

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Muhammed Sami DEYMAZ

HANBELÎ DÜŞÜNCEDE HABERÎ SIFATLAR
(EBÛ YA'LÂ EL- FERRÂÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ - 2022

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Muhammed Sami DEYMAZ

HANBELÎ DÜŞÜNCEDE HABERÎ SIFATLAR
(EBÛ YA'LÂ EL-FERRÂÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mahsum AYTEPE

MUŞ-2022

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HABERÎ SIFATLAR VE KELAMÎ EKOLLERDE

HABERÎ SIFAT ANLAYIŞI

1.1. HABERÎ SIFATLAR	10
1.1.1. Anlamı ve Tanımı	10
1.1.2. Haberî Sıfatları Anlamada Yöntemler	11
1.1.2.1. Teşbîhî Anlatım.....	11
1.1.2.2. Tefvîzî Anlatım	13
1.1.2.3. Tenzîhî Anlatım	15
1.2. KELÂMÎ EKOLLERDE HABERÎ SIFATLAR	17
1.2.1. Müşebbihe / Mücessime’de Haberî Sıfatlar	17
1.2.2. Mu’tezile’de Haberî Sıfatlar.....	19
1.2.3. Selefiyye’de Haberî Sıfatlar	21
1.2.4. Matûrîdîlik’te Haberî Sıfatlar	23
1.2.5. Eş’ârîlik’te Haberî Sıfatlar	25
1.3. HANBELÎ DÜŞÜNCE VE HABERÎ SIFAT ANLAYIŞI	26
1.3.1. Hanbelî Düşünce ve İtikadî Anlayışı	27
1.3.1.1. Tedvîn Dönemi	29
1.3.1.2. Gelişme Dönemi	34
1.3.1.3. Yeni Dönem	44
1.3.2. Hanbelilik-Selefilik İlişkisi	47

İKİNCİ BÖLÜM

EBU YA’LA EL-FERRA’DA HABERÎ SIFATLARIN YORUMLARI

2.1. HABERÎ SIFATLARIN ANLAM VE YORUMLARI	52
2.1.1. Allah’ın Zatını Niteleme ve Organ İzafe Edilmesi.....	53

2.1.1.1. Sûret.....	53
2.1.1.2. Nefs	62
2.1.1.3. ‘Ayn, Sem’ ve Basar	63
2.1.1.4. Şahıs	65
2.1.1.5. Yed ve Taallukatı	66
2.1.1.6. Kadem ve Taallukatı	69
2.1.2. Allah’a Hareket ve Duygu İzafe Edilmesi	73
2.1.2.1. Nefes.....	73
2.1.2.2. Nüzûl	74
2.1.2.3. Dahk	75
2.1.2.4. el-‘Aceb	76
2.1.2.5. Ferâh.....	77
2.1.2.6. Hayâ.....	78
2.1.2.7. Ğayret	79
2.1.3. Allah’a Mekân İzafe Edilmesi.....	80
2.1.3.1. Yakınlık	80
2.1.3.2. İstiva	83
2.1.3.3. Semâ	84
2.1.3.4. Ru’yetullah.....	86
2.1.4. Allah’a Cisim İzafe Edilmesi	92
2.1.4.1. Hicâb, Nûr ve Nâr	92
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA.....	102

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
HANBELÎ DÜŞÜNCEDE HABERÎ SIFATLAR
(EBU YA'LÂ EL-FERRÂ ÖRNEĞİ)

Muhammed Sami DEYMAZ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mahsum AYTEPE

2022, 116 sayfa

Hanbelî düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın Haberî sıfatlar konusundaki düşüncelerini incelemeyi amaç edinen bu çalışma, söz konusu amaca ulaşmak için ilk bölümde haberî sıfatlar ve kelâmî ekollerde haberî sıfatların nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı konusunu incelemektedir. Ayrıca bu bölümde el-Ferrâ'nın düşüncesinin sınırlarını ve başkalarinkinden farklı yönlerini ortaya koyabilmek amacıyla hanbelî düşüncede haberî sıfatlar konusu incelenmektedir. Böylece el-Ferrâ'nın haberî sıfatlar konusundaki görüşlerinin ne olduğu ve onun neden Hanbelî mezhebinin önemli simalarından biri olarak kabul edildiği daha iyi anlaşılacaktır. İkinci bölümde ise el-Ferrâ'nın haberî sıfatları nasıl yorumladığı üzerinde durulmaktadır.

Bu çalışma, Hanbelîliğin Selefî gelenek içindeki yerini ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın da Hanbelî düşüncedeki konumunu ilk defa müstakil bir çalışmaya konu etmesinden dolayı önem arz etmektedir. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Hanbelî mezhebinin düşünce birikimine katkısının tespitine çalışması, haberî sıfatlar konusunda el-Ferrâ'ya yöneltilen eleştirilerin geçerli olup olmadığını ortaya koyması da bu çalışmayı önemli kılan hususlardandır.

Bu araştırmada betimleyici (descriptive) metod kullanılacaktır. Bundan dolayı, haberî sıfatlar konusu, tanımlama, tasnif, betimleme ve açıklama yoluyla işlenecektir. el-Ferrâ, Selef'in tefvîdî yöntemini benimsediği için ilkesel olarak haberî sıfatlara dair yapılmış te'vîlleri reddeder. Bu te'vîllerin Mu'tezile, Eş'âriye veya Cehmiye'den gelmesi arasında fark gözetmez. Te'vîle karşı olmasının nedeni, te'vîlin zanlar üzerine inşa edilmiş hükümlere dayanıyor olmasıdır. Zan ise bilgi değeri itibarıyla kesinlik ifade etmez.

Anahtar Kelimeler: Hanbelî Düşünce, el-Ferrâ, Haberî Sıfatlar, Selefîyye.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
KHABARĪ ADJECTIVES IN HANBALI THOUGHT
(SAMPLE OF EBŪ YA'LÂ AL-FERRÂ)

Muhammed Sami DEYMAZ

Advisor: Assoc. Dr. Mahsum AYTEPE

2022, Page: 116

This study, which aims to examine the thoughts of Ebu Ya'la al-Ferrâ, who is an important representative of Hanbali thought, on Haberi adjectives, examines the issue of khabari adjectives and how khabari adjectives are understood and interpreted in theological schools in order to achieve this aim. In addition, in this section, the subject of khabari adjectives in Hanbali thought is examined in order to reveal the limits of al-Farra's thought and its different aspects from those of others. Thus, it will be better understood what al-Ferra's views on khabari attributes are and why he is considered one of the important figures of the Hanbali sect. In the second part, it is focused on how al-Ferra interprets the khabari adjectives.

This study is important because it deals with the place of Hanbalism in Salafi tradition and the position of Abu Ya'la al-Ferra in Habali thought for the first time in an independent study. The fact that Abu Yâ'lâ al-Ferrâ's work to determine the contribution of the Hanbali sect to the accumulation of thought and to reveal whether the criticisms directed at al-Ferrâ on the subject of khabari adjectives are valid or not are among the issues that make this study important.

In this research, descriptive method will be used. Therefore, the subject of khabar adjectives will be covered through definition, classification, description and explanation. As al-Farra adopts the ta'wîd method of the Salaf, he rejects the ta'wils made about khabari attributes in principle. It makes no difference whether these interpretations come from Mu'tazila, Ash'ariyya or Cehmiye. The reason he is against ta'wîl is that ta'wîl is based on judgments built on conjectures. Azan, on the other hand, does not express certainty in terms of information value.

Key Words: Hanbali Thought, al-Farra, Haberi Adjectives, Salafiyya.

ÖNSÖZ

Allah'a nisbet edilen sıfatlar, farklı bakış açılarına göre çeşitli şekillerde gruplandırılrsa da genel kabul gören anlayışa göre bu sıfatlar selbî, subûtî, fiilî ve haberî sıfatlar olmak üzere gruplandırılır. Bu sıfatlar, kelâm ilminde daha çok zat-sıfat ilişkisi ekseninde incelenir. Bu sıfat gruplarından biri olan haberî sıfatlar, İslâmî metinlerde Allah'a isnâd edilen sıfatları tanımlamak için kullanılır. Haberî sıfatlar, diğer sıfat gruplarında olduğu gibi kelâmî ekoller tarafından bakış açılarındaki farklılıklara göre değişik şekillerde yorumlanmıştır. Bu farklılıklar, teşbîhî, tevfizî ve tenzîhî isimleriyle sistematik bir hale getirilmiştir.

Bu araştırmanın konusunu, haberî sıfatların Ebu Yâ'la el-Ferrâ özelinde Hanbelî düşüncede nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı oluşturmaktadır. Kurucusu Ahmed İbn Hanbel olan hanbelî düşünce ekolü, Ahmed İbn Hanbel'in takipçileri tarafından zamanla bir sisteme kavuşturulmuştur. Bu ekol, bir dönem selefî düşünce ve ashâbu'l-hadîsin temsilcisi rolünü de üstlenmiştir. Öyle ki Hanbelî mezhebi Selefiye ile özdeşleştirilmiştir.

Hanbelî Düşüncede Haberî Sıfatlar: Ebu Ya'lâ el-Ferrâ Örneği, adını taşıyan bu çalışma, giriş, iki bölüm ve sonuç'tan meydana gelmektedir. Giriş'te araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynak değerlendirmesi yapılarak okuyucuya çalışmanın farklı özellikleri hakkında ön bilgi verilmeye çalışılmıştır. Haberî Sıfatlar ve Kelâmî Ekollerde Haberî Sıfat Anlayışı adını taşıyan Birinci Bölüm'de iki kısma ayrılmıştır. İlk kısmında konuyu temellendirmek amacıyla kelâmî ekollerin haberî sıfatları anlamada benimsedikleri yöntemler üzerinde durulmuş ve bu yöntemlerin nasları yorumlamadaki etkileri izah edilmeye çalışılmıştır. Kelâmî Ekollerde Haberî Sıfatlar kısmında Mu'tezile, Selefiyye ve Ehl-i sünnet mezhepleri arasındaki farklılıklar tespit edilmiştir. Hanbelî mezhebinin haberî sıfatlar konusundaki düşünce seyrinin açıklanmaya çalışıldığı İkinci kısımda ise Hanbelî düşüncenin sınırları ve ondan ne anlaşılması gerektiği hususları üzerinde durulmuştur. Ayrıca Hanbelî düşüncenin haberî sıfatlar konusundaki düşünce ve görüşleri, dönemlere ayrılarak incelenmeye çalışılmıştır.

Söz konusu olan bu ilk bölümün ikinci kısmında haberî sıfatlarla ilgili görüş ve düşünceler, o dönemlerin en önde gelen temsilcilerinden birkaçının görüşleri üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın hal tercemesi hariç ele alınan diğer temsilcilerin hal tercemeleri, konuyu uzatmamak ve doğrudan konuyla ilgili olmadığı için

ayrıntılı bir şekilde anlatılmamıştır. Dönemlerinin önemli Hanbelî temsilcilerinden olan zatların haberî sıfatlarla ilgili düşüncelerinin ortaya konulması, konunun sınırlarını netleştirme adına önem arz etmektedir. Bu yüzden de sadece ilgili konuyla alakalı görüş ve düşüncelere yer vermekle yetinilmiştir. Ebu Ya'la el-Ferra'nın hal tercemesi ise daha ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Bu, el-Ferra'nın haberî sıfatlar hakkındaki düşüncelerinin ortaya konmaya çalışıldığı böyle bir çalışmada onu tanıma adına zorunluluk arz etmekteydi. Çalışmanın etrafında şekillendiği İkinci Bölüm'ün temellendirilmesi, ilk bölümün yazılmasını gerekli kılmıştır.

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'da Haberî Sıfatların Yorumları adındaki İkinci Bölüm'de el-Ferrâ'nın haberî sıfatlara dair yaptığı yorumlar üzerinde durulmuş ve onun haberî sıfatları yorumlarken takip ettiği metod ortaya konmaya çalışılmıştır. El-Ferrâ'nın yorum ve düşünceleri, *İbtâlu't-Te'vilât li Ahbâri's-Sifât* ve *el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn* adlı eserlerine dayanılarak fakat onun kitaplarındaki sıralamaya uygun olmayan bir şekilde aktarılmıştır. Çünkü o, söz konusu düşüncelerini günümüz kitap yazım sistemiğinden çok daha farklı bir şekilde aktarmıştır. Meselâ, *İbtâlu't-Te'vilât li Ahbâri's-Sifât*'ın I. cildinde bir nassa dayandırarak anlattığı Allah'a nisbet edilen yed sıfatının ispatı konusunu, II. cildinde de aynı veya farklı bir nassa dayandırarak uzunca anlatabilmiştir. Bu yüzden aynı konu hakkındaki düşünceleri, kitaplarının farklı yerlerinden bir araya getirilerek daha derli-toplu bir şekilde uygun bir başlık altında sunulmaya çalışılmıştır. Özellikle belirtmemiz gerekir ki daha çok ansiklopedik bir eser özelliği taşıyan *el-Mu'temed* adlı çalışmasında el-Ferrâ, haberî sıfatlarla ilgili genel ve özet bilgiler vermekle yetinmiştir. Bundan dolayı, haberî sıfatlar konusuna tahsis edilmiş bu çalışmada, zorunlu olarak *el-Mu'temed*'den sınırlı bir şekilde istifade edilmiştir.

Araştırmanın şekillenmesine ve olgunlaşmasına, değerlendirme ve eleştirileriyle önemli katkılar sunan ve beni yetiştirmek amacıyla her türlü fedâkârlıkta bulunan danışman hocam Doç. Dr. Mahsum AYTEPE'ye teşekkür ederim.

KISALTMALAR DİZİNİ

as	:	Aleyhi selam
a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
byy	:	Basım yeri yok
C.c	:	Celle Celâluhu
Çev	:	Çeviren
h.	:	Hicrî
Haz	:	Hazırlayan
HNo	:	Hadis Numarası
Nşr	:	Neşreden
ra	:	Radiyallahu anh
s.	:	Safya
Thk	:	Tahkik eden
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
Tsz.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vd	:	Ve diğerleri

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Kelam ilminde Allah'ın sıfatları konusu, mezhepler arasında farklı şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Metinden kaynaklanan gerekçelere bir de mezheplerin bakış açıları eklenince yorumlama biçimleri doğal olarak birbirinden farklı olmuştur.¹

Mesela dinî metinlerde bazen işitme (السمع), görme (البصر), konuşma (الكلام) ve kudret (القدرة) gibi olumlu nitelikler Allah'a izafe edilirken bazen de hiçbir şeye benzememesi ve denginin olmaması gibi selbî/tenzîhî nitelikler izafe edilir. Şia'dan Hişâm İbn el-Hâkem, Hişâm İbn Sâlim el-Cevalikî, Haşviyye'den de Mudar, Kehmes, Ahmed el-Huceymî gibi Ğulât'a mensup olanlar, Allah'ı cisme ve yaratılmış varlıklara benzetmek suretiyle teşbih ve teccîme düşerken² bunların düştüğü hataya düşmemek amacıyla kendilerince Allah'a izâfe edilen bütün sıfatları nefyedenler ise ta'tîli savunmuşlardır. Mu'tezile mensuplarının da Allah'tan sıfatları nefyederek ta'tîli savundukları söylene³ de Mu'tezile'nin tenzîhî bir yaklaşıma sahip olduğunu söylemek daha doğru bir değerlendirme olacaktır. Bir kısım Ehl-i sünnet ulemâsı, sıfatların varlığını kabul edip bunların te'vîlinden uzak durmuş bir kısmı ise sıfatların te'vil edilmesi gerektiğini savunmuş lakin bunu yaparken teccîm ve teşbihe düşmeme konusunda ihtiyatlı davranmışlardır.⁴

Söz konusu tartışmaların mevcudiyetiyle birlikte dinî metinlerde Allah'a izafe edilen bu sıfatlar, ulemâ tarafından ana hatlarıyla Selbî, Subûtî, Fiilî ve Haberî diye tasnif edilmiştir. Selbî sıfatlar, Allah'ın ne olmadığını anlatan ve sadece Allah'ın zatında bulunan sıfatlar grubunu ifade eden sıfatlardır. Subûtî sıfatlar, Allah'ın sahip olduğu fakat nisbî olarak diğer varlıklarda da bulunan sıfatlar grubunu anlatır. Fiilî sıfatlar, Allah'ın aleme her an müdahalesini ifade eden yaratma, yaşatma, öldürme, rızıklandırma gibi sıfatları ifade eder. Haberî sıfatlar ise ayet ve hadislerde Allah'a izâfe edilen ve hakikî anlamlarının ne olduğunu idrâk etmenin tam olarak mümkün olmadığı ya da yoruma açık olduğu sıfatlar grubunu ifade eder.⁵

¹ İlyas Çelebi, "Sıfat", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 101-102.

² Muhammed Abdülkerîm eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihel** y.y: Müessesetu'l-Halebî, 1431, Cilt 1, s. 105.

³ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 49-50.

⁴ Ebû'l-Hasen İbn İsmail İbn Ebî Bîşr İshâk İbn Sâlim el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn**, thk. Na'im Zarzûr Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005, Cilt 1, s. 226.

⁵ Şerafeddin Gölçük ve Süleyman Toprak, **Kelâm**, Konya: Tekin Kitabevi Yayınları, 1998, s. 147-148.

Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed İbn Hanbel de Selef ulemâsını takip etmiş ve sıfatlar konusunda görüş belirtmekten ve sıfatları te'vil etmekten uzak durmuştur.⁶ Ebubekir el-Hallâl, İbn Hanbel'in fetva ve görüşlerini klasik fıkıh sistematığına uygun olarak tedvin ettiği için Hanbelî mezhebinde önemli bir yere sahiptir. Gerek fıkıh alanında olsun gerekse itikâd alanında olsun Ahmed İbn Hanbel'in çizgisini devam ettiren el-Hallâl, daha sonra gelecek olan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnu'l-Cevzî gibi alimlere önderlik etmiştir.⁷

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, Selefiyye'ye mensup olmasına rağmen kelâmî terim ve metodları kullanarak akaid esaslarını inceleyen alimlerden biridir. "Mensup olmasına rağmen" ifadesi, Selef ulemâsının sıfatlar konusunda te'vilden uzak durduğu gerçeğini vurgulamak için kullanılmıştır. Hatta kelâmî konularda yazdığı kitaplardan dolayı, Selefiyye'nin başlıca temsilcilerinden biri kabul edilmiştir.⁸ el-Ferrâ, *İbtâlu'l-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât* adlı eserini, haberî sıfatlar konusunda takip ettiği çizgiyi ve haberî sıfatları nasıl anladığını açıklamak amacıyla kaleme almıştır. Bu eser, yakın zamana kadar el-Ferrâ'nın günümüze kadar ulaşamamış kayıp eserleri arasında zikredilirdi.⁹ İbn Ebû Ya'lâ'nın *Tabâkâtu'l-Henâbile*'de¹⁰ bu kitaptan bahsetmesi, el-Ferrâ'nın böyle bir kitabının varlığından haberdar olunmasını sağlamıştır. Kitabın kayıp olduğu ve içeriğinin bilinmediği, kitaba dair haksız eleştirilerden ve el-Ferrâ'ya yöneltilen ağır tenkitlerden anlaşılmaktadır. Mesela İbn'ul-Esîr, el-Ferrâ'nın *İbtâlu't-Te'vîlat*'ta çok ilginç şeylerden bahsettiğini ve orada yazdıklarından dolayı açıkça tecsîme düştüğünü söyler. Bu görüşünü desteklemek için de İbnu'l-Temîmî el-Hanbelî'nin şöyle söylediğini aktarır: "Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, Hanbelî mezhebini öyle bir kirletmiştir ki hiçbir su, bu kiri temizleyemez."¹¹ Oysa bu iddialar ve ithamlar tamamen asılsızdır. Çünkü İbn'u'l-Esîr, bu eleştirileri el-Ferrâ'nın söz konusu kitâbını görmeden yapmıştır. İbn'u'l-Esîr'in ağır

⁶ eş-Şehrîstânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 104; Muhammed Ebu Zehra, **İslâm'da İtikâdî Siyasî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2003, s. 485-486.

⁷ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 15, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 527.

⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 10, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s. 256.

⁹ Muhammed Abdulkadir Ebu Faris, **el-Kâdî Ebû Ye'lâ el-Ferrâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmu's-Sultâniyye** y.y.: Muessesetu'r-Risâle, tsz, s. 245.

¹⁰ Ebu'l-Huseyn Muhammed İbn Ebî Ya'lâ, **Tabâkâtu'l-Henâbile**, haz. Muhammed Hamid el-Fakî Beyrut: Matbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1431, Cilt 2, s. 205.

¹¹ Ebu'l-Hasan Ali İbn Ebi'l-Kerem İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh** Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1997, Cilt 8, s. 209.

eleştirilerinin haksız olduğu, *İbtâlu't-Te'vîlât*'ı okuyan herkes tarafından anlaşılacaktır. Zâten kitap, yakın zamana kadar kayıp eserlerden biri olarak kabul edilmekteydi.

İbtâlu't-Te'vîlât, Ebu Abdullah Muhammed İbn Hamedulhemûd en-Necdî tarafından tahkîk edilmiş, Mektebetu Dâri'l-İmam ez-Zehebî yayınevi tarafından da basılmıştır. Muhakkik, kitabın el yazması nüshasının Irak'ta Abbas el-Ğazavî kütüphanesinde bulunduğunu ve 1987 yılında el-Mevrîd dergisinin XVII. cildinin II. sayısında kitabın tanıtımının yapıldığını söyler. Bu tanıtım yazısında kitabın bir nüshasının 1918 yılında tarihçi Muhammed İbn Emin el-Huseynî eş-Şenkîî'ye verildiği belirtilmiş. Muhakkik, eline geçen nüshanın bir arkadaşı tarafından kendisine hediye edildiğini söyler ve kitabın son kısmının eksik olduğunu belirtir. Medine'ye gittiği 1988 yılında Şeyh Hammad el-Ensârî'ye kitaptan bahsettiğini ve kitabın tahkîkini yapmaya çalıştığını söyler. Şeyh, muhakkike kitabın eksiksiz bir nüshasının kendisinde bulunduğunu haber verir ve kitabın fotokopisini çekmesine izin verir. Muhakkik de bu eksiksiz nüshadan çalışmasına devam ederek tahkîk çalışmasını bitirir.

el-Ferrâ, *İbtâlu't-Te'vîlât*'ı İbn Fûrek'in *Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh* adlı kitabına bir reddiye olarak kaleme aldığını kitabın mukaddimesinde belirtir.¹² İbn Fûrek, bu kitapta ele aldığı hadisleri, “Zahiri teşbîh sanılıp te'vîli gerektiren bir haber” başlığı altında te'vîl eder. *İbtâlu't-Te'vîlât*'da özelde muhatap İbn Fûrek ve iddiaları olsa da genelde te'vîli benimseyen herkestir. Kitabın konusunu, teşbîhe sebep olacağı için Allah'a sıfat yakıştırmanın tenzîhe aykırı olduğu gerekçesiyle yapılan te'vîlleri ve bu konudaki iddiaları red ve bunun gerekçelerini açıklama oluşturur.

El-Ferrâ, Allah'ın alimlerden ilimlerini gizlememelerine dair aldığı sözün bir gereği olarak bu kitabı yazma işine giriştiğini belirtir. Aksi takdirde başka işlerle meşguliyetin kendisi için bu kitabı yazmaktan daha öncelikli bir tercih olacağını belirtir.¹³

Muhakkik, *İbtâlu't-Te'vîlât* kitabındaki bazı hadislerin, sıhhat dereceleri itibariyle eleştirildiğini, İbn Teymiyye'nin kitaptaki bazı hadislerin uydurma olduğunu söylediğini

¹² Ebu Ya'lâ Muhammed İbn Huseyn İbn Muhammed el-Ferrâ', *İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât*, thk. Muhammed İbn Hamdu'l-Hamûd en-Necdî Kuveyt: Dâru İlâfi'd-Devliyye, 1431, Cilt 1, s. 41-42.

¹³ el-Ferrâ', *a.g.e.*, Cilt 1, s. 42.

ve el-Hafız ez-Zehebî'nin de el-Ferrâ'nın hadis ilminde yed-i tûlâ (uzman) sahibi olmadığını ifade ettiğini belirtir.¹⁴

Binaenaleyh bu çalışma, el-Ferrâ'nın Allah'ın sıfatlarının te'vîlî konusundaki düşüncelerini, onun eserlerinden hareketle tespit etmeye çalışmaktadır. Bunun yanısıra bu çalışma, el-Ferrâ'ya yöneltilen eleştirileri de değerlendirerek onun hanbelî düşünce sistemindeki yerini belirlemeye çalışmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Allah'ın sıfatları konusu, Kelâm ilminde büyük ve hararetli tartışmalara konu olmuş, önemli bir konudur. Allah ve insan arasındaki ontolojik farklılık, insanın Allah'ı olduğu gibi kavramasını imkansızlaştırmaktadır. İnsanın bu sınırlarından dolayı Allah, kendisini kullarına Kur'an-ı Kerim ile tanıtmıştır. Bunu yaparken de insanların anlayabileceği bir seviyede onlara hitap etmiştir. Binaen aleyh, Allah'ın zatına ve sıfatlarına ait kesin bilgileri edinebileceğimiz temel kaynaklar, tartışmasız Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler'dir. Allah, kendisini bu kaynaklarda farklı isim ve sıfatlarla nitelemiştir. Bu nitelikler, delalet ve kapsamlarına göre farklı şekillerde isimlendirilir.

Naslarda Allah'a izafe edilen *istiva*, *yed*, *vech*, *dahk*, *ğadab* vb. sıfatlar, haberî sıfatlar olarak adlandırılır. Ne var ki naslarda bildirilen haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği konusu, önemli tartışmalara yol açmıştır. Çünkü bu sıfatların hakikî manalarıyla ele alınmasının, teccîm ve teşbihe düşüreceği iddia edilir. Bundan dolayı İslâm ulemâsı, söz konusu sıfatların nasıl anlaşılması ve te'vîl edilmesi gerektiği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İnsanın sınırları ve dilin imkanları gözetilerek kullanılan teccîmî ve teşbihî ifadeler, İslâm itikadi mezhepleri arasında farklı şekillerde te'vîl edilmiştir. Bu te'viller, yorumlayanın ilmî seviyesi, yettiği çevre, ideolojisi, siyasal ortam gibi pek çok unsurun etkisinde şekillenmiştir. Bundan dolayı -çoğu zaman- konuyla ilgili yorumlar, Kur'an'ın ve Sünnet'in ruhuna aykırı olabilmektedir.

Müşebbihe, Allah'a izafe edilen haberî sıfatların hakikî manalarıyla anlaşılması gerektiğini savunarak teşbihî benimserken¹⁵; Selef ulemâsı, Allah'ı yaratılmışlara benzetme tehlikesine düşmemek için söz konusu sıfatları te'vîl etmekten uzak durmayı

¹⁴ el-Ferrâ', **a.g.e.**, Cilt 1, s. 31-32.

¹⁵ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 105.

ve bu konuda fikir beyan etmemeyi tercih etmiştir. Mu'tezile ve Ehl-i sünnet ulemâsı ise haberî sıfatların teşbihe düşmeden tenzîh amacıyla te'vîl edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁶

Hanbelî mezhebi de sıfatlar konusunda selefin metodunu benimsemektedir. Bu çizgide birçok âlim yetişmiştir. Ebu Ya'lâ el-Ferrâ da Hanbelî mezhebinin gelişme döneminde yaşamış önemli alimlerinden biridir. El-Ferrâ, Mu'tezile'nin usul-ü hamsesini Ehl-i sünnet esaslarına göre yorumlamış¹⁷ ve Eş'ârî kelamcılardan olan İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânuh* adlı eserine karşı yukarıda da ifade edildiği gibi *İbtâlu't-Te'vîlât li-Ahbâri's-Sıfat* adlı reddiye yazmıştır.¹⁸

Ne var ki bu eserinde zayıf veya uydurma hadislere bazen de İsrailî bilgilere yer verdiği için kendi mezhebine mensup alimler tarafından bile eleştirildiği söylenmektedir. Ayrıca haberî sıfatlar konusundaki görüşlerinden dolayı, Selefi ve Eş'ârî alimlerce şiddetle eleştirildiği hatta İbnu'l-Arabî'ye isnad edilerek el-Ferrâ'nın haberî sıfatlar konusunda bazı dinî metinleri anlayabilecek seviyede olmadığı iddia edilmektedir. Yavuz, yine aynı mezhebe mensup İbnu'l-Cevzî'nin, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *İbtâlu't-Te'vîlât*'ında teşbihe düştüğünü ileri sürerek bu görüşün mezheplerine mal edilemeyeceğini göstermek amacıyla *Def'u Şubheti't-Teşbih* adlı eseri kaleme aldığını belirtir. İbnu'l-Cevzî, Ahmed İbn Hanbel'in bazı haberî sıfatları te'vîl ettiği halde el-Ferrâ'nın onları sadece zâhirî manada ele aldığını ifade etmekte ve bu yönüyle de İbn Hanbel'in çizgisinden saptığını iddia etmektedir.¹⁹

Bu çalışmada el-Ferrâ'ya yöneltilen eleştirilerin ne kadar sağlıklı olduğunun tespiti de amaçlanmaktadır. Çünkü el-Ferrâ'ya yöneltildiği iddia edilen eleştirileri, Yavuz'un dipnotlarda atıfta bulunduğu kaynaklarda incelediğimiz halde bulamadık. İsnâd edilen eleştirilerden birinin yer aldığı kaynakta da eş-Şeyhu'l-Harrânî'nin el-Ferrâ ile karıştırıldığını tespit ettik.²⁰ eş-Şeyhu'l-Harrânî, İbn Teymiyye'nin lakabıdır. Fakat bu lakabın, el-Ferrâ'ya ait olduğu sanılmış ve eleştiriler el-Ferrâ'ya yöneltilmiştir.²¹

¹⁶ el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Cilt 1, s. 226.

¹⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Henâbile*, Cilt 2, s. 193-194.

¹⁸ el-Ferrâ, *İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfat*, Cilt 1, s. 41.

¹⁹ Yavuz, *a.g.m.*, Cilt 10, s. 256.

²⁰ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Def'u's-Şubehi't-Teşbih bi Ekuffi't-Tenzîh*, thk. Hasan es-Sakkâf by: Dâru'l-İmâm en-Nevevî, tsz, s. 24.

²¹ Yavuz, *a.g.m.*, Cilt 10, s. 257.

Bu çalışma, aynı zamanda el-Ferra'nın haberî sıfatlar konusundaki görüşlerini inceleyerek onun neden Hanbelî mezhebinin ve Selefiyye'nin önemli simalarından biri olarak görüldüğünü tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın Önemi

Kelâmî mezhepler arasında haberî sıfatlar konusu, önemli bir tartışma ve ayrışma konusu olmuştur. Mezheplerin sıfatlar konusuna bakış açıları ve onları yorumlama biçimleri, mezheplerin kategorize edilmesinde önemli bir yere sahiptir. Tecsîm, Teşbîh, Tefvîd, Ta'tîl, Tenzîh vb. isimlendirmeler, ilâhî sıfatlara bakış açılarındaki bu farklılıklara dayanmaktadır.

Hanbelî mezhebi, Selefi çizgiyi benimsemiş bir mezheptir. Selefiyye, sıfatları olduğu gibi kabul eder, keyfiyetini Allah'a havale eder ve onları te'vîl etmekten kaçınır. Hanbelî mezhebi, tarihî seyri içerisinde gelişimini tamamlayarak günümüzde en çok mensubu bulunan önemli mezheplerden biri olmuştur. Tezimizin önemi, Hanbelîliğin Selefi gelenek içindeki yerini ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın da Hanbelî düşüncesindeki yerini ilk defa müstakil bir çalışmaya konu edinmesinden kaynaklanmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Haberî Sıfatlar konusunda genelde Hanbelî mezhebinin özelde ise Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın görüş ve değerlendirmelerini tespit etmeye çalışan bu çalışmada tanımlayıcı (descriptive) metod kullanılacaktır. Bundan dolayı, haberî sıfatlar konusu, tanımlama, tasnif ve betimleme yoluyla işlenecektir. Başka bir ifadeyle konunun anlaşılmasında anahtar konumunda olan kelime ve kavramlar, sözlük ve terim anlamları itibariyle tanımlanacak, bu tanımlamalar kendisiyle alakalı olduğunu düşünülen başlıklar-bölümler altında sınıflandırılacak, gerekli görüldüğü yerlerde yapılacak açıklama ve yorumlar bunların üzerine bina edilecektir.

Hanbelî mezhebinin haberî sıfatlar konusundaki görüş ve düşünceleri, başta Ahmet İbn Hanbel olmak üzere diğer alimlerin eserlerinden istifade edilerek tespit edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın haberî sıfatlar konusundaki görüş ve düşünceleri, *İbtâlu't-Te'vîlat li Ahbâri's-Sıfat* adlı eseri bağlamında ortaya konmaya çalışılacaktır. Kelam ilminin temel kaynakları da konuyu sağlam bir zemine oturtmak amacıyla kullanılacaktır. Bunun yanı sıra çalışmada haberî sıfatlarla ilgili farklı görüşler

ortaya konarak konunun sınırları netleştirilecektir. Böylelikle okuyucu, başka kaynaklara müracaat etmeye gerek duymadan konuyu anlama imkânı bulacaktır.

Kaynak Değerlendirmesi

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve Haberî Sıfatlarla ilgili, ülkemizde birçok akademik çalışma yapılmıştır. Söz konusu çalışmaları türlerine göre şöyle sıralamamız mümkündür:

Doktora Tezleri:

-Abdullah Arca, Fahreddin Razî'ye Göre Allah'ın Sıfatları, Dicle Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Diyarbakır, 2017.

-Muhammed Çiftçi, *Fahrettin Razî'nin Tenzih Anlayışı ve Haberî Sıfatlarına Yaklaşımı*, Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Kayseri, 2021.

-Arda Dinçer, *Bağdat Hanbelîliği'nin Eş'arîleşmesi: El-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 455/1066) Örneği*, Devam ediyor...

Yüksek Lisans Tezleri:

-Ülfer Karabulut, *Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Hanbelî-Selefi Düşünceye Katkıları: İman Örneği*, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, 2018.

-Melis Ululu, *İmam Mâtürîdî'ye Göre Haberî Sıfatlar*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, 2018.

-Osman Sezgin, *Fahreddîn er-Râzî'nin Haberî Sıfatları Te'vil Yöntemi*, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, 2017.

