



**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM PROGRAMI**

**MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂMCILARINA
GÖRE HABER-İ VÂHİD PROBLEMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Yusuf HOCAOĞLU

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ**

SAMSUN
2025

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM PROGRAMI**



**MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂMCILARINA
GÖRE HABER-İ VÂHİD PROBLEMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Yusuf HOCAOĞLU

Danışman

Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

SAMSUN
2025

TEZ KABUL VE ONAYI

Yusuf HOCAOĞLU tarafından, **Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ** danışmanlığında hazırlanan “**MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂMCILARINA GÖRE HABER-İ VÂHİD PROBLEMİ**” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 23.7.2025 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kelam Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Prof. Dr. Faruk SANCAR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kelam Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret
Üye	Doç. Dr. Muzaffer BARLAK Samsun Üniversitesi Kelam Ana Bilim Dalı	☒ Kabul ☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

Prof. Dr. Faik Ahmet SESLİ
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

12 /06 / 2025
Yusuf HOCAOĞLU

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂMCILARINA
GÖRE OLARAK HABER-İ VÂHİD PROBLEMİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 13/06/2025 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 18

Tek kaynak oranı : % 4 çıkmıştır.

13 /06 / 2025
Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

ÖZET

MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂMCILARINA GÖRE HABER-İ VÂHİD PROBLEMİ

Yusuf HOCAOĞLU

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Kelam Programı

Yüksek Lisans, Haziran/2025

Danışman: Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

Çalışmamızda mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının haber-i vâhidi kullanmaları, haber-i vâhide yaklaşımları ve bilgi kaynağı olarak değerlendirmeleri ele alınmıştır. Bilgi kaynakları arasında haber başlığı altında incelenen haber-i vâhid ittifakla amelî konularda delil olarak kabul edilmek ile birlikte, onun itikadî konularda delil olamayacağı bir ilke olarak benimsenmiştir. Bu çerçevede söz konusu kelâmcıların eserlerinde bu ilkeye uyup uymadıkları tespit edilmiştir.

Tezimizin ilk bölümünde, bilginin mahiyeti ve bilgi edinme yolları incelenerek kelâm âlimlerinin bilginin imkânını nasıl temellendirdikleri ortaya konmuş ve kabul ettikleri bilgi kaynakları analiz edilerek konunun epistemolojik temeli oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının bilgi kaynakları olarak kabul ettikleri havâss-ı selîme, sağlam akıl ve doğru haberi temellendirme çabaları incelenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, haber-i vâhid ile ilişkili kavramlar etraflı biçimde analiz edilmiştir. Âhâd haber; haber-i vâhid, meşhûr, azîz ve garîb şeklinde alt kategorilere ayrılarak tanımlanmış ve bu haber türlerinin bilgi değeri tartışılmıştır. Ayrıca kelâmcılar ile muhaddisler ve fakihler arasında bu kavramların anlamlandırılmasında ortaya çıkan yaklaşım ve yöntem farklılıkları tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının haber-i vâhid konusundaki yöntemleri de ele alınmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde, Mâtürîdî kelâm ekolünün Mütekaddimûn ve Müteahhirûn dönemi ayrımının metodolojik ve epistemolojik temel dinamikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcıların eserlerinde itikadî konularda yer alan haber-i vâhid rivayetler tespit edilmiş ve tezimizde konuyu daha iyi anlamak için kullanılan bu tür rivayetlerin bilgi değeri analiz edilmiştir. Haber-i vâhidlerin kaynağını tespit ederken rivayet hakkındaki dikkat çekici değerlendirmelere de yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Haber-i Vâhid, Mâtürîdî, Mütekaddimûn, Bilgi, İtikad

ABSTRACT

THE PROBLEM OF KHABAR AL-WAHĪD ACCORDING TO EARLY MĀTURĪDĪ THEOLOGĪANS

Yusuf HOCAOĞLU

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Kalam Programme

Master, June/2025

Supervisor: Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ

In this study, the utilization of khabar al-wāḥid by early (mutaqaddimūn) Māturīdī theologians, their approach to this type of report, and their assessment of it as a source of knowledge are examined. Although khabar al-wāḥid, classified under the category of transmitted reports (khabar) as a source of knowledge, is unanimously accepted as valid evidence in practical (amālī) matters, it has also been adopted as a fundamental principle that it cannot serve as proof in doctrinal (i'tiqādī) matters. Within this framework, the study investigates whether the aforementioned theologians adhered to this principle in their works.

In the first chapter of the thesis, the nature of knowledge and the means of acquiring it are examined in order to uncover how theologians grounded the possibility of knowledge. The accepted sources of knowledge are analyzed to establish the epistemological basis of the study. In this context, the early Māturīdī theologians' efforts to justify sound perception (ḥawāss al-salīma), sound reason, and reliable transmitted reports as valid sources of knowledge are explored.

The second chapter provides a detailed analysis of the key concepts related to khabar al-wāḥid. This includes a classification of āḥād reports into subcategories such as khabar al-wāḥid, mashhūr, 'azīz, and gharīb, along with a discussion of their epistemic value. Differences in interpretation and methodological approach between theologians, hadith scholars, and jurists are also identified and examined. Additionally, the specific methodologies employed by early Māturīdī theologians in their treatment of khabar al-wāḥid are addressed.

In the third chapter, the methodological and epistemological foundations of the distinction between the early (mutaqaddimūn) and later (muta'akhkhirūn) periods of the Māturīdī theological school are investigated. Moreover, instances of khabar al-wāḥid reports found in doctrinal discussions within the works of early Māturīdī theologians are identified and analyzed in terms of their epistemic value. In assessing the origin of these reports, notable evaluations and critiques of the transmitters are also taken into consideration to provide a more comprehensive understanding of the subject.

Keywords: *Khabar al-Wāḥid*, Māturīdī, Mutaqaddimūn, Knowledge, Creed

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

İslâm düşünce tarihinde bilgi ve bilginin kaynakları meselesi, başta kelâm ilmi olmak üzere hemen her ilmî disiplinin temel meselelerinden biri olmuştur. Bilginin imkânı, tanımı, kaynakları ve değeri etrafında yürütülen tartışmalar, özellikle kelâm ilminin teşekkül süreciyle birlikte bu konudaki çalışmalar sistematik bir ivme kazanıp yoğunlaşmıştır. Bu açıdan haber, özellikle de haber-i vâhid, İslâmî/dînî epistemoloji içerisinde en çok tartışılan bilgi kaynaklarından biri olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla tezimizde bu bilgi kaynaklarının yerini ve değerini analiz etmeyi ve irdelenmeyi amaçlamaktayız.

Bu çalışmada, Mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimlerinin haber-i vâhide yaklaşımları, onu bilgi kaynağı olarak nasıl değerlendirdikleri ve hangi yöntemsel ilkeler çerçevesinde kullandıkları incelenmiştir. Mâtürîdî kelâmının temel temsilcileri arasında yer alan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin eserleri kurucu metinler olması hasebiyle de önemli birer referans kaynağı olarak dikkate alınıp değerlendirilmiştir.

Çalışmamızda ikinci bölümde bilginin mahiyeti ve bilgi edinme yollarını, bilginin tanımı ve imkânını ele aldık ve dinsel epistemolojide tarihi bilgi ve rivayetlerin güncel değerine temas ettik. Üçüncü bölümde haber-i vâhid ile ilgili kavramların tahlilini ve âhâd haberin kısımlarını, kelâmda haber-i vâhidin delil olma bakımından yerini, kelâmda haber-i vâhidin bilgi değerini ve Mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî ekolünde haber-i vâhidler konusundaki yöntemi inceledik. Dördüncü bölümde ise Mütেকaddimûn Mâtürîdî Geleneğinde haber-i vâhidde yer alan temel itikâdî konulara değinerek bunların değerlendirmesini yaptık.

Araştırmamız, haber-i vâhidin sadece klâsik manada rivayet tekniği açısından değil, aynı zamanda epistemolojik ve teolojik düzlemde nasıl temellendirildiğini, kabul veya reddedilme ölçütlerinin neler olduğunu anlamaya ve analize yönelik bir çabanın ürünüdür. Bu yönüyle çalışma, hem klâsik kelâm problemlerine hem de çağdaş epistemolojik tartışmalara ışık tutmayı hedeflemektedir.

Bu süreci akademik katkılarıyla yönlendiren, eleştirileriyle çalışmamı derinleştiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ'a şükranlarımı sunarım. Tez savunma sınavında katkılarıyla bana ve teze olumlu katkılarda bulunan Prof. Dr. Faruk SANCAR ve Doç. Dr. Muzaffer BARLAK hocama teşekkür ederim.

Ayrıca teknik destek konusunda yardımını esirgemeyen Kelâm atölyesi/grubunda yer alan arkadaşlarıma, aileme ve tüm dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Yusuf HOCAOĞLU



İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER	vi
SİMGELER VE KISALTMALAR	vii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Problem Durumu	1
1.2. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Özgün Değeri	1
1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	2
1.4. Araştırmanın Yöntemi	3
1.5. Araştırmanın Literatürü	3
2. MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE	
BİLGİNİN MAHİYETİ VE BİLGİ EDİNME YOLLARI	5
2.1. Bilginin Tanımı	5
2.2. Bilginin İmkânı	9
2.3. Dinî Bilgiyi Doğrulama Ölçütleri: Doğruluk, Gerçeklik ve Anlamlılık	11
2.4. Bilgi Elde Etmenin Yolları	13
2.4.1. Havâss-ı Selîme (Sağlam Duyular)	15
2.4.2. Sağlam Akıl (el-Aklü's-Selîm)	16
2.4.3. Doğru Haber (Haber-i Sâdık)	19
2.5. Dinsel Epistemolojide Tarihi Bilgi ve Rivayetlerin Güncel Değeri	25
3. MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂM EKOLÜNDE	
HABER-İ VÂHİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE YÖNTEMİ	29
3.1. Âhâd Haber ve Kısımlarının Kavramsal Tahlili	29
3.1.1. Haber-i Vâhid	30
3.1.2. Meşhûr	32
3.1.3. Azîz	34
3.1.4. Garîb	35
3.2. Kelâmda Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri	36
3.3. Kelâmda Haber-i Vâhidin Delil Olma Bakımından Yeri/Konumu	37
3.3.1. Delil Olarak Kabul Edenler	40
3.3.2. Delil Olarak Kabul Etmeyenler	43
3.3.3. Belli Şartlarla Delil Kabul Edenler	45
3.4. Mütekaddimûn Dönemi Mâtürîdî Ekolünde Haber-i Vâhidler Konusunda	
Takip Edilen Yöntem	46

3.4.1. Haber-i Vâhidler Konusunda Akıl ve Nakil Arasındaki Denge	47
3.4.2. Haber-i Vâhidlerde Te'vil ve Yorum Yönteminin Kullanımı	48
3.4.3. Haber-i Vâhidlerde Sahihlik (Güvenilirlik) Şartı	51
3.4.4. Haber-i Vâhidlerde İtikadî Esaslara Uygunluk.....	53
3.4.5. Haber-i Vâhidlerde Zayıf ve Uydurma Hadislere Karşı Tutum	54
4. MÜTEKADDİMÜN MÂTÜRÎDÎ GELENEĞİNDE HABER-İ VÂHİDDE YER ALAN TEMEL İTİKADÎ KONULAR.....	55
4.1. Mâtürîdî Ekolde Mütakaddimûn ve Muteahhirûn Ayrımı	55
4.2. Ulûhiyyet.....	60
4.2.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği	60
4.2.2. Allah'ın İsim ve Sıfatları	61
4.2.3. Rü'yetullah	66
4.2.4. Kazâ ve Kader.....	68
4.2.5. Rızık ve Ecel.....	76
4.2.6. İnsan Fiilleri.....	76
4.3. Nübüvvet	79
4.3.1. Peygamberlik ve Mûcize	80
4.3.2. Keramet.....	93
4.4. Ahiret.....	93
4.4.1. Kabir Ahvâli, Haşir ve Mizan.....	93
4.4.2. Cennet ve Cehennem	97
4.4.3. Şefaât	98
4.5. Hilâfet - İmâmet	99
4.6. İman Konuları ve Büyük Günah Meselesi	106
4.7. Akıl ve Ruh	122
5. SONUÇ	124
6. KAYNAKLAR	128
7. ÖZ GEÇMİŞ	136



SİMGELER VE KISALTMALAR

b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren/Çevirmen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ö.	: Ölümü/Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik/ Tahkik Eden
Vd.	: Ve Diğerleri (dipnotlarda ikinci ve diğer yazarların yerine)
y.	: Yayın/Yayıncılık/Yayınevi
yy.	: Yüzyıl

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Problem Durumu

Haber-i vâhidin bilgi kaynağı olarak kabul edilip edilmemesi konusu kelâm geleneğinde epistemolojik açıdan tartışılan temel problemlerden birisidir. İslâm düşüncesinin ilk dönemlerinden itibaren kelâmcılar, haber-i vâhidin özellikle itikadî meselelerde delil olamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Bunun temel nedeni, haber-i vâhidin, zan ifade eden bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmesi ve kesin bilgi kaynağı olarak görülmemesine bağlanabilir. İtikadî konuların temelini oluşturan tevhid, nübüvvet, ahiret ve kader gibi meselelerin zan üzerine bina edilemeyeceği ana ilkesini benimseyen kelâm âlimleri, bu tür rivayetleri ancak itikadî bahislerde destekleyici ve açıklayıcı mahiyette kabul edip kullanmışlardır.

Bu durum, haber-i vâhidin yakîni bilgi ifade eden tevâtür derecesine ulaşamaması ve rivayet zincirindeki râvilerin sayısının azlığı gibi sebeplerle kelâmcıların bu tür rivayetlere ihtiyatla yaklaşmasına yol açmıştır. Bu bağlamda; Mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimleri haber-i vâhide nasıl yaklaşmışlardır? Haber-i vâhidin bilgi kaynağı olarak değeri nedir? Kelâmcılar haber-i vâhid rivayetler konusunda benimsedikleri temel ilkeye ne kadar sadık kalmışlardır? Mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimleri eserlerinde haber-i vâhidlere yer vermiş midir? Hangi konularda haber-i vâhid bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır? Bu gibi sorular araştırmanın temel çerçevesini ve problem durumunu oluşturmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı, Önemi ve Özgün Değeri

Tezimizde “*Mütেকaddimûn Dönemi Mâtürîdî Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Vâhidin Değeri*”ni incelememizin amacı, İslâm kelâm mezhepleri içerisinde büyük bir yere sahip olan Mâtürîdî kelâm ekolünün, özellikle Nesefî öncesi olan Mütেকaddimûn dönemindeki kelâm âlimlerinin ‘haber-i vâhid’e yaklaşımlarını detaylı olarak ele almaktır. Bu konunun araştırılması süreç içerisinde Mâtürîdî mezhebinin haber-i vâhide yaklaşım konusunda geçirdiği değişimi, dönüşümü ve kırılmaları tespit etmek adına ehemmiyet taşımaktadır.

Kelâm âlimlerinin, genel bir ilke olarak haber-i vâhidin itikadî konularda delil teşkil edemeyeceğini kabul etmelerine rağmen, bu tür rivayetleri eserlerinde zikretmeleri ve bu rivayetlerle görüşlerini delillendirmeleri, ilkesel anlamda teorik tutum ile pratik yaklaşım arasındaki ilişkiyi irdelemeyi ve gözler önüne sermeyi gerekli kılmaktadır. Bu durum, haber-i vâhidin kullanım biçiminin kelâm düşüncesi

içerisindeki yerini ve işlevini ortaya koymak açısından son derece önem arz etmektedir.

Literatürde, çalışmamızın konusu olarak belirlediğimiz “Mütekaddimûn Dönemi Mâtürîdî Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Vâhidin Değeri” bizim ele aldığımız şekilde müstakil bir başlıkta ele alınıp incelenmemiştir. Tezimiz, hassaten Mâtürîdî kelâmcılarının doğrudan Mütekaddimûn dönemini sistematik bir biçimde inceleyen ilk çalışma olması hasebiyle özgün bir değere sahiptir. Dolayısıyla bu araştırma, Mâtürîdî kelâm ekolünün haber-i vâhid rivayetlere karşı yaklaşımı konusunda yeni yorum ve açılım imkânları sunmaktadır. Çalışmamız doğrudan Mâtürîdî düşüncesinin klâsik kaynaklarını incelediği ve haber-i vâhidin konumunu tespit ettiğinden ötürü modern çağda gerçekleşen güncel teorik tartışmalara yeni bir kelâmî bakış açısı kazandırma potansiyeline sahiptir. Ayrıca tezimizin öngördüğü çerçeve, alanla ilgili yapılacak çalışmalara yeni bir perspektif getirmesi açısından da önemlidir.

1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Haber-i vâhid bahsi kelâm ilminin pek çok konusuyla doğrudan veya dolaylı olarak ilgilidir. Konuyu diğer disiplinleri de kapsayacak şekilde bütün yönleriyle ele almak tezimizin sınırlarını çok aşacağından dolayı, problemi Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının haber-i vâhid anlayışı ile sınırlama gereği duyduk. Araştırmanın kapsamını; Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının bilgi kaynağı olarak haber-i vâhide dair yaklaşımları oluşturmaktadır. Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının haber-i vâhid rivayetlere ilişkin görüşlerine yer vermeden önce Mâtürîdî ekolünün bilginin mahiyeti, imkânı ve bilgi edinme yollarına ilişkin görüşlerine değindik. Bilginin mahiyeti ve bilgi edinme yollarına değinmemizin sebebi, bu yolların konuyla doğrudan ilişkili olması ve konuya bir hazırlık ve temel olması hasebiyledir. Çünkü kanaatimizce konuyla ilişkili giriş niteliğindeki meseleler vuzuha kavuşturulmadan kelâm âlimlerinin görüşleri tam olarak anlaşılmayacaktır. Haber-i vâhid ile ilgili kavramların tahlili yapıldıktan sonra Mâtürîdî ekolün haberle ilgili görüşleri ve haber-i vâhid rivayetlere yaklaşım tarzları tespit edilmeye çalışılmıştır. Belirlediğimiz çerçeve ile ilgili Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının itikâdî bahislerde kullandığı haber-i vâhidlere örnekler yoluyla yer vererek tezimizi tamamlamaya çalıştık. Bütün bu saydığımız hususlar çalışmanın kapsam ve sınırlılıklarını oluşturmaktadır.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Bu tez çalışmasında literal tarama, nitel araştırma, analiz-sentez yöntemleri ve tarihsel eleştiri metodu kullanılmıştır. Araştırmaya, haber-i vâhid konusuyla ilgili yazılmış kitaplar, makaleler, tezler, süreli yayınlar, dergi yazıları ve ansiklopedi maddeleri gibi çalışmalar derlenip analiz ve senteze tabi tutularak başlanmıştır. Ayrıca, haber-i vâhid konusuna dair genel okumalar yapılarak, tezimizin ana problemleri zihnimize iyice şekillendirilmiştir.

Tez çalışmamızda, Mütেকaddimûn Dönemi Mâtürîdî ekolünün klasik kelâm eserlerindeki bölümleri okuyup inceleyerek konuyu derinlemesine analiz etmeye çalıştık. Sorunlar zihnimize genel hatlarıyla netleştikten sonra, çalışmanın daha sistemli ilerlemesi için tezimizin genel çerçevesini ve taslağını oluşturduk. Bu çerçevenin belirlenmesiyle, tezde ele alınacak başlıkları da ortaya koymaya çalıştık.

Topladığımız verileri, içindekiler bölümünde genel çerçevede planladığımız başlıklara göre sınıflandırdıktan sonra, asıl okumalara başladık. İlk olarak, klâsik eserler merkeze alınmak üzere, her bölümle ilgili klâsik ve çağdaş eserler okunup, tarandı. Her bölümle ilgili okumalar tamamlandığında, ilgili notları sistematik bir hale getirdikten sonra yazım sürecine geçildi. Her bölüm tamamlandığında, aynı yöntem sırasıyla diğer bölümlere de uygulandı.

Araştırmamızda konu genelden özele doğru bir seyir takip edilerek ele alınmıştır. Konu kelâm ilmindeki bilgi probleminden hareketle ele alınarak, genel epistemolojik çerçeveden daha ziyade özelde haber-i vâhidin bilgi kaynağı olarak değeri ve itikadî alanda delil olma niteliği açısından incelenmiştir.

1.5. Araştırmanın Literatürü

Araştırmamızın temel kaynaklarını genellikle mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî âlimlerinin kelâm ilmine dair eserleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *Risâletü Ebî Hanîfe* ve *el-Vasiyye*'si; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i; Hakîm es-Semerkindî'nin *es-Sevâdü'l-A'zam*'ı; Ebû Seleme'nin *Cümelü Usûli'd-Dîn*'i; Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*'i; Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî'nin *Usûlü'd-Dîn*'i ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebşîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn* ve *Bahrü'l-Kelâm*'ı merkeze alınarak bilgi kaynağı olarak haber-i vâhidin mahiyeti, tanımı ve değeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Her ne kadar haber-i vâhid ile ilgili 2020 yılında Bedrettin Bedük tarafından “Kelâm İlminde Âhad Haberinin Kullanımı (Eş‘ari, Maturidi, Mu‘tezile)” isimli bir yüksek lisans tezi; 2022 yılında da Ömer Faruk Erözdemir tarafından “Kelâm İlminde Âhad Haberinin Epistemolojik Değeri: Nureddin es-Sabuni Örneği” isimli bir yüksek lisans tezi çalışılmış olsa da, bizim daha özel bir alanda belli bir döneme koşullu olarak tasarımılanmış, araştırma konumuz olan Müttekaddimûn Dönemi Mâtürîdî Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Vâhidin Değeri’ne çok yönlü olarak ve derinlemesine değinilmediğini ve konunun bu boyutlarıyla eksik kaldığını fark ettiğimizden dolayı bu konuyu çalışmanın uygun olacağına karar verdik. Hanifi Özcan’ın “Mâtürîdî’de Bilgi Problemi” isimli doktora tezinde haber-i vâhid özelinde değil, daha genel olarak bilgi konusunu incelemekte, Nuri Tuğlu’nun “Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi” isimli doktora tezinde Sâbûnî’nin *el-Bidâye*’si esas alınarak hadislerin tahric ve değerlendirmesi çalışılmıştır. Ali Osman Koçkuzu’nun “Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri” isimli çalışması haber-i vâhid konusunu daha geniş ve farklı açılardan ele almıştır. Söz konusu çalışmalarla konumuzun temelini aynı içeriğe sahip olması hasebiyle bazı noktalarda diğer tezlerle örtüşmelerin olduğunu söyleyebiliriz. Ancak çalıştığımız konuyla ilgili diğer tezlerin içeriğinin farkında olmakla birlikte, tezimizi diğer tezlerde bulunmayan orijinal yönlerle sahip olacak bir şekilde tasarımıladık.

Çalışmamızda Prof. Dr. Fethi Kerim Kazanç’ın *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üstüne Kelâm Yazıları* isimli kitabının ve özellikle *Bilgi, İman Ve Taklit Üzerine* makalesinin, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu’nun kelâm alanıyla ilgili eserlerinin ve Mâtürîdî’nin *Kitâbü’t-Tevhîd* tercümesinin tezimize büyük katkısı olmuştur

2. MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE BİLGİNİN MAHİYETİ VE BİLGİ EDİNME YOLLARI

2.1. Bilginin Tanımı

İnsan, varoluşunun başlangıcından itibaren hem kendisini hem de içinde bulunduğu dış dünyayı anlamaya ve tanımaya yönelik bir çaba içerisinde. İnsanı bilmeye ve bilgi üretmeye yönelten süreç de, onun anlama ve tanıma merakı ve araştırma isteğinin doğal bir sonucu olarak şekillenmiştir. Daha doğrusu bu süreç, insanın çevresini ve kendisini anlama çabalarının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Bilgi meselesi, yalnızca bireysel tecrübelerle sınırlı kalmayıp bir düşünce sisteminin temel çerçevesini belirleyen önemli bir parametredir. Bundan dolayı hemen hemen her düşünce sisteminin bilgiye ilişkin yaklaşımı söz konusudur. Bu bağlamda, bilgi meselesine dair bir inceleme o düşünce sisteminin epistemolojik temellerini anlamayı gerektirir.

İslâm düşünce tarihinde kelâmcıların, filozofların ve mutasavvıfların geliştirmiş oldukları kendilerine özgü bilgi teorileri varolagelmıştır. Kelâmcılar, epistemolojik çalışmalarında öncelikli olarak bilginin imkânı meselesine odaklanmış, ve ardından bilginin kaynağına ilişkin tartışmalara yönelmişlerdir. Filozoflar epistemolojik meseleleri daha çok insan nefsi ve nefsin kısımlarına dayalı olan rasyonel psikoloji bağlamında ele almayı tercih etmişlerdir. Mutasavvıflar açısından ise dikkat çeken husus, nazari bilme süreciyle elde edilen kesbî bilgi yerine, tasavvufi sezgi yoluyla edinilen ledünnî bilgiye daha fazla önem atfetmiş olmalarıdır.¹

Bilgi nedir? sorusu felsefenin temel bir konusu olmakla birlikte İslâm düşünce geleneğinde de, bilgi konusu erken dönemlerden itibaren önemli bir tartışma alanı olarak ele alınmıştır. Bu dönemdeki düşünürler, bilginin mahiyeti, kaynakları ve sınırları gibi temel meseleler üzerine yoğunlaşmışlardır. Kur’ân-ı Kerim’de de farklı bağlam, türev ve çekimlerle (tasrif) pek çok defa vurgulanan ilim ile ilgili kelimeler de bu ameliyeye teşvik/sevk etmiştir. Kelâmcıların, bilginin tanımı konusunda bazı

¹ Necip Taylan, “Bilgi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992), 157-161.

görüş ayrılıklarına sahip olmalarıyla birlikte, bilginin imkânı hususunda aralarında herhangi bir anlaşmazlık bulunmamaktadır. Onlar kelâm eserlerinde tekrarlanan “Eşyanın hakikati sabittir/vardır”² yargısından hareketle özne için bilginin mümkün olduğu ve doğru bilgiye ulaşmanın imkânı konusunda ortak bir kanaate sahiptirler.

Kelâmcılar her ne kadar doğru bilginin imkânı üzerinde ittifak etmiş olsalar da, bunun aksini iddia eden, doğru bilginin mümkün olmadığını ileri süren veya herkes için geçerli olan bilginin olamayacağını savunanlar da vardır. Düşünce tarihinde düşünürler bu konu üzerinde iki gruba ayrılmışlardır. Buna göre, bilginin imkânını kabul edenlere “dogmatik”, bilginin imkanını reddedenlere de “septik” denilmiştir.³ Kelâm âlimlerinin bilgi bahislerinde kendilerine reddiye yaptıkları kesim de temel savları septisizme dayanan Sofistlerdir. Her ne kadar Sofistlere yönelik olarak reddiyeler kaleme alınmış olsa da, bunlarla ilmî bir münazara yapılamayacağı, bilakis gerçeği bizzat yaşayarak kabul etmeleri için bunların canlarını acıtacak kadar dövülmeleri veya ateşte yakılmaları gerektiğini ileri süren kelâmcılar da olmuştur.⁴

Bilgiyi sınıflandırarak tanımını yapan İslâm kelâm âlimleri, onu kadîm ve hâdîs olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Kadîm bilgiyi Allah’ın ilmi olarak, hâdîs bilgiyi de insanların bilgisi olarak tasnif etmişlerdir. Allah’ın ilminin mahlûkâtın ilminden farklı olması gerektiği düşüncesi kelâmcıları böyle bir ayırım yapmaya sevk ve teşvik etmiştir. Çünkü Allah’ın ilmi; kendiliğinden olan, bir öğrenme ile elde edilmeyen, sınırsız, hiçbir öğrenme sürecine gereksinim duymayan mutlak bir ilmi ifade ederken, insanların bilgisi ise mutlak olmayan, sınırlı, belli bir öğrenme sürecine, bilgi kaynaklarına ve vasıtalarına gereksinim duymaktadır. İslâm kelâmcıları, bu ayırımın ortaya konması neticesinde insanın bilgisinin ne olduğu, bilginin tanımı, bilgi kaynaklarının/vasıtalarının neler olduğu gibi hususlar üzerinde durup bunlara açıklık getirmeye çalışmışlardır. Biz de öncelikle bilginin tanımı üzerinde durup, sonra bilgi kaynaklarını inceleyeceğiz.

Bilgi konusu, diğer kelâm ekollerinde olduğu gibi Mâtürîdî kelâm ekolünde de üzerinde durulan en önemli konulardan biridir. İslâm kelâm tarihinde bilgi konusunu

² Ebu’l-Mu’in Meymûn b. Muhammed Neseî, *Tabsiratü’l Edille fi Usuli’d-Din*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), 1/20.

³ Mehmet Önal vd., “Bilgi Felsefesi (Epistemoloji)”, *Felsefe*, ed. Hüseyin Subhi Erdem - Abamüslim Akdemir (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2014), 84-87.

⁴ Ahmed İbn Mahmûd es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi: el-Bidâye fi Usûli’d-Dîn Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 50; Neseî, *Tabsiratü’l Edille fi Usuli’d-Din*, 1/21.

sistematik bir şekilde ele alan kelâmcıların ilki, hiç şüphesiz Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944)'dir.⁵ Eş'arîler bunu sahiplenmeye çalışsalar da, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935)'nin *el-Lûmâ* ve *el-İbâne* isimli eserlerinde bilgiyle ilgili herhangi bir bölümün olmaması bu iddiayı geçersiz kılmaktadır.⁶ Çünkü Eş'arî kelâm âlimlerinden bilgi konusunu ilk olarak inceleyen Ebû Bekr el-Bakıllânî (ö. 403/1013)'dir.⁷ Ancak Eş'arî'nin Mu'tezilî bir çevrede yetişmesi ve Mu'tezilî âlimlerden ders alması, aynı zamanda eserlerinde bilgi konularına da yer vermesi göz önünde bulundurulduğunda bilgi konularından habersiz olmadığı, bilakis bu konulara aşina olduğu sonucuna ulaşılabilir.⁸ Bilgi teorisini eserinin başında detaylıca ele alan Mâtürîdî'den sonra bilginin imkânı ve kaynakları konusunun kelâm kitaplarının baş tarafında ayrılmaz bir yer edindiğini görmekteyiz.⁹ Bu yönüyle Mâtürîdî'nin koymuş olduğu bu sistem kendinden sonraki hemen hemen bütün kelâmcıları etkilemiş ve onların çalışmalarında gelenek haline gelmiştir.¹⁰

İslâm terminolojisinde genel olarak ilim ve ma'rife kavramlarıyla aynı anlamda kullanılan bilgi; sözlükte; "bir şeyin hakikatini idrâk etme, bir şeyin zâtını/özünü kavrama (idrâk), bir şeyin varlığına veya yokluğuna dair hüküm verme, vakıya uygun kesin itikâd/inanç, bir şeyin sûretinin akılda meydana gelmesi/oluşması, bir şeyi olduğu gibi idrak etme, malûm olandan gizliliğin giderilmesi/kalkması, cehaletin zıttı, tarife ihtiyaç duymayan, kendisiyle öznede küllî ve cüz'î şeylerin idrâk edildiği yerleşmiş bir sıfat, nefsin bir şeyin manasına ulaşması, akıl ile akledilen arasındaki özel bağ"¹¹ gibi anlamlara gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in pek çok ayetinde de "ilim" ifadesi "bilmek" ile eş anlamda kullanılmıştır.¹²

⁵ Mustafa Ceriç, "Mâtürîdî'nin Dini Epistemolojisi", çev. Harun Çağlayan - Rabiye Çetin, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i 3 Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 279.

⁶ Hanifi Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 29.

⁷ Mehmet Dağ, "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]* 4 (1980), 98.

⁸ Fethi Kerim Kazanç, "İlk Dönem Eş'arî Kelâm Sisteminde Bilgi Sorunu", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu bildirileri Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014)*, ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 1/179.

⁹ Dağ, "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi", 98.

¹⁰ Dağ, "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi", 98.

¹¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid Eş-Şerif el-Cürcânî Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 153; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîb'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991), 580.

¹² Ayetler için bkz: el-Bakara 2/107, el-Bakara 2/113, el-Araf 7/187, el-Hud 11/79, er-Rad 13/42, el-Meryem 19/70, et-Taha 20/7, el-Enbiya 21/65, en-Nur 24/63, eş-Şuara 26/132, en-Neml 27/40.

Mâtürîdî her ne kadar bilgiyi bir teori olarak ele alıp sistemli bir şekilde işlemiş olsa da, onun bilgiyi ilk defa konu edinen kimse olduğunu söylememiz mümkün değildir. Nitekim tercüme faaliyetleriyle birlikte bir bilgi teorisi olan epistemolojiyle ilk defa karşılaşanlar, hiç kuşkusuz Mu‘tezile kelâmcılarıydı. Bundan dolayı gerek Mezhepler Tarihi gerekse Kelâm’la ilgili bazı eserlerde dağınık da olsa, bilgi bahislerine dair deliller bulmak mümkündür. Hatta Mu‘tezile âlimlerinden Ebü’l-Huzeyl Allâf (ö. 235/849-50) bilgi meselesinin karışıklığını ve muğlaklığını gören ilk kelâmcı olmuştur.¹³ Aynı zamanda vücûb, vücûd ve ma‘rifet (bilgi) gibi konuları ilk defa onun incelediği de ileri sürülmektedir.¹⁴

Kelâmcıların bilgi tanımlarında müttefik oldukları söylenemez. Çünkü bu noktada birbirine yakın ve benzer tanımlar olmakla birlikte farklı tanımlar da ortaya konmuştur. Konuyu Ebü’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)’nin aktardığı bilgi tanımları üzerinden incelememiz mümkündür. Örneğin; Ebü’l-Kâsım el-Kâ‘bî (ö. 319/931), bilgiyi “bir şeye olduğu gibi inanmaktır” diye tarif etmiştir.

Eş‘arî, bilgiyi “Onunla kâim olan kimsenin âlim olduğu bir sıfattır” demiştir.

el-Mevâkıf eserinin müellifi Ebü’l-Fazl Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) ise bu tanımın kısır döngüye götüreceğini söyleyerek onu kabul etmemiştir.

Nesefî, Mu‘tezile ve Eş‘arîlere ait görüşlere yer verip, tartıştıktan sonra Mâtürîdî’nin tanımını aktarıp ona yer verir. Mâtürîdî’ye göre bilgi “kendisinde olan kimseye (veya onun kendisinde olduğu kimse için), zikredilen şeyin açık olmasını sağlayan bir sıfat”tır. Nesefî, Mâtürîdî’nin tanımını tercih ettiğini açıkça dile getirir. Daha sonra da Nesefî, Eş‘arî’nin tanımıyla örtüşen “ilim; kendisinde olan kimseyi âlim yapan şeydir” tanımını yapar.¹⁵ Nesefî bilgiyi itikâd olarak tanımlayan Mu‘tezile’yi de birçok açıdan eleştirir.¹⁶

Aynı zamanda Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) de bilginin tanımı bahsinde Mu‘tezile ve Eş‘arîlerin bilgi tanımlarını zikrederek onların eksik yönlerini tartışır.

¹³ Marie Bernard, “İlk Mu‘tezililerde İlim Kavramı”, çev. Şerafettin Gölcük, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 327.

¹⁴ Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matürîdî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2-3 (Haziran 1953), 139.

¹⁵ Nesefî, *Tabsiratü’l Edille fî Usulî’l-Din*, 1/18.

¹⁶ Ebü’l-Muîn Meymûn b Muhammed en-Nesefî, çev. Fethi Kerim Kazanç, “Bilgi, İman ve Taklit Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 102-103.

Daha sonra Mâtürîdî'nin tanımına yer verip “Müteahhir alimlerimizin itimad ettiği/dayandıkları görüş işte budur”, demiştir.¹⁷

2.2. Bilginin İmkânı

Doğru bilginin mümkün olup olmadığı sorusu, felsefi düşünce tarihinde farklı ekoller tarafından ele alınmış ve birbirinden farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir. Dogmatikler, bilginin kesin olarak elde edilebileceğini savunurken, septikler bu iddiaya karşı çıkarak bilginin güvenilirliğini sorgulamışlardır. Fallibilistler ise, elde edilen bilginin kesin ve mutlak olmadığını, aksine her bilginin belirli koşullara bağlı, değişken, göreceli ve olasılıklı olduğunu savunmuşlardır. Böylece bu konuya dair üç temel yaklaşım ortaya çıkmıştır: Kesin bilgiye ulaşılabilir diyenler, bilginin güvenilirliğini reddedenler ve bilgiye ulaşmanın mümkün, ancak mutlak doğruluğun garanti edilemeyeceğini savunanlar.¹⁸ İslâm âlimleri bu ayrımın insanın doğru bilgiyi elde edebileceğini ve ona ulaşabileceğini kabul ettiklerinden ötürü dogmatiklerden sayılırlar. Çünkü İslâm kelâmcıları dış dünyanın nesnel gerçekliğini kabul ederler ve ona uygun bilginin elde edilmesinin mümkün olduğunu savunurlar.

İlkçağ Yunan düşüncesinde Elea Okulu'nun kurucusu Parmenides ve öğrencisi Zenon, şüpheci düşüncenin öncülerinden sayılmaktadır. Ancak, Eski Yunan'da şüpheciliğin ilk adımını atanlar Sofistler olmuştur. Bu akımın en önemli temsilcileri arasında Protagoras ve Gorgias yer alırken, şüpheciliğin sistematik hale getirilmesi Pyrrhon ile gerçekleşmiştir.¹⁹

Kelâm kaynaklarında septikler, 'Sûfestâiyye' olarak adlandırılmış ve İnâdiyye, İndiyye ve Lâedriyye olmak üzere üç alt grupta incelenmiştir.²⁰ İslâm kelâmcıları, bilgi teorisini ele alırken eşyanın hakikatinin sabit ve gerçek olduğunu vurgulayarak Sûfestâiyye anlayışını açık bir dille reddetmişlerdir. Sûfestâiyye ise eşyanın hakikatinin ya sabit olmadığını ya da insanın buna ulaşamayacağını savunarak duyulara dayalı bilgilerin kesinliğini sorgulamış ve bunların sonuçlarından şüphe duymuştur.²¹

¹⁷ Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye* (Beyrut, Lübnan: Dar İbn Hazm, 2014), 47.

¹⁸ Önal vd., “Bilgi Felsefesi (Epistemoloji)”, 84-85.

¹⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 83-84.

²⁰ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 285.

²¹ İbrahim Emiroğlu, “Sûfestâiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

Mâtürîdî, Mürce mezhebinin sekizinci fırkasının liderlerinden sayılan Muhammed b. Şebîb (3/4 yy.)²² ile karşılıklı konuşma/diyalog şeklinde Sofistlerin bilgiye dair iddialarını ele alarak, onların kesin bilginin varlığını reddeden görüşlerini eleştirmiştir. Sofistler, duyuların değişkenliği ve algının farklılık göstermesi nedeniyle kesin bilgiye ulaşamayacağını savunmuşlardır. Ancak Muhammed b. Şebîb, Sofistlerin bu iddiasının kendi içinde çelişkili olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre, eğer bu görüşlerini "bilgi"ye dayanarak öne sürüyorlarsa bilginin varlığını kabul etmiş olacaklarını, aksi takdirde iddialarının temelsiz kalacağını belirtmiştir.²³

Mâtürîdî, Sofistlerle tartışmanın anlamsız olduğunu, çünkü onların tüm bilgileri sübjektif inanç olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bu gibi kimselerin, onlara acı çektirecek kadar dayak atılması veya organlarının kesilmesiyle cezalandırılmaları gerektiği kanaatindedir. Bir Sofist ancak bu şekilde hakikatin inkârından vazgeçecektir. Ona göre, tartışma, ancak hakikatin varlığını kabul eden, ama belirli yönlerini inkâr eden kişilerle anlamlı olabilir. Sofistlerin bilgi yerine yalnızca inancı temel almaları, onların iddialarını geçersiz kılmaktadır. Ayrıca, duyuların zaman zaman yanıltıcı olabileceğini, ancak bunun, hakikatin olmadığı anlamına gelmeyeceğini vurgulamıştır. Duyu organlarındaki kusurlar veya çevresel etkenlerden kaynaklanan değişikliklerin algıyı etkileyebileceği, ancak bunların bilinçli değerlendirmelerle ayırt edilebileceği belirtilmiştir. Böylece, Sofistlerin “herkesin farklı algıladığı” gerekçesiyle hakikati inkâr etme girişimi Mâtürîdî tarafından temelsiz bir iddia olarak görülmüştür.²⁴

Nesefî de ilk filozofların dışında eşyanın hakikatinin sübûtu üzerinde ittifak olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, hakikati tamamen reddeden kimselerle mantıklı bir tartışma yürütmek mümkün değildir. Çünkü tartışmanın amacı, delillerle bir görüşün doğruluğunu ve diğerinin ise geçersizliğini ortaya koymaktır. Ancak delillerin geçerliliğini reddeden kişilerle böyle bir süreç işletilemez. Duyular ve aklî apaçıklıklarla sabit olan bilgileri inatla inkâr eden kimselerin, aklî çıkarımlara dayanarak elde edilen bilgileri de reddedeceği açıktır. Ayrıca Nesefî, Sofistlerin iddialarının pratik hayatta çelişkiler barındırdığını belirtir. Çünkü onların fiziksel acıya

²² Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlim Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (Lübnan: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 1/118, 1/103, 1/108, 1/122.

²³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 192-193.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 194-195.

verdikleri tepkilerin, hakikatleri reddetmelerinin pratikte pek de mümkün olmadığını gösterdiğini ifade eder. Neseî, Sofistlerin düşün dünyalarında tutarsızlık içinde olduklarını ve iddialarının kendi içlerinde çürütülebileceğini savunur.²⁵

Sâbûnî de Sofistler olarak adlandırılan bir grubun, bilgi kaynaklarını bütünüyle reddettiğini belirtmiştir. Bu gruptan bazılarının eşyanın hakikatinin olmadığını ve bazılarının ise eşyanın hakikatinin olsa bile bilinemeyeceğini iddia ettiklerini dile getirmiştir. Onlarla münakaşa yapılamayacağını, onların dövülerek veya yakılarak hakikati kabul etmeye mecbur bırakılmaları gerektiğini beyan etmiştir. Bunlarla birlikte Sümeniyye ile Berâhime'nin de Sofistlere benzer olarak haberin güvenilir bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesini reddettiklerini söylemiştir.²⁶ Dolayısıyla Mâtürîdî kelâmcılar tarafından haberin güvenilir bir bilgi kaynağı olmasının savunulmasında, bir yandan Sofistlerle öte yandan Sümeniyye ve Brahmanlarla yürütülen tartışmaların etkisi olduğunu söylememiz mümkündür.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî kelâm âlimleri, nesnelerin hakikatinin sübutu, bilinebilirliği ve ona dair bilginin imkânı konusunda herhangi bir şüphe taşımamakta ve Sofistlerin bu konudaki yaklaşımlarını kesin bir biçimde reddetmektedirler. Bu bağlamda, hakikatin bilinemez olduğunu iddia eden görüşlere açıkça karşı çıkarak, bilginin objektifliğini ve sağlam akla sahip bireyler için ulaşılabilir bir şey olduğunu açıkça ortaya koymuşlardır. Böylece, Mâtürîdî kelâm âlimleri, sağlam akıl çerçevesinde bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu savunarak, epistemolojik temele dayalı kesin bilgi anlayışının mümkün olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Dolayısıyla haber-i vâhid rivayetleri epistemolojik açıdan sağlam ilkeler çerçevesinde değerlendirmede fayda mülâhaza etmekteyiz.

2.3. Dinî Bilgiyi Doğrulama Ölçütleri: Doğruluk, Gerçeklik ve Anlamlılık

19. yüzyılın başlarından itibaren Batı düşünce dünyasında pozitivist yaklaşımın ciddi biçimde etkili olmaya ve yaygınlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Auguste Comte tarafından da felsefî bir sistem haline getirilen bu dönemle birlikte dinî ve metafizik açıklamalar, yerlerini bilimsel yöntemlere dayanan rasyonel açıklamalara bırakmaya başlamıştır.²⁷

²⁵ Neseî, “Bilgi, İman ve Taklit Üzerine”, 109-113.

²⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, 50.

²⁷ İlhan Kutlu, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/335.

Pozitivist yönelimin devamı niteliğinde ortaya çıkan mantıkçı pozitivism, özellikle metafiziksel ve dinî söylemlere karşı oldukça eleştirel bir tutum sergilemiştir. Bu düşünce ekolüne göre, bilgi değeri taşıyan bir önermenin anlamlı kabul edilebilmesi için temel ölçüt, onun doğrulanabilirliğidir. Yani, bir ifadenin bilişsel anlamı, en azından teorik düzeyde deneysel yöntemlerle test edilebilir olmasıyla mümkündür. Bu doğrultuda, deney yoluyla sınanamayan her türlü önerme, anlamsız kabul edilmiştir.²⁸

Mantıkçı pozitivistler, üzerinde konuşulması mümkün olmayan varlık veya olguların anlamlı kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır. Onlara göre, bir ifadenin bilgi değeri taşıyıp taşımadığını belirlemede esas alınması gereken ölçüt, doğrulanabilirlik ilkesidir. Bu düşünsel yaklaşıma göre, özellikle dinî ve metafizik içerikli önermeleri deneysel doğrulama kıstasına uymadıkları gerekçesiyle anlam dışı sayılmıştır. Mantıkçı pozitivistler, din dilini analiz etmek amacıyla mantıksal çözümleme yöntemlerini uygulamış ve bilimsel yöntemi temel ölçüt olarak kabul etmişlerdir.²⁹ Bu durum, dinî ifadelerin ciddi biçimde değersizleştirilmesine ve “saçma” ya da “anlamsız” kategorisinde değerlendirilmesine yol açmıştır.

Bilimsel yöntemler uygulamaya kalkmak nitel ayrılıkların nicel olarak açıklanamadığı ve matematik açıdan ele alınamadığı beşeri ilimler alanında uygulandığında, birçok güçlüklerle karşı karşıya kalacaktır. Nitekim dinsel bilgi, kaynağı, doğası ve kipliği bakımından diğer bilgi türlerinden ayrılmaktadır. Çünkü dinin özünü vahiyle bildirilen bilgiler oluşturmaktadır. Bu bilginin özü, aşkın bir varlık tarafından insana bildirilmiştir. Bu nedenle değişmez mutlak doğru olarak kabul edilmektedir. Bu kabulleniş tamamen inanç işidir.

Bilimsel yöntemlerin doğrudan beşerî bilimler alanında uygulanması nitel farklılıkların nicel verilere indirgenememesi ve matematiksel yöntemlerle tam anlamıyla ifade edilememesi gibi nedenlerle çeşitli zorlukları beraberinde getirecektir. Özellikle dini bilgi hem kaynağı hem mahiyeti hem de ortaya çıkış biçimi açısından diğer bilgi türlerinden belirgin biçimde ayrılmaktadır. Zira din, temelini ilahi vahye dayalı bilgilere borçludur. Bu bağlamda, söz konusu dinî bilgi, aşkın bir varlık tarafından insana iletilmiş olup, bu özelliği dolayısıyla mutlak ve değişmez bir hakikat

²⁸ William T. Blackstone, “Mantıkçı Pozitivism ve Din”, çev. Celal Büyük - Tuncay İmamoğlu, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* III/9 (2003), 139.

²⁹ Tuncay İmamoğlu, “Mantıkçı Pozitivism, Wittgenstein ve Din”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 42.

olarak kabul edilmektedir. Ancak bu kabul, rasyonel temelden ziyade inanca dayalıdır.³⁰ Bu bağlamda, beşerî bilimler ve özellikle din bilimleri, pozitivist bilgi anlayışından ziyade yorumsamacı ve anlamaya dayalı yaklaşımlarla ele alınması ve çözümlenmesi daha doğru ve sağlıklı netice verecektir. Zira dinî bilgi de Allah'ın varlığı ve nübüvvet gibi aklî delillerle temellendirilebilen noktalar olduğu salt imanın gerektiği, aklın sınırlarını aşan noktaların olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

Nitekim İslâm düşünürlerinin varlığı bütünsel bir yaklaşımla kavrama, anlamlandırma ve açıklama gayeleri dinî bilginin hayattan kopuk, realiteden uzak ve akla aykırı bir yapı arz etmediğini göstermesi açısından önemlidir. Bu yaklaşımla, kelâm âlimlerin bilgiye ulaşmada ve bilgi kaynağı olarak hem akıl ve duyularla hem de vahiy temelli bilgiyi (haber) de dikkate alarak varlığın fiziksel, zihinsel ve metafizik boyutlarını bir arada ele alan kapsamlı bir bilgi anlayışı benimsemişlerdir.³¹ Bu durum İslâm düşüncesinde hakikatin parçalı değil, bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gerektiği yönündeki anlayışı yansıtmaları açısından önemlidir. Ayrıca dinî bilgiyi doğrulama ölçütleri olarak doğru, gerçek ve anlamlı olmasının yanında uyumlu ve tutarlı olmasının da önemli bir belirleyici kriter olduğu göstermektedir.

2.4. Bilgi Elde Etmenin Yolları

Düşünce tarihi boyunca, bilginin kaynağı meselesi epistemolojinin temel tartışma alanlarından biri olmuştur. İnsan zihninde oluşan bilginin yaşanan tecrübelerden mi yoksa doğuştan mı kaynaklandığı; bu bilginin a priori (deneyimden önce) mi yoksa a posteriori (deneyimden sonra) mi elde edildiği sorusu, filozoflar arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda, iki temel yaklaşım ortaya çıkmıştır: Birincisi, bilginin kaynağını akla dayandıran ve insan zihninin doğuştan gelen ilkelerle bilgi ürettiğini savunan rasyonalizm; ikincisi ise bilginin deneyim ve duyular aracılığıyla elde edildiğini ileri süren empirizm. Her iki yaklaşım da bilginin mahiyeti ve epistemolojik temellerine ilişkin farklı perspektifler sunmaktadır.³²

İslâm kelâmında Mâtürîdiyye mezhebinin kurucu önderi olan Mâtürîdî ise dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtaların akıl ve nakil olmak üzere iki ana kaynak

³⁰ Fethi Kerim Kazanç, “İlahiyat Alanında Dinsel Bilgi Düzeyinin Niteliği: Üretme, Denetleme, Karşılaştırma ve Yükseltme Çabası”, *Türkiye’de İlahiyat Fakültelerinin Konumu ve Dini Bilginin Niteliği*, ed. Mahmut Ay - Rabiye Çetin, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 202 (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 146.

³¹ Kazanç, “İlahiyat Alanında Dinsel Bilgi Düzeyinin Niteliği: Üretme, Denetleme, Karşılaştırma ve Yükseltme Çabası”, 150.

