nizamiyye, Çev. Muhittin Bağçeci, Kitabe Yayınları, Ankara, 2016
- el-Burhan fi Usulu'l Fıkhî, Thk. Abdulazim Dib, Kahire, 1980

- Kitabu'l İrşad, Çev. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, TDV Yayınları, Ankara, 2016
- Kitabu'l İrşad, Thk. Ahmed Abdurrahim Sayih, Mektebetu's-Sekafetu'd- Diniyye, Kahire, 2009
- Dağ, Mehmet, Eş'ari Kelamında Bilgi Problemi, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi (AÜİF), Sayı 4, Ankara, 1980, s. 97-114
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ, Takvîmu'l Edille fî Usul'l Fıkh, Thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 2001
- Ebu Davud, Süneni Ebu Davud, Thk. Râid b. Sabri İbni Ebi Alfe, Darul Hadareti, Riyad, 2015
- Ebu Zehra, Muhammed, Ahmed b. Hanbel, Çev. Osman Keskioglu, DİB Yayınları, Ankara, 1983
- İbn Hazm, Daru'l Fikri'l Arabi, Kahire, 1954
- İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, Çev. Sıbgatullah Kaya, Çelik Yayınları, İstanbul, 2018
- Ebu Zehv, Muhammed, el-Hadis ve'l Muhaddisun, Çev. Selman Başaran, M. Ali Sönmez, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin, Hadisin İtikatta Delil Oluşu, Çev. Mehmet Kubat, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2016
- Âhâd Hadisin Delil Oluşu, Çev. Muhammed Şahin, Beyaz Karınca Yayınları, İstanbul, 2011
- Emin, Ahmed, Duha'l İslam, Müessesetu Hindavi, Kahire, 2012
- Fecru'l İslam, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Yayınları, Ankara, 1976
- Erdem, Hüsametdin, Gazali'de Bilgi Meselesi, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: XIII, Sayı 3-4, 2000, s. 293-297
- Erkol, Ahmet, İslam Kültür Mirasının İnşasında Erken Dönem Mu'tezile Kelamcılarında Cahız'ın Kelami Değerlendirmeleri, e-Şarkiyat İlmi araştırmalar Dergisi, Cilt. II, Sayı 3, 2010, s.3-15
- Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", DİA, Cilt. XIV, TDV Yayınları, İstanbul, 1996
- Eş'ari, Ebi'l Hasan, el-İbâne an-Usuli'd-Diyâne, Thk. Abbas Sabbağ, Darun-Nefaes, Beyrut, 2010

- Makalatu'l İslamiyyin ve İhtilafu'l Musallin, Thk. Ahmet Câd, Daru'l Hadis, Kahire, 2009
- Kitabu'l Lüma' fi'r Reddi A'la Ehli'z Zeyği Ve'l Bid'a, Thk. Hamûde Zeki Ğurâbe, Matbaatu Mısır Şirketu Musahemeti Misriyye, Mısır, 1955
- Fahredden Razi, el-Muhassal, Çev. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara, 1978
- Esasu't- takdis fi ilmi'l kelim, Çev. İbrahim Coşkun, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018
- Feyûmi, Misbah'ul Munir, Thk. Abdulazim Şinavi, Darul Maarif, Kahire, 2016
- Gazzâli, Ebu Hamid, el-Mustasfâ, Çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, İstanbul, 1994
- George F. Houranı, Mu'tezilî Ahlak Kelamında İlahi Adalet Ve Beşerî Akıl, Çev. Fethi Kerim Kazanç, Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji, Cilt. II, Sayı 5, 2002, s. 207-220
- Güç, Ahmet, "Sümeniyye", DİA, Cilt. XXXVIII, TDV Yayınları, İstanbul, 2010
- Gündoğar, Hamdi, İtikatta Sünnetin Yeri (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Ana Bilim Dalı, Konya, 2003
- Hanbel, Ahmed bin, el-Müsned, Thk. Ahmet Muhammed Şakir, Daru'l Mearif, Mısır, 1954
- Hanefî, Hasan, İslami İlimlere Giriş, Çev. Muharrem Tan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994
- Hansu, Hüseyin, Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi, Marife Dergisi (Mu'tezile Özel Sayısı), Yıl III, Sayı 3, 2003, s. 55-71
- Mutezile ve Hadis, Otto Yayınları, Ankara, 2018
- Hatib el-Bağdadi, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, el-Kifaye fi İlmi'r Rivaye, Thk. Ebu Abdullah es-Suverki, İbrahim Hamdi el-Medeni, el-Mektebetu'l İlmîyye, Medine-i Münevvere, 2010
- Hayyât, Ebu'l Hüseyin, Kitabu'l-İntisar ve'r Red alâ İbni'r Ravendi el-Mulhid, Çev. Metin Yıldız, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018
- Itr, Nurettin, "Sahih Âhâd Hadisin İtikad'da Delil Olması, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 205-220
- İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan, Makalat'u Şeyh Ebi'l Hasani'l Eş'ari, Thk. Ahmed Abdurrahman es-Sayih, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyyeti, Kahire, 2005