- Musa Kazım Bakır, *Ebü'l-Hasen el-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el Ferrâ'nın el-Ahkâmü's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi (İmamet ve Yargı Konuları Örneği)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2009.

- Nuh Elemen, *Ebü Ya'lâ el-Ferrâ ve İtikadî Görüşleri*, Gazi Üniversitesi (Hitit Üniversitesi) Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, 2006.

Ansiklopedi Maddesi ve Makaleler:

-Cengiz Kallek, “Ebû Ya’lâ el-Ferrâ ve Eserleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Diyânet Vakfı Yayınları, 1994, X/253-255.

-Yusuf Şevkî Yavuz, “Ebû Ya’lâ el-Ferrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Diyânet Vakfı Yayınları, 1994, X/256-258.

-Ali Budak, “Haberî Sıfatlara Dair Rivayetlerin Tevil Yoluyla Çözümü Bağlamında Razi’nin Esasu’l-Takdis Adlı Eseri”, “Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi”, 2011, cilt: X, sayı: 19, s. 37-77.

- İbrahim Aslan, “El-Usûlu’l-Hamse’nin Hanbelî Yorumu: el-Kâdî Ebû Ya’lâ el-Ferrâ Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD]*, 2012, cilt: LIII, sayı: 1, s. 55-83.

BİRİNCİ BÖLÜM

HABERÎ SIFATLAR VE KELAMÎ EKOLLERDE HABERÎ SIFAT ANLAYIŞI

Allah'ı en doğru şekilde tanıma ve bilmenin yolu, kendisinin ve peygamberinin tariflerine dayanarak öğrenmektir. Sahih tevhid akidesini elde etmenin başka bir yolu da bulunmamaktadır.²² Bu yolun, Allah'ı tanımak isteyenleri, Allah'ı sadece sınırlı gözlem ve bilgilerine dayanarak tanıtmaya çalışan insanların sınırlı bilgilere ve kavrayışlara dayalı tanımlarının darlığından kurtaracak en kestirme yol olduğunu söylemek mümkündür.²³ Çünkü yalnız başına akıl, bir yaratıcının varlığını idrak edebilse de o yaratıcıya uygun ve yaraşır sıfatları bilemez. Kelam ilmi, sadece akla dayanan felsefeden bu noktadan ayrılarak naslara dayanır. Bundan dolayı kelâm ilmi, İslâm akidesini savunmayı ve tahkim etmeyi amaç edinmiş bir ilim olarak naslardaki tanımları, akılla izah etmeye çalışır. Ki bu durum da kelimcılara, üzerinde konuşabilecekleri geniş bir tefekkür alanı açar.

Ne var ki teoride doğru olan bu metodun pratik yansımaları, Kur'an ve Sünnet'in ruhuyla çelişen birçok Esmâ ve Sıfat anlayışının ortaya çıkması şeklinde tezâhür etmiştir.²⁴ Bu ihtilafların bazıları, nassın yapısal özelliklerinden kaynaklansa da büyük çoğunluğunun, insanların kişilik, eğitim, sosyo-kültürel ve ideolojik farklılıkları gibi birçok sebepten kaynaklandığı söylenebilir.

Haberî sıfatlar konusundaki temel ihtilaf noktaları da genelde nassın yapısal özelliklerine dayansa da özelde bireysel ve kültürel farklılıklara dayanmaktadır. Söz konusu bu bireysel ve kültürel farklılıklara farklı niyet ve beklentiler de eklenince haberî sıfatlar konusundaki ihtilaflar daha fazla derinleşmektedir.

Özellikle belirtmek gerekir ki niyet okuyuculuğu yaparak insanların art niyetli olduğunu söylemek, ilmî bir yaklaşım olmasa da art niyetli yaklaşımların ihtilafların derinleşmesindeki etkileri de inkâr edilemez. Ayrıca böyle bir niyet okuyuculuğu ilmî değildir çünkü bir insanın art niyetli olduğunu ispatlayabilmek neredeyse imkânsızdır. Bu

²² Muhammed İbn Halîfe İbn Ali et-Temîmî, **Mevâkifu't-Tevâif min Tevhîdi'l-Esmâ ve's-Sıfât** Riyâd: Edva'u's-Selef, 2002, s. 5.

²³ Muhammed İbn Halîfe İbn Ali et-Temîmî, **es-Sıfâtü'l-İlâhiyye: Ta'rîfuhâ Eksâmuhâ**, Riyâd: Edva'u's-Selef, 2002, s. 14-15.

²⁴ Bakınız: Ebu'l-Hasan Ali İbn İsmâil el-Eş'ârî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musellîn** Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009, Cilt 1, s. 35; eş-Şehrîstânî, **a.g.e.**, s. 57-207.

yüzden haberî sıfatlar konusundaki ihtilaflar tartışılırken, ilgili tartışmalara katılan herkesin iyi niyetli ve samimî olduğu ön kabulüyle söz konusu ihtilafların ele alınması ve tartışılması gerektiği kanaatindeyiz.

1.1. HABERÎ SIFATLAR

Kelime ve kavramların ifade ettiği anlamların herkes tarafından aynı şekilde anlaşılması, anlatımı, iletişimi ve anlaşmayı kolaylaştıran en önemli unsurlardandır. Bu yüzden incelenen konunun, etrafında döndüğü bazı önemli kavramların sözlük ve terim anlamlarının daha konunun başında açıklanması, önem arz etmektedir.

Binaenaleyh, haberî sıfatlar konusunun da daha iyi anlaşılabilmesi için *anahtar kavram* konumunda olan **haber** ve **sıfat** kavramlarının sözlük ve terim anlamlarını açıklayarak **haberî sıfatlar** tamlamasının ifade ettiği anlamı izah etmek yerinde olacaktır.

1.1.1. Anlamı ve Tanımı

Haber, aslı itibariyle Arapça bir kelime olup sözlükte “bir nesneyi gereği gibi bilmek amacıyla sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak” mânasına gelen hubr kökünden türemiştir.²⁵ Terim olarak ise “geçmişte meydana gelmiş veya gelecekte vuku bulacak bir olayı bildiren söz” demektir. Dinî literatürde ise haber, Kur’ân’da ve hadislerde aktarılan bilgiler, anlamında kullanılır.²⁶

Sıfat kelimesi ise sözlükte “bir varlığın niteliğini, hal veya sahip olduğu özelliklerini belirtmek” anlamına gelir. Terim olarak sıfat; “Allah’ın insanlar tarafından bilinmesini ve tanınmasını sağlayan nitelikler” olarak tarif edilir.²⁷

Binaenaleyh, yukarıdaki tanımlar birleştirildiğinde haberî sıfatlar tanımlaması, Kur’an-ı Kerim’de ve Hadis-i Şerifler’de Allah’a atfedilen bütün isim ve sıfatları tanımlayan bir tamlama olur.²⁸

²⁵ er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân**, thk. Safvân ’Adnân ed-Dâvûdî, Beyrut: ed-Dâru’ş-Şâmile, 1412, s. 273.

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 346-347.

²⁷ el-İsfehânî, **a.g.e.**, s.873.

²⁸ Ahmed İbn el-Huseyn İbn Ali İbn Musa Ebubekir el-Beyhâkî, **el-Esmâ’ ve’s-Sıfât**, thk. Abdullah İbn Muhammed el-Haşîdî Cidde: Mektebetu’s-Suvâdî, 1993, Cilt 1, s.16; Muhammed İbn Halîfe İbn Ali et-Temîmî, **Mu’tekedu Ehl’l-Sunne ve’l-Cemâ’e fî Tevhîdi’l-Esmâ’ ve’s-Sıfât** Riyâd: Edva’u’s-Selef, 1999, s. 29.

Akılla Allah’a sıfatlar izafe edilebilse de akıl tarafından Allah’a isnad edilen bu sıfatlar, zannî bilgiler olduğu için inanç alanında delil olarak kullanılamaz. Binaenaleyh Allah’a izafe edilen sıfatları kesin bir bilgiye dayanarak bilmenin tek yolu, *haber* (nass)’dir. Bundan dolayı haber, vahye istinad eder. Bu yüzden söz konusu sıfatlar, tefekkürle veya akıl yürütme gibi yollarla bilinemez. Allah’ın varlığı, akıl tarafından anlaşılabilse de Allah, insan idrakini aşan bir varlık olduğu için onun sıfatları insanlar tarafından doğrudan bilinemez ve tanımlanamaz. Vech²⁹ (yüz), yed³⁰ (el), ayn³¹ (göz), istivâ³² (oturmak, kurulmak) ve mecî³³ (gelmek) gibi sıfatlar, haberî sıfatlardan bazılarıdır.

Haberî sıfatların ifade ettiği anlamların ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki tartışmalar, ulemâyı meşreplerine uygun bir sistem geliştirmeye sevk etmiştir. Bu yüzden ulemâ haberî sıfatları anlamada pratiklik sağlayacak bazı yöntemler geliştirmişlerdir. Bu yöntemler, ana hatlarıyla şunlardır:

1.1.2. Haberî Sıfatları Anlamada Yöntemler

Allah’a izâfe edilen haberî sıfatlar, zahirî anlamlarıyla düşünüldüğünde Allah’ı, yaratılmışlara benzetme yanlışına düşmek, kaçınılmazdır. Çünkü nasların zahirinde Allah’a izafe edilen birçok sıfat, mahiyet itibarıyla farklı olsa da diğer canlılarda da bulunur. Bu yanlıştan korunmak amacıyla söz konusu sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğine dair Kelâm tarihinde önemli tartışmalar yaşanmıştır. Haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili İslâm ulemâsı, temelde üç açıklama tarzı geliştirmişlerdir.

1.1.2.1. Teşbîhî Anlatım

Teşbîh kelimesi, شبه kelimesinden türemiş olup تفعیل vezninde bir mastardır. Kelime, sözlükte “benzerlik ve denklik kurmak, benzetmek” gibi anlamlara gelir. Teşbîh, iki şey arasındaki anlam veya gösterge ortaklığından dolayı yapılır.³⁴ Teşbîh kelimesiyle yakın anlamlı olan temsîl kelimesi de “aynîlik kurmak, aynileştirmek ve benzetmek” gibi

²⁹ Kur’an, Bakara, 2/115, 272; Rûm, 30/38, 39; İnsân, 76/9.

³⁰ Kur’an, Âl-i İmrân, 3/73; Maide, 5/64; Fetih, 48/10; Hadîd, 57/29.

³¹ Kur’an, Hûd, 11/37; Tâhâ, 20/39; Mu’minûn, 23/27; Tûr, 52/48.

³² Kur’an, Bakara, 2/29; A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Râ’d, 13/2; Tâhâ, 20/5; Furkân, 25/59; Secde, 32/4; Fussilet, 41/11; Hadîd, 57/4.

³³ Kur’an, Fecr, 89/22.

³⁴ Ali İbn Muhammed İbn Ali ez-Zeyn eş-Şerîf el-Curcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, thk. Cema’etun Mine’l-’Ulemâ, Beyrut: Dâru’l-İlmiyye, 1983, s. 58.

anamlara gelir.³⁵ Bundan dolayı her temsîl, teşbîh olarak kabul edilirken her teşbîh, temsîl olarak kabul görmez.³⁶

Allah'ı anlatırken veya tanıtırken yaratılmışlara ait özellikleri O'na yüklemek anlamına gelen teşbîhî anlatım, hem Yahudilik ve Hristiyanlık'ta³⁷ hem de İslâm düşünce tarihinde³⁸ tartışıl原因mış önemli bir anlatım biçimidir. Bu anlatım biçiminin benimsenmesinde etkili olan -sosyal ve siyasal birçok etkenle birlikte- önemli sebeplerden biri de nasların kullandığı dilin karakteristik yapısıdır.

Özellikle Kelâm ilminde Allah'ın Zâtını ve sıfatlarını anlatma noktasında birçok fırka tarafından kullanılan teşbîhî anlatım, bu anlatım biçimini benimseyen gruplar ile Selefiye/Ehl-i sünnet arasında ciddi tartışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Bu tartışmalarda üzerinde durulan en önemli hususlardan biri, teşbîhî anlatım biçiminin Allah'ı niteleyen nasların anlaşılmasında doğru bir metod olup olmadığı hususudur. Söz konusu rivayetlerin sahih olanının belirlenmesi, sahih rivayetlerde ifade edilenlerin nasıl anlaşılması gerektiği, bazı rivâyetleri reddedenlerin gerekçelerinin ve delillerinin ortaya konması, te'vîl edilen rivâyetlerin neden ve neye göre te'vîl edilmesi gerektiği gibi hususlar, cevabı aranan sorulardan birkaçıdır.³⁹ Çünkü teşbîhî anlatım biçiminin benimsenmesi durumunda “*Hiçbir şey O'na benzemez.*”⁴⁰ ayetiyle ifade edilen hakikate muhalefet etmek kaçınılmazdır. Çünkü bu ayet, hiçbir şeyin Allah'a benzemediğini ifade eder.

Teşbîhî anlatım biçimi, Yahudilik ve Hristiyanlıktan alınarak ilk defa Şiâ'nın aşırı grupları tarafından Kur'ân'a ve hadislere uyarlanmıştır. Nitekim Yahûdiler, yaratıcıyı yaratılmışlara benzetirken Hristiyanlar ise yaratılmışı yaratana benzetmişlerdir.⁴¹ Şehristânî, Yahûdilerin teşbihe sapmalarının en büyük nedeninin Tevrat'taki açık teşbîhî ifadeler olduğunu belirtir ve bunlara Allah'ın suretinden bahsedilmesi, Sinâ dağına tecelli

³⁵ Muhammed b. Mükrim İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414, Cilt 11, s. 614.

³⁶ el-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 732.

³⁷ **Kitabı Mukaddes**, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2000, Tekvin, Bap:32/24-31.

³⁸ el-Eş'ârî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 44.

³⁹ Ebu Hamid el-Gazalî, **İlcâmu'l-'Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm**, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017, s. 43-44.

⁴⁰ **Kur'an**, Şûra, 42/11.

⁴¹ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 173.

ettiğinin belirtilmesi, açıkça konuştuğunun söylenmesi gibi ifadeleri örnek olarak gösterir.⁴²

Bu düşünce biçiminin İslâm dünyasındaki yansımaya şu örnekler verilebilir: Hz. Ali'nin ölmemiştir, onda ilahî bir cüz bulunur, hiç kimse tarafından mağlup edilemeyecek, bulutların üzerinde yaşar, gök gürültüsü Hz. Ali'nin sesidir, oradan yeryüzüne inecek ve zulümle dolmuş yeryüzünü adaletle dolduracaktır.⁴³

Yaratıcının yaratılmışlara benzetilmesine de Beyâniye'nin iddiaları örnek olarak gösterilebilir. Çünkü Beyâniyye fırkası, Ma'bûd'un bütün uzuvlarıyla insan suretinde olduğunu savunur. Beyâniye fırkası, *"O'nun yüzünden (zatından) başka her şey helak olucudur."*⁴⁴ ayetine dayanarak yaratıcının yüzü dışındaki bütün organlarının da yok olmaya mahkûm olduğunu iddia eder.⁴⁵

İslâm düşünce tarihinde teşbîhî düşünce biçimini benimsedikleri halde bir ekol oluşturabilecek kadar güçlü olamayan birçok grup, zaman içinde tarih sahnesinden silinmişlerdir.⁴⁶ Zaten söz konusu bu firkalar, Kur'ân'a ve Sünnet'e aykırı görüşlerinden dolayı, İslâm dairesi dışında kabul edilmiş ve İslâm adına ileri sürdükleri görüşlerine de herhangi bir değer atfedilmemiştir.⁴⁷

1.1.2.2. Tefvîzî Anlatım

Tefvîz kelimesi, sözlükte "bir işi başkasına havale etmek" anlamına gelir.⁴⁸ Kelime, *"Ben durumumu Allah'a havale ediyorum."*⁴⁹ ayetinde de sözlük anlamıyla kullanılmıştır. İslâm düşünce geleneğinde ise tefvîz, "bir işi veya bir durumu Allah'a havale etmek ve mahiyeti bilinmeyen bir şeyin iç yüzünü Allah'a bırakmak" anlamına gelmektedir.⁵⁰

⁴² eş-Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihel**, Cilt 2, s. 17.

⁴³ eş-Şehristanî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 174-175.

⁴⁴ **Kur'an**, Kasas, 28/88.

⁴⁵ eş-Şehristanî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 153.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız: eş-Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihel**; el-Eş'ârî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musellîn**.

⁴⁷ Abdulkahir el-Bağdadi, **el-Fark beyne'l-Firâk ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye**, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1977, s. 220.

⁴⁸ Ebu Abdurrahman Halil İbn Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Samîrî y.y: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1431, Cilt 7, s. 64; Zeynuddîn Ebu Abdullah Muhammed ibn Ebî Bekr İbn Abdulkadir el-Hanefî er-Râzî, **Muhtaru's-Sihâh**, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999, s. 244; İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, Cilt 7, s. 210; Mecduddin Ebu Tahir el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmusu'l-Muhît**, thk. Mektebu Tahkîki't-Turâs, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005, s. 651.

⁴⁹ **Kur'an**, Mû'min, 40/44.

⁵⁰ Muhammed İbn Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa**, thk. Muhammed İvad Mur'ib, Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2001, Cilt 1, s. 276; Ahmed İbn Faris, **Mu'cemu Mekâyisu'l-Luğa**, thk. Abdusselam

Kelâm ilminde haberî sıfatların yorumlanması bir biçimi olarak ise tefviz, âyet ve hadislerde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili verilen bilgilerin mâhiyetini ve onlarla neyin kast edildiğini Allah'a havale ederek tartışmaktan ve akıl yürütmekten kaçınmak⁵¹ demektir.

Bu anlama ve anlatım biçimi, İmam Malik'in şu ifadesinde Selefın temel görüşü olarak formüle edilmiştir: "İstivanın sözlük anlamı malumdur. Nasıl olduğu bizce bilinemez.⁵² Ona inanmak vaciptir. Bu konuda soru sormak ise bid'attir."⁵³ Bu düşünceyi, İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'nin de kendisine Allah'ın ellerinin olup olmadığına dair sorulan soruya verdiği cevapta savunduğu görülmektedir. İlgili soruya şöyle cevap vermektedir: "*Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.*"⁵⁴ Ellerimle yarattığıma...⁵⁵ ayetlerinde de bildirildiği gibi *keyfiyetini bilmediğimiz halde* Allah'ın ellerinin olduğuna inanıyoruz. Nitekim Hz. Muhammed (as) de şöyle buyurmaktadır: "*Allâh, Âdem'in sırtını sıvazladı ve zürriyetini ondan çıkardı.*"⁵⁶

Selef ve Ashabu'l-Hadis'ten alimler, bu konuda o kadar katı bir tutum sergilemişlerdir ki '*Ellerimle yarattım...*' ayetinde veya أصابع الرحمن 'Mü'minin kalbi, Rahmân'ın parmakları arasındadır' hadisinde olduğu gibi Allah'a el ve parmak izafe eden ayet veya hadislerden biri okunurken ellerine ve parmaklarına işarette bulunan kişilerin ellerinin ve parmaklarının kesilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁵⁷

Bu durumda te'vîli benimsemek, Allah'ın kullarına ihtiyaç duyacakları oranda ve seviyede kendisini ifade edemediğini iddia etmek olur. Bu da Allah'ın ilminde kusur bulunduğunu var saymaktır. Çünkü te'vîli savunanlar, nassların zahirine aykırı olan te'vîllerinin hakikat olduğu iddiasındadırlar.⁵⁸

Muhammed Harun, Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1979, Cilt 4, s. 460; el-İsfehânî, **el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân**, s. 648; Eyyub İbn Mûsa Ebulbeka, **el-Kulliyât Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûk el-Luğaviyye**, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Misrî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1431, s. 947.

⁵¹ Takiyuddin Ebû'l Abbas Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, **Mecmu'u'l-Fetâvâ**, thk. Abdurrahman İbn Muhammed İbn Kasım, Medine: Mecme'ul-Melik Fehd, 1995, Cilt 5, s. 181.

⁵² İtalik olarak yazılan ifade, et-Temîmî'nin açıklamalarına dayanmaktadır. Muhammed İbn Halife Ali et-Temîmî, **Mu'tekadu Ehli Sünne ve'l-Cema'e fî Tevhîdî'l-Esmâ ve's-Sıfât**, Riyad: Edva'u's-Selef, 1999, s. 102.

⁵³ İbn Teymiyye, **Mecmu'u'l-Fetâvâ**, Cilt 3, s. 209.

⁵⁴ **Kur'an**, Fetih, 48/10.

⁵⁵ **Kur'an**, Sâd, 38/75.

⁵⁶ Ebu'l-Hasan Ali İbn İsmâil el-Eş'ârî, **el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne**, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397, s. 125.

⁵⁷ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 104.

⁵⁸ el-Ferrâ', **İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât**, Cilt 1, s. 4.

Allah, haberî sıfatları red edenlerin te'vîllerinin hakikat olduğunu ya biliyordur ya da bilmiyordur. Eğer Allah, bunu bilmiyorsa Allah'ın ilminde kusur var demektir. Hakikatin onların te'vîllerinde olduğunu biliyorsa ki bu durumda Allah'ın kendisini doğru bir şekilde ifade etme gücünden yoksun olduğu anlamı çıkar. Her iki durumun da batıl olduğu, inkâr edilemez. Ayrıca nasların zahirine aykırı da olsa yaptığı te'vîlin doğru olduğunu iddia edenler, her zaman ortaya çıkar. Ardından bu te'vîllerin yanlış olduğunu savunup kendi te'vîllerinin daha doğru olduğunu savunan başkaları da çıkar. Durum böyle devam ettikçe te'vîller sürekli olarak artış gösterir. Bu durumda hangi te'vîlin doğru olduğuna kim ve nasıl karar verecek?⁵⁹

Anlaşıldığı kadarıyla bu yöntemi benimseyenlerin te'vîle karşı olmalarının altında yatan temel düşünce, te'vîlin zanna dayandığına dair kanaatleridir. Zannın bilgi değerinin olmaması, özellikle de itikâdî konularda, zannı itibar edilebilir olmaktan çıkarır. Çünkü itikâdî konular, şüphe duyulamayacak kesin bilgiler üzerine inşa edilir. Bu yüzden naslar hakkında kesin bilgiye dayanmadan konuşmak, -farkında olunsun veya olunmasın- zannı mutlaklaştırma çabasından ibarettir.

1.1.2.3. Tenzîhî Anlatım

Tenzih, sözlükte ayıp, kusur ve hatalardan uzaklaştırmak anlamlarına gelmektedir.⁶⁰ İstilahî anlamı ise Allah'ı kendisine yakışmayan nitelemelerden, eksiklerden ve düşüncelerden uzak tutmak demektir.⁶¹ Tenzîh, bir kelâm kavramı olarak ise tecsîm ve teşbîhî reddederek haberî sıfatları Allah'ın şanına yaraşır bir şekilde yorumlamaktır.⁶²

Bu anlayış, haberî sıfatlar konusunda halef ulemâsının (Kelâm biliminde Gazzalî ile birlikte başladığı söylenen yeni düşünce tarzının temsilcilerinin) genel anlayışıdır. Halef ulemâsı, tenzîhî (te'vîlî) anlayış biçimini, haberî sıfatların Kur'an'ın bütünlüğüne

⁵⁹ el-Ferrâ', **a.g.e.**, 1/5-6.

⁶⁰ el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa**, Cilt 6, s. 196; el-Curcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 57; er-Râzî, **Muhtaru's-Sihâh**, s. 308.

⁶¹ el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa**, Cilt 6, s. 92; el-Curcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 31, 65.

⁶² Ebu'l-Hasen Ali İbn Ömer ed-Dârekutnî, **Kitâbu's-Sıfât**, thk. Ali İbn Muhammed İbn Nasır el-Fekihî yy: byy, 1983, s. 63; Ebu Muhammed Ali İbn Ahmed İbn Said İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal**, Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1431, Cilt 1, s. 72.

ve Arapça'ya uygun bir şekilde yorumlanmasına ve bu yorumların da aklî delillerle çelişmemesine dikkat edilmesi gerektiği esasına dayandırmaktadır.⁶³

Haberî sıfatlarda ifade edilen “yed” ve “vech” kelimelerinin anlattığı zahirî mefhumların, Selef ulemâsı tarafından te’vîl edilmekten kaçınılmasının tenzîhî bir tavır olarak değerlendirilebileceği söylene⁶⁴ de bu değerlendirmenin, isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Selef’in tevfiiz anlayışından böyle dolaylı bir sonucun çıkarılabilemesi, Selef ulêmâsının amacı te’vîlden kaçınmak olduğu için, tenzîh (te’vîl) anlayışını dolaylı olarak da olsa benimsediklerini iddia etmeye izin vermez. Öyle ki İmam Eş’arî, nefy-i sıfatı ve ta’tili gerektirecek *tenzîh*’ten Allah’a sığındığını açıkça ifade ederek⁶⁵ tenzîh adı altında yapılacak te’vîllerden şiddetle kaçınılması gerektiğini belirtmiştir.

Te’vîl faaliyetini, keyfî yorumlardan korumak amacıyla birtakım ilkeler ortaya konmuştur. Böylece te’vîlin geçerliliği ve kabul edilebilirliği, bazı şartlara bağlanmıştır. Söz konusu şartların şunlar olduğu belirtilir:

“1) Verilen anlamın Allah hakkında sübutunun kesin olması gerekir. “Fevkiyyet”in merteye üstünlüğü ile te’vîl edilmesi, böyledir. 2) Te’vîl edilecek lafzın iki manaya ihtimalinin olması gerekir. 3) Te’vîlin caiz olabilmesi için zahirî manayı kast etmenin imkânsız olduğunun isbat edilmiş olması gerekir. 4) Nazar ehlinin yapacağı araştırmaların, zaruret miktarını geçmemesi, zahirî manayı terk etmelerinin sadece kesin delil zaruretiyle dayanması gerekir. 5) İnanmanın dayandığı delilin yanlış ve asılsız olduğunu ileri sürerek, muhalifleri tekfir etmek doğru değildir. Çünkü delilin ne olduğunu hatasız olarak bilmek kolay değildir. 6) Delilin alimler tarafından kabul edilen asgarî müşterek şeklinde olması gereklidir. 7) Delil olarak ileri sürülen argümanın delil oluşu hususunda ittifak olmalıdır. 8) Te’vîl yapılırken Arapça’daki lisan geleneğinin ihlal edilmemesi gerekir.”⁶⁶

Binaenaleyh, belirtilen şartlara riayet edilmeden yapılmış her te’vîl, te’vîlin temel prensiplerini ihlal etmiş olduğu gerekçesiyle makbûliyetini yitirmiş kabul edilir. Söz konusu maddelerde dikkatleri çeken en önemli husus, te’vîlin zâhirle olan doğrudan ve güçlü bağlantısıdır. Öyle ki zahire aykırı olan her te’vîlin bâtıl kabul edileceği söylenebilir.

⁶³ Zübeyir Bulut, **Haberî Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar**, Ankara: Fecr Yayınları, 2015, s. 116.

⁶⁴ Bulut, **a.g.e.**, s. 114-115.

⁶⁵ el-Eş’arî, **el-İbâne ’an Usûli’-d-Diyâne**, s. 117.

⁶⁶ Bulut, **a.g.e.**, s. 123.

1.2. KELÂMÎ EKOLLERDE HABERÎ SIFATLAR

Haberî sıfatların yorumlanması konusu, onları anlama biçimleriyle doğrudan ilişkilidir. Kelâmî ekollerin haberî sıfatları anlama biçimleri, konuyu değerlendirme ve bakış açılarındaki farklılıklara göre değişiklik göstermektedir. Bu çerçevede Mu'tezile, Müşebbihe, Mücessime, Selefîyye, Mutûrîdî ve Eş'ârîlikte haberî sıfatların nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı üzerinde durulacaktır.

1.2.1. Müşebbihe / Mücessime'de Haberî Sıfatlar

Bu iki isim, müstakil birer fırkayı anlatmaktan ziyade farklı gruplara mensup olsalar da teşbîh ve tecsîmi benimseyenleri ifade etmek için kullanılır. Bu kavramlar, sözlük anlamı itibarıyla farklı anlamlara sahip olsa da özünde birbirine çok yakın olan anlayışları ifade eder. Bundan dolayı da birçok kelimacı tarafından bu iki kavram eş anlamlı kullanılmıştır.⁶⁷ Bu nedenle söz konusu iki grubu aynı başlık altında incelemenin daha uygun olacağı tarafımızdan değerlendirilmektedir.

Müşebbihe kelimesi, ş-b-h kök harflerinden türemiştir. Şibh, sözlükte benzetmek anlamına gelir. Müşebbih ifadesi ise tef'îl babından ism-i fail olduğu için sözlükte “benzeten” anlamına gelir. Aynı kalıbın masdarı olan teşbîh ifadesi ise “benzetmek” anlamına gelir.⁶⁸ Terim olarak ise Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzetmekte bir mahzûr görmeyen insanların benimsediği düşünce biçimine ve bu düşünce biçimini benimseyen insanlara denir.⁶⁹

“Mücessime” ise cism kökünden türemiş bir kelime olup tef'îl babından ism-i faildir. Sözlük'te bu kelimeye, “insan ve hayvanın görünür varlığını ve yapısını oluşturan şey, ceset ve beden” anlamları verilir. Tef'îl kalıbından mastar olan tecsîm kelimesi ise “bir şeyi cisimleştirmek, onu cisim olarak tasavvur etmek” anlamlarına gelir. Cisimler, uzunluk, genişlik ve derinlik olmak üzere üç boyuta sahiptir.⁷⁰ Binaenleyh, mücessime de Allah hakkında tecsîm görüşünü benimseyenlere verilen isimdir.

⁶⁷ İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 448.

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Cilt 13, s. 503; el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, s. 443.

⁶⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Cilt 1, s. 105.

⁷⁰ el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 196.

Allah’a izafe edilen sıfatları, reddedecek biçimde te’vil eden Muattıla’nın ifrâtına karşılık Allah’a bir cisme ait özellikleri izafe etmekten çekinmeyen hatta bunu metod olarak benimseyen Mücessime’nin tefrîti ortaya çıkmıştır. Mücessime’nin bu yaklaşımı, nasları hakikat-mecaz ayırımına tabi tutmayarak zâhire göre anlamaları, Allah’ı cisimleştirmekten çekinmeyen Yahudiliğin tesirinde kalmaları ve İslâm’ın üzerine müesses olduğu tevhid ilkesini aklî bakımdan yeteri kadar temellendirme gereği duymamalarına bağlanır.⁷¹

Mesela Mücessime, Kur’an’da varid olan istiva, vech, cenb, meci’, ityan, fevkiyet gibi ifadeleri, “Mü’minin kallbi, Rahman’ın iki parmağı arasındadır.”⁷², “Adem’in yaratıldığı çamuru kendi eliyle kırk sabah mayalandırdı.”⁷³ haberleri, zâhirî anlamlarına göre anlayıp yorumlamaktadır.⁷⁴ Bu durum da onların koyu bir tecsîme düşmelerini sağlamaktadır.

Müşebbihe olarak isimlendirilen gruba dahil olanlar, genellikle Şia’nın aşırı gruplarına mensup kimselerdir. Hişâm İbn el-Hâkem, Hişâm İbn Sâlim el-Cevalikî, Ahmed el-Huceymî gibi isimler, müşebbihenin başlıca savunucularından birkaçıdır. Bunlar, mabudlarının ruhânî ya da cismânî olarak herhangi bir surete sahip olduğunu, organlarının ve ebatlarının olduğunu, mekanlar arasında intikal ettiğini ve mekânda yer kaplamasını, yukarıdan aşağıya inmesini veya aşağıdan yukarıya yükselmesini caiz görürler.⁷⁵ Haşevîye’den olanlar da Allah’la karşılıklı dokunmanın (mülame), onunla tokalaşmanın mümkün olduğunu söyler. Bunlar ayrıca samimi müslümanların dünyada da ahirette de Allah’la kucaklaşmalarının mümkün olduğunu iddia ederler.⁷⁶

Müşebbihe, mabudunu yaratılmışlara benzetir fakat Mücessime mabudunu bir cisim olarak tasavvur eder. Bundan dolayı onun gidip geldiğini, hareket ettiğini, en, boy ve derinliğe sahip bir cisim olduğunu düşünür. Onlara göre böyle olmayan bir varlık, yokluk olarak tanımlanmalı ve kabul edilmelidir. Ebu Huzeyl, bunlardan birine Ebu

⁷¹ Üzümler, a.g.m., s. 448.

⁷² İbn Hanbel, el-Müsned, Cilt 2, s. 173.

⁷³ Taberî, Câmi’ül-Beyân, Cilt 3, s. 225.

⁷⁴ Şehristânî, a.g.e., Cilt 1, s. 109.

⁷⁵ el-Eş’ârî, Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musellîn, Cilt 1, s. 44; eş-Şehristânî, a.g.e., Cilt 1, s. 105.

⁷⁶ eş-Şehristânî, a.g.e., Cilt 1, s. 105.

Kubeys dağını işaret ederek; “Senin ilahın mı daha büyük, yoksa şu dağ mı?” diye sorduğunda o şahıs, “Bu dağ ondan daha büyüktür” cevabını verir.⁷⁷

Kaynaklar, Kur’ân’na ve sünnete açıkça aykırı olan bu düşüncelerin Abdullah İbn Sebe tarafından ortaya atıldığını belirtir. Öyleki İbn Sebe’nin Hz. Ali’ye ilahlık isnad etmesi,⁷⁸ bu konudaki ilk uç örneklerden bir tanesidir.