³² Bolay, *Felsefeye Giriş*, 81.

olduğunu vurgular. Nakli ve haberi her topluluğun kullandığını, eşyanın hakikatinin varlığını kabul edenlerin (dogmatiklerin) ve kabul etmeyen şüphecilerin de bu konuda ortak kanaati paylaştıklarını ve buna dayandıklarını/itimad ettiklerini öne sürer. Akla gelince; bu âlemin yaratılış hikmetini kavraması, insanları ayrılığa ve yok oluşa götürecek çekişmeden onları alıkoyacak bir aslın ve özün var olması gerekir ki o da başvurulacak bir diğer kaynak olarak görülür.³³

Mâtürîdî, her bireyin kendi dinini ve inanç sistemini hakikat olarak kabul edip diğerlerini batıl görme eğiliminde olduğunu savunur. Ancak ona göre, körü körüne taklit, geçerli bir mazeret olarak değerlendirilemez. Her insan, savunduğu inancın doğruluğunu aklî delillerle ve sağlam burhanlarla temellendirmekle yükümlüdür.³⁴ Mâtürîdî, insandaki bilginin kökeni ve değeri tespit edilmedikçe, ne tür bilgi olursa olsun o bilgiyi ele alıp incelemenin pek isabetli olmayacağı kanaatindedir.³⁵

İslam kelâm düşüncesinde bu meselelerin niceliği ve niteliği üzerinde tartışıldığı gibi, bunların hangi yollarla elde edileceği konusunda da konuşulmuştur. Kelâm kitaplarının başında bilginin imkânı meselesi ele alınırken bu konuya da değinilir. Bilgi elde etmenin yollarının havâss-ı selîme, akıl ve haber-i sâdık olmak üzere üç olduğu kaydedilir. Bu açıdan öncelikle bilginin imkânı, eşyanın hakikatinin sabit olduğu ve bunun bilinebileceği gibi konular ele alınmış, daha sonra da bilgi kaynaklarının tespitine geçilmiştir.³⁶

Mâtürîdî düşünce sisteminde bilgi elde etme yolları diğer İslâm kelâmcılarında olduğu gibi duyular (‘ıyân), haber ve akıl (nazar) olmak üzere üçtür.³⁷ Bu bilgi kaynaklarının her biri, birbirini tamamlayacak şekilde bir bütünlük içinde işler ve hiçbirisi diğerinin yerini tamamen dolduramaz. Her bir bilgi kaynağı, kendine özgü bir alanda işlev görür. Örneğin, fiziksel dünya hakkında bilgiye duyular yoluyla ulaşılırken, geçmişe dair bilgiler haber kaynakları aracılığıyla elde edilir. Ancak duyuların ötesine geçen ve gayba ilişkin olan bir bilgiye ulaşmak söz konusu olduğunda, istidlâl (akıl yürütme) veya Hz. Peygamber’in getirdiği vahiy bilgisine

³³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd* (İskenderiye: Daru’l-Camiâtî’l-Mısriyye, ts.), 4-5.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 3.

³⁵ Özcan, *Maturidi’de Bilgi Problemi*, 24.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd / Açıklamalı Tercüme*, 9.

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 7.

ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla bu durum, farklı bilgi kaynaklarının epistemolojik süreçlerdeki tamamlayıcı rolünü açıkça ortaya koymaktadır.³⁸

2.4.1. Havâss-ı Selîme (Sağlam Duyular)

Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın insana göz, kulak, kalp ve benzeri organlar bahşederek³⁹ insanı bu duyu organlarıyla üstün kıldığını vurgulamaktadır.⁴⁰ Öte yandan insanlara, yeryüzünün yaratılışını,⁴¹ toprağın tekrar canlanmasını,⁴² meyvelerin oluşumunu, gece ve gündüzün hareketlerini⁴³ örnek vermektedir. İnsanın bu duyu organlarıyla ibret alıp,⁴⁴ düşünmesini⁴⁵ istemektedir. Verilen bu duyularla yaratılış hakikatini ve gayesini idrak edemeyen kimselerin de kör, sağır ve kalpleri mühürlü olduklarını belirtir.⁴⁶ Bu açıdan duyu bilgisi zorunlu bilgi çeşitlerinden biri sayılmaktadır.⁴⁷

Hayvanların da duyu organları bulunmaktadır. Onlar da gözleriyle görür, kulaklarıyla işitir ve burunlarıyla koku alırlar. Üstelik bazı hayvanların bu duyuları insanlara göre daha gelişmiştir. Ancak akıl yetisine sahip olmadıklarından dolayı algıladıkları bilgileri insanlar gibi soyutlayıp değerlendiremezler.⁴⁸

İslâm düşünce sistemi terminolojisinde bilgi kaynaklarından biri olan duyuları ifade etmek için “his” ve “hâsse” kelimesinin çoğul formu olan “havâs” kelimeleri kullanılmıştır. Kelâm eserlerinde bilgi problemi bahislerinde duyuları ifade etmek için his, havâs, havâss-ı hams, havâss-ı zâhire, havâss-ı bâtine, havâss-ı selîme, el-kuvvetü'l-hassâse, el-kuvvetü'l-müdrike, en-nefsü'l-hayvâniyye gibi kavramlar kullanılmıştır.⁴⁹ Mâtürîdî ekolünün kelâm âlimleri de duyuları ifade etmek için bu

³⁸ Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, 73.

³⁹ en-Nahl 16/78.

⁴⁰ el-İsrâ 17/70, et-Tîn 95/4.

⁴¹ eş-Şûra 42/11.

⁴² el-Fâtır 35/9.

⁴³ er-Ra'd 13/3.

⁴⁴ el-Hud 11/24.

⁴⁵ el-Mü'minûn 23/68, 80.

⁴⁶ el-A'râf 7/179.

⁴⁷ Binyamin Abrahamov, “İslâm Kelâmında Zorunlu Bilgi (Necessary Knowledge in Islamic Theology)”, çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2010), 234.

⁴⁸ Bekir Topaloğlu vd., *İslam'da İman Esasları / İnanç Kitapları Serisi 1* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), 21.

⁴⁹ Hayati Hökekleli, “Duyu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 8-12.

kavramlar arasında en çok “havâss-ı selime”yi kullanmayı tercih etmişlerdir.⁵⁰ Ancak Mâtürîdî “havâss-ı selime”den daha çok beş duyuya ilaveten iç duyu ve iç gözlemi de ifade eden “ıyân” kavramını daha geniş anlamda kullanır.⁵¹ Bilgi edinme yolları olan bu beş duyu; görme, duyma, işitme, tatma ve dokunmaktan ibarettir.⁵²

Mâtürîdî, duyuların kesin bilgi kaynağı olduğunu, cehaletten dolayı bunun zıttını iddia eden kimsenin inkârcı olacağını, hayvanların doğasının bile böyle olmaktan yüz çevireceğini ileri sürer. Böyle bir iddiada bulunan kimseyle tartışılmaması/münazara yapılmaması gerektiği konusunda görüş birliği bulunduğunu aktarır. Bu kimseye de “sen inkâr ettiğini biliyor musun?” diye sorulması gerektiğini, eğer “hayır” derse o zaman inkârının geçersiz olacağını, “evet” derse inkâr ettiği şeyi kabul/ispat ettiğinden dolayı inkârının geçersiz olduğunu belirtir. Mâtürîdî, duyu bilgisini inatla inkâr eden kimsenin, inadını bırakması için organlarının kesilmesiyle ona şiddetli bir acı çektirilmesi gerektiğini savunur. Bu muamele de, inadına karşılık olması ve sonunda duyu bilgisiyle acıyı kabul etmesi içindir.⁵³

Duyuların kesin bilgi ifade ettiği konusunda kelâm âlimleri ittifak etmişlerdir. Bununla beraber her duyu yalnız kendi alanındaki şeyleri bilebilir.⁵⁴

Nesefî’ye göre de bilgi elde etme yollarından biri, hiç kuşkusuz duyulardır. Duyuların verdikleri hükümler, duyular sağlam ve kusursuz olduklarında hiçbir zaman birbirleriyle çelişmez. Ancak bazı duyu bozukluğu ve noksanlığından dolayı duyular gereği gibi çalışmayabilir.⁵⁵

2.4.2. Sağlam Akıl (el-Aklü’s-Selîm)

Sözlükte mastar olarak kullanılan akıl kelimesi, “a.k.l.” harflerinden türetilmiş bir isimdir. Kelime kökeni olarak devenin bağı manasındaki “ıkâl” kelimesinden alınmıştır.⁵⁶ Maddeden soyutlanmış veya rûhânî bir cevher olduğu, hak ile batılın, iyi ile kötünün bilindiği kalpte bir nur olduğu, akıl, nefis ve nefsin aynı şeyler olduğu gibi yorumlar yapılmıştır.⁵⁷ Aynı zamanda akıl kelimesi için “menetmek, engellemek,

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 7; Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 48; Nesefî, *Tabsiratü’l Edille fi Usulî’d-Din*, 1/9.

⁵¹ Özcan, *Maturidi’de Bilgi Problemi*, 75-77.

⁵² Nesefî, *Tabsiratü’l Edille fi Usulî’d-Din*, 1/9; Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 48; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 49.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 7.

⁵⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 48; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi*, 49.

⁵⁵ Nesefî, “Bilgi, İman ve Taklit Üzerine”, 111-113.

⁵⁶ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 152.

⁵⁷ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 152-153.

alıkoyma, bağlamak” gibi anlamlar da verilmiştir.⁵⁸ Kelâm âlimleri, akı, "maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren, kavramlar arasında ilişki kurarak kıyas yapabilen ve hükümler çıkarabilen güç” olarak tanımlamışlardır.⁵⁹ Bu yaklaşım, aynı zamanda akı “ilmin kabulüne zemin hazırlayan bir kuvvet” şeklinde tarif eden anlayışla da örtüşmektedir.⁶⁰

Kelâmcılara göre akıl, bilgi elde etme yollarından biridir. Kelamcılar, bilginin kaynaklarını değerlendirirken özellikle akı ön plana çıkarmışlardır. Onlara göre, akıl yürütmenin gerekliliği, hakikati idrak etmenin ve şüpheleri gidermenin temel yollarından biridir. Akıl yürütme ve istidlâl, sadece dinî metinlerin anlaşılmasında değil, aynı zamanda insanın evrendeki yerini ve sorumluluklarını kavramasında da merkezi bir yere sahiptir.

Mâtürîdî akıl yürütmeyle ilgili olarak “nazar” kavramını kullanmaktadır.⁶¹ Nazar ve istidlâl, akıl yürütme yoluyla bilgi elde etme anlamında kullanılmaktadır.⁶² Akıl yürütme, hem duyular hem de haber yoluyla elde edilen bilgilerin doğruluğunu ve güvenilirliğini değerlendirmek için temel bir gerekliliktir. Haberlerin ve rivayetlerin aklî ilkelerle mahiyetinin araştırılması gerekir. Özellikle doğrudan algılanması mümkün olmayan küçük ya da karmaşık yapıya sahip nesnelerin anlaşılmasında, peygamberlerin mucizelerinin sihirbazların hilelerinden ayırt edilmesinde ve olağanüstü olayların insana özgü bir yetenekten kaynaklanmadığının tespitinde akıl yürütme kritik bir role sahiptir.⁶³ Kur’ân-ı Kerim, Allah’ın çeşitli ayetleri aracılığıyla akıl yürütmeyi teşvik etmiş ve bunun, bireyleri hakikate ulaştıran bir yöntem olduğunu vurgulamıştır.⁶⁴ Bu bağlamda, Kur’ân’ın mucizevî yönü, insanların ve cinlerin onun benzerini oluşturma konusundaki yetersizliğiyle birlikte akıl yürütmenin gerekliliğine güçlü bir delil sunmaktadır.⁶⁵

Yine Mâtürîdî’ye göre akıl yürütmeyi reddetmek, ancak akıl yürütmeyle mümkün olduğundan dolayı, bu durum istidlâlin gerekliliğini kanıtlar. Evrendeki hikmetlerin anlaşılması, yaratıcıyı gösteren ya da varlıkların ezeli mi yoksa yaratılmış

⁵⁸ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2 (1989), 238-242.

⁵⁹ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 22.

⁶⁰ İsfahânî, *el-Müfradât fî Garîb’l-Kur’ân*, 577.

⁶¹ Özcan, *Maturidi’de Bilgi Problemi*, 90.

⁶² Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 164, 245.

⁶³ Mâtürîdî, *Kitabü’l-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 13.

⁶⁴ el-Fussilet 41/53-54, el-Ğâşiye 88/17-20, el-Bakara 2/164, ez-Zâriyât 51/20-21.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitabü’l-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 14.

mı olduğunu belirleyen bilgilerin edinilmesi, ancak akıl yürütme yoluyla mümkündür. İnsan, yaratılmışları yönetme kabiliyeti ile öne çıkmış, bu nedenle iyi ve doğru olanı seçme, kötünden sakınma gibi sorumlulukları akıl yoluyla yerine getirmekle yükümlü kılınmıştır. Ayrıca olağanüstü durumlar ve şüphelerin çözümü de, ancak tefekkür ve akıl yürütme sayesinde gerçekleşir. Nazar ve istidlâl, hakikate ulaşmada temel bir araçtır ve karmaşıklığı çözmekte duyuların işlevine benzer bir rol üstlenir.⁶⁶

Nesefî'ye göre, akıl, bilgi edinmede temel vasıtalarından biri olarak kabul edilir. Aklın bu rolünü inkâr edenler, kendi görüşlerinde çelişkiye düşmektedirler. Çünkü aklın bilgiye götüren bir kaynak olduğunu kabul etmek ya da reddetmek, nihayetinde akıl aracılığıyla yapılmaktadır. Eğer aklın bilgi kaynağı olduğu akılla biliniyorsa, bu durum aklın bilgiye ulaşmada bir araç olduğunu kanıtlar. Şayet bu noktada başka bir delil ileri sürülüyorsa, bu delilin kaynağı sorgulanır. Örneğin; aklın bilgi kaynağı oluşu haber ya da duyular gibi başka bir araca dayandırıldığında, bunların doğruluğunu ve güvenilirliğini belirlemek de, yine akıl yoluyla mümkündür.⁶⁷

Nesefî, bilgi kaynağı olarak aklın zorunlu bir şekilde bilindiğini savunur. Aklın bilgiyi ortaya koyma gücünün, duyuların kesinlik arz eden bilgiler üretmesi gibi, zorunlu bir kesinlik taşıdığı kanaatindedir. Nesefî bu duruma, bir bütünün parçalarından daha büyük olduğu mantıksal ilkesini bilmek gibi basit ve açık bilgilerin akıl yoluyla doğrudan idrak edildiğini örnek gösterir. Ona göre bu durum, aklın bilgi edinmedeki zorunlu ve merkezi rolünü açıkça ortaya koymaktadır.⁶⁸

Görüldüğü üzere Nesefî de Mâtürîdî gibi aklın zorunlu bir bilgi kaynağı olduğu görüşünü savunmaktadır. Bilginin akıl yürütme yoluyla elde edilmesi tıpkı duyular ve haber kanalıyla edinilen bilgiler gibi kabul edilmektedir. Hatta akıl, duyu ve haber yoluyla elde edilen bilgilerin sağlamlığını ve sıhhatini tespit etmede rol aldığından ötürü bilgi edinmenin temel yapı taşlarından/umdelelerinden kabul edilmektedir. Akıl doğru bilgi elde etmede bir nevi süzgeç ve tashih görevi üstlendiğinden ötürü Mâtürîdî gelenek içinde sağlam akıl savunulan ve üzerinde önemle durulan bir bilgi kaynağı olmuştur.

İnsanın mükellef olması için akıl sahibi olması zorunlu görülmektedir. Bu durum, aklın insan hayatındaki merkezi rolünü teyit etmektedir. Akıl, farklı

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 14-15.

⁶⁷ Nesefî, "Bilgi, İman ve Taklit Üzerine", 116.

⁶⁸ Nesefî, "Bilgi, İman ve Taklit Üzerine", 116.

kaynaklardan elde ettiği verileri analiz ederek, doğru bilgiye ulaşmada belirleyici bir işleve sahiptir. Bu bağlamda, akıl insanın hem bilgiyi hem de sorumluluğu anlamlandırmasında vazgeçilmez bir araçtır.

Öncelikle ifade edilmelidir ki, akıl yürütme yoluyla ulaşılan hükümler, özünde birbirini çelişkili hale getirmez. Akıl sahipleri arasında görüş ayrılıklarının ortaya çıkması, ya bireylerin entelektüel düşünme düzeyine erişememelerinden ya da bilimsel düşünme yöntem ve şartlarını tam anlamıyla yerine getirememelerinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda bazı kimseler akılla hüküm verdiklerini iddia etseler de, gerçekte yalnızca kişisel duygu ve tahminlerine dayanarak fikir beyan etmektedirler. Bu durum, ilmî düşüncenin disiplinli ve metodolojik bir çaba gerektirdiğini, aksi takdirde akıl yürütme süreçlerinin güvenilirlikten uzaklaşabileceğini göstermektedir.⁶⁹

Sonuç olarak, akıl, hem bilgiye ulaşmada temel bir araç hem de diğer bilgi kaynaklarının doğruluğunu ve güvenilirliğini test eden temel bir kriter olarak vazgeçilmezdir. Mâtürîdî düşünce geleneğinde Yaratıcının varlığını ve birliğini bilme konusunda akıl yeterli görülmüştür. Bu bağlamda, kişinin yaratıcıyı tanımama hususunda hiçbir mazereti ve gerekçesi bulunmamaktadır.⁷⁰

2.4.3. Doğru Haber (Haber-i Sâdık)

Haber kelimesi sözlükte “h.b.r” harflerinden türetilen bir isimdir. Bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklamak, bir şeyin içinden haberdar olmak anlamına gelmektedir.⁷¹ Haber için bir şeyin hakikatini bilmek şeklinde bir yorumda da bulunulmuştur.⁷² Ayrıca doğruya ve yalana ihtimali olan sözdür.⁷³ Nebe’ kelimesi de haber anlamında kullanılmaktadır.⁷⁴

Kelâm ilminde, sağlam duyular ve akıl ile birlikte bilgi edinme yollarından biri olarak kabul edilen "haber," gerçeklik (vâkıa') ile uyumlu olan söz olarak tanımlanır.

⁶⁹ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 50-51.

⁷⁰ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 51.

⁷¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/ 346.

⁷² Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap* (Beyrut: Dar Sadır, 1993), 225.

⁷³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 95; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 49.

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, 226.

Bu tür haber, "haber-i sâdık" olarak adlandırılır. Buna karşılık, gerçeklik ile uyum göstermeyen habere "haber-i kâzib" denir.⁷⁵

Haber-i sâdık ise kendi içinde iki kategoriye ayrılır: Haber-i mütevâtir ve haber-i resûl. Haber-i mütevâtir, birçok kişi tarafından aynı şekilde aktarılıp doğruluğunda şüpheye yer bırakmayan bir bilgi türüdür. Haber-i resûl ise peygamberler aracılığıyla aktarılan ilâhî bilgiyi ifade eder.⁷⁶

Kelâm ilminin haber anlayışının, hadis ilmindeki haber tanımından farklılık taşıdığını vurgulamak önemlidir. Hadis âlimleri, haberi daha dar bir çerçevede ele alarak, Hz. Muhammed'in sözlerini ifade etmek için kullanmaktadırlar. Buna karşın kelâm âlimleri, haberi daha geniş bir kapsamda değerlendirmekte ve bir öznenin, bizim dışımızda gerçekleşen bir durumu veya olguyu, yine bizim dışımızda bir başkası aracılığıyla aktarması şeklinde tanımlamaktadırlar.⁷⁷

Hadis âlimleri, hadislerin merfû ve mevkûf olmak üzere her iki türünü de "haber" olarak adlandırmışlardır. Ancak Horasan fakihleri, bu konuda farklı bir terminoloji benimseyerek, yalnızca merfû hadisleri "haber" olarak nitelendirmişler, mevkûf hadisleri ise "eser" olarak tanımlamışlardır. Bu bağlamda Horasan fakihlerinin, dolayısıyla Mâtürîdîlerin terminolojisinde, "haber" ifadesi genellikle Hz. Peygamber'e ait olduğu belirtilen merfû rivayetleri ifade etmektedir.⁷⁸

Mâtürîdî'ye göre haberi reddeden kişi, kendi inkârını dahi geçersiz kılacak bir çelişkiye düşmektedir. Bu durum, kişinin soyunu, adını, mahiyetini ve insanlık vasfına ilişkin temel bilgileri reddetmesini de beraberinde getirir. Böyle bir yaklaşım, yalnızca duyular yoluyla algılanan bilgilerin güvenilirliğini değil, aynı zamanda duyuların ötesindeki bilgilere ulaşmayı da imkânsız hale getirir. Bu tür bir reddediş, bireyin temel yaşamsal ihtiyaçlarıyla ilgili bilgilere erişimini de sekteye uğratır. Zira birey, yaşamını sürdürebilmek için gerekli olan birçok bilgiye haber yoluyla ulaşmaktadır. Haberlerin reddi, hem mantıksal bir çelişki yaratır hem de insanın bilgi edinme ve

⁷⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 105.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 8-9; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 48; Neseî, *Tabsîratü'l Edille fi Usulî'd-Din*, 1/26; Şâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 49.

⁷⁷ Özden Kanter Ekinci, "Haberin Bilgi Değeri", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* VII/1 (2009), 149-170.

⁷⁸ Nuri Tuğlu, *Maturidilik ve Hadis Maturidi Kelam Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 133.

yaşamını düzenleme kapasitesini sınırlar. Bu nedenle, haberin bilgi edinme araçlarından biri olarak kabul edilmesi kaçınılmazdır.⁷⁹

Nesefî'ye göre haberin bilgi kaynaklarından biri olduğunu reddedenler, özellikle Sümeniyye ve Berâhime gibi itikadî fırkalardır. Bu bağlamda, haberin bilgi kaynağı olamayacağı görüşünde her iki mezhep uzlaşıırken, aklın bilgi kaynağı olmasını sadece Sümeniyye fırkası reddetmiştir.⁸⁰

Brahmanlar, haberin özü itibarıyla değişken olduğunu, doğru da yalan da olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu nedenle, habere dayanarak kesin bilgi elde edilemeyeceğini savunmuşlardır. Onlara göre, haberin doğruluğu ile yalanı arasında ayırım yapmak mümkün değildir ve dolayısıyla bu durum, haberi bilgi kaynağı olmaktan çıkarır.⁸¹

Nesefî, bu görüşe karşı bir eleştiri getirmektedir. Buna göre haberlerin bilgi kaynağı olmadığını iddia eden bu söylem, kendi içerisinde bir haber niteliği taşır. Dolayısıyla, haberin geçersizliğini savunan bir görüş, kendi iddiasının temelini geçersiz kılmaktadır. Bu durum, haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiğini zımnen itiraf etmek anlamına gelir. İşte bu argüman, haberin bilgi edinmedeki önemini ve geçerliliğini ortaya koyar.⁸²

Kelâmcılar haberin bilgi elde etme yollarından birisi olduğunu öne sürmüş ve bu görüşlerini çeşitli delillerle temellendirmişlerdir. Haberi de; haber-i mütevâtir ve haber-i resûl olarak iki kısma ayırmışlardır. Mütevâtir haberin sağlam ve güçlü bir delil olduğu konusunda ittifak olduğundan dolayı kelâmcılar ve bu arada Mâtürîdîler daha çok haber-i resûl konusu üzerinde yoğunlaşmışlardır.

2.4.3.1. Mütevâtir Haber

Mütevâtir kelimesi “v.t.r” harflerinden türetilmiştir. Sözlükte peş peşe olma, peş peşe gelme anlamlarına gelmektedir.⁸³ Kelâm ve fıkıh usulü disiplinlerinde, konusunun doğruluğunu doğrudan kendisinin ortaya koyduğu haberlere işaret etmek için mütevâtir kavramı kullanılmaktadır. Bu tür bir haberin, güvenilirlik ve doğruluk taşıması için belirli şartlar çerçevesinde aktarılan bir biçimde nakledilmesi gerekliliği

⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 10-11.

⁸⁰ Nesefî, “Bilgi, İman ve Taklit Üzerine”, 113.

⁸¹ Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, 1/25-26.

⁸² Nesefî, “Bilgi, İman ve Taklit Üzerine”, 114-115.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, 275.

ise "tevâtür" terimiyle ifade edilmektedir.⁸⁴ Tarihte Emevî, Abbâsî, Selçuklu ve Osmanlı gibi devletlerin varlığının bilinmesi, mütevâtir haber yoluyla aktarılan bilgilerin somut bir örneğini teşkil etmektedir. Bu tür bilgiler, çok sayıda güvenilir kaynak tarafından doğrulanmış ve nesilden nesile aktararak kesinlik kazanmıştır.⁸⁵

Mütevâtir haber, başlangıçta kelâm ve usûl ilimlerinin bir konusu iken, İbn Hacer ile birlikte hadis usûlü kapsamına dahil edilmiş ve bu alanda da yaygınlık kazanmıştır.⁸⁶ Mütevâtir haberin terim olarak; kelâmcılar tarafından bilgi değeri merkezli, usûlcüler tarafından isnad merkezli ve İbn Hacer tarafından da pek çok temel hadis kitabında yer alması şeklinde üç farklı tanım söz konusudur. Buradan hareketle, kelâmcılara göre haberle alakalı olan mütevâtirin senedinin araştırılmasına gerek yoktur. Onlara göre mütevâtir haber, üzerinde görüş birliğine varılan delil olabilecek ve kesinlik taşıyan haberdir. Usûlcüler de mütevâtiri hadis kapsamında değerlendirdiklerinden ötürü senetlerle nakledilen haberlerin tevâtürünün mümkün olup olmadığını ele almışlardır. İbn Hacer de mütevâtir hadisin tespitinde, rivayetlerin çok olmasını temel alan bir yaklaşım sergilemiştir.⁸⁷

Mütevâtir haber için bazı şartlar belirlenmiştir. Ancak bu konuda âlimler arasında kesin bir ittifaktan söz etmek de mümkün değildir. Bu şartların bazıları çeşitli başlıklar altında toplanmıştır. O başlıkları şöyle sıralayıp ortaya koymak mümkündür:

- a. Haberi ulaştıran/nakleden kimsede bulunması gereken şartlar; mütevâtir için gerekli sayı, haberin duyuya ve müşahedeye dayalı bir bilgi olması, haberi nakleden nesillerin sayılarının denk ve haberin kesintisiz aktarılması.
- b. Haberi dinleyen kimsede bulunması gereken şartlar; akıl, anlama, ön bilginin olmaması.
- c. Âlimlerin ihtilaf ettikleri şartlar; bülûğ, İslâm ve adâletin olması.⁸⁸

Mâtürîdî'ye göre mütevâtir haber, masumiyet veya doğruluklarını kanıtlayacak delillere sahip olmayan, bilakis yalan ve yanlış ihtimali olan kişilerin nakline

⁸⁴ H. Yunus Apaydın, "Mütevâtir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

⁸⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 105.

⁸⁶ Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar, 2008), 149-151.

⁸⁷ Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 153-156.

⁸⁸ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 59-60.

dayanan ve Peygamberlerden aktarılan haberlerdir. Bu tür haberler, doğruluklarının incelenmesini gerektirir. Eğer bir haberin yalan olması imkânsız görülüyorsa, bu haber masum birinden, yani Hz. Peygamber'den doğrudan alınmış gibi kabul edilir. Mâtürîdî'ye göre mütevâtir haberin en bariz özelliği işte budur. Mütevâtir bir haber, onu nakleden kişilerin bireysel olarak masumiyeti ispatlanamasa bile, çok sayıda güvenilir kaynaktan aynı şekilde aktarıldığında kesinlik kazanır. Benzer şekilde Mâtürîdî, müçtehidlerin icmâ etmesinde bireysel hatalar mümkün olsa bile, bunun Allah'ın iradesiyle gerçekleşen bir ittifak olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.⁸⁹

Mütevâtir bir haberin inkârı küfrü gerektirir. Ancak belirli bir gerekçeye dayanarak inkâr eden kimse, bu tutumu nedeniyle kâfir sayılmaz. Ancak bu durum, herkesin keyfî bir şekilde "mütevâtir değil" diyerek hadisi reddetmesini haklı kılmaz. Burada esas alınması gereken, haberdeki bilginin ve haberin aktarım şeklinin ilmî bir itmi'nân/sükûnet oluşturmasıdır. Bu bağlamda, elbette bir kişinin aktardığı haber ile on, yirmi ya da elli kişinin aktardığı bir haber arasında fark bulunmaktadır. Tek bir kişinin aktardığı bir haberi değerlendirirken genellikle daha az düşünmek yeterli olabilirken, aktarıcı sayısı arttıkça daha titiz bir değerlendirme sürecine ihtiyaç duyulur.⁹⁰

2.4.3.2. Haber-i Resûl

Mâtürîdî haberlerin bilgi elde etme yollarından birisi olduğunu kabul edip delillendirmiş ve mucizeyle desteklenmiş haber-i resulün de aklın bir gereği olarak bilgi kaynağı olduğunu kabul edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca doğruluğu açısından bu tür haberden daha doğru bir haberin de bulunmadığını ifade etmiştir. Bu durum da doğruluklarını kanıtlayan mucizelere sahip peygamberlerin haberi olması hasebiyledir. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin haberinin dışında kalbi tatmin edecek o derecede bir haber daha yoktur. Bu zikredilen sebeplerden ötürü de bu haberlerin delil olduğunu savunmuştur.⁹¹

Haber-i resûlün bilgi değeri konusu kelâm kitaplarının bilgi edinme yolları başlığı altında ele alınmış ve haberin bilgi kaynağı olmasını ispat ederken işlenmiştir. Bununla birlikte Sümeniyye ve Berâhime gibi haberin bilgi kaynağı olduğuna karşı

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 12.

⁹⁰ Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 340.

⁹¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 11.

çıkanlara karşı da haberin dolayısıyla da haber-i resûlün bilgi edinme yollarından olduğu savunulmuştur.⁹² Ayrıca peygamberin ileride gerçekleşeceğine veya gayba dair verdiği haberin de mucize olması açısından nübüvvetin ispatı konusunda ele alındığı da görülmektedir.

Haber-i resûl İslâm âlimleri tarafından araştırma konusu edilmiş ve tasnif konusunda kelâmcılar ile hadisçiler ikiye ayrılmışlardır. Kelâm âlimleri bilgi değeri açısından konuya yaklaşım göstermişlerdir. Hatta onların bilgi değeri olarak kabul ettikleri haber için “haber-i sâdık” ter kibini kullanmaları da buna delâlet eden bir gösterge olması açısından önemlidir. Hadis âlimleri ise râvi sayısı, adalet ve zapt yönünden konuyu ele almış ve bu tür haberlerin sıhhat durumlarını belirlemeye gayret etmişlerdir.⁹³

2.4.3.3. Haber-i Vâhid

Haber-i vâhid, Arapçada bir anlamına gelen “vâhid” kelimesinin “haber” kelimesine izafe edilmesiyle “haberü’l-vâhid” şeklinde veya sıfat tamlaması halinde “haberün vâhidün” şeklinde kullanılan bir terkiptir. “Tek bir şahsın aktardığı bilgi, haber” anlamına gelmektedir. Ayrıca haber-i vâhid usûl kitaplarında vâhid kelimesinin çoğulu olan âhâd kelimesiyle ve haber kelimesinin çoğulu olan ahhâr kelimesinin terkipleriyle birlikte “haberü’l-âhâd” ve “ahbârü’l-âhâd” şeklinde birbirlerinin yerine kullanılmıştır. O zaman da terkip “birden fazla kişinin rivayet ettiği haber” anlamına gelmektedir. Haber-i vâhid için aynı zamanda “haberü’l-infirâd” terki bi de kullanılmaktadır.⁹⁴

Haber-i vâhid kavramı zaman içerisinde anlam değişikliğine uğramıştır. İlk olarak haber-i vâhid “bir kişinin naklettiği haber”⁹⁵ olarak tarif edilirken, ilerleyen süreçte “mütevâtir ve meşhûr seviyesine ulaşmayan, bir, iki veya daha fazla kişinin rivayet ettiği haber” şeklinde tanımlanmıştır.⁹⁶

Haber-i vâhid olan hadislerin fikhî-amelî konularda delil olması konusunda İslâm ulemâsı arasında herhangi bir tartışma yoktur. Bununla ilgili olarak İmam Buhârî, özellikle ibadetler başta olmak üzere, tek bir kişinin rivayet ettiği haberin

⁹² Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi*, 50.

⁹³ Yavuz, “Haber”, 14/347-348.

⁹⁴ Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/349.

⁹⁵ Şâfiî Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 2009), 7/203.

⁹⁶ Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, 96; Ertürk, “Haber-i Vâhid” 14/349.

bütün alanlarda ameline ilişkin örnekleri, *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinin "Ahbârü'l-Âhâd" bölümünde toplamıştır.⁹⁷ Bu örnekler, o dönemde haber-i vâhid ve onunla amel edilmesi hususunda herhangi bir ihtilafın mevcut olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak haber-i vâhidin itikadî konularda delil olup olamayacağı konusu âlimler tarafından tartışılmıştır. Biz de tezimizde hassaten itikadî alanı inceleyip değerlendireceğiz.

Sonuç olarak, duyular sağlamlığına ve koşulların sağlanmasına bağlı olarak kesin bilgi ifade eder. Her duyu yalnız kendi alanındaki nesneleri kavrayabilir/algılayabilir. Duyu bilgisi, bilgilerin en açığıdır. Ancak, duyuların yanılma ihtimali ve sınırlılığı göz önüne alındığında, bilgi edinmenin tek kaynağı olarak kabul edilmesi yeterli değildir. Bu nedenle akıl ve haber gibi diğer bilgi kaynakları da epistemolojik süreçte önemli bir rol oynar. Akıl, duyuların sunduğu verileri işleyip değerlendirerek çıkarımlarda bulunur ve soyut kavramlara erişip onları anlamlandırır. Haber, özellikle dini epistemolojide, vahiy ve mütevâtir rivayetler aracılığıyla elde edilen kesin bilgi kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, haber-i vâhidin bilgi değeri konusunda kelâm ve fıkıh âlimleri arasında farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Çoğunluk, haber-i vâhidin kesin bilgi (yakîn) vermediğini ve zan ifade eden bir delil olduğunu savunurken, bazı âlimler ise belirli şartlar altında haber-i vâhidin bağlayıcılığını kabul etmişlerdir. Bu bağlamda, haber-i vâhidin dinî bilgi sistemindeki yeri, onun epistemolojik değerini belirleyen kriterler ve koşullar üzerinden tartışılmaktadır. Günümüzde bu ölçütler ve gerekçelerin, geçmişte âlimlerin takip ettikleri yöntemlerin dışında sorgulanmasına ve yeni yöntemlerle de güçlendirilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü bu haberlerin doğrulama ve temellendirme gerekçelerini zenginleştirmemiz ve yeniden düşünmemiz gerekir.

2.5. Dinsel Epistemolojide Tarihi Bilgi ve Rivayetlerin Güncel Değeri

Haber, şahıs, bölge veya olay hakkında aktarılan bilgi ve rivayeti ifade etmektedir.⁹⁸ Haber, İslam epistemolojisinde ise "naklî bilgi" anlamına gelmekte olup bir olay ya da bilginin başkalarından rivayet yoluyla öğrenilme/aktarıma ameliyesidir. Tarihi bilgi ise geçmişte yaşanmış olayların, kişi ve toplumlara ait tecrübelerin, bilgi ve hafızanın aktarılmasıyla sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan bir haber türüdür. Bu

⁹⁷ Yücel, *Hadis Usûlü*, 166.

⁹⁸ Nihad M. Çetin, "Ahbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/486.

çerçevede haber kavramı hem tarihin hem de İslâm epistemolojisinin ortak temelini oluşturmakta ve bilginin inşasında vazgeçilmez bir referans noktası teşkil etmektedir. İşte bu nedenle her iki disiplin de haberin güvenilirliğini, doğruluğunu ve bilgi değerinin ölçütlerini tartışma gereği duymuştur.

Bilim felsefesi açısından bir bilginin içeriğinden daha ziyade, söz konusu bilginin hangi yöntemle elde edildiği ve hangi doğrulama ölçütlerine göre test edilebildiği öncelikli bir değerlendirme kriteri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle pozitivist bilim ve tarih anlayışında, belgeye ve doğrudan gözleme dayanmayan, tekrarlanabilirliği ve test edilebilirliği mümkün olmayan bilgilerin geçerli kabul edilmediği görülmektedir. Bu bağlamda rivayetler, bir toplumun dilsel, kültürel ve dinî hafızasını yansıtan önemli kayıtlar olmakla birlikte, bilim felsefesi perspektifinden, genellikle doğrudan birincil kaynaklar olarak kabul edilmemekte, daha çok ikincil veya üçüncül destekleyici kaynaklar olarak değerlendirilmektedir.⁹⁹ Buna göre rivayetler, sözlü ya da yazılı aktarım olmanın ötesine geçememekte ve bilim felsefesi nezdinde tarihsel bir veri veya bilimsel bir delil olarak kabul görmemektedir.

Geçmiş dönemlerde tarih algısı, büyük ölçüde geçmişten nakledilen haberlere dayanmaktaydı. Bu durum yalnızca İslâm dünyasına özgü olmayıp, Antik Yunan düşüncesinde de tarihsel bilgi aktarımı sözlü ve yazılı rivayetler aracılığıyla sürdürülmekteydi. Nitekim Platon'un metinleri, kendisinden önceki bilgilerin önemli bir kısmını rivayet yoluyla nakletmekte ve bu tür aktarımlar dönemin düşünürleri tarafından tarihî açıdan geçerli bilgi kaynakları olarak kabul edilmekteydi.¹⁰⁰ Aristoteles ise nakledilen bu bilgilerin bir bölümünü eleştirel bir süzgeçten geçirmiş; bazı rivayetleri sorgularken, felsefî sistemine uygun gördüğü aktarımları ise doğrulayıp kabul etmiştir.¹⁰¹ Bu durum, Antik Yunan düşünce geleneğinde de tarihî bilginin mutlak bir gözleme dayanmadığını, bilakis büyük ölçüde rivayet ve sözlü gelenek üzerinden şekillendiğini göstermektedir.

Nitekim Taberî'nin, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* adlı tarihî eserinin mukaddimesi, tarih yazımına ilişkin haberin merkezi rolünü açık bir şekilde ortaya koyması hasebiyle önemlidir. Ona göre, geçmişte yaşanmış olayların bilgisine doğrudan ulaşmak mümkün değildir. Bu tür bilgiler ancak ravilerin aktardığı rivayetlerle ve haber yoluyla sonraki nesillere intikal edebilir. Taberî bu noktada aklın

⁹⁹ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 32-35.

¹⁰⁰ Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 50.

¹⁰¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 389-390.

rolünü sınırlı görmüş ve tarihî bilgilerin aklî istidlâl ve kişisel çıkarım yoluyla değil, bizzat habere ve rivayete dayalı olarak elde edileceğini öne sürmüştür. Ona göre akıl, bu konuda yalnızca aktarılan haberler arasında bir tercih yapma ve onları temyiz etme aracıdır. Yoksa tarihi haber konusunda doğrudan bilgi üretme kapasitesine ve yetkinliğine sahip değildir. Taberî'nin bizzat kendisi, eserine aldığı rivayetlerin tümünü tasdik ettiğini söylememekle birlikte, bu tür haberleri kendisine ulaştığı şekilde aynen nakletmeyi tercih ettiğini özellikle vurgulamıştır. Ayrıca o, eserinde zikrettiği haberleri, rivayetine güvendiği ve haberlerine itibar ettiği rivayetlerden aldığını belirtmiştir. Bununla birlikte rivayetini reddettiği ve haberini zayıf gördüğü kimselerin rivayetlerine ise ya hiç yer vermediğini ya da onları eleştirel bir şekilde kaydettiğini belirtmiş ve bunların gerekçelerini de açıkça ortaya koymuştur.¹⁰² Taberî'nin bu yaklaşımı, haberin ve rivayetlerin tarih-bilgi ilişkisini ve İslâm epistemolojisinde haberin değerini tespit edip ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Buradan hareketle tarihçi ve muhaddis için rivayetin vazgeçilemez bir bilgi kaynağı olduğu ve sağlam aklın süzgecinden geçirilmesi koşuluyla bilgi değeri taşıdığını belirtmemiz yerinde olacaktır. Biz de bununla rivayetlerin tarihi bilgi bağlamında haber değerini temellendirilmeyi hedefledik. Nakil yoluyla bir bilgi elde edilebilirliğini delillendirmeye çalıştık.

Mâtürîdî kelâmcıları diğer İslâm kelâm âlimleri gibi haberi (nakli) ve akli bilgi kaynakları arasında saymış ve bu görüşü reddeden fırkalarla mücadele yürütmüşlerdir. Özellikle Mâtürîdî dinin öğrenilmesi konusunda başvurulacak kaynakların akıl ve nakil olmak üzere iki tane olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ona göre, nakil ve haber, hiçbir topluluğun güvenle uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten müstağni kalamayacağı bilgi edinme yollarıdır. Hatta bu konuda Sofistlerin bile aynı kanaati paylaştığını dile getirmiştir.¹⁰³ Bu yaklaşım, Mâtürîdî'nin epistemolojisinin hem rasyonel hem de toplumsal temellere dayandığını göstermesi açısından ehemmiyet arz etmektedir. Mâtürîdî kelâm âlimlerinin, yalnızca bireysel akıl yürütmenin yeterli olmadığını, aynı zamanda tecrübeye ve tarihî hafızaya dayalı bilgi aktarımının (naklin) da zorunlu olduğunu vurgulamaları onların akıl-nakil dengesini esas alan bir epistemoloji inşa ettiklerini gözler önüne sermektedir.

¹⁰² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk ve Sılatu Târîhi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 7-8.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 4.

Mütevâtir haberin kesin bilgi kaynağı olması ve haber-i vâhidin ise zannî bilgi ifade etmesi noktasında kelâmcıların hemfikir olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında peygamberlerin getirdiği vahyin de, başlangıçta tek bir kaynaktan, yani bizzat peygamberin kendisinden topluma iletilmesi,¹⁰⁴ bizi vahyin haber-i vâhid kapsamında değerlendirilmesi gibi bir sonuca götürebilir. Ancak burada belirleyici olan unsur, yalnızca haberin tek bir kanal üzerinden aktarılması değil, aynı zamanda söz konusu haberin makuliyete ve içsel tutarlılığa sahip olmasıdır. Sonuç itibarıyla aklen mümkün ve epistemolojik anlamda çelişkisiz olan bir söz, doğruluğu mucizeyle desteklenmiş güvenilir bir peygamberin diliyle aktarıldığında, o sözün sıradan beşerî bir haber değil, Tanrısal kaynaklı bir bilgi olduğu kabul edilir. Bu bağlamda, peygamberin getirdiği mesajlar başlangıçta haber-i vâhid niteliği taşımış olsa da, onun doğruluğu ve kaynağı akıl ve istidlal yoluyla teyit edildiğinde artık "zannî haber" olmaktan çıkar, hakikatin mutlak kaynağı olan Tanrısal bilgi mertebesine yükselir. Elbette bu dönüşüm, mesajı kabul eden (mü'min) açısından geçerlidir. İnançsız biri için ise bu haber, kaynağının vahiy olduğuna dair gözleme dayalı somut bir tasdik bulunmadığı için, epistemik olarak haber-i vâhid statüsünde kalmaya devam eder.

¹⁰⁴ Fethi Kerim Kazanç, "Kelâm İlmi Açısından Sünnete Bakış", *Farklı İlim Dallarından Sünnete Bakış*, ed. Mustafa Tuncer - Rabia Zahide Damar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024), 118.

3. MÜTEKADDİMÜN DÖNEMİ MÂTÜRÎDÎ KELÂM EKOLÜNDE HABER-İ VÂHİDİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE YÖNTEMİ

3.1. Âhâd Haber ve Kısımlarının Kavramsal Tahlili

Âhâd haber, İslâm düşünce tarihinde farklı yönleriyle tartışma konusu olmuştur. Hadis âlimleri, âhâd haberlerin güvenilirliğini isnad sistemi üzerinden değerlendirirken, kelâmcılar ise bu haberlerin dinde delil teşkil edip etmeyeceğini ele almıştır. Bu tartışmalar sonucunda, âhâd haberin güvenilirliğini ve bilgi değerini belirlemek için bir dizi ölçüt geliştirilmiş ve her grup kendi açısından konuya bir yaklaşım sergilemiştir.

Bu bağlamda, âhâd haberin dindeki rolü ve bilgi değeri, hem kelâmcılar hem de hadis âlimleri arasında geniş tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmalar, İslâm düşüncesindeki epistemolojik yaklaşımların çeşitliliğini ve haberin dinî hayattaki önemini ortaya koymaktadır. Bu sebeple âhâd haberin kısımlarını ele almak ve İslâm düşüncesindeki yerini anlamak, sadece tarihsel bir mesele değil, aynı zamanda bilgi felsefesi, fıkıh ve inanç/akaid gibi alanları kapsayan bütüncül bir bakış açısı ve haberin bilgi kaynağı olarak değerlendirilmesine dair de geniş bir perspektif sunar.

Haberin taksimi konusunda ilk dönemlerde mütevâtir ve âhâd şeklinde ikili bir ayrım söz konusu iken, daha sonraki dönemlerde bu ayrımın mütevâtir, meşhûr ve âhâd şeklinde üçlü bir şekilde yapıldığı görülmektedir.¹⁰⁵ Cürcânî, haberi iki ana kategoriye ayırmaktadır: Mürsel ve müsned. Mürsel haber, bir ravinin bir diğer raviye haberi isnad olmaksızın doğrudan aktarması olarak tanımlanmaktadır. Cürcânî, mürsel haberin, kendi nazarında müsned haber gibi bir delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. Müsned haber ise bir ravinin, aktarılan bilgiyi kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber'e isnat etmesi olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Cürcânî, müsned haberin mütevâtir, meşhûr ve âhâd olmak üzere üç alt kategoriye ayrıldığını belirtmektedir.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, 53; H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/355.

¹⁰⁶ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 96.

Biz tezimizde Mâtürîdî kelâmcılarında da gördüğümüz haberin mütevâtir ve âhâd şeklindeki ikili taksimini esas alacağız.¹⁰⁷ Ancak Hanefî-Mâtürîdî âlimlerinden Cessâs tarafından sistematik hale getirilen ve Debûsî tarafından da benimsenen yaklaşıma göre, haber mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kategoriye ayrılmakta, meşhûr hadis ise mütevâtir kapsamında değerlendirilmektedir. Buna karşın, Serahsî ve Pezdevî haberleri mütevâtir, meşhûr ve âhâd şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmuşlardır.¹⁰⁸

3.1.1. Haber-i Vâhid

Haber-i vâhid konusundaki ihtilafların odak noktalarından biri, bu rivayetleri nakleden râvîlerin sayısı ve bu sayının rivayetin güvenilirliği üzerindeki etkisidir. Haber-i vâhid, bir veya birkaç kişinin yine bir veya birkaç kişiden rivayet ettiği haberler olarak tanımlanmıştır. Ancak bu tür haberlerin bir ya da birkaç kişi tarafından nakledilmiş olması bir zorunluluk olarak görülmemektedir. Dolayısıyla haber-i vâhidin, ravilerin sayısı ne kadar fazla olursa olsun mütevâtir derecesine ulaşmamış rivayetler olarak tanımlanması daha doğru bir yaklaşımı yansıtmaktadır.¹⁰⁹

Şâfiî haberi vâhid için haber-i hâssa terimini kullanmaktadır. İlim ehli için delil olan haber-i hâssa'nın Peygamber'e veya sahâbeye ulaşacak şekilde bir kişinin bir kişiden rivayeti olarak tanımlamıştır.¹¹⁰ Görüldüğü üzere Şâfiî'ye göre haber-i vâhid, tek kişinin rivayeti için kullanılmaktadır. Haber-i vâhidin râvî sayısı hakkında Cürcânî de "Haber-i vâhid: Bir kişinin Peygamber'den duyduğu bir sözü, ondan başka birinin, ondan da başka birinin duymasıyla hadisin alıcısına/amel edene ulaşmasıdır" şeklinde bir kişinin rivayeti olarak bir tarif yapmıştır.¹¹¹ Ayrıca Cürcânî haber-i vâhid için "haber-i vâhid mütevâtir veya meşhûr seviyesine ulaşmayan, bir, iki veya daha fazla kişinin rivayet ettiği hadistir" şeklinde bir veya birkaç kişinin rivayeti olarak da tarif yapmıştır.¹¹² Hanefî âlimlerinin de haber-i vâhid için haber-i hâssa terimini

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 9; Nesefî, *Tabsîratü'l Edille fî Usulî'd-Dîn*, 1/26; Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-Hidâye*, 48; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi*, 49.

¹⁰⁸ Aydın Çamlıca, *Maturidi Düşüncede Ahiret -Ebû'l-Mu'in En-Nesefî Örneği-* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2024), 46.

¹⁰⁹ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969), 244.

¹¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mustafa al-Babi el-Halebi, 1938), 369.

¹¹¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 97.

¹¹² Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 96.

kullandıkları, Hanefî usûlcülerinin eserlerinde göze çarpmaktadır.¹¹³ Hanefî-Mâtürîdî âlimleri de sabit sünnete aykırı olan haber-i vâhidin reddedileceğini ifade etmişlerdir.¹¹⁴ Yağmur duasında namaz kılanacağına dair tek kişinin hadisi olduğunu ve şaz olarak değerlendirildiği için onunla amel edilmediğini belirtmişlerdir.¹¹⁵

Gazzâlî haber-i vâhidi mütevâtir derecesine ulaşmayan haber olarak tanımlamıştır. Ayrıca beş veya altı kişilik grubun naklini de haber-i vâhid olarak değerlendirmiştir.¹¹⁶

İslam âlimleri arasında haber-i vâhidin râvi sayısı konusunda çeşitli görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, genel tanımlardan ve yakînî bilgi ifade edip etmediğine dair tartışmalardan hareketle, haber-i vâhidin mütevâtir derecesine ulaşmayan rivayetler olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, haber-i vâhid haberleri ilmi gerektirme ve delil olma konusunda mütevâtir derecesine ulaşamayan haber türü olarak nitelemektedir. Bu tür haberlerle amel edilmesi veya terkedilmesi/bırakılması, onları nakleden râvilerin hallerinin titizlikle incelenmesine ve dinin zahirinde kesin olan naslarla içeriğinin değerlendirilmesine bağlıdır. Ona göre bu değerlendirme sonucunda ağır basan tarafla amel edilir. Bu noktada, hata yapma ihtimali her zaman mevcut olsa da, bilgi edinme yollarının en güvenilir olanı kabul edilen duyu organlarında bile duyuların sınırlılığı, algılanan nesnenin uzaklığı veya küçük bir hacme sahip olması gibi nedenlerle yanılma ihtimalinin bulunmasına rağmen, elde edilen sonuca güvenilmektedir. Aynı şekilde, bu tür bir haberle ilgili karar verme sürecinde de tam bir kesinliğe ulaşmak güçtür. Haberi kabul etme ya da reddetme seçeneklerinden hangisi tercih edilirse edilsin, haberin asıl amacından uzaklaşma riski daima bulunmaktadır. Bu sebeple, râvilerin durumlarını titizlikle incelemek ve haberin içeriğini dinin sabit naslarıyla mukayese ederek bir değerlendirme yapmak ve oluşacak zann-ı ğâlîbe göre kabul etme veya reddetme şıklarından birini seçmek gereklidir.¹¹⁷

¹¹³ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vizêratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 1/156, 1/158, 3/112, 3/113.

¹¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/113.

¹¹⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Daireti'l-Maarif, 1966), 1/448.

¹¹⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdisselam Abdışşâfi (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 116.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 12.

Mütevâtir seviyesine ulaşmayan âhâd hadisler, bilgi değeri açısından tek bir grupta değerlendirilmemiştir. Bu tür hadisler, râvî sayısı ve yaygınlık derecesine göre farklı kategorilere ayrılmış olup, meşhûr, azîz ve garîb olmak üzere üç grupta incelenmiştir.