- İbn Hacer el-Askalani, Nuhbetul fiker fi Mustalahil Eser, Çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980
- İbn Haldun, Mukaddime, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017
- İbn Hazm, el-İhkam fi Usul'ul Ahkam, Thk. Ahmet Muhammed Şakir, Darul Afaki'l Cedide, Beyrut, 1983
- en-Nubez el-Kâfiye fi Ahkâmi Usûli'd Din, Çev. İbrahim Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhtasarus-Sevaik'ul Murseleti A'lal Cehmiyyeti ve'l Mu'attalati, Thk. Hasan b. Abdurrahman el-Alvî, Selefiyye Basımevi, Riyad, 2004
- İbn Mace, "Sünen-i İbni Mâce", Thk. Râid b. Sabri İbni Ebî Alfe, Darul Hadareti lin-Neşri ve't Tevzi', Riyad, 2015
- İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem, Lisanu'l Arap, Daru'l Sadr, Beyrut, t.y.
- İbn Teymiyye, Mecmû'l Fetava, Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Suudi Arabistan İslami İşler Bakanlığı, Riyad, 2004
- İbnu's- Salâh, Âbdurrahman b. Musa eş-Şehrezûrî, Ulumu'l Hadis, Thk. Nurettin İtr, Daru'l Fikr, Şam, 1998
- İsfehâni, Ragıb, el-Müfredat fi Ğaribil Kur'an, Mektebetu Nizar Mustafa el-baz, Mekke, 2009
- İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlmî Kelam, Sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018
- Ka'bi el-Belhî, Ebu'l Kasım, Kabulu'l Ahbar ve Ma'rifetur-ricâl, Thk. Ömer b. Abdurrahim, Daru'l Kutubil İlmîyye, Beyrut, 2000
- Kâdî Abdulcebbâr, el-Muğnî fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. İbrahim Medkur, Daru'l Mısriyye, Kahire, 1965, XII
- el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. Mahmud Muhammed Kasım, Daru'l Mısriyyetu, Kahire, 1965, XV
- el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhidi ve'l Adl, Thk. Taha Hüseyin, Daru'l Mısriyyetu, Kahire, 1965, XVII
- Fazlu'l İ'tizâl ve Tabakatu'l Mu'tezile, Thk. Fuad Seyyid, Daru't Tunusiyye, Tunus, 1974

- Şerh’u Usulu’l Hamse (Mu’tezilenin Beş İlkesi), Çev. İlyas Çelebi, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013
- Şerh’u Usulu’l Hamse, Thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1996
- Kahraman, Abdullah, Mu’tezilî Usulcü Ebu’l Hüseyin el-Basri’ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber, Marife Dergisi (Mu’tezile Özel Sayısı), Yıl 3, Sayı 3, 2003, s. 165-184
- Kasimi, Cemaletdin, Tarihu’l Cehmiyyeti ve’l-Mutezile, Thk. Müessesetu’l Risaleti, Beyrut, 1979
- Kayapınar, Hasan Hanefî Mezhebinde Âhâd Haber Teorisi: Ali El-Kari Örneği, Akademisyen Kitapevi, Ankara, 2018
- Kazanç, Fethi Kerim, Mu'tezilî Ahlak Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış, OÜİF Dergisi, Sayı 12-13, Samsun, 2001, s. 241-275
- Keskin, Halife, Bir Bilgi Nazariyesi, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. I, Sayı 1, 2001, s. 207-226
- Koçkuzu, Ali Osman, Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014
- Koçyiğit, Talat, “Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar”, TDV Yayınları, Ankara, 1989
- Cehmiyye (Mutezile) De Akılcılık, AÜİF Dergisi, Cilt. XVI, Ankara, 1968, s. 103-122
- Hadis İstılahları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1980
- Koloğlu, Orhan Şener, Cübbâiler’in Kelam Sistematiği, TDV Yayınları, İstanbul, 2017
- Korkmaz, Rıza, “Kelam İlminde Haber-i Vahidin Bilgi ve Delil Değeri”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt. XVIII, Sayı 1, 2018, s. 225-258
- Mâturîdî, Ebu Mansur, Kitabü’t-Tevhid, Thk. Âsım İbrahim Kayalı-Hüseyin Şazeli Darkâvî, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut, 1971
- Kitabut-Tevhid, Çev. Bekir Topaloğlu, TDV Yayınları, Ankara, 2016
- Te’vilat’u Ehli’s Sünne, Thk. Mecdi Basallum, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut, 2005