Bu düşünce biçiminin ortaya çıkış sebepleri arasında dinî metinlerin bunlar tarafından hakikat-mecâz ayırımına tabi tutulmayarak zâhire göre yorumlanması, büyük oranda yahûdîliğin etkisi altında kalmaları, siyâsî ve politik bazı hesaplar içinde olmaları gösterilebilir.⁷⁹

1.2.2. Mu’tezile’de Haberî Sıfatlar

İslâm’ın itikâdî esaslarını, belli bir sistem içinde ele alarak savunan ilk mezhep, Mu’tezile mezhebidir. Mu’tezile, İslâm itikâdını temelde beş esas anlamına gelen *usûl-i hamse* üzerine inşa etmiştir. El-Hayyât, söz konusu beş esası kabul etmeyenlerin Mu’tezile olarak isimlendirilmelerinin mümkün olmadığını belirtir.⁸⁰ Bu esaslar; tevhîd, adalet, va’d-va’îd, el-menzile beyne’l-menzileteyn ve el-emr bi’l-ma’rûf ve’n-Nehy ‘ani’l-munker’dır.⁸¹

Mu’tezile’nin haberî sıfatlar konusundaki düşünceleri de bu beş esastan biri olan tevhîd ilkesine dayanmaktadır. Tevhîd ilkesinin Mu’tezilenin en önemli ilkesi olduğu söylenebilir. Bundan dolayı olsa gerek Mu’tezile, kendisini ehl-i tevhîd ve’l-adl olarak isimlendirir.⁸²

Mu’tezile, haberî sıfatlarla bağlantılı olarak Allah’ın Kadîm olduğunu ve kıdem sıfatının dışında başka kadîm sıfatlarının olmadığını iddia eder. Çünkü diğer sıfatlarının da kadim olduğunu iddia etmenin kadimlerin çokluğu anlamına gelen taaddüd-ü

⁷⁷ el-Eş’ârî, **a.g.e.**, s. 48-49.

⁷⁸ el-Bağdadi, **el-Fark beyne’l-Firâk ve Beyânu’l-Firkati’n-Nâciye**, s. 224-226.

⁷⁹ Üzümlü, “Mücessime”, Cilt 31, s. 448-449.

⁸⁰ Ebu’l-Huseyn Abdurrahim İbn Muhammed İbn Osman el-Hayyat, **Kitâbu’l-İntisâr ve’r-Redd ’ala İbn er-Revendî el-Mulhid**, Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 1925, s. 126.

⁸¹ İbn Ahmed el-Esed Ebâdî el-Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, thk. Faysal Bedîr Avn, Kuveyt: Câmi’atu’l-Kuveyt, 1998, s. 67-71; Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, **el-Milel ve’n-Nihal**, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru’l Kutubu’l-İlmiyye, 2009, Cilt 1, s. 43-46.

⁸² eş-Şehristânî, **a.g.e.**, s. 43.

kudemâya⁸³ sebep olacağını söyler. Bu yüzden Mu'tezile, Allah'ın, zatıyla âlim, zatıyla kâdir, zatıyla hayy olduğunu söyler ve buna aykırı düşüncelerin tevhîde aykırı olduğunu savunur.⁸⁴

Mu'tezile'nin haberî sıfatlar konusundaki temel görüş ve düşünceleri de bu minvaldedir. Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezilenin İslâm itikâdını dayandırdığı bu beş esası, müslümanlarla olan fikrî tartışmalarının neticesinde şekillenmiştir. Bilgi teorisi ve felsefeye dair diğer görüşleri ise müslüman olmayanlara karşı giriştiği mücadele ve kültürel temaslar sonucunda şekillenmiştir.

Mu'tezile'nin haberî sıfatlar konusunda ta'tîli benimsediği söylene⁸⁵ de tenzîhî düşünceye sahip olduğunu söylemek daha doğrudur. Tenzîhî düşünce de te'vîl esaslı olduğu için İslâm'ın özüne aykırı bir hareket olarak isimlendirilmesi hatalı bir değerlendirme olur. Buna karşın te'vîl karşıtları tarafından te'vîlin, İslâm'ın ruhuna aykırı olduğu iddia edilse⁸⁶ de bu iddiaya katılmak mümkün görünmemektedir. Çünkü te'vîl faaliyeti, İslâm düşünce geleneğinde sıkça rastlanan bir faaliyet olmakla birlikte aslen de Kur'an'a dayandırmaktadır.

Mu'tezile alimleri, Allah'ı yarattıklarına benzettiği izlenimine sebep olan nitelik ve fiilleri tenzîhe uygun bir şekilde te'vîl etme konusunda ittifak etmişlerdir. Çünkü Mu'tezile'ye göre ilâhî sıfatlarda önce çıkan en önemli ve belirgin unsur tenzihtir. Bundan dolayı, duyu organlarıyla algılanması mümkün olmayan Allah, kadîm, hay, alîm, adl, hakîm, vâhid bir varlıktır. Ne var ki Allah'ın böyle oluşu, zâtında müstakil anlamlar halinde sıfatların olduğu anlamına gelmez. Bundan dolayı Mu'tezile, sıfatların Allah'ın zâtında gerçekten bulunmadığını savunmaktadır ve bu durum da onlara göre sıfatların, sadece insanların zihninde Allah'a izafe edilen nitelemelerden ibaret olduğunu göstermektedir.⁸⁷

⁸³ **Teaddüd-ü kudemâ**: Mu'tezile, tevhîd düşüncesinin gereği olarak Allah dışında hiçbir varlığın kadîm olamayacağını düşünür. Bundan dolayı tevhîde aykırı olduğunu düşündükleri için Allah'a isnad edilen sıfatların ontolojik bir varlığa sahip olmadığını söylerler. Çünkü onlara göre sıfatların ontolojik varlıklarının kabul edilmesi, kadîm varlıkların çokluğunu (taaddüd-ü kudemâ) da kabul etmeyi gerektirir ki bu durum, tevhîdle bağdaştırılmaz. Geniş bilgi için bakınız: İlyas Çelebi, "Sıfatiyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, EK- Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019, s. 504.

⁸⁴ el-Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 67-69; eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 43.

⁸⁵ eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 44.

⁸⁶ Ali Sami en-Neşşar, **Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**, Kahire: Dâru'l-Me'arif, 1974, Cilt 1, s. 328.

⁸⁷ Çelebi, **a.g.m.**, Cilt 37, s.102.

Sıfatlar birer araz olduğu için onların Allah’a nisbet edilmesi mümkün değildir. Bu yüzden sıfatlar açısından Allah ile alakalı olarak şu ifadelerin kullanılabileceği söylenir: “Allah, zatıyla, veya zâtından dolayı ya da zâtındaki halden dolayı, hay, alim, kadîr, mevcûd, murîd, semî‘, basîrdır. Bunların zıtlarının Allah için kullanılması ise muhaldır.”⁸⁸

1.2.3. Selefiyye’de Haberî Sıfatlar

Selef kelimesi, sözlükte "önce gelmek, geçmişte kalmak" anlamlarına gelir. Aynı kelimeden türeyen Selefiyye ise “öncülük edenler, önceden gelenler, öncüler” anlamında kullanılır.⁸⁹ Kelime, sözlük anlamıyla Kur’an-ı Kerim’de birçok yerde kullanılmaktadır.⁹⁰ Selef kavramı, terim olarak ise ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan sahabeler ve onların takipçileri için kullanılır.⁹¹ Selefin söz konusu üstünlüğü, “*Sizin en hayırlınız, benim çağdaşlarımdır. Sonra çağdaşlarımdan takipçileridir. Sonra da çağdaşlarımdan takipçilerinin takipçileridir.*”⁹² hadisine dayandırılmaktadır.

Selef’e bazen “ashâbü’l-hadîs” bazen de “selef-i sâlihîn” denmiştir. Selef’in, Ehl-i sünnet kelâmcılarıyla aralarında bazı fikir ayrılıkları bulunsa da bu ayrılıklar, önemli boyutlarda değildir. Selef’in bu özellikleri de onların Ehl-i sünnetten ayrı bir itikâdi mezhep olarak değerlendirilmemesini mümkün kılmaktadır. Ayrıca bunlar, Ehl-i sünnet-i hassa olarak da bilinir.⁹³ Selef’in Ehl-i sünnet’ten ayrıldığı temel görüş ayrılıkları, haberî sıfatların te’vîli, felsefî düşünce biçiminin kullanılması, Aristo mantığına itibar etmek,

⁸⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Uslûli’l-Hamse*, s. 127-130.

⁸⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân*, s. 420.

⁹⁰ **Kur’an**, Bakara, 2/275; Nisa, 4/22, 23; Maide, 5/95; Enfâl, 8/38; Yunus, 10/30; Zuhuruf, 43/56; Hakka, 69/24.

⁹¹ M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, Cilt 36, s. 399.

⁹² Ebu Abdullah Muhammed İbn İsmail Buhârî, **Sahîhu’l-Buhârî**, thk. Cema’etun Mine’l-’Ulemâ, Mısır: el-Matbaatu’l-Kubra el-Emîriyye, 1433, Cilt 3, s. 171/ HNo: 2651; Muslim İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu’l-Muslim**, thk. Muhammed Fuad Abdulkabî, Beyrut: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, ts, Cilt 1, s. 322/ HNo:432; İbn Mâce Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî, **Sunenu İbn Mâce**, thk. Muhammed Fuad Abdulkabî, Dâru İhyai’l-Kutubi’l-Arabiyye, ts, 1/312/ HNo: 976; Süleyman İbnu’l-Eş’es Ebu Dâvûd, **Senunu Ebî Dâvûd**, thk. Şu’ayb el-Arnâvut - Muhammed Kamil Karabileli, yy: Dâru’r-Risâleti’l-’Alemiyye, 2009, Cilt 2, s. 13/ HNo: 674; Muhammed İbn İsmâ İbn Sevre İbn Mûsâ İbn Dehhâk et-Tirmizî, **Sunenu’t-Tirmizî**, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975, Cilt 1, s. 440/ HNo: 228; Ebu Abdurrahman Ahmed İbn Şuayb en-Nesâî, **es-Sunenu’s-Suğra**, thk. Abdulfettâh Ebu Ğudde, Halep: Mektebu’l-Matbuâtü’l-İslâmiyye, 1986, Cilt 2, s. 87/ HNo: 807.

⁹³ Özervarlı, “Selefiyye”, Cilt 36, s. 399.

Kur'an'da ve sünnette bulunmayan terimleri usûlü'd-dinde kullanmak gibi temel konulardır.⁹⁴

Selefiyye'nin haberî sıfatların yorumlanmasında benimsediği yöntem, tefviz yöntemidir. Tefviz yöntemi, âyet ve hadislerde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili verilen bilgilerin mâhiyetini ve onlarla neyin kast edildiğini Allah'a havale ederek tartışmaktan ve akıl yürütmekten kaçınmayı⁹⁵ esas alır. Bundan dolayı naslarda Allah'a nisbet edilen yed (el), vech (yüz), arş (taht, mekân) gibi özelliklerin beşerî vasıflara benzemediğini savunur ve bunların nasıllığının tartışılmasına karşı çıkarlar. Bu anlama ve yorumlama biçimi, İmam Malik'in "İstivanın sözlük anlamı malumdur. Nasıl olduğu bizce bilinemez. Ona inanmak vaciptir. Bu konuda soru sormak ise bid'attir."⁹⁶ ifadesiyle formüle edilmiştir.

Selef ulemasına göre nasların belirlediği ölçüler, bir mü'minin riayet etmesi ve dışına çıkmaması gereken temel alandır. Bundan dolayı selef ulemâsı, özellikle inanç konularında Kur'an ve sünnette yer almayan meselelerin itikad alanına taşınmasını ve tartışılmasını tecviz etmezler. Onlar, mütevatir olmasa bile sahih bir şekilde rivayet edilen hadislerde belirtilen bütün inanç konularına inanmayı gerekli görürler.⁹⁷ Binaenaleyh, Selefiyye, din ve inanç konusunda nasların beyan ve işaretlerinin dışına çıkmayı ve bu alanda keyfî akıl yürütmelerde bulunmayı caiz görmez. Çünkü Allah, inanılması gereken bütün hususları, vahiyle bildirmiştir. Ayrıca bu hususları takviye edecek ve makuliyetini ortaya koyacak istidlalleri de beyan etmiştir. Bu yüzden bir mü'minin yapması gereken şey, bunları anlama çabasını bütün samimiyetiyle ortaya koymaktan ibarettir ve farklı deliller aramasına da ihtiyaç yoktur.⁹⁸

Selef ve Ashabu'l-Hadis ulêmâsının haberî sıfatların anlamları ve yorumlanması konusundaki genel tavrı budur. Bu tavrı, Allah'ı cisimleştirme veya yaratılmışlardan birine benzetme tehlikesine karşı alınabilecek en güvenli tedbir olarak tanımlamamız mümkündür. Çünkü, bu yolla mahiyeti tam olarak bilinemeyecek haberî sıfatlar konusunda hem gereksiz tartışmalardan kaçınılabilmek mümkün olurken hem de Allah'a dair bilgisizce konuşma tehlikesinden korunmak mümkün olur.

⁹⁴ Özervarlı, **a.g.e.**, s. 401.

⁹⁵ İbn Teymiyye, **Mecmu'u'l-Fetâvâ**, Cilt 5, s. 181.

⁹⁶ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, Cilt 3, s. 209.

⁹⁷ İbn Kudâme, **Lum'atu'l-İtikâd**, s. 13-14.

⁹⁸ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, Cilt 16, s. 471.

1.2.4. Matûrîdîlik'te Haberî Sıfatlar

İmam Mâtûrîdî'nin elde bulunan ve doğrudan kendi görüş ve düşüncelerini yansıtan eseri *el-Luma*'dır. Onun *Kitâbu't-Tevhîd*'i ise İlahiyat, nübüvvet ve ahiret konularını sistematik bir şekilde ele alarak kendisinden sonra kaleme alınmış sünnî kelim kitaplarına öncülük etmiştir. İmam Mâtûrîdî'nin görüşlerini aktardığı diğer önemli bir eseri de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseridir.⁹⁹

İmâm Mâtûrîdî, Allah'ın varlığını ispatlayan delilleri genel olarak varlığın ve evrenin gözlemlenmesi prensibine dayandırdığı gibi, Allah'ın isim ve sıfatlarının mevcûdiyet ve mâkûliyetini ispatlamayı da aynı prensibe dayandırmaktadır.¹⁰⁰

Mâtûrîdî'nin söz konusu düşünce prensibinde evrenin her tarafında herkes tarafından doğrudan gözlemlenebilen düzen ve mükemmel işleyiş, bu düzen ve işleyişi yaratan bir mücidin, kâdirin ve müdebbirin varlığına delalet eder.¹⁰¹ Ne var ki Allah'a sıfat ve isimlerin izafe edilmesi, O'nu yaratılmışlara benzetmek tehlikesini de beraberinde getirir. Bundan dolayı Mâtûrîdî, bu tehlikeye dikkat edilmesi gerektiğini söyler. Bu noktada da insanın, varlığı ve olayları duyumsama ve algılama özelliklerinin onu, Allah'ı O'nun şanına yakışır bir şekilde algılayabilme yetisinden mahrum olduğunu söyler. Ayrıca insanın, Allah'ı diğer varlıkları isimlendirdiği gibi ve diğer varlıklarinkine benzer bir şekilde isimlendirmek zorunda oluşunun kaçınılmaz bir durum olduğunu belirtir.¹⁰²

Burada bahis konusu edilen benzerliğin sadece söylem düzeyinde gerçekleşen bir benzerlik olduğuna dikkat etmek gerekir. Bu durumda Allah'a nisbet edilen isim ve sıfatlar, O'nun zatına yakıştırılabilecek lafızlardan ibaret olur. Bu aşamada ise herhangi bir teşbîhe düşme tehlikesinden korunmak amacıyla “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*”¹⁰³ ayeti merkeze alınmalıdır.¹⁰⁴ Bu durum, Matûrîdî'nin müteşabih nassları anlama ve anlamlandırma konusunda Seleften farklı olarak onların te'vîl edilmesi gerektiğini savunduğunu gösterir. Aynı zamanda tecsîm ve teşbîhi çağrıştıran nassların

⁹⁹ Bekir Topaloğlu, “İmam Matûrîdî'nin Kelâma Dair Görüşleri”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s. 151.

¹⁰⁰ Topaloğlu, **a.g.m.**, 2003, s. 153.

¹⁰¹ Ebu Mansur el-Mâtûrîdî, **et-Tevhîd**, thk. Fethullah Halîf, İskenderiye: Dâru'l-Câmi'ati'l-Misriyye, 1431, s. 17-19.

¹⁰² el-Mâtûrîdî, **et-Tevhîd**, s. 21-27.

¹⁰³ **Kur'an**, Şûrâ, 42/11.

¹⁰⁴ Ebu Mansûr el-Matûrîdî, **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**, thk. Meedî Baslûm, Lübnan: Dâru'l- Kutubi'l - İlmiyye, 2005, Cilt 4, s. 109.

insanın idrak sınırlarını aşan olgular olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirterek¹⁰⁵ tevfizi de benimsediğini gösterir.

İmam Mâtûrîdî, yapısal özelliği itibariyle hay, alîm, kadîr, rahman gibi sıfat olan kelimelere zâtî isim, bunların türediği kelimelerin kökleri olan hayat, ilim, kudret ve rahmet gibi sözcüklere zâtî sıfat demektedir.¹⁰⁶

Ehl-i Sünnet ulemasının benimsediği sıfat tasnifini o da benimser. Bundan dolayı Allah'ın noksan sıfatlardan münezzehe olduğunu anlatan sıfatları selbî sıfatlar,¹⁰⁷ varlığın yaratılış ve işleyiş biçimlerini anlatan, Allah'ın insanlara yönelik mesajlarını belli bir sistematik içinde Allah'a bağlayan sıfatlara subûî sıfatlar,¹⁰⁸ Allah-âlem ilişkisini anlatan sıfatları ise fiilî sıfatlar olarak adlandırır.¹⁰⁹ Ayrıca Allah'ın kelâm sıfatı, irade sıfatı, ru'yetullah meselesi, İmam Mâtûrîdî'nin ele aldığı diğer meselelerden birkaçıdır.¹¹⁰

İmam Mâtûrîdî'nin haberi sıfatlarla ilgili yaptığı te'villere şu örnekleri verebiliriz: “ve (gemi), gözlerimizin önünde akıp gitti. (Bu,) nankörce reddedilmiş olan o (Nuh) için bir ödüldü.”¹¹¹ Ayetindeki “gözlerimizin önünde akıp gitti” ifadesini, İmam Mâtûrîdî, “bizim takdirimizle ve muhafaza etmemizle” şeklinde te'vîl eder.¹¹² “Nereye dönerseniz Allâh'ın yüzü (zâtı) oradadır.”¹¹³ Ayetindeki “vech” ifadesini ise “Allah'ın rızası” olarak te'vîl eder.¹¹⁴

Böylece İmâm Mâtûrîdî, nasslarda Allah'ın zatına ve şanına yakışmayacak ifadelerin -zahirî yönüyle ele alındığında- nasıl te'vîl edilmesi gerektiğini uygulayarak göstermiş ve kendisinden sonra gelecekler için de bir yöntem bırakmıştır.

¹⁰⁵ Kılıç Aslan Mavil, **Klasik Dönem Matûrîdiyye Kelâmında Te'vîl Anlayışı**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Doktora, 2012, s. 52.

¹⁰⁶ Mâtûrîdî, **et-Tevhîd**, s. 70, 101, 148.

¹⁰⁷ Mâtûrîdî, **a.g.e.**, 38-56.

¹⁰⁸ Mâtûrîdî, **a.g.e.**, 75, 103.

¹⁰⁹ Mâtûrîdî, **a.g.e.**, 80.

¹¹⁰ Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 153.

¹¹¹ **Kur'an**, Kamer, 54/14.

¹¹² el-Mâtûrîdî, **a.g.e.**, Cilt 9, s. 447.

¹¹³ **Kur'an**, Bakara, 2/115.

¹¹⁴ el-Mâtûrîdî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 545.

1.2.5. Eş'ârîlik'te Haberî Sıfatlar

Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'nin kurduğu bu mezhep, önemli itikâdî mezheplerden biridir. Allah'a sıfat isnad etmeyi isbat eden mezheplerden biri olduğu için bu mezhep, Sıfatiyye olarak da anılırdı.¹¹⁵

Eş'ârîlik'te Allah'ın ezelî sıfatları vardır. Onlara göre Allah'ın âlim oluşu, O'nda ilmin bulunduğu, kâdir oluşu, kudret sahibi olduğuna, hay oluşu, hayat sahibi olduğuna, mürîd olması, irâde sahibi olduğuna, mütekellim oluşu, kelâm sıfatına sahip olduğunu gösterir. Allah'ın hayat, ilim, irade ve kudret gibi sıfatları filleriyle bilinir. Basar, kelâm vb. sıfatları ise Zât'ının eksik ve kusurlardan münezze olmasından dolayı zarûrî ilimle bilinir. Ona isnad edilen vech, yed, istivâ, ayn gibi sıfatlar ise sadece nasların bildirmesiyle bilinebilir. Allah'a naslarda isnad edilen haberî sıfatlar, akıl tarafından O'nun zâtına layık manalara sahip olması gerektiğine hamledilerek bilinir.¹¹⁶

Eş'ârî'nin “yedeyn” ve “vech” gibi Allah'a izafe edilen haberî sıfatların, varid oldukları haliyle kabul edilmesi gerektiğini belirtmesi, Selefi düşüncüyü benimsediğinin göstergesi iken onların te'vîl edilmesine cevaz vermesi ise tenzihî düşüncüyü önemseydiğinin göstergesi olarak değerlendirilir.¹¹⁷

Eş'ârî'nin “Allah'ın ellerinin olup olmadığına dair kendisine sorulan soruya” verdiği cevap, bu konudaki düşünce biçimini göstermesi açısından önemli bir argümandır. İlgili soruya şöyle cevap vermektedir: “*Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir.*”¹¹⁸ “*Ellerimle yarattığıma...*”¹¹⁹ ayetlerinde de bildirildiği gibi keyfiyetini bilmediğimiz halde Allah'ın ellerinin olduğuna inanıyoruz. Nitekim Hz. Muhammed (as) de şöyle buyurmaktadır: “*إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته*” “*Allâh, Adem'in sırtını sıvazladı ve zürriyetini ondan çıkardı.*”¹²⁰

Eş'âriyye mezhebinin ikinci kurucusu kabul edilen Bakıllanî, Allah'a nisbet edilen isim ve sıfatları te'vîl etmekten kaçınarak ahval¹²¹ teorisine meyletmiştir. Daha sonra

¹¹⁵ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 96.

¹¹⁶ Abdulhamid İrfan, “Ebu Musa el-Eş'ârî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, Cilt 11, s. 445.

¹¹⁷ eş-Şehristânî, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 101.

¹¹⁸ **Kur'an**, Fetih, 48/10.

¹¹⁹ **Kur'an**, Sâd, 38/75.

¹²⁰ el-Eş'ârî, **el-İbâne 'an Usûli'-d-Diyâne**, s. 125.

¹²¹ **Ahval Teorisi**: Allah'ın sıfatları konusundaki tartışmalara çözüm bulmak amacıyla Mu'tezile kelâmcısı Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) ilk defa ortaya attığı ve kullandığı teoridir. Bu teori, Allah'ın

İmamu'l-Haremeyn Cüveynî de Bakıllânî'nin bu yöntemini benimseyerek devam ettirdiği söylenir.¹²²

Allah'ın isim ve sıfatları, başta İmâm Eş'ârî olmak üzere mezhebin bir kısım alimleri tarafından sıfât-ı meânî teorisiyle de çözülmeye çalışılmıştır. Bu teori, özünde duyular dünyasında ilim sahibi, canlı ve sınırlı da olsa bir kudrete sahip bulunan varlıkların mevcûdiyetinden hareketle Kur'ân ve sünnette Allah'a âlim, hayy, kâdir gibi sıfatların izafe edilmesini kabûl etmeyi mâkul ve nasslara uygun görür. Ne var ki Âmidî, bu sıfatların Allah'ın zâtına nisbet edilmeden kullanılmasını ise salt bir adlandırmadan ibaret görerek böyle bir kullanımın Allah'ın şanına yakışmadığını söyler.¹²³ Binaenaleyh Eş'ârî ulemâsına göre -Beyzâvî dışında- ilâhî sıfatlar, zâtın ne aynıdır ne de gayrıdır.¹²⁴

Yaratıcı'nın yaratılmışlarla irtibatı bağlamında büyük önem ilâhî sıfatlar konusu, Eş'ârî düşünceye mensup kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Beyzâvî gibi âlimler, insanların idrak sınırlarını aştığı için ilâhî zât ve sıfatların hakikatini akıl yürüterek bilmenin imkânsız olduğunu kabul ederken Bâkılânî, Şehristânî, Teftâzânî ve Cürçânî gibi âlimler ise yaratıkların niteliklerini dikkate alarak ilâhî varlığın yüce sıfatları bulunduğunu ve bunların hakikatinin kısmen de olsa bilinebileceğini savunmuşlardır. Bundan dolayı, onlara göre Allah'ın varlığı ile mâhiyeti aynı olduğundan varlığını bilmek hakikatini bilmeyi gerekli kılar. el-Âmidî ise ilâhî sıfatların aklî delillerden ziyade üzerinde icma sağlanmış naklî delillerle bilinebileceğini savunur.¹²⁵

Görülen o ki bu tartışmalar, farklı meşrep ve mezheplere sahip insanlar tarafından yeni taraftarlar bularak varlığını kıyamete kadar devam ettirecektir.

1.3. HANBELÎ DÜŞÜNCE VE HABERÎ SIFAT ANLAYIŞI

Hanbelî mezhebi, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) kurucusu olarak kabul edildiği için ona nisbet edilen ve onun fikirleri etrafında şekillenmiş bir mezheptir. Ne var ki

sıfatlarının O'nun zatıyla olan münasebetine dair tartışmalardan doğmuştur. Geniş bilgi için bakınız: Yusuf Şevki Yavuz, "Ahval", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 190.

¹²² Yavuz, **a.g.m.**, Cilt 11, s. 448-449.

¹²³ Ebu'l-Huseyn Seyyidu'd-Dîn Ali İbn Ebî Ali Âmidî, **Ğâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm**, thk. Hasan Mahmûd Abdullatif, Kahire: el-Meclisu'l-A'la li Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1431, s. 38-41.

¹²⁴ Yavuz, **a.g.m.**, Cilt 11, s. 450.

¹²⁵ Yavuz, **a.g.m.**, Cilt 11, s. 450.

mezhebin temelleri, Ahmed İbn Hanbel tarafından atılmış olsa da mezhep, kurumsallaşma sürecini İbn Hanbel'in vefatından sonra tamamlayabilmiştir. Buna rağmen Hanbeli mezhebinin kökleri, daha öncesine uzanır ve Ashâbu'l-Hadîs'in fikrî altyapısına dayanır. Hanbeliler, zamanla Ehl-i sünnet ile özdeşleşmiş ve onun temsilcilerinden biri olarak kabul görmüştür.¹²⁶

1.3.1. Hanbeli Düşünce ve İtikadî Anlayışı

Kelâmî düşüncede haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanmasına dair temelde teşbîhî, tefvîzî ve tenzîhî olmak üzere üç anlama biçiminin geliştirilmiş olduğunu gördük. Bu anlama biçimlerinden her biri, onu benimseyen ve savunan alimler tarafından farklı motivasyonlarla sahiplenilmiştir. Haberî sıfatları anlama konusunda Hanbellerin benimsediği yöntem ise tefviz yöntemidir.

İlâhî sıfat ve isimlerin doğru anlaşılması ve yorumlanması için tavsiye edilen söz konusu anlama biçimlerinin her biri, diğerlerini benimseyenler tarafından birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştirilere rağmen, anlayış biçimlerinin doğruluğundan şüphe etmeyen ulûmâ, benimsedikleri görüş ve düşünceleri savunmaya devam etmişlerdir. Bununla birlikte kelâm tarihinde Vâsıl İbn Ata ve İmâm el-Eş'ârî örneklerinde olduğu gibi kendi düşünce sistemlerinde köklü değişikliklere giden alimler de çıkmıştır.

Bu farklı anlayış biçimleri etrafında bir araya gelen alimler, kendilerine özgü bir düşünce sistemi geliştirerek zaman içinde birer ekol oluşturabilmişlerdir. Bu ekollerden müşebbihe ve mücessime, Kur'ân ve sünnetle açıkça çelişen görüş ve düşüncelere sahip oldukları için diğer mezhepler tarafından fırâk-ı dalle olarak isimlendirilmişlerdir. Hatta zaman zaman Mu'tezile de bu isimlendirmeden nasibini almıştır. Selefîyye, Mâtûrîdîyye ve Eş'âriyye bazı mesellerde ihtilaf etseler de farklı birer mezhep olarak gruplandırılmazlar. Bundan dolayı, tümü Ehl-i sünnet düşüncesini benimsemiş mezhepler arasında gösterilir.¹²⁷

Hicrî II. ve III. yüzyıllarda İslâm coğrafyasındaki fikir hareketleri, fikhî-kelâmî tartışmalar, Ahmed İbn Hanbel'in şahsî hayatı, fikrî mücadelesi ve maruz kaldığı mihne

¹²⁶ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014, s. 19-21.

¹²⁷ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 96.

olaylarında gösterdiği metanet, Hanbeli mezhebinin doğuşunda ve kuruluşunda etkili olan başlıca unsurlardan bazılarıdır.

Emeviler döneminde fikhî faaliyetlerde hüküm çıkarma metodlarındaki farklılıklar, “Hicâz” ve “Irak” ehli şeklinde mekân farklılıklarıyla adlandırılmış olsa da aslında özü itibarıyla bu iki muhitin metodolojik farklılıklarını anlatır. Bu iki muhit arasındaki temel fark da hüküm çıkarmada re’ye veya hadise ağırlık vermeleridir. Iraklılar, ehl-i re’y olarak şöhret bulurken Hicâzlılar ise ehl-i hadis olarak anılmışlardır. Ehl-i re’yin önderliğini Ebu Hanife yaparken Ehl-i hadisin önderliğini ise Malik İbn Enes yapmıştır.¹²⁸ Ne var ki Irak bölgesinde re’y ehlinin hakim olması, ehl-i hadis anlayışının güçlenmesine de sebep olmuştur. Bütün bu gelişmelere ilaveten Abbasiler’in hicrî 132 yılında iktidarı ele geçirmelerinden hicrî 250 yılına kadarki süre zarfında hem siyasi hayatta hem de ilmî hayatta büyük ve önemli gelişmeler yaşanmıştır. Özellikle de Mu’tezile’nin iktidara sözlerini dinletebildiği süreçte yaşanan mihne olayları, fıkıh ve akaid konusundaki düşünce ve görüşlerin şekillenmesinde önemli kırılmalara sebep olmuştur. Mihne olaylarında İmam Ahmed’in maruz bırakıldığı işkenceler,¹²⁹ onun görüş ve düşüncelerinin büyük kitleler tarafından benimsenmesini sağlamış, Müslüman çevrelerde de itibarının artmasına sebep olmuştur. Öyle ki; Ali İbn Medenî, mihnedeki duruşundan dolayı şöyle der: “Allah bu dini, ridde döneminde Ebubekir’le mihne döneminde ise Ahmed İbn Hanbel’le gibi iki yiğitle desteklemiştir. Bunlar gibi bir üçüncüsü daha bulunmaz.” demiştir.¹³⁰

Ahmed İbn Hanbel, *er-Red ‘ale-Zenâdika ve’l-Cehmiyye* adlı eseriyle Ehl-i sünnet akaidinin önemli bir temsilcisi olduğunu da göstermiştir. Zamanla İslâm coğrafyasında büyük bir şöhrete kavuşan Ahmed İbn Hanbel’in ilminden istifade etmek için İslam dünyasının farklı bölgelerinden birçok öğrenci Bağdat’a gelmiştir. İlim halkasının giderek genişlemesi, onun görüş ve düşüncelerinin daha hızlı ve daha geniş kitlelere yayılmasının önünü açmıştır. Böylece İbn Hanbel’in görüş ve düşüncelerini paylaşp

¹²⁸ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 526.

¹²⁹ Abdullah İbn Abdulmuhsin, **el-Mezhebu’l-Hanbelî Diraseten fî Tarîhi ve Simatihi ve Eshuri E’lâmihi ve Muellefatihi**, Riyad: Müessesetu’r-Risâle Naşirûn, 2002, Cilt 2, s. 63-66.

¹³⁰ İbn Ebî Ya’lâ, **Tabakâtu’l-Henâbile**, Cilt 1, s. 13.

benimseyenler, “ashab-ı Ahmed” veya “Henabile” olarak anılmaya başlanmıştır. Bu oluşum ve teşkilatlanma kelâm ve fıkıhta Hanbelî mezhebi adını almıştır.¹³¹

Hanbelî mezhebinin kuruluşundan günümüze kadar geçirmiş olduğu süreç, üç döneme ayrılır. İlki dönem, İbn Hanbel’in görüşlerinin öğrencileri tarafından sistematik bir şekilde toplanıp bir araya getirilerek Hanbelî mezhebinin kurulduğu **tadvîn dönemi** (855-945)’dir. İkinci dönem, uzun bir tarihî sürece yayılan **gelişme dönemi** (945-1900)’dir. Üçüncü dönem ise bir devletin (Suudî Arabistan) resmî mezhebî ve ideolojisi olarak girdiği **yeni dönem** (1900- ve sonrası)’dir.¹³²

Söz konusu dönemler, bu çalışmada sadece haberî sıfatlar konusundaki anlayışın gelişim seyri açısından ele alınacaktır. Bundan dolayı da her dönemin önemli ve kilit şahsiyetlerinden birkaçının ilgili konudaki görüşleri incelenecektir.

1.3.1.1. Tadvîn Dönemi

Bu dönem, 855-945 yılları arasını kapsar. Bu dönem, Hanbelî mezhebinin kuruluşunu tamamladığı dönemdir. Tadvîn dönemi, Ahmed İbn Hanbel’in 855 yılında vefatıyla başlar, Büveyhîler’in 945’te Bağdat’ı ele geçirmelerine kadar geçen süreyi içine alır. Bu dönemi aydınlatan temel eserler, İbn Hanbel’in oğullarının ve öğrencilerinin *mesail* adı altında topladıkları eserlerdir.¹³³

Bu dönemin en önemli iki şahsiyetinin haberî sıfatlar konusundaki anlayışları, Hanbelî düşüncesini benimsemiş diğer takipçilerin görüşlerini de yansıtmaktadır. Çünkü sonraki görüş ve düşünceler, bu temel fikirler üzerine inşa edilmiştir.

Hanbelî mezhebinin haberî sıfatlar konusundaki anlayışı ve bu anlayışın gelişim seyri bu mezhebin önemli ve kilit şahsiyetlerinden birkaçının ilgili konudaki görüşleri etrafında ortaya konmaya çalışılacaktır. Seçilen şahıslar, Hanbelî düşüncenin oluşum ve gelişim aşamasında kendilerinden sonra gelen takipçiler üzerinde bıraktıkları etkinin büyüklüğüne ve kendilerinden sonra gelenlere nazaran bir yenilik veya farklılık ortaya koymalarına göre seçilmeye çalışılmıştır. Bu seçimin çok isabetli olduğu iddiasında

¹³¹ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 526.