3.1.2. Meşhûr

Sözlük anlamı itibarıyla “bir şeyi veya kişiyi tanıtmak, görünür kılmak, yaymak” anlamına gelen *şehr* kökünden türemiştir.¹¹⁸ Meşhûr kelimesi “toplum içinde bilinir hâle gelen, tanınan” anlamında kullanılmaktadır.¹¹⁹ Hanefî mezhebine özgü bir terim olarak ifade edilen “meşhûr hadis”, sahabe döneminde haber-i vâhid olarak nakledilen, ancak tâbiîn ve etbâu’t-tâbiîn dönemlerinde rivayet edenlerin sayısının artmasıyla tevatür derecesine ulaşan hadisleri ifade etmektedir.¹²⁰ Bundan dolayı ilk üç asırdan sonra haberin mütevâtir veya meşhûr olması mümkün değildir.¹²¹ Eğer bir haber ilk üç nesilden sonra mütevâtir gibi çok sayıya ulaşsa bile Hanefî-Mâtürîdî âlimlerine göre o haber meşhûr olarak isimlendirilmez.

Meşhûr hadisin muhaddislere göre farklı bir tanımı vardır. Onlara göre meşhûr hadis, ikiden daha fazla tarîk ile gelen hadislerdir.¹²² Başka bir tarif olarak meşhûr hadis, senet zincirinde her tabakasından ravi sayısı en az üç veya daha fazla olan, ancak mütevâtir derecesine ulaşmayan hadistir.¹²³ Hadis âlimleri meşhûr hadisi tanımlarken râvî sayısını esas alırken, Hanefîler ise meşhûr hadisi ifade ettiği bilgi değeri açısından değerlendirmişler ve onu, âhâd hadislerin üstünde mütevâtir habere yakın bir yere konumlandırmışlardır.¹²⁴

¹¹⁸ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî Zebidî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Vizeratü'l-İrşâd ve'l-Enbaâ, 2001), 12/262.

¹¹⁹ H. Yunus Apaydın, “Meşhur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/368.

¹²⁰ Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerîm Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said Bektaş (Medine: Dârü's-Sirâc, 2016), 357.

¹²¹ Ebu Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 212; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 353; Ebu Bekir Şemsü'l-Emimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarâbâd: Lecnetü İhyai'l-Maarifi'n-Nümanîyye, 1975), 1/292.

¹²² Ahmet b. Ali b. Hacer Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker* (Karachi-Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2012), 46.

¹²³ Zekeriya Güler, “Müstefiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/135.

¹²⁴ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 128.

Meşhûr hadis hakkında “ma‘rûf, müstefîz, mahfûz” gibi farklı isimlendirmeler de yapılmıştır.¹²⁵ Hanefî-Mâtürîdî usûl âlimlerinin bazıları meşhûr anlamında “müştehir” terimini de kullanmışlardır.¹²⁶ Meşhûr haberin müstefîz ile eş anlamlı olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Bazı fakihlerden bir grup âlim aynı anlamda kullanmışsa da, iki terim arasını ayırıp farklı anlamlarda kullananlar da olmuştur.¹²⁷

Hanefî-Mâtürîdî kelâm âlimlerinin cumhuru mütevâtir haberin yakînî ilim ifade ettiğini, meşhûr haberin ise nefsi sükûnetine eriştiren bir bilgi (ilmü't-tuma'nîne) ifade ettiğini savunmuştur.¹²⁸ Buna binaen mütevâtir haberin inkârını küfür sayarken, meşhûr haberi inkâr eden kimsenin ise dalâlette olduğunu belirtip onu tekfir etmemişlerdir.¹²⁹ Ayrıca meşhûr haberin tanımı için farklı bir yaklaşımla “âlimlerin telakki bi'l-kabul ile kabul ettikleri hadisler” olarak farklı bir tarif yapmışlardır.¹³⁰

Meşhûr terimi, isnadının veya aslının olup olmadığına bakmayarak sözlük manasındaki “görünür olan, yaygın olan” anlamına uygun şekilde halk arasında meşhûr olan/dolaşan/şöhret kazanan hadisler için de kullanılmıştır.¹³¹ Bu tür meşhûr hadisleri toplayan eserler de telif edilmiştir.¹³²

Hanefî-Mâtürîdî kelâm âlimleri, meşhûr hadislerin, sonraki nesillerde geniş bir kabul görmesi nedeniyle zan ifade eden haber-i vâhid konumundan çıkarak güçlü bir bilgi kaynağına dönüştüğünü ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre, meşhur hadisler mutlak anlamda yakîn ifade etmese bile amelî konularda bağlayıcı kabul edilmiştir. Buna karşın, bazı kelâm âlimleri, meşhûr hadislerin her ne kadar yaygınlık kazansa da, aslen haber-i vâhid niteliğinde olduğu gerekçesiyle akîdevi meselelerde kesin bir delil olarak kullanılmasını kabul etmemişlerdir. Ancak meşhûr haber literatürünün, mütevâtir haberin bulunmadığı itikadî konularda delil olarak kullanıldığını ve bu tür durumlarda ise haber-i vâhiden daha kuvvetli bir delil olarak değerlendirildiğini belirtmek gerekir. Ayrıca meşhûr haberler, İslamî ilimlerde

¹²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad Şeybânî, *el-Hücce 'alâ Ehli'l-Medîne*, thk. Ebû'l-Vefâ Efgânî (Haydarâbâd: Lecnetü İhyai'l-Maarifi'n-Nümaniyye, 1983), 1/65, 1/180, 1/316, 1/359, 2/614, 2/650, 2/691, 3/500; Ebu'l Vefâ el-Afgânî, *er-Red 'Alâ Siyeri'l-Evzâ'î* (Hindistan: Hayrabad Lecnetü İhyâi'l-Ma'arif, 1975), 40, 67; Apaydın, “Meşhur”, 29/368.

¹²⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 212, 213.

¹²⁷ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 46.

¹²⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 12; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 48.

¹²⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 212; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 353; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/292.

¹³⁰ Abdülmecid Türkânî, *Dirâsât fi Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dar ibn Kesir, 2015), 141.

¹³¹ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 47.

¹³² Bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz: Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, Sehâvî, *Makâsidü'l-Hasene*.

özellikle itikadî tartışmalarda, mütevâtir haberlerin yokluğunda alternatif bir ispat yöntemi olarak kullanılmıştır. Meşhûr hadisin hükmü isnad zincirine bağlı olarak sahih, hasen veya zayıf olabilir.

3.1.3. Azîz

Azîz sözlükte “güçlü olan, galip olan, yüksek meretebe, azîz ve şerîf olma” anlamındadır.¹³³ Hadis ıstılâhında ise, azîz hadis, başlangıçta garib olarak rivayet edilen bir hadisin, farklı bir tarikten aktarılmasıyla desteklenmesi ve böylece güç kazanması sonucu azîz vasfı kazanmasıdır.¹³⁴ İbn Hacer azîz hadisi en az iki kişinin rivayet ettiği hadis olarak ifade etmektedir.¹³⁵ Bu tür rivayetlerin azîz olarak isimlendirilmesinin sebebi, ya az olmalarından ileri gelir veya başlangıçta tek isnadla rivayet edilirken, sonradan başka bir tarikten rivayetle de desteklenerek daha kuvvetli bir hale gelmesinden kaynaklanır.¹³⁶ Hadis âlimleri azîz hadisin tanımı ve durumu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çünkü hadis âlimlerinin tanımlamasına göre azîz hadis, sadece iki kişinin iki kişiden rivayet ettiği hadistir. İbn Hacer’de buna dikkat çekmiştir. Ancak hadis kaynaklarında sadece iki kişinin iki kişiden rivayet ettiği hadis örneği bulunmamaktadır.¹³⁷

Azîz hadisin hükmü tıpkı meşhur hadisin hükmü gibi isnadın durumuna bağlıdır. Şu halde isnadın durumuna göre sahih, hasen veya zayıf olabilir.

Azîz hadisler, ravi sayısı bakımından haber-i vâhiden daha güçlü bir konumda bulunsa da mütevâtir seviyesine ulaşmadıkları için onların bilgi değeri konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Hanefî-Mâtürîdî kelâm âlimleri, aziz hadislerin haber-i vâhid konumunda değerlendirildiğini ve itikadî konularda kesin delil teşkil etmediğini belirtmişlerdir.¹³⁸ Onlara göre, azîz hadisler amelî konularda hüccet olarak kabul edilse de itikadî meselelerde zan ifade eden bir bilgi kaynağı olduğu için yakînî/kesin inanç oluşturmaz.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, 5/374.

¹³⁴ Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980), 55.

¹³⁵ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 47.

¹³⁶ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Firyâbî (Riyad: Daru't-Tayyibe, 1994), 2/632.

¹³⁷ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 49.

¹³⁸ Türkmânî, *Dirâsât fi Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye*, 151.

3.1.4. Garîb

Garîb sözlükte, “uzak olma, bırakıp uzağa gitme, vatanından uzakta olma, yalnız tek başına kalma” gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁹ Hadis terimi olarak garîb hadis, sened veya metin açısından tek kalan, farklı râviler tarafından nakledilmeyen hadis için kullanılmaktadır.¹⁴⁰ İbn Hacer ise bir kişinin rivayetinde, senedin -neresinde olursa olsun- teke düşmesi, rivayetinde tek kalması (teferrüd) olarak tarif etmiştir.¹⁴¹ Daha sonra garîb hadisi ferd-i nisbî ve ferd-i mutlak olarak iki kısma ayırmıştır. Râvi isnadın başlangıcı olan sahâbe veya tâbiîn tabakasında tek kalmış ise bunu ferd-i mutlak, şayet râvinin tek kaldığı bölüm isnadın orta tabakalarında bulunuyorsa, bunu da ferd-i nisbî olarak tanımlamıştır.¹⁴² "Ferd" kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla "tek, eşsiz, yalnız" anlamına gelmekte olup, bazı âlimler tarafından garîb hadis ile eş anlamlı kabul edilmiştir. Bu bağlamda, ferd ve garîb hadis terimleri arasında herhangi bir fark gözetmeksizin, her iki kavramı da aynı anlamda kullanan âlimler bulunmaktadır.¹⁴³

Garîb veya ferd hadis zayıf hadis anlamına gelmemektedir. Senedinin durumuna göre sahih, hasen veya zayıf olabilir. Bir hadisin garîb olduğu iddiası o hadisin başka râvisinin ve tarihinin olmadığını ifade eder. Ancak bu durum her zaman böyle olmayabilir. Çünkü o âlimin ulaşamadığı tariklerinin var olması da mümkündür. Bundan dolayı garîb veya ferd hadis konusu detaylı araştırılmaya muhtaçtır.¹⁴⁴

Garîb hadisler, haber-i vâhidin en zayıf formu olarak görülmüş ve dolayısıyla bilgi değeri açısından en alt seviyede kabul edilmiştir. Kelâmcıların önemli bir kısmı, özellikle itikadî konularda garîb hadislerin delil olarak kullanılmasını sakıncalı görmüştür. Çünkü garîb hadislerin senedinde yalnızca tek bir ravi bulunduğundan, rivayetin yanlış aktarılması veya ravi hatası gibi ihtimaller daha yüksek görülmektedir. Hanefî-Mâturîdî ekolü başta olmak üzere birçok kelâmcı, garîb hadislerin zan ifade ettiğini ve bu nedenle inanç esaslarını belirleyici bir kaynak olarak görülemeyeceğini

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, 1/639.

¹⁴⁰ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 114; Yücel, *Hadis Usûlü*, 164.

¹⁴¹ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 50.

¹⁴² Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 56-57.

¹⁴³ Salâhattin Polat, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/375.

¹⁴⁴ Yücel, *Hadis Usûlü*, 166.

savunmuştur. Buna karşın, bazı fakih ve hadis âlimleri, güvenilir bir ravi zinciri ile gelen garîb hadislerin amelî konularda bağlayıcı olabileceğini ileri sürmüşlerdir.

3.2. Kelamda Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri

İslâm âlimleri, rivayetlerin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi ve doğruluğunun tespiti konusunda son derece hassas bir tutum benimsemişlerdir. Bu hassasiyet, hadis ilminin önemli bir alt disiplini olan cerh ve ta'dîl ilminin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Cerh ve ta'dîl, rivayetlerin doğruluğunu sağlamak amacıyla, hadis metnini nakleden râvîlerin güvenilirliğini detaylı bir şekilde incelemeyi amaçlayan bir araştırma alanı olarak şekillenmiştir. Rivayetlerin, genel anlamda amel ve itikad kategorileri altında değerlendirildiği düşünüldüğü takdirde, itikada dair haberlerin dinî açıdan daha öncelikli bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Çünkü itikada taalluk eden rivayetler, amel bildiren rivayetlere göre daha güçlü bir doğruluk ve meşruiyet temelini gerektirmektedir.

İslâmî ilimlerde, özellikle hadis ve kelâm disiplinlerinde, haber-i vâhidin delil olma değeri, râvîlerin adalet ve zabt özellikleri ile birlikte ele alınmıştır. Haber-i vâhid, tek bir râvî veya sınırlı sayıda râvî tarafından nakledilen, mütevâtir haberin aksine şüpheden arınmış kesin bilgi ifade etmeyen rivayetlerdir. Bu durum, haberin doğruluğunu tespit etme süreçlerinde râvînin sıhhat durumunun ve râvî sayısının önemini artırmıştır. Hadis âlimleri, râvîlerin güvenilirliği ve haberin doğruluğu hususunda bir metodoloji geliştirerek, haberi vâhidin kabul edilip edilmeyeceğini belirleyen ölçütler ortaya koymuşlardır. Öte yandan, kelâmcılar, haber-i vâhidin inanç esaslarında delil olma gücünü tartışmış ve râvî sayısının, haberin güvenilirliği ve bağlayıcılığı üzerindeki etkisini farklı bakış açılarıyla değerlendirmişlerdir.¹⁴⁵ Özellikle haberin itikadî meselelerde kullanılması durumunda, râvî sayısının yetersizliğinin kesin bilgiye ulaşmada bir engel teşkil edeceği düşünülmüştür. Bu bağlamda, râvîlerin sayısal sınırları, İslâm düşüncesinde haber-i vâhidin epistemolojik değerini anlamada kritik bir mesele olarak ortaya çıkmıştır.

Haber-i âhâd, bir topluluk tarafından değil, az sayıda kişi tarafından rivayet edilen ve kesin bilgi ifade etmediği düşünülen bir haber türüdür. Âhâd haberin, mütevâtir haberden farklı olarak, sadece zan ifade ettiği kabul edilir. Ancak bu durum,

¹⁴⁵ Rıza Korkmazgöz, “Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 228.

âhâd haberlerin hiçbir şekilde değer taşımadığı anlamına gelmez. Bu tür haberler, isnad sistemine ve rivayet şartlarına bağlı olarak, fıkıh, tefsir ve kelâm gibi İslâmî ilimlerde önemli bir yere sahiptir.

Mütevâtir ve âhâd haber ile ilgili tartışmaların kökeni ve bunların bilgi değeri konusunu ilk olarak ele alan Mu‘tezile olmuştur.¹⁴⁶ Ancak bu konuyu Ehl-i sünnet kelâm âlimlerinden ilk olarak ele alıp tartışan ise Mâtürîdî olmuştur.¹⁴⁷ Bu konuda mütevâtir ve âhâd haber arasındaki kavramsal ayrımın, özellikle Mu‘tezilî kelamcılar tarafından teorik bir çerçeveye kavuşturulduğunu ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte, İmam Şâfiî’nin haber-i hâssa ve haber-i âmme şeklindeki terminolojik ayrımının da, Mu‘tezilî düşüncenin metodolojik etkisi altında geliştirilmiş olabileceği yönünde bir ihtimalden söz etmek mümkündür.¹⁴⁸

Haber-i vâhidin kabulü veya reddi, İslâm düşüncesindeki bilgi anlayışı, itikadî ve amelî hükümlerin temellendirilmesi gibi temel dinî meselelerle doğrudan ilişkilidir. Haber-i vâhidin delil olarak kabul edilip edilmemesi konusundaki tartışmalar, İslâm düşüncesinde epistemolojik temellendirme açısından önemli bir yer tutmaktadır. Bu tartışma, bireylerin ve mezheplerin düşünsel sistemlerinin oluşumunda ve görüşlerinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamakta olup, farklı yaklaşımların dayandığı temel esasları anlamamıza katkı sağlamaktadır. Bundan dolayı haber-i vâhidi itikadî meselelerde delil olarak kabul eden, etmeyen ve belli şartlarla kabul edenleri ayrı ayrı inceleyeceğiz.

3.3. Kelâmda Haber-i Vâhidin Delil Olma Bakımından Yeri/Konumu

Haber-i vâhidin dinî bir delil olarak kabul edilip edilmemesi konusundaki tartışmaların, VII. yüzyılın sonlarında itikadî mezheplerin oluşmaya başlamasıyla ve VIII. yüzyılın ilk yarısında fıkıh ilminin tedvin edilmesiyle ortaya çıktığını söylemek mümkündür.¹⁴⁹ Bu süreçte, farklı mezhepler ve fıkıh ekolleri, haber-i vâhidin bağlayıcılığı konusunda çeşitli görüşler geliştirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, İslâm düşüncesinde haber-i vâhidin bilgi değeri ve dini hükümlerdeki rolü konusundaki

¹⁴⁶ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, 33; Ertürk, “Haber-i Vâhid”, 14/350.

¹⁴⁷ Tuğlu, *Maturidilik ve Hadis Maturidi Kelam Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi*, 137.

¹⁴⁸ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 112; Ertürk, “Haber-i Vâhid”, 14/350.

¹⁴⁹ Ertürk, “Haber-i Vâhid”, 14/350.

tartışmaların temelini oluşturmaktadır. Bu açıdan haber-i vâhid mevzusu, hem epistemolojik hem de teolojik bir tartışma zemini olmuştur.

Haber-i vâhidlerin akaid ile ilgili konulardaki yerini ve kelâm ilminde delil olma niteliğini değerlendirmeden önce, meselenin daha sağlam bir temele oturtulabilmesi için konunun geniş bir çerçevede ele alınması gerekmektedir. Bu bağlamda, öncelikle hadislerin İslâm'daki yeri ve epistemolojik değeri üzerinde durulmalı, ardından haber-i vâhidlerin itikadî konularla ilişkisi incelenmelidir. Böyle bir yaklaşım, konunun daha kapsamlı ve tutarlı bir şekilde analiz edilmesine katkı sağlayacaktır.

Sünnete tabi olmak, doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'in bir emridir. Nitekim Kur'ân'daki "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin ve Peygamber'e itaat edin ki amellerinizi boşa çıkarmayın!"¹⁵⁰ ve "Resûl size ne veriyse onu alın! Size neyi yasakladıysa ondan kaçının!"¹⁵¹ meâlindeki ayetler de bu hususa delâlet etmekte ve hadisin teşrî durumuna ışık tutmaktadır. Hz. Peygamber'in "yaşayan Kur'ân" olduğu vurgulanmış ve onun örnekliğinin, İslâm'ın doğru bir şekilde yaşanması açısından belirleyici olduğu ifade edilmiştir. Bu doğrultuda, Hz. Peygamber'in sözleri ve fiilleri, İslâm'ın tamamlayıcı bir unsuru olarak kabul edilmekte ve dinî hükümlerin anlaşılmasında temel bir kaynak niteliği taşımaktadır. Kur'ân'ı, Hz. Peygamber'in sünnetinden bağımsız düşünmek mümkün olmadığı gibi, Hz. Peygamber'in sünnetini de Kur'ân'dan ayrı ele almak imkânsızdır. Dolayısıyla, onun sözleri ve uygulamaları, Müslümanlar için bağlayıcı bir delil olarak görülmektedir.¹⁵²

Haberin ifade ettiği bilginin kesinlik derecesini belirlemek açısından kat'î ve zannî kavramlarının açıklanması önem arz etmektedir. Deliller, ifade ettiği neticenin kesinliği bakımından kat'î ve zannî olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Kat'î delil, kanıtlamayı amaçladığı iddiayla ilgili karşı tüm ihtimalleri bertaraf eden delil olup, "yakînî delil" olarak da adlandırılmaktadır. Bir naklî delilin kesin kabul edilebilmesi için hem sübûtunun kesin olması hem de anlamına yönelik delâletinin açık ve net olması gerekmektedir. Bu bağlamda, mütevâtir habere dayanan her naklî delil, sübût açısından kesin kabul edilir. Ayrıca, mütevâtir haberin ifade ettiği anlamda herhangi bir belirsizlik bulunmadığında ve açık bir şekilde anlaşılabilirdiğinde, bu tür deliller

¹⁵⁰ en-Nisa 4/69.

¹⁵¹ el-Haşr 59/7.

¹⁵² Mustafa Sıbâî, *İslâm Hukuku'nda Sünnetin Yeri*, çev. Halil Kendir (İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2009), 73-84.

kesinlik kazanarak tartışmaya mahal bırakmaz.¹⁵³ Zannî delil ise, kanıtlamayı amaçladığı iddiayla ilgili tüm karşı ihtimalleri ortadan kaldıramayan ve kesinlik taşımayan delil türüdür. Sübût ve delâlet açısından kesinlik arz etmeyen tüm naklî deliller, zannî olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, mânaya delâletleri açık olmayan âyetler ile mütevâtir seviyesine ulaşmayan hadisler, naklî-zannî delil kategorisine girmektedir. Kelâm ilminde, kesin bilgi gerektiren itikâdî konularda zannî deliller yeterli görülmediğinden dolayı, hadisler tek başına kesin delil olarak kabul edilmemiştir. Bununla birlikte, Kur'an-ı Kerîm'de doğrudan yer almamakla birlikte dolaylı olarak işaret edilen konuları açıklayan veya Kur'an'ın temel ilkelerine aykırı olmayan âhâd hadisler, çoğu âlim tarafından delil olarak kullanılmıştır. Ancak, Kur'an'ın genel esaslarına ve aklın temel ilkelerine aykırı hükümler içeren hadisler, zannî bilgi dahi ifade etmediği için delil olarak kabul edilmemektedir.¹⁵⁴

İtikadî esaslar yalnızca kesin delillere dayanarak belirlenir; zanna dayalı bir inanç sistemi oluşturulamaz. Eğer bir konuda zan hâkimse, orada itikadın kesinliğinden söz edilemez. Ancak burada, usulcülerin kullandığı zan kavramının, Kur'an-ı Kerîm'de kınanan ve herhangi bir delile dayanmayan vehim ve tahmin anlamındaki zan ile karıştırılmaması gerektiği vurgulanmalıdır. Zan kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla hem şüphe hem de kesin bilgi (yakîn) anlamlarını içermektedir. Kur'an'da da bu kavram, kimi ayetlerde yakîn, kimi ayetlerde ise şüphe ve asılsız bilgi anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁵ Usûl âlimleri, zannı, kesin bir hükme varmadan, mevcut iki ihtimalden birini tercih etme şeklinde tanımlamaktadırlar.¹⁵⁶ Kısacası, burada bahsedilen zan, doğruluk ihtimali baskın olmakla birlikte, zayıf da olsa hata payı bulunan bilgi türünü ifade etmektedir.¹⁵⁷

Hiz. Peygamber'den aktarılan bir haberin bağlayıcılığı, mutlaka mütevâtir olması şartına bağlı değildir. Çünkü bir haberin ilim ifade etmesi ile bağlayıcı olması birbirinden farklı kavramlardır. Bu nedenle, meşhûr haber ve haber-i vâhid, kesin bilgi (yakîn) ifade etmese de, fikhî hükümlerin belirlenmesinde yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Ayrıca insan davranışlarının tüm detaylarını kesin bilgiye dayandırmak

¹⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/137.

¹⁵⁴ Yavuz, "Delil", 9/137.

¹⁵⁵ Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an-ı Kerîm Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 550.

¹⁵⁶ Muhammed Muâz Mustafa el-Hin, *el-Kat'îyye ve'z-Zannîyye* (Dımaşk: Daru'l-Kelimu't-Tayyib, 2007), 78-79.

¹⁵⁷ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 65.

pratik açıdan da mümkün görülmemiştir. Eğer bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyen hükümler yalnızca mütevâtir derecesinde kesinlik taşıyan bilgilere dayandırılmak zorunda olsaydı, hukukî ve toplumsal düzenlemelerin büyük bir kısmını oluşturmak imkânsız hale gelirdi. Nitekim fıkıh alanında, insan davranışlarıyla ilgili hukuki düzenlemelerde mutlak kesinliğin nadiren sağlanabileceği ifade edilmiştir. Bu sebeple, İslâm hukukçuları, kesinlik içermeyen, ancak doğruluk ihtimali yüksek olan/zann-ı ğâlip oluşturan haberleri de dikkate alarak hüküm istinbatında bulunmuşlardır.¹⁵⁸

Birçok âlim, haber-i vâhidin delâletinin zannî olması nedeniyle itikadî meselelerde delil teşkil edemeyeceğini savunmuş ve bu tür rivayetleri itikatta kesin bir dayanak olarak kabul etmemiştir. Ancak, aynı âlimler, teorik düzeyde benimsedikleri bu görüşlerine rağmen, pratikte ihtiyaç duyduklarında haber-i vâhidleri güvenilir bir kaynak olarak değerlendirmiş ve onları tereddüt etmeden kullanmışlardır. Bu durum, haber-i vâhidin itikadî meselelerde kesin bir hüccet olarak görülmemekle birlikte, bazı durumlarda destekleyici veya açıklayıcı bir delil olarak dikkate alındığını göstermektedir.¹⁵⁹

Mâtürîdîler, genel olarak "haber-i vâhid itikadî meselelerde delil teşkil etmez" görüşünü benimsemekle birlikte, bu tür haberlerin meşhûr olması, icmâ ile desteklenmesi veya güvenilir kabul edilmesi durumunda onları itikadî konularda delil olarak kullanmışlardır. Ayrıca Mâtürîdî ve Nesefî'nin eserlerinde yer alan hadislerin sayısı karşılaştırıldığında, Nesefî'nin hadis kullanımında belirgin bir artış olduğu gözlemlenmektedir.¹⁶⁰ Bu durum, artık Mâtürîdî kelâmcıların haber-i vâhidi itikadî meselelerde kullanımına yönelik daha esnek bir yaklaşım benimsediklerini ve belirli şartlar altında bu tür rivayetleri delil olarak değerlendirmeye başladıklarını göstermektedir.

3.3.1. Delil Olarak Kabul Edenler

Haber-i vâhidin itikadî konularda delil olup olmadığı, kelâm âlimleri arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Haber-i vâhidin itikâdda delil olarak kabul edilmesine yönelik yaklaşım daha çok muhaddislerin çoğunluğunun ve Selef-i

¹⁵⁸ Hansu, *Mütevâtir Haber*, 66.

¹⁵⁹ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, 135.

¹⁶⁰ Tuğlu, *Maturidilik ve Hadis Maturidi Kelam Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi*, 169.

Sâlihîn'in kabul ettiği görüştür. Bu görüşü savunanlar hadisin hem kat'î ilim hem de amel gerektirdiğini ifade etmişlerdir.

İtikadî konularda haber-i vâhidi delil kabul eden Ahmed b. Hanbel âhâd haberle Kur'ân-ı Kerim'i tahsis edilebileceği görüşündedir. Ahmed b. Hanbel'in mektuplarından ve soru-cevaplarından onun itikâd konularında haber-i vâhidi delil olarak kabul ettiğini onun hakkında yapılan çalışmalardan öğreniyoruz.¹⁶¹ O, hem itikâda hem fıkha hem de ahlâka dair nakledilen haber-i vâhid rivayetlerin kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu haberleri ihmal eden Cehmiyye ve Mu'tezile'yi de sert bir şekilde tenkit etmiştir.¹⁶²

Buhârî de konuyla alakalı *Sahih*'inde "Kitâbü Ahbâri'l-Âhâd" adında özel bir bölüm açmış ve haber-i vâhid ile ilgili rivayetleri burada serdetmiştir. İbn Hacer de, Buhârî'nin *Sahih*'inde "Kitâbü Ahbâri'l-Âhâd" adlı başlığın şerhinin girişinde Buhârî'nin neden bu başlığı koyduğuna değinmiştir. Ona göre bunun sebebi, birden çok kişiden rivayet edilmediği sürece haber-i vâhidi delil kabul etmeyenlerle, haber-i vâhidin kabulü için üç ve daha çok kişinin rivayet etmesini şart koşanları reddetmeye bağlanmıştır.¹⁶³

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî de itikadî konularda mütevâtir ve âhâd haber arasında herhangi bir fark gözetmeksizin sünnette delil olabilecek ne varsa almaktadır.¹⁶⁴

Eş'arî âlimlerinden Taftazânî de haber-i vâhidin ilim ifade etmediğini savunmaktadır. Ancak bunun sebebinin haber-i vâhidin Peygambere ait olması konusunda ortaya çıkan şüpheden ileri geldiğini ifade etmektedir. Eğer haber mütevâtir veya Peygamberden kesin olarak işitilen bir haber olursa, bu tür haberin zarûrî ilim oluşturacağını belirtmektedir.¹⁶⁵

İbn Hazm, adil tek kişinin kendisi gibi olan raviden Hz. Peygamber'den rivayet ettiği haberin hem ilim hem ameli gerektirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu görüşün

¹⁶¹ Muhammed Ebu Zehra, *Ahmet b. Hanbel* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, ts.), 226.

¹⁶² Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/354.

¹⁶³ Ahmet b. Ali b. Hacer Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1960), 13/233.

¹⁶⁴ Muhammed Ebu Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, ts.), 156.

¹⁶⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id* (Gucerât-Hindistan: İdaretü's-Sadik, 2018), 83.

Ahmed b. İshak'ın rivayet ettiğine göre Malik b. Enes'in de görüşü olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁶

Ayrıca bu, Dâvûd ez-Zâhirî, Hâris el-Muhâsibî, el-Kerâbisî, Selef-i Sâlihîn'in ve Muhaddislerin de ekserisinin benimsediği görüştür.¹⁶⁷

İbn Teymiyye, Buhârî ve Müslim'in sahihliği konusunda ümmetin icma ettiğini, ilim ehlinin de bunu tasdik edip kabul ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca ümmetin hata üzere icma etmeyeceğini belirtmiştir. Haber-i vâhidin ilmi gerektirdiğini savunmuş ve bu görüşte olduklarını ifade ettiği Âmidî ve İbnü'l-Cevzi gibi birçok âlimin isimlerini saymıştır.¹⁶⁸ İbn Teymiyye'nin talebesi ve takipçisi İbn Kayyım el-Cevziyye de hocasıyla aynı görüşü savunmuştur.¹⁶⁹

Ebû Hanîfe, âhâd haberler Kur'an'a muhalif olmadığı sürece onları alacağını/alınacağını açıkça söylemiştir. Çünkü Hz. Peygamber Kur'an'a asla muhalefet etmemiştir. Onun Kur'an'ı açıklayıcı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kur'an'ın hilafına olan bir hadisi reddetmenin Peygamber'i reddetmek anlamına gelmediğini, bilakis Peygamber adına bâtil şeyi nakleden kimseyi reddetmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁰

Haber-i vâhidi itikadî konularda delil olarak kabul edenler, onun bilgi değeri ifade ettiğini kabul eden bir yaklaşım sergilemektedirler. Haber-i vâhidi itikadî konularda delil olarak kabul etme durumu mezhepsel, bölgesel ve düşünsel faktörlerle/etkenlerle ayrılmaz bir bütünlük arz eder. Nitekim sözü edilen kimselerin muhaddis kimliği, Hicaz gibi hadis merkezlerinde bulunmaları veya Ehl-i Hadis'ten destekçileri olması gibi nedenler haber-i vâhide yaklaşımlarını belirleyen perde arkasındaki etkileyici faktörler olabilir. Ancak dinin özüyle/aslıyla ilgili konularda aklî delillendirme yerine mütevatir olmayan haberleri, zannî bilgi ifade etse de, itikadî meselelerde bağlayıcı olarak esas alma göze çarpan ana sebep olarak görünmektedir. Bu yaklaşımı savunanlar, Allah ve Resulü tarafından bildirilen her haberin – kesinlik

¹⁶⁶ Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said İbn Hazm, *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (Beyrut: Daru'l-Âfaki'l-Cedîde, ts.), 1/119.

¹⁶⁷ Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 56; İbn Hazm, *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 1/119.

¹⁶⁸ Ebû'l-Abbâs Takıyüddin Ahmed b. Abdilhalim b. Mecdiddin Abdisselam el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (Medine: Mecmau'l-Meliki'l-Fahd li Tabâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004), 13/351.

¹⁶⁹ Cevziyye İbn Kayyım, *es-Savâ'iku'l-Münezzele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla* (Beyrut: Dar İbn Hazm, 2020), 2/782.

¹⁷⁰ Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 24.

derecesi ne olursa olsun – kabul edilmesinin imanın bir gereği olduğunu ileri sürmüşlerdir.

3.3.2. Delil Olarak Kabul Etmeyenler

Haber-i vâhidin itikadda delil olamayacağına dair yaklaşım daha çok usûlcülerin ve kelâmcıların çoğunluğunun kabul ettiği görüştür. Bu görüşü savunanlar haber-i vâhidin yakînî ilim ifade etmediğini, ihtimal içeren bir ilim gerektirdiğini ve ihtimalli bir bilginin de yakînî olmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁷¹

Mâtürîdî, haber-i vâhidlerin mütevâtir haber gibi ilim gerektirmediğini, ravilerin sıhhat durumlarının incelenmesi gerektiğini ve haberin içeriğinin de kesin delillerle karşılaştırılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁷²

Ebü'l-Muîn en-Nesefî de haberin sıdka ve kizbe ayrıldığını, kizbe ihtimali olanın ilmi gerektirmediğini ileri sürmüştür. İlmi gerektirenin ise mütevâtir haber olduğunu ve yalan olmasının düşünülemeyeceğini ve imkânsız olduğunu belirtmiştir.¹⁷³

Sâbûnî de haberi mütevâtir olan ve olmayan olarak iki kısma ayırmıştır. Mütevâtir haberin zarûrî ilim ifade ettiğini belirtmiştir.¹⁷⁴ Hz. Peygamber'in sözlerinin de aslında haber-i vâhid olduğunu ve doğruya ve yalana itimalinin olduğunu ifade etmiştir. Ancak Peygamber sözünün doğruluğunun mucize ile ayırt edildiğini vurgulamıştır.¹⁷⁵ Sâbûnî haber-i vâhidin ilim ve itikad gerektirmediğini ifade etmiştir.¹⁷⁶ Öte yandan aynı minvalde haber-i vâhid olarak nakledilen şeylerin de tamamı aynı manayı ifade ediyorsa/ aynı şeye delâlet ediyorsa, o zaman bu mananın delâletinin sübûtunun kat'î olduğunu belirtmiştir. Buna, Ebu Hanîfe'nin ilminin, Hz. Ali'nin cesaretinin her ne kadar âhâd yollarla geldiyse de, aynı cins/vasıf olan ilim ve cesarete delâlet ettiğinden ötürü, Ebu Hanîfe'nin ilmi, Hz. Ali'nin cesareti hakkında kimsenin şüphe etmemesini örnek olarak vermiştir.¹⁷⁷

Gazzâlî de haberleri haber-i vâhid ve mütevâtir olarak ikiye ayırdıktan sonra haber-i vâhidin ilim ifade etmeyeceğini öne sürmüştür. Hadis âlimlerinin "haber-i

¹⁷¹ Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 55.

¹⁷² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 12.

¹⁷³ Nesefî, *Tabsiratü'l Edille fi Usulî'd-Din*, 1/26.

¹⁷⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi*, 49.

¹⁷⁵ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi*, 168.

¹⁷⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 190.

¹⁷⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 198-199.

vâhid ilim gerektirir" ifadesiyle, muhtemelen bu tür rivayetlerin amel etmeyi gerektiren bir bilgi ifade ettiğini kastettiklerini belirtmiştir.¹⁷⁸

Fahreddin er-Râzî, sahâbîler içinde ortaya çıkan ihtilafları örnek vererek, sahâbenin masum kabul edilemeyeceğini ve bu nedenle sahâbîlerden gelen âhâd haberlerin kesin bilgi (yakîn) değil, zan ifade ettiğini savunmaktadır. O, bu hususa bazı durumlarda sahâbîlerin dahi birbirlerinin bazı rivayetlerini kabul etmediğini delil getirerek, âhâd haberlerin akaid meselelerinde kesin delil olarak kullanılmasını kabul etmemektedir.¹⁷⁹

Bedreddin el-Aynî Buhârî'nin *Sahih*'inde "Kitâbü Ahbârî'l-Âhâd" başlığının şerhinin girişinde Buhârî'nin bu başlığı haber-i vâhidin itikadî konularda değil de sadece amelî konularda geçerli delil olduğunun bilinmesi için açtığını dile getirmiştir.¹⁸⁰ Kendisi de Hanefî-Mâtürîdî bir âlim olan Aynî'nin bu yaklaşımından kendisinin de haber-i vâhidi itkâdî konularda delil olarak kabul etmediğini anlıyoruz.

Mu'tezile âlimleri arasında haber-i vâhidin bilgi değeri konusunda bazı görüş farklılıkları bulunsa da, genel kanaatleri, haber-i vâhidin kesin bilgi (ilim) ifade etmediği şeklindedir.¹⁸¹ İbn Hazm, Mu'tezile kelâmcıları ortaya çıkıncaya kadar İslâm ümmetinin sika bir râvinin naklettiği haber-i vâhidin kabul edilmesi hususunda fikir birliği/ıcmâ içinde olduğunu ifade etmektedir.¹⁸²

Hâricîler de haber-i vâhidin yalan veya vehim olma ihtimali olduğundan dolayı ilim gerektirmediğini/ifade etmediğini öne sürmüşlerdir.¹⁸³

Haber-i vâhidin itikadî konularda delil olarak kabul etmeyenler, onun itikâta bilgi değeri ifade etmediği yönünde bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu görüş, özellikle Mâtürîdî ve ona tabi olan kelamcılar tarafından savunulmuştur. Zira onlara göre, zannî bilgi ifade eden bir haberin, itikâd gibi kesin bilgi gerektiren bir alanda delil kabul edilmesi, inanç esaslarının kesinliğine zarar verebilir. Bu sebeple Mâtürîdî ekolü, haber-i vâhidi amelde delil kabul etmekle birlikte, itikadî konularda yeterli

¹⁷⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 116.

¹⁷⁹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Esâsü't-Takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986), 215-216.

¹⁸⁰ Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahih-i Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 25/12.

¹⁸¹ İbn Hazm, *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 1/113; Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, 1/72.

¹⁸² İbn Hazm, *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 1/114.

¹⁸³ İbn Hazm, *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 1/119.

görmemiş ve bu tür haberleri itikad alanında ya te'vil etmiş ya da bunlara ihtiyatla yaklaşmıştır.

3.3.3. Belli Şartlarla Delil Kabul Edenler

Şâfiî, haber-i hâssa ve zaman zaman haber-i vâhid terimleriyle ifade ettiği mütevâtir seviyesine ulaşmayan hadislerin, İslam hukukunda bağlayıcı bir delil/hüccet olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte, Şâfiî, haber-i vâhidin delil niteliği taşıyabilmesi/hüccet olabilmesi için, onu rivayet eden kimselerin her tabakada belirli şartları taşımasını zorunlu görmüştür. Bu şartlar, rivayetin güvenilirliğini sağlamak ve haberin sıhhatini korumak amacıyla belirlenmiştir.¹⁸⁴

Bu bağlamda Şâfiî'nin ileri sürdüğü şartlar; râvinin dinî konularda güvenilir bir kişi olması, doğruluğuyla tanınması ve rivayet ettiği hadisleri eksiksiz ve doğru bir şekilde bilmesi olarak belirlenmiştir. Ayrıca râvinin lafız yönünden hadisin anlamını değiştirebilecek unsurları tanıyıp bunlara dikkat etmesi gerekmektedir. Eğer bir râvi hadisin anlamını tam olarak bilmiyorsa, rivayeti işittiği gibi kelimesi kelimesine aktarması gerekir. Çünkü anlamını bilmeden yaptığı bir mana aktarımı, hadisin asıl maksudından sapmasına neden olabilir. Buna karşılık, lafızları zikretmeyip anlam olarak aktarıyorsa, anlamı doğru bir şekilde kavramış olması şarttır. Ezberden rivayet yapan bir ravi, hadisi tam olarak ezberlemiş olmalıdır. Yazılı olarak naklediyorsa, rivayet ettiği metni içeren kitabı yanında bulundurması güvenilirliği açısından önem arz etmektedir. Ayrıca, râvinin güvenilir kaynaklardan duymadığı bilgileri nakleden ve Hz. Peygamber'e dayandırılan güvenilir rivayetlere aykırı hadisler aktaran müdellis ravilerden olmaması gerektiği belirtilmiştir. Bu koşullar, rivayet zincirinin sağlamlığını ve hadislerin doğru bir şekilde aktarılmasını temin etmek amacıyla belirlenmiştir.¹⁸⁵

İbn Hacer mütevâtir haberin hepsinin makbul ve kesinlik ifade ettiğini, ancak bunun dışındaki haber-i vâhidlerin böyle olmadığını, zan ifade ettiğini belirtmiştir. Ardından haber-i vâhidlerle amel edilmesi için onları nakleden râvinin doğruluğunun sabit olması gerektiğini ileri sürmüştür. Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinin haber-i vâhidlerin mütevâtir seviyesine ulaşmasa da desteklendiğini de buna örnek verir. Haber-i vâhidlerin desteklendiğine işaret eden bu karineler de; bu iki hadis âliminin

¹⁸⁴ Abdulkadir Şener, "İmam Şâfiî'ye Göre Haber-i Vâhid", *İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), 288.

¹⁸⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 370, 371.

otorite olması, eserlerinin diğer kitaplara üstün olması ve âlimlerin de onların kitaplarını kabul etmiş olmalarıdır. Bu tür haberlerin ilim ifade edip etmediğini, ancak râvilerin durumlarını bilen uzman hadis âlimlerinin bileceğini vurgulamıştır.¹⁸⁶

Haber-i vâhidi itikadî konularda belirli şartlar çerçevesinde delil olarak kabul edenler, meseleyi mutlak bir reddiye ya da koşulsuz bir kabul anlayışından farklı bir denge içerisinde ele almışlardır. Bu yaklaşım, özellikle Eş'arî ve bazı Hanbelî âlimlerde görülmektedir. Bu anlayışa göre, söz konusu şartlar sağlandığında haber-i vâhid, itikadî bir konuda zan değil, itmi'nân verecek bir bilgi kaynağı olabilir. Bu görüşün temelinde itikâd ile ilgili bütün konularda mütevâtir derecesinde rivayetlerin olmaması, bununla birlikte itikadî görüşlerini nass ile destekleme arzusu yer almaktadır.

3.4. Mütakaddimûn Dönemi Mâtürîdî Ekolünde Haber-i Vâhidler Konusunda Takip Edilen Yöntem

Mâtürîdî düşünce geleneğinde naklî kaynaklar bağlamında hadislerin konumu, Kur'an-ı Kerîm'e nazaran ikincil düzeyde değerlendirilmiştir. Bu durum Kur'an-ı Kerîm'in, lafız ve anlam bakımından mütevâtir derecesinde konumlandırıldığından dolayı epistemolojik açıdan birincil ve kesin kaynak olarak kabul edilmiştir. Hadisler ise, bu temel kaynağın açıklanması ve tefsiri niteliğinde görülmüş; yalnızca Kur'an'ın ortaya koyduğu genel ilkelerle çelişmeyen, onları destekleyici ve açıklayıcı mahiyetteki rivayetler dikkate alınmıştır. Bu yaklaşım, Mâtürîdî kelâm ekolünün Kur'an'ı merkeze alan bir inanç sistemine dayandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî, akıl ve nakil dengesini gözetmiş, bilgi kaynakları arasında akıl ve haberi birlikte değerlendiren bir yaklaşımı benimsemiş ve bu iki kaynak arasında çelişki bulunmaması gerektiğini savunmuştur.¹⁸⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin sistemleştirdiği bu metodoloji, İslâm inanç esaslarının anlaşılması ve yorumlanmasında akıl ile nakil arasında sağlıklı bir denge kurmayı hedefler. Bu yönüyle Mâtürîdî kelâmı, inanç alanında rasyonel temellendirmeyi esas alan ve aklî delillendirmeye büyük önem veren bir yapı arz eder. Onun bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet içerisinde farklılaşan kelâm ekolleri arasında Mâtürîdîliğe, bu mezhebe özgü ayırt edici bir epistemolojik duruş kazandırmıştır.

¹⁸⁶ Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, 52-55.

¹⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 9.

3.4.1. Haber-i Vâhidler Konusunda Akıl ve Nakil Arasındaki Denge

Akıl ve nakil arasında nasıl bir ilişki olduğu konusu tarih boyunca hem kelimcilerin hem de filozofların ilgi odağı olmuştur.¹⁸⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve onun öncülüğünü yaptığı kelâm ekolü, İslâm düşünce tarihinde akla verdiği önem bakımından dikkat çekici bir yere sahiptir. Mâtürîdî kelâmının bu özelliği, onu diğer itikadî mezheplerden ayıran belirleyici bir unsur olarak öne çıkarır. Ebû Hanîfe'nin temsil ettiği Hanefî fıkıh geleneğinde akla tanınan metodolojik öncelik, Mâtürîdî tarafından daha sistematik ve teorik bir düzlemde yapılandırılmış; böylece akıl ve nakil arasında tutarlı bir denge kuran özgün bir kelâmî düşünce sistemi ortaya konmuştur. Mâtürîdîlik, akli ön plana çıkaran Mu'tezile gibi mezheplerden bu noktada ayrılır; zira Mâtürîdî düşünce, akli yegâne ölçüt hâline getirilmeden, naklî delilleri de akli yorumla harmanlayarak bütüncül bir yöntem geliştirmiştir.¹⁸⁹

Mâtürîdî kelâm geleneği, akli önemsemesi yönüyle Mu'tezile'ye benzer bir yaklaşım sergiliyor gibi görünse de, yöntem ve referans bağlamında ondan belirgin biçimde ayrılmaktadır. Mâtürîdî mezhebi, Kur'ân ve Sünnet'i birer temel kaynak kabul ederken, akli ise bu kaynakların doğru anlaşılması ve yorumlanmasında işlevsel bir araç olarak değerlendirmiştir. Ancak tarihsel süreçte bazı çevreler, Mâtürîdî'nin akla tanıdığı merkezi rolü, onu Mu'tezilî düşünceyle özdeşleştirerek eleştiri konusu yapmışlardır. Bu eleştirilerin odağında, Mâtürîdîliğin akıl yürütmeye ve rasyonel delillendirmeye verdiği ağırlığın, Mu'tezile'nin yöntemsel yaklaşımıyla benzerlik taşıdığı yönündeki kanaat yer almaktadır. Oysa Mâtürîdî kelâm ekolü, akli vahyin açıklayıcısı olarak kullanmakta; akli, vahyin yerine koyan bir anlayışı benimsememektedir. Bu yönüyle Mâtürîdîliğin, rasyonel tutarlılığı gözetken, fakat naklî temellerle irtibatını koparmayan özgün bir kelâmî yönetime sahip olduğu görülmektedir.¹⁹⁰

Mâtürîdî düşüncenin ilk dönemlerde sınırlı etki alanına sahip olmasının sebeplerinden biri, akla verdiği önemin bazı çevrelerce Mu'tezile ile benzeştirilerek eleştirilmesidir. Ancak Mâtürîdî'nin eserleri, onun Mu'tezile ve Kerrâmiyye gibi mezheplerle ciddi şekilde polemikler yürüttüğünü ve bu mezheplere karşı sistemli

¹⁸⁸ Faruk Sancar, "Ehl-i Hadis'in Kelâmî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma", *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2015), 229.

¹⁸⁹ Ahmet Ak, "Mâtürîdîliğin Hanefîlik ile İlişkisi", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 224.

¹⁹⁰ Ramazan Altıntaş, "Mâtürîdî Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi", *Marîfe* 5/3 (2005), 233-245.

reddiyeler ortaya koyduğunu göstermektedir.¹⁹¹ Mâtürîdî kelâm okulu, akli merkeze alsa da onu mutlaklaştırmaz; aklî yorumlarını daima nakil ile uyumlu bir şekilde ve naklin sınırları içinde temellendirmektedir.¹⁹² Bu yönüyle, Mâtürîdîlik akıl ile nakil arasında denge kuran özgün bir kelâmî yaklaşım sergilemektedir.

Mâtürîdî'nin Ğaranik olayıyla ilgili hadisleri Ku'rân'a ve akla aykırı gördüğünden dolayı reddetmesi konuya ilişkin örnek olarak verilebilir.¹⁹³

3.4.2. Haber-i Vâhidlerde Te'vil ve Yorum Yönteminin Kullanımı

Mâtürîdî kelâm ekolünde, hadislerin akıl ilkeleriyle açıkça çeliştiği durumlarda te'vile başvurulması yöntemi benimsenmiştir. Bu yaklaşım, rivayetlerin zâhirî anlamlarından ziyade, daha derin ve akıl ile bağdaşır yorumlarının esas alınması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Bu sayede, zâhiren problemlili görünen bazı hadislerin, sembolik ya da temsili anlamda değerlendirilerek İslâm'ın temel öğretileriyle uyumlu hale getirilmesi amaçlanmıştır.

Te'vil yönteminin kullanımına zemin hazırlayan temel sebepler arasında; zâhirî anlamıyla teşbih ve tecsime kapı aralayan ayet ve hadislerin varlığı, aklî ve naklî deliller arasında denge kurma çabası, İslâm'ın temel öğretileriyle çelişen anlamların önlenmesi ve naslar arasında görünürdeki tenakuzların giderilmesi gibi hususlar yer almaktadır. Araştırmamızın merkezinde yer alan Mütakaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının eserlerinde kullandıkları bazı te'villere örnek vermek yerinde olacaktır. Mâtürîdî kelâmında te'vil ve yorum ameliyesi, tecsim ve teşbih içerikli itikâdi konularda dikkati çekmektedir.

Ebû Şekûr iman ve İslâm'ın aynı şeyler olduğunu, Cibrîl hadisinde “İslâm nedir?” sorusunun cevabında geçen “namaz kılmak, oruç tutmak...” ifadesini “Müslümanın alameti, yapması gereken” şeklinde te'vil etmiştir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Kıyasettin Koçoğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Mutezile Algısı”, *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 272.

¹⁹² Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 225.

¹⁹³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, ed. Mecdî Bâslûm (Beyrut, Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 9/325.

¹⁹⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 224-225.

Ebü Şekûr, “Kim namazı bilerek terk ederse kâfir olur”¹⁹⁵ rivayetini küfrân-ı nîmet olduğu şeklinde yorumlamıştır.¹⁹⁶

Ebü'l-Yüsr, zina eden kimsenin dünyada ve ahirette Allah'ın azabından emin/güvende olarak zina etmeyeceğini, hırsızın da aynı konumda olduğunu, çünkü imanın tasdik olduğu gibi eman verici olduğunu da belirterek rivayeti te'vil etmiştir.¹⁹⁷

Pezdevî, teşbih ve tecsime delil olabilecek birçok ayet ve hadisin olduğunu, ancak bunların zâhiren kabul edilemeyeceğini, Allah'ın nüzûlü ve gelmesini Allah'ın kudretinin, gazabının ve rahmetinin zâhir olması şeklinde anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Bununla birlikte bu hadislerin meşhûr olmadıklarını ve akâid konularında delil olamayacağını belirterek nüzulün, hastalığın gelmesi gibi bir şeyin veya eserinin bir şeye bitişmesi ve ilişmesi olduğunu belirtmiş ve nüzulün cisme delâletini reddetmiştir. Bu bağlamda birçok âhâd rivayetin olduğunu ve sıdka ihtimali olduğundan dolayı bunları reddetmenin doğru olamayacağını, bu yüzden bu te'vilin diğerleri için de yeterli olacağını öne sürmüştür.¹⁹⁸

Nesefî de teşbih ve tecsimi reddetmekte ve bu konuda Müşebbihe ve Mücessime'nin getirdikleri delillere karşı “Onun misli gibi bir şey asla yoktur”¹⁹⁹ ayetinin muhkem oluşunu esas alarak, bu muhkem ayet çerçevesinde teşbih ve tecsimi çağrıştıran diğer ayet ve rivayetlerin mutlaka te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca bu rivayetlerin çoğunun haber-i vâhid olduğunu ve ilim gerektirmediğini, İslâm'ın temel prensiplerine aykırı olmasalar bile, bu tür rivayetlerle akâid konusunda delil getirmenin mümkün olmadığını savunmuştur.²⁰⁰ Nesefî, Allah'ın Hz. Âdem'i kendi sûretinde yaratmasını ifade eden rivayetin, insanın yüzüne vurmaya yasaklayan

¹⁹⁵ Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 1/295; Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Târik b. 'İvadullâh b. Muhammed - 'Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 3/343; 'Alâ'u'd-Dîn 'Alî b. Hisâmi'd-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfüri Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 7/280; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, thk. Muhtar İbrahim el-Haic vd. (Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 2005), 8/797.