- Murtaza, Ahmet bin Yahya bin, Minhacu'l Vusul ilâ meâni mi'yarü'l 'ukûl fî 'ilmi'l usûl, Thk. Mahmud Sa'd, Müessesetu'l İhlasi li't-Tebaati ve'n-Neşr, Mısır, 2006
- Tabakatu'l Mu'tezile, Thk. Susanna Diwald-Wilzer, Daru'l Muntazar, Beyrut, 1988
- Müslim, "Sahihi Müslim", Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Darul Kutubil İlmiyye, Beyrut, 1991
- Nesâî, "Sünenu'n-Nesâî", Thk. Yasir Hasan, İzzettin Dali, İmad Tayyar, Muessesetu'r-Risaleti, Beyrut, 2014
- Nesefî, Ebu'l Berekat, Keşful-Esrar Şerhi Musannefi Ale'l Menar, Thk. Darul Kutubul İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Nesefî, Ebu'l Muin, Tabsiratu'l Edille fi Usuli'd Din, thk, Muhammed Enver Hamid İsa, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire, 2011
- Tabsiratu'l Edille, Thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993
- Nesefî, Ömer, el-Akaidun-Nesefiyye, Çev. M. Seyyid Ahsen, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1994
- Nisâbü'rî, Ebi Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim, Marifet'u Ulumu'l Hadis, Thk. Ahmet b. Faris es-Selumi, Darul İbn Hazm, Beyrut, 2003
- Öz, Mustafa, İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2019
- Özcan, Hanefî, Mâtürîdî'de Bilgi Problemi, İFAV Yayınları, İstanbul, 2017
- Pezdevî, Fahru'l İslâm Ebu'l Usr, Usul'u Pezdevî, Thk. Mîr Muhammed Kütüphanesi, Karaçi, 2009
- Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yusr, Ehl-i Sünnet Akaidi, Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2017
- Usuli'd-Din, Thk. Hans Peter Lens, Mektebet'ul Ezheriyyetu'l Turâs, Kahire, 2003
- Polat, Salahattin, "Ferd", DİA, Cilt. XII, TDV Yayınları, Ankara, 1995
- Rebih, Falih, Tarihu'l Mu'tezile Fikruhum ve A'kaiduhum, Daru's-Sekafiyeti lin-Neşri, Kahire, 2001
- Sabuni, Ebu Muhammed Nureddin, Mâtürîdîyye Akaidi, Çev. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2000