¹³² Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 526.

¹³³ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 26.

değiliz. Bu yüzden seçilen isimlerde isabet sağlanamamışsa veya gözden kaçmış daha önemli şahsiyetler varsa bu kusurlarımızın mazur görüleceğini umuyoruz.

Ahmed İbn Hanbel'in görüşleri, bu mezhebin temel düşüncesinin iskeletini oluşturduğu için öncelikle onun ele almamız gerekmektedir. Çünkü sonraki görüş ve düşünceler, bu temel fikirler üzerine inşa edilmiştir.

Ahmed İbn Hanbel (ö. 241/855)

İbn Hanbel, selefi düşünceyi benimsemiş ve kelâmî metodun karşısında yer almıştır. Ne var ki onun kelâmî metodun karşısında yer alması, o metodu hiç kullanmadığı anlamına gelmemektedir.¹³⁴ Çünkü Mu'tezile'den İbn Ebu Duad ve arkadaşlarının da bulunduğu bir zamanda Ahmed İbn Hanbel, halifenin huzuruna zincirli haliyle çıkarıldığında halife ile aralarında geçen diyalog, İbn Hanbel'in kelamcılarının metodunu kullandığını göstermektedir. İbn Hanbel'in halifeyle giriştiği bu münazara, İbn Hanbel'in haklılığının ortaya çıkması, serbest bırakılarak kendisine tazminat ödenmesiyle sonuçlandı.¹³⁵

Ayrıca kelâm metodundan kastedilen şey, düşünce ve ifadelerde mantikî bir tutarlılığın bulunması ise bu metoda kimsenin karşı olmayacağı aşîkardır. Ahmed İbn Hanbel'in düşünce ve ifadelerindeki tutarlılık ile nassa uygunluk, bu metodu sıklıkla kullandığının göstergesidir.¹³⁶ Kelâmî metod denen şeyden maksat, itikâdî ve gaybe dair meseleleri, nassın belirlediği sınırları göz ardı ederek ve nassa rağmen izah etmeye yeltenmek ise Ahmed İbn Hanbel'in, Selefiye ve Ehl-i sünnet gibi bu metoda karşı olması, çizgisinin ve düşünce biçiminin bir gereğidir. Çünkü kelâm tarihinde -özellikle aşırı gruplar- Kur'ân ve sünnete aykırı birçok düşünce, nassa dayandırılarak savunulmuştur. Ne var ki düşüncelerin nassa dayandığını iddia etmek, onların gerçekten de nassa dayandığı anlamına gelmez.

¹³⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed İbn Hanbel: Akaid Konularına Dair Görüşleri", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 82.

¹³⁵ Şemsuddin Ebu Abdullah ez-Zehebî, **Siyeru E'lâmi'n-Nubela**, thk. Mecmua Mine'l-Muhakkikîn yy: Müessesetu'r-Risâle, 1985, Cilt 11, s. 313.

¹³⁶ Ahmed İbn Hanbel, **er-Redd 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, thk. İbn Selamet Şahin Sabri, Riyad: Dâru's-Sebat li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1431, s. 101-105.

Ahmed İbn Hanbel, yaşadığı dönemde özellikle Mu'tezile ile önemli fikrî ayrılıklar yaşamış ve bu yüzden ciddi sıkıntılara maruz bırakılmıştır.¹³⁷

Yavuz, Ahmed İbn Hanbel'le ilgili: "Ahmed b. Hanbel her ne kadar Hz. Peygamber'in ve ashabın açıklamaya girişmediği problemleri münakaşa konusu yapmayı bid'at kabul etmişse de karşılaştığı sosyal ve siyasi olayların tesiriyle, teorik olarak benimsediği prensiplerden pratikte vazgeçmek zorunda kalmıştır. Mesela kendi döneminde önemli tartışma konularından birini teşkil eden halku'l-Kur'an meselesinde, 'Kur'an mahluk değildir' tezini benimsemiş, Kur'an ve Sünnet'te açık bir şekilde yer almayan bu tezi savunup ispatlamaya kendisini mecbur hissetmiştir. Bu tutumuyla o, prensip olarak benimsemediği ve bid'at olarak nitelendirdiği kelama girmiş oluyordu."¹³⁸ değerlendirmesini yaparak onun Kur'an'da ve Sünnet'te yer almayan bir durumu savunmaya çalıştığını söylemesi, İbn Hanbel'in yaptığı işin büyüklüğünü gözlerden kaçırabilir. Çünkü İbn Hanbel'in aslında karşısında durduğu husus, halku'l-Kur'an meselesi adı altında Kur'an'da ve Sünnet'te hiçbir dayanağı olmayan bir görüşün Mu'tezile tarafından iktidarın da desteği alınarak Kur'an'da ve sünnette dayanakları bulunan bir meseleymiş gibi kabul ettirilmeye çalışılmasıydı.

İşin siyâsî ve politik birçok farklı boyutu olsa da biz söz konusu hususun sadece itikâdî yönünü ilgilendiren kısmını ortaya koymaya çalışacağız. Aktaracağımız şu örnek, İbn Hanbel'in duruşunu ve takip ettiği itikâdî çizgiyi göstermesi açısından önemli ipuçları taşır.

Ahmed İbn Hanbel, mihne olaylarından dolayı tutuklanarak işkenceye maruz bırakılır. Hapisteyken bir defasında Mu'tezile büyükleriyle halife Vasık'ın huzurunda cereyan edecek münazaraya katılması için getirilir. Münazarada hasımlarını yenen Ahmed İbn Hanbel, Halife tarafından serbest bırakılarak kendisine tazminat ödenir. Bu olaydan sonra Mu'tezile alimleri halifenin gözünden düştü ve halife onları kendisinden uzaklaştırdı.¹³⁹

Bu mihne olaylarının sona ermesinin ardından Ahmed İbn Hanbel, hem yöneticiler tarafından hem de halk nazarında büyük bir itibara kavuşmuştur. Ahmed İbn Hanbel'in

¹³⁷ Abdullah İbn Abdulmuhsin Abdurrahman et-Turkî, **el-Mezhebu'l-Henbelî**, Riyad: Muessesetu'r-Risâle Naşirûn, 2002, Cilt 2, s. 65.

¹³⁸ Yavuz, **a.g.m.**, Cilt 2, s. 82.

¹³⁹ ez-Zehebî, **Siyeru E'lâmi'n-Nubela**, Cilt 11, s. 313.

kurucusu olduğu hanbeli mezhebinin taraftarları, sonraki dönemlerde yönetimin gücünü de arkalarına alarak mihne dönemindeki tartışma konularını kendileri gibi düşünmeyenleri sindirmek için bir baskı aracı olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir.¹⁴⁰

Ahmed İbn Hanbel'in üzerinde önemle durduğu konulardan biri de Allah'ın sıfatları konusudur. O'na göre Allah, Kur'an'da ve sahih hadislerde bildirilen sıfatlara sahiptir. Allah'ın sahip olduğu bu sıfatlar, O'nun yüceliğine yaraşır niteliktedir. Bu sıfatlar, yaratılmışların sıfatları gibi değildir. Bundan dolayı, Allah'a izafe edilebilecek sıfatların mutlaka nasslarda belirtilmiş olması gerekir.¹⁴¹ Nasslarda belirtilmeyen hiçbir sıfat, Allah'a atfedilemez. Akıl, nasslara dayanmadan Allah'a sıfat atfeder veya nasslarda Allah'a atfedilen sıfatları te'vîl etmeye kalkışırsa hataya düşmesi kaçınılmazdır. Allah'a sıfat izafe etmek ve sıfatların varlığını kabul etmek, taaddüd-ü kudemâya sebep olmaz. Çünkü sıfatlar, Allah'ın zatıyla ne aynıdır ne de gayrıdır.¹⁴²

İbn Hanbel, Allah'ın nasslarda bildirilen sıfatlarla nitelenmesini, teşbîhe sapmak olarak değerlendirmez. Ayrıca nasslarda bildirilen sıfatları Allah'tan nefyetmenin de hatalı bir tavır olduğunu düşünür. Mesela Ahmed İbn Hanbel, Allah'ın kelam sıfatına sahip olduğunu kabul eder. Allah'ın kelam sıfatına sahip oluşu, insanlarınki gibi bir konuşma sistemine ve yapısına sahip olduğu anlamına gelmediğini söyler.¹⁴³ Bazı insan uzuvlarının kıyamette insan aleyhine tanıklık yapacağını,¹⁴⁴ dağların Davud (as) ile tesbîhe katıldığını,¹⁴⁵ yeryüzünün konuşacağını bildirilmesi, onların insanlarınki benzer konuşma sistemine sahip oldukları anlamına gelmediği gibi.

Binaenaleyh, İbn Hanbel'e göre teşbîh ve tenzihin aşırılığınan korunmanın en güvenli yolu, nasslarda Allah'a nisbet edilen sıfatların kabul edilmesi ve keyfiyetleri konusunda tartışmalardan uzak durulmasıdır.¹⁴⁶ Özellikle yed, vech, nefis, gazap ve rıza

¹⁴⁰ Muhyettin İğde, **Siyasi - İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci**, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014, s. 52.

¹⁴¹ Ebu Abdullah Ahmed İbn Hanbel, **el-Câmi' li 'Ulûmi'l-İmâm Ahmed el-Akîde**, thk. Halid Rabit Mısır: Dâru'l-Felâh, 2009, Cilt 3, s. 299-303.

¹⁴² İbn Hanbel, **er-Redd 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, 1431, s. 98-100.

¹⁴³ İbn Hanbel, **a.g.e.**, 1431, s. 100.

¹⁴⁴ Fussilet, 41/20; Yâsin, 36/65.

¹⁴⁵ **Kur'an**, el-Enbiya, 21/79.

¹⁴⁶ Ahmed İbn Hanbel, **el-Câmi' li 'Ulûmi'l-İmâm Ahmed el-Akîde**, Cilt 3, s. 299-300.

gibi sıfatlar Allah'ın zatına mahsus sıfatlardır ve bunların mahiyetinin ne olduğuna dair insanların ellerinde makul te'viller bulunmamaktadır.¹⁴⁷

Ebu Bekr el-Hallal (ö. 311/923)

Ebu Bekr el-Hallal, İbn Hanbel'den sonra Hanbelî mezhebinin en önemli simasıdır. Onun sahip olduğu bu konum, Hanbelî mezhebinin kurucusu sayılmasından dolayıdır. Çünkü Hanbelî mezhebinin henüz müstakil bir şekilde teşekkül etmediği bir dönemde el-Hallal, İbn Hanbel'in ortaya koyduğu meseleleri ve kaideleri sistematik bir şekilde cem etmiş ve *el-Câmi' fi'l-Fıkh* adlı eseri kaleme almıştır. Bu kitabın 20 ciltten oluştuğu söylenir. *El-İlel* adlı üç ciltlik eseri de Ahmed İbn Hanbel'in görüşlerini bir araya getirerek tasnif etmiştir. *Es-Sünne ve Elfâzu Ahmed ve'd-Delîl 'ala Zalîk mine'l-Ehâdis* adlı eseri de üç ciltten oluşmaktadır. Ebu Bekr İbn Şehriyar, Ahmed İbn Hanbel'in fikirlerini el-Hallal'dan önce kimsenin cem ve tedvîn etmediğine tanıklık etmektedir. Bu konuda ayrıca birçok alim de önemli itiraflarda bulunmaktadır.¹⁴⁸

Hallal, çeşitli yer ve şahıslarda dağınık olarak bulunan İbn Hanbel'in görüşlerini bir araya topladıktan sonra Bağdat'ta Câmi'u'l-Mehdî'de onun görüşlerini ders olarak okutmuştur. Böylece Hanbelî mezhebinin temellerini atan kişi olmuştur.¹⁴⁹ Bu üstün gayret ve çalışmalarından dolayı kendisine “Küçük Ahmed İbn Hanbel” anlamına gelen “İbn Hanbel es-Sağîr” denmiştir.¹⁵⁰

Hallal, es-Sünne adlı eserini, ehl-i bid'âte karşı sahih akideyi savunmak amacıyla kaleme almıştır. Bundan dolayı es-Sünne, o döneme ait bütün kelâmî problemleri barındırarak onlara cevap vermeye çalışır. Bu kitap, Ahmed İbn Hanbel'in görüşlerine dayandığı için Müsned olarak da isimlendirilir.¹⁵¹

Hallal, genelde Allah'ın sıfatları özelde ise haberî sıfatlar konusunda Hanbelî düşünce sistemine yeni veya farklı sayılabilecek bir katkı sunmamış ve Ahmed İbn Hanbel'in görüş ve düşüncelerini de olduğu gibi benimsemiştir. Hallal, haberî sıfatlar

¹⁴⁷ Yavuz, **a.g.m.**, s. 83.

¹⁴⁸ ez-Zehbî, **Siyeru E'lâmi'n-Nubela**, Cilt 14, s. 298-299.

¹⁴⁹ el-Hatîb Ebu Bekr Ahmed İbn Ali el-Bağdadi, **Tarîhu Bağdad**, thk. Bişar İvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002, Cilt 6, s. 300.

¹⁵⁰ Bekr İbn Abdullah Ebu Zeyd, **el-Medhalu'l-Mufasssal İla Fıkhî'l-İmam Ahmed ve Tahrîcâtî'l-Ashâb**, Cidde: Dâru'l-Asime, 1417, Cilt 2, s. 669-670.

¹⁵¹ Ebu Bekr Hallal, **es-Sunne**, thk. Atiyye ez-Zehrânî, Riyad: Dâru'-Râye, 1989, Cilt 1, s. 73.

konusunda farklı düşünmese de¹⁵² Hanbelî mezhebinin kurucusu sayıldığı için burada kendisine yer verildi. Meselâ Hallal, haberî sıfatlarla alakalı olan makâm-ı mahmud konusunu, daha çok Abdullah İbn Selâm'dan aktarılan ve Hz. Peygamber (as)'ın kıyamet gününde Allah'ın kürsüsünde oturacağını bildiren haberlere dayandırır ve bu konuda herhangi bir yorum veya te'vîle girişmez.¹⁵³

1.3.1.2. Gelişme Dönemi

Hanbelî mezhebinin gelişme dönemi, kuruluş ve ilk tedvin döneminden sonra temel ilkelerinin şekillendiği ve metinlerine şerhlerin ve haşiyelerin yazıldığı ve öğretildiği dönemi kapsar. Bu dönem, 945-1900 tarih aralığını içine alır. Bu dönem, aynı zamanda Hanbelî mezhebinin kurumsallaştığı dönemdir. Bu dönemde Hanbelî mezhebi, sosyal ve siyasal olayların etkisiyle önemli iniş-çıkışlar yaşamıştır.¹⁵⁴

Bağdat'ta Büveyhiler'in Şîî İmamiye mezhebini, Mısır'da Fatîmilerin ise İsmâîliye mezhebini desteklemesi üzerine Hanbelî mezhebi, Sünnîliğin savunuculuğunu ve temsilciliğini üstlenmiştir. Bu durum, Hanbelî mezhebine, fikhî bir mezhep olmasının yanı sıra muhalif siyasî ve itikâdî bir mezhep pozisyonu da kazandırmıştır. Uzun süren gelişme döneminde, Hanbelî mezhebini savunan birçok alim yetişmiştir.¹⁵⁵

Gelişme döneminin önemli alimlerinden bazıları şunlardır:

Ebu Ya'la el-Ferrâ (ö. 458/1066)

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, hicrî 380 (990) yılında Bağdat'ta doğdu. El-Ferrâ küçük yaştan itibaren hadis tahsiline başladı. Döneminin birçok önemli muhaddisinden hadis dinledi. Hadis tahsili için Dımaşk ve Halep gibi şehirlere de seyahat edip oranın önde gelen muhaddislerinden de hadis dersleri aldı.¹⁵⁶

Babası, Hanefî mezhebine mensup biri olduğu için Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'yı Hanefîliğe yönlendirmişti fakat el-Ferrâ, 10 yaşındayken babasının vefat etmesi üzerine onun te'sirinden çıkarak Hanbelî fikhına temâyül etmiştir. Bu temâyül, el-Ferrâ'nın Hanbelî hukukçusu olan İbn Hamid'den fıkıh dersleri almasıyla başlamıştır. Bu tahsilinden sonra

¹⁵² Şükrü Özen, "Ebu Bekir el-Hallâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ts., Cilt 15, s. 382.

¹⁵³ Hallal, *es-Sunne*, 1/209.

¹⁵⁴ Koca, *a.g.m.*, Cilt 15, s. 527.

¹⁵⁵ Koca, *a.g.m.*, Cilt 15, s. 527-528.

¹⁵⁶ Cengiz Kallek, "Ebu Ya'lâ el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 253-254.

Hanbelî mezhebinin tamamen benimsemiştir. 402 yılında İbn Hamid'in vefatından sonra onun meclisinde öğretime ve fetva vermeye başlamıştır.¹⁵⁷

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın oğlu, babasının selefî düşünceyi benimsediğini onun şu ifadeleriyle açıklar: "Bil ki -Allah, faydalanabileceğimiz ilmimizi arttırsın ve bizi sarîh ayetler ile sahih hadisleri, kelâmcıların görüşlerine tercih edenlerden kılсын- selef-i salihînin ve onların hayırlı takipçilerinin takip ettiği yol, Allah'ın kitabına sımsıkı sarılmak, Resulullah (as)'a ittiba etmek, sahabe ve tabiinlerden aktarılanlara güzelce uymaktır. Allah'ın kendisini ve Resulullah'ın onu nitelediği sıfatlara iman ve onları tasdik etmek gerekir. Bununla birlikte bu konuda konuşmaktan ve tartışmaktan da uzak durmak gerekir. Ta'til, teşbîh, tefsîr ve te'vîle sapmadan tam bir teslimiyet ile bu sıfatları benimsemek lazımdır. Bunu yapanlar, kurutuluşa ereceği söylenen fırka-i naciye'dir. Bu sıfatların hepsi, bize aktarıldığı şekilde kabullenilmelidir. Hiçbir ekleme ve çıkarma yapmadan bunları almalı ve bunların hakikî mahiyetini anlamaktan aciz olduğumuzu itiraf etmeliyiz. Bunları kabul etmek, Allah'ın varlığını kabul etmektir. Yoksa zannedildiği gibi Allah'ı tanımlamak ve onu tanımlarla sınırlamak demek değildir. Bu sıfatların Allah'ın ilminde bir hakikatinin olduğunu ve Allah'ın kullarını bu hakikatlere muttali kılmadığını bilmemiz gerekir. Bu sıfatlar, yaratılmışlardan hiç kimsenin sıfatlarına da benzemez. Düşünmek ve akıl yürütmekle de bunlar anlaşılmaz."¹⁵⁸

Görüldüğü gibi Ferrâ, insanların Allah'ı aklî meleke ve yetileriyle bilemeyeceğine dikkatleri çekerek, bu amaçla ortaya konacak zihinsel çabaların yetersizliğine vurgu yapar. Bu noktada Allah'ı bilmenin tek yolunun da vahiy olduğunu belirtir. Ferra'nın bu tutumu, selef ve ehl-i hadis ulemâsının genel tutumunu yansıtır.

el-Ferrâ, ilmiyle olduğu kadar zühdüyle de şöhret bulmuştu. Yöneticilerden hediye kabul etmez, oğullarına sürekli olarak ilim ehli ve salih insanlarla arkadaşlık etmelerine dair tavsiyelerde bulunmuş. Dünya ile meşgul olanlarla arkadaşlık etmemeleri konusunda da onları sürekli uyarmıştır.¹⁵⁹

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, zamanla Ahmed İbn Hanbel'in oğlu Abdullah'ın camisinde hadis dersleri vermeye başlamıştır. Bu derslere hem devlet ricali hem de halk tarafından

¹⁵⁷ Kallek, **a.g.m.**, Cilt 10, s. 254.

¹⁵⁸ İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, Cilt 2, s. 207-212.

¹⁵⁹ İbn Ebî Ya'lâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 222.

büyük ilgi gösterilmiştir. Bu ilginin doğal sonucu olarak ders meclislerinde büyük kalabalıklar birikmiştir. el-Ferrâ', fıkıhta ve Ahmed İbn Hanbel'in görüşlerini bilmede derin bir vukûfiyete sahip olsa da hadislerin metinlerindeki illetlere vakıf olmadığı ve seneddeki ricaller konusunda yeterli bilgiye sahip olmadığı, hadis ehline ihticacında sorun görülen birçok hadisi çekinmeden delil olarak kullandığı yönünde ciddi eleştiriler almıştır.¹⁶⁰ Bu eleştirilere rağmen, Hatip el-Bağdadî, onun sikâ biri olduğunu söylemiş ve kendisine övgüde bulunmuştur.¹⁶¹

Ebu Ya'lâ' el-Ferrâ'nın, kelâm metodunu benimseyerek bazı meselelerde te'vîlî anlatım yöntemini uygulamış olması, kendisinden sonra gelen bazı takipçileri tarafından bu metodun daha belirgin bir şekilde uygulanmasını teşvik edici ve cesaretlendirici bir rol oynamıştır. Mesela, İbnu'l-Cevzî, bu yöntemi geliştirerek daha fazla kullanmıştır. Bu alimlerin te'vîlî uygulamaları ve bazı itikâdî meseleleri bu yöntemle çözmeye çalışmaları, onlara Selef'in yolundan ayrıldıklarına dair eleştirilerin yöneltilmesine sebep olmuştur. Selef'in metoduna te'vîlî mezcederek yeni bir yöntem geliştiren Ebu Ya'lâ el-Ferrâ', bu yönüyle bir ilk kabul edilir.¹⁶²

el-Ferrâ'nın te'vîle çok istisnâî durumlarda başvurduğunu özellikle vurgulamak gerekir. Çünkü bu durumun vurgulanmaması, onun da te'vîlî bir yöntem olarak benimsediği zannına sebep olabilir. Te'vîl yöntemini uygulamak zorunda kalmak ile te'vîl yöntemini benimsemek arasındaki farkın göz önünde bulundurulması gerekir. Hatta kendisinin te'vîl karşıtı sözleri, te'vîle kökten karşı olduğu izlenimi dahi verebilir. Ne var ki -ileride açıklanacağı gibi- bazı haberî sıfatların anlaşılmasında ve anlatılmasında el-Ferrâ, te'vîlî mecbûrî bir tercih olarak kullanmıştır.

el-Ferra', cedel ilminin Hanbelî fıkıh metodolojisine nasıl uygulanabileceğine dair bir çok örnek vermiştir. Mesela Mu'tezile'nin usûl-ü hamsesinden biri olan el-va'd ve'l-vaîd ilkesini selef görüşüne uygun olarak şu şekilde yorumlamıştır:

“Cezayı gerektiren fiillerin, yapılması veya terkedilmesi durumunda kişinin ayıplanacağı veya cezalandırılmayı hak edeceği fiiller olduğu söylenmiştir. Mükellefin yapmak zorunda olduğu fiilleri terk etmesi denmemiştir. Kimse tarafından oturmamak, kalkmak, uyumak gibi mübah fiiller ile zina, hırsızlık ve içki içmek gibi haram fiiller ayrımı yapılmamıştır. Mu'tezile'den bir grup, yapılması

¹⁶⁰ Salahuddin Halil es-Safedî, **el-Vâfi bi'l-Vefiyyât**, thk. Ahmed el-Arnâvutî, Beyrut: Dâru İhya'i-Turâs, 2000, Cilt 2, s. 8.

¹⁶¹ Kallek, **a.g.m.**, Cilt 10, s. 254.

¹⁶² Özervarlı, **a.g.m.** Cilt 36, s. 400.

gereken fiillerin mükellef tarafından terk edilmesi durumunda mükellefin cezalandırılması gerektiğini söyler. Buna delalet eden durum, mükellefe vacip olan bir fiili mükellefin yapmaması halinde zemmedilmeyi hak etmesidir...»¹⁶³

el-Ferrâ', Kaim Biemrillah döneminde Sünnî düşüncenin yeniden yapılanması konusunda önemli vazifeler ifa etmiştir. Kaim Biemrillah'ın görevlendirmesiyle Daru'l-Hilâfe, Harim, Harran ve Hilvan'da kadılık yapmıştır. Fürû'a ait meselelerde imama muhalefet etmekten çekinmemiş ve kendi re'yi ile ictihadda bulunmuştur. Fıkhın yanı sıra Tefsîr, ilm-i hilaf, usûl-ü fikh gibi birçok alanda da eserler vererek Hanbelî düşüncenin gelişmesine önemli katkılar sunmuştur.¹⁶⁴

Sonuç olarak Ebu Ya'lâ el-Ferrâ', yukarıda da belirtildiği gibi Hanbelî metoduna kelâmî metodu mezcederek müteşâbihâtın te'vîl edilebileceğine kapı aralamıştır. Bu yönüyle mezhebin kurucusu İbn Hanbel'den ve onun görüş ve düşüncelerini derleyerek tasnif ettiği için küçük İbn Hanbel olarak anılan Ebubekir el-Hallâl'dan farklı bir yöntem benimsemiştir. Aslında bu farklılığın sadece müteşâbihâtın te'vîline has bir konu olmadığını da vurgulamak gerekiyor.

el-Ferrâ', hicrî 458 (1066) tarihinde vefat etmiştir. Cenaze namazı, oğlu Ebu'l-Kasım Ubeydullah tarafından kılınmıştır. Cenazesi, Ahmed İbn Hanbel'in kabrinin yakınına defnedilmiştir.¹⁶⁵

Fıkıh, usûl-i fikh, kelâm, ilm-i hilâf, tevhid, tefsir gibi çeşitli ilim dallarında altmış civarında eser kaleme aldığı söylenen¹⁶⁶ Ebû Ya'lâ'nın günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

el-Ahkâmü's-Sultâniyye: Devletin teşkilât ve idaresiyle ilgili fikhî hükümleri bir araya topladığı meşhur eseridir. Salahuddin el-Muncîd tarafından tahkik edilmiş olup Beyrut'ta Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd yayın evi tarafından 1972 yılında basılmıştır.

et-Ta'likû'l-Kebîr fî'l-Mesâili'l-Hilâfiyye beyne'Eimme: İlm-i hilâfla ilgili olan bu eser, özellikle fikhî konulardaki ihtilaflı meseleleri ele alır. Kitâbu's-Salât, Kitâbu'l-İ'tikâf, Kitâbu'l-Hacc, Kitâbu'l-Buyû', Mesâilu'l-Cenâiz kitabın bölüm başlıklarını

¹⁶³ Ebu Ya'lâ Muhammed İbn Huseyn İbn Muhammed el-Ferrâ', *el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn*, thk. Vedî' Zeydân Heddad, Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1974, s. 207.

¹⁶⁴ Koca, *a.g.m.*, Cilt 15, s. 530.

¹⁶⁵ Kallek, *a.g.m.*, Cilt 10, s. 254.

¹⁶⁶ Kallek, *a.g.m.*, Cilt 10, s. 254-255.

oluşturur. Muhammed İbn Fehd İbn Abdulaziz el-Ferîh tarafından tahkik edilmiştir. Şâm'da Dâru'n-Nevâdir yayınevi tarafından 2014 yılında neşredilmiştir.

el-Mesâilu'l-Usûliyye min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-vecheyn: İsminden de anlaşılacağı üzere usûlu'l-fıkha dair yazmış olduğu bir eserdir. Dr. Abdulkerim Muhammed el-Lâhim tarafından tahkik edilmiştir. 136 sayfadan oluşmaktadır. Riyâd'da Mektebetu'l-Meârif tarafından 1985 yılında neşredilmiştir.

el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker: Siyâset-i şer'îyye ve kazaya dair olan bu eser, 28 fasıldan oluşmaktadır. 28. fasıl, mesail muteferrika başlığı altında birbirinden farklı birçok konuyu işlemektedir.

Üçüncü bölümde el-Ferrâ'nın İlahî sıfatları nasıl te'vîl ettiği konusu, ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı için burada onun ilgili konuda ne düşündüğüne değinilmeyecektir.

Hâce Abdullah el-Herevî (ö. 481/1089)

Hicrî 396'da (1006) Herat'ta doğmuş ve orada yaşamıştır. Herevî, dokuz yaşına girdiğinde dönemin önde gelen alimlerinin derslerini takip ederek onlardan hadis yazmaya başlamıştır. Herevî, yaklaşık olarak üç yüz âlimden hadis tahsil etmiş olsa da hadis ilminde üstadının Ebü'l-Fazl el-Cârûdî olduğunu belirtir.¹⁶⁷

On dört yaşında vaaz verecek ilmî birikime sahip olmuştur. Ders çalışmaya çok düşkün olduğu için yemek yemeyi ihmal ettiği söylenir. Hatta bu ihmalden dolayı, annesinin ders çalışırken ona yemek yedirdiği anlatılır. Herevî, kendi ifadesine göre on iki bin hadisi, senetleriyle birlikte ezberlemiştir.¹⁶⁸

Geniş bir ilmî birikime sahip el-Herevî, kelâm metoduna ve kelamcılara karşı Ehl-i sünnet ve selefin görüşlerini savunan sıyrılmış bir kılıç olarak nitelendirilir. Bu konuda büyük mücadeleler vermiş ve geniş kitleler tarafından hüsn-ü kabul görmüştür. Buna rağmen el-Herevî, muhaliflerinden ciddi tehditler almıştır. Beş defa kendisine kılıç çekilerek muhaliflerini eleştirmeyip susması için ölümle tehdit edildiğini belirtir. Ama bu

¹⁶⁷ Tahsin Yazıcı - Süleyman Uludağ, "Hâce Abdullah el-Herevî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 222.

¹⁶⁸ ez-Zehabî, **Siyeru E'lâmi'n-Nubela**, Cilt 18, s. 509.

tehditlerden korkmayıp inandığı hakikatleri anlatmaya devam ettiğini de ifade eder.¹⁶⁹ Bu durum, onun selef inancının sıkı bir takipçisi olduğunu gösterir.

el-Herevî'nin sıfatlarla ilgili görüşleri ana hatlarıyla şu şekilde açıklanabilir: *“Nasslarda Allah’a izafe edilen sıfatların kabul edilmesi gerekir. Çünkü sıfatlar, Allah Resulünün kabulüyle de isbat edilmiştir.”*¹⁷⁰ *Hadiste Allah’ın 99 isminden birinin de el-Hayy olduğu belirtilir.*¹⁷¹ *Bu da Allah’ın hayat sahibi olduğunu gösterir. Allah, uyumaz ve O uyuklamanın hiçbir çeşidiyle muallel değildir.*¹⁷² *Allah’a “şey” denebilir.*¹⁷³ *Allah’a “şahıs” (kişi) denebilir.*¹⁷⁴ *Allah’a göklerde olduğu isnad edilebilir.*¹⁷⁵ *Allah’a dahk izafe edilebilir. Çünkü nasslarda Allah’ın dahk sıfatının olduğu belirtilmiştir. Allah’a nasslarda izafe edilen bütün sıfatlar, kabul edilmelidir. Bunun kabul edilmesi, taaddüd-ü kudema anlamına gelmez.”*¹⁷⁶

el-Herevî, Hanbelî mezhebinin sıkı bir takipçisi olarak kelim metodunu benimseyen Hanefî ve Şafiî alimlerini de eleştirmekten uzak durmamıştır.¹⁷⁷ Hanbelî oluşuyla iftihar eden el-Herevî, herkese Hanbelî olmalarını tavsiye etmiş, ölümünden sonra da insanlara Hanbelî olmalarını vasiyyet etmiştir.¹⁷⁸

Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1166)

Hicrî 470’te (1077) Hazar denizinin güneybatısındaki Gîlân’da doğdu. Babasını, küçük yaşlarda kaybetti. Babasının vefatından sonra annesi ve dedesinin himayesinde yetişti. On sekiz yaşına gelince annesinden izin alarak bir kafiye katılıp Bağdat’a gitti. İslâmî ilimlerde derin bilgi sahibi oldu. Bağdat’ta tasavvuf ehliyle yakın arkadaşlıklar kurdu. Ebu’l-Hayr Muhammed İbn Müslim ed-Debbâs (ö. 525/1131) vasıtasıyla tasavvufa intisap etti. Abdülkadir-i Geylânî, Bağdat’a daha önce mensup olduğu Şafiî mezhebini bırakarak Hanbelî mezhebine girdi. Hanbelî mezhebini tercih etmesinde Ahmed İbn Hanbelî’i gördüğü rüyanın etkili olduğu söylenir. Bu rüyada Ahmed İbn

¹⁶⁹ ez-Zehebî, **a.g.e.**, Cilt 18, s. 503-518.

¹⁷⁰ Ebu İsmâil el-Herevî, **el-Erbâ’în fî Delâilî’t-Tevhîd**, thk. Ali İbn Muhammed İbn Nasır, Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 2010, s. 45.

¹⁷¹ el-Herevî, **el-Erbâ’în fî Delâilî’t-Tevhîd**, s. 48-49.

¹⁷² el-Herevî, **a.g.e.**, s. 50.

¹⁷³ el-Herevî, **a.g.e.**, s. 51.

¹⁷⁴ el-Herevî, **a.g.e.**, s. 52.

¹⁷⁵ el-Herevî, **a.g.e.**, s. 54.

¹⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız: el-Herevî, **el-Erbâ’în fî Delâilî’t-Tevhîd**, s. 76. ve sonrası...

¹⁷⁷ Yazıcı - Uludağ, **a.g.m.**, Cilt 17, s. 224.

¹⁷⁸ ez-Zehebî, **Siyeru E’lâmi’n-Nubela**, Cilt 18, s. 506.

Hanbel, Geylânî'den zayıflamış olan Hanbelîliği canlandırmasını istemiş. Geylânî de elinden geldiğince Hanbelî mezhebini güçlendirmeye çalışmıştır. Yaşadığı dönemde Hanbelî mezhebinin imamı olarak kabul görmüştür.¹⁷⁹

Geylânî, te'vîle şiddetle karşı çıkmıştır. Bundan dolayı, te'vîli tahrif olarak kabul eder. Müteşabihâta te'vîlsiz inanılması gerektiğini düşündüğü için *istivâya* tereddütsüz inanır. Bu konudaki aykırı her düşüncüyü de eleştirir ve yanıtlar. İmam Ebu Hanîfe'nin fikirleri de onun tenkidinden kurtulamaz. Hanbelî olmayı, velâyetin gereklerinden biri olarak görür ve “Hanbelî olmayan birinin velâyet makamını ihraz edemeyeceğini” söyler. Sühreverdî'ye kelâm tahsili için cevaz vermemiş ve kelâmın ahiret azığı ilimlerden olmadığını ifade etmiştir.¹⁸⁰ Abdulkâdir-i Geylânî, Ahmed İbn Hanbel'in ölümünde kısa bir süre önce haberî sıfatlarla ilgili düşünce ve tartışmaların, bize intikal ettiği gibi teşbihsîz ve te'vîlsiz bir şekilde bizden sonra da devam edip gideceğini söylediğini belirtir.¹⁸¹ Böylece Geylânî, ilâhî sıfatlar konusundaki görüş ve düşüncelerini kendi ifadeleriyle ortaya koyar.

Takiyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328)

Takiyuddîn İbn Teymiyye Hicrî 661'de (1263) Harran'da doğmuştur. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin bölgede Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. İbn Teymiyye'nin babası Abdülhalîm de bir Hanbelî âlimiydi. 656 (1258) yılında Moğollar'ın Bağdat'ı istilâ etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667'de (1269) Dımaşk'a göç etti.¹⁸²

Takiyuddîn İbn Teymiyye, zamanla bölgedeki bütün alimler arasında yaşadığı döneme damgasını vuran en büyük Hanbelî imamı haline geldi. Muhalif bazı fırkalarla önemli mücadelelere girmiştir. Uzun süre hapis ve sürgün cezalarına maruz kalmıştır. Kabir azabıyla ilgili görüşlerinden dolayı, zindana atılmış ve 728 yılında zindanda vefat etmiştir.¹⁸³

¹⁷⁹ Süleyman Uludağ, “Abdulkadir Geylânî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 233-234.

¹⁸⁰ Uludağ, **a.g.m.**, Cilt 1, s. 235.

¹⁸¹ Abdulkadir İbn Musa İbn Abdullah Geylânî, **el-Ğunye li Tâlibi Tarîki'l-Hakk 'Azze ve Celle**, thk. Ebu Abdurrahman Salah İbn Muhammed, Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1997, Cilt 1, s. 124.

¹⁸² Ferhat Koca, “Takiyuddîn İbn Teymiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 391.

¹⁸³ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 530.

İbn Teymiyye'nin görüş ve mücadelesi, Hanbelî düşüncenin temel özelliği haline gelmiş te'vîl karşıtlığı ve Allah'ın sıfatları konusundaki Selefi çizgiye olan bağlılığı etrafında şekillenmiştir.¹⁸⁴ Bu yaklaşım da Hanbelîlerin bid'ât ve hurâfe olarak isimlendirdiği bazı davranışlara karşı olumsuz tavır takınmalarını beraberinde getirmiştir. İbn Teymiyye'yi Hanbelî mezhebinin önemli bir temsilcisi haline getiren hususun, onun fikirleri uğrunda giriştiği samimi mücadelesi olduğu belirtilir. İbn Teymiyye'nin görüş ve düşünceleri, günümüzde de sünnî islâm dünyasında çeşitli fikir ve hareketlerin beslendiği bir kaynak olma özelliğini korumaktadır. Bu durum da onun hayatı ve fikirleri etrafında geniş bir literatürün oluşmasına sebep olmuştur.¹⁸⁵

İbn Teymiyye, Allah'ın sıfatları konusunda selef ulêmâsıyla aynı çizgidedir. Tevhîdi, Kur'an'ın ve Resulullah'ın bildirdiği her şeyi benimsemek olarak tanımlar. Bu benimsemenin, onların emrettiğini yapmayı, yasaklarından sakınmayı gerektirdiğini belirtir.¹⁸⁶ Çünkü Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna tanıklık etmek, O'nun bildirdiklerinin Allah'tan olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bundan dolayı, Allah'ın isimleri ve sıfatları hakkında bildirdiklerinin de koşulsuz kabul edilmesi gerekir. Bu da Allah'ın sıfatları olarak belirtilen niteliklerin kabulünü, yaratılmışlara benzetilmemesini, teşbîhe düşmeden sıfatlarını kabul etmeyi, ta'tile düşmeden tenzihi benimsemeyi gerektirir.¹⁸⁷

İbn Teymiyye, Allah'ın zâtına bağlı bütün sıfatların kadîm olduğunu savunur ve bir adım daha ileri giderek böyle bir şeyin olmamasının muhal olduğunu ifade eder. Ayrıca bu kabûlün taüddüdü kudemâya yol açmayacağını belirterek üstü kapalı bir şekilde Mu'tezile'yi de eleştirmiş olur. Ona göre esasında varlığı zorunlu olan ne yalnız zâttır ne de yalnız sıfatlarıdır. Binaenaleyh varlığı zorunlu olan, kemâl sıfatlarla muttasıf zâttır.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Koca, **a.g.m.**, Cilt 20, s. 402-403.

¹⁸⁵ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 530.

¹⁸⁶ Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Abdulhalim İbn Teymiyye, **Beyânu Telbîsî'l-Cehmiyye fî Te'sîsî Bide'ihimi'l-Kelâmîyye**, thk. Mecmua Mine'l-Muhakkikîn, Riyad: Mecme'ül-Melik Fehd, 1426, Cilt 1, s. 4-5.

¹⁸⁷ Takiyuddin Ebû'l Abbas Ahmed İbn Abdulhalim İbn Teymiyye, **İktidâu's-Sirâti'l-Mustâkîm li Muhalefeti Ashâbi'l-Cehîm**, thk. Nasır Abdulkarîm el-Akl, Beyrut: Dâru Alemlî'l-Kutub, 1999, Cilt 2, s. 374-375.

¹⁸⁸ Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Abdulhalim İbn Teymiyye, **Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl**, thk. Muhammed Reşad Salim, Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Su'ûd el-İslâmiyye, 1991, Cilt 3, s. 291-293.

Sonuç olarak İbn Teymiyye de kendisinden önceki selef alimleri gibi, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak aynı çizgiyi devam ettirmiş. Müteşâbih nassların te'vîlinden şiddetle kaçınmış ve insanları da uzak durduğu bu hususlardan özenle sakındırmıştır.

İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)

İbnu'l-Kayyim, hicrî 691 (1292) tarihinde Dımaşk'ta doğdu. Öğrenimine babasından aldığı derslerle başlayan İbn Kayyim, değişik hocalardan farklı birçok ilim okudu. Takiyuddîn İbn Teymiyye'den ise fıkıh derslerini aldı. Böylece onun birçok eserini bizzat kendisinden okuma imkanını elde etti.¹⁸⁹

Hanbelî mezhebinin fikrî savunuculuğunu İbn Teymiyye ile birlikte yapmıştır. İbn Kayyim üzerinde etkisi en çok görülen hocası, İbn Teymiyye olmuştur. Bu yüzden Hanbelî tarihinde adı her zaman İbn Teymiyye ile birlikte anılır. İbn Teymiyye'nin ölümüyle sonuçlanan son tutuklanmasında onunla birlikte zindana atılmış ve İbn Teymiyye'nin ölümünden sonra serbest bırakılmıştır. Hocasının vefatından sonra onun görüş ve düşüncelerini yaymaya devam etmiş ve Hanbelî mezhebinin tanınmasında ve yayılmasında önemli katkılarda bulunmuştur.¹⁹⁰

İbn Kayyim, tevhîdi ikiye ayırır. Birinci kısmı, ilimde ve itikadda olan tevhîd diye tanımlarken ikincisini; irade ve maksadda olan tevhîd diye tanımlar. Birincisine ilmî tevhîd, ikincisine irâdî tevhîd denir. Tevhîdin birinci kısmı, haberle, bilgiyle elde edildiği için bu şekilde isimlendirilir. İrâdî tevhîdi de Tevhîd-i rubûbiyyet ve tevhîd-i ulûhiyyet şeklinde ikiye ayırır. İlmî tevhîd, kemâl sıfatların isbatı, teşbîhin ve temsîlin nefyini gerektirdiği gibi ayıp ve noksanlardan tenzihi de gerektirir. Bunlar da mücmel ve mufassal olmak üzere ikiye ayrılır: Mücmel, Hamdîn Allah'a mahsus olduğunu bilmektir. Mufassal ise İlâhî sıfatları, rubûbiyeti, rahmeti ve malikiyeti ayrıntılarıyla bilmek demektir.¹⁹¹

Ona göre ilâhî isim ve sıfatlar, bu dört temel üzerine bina edilmiştir. Hamd de tazammunu itibarıyla Mahmûdun kemal sıfatlarla övülmesini, onun celalinin bilinmesini, tevazuyla rızasını ve muhabbetini amaçlamayı kapsar. Bundan dolayı, Mahmûdun

¹⁸⁹ es-Safedî, **el-Vâfi bi'l-Vefiyyât**, Cilt 2, s. 195-197.

¹⁹⁰ H. Yunus Apaydın, "İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 110-111.

¹⁹¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Medâricu's-Sâlikîn fi Menâzili's-Sâirîn**, Riyad: Dâru 'Atâati'l-İlm, 2019, Cilt 1, s. 37-38.

övgüye layık sıfatlarını inkâr edenler, O'na tevazuyla ibadetten yüz çevirenler hamid sayılmazlar. Bu durum, Memdûhun övgüye sıfatlarının arttıkça övülmeye liyakatinin arttığını gösterir. Kemal sıfatları eksildikçe de övgüye liyakatini kaybettiğini gösterir.¹⁹²

Bundan dolayı, bütün övgüler, Allah'a tahsis edilir. Çünkü Allah, bütün kemal sıfatlara sahiptir. Allah, Kur'an'ın birçok ayetinde müşriklerin ilahlarını kemal sıfatlara sahip olmadıkları için kınar ve bu yüzden övgüye layık olmadıklarını belirtir. Mesela onların ilahlarının işitmediğini, görmediğini, konuşmadığını ve kimseye rehberlik edemediklerini söyleyerek zemmeder¹⁹³ ve şu ayetlerle istişhadda bulunur: *“Hani o babasına “Ey babacığım!” demişti, “Ne işiten ne gören ve ne de sana bir yarar sağlayabilen şeylere niçin tapınıyorsun?”¹⁹⁴ “Ve Musa'nın halkı, o'nun yokluğunda, süs eşyalarından (yaptıkları), içinden boğuk bir ses çıkaran bir buzağı heykeline tapmaya başladılar. Bunun kendileriyle ne konuşabileceğini ne de onlara hiçbir biçimde yol gösteremeyeceğini görmüyorlar mıydı sanki? [Öyleyken yine de] ona tapmaya devam ettiler, çünkü zalim kimselerdi onlar.”¹⁹⁵*

İlâhî sıfatlar hakkındaki düşüncelerini ana hatlarıyla böyle ifade ettikten sonra İbn Kayyim, müşriklerin Allah'ı Cehmiyye'den daha iyi bildiklerini söyleyerek Cehmiyye'nin şirke düştüğünü söyler. Hatta “Cehmiyye'nin İlâhı”¹⁹⁶ kavramını kullanarak, Cehmiyye'nin İlâh anlayışının İslâm'ın ilah anlayışından farklı olduğunu söyler. Bu anlayış, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin cehmiyyeyi islâm dışında bir yerde konumlandığının göstergesi olarak okunabilir.

XX. yüzyılda şahit olunan iki dünya savaşı ve bunlara bağlı olarak değişen dünya düzeni, yeni sınırların çizilmesini beraberinde getirmiştir. Ortadoğu'da değişen dengelerle birlikte Suudî Arabistan'da Vehhâbilik hareketi başarılı olmuş ve devlet tarafından resmî mezhep olarak tanınmıştır. Vehhâbilik hareketi, Hanbelî Mezhebini esas aldığı için Hanbelîlik böylece, bir devletin resmî mezhebi olarak kabul görmüştür. XX. yüzyılda Hanbelîlik mezhebinin bir devletin resmî mezhebi haline gelmesi, Hanbelîlik tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilir.¹⁹⁷

¹⁹² el-Cevziyye, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 38.

¹⁹³ el-Cevziyye, **Medâricu's-Sâlikîn fî Menâzili's-Sâirîn**, Cilt 1, s. 38.

¹⁹⁴ **Kur'an**, Meryem, 19/42.

¹⁹⁵ **Kur'an**, A'raf, 7/148.

¹⁹⁶ el-Cevziyye, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 39.

¹⁹⁷ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 532.

Vehhâbîliğin hangi şartlarda, ne zaman ve hangi amaçlarla kurulduğu bu araştırmanın konusu olmadığı için burada sadece onun Hanbelilikle ilişkisi ve Allah'ın zat, sıfat ve fiilleriyle ilgili görüş ve düşünceleri üzerinde durulacaktır.

1.3.1.3. Yeni Dönem

XX. yüzyılda şahit olunan iki dünya savaşı ve bunlara bağlı olarak değişen dünya düzeni, yeni sınırların çizilmesini beraberinde getirmiştir. Ortadoğu'da değişen dengelerle birlikte Suudî Arabistan'da Vehhâbîlik hareketi başarılı olmuş ve devlet tarafından resmî mezhep olarak tanınmıştır. Vehhâbîlik hareketi, Hanbelî Mezhebini esas aldığı için Hanbelîlik böylece, bir devletin resmî mezhebi olarak kabul görmüştür. XX. yüzyılda Hanbelîlik mezhebinin bir devletin resmî mezhebi haline gelmesi, Hanbelîlik tarihinde Yeni Dönem olarak kabul edilir.¹⁹⁸

Vehhâbîliğin hangi şartlarda, ne zaman ve hangi amaçlarla kurulduğu bu araştırmanın konusu olmadığı için burada sadece onun Hanbelilikle ilişkisi ve Allah'ın zat, sıfat ve fiilleriyle ilgili görüş ve düşünceleri üzerinde durulacaktır.

Abdullah İbn Abdulvehhâb (ö. 1703/1792)

Osmanlılar döneminde Hanbelîlik tarihinin en önemli olayı Vehhâbîlik hareketidir. Bu hareketin kurucusu, Muhammed Abdullah İbn Abdulvehhâb'tır. Vehhâbîlik, çağdaş İslâm düşüncesinde ve Hanbelî mezhebi tarihinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. İbn Abdulvehhâb'ın düşünce ve görüşlerinin üzerine bina edildiği temeli İbn Teymiyye ve kısmen de İbn Kayyim el-Cevziyye oluşturur.¹⁹⁹

Vehhâbîlik hareketinin temeli, Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri üzerine müesestir. Bu harekete göre tevhid için Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri yönüyle bilinmesi yeterli değildir. Tevhîdin tam ve makbul olması için kulun kendi amelleriyle de bunu desteklemesi gerekir ki buna da amelî tevhid denir. Aksi takdirde kişi kafir olur ve malları ile canı muvahhidlere helal olur.²⁰⁰

¹⁹⁸ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 532.

¹⁹⁹ Michael Cook, "Muhammed İbn Abdulvehhâb", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 492.

²⁰⁰ Muhammed İbn Abdulvehhâb, **Kitâbu'-Tevhîd**, thk. İbn Abdulazîz Abdurrahman, Riyad: Câmîatu'l-İmâm Muhammed İbn Su'ûd el-İslâmiyye, tsz, s. 55; Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 532.

Müteşâbih ayetlerin zahirleri olduğu gibi kabul edilmelidir. Bundan dolayı müteşâbih ayetlerin tefsir ve te'vili caiz değildir. Şefa'at etme yetkisi Allah'tan başkasına ait değildir. Bundan dolayı tevessül etmek ve peygamberler dahi başka birinden şefa'at istemek haramdır ve insanı küfre sokar. Kur'an'dan başka mürşid, Allah'tan başka da hidayet veren yoktur. Şer'î bir delil olmadığı için nasslara dayanmadan yapılan kıyas, icthad ve istihsan gibi fikhî metodların kullanılması caiz değildir.²⁰¹ Vehhâbiliğin bu katı tutumu, her dönemde İslam coğrafyasında kendilerine pek çok reddiyenin yazılmasına sebep olmuştur.²⁰²

İbn Abdulvehhab'a göre tev'hîd, isim ve sıfatların birlikteliğiyle tamamlanır. Bu yüzden Kur'an ve Sünnet'te belirtilen isim ve sıfatların olduğu gibi kabul edilmesi gerekir. Bunların dışında farklı yorum ve te'villere sapmak, bid'attır.²⁰³ Allah'a cisim, cevher ve araz gibi nitelemelerin yakıştırılması, Kur'an ve Sünnet'te yer almayan sıfatların O'na yakıştırılması olduğu için bunları söyleyen bid'atçı olur. İbn Abdulvehhab'a göre Allah'a nasslarda belirtilenlerin dışında isim ve sıfat yakıştırılabileceğini iddia edenler de bid'atçı olur. Ayrıca Allah'ın isim ve sıfatlarını bir sayı ile sınırlandırmanın da caiz olmadığını söyler.²⁰⁴

Müslümanların birbirlerinden dua istemesi caiz olsa da ölmüş birinden (şeyh, imam, önder, lider vs.) herhangi bir istekte bulunması şirktir. Bundan dolayı, Allah ile kul arasına aracı koymak anlamına gelen şefa'at talebi ve beklentisi şirktir. Şefa'at, Resulullah dahi hiçbir insandan istenmez. Allah'tan istenir ve Allah da sadece Hz. Muhammed'e bu izni verir. Manevî makamlara sahip olduğuna inanılan zatların kabirlerini ziyaret etmek amacıyla seyahatlere çıkmak, onları tazîm ifadeleriyle zikretmek ve anmak, onlardan duaların kabul edilmesini istemek şirktir. İbn Abdulvehhâb, sufilerin algılama biçimlerine karşı çıkar ve gavs, aktab, evlad gibi manevî rütbeleri reddeder.²⁰⁵

İbn Abdulvehhâb, temel görüş ve düşüncelerini İbn Teymiyye ve İbnu'l-Kayyîm el-Cevziyye'ye dayandırsa da Hanbelî ulâmâsından sayılmaması gerektiği söylenir.

²⁰¹ Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 532.

²⁰² Farklı dönemlerde yazılmış reddiyelere dair geniş bir liste için bakınız: Abdullah Muhammed Ali, **Mu'cemu'l-Muellefatu'l-İslamiyye fi'r-Redd 'ala'l-Firketi'l-Vehhabiyye**, (yy), el-Mektebetu't-Tahsiyye li'r-Redd 'ala'l-Vehhabiyye, 2009.

²⁰³ Cook, **a.g.m.**, Cilt 30, s. 492-493.

²⁰⁴ Abdulvehhâb, **Kitâbu'l-Tevhîd**, s. 49-60.

²⁰⁵ Cook, **a.g.m.**, Cilt 30, s. 493-494; Koca, **a.g.m.**, Cilt 15, s. 532-533.

Çünkü erken dönem Hanbelî alimlerinin tasavvuf ile ilişkilerinin olumlu olması, İbn Teymiyye'nin Kur'an ve Sünnet'e uygun zühd ve tasavvuf anlayışlarının İbn Abdulvehhâb'inkinden tamamen farklı olması, onun Hanbelî ulêmâsından sayılmamasının bazı göstergeleri olarak kabul edilmektedir.²⁰⁶

Temelde üç farklı döneme ayrılan Hanbelî mezhebinin kurumsallaşma süreci, Tedvîn döneminde Ahmed İbn Hanbel'in vefatından sonra başlamış ve takip eden diğer dönemlerde zaman içinde sistematüğını oturtmuştur. Dayandığı esaslar, tedvîn döneminde kurucu pozisyonundaki ulêmâ tarafından netleşen Hanbelilik, uzun bir gelişme döneminden geçerek geniş coğrafyalara yayılabilme başarısı göstermiştir.

Ahmed İbn Hanbel'in maruz kaldığı sıkıntılar, onun adıyla kurumsallaşan mezhebini, zamanla selef ve ehl-i hadis düşüncesinin önemli bir temsilcisi haline getirmiştir. Mezhebin önemli simalarından biri olan Abdulkadîr Geylanî, hanbelîliğin tasavvufta da önemli bir yer edinmesinde kilit bir rol oynamıştır.

Haberî sıfatlar konusunda Ahmed İbn Hanbel'in çizgisi, mezheb müntesibi alimlerce de sıkıca takip edilmiştir. Hatta Ebu Ya'la el-Ferra, haberî sıfatları konu edinen ve Hanbelî mezhebinin bu konudaki düşüncelerini açıkladığı müstakil bir eser olan *İbtâlu't-Te'vîlât* adlı kitabını kaleme almıştır. Bu kitap, Hanbelî mezhebinin haberî sıfatlar konusundaki düşüncelerini derli toplu bir şekilde ve bir arada ele alması açısından önem arz eder. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim Hanbelî mezhebinin önemli iki ismidir. İbn Teymiyye, te'vîl karşıtlığı ve selef çizgisine bağlılığı ile adından çok söz ettirmiştir. Bu konudaki tavizsiz tutumundan dolayı, hapis ve sürgüne maruz kalmıştır. Son kertede de düşüncelerinden dolayı, işkenceye maruz bırakılmış ve bu işkenceler altında vefat etmiştir.

Hanbelî düşüncenin haberî sıfatlar konusundaki anlayış biçiminin gelişim seyri, ana hatlarıyla bu bölümde izah edilmeye çalışılan merhalelerden geçmiştir. Belki de bu süreçte dikkatleri celb edebilecek en önemli husus, haberî sıfatlar konusunun statik bir özelliğe sahip olmasından dolayı, neredeyse aynı minvâlde ve bakış açısıyla ele alınmasıdır. Buna rağmen mezhebe müntesip ulemânın konu hakkındaki düşüncelerinin

²⁰⁶ Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhabilik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 612-613.

ve yer yer yorumlama biçimlerindeki farklılıkların düşünce zenginliği olarak görülebileceği söylenebilir.

1.3.2. Hanbelilik-Selefilik İlişkisi

İmâm Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ve İmâm Mâlik gibi müctehid imamlar da fıkhnın yanı sıra itikâdî konularla iştigal etmişlerdir. Ne var ki itikâdî sahada hiçbiri İmâm Ahmed İbn Hanbel gibi öne çıkmamıştır. Müctehid imamlar arasında Ebû Hânîfe dışındakiler, selef akidesinin temsilcileri olarak ilim ehli tarafından kabul görmüşlerdir. Fakat bu kabul, re'ycilikle bağlantılı olmaları ve takipçilerinin arasında kelamcıların da bulunmasından dolayı onların ehl-i hadis içinde değerlendirilmelerine engel teşkil etmiştir.²⁰⁷

Ahmed İbn Hanbel'in diğer müctehid imamlar arasından sıyrılarak selefiyenin önemli bir sembol ismi haline gelmesinin nedeni, Mu'tezile ile giriştiği mücadele ve mihne olaylarında gösterdiği kararlılıktır. İbn Hanbel'in bu duruşu, kendisinden sonra gelenler üzerinde önemli etkilere sebep olmuş ve İbn Hanbel'in takipçileri, onu Selef'in temsilcisi konumuna yükseltmiştir.²⁰⁸

İbn Hanbel, ardından gelecek ehl-i hadîs için takip edilecek bir düşünce modeli geliştirmiş ve Selef düşüncesinin temelleri sayılacak fikirler ortaya atmıştır.²⁰⁹ Ancak Hanbeliliğin kurumsallaşma süreci, Ahmed b. Hanbel'in vefatından sonra tamamlanmıştır.²¹⁰

Selefiyenin, nassları -özellikle Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olanları- te'vile başvurmadan benimsemesi, Hanbelî düşünce ekolü tarafından olduğu gibi kabul edilmiştir. Binaenaleyh, ehl-i hadisin çizgisini takip eden bir ekol olarak Hanbeliler, selefiye ismiyle de anılmışlardır. Bu birliktelik o kadar ayrılmaz bir durum teşkil etmiştir ki zamanla Selefiye ve Hanbelilik mezhebi özdeşleşmiş ve biri denince diğeri de anlaşılır olmuştur.²¹¹

²⁰⁷ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 400.

²⁰⁸ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 400-401.

²⁰⁹ İbn Hanbel, **er-Redd 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, 1431, s. 55-62.

²¹⁰ George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı**, çev. Tuncay Başoğlu İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, s. 271.

²¹¹ İşcan, **Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri**, s. 20.

İtikadî anlayışları itibariyle selef ve ehl-i hadisin temsilcilerinden biri olarak Hanbeliler, Mu'tezile ve Cehmiyye'yenin görüş ve düşüncelerinin karşısında konumlanmışlardır.²¹² Binaenaleyh Ehl-i sünnetin diğer müntesipleri ile aralarında önemli görüş ayrılıkları bulunmaz. Bundan dolayı, Hanbeliler de genelde müteşabih nassların özelde ise haberî sıfatların te'vîli, felsefî metod ve delillerin kullanılması, Kitap ve sünnette yer almayan terimlerin dînî ilimlerde kullanılması gibi temel konularda Ehl-i sünnetin diğer mezhepleriyle aynı çizgiyi takip etmektedir.²¹³ Ehli sünnet mezhepleri arasındaki bu ortak düşünce ve fikir birliği, Selefilğin bir mezhep olmaktan ziyade Allah resulünün takdirine mazhar olmuş²¹⁴ bir yöntem ve metodoloji olduğu yorumlarına sebep olmuştur.²¹⁵

Hanbeliler de selefiye ve Ehl-i sünnet gibi Kur'an ve sünnette bulunmayan bir konunun itikad alanına taşınarak tartışılmasını uygun bulmaz. Bundan dolayı Hanbeliler, bütün itikadî meselelerin, nassa dayanması gerektiğini belirtir. İbn Teymiyye, Allah'ın, inanılması gereken bütün konuları, nasslarda biz kullarına bildirdiğini ve onların makuliyetini gösteren aklî delillerini²¹⁶ de yine nasslarda bizlere açıkladığını söylemektedir. Ayrıca itikadî meselelere dair mütevâtir olmasa bile sahih hadisler, Hanbelilerce muteberdir ve onlara iman edilmesi gerekir. Meselâ Hz. Peygamber (as) sahibi tarafından azad edilmek istenen bir cariye'nin önce kendisine birkaç soru sormak için yanına getirilmesini ister. Cârîyenin sahibi, onu Hz. Peygamber'in yanına getirince Hz. Peygamber ona: "Allah nerede? Ben kimim?" sorularının sorar. Cârîye; "Allah göktedir, sen de onun elçisisin." cevabını verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Onu azad edebilirsin çünkü o müminedir." diye karşılık verir.²¹⁷ Bu hadis, mutevâtir olmasa bile itikadî meselelerde Hanbelîler tarafından kullanılmıştır.²¹⁸

²¹² Ahmed İbn Hanbel, **er-Redd 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, thk. İbn Selamet Şahin Sabri, Riyad: Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1431, s. 55-66.

²¹³ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 401.

²¹⁴ Bununla anlatılmak istenen husus, Hz. Peygamber (as)'ın "*Sizin en hayırlılarınız benim asrımda yaşayanlar, sonra bunları takip edenler sonra da bunları takip edenlerdir.*"[Müslim, Fezâilu's-Sahâbe, 214/2535; Tirmizî, Fiten, 45/2222]

²¹⁵ Saîd Ramazan el-Bûtî, **es-Selefiyye Merhaletun Zemeniyyetun Mubareketun La Mezhebun İslâmiyyun**, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1988, s. 9-23.

²¹⁶ İbn Teymiyye, **Mecmu'u'l-Fetâvâ**, Cilt 16, s. 471.

²¹⁷ İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî Muslim, **Sahîhu'l-Muslim**, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, tsz, Cilt 1, s. 381.

²¹⁸ Muvaffikuddîn İbn Kudame, **Lum'atu'l-İtikâd**, Suudi Arabistan: Vizaretu's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2000, s. 12.

Hanbelî mezhebi, selef ulemâsı gibi nasslarda belirtilen haberî sıfatların te'vîl edilmeden onlara iman edilmesi gerektiğini benimser. Temel akaid konularında akıl yürütmenin uygun olmadığını her vesileyle belirtir. Bu yüzden bu konuda herhangi bir tartışmaya girmeyi de caiz görmez.²¹⁹ Söz konusu haberî sıfatların neler olduğu ve onların nasıl anlaşılması gerektiği hususu, ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde açıklanacağı için burada örneklere yer verilmeyecektir.

Selefin nassları anlama ve yorumlama metodları, Al-i İmrân'da muhkem ve müteşabih ayetlerin mahiyetlerini anlatan ayet²²⁰ çerçevesinde izah edilir. Selefin anlayışı, ilk üç neslin benimsediği anlayışın aynısıdır. Bundan dolayı Hanbeli ulemâ, Allah'ı cisim gibi gösterebilecek yorumlardan uzak durur ve nasslarda belirtilen nitelemeleri olduğu gibi kabul etmek gerektiğinin altını çizer.²²¹

İmam Gazalî, Selefin itikâdî çizgisinin Hz. Peygamber'e ve bildirdiklerine tam bir teslimiyeti gerektirdiğini belirtir. Ona göre kula düşen kulun acziyetinin farkında olması ve her şeyin künhüne vakıf olamayacağını bilmesidir. Bununla birlikte kul, müteşabih ayetlerin mahiyetine dair sorular sormamalı ve pratikte de kendisine hiçbir faydası olmayacak konulara dalmamalıdır. Bu sorunların üstesinden gelmenin, rasih alimlerin rehberliğiyle mümkün olacağına dikkatleri çeken Gazali, selefin metodunu en doğru metod olarak benimser.²²²

Her asırda farklı mezhep müntesibi alimler tarafından ehl-i hadis ve selefin metodu benimsenmiş olsa da bu çizgiyi istikrarlı bir şekilde savunan ve bundan dolayı da onunla özdeşleşen kesim, daha çok hanbelî alimler olmuştur.²²³

Müteşabih nassların te'vîlinden uzak durulması gerektiği anlayışı, Ehl-i sünnet müntesiplerinin genel yaklaşımlarından biridir. Bu prensip, genellikle her asırda eğitim seviyesi düşük olan geniş Müslüman halk kitlelerini, tescim ve teşbîhe düşmekten koruma amacıyla benimsenmiştir.²²⁴

²¹⁹ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 401.

²²⁰ **Kur'an**, Âl-i İmrân, 3/7.

²²¹ el-Gazalî, **İlcâmu'l-'Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm**, s. 49.

²²² el-Gazalî, **a.g.e.**, s. 49-50.

²²³ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 401.

²²⁴ eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 92-94.

Günümüzde cami kürsülerinde bu tür kelâmî problemlerin geniş halk kitleleriyle tartışılması, takdir edileceği üzere faydadan çok zarara sebep olacaktır. Bu durum da selefîn söz konusu kaygılarında ne kadar haklı olduklarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.



İKİNCİ BÖLÜM

EBU YA'LA EL-FERRÂ'DA HABERÎ SIFATLARIN YORUMLARI

Ebu Ya'lâ' el-Ferrâ, Hanbelî mezhebinin gelişme döneminde yaşamış önemli bir hanbelî alimdir. el-Ferrâ, Kur'an ve hadislerde Allah'a izafe edilen sıfatları, zatî ve manevî olmak üzere de ikiye ayırır.²²⁵ O da haberî sıfatlar konusunda hanbelî ulemâsından farklı düşünmez. Fakat Ebu Ya'lâ' el-Ferrâ, diğer hanbelî ulemâdan farklı olarak kelam metodunu uygulamıştır. Böylece daha ılımlı bir çizgi benimsemiş ve gerekli gördükçe de bu metodu kullanmaktan çekinmemiştir.²²⁶

Ferrâ'nın bu tavrı, Hanbelî ulemâsı içinde kendisinden sonra gelen bazı takipçileri tarafından da benimsenmiş ve bu metod, daha belirgin bir şekilde hanbelî ulemâsı tarafından da uygulanmaya başlanmıştır. Mesela, İbnu'l-Cevzî, bu yöntemi geliştirerek daha fazla kullanmıştır. Bu alimlerin te'vîli benimsemeleri ve bazı itikâdî meseleleri bu yöntemle çözmeye çalışmaları, onlara Selef'in yolundan ayrıldıklarına dair eleştirilerin yöneltmesine sebep olmuştur. Selef'in metoduna te'vîli mezc ederek yeni bir yöntem geliştiren Ebu Ya'lâ el-Ferrâ', bu yönüyle bir ilk kabul edilir.²²⁷

Te'vîli kullansa da el-Ferrâ'nın te'vîle çok istisnâî durumlarda başvurduğunu özellikle vurgulamak gerekir. Çünkü bu durumun vurgulanmaması, onun da te'vîli bir yöntem olarak benimsediği zannına sebep olabilir. Te'vîl yöntemini uygulamak zorunda kalmak ile te'vîl yöntemini benimsemek arasındaki farkın göz önünde bulundurulması gerekir. Hatta kendisinin te'vîl karşıtı sözlerine bakılırsa te'vîlin bir yöntem olarak benimsenmesine karşı olduğu dahi düşünülebilir.

el-Ferrâ'nın selefi çizgiyi -yer yer te'vîle de başvurarak- yumuşatması, onu önemli ve üzerinde araştırma yapmaya değer kılar. Bu yüzden bu bölümde el-Ferrâ'nın haberî sıfatlar konusunda neler düşündüğünü ve hangi haberî sıfatları nasıl anladığını detaylı bir şekilde izah etmeye çalışacağız.

Haberî sıfatları anlama ve yorumlama biçimleri, ulûhiyet düşüncesinin şekillenmesinde ve bununla alakalı nassları yorumlamada önemli parametreler sunar. Bu

²²⁵ Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, **el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn**, thk: Vedî Zeydan Haddad, Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1986, s. 44.

²²⁶ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 399-400.

²²⁷ Özervarlı, **a.g.m.**, Cilt 36, s. 400.

yüzden haberî sıfatlara dair yapılmış veya yapılacak yorumlar, sadece birer yorum olarak değerlendirilmekten daha fazla anlam ifade eder. Çünkü bu yorumlar, yorumu yapanın zihin dünyasını, birikimini, dünyayı ve varlığı algılayış tarzını, dinî anlayış biçimini vb. birçok parametreye dair ipuçları da verir.

Dikkatleri çekmeye çalıştığımız bu hususlardan sonra haberî sıfatların anlam ve yorumlarıyla konumuza başlayabiliriz.