¹⁹⁶ Ebü Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 207, 208.

¹⁹⁷ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerim Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003), 152.

¹⁹⁸ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerim Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003), 33-39.

¹⁹⁹ *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), eş-Şûrâ 42/11.

²⁰⁰ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebşîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2011), 284-287.

bir öncesinin olduğunu, hadisin de Âdem'i o surette, yani insan şeklinde yarattığı veya Allah'ın insanı hayvan suretlerinde değil de, böyle güzel ve faziletli insan suretinde ikram olarak var ettiği anlamında olduğu şeklinde açıklamıştır.²⁰¹ Ebû Şekûr de aynı hadis için benzer ifadeler kullanarak bu hadisi te'vil etme yoluna gitmiştir.²⁰²

Neseî, "Cabbâr kademini cehenneme koyacaktır" hadisinde kastedilen kimsenin, inatçı, azgın kâfir olduğunu ifade etmiştir.²⁰³ Ayrıca k-d-m isminin sahih rivayetlerde kıdem şeklinde kaf harfinin esresi ile rivayet edildiğini delil getirerek rivayetin anlamının "Allah kadîm ilminde kâfir olanları cehenneme koyacaktır" şeklinde olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁴ Ebû Şekûr de rivayeti aynı şekilde te'vil etmiştir.²⁰⁵

Neseî "O dostlarına gülecek, hatta azı dişleri görünecektir"²⁰⁶ rivayetini de Allah'ın dostlarına sevabını ve rızasını göstermesi olarak te'vil etmiştir.²⁰⁷

Ebû'l-Muîn "Kulların kalpleri Allah'ın iki parmağı arasındadır, onları dilediği şekilde evirip çevirir"²⁰⁸ rivayetinin teşbih ve tescime delil olamayacağını, parmak ile eserin kastedildiğini ifade etmiş ve rivayeti Allah'ın eserlerinden iki eser arasında olacağı anlamında açıklamıştır. Zikredilen iki eserin de tevîk ve hizlân olduğunu, tevîke mazhar olan kimsenin ibadetlerle, hizlâna uğrayan kimsenin ise günahlarla meşgul olacağını belirterek rivayeti te'vil etmiştir.²⁰⁹ Yine "Allah kıyamet gününde insanlara bilmedikleri bir surette tecelli eder. Sonra bildikleri bir surette tecelli eder"²¹⁰ rivayetini Allah'ın onların bilmedikleri sıfatta tecelli etmesi olarak te'vil etmiştir. En-Neseî, insanların Allah'ı, bağışlaması ve keremiyle tanıdıklarını belirtmiştir.²¹¹

²⁰¹ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 288.

²⁰² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 107.

²⁰³ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 279.

²⁰⁴ Meymûn b. Muhammed Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, thk. Yusuf Arıkaner, çev. Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 68.

²⁰⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 360-361.

²⁰⁶ Benzer hadis için bkz: Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cihâd", 28.

²⁰⁷ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 289-290.

²⁰⁸ Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Şakir Ahmed Muhammed Şâkir - Fu'âd 'Abdülbâkî (Mısır: Şirketu Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), "Kader", 7; Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 19/160.

²⁰⁹ Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 68.

²¹⁰ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Temenni", 14; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 81.

²¹¹ Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 74.

Ebû Şekûr de aynı rivayeti zikretmiş, bununla Allah'ın eti, kanı, eli, avucu ve parmakları olduğunu iddia etmenin küfür olduğunu belirtmiş ve parmağın eser anlamına geldiğini savunmuştur.²¹²

Nesefî, “Cehennemde, içinde hiç kimsenin bulunmadığı ve rüzgarın kapılarını çarpacağı bir gün gelecektir”²¹³ anlamındaki rivayete dayanarak cennet ve cehennemin yok olacağını iddia edenlere (Cehm b. Safvân ve ona tabi olanlar) karşı rivayetin, âsi müminlerin cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkıp cennete gidince, cehennemin hiçbir âsi müminin kalmadığı ıssız bir yer olduğu şeklinde te'vil etmiştir.²¹⁴ Ebû Şekûr de rivayeti aynı bağlamda zikrederek benzer şekilde yorumlamıştır.²¹⁵

Nesefî, “Ümmetimden büyük günah sahiplerine şefaetim ulaşmaz” rivayeti hakkında eğer bu hadis sahih ise bununla, günahı helal sayanların murad edildiğini belirterek rivayeti te'vil etmiştir.²¹⁶ Nesefî'nin de eğer bu hadis sahih ise kaydıyla işaret ettiği gibi rivayetin sahih olmadığı, hatta batıl ve uydurma olduğu kanaati bulunmaktadır.²¹⁷

3.4.3. Haber-i Vâhidlerde Sahihlik (Güvenilirlik) Şartı

Bir rivayetin delil olarak kabul edilebilmesi için öncelikli şart, söz konusu hadisin sıhhat vasfına sahip olmasıdır. Bu da, rivayet zincirinin başından sonuna kadar güvenilir/sika râviler tarafından kesintisiz biçimde aktarılmış olmasını gerekli kılar.²¹⁸ Böyle bir sened yapısına sahip olan hadisler, metnin doğruluğu ve güvenilirliği açısından kabul görür ve delil teşkil edebilir. Bu çerçevede, bir hadisin doğruluğunun tespiti, hem onu nakleden râvilerin güvenilirliğine hem de rivayet zincirinin kesintisizliğine dayanmaktadır. Râvilerden birinin adalet veya zabt yönünden zayıf olması, yahut isnad halkasında kopukluk bulunması, rivayetin sıhhatini zedelemekte ve o hadisin delil olma vasfını ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca, metin itibarıyla sahihlik

²¹² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 359.

²¹³ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi 'i's-Sağîr*, 1/39, 5/321.

²¹⁴ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 188-190.

²¹⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 257-258.

²¹⁶ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 206-208.

²¹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ Yecibu İtikaduhu ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihi*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2000), 164-165; Nâsiruddîn Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisid-Daîfe vel-Mevdûa ve Eseruhas-Seyyi' fîl-Ümme* (Riyad: Daru'l-Meârif, 1992), 12/931.

²¹⁸ Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023), 284.

vasfı taşımayan, uydurma olduğu anlaşılan veya İslâm'ın temel ilkeleriyle çelişen rivayetlerin de dinî delil olarak kullanılması mümkün değildir. Bu hadislerde metin ve içerik analizi şarttır. Sahihlik şartı üç noktada olmalıdır. Bunlar sırasıyla; metnin doğruluğu ve güvenilirliği, başından sonuna kadar güvenilir râviler tarafından kesintisiz bir şekilde aktarılmış olması ve rivayet zincirinin kesintisizliğidir.

Ebû Hanîfe, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Hakîm es-Semerkindî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî gibi Mâtürîdî kelâm ekolünün önde gelen isimlerinin eserlerinde, rivayetlerin doğrudan kendi isnad zincirleriyle aktarılmasına özel bir önem verdikleri dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım, yalnızca nakledilen rivayetin muhtevasına değil, aynı zamanda onun isnad zinciri açısından sıhhatine ve güvenilirliğine de hassasiyet gösterildiğini ortaya koymaktadır. Rivayetin konuyla ilgili bir delil olarak kullanılmasında, onun sağlam bir isnad yoluyla aktarılmış olması bir şart olarak benimsenmiş ve bu bağlamda hadislerin hem içerik hem de isnad açısından değerlendirilmesine özen gösterilmiştir. Bu durum, Mâtürîdî geleneğinin hadis kabulünde sadece içerik odaklı değil, sened bakımından da titiz bir analiz metodu izlediğini göstermektedir. Burada konuya ilişkin bazı örnekler zikretmek yerinde olacaktır.

Örneğin, Mâtürîdî iman ve İslâm'ın aynı olup olmadığı konusunu ele alırken iman ile İslâm'ın aynı şey olduğunu savunmuş ve Cibrîl hadisini delil getirerek ikisinin farklı şeyler olduğunu delillendirmeye çalışanlara, İbn Ömer kanalıyla gelen rivayette imandan sonra İslâm'ın şartları (şerâi') sorulduğunu, bu rivayet farklılıklarının da raviden kaynaklanan bir işitmeme hatası, râvilerin kendi tasarrufları veya İbn Ömer'in İslâm'ın şartlarını açıklamayı isteyip bunu iman olarak nakletmesi gibi sebeplerden kaynaklandığını ifade ve izah etmeye çalışmıştır.²¹⁹ Nesefî de aynı rivayet hakkında benzer açıklamalar yapmıştır.²²⁰

Mâtürîdî, ircâ konusunda Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadis sabit ise diye söyleyerek, "Ümmetimden iki zümreye şefaati ulaşmaz, Kaderiyye ve Mürcie" anlamındaki Mürcie'nin yetmiş dilde lânetlendiği anlamındaki rivayeti zikretmesi, "sabit ise" kaydını kullanması, söz konusu rivayetin isnad yönünden zayıf olabileceğine dair bir ihtiyat payı bıraktığını göstermektedir.²²¹

²¹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 511-517.

²²⁰ Nesefî, *Tebziratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1097-1101.

²²¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 500-5001.

Nesefî, amellerin de imandan olduğunu savunanların “İman atmış küsür veya yetmiş küsür şubedir”²²² hadisini delil getirdiklerini belirttikten sonra bunun fasit olduğunu öne sürmüştür. Nesefî’ye göre, râvinin rivayetinde şüphe durumunu belirtmesi, onun gaflet içinde olduğunu gösterir; zira Hz. Peygamber böyle bir konuda tereddüt etmez. Bu nedenle, hem râvîde gaflet bulunan hem de Kur’an’a aykırılık içeren bir haberin inanç alanında delil olması mümkün değildir. Hatta râvî güvenilir olsa dahi, haberin âhâd oluşu sebebiyle kesinlik taşımadığı için itikadî konularda hüccet olması kabul edilemez.²²³

3.4.4. Haber-i Vâhidlerde İtikadî Esaslara Uygunluk

Mâtürîdî düşüncede hadislerin itikadî konularda delil olarak kabulü, belirli şartlara bağlı olarak daha ihtiyatlı bir şekilde ele alınmaktadır. Mâtürîdî kelâm âlimlerinde Kur’ân nasslarına dayanma öncelikli olarak, hadislere başvurma ise açıklayıcı ve destekleyici olarak ikinci derecede kabul görmektedir. Ancak bu kabule, rivayetin aklî tutarlılığı, Kur’ân’a ve itikadî esaslara aykırılık taşımaması ve İslâm’ın genel ilkeleriyle çelişmemesi gibi ölçütler sınır çizmektedir.

Mâtürîdî kelâmında, hadislerin zahirî anlamı akıl ve dinin temel ilkeleriyle çeliştiğinde, bu tür rivayetler ya sembolik-mecazî biçimde yorumlanmakta ya da tamamen te’vil edilerek değerlendirilmektedir. Özellikle itikadî konularda bir hadisin kabulü, onun Kur’ân’ın ana ilkeleriyle uyumlu olmasına bağlıdır. Aksi takdirde, Mâtürîdî kelâm âlimleri bu tür rivayetleri muteber bir delil olarak görmemektedirler. Bu meyanda konuya ilişkin birtakım örnekleri zikretmek yerinde olacaktır.

Örneğin; Ebû Hanîfe, kendisine “Mümin zina edince, başından gömleğinin çıkarıldığı gibi, imanı da çıkarılır, sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir”²²⁴ anlamındaki hadisin durumunu soran öğrencisine, bu rivayetin Kur’ân’a muhalif olduğunu, görüşüne delil olarak da “Zina eden kadın ve erkek...”²²⁵ ayetinde Kur’ân’ın zina eden kadın ve erkekten iman vasfını nefyetmediğini, aynı şekilde “Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de...”²²⁶ ayetinde de “sizden” kaydıyla müslümanların kastedildiğini belirtmiştir. Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber’den Kur’ân’a aykırı hadis

²²² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî (Kahire: el-Matbaatü’s-Selefiyye, 1958), 209; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 9.

²²³ Nesefî, *Tebsiratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, 2/1083.

²²⁴ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 15; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, "İmân", 11.

²²⁵ en-Nûr 24/2.

²²⁶ en-Nûr 4/16.

nakleden birini reddetmenin Peygamber'i reddetmek veya yalanlamak olmadığını, bilakis Peygamber adına batıl haber rivayet eden kimseyi reddetmek anlamına geldiğini vurgulamıştır.²²⁷

Mâtürîdî, “O gün cehenneme ‘Doldun mu?’ deriz. O da ‘Daha var mı?’ diyecektir”²²⁸ ayetinin tefsirinde “Cabbâr kademini cehenneme koyacaktır” rivayetini ele almış ve bunun Ebû Hureyre aracılığıyla Peygamber’den rivayet edilen bir haber olduğunu, fasit ve teşbih içerikli bir söz olduğunu öne sürmüştür. Teşbihi çürüten aklı deliller getirildiğini ve aklın delâletlerine ve Kur’ân’ın nassına aykırı olarak vârid olan bütün rivayetlerin reddedilmesi gerektiğini belirtmiştir. Kur’ân’ın nassının da “Onun misli gibi bir şey asla yoktur”²²⁹ ayeti olduğunu vurgulamıştır.²³⁰

3.4.5. Haber-i Vâhidlerde Zayıf ve Uydurma Hadislere Karşı Tutum

Mâtürîdî düşünce sistemi, özellikle itikadî konularda sıhhati konusunda şüphe bulunan rivayetlere karşı son derece temkinli bir yaklaşım sergilemektedir. Mâtürîdî kelâmcıların metinlerinde sıkça karşılaşılan “eğer sahihse” ya da “sabit olması halinde” gibi ifadeler, rivayetlerin içeriğinin yanında sıhhati ve güvenilirliği bakımından da titizlikle değerlendirildiğini göstermektedir. Bu dikkat, sahih olmayan rivayetlerin İslâm’ın temel akîdevî esaslarını zedeleme ve yanlış inanç biçimlerine kapı aralama ihtimaline karşı bir önlem niteliğindedir.

Mâtürîdî kelâm geleneğinde hadis kullanımına genel olarak bakıldığında, rivayetlerin senedinden ziyade taşıdığı anlamın öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu yaklaşıma göre, bir rivayetin senedinde zayıflık bulunsa dahi, içerdiği mâna eğer kelâmcının benimsediği görüşle örtüşüyorsa, o rivayet delillendirme amacıyla kullanılabilir.²³¹ Her ne kadar teorik düzeyde haber-i vâhidlerin itikadî alanlarda delil olamayacağı ilkesi benimsense de, Mâtürîdî kaynaklarda bu tür rivayetlere yer verildiği ve bunların destekleyici rivayetler olarak kullanıldığı örnekler mevcuttur. Örneğin; Pezdevî’nin Peygamber’in mucizeleri konusunda zikrettiği²³² kertenkelenin Peygamber ile konuşması rivayeti hakkında Zehebî “Bu bâtil haberdir” demektedir.²³³

²²⁷ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 24.

²²⁸ el-Kaf, 50/30.

²²⁹ eş-Şûrâ 42/11.

²³⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, 9/362.

²³¹ Tuğlu, *Maturidilik ve Hadis Maturidi Kelam Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi*, 356-360.

²³² Pezdevî, *Usûlü’-d-Dîn*, 103.

²³³ Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, 3/651.

4. MÜTEKADDİMÛN MÂTÜRÎDÎ GELENEĞİNDE HABER-İ VÂHİDDE YER ALAN TEMEL İTİKADÎ KONULAR

4.1. Mâtürîdî Ekolde Mütেকaddimûn ve Mütעהhîrûn Ayrımı

Kelâm ilmi, İslâm düşüncesinin temel disiplinlerinden biri olarak tarihsel süreçte farklı evrelerden geçerek gelişmiştir. Bu süreç içerisinde kelâm âlimleri, bazen klasik kelâm anlayışına bağlı kalarak, bazen de yaşadıkları ilim ve kültür havzasından etkilenecek yeni yöntem ve argümanlar geliştirmiş ve savunma mekanizmaları üretmişlerdir. Kelâm ilminin gelişim süreci genellikle Mütেকaddimûn (Öncekiler) ve Mütעהhîrûn (Sonrakiler) dönemi olmak üzere iki dönemde ele alınıp incelenmektedir.

Mütেকaddimûn ve Mütעהhîrûn terimleri, kelime anlamı itibarıyla sırasıyla "öncekiler" ve "sonrakiler" anlamına gelmekte olup, İslâm düşüncesinde ve bu düşünce içinde gelişen farklı ilim dalları için belirli değişimleri gösteren kavramsal bir ayrımı temsil/ ifade etmektedir. Ancak bu kavramlar, farklı ilim dalları ve araştırmacılar tarafından çeşitli bağlamlarda kullanılmış olup, iki dönemi kesin bir şekilde ayıran bir zaman diliminden daha ziyade bir geçiş dönemine işaret etmektedir.²³⁴ Dolayısıyla, Mütেকaddimûn ve Mütעהhîrûn ayrımının, İslâm ilim geleneğinde düşünsel ve metodolojik farklılıkları vurgulayan dinamik bir kavramlaştırma olduğu görülmektedir.

Kelâm/ Kelâma Giriş/Sistematik Kelâm ve Kelâm Tarihi üzerine kaleme alınan eserler incelendiğinde, dönemlendirme yaklaşımlarının yazarların metotlarına göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Bazı kaynaklarda Kelâm Tarihi yalnızca iki ana evrede, yani Mütেকaddimûn ve Mütעהhîrûn dönemleri şeklinde tasnif edilirken; diğer bazı eserlerde ise bu süreç üç aşamada ele alınmakta ve dönemler "fırkalar devri", "doğuş devri" ve "Ehl-i Sünnet dönemi" şeklinde adlandırılmaktadır. Daha ayrıntılı bir sınıflamaya giden bazı çalışmalar ise beşli bir yapı benimseyerek Kelâm Tarihi'ni Mu'tezile, Kerrâmiyye, Eş'arîlik, Semerkand merkezli Hanefî-Mâtürîdî kelâmı ve Yeni İlm-i Kelâm olarak ayırmaktadır.²³⁵ Hatta bazı eserlerde bu sayının daha da arttığı, kelâmî geleneklerin/okullarının daha detaylı alt kollar hâlinde sınıflandırılıp

²³⁴ Murteza Bedir, "Mütেকaddimûn ve Mütעהhîrûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/186.

²³⁵ Ahmet Süruri, "Cumhuriyet Dönemi Kelâm İlmi Yazımı (1923–2017): Kelâm ve Kelâm Tarihi Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 254.

değerlendirildiği müşahade edilmektedir. Bu farklılıklar, Kelâm tarihinin hem zenginliğini hem de metodolojik çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Biz ise çalışmamızı Mâtürîdî kelâm okulu özelinde mütekaddimûn ve müteahhirûn şeklindeki ayrımı esas alarak bir değerlendirmeye tabi tutacağız.

Kelâm ilminde Mütekaddimûn ve Müteahhirûn dönemi hakkında İbn Haldûn Mütekaddimûn dönemini selef olarak isimlendirmiş ve o dönem âlimlerinin özelliklerinin ayetlere tevîl etmeksizin inanmak, müteşâbih ayetlere olduğu gibi iman etmek, bu konularda durmak (tevakkuf) ve onlardan el çekmek olduğunu ifade etmiştir. Ancak daha sonra ortaya çıkan teşbih ve tecsîm düşüncelerine karşı Mu'tezile'nin tenzihçi anlayış geliştirmek amacıyla sıfatları nefyettiğini ve Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia ettiğini, Ehl-i Sünnetin de bu düşüncüyü bertaraf etmek için akli delillerle harekete geçtiğini belirtmiştir. İslâm düşünce dünyasına daha sonra felsefe ve mantığın girmesiyle Müteahhirûn kelâm âlimlerinin bu ilimleri kelâm ile karışık/iç içe bir hale getirdiklerini, bu şekilde Mütekaddimûn âlimlerine muhalefet ettiklerini vurgulamıştır.²³⁶ İbn Haldûn'un Mütekaddimûn ve Müteahhirûn ayrımına dair tespitleri, kelâm ilminin tarihsel dönüşümünü anlamak açısından kritik bir perspektif sunmaktadır. Onun Mütekaddimûn dönemi betimlemesi ve açıklaması âdeta erken dönem İslâm teolojisinin epistemolojik ve metodolojik tavrını yansıtmaktadır. Onun Müteahhirûn dönemine ait tespitleri ise, kelâmın felsefe ve mantıkla iç içe geçmesinin bir kopuşu ve değişimi temsil ettiği yönündedir. Bu durum sadece metodolojik bir değişimin değil, aynı zamanda kelâmın ontolojik ve epistemolojik çerçevesinin de dönüşümü anlamına gelmektedir. Nitekim Müteahhirûn âlimlerinin akli disiplinleri kelâma dâhil etmeleri, bir yandan kelâmı daha sistematik hale getirirken, diğer yandan onu Mütekaddimûn döneminin sadelik ve nass merkezli yaklaşımından uzaklaştırmıştır. Bu tespitler Mütekaddimûn ve Müteahhirûn dönemi ayrımında önemli bir noktaya, kopuşa ve dönüşüme temas etmektedir.²³⁷

Sıddîk Hasan Han, kelâm ilminin iki dönemini kesin hatlarıyla ayırt ederken bu ilmin konularındaki değişimi esas alır; Mütekaddimûn devrinde kelâm ilminin konusu Allah'ın zâtı ve sıfatları, teşbih ve tecsîmden nefiy iken Müteahhirûn için

²³⁶ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed Derviş (Riyad: Dar Ya'rab, 2004), 2/211-214.

²³⁷ Fethi Kerim Kazanç, "Mütekaddimûn Dönemi Eş'arî Kelâmında Yöntembilim Sorunu", *Akademik Kelâm Yazıları - I- (Yöntem, Metafizik, İman, Bilgi, Din, Ulûhiyyet, Nübüvvet, Ahlâk, Kötülük ve Yenilik)*, ed. Fethi Kerim Kazanç - Zübeyir Üçtaş (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 15-17.

kelâmın konusunun felsefe ve mantığın etkisiyle mevcut veya mâlûm olarak tanımlandığını belirtir. Bununla birlikte mantık ve felsefenin kelâm ilminin içine girmesinden sonra felsefe ve mantık ıstılahlarının ve kavramlarının kelâmî eserlerde kullanılmaya başladığını dile getirmiştir.

Sıddîk Hasan Han'ın kelâm ilminin tarihsel seyrine dair tespitlerine göre, Mütেকaddimîn döneminde kelâm ilminin temel odak noktasını Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatları ile teşbih ve tecsîm inançlarının reddi oluştururken; Mütעהhîrîn döneminde bu ilim, felsefî ve mantıkî etkilerle şekillenerek "mevcût" veya "malûm" kavramları etrafında yeniden tanımlanmıştır. Sıddîk Hasan Han'ın vurguladığı diğer önemli bir husus, felsefî disiplinlerin kelâm ilmine nüfuz etmesiyle birlikte, mantık ve felsefeye ait terminoloji ve ıstılahların kelâmî eserlerde yoğun şekilde kullanılmaya başlandığıdır.²³⁸ Bu durum, sadece bir terminolojik değişim değil, aynı zamanda kelâm ilminin epistemolojik çerçevesinde ve problematik alanlarında köklü bir dönüşüm anlamına gelmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, Sıddîk Hasan Han'ın yaklaşımı, İslâm düşünce tarihinde kelâm ilminin geçirdiği metodolojik evrimin anlaşılması açısından önemli bir analitik çerçeve sunmaktadır. Onun tespitleri, kelâm ilminin erken dönemi olarak adlandırılan Mütেকaddimîn döneminin nass merkezli yapısı ile sonraki dönem olan Mütעהhîrîn dönemde kazandığı felsefî karakter arasındaki niteliksel farklılıkları ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

Mâtürîdî kelâm ekolünün tarihsel seyrinde Mütেকaddimîn-Mütעהhîrîn ayrımını salt felsefî ve mantıkî unsurların bu ilme dahil olması kriteri üzerinden tesis etmek metodolojik açıdan problemlili görünmektedir. Zira Mâtürîdî geleneğin temsilcileri, Aristo felsefesine mesafeli duruşları ve özgün epistemolojik çerçeve ve çalışmalarıyla diğer kelâm ekollerinden ayrılmaktadırlar.²³⁹ Bununla birlikte, söz konusu ayrımı referans ilişkisi ve ilmî otorite kabulü ekseninde değerlendirecek, Mâtürîdî kelâm ekolu açısından da benzer bir tasnifin yapılması mümkün hale gelir. Bu bağlamda, Mütেকaddimîn dönemi, sonraki dönem âlimleri tarafından hem eser hem de düşünce bakımından temel referans olarak kabul edilen öncü şahsiyetleri kapsarken; Mütעהhîrîn dönemi ise bu birikimi şerh ve haşiye geleneği çerçevesinde yeniden ele alan ve geliştiren âlimlerin dönemidir. Bu çalışmada, Mâtürîdîliğin ilmî

²³⁸ Hasan Han Muhammed Sıddîk, *Ebcü'dü'l-Ulûm*, thk. Zikar Abdülcebbar (Dimaşk: Menşûrâtü Vizeratî's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmi, 1978), 2/440-452.

²³⁹ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 241.

bir ekol olarak teşekkülünü tamamlayıp sistematik bir yapıya kavuştuğu noktayı ve düzeyi esas alarak, Mütেকaddimûn ve Mütעהhirûn dönemleri arasında ayırt edici bir çizgi tespit etmeye çalışacağız. Bu yaklaşım, Mâtürîdî düşüncenin hem tarihsel seyrini hem de metodolojik dönüşümlerini göz önünde bulundurarak dönemleri daha doğru bir şekilde tespit etmeyi mümkün kılacaktır.

Mâtürîdiyye kelâm ekolünün epistemolojik ve metodolojik konumu hakkında akademik literatürde iki temel yaklaşım bulunmaktadır: Birinci yaklaşım, bu ekolü bağımsız bir kelâm sistemi olarak değil, Hanefî fıkıh geleneğinin kelâmî bir uzantısı olarak görmektedir. Bu değerlendirme, büyük ölçüde Mâtürîdî'nin, Ebû Hanîfe'nin metodolojik çizgisini devam ettirdiği kanaatine dayanmaktadır. Diğer yaklaşım ise, Mâtürîdiyye'yi özgün, teorik olarak derin ve sistematik bir kelâm ekolü olarak değerlendirmekte ve Hanefîlik'ten bağımsız bir entelektüel yapı olarak ele almaktadır.²⁴⁰ Bu iki eğilim çerçevesinde, Mâtürîdî kelâmının Mütেকaddimûn dönemini Ebû Hanîfe ile başlatmak mümkün olmakla birlikte, bu çalışmamızda Mütেকaddimûn döneminin başlangıçtaki temsilcisi olarak doğrudan Mâtürîdî'nin kendisi esas alınacaktır. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin görüşlerine de değinilecektir.

Kelâm Tarihi'nde Mâtürîdiyye ekolünün teşekkülünü sağlayan kelâmcı olarak Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî kabul edilmektedir. Aynı zamanda Mâtürîdî kelâm sistemini ekolleştirerek sistemli bir hale getiren isim olarak karşımıza Ebû'l-Muîn en-Nesefî de çıkmaktadır.²⁴¹

Mâtürîdiyye mezhebinin tarihsel gelişim sürecinde, kurucu önderi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den sonra en önemli temsilci olarak kabul edilen Ebû'l-Muîn en-Nesefî, bu kelâm ekolünün sistemleşmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Nesefî, Mâtürîdî'nin temellerini attığı Sünnî kelâm sistemini teorik derinlik ve metodolojik bütünlük açısından önemli ölçüde geliştiren mümtaz bir âlimdir.²⁴² Onun bu yüksek ilmî konumu, Eş'arî kelâmının şekillenmesinde etkili olan Bâkılânî ve Gazzâlî'nin

²⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'în Nesefî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII (1985), 282.

²⁴¹ Hayrettin Nebi Güdekli - İbrahim Halil Üçer, "Kelâm İlminin Teşekkülü", *İslam Düşünce Atlası: Klasik Dönem I* (2022), 222; Yavuz, "Mâtürîdiyye", 28/166.

²⁴² Fahreddin er-Râzî, *Kelâma Giriş (el-Mufasssal)*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 2; Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması", 294.

yeriyle mukayese edilerek ifade edilmiştir.²⁴³ Ehl-i Sünnet kelâm geleneği içerisinde Mâtürîdî düşüncesinin anlaşılması ve yorumlanmasında, en-Nesefî'nin çalışmaları ikinci düzeyde kurucu metinler niteliği taşımaktadır. Bu nedenle, Mâtürîdiyye literatüründe en-Nesefî, sadece bir takipçi değil, aynı zamanda ekolün entelektüel mirasını derinleştiren ve kurumsal kimliğini pekiştiren önemli bir mütekellim olarak kabul edilmektedir.

Bu tarihsel ve doktriner gerçekler ışığında, Mâtürîdî kelâm okulunun Müteahhirûn döneminin Nesefî sonrası âlimlerle başladığını kabul etmek metodolojik açıdan isabetli bir yaklaşım olacaktır. Bu çerçevede, biz de çalışmamızda Mâtürîdiyye'nin entelektüel evrimini ve dönüşümünü incelerken, Nesefî'ye kadar olan dönemi Mütেকaddimûn kelâmcılar aşaması olarak değerlendirecek ve konuları bu tarihsel kategori bağlamında analiz etmeye çalışacağız. Bu yaklaşım, Mâtürîdî kelâmının tarihsel seyrini ve evrelerini daha tutarlı bir şekilde takip etmemize ve doktriner gelişimini dönemsel özellikleriyle birlikte anlamamıza imkân sağlayacaktır.

Mâtürîdî kelâm geleneğinde yer alan birçok âlim, kelâm ilminin yanı sıra fıkıh sahasında da önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte, bu çalışmada yalnızca kelâm ilmi bağlamında değerlendirilmesi gereken isimler ve eserler ele alınmış, doğrudan konuyla ilişkisi bulunmayan fıkıh âlimlerine yer verilmemiştir. Araştırmamız, Mütেকaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimleri ve onların bu alandaki temel eserlerinin içerdiği haber-i vâhidlerin durumu üzerine odaklanmaktadır. Özellikle Mâtürîdî kelâmının sistematik bir ekol hâline gelmesinde etkili olan öncü şahsiyetlerin eserlerinden hareketle, bu ekolün Mütেকaddimûn dönemi incelenecektir. Bu bağlamda, Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *Risâletü Ebî Hanîfe* ve *el-Vasiyye*'si, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i, Hakîm es-Semerkindî'nin *es-Sevâdü'l-A'zam*'ı, Ebû Seleme'nin *Cümelü Usûli'd-Dîn*'i, Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*'i, Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî'nin *Usûlü'd-Dîn*'i ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebssiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn* ve *Bahrü'l-Kelâm*'ı merkeze alınarak, söz konusu eserlerde haber-i vâhidin bilgi değeriyle ilgili yaklaşımlar tahlil edilmeye çalışılacaktır.

²⁴³ Fethi Kerim Kazanç, “Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu - Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 1/49.

4.2. Ulûhiyyet

İslâm düşünce tarihinde ulûhiyyet bahisleri, kelâm ilminin temel meselelerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Zira inanç sisteminin merkezinde ulûhiyyet anlayışı yer alır. Bu bağlamda, Ehl-i sünnet kelâm ekollerinden biri olan Mâtürîdîlik, ulûhiyyet meselesine akıl ve nakli birlikte hesaba katan ve değerlendiren bir perspektifle yaklaşarak özgün bir sistematik geliştirmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin öncülüğünü yaptığı bu kelâmî yaklaşımda ulûhiyyet konusunu oluşturan Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, fiilleri, rû'yetullah, kaza ve kader meseleleri hem aklî deliller hem de naslar çerçevesinde detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu çalışmada, Müttekaddimûn dönemine ait Mâtürîdî kelâmcıların eserlerinde ulûhiyyet bahislerine ilişkin haber-i vâhidin bilgi ve delil olma açısından durumu incelenecek ve bu yaklaşımların ekolün sistematik yapısındaki yeri tartışılacaktır. Ancak konularda yer alan haber-i vâhid rivayetlerinin tahrîci hadis araştırmacılarının yaptığı kadar irdelenmeyecektir. Çalışmamızla ilgili olarak haber-i vâhid rivayetlerin bilgi ve delil olma açısından durumu tahlil ve değerlendirmeleri yapılacaktır. Biz kullanılan ve delil getirilen hadislerin tahrîcini değil, bilgi değerine sahip olarak kabul edilip edilmediği konusunu ve bu çerçevede Müttekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimlerinin değerlendirmelerini inceleyeceğiz.

4.2.1. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Ebû Hanîfe Allah'ın semada mı arzda mı olduğunu bilmeyen, ama O'nun arşın üzerinde olduğunu söyleyerek arşın ise semada mı arzda mı olduğunu bilmediğini söyleyen kimsenin kâfir olduğunu ileri sürmüştür. Buna delil olarak da câriye hadisi olarak meşhûr olan rivayeti kullanmaktadır. Rivayete göre bir adam Hz. Peygamber'e bir câriye getirdi ve üzerine mü'min köle azat etmenin vâcip olduğunu ve bu câriyenin yeterli olup olmadığını sordu. Peygamber bu câriyeye "Sen mümin misin?" diye sorunca, o da "Evet" diye cevap verdi. Peygamber "Allah nerede?" diye sorunca, câriye semaya işaret etti. Bunun üzerine Peygamber "Bu câriye mümindir, onu azat et" buyurdu.²⁴⁴ Ebû Hanîfe bu rivayeti delil olarak zikretmiş ve buna dua ederken

²⁴⁴ Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1374/1955), "Mesâcid", 33; Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Salât", 167.

aşağıya değil de yukarıya doğru yönelmeyi, aşağıının ulûhiyyet ile ilgili bir vasfının olmamasını da eklemiştir.²⁴⁵ Ancak “Allah nerededir?” sorusuna “Allah varken mekân yoktu, hiçbir mahlûk ve mekân yokken Allah vardı. O her şeyin yaratıcısıdır” şeklinde cevap verilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁴⁶ Bu ifadelerinden onun zikredilen ilgili rivayeti kabul etmekle birlikte teşbih ve tecsîmi reddettiğini, İslâm’ın genel ilkelerine bağlı kalarak rivayeti değerlendirdiğini söylemek mümkündür.

Mâtürîdî kelâmcılar, ulûhiyyet konusunu ele alırken özellikle Allah’ın varlığı ve birliği gibi temel inanç esaslarını savunmada öncelikli olarak aklî delillendirme yöntemini tercih etmişlerdir. Bu çerçevede, hikmet düşüncesi etrafında varlığı anlamlı kılmaya çalışmışlardır.²⁴⁷ Bu yaklaşım, sadece metodolojik bir tercih değil, aynı zamanda tartıştıkları muhatap kitlenin yapısıyla da doğrudan ilişkilidir. Zira Mâtürîdî kelâmcıların büyük kısmı, İslâm içi mezheplerden ziyade İslâm dışı inanç sistemleri, Seneviyye, Sümeniyye, Dehriyye, Mecûsîler, filozoflar ve tabiatçı akımlar gibi farklı düşünce geleneklerine mensup kimselerle polemik yürütmüşlerdir.²⁴⁸ Bu sebeple Allah’ın varlığına dair ortaya konan argümanlar, Kur’an ve hadis gibi naklî delillerden daha çok, evrenin düzeni, imkan ve hudûs delili gibi aklî temellere dayandırılmıştır. Mâtürîdî kelâmının temel kaynakları arasında yer alan *Kitâbü’t-Tevhîd*, *Usûlî’d-Dîn* ve *Tabsîratü’l-Edille* gibi eserlerde de bu yönetsel tercih açıkça gözlenmektedir.²⁴⁹ Söz konusu eserlerde, naklî unsurlar zaman zaman yer alsa da, esas olarak akıl yürütmeye dayalı açıklamalar ön plandadır. Bu yaklaşım, kelâm ilminin sadece inanç ilkelerini açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda onları farklı dünya görüşlerine karşı savunma ve rasyonel temellerle tahkim etme amacı taşıdığını da göstermektedir.

4.2.2. Allah’ın İsim ve Sıfatları

Mâtürîdî Allah’ın isimleri konusunu ele alırken “Allah Teâlâ’nın şu şu ismi vardır”²⁵⁰ şeklinde rivayet edilen hadisi Allah’ın isim ve sıfatlarına delil getirmiştir.

²⁴⁵ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 44.

²⁴⁶ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 50.

²⁴⁷ Muzaffer Barlak, “İtikadî Mezheplerde İlahiyyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu = The Integrity Problem of Divinity and Prophethood’s Issues in the Faith Sects”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 577.

²⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd / Açıklamalı Tercüme*, 29-35.

²⁴⁹ Neseî, *Tabsîratü’l-Edille fi Usûlî’d-Dîn*, 1/43-50.

²⁵⁰ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Buhârî Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru’l-Yemâme, 1414/1993), “Tevhîd”, 12; Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Şakir Ahmed Muhammed Şakir - Fu’âd ‘Abdubbâkî (Mısır: Şirketü Mustafâ’l-Bâbî’l-Halebî, 1395/1975), “Da’avât”, 82; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şu‘ayb el-‘Arna’ût (Lübnan: Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 2009), “Duâ”, 10.

Evrende meydana gelen olgu ve olay ile sıfatların tecellilerinden dolayı Allah'ın bu isimlerle anıldığına dikkat çekmiştir.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Allah'ın isimleri konusunu ele alırken bu isimlerin anlamları üzerinden üçlü bir tasnif yapar. İlk grupta yer alan isimler, farklı anlamlara sahip olmaları bakımından birbirinden ayrılır. Örneğin, "alîm" ve "kadîr" isimleri içerik bakımından farklıdır. Mâtürîdî, bu tür isimlerin kullanımını Allah'ın fiilleri ve onların sonuçları ile ilişkilendirir. Bir varlığın rahmet sonucu yaratılmış olması, Allah'ın "rahîm" sıfatının bir tecellisi olarak değerlendirilir. Ancak bu, Allah'ın rahmet sıfatının sonradan oluştuğu anlamına gelmez. Aynı şekilde Allah'ın ilim ve kudret sıfatları da, doğrudan O'nun zâtına değil, bu sıfatların tecelli ettiği fiil ve sonuçlara nispetle anlaşılır.

İkinci grupta yer alan isimler ise doğrudan Allah'ın zâtına yöneliktir ve mahiyetleri beşer aklı tarafından tam olarak idrak edilemez. Bu isimler, "Allah", "rahmân", "mevcud", "ma'bûd", "vâhid", "kadîm" gibi doğrudan ulûhiyeti ifade eden kavramlardır. Mâtürîdî'ye göre bu isimler, Allah'ın kendisini nasıl tanıttığına dayanır ve insanın onları zâtî anlamda kavraması mümkün değildir.

Üçüncü grupta yer alan isimler ise sıfat kökenli olup, ilim ve kudret gibi Allah'a izafe edilen vasıflardan türetilmiştir. Mâtürîdî, bu isimlerin hakiki anlamda Allah'a nispet edilebilmesi için, onlardan murat edilen temel manaların da Allah'a ait olması gerektiğini belirtir. Aksi takdirde, sadece lafzen benzeyen her sıfatla Allah'ı isimlendirmek mümkün olurdu ki, bu durum hem teşbih tehlikesini doğurur hem de tevhid ilkesine aykırılık teşkil eder.²⁵¹

Pezdevî, Yahudi, Hristiyan ve Kerrâmiyye'nin Allah'ın cisim olduğu hakkındaki görüşlerini zikredip onları reddetmiştir. Ehl-i Sünnet'in görüşünün Allah'ın cisim olmadığı yönünde olduğunu vurgulamıştır. Bu konuda ne bir ayetin ne meşhûr bir haberin olduğunu belirtmiştir. Allah'ın cisim olduğunu iddia edenlerin görüşlerini, ayetlerden ve aklî çıkarımlardan dayandıkları delilleri serdetmiş ve onları çürütmeye çalışmıştır. Bu konuda muhaliflerinin Hz. Peygamber'den "Allah Şaban'ın on beşinci gecesinde dünya semasına nüzûl eder"²⁵² hadisini delil getirdiklerini,

²⁵¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 83-84.

²⁵² Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Savm", 38; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "İkâmetü's-Salavât", 191; Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 43/146 (26018).

nüzûlün de cisimlerin sıfatlarından olduğunu, ayrıca Allah'ın cisim olduğuna delâlet eden birçok hadis olduğunu delil getirdiklerini belirtir. Ancak Pezdevî, bunların kabul edilemeyeceğini, Allah'ın nüzûlü ve gelmesinin Allah'ın kudretinin, gazabının ve rahmetinin zâhir olması şeklinde anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Bununla birlikte bazıları bu hadisin, meşhûr olmadığı için akaid konularında delil olamayacağını öne sürerek nüzûlün, hastalığın gelmesi gibi bir şeyin veya eserin bir şeye bitişmesi şeklinde olduğunu belirtmiş ve nüzûlün cisme delâletini reddetmiştir. Bu konuda birçok âhâd hadis olduğunu ve sıdka ihtimali olduğundan dolayı bunları reddetmenin doğru olamayacağını, bu yüzden bu te'vilin diğerleri için de yeterli olacağını dile getirmiştir.²⁵³

Nesefî, isim-müsemma ve Allah'a şey demenin caiz oluşu konusu bağlamında "Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer"²⁵⁴ anlamındaki hadisi delil getirmekte ve bir şeyin isminin onun zâtına delâlet ettiğini savunmaktadır.²⁵⁵ İlgili hadisi Allah'ın isimlerini ispat etmek için değil de, isim-müsemma bağlamında serdetmesi, hadisi delil niteliğinde gördüğünü göstermektedir. Ebû Şekûr aynı hadisi Allah'ın isimleri olduğunu delillendirme bağlamında kullanma yoluna gitmiştir.²⁵⁶

Nesefî tecsim ve teşbih inancına sahip olanlara reddiye bağlamında onların ayet ve hadislerin zahirî manalarıyla delil getirdiklerini ifade etmekte "Allah Adem'i kendi suretinde yarattı"²⁵⁷, "Şüphesiz Cabbâr (olan Allah) kademini cehenneme koyacaktır"²⁵⁸, "O dostlarına gülecek, hatta azı dişleri görünecektir"²⁵⁹ ve "Sadaka Rahmân'ın eline düşer. Sizin birinizin deve yavrusunu büyüttüğünüz gibi onu büyütür"²⁶⁰ anlamındaki hadisleri de saymaktadır. Nesefî bu görüşleri âlemin kıdemine, Allah'ın hudûsuna, yaratıcının yokluğuna ve tevhidin iptaline götüreceğinden dolayı reddeder. Bu hususta hasımları tarafından delil getirilen

²⁵³ Ebû'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerim Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003), 33-39.

²⁵⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Şurût", 18, "Da'vât, 68", "Tevhîd", 12; Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *Sahîh'l-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1374/1955), "Zikr", 5-6; Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 54.

²⁵⁵ Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, thk. Yusuf Arıkaner, çev. Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 58, 98.

²⁵⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Tevhîd fî Beyânî't-Tevhîd*, 143.

²⁵⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İstizan", 1; Müslim, *Sahîh'l-Müslim*, "Bir", 15.

²⁵⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Tefsîr", 50/1, "Tevhîd", 25; Müslim, *Sahîh'l-Müslim*, "Cennet" 34-36.

²⁵⁹ Benzer hadis için bkz: Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cihâd", 28.

²⁶⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/274.

ayetlerin de, “Onun misli gibi bir şey asla yoktur”²⁶¹ ayetinin muhkem olmasından dolayı diğer ayetlerin te’vil edilerek uygun bir yoruma tabi tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Neseî’ye göre, ilgili hadisler haber-i vâhid rivayetlerdir. Bu konuda Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin ihtilaf ettiklerini, bir kısmının varid olduğu şekilde keyfiyetsiz olarak onlara iman ettiğini, bazılarının ise bu haberlerin muhtemel vücuhlarıyla meşgul olduklarını belirtmiştir.²⁶²

Neseî, bu haberlerin çoğunun haber-i vâhid olduğunu ve ilim gerektirmediğini, İslâm’ın temel prensiplerine aykırı olmasalar bile bu tür rivayetlerle akâid konusunda delil getirmenin mümkün olmadığını öne sürmüştür. Daha sonra Neseî muhaliflerin delil getirdikleri hadisleri te’vil etmiştir. Allah’ın Âdem’i kendi sûretinde yaratması ile ilgili rivayeti, insanın yüzüne vurmaya yasaklayan bir sebeb-i vürûd bağlamında değerlendirmiş ve hadisin “Allah adamı o surette, insan şeklinde yarattı” veya “insanı hayvan sûretlerinde değil de, böyle güzel ve faziletli insan suretinde bir ikram olarak yarattığı” anlamına geldiği şeklinde bir açıklama getirmiştir.²⁶³

Ebû Şekûr aynı rivayeti “Sizden biri çocuğunu dövdüğü vakit yüzüne vurmaktan sakınsın. Çünkü Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı” şeklinde zikretmiş ve Allah’ın insanı şeytan, yılan veya tavus şeklinde değil de, insan sûretinde yarattığını ve dolayısıyla rivayetin, onun yüzünün vurmakla çirkinleştirilmemesi gerektiği anlamında olduğunu belirterek hadisi yorumlamıştır.²⁶⁴

Neseî, “Cabbâr kademini cehenneme koyacaktır” hadisinde kastedilen kimsenin, “Peygamberler yardım istediler ve sonunda bütün inatçı zorbalar hüsrana uğradı”²⁶⁵ ayetinde olduğu gibi inatçı, azgın kâfir kişi olduğunu ifade etmiştir. Buna, Allah’ın cehenneme ayak koyduktan sonra hareketli olmadığını, Allah için hareket etmenin caiz olmadığını delil getirmiştir.²⁶⁶ Ayrıca k-d-m isminin sahih rivayetlerde kîdem şeklinde kaf harfinin esresi ile rivayet edildiğini delil getirerek rivayetin anlamının “Allah kadîm ilminde kâfir olanları cehenneme koyacaktır” şeklinde

²⁶¹ *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), eş-Şûrâ 42/11.

²⁶² Neseî, *Tebîrâtü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, 1/284-287.

²⁶³ Neseî, *Tebîrâtü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, 1/288.

²⁶⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Tevhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 107.

²⁶⁵ el-İbrahim, 14/15.

²⁶⁶ Neseî, *Tebîrâtü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, 279.

olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁷ Ebû Şekûr de aynı rivayeti zikretmiş, aslında kadem ile kadîm anlamının murad edildiğini ve rivayetin Allah'ın kadîm ilminde kâfirleri ve günahkârları cehenneme koyacağı manasında olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca "riclehû" şeklinde gelen rivayetin sâbit olmadığını, "ricl" in ise Arapça'da cemaat/topluluk anlamına geldiğini belirtmiştir.²⁶⁸

Mâtürîdî de "O gün cehenneme 'Doldun mu?' deriz. O da "Daha var mı?" diyecektir"²⁶⁹ ayetini tefsir ederken, "Cabbâr kademini cehenneme koyacaktır" rivayetini ele almış ve bunun Ebû Hureyre aracılığıyla Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir haber olduğunu, fasit ve teşbih içerikli bir söz olduğunu vurgulamıştır. Teşbihi çürüten aklî deliller getirildiğini ve aklın delâletlerine ve Kur'ân'ın nassına aykırı olarak vârid olan bütün rivayetlerin reddedilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu noktada Kur'ân'ın nassının da "Onun misli gibi bir şey asla yoktur"²⁷⁰ meâlindeki ayetin içerimi olduğunu belirtmiştir.²⁷¹

Nesefî, "O dostlarına gülecek, hatta azı dişleri görünecektir" rivayetini de, Allah'ın dostlarına sevabını ve rızasını göstermesi olarak te'vil etmiştir. Bu görüşünü desteklemek ve delillendirmek amacıyla Arap dilinden filolojik tahlillere ve şiirden istişhâdlara başvurmuş ve müteşâbih haberleri te'vil eden Mütেকaddimûn ve Mütעהhirûn âlimlerden çeşitli örnekler vermiştir.²⁷²

Nesefî teşbih ve tecsîmi reddetme kabilinden "yed" lafzının Kur'ân-ı Kerîm'de mülk/hükümdarlık, minnet/iyilik, günah ve organ anlamlarına geldiğini ve Allah'ın son iki manadan tamamen münezzehtir olduğunu, "yed" in keyfiyetsiz, teşbihsiz, sûretsiz ve organsız olarak Allah'ın ezeli sıfatlarından olduğunu vurgulamıştır.²⁷³

Ebû'l-Muîn "Kulların kalpleri Allah'ın iki parmağı arasındadır, onları dilediği şekilde evirip çevirir"²⁷⁴ rivayetinin teşbih ve tecsime delil olamayacağını, parmak ile eserin kastedildiğini ifade etmiştir. Bu durumda mana, Allah'ın eserlerinden iki eser

²⁶⁷ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 68.

²⁶⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyânî't-Tevhîd*, 360-361.

²⁶⁹ el-Kaf, 50/30.

²⁷⁰ eş-Şûrâ 42/11.

²⁷¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, ed. Mecdî Bâslûm (Beyrut, Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 9/362.

²⁷² Nesefî, *Tefsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 289-290.

²⁷³ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 66.

²⁷⁴ Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Şakir Ahmed Muhammed Şakir - Fu'âd 'Abdûlbâkî (Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), "Kader", 7; Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 19/160.

arasında şeklinde olur. O, zikredilen iki eserin de tevfi̋k ve hizlân olduğunu, tevfi̋k verilen kimsenin ibadetlerle, hizlân verilen kimsenin ise gûnahlarla meşgul olacağını belirterek rivayeti te'vil etmiştir.²⁷⁵ Yine "Allah kıyamet gününde insanlara bilmedikleri bir sûrette tecelli eder. Sonra onlara bildikleri bir sûrette tecelli eder"²⁷⁶ anlamındaki rivayeti Allah'ın onlara bilmedikleri sıfatta tecelli etmesi şeklinde te'vil etmiştir. Burada Nesefî, insanların kıyamet gününde Allah'ı bağışlaması ve keremiyle tanıdıklarını ifade etmiştir.²⁷⁷

Ebû Şekûr de aynı rivayeti zikretmiş, bununla Allah'ın eti, kanı, eli, avucu ve parmakları olduğunu iddia etmenin açıkça küfür olduğunu ileri sürmüş ve parmağın eser anlamına geldiğini savunmuştur.²⁷⁸

4.2.3. Rü'yetullah

Mâtürîdî, müminlerin cennette Allah'ı idraksiz ve tefsirsiz olarak göreceklerini belirtmiş ve bu görüşünü ayetlerle ve Hz. Peygamber'den birçok yolla rivayet edilen "Kıyamet gününde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz. O'nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız"²⁷⁹ ve Hz. Peygamber'e, "Rabbini gördün mü?" sorusuna "O'nu kalbimle gördüm" cevabını delil olarak getirmiştir.²⁸⁰

Hakîm es-Semerkandî, müminlerin Allah'ın cennette keyfiyetsiz olarak görüleceğini bilmeleri gerektiğini ifade etmiş ve Peygamber'den rivayet edilen "Muhakkak ki siz ayın on dördü gecesi dolunayı gördüğünüz gibi Allah'ı da göreceksiniz. O'nu görme konusunda en ufak bir rahatsızlık, tedirginlik ve şüphe yaşamayacaksınız"²⁸¹ hadisini zikretmiştir.²⁸² Aynı rivayeti Ebû Şekûr de Allah'ın cennette görüleceğine dair delil olarak kullanmıştır.²⁸³

Pezdevî, Ehl-i Sünnet'in kıyamette Allah'ın görüleceği görüşünü benimsediğini, ancak dünyada iken O'nun görülmesi konusunda ihtilaf edildiğini

²⁷⁵ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 68.