- Salih, Subhi, Ulumu'l Hadis ve Mustalahuh, Çev. M. Yaşar Kandemir, DİB Yayınları, Ankara, 1981
- Salihî, Muhammed b. Yusuf ed-Dımişkî, Ukudu'l Cumân fi Menakibi'l İmami'l A'zam Ebî Hanifetin-Nu'man, Thk. Muhammed Abdulkadir el-Afgani, y.y, Mekke, 1978
- Serahsi, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi'l Sehl, Usulu's-Serahsi, Thk. Ebul Vefa el-Afgani, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984
- Suyuti, Celeleddin Abdurrahman, el-Le'ali'l Masnu'a fi'L Ehadisil Mevzu'a, Thk. Daru'l Ma'rifeti, Beyrut, t.y
- Katfu'l Ezharil Mütenasire fi Ahbar'il Mütevatire, Thk. Halil Muhyiddin, Mektebetu'l İslamiyye, Beyrut, 1985
- Tedribu'r Râvî fi Şerh-i Takribin- Nevevi, Thk. Nazar Muhammed Faryâbi, Mektebetu'l Kevser, Beyrut, 1995
- Syamsuddin, Sahiron, "Ebu Hanife'nin Âhâd Haberi İslam Hukukunun Bir Kaynağı Olarak Kullanması", Çev. Abdullah Kahraman, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. VII, Sayı 2, Sivas, 2003, s. 319-331
- Şafii, Muhammed b. İdris, Er-Risale, Çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara, 2012
- Şahin, Hasan, Gazali'nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, Kayseri, 1988, s. 101-116
- Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim, el-Milel ve'n-Nihal, Thk. Ahmet Fehimi, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1992
- Taberani, Ebi'l Kasım Süleyman b. Ahmed, Mu'cemu'l Evsat, Thk. Tarik b. Avdullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim Hüseyini, Daru'l Haremeyn, Kahire, 1995
- Taftazânî, Sa'düddin, Şerhu'l Akaid, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016
- Şerhu'l Makasid, Thk. Abdurrahman Amira, Âlemu'l Kutub, Beyrut, 1998
- Tahânevi, Muhammed Ali, Keşşafu Istalahi'l Funûn, Thk. Refik el-Acem-Ali Dehruç, Mektebetu Lübnan, Beyrut, t.y
- Tirmizi, Süneni Tirmizi, Thk. Raid b. Sabri İbn Ebi Alfe, Daru'l Hadereti li'n-Neşri ve't Tevzi', Riyad, 2015

- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, Kelam Terimleri Sözlüğü, TDV Yayınları, Ankara, 2019
- Tuğlu, Nuri, İmâm Mâturîdî’de Haber-i Vahidlerin Değeri, Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (İç.), Eskişehir, 28-30 Nisan 2014, s. 583-598
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin, Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sadık, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 5, 1999, s. 83-140
- Uludağ, Süleyman, İslam Düşüncesinin Yapısı; Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015
- Ünal, İsmail Hakkı, İmâm Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yayınları, Ankara, 2018
- Yağlı Mavil, Hikmet, Eş’ari, DİB Yayınları, İstanbul, 2017
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İlim”, DİA, Cilt. XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000
- Yurdağür, Metin, “Ehl-i Nazar DİA, Cilt. X, TDV Yayınları, İstanbul, 1994
- Yücedoğru, Tevfik, Din, İman ve İslam’a Dair, Emin Yayınları, Bursa, 2012
- Zebidî, Muhammed b. Abdullatif eş-Şerciy, Tecridi Sarih li Ehadisi’l Camii’s-Sahih, Thk. Ebu Muaz İvadullah b. Muhammed, Darul-İbn-i Cevziyye, Kahire, 2013
- Zekiyyuddin, Şaban, Usulu’l Fıkh, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2013
- Zerkeşi, Bedruddin, Bahru’l Muhit, Thk. Ömer Süleyman Aşkar, Darus-safveti, Kuveyt, 1988
- Zeyne, Hüsni, El-‘Aklü inde’l Mu’tezile Tasavvuru’l ‘akli inde Kadı Abdulcebbar, Daru’l Afak, Beyrut, 1978
- Ziya Erdinç-Habib Kartaloğlu, Taftazani’ye Göre Büyük Sahabilere Dayanan Âhâd Haberlerin Bilgi Değeri, İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: - Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 443-461

## ÖZ GEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

**Adı soyadı:** Bedrettin BEDÜK

**Uyruğu:** Türkiye Cumhuriyeti

**Doğum tarihi:** 26.07.1991

**Doğum yeri:** İstanbul/Üsküdar

**Medeni durumu:** Evli

**E-Posta:** Bedrettingumus34@hotmail.com

**Tel:** 0541 936 96 05

### EĞİTİM BİLGİLERİ

**İlköğretim:** İstanbul/Sultanbeyli Şehit Öğretmen Hamit Sütmen İlköğretim Okulu (mezuniyet 2006)

**Lise:** İstanbul/Sultanbeyli Anadolu İmam Hatip Lisesi (mezuniyet 2010)

**Üniversite:** Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (mezuniyet 2016)

**Yüksek Lisans:** Mardin Artuklu Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı (Devam Ediyor)

### YABANCI DİL BİLGİLERİ

**Arapça:** 52.5 (YDS)

### İŞ BİLGİLERİ

**Çalıştığı Kurum:** Milli Eğitim Bakanlığı (Öğretmen)