2.1. HABERÎ SIFATLARIN ANLAM VE YORUMLARI

Bu başlık altında *el-Ferrâ'nın İbtâlu't-Te'vîlat* adlı kitabı esas alınarak el-Ferrâ'nın haberî sıfatları nasıl anladığı ve onları yorumlarken nelere dikkat ettiği izah edilmeye çalışılacaktır. el-Ferrâ'nın diğer eserlerinden de eserlerin imkân verdiği ölçüde yararlanılacaktır. Çünkü diğer eserlerinde haberî sıfatlara ait malumât son derece sınırlı bir şekilde yer almaktadır.²²⁸ *İbtâlu't-Te'vîlat* esas alınacak çünkü el-Ferrâ, bu kitâbı haberî sıfatlar konusuna tahsîs etmiştir.

el-Ferrâ, *İbtâlu't-Te'vîlat*'ı İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânuh* adlı kitabına bir reddiye olarak kaleme aldığını kitabın mukaddimesinde belirtir.²²⁹ İbn Fûrek, bu kitapta ele aldığı hadisleri, “Zahiri teşbîh sanılıp te'vîli gerektiren bir haber” başlığı altında te'vîl eder. *İbtâlu't-Te'vîlat*'da özelde muhatap İbn Fûrek ve iddiaları olsa da genelde te'vîli benimseyen herkestir. Kitabın konusunu, teşbîhe sebep olacağı için Allah'a sıfat yakıştırmanın tenzîhe aykırı olduğu gerekçesiyle yapılan te'vîlleri ve bu konudaki iddiaları red ve bunun gerekçelerini açıklama oluşturur.

el-Ferrâ, Allah'ın alimlerden ilimlerini gizlememelerine dair aldığı sözün bir gereği olarak bu kitabı yazma işine giriştiğini belirtir. Aksi takdirde başka işlerle meşguliyetin kendisi için bu kitabı yazmaktan daha öncelikli bir tercih olacağını belirtir.²³⁰

İbtâlu't-Te'vîlat'ın muhakkiki, kitaptaki bazı hadislerin, sıhhat dereceleri itibariyle eleştirilebilir olduğunu, İbn Teymiyye'nin kitaptaki bazı hadislerin uydurma olduğunu

²²⁸ Mesela el-Ferrâ'nın *el-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn* adlı eseri, Allah'ın sıfatları konusunu genel değerlendirmeler ve özet bilgiler şeklinde takdîm etmektedir. Bu durum, söz konusu eserden istifadeyi sınırlamaktadır. Buna rağmen biz, el-Ferrâ'nın bu eserinden de azamî şekilde yararlanacağız.

²²⁹ el-Ferrâ', *İbtâlu't-Te'vîlat li Ahbâri's-Sıfât*, Cilt 1, s. 41-42.

²³⁰ el-Ferrâ', *a.g.e.*, Cilt 1, s. 42.

söylediğini ifade eder. Hafız ez-Zehebî'nin de el-Ferrâ'nın hadis ilminde yed-i tûlâ (uzman) sahibi olmadığını ifade eder.²³¹

Bu çalışma, el-Ferrâ'nın Allah'ın sıfatlarının te'vîlî konusundaki düşüncelerini, onun eserlerinden hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bunun yanısıra bu çalışma, el-Ferrâ'ya yöneltilen eleştirileri de değerlendirerek onun hanbelî düşünce sistemindeki yerini de belirleme gayretindedir.

Aşağıda belirlenen ana başlıklar, haberî sıfatları daha sistematik bir şekilde kategorize etmeyi amaçlamaktadır. Sûret, nefis, 'ayn, sem', basar, şahs, yed, kadem vb. Allah'ın zatını niteleyen ve O'na organ izafe eden sıfatlar, Allah'ın Zatını Niteleme ve Organ İzafe Edilmesi başlığı altında ele alınacaktır. Nefes, nuzûl, dahk, 'aceb, ferâh, hayâ, ğayret vb. Allah'a hareket ve duygu izafe eden sıfatlar, Allah'a Hareket ve Duygu İzafe Edilmesi başlığı altında ele alınacaktır. Kurbet, istiva, semâ, ru'yetullah vb. Allah'a doğrudan veya dolaylı olarak mekân izafe eden sıfatlar, Allah'a Mekân İzafe Edilmesi başlığı altında ele alınacaktır. Hicâb, nûr ve nâr gibi Allah'a cisim izâfe edilen sıfatlar ise Allah'a Cisim İzafe Edilmesi başlığı altında incelenecektir.

Bu yöntem, el-Ferrâ'nın, *İbtâlu't-Te'vîlât*'ı yazma biçiminden dolayı, kitabı daha sistematik ve kolay incelememizi mümkün kılabilmesi için seçmek zorunda kaldığımız bir yöntemdir. Çünkü el-Ferrâ, haberî sıfatları kitabı boyunca karışık bir şekilde ele almıştır. Mesela Allah'a izafe edilen nefis sıfatını, kitabının başında zikredip izah edebildiği gibi, aynı konudaki farklı bir rivayeti kitabının sonunda veya ikinci cildinde ele alıp yeniden tartışabilmiştir. Diğer haberî sıfatları da aynı şekilde dağınık ve farklı yerlerde açıkladığı için biz, böyle bir tasnife gitmenin daha uygun olacağını düşündük.

2.1.1. Allah'ın Zatını Niteleme ve Organ İzafe Edilmesi

Allah'a izafe edilen isim ve sıfatları, O'nun doğrudan zatını niteleyen ve O'na organ izafe eden nassları bu ana başlık altında inceleyeceğiz.

2.1.1.1. Sûret

Sûret kelimesi, sözlükte resim, şekil ve biçim anlamlarına gelmektedir. فَأَتَاهُمُ الشَّيْطَانُ “Şeytan onlara insan kılığında/biçiminde geldi.” cümlesinde²³² de bu anlam,

²³¹ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 31-32.

²³² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, Cilt 3, s. 19.

bariz bir şekilde görülmektedir. Sûret sözcüğü, hadislerde Allah'ın zatını niteleyen kelimelerden biri olarak kullanılır. Böyle olduğu için de farklı ekoller arasında tartışmaya konu olmuştur.

el-Ferrâ', haberî sıfatların anlamları ve yorumları konusuna sûret kelimesinin yer aldığı hadisleri zikretmekle başlar. Bu hadislerin sıhhat derecelerini değerlendirerek bahsi geçen konuda zikredilen ihtilaflardan haber verir ve kendi değerlendirmelerini aktarır. el-Ferra'nın eserine aldığı sûret ifadesini kapsayan hadisler, farkı varyantlarıyla şunlardır:

إذا ضرب احدكم فليجنب الوجه ولا يقل قبح الله وجهك و وجه من اشبه وجهك فان الله خلق آدم على صورته “Sizden biriniz döveceği zaman yüze vurmaktan sakınsın! ‘Allah senin yüzünü ve sana benzeyenlerin yüzlerini çirkinleştirsın! de demesin! Çünkü Allah, Âdemi sûretinde yaratmıştır.”²³³ إذا قاتل احدكم اخاه فليجنب الوجه فان الله خلق وجه آدم على صورته “Sizden biriniz kardeşiyle dövüştüğünde yüzüne vurmaktan sakınsın! Çünkü Allah Âdem'in yüzünü, suretinde yaratmıştır.”²³⁴ لا تقبحوا الوجه فان الله خلق آدم على صورته “Allah yüzünü çirkinleştirsın demeyin!”²³⁵ Çünkü Allah, Âdem'i suretinde yaratmıştır.”²³⁶

el-Ferra', bu konudaki hadislerin sahih olduğunu özellikle belirtir. Ardından da Ahmed İbn Hanbel'in “Hadisi, bize ulaştığı gibi kabul eder ve tefsir etmeyiz.”²³⁷ dediğini belirtir. Ayrıca İbn Kuteybe'nin bu tür nassların zahirleriyle alınması gerektiği görüşünü de “Bence -Allâhu a'lem- Allah'ın sûret'inden bahsedilmesi, O'nun ellerinden, parmaklarından ve gözlerinden bahsedilmesinden daha ilginç değildir. Bunlara suretten daha âşina olmamızın nedeni, onlara Kur'an'da yer verilmiş olduğu halde suretten hiç bahsedilmemiş olmasıdır. Sonuç olarak biz, hepsine de iman ederiz.” diyerek açıklar.²³⁸

el-Ferrâ' “suret” ifadesinin kullanıldığı hadisleri farklı varyantlarıyla zikreder ve genişçe açıklar. el-Ferra'nın sûret ile ilgili açıklamalarının büyük kısmı, “و” (o) zamirinin mercî'ine dayanarak yaptığı açıklamalardır. Ne var ki صورة الرحمن “Âdem, Rahman'ın sureti üzerine yaratılmıştır.”²³⁹ rivayetine dikkatleri çekerek, bu hadisin sahih

²³³ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstizan, 1; İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu'l-Muslim*, Birr, 155; Ahmed İbn Hanbel, *Musnedu'l-İmam Ahmed İbn Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut, Kahire: Muessesetu'r-Risâle, 2001, Cilt 3, s. 244-251.

²³⁴ el-Ferrâ, *İbtâlu't-Te'vîlât*, Cilt 1, s. 78.

²³⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Cilt 4, s.48.

²³⁶ Buhârî, İstizan,1; birr, 115; Ahmed b. Hanbel, Cilt 3, s. 244- 251.

²³⁷ el-Ferra', *a.g.e.*, Cilt 1, s. 80.

²³⁸ el-Ferra', *a.g.e.*, Cilt 1, s. 80.

²³⁹ Ebu Davud, Nikah, 41; Ahmed b. Hanbel, Cilt 4, s. 447.

olduğunu belirtir ve “و” (o) zamirinin Âdem’e raci olmasının mümkün olmadığını söyler. Bu yüzden yorum ve değerlendirmelerini söz konusu zâmirin Allah’a racî olduğu kabûlü üzerine bina eder ve şu açıklamayı yapar: “Sûret kelimesi, iki şekilde anlaşılabilir. Bunlardan ilki, onun sözlük anlamı dışında bir anlama sahip olmasıdır ki bu durumda karşılaştırılan iki suret arasında bir üstünlük söz konusudur. *و ازواجه امهاتهم* (Peygamberin) *Eşleri, (mü’minlerin) anneleridir.*²⁴⁰ ayetinde belirtilen durum, buna bir örnek olarak verilebilir. Çünkü bu ayetteki kullanım, Hz. Peygamber’in (as) eşlerine tekrîm amaçlıdır. Hz. Peygamber’in eşleri, hakikatte mü’minlerin anneleri olmadıkları halde Allah Peygamber eşlerine ikrâmda bulunarak onlara değer vermiş ve onları mü’minlerin anneleri konumuna yükseltmiştir.

Aynı durum Âdem için de düşünülebilir. Bu durumda söz konusu hadislerde ifade edilen anlam, Âdem’in aslında ‘Allah’a benzer bir surette yaratıldığı’ olmaz. Anlatılmak istenen şey; Allah’ın, Âdem’e ikrâmda bulunarak ona verdiği değeri vurgulamaktır. Çünkü Âdem’in yaratılışı, insanoğlu için özel bir durum arz eder ve onunki gibi bir yaratılış başkasında görülmez. Bu durum da ona, diğer insanlardan tamamen farklı ve üstün bir konum kazandırır. Öyle ki yaratılmışlar arasında onunkine en yakın yaratılış Havva’nın yaratılışıdır fakat Havva’nın yaratılışı bile onunkine denk olamayacak bir yaratılış biçimidir. Üstelik Allah’ın bütün melekleri, Âdem’e secde ettirmesi de Âdem’in üstünlüğünü ortaya koyan başka bir göstergedir.²⁴¹

İkincisi ise karşılaştırılanlar arasında tam bir eşitlik bulunmasa da birinin diğerine kıyaslanabilmesi durumunun ifade edilmesidir. *ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون* “Allah katında İsa’nın (yaratılması) Âdem’ininki gibidir. Allah, onu (Âdemi) topraktan yarattı ve ona ol dedi. O da hemen oluverdi.”²⁴² ayeti, buna örnek olarak verilebilir. Çünkü Hz. Âdem’in yaratılışı, bilindiği üzere daha üstün bir yaratılış biçimidir. Çünkü Hz. Âdem, nutfeden yaratılmadığı gibi bir kadının rahminde de gelişmemiştir. Oysa Hz. İsa’nın yaratılışı diğer insanlarınkinden farklı bir özelliğe sahip olsa da onlarınkiyle ortak birçok yöne de sahip bulunmaktadır.²⁴³

²⁴⁰ Kur’an, Ahzab, 33/6.

²⁴¹ el-Ferra’, *İbtâlu’t-Te’vîlât*, Cilt 1, s. 81.

²⁴² Kur’an, Âl-i İmrân, 3/59.

²⁴³ el-Ferra’, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 81.

وهو خير الرازقين ²⁴⁴“Yaratıcıların en iyisi olan Allah ne yücedir.” فتبارك الله احسن الخالقين
“O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”, وهو ارحم الراحمين “O, merhametlilerin en
merhametlisidir”²⁴⁵ ayetlerinde de görüldüğü gibi ism-i tafdîl kalıbı kullanılmıştır. Bu
kalıp, üstünlük ifade eder ki kıyaslanan kişiler veya şeyler arasında üstünlüğe dayalı bir
derecelendirme bulunsa da iki şey arasında bir benzerliğin ve ortaklığın olduğunu da
gösterir. Bu ayetler, Allah ile kulları arasında -Allah’ın üstünlüğü müselleme- bir
benzerliğin ve ortaklığın bulunduğunu gösterir. Aynı şey, sûret kelimesi için de geçerlidir
ki Allah ile yaratılmışlar arasında sûreten bir ortaklığın ve benzerliğin bulunduğu
söylenebilir.²⁴⁶

el-Ferra’, bu açıklamalarını şöyle bir rivayetle destekler: “İshâk İbn Bîşr el-
Kureşî’nin İbn Abbas’tan aktardığı bir rivayette hadislerde belirtilen “و” (o) zamirinin
Rahman’a râci’ olduğuna dair bir delil bulunmaktadır. ‘Rum meliki, Muâviye’ye bazı
soruları kapsayan bir mektup gönderdi. Mektuptaki sorulardan biri de şuydu: ‘Allah
katında en değerli insan kimdir?’ Muâviye, bu soruyu cevaplaması için İbn Abbas’a
yönlendirir. İbn Abbas da soruya şöyle cevap verir: ‘Allah katında insanların en değerlisi
Âdem’dir. Çünkü Allah, onu elleriyle yarattı ve şekil verdi. Ona ruhundan üfledi,
melekleri ona secde ettirdi ve onu Cennet’ine yerleştirdi.’” Bu rivayeti el-Ferrâ’nın delil
olarak kullanmasının nedeni, rivayetteki ونحله صورته ifadesidir. Çünkü bu ifade, Hz.
Âdem’in şekillendirilmesini anlatır.²⁴⁷

el-Ferrâ’, kölesini döven adamın uyarıldığı hadisin yorumunda “و” (o) zamirinin
dayak yiyen köleye raci’ olması (işaret ediyor olması) gibi sûret ifadesinin kullanıldığı
hadislerdeki zamirlerin de Âdem’e raci’ olduğu kanaatinde olanlardan bazılarının şu
görüşlerini aktarır: “Zamirin Âdem’e raci’ olduğunun kabul edilmesi durumunda
hadisteki ifadenin Âdem’e tahsis edilmesinin bir faydası olmaz. Çünkü bütün insanlar ve
peygamberler, dayak yiyen kölenin suretinde yaratılmıştır. Bu durumda özellikle
Âdem’in zikredilmiş olmasının hiçbir anlamı kalmaz.”²⁴⁸

²⁴⁴ Kur’an, Mu’minûn, 23/14.

²⁴⁵ Kur’an, Yusuf, 12/92.

²⁴⁶ el-Ferra’, a.g.e., Cilt 1, s. 82.

²⁴⁷ el-Ferra’, a.g.e., Cilt 1, s. 82-83.

²⁴⁸ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 84-85.

Bu yorumlarla el-Ferrâ, Allah’a izâfe edilen sûret ifadesinin tenzîh amacıyla te’vîl edilme gayretlerinin zorlama ve çarpıtma olduğunu ortaya koymaktadır. Bu zorlamalar, öyle bir noktaya varmaktadır ki nihayetinde mevcûd nass, farkında olunmadan tahrîf edilmektedir.

el-Ferrâ, Âdem’in Rahman’ın suretinde yaratıldığını bildiren hadisle ilgili olarak da yapılmış şöyle bir te’vîli aktarır: “Âdem’in özellikle zikredilmesinin nedeni, onun yaratılışına, dövülmesinden sakındırılan yüzünden başlanmış olmasından dolayıdır. Bu ifade, yüze vurmadan özellikle sakındırmak amacıyla mübalağalı kullanım örneklerinden biridir.”²⁴⁹ ve yapılan bu te’vîlin kabul edilemeyeceğini belirtir. Bunun sebebini de “*Bu ifadeden maksat mübalağa olsaydı Âdem’in sureti üzerine yaratılmış olan Hz. Muhammed (as)’in örnek olarak verilmesi, daha mübalağalı olurdu. Çünkü Hz. Muhammed (as), Hz. Âdem’den daha faziletlidir. Bu durum da Âdem’in neden örnek olarak verildiğinin özel nedenini açıklamakta yetersiz kalır.*”²⁵⁰ şeklinde bir açıklama yapar.

“O” zamirinin Âdem’e raci’ olduğunu kabul edenler, bu kabullerini desteklemek amacıyla İsrâiliyâtı kullanmaktan da çekinmemişlerdir. Şöyle ki; “Zamir (o zamiri), Âdem’e raci’dir. Çünkü böylece Allah, Âdem’i cennette de dünyada olduğu surette yarattığını ve onu cennetten çıkardıktan sonra cezalandırarak suretini değiştirmedığını bildirmektedir. Bu durum, Âdem’in kendisiyle birlikte cennetten çıkarılan yılan ve tavus kuşuna olan üstünlüğünü gösterir. Çünkü yılan ve tavus kuşu, İblis’in cennete girmelerine yardım ettikleri için Allah tarafından lanetlenerek cezalandırıldılar. Yılanın ayakları alındı ve sürünmeye mahkûm edildi. Tavus kuşunun ise güzel olan sesi ondan alındı ve cehennemlik ayaklar ceza olarak ona takıldı. Bunlara karşın Âdem’in yaratılışı değiştirilmedi ve Âdem bulunduğu sûret üzere bırakıldı. Bu bilgi, cennette de bulunduğu sûret üzere olduğunu göstermektedir.”²⁵¹

Görüldüğü gibi, te’vîli benimseyenler, yaptıkları te’vîllerin makûl ve kabul edilebilir olduğunu göstermek için sahih sünnetlerle çelişen isrâiliyyatı bile kullanmaktan

²⁴⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 85.

²⁵⁰ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 85.

²⁵¹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 85.

çekinmemişlerdir. Ehl-i ilimce kabul edilmesi mümkün olmayan bu gibi durumlar, te'vîl karşıtlarına önemli gerekçeler sunmaktadır.

Âdem'in yaratılışını anlatan konunun başındaki hadiste yer alan "o" zamirinin Hz. Âdem'i ifade ettiğini savunanların bu düşüncelerini desteklemek amacıyla kullandıkları isrâîlî rivayetlerden biri de şudur: "Âdem, cennetten kovularak Hindistan'a indirildiğinde başı göğe değecek kadar büyüktü. Bunun üzerine yeryüzü Âdem'i ağırlığından dolayı Allah'a şikâyet etti. Allah, Âdem'in üzerine elini koydu ve Âdem'i yetmiş zira olacak kadar küçülttü."²⁵²

Oysa bu rivayet, Âdem'in cennetteki suretinden farklı bir surete büründürüldüğünü ifade etmektedir. Durum bu olunca zamirin Âdem'e raci olduğuna kanî olanların bu kanaatlerini dayandırdıkları bütün gerekçeler, boşa çıkmış olur. Çünkü Havva'nın da Âdem'in eşi olarak onunla aynı boyutlara sahip olması gerekir ki buna dair herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Bu da rivayetteki ifadede özellikle Âdem isminin neden kullanıldığını açıklamaya yetmez.²⁵³

Hz. Adem'in Rahman'ın sureti üzerine yaratıldığını anlatan hadiste yer alan zamirin Âdem'e raci olduğunu savunanlar, bu görüşlerini şöyle bir açıklamayla da gerekçelendirmeye çalışırlar: "Zamir, Âdem'e racidir. Çünkü Hz. Peygamber, böylece Dehriyyûn'un insanın yaratılmadığı yönündeki görüşlerine cevap vermiştir. Çünkü Dehrîler, insanların zamanla doğal bir süreçle kendiliğinden dünyaya geldiklerine inanırlar. Bundan dolayı, tenasül ve nutfe dışında insanın varlık sahasına çıkmasının mümkün olmadığını iddia ederler. İlgili rivayet de onların bu düşüncelerini iptal ve red etmek amacıyla vârid olmuştur ki Âdem'in yaratılışı, varlık sahasına çıkmak için nutfe ve tenâsülün zorunlu olmadığını gösterir." Bu açıklama da Âdem'in neden özellikle zikredildiğini açıklamaya yetmez. Çünkü Allah, yaratmanın her türünü bilir ve farklı yöntemlerle birçok varlık yaratmıştır. Meleklerin yaratılması, İsâ (as)'ın yaratılması, farklı yaratılış biçimlerine verilebilecek örneklerdendir. Zâten Âdem'in farklı birçok ayette çamurdan yaratıldığının beyan edilmesi, dehrîlerin düşüncelerini reddetmeye yeterlidir. Bundan dolayı, ilgili rivayetin dehrîlere verilmiş bir cevap olarak açıklanmaya

²⁵² Ebu Abdullah Muhammed İbn İshak İbn Mende, **et-Tevhîd ve Marifetu Esmâ'illah azze ve celle ve Sıfatih ala'l-ittifak ve'l-infirad**, thk. İbn Nasır Ali İbn Muhammed, Medine: el-Camietu'l-İslamiyye, 1413, Cilt 1, s. 85; el-Ferra', **İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât**, Cilt 1, s. 86.

²⁵³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 86.

çalışılması da havada kalmaktadır.²⁵⁴ Ayrıca ilgili rivayetlerin, tabiatçıların ve Kaderîye müntesiplerinin varlık hakkındaki görüşlerine bir reddiye olduğu da söylenmektedir.²⁵⁵

Zamirin merciinin Âdem olduğu görüşü, “zamirin mercii zamire en yakın isimdir”²⁵⁶ kuralına dayandırılıyorsa bu da genel geçer bir gerekçe ve açıklama biçimi olamaz. Çünkü zamir, genellikle kendisine en yakın isme raci olsa da kendisine uzak olan isimlere de raci olabileceğine dair birçok kullanım bulunmaktadır. Mesela; *لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ* “Allah’a ve Resulü’ne iman etmeniz, O’nu savunup desteklemeniz, O’nu en içten bir saygıyla yüceltmeniz ve sabah akşam O’nu (Allah’ı) tesbih etmeniz için...”²⁵⁷ ayetinde yer alan *تُسَبِّحُوهُ* ifadesindeki zamir, elçisi ifadesine daha yakın olsa da kendisine daha uzak olan Allah’a racidir.²⁵⁸

Zamir’in Adem’e raci olmadığını açıklama amacıyla el-Ferrâ, Ahmed İbn Hanbel’in “Kim ki Allah, Âdem’i Âdem’in sureti üzerine yaratmıştır derse Cehmîyedendir. Âdem, yaratılmadan önce nasıl bir surete sahipti ki?” dediğini aktarır ve aynı manayı açıklayan farklı birkaç tane rivayetle de destekler.²⁵⁹

Ahmed İbn Hanbel’e şöyle bir rivayet de isnad edilir: “‘Allah, Âdem’i kendi suretinde yaratmıştır.’ ifadesi, ‘Allah, Âdem’i yaratmadan önce çamurla şekillendirdi. Sonra da Âdem’i, sûretini değiştirmeden çamurdan tasvîr ettiği bu şekli üzerine yarattı.’ demektir. Çünkü Kur’an’da hiçbir şeyin Allah’ın mislî olmadığı²⁶⁰ beyan edilir. Bundan dolayı, yarattıklarından herhangi bir şeyin Allah’a benzediğini söylemeyiz. Zaten herkes bilir ki Allah, Âdem’i Âdem suretinde yaratmıştır.”²⁶¹

Ne var ki bu isnad, Ebu Ali el-Mekkî tarafından yalanlanır ve el-Mekkî şu açıklamayı yapar: “*Ahmed İbn Hanbel’e yapılan bu isnad, tevehhümden ibarettir. Çünkü bu söz, Ebu Sevr’e aittir fakat İbn Hanbel’e isnad edilmektedir. İbn Hanbel, ‘Âdem, yaratılmadan önce nasıl bir surete sahipti ki Allah, onu o sûret üzerine yaratmış olsun?*

²⁵⁴ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 86-87.

²⁵⁵ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 87.

²⁵⁶ Muhammed Mutevellî eş-Şâ’râvî, *Tefsîru’s-Şâ’râvî el-Havâtir*, tsz: Metâbi’ Ahbâri’l-Yevm, 1997, Cilt 12, s. 7693.

²⁵⁷ Kur’an, Fetih, 48/9.

²⁵⁸ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 87-88.

²⁵⁹ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 88-89.

²⁶⁰ Kur’an, Şûra, 42/11.

²⁶¹ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 90.

Üstelik, ‘Allah, Âdem’i Rahman’ın sureti üzerine yaratmıştır’ diye başka bir hadis de bulunmaktadır.”²⁶²

İbn Ömer’in ‘Allah, Âdem’i Rahman’ın sureti üzerine yaratmıştır.’ rivayetindeki ‘Rahman’ın sureti üzerine’ ifadesinin sahih olmadığı iddia edilse de bu iddialara Ahmed İbn Hanbel’in el-Merzevî’nin rivayetiyle şu şekilde cevap verdiği belirtilir: “el-A’meş, Habîb İbn Ebî Sabit’ten rivayet eder, o da ‘Ata’dan rivayet eder, ‘Ata da İbn Ömer’den rivayet eder: “Allah, Âdem’i Rahman’ın sureti üzerine yaratmıştır.” es-Sevrî, bu hadisin mevkûf bir hadis olduğunu belirtir. Ebu Zenâd, el-‘Arec’den rivayet etmiştir. O da Ebu Hureyre’den Hz. Peygamber (as)’ın “kendi sureti üzerine” (على صورته) dediğini aktarmıştır. Bu rivayeti kimisi mevkûf, kimisi de merfû olarak rivayet etmiştir. Bu rivayet, sahih ve sabittir. Bu rivayeti bize Ebu’l-Kâsım Abdulaziz, zikrettiğimiz tarikle aktarmıştır. Ayrıca ed-Dârekutnî de Ahbârû’s-Sıfat babında aktarmıştır. Ebu Bekir Ahmed İbn Selman en-Neccad es-Sunne’inde tahrîc etmiştir. Ebu Abdullah İbn Batte el-İbâne’inde tahrîc etmiştir. Bundan dolayı, adı geçen bu kadar hadis hafızının batıl ve sahih olmayan bir ifade üzerinde ittifak ettiğini söylemek ve iddia etmek caiz değildir.”²⁶³

Zâmirin Allah’a raci olması durumuna dair yapılan açıklamalardan biri ise şudur: “Zamir, Allah’a racidir ve Allah’ın sıfatları üzerine anlamına gelir ki bununla da vech-i subhânî kastedilir. Çünkü Allah, hayydır, alimdir, kadirdir, semî’dir, basîrdir, mütekellimdir, murîddir. Âdemi de bu sıfatlarla yaratmıştır. Adem’de de onu hayvanlardan ve cansızlardan ayıran hayat, ilim, kudret, işitme, görme, konuşma, seçme, isteme gibi sıfatlar bulunmaktadır. Hatta bu vasıflarla meleklerden bile üstün kılınmıştır ki melekler ona secde ettirilmiştir. Ne var ki diğer bütün insanların da aynı sıfatlarla donatılmış olması, rivayette Âdem isminin neden özellikle zikredilmiş olduğunu açıklayamamaktadır. Bu durum da söz konusu açıklamaların yetersiz olduğunu göstermektedir.”²⁶⁴

el-Ferra’, bu açıklamaların ve örneklemelerin ardından Ahmed İbn Hanbel’in “Hadisi tefsir ve teville kalkışmadan olduğu gibi kabul ederiz” görüşünü aktararak²⁶⁵ bu konudaki düşüncesini beyan eder.

²⁶² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 90.

²⁶³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 90-91.

²⁶⁴ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 93.

²⁶⁵ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 94.

el-Ferra'nın kendisi için ayrı bir bölüm açtığı hadislerden biri de İsrâ ve Mirac olayını anlatan şu hadistir: "لما كانت ليلة أسرى بي رأيت ربي أحسن صورة..."²⁶⁶ el-Ferra', bu hadiste üzerinde önemle durulması gereken beş hususun olduğunu belirtir ve bunlardan birinin de sûret kelimesinin Allah'a isnad edilmesi olduğunu söyler ve ardından şöyle bir açıklama yapar: "Hadisteki zamirin Hz. Peygamber (as)'a raci olduğunu söyleyenler vardır. Hadisin anlamının da 'Emiri en güzel elbiselerim üzerimdeyken gördüm' örneğinde olduğu gibi 'Rabbimi en güzel halimdeyken gördüm' şeklinde olduğunu iddia ederler." Oysa İsrâ gecesinde Hz. Peygamber (as)'ın sureten bir değişikliğe uğradığına dair elimizde hiçbir rivayet bulunmamaktadır. Şayet böyle bir suret değişikliği vaki olsaydı, elimizde buna dair rivayetler mutlaka bulunurdu. Üstelik rivayet edilen şu hadis de sûret ifadesinin Allah'a raci olduğunu destekler: "رأيت ربي في صورة شاب على وجهه فراش و في رجليه نعلان" "Ben Rabbimi genç bir biçimde (surette), yüzünde örtü ve ayaklarında na'leyn olduğu halde gördüm."²⁶⁷ Çünkü bu rivayetteki sıfatlar, Hz. Peygamber'e raci olsaydı, على وجهي و في رجلي, şeklinde olmalıydı."²⁶⁸

"Zamirin, Allah'a raci olması durumunda hadisin anlamı; 'Allah, dilediğini güzel yaratır, dilediğini ise çirkin yaratır.' biçiminde olabilir." denirse böyle bir açıklama da ikna edici olamaz. Çünkü Hz. Peygamber (as), Allah'ın yarattıklarındaki güzellik ve çirkinliğe her daim zaten tanıklık etmekteydi. Bunun için de böyle bir gece özellikle gerekmemekteydi. Ayrıca böyle bir açıklama, Hz. Peygamber (as)'ın neden özellikle bu geceyi zikrettiğini açıklamaya da yeterli olmaz.

Eğer, "Zamir, Allah'a racidir fakat sûret ifadesi, Allah'ın fiillerindeki sonsuz rahmetini ve cömertliğini anlatır" diye te'vîl edilirse de bu te'vil kabul edilemez. Çünkü Allah, daha öncesinde de gerek mucizelerle olsun gerekse verdiği nimet ve yardımlarla olsun cömertliğini fazlasıyla göstermiştir. Bu da ilgili hadisteki açıklamaların neden o geceye tahsis edildiğini açıklamakta yetersiz kalır. Ayrıca el-Ferra', Amr İbn Osman'ın Ahmed İbn Hanbel'in oğluna, babasının لقد رأى من آيات ربه الكبرى "Yüce Rabbi'nin en büyük ayetlerinden bazısını gördü."²⁶⁹ ayetinin tefsiriyle ilgili görüşünün ne olduğunu Mescid-

²⁶⁶ İbn Hanbel, Cilt 4, s. 88, Cilt 5, s. 39.

²⁶⁷ Zeynuddin el-Munâvî, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Cami'i's-Sağîr*, Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kubrâ, 1431, Cilt 4, s. 6.

²⁶⁸ el-Ferrâ, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 119.

²⁶⁹ *Kur'an*, Necm, 53/18.

i Haram'da sorduğu ve oğlunun da 'Onu en güzel mekanda gördüm' şeklinde cevap verdiği rivayetin, sûret ifadesinin Allah'a izafesini geçersiz kıldığı iddialarını da reddeder ve bu rivayetin iddia edilenlerin aksine suretin Allah'a izafe edilmesi gerektiğine dair bir delil olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir.²⁷⁰

el-Ferrâ'nın sûret sıfatına dair yaptığı izahatlardan da anlaşılacağı üzere te'vîlciler, kendilerince tenzîhin gereğini yapmaya çalışmış olsalar da aslında yaptığı yorumlarla sahih haberlerle çelişmişlerdir. el-Ferrâ, İbn Fûrek'in te'vîllerine²⁷¹ karşı *İbtâlu't-Te'vîlât*'ı yazdığını belirttiği için²⁷² kitap boyunca eleştirdiği te'vîllerin kimler tarafından yapıldığını ayrıca belirtme gereği duymamıştır. Bundan dolayı, el-Ferrâ'nın eleştirilerinin İbn Fûrek'e yönelik olduğunu düşünmemek gerekir. Çünkü el-Ferra, aslında bir zihniyete karşı mücadele etmektedir. Bu durumda da te'vîli yapanların kimliği, önemini yitirmektedir.

2.1.1.2. Nefs

Nasslarda Allah'a izafe edilen haberî sıfatlardan biri de nefis kavramıdır. Bu ifadenin geçtiği nasları aktarmadan önce, sözlük anlamını açıklamamız yerinde olacaktır.

Nefs kelimesi, sözlükte bir şeyin veya birinin zâtı, kendisi ve ruhu anlamlarına gelir.²⁷³ Bu ifâde, aynı anlamda Kur'ân-ı Kerim'de de birçok defa kullanılmıştır. أَخْرِجُوا “Allah, sizi kendisinden sakındırır.”²⁷⁵ وَيُخَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ “Ruhlarınızı teslim edin!”²⁷⁴ اَنْفُسُكُمْ ayetleri, bu kullanımlara örnek olarak verilebilir. Nefs, kelimesinin hadislerdeki kullanımlarına da şu örnekler verilebilir: “Hz. Peygamber (sa), bir adamın kölesini dövdüğüne tanık olduğunda şöyle buyurdu: ‘Sizden biriniz, kölesini döveceği zaman yüzüne vurmaktan sakınsın! Çünkü Allah, Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır.’”²⁷⁶

²⁷⁰ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 120.

²⁷¹ Ebubekir İbn Fûrek, **Muškîlû'l-Hadîs ve Beyânuh**, thk. Muhammed Ali Musa, Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1985. s. 44.

²⁷² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 41-42.

²⁷³ er-Rağıb el-İsfehânî, **el-Mufredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân**, thk. Adnân ed-Dâvûdî, Beyrut: ed-Dâru's-Şâmîle, 1412, s. 501.

²⁷⁴ **Kur'an**, En'âm, 6/93.

²⁷⁵ **Kur'an**, Âl-i İmrân, 3/30.