²⁷⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Temenni", 14; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 81.

²⁷⁷ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 74.

²⁷⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 359.

²⁷⁹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Tevhîd", 24; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 77.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 101.

²⁸¹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Tevhîd", 24; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Mesâcid", 37; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 19; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Sıfatü'l-Cenne", 17; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 31/566.

²⁸² Ebû'l-Kâsım Hakîm es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, çev. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2014), 207.

²⁸³ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 267.

belirtmiştir. İbn Abbas'ın Allah'ın dünyada görülebildiğini savunduğunu, ancak bu görülmenin ikram ve şeref için değil, korkutma ve ikrar ettirme için olduğunu ileri sürdüğünü bildirmiştir. Hz. Aişe'nin Allah'ın dünyada görülemeyeceğini savunduğunu söylemiş, Hz. Peygamber'den "Miraç gecesinde Allah'ı görmedim"²⁸⁴ hadisini buna delil olarak getirmiştir. Pezdevî, konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den "Müminler cennete girdiklerinde Allah onlara 'Ben size bu büyük nimeti verdim ve size bundan daha büyük bir nimeti sakladım' diyecektir. Müminler 'Bize bütün nimetleri verdin. Bizim için ne sakladın?' diye sorarlar. Allah onlara kendini gösterir (inkişâf) ve tecelli eder. Müminler de O'na bakarlar"²⁸⁵ rivayetini zikretmiş ve bunun Ehl-i Hadis'ten bir grubun rivayet ettiği sahih bir hadis olduğunu söylemiştir. Pezdevî, aynı konuda Hz. Peygamber'den "Muhakkak ki siz ayın on dördü gecesi dolunayı gördüğünüz gibi Allah'ı da göreceksiniz. O'nu görme konusunda en ufak bir tedirginlik ve şüphe yaşamayacaksınız"²⁸⁶ hadisini zikretmiştir. Ebü'l-Yüsr, Hz. Mûsâ'nın "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım"²⁸⁷ meâlindeki ayet hakkında Hz. Peygamber'den "Allah, Hz. Mûsâ'ya 'Sen beni asla göremezsin! Çünkü beni gören canlı ölür, kuru yok olur ve yaş ise parçalanır. Beni bedenleri çürümeyen ve gözleri ölmeyen cennet ehli görecektir"²⁸⁸ şeklindeki rivayeti zikretmiştir. Pezdevî, bu hadisin de Hz. Peygamber'in miraç gecesinde Allah'ı görmediğine dair delil olduğunu öne sürmüştür.²⁸⁹

Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*'de "Hasenât yapanlara hüsnâ, bir de ziyâde vardır"²⁹⁰ meâlindeki ayette bahsedilen "ziyâde" hakkında gelen haberlerde bunun rû'yetullah olduğunu öne sürmüştür. Cennette müminlerin Allah'ı dolunayı gördükleri gibi göreceklərini belirten rû'yet hadisini sahabeden yirmi bir kişinin rivayet ettiğini ifade etmiş ve söz konusu hadiste geçen bu sahâbelerin isimlerini tek tek saymıştır. Ancak hadisin lafzını vermeden sadece rû'yet hadisi diyerek meseleyi ele almıştır.²⁹¹

²⁸⁴ Benzer hadisler için: Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 77; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Tefsîr", 53; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 35/241, 311.

²⁸⁵ Benzer hadis için: Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis* (b.y.: y.y., ts.), 1/226.

²⁸⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Tevhîd", 24; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Mesâcid", 37; Ebü Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 19; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Sıfatü'l-Cenne", 17; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Muakddime", 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 31/566.

²⁸⁷ el-A'râf 7/143.

²⁸⁸ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 14/449; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 6/118; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 15/85.

²⁸⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 83-88.

²⁹⁰ Yunus 10/26.

²⁹¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/605.

Ancak *Bahru'l-Kelâm*'da “Şüphesiz ki siz ayın on dördü gecesini dolunayı gördüğünüz gibi Allah'ı da göreceksiniz. O'nu görme konusunda en ufak bir tedirginlik ve şüphe yaşamayacaksınız”²⁹² şeklindeki hadisi zikretmiştir. Ayrıca Neseî, İbn Mes'ûd'un Hz. Peygamber'e “Miraç gecesinde Rabbi'ni gördün mü?” diye sorduğunu, onun da “Evet” diye cevap verdiğini söylemiştir. Ancak hadis kaynaklarında böyle bir rivayet yoktur. Kaynaklarda Ebû Zer'in Hz. Peygamber'e “Rabbi'ni gördün mü?” sorusu üzerine onun da “Nur gördüm” diye cevap vermesi geçmektedir.²⁹³ Neseî, Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'e “Miraç gecesinde Rabbi'ni gördün mü?” diye soru sorması üzerine onun da “Hayır” diye cevap vermesini zikretmiş ve bu hadis hakkında Hz. Peygamber'in Allah'ın dünyada görülmeyeceğini haber verdiğini ifade etmiştir. Neseî, Allah'ın ahirette de görülmeyeceğini ifade etmediğini belirterek Mu'tezile'ye reddiye yapmıştır.²⁹⁴ Ancak Neseî'nin zikrettiği bu rivayet hadis kaynaklarında bu şekilde geçmemekle birlikte Hz. Aişe'nin “Kim Muhammed Rabbi'ni gördü derse, yalan konuşmuştur. ‘Gözler onu idrak edemez’²⁹⁵ buyurulmuştur”²⁹⁶ şeklinde benzer rivayet yer almaktadır.

Neseî, Allah'ın ahirette görülmesinin mümkün olduğunu savunmuş ve bu görüşünü ayet ve hadislerle desteklemiştir. Ancak zikrettiği rivayetler hadis kaynaklarında hiç bulunmamakta veya farklı lafız ve râvilerle yer almaktadır.

4.2.4. Kazâ ve Kader

Ebû Hanîfe, kader konusu hakkında açtığı başlık altında kendi senedi ile İbn Mes'ûd kanalıyla Peygamber'den “Şüphesiz ki sizin herhangi birinizin yaratılması, ana karnında kırk gün nutfe, sonra bunun gibi bir kan pıhtısı, sonra bunun gibi bir parça et olarak devam eder. Daha sonra Allah ona bir melek gönderir, üzerine rızkını ve ecelini, saîd veya şakî olacağını yazar. Kendisinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim ki, kişi, cehennemle kendi arasında bir zira mesafe kalıncaya kadar cehennemliklerin amelini işler, daha sonra ilahi yazı onu geçer. Cennet ehlinin amelini

²⁹² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Tevhîd”, 24; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Mesâcid”, 37; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 19; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Sıfatü'l-Cenne”, 17; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Muakddime”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 31/566.

²⁹³ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “İmân”, 78; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 35/241; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/400; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 5/114.

²⁹⁴ Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 84-86.

²⁹⁵ el-En'âm 6/103.

²⁹⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Tevhîd”, 4, “Tefsîr”, 337; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 40/275. Benzer rivayet Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “İmân”, 77.

işler, ölür ve cennete girer. Hiç şüphesiz bir kimse, cennet ehlinin amelinin işler, öyle ki cennetle kendi arasında bir zira mesafe kalmışken cehennem ehlinin amelinin işler, sonra ölür ve cehenneme girer”²⁹⁷ anlamındaki hadisi zikretmiştir.²⁹⁸

Ebû Hanîfe birbiriyle savaşıyor iki mümin topluluk hakkında, barışı kabul etmeyip haddi aşarak savaşıyor kimselere karşı savaşılmaması gerektiğini belirtmiş ve bununla ilgili olarak Hz. Peygamber’in “Size zalim olanın zulmü, âdil olanın adaleti zarar vermez. Sizin ecriniz size, onun vebâli de ona aittir” buyurduğunu dile getirmiştir.²⁹⁹ Ancak zikredilen bu rivayet hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Ancak Ebû Hanîfe’nin bu rivayeti manen rivayet etmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Ebû Hanîfe Haricîlerin tekfir edilemeyeceğini, ancak onlarla savaş edileceğini belirtmiş, bu görüşüne Ebû Ümâme hadisini delil olarak getirmiştir. Ebû Ümâme, Peygamber’den yedi defa duyduğunu ifade ettiği “Onlar cehennem ehlinin köpekleridir. Onlar semâ örtüsü altında öldürülenlerin en şerlileridir”³⁰⁰ anlamındaki hadisin Haricîler hakkında olduğunu ileri sürmüştür.³⁰¹

Ebû Hanîfe, kendi isnadıyla İbn Mes’ûd kanalıyla Peygamber’den “Bir yerde mâsiyetler ortaya çıkarsa ve onu değiştirmeye gücün yetmezse, oradan başka bir yere git, orada Rabbi’ne kulluk et” anlamındaki hadisini zikretmiştir. Bu hadisin ardından Hz. Peygamber’den “Fitneden korktuğu yeri bırakıp, fitneden korkmadığı bir yere giden kimse için Allah yetmiş siddik ecri yazar” şeklindeki hadisi de zikretmiştir.³⁰² Ancak söz konusu rivayetler hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

Ebû Hanîfe, kendi senediyle İbn Abbâs’tan rivayet ederek Hz. Peygamber’in “Benim ümmetimin en şerlileri ‘Ben ateşte değil, cennette olacağım’ diyenlerdir” diye buyurduğunu rivayet etmiştir. Ne var ki bu rivayet kaynaklarda bulunamamıştır. Yine Ebû Hanîfe, kendi isnadıyla Hz. Peygamber’in “Ümmetimden müteallî olanların vay haline!” buyurduğunu, kendisine müteallînin kim olduğu sorulduğunda “Onlar, ‘filan kimse cennette, filan kimse de cehennemdedir’ diyenlerdir” buyurduğunu rivayet

²⁹⁷ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Bed’ül-Halk”, 6; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 4/7.

²⁹⁸ Öz, *İmâm-ı A’zâmın Beş Eseri*, 38.

²⁹⁹ Öz, *İmâm-ı A’zâmın Beş Eseri*, 38.

³⁰⁰ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Tefsîr”, 4; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/518, 546.

³⁰¹ Öz, *İmâm-ı A’zâmın Beş Eseri*, 39.

³⁰² Öz, *İmâm-ı A’zâmın Beş Eseri*, 43.

etmiştir.³⁰³ Nâfi ve İbn Ömer kanalıyla Hz. Peygamber'in "Allah kıyamet günü aralarında hükmedinceye kadar, ümmetimin cennette veya cehennemde olduğunu söylemeyiniz!" buyurduğunu aktarmıştır. Eban ve el-Hasen aracılığıyla Hz. Peygamber'in "Allah şöyle buyuruyor: Kullarımı ben aralarında kıyamet günü hükmedip, yerlerine göndermeden, siz cennet veya cehenneme göndermeyin!" buyurduğu nakledilmiştir. Ancak araştırmamıza göre bu rivayetler kaynaklarda bulunamamıştır. Ebû Hanîfe, Ebû Hüreyre'den rivayetle Hz. Peygamber'in "İsrâilîlogulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Sevâd-ı A'zam dışındakilerin hepsi ateştedir" ³⁰⁴ buyurduğunu rivayet etmiştir. Ebû Hanîfe, hocalarının senediyle Hammad, İbrahim'den, o da İbn Mes'ûd'dan Hz. Peygamber'in "Kim İslâm'da bir şey ihdâs ederse, helak olur. Bid'at çıkaran sapıklığa/dalâlete düşer, sapıklığa düşen de cehennemdedir"³⁰⁵ buyurduğunu aktarmıştır. Ebû Hanîfe kendi senediyle Meymûn'dan, o da İbn Abbas'tan Hz. Peygamber'e gelip "Ey Allah'ın resulü! Bana öğret" dediğini, Hz. Peygamber'in de üç defa "Git, Kur'ân öğren" buyurduğunu, dördüncü defa "Hak, sevdiğinden de sevmediğin kimseden de gelse kabul et. Kur'ân öğren, onun yöneldiği tarafa yönel" buyurduğunu nakletmiştir.³⁰⁶ Ne var ki araştırmalarımız neticesinde bu rivayet kaynaklarda bulunamamıştır.

Ebû Şekûr de cennetlik olma hakkında kesin konuşanlara karşı "Kim 'Ben cennetteyim' derse, o cehennemdedir"³⁰⁷ rivayetini zikretmiştir.³⁰⁸

Ebû Hanîfe, Allah'ın kaleme yazmasını emrettiğini, kalemin de "Ne yazayım ey Rabbim" dediğini, Allah'ın ona "Kıyamete kadar olacak şeyleri yaz" buyurduğunu rivayet etmiştir.³⁰⁹ Bu hadisin de "Onların işledikleri her şey defterlerde kayıtlıdır. Küçük ve büyük her şey yazılıdır"³¹⁰ ayetini açıkladığını ifade etmiştir.³¹¹ Kalem rivayetini Ebû Şekûr de zikredip kullanmıştır.³¹²

³⁰³ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed Süyûtî - Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *Za'îfû'l-Câmi'u's-Sağîr ve Ziyâdetühû* (Lübnan: el-Mektebû'l-İslâmî, 2013), 887.

³⁰⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İmân", 18; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 17, 18, 19; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 1.

³⁰⁵ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İ'tisâm", 5, 6.

³⁰⁶ Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 44-45.

³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/206; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 14/373.

³⁰⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 174.

³⁰⁹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 16; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kader", 17, "Tefsir", 66; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 37/381.

³¹⁰ el-Kamer 54/52-53.

³¹¹ Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 68.

³¹² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 141.

Mâtürîdî kazâ ve kader başlığı altında kader kavramını iki anlamda ele almıştır: İlk olarak kader, bir varlığın mahiyeti itibarıyla taşıdığı değeri ve konumu belirlemek anlamında hikmeti de kapsayacak şekilde anlamlandırılmıştır. İkinci anlam ise, her bir şeyin oluş zamanını, mekânını, mahiyetini ve sonucunda ortaya çıkacak sevap ya da cezanın belirlenmesini ifade eder. İmâm Mâtürîdî, Cebrâîl'in Hz. Peygamber'e iman hakkında soru yöneltmesi üzerine alınan cevabın, kaderin bu iki boyutuyla da uyumlu olduğunu savunmuştur. Ayrıca Peygamber'in "Hayır da şer de Allah'tandır"³¹³ şeklindeki ifadesini özetleyici ve kapsayıcı bir beyan olarak değerlendirmiştir.³¹⁴

Mâtürîdî, kazâ konusunda fikri muhalifi Mu'tezilî Kâ'bî tarafından kudsî hadis olarak rivayet edilen "Benim kazâma razı olmayan, verdiğim belaya sabretmeyen kişi benden başka bir Rab edinsin"³¹⁵ hadisini delili olarak zikretmiştir. Mâtürîdî hadisin aslının hastalık ve belalar hakkında olduğunu, yoksa Kâ'bî'nin iddia ettiği gibi küfrün Allah'ın kazâsı dışında olduğu anlamına gelmediğini vurgulamıştır.³¹⁶

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kendilerinin "Kaderiyye" olarak isimlendirilmesinin Ehl-i Sünnet tarafından yapıldığı şeklindeki iddiasını reddetmekte, aksine bu isimlendirmenin Hz. Peygamber tarafından "Ümmetimden iki zümreye şefaatin nasip olmaz: Kaderiyye ve Mürcie"³¹⁷ hadisinde yapıldığını savunmuştur.³¹⁸

Mâtürîdî, kader konusunda iki uç görüş arasında orta yolun takip edilmesi gerektiğini belirtmiş, bu görüşünü de "Sizi mutedil/orta bir ümmet kıldık"³¹⁹ meâlindeki ayeti ve "İşlerin en hayırlısı mutedil olanı/ortasıdır"³²⁰ hadisiyle delillendirmiştir.³²¹ Böylece Mâtürîdî, Ehl-i Sünnet kelâmının genel anlayışını takip ettiğini beyan etmiştir.

³¹³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İmân", 37; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 7; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 16; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kader", 10, "İmân", 4; Ebu Abdurrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali en-Nesâî Nesâî, *Sünenü Nesâî* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, 1986), "İmân", 5-6.

³¹⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 392.

³¹⁵ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/106, 107; Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/469, 470, 6/224.

³¹⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 393-394.

³¹⁷ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/209; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kader", 13; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 9.

³¹⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 406.

³¹⁹ el-Bakara 2/143.

³²⁰ Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/82, 4/736; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 3/406, 5/129, 261; Ebubekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Lübnan: Dâru't-Tâc, 1989), 7/179 (No.35168).

³²¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 407.

Hakîm es-Semerkandî kendi senediyle Enes b. Mâlik kanalıyla Hz. Peygamber'den "İsrâiloğulları yetmiş bir fırkaya bölündüler. Onlardan yetmiş fırka helak olmuş, bir fırka ise kurtulmuştur. Benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya bölünecektir. Hepsi de dalalet davetçileri ve fitnelerin öncüleri olup, "İş benim işimdir" derler. Bunların hepsi sapıktır, saptırıcıdır ve cehenneme sevk edicidirler. Bunlar arasından Sevâd-ı A'zam müstesnadır! Siz ona [büyük çoğunluğa] sarılın!" denildi ki "Ey Allah'ın resûlü! Sevâd-ı A'zam nedir?" diye sorulunca, o da "Benim ve ashabımın yolu üzere olanlardır"³²² diye buyurdu. Hakîm es-Semerkandî, başka bir rivayette "Yetmiş iki fırka helak olacak, bir fırka kurtulacaktır." "Ey Allah'ın resûlü! Bu fırka kimlerdir?" denildi o da "O fırka cemaattir" hadisini zikretmiştir. Ayrıca konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den "Ümmetim dalalet üzere birleşmez"³²³ anlamındaki hadisi de zikretmiştir.³²⁴ Aynı hadisleri Ebû Şekûr de Ehl-i Sünnet ve fırkalar babında zikretmiştir.³²⁵

Semerkandî, müminin ister hayır, isterse şer olsun her şeyin Allah'ın takdiri sonucu olduğuna inanması gerektiğini belirtmiş, bu görüşünü de Cebrâil'in "İman nedir?" sorusuna karşılık Hz. Peygamber'in "Kaderin hayrının da şerrinin de Allah'tan olduğuna iman etmendir"³²⁶ anlamındaki cevabını delil olarak kullanmıştır. Hakîm, Kaderiyye'yi de Cebriyye'yi de eleştirmiş ve hadiste geçtiği üzere bu iki fırkanın ümmetin Mecûsîleri olduğunu ileri sürmüştür.³²⁷ Ancak hadislerde "Kaderiyye ve Mürcie'nin İslâm'dan nasibi olmadığı"³²⁸ ve "Kaderiyye'nin bu ümmetin Mecûsîleri olduğu"³²⁹ ifadelerine yer verilmiştir.

Hakîm, takdir konusunda Hz. Peygamber'den "Gerçek mümin 'Hayrı ve şerri işlemek benden, bunları takdir etmek ise Allah'tandır' diyen kimsedir" hadisini zikretmiştir. Hz. Peygamber'den "İşlenen eski günaha karşılık yeni bir iyilikten,

³²² Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 3/645; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 10/413; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 7/175; Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. 'Abdumecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1984), 8/268.

³²³ İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 8, 9; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/180; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/474.

³²⁴ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 13.

³²⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 334, 345.

³²⁶ Müslim, *Sahihi'l-Müslim*, "İmân", 1; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 16; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 9; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "İmân", 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/94.

³²⁷ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 76-77.

³²⁸ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kader", 13; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 9.

³²⁹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 17; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 3/65; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/119; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 4/93; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 15/221.

yapılması daha güzel ve yetişmesi daha hızlı bir şey yoktur”³³⁰ hadisine tutunmuştur. es-Semerkandî, Hz. Peygamber’in Hz. Ebûbekir’e “Ey Ebûbekir! Eğer Allah yeryüzünde hiç kimsenin isyan etmemesini istemiş olsaydı, İblis’i yaratmazdı”³³¹ diye buyurduğu hadisi zikretmiştir.³³² Burada Hakîm’e göre insan, hayrı ve şerri, günah ve sevabı işleme imkânına sahiptir. Kul masiyet ve taâti, hayır ve şerri işledikten sonra Allah onları takdir ve kaza eder. Mâtürîdîliğin kaza ve kader konusundaki genel kanaati bu doğrultuda yaygınlık kazanmıştır.

Hakîm es-Semerkandî haksız yere bir mümine silah çekilmemesi gerektiğini dile getirmiş ve birbirini öldürmeye kalkışan kişi hakkında Peygamber’den “Öldüren de, öldürülen de cehennemdedir”³³³ anlamına gelen rivayeti aktarmıştır.³³⁴

Pezdevî, Ehl-i Sünnet’in görüşünün dünya hayatında şakî kimsenin saîde, saîd kimsenin de şakiye dönüşebileceği yönünde olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda Eş'arî ve Şâfiî’nin delil olarak getirdiği “Saîd daha annesinin karnında iken saîd olandır. Şakî de daha annesinin karnında iken şakî olandır”³³⁵ anlamındaki hadis kişinin âkıbetine itibar edileceğine dair bir delil olduğunu belirtmiştir. Pezdevî, bazılarının hadisi mîsâkın alınmasına hamlettiğini, Hz. Âdem’in zürriyyetinden mîsâk alınırken saîd ve şakî olduklarına hamledilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.³³⁶ Aynı rivayete Ebû Şekûr de başvurarak, onunla saîd kimsenin de şakiye, şakî kimsenin de saîde dönüşebileceği görüşünü delillendirmiştir.³³⁷

Ebü'l-Yüsr, ehl-i kıblenin mezheplere ayrıldığı gibi küfür ehlinin de mezheplere ayrıldığını ve bu konuda Hz. Peygamber’in “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar, bir fırka hariç hepsi cehennemdedir. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya

³³⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/174.

³³¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevî el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-Sıfât*, thk. 'Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993), 1/402; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 4/241.

³³² Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 77.

³³³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, “İmân”, 23, “Diyet”, 2; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Fiten”, 4; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Fiten”, 5; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Tahrîmu'd-Dem”, 29; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Fiten”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 34/87.

³³⁴ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 93.

³³⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/100; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 3/107; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 8/467; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, 3/761.

³³⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 178-181.

³³⁷ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 301.

ayrıldılar, bir fırka hariç hepsi cehennemdedir.”³³⁸ anlamındaki hadisini delil olarak getirmiş ve diğer kafirlerin de aynı şekilde ayrıldıklarını ifade etmiştir.³³⁹

Pezdevî, bid‘at ehlinde ve bid‘atlarından uzak durulması gerektiğini, onların bid‘atlarını güzellemeden ve başkalarını onlara çağırmaktan sakınmak gerektiğinin farz olduğunu dile getirmiş ve Hz. Peygamber’den “Kim bid‘at sahibine saygı gösterir/hürmet ederse, İslâm’ı yıkmış gibi olur” anlamındaki hadisi nakletmiştir. Ancak Pezdevî’nin zikrettiği bu rivayet hadis kaynaklarında “Bid‘at sahibinin İslâm’ı yıkmasına yardım etmiştir”³⁴⁰ şeklinde geçmektedir.³⁴¹ Ebû Şekûr bid‘at konusunda aynı rivayeti zikretmiş ve bid‘atin haram olduğu hususunun altını çizmiştir.³⁴²

Ebû’l-Muîn en-Nesefî, Mu‘tezile’nin kader konusunda Allah’ın küfrü kazâ etmediği tezini savunduğunu, Kâ‘bî’nin buna “Benim kazâma razı olmayan, verdiğim belaya sabretmeyen kişi benden başka bir Rab edinsin”³⁴³ anlamındaki hadisi delil getirdiğini belirtmiştir. Nesefî de, hadisi Mâtürîdî ile aynı anlama gelecek şekilde te‘vil etmiş ve hadisin illetler, hastalıklar ve musibetler, yani tabîî kötülükler hakkında olduğunu öne sürmüştür. Kâ‘bî’nin söz konusu bu hadisi duyup da Hz. Peygamber’in meşhûr ve müstefiz olan “Kaderin hayrının da şerrinin de Allah’tan olduğuna iman etmendir”³⁴⁴ hadisini ve “Dört şey vardır ki kimde bunlar bulunursa, o kimse mümindir. Kim üçünü kendisinde bulundurur/inanır, birini gizlerse/inanmazsa küfre düşmüştür. Onlar; Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın resûlü olduğuma şahadet etmek, öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmak, kaderin hayır ve şerrine inanmaktır. Kim üçüne iman eder, birine etmezse küfre düşmüştür”³⁴⁵ anlamındaki hadisi duymamasının şaşılacak bir şey olduğunu belirtmiştir.³⁴⁶

³³⁸ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 2/413; Süyûtî, *Cem‘u’l-Cevâmi‘*, 1/724.

³³⁹ Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, 246.

³⁴⁰ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘Evsat*, 7/35; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 1/219; Süyûtî, *Cem‘u’l-Cevâmi‘*, 10/292.

³⁴¹ Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, 249.

³⁴² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 338.

³⁴³ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 1/106, 107; Münâvî, *Feyzü’l-Kadîr fî Şerhi’l-Câmi‘i’s-Sağîr*, 4/469, 470, 6/224.

³⁴⁴ Müslim, *Sahihi’l-Müslim*, “İmân”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, “Sünne”, 16; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 9; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “İmân”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/94.

³⁴⁵ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 1/26; Süyûtî, *Cem‘u’l-Cevâmi‘*, 1/580; Süyûtî, *Câmi‘ü’l-Ehâdis*, 4/224. Benzer rivayetler: Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/152; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 10; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Kader”, 10.

³⁴⁶ Nesefî, *Tebsiratü’l-Edille fî Usûli’l-Dîn*, 2/981-982.

Nesefî, Kaderiyye başlığı altında meşhûr ve müstefiz olarak rivayet edildiğini söyleyerek “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîsidir”³⁴⁷ hadisine yer vermiştir. Bütün ümmetin bu hadisi Mu'tezile'ye yordugunu/sarfettiğini belirtmiş, ancak Mu'tezile'nin bu isimlendirmeyi kabul etmediğini “Kaderiyye Allah'ın hasımlarıdır” rivayetini delil göstererek bu ismin kaderin hayır ve şerrinin Allah'tan olduğunu iddia edenlere ait bir niteleme olduğunu savundugunu ifade etmiştir. Ancak Nesefî'nin zikrettiği rivayet temel hadis kaynaklarında bu lafızlarla yer almamakta, ilgili rivayet “Kıyamet günü bir münâdî ‘Dikkat edin! Allah'ın hasımları ayağa kalksın! Dikkat edin! Onlar Kaderiyye’dir’ diye seslenir”³⁴⁸ şeklinde geçmektedir. Nesefî, bu meyanda pek çok kimsenin rivayet ettiği hadisin de kendi görüşünü desteklediğini belirterek Hz. Peygamber'den “Kaderin hayrının da şerrinin de Allah'tan olduğuna iman etmendir”³⁴⁹ anlamında gelen rivayeti zikretmiştir.³⁵⁰

Kaza ve kader konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşlerini desteklemek amacıyla nakledilen rivayetler, Mâtürîdî kelâm geleneğinde bu görüşlerin dayanaklarını ortaya koyması bakımından büyük önem taşımaktadır. Ancak onun naklettiği bir kısım rivayetlerin kaynaklarda yer almaması, ilk dönem âlimlerinden olan Ebû Hanîfe'nin hadis elde etmede farklı kaynaklara ulaşmış olup çeşitli yollardan bize ulaşmamış hadisleri almış olması imkân dahilindedir. Ancak Ebû Hanîfe'nin naklettiği bazı rivayetler yakın veya benzer anlamlarda hadis kaynaklarında yer almaktadır.

Mâtürîdî kelâmcılarının kader konusunda serdettikleri rivayetlere baktığımızda, onları fikrî muhalifleriyle tartışma konusunda veya onlara reddiye bağlamında ele aldıklarını tespit etmek mümkündür. Özellikle Kaderiyye ve Mu'tezile ile ilgili yürütülen fikrî mücadelenin yansımalarını göstermesi açısından kaza ve kader konusunda ele alınan/kullanılan rivayetler önemlidir. Muhaliflerin getirdiği karşı delilleri te'vil etmeleri veya o rivayetin farklı varyantını daha güçlü delil olarak öne çıkarmaları Mâtürîdî kelâm âlimlerinin epistemolojik ve metodolojik yöntemlerini açığa çıkarması bakımından da ayrıca önem teşkil etmektedir.

³⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 86; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 10; Sehâvî, *el-Makâsîdü'l-Hasene*, 485; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 3/65; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/119; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 4/93; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 15/221.

³⁴⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 6/317, 7/126; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/120, 140; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/503, 13/369.

³⁴⁹ Müslim, *Sahihi'l-Müslim*, “İmân”, 1; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 16; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 9; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “İmân”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/94.

³⁵⁰ Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1027-1030.

4.2.5. Rızık ve Ecel

Hakîm es-Semerkindî, müminin bazı durumlarda çalışarak rızıkını temin etmesinin farz olduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamber'in bu hususu "Helâlinden rızık aramak farzdan sonra farzdır"³⁵¹ diye buyurduğu hadisi delil getirmiştir.

Ebü Şekûr rızık konusu bağlamında Hz. Peygamber'den "Rızık taksim edilmiş ve kesinleşmiştir. Âdemoğlu her nereye giderse, o da oraya gelir"³⁵² rivayetini delil olarak kullanmıştır.³⁵³

Nesefî, Kerrâmiyye'nin çalışmanın ve mal biriktirmenin haram olduğu, Allah'a tevekül etmenin farz olduğu görüşünü benimsediğini belirtmiştir. O, Allah'a tevekkül etmenin farz olduğunu kabul ettiğini, ancak çalışıp helal kazanmanın da tevekkülü yok etmediğini ifade etmiş ve bu konuda Hz. Peygamber'in "Allah, kıyametin eşiğinde beni kılıçla gönderdi. Benim rızıkım mızrağımın gölgesinde kılındı. Zillet ve düşüklük ise bana muhalefet eden için kılındı. Kim bir topluluğa benzemeye çalışırsa o da onlardandır"³⁵⁴ diye buyurduğu hadisi delil olarak zikretmiştir.³⁵⁵

Mâtürîdî, ecel konusunda fikri muhalifi olan Mu'tezilî Ebü'l-Kâsım Kâ'bî'nin "Sıla-i rahim ömrü uzatır"³⁵⁶ hadisini delil olarak kullandığını ifade etmiştir. Bu hadisin açıklaması hakkında Allah'ın kişinin sila-i rahim yapacağını bildiği ve ömrünü de ona göre fazla kıldığı şeklinde olduğunu belirtmiştir.³⁵⁷

4.2.6. İnsan Fiilleri

Mâtürîdî, Kâ'bî'nin kudret ve kulların güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef tutulması hakkındaki görüşlerini eleştirirken, ona Hz. Peygamber'e kılıç çektiği fakat elinin Allah tarafından tutulup ona engel olunduğu rivayet edilen kişinin durumu nedir?³⁵⁸ diye bir soru yönelterek meseleyi ele alır. Mâtürîdî, Mu'tezilî Kâ'bî'ye bu

³⁵¹ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Hüsrevcirdî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Ata (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 6/211; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 4/9; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 5/529.

³⁵² İsmail b. Muhammed b. 'Abdu'l-Hâdî el-Cerâhî el-'Aclûnî ed-Dimeşkî Ebu'l-Fidâ' el-'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ'* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932), 1/229.

³⁵³ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 278.

³⁵⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Cihâd", 86; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Libâs", 5; Ebû's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esir, *Câmi'ü'l-'Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, thk. 'Abdülkâdir el-Arnaût (Dimaşk: Dâru'l-Hulvânî, 1389/1969-1392/1972), 8/534; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 9/123; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 4/286.

³⁵⁵ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 152.

³⁵⁶ Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 5/415, 419, 6/19, 20; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 6/353, 398, 406.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd / Açıklamalı Tercüme*, 360-362.

³⁵⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Meğâzî", 31.

kişinin engellenmesinin mi yoksa serbest bırakılmasının mı onun için daha hayırlı olduğunu sorar. “Serbest bırakılması” cevabının verilmesi durumunda Allah’ın bazı kullara hayırlısını, bazılarına ise bunun dışındaki hayırlı olmayanı uyguladığını, “engel olması” cevabının verilmesi durumunda ise bazen engel olmanın daha uygun olduğunu kabul etmiş olacağını, dolayısıyla her iki cevabın da Mu'tezilî olan Kâ'bî'nin görüşleriyle çelişeceğini belirtmiştir.³⁵⁹ Görüldüğü üzere Mâtürîdî tartışmada Hz. Peygamber'in hayatından bir kesit rivayet ile örnekleme yapmış ve Mu'tezilî fikri muhalifine bu örnekleme üzerinden soru sorarak onun görüşünü geçersiz kılmak istemiştir.

Mâtürîdî irade bahsini işlerken “Allah’ın dilediği olur, dilemediği ise olmaz”³⁶⁰ anlamındaki hadisi delil olarak kullanmıştır. Yine aynı bağlam içerisinde Peygamber'den “Her çocuk fitrat üzere doğar. Ne var ki anne ve babası onu yaşadığı çevre içinde Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar”³⁶¹ anlamındaki hadisi Mu'tezile'ye karşı delil olarak sunmuştur.³⁶²

Ebû Şekûr de “Her çocuk fitrat üzere doğar...” anlamındaki hadisi “mîsâk” bağlamında ele almış ve müşrik çocuklarının bulûğ çağına kadar Müslüman olduğu görüşünü reddetmiş, İslâm dinini kabul etmeye uygun/meyilli bir şekilde yaratıldıkları anlamında olduğunu ifade etmiştir.³⁶³

Nesefî, Cebriyye'ye reddiye başlığı altında "Kim eliyle bir resim (sûret) yaparsa; kıyamet günü o yaptığı resme (sûrete) can üfürmeyle mükellef kılınır"³⁶⁴ anlamındaki hadisi “kulun istitâati yoktur, kul imana ve küfre mecburdur” görüşüne delil olarak öne sürdüklerini belirtmektedir. Nesefî, bu hadisten murad edilen mananın onların acziyetlerini ikrar etmeleri olduğunu ve ruh üfleme emrinin onlara bir cezayı hak ediş şeklinde olduğunu açıklamıştır. Ebû Şekûr de aynı hadisi teklîf-i mâ lâ yutâkın câiz olduğunu savunanların delili olarak zikretmiştir. Ancak hadisteki durumun

³⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 344.

³⁶⁰ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Edeb”, 101.

³⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/ 233, 275, 393, 410, 481; 3/353; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Cenâiz”, 92; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Kader”, 25; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 17; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Kader”, 5.

³⁶² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 372.

³⁶³ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhid fî Beyâni't-Tevhid*, 222.

³⁶⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Libâs”, 97; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Libâs”, 27; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Ziyne”, 113.

âhirette gerçekleşeceği, âhiretin ise teklif yurdu değil, ceza yurdu olduğu ve rûh üfleme emrinin ise onların âcizliklerini ikrâr ettirme olduğu şeklinde açıklama getirmiştir.³⁶⁵

Nesefî, Cebriyye'nin delil gösterdiği "Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz"³⁶⁶ meâlindeki ayete cevap olarak ayette mevzubahis eşitliğin kalp sevgisindeki eşitlik olduğu, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Ya Rabbi! Bu benim güç yetirdiğim kismetimdir. Senin güç yetirip de benim yetiremediğim şeyde beni sorumlu tutma"³⁶⁷ anlamındaki hadisin de sevgide eşit olmaya güç yetirilemediğine delil olduğunu belirtir.³⁶⁸

Pezdevî kulların fiillerinin yaratılmış olduğu görüşünün Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın görüşü olduğunu ileri sürmüştür. Bu konuda Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Eş'arîlerin görüşlerine değinmiştir. Kaderiyye'nin kulun kendi fiilini kendi yarattığı görüşünü benimsediğini ifade etmiştir. Kaderiyye'nin görüşlerini naklî ve aklî delillendirmelerle reddetmiş, Mecûsîlerin yaratma konusunda Allah'a bir ortak koştuklarını, Kaderiyye'nin ise onlardan daha kötü bir durumda olduğunu ve bundan dolayı Hz. Peygamber'in "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîsidir"³⁶⁹ diye buyurduğunu ifade etmiştir.³⁷⁰

Mâtürîdî, aynı hadisi Mu'tezile'nin ma'dûmun şey oluşu görüşünü tenkit ederken Kaderiyye hakkında zikretmiştir.³⁷¹ Ayrıca aynı hadisi kader ve kazâ başlığı altında Kaderiyye ve Mu'tezile'nin öğretilerinin yerilmesi konusunda da kullanmıştır.³⁷²

Ebû Seleme, aynı hadisi salah konusunu ele alırken Mürcie ve Kaderiyye'nin zemmedilmesi konusunda söz konusu etmektedir.³⁷³

³⁶⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 291-292.

³⁶⁶ en-Nisâ 4/129.

³⁶⁷ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Nikah", 42; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Mevrûk b. Hiyâs Âl Mevrûk, (2015), "Nikah", 24, 25, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 42/46.

³⁶⁸ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 132-134.

³⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/86; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 16; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 10; Sehâvî, *el-Makâsîdü'l-Hasene*, 485; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 3/65; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/119; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, 4/93; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 15/221.

³⁷⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 112.

³⁷¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 113.

³⁷² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 401.

³⁷³ Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, thk. A. Saim Kılavuz (Emek Matbaacılık, 1989), 24.

Ebû Şekûr de aynı hadisi hayır ve şerrin takdir edilmesi konusunda Kaderiyye'yi yermek için kullanmıştır.³⁷⁴

Nesefî, söz konusu hadisi kulların fiillerinin yaratılması konusunu işlerken Kaderiyye'nin yerilmesi bağlamında Hz. Peygamber'den varid olan bir eser (me'sûr) olarak zikretmiştir.³⁷⁵

Pezdevî, Peygamber'den aktarılan "İstitâat, azık ve binektir"³⁷⁶ anlamındaki hadisi kullanmıştır.³⁷⁷ Ancak Pezdevî'nin zikrettiği rivayet hadis kaynaklarında Hac hakkında ve istitâat lafzıyla değil, Hac lafzıyla geçmektedir. Ebû Şekûr de aynı rivayeti istitâat bağlamında zikretmiştir.³⁷⁸

Ebû'l-Yüsr, Ehl-i Sünnet'in teklîf-i mâ lâ yutâk konusundaki görüşünün kulun gücünün yetmediği şeylerle mükellef tutulmayacağı yönünde olduğunu belirtmiş, Peygamber'den aktarılan "Kıyamet günü resim (sûret) yapanlar getirilir ve iki arpayı bağlamalarıyla mükellef/sorumlu tutulurlar"³⁷⁹ anlamındaki hadisi zikrederek bunun teklîf-i mâ lâ yutâk olduğunu ve imkânsız olmadığını ifade etmiştir.³⁸⁰ Pezdevî, görüşünü konuyla ilgili rivayetlerle desteklemeye ve ispatlamaya çalışmıştır.

Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâm âlimleri, insan fiilleri konusunda sorumluluğun temelini oluşturan 'insanın fiillerinin hakiki faili olduğu' ilkesini açıkça savunmuşlardır. Mâtürîdîler, bu temel doktrini savunurken haber-i vâhid rivayetleri kendi görüşlerini delillendirmek ve muhaliflerinin görüşlerini çürütme gayesiyle kullanmışlardır. İnsan fiilleri başlığı altında teklif-i mâ lâ yutak konusu da işlenmiş ve Mu'tezile'nin savunduğu aslah görüşü reddedilmiştir. Ayrıca Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Eş'arîlerin görüşleri rivayetler ile desteklenerek çürütülmeye çalışılmıştır.

4.3. Nübüvvet

Bu bölümde kelâm ilminin temel meselelerinden biri olan nübüvvet konusuna ve peygamberlerin mucizelerine, velîlerin kerametlerine dair Mütekaddimûn dönemi

³⁷⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni 't-Tevhîd*, 271.

³⁷⁵ Nesefî, *Tebssiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/885, 711.

³⁷⁶ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Hac", 4; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Menâsik", 6; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût vd. (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424/2004), 3/213, 219; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 5/45; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 11/183.

³⁷⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 122.

³⁷⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni 't-Tevhîd*, 285.

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/373.

³⁸⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 128.

Mâtürîdî âlimlerinin kullandıkları haber-i vâhid rivayetlerin durumu ve onların bu konulardaki değerlendirmeleri işlenecektir.

4.3.1. Peygamberlik ve Mûcize

Ebû Hanîfe, peygamberin peygamberliğinin Allah tarafından bilindiğini, her ne kadar peygamber Allah’a davet etse de, hiç kimsenin Allah’ın onun gönlüne tasdiki ve peygamber olduğu bilgisini koymadan, peygamberin hak ve doğru söylediğini bilemeyeceğini ifade etmiştir.³⁸¹

Mâtürîdî, nübüvvetin ispatı ve gereği konusunda insanlardan hidayet önderlerinin, hayır öncülerinin ve bilge kimselerin onu kabul ettiklerini, buna mukabil Yaraticı’yı inkâr eden, onun buyruğunu kabul etmeyen veya akli tek başına yeterli görenlerin nübüvveti kabul etmediklerini belirtmiştir. Daha sonra nübüvveti kabul etmeyenlerin görüşlerini aklî delillerle çürütmeye çalışmıştır. Hz. Muhammed’in nübüvvetinin ispatı konusunda da Kur’ân-ı Kerîm’den delillerin yanı sıra, dünyaya gelişine kadar nesilden nesile intikal eden nuru,³⁸² iki omuzu arasında bulunan mührü,³⁸³ orta boylu olmasıyla birlikte uzun boylularla yan yana geldiğinde boyunun onları aşmasını,³⁸⁴ vahiy gelmeden önce bulutun onu gölgelendirmesini,³⁸⁵ göğsünün açılıp yıkanmasını ve eski haline döndürülmesini,³⁸⁶ putlara tapmaktan uzak kalmasını³⁸⁷ ve amcası Abbâs’ın onun hürmetine yağmurun yağmasını dilemesini onun peygamber oluşuna dair fiziki ve psikolojik deliller olarak saymıştır. Bunlarla

³⁸¹ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 31.

³⁸² Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir Kastallânî, *el-Mevâhibü’l-Ledünniyye* (Kahire: el-Mektebetü’l-Tevfikiyye, ts.), 1/56-58.

³⁸³ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Da’avât”, 31; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fadâil”, 30; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 34/375.

³⁸⁴ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Menâkıb”, 22; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâil”, 25; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/143, 257; Ebû ‘Abdullâh el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fu’âd ‘Abdülbâkî (Beyrut: Daru İhyai’l-Turasi’l-Arabi, 1406/1985), “Sıfatü’n-Nebi”, 1.

³⁸⁵ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 4; Ebû Nu’aym Ahmed b. ‘Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ’ilü’n-Nübüvve*, thk. Muhammed Ravâs Kal’acî - ‘Abdülberri ‘Abbâs (Beyrut: Dâru’n-Nefâ’is, 1406/1986), 168.

³⁸⁶ Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Salât”, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 29/195; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 24/212; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 12/449; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 19/99; Kastallânî, *el-Mevâhibü’l-Ledünniyye*, 1/94; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye* (Suudi Arabistan: Dâru’l-‘Âsime, 1419/1998), 17/179.

³⁸⁷ Ebû Hafs Ömer b. ‘Alî b. Ahmed el-Mısıri İbnü’l-Mulakkîn, *el-Bedrî’l-Münîr fî Tahrîci’l-Ehâdis ve’l-Âsâri’l-Vâkı’a fi’ş-Şerhi’l-Kebîr*, thk. Mustafâ Ebu’l-Ğayt vd. (Riyad: Dâru’l-Hicre, 1425/2004), 9/28; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî İbn Hacer el-‘Askalânî, *et-Telhîsu’l-Habîr fî Tahrîc Ehâdissi’r-Râfi’i el-Kebîr*, thk. Ebû ‘Âsım Hasen b. ‘Abbâs (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1416/1995), 4/167.

birlikte onun kaba saba konuşan ve yüksek sesle bağıırıp çağırın biri olmadığını,³⁸⁸ asla yalan konuşmadığını, düşmanlarının bile onu doğrulukla vasıfladığını³⁸⁹ ve peygamberlikle birlikte gelen olağanüstü olayları nübüvvetinin kanıtı olarak belirtmiştir.³⁹⁰ Mâtürîdî'nin sözünü ettiğı amcası Abbâs'ın Hz. Peygamber hürmetine yağmur yağmasını dilemesi kaynaklarda yer almamaktadır. Kaynaklarda Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ı vesile kılarak yağmur istemesi³⁹¹ ve kıtlık zamanı Peygamber'e gelen bir bedevînin yağmur yağması için dua etmesini istemesi gibi³⁹² rivayetler yer almaktadır.

Mâtürîdî, Verrâk'ın Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair Kur'ân'la delil getirme eleştirisine İbnü'r-Râvendî'den aktararak mübâhele olayını peygamberliğine delil olarak kullanmıştır.³⁹³ Ayrıca “nakledilen bir haberde” diyerek Hz. Peygamber'e çeşitli soruların ve çeşitli konuların akıbetlerinin sorulup sonuçlarının dediğı gibi gerçekleşmesini delil olarak getirmiştir.³⁹⁴

Ebû Mansûr, Bedir savaşında Hz. Peygamber'in bir avuç toprak alıp serpmesi ve toprağın inkârcıların her birine isabet etmesinin³⁹⁵ Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair delil olduğunu belirtmiş ve İbnü'r-Râvendî'nin ifade ettiğı Ebû Cehil'in “Allah'ım yakınlarını en çok gözetip onların haklarına riayet edene zafer ver!” anlamındaki sözü ile küfür cephesi liderlerinin Bedir'de bir arada bulunmasını da onun nübüvvetinin ispatına dair delil olarak göstermiştir.³⁹⁶ Kaynaklarda Ebû Cehil'in Bedir'de “Akrabalık bağlarını keseni ve bilinmeyen şey getireni, hezimete uğrat ve

³⁸⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Edep”, 38, “Menâkıb”, 20; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Birr”, 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 11/49; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/20, 14/32.

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 24/262.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 239-240.

³⁹¹ İbnü'l-Mulakkîn, *el-Bedrü'l-Münîr fî Tahrîci'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâkı'a fî's-Serhi'l-Kebîr*, 5/175; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 3/49; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 13/516; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 19/152.

³⁹² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Da'avât”, 23, “Menâkıb”, 22; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Salâtü'l-İstiskâ”, 2; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Salât”, 259; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “İstiskâ”, 17, 18; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “İkâmetü's-Salât”, 154; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 19/76; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/285.

³⁹³ Mübâhele ayeti için bkz: Âl-i İmrân 3/61.

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 244.

³⁹⁵ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Cihad”, 28; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 4/487, 5/442; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 3/203, 22/237; İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 17/487; İbnü'l-Esir, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/399; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 10/388; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 5/362.

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 251.

bugün öldür”³⁹⁷ şeklinde beddua ettiği rivayet edilmektedir. Bu da, Mâtürîdî’nin veya İbnü’r-Râvendî’nin rivayeti manen naklettiğini göstermektedir.

Mâtürîdî, Hz. Muhammed’in nübüvvetinin delillerinin şahsî, hissî ve aklî mucizeler olduğunu belirtmiş, şahsiyetiyle sabit olan deliller konusunda bir kişinin bir onun yüzüne, bir de dolunaya bakmasını ve Hz. Peygamber’in dolunaydan daha güzel görünmesini,³⁹⁸ onun miskten daha hoş kokulu ve ipekten daha yumuşak olmasını,³⁹⁹ terinin alınıp güzel kokuyla karıştırılmasını,⁴⁰⁰ fiziki yapısının benzerleriyle kıyaslanamayacak derecede güzel ve yakışıklı olmasını,⁴⁰¹ yanıldığının bilinmemesini, düşmandan kaçışının olmadığını, kendi adına intikam almamasını,⁴⁰² yarına kadar geçimlik hiçbir şey bırakmamasını,⁴⁰³ İslâm’ı tebliğ davasından vazgeçme karşılığında hiçbir teklife iltifat etmemesini,⁴⁰⁴ düşmanların kalplerine korku salmasını,⁴⁰⁵ ümmetinin doğu ve batı noktalarına kadar ulaşacağını ona vaad edilmesini⁴⁰⁶ ve kendisine yapılmak istenen kötülüklerden korunmasını⁴⁰⁷ sayıp zikretmiştir.⁴⁰⁸

Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in ahlaki şahsiyetini merkeze alan ve onun en üstün ahlak üzere olduğu ilkesini temel kabul eden bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre, peygamberlik sadece bir bilgi aktarımı değil, aynı zamanda en yüksek ahlaki örnekliği temsil eden bir makamdır. Bu bakımdan, Hz. Peygamber’e isnad edilen, onun

³⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 39/66; İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü’l-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr*, 7/355.

³⁹⁸ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 16; Dârimî, *Sünenü’d-Dârimî*, “Mukaddime”, 10; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 7/169.

³⁹⁹ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Menâkıb”, 22; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâil”, 21; Dârimî, *Sünenü’d-Dârimî*, “Mukaddime”, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 20/360, 21/310.

⁴⁰⁰ Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâil”, 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 45/84.

⁴⁰¹ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Libâs”, 68; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâil”, 25; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Libâs”, 18; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/259.

⁴⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 43/303.

⁴⁰³ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Zühd”, 35; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 7/142; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 19/282.

⁴⁰⁴ Ebû Muhammed ‘Abdumelik b. Hişâm el-Himyârî İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, thk. Mustafâ es-Sakkâ vd. (Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâbî’l-Halebî, 1375/1955), 1/266.

⁴⁰⁵ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Cihad”, 119; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Mesâcid”, 1; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Gusûl”, 26; Dârimî, *Sünenü’d-Dârimî*, “Siyer”, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/452; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 11/64; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 11/437; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 1/699.

⁴⁰⁶ Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fiten”, 5; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Fiten”, 14; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Fiten”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 37/118; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 11/366; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 2/178; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh en-Nisâbü’rî el-Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahihayn*, thk. Mustafâ ‘Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1990), 4/496.

⁴⁰⁷ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Tefsir”, 6; Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahihayn*, 2/342.

⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 254-255.

ahlakının mükemmelliğine delil olabilecek rivayetler, özellikle haber-i vâhid kapsamında olsa bile delil niteliğinde kabul edilmiş ve kullanılmıştır.