²⁷⁶ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 78.

Bir kudsî hadiste de aynı kelime, şu bağlamda kullanılmıştır: “Ben, kulumun benim hakkındaki düşüncesine göre ona davranırım. Beni andığı zaman onunla birlikteyim. Beni nefsinde anarsa ben de onu nefsimde anarım...”²⁷⁷

Bu nassları aktardıktan sonra el-Ferrâ, nefis sıfatını Allah’ın kendisine isnad ettiğini söyler. Bundan dolayı, kendilerinin de Allah’ın nefis sıfatına sahip olduğunu kabul ettiklerini belirtir. Ne var ki bu sıfat da diğer haberi sıfatlarla ilgili olarak izah edildiği gibi Allah’ın yüce şânına yakışır biçimde bir niteliğe sahiptir. Allah’a izafesi kabul edilen nefis, canlı varlıklarda olduğu gibi maddî, canlı-kanlı bir nefis değildir. Ahmed İbn Hanbel’in de izah ettiği gibi bu nefis, mahiyeti bilinmeyen, varlığı nasslarda bildirildiği için kabul edilen ve te’vîlinden kaçınılan bir mahiyete sahiptir.²⁷⁸

el-Ferrâ’nın nefis ile ilgili yorumları bundan ibarettir. Bundan dolayı, el-Ferra’nın yaptığı açıklamaların azlığına ya da yetersizliğine bakmaksızın onları ortaya koymaya çalışıyoruz. el-Ferra, bazı konularda uzun uzadıya açıklamalarda bulunurken -burada olduğu gibi- bazı konularda ise kısa açıklamalarla yetinmiştir.

2.1.1.3. ‘Ayn, Sem’ ve Basar

‘Ayn’ın sözlük anlamlarından biri de görme organı olan gözdür.²⁷⁹ Basar ise görme organı olarak göz anlamında kullanıldığı gibi, daha çok gözün işlevi olan görme anlamında kullanılır.²⁸⁰ Sem’, kulağın işlevi olan işitme anlamındadır.²⁸¹ Allah, Kur’ân’da farklı bağlamlarda bu sıfatlarla kendisini nitelemektedir. Bu sıfatların naslardaki kullanımlarına aşağıdaki örnekler verilebilir: “Gözlerimizin önünde akıp gitmekteydi”²⁸² “O halde Rabbinin hükmünü sabırla bekle, çünkü sen gözümüzün önündesin.”²⁸³

el-Ferrâ, bu konuda ayetlerin dışında ayrıca şu hadisleri de aktarır: إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين عيني الرحمن جل اسمه “Kul, namaz kılmak için durduğunda Rahman’ın gözlerinin önünde olur.” ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاقا لوالديه، ومدمنا خمرًا، ومنانا بما أعطى “Üç grup insan

²⁷⁷ Buharî, Tevhid, 15, 43, Müslim, Zîrk, 2,18,19,21; Tirmizî, Da’vet, Edep, 101.

²⁷⁸ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 2, s. 444.

²⁷⁹ el-İsfehânî, el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân, s. 355.

²⁸⁰ el-İsfehânî, a.g.e., s. 49.

²⁸¹ el-İsfehânî, a.g.e., s. 242.

²⁸² Kur’an, Kâmer, 54/14.

²⁸³ Kur’an, Tûr, 52/42.

vardır ki Allah, kıyamette onların yüzüne dahi bakmaz: Anne-babasının hukukunu çiğneyenler, alkolikler ve yaptığı iyilikleri başa kakanlar...”²⁸⁴

İlk hadis, doğrudan Allah’a göz isnad etse de ikinci hadis, gözün işlevine dikkatleri çeker ve böylece dolaylı da olsa gözün Allah’a isnadının sabit olduğunu gösterir. Çünkü bir şeye veya birilerine bakmak (nazar etmek), onu görmeye yöneliktir. Bu da ilgili vasfa sahip olmayı gerektirir.²⁸⁵

Allah’ın işitmesi ve görmesi, O’nun mükemmelliğinin bir gereğidir. Ne var ki bu sıfatların mahiyeti konusu, kelâmî ekoller arasında tartışmalara sebep olmuştur. İşitme ve görmenin gerçekleşebilmesi için canlıların görme ve işitme organlarının sağlıklı bir şekilde çalışması gerekmektedir. Allah’ın işitme ve görmesi için bu organların varlığından söz edilebilir mi? Nasslarda Allah’a işitme ve görme isnâd eden ifadeler, nasıl anlaşılmalıdır? gibi sorular, bu tartışmaların temelini oluşturur.²⁸⁶

Meselâ “Deccâl tek gözlüdür. Rabbiniz ise tek gözlü değildir.”²⁸⁷ hadisi de Allah’ın gözlerinin olduğunu ispatlar. Ki bu, Allah’ın mükemmel ve hiçbir kusurunun olmadığını gösterir. Başka bir hadiste Hz. Peygamber (as), yüksek sesle dua edenleri uyararak şöyle buyurur: ‘Ey insanlar, siz sağır ve burada bulunmayan birine seslenmiyorsunuz. Siz her şeyi işiten ve gören birine sesleniyorsunuz.’ bununla da Hz. Peygamber (as), Allah’ın işitme ve görme sıfatlarına sahip olduğunu beyan eder.²⁸⁸

el-Ferrâ, “Ebu Hureyre, Allah Resûlü’nün şöyle buyurduğunu aktarır: ‘Hz. Peygamber (as), ‘Allah semî’ ve basîrdir’ dedikten sonra parmaklarını gözlerinin ve kulağının üzerine koydu.”²⁸⁹ hadisini aktardıktan sonra burada zikredilenlerin işitme ve görme organlarına işaret etmediğini belirtir. Bunların zikredilmesinin nedeninin de Allah’ın işitme ve görme sıfatlarına sahip olduğunun ortaya konması olduğunu söyler ve bu sıfatları te’vîl ederek bunlardan maksadın Allah’ın alîm olduğunu savunanların bu

²⁸⁴ Ahmed İbn Hanbel, **el-Musned**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Dâru’l-Hadis, 1416, Cilt 5, s. 39; el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 347.

²⁸⁵ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 361.

²⁸⁶ el-Eş’arî, **Makâlatü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn**, Cilt 1, s. 143.

²⁸⁷ Buharî, Enbiya, 3, Meğazi, 77, Edep, 97; Müslim, Fiten 95; Ebu Davut, Sünnet, 26; Tirmizî, Fiten, 56; Ahmed b. Hanbel, Cilt 2, bab 135-139.

²⁸⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 339.

²⁸⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 337.

te'vîllerini de reddeder. Çünkü bu sıfatlardan maksat ilim olsaydı, ilmin mahalli olan kalbe dikkatler çekilirdi. İşitme ve görmenin mahalleri olan gözlere ve kulaklara değil.²⁹⁰

el-Ferrâ, naslarda işitme, görme ve bu yetilerin kendileri aracılığıyla gerçekleştiği organların Allah'a izâfe edilmesinin te'vîlsiz kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Aslında onun bu tutumu, baştan beri farklı vesilelerle hatırlattığımız selefin tutumudur. el-Ferrâ, bu tutumunu işitme ve görme vasıflarının Allah'a izâfe edilmesinde de devam ettirir ve bu konudaki te'vîllere karşı çıkar.

2.1.1.4. Şahıs

el-Ferrâ', naslarda Allah'a izafe edilen "şahıs" kavramını da ilâhî sıfatlardan biri olarak ele alır ve inceler. O, bu konuda varid olmuş birkaç hadisi zikreder ve bununla ilgili bazı açıklamalarda bulunur. Bu konuda aktardığı ilk hadis şudur: "Sa'd'ın durumuna şaşıyor musunuz? Vallâhi ben Sa'dden daha kıskancım, Allah da benden daha kıskançtır. Bundan dolayı Allah, fuhşun açık ve gizli her türlüşünü haram kılmıştır." Başka bir rivayette ise لا احد اغير من الله "Allah'tan daha kıskanç kimse yoktur."²⁹¹ ifadesi bulunmaktadır.²⁹²

el-Ferrâ, bu haberde dikkatleri iki hususa çeker. Birincisi Allah'a kıskançlık gibi bir duygunun isnad edilmesi, ikincisi ise şahıs ifadesinin Allah'a izafe edilmesidir. Birincisi, Allah'a izafe edilen duygular başlığında inceleneceği için burada ikinci husus üzerinde durulacaktır. el-Ferrâ, ashâbu'l-hadisten bazılarının bu ifadenin Allah'a isnadında herhangi bir mahzûr görmediklerini belirtir²⁹³ ve ardından somut örnekler vererek konu hakkındaki düşüncelerini açıklamaya başlar.

Üzerinde durduğu somut örneklerden biri şudur: "Bir grup, Hz. Peygamber (as)'ı ziyarete gelir. Hz. Peygamber (as), onlara Allah'ı anlatır ve müminlerin Allah'a bakacaklarını Allah'ın da mü'minlere bakacaklarını ifade eder. Bunun üzerine gruptakilerden biri Hz. Peygamber (as)'e şöyle bir soru sorar: "Bizler yeryüzünü doldurmuş büyük bir kalabalık kitleyken Allah da tek bir şahıs olarak bizleri nasıl görür ve biz onu nasıl görürüz.? Hz. Peygamber (as), şöyle cevap verir: 'Güneş ve Ay, Allah'ın

²⁹⁰ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 338.

²⁹¹ İbn Hanbel, **el-Musned**, Cilt 6, s. 113.

²⁹² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 164.

²⁹³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 165-166.

küçük birer ayetleri oldukları halde onların görülmesi gibi görülecektir.”²⁹⁴ Hz. Peygamber (as)’ın soru soranın Allah’a şahıs ifadesini isnad etmesine itiraz etmemesi, bu isnâdın caiz olduğunun göstergesidir.²⁹⁵ Çünkü böyle bir isnad uygun olmasaydı veya sakıncalı olsaydı, Hz. Peygamber (as), hemen adama müdahale eder ve bu yanlış düzeltirdi.

Şahıs ifadesinin de Allah’a isnadında el-Ferrâ bir sakınca görmez ve bu konuda yapılan te’villeri reddeder. Ayrıca şahıs ifadesinin Allah’a isnadının, O’nun şanına yaraşacak nitelikte olduğunu da ifade eder. Öyleki bu şekilde haberî sıfatları olduğunu gibi ve te’vile başvurmadan kabul ettiğini göstermiş olur.

2.1.1.5. Yed ve Taallukatı

Yed kelimesi sözlükte; tutma organı olan el, kudret, otorite, nimet, mülkiyet gibi anlamlara gelir.²⁹⁶ Kelime, bu anlamlarıyla Kur’ân-ı Kerim’de de kullanılmıştır. *أَمْ لَهُمْ أُيُّدٌ* “Kendisiyle tutabilecekleri ellere mi sahiptirler?”²⁹⁷

Taallukatı ifadesiyle kast edilen şey, eli oluşturan ve onun farklı faaliyetlerini anlatan kavramlardır. Allah’a izafe edilen parmak uçları (اصابع)²⁹⁸, parmaklar (انامل)²⁹⁹, avuç (قبضة - كف)³⁰⁰, kol, gibi ifadeler, bu kapsamda değerlendirilecektir. Mesela “*Çünkü bütün yeryüzü, Kıyamet Günü O’nun için avuç içi kadar bir şey olacaktır, gökler de O’nun sağ elinde dürülmüş hale gelecek.*”³⁰¹ ayetinde ifade edilen avuç ve sağ el gibi kavramlar, örnek olarak verilebilir. Konunun gereksiz yere uzamaması için ayrı ayrı her kavram üzerinde durulmayacaktır.

Kur’ân’da yed kelimesi, birkaç ayette Allah’a izafe edilerek kullanılmaktadır. Bu izafelerin nasıl anlaşılması gerektiği hususu, ulemâ arasında tartışmalara neden olmuş ve her kesim tarafından benimsenen anlama biçimlerine uygun bir şekilde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Allah’a el izâfe eden Kur’ân nassına şu ayetler örnek olarak verilebilir: “*De ki: "Lütuf ve ihsan, Allah'ın elindedir; onu dilediğine bağışlar.*”³⁰² “*Allah'ın eli,*

²⁹⁴ Buharî, Mevakit, 16,26; Ezan, 129; Ebu Davud, Sünnet, 19; Tirmizî, Cennet, 16.

²⁹⁵ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 167.

²⁹⁶ el-İsfehânî, **el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur’ân**, s. 899.

²⁹⁷ **Kur’an**, Mâide, 5/11

²⁹⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 311.

²⁹⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 115, Cilt 2, s. 332.

³⁰⁰ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 304.

³⁰¹ **Kur’an**, Zümer, 39/67.

³⁰² **Kur’an**, Âl-i İmrân, 3/73.

onların ellerinin üzerindedir.”³⁰³ “(Allah): ‘Ey İblis!’ dedi, ‘Kendi ellerimle yarattığım şu (varlığın önünde) yere kapanmaktan seni alıkoyan nedir?’”³⁰⁴

el-Ferrâ ise Allah’a el isnâd eden bazı hadisleri aktarır ve onlar hakkındaki düşüncelerini açıklar. el-Ferrâ’nın örnek olarak verdiği hadislerden biri şudur: “Allah, Âdem’i yeryüzünden avuçladığı bir avuç toprakla yarattı.” hadisini zikreder ve Allah’a el, ayak, avuç gibi sıfatların izafesinde bir sakınca olmadığını söyler. Allah’ın isnad edilen bu ifadeleri, bir organ veya organların bir faaliyeti olarak anlamadığını, onları zahiri anlamı üzerine benimsediğini ve te’vîlden uzak durduğunu belirtir. Allah’a göz, yüz, istiva’ sıfatlarının izafesinin de aynı şekilde anlaşılması gerektiğini ifade eder. Üstelik bu görüşünü, Ahmed İbn Hanbel’den aktardığı rivayetle el-Meymûnî’ye dayandırarak delillendirmektedir.³⁰⁵

el-Ferrâ, avucun Allah’a isnadını Allah’ın kudreti olarak te’vîl edenlere de itiraz eder ve şöyle der: “Allah’ın avucunda ifadesinin, onun kudretinde şeklinde anlaşılması büyük bir yanlış olur. Bunun kabul edilmesi durumunda özellikle Âdem’in yaratılmasını anlatan böyle bir bağlamda Allah’ın kudretini anlatabilecek farklı birçok isim ve sıfat olduğu halde kabza (قبضة) ifadesinin neden tercih edildiği açıklanamaz. Üstelik, kudret ismi, kabza isminden daha özel bir anlama sahiptir. Bundan dolayı, kabza ifadesinin kudret şeklinde anlaşılması, ‘Kıyamet günü Rabbinizi göreceksiniz’ ifadesinin ‘Kıyamet günü Rabbinizin kudretini göreceksiniz’ şeklinde, ‘Âdem’i eliyle yarattı’ ifadesini de ‘Âdem’i kudretiyle yarattı.’ şeklinde anlaşılmasını gerektirecektir.”³⁰⁶ Devamında el-Ferrâ, kabza kelimesinin Allah’ın emrinin melekler tarafından infaz edilmesi şeklinde te’vîl edilmesini de yanlış bulur ve eleştirir nedenlerini şöyle açıklar: “Çünkü ilgili haber, Âdem’in yeryüzünden avuçlanan toprakla yaratıldığını haber vermektedir. Bu durumda avuçlayanın yaratıcı olduğu da anlaşılır. Melekler, yaratabilme gücüne sahip olmadıkları için ilgili rivayet bu şekilde te’vîl edilemez. Aksi takdirde خلقت بيدي “Ellerimle yarattım”³⁰⁷ ayeti, ‘bazı meleklerin elleriyle yarattım’ demek olur. İnsanların farklı renklere ve dillere sahip oluşu, hadiste anlatılanların akla uygunluğunu da gösterir. Çünkü insanların daha işin başında farklı özelliklere sahip maddelerin karışımından yaratıldığını kabul etmek,

³⁰³ Kur’an, Fetih, 48/10.

³⁰⁴ Kur’an, Sâd, 38/75.

³⁰⁵ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 168-169.

³⁰⁶ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 169-170.

³⁰⁷ Kur’an, Sâd, 38/75.

insanların ten renklerinin, dillerinin ve farklı yapısal özelliklerinin zamanla kendiliğinden veya çevresel etkilerle meydana geldiğini kabul etmekten daha makul görünmektedir. Allah, bu şekilde yaratmayı da kendi rubûbiyetinin ve vahdaniyetinin alameti olarak insanlara takdim etmektedir.”³⁰⁸

el-Ferrâ'nın bu konuda ele aldığı haberlerden biri de şudur: “Allah, Âdem'i yarattıktan sonra sağ eliyle sırtını sıvazladı. Ondan zürriyetinden bir kısmını çıkardı ve şöyle buyurdu: ‘Bunları hayır için yarattım. Bunlar da hayır ehlinin amellerini işleyecekler.’ Ardından Âdem'in sırtını bir kere daha sıvazladı ve ondan zürriyetinden bir kısmını daha çıkardı ve şöyle buyurdu: ‘Bunları da cehennem için yarattım. Onlar da cehennem ehlinin amellerini işleyecekler.’”³⁰⁹ Ardından bu anlamı destekleyen birkaç tane hadis daha rivayet eder ve bu haberlerin Allah’a kabza, ellerin, sağ ve sol el, dokunmak, sıvazlamak ve yüz gibi sıfatların izafe edilmesini mümkün kıldığını belirtir.³¹⁰

Bir başka hadiste el, Allah’a şöyle izafe edilir: “el-Hâceru'l-Esved, Allah (cc)’ın yeryüzündeki elidir. Kim bu taşla dokunursa Allah’a isyân etmemek üzere biat etmiş olur.”³¹¹

Bazı rivayetlerde ise “Allah’ın iki eli de sağ eldir.” (كلتا يديه يمين) ifadesi yer almaktadır. Bu ifade, bazı alimlerce ‘Allah’ın hiç zaafının bulunmadığı’ şeklinde yorumlanmaktadır. Çünkü sol el, her zaman sağ ele göre daha zayıftır. Bu zayıflık da her zaman için bir zaaftır. Dolayısıyla bu isnad, Allah’ta hiçbir zaafın bulunmadığını anlatmaktadır.³¹² Bu ifadeyi, Allah’ın sonsuz cömertliğinin bir ifadesi olarak yorumlayan alimler de bulunmaktadır. Ne var ki bu tür sıfatların te’vîl edilmesine karşı çıkan el-Ferrâ, bu tür te’vîlleri ilâhî sıfatları nefyetmedikleri hatta ispatladıkları gerekçesiyle kabul edilebilir olarak değerlendirir.³¹³ Bu da el-Ferrâ’nın sıfatları nefyetmediği müddetçe mutlak olarak te’vîle karşı olmadığını bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Allah’a isnad edilen sıfatlardan biri de keff’ir. “Yetimin gözlerinden akan hiçbir damla yaş yoktur ki Rahman’ın avucuna düşmesin.”³¹⁴ hadisi, el-Ferrâ tarafından ele

³⁰⁸ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 170-171.

³⁰⁹ Ebu Dâvûd, *Senunu Ebî Dâvûd*, 7/90; et-Tirmizî, *Sunenu’t-Tirmizî*, 5/266.

³¹⁰ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 172.

³¹¹ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 182-183.

³¹² el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 2, s. 309.

³¹³ Tirmizî, Tefsir, 2.

³¹⁴ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 2, s. 310.

alınan hadislerden biridir. Ki el-Ferrâ, bu hadiste ifade edilen hususun mahiyetinin bilinemeyeceğini ve Allah’a yakışır bir şekilde kabul edilmesi gerektiğini söyler.

Allah’a izafe edilen sıfatlardan birisi de *kol* anlamına gelen *zirâ* (ذراع)³¹⁵ *Zirâ*, kolun dirsekten orta parmak ucuna kadar olan kısmıdır. el-Ferrâ’nın bu konuyla ilgili ele aldığı hadis şudur: “Cehennem’de kafirin dişi, Uhud dağı kadar olacak, baldırı el-Beydâ’ kadar olacak, cehennemde oturacağı yer, Kudeyd ve Mekke arasındaki alan kadar olacak, derisinin kalınlığı ise el-Cebbar’ın kol ölçüsüyle 42 *zirâ*’ olacak.”³¹⁶ Bu hadis farklı varyantlarıyla diğer hadis kitaplarında da yer almaktadır.³¹⁷

el-Ferrâ, bu hadisin zahiri üzerine hamledilmesini, Allah’a isnadı imkansız bir durum olmayacağını ve bunun organ olmayıp bir sıfat olduğunu belirtir. Hadiste geçen Cebbâr’dan maksadın kullar olduğu, aksi takdirde Allah’a organ ve uzunluk izafe etmenin kaçınılmaz olacağı yönündeki eleştirilere de karşı çıkar ve reddeder. Çünkü ilgili ifadenin başında elif-lam’ın kullanılması, Cebbar’ın herkes tarafından bilindiğini gösterir. Bundan dolayı, bu ismin cinse hamledilmesi, doğru değildir. Ayrıca yaratılmışlar arasında Cebbar olarak bilinen hiç kimse bulunmamaktadır. Bu durumda söz konusu ifadenin Allah’a izafesinden başka seçenek kalmaz. Uzunluğun Allah’a izafesini ise ‘Allah, Âdem’i elleriyle yarattı’, ‘Arşa istiva etti’ örneklerinde olduğu gibi keyfiyetsiz bir şekilde kabul ediyoruz.³¹⁸

2.1.1.6. Kadem ve Taallukatı

Kadem (قدم) kelimesinin Türkçe karşılığı ayaktır. Rıcl (رجل) de kadem ile eş anlamlı bir kelimedir. Sâk (ساق) ise baldır/bacak anlamındadır. Naslarda bu kelimelerin Allah’a izafe edilmesi, bunların anlamları üzerinde tartışmaların yaşanmasına ve bu konunun kelâmî bir mesele haline gelmesine sebep olmuştur.

Allah’a ayak izafe eden en meşhur hadislerden birisi şudur: “İzzet Sahibi Allah, ayağını cehenneme indirip cehennem, sönme korkusuyla ‘İzzetine yemin olsun ki yeter, yeter’ demedikçe Cehennem, ‘Daha fazla yok mu?’ demeye devam edecek.”³¹⁹ Farklı bir

³¹⁵ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 203.

³¹⁶ İbn Hanbel, **Musnedu’l-İmam Ahmed İbn Hanbel**, Cilt 16, s. 543.

³¹⁷ İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu’l-Muslim**, Cilt 4, s. 2189; et-Tirmizî, **Sunenu’t-Tirmizî**, Cilt 4, s. 703,704.

³¹⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 204-205.

³¹⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 192.

hadiste ise bu durum şöyle anlatılır: “Cennet ve Cehennem, birbirleriyle tartışırlar. Cehennem: ‘Büyüklük taslayanları ve zalimleri cezalandırmak bana ait.’ der. Cennet ise: ‘Bende sadece mütevâzi ve fakirler, bulunacak’ der. Bunun üzerine Allah, cennete ‘Sen benim rahmetimsin. Seninle kullarımdan dilediğime merhamet ederim.’ der. Cehenneme ise ‘Sen benim azabımsın. Kullarımdan dilediğime de seninle azab ederim. İkinize de dolduracağım.’ der. Cehennem, Allah ayağını oraya koyuncaya kadar dolmaz. Allah yarattığı hiçbir varlığa haksızlık etmez. Cenneti doldurmak için ise Allah, yeni varlıklar yaratacaktır.”³²⁰

el-Ferrâ, ed-Dârekutnî’nin bu hadisi birbirinden farklı lafızlarla olmak üzere birçok varyantıyla aktardığını belirtir. Ayrıca Buharî ve Müslim’in *kadem* ifadesini kullandıklarına dikkatleri çeker ve kademin Allah’a izafesinde ricl ve diğer sıfatların izafesinde olduğu gibi herhangi bir sakıncanın olmayacağını ve Ahmed İbn Hanbel’e bu konuda soru sorulduğunda ise onun: ‘Bize aktarıldığı gibi inanmakla emrolunduk’ diye cevap verdiğini söyler. Ayrıca İbn Hanbel’e, bu hadisi yorumlayan birinin durumu sorulduğunda ‘Onun yaptığı, Cehmiyye’nin yaptığından farksızdır.’ diye cevap verir. ‘Bu hadislere iman ederiz ve Resulullah’ın bize haber verdiği şeyi yalanlamayız.’³²¹ der.

el-Ferrâ, bu hususlara dikkatleri çektikten sonra konuyla ilgili şu açıklamayı yapar: “Bu rivayetleri zahirleri üzerine benimser, yorumdan kaçınırsınız. Bunları kabul etmemiz, Allah’a yaratılmışları gibi organ izafe ettiğimiz, Allah’ın bir yerden başka bir yere intikal ettiğini, cehenneme ayağıyla dokunduğunu benimsediğimiz anlamlarına gelmez. Bunu kabul ettiğimiz de diğer sıfatları kabul ettiğimiz gibidir. Bize aktarıldığı gibi kabul ederiz. Te’vîl ve tefsirden uzak dururuz.”³²²

Bu hadisin ed-Dârekutnî’nin Enes (ra)’a dayandırdığı bir varyantında يضع رجله ifadesi, yer almaktadır. Bazıları, ravinin şüpheden dolayı, kadem yerine ricl kelimesini aralarında bir anlam farkı olmadığını düşünerek kullandığını ileri sürerek itiraz ederler. Fakat el-Ferrâ’, bu eleştirilere Ebu Hureyre’ye dayandırılan rivayette aynı kelimenin hiçbir şüpheye düşülmeden kullanıldığını söyleyerek cevap verir.³²³

³²⁰ Buharî, Tefsiru’s-Sure, 1,50; Müslim, Cennet, 24-26; Tirmizî, Cennet, 22; Ahmed b. Hanbel, 2/314, Ebubekr Muhammed İbn Huzeyme, **Kitâbu’t-Tevhîd**, Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1994, Cilt 2, s. 92; el-Ferrâ’, **İbtâlu’t-Te’vîlât li Ahbâri’s-Sıfât**, Cilt 1, s. 193.

³²¹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 194-196.

³²² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 196.

³²³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s.200.

Bu rivayetlerin olduğu gibi kabul edilmesi durumunda Kur'an'la çelişeceği eleştirileri de yöneltir. Çünkü Kur'an'da Allah, “Eğer bu taptıkları (putlar) gerçek ilâhlar olsaydı, elbette Cehennem'e varmazlardı. Hepsi de orada devamlı kalıcılardır.”³²⁴ Bu ayette, gerçek bir ilahın cehenneme girmeyeceği söylenmektedir. Allah'ın ayağını cehenneme koyması, gerçek bir ilahın cehenneme varması değil midir? Ayrıca başka bir ayette de Allah şöyle buyurmaktadır: لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَتَّبَعُكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ “Cehennemi seninle ve sana uyanlarla dolduracağım!”³²⁵ Yukarıdaki hadiste, Cehennem'in Allah'ın ayağını ona koymasıyla dolacağı söyleniyor. Ayette ise İblis ve ona tabi olanlarla cehennemin doldurulacağı söyleniyor. Bu durum, bir çelişkinin varlığını göstermez mi?³²⁶

el-Ferrâ'nın bu eleştirilere cevabı şu şekilde olur: “Hadisin zahiri üzerine anlaşılması, Kur'an'la çeliştiğini göstermez. Çünkü ilk ayet, sahte ilahların cezalandırılmak için cehenneme gönderileceğini anlatır. Oysa hadiste Allah'ın ayağını cehenneme soktuğunun belirtilmesi, aynı durumu anlatmaz. Ayağını cehenneme koymak farklı, cezalandırılmak için oraya gönderilmek ise tamamen farklı bir durumdur. İkinci ayette cehennemin İblis ve takipçileriyle doldurulacağı anlatılmaktadır ki bu durum da hadisle çelişmez. Çünkü Allah, ayağını cehenneme koyup doldurmadan önce İblis ve taraftarlarını zaten cehenneme doldurmuştur. Ayrıca hadisteki ifade, cehennemin dehşetini anlatmak için kullanılan bir anlatım biçimidir. Bu yüzden ilgili hadis ve ayet arasında bir çelişkiden bahsedilemez.”³²⁷

Allah'a izafe edilen bu kelimelerden biri sâk kelimesidir. Kelime ayet-i kerimede şöyle geçmektedir: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ “O gün, baldır-bacak açılacak secdeye çağrılacaklar ama (buna) güçleri yetmeyecek.”³²⁸ Bu ayetin tefsiri mahiyetinde aktarılan uzunca bir hadisin ilgili kısmı ise şöyledir: “Rabb Teala onlara temessül eder ve yanlarına gelerek şöyle der: ‘İnsanların ayrıldığı gibi sizler de neden ayrılmıyorsunuz?’ ‘Kendisini henüz görmediğimiz bir ilahımız var. (Onu bekliyoruz.)’ diye cevap verirler. ‘Onu görürseniz tanır mısınız?’ der. ‘Bizimle O’nun arasında kendisini gördüğümüzde tanıyacağımız bir işaret bulunmaktadır.’ diye cevap verirler. ‘O işaret nedir?’ diye sorar.

³²⁴ Kur'an, Enbiya, 21/99.

³²⁵ Kur'an, Sâd, 38/85.

³²⁶ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 201.

³²⁷ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 201.

³²⁸ Kur'an, Kâlem, 68/42.

‘Baldırını açmasıdır’ diye karşılık verdiler. Bu esnada baldırını açacak ve izin verilenlerin hepsi secdeye kapanacak, eğilmesine imkan verilmeyenler ise secdeye kapanamayacaklar.”³²⁹

Başka bir rivayette ise; ‘Rabbimiz baldırını açacağı zaman, dünya hayatında gönüllü bir şekilde ona secde edenlerin hepsine secde etme izni verilecektir. Dünya hayatında gönüllü bir şekilde secde etmeyen veya riyakarca secde edenlerin sırtları eklemsiz bir şekilde tek parça haline getirilecek. Bu halleriyle secde etmek istedikleri zaman başaramayacaklar ve enselerinin üzerine düşecekler.’³³⁰ şeklinde geçmektedir. Buharî’de geçtiği belirtilen bir rivayette ise ‘Bütün mü’min erkek ve kadınlar secde edecekler.’ şeklinde yer almaktadır.³³¹

el-Ferrâ, bu konuyu ele alan birkaç hadis daha aktardıktan sonra bu hadislerin sahih olduğuna dikkatleri çeker. Bunlardan da Allah’ın kadem’e taalluk eden sıfatlarının varlığını kabul eder. ‘Ayaklarını koyar’, ‘Ayaklarını ateşe koyar’ örneklerinde olduğu gibi Allah’a bunların izafesinin vech, yed gibi sıfatların izafesinden farksız olduğu, bu yüzden imkânsız olarak değerlendirilmemesi gerektiğini belirtir. Bunların Allah’a izafe edilmesinin Allah’a organ yakıştırmak şeklinde anlaşılmaması gerektiğine de dikkatleri çeker. Ayrıca bu kavramlara farklı anlamlar yüklenerek Allah’ın bu sıfatlarının nefyedilmemesi gerektiğini belirtir.³³²

Sâk kavramını, şiddet şeklinde te’vîl edenlerin bu te’villerinin kabul edilmesi durumunda ‘Rabbinizi göreceksiniz’ ifadesinin de ‘Rabbinizin fiillerini ve cömertliğini göreceksiniz’ şeklinde te’vîl edilmesi gerekeceğini ve Allah’ın sıfatlarını kabul edenlerce bunun kabul edilemez olduğunu ifade eder. İbn Abbas, İbn Mesud ve Hasan Basrî gibilerin açıklamaları da sâk ifadesinin Allah’a isnad edilen bir sıfat olarak kabul edilmesi gerektiği yönündedir.³³³ Hatta وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا “*Yeryüzü, Rabbinin nuruyla*

³²⁹ Süleyman İbn Ahmed İbn Eyyub et-Taberânî, **el-Mu’cemu’l-Kebîr**, thk. Hamdî İbn Abdulmecîd es-Selefi, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994, Cilt 9, s. 357.

³³⁰ Buharî, Tevhid, 24; Müslim. İman, 302; Ebu Davud, Rikak, 83; Ahmed b. Hanbel, 3/17.

³³¹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 156-157.

³³² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 159.

³³³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 160.

aydınlanır.”³³⁴ ayeti, ‘Allah, sağ baldırını açınca onun ışığından yeryüzü aydınlanır.’ diye tefsir edilir.³³⁵

Ayet ve hadislerde Allah’a izâfe edilen ayak ve bacak gibi niteliklerin el-Ferrâ tarafından te’vîl edilmeksizin kabul edilmesi ve yapılan te’vîllerin reddedilmesi, el-Ferrâ’nın selevin ve ehl-i hadisin çizgisine ne kadar sadık olduğunun önemli göstergelerinden biridir. Bu durum da el-Ferrâ’ya yöneltlen eleştirilerin ne kadar haksız olduğunu bir kez daha gösterir. Bundan dolayı el-Ferrâ’ya belki sıkı bir te’vîl karşıtı olduğu için eleştiriler yöneltilebilir ama selev akidesine ihanet ettiği iddiasıyla eleştirilemez kanaatindeyiz.

2.1.2. Allah’a Hareket ve Duygu İzafe Edilmesi

Kelâm ilmindeki önemli tartışmalardan biri de Allah’a bazı duygu ve hareketlerin izafe edilmesi hususudur. Bunun tartışma konusu olmasının nedeni, böylece Allah’ın yaratılmışlara ait sıfatlarla nitelenip nitelenmeyeceği endişesidir. el-Ferrâ, kitabında Allah’a izafe edilen bu sıfatlardan şunları ele almıştır.

2.1.2.1. Nefes

Kur’an-ı Kerim’de Allah’a nefes izafe edilmez. Fakat bazı hadislerde ‘Allah’ın nefesi’ şeklinde tanımlamalar bulunmaktadır. İlgili hadislerden birisi şudur: “Rüzgâra sövmeyin çünkü o Allah’ın nefesidir.”³³⁶ Başka bir hadiste ise şöyle geçmektedir: “...çünkü o, Allah’ın nefesindendir. Onu gördüğünüz zaman, ‘Allah’ım onun hayrını, ondaki hayrı ve gönderilişindeki hayrı istiyoruz. Onun şerrinden, barındırdığı şerlerden ve gönderilişindeki şerlerden sana sığınıyoruz’ deyin!”³³⁷

el-Ferra, bununla ilgili şu açıklamayı yapar: “Şeyhimiz İbn Hanbel, bu hadisi kitabında zikretmiş ve bunu, Allah’a nisbet edilen bir sıfat olarak zahiri üzere hamletmekten imtina etmiştir. Durum da onun söylediği gibidir. Bu durumda rîh, gamlı ve kederliden onun gam ve kederini alması anlamına gelir. Nefes kelimesi, böylece tenfis kalıbında okunur. Bu da Araplar arasında yaygın olan bir kullanım biçimidir. Araplar bir kişiyi sıkıntısından kurtardıkları zaman ‘neffestu ‘an fulan’ ‘falanın sıkıntısını giderdim’

³³⁴ Kur’an, Zümer, 39/69.