Nübüvveti ispat eden hissî mucizeler konusunda ayın ikiye bölünmesini,⁴⁰⁹ ağacın Hz. Peygamber'in yanına gelmesini,⁴¹⁰ taşın kendisine selam vermesini,⁴¹¹ birçok insanın az bir sudan içip kanmasını,⁴¹² Hz. Peygamber'in bedduasıyla düşmalarının kuraklık ve kıtlığa mâruz kalmasını, bunun ardından kendisinden yardım isteyip yağmura ve bolluğa kavuşmalarını,⁴¹³ onun az bir yemekle çok insanı doyurmasını,⁴¹⁴ Beytül mukaddes olayını,⁴¹⁵ hicret esnasında Sevr mağarasında onu arayanların gözlerinin görmez hale gelmesini/basiretlerinin bağlanması,⁴¹⁶ kütüğün inlemesini,⁴¹⁷ ona bir devenin gelip şikayette bulunmasını,⁴¹⁸ kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu kendisine haber vermesini,⁴¹⁹ hicret esnasında kendisini takip eden süvarinin atının kuma gömülmesini,⁴²⁰ düşmanlarının çeşitli tuzaklar kurmasına

⁴⁰⁹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Tefsir", 345, "Menâkıb", 24, "Fadâilü's-Sahâbe", 65; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Sıfatü'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr", 8; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Tefsir", 53; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 6/60; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/132; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 15/294; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 2/513.

⁴¹⁰ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Zühd", 18; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 9; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime", 4; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 23; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 6/676; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 16/110; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/197.

⁴¹¹ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâil", 1; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 6; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime", 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 34/419, 455.

⁴¹² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Menâkıb", 24, "Vudû", 48; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâil", 3; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 20/154.

⁴¹³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Da'avât", 58; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Tefsir", 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 7/257; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/214; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve*, 448.

⁴¹⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Eymân", 21, "Menâkıb", 22, "Et'ime", 5, 46; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Eşribe", 20; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 19/473.

⁴¹⁵ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Mi'râc", 71; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/29; İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, 7/334.

⁴¹⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Fedâilü's-Sahâbe", 2; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâilü's-Sahâbe", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/189; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/556; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/226.

⁴¹⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Menâkıb", 22; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Cum'a", 17; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime", 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 22/47, 358.

⁴¹⁸ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Cihâd", 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 3/274; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/78; İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, 6/321.

⁴¹⁹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Diyet", 6; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Tıbb", 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/6, 479; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Resûl*, 10/264; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/242; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/43; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 23/72.

⁴²⁰ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Menâkıb", 45; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Eşribe", 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 29/129, 30/418.

rağmen Allah'ın onu bunlardan kurtarmasını, münafıkların kalplerinde gizledikleri korkunç planlara Allah'ın onu muttali kılmasını, Hz. Ali'ye isyan edip fitne çıkaranları onun öldüreceğini önceden haber vermesini ve olayın o şekilde gerçekleşmesini,⁴²¹ Ammâr'a "Seni âsî/bâğî bir grup öldürecektir" demesini,⁴²² müminlere fetihleri ve dünya servetini müjdelemesini⁴²³ birtakım deliller olarak zikretmiştir.⁴²⁴

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayıcı aklî mucize olarak bir benzeri yapılamayan Kur'an'ı zikretmiştir. Ayrıca Ebû Zeyd'den bu konuda Hz. Peygamber'in benzerinin diğer milletlerde de olması, ihtiyaç hissedilen bir zamanda gönderilmesi, kavmin Allah'a muhtaç bir durumda bulunması, belirgin mekân olan Mekke'de bulunması, gönderildiği toplumun da bir peygamber gönderilmesini temenni etmesi, eğitim almamış ve kavminden hiç ayrılmamış olması gibi hususları zikretmiştir.⁴²⁵

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in hissî mucizelerini özellikle ilk muhatap topluluklar üzerinde güçlü bir etki bırakması, nübüvvetin doğruluğunu ispat etmesi ve ümmete yönelik birer delil olarak kabul edilmesi bakımından aktarmıştır. Ancak Mâtürîdî'ye göre nakledilen bu mucizelerin tarihi bir zaman dilimiyle sınırlı olması, mucizeye şahit olan muhatap kitlenin kısıtlı olması, bunu rivayet eden kimselerin sınırlı sayıda olması gibi sebeplerden dolayı ve bu rivayetler haber-i vâhid olması hasebiyle kati bir delil hüviyetine sahip olmasalar da, Hz. Peygamber'in elinde mucizenin gerçekleştiğine işaret etmesi bakımından genel bir delil olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu sebeple Mâtürîdî, eserinde bu tür rivayetlere yer vermiş ve onları nübüvveti destekleyici birer delil olarak kullanmıştır.

Hakîm es-Semerkindî, nübüvvet konusunda peygamberlerin derecelerinin velilerin mertebelerinden daha üstün olduğunu, bunun aksinin Kerrâmiyye'nin görüşü olduğunu belirtip bunun bid'at olduğunu ve velilerin peygamberlerin derecesine ulaşamayacağını belirtmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber'den gelen "Ben

⁴²¹ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Zekât", 48; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fiten", 24; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Tahrîmü'd-Dem", 26; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/113.

⁴²² Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fiten", 18; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 17/319, 37/297, 44/189; İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 18/164; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/446.

⁴²³ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fiten", 5; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fiten", 14; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Fiten", 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 37/118; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/366; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/178.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 256-257.

⁴²⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 258.

Âdemoğlunun efendisiyim, bunda gurur yoktur...”⁴²⁶ rivayetini zikrederek peygamberin derecesinin üstünlüğünü delillendirmiştir.⁴²⁷ Aynı rivayeti Ebû Şekûr de peygamberlerin üstünlüğü babında yad etmiştir.⁴²⁸

Ebû Şekûr Hz. Peygamber’in mucizeleri arasında ayın yarılmasını, kütüğün inlemesini, taşların elinde tesbih etmesini, duası ve bereketiyle az yemeğin çoğalmasını, pişmiş koyunun konuşmasını, ağacın yerinden çıkıp yanına gelmesini ve yerine geri dönmesini ve Kur’ân’ı Kerîm’i saymıştır.⁴²⁹

Pezdevî, peygamber gönderilmesinin aklen mümkün olduğunu ve Allah’ın nebîler ve resuller gönderdiğini ifade etmiştir. Bütün peygamberlerin mucizelerle nübüvvetlerini ispat ettiklerini belirtmiş ve Hz. Peygamber’in de benzeri getirilemeyen Kur’ân mucizesi getirdiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber’in diğer mucizeleri olarak da ayı ikiye yarmasını, az yemekle çok kişiyi doyurmasını, kertenkelenin,⁴³⁰ kurdun⁴³¹ ve koyunun onunla konuşmasını, iki omuzu arasında bulunan peygamberlik mührünü, insanlardan korunmasını, başının üstünde bulutun olmasını, rahip Bahîrâ’nın,⁴³² Hristiyan ve Yahudilerden bir grubun onun risâletine şahadet etmelerini, ona tâbi olanların çok olmasını,⁴³³ onun şöhretinin kıyamete kadar bâkî kalmasını, ümmetinin eliyle kerametlerin zuhur etmesini, üstün ahlâka sahip olmasını, emîn oluşunu, bütün çirkinliklerden uzak olmasını ve dilini korumasını saymıştır.⁴³⁴ Pezdevî’nin zikrettiği kertenkelenin Peygamberle konuşması rivayeti hakkında Zehebî “bâtıl haberdır” demektedir.⁴³⁵ Aynı kanaati İbn Hacer de dile getirmektedir.⁴³⁶

⁴²⁶ Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, “Tefsir”, 18; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Zühd”, 37; Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahihayn*, 3/134; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/570, 17/10; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 11/434; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 3/184.

⁴²⁷ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü’l-A’zam Tercümesi*, 213.

⁴²⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 174.

⁴²⁹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 166.

⁴³⁰ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 6/126; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ’ilü’n-Nübüvve*, 376; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 16/356; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 15/17; Süyûtî, *Câmi’ü’l-Ehâdis*, 25/484.

⁴³¹ Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 1; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, 310; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 18/315-316; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 4/287.

⁴³² Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, “Menâkıb”, 4; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ’ilü’n-Nübüvve*, 168.

⁴³³ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Nikâh”, 3; Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, “Tahâret”, 2; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Fiten”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 14/190; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 8/243; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 8/79; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 11/449; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 4/351.

⁴³⁴ Pezdevî, *Usûlü’d-Dîn*, 103.

⁴³⁵ Zehebî, *Mizânü’l-İtidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, 3/651.

⁴³⁶ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî İbn Hacer el-‘Askalânî, *Lisânü’l-Mizân*, thk. ‘Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut, Lübnan: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1423/2002), 7/360.

Pezdevî, peygamberlerin büyük ve küçük günahlardan korunmuş olduklarını, hata ve nisyandan kaynaklı zellelerden mâsum olmadıklarını belirtmiş ve ümmetinin Peygamber'in hata ve nisyandan sorumlu tutulmadıklarını içeren⁴³⁷ rivayetini zikretmiştir. Diğer peygamberlerden sâdır olan günah sayılabilecek fiillerin kendilerine peygamberlik verilmeden öncesine hamledilebileceğini, ancak Hz. Muhammed'in önceden peygamber olarak yaratıldığını belirtmiş ve buna "Sen ne zaman peygamber oldun?" diye sorulmasına "Âdem su ile çamur arasında iken"⁴³⁸ cevabını delil olarak serdetmiştir.⁴³⁹ Ancak bu rivayetin "Âdem ruh ve ceset arasındayken" şeklinde olduğu, "Âdem su ile çamur arasında iken" şeklindeki rivayetin zayıf olduğu belirtilmektedir.⁴⁴⁰ Ebû Şekûr de "Âdem su ile çamur arasında iken ben peygamberdim" rivayetini zikretmiştir.⁴⁴¹

Mucizeler, peygamberliğin doğruluğunu ispat eden olağanüstü olaylar olarak hem İslâm düşüncesinde hem Mâtürîdî kelâm âlimleri tarafından şahsî, hissî ve aklî mucizeler olmak üzere üç temel başlıkta incelenmiştir. Şahsî mucizeler, Hz. Peygamber'in bizzat kendi şahsiyetinde zuhûr eden, onun güvenilirliğini ve üstün ahlaki vasıflarını ortaya koyan olaylardır. Hissî mucizeler ise duyularla algılanabilen olağanüstü olaylardır. Bu mucizeler, özellikle ilk muhataplar üzerinde etkili olmuş, fakat sonraki nesillere ancak rivayet yoluyla ulaşmıştır. Ancak geneli haber-i vâhid olan bu rivayetler mucize diye adlandırılan olağanüstü şeyin Hz. Peygamber eliyle gerçekleştiğini göstermesi açısından Mâtürîdî kelâmcıları tarafından delil olarak kullanılmıştır. Aklî mucizeler ise, doğrudan aklî değerlendirmeye konu olan ve evrensel geçerliliğe sahip olan mucizelerdir. Kur'ân, bu anlamda en büyük aklî mucize olarak kabul edilmiştir. Mâtürîdî kelâmcıları özellikle aklî mucizeleri ön plana çıkarmış, hissî mucizeleri ise genellikle haber-i vâhid çerçevesinde zannî bilgi kapsamında değerlendirerek rivayetlerin genelinden mucizenin varlığına delil getirme şeklinde ele almış ve şahsî mucizeleri ise peygamberliğin ahlakî temsili açısından esas kabul etmişlerdir. Bu yaklaşım, İslâm düşüncesinde mucize anlayışının hem aklî hem

⁴³⁷ İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Talâk", 16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/133; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/174; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 10/668.

⁴³⁸ Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 2/665; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 20/353; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/409; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 6/479.

⁴³⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 173-175.

⁴⁴⁰ Sehâvî, *el-Makâsîdû'l-Hasene*, 520-521.

⁴⁴¹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 159.

naklî boyutlarını dengeleyen bütüncül bir bakış açısını yansıtması açısından önem arz etmektedir.

Nesefî, nübüvvetin delillerini hissî ve aklî olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Hissî delilleri de zâtının dışında gerçekleşen, zâtında ve ahlâkında olanlar olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Zâtının dışında gerçekleşen delillere; ayın yarılmasını, ağacın gelmesini, taşın ona selâm vermesini, az suyla çok kişinin kanmasını, parmaklarının arasından su çıkmasını/fışkırmasını, kütüğün inmesini, devenin kendisine şikâyetle bulunmasını, zehirli koyunun şهادetini, peygamberlikten önce bulutun onu gölgelendirmesini, Ebû Cehil'in Hz. Peygamber'in başına kaya atmaya niyetlendiği zamanki halini⁴⁴² ve kısır koyundan süt akmasını⁴⁴³ birer örnek olarak vermiştir.

Nesefî, zâtındaki delillere; Hz. Peygamber'in dünyaya gelişine kadar nesilden nesile intikal eden nuru, iki omzu arasında bulunan mührü, iki kişi arasındayken boyunun onlardan uzun olmasını, sahâbenin bir aya, bir de Hz. Peygamber'in yüzüne bakması ve Hz. Peygamber'in yüzünün aydan daha güzel görünmesini, miskten daha güzel kokmasını ve ipekten daha yumuşak olmasını, sahâbenin terini alıp güzel kokuda kullanması ve yaratılışının benzeri olmayan bir güzellikte olmasını örnek vermiştir. Nesefî, Hz. Peygamber'in şemâilinin, İbn Ebî Hâle'nin Hz. Peygamber'i vasıfladığı şekilde olduğunu söyleyerek detaylı bir şekilde zikretmiştir: "Aşırı uzun ve aşırı kısa olmayan orta boylu, başı büyükçe, hafif dalgalı saçlı, yüzü nurânî, kirpikleri sık ve uzun, kemer burunlu idi, dikkatli bakmayan biri onu kibirli zannederdi, bakışı derin, boynu parlak, sakalı sık, yanakları düz, ağzı geniş, dişleri parlak inci gibi, geniş ve iri omuzlu, karnı düz, göğsünden göbek deliğine inen ince bir çizgi vardı, dirsekleri uzun, avuçları geniş, parmakları kalın ve birbirine kenetlenmiş, sağlam, yakışıklı ve güzel olup, kaba ve aşağılayıcı değildi."⁴⁴⁴

Nesefî, Abdullah b. Selâm'dan Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde onun yüzüne baktığında yalancı yüzü olmadığını anladığını ve ondan duyduğu ilk sözün "Ey insanlar! Selâmı aranızda yayın, akrabalık bağlarını gözetin, yemek yedin ve insanlar uykudayken gece namaz kılın. Cennete selâmetle girin"⁴⁴⁵ olduğunu aktarmıştır.⁴⁴⁶

⁴⁴² Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve*, 1/205; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 1/298.

⁴⁴³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 4/48; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 19/800; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 6/82.

⁴⁴⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve*, 627.

⁴⁴⁵ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Kıyame", 14; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Et'ime", 1; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "İsti'zân", 3, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 39/201.

⁴⁴⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/713-715.

Nesefî, Hz. Peygamber'in ahlâkını gösteren delillere ilişkin olarak onun asla yalan konuşmadığını, asla hatasının olmadığını, düşmandan asla kaçmadığını, cesaretli olduğunu, kötü sözlü ve kaba saba biri olmadığını, riyâkarlık ve gösteriş yapmadığını, kendisi için intikam almadığını, çok şefkatli olduğunu, insanlar için kendini helak edercesine üzüldüğünü, cömert olduğunu, ertesi gün için evinde bir şey biriktirmediğini, reislik için dünyalık tekliflere iltifat etmediğini, Allah'ın düşmanlarının kalplerine korku saldığını, az sözle çok mana ifade eden (cevâmi'il kelim) olduğunu,⁴⁴⁷ vaatlerinin gerçekleştiğini ve bu özelliklerinin hayatı boyunca değişmediğini zikredip saymıştır.⁴⁴⁸

Nesefî, tarihçilerin ve muhaddislerin naklettikleri bu tür haberlerin ve rivayetlerin haber-i vâhid olduğunu ve ilim ifade etmediğini söylemiştir. Ancak bunların, hârikulâde şeylerin Hz. Peygamber'in eliyle ortaya çıkmış olması konusunda birer delil mahiyeti taşıdığını vurgulamıştır. Daha sonra cömertliğiyle, iyiliğiyle, cesaretiyle ve hikmetiyle tarihte meşhûr olan kişilerin örneğini vererek bunların da hikayelerinin ilim ifade etmeyen ferdî haberler olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte bu şahıslar hakkında haber-i vâhid olarak anlatılan hikayelerin, aslında o kimseler için cömertliğin, cesaretin ve hikmetin var olduğunu gösteren ve ilim ifade eden mütevâtir haber statüsüne sahip olduğunu vurgulamıştır. Aynı şekilde Hz. Peygamber hakkında rivayet edilen haberlerin de hepsinin haber-i âhâd olmasıyla birlikte onun elinden hârikulâde olayların gerçekleştiğini bildiren nakillerin, hem çeşitlilik hem de yaygınlık açısından mütevâtir seviyesine ulaşmış ve bu yönüyle de kesin bilgi ifade eden deliller olduğunu savunmuştur. Bu konuda Nesefî, usulcülerin “Câiz olan cüz'ilerden (tekil imkânlardan) oluşan toplamdan zorunlu bir küllî meydana gelir” kâidesini zikretmiştir. Koyunun konuşması, devenin şikayeti ve kütüğün inlemesinin bu kabilden olmadığını, bilakis bunların ise yalan üzere birleşmeleri düşünülemeyen bir grubun rivayetiyle sabit olan haberler olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁹

Burada Nesefî, Hz. Peygamber'in ahlakı ve yaşam tarzı ile ilgili haberler, âhâd haber katagorisinde olsa da, peygamberlerin ahlakına, sîretine ve yaşam tarzına dair tevâtür derecesinde bir bilgi ortaya koyacağı, bu haberlerin lafzen değil, manen

⁴⁴⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, “Tabir”, 22; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Mesâcid”, 1; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Siyer”, 5; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Tatbik”, 100; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 12/366, 13/71, 15/440.

⁴⁴⁸ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/716-717.

⁴⁴⁹ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/718-719.

mütevâtir statüsü elde ettiğini ifade etmek istemiştir. Çünkü Nesefî'ye göre, bu haberler (haber-i vâhid) yalan üzere birleşmeleri düşünölemeyen fertlerin haberleridir.

Nesefî, Hz. Peygamber'in aklî mucizeleri kapsamında davetine karşı Mudar kabilesinin onu yalanlayıp eziyet etmelerinden dolayı onlara "Allahım, Mudar'a zorluğunu şiddetlendir! Onların üzerine Yusuf'un yedi yılı gibi yıllar indir!"⁴⁵⁰ bedduasını ve bunun sonucunda ise onlara kuraklığın gelmesini ve helak olmalarını, yine onun duasıyla kuraklığın kalktığını, yağmurun gelmesini ve yağışın çokluğundan dolayı evlerinin yıkılmasını, Hz. Peygamber'e gelip onunla konuşmalarını ve Hz. Peygamber'in de "Allahım, etrafımıza, üzerimize değil. Allahım, dağlara ve vadilerin içlerine indir!"⁴⁵¹ diye dua etmesini zikretmiş ve bunların mütevâtir olarak nakledildiklerini ifade etmiştir. Kisrâ'nın Hz. Peygamber'in mektubunu yırtıp yere atması üzerine "Allahım, onun mülkünü paramparça et" ve ashâbına, "Benim mektubumu parçaladı ama onun milleti parçalanacak. Yere attı, ama siz onun topraklarına sahip olacaksınız"⁴⁵² buyurduğunu kaydetmiştir. Hz. Peygamber'in Utbe b. Ebî Leheb'e, "Allahım ona köpeklerinden birini musallat et"⁴⁵³ diye beddua etmesi üzerine bir seferinde aslanın onu parçaladığını, Abdullah b. Abbas'a fıkıh ve hikmet vermesi için dua ettiğini ve duasının gerçekleştiğini,⁴⁵⁴ Allah'ın mağaradayken düşmanlarını kör ettiğini, hicret esnasında onu takip eden süvarinin atının duasıyla yere batmasını aktarmıştır. Nesefî, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin müjdelenmesine dair Tevrat, Zebûr ve İncil'den nakillerde de bulunmuştur.⁴⁵⁵

Nesefî, Peygamber'in nübüvvetine dair gelecekte gerçekleşecek haberler konusunu kitapta ve haberde vârid olanlar diye ikiye ayırmış, kitapta olan haberlere Kur'ân'dan deliller getirmiş, haberde vârid olanlara ise "Yeryüzü bana dürüldü ve doğusunu ve batısını gördüm. Ümmetimin mülkü bana dürülen yere kadar ulaşacaktır" rivayetini ve Adî b. Hâtim et-Tâî'ye, "Yemen'in en uzak bölgesinden bir kadının

⁴⁵⁰ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cihâd", 96, "Tefsîr", 4; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Mesâcid", 54; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Tatbik", 27; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "İkâmetü's-Salât", 145; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 12/202, 16/309, 431.

⁴⁵¹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İstiskâ", 13; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İstiskâ", 2; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "İkâmetü's-Salât", 154; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "İstiskâ", 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 19/76.

⁴⁵² Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/299; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 10/632; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, 8/279, 23/174; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 39/407, 19/424.

⁴⁵³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/346; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/439; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, 38/160.

⁴⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 4/225, 5/160.

⁴⁵⁵ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/724-726.

hevdeci içerisinde Hîre'ye kadar Allah'tan başka hiç kimseden korkmadan gideceği zaman senin halin nice dir!"⁴⁵⁶ buyurmasını ve Adî'nin "Ey Allah'ın Resûlü! Tay kabilesi ne olacak?" diye sorması üzerine "Allah, Tay kabilesine yeter" rivayetini ve bunun Hz. Ömer zamanının da gerçekleştiğini, Necâşî'nin ölümünü haber vermesini ve gıyabî cenaze namazı kılmasını⁴⁵⁷ birer örnek olarak vermiştir. Yine Nesefî bu konuda Hz. Peygamber'in Ammâr'a "Seni âsî bir grup öldürecektir" buyurmasını ve nitekim Sıffîn savaşında öldürülmesini, Hz. Ali'ye "İnsanların en bedbahtı deveyi kesen ve şöyle şöyle boyayandır" şeklinde Hz. Ali'nin başına vurulup başından sakalına kan akacağını,⁴⁵⁸ yine Hz. Ali'ye "Sen anlaşılmayı/biati bozanları, dinden çıkanları ve bölenleri/ayıranları öldüreceksin"⁴⁵⁹ rivayetini, "Benden sonra Ebû Bekir'e ve Ömer'e uyun"⁴⁶⁰ rivayetini, "Benden sonra hilâfet otuz sene olacak, sonra Allah mülkü dilediğine verecektir"⁴⁶¹ rivayetini, İsrâ gecesi hadisini, Peygamber'in devesi kaybolduğunda onu aramasını ve bunun üzerine münafıkların "Muhammed size gökten haber veriyor da, devesinin nerede olduğunu bilmiyor" demeleri üzerine minbere çıkıp "Ben sadece Rabbi'min bana bildirdiğini bilirim ve bana haber verdi ki o şu vadide yuları bir ağaca asılı durumdadır"⁴⁶² buyurması üzerine devesinin dediği gibi bulunmasını, Hz. Peygamber'in Hâlid b. Velîd'i Dûmetülcendel'de bulunan Ükeydir'in üzerine gönderirken "Dikkat edin! Siz ona gideceksiniz ve onu sığır

⁴⁵⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Menâkıb", 24; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Tefsir", 2; Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 3/236; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 30/197; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 17/104; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/375; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/573.

⁴⁵⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cenâiz", 4; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Cenâiz", 22; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Cenâiz", 62; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Cenâiz", 76; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, "Cenâiz", 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/497; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/223.

⁴⁵⁸ İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 18/235; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/38; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 13/194; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 19/521; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 34/6.

⁴⁵⁹ İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 18/111; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/150; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/91; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 16/194; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 17/535.

⁴⁶⁰ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 20; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 5/347; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/79; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 6/76; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/72; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/562; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/759.

⁴⁶¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fiten", 46; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/256; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/83; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 4/44; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 6/87; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/684.

⁴⁶² Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve*, 1/515; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Hüsrevî el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, thk. 'Abdu'lmu'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye; Dâru'r-Reyyân, 1408/1988), 4/60, 155.

avlıken bulacaksınız”⁴⁶³ ve aynı o şekilde onu bulmalarını, amcası Abbâs Bedir savaşında esir edildiğinde, ona “Kendinin ve iki yeğeninin fidyesini ver. Çünkü sen varlıklı kimsesin” demesini ve Abbâs’ın da “Benim malım yok” demesi üzerine Hz. Peygamber’in “İkinizden başka hiç kimsenin olmadığı bir vakitte senin Ümmü’l-Fazl’ın yanında Mekke’de koyduğun ve eğer ‘Bu yolculuğum esnasında vefat edersem, şunlar Fazl’ın, şunlar Abdullah’ın ve şunlar da falanın olsun’ dediğin malın nerede?” diye sormasını ve Abbâs’ın “Seni hak peygamber olarak gönderene yemin olsun ki, bunu benden başka hiçkimse bilmiyordu. Sen Allah’ın resûlüsün”⁴⁶⁴ diyerek Akıl ile birlikte müslüman olmasını örnek olarak zikretmiştir.⁴⁶⁵

Nesefî, Hz. Peygamber’in vefatından sonra gerçekleşen mucizelerine dair Hz. Ömer’in Abbâs vesilesiyle yağmur istemesini ve bunun üzerine yağmur yağmasını, Bedir şehitlerinin elli sene sonra taze bir şekilde çıkarılmasını, Talha’nın kızı Aişe’nin rüyasına girip rutubetten dolayı mezar yerinin değiştirilmesini istemesi üzerine otuz sene sonra çıkarılmasına rağmen bedeninin taze ve değişmemiş/bozulmamış olmasını ve Ebû Eyüp el-Ensârî’nin İstanbul surlarına defnedilmesini ve üzerine bina yapılmasını, yağmur yağmaması üzerine kabrin keşfedilmesi üzerine yağmurun yağmasını birer örnek olarak zikredip saymıştır.⁴⁶⁶

Nesefî, Kur’ân-ı Kerîm’in sonsuza kadar kalıcı bir mucize olduğunu vurgulamış ve Mu’tezile’nin sarfe teorisini reddederek bu konuda Peygamber’den “Ben arabın en fasih olanıyım”⁴⁶⁷ anlamındaki rivayetini nakletmiştir.⁴⁶⁸

Nesefî, Hz. Muhammed’in peygamberlerin sonuncusu olduğunu belirtmiş ve bu konuda “Benden sonra peygamber yoktur”⁴⁶⁹ rivayetini delil olarak kullanmıştır.⁴⁷⁰ Ayrıca nebîlerin sayısının yüz yirmi dört bin, bunlardan resûl olanların sayısının üç

⁴⁶³ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 10/584; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 19/342; Süyûtî, *Câmi’ü’l-Ehâdis*, 33/328; Beyhakî, *Delâ’ilü’n-Nübüvve ve Ma’rifetü Ahvâli Sâhibi’s-Şerî’a*, 5/250; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/526; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 9/314.

⁴⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/335; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ’ilü’n-Nübüvve*, 1/476.

⁴⁶⁵ Nesefî, *Tebîratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, 2/729-733.

⁴⁶⁶ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *A’lâmü Resûlillâhi ve’d-Delâ’ilü’n-Nübüvve*, thk. Muhammed b. Düleym b. Sad el-Kahtânî (Riyad: Daru’s-Sumey’i, 2020), 209.

⁴⁶⁷ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 12/421; el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ’ Ebû Muhammed el-Begavî, *Şerhü’s-Sünne*, thk. Şu’ayb el-’Arna’ût - Muhammed Zühayr eş-Şâviş (Dimaşk; Beyrut: el-Mektebi’l-İslâmî, 1403/1983), 4/202.

⁴⁶⁸ Nesefî, *Tebîratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, 2/749.

⁴⁶⁹ Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 11/67; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 16/600; İbnü’l-Esir, *Câmi’ü’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Resûl*, 8/650; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 2/247.

⁴⁷⁰ Ebû’l-Muîn En-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 248.

yüz on üç olduğunu,⁴⁷¹ Ebû Zer'den gelen bir rivayetle ifade etmiştir.⁴⁷² Aynı rivayetleri Ebû Şekûr de peygamberlere iman konusunda zikredip delil olarak kullanmıştır.⁴⁷³

Mâtürîdî kelâmcıları, mucizeyi peygamberliğin doğruluğunu ispat eden olağanüstü bir hadise olarak kabul etmiş ve mucizenin temel amacının, peygamberin Allah tarafından desteklendiğini göstermek ve risalet iddiasını doğrulamak olduğu görüşünde hem fikir olmuşlardır. Mucizeleri şahsî, hissî ve aklî olarak bir ayrıma tabi tutmuşlar ve mucizeler içinde en evrensel ve en güçlü delil olarak aklî mucize olan Kur'ân'ı ön plana çıkarmışlardır.

Haber-i vâhid olarak rivayet edilen hissî mucizeler ravi sayısı itibariyle kesin bilgi (yakîn) değil, zan ifade eden bir rivayet türüdür. Haber-i vâhid rivayetlerin doğrudan mütevatir seviyesine ulaşması klasik hadis ve usûl literatürüne göre mümkün değildir. Mâtürîdî kelâm âlimleri bu haberin farklı kanallardan, çeşitli zaman ve mekânlarda, çok sayıda ravi tarafından sürekli tekrarlanması ve ümmet içinde genel bir kabul kazanması halinde 'mânevî tevatür' derecesine yaklaşılabileceğini ifade etmişlerdir. Bu nedenle hissî mucizeler konusundaki haber-i vâhid rivayetlere eserlerinde yer vermiş ve mucize konusunda delil olarak kullanmışlardır.

Mâtürîdî kelâmcılarının kerametlerin aslında yine Hz. Peygamber'in bir mucizesi olduğu kanaatine sahip olduklarını söylememiz mümkündür. Mucize, nübüvvetin doğruluğunu ispat eden, meydan okuma (tahaddi) içeren ve karşısında benzerinin getirilemediği bir delil iken, keramet ise Allah'ın veli kullarına lütfu ve ihsanı olarak değerlendirilmiştir. Mucizenin peygamberlik iddiasını desteklemek üzere meydana gelmesi ve bir meydan okuma (tehaddi) sonucunda ortaya çıkması açısından onu diğer olağanüstü hadiselerden ayırmamız mümkündür.

Mâtürîdî kelâm ekolünde şahsî ve aklî mucizenin daha savunulabilir bir zemin olmasından ötürü daha ağırlıklı olarak üzerinde durulduğunu belirtebiliriz. Ancak mucize konusuyla ilgili daha özel ve detaylı çalışmalara ihtiyaç vardır.

⁴⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/619; İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 14/221; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 2/652; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/217; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 11/482; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 7/405.

⁴⁷² Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 254.

⁴⁷³ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 235, 238.

4.3.2. Keramet

Pezdevî, evliyaların kerâmetlerinin hak olduğunu, ancak Kaderiyye ve Mu'tezile'nin bunu kabul etmediğini vurgulamış ve bu hususa delil olarak Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berahyâ'nın Belkıs'ın tahtını getirmesini zikretmiştir.⁴⁷⁴ Ayrıca buna Hz. Ömer'in, komutanlarından olan Sâriye b. Züneym'e İran fetihleri sırasında yenilmek üzereyken Medine'de hutbedeyken “Ey Sâriye dağa çekil! Dağa çekil!”⁴⁷⁵ diye nidâ etmesini ve ordunun da dağa çekilerek düşmanı mağlûp etmesini de delil olarak getirmiştir.⁴⁷⁶

Nesefî de velilerin kerâmetlerinin sabit ve sahih olduğunu savunmuş ve buna Âsaf b. Berahyâ'yı örnek vermiştir.⁴⁷⁷ Ayrıca o, velilerden zuhur eden bütün kerametlerin Hz. Peygamber'in mucizesi olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁸ Burada Ebû'l-Mu'in en-Nesefî kerametlerin hak olduğunu ileri süren Ehl-i Sünnet'in genel eğilimini dile getirmektedir.

Hakîm es-Semerkandî, müminin evliyanın kerâmetine inanması gerektiğini belirtmiş ve o da bu konuda Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berahyâ'nın Belkıs'ın tahtını getirmesini zikretmiştir.⁴⁷⁹

Netice itibariyle, tüm bunlara bakıldığında, Mâtürîdîlerin evliyanın kerametinin hak ve sabit olduğu noktasında uyuştuklarını söylememiz mümkündür.

4.4. Ahiret

4.4.1. Kabir Ahvâli, Haşir ve Mizan

Ebû Hanîfe, kabir azabının var olduğunu, Münker ve Nekir sualinin hak olduğunu ve bu konuda hadislerin vârid olduğunu belirtmiş, “Kabir azabını bilmem” diyen kimsenin helâka uğrayan Cehmiyye'den olduğunu öne sürmüştür. Kabir

⁴⁷⁴ Ebû'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî el-Lâlekâ'î, *Kerâmâtü'l-'Evliyâ' li'l-Lalkâi min Şerhi 'Usûli 'İtikâdi 'Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a li'l-Lalkâi*, thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmîdî (Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 1423/2003), 74; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzil fî Tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed 'Abdullâh en-Nîmr vd. (Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 1417/1997), 1/127.

⁴⁷⁵ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/572; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 15/692.

⁴⁷⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 236-237.

⁴⁷⁷ Ebû'l-Mu'in En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 162.

⁴⁷⁸ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/734.

⁴⁷⁹ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 217.

azabına, “Biz onları iki defa azaplandıracağız”⁴⁸⁰ ve “Zalimler, bundan başka azaba uğrayacaklar”⁴⁸¹ meâlindeki ayetleri delil olarak getirmiştir.⁴⁸²

Hakîm es-Semerkandî, müminin kabir azabının hak olduğuna inanması gerektiğini belirtmiş ve bu meyanda Hz. Peygamber’in “Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe ya da cehennem çukurlarından bir çukurdur”⁴⁸³ ve “Kim her gece Mülk suresini okursa Allah ondan kabir azabını kaldırır”⁴⁸⁴ rivayetlerini delil olarak kullanmıştır.⁴⁸⁵

Hakîm, Kur’ân’da isimleri geçmeyen Münker ve Nekir meleklerinin sorgusunun hak olduğunu, bunu inkâr edenin Mu’tezilî olacağını belirtmiş ve Hz. Peygamber’in de “Ölü kabrine defnedildiği zaman, siyah çehreli ve mavi gözlü iki meleğin gelip, ona üç şey sorarlar: Rabbin kim? Peygamberin kim? Dinin ne?”⁴⁸⁶ diye buyurduğunu delil olarak kullanmıştır.⁴⁸⁷

es-Semerkandî, kıyamet günü insanların hesaba çekileceğine inanması gerektiğini belirtmiş ve bu konuda Hz. Peygamber’in “Malın helali hesap, haramı ise azaptır”⁴⁸⁸ buyurduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁹

Hakîm, sırat köprüsünün hak olduğunu ve müminin bunu ikrar etmesi gerektiğini belirtmiş ve buna Hz. Peygamber’in “Allah cehennem üzerinde sırat denilen bir köprü yaratmıştır. Bu köprü üzerine de yedi köprü koymuştur. Bunlar kıldan ince, kılıçtan keskin, geceden daha karanlık olup her biri üç bin yıllık uzunluğa

⁴⁸⁰ et-Tevbe 9/101.

⁴⁸¹ et-Tûr 52/47.

⁴⁸² Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 44, 68.

⁴⁸³ Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Hac”, 92; Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, “Sıfatü’l-Kıyame”, 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 18/154; İbnü’l-Esir, *Câmi’ü’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Resûl*, 11/169; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 8/273; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 12/260; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 4/91.

⁴⁸⁴ Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*, 7/128; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 9/131; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü’l-Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 15/378; Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahihayn*, 2/540; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 9/262; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 21/488.

⁴⁸⁵ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü’l-A’zam Tercümesi*, 125.

⁴⁸⁶ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Cenâiz”, 67; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 27; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Cenâiz”, 110; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 21/119; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 7/118; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 15/626; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 2/386.

⁴⁸⁷ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü’l-A’zam Tercümesi*, 129.

⁴⁸⁸ Beyhakî, *Şuabü’l-İmân*, 13/178; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 3/719; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 12/284, 18/96.

⁴⁸⁹ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü’l-A’zam Tercümesi*, 159.

sahiptir; bin sene yokuş, bin sene iniş, bin sene düzlük”⁴⁹⁰ diye buyurduğunu delil olarak getirmiştir.⁴⁹¹

Pezdevî, hayvanların ve haşeratların bile haşredileceklerini ileri sürmüş ve bu görüşünü desteklemek için “Boynuzsuz koyun, boynuzlu koyundan hakkını alacaktır”⁴⁹² hadisini zikretmiştir. Ancak Pezdevî, bu hadisin temsil yoluyla rivayet edildiğini, bundan murad edilen şeyin güçlünün zayıftan hakkını tam olarak alacağı anlamına geldiğini ifade etmiştir. Pezdevî, kendi senediyle Hz. Peygamber’in “Kim Allah’ın bir kulunu/serçeyi boş yere öldürürse, kıyamet günü o serçe Allah’a, “Bu beni boş yere öldürdü” diye yalvaracaktır”⁴⁹³ buyurduğunu haşredilmeye delil olarak getirmiştir.⁴⁹⁴

Pezdevî, sırat köprüsünün cehennem üzerinde kurulacağını hak olduğunu, Mu'tezile ve Râfizîlerin sıratı reddettiğini, bu konuda birçok hadisin vârid olduğunu, bazılarının da meşhûr olduğunu ve meşhûrun da Ehl-i Sünnet nezdinde mütevâtir seviyesinde gibi olduğunu savunmuştur. Ancak konu hakkında rivayet edilen hadislerle yer vermemiştir.⁴⁹⁵ Aynı şekilde kıyamet gününde hesap, kevser havuzu, şefaât, kabir sorgusu, Münker ve Nekir özellikleri hakkında da birçok vârid hadis olduğunu ve bazılarının da meşhûr olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.

Hadis usûlcüleri, bir hadisin meşhur olması ve sonraki dönemlerde geniş bir kabul görmesi durumunda bile, onun teknik anlamda mütevâtir hükmü kazanamayacağını belirtmişlerdir. Ancak bununla birlikte Hanefî-Mâtürîdî kelâm âlimleri bilgi değeri açısından meşhûr hadisi, mütevâtir ile âhâd haber arasında bir konuma yerleştirmişler ve bilgi kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Bundan dolayı görüşlerini delillendirirken meşhûr hadisleri manevi mütevâtir olarak değerlendirip kullanmışlardır.

⁴⁹⁰ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 1/331; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 14/386; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/557.

⁴⁹¹ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 164.

⁴⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 14/43; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 5/335; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 4/619; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 1/74; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 3/504.

⁴⁹³ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 4/30; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/317, 22/245; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 7/483; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 15/40; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 7/743.

⁴⁹⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 161-162.

⁴⁹⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 164.

Nesefî, mîzanın, hesabın, sıratın, havzın ve şefâatin hak olduğunu belirtmiş, sıratın ispatı konusunda “Kul, sırat üzerinde yedi durakta durdurulur. İlk durakta imandan sorguya çekilir. İkinci durakta abdest ve gusûlden sorguya çekilir. Üçüncü durakta namazdan sorguya çekilir. Dördüncü durakta oruçtan sorguya çekilir. Beşinci durakta hacdan sorguya çekilir. Altıncı durakta zekattan sorguya çekilir. Yedinci durakta ise anne-babaya iyilik edip etmediğinden [itâat edip etmediğinden] sorguya çekilir”⁴⁹⁶ anlamındaki rivayeti, iyilik ve kötülüklerin de kulun amelleriyle birlikte tartışacağı hususunda Hz. Peygamber’in İbn Mes’ûd hakkında "Onun bacaklarının inceliğini garipsiyor musunuz? Şüphesiz onlar mizanda, göklerden ve yerlerden daha ağır gelecektir"⁴⁹⁷ rivayetini, cennet ve cehennemın yaratılmış olduğuna “Mi’raç gecesi cennette şunları ve şunları, cehennemde ise şunları gördüm" rivayetini, kabir azabının hak olduğuna dair Hz. Peygamber’in Hz. Ömer’e "Münker ve Nekir sana gelip soru sorduklarında ne durumda olacaksın? Hz. Ömer ‘Ey Allah’ın resûlü! O zaman şimdiki gibi aklım benimle beraber olur mu? Peygamber 'evet' deyince, Hz. Ömer ‘O zaman aldırım’”⁴⁹⁸ rivayetini, ayrıca "İdrar sıçramasından kaçının. Çünkü kabir azabının çoğu idrar sıçramasındandır"⁴⁹⁹ ve "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe yahut da cehennem çukurlarından bir çukurdur"⁵⁰⁰ anlamındaki rivayetleri delil olarak zikredip kullanmıştır.⁵⁰¹ Ebû Şekûr de idrardan kaçınma, İbn Mes’ûd ve Hz. Ömer ile ilgili rivayetleri aynı bağlamlarda delil olarak getirmiştir.⁵⁰²

⁴⁹⁶ Beyhakî, *el-Esmâ’ ve’s-Sıfât*, 2/354.

⁴⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 7/99; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 9/78; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 16/471; Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*, 9/289; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 13/466; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 21/466.

⁴⁹⁸ İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 18/471.

⁴⁹⁹ Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, “Tahâret”, 49; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Tahâret”, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 14/77; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 2/186; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 20/124; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 9/344; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 1/622.

⁵⁰⁰ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 26; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 18/487; Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid ve Menba’u’l-Fevâid*, 3/46; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 8/273; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 15/546; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 4/91.

⁵⁰¹ Ebû’l-Muîn En-Nesefî, *Bahru’l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 212-224.

⁵⁰² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 244, 254.

4.4.2. Cennet ve Cehennem

Ebû Hanîfe, mîzanın, cennet ve cehennemin hak olduğunu ve ehli için yaratılmış olduğunu, bunların fânî olacağını iddia eden kimsenin kâfir olacağını ileri sürmüştür.⁵⁰³

Hakîm es-Semerkandî, cennet ve cehennemin şu an yaratılmış olduğunu savunmuş ve Hz. Peygamber'in "Miraç gecesi bana cennet, cehennem ve iri gözlü hûriler gösterildi" diye buyurmasının da onların şu an var olduklarına işaret ettiğini ileri sürmüştür.⁵⁰⁴

Nesefî, cennet ve cehennemin sonsuz olduğunu vurgulamış, ancak Cehmiyye'nin Hz. Peygamber'den aktarılan "Cehennemde, içinde hiç kimsenin bulunmadığı ve rüzgarın kapılarını çarpacağı bir gün gelecektir"⁵⁰⁵ anlamındaki rivayete dayanarak cennet ve cehennemin yok olacağını iddia ettiğini ifade etmiştir. Aslında Nesefî, rivayetin, âsilerin belli bir süre cezalarını çektikleri cehennemden çıkıp cennete gidince, cehennemin kimsenin kalmadığı ıssız bir yer olarak kalacağı anlamına geldiğini manasına yormuştur.⁵⁰⁶ Nitekim Nesefî'nin bu te'vilini, Zehebî'nin rivayetinde yer alan "İçinde ümmet-i Muhammed'den kimsenin kalmayacağı ve rüzgarın kapılarını çarpacağı bir gün gelecektir" ifadesi de desteklemektedir.⁵⁰⁷ Ebû Şekûr de rivayeti aynı bağlamda zikrederek benzer şekilde yorumlama yoluna gitmiştir.⁵⁰⁸

Mâtürîdî kelâm ekolü cennet ve cehennemin şuan yaratılmış olduğunu savunmuş ve bu görüşlerini rivayetlerle delillendirmeye çalışmışlardır. Bu konuda kendi görüşlerine delil teşkil edecek şekilde nakledilen rivayetleri kullanmışlar, görüşlerinin aksine olan rivayetleri ise te'vil etme yoluna gitmişlerdir.

⁵⁰³ Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 50, 68.

⁵⁰⁴ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 168.

⁵⁰⁵ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/39, 5/321.

⁵⁰⁶ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 188-190.

⁵⁰⁷ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, 3/100.

⁵⁰⁸ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 257-258.

4.4.3. Şefaât

Ebû Hanîfe şefâatin hak olduğunu ve Hz. Peygamber'in günahkâr müminlere şefâat edeceğini ve böyle bir muamelenin onlardan büyük günah işleyenler için hak ve sabit olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁰⁹

Mâtürîdî, büyük günah meselesini işlerken şefâat konusunda delil olarak Kur'ân ayetlerinin ve nakledilen hadislerin mevcut olduğunu belirtmiş, ancak bunlara yer vermemiş, şefaatin anlamı ve günahların affedilme meselesi üzerinde durmuştur.⁵¹⁰

Hakîm es-Semerkandî, Hz. Peygamber'in ümmetinden büyük günah işleyenlere şefaât edeceğini, nitekim Hz. Peygamber'in “Kıyamet günü şefaetim ümmetimden büyük günah işleyenlere olacaktır”⁵¹¹ diye buyurduğunu bunun delili olarak getirmiştir.⁵¹²

Nesefî, Ehl-i Sünnet'in şefâatin hak olduğu görüşünde olduğunu ve Mu'tezile'den bir grup âlimin ise bunu inkâr ettiğini belirtmiştir. Görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'den “Şefaetim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir” rivayetini kullanmıştır. Ancak Mu'tezilî fikrî muhaliflerinin delil olarak öne sürdükleri “Ümmetimden büyük günah sahiplerine şefaetim ulaşmaz” rivayeti hakkında bu hadisin sahih olması durumunda bununla, günahı helal sayanların murad edildiğini belirterek rivayeti te'vil etme yoluna gitmiştir.⁵¹³ Mu'tezilî fikrî muhaliflerin delil olarak öne sürdükleri rivayet hadis kaynaklarında yer almamakla birlikte bu rivayetin sahih olmadığı, hatta bâtil ve uydurma olduğu kanaati bulunmaktadır.⁵¹⁴ Ebû Şekûr de aynı rivayetleri şefâat konusunda birer delil olarak zikretmiş ve benzer açıklamalar ortaya koymuştur.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 57.

⁵¹⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 475-484.

⁵¹¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Sıfatü'l-Kıyame”, 9; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 23; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Zühd”, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 20/439; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 1/287.

⁵¹² Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 143.

⁵¹³ Ebû'l-Muîn En-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 206-208.

⁵¹⁴ Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ Yecibu İtikaduhu ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihi*, 164-165; Nâsiruddîn Elbânî, *Silsiletül-Ehâdisid-Daîfe vel-Mevdûa ve Eseruhas-Seyyi' fil-Ümme*, 12/931.

⁵¹⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 250-251.

4.5. Hilâfet - İmâmet

Mâtürîdî, ircâ meselesini ele alırken bazılarının Mürcie'yi, Hz. Ali'nin yanında veya karşısında yer alanlar hakkında hüküm vermekten kaçınarak meseleyi Allah'a havale eden grup şeklinde tanımladıklarını belirtir. Ancak ona göre bu yaklaşım, nihayetinde hüküm vermemek anlamına geldiği için, ircâyâ ilişkin farklı bir anlam taşımamakta, bilakis zaten ircânın bilinen/kullanılan anlamını olduğu gibi kabul etmektedir. Mâtürîdî, eğer burada kastedilen yergi anlamındaki ircâ ise, Hz. Ali'nin hilâfet konusundaki konumunun o yergiye karşılık gelmeyecek derecede üstün olduğunu ifade eder. Bu bağlamda da Hz. Peygamber'den merfû haber olarak “Eğer Ebû Bekir başınıza geçirilirse, onu bedenlen zayıf, dinen güçlü bulursunuz. Eğer Ömer geçirilirse, onu da hem bedenlen hem dinen güçlü bulursunuz, şayet Ali geçirilirse, kendisini doğru yola kılavuzluk eden, fiilen de doğruyu izleyen ve sizi hidayet yoluna sevkeden biri olarak bulursunuz”⁵¹⁶ diye aktarılan rivayetini zikretmiştir.⁵¹⁷

Ebû Seleme, insanların şeriatı koruyan, hadleri uygulayan, aralarındaki ihtilafı çözen ve hüküm veren bir imamı olması gerektiğini vurgulamış ve bu konuda Hz. Peygamber'den aktarılan “Kim halk/âmme imamı olmadan vefat ederse, câhiliye ölümü üzere vefat etmiştir”⁵¹⁸ rivayetini zikretmiştir.⁵¹⁹ Ebû Şekûr de aynı rivayeti hilâfetin meşru ve vâcib olduğunu delillendirme hususunda kullanmıştır.⁵²⁰

Pezdevî, Râfızîlerin “Senin benim nezdimde durumun Mûsâ'nın yanında Hârûn'un durumu gibidir. Ancak benden sonra peygamber yoktur”⁵²¹ ve “Ben kimin velisi isem, Ali de onun velisidir. Allahım ona dostluk edene dostluk et, ona düşmanlık edene ise düşmanlık et!”⁵²² anlamındaki rivayete dayanarak Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin halifeliğini savunduklarını ifade etmiş ve onların görüşlerini çeşitli delillerle çürütmeye çalışmıştır.⁵²³ Aynı iki rivayeti Ebû Şekûr de Hz. Ebû Bekir'in

⁵¹⁶ Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/74; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/631; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/158; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 6/431.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 500.

⁵¹⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 6/70; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 1/150; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/207; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 9/168.

⁵¹⁹ Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, 34.

⁵²⁰ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhid fî Beyâni't-Tevhid*, 309.

⁵²¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Menâkıb”, 26; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Sünne”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 17/373, 45/14; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/247; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/607; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/600.

⁵²² Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Menâkıb”, 26; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 30/430, 38/193; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 4/173; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/609; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 17/543.

⁵²³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 183.

hilâfeti konusunda zikretmiş, Râfızîlerin, bu iki rivayeti Hz. Ali'nin halifeliğinin nass ile sâbit olduğunu delillendirme konusunda kullandıklarını ifade etmiş ve onların görüşlerini ayet ve hadislerle çürütmeye çalışmıştır.⁵²⁴

Pezdevî, Hz. Ebû Bekir'in halife seçildikten sonra insanların biatleri bozmalarını isteyip "Ben sizin en hayırlınız değilim" demesini, Hz. Peygamber'in "Beni Yûnus b. Mettâ'ya üstün tutmayın"⁵²⁵ ve "İnsanların en hayırlısı kimdir?" sorusuna "Yusuf"⁵²⁶ diye cevap vermesiyle delillendirip, aksine Hz. Ebû Bekir'in insanların en hayırlısı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca "İmamlar Kureyş'tendir"⁵²⁷ hadisini de delil olarak getirmiştir.⁵²⁸ Ebû Şekûr de "İmamlar Kureyş'tendir" hadisini Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi konusunda delil olarak kullanmıştır.⁵²⁹

Pezdevî, ilk dört halifenin hilâfetine delil olarak Hz. Peygamber'den "Hilâfet benden sonra otuz senedir. Ondan sonra mülkiyet olur"⁵³⁰ rivayetini zikretmiştir.⁵³¹ Aynı rivayeti Ebû Şekûr de aynı bağlamda zikretmiştir.⁵³²

Pezdevî, efdal varken mefdûlün hilâfetine geçerli olduğunu ifade etmiş ve bu görüşünü "İyi ve günahkâr herkesin arkasında namaz kılın"⁵³³ ve "Size bir uzvu kesik Habeşli köle bile emir tayin edilse sultana itâat edin"⁵³⁴ anlamındaki hadislerle delillendirmiştir.⁵³⁵ Ebû Şekûr de "İyi ve günahkâr herkesin arkasında namaz kılın" rivayetini fâsıkın da velâyete ehil olduğuna delil olarak zikretmiştir.⁵³⁶

⁵²⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 311.

⁵²⁵ İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/526; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Tefsîr", 4; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâil", 43; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 7/251; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/519; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/192.

⁵²⁶ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Ehâdisü'l-Enbiyâ", 17, "Tefsîr", 12; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâil", 44; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime", 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 15/349.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 19/318, 20/249, 33/21; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/243; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/30; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/582.

⁵²⁸ Pezdevî, *Usûlû'd-Dîn*, 186-187.

⁵²⁹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 312.

⁵³⁰ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fiten", 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/256; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/83; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 4/44; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 6/87.

⁵³¹ Pezdevî, *Usûlû'd-Dîn*, 190.

⁵³² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 317.

⁵³³ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, "İdeyn", 3; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/29; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 6/54; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 5/436.

⁵³⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Ahkâm", 4; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Bî'a", 26; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Cihad", 39; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 38/271, 45/237; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 25/158; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/374.

⁵³⁵ Pezdevî, *Usûlû'd-Dîn*, 193.

⁵³⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 310.

Pezdevî, Râfîzîlerin Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisinin ve en âliminin Hz. Ali olduğunu savunduklarını ve bu konuda Hz. Peygamber'in "Ben ilmin şehriyim, Ali ise onun kapısıdır"⁵³⁷ rivayetini delil gösterdiklerini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Ali'nin nesebi en faziletli kişi (efdal) olduğunu savunduklarını ve bu görüşlerine de "Allah diğer insanlar arasından Arapları, Araplar içerisinden Kureyş'i, Kureyş içerisinden Benî Hâşim'i, Benî Hâşim içerisinden de beni seçti. Ben insanların en faziletlisiyim"⁵³⁸ hadisini delil gösterdiklerini ifade etmiştir. Onların bu görüşleri çürütmek ve Hz. Ebû Bekir'in faziletini ortaya koymak için "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyun!"⁵³⁹ hadisini delil getirmiş ve o ikisi dışında kalan sahâbe hakkında "Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız, hidâyete erersiniz"⁵⁴⁰ hadisini, Hz. Ebû Bekir hakkında "Ebû Bekir size namazla ve oruçla değil, kalbindeki vakarla/kesinlikle üstün gelmiştir"⁵⁴¹ rivayetini ve Hz. Peygamber hastalığında "Ebû Bekir'e söyleyin! İnsanlara namaz kıldırın"⁵⁴² hadisini zikretmiştir. Hz. Ömer hakkında Hz. Peygamber'den nakledilen "Salihler anıldığında Ömer hızlı anılsın"⁵⁴³ rivayetini ve Hz. Peygamber'in Allah'a dinini Ömer veya Ebû Cehil ile izzetli kılması için dua etmesini⁵⁴⁴ ve Ömer ile izzetli kılmasını zikretmiştir.⁵⁴⁵

Ebû Şekûr "Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır" ve "Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız, hidâyete erersiniz" ve "Ebû Bekir size namazla ve oruçla değil, kalbindeki vakarla/kesinlikle üstün gelmiştir" anlamındaki rivayetleri sahâbelerin birbirine üstünlüğü konusunda, "Ebû Bekir'e söyleyin insanlara namaz kıldırın" rivayetini Hz. Ebû Bekir'in halifelîği hakkında ve "Benden sonra Ebû Bekir

⁵³⁷ Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/137; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/65; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, 8/657; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/614; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/204.

⁵³⁸ Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 4/83, 97; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 12/455; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 7/216; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/451; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/129.

⁵³⁹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 38/280; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 6/76; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, 8/573; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/79; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/562.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, 8/556; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/660.

⁵⁴¹ Ebû Abdullâh Muhammed b. 'Alî el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. 'Abdurrahmân 'Amîre (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 4/5.

⁵⁴² Buhârî, *Sahihi'l-Buhârî*, "İ'tisâm", 5, "Cemâa ve'l-İmâme", 41; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 40; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 43/347; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, "Kasru's-Salât", 24; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/356, 8/262.

⁵⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 42/77; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/100; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/165; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/588; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 16/556.

⁵⁴⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 22; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 9/506.

⁵⁴⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 199-201.

ve Ömer'e uyun!" rivayetini ise Hz. Ömer'in halifeliği konusunda delil olarak getirmiştir.⁵⁴⁶

Nesefî, Kaderiyye'nin öncülerinden Ebû Bekir Asam ve Hişâm b. Amr'ın savunduğu "İmam tayin etmek gerekli değildir" görüşünü reddetmiş ve bunu Hz. Peygamber'den aktarılan "Kim âmme imamı olmadan vefat ederse, câhiliye ölümü üzere vefat etmiştir" rivayetiyle desteklemiştir. Ayrıca imamların Kureys'ten olması gerektiği görüşünü savunmuş ve bu görüşü için "İmamlar Kureys'tendir" hadisini delil olarak kullanmıştır.⁵⁴⁷

Nesefî, Râfizîlerin savunduğu imamın her konuda âlim olması gerektiği görüşünü reddetmiş ve imamın, halkın işlerini yürütmeye ihtiyacı olan şeyleri bilmeye ihtiyacı olduğunu ve bu hususta Hz. Peygamber'in de "Ben sizin din işlerinizi en iyi bileninizim. Sizler de dünya işlerini daha iyi bilirsiniz"⁵⁴⁸ buyurduğunu aktarmıştır.⁵⁴⁹

Nesefî, Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin hak olduğunu ispatlarken Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in "Peygamberler vefat ettikleri yerde gömülürler"⁵⁵⁰ hadisini zikrederek defnin nerede olacağı ihtilafını sona erdirdiğini belirtmiştir. Ayrıca bunu desteklemek için Hz. Ebû Bekir'in Hac emiri olarak tayin edilmesini⁵⁵¹ zikretmiştir.⁵⁵²

Nesefî, Râfizîlerin delil olarak getirdikleri "Allahım, ona dostluk edenlere dostluk et, ona düşmanlık edenlere ise düşmanlık et" anlamındaki hadisin Hz. Ali'nin hilâfetine delil olmadığını, bilakis onun için bir dua ve faziletini izhar etmek olduğunu belirtmiştir. Nesefî, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ali'ye düşmanlık edenler kapsamına girmediğini, bilakis Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den Ebû Bekir'e buyurduğu "Ey Sıddîk! Ümmetim için şirk, karanlık gecede taş üzerinde karınca yürüyüşünden daha gizlidir"⁵⁵³ hadisini ve başka hadisler de naklettiğini ve bunun Hz. Ebû Bekir ile Hz.

⁵⁴⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 313, 316, 321, 322.

⁵⁴⁷ Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1104-1106.

⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 20/19; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/464; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/502.

⁵⁴⁹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1113.

⁵⁵⁰ İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Cenâiz", 65; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/48; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 17/544; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/475; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 7/56.

⁵⁵¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3/440, 5/185.

⁵⁵² Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1129.

⁵⁵³ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 13/424; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 32/384; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 1/250; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 4/10; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 3/817; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/779.

Ali arasında düşmanlık olmadığına delâlet ettiğini dile getirmiştir. Hadiste geçen dostluk ile murad edilenin sevgi ve sevmek anlamında olduğunu belirtmiş ve bunun Hz. Peygamber'den nakledilen “Müzeyne, Cüheyne, Eslem ve Gıfâr Allah ve resûlünün mevlâsıdır”⁵⁵⁴ hadisinde de “Onlar Allah ve resulünü severler” anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Neseî, Râfîzîlerin “Senin benim nezdimde durumun Mûsâ'nın yanında Hârûn'un durumu gibidir. Ancak benden sonra peygamber yoktur”⁵⁵⁵ hadisiyle Hz. Ali'nin hilâfetini delillendirmeye çalışmalarını eleştirmiş ve sahâbenin icmâsıyla bu hadisin Hz. Ali'nin imâmetine delil olamayacağını ve dolayısıyla hadisin zâhirinin metrûk olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca aktarılan bunun benzeri hadislerin daha sağlam ve daha çok râviler tarafından Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında vârid olduğunu belirtmiş ve iddiasını desteklemek için İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği “Ebû Bekir ve Ömer, Musa'nın yanında Hârûn'un durumu gibidir”⁵⁵⁶ anlamındaki hadisi zikretmiştir.⁵⁵⁷

Neseî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in faziletleri hakkında “Bu ikisi nebîler ve resûller hariç, cennet ehlinin önceki ve sonraki orta yaşlılarının efendileridir”⁵⁵⁸ ve “İkisi göz ve kulak mesabesinde dirler”⁵⁵⁹ ve “Şayet bir dost edinecek olsam, Ebû Bekir'i dost edinirdim. Ancak sizin arkadaşınız Rahmân'ın dostudur”⁵⁶⁰ ve “Eğer Ebû Bekir başınıza geçirilirse, onu bedenlen zayıf, dinen güçlü bulursunuz. Şayet Ömer geçirilirse, onu hem bedenlen hem dinen güçlü bulursunuz, şayet Ali geçirilirse kendisini, doğru yola kılavuzluk eden, fiilen de doğruyu izleyen ve sizi hidayet yoluna sevkeden biri olarak bulursunuz” anlamındaki hadislerini zikretmiştir. Ayrıca Neseî, ona müstefîz hadis diyerek “Benden sonra hilâfet otuz senedir” rivayetini ve ona

⁵⁵⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Menâkıb”, 2; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Fedâilü's-Sahâbe”, 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/175; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 4/92; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 9/214; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 20/233.

⁵⁵⁵ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Menâkıb”, 26; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Sünne”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 17/373, 45/14; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/247; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/607; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/600.

⁵⁵⁶ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/567; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/85; Süyûtî, *Câmi'ü'l-Ehâdis*, 41/279.

⁵⁵⁷ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1134-1139.

⁵⁵⁸ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Menâkıb”, 35; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Mukaddime”, 11; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 4/272; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 13/10; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/629.

⁵⁵⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/333; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/562; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 4/660; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 9/52, 156.

⁵⁶⁰ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Fedâilü's-Sahâbe”, 5; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Fedâilü's-Sahâbe”, 1; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, “Ferâiz”, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 7/243, 417; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/200; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/554; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 7/162.

meşhûr hadis diyerek “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer’e uyun!” rivayetini, yine “Eğer insanlar Ebû Bekir ve Ömer’e itaat ederlerse, doğru yolu bulurlar ve ümmetleri de doğru yolu bulmuş olur. Eğer o ikisine isyan ederlerse, doğru yoldan saparlar ve ümmetleri de doğru yoldan sapmış olurlar”⁵⁶¹ ve “Ebû Bekir’den daha faziletli kim vardır? Kızını benimle evlendirdi, malını bana sundu ve korku zamanında benimle birlikte hicret etti”⁵⁶² anlamındaki hadisleri ve Hz. Peygamber’e bir kadının gelip bir şey sormasını ve “Eğer geri gelir ve seni bulamazsam, kime gideyim?” diye sorması üzerine Hz. Peygamber’in “Eğer geri gelir ve beni bulamazsan Ebû Bekir Sıddîk’a git”⁵⁶³ diye cevaplamasını ve “Ebû Bekir’in içinde olduğu bir kavmin, ondan başkasını öne geçirmelerine gerek yoktur”⁵⁶⁴ rivayetini zikretmiştir. Ayrıca Nesefî, Hz. Peygamber’in hastalığında “Ebû Bekir’e söyleyin, insanlara namaz kıldırın” anlamındaki hadisin onun halifeliğine bir delil olduğunu belirtmiştir.⁵⁶⁵

Nesefî’nin görüşünü delillendirmede kullandığı meşhûr ve müstefiz hadisler, ravi sayısı ve bilgi değeri bakımından birbirine yakın gibi görünse de hadis literatürü açısından râvi sayısı bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Bununla birlikte meşhûr ve müstefiz hadisler zannî bilgi ifade etmesi ve mütevatir seviyesine ulaşmaması açısından aynı derecededir. Mâtürîdî kelâm âlimleri inanç esaslarını temellendirmek için mütevatir rivayetler kadar bağlayıcı kabul etmemekle birlikte mütevâtir haberin olmadığı yerlerde görüşlerini delillendirmek ve güçlendirmek amacıyla bu tür rivayetleri kullanmışlardır.

Nesefî, Hz. Ebû Bekir’in Fedek arazilerini Hz. Fâtıma’ya vermemesi hakkında Hz. Peygamber’in “Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız. Bizim bıraktığımız sadakadır”⁵⁶⁶ hadisiyle amel ettiğini dile getirmiştir.⁵⁶⁷

⁵⁶¹ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü’l-Musanneff fi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr*, 7/412; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 10/558; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 22/607; Süyûtî, *Câmi’ü’l-Ehâdis*, 39/42.

⁵⁶² Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 66; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, 12/119; İbnü’l-Esîr, *Câmi’ü’l-Usûl fi Ehâdisi’r-Resûl*, 8/572; Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahîhayn*, 3/76; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 11/554; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 7/739.

⁵⁶³ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 6; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 1; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 43; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 27/320; İbnü’l-Esîr, *Câmi’ü’l-Usûl fi Ehâdisi’r-Resûl*, 4/85.

⁵⁶⁴ Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 41; İbnü’l-Esîr, *Câmi’ü’l-Usûl fi Ehâdisi’r-Resûl*, 8/593; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 15/666; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 11/548; Süyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, 12/191.

⁵⁶⁵ Nesefî, *Tebziratü’l-Edille fi Usûli’d-Dîn*, 2/1140-1142.

⁵⁶⁶ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Ferâiz”, 2; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Cihâd”, 16; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Siyer”, 44; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Harâc”, 19; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-‘Evsat*, 5/26; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 6/97.

⁵⁶⁷ Nesefî, *Tebziratü’l-Edille fi Usûli’d-Dîn*, 2/1143.

Nesefî, Hz. Ömer'in fazileti hakkında Hz. Peygamber'den "Benden sonra peygamber gelecek olsaydı, Ömer olurdu",⁵⁶⁸ "Eğer ben gönderilmeseydim, Ömer gönderilirdi",⁵⁶⁹ "Allah hakkı acı bile olsa doğru sözle Ömer'in diline ve kalbine koymuştur"⁵⁷⁰ ve "Şüphesiz sizden ilham alanlar vardır. Şüphesiz Ömer onlardandır"⁵⁷¹ anlamındaki hadisi zikretmiştir.⁵⁷²

Nesefî, Hz. Osman'ın Ebû Zer'i Medine'den çıkardığı iddialarını reddetmiş ve Muâviye'nin Ebû Zer'i halife Hz. Osman'a şikâyeti üzerine Ebû Zer'in içerisinde Mediye'ye gelmesini istediği bir mektup yazdığını, ancak Ebû Zer'in kabul etmeyip Hz. Peygamber'den "Medine'nin binaları şuraya kadar ulaştığında oradan çık"⁵⁷³ buyurduğunu işittiğini ve Rebeze'ye yerleştiğini zikretmiştir. Hz. Osman'ın faziletine dair Hz. Peygamber'in "Osman kardeşimdir ve cennette arkadaşımıdır"⁵⁷⁴ hadisini ve Hz. Peygamber'in Hz. Osman geldiğinde bacaklarını örttüğünü ve "Semânın meleklerinin hayâ ettiği kimseden ben hayâ etmez miyim!"⁵⁷⁵ buyurduğunu ve Hz. Ali ile Hz. Osman Hz. Peygamber'e geldiklerinde onlar için "Siz ikiniz cennete gireceksiniz. Siz ikinizi ancak mümin sever, siz ikinize ancak münafık buğzeder" ve Hz. Osman hakkında "Cennete hesapsız girecektir" diye buyurduğunu ve onun şehit olarak öldürüldüğünü zikretmiştir.⁵⁷⁶ Nesefî'nin naklettiği rivayet kaynaklarında "Ebû Bekir ve Ömer'i ancak mümin sever, o ikisine ancak münafık buğzeder"⁵⁷⁷ ve "Ali'yi ancak mümin sever, ancak münafık buğzeder"⁵⁷⁸ ve "Ensarı ancak mümin sever,

⁵⁶⁸ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 28/624; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/92; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 9/68; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 17/297; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/609; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/578.

⁵⁶⁹ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/581; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 7/133.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 35/221; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 1/85; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 13/23; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 17/605.

⁵⁷¹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Fedâilü's-Sahâbe", 7, "Ehdâsü'l-Enbiyâ", 55; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Fedâilü's-Sahâbe", 2; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 40/329.

⁵⁷² Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1150.

⁵⁷³ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 12/279; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 12/255; Beyhakî, *Delâ'ilü'n-Nübüvve ve Ma'rîfetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, 6/401.

⁵⁷⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Menâkıb", 59; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/637; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 7/228.

⁵⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 44/68; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, 3/111; İbnü'l-Esîr, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 8/633; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 9/82; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 11/254; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/327; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 23/208.

⁵⁷⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1156-1157.

⁵⁷⁷ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/572; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 11/726.

⁵⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/316; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 23/375; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 11/622; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 11/727.

onlara ancak münafık buğzeder”⁵⁷⁹ şeklinde yer almaktadır. Yine Nesefî’in naklettiği hadis kaynaklarında Hz. Peygamber’in Hz. Osman hakkında “Kim Rûme kuyusunu satın alırsa, onun için cennet vardır” diye buyurması üzerine Hz. Osman’ın o kuyuyu satın alıp Müslümanlara vakfettiği ve “Kim zorluk ordusunu teçhiz ederse, onun için cennet vardır”⁵⁸⁰ buyruğu üzerine Hz. Osman’ın orduyu teçhiz ettiği haberleri yer almaktadır. Nesefî’nin de bu hadislerin manasını iddialarını desteklemek üzere rivayet ettiği anlaşılmaktadır.

Ebû Şekûr Hz. Muâviye’nin bâğî olarak Hz. Ali ile savaştığını belirtmiş ve konu bağlamında “Ey Ali! Seni ancak mümin sever, sana ancak münafık buğzeder” ve bu konuda Peygamber’in Ammâr’a “Seni âsi bir grup öldürecektir” rivayetini aktarmıştır.⁵⁸¹

Hilafet konusunda Hz. Ali’nin halifeliğini ispat sadedinde Râfîzîlerin ve gulât Şia’nın bazı uydurma rivayetleri delil olarak zikretmeleri, Mâtürîdî kelâmcılarının Hz. Ali hakkındaki rivayetlere karşı temkinli olmaya sevk etmiştir. Ehl-i Sünnet’in genel görüşü olarak halifelik sıralamasını fazilet sıralaması olarak kabul etmişler ve bu görüşü destekleyecek ve delillendirecek şekilde rivayetleri ele almışlardır. Ehl-i Sünnet ile Şia’nın farklı hadis usûlüne sahip olmaları ve rivayetleri kendi usûlleri çerçevesinde ele alıp değerlendirmeleri de konuya ilişkin farklı yaklaşım sergilemelerinin sebeplerinden biri olarak sayılabilir. Mezhepsel açıdan rivayetlerin karşılaştırmalı olarak ele alınması konunun daha tarafsız bir gözle değerlendirilme imkânı sağlayacaktır.

4.6. İman Konuları ve Büyük Günah Meselesi

Ebû Hanîfe imanın ne olduğunu tarif ederken Cibrîl hadisi olarak bilinen,⁵⁸² Cebrâil’in bir gün insan şeklinde Hz. Peygamber ve ashâbının yanına gelerek ona iman, İslâm’ın şartları (şerâi’), ihsan ve kıyametin ne zaman kopacağını sorduğu

⁵⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 30/459; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘Evsat*, 2/82; Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl*, 12/6; Süyûtî, *Cem‘u’l-Cevâmi‘*, 11/726.

⁵⁸⁰ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 7; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Menâkıb”, 60; Dârekutnî, *Sünenü’d-Dârekutnî*, “Ehbâs”, 3; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 6/276; İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü’l-‘Âliyye bi Zevâ’idi’l-Mesânidi’s-Semâniyye*, 16/52; İbnü’l-Esr, *Câmi‘ü’l-Usûl fî Ehâdîsi’r-Resûl*, 8/640; Hâkim, *el-Müstedrek âle’s-Sahîhayn*, 3/115.

⁵⁸¹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 327.

⁵⁸² Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Buhârî Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru’l-Yemâme, 1414/1993), “İman”, 37; Ebû’l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdûlbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1374/1955), “İmân”, 5-7; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 16; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “İmân”, 4.

rivayeti zikretmiştir.⁵⁸³ Ebû Hanîfe'nin kendi görüşünü temellendirmek amacıyla ilgili hadisi zikretmesi ve bu rivayeti hocası Alkame aracılığıyla, yani kendi senediyle aktarması; isnadına güven duyduğunu ve böylece görüşünü destekleyen rivayetleri delil olarak kullandığını göstermektedir. Bu durum, Ebû Hanîfe'nin hadis rivayetinde sadece isnada değil, aynı zamanda içerikle olan bağa da önem verdiğini ortaya koymaktadır.

Ebû Hanîfe imanda istisnanın olmadığına, kişinin “Ben muhakkak müminim” demesi gerektiğine dair İbn Mes‘ûd’dan gelen bir rivayet zikretmiştir.⁵⁸⁴ Yine imanda istisna konusunda Hârise’ye Hz. Peygamber’in “Nasıl sabahladın?” sorusuna karşı onun “Gerçek mümin olarak sabahladım” cevabını verdiği rivayeti⁵⁸⁵ delil olarak kullanmıştır.⁵⁸⁶ Aynı rivayeti Ebû Şekûr es-Sâlimî de rivayet etmiştir.⁵⁸⁷

Ebû Hanîfe, kendisine Hâricîlerin rivayet ettiği “Mümin zina edince, başından gömleğinin çıkarıldığı gibi, imanı da çıkarılır, sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir”⁵⁸⁸ anlamındaki hadisi soran kişiye, onların rivayet ettikleri bu haberin Kur’ân’a muhalif olduğunu belirtmiştir. Bu görüşüne delil olarak Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’de “Zina eden kadın ve erkek...”⁵⁸⁹ ayetinde zina eden kadın ve erkekten iman vasfını nefyetmediğini, aynı şekilde “Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de...”⁵⁹⁰ ayetinde de “sizden” kaydıyla Müslümanların kastedildiğini ileri sürmüştür. Ebû Hanîfe, Kur’ân’a aykırı Hz. Peygamber’den hadis nakledilen birini reddetmenin Hz. Peygamber adına batıl haber rivayet eden kimseyi reddetmek anlamına geldiğini vurgulamıştır.⁵⁹¹ Bu yaklaşım, Ebû Hanîfe’nin hadisleri değerlendirmede sened kadar metne de önem verdiğini; özellikle rivayet edilen haberin Kur’ân’ın açık hükümleriyle çelişmemesine büyük bir hassasiyet gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber’den gelen gerçek hadisler, Kur’ân’la asla çelişmez; dolayısıyla böyle bir çelişki durumu varsa sorun ya rivayette ya da anlayıştaadır. Ayrıca bu tutum, onun dinin temel kaynakları arasında bir hiyerarşi kurduğunu da gösterir. Kur’ân, Ebû

⁵⁸³ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 33-34.

⁵⁸⁴ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahman et-Temîmî Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Mezrûk b. Hiyâs Âl Mezrûk, (2015), “Mukaddime”, 23.

⁵⁸⁵ Buhârî, *Sahîhi’l-Buhârî*, “Zekât”, 1; Müslim, *Sahîhi’l-Müslim*, “Îmân”, 15, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 150.

⁵⁸⁶ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 41.

⁵⁸⁷ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, 218.

⁵⁸⁸ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Sünne”, 15; Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, “Îmân”, 11.

⁵⁸⁹ en-Nûr 24/2.

⁵⁹⁰ en-Nûr 4/16.

⁵⁹¹ Öz, *İmâm-ı A’zamın Beş Eseri*, 24.

Hanîfe için şeriatın temel kaynağı olup tüm haberlerin bu mihenkte değerlendirilmesi gerekir. Bu anlayış hem aklî muhakemenin hem de nassa saygının birlikte yürütüldüğü bir usûlün/metodun yansımasıdır. Aynı zamanda, onun zayıf veya problemleri rivayetleri tedbirle ve ihtiyatla karşılamasını da izah eden önemli bir prensiptir.

Mâtürîdî iman ve İslâm'ın aynı olup olmadığı konusunu tartışırken amaç bakımından ikisinin aynı olduğuna, dil ve kastedilen mânâ bakımından ise farklılıkları olduğuna değinmiştir. İman ile İslâm'ın aynı şey olduğunu savunmuş ve Cibrîl hadisinde iman ile İslâm'ın farklı soru ve cevapla gelmesini karşıt delil olarak zikredenlere hadisin farklı rivayetleriyle cevap vermiştir. İbn Ömer kanalıyla gelen rivayette Hz. Peygamber'e imandan sonra İslâm'ın şartları (şerâi') sorulmuş, o da diğer rivayetlerde de yer alan İslâm sorusuna yönelik aynı cevabını vermiştir. Bu rivayet farklılıklarının da, raviden kaynaklanan bir işitmeme hatası, râvilerin kendi tasarrufları veya İbn Ömer'in İslâm'ın şartlarını açıklamayı isteyip bunu iman olarak nakletmesi gibi sebeplerden ileri geldiğini belirtmiştir. Ebû Mansûr iman ve İslâm'ın aynı şey olduğunu savunmuş, bazen bu iki kavramın birbiri yerine de kullanıldığına dair Hz. Peygamber'den gelen "Cennete sadece mümin bir kimse girebilir" başka bir rivayette ise "Cennete sadece müslim bir kimse girebilir"⁵⁹² hadislerini delil olarak sunmuştur.⁵⁹³ Mâtürîdî'nin, Cibrîl hadisine ilişkin değerlendirmesinde Ebû Hanîfe'nin kendi isnadıyla aktardığı ve İslâm'ın şartları ifadesini içeren rivayetini esas alması, onun Ebû Hanîfe'nin hadis rivayet zincirine vukûfiyetini göstermektedir. Bu durum, yalnızca bir metin aktarımı değil, aynı zamanda Mâtürîdî'nin, Ebû Hanîfe'nin ilmî birikimini ve metodolojik mirasını sahil bir çizgide sürdürme konusundaki kararlılığını ve sebatını da yansıtmaktadır. Mâtürîdî, hem Ehl-i Sünnet'in Hanefî-Mâtürîdî geleneğini tahkim etmiş hem de kendi kelâmî sistemini erken dönem otoritelere dayandırarak inşa etmiştir.

Ebû Şekûr da iman ve İslâm'ın aynı şeyler olduğunu, Cibrîl hadisinde Hz. Peygamber'in "İslâm nedir?" sorusuna yönelik cevabında geçen "Namaz kılmak, oruç tutmak..." ifadesini "Müslümanın alameti, yapması gereken" şeklinde te'vil etmiştir.⁵⁹⁴

⁵⁹² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cihâd", 182, "Rikâk", 45; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 178; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Zühd", 34.

⁵⁹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd / Açıklamalı Tercüme*, 511-517.

⁵⁹⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 224-225.

Mâtürîdî, imanı kalp ile tasdikten ibaret görmüş ve imanın mahiyetini belirlemede kalbî kabulü esas almıştır. Bu bağlamda, "İnsanlarla, kelime-i şehâdeti getirinceye kadar savaşmakla emrolundum"⁵⁹⁵ anlamındaki hadisin, dil ile ikrarın tek başına imanın yerine geçtiği veya kalpte tasdik bulunmasının gerekli olmadığı iddiasını kabul etmemiştir. Mâtürîdî'ye göre bu hadis, kelime-i şehâdetin kalpteki iman dışı vurması ve onu görünür kılmaması açısından önemlidir; yani dil ile ikrar, iman mahiyeti değil, onun alameti ve delilidir. Mâtürîdî küfre zorlananın durumu hakkında "Kişinin kalbindekini anlatan onun dilidir"⁵⁹⁶ anlamındaki hadisi de bu konuda destekleyici delil olarak kullanmıştır.⁵⁹⁷

Mâtürîdî ircâ konusunda "Peygamber'e nisbet edilen hadis sabit ise" diyerek "Ümmetimden iki zümreye şefaati ulaşmaz; Kaderiyye ve Mürcie"⁵⁹⁸ anlamındaki rivayet ile Mürcie'nin yetmiş dilde lânetlendiği anlamındaki rivayeti⁵⁹⁹ zikretmiş ve bunun iki şekilde yorumlanabileceğini ifade etmiştir: Birincisi, Mürcie ifadesiyle Cebriyye'nin kastedilmiş olmasıdır. Çünkü Cebriyye Kaderiyye ile aynı noktada birleşmektedir. İkincisi de, Mürcie'nin ibadetleri yaparken devamlılık göstermemesi ve duraksamasıdır.⁶⁰⁰ Mâtürîdî, ircâ meselesiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri değerlendirirken, bu hadislerin sıhhatine dair temkinli bir yaklaşım sergilemiştir. Nitekim "sabit ise" kaydını kullanması, söz konusu rivayetin isnad yönünden zayıf olabileceğine dair bir ihtiyat payı bıraktığını göstermektedir. Bununla birlikte, hadisin sahih olduğu varsayımı üzerinden yaptığı açıklamalar, onun metin değerlendirmesinde yalnızca senede değil, aynı zamanda mana analizine de önem verdiğini ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda Mâtürîdî, rivayette geçen "Mürcie" ifadesinin ya Kaderiyye ile aynı çizgide duran Cebriyye'ye işaret ettiğini ya da ibadetlerdeki gevşeklik nedeniyle bu nitelemeye maruz kalan kimseleri kapsadığını

⁵⁹⁵ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İmân", 28; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 32-36.

⁵⁹⁶ Benzer hadisler için bkz: Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 54; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Edep", 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 2/307, 518.

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 490-491.

⁵⁹⁸ Zeynüddîn Muhammed 'Abdirraûf b. Tâcu'l-Ârifin el-Haddâdî Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356/1937), 4/208; Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Şakir Ahmed Muhammed Şâkir - Fu'âd 'Abdulbâkî (Mısır: Şirketü Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), "Kader", 13; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (Lübnan: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Mukaddime", 9.

⁵⁹⁹ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/135.

⁶⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 500-5001.

belirtmiştir. Böylece hem rivayetin yorumunda bağlama dikkat etmiş hem de mezhepler arası ayrımların itikadî sonuçlarına dair bir perspektif ortaya koymuştur.

Mâtürîdî, imanın yaratılmış olduğunu ispatlama konusunda Hz. Peygamber'den bir rivayet nakledilmiştir diyerek “Allah imanı yaratmış, ardından onun etrafını (bedenini) cömertlik ve hayâ ile sarmıştır” meâlindeki hadisi zikretmiştir.⁶⁰¹ Bu konuda Allah'ın yüz rahmet yarattığı içeriğine sahip rivayetini⁶⁰² zikretmiş ve imanın da rahmet olarak isimlendirildiğine dikkat çekmiştir.⁶⁰³ Ebû Şekûr de imanın yaratılmış olduğuna delil olarak ilk rivayeti kullanmıştır.⁶⁰⁴

Mâtürîdî arş konusunu işlerken arşın nurdan veya cevherden oluşun ve insan bilgisi dışında bir şey olduğunu ifade ettikten sonra güneşin her doğduğu gün Cebrâil'in arşın ışığından bir avuç getirdiği ve birinin gömleği giydiği gibi onu güneşe giydirdiği rivayetini⁶⁰⁵ zikretmiştir.⁶⁰⁶ Mâtürîdî arşın yaratılması konusunda göklerin ve yerin altı günde yaratıldığı âyetini⁶⁰⁷ zikretmiş ve bu hususta İbn Abbâs'tan gelen insanların yedinci gün yaratıldığı rivayetini aktarmıştır.⁶⁰⁸ Bununla ilâhî mülkün ve hükümlerliliğin kemale erdiğini vurgulamıştır. Mâtürîdî, Allah'ın yakın olmasının O'nun duaya icabet etmesiyle veya yardım etmesiyle olabileceğini, “Bana bir karış yaklaşıp bir arşın yaklaşırım ...”⁶⁰⁹ hadisi ve “Secde et ve yaklaş”⁶¹⁰ âyetinde olduğu gibi bir yere ve mahalle yaklaşmakla olabileceğini ve her şeyi koruyup hıfzetmekle veya ilimle gerçekleştirebileceğini ileri sürmüştür.⁶¹¹

Mâtürîdî imanda istisna bağlamında bir hadise yer vermiştir. Buna göre Hz. Peygamber'e amellerin en faziletlisi sorulmuş, o da “Şüphe taşımayan iman, ganimetine el dokunulmayan cihad ve Allah nezdinde kabul görmüş hac” cevabını vermiştir.⁶¹² Hadiste geçen şüphe taşımayan iman ibaresinden imanda istisnanın caiz

⁶⁰¹ İbn Hacer el-‘Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 1/661. İbn Ömer'den Resulullah'a nisbet edilerek rivayet edilen bu hadis için Dârekutnî “münker ve bâtil” demiştir.

⁶⁰² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Rikâk”, 19; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Tevbe”, 18-21.

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 504.

⁶⁰⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyânî't-Tevhîd*, 226.

⁶⁰⁵ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 1/49.

⁶⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 90.

⁶⁰⁷ el-A'râf 7/54; el-Yûnus 10/3.

⁶⁰⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 7/315-317.

⁶⁰⁹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Tevhîd”, 15, 50; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Zikir”, 20-22, “Tevbe”, 1.

⁶¹⁰ el-Alâk 96/19.

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 94-97.

⁶¹² Ebu Abdurrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali en-Nesâî Nesâî, *Sünenü Nesâî* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, 1986), “İmân”, 1, “Zekât”, 49; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “İmân”, 18, “Hac” 4,

olmadığını, “Ben inşallah müminim” istisna içerikli ifadenin hadiste geçen ibareyle çeliştiğini vurgulamıştır.⁶¹³

Hakîm es-Semerkandî imanda istisnanın caiz olmadığını savunmuş ve Hz. Peygamber’den “Gerçekten mümin olmayan kimse, gerçekten kâfir olur”⁶¹⁴ rivayetini aktarmıştır.⁶¹⁵

Hakîm, Müslümanların birlik ve cemaat olmasına ilişkin Hz. Peygamber’den “Ümmetim dalâlet/sapıklık üzere birleşmez”⁶¹⁶ hadisini nakletmiştir. Yine cemaatin önemine dair güvenilir kimselerin senediyle aktardığını söyleyerek “Kim cemaat içinde Allah rızası için bir iş yaparsa ve isabet ederse, Allah bu kimseden onu kabul eder. Eğer isabet edemezse, Allah onu affeder. Kim de cemaatten ayrı, tek başına bir iş yaparsa ve isabet ederse, Allah bu kimseden onu kabul etmez. Eğer isabet edemezse, o kimse cehennemde oturacağı yeri hazırlasın”⁶¹⁷ hadisini zikretmiştir.⁶¹⁸ Aynı iki rivayeti benzer bağlamda Ebû Şekûr de nakletmiştir.⁶¹⁹

es-Semerkandî fâsık kimsenin arkasında namaz kılınmasına dair güvenilir kimselerin senediyle naklettiğini diyerek, “Büyük günah işleseler bile ehl-i kıbleyi küfürle itham etmeyin, her cenazenin arkasında namaz kılın, her imamın arkasında namaz kılın ve her emirle birlikte cihada katılın...”⁶²⁰ anlam içeriğine sahip hadisi zikretmiştir.⁶²¹ Fâsık kimsenin cenaze namazının kılınmasına dair Hz. Peygamber’den aynı hadisin “Ehl-i kiblede ölen kimsenin cenazesini kılın” kısmını aktarmıştır.⁶²²

Hakîm, Kur’ân’ın yaratılmış (mahlûk) olmadığı konusunu işlerken İbn Ömer kanalıyla Peygamber’e isnad ederek “Kim, ‘Kur’ân yaratılmıştır’ derse o kafirdir”⁶²³

"Tevhîd" 47; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân" 135; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilü'l-cihâd", 22.

⁶¹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 509.

⁶¹⁴ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/82; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 10/179.

⁶¹⁵ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 37-39.

⁶¹⁶ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Fiten", 8; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fiten", 7; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 45/200, 201.

⁶¹⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 16/61; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 9/562; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/207.

⁶¹⁸ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 50-51.

⁶¹⁹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 330, 338.

⁶²⁰ Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 6/403; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 3/175; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 1/215.

⁶²¹ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 58.

⁶²² Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 72.

⁶²³ Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, 1/16; Ebû'l-Hasen Nürüddîn 'Alî b. Sultân Muhammed 'Alî el-Kârî, *el-Masnû 'fî M'arifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû*, thk. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1978), 129.

içeriğine sahip olan hadisini ve İbn Abbâs kanalıyla Hz. Peygamber'den “Kıyamete yakın zamanlarda ümmetimden birtakım insanlar çıkacak ve Kur'ân'ın yaratılmış/mahluk olduğunu söyleyecekler. Hayır! Bilakis Kur'ân Allah'ın taptaze, dipdiri bir sözüdür. Ümmetimden kim bunun dışında bir şey söylerse Allah'a ve Kur'ân'a karşı kâfir olmuş olur” anlamındaki hadisini zikretmiştir.⁶²⁴ Bu konuyla ilgili olarak Cafer-i Sâdık'tan, Ebû Yûsuf'tan ve Süfyân-ı Sevrî'den nakillerde bulunmuştur.⁶²⁵ Ebû Şekûr de aynı rivayeti Kur'ân'ın mahlûk olmadığı görüşünü desteklemek için kullanmıştır.⁶²⁶

Hakîm, iman ve amelin birbirinden ayrı olduğunu savunmuştur. Bu konuda Cibrîl hadisini zikretmiş ve Cebrâil'in imandan ayrı, İslâm'dan, yani şerâî'den ayrı amel hakkında soru sorduğunu vurgulamış, bunun imanın amelden ayrı bir şey olduğuna dair delil olduğunu ileri sürmüştür. Yine bu konuda Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'e “Git insanlara ‘Kim kalpten gelerek, ihlaslı ve samimi bir şekilde ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ derse, ona cennet vâcip olur diye seslen”⁶²⁷ anlamındaki hadisi zikretmiştir. Konu bağlamında Hz. Peygamber'in üç defa tekrarlayarak Ebû'd-Derdâ'nın insanlara gidip “Kim Allah'tan başka ilah yoktur” derse, ona cennetin vâcip olduğunu demesini, Ebû'd-Derdâ'nın şaşkınlıktan “Zina etse, hırsızlık yapsa da mı?” diye sorması üzerine Hz. Peygamber'in “Evet senin ısrarına rağmen ey Ebû'd-Derdâ! Zina etse, hırsızlık yapsa da”⁶²⁸ buyurduğunu delil olarak getirmiştir. Aynı şekilde Hakîm es-Semerkandî Hz. Peygamber'in Ubâde b. Sâmit'e insanlara gidip “Kim ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ derse, cennetin ona vâcip olduğunu”⁶²⁹ söylemesini istediği rivayeti aktarmıştır. es-Semerkandî her müminin imanının eşit olduğu konusunda da benzer hadisleri kaydetmiştir.⁶³⁰ Ebû Şekûr Ebû'd-Derdâ rivayeti delil olarak zikretmiştir.⁶³¹

⁶²⁴ Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, 1/12.

⁶²⁵ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 118.

⁶²⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 191.

⁶²⁷ Benzer lafızlarla olan rivayetler: Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/363; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “İlim”, 33; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “İmân”, 84.

⁶²⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “İsti'zân”, 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 45/483.

⁶²⁹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muhammed İbn ‘Abdilber en-Nemerî, *et-Temhîd li mâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-'Esânîd*, thk. Mustafâ b. ‘Ahmed el-'Alevî - Muhammed ‘Abdulkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vezâratu ‘Umumi'l-Evkâf ve's-Şu'ûnî'l-İslâmiyye, 1387/1967), 23/296; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 1/26.

⁶³⁰ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 314.

⁶³¹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 207,208.

es-Semerkandî imanda artma ve eksilme gibi durumların söz konusu olmadığını ileri sürmüştür. İmanda artma ve eksilmenin, ancak küfürle olabileceğini belirtmiş, artma ve eksilmenin imanda değil, amellerde olabileceğini dile getirmiştir. es-Semerkandî insanın Kur'ân ayetlerini salt kendi görüşleriyle yorumlamaması gerektiğini belirtmiş ve İbn Abbâs kanalıyla Hz. Peygamber'den gelen "Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir eden kimse cehennemde oturacağı yere hazırlansın"⁶³² hadisini aktarmıştır. Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Kalbinde zerre miktarı iman olan kimse cehennemden çıkacaktır"⁶³³ anlamındaki hadisi delil göstererek iman zerre miktarınca olabildiğine göre, imanın artıp eksilebileceğini ileri sürenlere imandan olup da kelime-i tevhidden daha ağır gelen bir şeyin olmadığını Hz. Peygamber'in hadiste de "Yedi kat semâ ve yedi kat yeryüzü terazinin bir kefesine, kelime-i tevhid de diğer kefesine konsa, kelime-i tevhid onların hepsine ağır gelirdi"⁶³⁴ buyurduğunu, başka bir hadiste de Allah'ın kelime-i tevhidi teleffuz etmiş olanları Hz. Peygamber'in şefaatiyle cehennemden çıkaracağını bildirdiğini, bu kimselerin noksan bir imanla mı, yoksa tam bir imanla mı affedileceklerini delil göstererek imanın artıp eksilebileceğini iddia edenlere cevap vermiştir. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'e imanın artması ve eksilmesini soran kimselere onun "İman ne artar ne de eksilir" diye cevap verdiği hadisi de delil olarak kullanmıştır.⁶³⁵ Ebû Şekûr de "Kalbinde zerre miktarı iman olan kimse cehennemden çıkacaktır" rivayetini delil getirerek imanın artıp eksilebileceğini ileri sürenlerin görüşlerini reddederek imanın artıp eksilmediğini çeşitli delillerle desteklemiştir.⁶³⁶

Hakîm, iman ve küfrün insanda değişebileceğini, insanın durumuna göre Levh-i Mahfûz'daki yazısının değişebileceğini savunmuştur. Bununla ilgili olarak Peygamber'den "İnsan mümin olarak doğar, mümin olarak yaşar, sonunda kafir olarak ölür. Bazen insan kafir olarak doğar, kafir olarak yaşar, sonra da mümin olarak ölür"⁶³⁷ hadisini delil olarak kullanmıştır.⁶³⁸

⁶³² İbnü'l-Esîr, *Câmi 'ü'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, 2/3.

⁶³³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buharî*, "Tevhîd", 24; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Sıfatü Cehennem", 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 7/60.

⁶³⁴ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 15/568; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 6/718.

⁶³⁵ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 390-391.

⁶³⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Tevhîd fî Beyânî't-Tevhîd*, 213.

⁶³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 18/133; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 10/223; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 2/326.

⁶³⁸ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 410.

es-Semerkandî, son nefesinde iman konusunda kimsenin garantisi olmadığını vurgulamış ve bu konuda Hz. Peygamber'in kutsi hadis olarak nakledilen "Ben bir kula iki korkuyu veya iki emniyeti bir arada vermem; kulum dünyada iken benden korkarsa, onu ahirette emin kılarım, kulum dünyada iken benden emin olursa, onu ahirette korkuturum"⁶³⁹ anlamındaki rivayetini delil olarak getirmiştir.⁶⁴⁰

Pezdevî, iman konusunu işlerken, "İslâm Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak ve Kabe'yi hac etmektir",⁶⁴¹ "İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir: Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak ve Kabe'yi hac etmektir"⁶⁴² ve "Mümin olduğu halde kişi zina etmez, mümin olduğu halde kişi hırsızlık yapmaz"⁶⁴³ anlamındaki hadisleri ve bazı ayetleri, Hâricîlerin, Mu'tezile'nin ve Râfîzîlerin iman konusunda küçük ve büyük günahlardan kaçınmanın gerekliliği, zikredilen hadislerde ibadetlerin İslâm'dan sayıldığı, onları terk etmenin küfür olduğuna, ibadetleri terk etmekten kaçınmanın ise imandan olduğuna dair delilleri olarak serdetmiştir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet'in imanı tasdik olarak kabul ettiğini, amellerin de imana tabi olduğunu, ancak kimsenin ameli terk ettiğinden dolayı tekfir edilmediğini belirtmiştir.⁶⁴⁴ Ebû Şekûr de aynı bağlamda nakledilen "Mümin olduğu halde kişi zina etmez, mümin olduğu halde kişi hırsızlık yapmaz" rivayetinin Ebû'd-Derdâ hadisiyle mensûh olduğunu, ifade etmiş "Kim namazı bilerek terk ederse kâfir olur"⁶⁴⁵ rivayetini de küfrân-ı nîmet şeklinde yorumlamıştır.⁶⁴⁶

Pezdevî, Mürcie'nin imanı "ma'rifet" olarak tanımladığını ifade etmiş ve "Kim nefisini bilirse, Rabbi'ni bilir"⁶⁴⁷ rivayetini onların hadisten delilleri olarak serdetmiştir.⁶⁴⁸ Aynı sözü Mâtürîdî tevhid konusunda kişinin Rabbi'ni tanıması bağlamında zikretmiş, ancak bu sözü hadis olarak değil, aklını kullanan kimselerin

⁶³⁹ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 3/150; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 13/296.

⁶⁴⁰ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anlamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 423.

⁶⁴¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İmân", 3; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 5.

⁶⁴² Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İman", 2; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 5; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İman", 3; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "İman", 13.

⁶⁴³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Hudud", 6; Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Sünne", 15; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Eşribe", 42; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 3.

⁶⁴⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 148-149.

⁶⁴⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 1/295; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-'Evsat*, 3/343; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 7/280; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 8/797.

⁶⁴⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Tevhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 207, 208.

⁶⁴⁷ Sehâvî, *el-Makâsîdül-Hasene*, 657; Ahmed b. 'Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Asfiyâ'* (Mısır: Matbaatü's-Saade, 1394/1974), 10/208.

⁶⁴⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 149.

fikir birliği ve âlimlerin sözü olarak nakletmiştir.⁶⁴⁹ Ayrıca Pezdevî, Kerrâmiyye'nin imanı sadece söz olarak tanımladığını, buna ayetlerden ve "Kim 'Allah'tan başka ilah yoktur' derse cennete girer"⁶⁵⁰ ve "Ben insanlarla 'Allah'tan başka ilah yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum"⁶⁵¹ anlamındaki hadisleri delilleri olarak sunmuştur.⁶⁵² Daha sonra Pezdevî, her fırkanın deliline cevap vermiş ve amelin imana tabi olarak yerine getirilmesi gereken bir unsur olduğunu vurgulamıştır. Ebû'l-Yüsr, zina eden bir kimsenin dünyada ve ahirette Allah'ın azabından emin/güvende olarak zina etmeyeceğini, hırsızın da aynı şekilde olduğunu da, çünkü imanın tasdik olduğu gibi eman verici olduğunu belirterek rivayeti te'vil etmiştir.⁶⁵³ Pezdevî'nin hadisleri te'vil etmesi ve bunları kendi görüşünü destekleme sadedinde kullanması, onun hadis karşısında mutlak bir reddiyeci tutum içinde olmadığını; bilakis hadis metinlerini yorumlayarak onları kendi kelâmî görüşleriyle uzlaştırma çabasında olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım, onun metin-merkezli bir anlayışı aklî temellendirmeyele mezceden metodolojik bir çizgi benimsediğini ortaya koymaktadır. Ebû Şekûr de "Ben insanlarla 'Allah'tan başka ilah yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" rivayetini benzer bağlamda ele alarak imanı sadece mârifet olarak tanımlayanları reddetmiş, iman aktında ikrarın da şart olduğunu vurgulamıştır.⁶⁵⁴

Nesefî, iman konusunu işlerken, imanın tasdik olduğunu belirttikten ve bu görüşünü ayetlerle destekledikten sonra Cibrîl hadisinde Cebrâil'in imanın ne olduğunu sorması üzerine Hz. Peygamber'in bunu tasdikle cevaplamasını ve "Allah'a, meleklerine... iman etmendir" şeklinde cevap vermesini buna delil olarak göstermiştir. Hz. Peygamber'e amellerin en faziletlisi sorulmuş, o da "Şüphe taşımayan iman, ganimetine el dokunulmayan cihad ve Allah nezdinde kabul görmüş hac"⁶⁵⁵ cevabını verdiği hadisini imanın amellerden farklı bir şey olduğuna delil getirmiştir.⁶⁵⁶ Amellerin de imandan bir parça olduğunu savunanların "İman atmış

⁶⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 129-130.

⁶⁵⁰ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 10; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Cenâiz", 20; Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), 14/313.

⁶⁵¹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İman", 17; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 18; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İman", 1.

⁶⁵² Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 150.

⁶⁵³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 152.

⁶⁵⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhid fî Beyâni't-Tevhîd*, 204.

⁶⁵⁵ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İmân", 18, "Hac" 4, "Tevhîd" 47; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân" 135; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Fezâilü'l-cihâd", 22; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "İmân", 1, "Zekât", 49.

⁶⁵⁶ Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011), 2/1081.

küsür veya yetmiş küsür şubedir”⁶⁵⁷ hadisini delil getirdiklerini belirttikten sonra bunun fasit bir görüş olduğunu ileri sürmüştür. Bunun nedenini, râvinin rivayetindeki şüphesinden dolayı gafletinin sabit olmasına bağlı olarak açıklamıştır. Çünkü Peygamber bu konuda şüphe etmez. Bunun gibi hadislerin itikâd konularında delil olarak kullanılmasının batıl olduğunu, şayet râvinin gafleti veya kitaba muhalefeti söz konusu olmasaydı bile, haber-i vâhid olduklarından dolayı bu tür hadislerin delil getirilemeyeceğini belirtmiştir. Öyleyse Neseî, şekten dolayı gafleti sabit olan ve kitaba muhalefeti olan bir rivayetin delâletinin nasıl gerçekleşebileceğini açıkça dile getirmiştir. Bununla birlikte Neseî, söz konusu hadisle delil getirenlerin, hadisin gerçek muhtevasına muhalefet ettiklerini öne sürmüştür. Ona göre, hadis, şehadeti imanın bir parçası olarak değil, doğrudan iman kapsamında görmektedir. Neseî, birleşik ve mürekkep bir yapının her bir unsurunun, ne o yapının tam ismini ne de hükmünü taşıyabileceğini vurgulamış ve bu bağlamda namaz ve hac gibi ibadetlerin çeşitli fiillerinin, ibadetin tamamı hükmünde sayılamayacağına dikkat çekmiştir.⁶⁵⁸

Neseî, bazı Haşeviyye’nin imanının İslâm’dan farklı bir şey olduğunu iddia ettiğini ve bu iddiaya Cibrîl hadisinde iman ve İslâm sorusuna ikisinin farklı şeyler olduğu cevabının verildiğini, cevaptan sonra birincisinde “Bunu yaparsam mümin miyim?” ikincisinde ise “Müslüman mıyım?” diye söyleyerek pekiştirdiğini onların delilleri olarak sunmuştur.⁶⁵⁹ Neseî, imansız İslâm’ın, İslâmsız da iman olamayacağını, dolayısıyla ikisinin aynı şey olduğunu savunmuş, buna birçok ayetten ve Hz. Peygamber’den gelen “Cennete sadece mümin bir kimse girebilir” anlamındaki rivayet ile başka bir rivayette geçen “Cennete sadece müslim bir kimse girebilir”⁶⁶⁰ hadisini delil olarak göstermiştir. Neseî, Cibrîl hadisinde yöneltilen soruların sahih rivayetlerde İslâm’ın şartları (şerâi’l-İslâm) olarak sorulduğunu belirtmiş ve bu şekildeki rivayeti kendi senediyle Ebû Hanîfe tarikiyle İbn Ömer’e dayandırarak aktarmıştır. Rivayetlerin bu şekilde farklı gelmesinin bazı râvilerin ilgili kısmı işitmemesinden kaynaklandığını veya bilerek kimi hadise ekleme yapılmasına hamledilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ancak Neseî, bilerek ekleme yapmanın, râvinin adaletini yok edeceğini, bundan dolayı işitmediğine veya ikinci soruyla

⁶⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdülbâkî (Kahire: el-Matbaatü’s-Selefiyye, 1958), 209; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Mukaddime", 9.

⁶⁵⁸ Neseî, *Tebziratü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, 2/1083.

⁶⁵⁹ Neseî, *Tebziratü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, 2/1095.

⁶⁶⁰ Buhârî, *Sahihi’l-Buhârî*, “Cihâd”, 182, “Rikâk”, 45; Müslim, *Sahihi’l-Müslim*, “İmân”, 178, 377-378; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Zühâd”, 34.

İslâm'ın değil, İslâm'ın şartlarının sorulduğunu kimsenin karıştırmayacağını bildiğinden dolayı o râvinin bu kısmı terketmiş olabileceği ihtimaline hamletmiştir. Nesefî, râvinin bu yaptığının Arap edebiyatında var olan muzafın hazfedilip, muzafun ileyhın onun yerine geçirilmesi demek olduğunu belirtmiştir.⁶⁶¹

Ebû Hanîfe “Allah, içki içen kimsenin kırk gün ve kırk gece kıldığı namazı kabul etmez”⁶⁶² hadisini soran talebesine, bu hadisin açıklamasını bilmediğini ve bunu rivayet edenlerin Allah'ın adaletine aykırı bir şekilde açıklama (tefsir) yapmadıkları sürece onları yalanlayamayacağını ileri sürmüştür. Çünkü Allah'ın adaletinden dolayı kulunun işlediği günahı cezalandıracağını veyahut affedebileceğini, işlemediği günahı otürü de onu sorumlu tutmayacağını bildiğini ifade etmiştir.⁶⁶³

Mâtürîdî, İslâm âlimlerinin büyük günahların dindeki konumu ve günah işleyeninin durumu konusunu işlerken, bir grubun bütün günahların kişiyi imandan çıkardığı görüşünü benimsediğini ifade etmiştir. Mâtürîdî bu bağlamda “Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz”⁶⁶⁴ ve “Yanılarak işlediğiniz günahlardan size bir vebal gelmez”⁶⁶⁵ meâlindeki ayetlerle hata ve gaflet yüzünden işlenen küçük günahların affedileceğini haber veren hadislerin⁶⁶⁶ delil olma (delâlet) durumunu ortaya koymuştur.⁶⁶⁷

Mâtürîdî mürtekib-i kebîreye nifak vasfını nisbet edenlerin Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Üç şey kimde bulunursa münafıktır: Konuştuğunda yalan söyleyen, vaad ettiğinde sözünde durmayan ve kendisine bir emanet bırakıldığında ona hıyanet eden kimse”⁶⁶⁸ anlamındaki hadiste zikredilen münafıka dair sayılan bütün bu vasıfları mürtekib-i kebîrede gördüklerini ifade etmiştir.⁶⁶⁹ Mâtürîdî, bu meselenin özü ile ilişkili olarak kişinin büyük günah işlemeyen önce Allah'ın ona iman vasfını verdiğini,

⁶⁶¹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 2/1097-1101.

⁶⁶² Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Eşribe”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 11/441.

⁶⁶³ Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 25.

⁶⁶⁴ el-Bakara 2/225; el-Mâide 5/89.

⁶⁶⁵ el-Ahzâb 33/5.

⁶⁶⁶ Bu konuda gelen hadislerden bazıları “Yüce Allah, kalplerinden geçirip de dile getirmedikleri ve yapmadıkları şeylerden dolayı ümmetimi sorumlu tutmaz.” (Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Talâk”, 22) ve “Allah yanılarak, unutarak ve icbar altında işlenen günahların sorumluluğunu ümmetimden kaldırmıştır” (İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Talâk”, 16) meâlindeki hadis gibi (bkz. Wensinck, *Miftâhu Künûzi's-Sünne*, s. 202).

⁶⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 418.

⁶⁶⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “İmân” 24; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “İmân”, 106-108.

⁶⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 428.

küfrü de o kimseden kaldırdığını ilgili ayetlere⁶⁷⁰ dayanarak hükme varmıştır. Hz. Peygamber'in de Cebrâil'in kendisine imanı sorması üzerine onun bu ayetlere paralel açıklama yaptığını ve dolayısıyla bu ilkeleri benimseyenlerin mümin vasfını taşıdıklarını haber vermiştir.⁶⁷¹ Ayrıca Mâtürîdî, bu konuda Hz. Peygamber'den rivayet edilen "İnsanlara karşı savaşmakla emredildim..."⁶⁷² hadisinin de aynı mahiyette olduğunu vurgulamıştır.⁶⁷³ Mâtürîdî, ilgili rivayetin yalnızca başlangıç kısmını zikretmekle yetinmiş; ancak metnin geri kalan kısmını konunun ilerleyen bölümlerinde ele alarak kendi görüşünü temellendirme sadedinde kullanmıştır. Mâtürîdî büyük günah işleyen kimse için iman, küfür ve ikisi arasında kalan konum olmak üzere üç durum öngören Mu'tezile'den fikri muhalifi Kâ'bî'nin, Allah'ın ikiye ayırdığı şeye ilavede bulunduğundan dolayı dinde bid'at çıkaran bir kimse olacağını, Hz. Peygamber'in ise bid'at çıkaran kimse hakkında "Dinde yeni şeyler ortaya çıkaran kimseyi barındırıp koruyana lânet olsun"⁶⁷⁴ buyurduğunu aktarmıştır.⁶⁷⁵ Ebû Şekûr de "Dinde yeni şeyler ortaya çıkaran kimseyi barındırıp koruyana lânet olsun" rivayetini bid'atin haram olduğu ve bid'at çıkaran kimseye lânet etmenin câiz olduğu bağlamında delil olarak serdetmiştir.⁶⁷⁶

Mâtürîdî günahlar konusunda ebedî azabı gerektiren şirk ve küfür gibi günahlarla böyle olmayan günahların akıl ve hikmet açısından birbirinden ayrılması gerektiğini savunmuştur. Büyük günah işleyenin bir günahı sebebiyle bütün iyiliklerinin silinmemesi gerektiğini ifade etmiş ve Hz. Peygamber'in de cennete girmeyi ısrarla istemeyen kimse dışında herkesin cennete gireceği müjdesini haber verdiğini söyleyerek "İstemeyenler hariç ümmetimin bütün fertleri cennete girer." Yanındakiler "Cennete girmeyi kim istemez, ey Allah'ın resûlü!" diye sorunca şöyle cevap vermiştir: "Bana itâat eden cennete girer, karşı çıkan ise cennete girmeyi istemiyor demektir"⁶⁷⁷ anlamındaki hadise işaret etmiştir. Buradan Mâtürîdî, büyük

⁶⁷⁰ el-Bakara 2/136-285.

⁶⁷¹ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İmân", 3, "Tefsir", 31/2; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 5, 7.

⁶⁷² Hadisin tam metni şu şekildedir: "İnsanlara karşı 'Allah'tan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah elçisidir' deyinceye ve namaz kılıp zekât verinceye kadar savaşmakla görevlendirildim. Onlar bu söylediklerimi yaptıklarında -hukukî vecibeler müstesna- benim sağlayacağım can ve mal güvenliğine kavuşurlar. Onların samimiyetine ve iç yüzüne vâkıf olup kendilerini hesaba çekmek ise Allah'a ait bir şeydir" (Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İmân", 28; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 32-36).

⁶⁷³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 444.

⁶⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1/81; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Cizye", 10, 17, "Ferâiz", 21, "İ'tisâm", 6; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Hac", 463, 467, 469, "Edâhî", 43-44.

⁶⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 457.

⁶⁷⁶ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 339.

⁶⁷⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İ'tisâm", 2.

günah işleyen kimselerin Allah'ı ve resûlünü sevdiklerini belirtmiş ve Hz. Peygamber'den kulların sevdiklerine kavuşacaklarına dair müjde olduğunu vurgulamıştır.⁶⁷⁸ Mâtürîdî bu rivayetlerle büyük günah işleyen kimsenin ebedi cehennemde kalacağını öne süren Mu'tezile ve Haricî fırkalarının görüşlerini reddetmeyi amaçlamıştır.⁶⁷⁹

Pezdevî, büyük günah işleyenlerin dünyadan tövbesiz gitseler bile cehennemde ebedi kalmayacaklarını Ehl-i Sünnet'in görüşü olarak sunmuştur. Mürcie'nin, müminin cehenneme girmeyeceğini, çünkü imanla birlikte günahlara itibar edilmeyeceğini savunduğunu ifade etmiştir. Onların bu görüşlerini de "Kim kalpten gelerek, ihlaslı ve samimi bir şekilde 'Allah'tan başka ilah yoktur' derse, ona cennete girer"⁶⁸⁰ şeklindeki rivayetlerle delillendirdiklerini ve desteklediklerini belirtmiştir. Ancak Mâtürîdî, günahkârların azabını ifade eden ayetlerle ve cehennemden çıkıp cennete girecek ve alınlarında "cehennemlikler"⁶⁸¹ yazılı olacağını içeren hadislerle Mürcie'nin görüşünü reddetmiştir.⁶⁸² Ebû Şekûr de aynı rivayeti imanının sadece mârifet olduğunu iddia eden Mürcî muhaliflerinin delili olarak zikrederek onların bu görüşünü reddetmiş ve imanının dil ile ikrâr ve kalp ile tasdik olduğu hususunu vurgulamıştır.⁶⁸³

Pezdevî, "Gündüzün iki tarafında (ucunda), gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder. İşte bu, öğüt almak isteyenler için bir hatırlatmadır"⁶⁸⁴ ayetini delil getirerek Mu'tezile'nin iddiasının aksine iyiliklerin büyük günahları silmeyeceğini öne sürmüş ve Hz. Peygamber'den de kendi görüşünü destekleyecek şekilde rivayet edildiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁵ Günahların bazılarının büyük, bazılarının ise küçük olduğunu belirtmiş ve "Israrla birlikte küçük günah, istiğfarla birlikte ise büyük günah yoktur"⁶⁸⁶ ile "Beş şey büyük günahlardandır" hadisini delil olarak getirmiştir. Ancak Pezdevî'nin zikrettiği rivayet

⁶⁷⁸ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Edeb", 96; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Birr", 165; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Zühd", 50.

⁶⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*, 471.

⁶⁸⁰ Benzer lafızlarla olan rivayetler: Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 36/363; Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "İlim", 33; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 84.

⁶⁸¹ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 3/833; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 17/789.

⁶⁸² Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 135-140.

⁶⁸³ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 204.

⁶⁸⁴ el-Hûd 11/114.

⁶⁸⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 19/147; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 7/760; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 3/617.

⁶⁸⁶ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 4/218; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 11/586.

hadis kaynaklarında “Yedi büyük gûnahtan kaçının...”⁶⁸⁷ şeklinde rivayet edilmiştir.⁶⁸⁸

Pezdevî, kişinin bir yönden itâatkâr, bir yönden de âsî olabileceğini, bir fiilin bir yönden helal, bir yönden de haram olabileceğini belirtmiş ve bu görüşe “Allah’ın en çok buğz ettiği helal boşamadır”⁶⁸⁹ hadisini delil olarak getirmiştir. Boşamanın helal ve buğz ettiren bir şey olduğunu, Allah’ı buğz ettiren şeyin de terk edilmesi gereken bir haram olduğunu, Hz. Peygamber’in de boşamanın mübah ve haram olduğuna işaret ettiğini dile getirmiştir.⁶⁹⁰

Pezdevî, günahı kastetmenin/istemenin günah olduğunu, ancak Allah’ın vaadiyle affedileceğini savunmuştur. Bu konuda Hz. Peygamber’den adalet sahibi cemaatin rivayet ettiği meşhûr hadis olarak tavsif ettiği “Allah, ümmetimi fiilen yapmadıkları veya söylemedikleri sürece gönüllerinden geçirdikleri şeylerden sorumlu tutmayacaktır” anlamındaki hadisin kalbe doğan düşünceye (hâtır) hamledilmesinin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Kalpten geçirilen düşüncenin günah olmadığını, bundan dolayı da onun bağışlanmaya veya cezaya ihtiyacının olmadığını ve fiilen işlenmediği veya konuşulmadığı sürece de affedileceğini ileri sürmüştür. Yine Pezdevî, başka bir meşhûr hadis olarak tavsif ettiği “Kim bir iyilik yapmak isterse, ona bir iyilik yazılır. Eğer o iyiliği [bilfiil] yaparsa ona on katıyla birlikte yazılır. Eğer bir kötülük yapmak isterse ve onu yapmazsa, ona bir iyilik yazılır”⁶⁹¹ anlamındaki hadisi kötülük yapmayı istemenin, kötü olmasına rağmen bu günahın affedileceğine dair bir delil olarak kullanmıştır.⁶⁹²

Nesefî, Hâricîlerin büyük günah işleyenin küfre düşeceğine dair ayetlerin zâhiri ile “Zina eden kişi zina ettiği zaman, mümin olduğu halde zina etmez. Hırsızlık yapan kişi hırsızlık ettiği zaman, mümin olduğu halde hırsızlık etmez, içki içen kişi ise

⁶⁸⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, “Vasâyâ”, 24, “Hudûd”, 45; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Îmân”, 38; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Vasâyâ”, 10; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, “Vasâyâ”, 12.

⁶⁸⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 145-147.

⁶⁸⁹ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Talâk”, 4; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, “Talâk”, 1; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 13/139; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 9/661; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, 1/74.

⁶⁹⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 243.

⁶⁹¹ Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, “Îmân”, 59; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, “Rikâk”, 70, 71; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*, 4/315; İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 13/732; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 4/234.

⁶⁹² Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 225.

içki içtiği zaman, mümin olduğu halde içki içmez"⁶⁹³ ve "Namaz dinin direğidir. Kim onu terk ederse dinini yıkmıştır"⁶⁹⁴ anlamındaki hadislerin zâhiri anlamlarını delil olarak öne sürdüklerini belirtmiştir. Neseî, zina ile ilgili hadisin âdet gereği buyrulmuş olduğunu, çünkü bu buyruğun temelinde Hz. Peygamber döneminde yaygın ve baskın olan zinanın işlenmesini önleme amacının yattığını ifade ederek hadisi yorumlamıştır. Namazla ilgili rivayette murad edilen şeyin, onun farz olduğunu itikat yönüyle terk etmek olduğunu, çünkü kişi namazı itikat yönüyle terk ettiği zaman kâfir olacağını öne sürerek hadisi yorumlamıştır. Bu konuda "İyi-kötü bütün herkesin arkasında namaz kılın"⁶⁹⁵ anlamındaki hadisi delil göstererek kötü kişinin imandan çıkmayacağını, eğer böyle bir kimse imandan çıksaydı Hz. Peygamber'in o kimsenin arkasında namaz kılmayı emretmeyeceğini ileri sürmüştür.⁶⁹⁶

Neseî, kulun aklına gelen şeylerden sorumlu olup olmadığı başlığı altında bazılarının kalp ile kast etsin veya etmesin bunlardan sorumlu olmadığını savunduklarını ve bu görüşlerine Hz. Peygamber'in "Allah Teala, ümmetimden akıllarına gelen şeyleri konuşmadıkları müddetçe affetti"⁶⁹⁷ anlamındaki hadisi delil getirdiklerini ifade etmiştir. Neseî hadisin, kişinin kastetmediği halde aklına gelen şeylerden sorumlu tutulamayacağı anlamına hamledileceğini, şayet kişi kastederse aklına gelen bu şeylerden sorumlu olacağını öne sürmüştür. Neseî, Ehl-i Sünnet'in görüşünün de kulun kastı olduğu zaman aklına gelen bu tür şeylerden sorumlu tutulacağı yönünde olduğunu belirtmiş ve bu görüşünü desteklemek için "İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir"⁶⁹⁸ meâlindeki ayeti delil getirmiştir.⁶⁹⁹

Mâtürîdî kelâm ekolünün Ebû Hanîfe'ye, ondan da Hz. Peygamber'e dayanan isnad zincirini takip etmeleri ve aynı kanaldan gelen rivayetleri aktarmaları metodolojik olarak aynı usûlün devamı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Ebû Hanîfe gibi rivayetleri Kur'ân'a arz etme ve karşılaştırma usûlü genel

⁶⁹³ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Hudud", 19; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İman", 24; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "İman", 11; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Sünne", 15; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Kasâme", 48, 49; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Fiten", 3.

⁶⁹⁴ Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 3/39.

⁶⁹⁵ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Cihâd", 35.

⁶⁹⁶ Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 118-120.

⁶⁹⁷ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Eymân ve'n-Nüzûr", 15; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "İmân", 58; Nesâî, *Sünenü Nesâî*, "Talâk", 22; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Talâk", 8; İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, "Talâk", 14; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/438.

⁶⁹⁸ el-Bakara 2/284.

⁶⁹⁹ Ebû'l-Muîn En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, 124.

olarak meşhûr veya haber-i vâhid olarak gelen rivayetlerin sıhhatini tespit etmek bakımından da gereklidir. Mâtürîdî kelâm âlimlerinin görüşlerine aykırı gibi görünen rivayetlerin mensuh olduğunu ispat etmeleri veya görüşlerine uygun şekilde te'vil etmeleri hadis kültürüne hakim olduklarını göstermektedir. Mâtürîdî kelâm âlimleri, büyük günah (kebâir) işleyen müminin durumu konusunda, Ehl-i Sünnet'in genel çizgisine paralel olarak, iman ile ameli birbirinden ayıran bir yaklaşım benimsemişlerdir. Bu bakış açısıyla, özellikle büyük günah işleyenlerin ebedî cehennemde kalacağına veya imandan çıkacağına hükmeden bazı rivayetleri, mensuh sayarak veya başka bir rivayetle açıklayarak veya te'vil ederek bu tür haberlerin imanla ilgili bağlayıcı bir hüküm ortaya koyamayacağını savunmuşlardır.

4.7. Akıl ve Ruh

Hakîm es-Semerkandî, müminlerin aklıyla kâfirlerin akıllarının eşit olmadığını belirtmiş, bunları eşit gören ve aralarında bir fark olmadığını iddia eden kimsenin bid'atçı olduğunu öne sürmüştür. Akı, garîzî, tekellüfî, atâî, nebevî ve onursal akıl olmak üzere beş kısma ayırmış ve en üst aklın Hz. Peygamber'e bahşedildiğini ifade etmiştir.⁷⁰⁰

Ebû Şekûr, aklın cevher olduğunu vurgulamış ve buna delil olarak da Peygamber'den “Şüphesiz Allah akı yarattığında ona ‘Yüzünü dön’ dedi, yüzünü döndü, ‘Arkanı dön’ dedi, arkasını döndü, ‘Otur’ dedi, oturdu. Bunun üzerine ‘Seninle rızıklanan kimseye ne mutlu! Seninle verir ve seninle alırım, seninle ibadet edilir, seninle sevap veririm ve seninle cezalandırırım’ ve ‘Ben kimim?’ diye sordu. Akıl ‘Sen kendisinden başka ilâh olmayan Kahrîr ve Vâhid olansın’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Allah’ın ‘İzzetime yemin olsun ki senden daha güzel bir şey yaratmadım’⁷⁰¹ buyurduğu rivayeti zikretmiştir.⁷⁰² Pezdevî de aynı rivayeti zikretmiş ve aklın, eşyanın kendisiyle idrak edildiği latîf ve nurânî bir cisim olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁰³

Ebû Şekûr, tenâsüh inancında olan bir grubun peygamberlerin ruhlarının göğe yükseldiklerinde zorlanmaksızın meleklerle tâbi olduklarını, meleklerin ruhlarıyla

⁷⁰⁰ Hakîm Es-Semerkandî, *Açıklamalı ve Kelime Anamlı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*, 237.

⁷⁰¹ İbn Hacer el-‘Askalânî, *el-Metâlibü'l-‘Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*, 1/463; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 8/283; Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, 4/154; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 8/28; İbnü'l-Esir, *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, 4/18; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'Ummâl*, 3/383; Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmî*, 6/818.

⁷⁰² Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 50.

⁷⁰³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 212-213.

buluşunca peygamberlerin ve âlimlerin ruhlarının meleklerden ilim ve hikmeti öğrendikleri görüşünü benimsediğini ve böylece vahyi ve Allah'ın kelâmını inkâr ettiğini belirtmiştir. Ebû Şekûr, tenâsüh inancında olan bu grubun görüşlerine Peygamber'in "Ruhlar askerî birlikler gibidir. Birbirleriyle tanışan ruhlar birbirleriyle kaynaşırlar, tanışmayanlar da ayrılığa düşer"⁷⁰⁴ rivayetini delil olarak kullandığını ifade etmiştir. Ebû Şekûr onların bütün görüşlerinin küfür olduğunu belirtmiş, onların görüşlerini çürütmeye ve ruh-ceset birlikteliğini çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmıştır.⁷⁰⁵

Pezdevî, insanların, meleklerin ve cinlerin hayatları ve ruhları olduğu konusunda Ehl-i Sünnet'in icmâ ettiğini, hayvanların ise hayatlarının olup, ruhları konusunda iki görüşün olduğunu belirtmiştir. Ehl-i Sünnet'ten bazılarının hayvanların ruhları olduğu görüşünü icmâ ile delillendirdiğini, bazılarının ise Hz. Peygamber'in "Şüphesiz Allah ruhları melekler, Âdemoğlu ve cinler için yaratmıştır. Onların dışındakiler için ruhlar yaratmamıştır"⁷⁰⁶ rivayeti ile delil getirerek hayvanların ruhlarının olmadığı görüşünü savunduklarını ifade etmiştir. Bununla birlikte bu ihtilâfta bir fayda olmadığını, bilakis hepsinin muhtemel durumlar olduğunu, görüşlerden birini hadisin, diğerini icmânın desteklediğini vurgulamıştır.⁷⁰⁷

Mâtürîdî kelâmcıları, aklın yalnızca nakle tabi bir unsur olmadığını, bizzat vahiyden bağımsız olarak Allah'ın varlığını, birliğini ve temel ahlaki ilkeleri kavrayabilecek kapasitede olduğunu savunduklarından ve akli müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiklerinden ötürü akla dair rivayetlere de eserlerinde yer vermişlerdir. Mâtürîdî kelâm âlimleri mücadele ettikleri fırkalardan ruhun varlığını veya ruhânî haşri inkâr edenlerin görüşlerini çürütmek için ve akla gelebilecek "bitkilerin ve hayvanların ruhları var mı?" sorularına cevap vermek amacıyla eserlerinde ruh konusunu da ele almış ve ruh konusunda bulabildikleri rivayetlere de yer verme ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak kullandıkları rivayetlerin hadis usûlü kritiği açısından sahih kaynaklarda yer almadığı görülmektedir.

⁷⁰⁴ Buhârî, *Sahîhi'l-Buhârî*, "Ehâdisü'l-Enbiyâ", 3; Müslim, *Sahîhi'l-Müslim*, "Birr", 49; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Edep", 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/482, 560.

⁷⁰⁵ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, 473-475.

⁷⁰⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, 2/81.

⁷⁰⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 232.

5. SONUÇ

Hız. Peygamber'in vefatının ardından İslâm toplumunda ortaya çıkan siyasî, itikadî ve içtimaî problemler, bu meseleleri çözümlemeye yönelik sistematik düşünce faaliyetlerinin zeminini hazırlamıştır. Özellikle tercüme faaliyetlerinin de etkisiyle İslâm dünyasına giren felsefe ve mantık ilmi, kelâmcıları bilginin mahiyeti, kaynağı, imkânı ve değeri gibi sorular üstüne daha fazla düşünmeye yöneltmiştir. Bu düşünce faaliyetinin semeresi olarak da kelâm ilminin epistemolojik temelleri atılmıştır.

İslâm kelâm âlimleri bilginin imkânını bütünüyle reddeden Sofistlere karşı çıkarak, nesnel bilginin mümkün ve elde edilebilir olduğunu savunmuşlardır. Bu kabullerinin sonucu olarak da bilgi edinme yollarını sistematik biçimde tespit etmeye ve temellendirmeye çalışmışlardır. Kelâm ilminde bilgi kaynakları sağlam akıl, doğru haber ve sağlam duyular olmak üzere üç kısımda incelenmiştir. Kelâmcılar, bu üç bilgi kaynağının her birini ayrı ayrı delillerle temellendirmiş, hem aklî hem de naklî delillerle de bilgi kaynaklarının geçerliliğini rasyonel bir zemine oturtmaya gayret etmişlerdir.

Kelâm âlimleri, haberi bilgi kaynağı olarak ele alırken, öncelikle onu çeşitli türlere ayırmış ve bu doğrultuda değerlendirmelere tabi tutmuşlardır. Bu tasnif çerçevesinde özellikle haber-i resûl müstakil bir başlık altında ele alınmış; ardından da bu tür, mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki ana grupta incelenmiştir. Mütevâtir haber, râvîlerin sayıca çokluğu ve yalan üzere birleşmelerinin imkânsız görülmesi gibi nitelikler dolayısıyla kesin bilgi ifade ettiği gerekçesiyle âlimler arasında ittifakla delil olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık, haber-i vâhid ise aynı düzeyde epistemolojik güvence sağlamadığı gerekçesiyle tartışmalı bulunmuş ve özellikle itikadî meselelerde delil değeri taşıyıp taşımayacağı noktasında farklı görüşler ortaya konmuştur. Ehl-i hadis taraftarları haber-i vâhidi hem itikadî hem de amelî konularda delil olarak kabul ederken, çoğunluğu teşkil eden Eş'arî, Mâtürîdî ve Mu'tezile kelâm âlimleri ise haber-i vâhidin itikadî meselelerde delil olamayacağını, amelî konularda delil niteliği taşıdığını savunmuşlardır. Çünkü anılan kelâmcılara göre bu durum haber-i vâhidin zan ifade etmesinden ileri gelmektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız Müttekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcıları da haber-i vâhidin itikadî konularda delil olamayacağını ilke olarak benimsemiş ve eserlerinde bunu dile getirmişlerdir. Ancak bu ilkenin haber-i vâhidin itikadî konularda tek başına delil olamayacağı şeklinde anlaşılması yerinde olacaktır. Çünkü söz konusu

âlimlerin eserlerinde zaman zaman haber-i vâhid rivayetlerinin yer aldığı ve hatta bazı durumlarda delil olarak kullanıldığı da gözlemlenmektedir. Bu durum onların teorik ile pratik ihtiyaç arasında bir tavır takınıp onları kullanmaktan kaçınmadıklarını göstermektedir. Çünkü Mâtürîdîlerin yüzyıllar içinde nesilden nesile tevarüs eden haberî bilgileri reddetmelerinin bedeli çok ağır olurdu.

Haber-i vâhid rivayetlerin kullanımında dikkat çeken bir husus da; bir rivayetin meşhûr olması, mezhep imamlarının isnadıyla gelmesi veya icmâ ile örtüşmesi gibi durumlarda bu tür rivayetlerin kullanımına daha fazla alan tanınmasıdır. Bu durum, haber-i vâhidi delil olarak kullanırken bazı kriterlerin olduğunu göstermektedir. Bunların; rivayetlerin akıl-nakil dengesi içinde ele alınması, İslâm'ın genel hükümleriyle zıt ve akla aykırı, akılla çelişen rivayetlerin kabul edilmemesi, muhaliflerinin delil getirdikleri rivayetlerin kendi görüşleriyle çelişmeyecek ve İslâm'ın genel ilkelerine uygun olacak şekilde te'vil edilmesi, rivayetin sahîh kaynaklarla gelmesi ve Kur'ân ile uyumu, rivayetlerin İslâm'ın çizdiği itikadî esaslara uygunluğu gibi ölçütler olduğu gözlemlenmektedir.

Haber-i vâhid rivayetlerin ulûhiyyet alanında daha sınırlı kullanıldığını, ancak bu konularda delillendirmede kullanılan Cibrîl hadisini hadisçilerin zayıf saydığı varyant ile zikretmelerinin sebebi, Ebû Hanîfe ile onun takipçisi ve mezhebin kurucu önderi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin kendi senetleriyle hadisi nakletmeleri olarak görülebilir. Aynı şekilde sonraki Mâtürîdî kelâmcılarının da aynı isnadla Cibrîl hadisini zikretmeleri bunu teyit etmektedir. Ayrıca bu durum Mâtürîdî kelâm âlimlerinin kendi isnadlarının olduğunu ve hadisçilik yönlerini göstermesi açısından da önemlidir.

Nübüvvet konusunda Hz. Peygamber'in mucizelerini delillendirmede benimsedikleri ilkeye aykırı olarak haber-i vâhid rivayetleri, hatta zayıf ve batıl rivayetleri kullandıkları görülmektedir. Bu duruma Nesefî de dikkat çekmiş ve haber-i vâhid rivayetlerin ilim ifade etmediğini, ancak muhaddislerin rivayet ettikleri bu haberlerin Hz. Peygamber eliyle hârikulâde şeylerin ortaya çıkmış olması konusunda bir delil mahiyeti taşıdığını ifade etmiştir. Diğer konularda da haber-i vâhid ile Müttekaddimûn dönemi Mâtürîdî âlimlerinin görüşlerini delillendirdiği, özellikle hilâfet ve imâmet konularında Şia ile bir mücadele olduğundan dolayı söz konusu rivayetlere daha fazla yer verildiği dikkat çekicidir.

Ebû Hanîfe genelde kendi isnad zinciriyle haber-i vâhidlere yer vermiştir. Bu durum onun tabiinden olması, hadislerle ilk kaynaktan ulaşabilmesi ve hadisçi

kimliğinin de olmasından dolayıdır. Ancak zikrettiği bazı rivayetlerin kaynaklarda yer almaması, onun rivayetleri manen veya farklı varyantlarla aktarmış olabileceği veya kendi hocalarından o şekilde duyduğu gibi ihtimallere hamledilebilir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî *Kitabü't-Tevhîd*'inde kendisinin de ifade etmesine rağmen haber-i vâhid rivayetlere bazen kendi görüşünü desteklemek üzere, bazen de hasmının/muhalifinin delili olarak yer vermiştir. Ancak kendi görüşlerini desteklemede ve muhalifinin görüşlerini çürütmede daha çok aklî delilleri kullanmıştır. Hakîm es-Semerkindî *es-Sevâdü'l-A'zam*'da haber-i vâhid rivayetlere çokça yer vermiş, hatta onların bir kısmı zayıf ve mevzû rivayetlerden oluşmuştur. Onun rivayetlere daha çok yer vermesinde sûfî kimliğinin etkisinin olup olmadığı veya ne denli etkisinin olduğu başka bir araştırma konusudur. Kanaatimizce sûfî kimliğinden ötürü görüşlerini Hz. Peygamber'in sözleriyle desteklemek istemesi ve bundan dolayı haber-i vâhid rivayetlere çokça yer vermesi göz ardı edilmemelidir. Ebû Seleme Cümeli *Usûli'd-Dîn*'de sadece iki rivayete yer vermiştir. Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*'i yeri geldikçe rivayetlere yer vermiş ve hemen hemen her konuda haber-i vâhid rivayetleri kullanmıştır. Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî *Usûlü'd-Dîn*'de konuları daha sistematik bir şekilde ele almış ve görüşlerini desteklemede haber-i vâhid rivayetleri zikretmiştir. Nesefî *Tefsîr*'de Mâtürîdî'nin usûlünü takip ederek kendi usûbuyla kaleme aldığı *Bahr*'da da görüşlerini haber-i vâhidlerle desteklemiştir.

Mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının benzer rivayetleri kullanmaları ve aynı isnad silsilelerini zikretmeleri, bu ekolün doktriner sürekliliğini ve metodolojik istikrarını ortaya koymasına bakımından dikkat çekicidir. Bu durum, Mâtürîdî kelâm geleneğinin iç tutarlılığını koruyarak nesiller boyunca rivayet ve anlayış birliğini muhafaza ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda, bu zincirsel aktarım biçimi, mezhebin hem ilmî hem de epistemolojik devamlılığının açık bir göstergesidir.

Onların haber-i vâhid rivayetlere yer vermelerinin sebepleri arasında mütevâtir rivayetlerin kısıtlı sayıda olması, kendi görüşlerini desteklemek istemeleri, te'vil yöntemini zikrederek kendi ilmî otoritelerini pekiştirme, görüşlerini nakle dayandırma arzusu, hadisçilik yönlerinin olması, isterlerse görüşlerini hadislerle de destekleyebileceklerini gösterme isteği ve eserlerin muhatap kitlesine hitap etme ihtiyacı sayılabilir. Bu rivayetleri kullanırken takip ettikleri yöntem bazen kendi görüşlerini destekleme, bazen muhalifin delilini zikretme, bazen de akla gelebilecek soruları önceden te'vil ile cevaplama ihtiyacından kaynaklanır. Mâtürîdî

kelâmcılarının haber-i vâhidleri bazen meşhûr haberi, bazen de icmâyı destekleyici mahiyette kullandıklarını da belirtmek gerekir.

Çalışmamız mütekaddimûn dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının kullandığı haber-i vâhidler ve bunların bilgi kaynağı olarak değerinin ortaya konulması mahiyetindedir. Bu dönemin önde gelen kelâmcılarının kullandıkları haber-i vâhidleri tespit ettik ve bu tür rivayetleri görüşlerini desteklemek için bilgi kaynağı olarak değerlendirdiklerini belirledik. Aslında teorik ilke ile pratik işlevin uyuşmadığını gözlemledik. Mâtürîdîlik ekolünün eserlerinde bu tür rivayetlerin bilgi değerini saptamak için disiplinlerarası çalışmaların kelâmî yöntemin de korunarak yoğunlaştırılması kaçınılmaz bir gereklilik olarak ön plana çıkmaktadır.

Günümüz epistemolojisi, özellikle tarih felsefesinin alanına giren haber-i vâhid rivayetlerin bilgi değeri konusunda titiz bir sorgulama yürütmektedir. Bu açıdan bakıldığında, haber-i vâhid rivayetler, modern bilgi teorisinde zannî, ihtimalli ve sınırlı güvenilirliğe sahip kaynaklar olarak değerlendirilmektedir. Mâtürîdî kelâm ekolü, klasik dönemde bu yaklaşımın temellerini büyük ölçüde öngörmüş ve bir ilke olarak haber-i vâhidin, özellikle itikadî meselelerde kesin bilgi sağlayamayacağını savunmuştur. Mâtürîdî kelâmcılar, epistemik kesinlik arayışında akıl, mütevatir nakil ve zarurî bilgi kaynaklarını öncelikli kabul etmiş, böyle bir kesinliğe sahip olmayan haber-i vâhidin ise ancak amelî konularda bağlayıcılığı olabileceğini belirtmişlerdir. Aslında bu tutum, günümüz epistemolojisinde bilginin doğruluk ve güvenilirlik kriterleriyle de örtüşmektedir. Mâtürîdî kelâmcıları bu yaklaşımlarıyla, iman esaslarında ancak aklen ve mütevatir yolla ispat edilebilecek bilgilerin kabul edilmesi gerektiğini vurgulayarak, eleştirel ve seçici bir bilgi teorisi ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu durum, günümüz epistemolojinin bilgiye ulaşmada çoklu delil ve aklî tutarlılık arayışını destekleyen perspektifle paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî ekolünün haber-i vâhide yaklaşımı, modern bilgi anlayışıyla nispeten uyumlu, eleştirel ve metodolojik bir perspektif sunması açısından da oldukça değerli bir tutumdur.

6. KAYNAKLAR

- Abrahamov, Binyamin. "İslâm Kelâmında Zorunlu Bilgi (Necessary Knowledge in Islamic Theology)". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2010), 231-251.
- 'Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. 'Abdu'l-Hâdî el-Cerâhî el-'Aclûnî ed-Dimeşkî Ebu'l-Fidâ' el-. *Keşfu'l-Hafâ'*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932.
- Afgânî, Ebu'l Vefâ el-. *er-Red 'Alâ Siyeri'l-Evzâ'î*. Hindistan: Hayrabad Lecnetü İhyâi'l-Ma'arif, 2. Basım, ts.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Ak, Ahmet. "Mâtürîdîliğin Hanefîlik ile İlişkisi". *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 223-240.
- 'Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn 'Alî b. Sultân Muhammed. *el-Masnû' fî M'arifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû*. thk. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1978.
- Altıntaş, Ramazan. "Mâtürîdî Kelam Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi". *Marife* 5/3 (2005), 233-245.
- Apaydın, H. Yunus. "Haber-i Vâhid (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/355-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. "Meşhur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/368-371. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Apaydın, H. Yunus. "Mütevâtir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 5. Basım, 2019.
- Askalânî, Ahmet b. Ali b. Hacer. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1960.
- Askalânî, Ahmet b. Ali b. Hacer. *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*. Karachi-Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2012.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.
- Aynî, Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîh-i Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-. *el-İnsâf fî mâ Yecibu İtikaduhu ve lâ Yecüzü'l-Cehlü bihi*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2. Basım, 2000.
- Barlak, Muzaffer. "İtikadî Mezheplerde İlahiyyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu = The Integrity Problem of Divinity and Prophethood's Issues in the Faith Sects". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 563-583.
- Bedir, Murteza. "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/186-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' el-. *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed 'Abdullâh en-Nimr vd. 8 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 1417/1997.
- Bernard, Marie. "İlk Mu'tezilîlerde İlim Kavramı". çev. Şerafettin Gölcük. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 321-339.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevcirdî el-. *el-Esmâ' ve's-Sıfât*. thk. 'Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî. 2 Cilt. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Hüsrevcirdî el-. *Delâ'ilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*. thk. 'Abdu'lmu'tî Kal'acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye; Dâru'r-Reyyân, 1408/1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Hüsrevcirdî el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Ata. 11 Cilt. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Hüsrevcirdî el-. *Şuabü'l-Îmân*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd. 9 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003.
- Blackstone, William T. "Mantıkçı Pozitivizm ve Din". çev. Celal Büyük - Tuncay İmamoglu. *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* III/9 (2003), 135-146.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2 (1989), 238-242.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Edebü'l-Müfred*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdulgâfî. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 2. Basım, 1958.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî. *Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.
- Ceriç, Mustafa. "Mâtürîdî'nin Dini Epistemolojisi". çev. Harun Çağlayan - Rabiye Çetin. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i 3 Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 279-311. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizêratü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1994.
- Cevizci, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid Eş-Şerif el-Cürcânî. *et-Ta'rîfât*. Beyrut, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çamlıca, Aydın. *Maturidi Düşüncede Ahiret -Ebû'l-Mu'in En-Nesefti Örneği-*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2024.
- Çetin, Nihad M. "Ahbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/486-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Dağ, Mehmet. "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi". *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]* 4 (1980), 97-114.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed ed-. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût vd. 5 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Mezrûk b. Hiyâs Âl Mezrûk. 6 Cilt, 1412/2000.
- Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-Edille*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut, Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Muhammed el-Begavî, el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Şerhü's-Sünne*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - Muhammed Züheyr eş-Şavîş. 15 Cilt. Dimaşk; Beyrut: el-Mektebi'l-İslâmî, 2. Basım, 1403/1983.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. 'Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Asfiyâ'*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Saade, 1394/1974.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ebû Nu'aym Ahmed b. 'Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Delâ'ilü'n-Nübüvve*. thk. Muhammed Ravâs Kal'acî - 'Abdubberr 'Abbâs. Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 2. Basım, 1406/1986.
- Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî. *Cümelü Usûli'd-Dîn*. thk. A. Saim Kılavuz. Emek Matbaacılık, 1989.

- Ebû Şekûr es-Sâlimî, Muhammed b. Abdisseyid b. Şuayb. *et-Temhîd fî Beyânî't-Tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. 1 Cilt. Ankara - Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Ahmet b. Hanbel*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, ts.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, ts.
- Ebü'l-Muîn En-Nesefî, Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*. çev. Yusuf Arıkaner. thk. Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Ekinci, Özden Kanter. "Haberin Bilgi Değeri". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* VII/1 (2009), 149-170.
- Emiroğlu, İbrahim. "Sûfestâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. Lübnan: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdisselam Abdışşâfî. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Güdekli, Hayrettin Nebi - Üçer, İbrahim Halil. "Kelâm İlminin Teşekkülü". *İslam Düşünce Atlası: Klasik Dönem I* (2022), 205-310.
- Güler, Zekeriya. "Müstefiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nîsâbü'rî el-. *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*. thk. Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hakîm Es-Semerkindî, Ebü'l-Kâsım. *Açıklamalı ve Kelime Anlamalı es-Sevâdü'l-A'zam Tercümesi*. çev. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2014.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Alî el-. *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*. thk. 'Abdurrahmân 'Amîre. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Hansu, Hüseyin. *Mütevâtir Haber*. Van: Bilge Adamlar, 2008.
- Heysemî, Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Hın, Muhammed Muâz Mustafa el-. *El-Kat'iyye ve'z-Zannîyye*. Dimaşk: Daru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1. Basım, 2007.
- Hökelekli, Hayati. "Duyu". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/8-12. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed. *Kitâbü'l-Musanneffî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Lübnan: Dârü't-Tâc, 1. Basım, 1989.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *el-Metâlibü'l-Âliyye bi Zevâ'idü'l-Mesânidi's-Semâniyye*. 19 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Âsime, 1. Basım, 1419/1998.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîc Ehâdissi'r-Râfî'i el-Kebîr*. thk. Ebû 'Âsım Hasen b. 'Abbâs. 4 Cilt. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1416/1995.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *Lisânü'l-Mizân*. thk. 'Abdulfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002.

- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. thk. Abdullah Muhammed Derviş. 2 Cilt. Riyad: Dar Ya'rab, 1. Basım, 2004.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said. *El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. thk. Ahmet Muhammed Şakir. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Âfaki'l-Cedîde, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafâ es-Sakkâ vd. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, 2. Basım, 1375/1955.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye. *es-Savâ'iku'l-Münezzele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*. 2 Cilt. Beyrut: Dar İbn Hazm, 1. Basım, 2020.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *A'lâmü Resûlillâhi ve'd-Delâ'ilü'n-Nübüvve*. thk. Muhammed b. Düleym b. Sad el-Kahtânî. Riyad: Daru's-Sumey'i, 1. Basım, 2020.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arap*. 15 Cilt. Beyrut: Dar Sadır, 3. Basım, 1993.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Mecdiddin Abdisselam el-Harrânî. *Mecmûu'l-Fetâvâ*. Medine: Mecmau'l-Meliki'l-Fahd li Tabâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004.
- İbn 'Abdilber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed. *et-Temhîd li mâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-'Esânîd*. thk. Mustafâ b. 'Ahmed el-'Alevî - Muhammed 'Abdulkebîr el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vezâratu 'Umumi'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.
- İbnü'l-Esir, Ebû's-Sa'âdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî. *Câmi'ü'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*. thk. 'Abdulkâdir el-Arna'ût. 12 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Hulvânî, 1. Basım, 1389/1969-1392/1972.
- İbnü'l-Mulakkîn, Ebû Hafs Ömer b. 'Alî b. Ahmed el-Mısırî. *el-Bedrü'l-Münîr fî Tahrîci'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâkı'a fî's-Şerhi'l-Kebîr*. thk. Mustafâ Ebu'l-Ğayt vd. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1425/2004.
- İmamoğlu, Tuncay. "Mantıkçı Pozitivizm, Wittgenstein ve Din". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2011), 39-50.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-. *el-Müfradât fî Garîb'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1. Basım, 1991.
- Kur'an Yolu Meâli*. çev. Hayrettin Karaman vd. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2020.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*. 3 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikîyye, ts.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu - Hanefîlik-Mâtürîdîlik*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/49-74. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.
- Kazanç, Fethi Kerim. "İlk Dönem Eş'arî Kelâm Sisteminde Bilgi Sorunu". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu bildirileri Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (21-23 Eylül 2014)*. ed. Cemaleddin Erdemci - Fadıl Aygân. 1/177-250. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Kazanç, Fethi Kerim. "İlahiyat Alanında Dinsel Bilgi Düzeyinin Niteliği: Üretme, Denetleme, Karşılaştırma ve Yükseltme Çabası". *Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinin Konumu ve Dini Bilginin Niteliği*. ed. Mahmut Ay - Rabiye Çetin. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 202. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.

- Kazanç, Fethi Kerim. "Mütekaddimûn Dönemi Eş'arî Kelâmında Yöntembilim Sorunu". *Akademik Kelâm Yazıları - I- (Yöntem, Metafizik, İman, Bilgi, Din, Ulûhiyyet, Nübüvvet, Ahlâk, Kötülük ve Yenilik)*. ed. Fethi Kerim Kazanç - Zübeyir Üçtaş. 9-65. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Kelâm İlmi Açısından Sünnete Bakış". *Farklı İlim Dallarından Sünnete Bakış*. ed. Mustafa Tuncer - Rabia Zahide Damar. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2024.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2014.
- Koçoğlu, Kıyasettin. "İmam Mâtürîdî'nin Mutezile Algısı". *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 241-276.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- Korkmazgöz, Rıza. "Kelâm İlminde Haber-i Vâhidin Bilgi ve Delil Değeri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 225-258.
- Köktaş, Yavuz. *Günümüz Hadis Problemleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Köktaş, Yavuz. *Tüm Yönleriyle Akaid Hadisleri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Kutluer, İlhan. "Pozitivizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Lâlekâ'î, Ebû'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî el-*Kerâmâtü'l-'Evliyâ' li'l-Lalkâi min Şerhi 'Usûli 'İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a li'l-Lalkâi*. thk. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmidî. Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 1423/2003.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh el-Medenî. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâkî. 1 Cilt. Beyrut: Daru İhyai'l-Turasi'l-Arabî, 1406/1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-Tevhîd*. İskenderiye: Daru'l-Camiâtî'l-Mısriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitabü't-Tevhid / Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. baskı., 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. ed. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Muhammed Sıddîk, Hasan Han. *Ebcedü'l-Ulûm*. thk. Zikar Abdülcebbar. 3 Cilt. Dimaşk: Menşûrâtü Vizerati's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Kavmi, 1978.
- Muttakî el-Hindî, 'Alâ'u'd-Dîn 'Alî b. Hisâmî'd-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfü'rî. *Kenzü'l-'Ummâl*. thk. Bekrî Hayyânî. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed 'Abdirraûf b. Tâcu'l-'Ârifin el-Haddâdî. *Feyzü'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1356/1937.
- Müslim, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhi'l-Müslim*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1374/1955.
- Nâsıruddîn Elbânî. *Silsiletül-Ehâdisid-Daîfe vel-Mevdûa ve Eseruhas-Seyyi' fil-Ümme*. 14 Cilt. Riyad: Daru'l-Meârif, 1. Basım, 1992.

- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali en-Nesâî. *Sünenü Nesâî*. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, 1986.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. "Bilgi, İman ve Taklit Üzerine". çev. Fethi Kerim Kazanç. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 99-149.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tabsiratü'l Edille fî Usulî'd-Din*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tebssiratü'l-Edille fî Usûlî'd-Dîn*. thk. Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ. 2 Cilt. Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 1. Basım, 2011.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an-ı Kerîm Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 3. Basım, 2015.
- Önal, Mehmet vd. "Bilgi Felsefesi (Epistemoloji)". *Felsefe*. ed. Hüseyin Subhi Erdem - Abamüslim Akdemir. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 1. Basım, 2014.
- Öz, Mustafa. *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Özcan, Hanîfî. *Maturidi'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Platon, *Timaios*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerîm. *Usûlü'l-Pezdevî*. thk. Said Bektaş. Medine: Dârü's-Sirâc, 2. Basım, 2016.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerim. *Usûlü'd-Dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tûras, 2003.
- Polat, Salahattin. "Garîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/375. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Esâsü't-Takdîs*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Küllîyyâtî'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Fahrreddin er-. *Kelâma Giriş (el-Mufasssal)*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Sâbûnî, Ahmed İbn Mahmûd es-. *Mâtürîdiyye Akaidi: el-Bidâye fî Usûlî'd-Dîn Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 21. Baskı., 2022.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd. *el-Kifâye fî'l-Hidâye*. Beyrut, Lübnan: Dar İbn Hazm, 1. Basım, 2014.
- Sancar, Faruk. "Ehl-i Hadis'in Kelâmî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma". *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2015), 223-244.
- Sehâvî, Şemseddin es-. *el-Makâsîdü'l-Hasene*. thk. Muhammed Osman el-Haşî. 1 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Serahsî, Ebu Bekir Şemsü'l-Emimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd: Lecnetü İhyai'l-Maarifi'n-Nümaniyye, 1975.
- Sıbâî, Mustafa. *İslâm Hukuku'nda Sünnetin Yeri*. çev. Halil Kendir. İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2009.
- Süruri, Ahmet. "Cumhuriyet Dönemi Kelâm İlmi Yazımı (1923–2017): Kelâm ve Kelâm Tarihi Kitapları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 249-312.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed. *Cem'u'l-Cevâmi'*. thk. Muhtar İbrahim el-Haic vd. 25 Cilt. Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 2. Basım, 2005.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed. *el-Leâli'l-Masnûa*. thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed. *Tedribü'r-Râvî*. thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Firyâbî. Riyad: Daru't-Tayyibe, 1994.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed - Nâsiruddîn Elbânî, Muhammed. *Za'ifü'l-Câmi'u's-Sağîr ve Ziyâdetühû*. Lübnan: el-Mektebü'l-İslâmî, 2013.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürrü'l-Mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Câmi'ü'l-Ehâdis*. 13 Cilt. b.y.: y.y., ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1. Basım, 1938.
- Şener, Abdulkadir. "İmam Şâfiî'ye Göre Haber-i Vâhid". *İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, 287-293.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Hücce 'alâ Ehli'l-Medîne*. thk. Ebü'l-Vefâ Efgânî. 4 Cilt. Haydarâbâd: Lecnetü İhyai'l-Maarifi'n-Nümaniyye, 3. Basım, 1983.
- Şeybânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Hasan eş-. *el-Asl*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 4 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Daireti'l-Maarif, 1966.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-. *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk ve Sılatu Târîhi't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1984.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemü'l-'Evsat*. thk. Târik b. 'İvadullâh b. Muhammed - 'Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.
- Taylan, Necip. "Bilgi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/157-161. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-'Akâ'id*. Gucerât-Hindistan: İdaretü's-Sadik, 2018.
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Şâkir Ahmed Muhammed Şâkir - Fu'âd 'Abdulbâkî. 5 Cilt. Mısır: Şirketu Mustafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir vd. *İslam'da İman Esasları / İnanç Kitapları Serisi 1*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, Genişletilmiş ve Gözden geçirilmiş dördüncü basım., 2015.
- Tuğlu, Nuri. *Maturidilik ve Hadis Maturidi Kelam Ekolü Çerçevesinde Kelami Hadislerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2019.

- Türkmânî, Abdülmecid. *Dirâsât fî Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dar ibn Kesir, 2015.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Delil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/136-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/346-349. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber-i Vâhid (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/352-355. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Mâtürîdî Kelâm Ekolü’nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu’l-Mu’in Nesefî”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII (1985), 281-298.
- Yörükân, Yusuf Ziya. “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matürîdî”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2-3 (Haziran 1953), 127-142.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 25. Basım, 2016.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: Vizeratü'l-İrşâd ve'l-Enbaâ, 2001.
- Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân ez-. *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk. 'Alî Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.

7. ÖZ GEÇMİŞ

Yusuf Hocaoglu, Hatay-Antakya Anadolu İmam-Hatip Lisesi’ni bitirdikten sonra Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bölümünden 2020 tarihinde mezun oldu. Mezuniyetinden bu yana imam-hatip olarak görev yapan Yusuf Hocaoglu iyi derecede Arapça bilmektedir (YDS:87,50). Temel ilgi alanları arasında tercüme olup şu ana kadar yayınlanan Nefsimi Nasıl Yenebilirim? Çocuk Ahkâmı, Hayatın İçinden Yol İşaretleri, Kalbin İlacı, Nuru’l-Yakîn isimli beş çeviri eseri bulunmaktadır.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0009-0007-9319-8763

Yayınlar:

1. Hocaoglu, Yusuf. “Mâtürîdîlik Ekolünün Hadislere Yaklaşımı”. *Akademik Kelam Yazıları -II- (Ahlak, Bilgi, İman, Nedensellik, Kötülük, İnsan Fiilleri, Meâd, Yöntem)*. ed. Fethi Kerim Kazanç vd. 239-261. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Basım, 2024.