³³⁵ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 161.

³³⁶ et-Tirmizî, *Sunenu’t-Tirmizî*, Fiten, 65; İbn Hanbel, *el-Musned*, Cilt 2, s. 250.

³³⁷ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 249.

derler. Hatta bir hadiste de şöyle buyrulur: ‘Kim, bir gamlıyı kederinden kurtarırsa Allah da onu kıyamet günü bir kederinden kurtarır.’” ve ardından bu haberin, söz konusu açıklamadan başka bir şekilde te’vîl edilmemesi gerektiğini çünkü hadisteki dua kısmının bunu zorunlu kıldığını belirtir. Ayrıca onda azabın ve rahmetin oluşunun belirtilmesini de bu açıklamanın geçerliliğine bir delil olarak takdim eder.³³⁸

2.1.2.2. Nüzûl

İnmek manasında olan nüzûl ifadesi, kelâmda Allah’ın dünya semasına inmesi meselesini anlatır. Allah’ın dünya semâsına indiğini bildiren herhangi bir Kur’ân ayeti bulunmamaktadır. Bu yüzden bu konuyla ilgili ifadeler, hadislerde yer almaktadır.

Nüzûl konusunu anlatan hadislerden birisi şudur “Allah, Şaban ayının yarısında dünya semasına iner, Allah’a şirk koşan ve kalbinde düşmanlık olanların dışındaki herkesi affeder.” Başka bir hadis ise şöyledir: “Allah, Şaban ayının yarısında kullarına bakar, kalbinde düşmanlık olan ve müşrikten başka herkesi bağışlar.”³³⁹ Aynı konu hakkında olup da bu iki hadisten daha farklı bir içeriği bulunan başka bir hadis ise şudur: “Allah, her gece, gecenin son üçte birlik kısmı kalıncaya kadar dünya semasına iner. İsteyen yok mu istediği verilsin? Bağışlanma dileyen yok mu bağışlansın? Yardım isteyen yok mu yardım edilsin? Sabah namazı kılınıncaya kadar bu devam eder. Sonra Rabbimiz yükselir ve arşına kurur.”³⁴⁰

Ahmed İbn Hanbel, kendisine “Allah yeryüzüne istediği zaman mahiyeti bilinmeyen bir şekilde iner mi?” diye sorulduğunda “Evet” diye cevapladı. Ayrıca buradaki nasslarda belirtilen nüzulün mekânsal bir yer değiştirme olmadığını da belirtir ve bunun mahiyetinin akıl tarafından idrak edilemeyeceğine de dikkatleri çeker ve şunları der: ‘Nasıl ki Allah’ı hayat sahibi olarak nitelediğimiz halde canlılığın gereklerinden olan hareket, yer değiştirme, halden hale girme gibi vasıflarla Allah’ı nitelemeyiz, aynı şekilde nüzulünü kabul etsek de bunu bir mekanlar arası yer değiştirme şeklinde anlamayız.’³⁴¹

el-Ferrâ, bu hadislerle ilgili yapılmış te’vîl ve farklı itirazları selef çizgisine uygun olarak reddetmiş ve mahiyetleri tam olarak bilinemese de zahirlerine hamledilmeleri

³³⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 250-251.

³³⁹ el-Ferrâ, **İbtâlu’t-Te’vîlât li Ahbâri’s-Sıfât**, Cilt 1, s. 255.

³⁴⁰ Buhârî, Teheccüd, 14; Müslim, Müsafirin, 168-17; Ebu Davud, Sünnet, 19; Tirmizî, Salat, 211.

³⁴¹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 260.

gerektiğine dikkatleri çekmiş ve nasslarda bildirilen hakikatlerin oldukları gibi kabul edilmelerini belirtmiştir.³⁴²

2.1.2.3. Dahk

Dahk kelimesi, gülme, gülüş, dişlerini gösterecek şekilde gülmek gibi anlamlara gelir.³⁴³ Bu kelimenin Allah’a izafesi de diğerlerinde olduğu gibi tartışmalara sebep olmuştur.

Dahk ifadesi, Kur’ân’da وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى “(Sizi) güldüren ve ağlatan yalnız O’dur.”³⁴⁴ şeklinde “güldüren” olarak Allah’a isnad edilir. Fakat *gülen* biçiminde bir ifade, Kur’ân’da Allah’a isnad edilmez. Dahk, hadislerde Allah’a isnad edilir. el-Ferrâ’nın ele aldığı hadislerden biri şudur: “Allah, biri diğerini öldürdüğü halde ikisi de cennete giren iki adamın haline güler. Öldürülen, Allah yolunda savaşı ve öldürülür. Öldüren de daha sonra tevbe eder ve Allah onun tevbesini kabul eder. Ardından Allah yolunda savaşı ve şehid edilir.”³⁴⁵

Diğer bir hadis ise şudur. “Âli İbn Rabia, Âli İbn Ebî Talib (ra)’in tergisine bindiği bir zaman Hz. Ali’nin üç defa tekbîr, üç defa tahmîd, üç defa da tesbîhte bulunduğunu ve ardından şu ayeti okuduğunu işittiğini aktarır: سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ‘*Bunlara bizim için boyun eğdiren (Allah) ne yücedir, yoksa biz bunu (kendi hizmetimize) yanaştıramazdık.*’³⁴⁶ sonra da ‘Kendisinden başka ilah olmayan Allah, ne yücedir. Allah’ım ben nefsimi zulmettim. Günahlarımı bağışla. Senden başka günahları kim bağışlayabilir ki zaten.’ dedi ve gülümsedi. Ona ‘Niye gülümsedin?’ diye sordum. Bana; ‘Bir gün Hz. Peygamber (as), benim az önce söylediklerimi söyledi ve ardından gülümsedi. Ben de ona ‘Ey Allah’ın Elçisi, seni güldüren nedir?’ diye sordum. Bana; ‘Kulunu beğendiği için gülen Allah’ın gülmesi üzerine ben de güldüm. Allah’tan başka günahları hiç kimse bağışlayamaz.’ diye cevap verdi.”³⁴⁷

³⁴² el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 261-269.

³⁴³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, Cilt 4, s. 55; el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, s. 501; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Cilt 10, s. 459.

³⁴⁴ *Kur’an*, Necm, 53/43.

³⁴⁵ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, VI/39; İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu’l-Muslim*, Cilt 3, s. 1504.

³⁴⁶ *Kur’an*, Zuhuf, 43/13.

³⁴⁷ Müslim, İman, 310; Ahmed b. Hanbel, Cilt 1, s. 392-411.

³⁴⁷ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 214.

Allah'ın gülmesini anlatan başka bir hadiste azı dişleri görülünceye kadar Allah'ın güleceğinden bahsedilir. Bir sahabenin vefatı üzerine de Hz. Peygamber (as), 'Allah'ım o gülüyorken seninle karşılaşsın ve sen de gülerek onu karşıla!' diye dua eder.³⁴⁸

el-Ferrâ, bu konuda bir çok hadis daha aktardıktan sonra bu sıfatların Allah'a nisbetinin muhal olmadığını belirtir. Bunları te'vîl etmeden kabul ettiklerini söyler ve Ahmed İbn Hanbel'in de 'Gülmenin keyfiyetini bilmiyoruz. Allah'ın Elçisi'ni ve Kur'an'ı tasdik ettiğimizden dolayı bunların sübutunu kabul ediyoruz.' söylediğini aktarır.³⁴⁹ Ayrıca Ebubekir el-Hallâl'in bu hadislerle ilgili olarak şöyle söylediğini de nakleder: "Bu hadisleri, zahirleri üzerine hamleder, onların te'vîl ve tefsir edilmelerini kabul etmeyiz. Rabbimize isnad edilen gülme sıfatının insanlarınkinden farklı olduğunu ikrar ederiz. Allah'ın gülüşü, insanlarda olduğu gibi, ağzın ve yüzün farklı hal ve şekillere girmesi şeklinde anlaşılmamalı, O'nun gülüşü kendisine özeldir ve biz nasıl olduğunu anlamaktan aciziz. Allah'a gülme sıfatının izafe edilmesi, bizi ürkütmemeli çünkü bunu da diğer sıfatların Allah'a isnadı gibi anlamalı ve gereksiz tartışmalardan kaçınmalıyız."³⁵⁰

el-Ferra, sahih olduğunu düşündüğü hadisleri kitabında kullanmaya özen gösterdiğini söylese de Hatîb el-Bağdâdî el-Ferrâ'nın hadis ilminde yeterli olmadığını belirtir. Bu değerlendirme de el-Ferrâ'nın kullandığı bazı hadislerin eleştiriye açık olduğunu göstermektedir.

2.1.2.4. el-'Aceb

Bu kelime (عجب), şaşırmak, garip bulmak, garipsemek anlamlarına gelir. Kelime Rubaî vezinlerinden birine aktarıldığında hoşuna gitmek, hayran kalmak, çok hoşlanmak anlamlarını kazanır.³⁵¹

³⁴⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 216.

³⁴⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s.217.

³⁵⁰ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 218.

³⁵¹ el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, s. 547; er-Râzî, **Muhtaru's-Sihâh**, s. 200; İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, Cilt 5, s. 266.

el-Ferra'nın bu konuda ele aldığı bazı hadisler şunlardır: “Allah, zincirlere vurularak getirilen ve cennete koyduğu toplumun durumuna şaşırır.”³⁵² “Rabbin günaha meyli olmayan gence şaşırır.”³⁵³

Bu hadisleri, takdim ettikten sonra el-Ferrâ', konuyla ilgili olarak şu açıklamalarda bulunur: “Bu konudaki düşüncelerimiz de bundan önceki konularla ilgili düşüncelerimizle uyumludur. Şöyle ki bu sıfatın Allah için kullanılması, dinî herhangi bir sakıncaya sebep olmaz. Bu yüzden zahiri üzerine hamledilebilir. Bu hadislerde Allah'a isnad edilen şaşırma fiilinin anlamı, Allah'ın bilmediği bir duruma karşı ortaya koymuş olduğu şaşkınlığı veya garipsemesi değildir. Bunlarla anlatılmak istenen şey, söz konusu durumun önemi ve şaşılacak kadar önemli olduğudur. Bundan dolayı, biz bu sıfatın inkârına yeltenmez ve bize haber verildiği haliyle ve te'vîl etmeksizin kabul ederiz. Bu konuda takip edilmesi gereken en sıhhatli yol, daha önce de açıklandığı gibi Ahmed İbn Hanbel ve onun çizgisinde olanların takip ettikleri yoldur. Bu konuyla ilgili yapılan te'vîller de sahih değildir.”³⁵⁴

el-Ferrâ', “Zincirlere vurularak getirilenler...” ile ilgili olarak da şöyle bir açıklama yapıldığını aktarır: “Bu ifade, kendisiyle cennete ulaşabilecekleri itaate karşı isteksizliklerini anlatır. Çünkü heva ve şehvetleri, nefse ağır geldiği için itaate muhalefet etmek ister. Buna rağmen onlar, nefislerini adeta zincirlere vurarak itaate zorlamaktadırlar. Bu durum, onların rahat ve konforlarını bozmaktadır. Sonuç itibariyle de onları asıl rahat ve konforun mekânı olan cennete sevk eden bir etken olur.”³⁵⁵ fakat bu açıklamaya dair fikrini belirtmez. Belki de bu açıklamayı makul gördüğü için aleyhinde bir şey demeyi gereksiz görmüştür. Aynı zamanda bir hanbelî olarak genel anlamda te'vile karşı olduğu için de bu te'vîlin lehine olumlu bir şeyler söylemekten çekinmiş olabilir.

2.1.2.5. Ferâh

Ferah kelimesi, neşeli, sevinçli, şen ve mutlu olmak anlamlarına gelir. Bu duygu, hadislerde Allah'a isnad edilir. el-Ferrâ'nın bu konuda ele aldığı hadisler şunlardır:

³⁵² İbn Hanbel, **Musnedu'l-İmam Ahmed İbn Hanbel**, Cilt 15, s. 548; Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, Cilt 4, s. 60.

³⁵³ İbn Hanbel, **a.g.e.**, Cilt 28, s. 600; et-Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, Cilt 17, s. 309.

³⁵⁴ el-Ferrâ', **İbtâlu't-Te'vîlât**, Cilt 1, s. 245-246.

³⁵⁵ el-Ferrâ', **a.g.e.**, Cilt 1, s. 246.

“Resulullah (as) şöyle buyurur: ‘Allah’ın kulunun tövbe etmesine olan sevinci, sizden birisinin ıssız bir yerde devesinden düşürdüğü kaybını bulunca duyduğu sevinçten daha büyüktür.”³⁵⁶ “Allah’ın sizden birinizin tövbe etmesi üzerine duyduğu sevinç, sizden birinizin üzerinde yiyeceği, içeceği ve eşyaları olduğu halde kaybettiği devesini bulunca duyduğu sevinçten daha büyüktür.”³⁵⁷

el-Ferrâ, ferâh hakkında söylenebileceklerin dahk (gülme) sıfatıyla ilgili söylenenlere yakın olduğunu belirtir. Burada ayrıca Ahmed İbn Hanbel’in düşüncelerini de aktarır ve şöyle der: “Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da herhangi bir tefsir ve te’vîl yapmadan rivayetleri kabul ederiz. Çünkü rivayetleri zahirleri üzerine kabul etmek, Allah’a isnadı imkânsız olan sıfatların benimsendiğini göstermez. Ferâhın mutluluk olduğunu da benimsemiyoruz. Çünkü -insanlarda olduğu gibi- mutlulukta şehvetin yanı sıra ona ihtiyaç da yer almaktadır. حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا “*Gemilerin elverişli bir rüzgarın önünde yolcuları alıp götürdüğü zaman (olanları düşünün,) gemidekiler sevinç ve güvenlik içinde hissederler kendilerini*”³⁵⁸ ayetinde olduğu gibi... Ayrıca biz ferâh’ın şımarıklık ve küstahlık anlamlarında olmadığını da benimseriz. وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ “...elinize geçen (iyi ve güzel) şeylerle de (boş yere) şıarmayasınız...”³⁵⁹ örneğinde olduğu gibi...

el-Ferra ferâhın -sem’, basar, vech ve yed örneklerinde olduğu gibi- Allah için ifade ettiği anlamının bizim tarafımızdan künhüne vakıf olunamasa da Allah’a izâfesinin kabul edilmesi gereken bir sıfat olduğunu belirtir. Ayrıca bu ifadenin Allah için kullanılmasının garipsenmemesine dikkatleri çekerek bu kullanımlardan korkulmaması gerektiğini de belirtir.³⁶⁰

2.1.2.6. Hayâ

Hayâ utanmak, çekinmek anlamındadır. Kelime daha çok استحي formunda kullanılır.³⁶¹ Bu duygu, Kur’ân’da da Allah’a isnad edilir. “*Bakın, Allah, bir sivrisineği*

³⁵⁶ İbn Hanbel, **Musned**, Cilt 20, s. 443.

³⁵⁷ Buhârî, Da’avât, 3; Müslim, Tevbe, 1-8; Tirmizî, Kıyame, 49; İbni Mâce, Zühd, 30.

³⁵⁸ **Kur’an**, Yunus, 10/22.

³⁵⁹ **Kur’an**, Hadîd, 57/23.

³⁶⁰ el-Ferrâ, **İbtâlu’t-Te’vîlât**, Cilt 1, s. 242.

³⁶¹ el-İsfehânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân**, s. 140.

(hatta) ondan daha küçük bir şeyi örnek getirmekten kaçınmaz.”³⁶², “Fakat Allah doğru(yu size öğretmek)ten çekinmez.”³⁶³

el-Ferrâ’nın bu konuda aktardığı hadislerden biri şudur: *إن ربكم كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يده يدعوه أن يردهما إليه صفرا* “Rabbiniz, cömerttir. Kendisine ellerini açarak birşey isteyenin ellerini boş bir şekilde geri çevirmekten hayâ eder.”³⁶⁴ Hz. Peygamber (as)’ın aktardığı biri kudsî hadiste Allah şöyle buyurur: *إنني لأستحي من عبدي أن يشيب في الإسلام أن أعذبه* “Ömrünü Müslüman olarak geçirip yaşlanmış bir kuluma azap etmeye hayâ ederim.”³⁶⁵

el-Ferrâ, hayâ ile ilgili birkaç hadis daha aktardıktan sonra konuyla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade eder: “Allah’a hayâ duygusunu isnâd etmek, imkansız ve Allah’a yakıştırılmayacak sıfatlardan biri değildir. Çünkü Allah’a nisbet edilen hayâ duygusu, insanlarınkinden farklıdır. İnsanların sahip oldukları hayâ duygusu, yapılmasından çekinilen ve bu yüzden yapılmasından uzak durulan durumları ifade eder. Oysa Allah’ın korkmasını ve çekinmesini gerektirecek hiçbir durum ve makam bulunmamaktadır. Bu sıfat da mahiyetini bilemesek de O’nun zatına yakışacak bir niteliğe sahiptir.”³⁶⁶ Bazı kaynaklarda hayâ duygusunun Allah’a izafa edilemeyeceği söylene³⁶⁷ de el-Ferrâ’nın bu yorumu, aslında Selefi çizginin haberî sıfatlar konusundaki anlayışının göz önünde bulundurulmadığını gösterir.

2.1.2.7. Ğayret

Allah’a izafe edilen duygulardan birisi de ğayret duygusudur. Ğayret duygusunun Türkçe’deki tam karşılığı, -genellikle kıskançlık olarak aktarılsa da- bir şeyin olmasını, yapılmasını istememektir.³⁶⁸ *ولكن كره الله أن يعائهم* “Fakat Allah, onların çıkmasını hoş görmedi de onları alıkoydu”³⁶⁹ ayetinde bu hoşlanmama ve istememe durumu belirtilmiştir.

Allah’a izafe edilen ğayret duygusu, şu hadiste açıkça kullanılmaktadır: “Sa’d’ın durumuna şaşıyor musunuz? Vallâhi ben Sa’d’den daha kıskancım, Allah da benden daha kıskançtır. Bundan dolayı Allah, fuhşun açık ve gizli her türlüünü haram kılmıştır.

³⁶² Kur’an, Bakara, 2/26.

³⁶³ Kur’an, Ahzâb, 33/53.

³⁶⁴ Ebu Davud, Vitir, 23; Tirmizî, Da’avât, 104; İbn Mâce, Dua, 13; Ahmed b. Hanbel, Cilt 4, s. 428.

³⁶⁵ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 2, s. 410.

³⁶⁶ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 2 s. 412.

³⁶⁷ Bulut, *Haberî Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar*, s. 231.

³⁶⁸ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 165.

³⁶⁹ Kur’an, Tevbe, 9/46.

Başka bir rivayette ise لا احد اغير من الله “Allah’tan daha kıskanç kimse yoktur.”³⁷⁰ ifadesi bulunmaktadır.

Kıskançlığın Allah’a izafesinin tenzîhe aykırı olduğu için caiz olmadığını, savunanlar, bunun vazgeçirme ve alıkoyma anlamlarına geldiğini söylerler. Hadisteki ‘bundan dolayı da fuhşun her türlüşünü yasakladı’ ifadesini de bu düşüncelerinin bir delili olarak takdim ederler. el-Ferrâ, bu itirazı, ashâbu’l-hadîs ve selef ulêmâsının düşüncelerinin doğruluğunu destekleyen bir çıkarım olarak kabul eder. Çünkü bu durumda da Allah’a bir duygu izafe edilmiş olunur.³⁷¹

2.1.3. Allah’a Mekân İzafe Edilmesi

Nasslarda Allah’a izafe edilen bazı mekanlar ve mekânı çağrıştıran ifadeler bulunmaktadır. Bu ifadeler, ulemâ arasında farklı birçok tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmaların incelenmesi, çalışmanın sınırlarını aştığından burada sadece el-Ferrâ’nın ilgili konuda neler söylediği üzerinde durulacaktır.

2.1.3.1. Yakınlık

Yakınlık kelimesi, Arapça’da farklı kelimelerle anlatılır. Kurbet, dunuvv ve zulfâ, bu kelimelerden üçüdür. Nasslarda Allah’a yakınlığı isnad eden ifadeler, yerlerine ve bağlamlarına göre bu üç kelimeyle de anlatılmaktadır. Kurbet kelimesi, yakın olmak, yakınlık, yakınlaşmak anlamlarına gelir. ...من قرب örneğinde olduğu gibi min har-f cerri ile kullanıldığında yaklaşmak anlamına gelir. Tef’il kalıbına aktarıldığında ise yakınlaştırmak anlamını kazanır.³⁷²

Bunu kelâmî bir problem haline getiren husus, bu ifadeyle Allah’ın insanlara veya insanların Allah’a yakınlaşması ve yakınlığı gibi durumların anlatılmasıdır. Çünkü bu durumda Allah’a bir mekân izafe edilmiş olur ve Allah, bir mekân içinde tahayyül edilir.

Kur’an’da bu yakınlık, sadece kurbet kelimesiyle anlatılmaz. Bunun yanı sıra زلفى ifadesi de kullanılır. “وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ” “Çünkü Biz ona şah damarından daha yakınız.”³⁷³ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَاكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى “Sizi Bize yaklaştıracak olan, ne

³⁷⁰ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 164.

³⁷¹ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 166.

³⁷² el-Ezherî, Tehzîbu’l-Luğa, Cilt 9, s. 110; el-İsfahânî, el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân, s. 665; İbn Manzur, Lisânü’l-Arab, Cilt 1, s. 665.

³⁷³ Kur’ân, Kâf, 50/15.

zenginliğiniz, ne de çocuklarınızdır.”³⁷⁴ فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ “Biz de bu (günahı)nı bağışladık, (öteki dünyada) o’nu Bizim yakınlığımız ve menzillerin en güzeli beklemektedir.”³⁷⁵

el-Ferrâ’nın yakınlık konusunu ele alırken kullandığı hadislerden birisi şudur: “Kıyamet gününde Dâvud hatasını hatırlayacak. Allah ona ‘önümde dur’ diyecek o ise ‘Rabbim günahım...’ diyecek. Allah, ‘arkamda dur’ diyecek, o ise ‘Rabbim günahım, günahım...’ diyecek. Allah, ona: ‘ayağımı tut’ diyecek.”³⁷⁶ Bu hadisin başka bir varyantında فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ “Biz de bu (günahı)nı bağışladık, (öteki dünyada) o’nu Bizim yakınlığımız ve menzillerin en güzeli beklemektedir.”³⁷⁷ ayetinin tefsiri bağlamında şöyle bir fazlalık da bulunmaktadır: “Allah, Dâvud’u kendisine o kadar yaklaştırır ki elini Dâvud’un dizine koyar ve ‘Yaklaş bize zira bize yakınlştırılanlardansın...’ diyecek.”³⁷⁸

Bu haberle ilgili olarak da el-Ferrâ, daha önceki haberlere dair yaptığı benzer yorumları yapar ve Allah’a bu sıfatların izafesinin bir sakıncası olmayacağını belirtir. Çünkü bu izafeyle Allah’a organ isnad edilmediğini, bunun keyfiyetinin tartışmaya kapalı olduğunu ve diğer sıfatlarla ilgili düşündüklerini bu sıfatla ilgili de benimsediğini söyler. Haberdeki ‘ayağımdan tut’ ifadesini, temasta bulunmak ve dokunmak olarak anlamadıklarını belirtir. Ayrıca bu haberde anlatılan hususun da akılla idrak edilemeyecek bir mahiyete sahip olduğunu, haberdeki ön, arka gibi mekân izafelerini de açıklayamadıkları birer sıfat olarak benimsediklerini, Ahmed İbn Hanbel’in de bu konuda böyle düşündüğüne dikkatleri çeker ve Selef’in ilâhî sıfatlar konusundaki anlayışının tevkîf olduğuna dikkatleri çeker.³⁷⁹

el-Ferrâ, haberdeki yaklaştırmaktan maksadın, affına ve merhametine yaklaştırmak olabileceği şeklindeki te’villeri de kabul etmez. Çünkü Allah, daha dünyadayken

³⁷⁴ Sebe, 34/37.

³⁷⁵ Sâd, 38/25.

³⁷⁶ el-Ferrâ’, **İbtâlu’t-Te’vîlât**, Cilt 1, s. 206.

³⁷⁷ Sâd, 38/25.

³⁷⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt , s. /206.

³⁷⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 206-209.

Dâvud'u فَقَعَرْنَا لَهُ ذَلِكَ “*O hatasını bağışladık.*”³⁸⁰ diyerek af ettiğini belirtir. Bundan dolayı, haberdeki hususun olduğu gibi anlaşılması gerektiğini ifade eder.³⁸¹

el-Ferrâ'nın Allah'ın kullara yaklaşacağıyla ilgili ele aldığı hadislerden biri de şudur: “Allah, kıyamet gününde mümini kendisine yaklaştırır ve örtüsüyle onu insanlardan gizler. Ardından da ‘Ey kulum! falan günahı, filan günahı biliyor musun?’ diye sorar. Kul: ‘Evet ey Rabbim!’ der ve Allah ona bütün günahlarını itiraf ettirir. Kul helak olacağını düşünürken Allah: ‘Ben dünyadayken bu günahlarını insanlardan gizledim. Bugün de seni bağışlıyorum’ der.”³⁸²

Burada yaklaşmayı anlatan فَيُذْنِيهِ الله منه ‘onu kendisine yaklaştırır’ ifadesidir. Ahmed İbn Hanbel, bu hadisin ne anlama geldiğine dair sorulan bir soruya ‘hadisi, zahiri üzerine alır ve bize ulaştığı gibi kabul ederiz’ diye cevap verir ve te’vilden kaçınır.³⁸³ el-Ferrâ da bu sıfatın, Allah'ın kendisiyle nitelenemeyeceği muhal bir sıfat olmadığını söyler. Allah'ı, bir yerden başka bir yere intikal eden bir varlık olarak tanımlamadıklarını da belirtir. Bahsi geçen hadisi, ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى “*ve sonra yaklaşarak yanına geldi, aralarında iki yay mesafesi kalıncaya kadar, hatta daha da yakınına.*”³⁸⁴ ayetindeki gibi anladıklarını ve Allah'ın zatıyla yaklaştığını benimsediklerini ifade eder.³⁸⁵

Bunun kabul edilmesi durumunda Allah'a yakışmayan sıfatların ona isnad edileceği eleştirilerine de el-Ferrâ, “Allah'ı bir mekândan diğerine geçen bir vasıfla nitelemediklerini zaten açıkladığını, ilgili sıfatın kula raci’ olduğunu, Allah'ın arşa istivasında ve Allah'ın kulları tarafında kıyamet gününde görüleceği durumunda olduğu gibi bunun da Allah'ın bir mekânda bulunmasını zorunlu kılmadığını” söyleyerek cevap verir.³⁸⁶

Hadiste ‘örtü’ olarak tercüme edilen kelime الكنف’tir. el-Ferrâ, bu kelimedenden maksadın ne olduğunu bilmediğini ve anlatmak istediğini haberde yer aldığı gibi kabul ettiğini ve onu te’vile kalkışmayacağını belirtir.³⁸⁷

³⁸⁰ Kur’an, Sâd, 38/40.

³⁸¹ el-Ferrâ, İbtâlu’t-Te’vîlât, Cilt 1, s. 210.

³⁸² Buhârî, Sahîh, Cilt 8, s. 20.

³⁸³ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 227.

³⁸⁴ Kur’an, Necm, 53/8-9.

³⁸⁵ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 227.

³⁸⁶ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 228.

³⁸⁷ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 228.

el-Ferrâ, وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “Çünkü Biz ona şah damarından daha yakınız.”³⁸⁸ ayetindeki yakınlığın ise Allah’ın ilmen yakın oluşunu anlattığını belirtir. Çünkü, “Gerçek şu ki, insanı yaratan Biziz ve onun iç benliğinin ona ne fısıldadığını Biz biliriz.”³⁸⁹ ayetinde Allah’ın ilmine dikkatler çekilmiştir. Ona göre bu da ilgili ayetin ilme hamledilmesini zorunlu kılar.³⁹⁰

2.1.3.2. İstiva

s-v-y (سوي) kök harflerinden türeyen istivâ kelimesi, eşdeğer olmak, eşit, düzlemek, bir şeyi düzeltmek, eşitlemek, aynı seviyeye getirmek eşit davranmak, doğrulmak gibi anlamlara gelir. على ile kullanıldığında yerleşmek, kurulmak ve oturmak anlamlarını kazanır.³⁹¹

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a izafe edilen bu kelime, الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “*Rahman, arşa istiva etmiştir.*”³⁹² Allah’a cihet ve mekân izafeyi çağrıştırdığı için önemli tartışmalara sebep olmuştur.³⁹³

el-Ferrâ ise bu konuyu, انكم ترون ربكم كما ترون القمر “Dolunayı gördüğünüz gibi Rabbinizi de göreceksiniz” hadisi çerçevesinde gündemine alır ve istiva ayetiyle bağlantısını kurarak şöyle der: “Bu hadisi, zahiri üzerine hamlederiz. Fakat dolunaya bakınca ona bir cihet izafe edildiği gibi Allah’ın görülmesi durumunda ona bir cihet izafe etmeyiz. Aynı durum, ‘*Rahman, arşa istiva etti*’ ayeti hakkında da geçerlidir. Çünkü Arş’in varlığı, bir ciheti anımsatsa da Allah’a cihet izafe edilemez. Ne var ki bunu kabul etmenin Allah’ı cisimleştirerek bir zamana ve mekâna dahil etme şeklinde anlaşılması gerektiğine de dikkatleri çeker. Ahmed İbn Hanbel’in En’âm suresinin 3. ayetiyle ilgili açıklamalarının da kendisinin bu görüşünü te’yîd ettiğini belirtir.”³⁹⁴

³⁸⁸ Kur’an, Kâf, 50/15.

³⁸⁹ Kur’an, Kâf, 50/16.

³⁹⁰ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 229.

³⁹¹ el-İsfahânî, el-Mufredât fi Ğaribi’l-Kur’ân, 439; İbn Manzur, Lisânul-Arab, Cilt 6, s. 313, Cilt 8, s. 150, Cilt 6, s. 410.

³⁹² Kur’an, Tâhâ, 20/5.

³⁹³ el-Mâtûridî, et-Tevhîd, s. 67; Ebu’l-Hasan Ali İbn Ömer ed-Dârekutnî, Kitabu’s-Sıfat, thk. Ali İbn Muhammed İbn Nasır el-Fakîhî, y.y.: b.y.y., 1983, s. 69; el-Bağdadi, el-Fark beyne’l-Firâk ve Beyânu’l-Firkati’n-Nâciye, s. 204; İbn Teymiyye, Mecmu’u’l-Fetâvâ, Cilt 3, s. 58; Sa’d İbn Abdurrahman Nida, Mefhûmu’l-Esma ve’s-Sıfat, Medine: Mecelletu’l-Camiati’l-İslâmiyye, 1431, Cilt 45, s. 93.

³⁹⁴ el-Ferrâ, İbtâlu’t-Te’vilât, Cilt 1, s. 182-184.

Bu konuda belki de üzerine en çok tartışılan hadislerden biri şudur: “Allah, varlıkları yarattıktan sonra arşına oturdu. Arkasına yaslandı ve bacak bacak üstüne attı ve şöyle dedi: Bu oturuş biçimi, hiçbir insana yaraşmaz.”³⁹⁵ el-Ferrâ, bu hadisin farklı lafızlarla aktarılan varyantlarını da aktarır. Ardından bu hadislerin güvenilir hadisçilerden rivayet edildiğini ve Buharî ile Müslim’in şartlarına da uygun olduğunu belirtir.³⁹⁶

Bu hadislerle dair yaptığı açıklamalarla el-Ferrâ, arkasına yaslanma nitelemesinin Allah’a isnad edilmesini caiz görür. Bu hadislerdeki *arkasına yaslanma* ifadesi, yorulduğu için istirahat etmek anlamına gelmez. Bu niteleme, aklımızın idrak edemeyeceği bir özelliğe sahiptir. Mahiyetini, aklımızla idrak edemesek de Allah’a - iki elin izafe edildiği gibi- üst üste koyduğu iki bacağın izafe edilmesi de caizdir. Ne var ki bunu O’na izafe etmek, Allah’a izafesi mümkün olmayan bir şekilde değildir. Çünkü bu sıfatlarla Allah nitelense de yaratılmışların nitelendiği gibi nitelenemez. Aralarındaki ontolojik farklılık, sıfatlarında da farklılığı zorunlu kılmaktadır. Buradaki sıfatların ispatı, yüz, el, göz, Allah’ın arşa istivası, Allah’ın görüleceği, bir mekânda olmayışı gibi diğer sıfatların ispatındaki durum gibidir. Buna dair bazı makul te’vîller yapılmışsa da te’vîl olmaları itibariyle kesin bilgi ifade etmezler.³⁹⁷

Ahmed İbn Hanbel’e, bir adamın arkasına yaslanarak bacak bacak üstüne atmış bir şekilde oturduğu sorulmuş. Ahmed İbn Hanbel de böyle oturmanın bir sakıncası olmadığını söylemiş. Oysa bu hadislerden Allah’a bacak isnadının caiz oluşu ve bacak bacak üstüne atarak oturmanın hoş karşılanmadığı anlaşılır. Bu durumda deliller, selevin bu oturuşa cevazının aleyhinedir. Aralarında bacak bacak üstüne atmasıyla ilgili bir red veya muhalefetin bulunmayışı da Allah’a iki bacağın izafe edilebileceğinin göstergesidir. Bu durumda yapılması gereken şahsî görüşlerle Allah’a sıfat isnadından kaçınmaktır.³⁹⁸

2.1.3.3. Semâ

Naslarda Allah’a isnad edilen sıfatlardan biri de Allah’ın semâda oluşudur. Bu ifadenin zahirî üzerine mi te’vîl edilerek mi alınması gerektiği hususu, kelâm ilminde tartışma konusu olmuştur.

³⁹⁵ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 187.

³⁹⁶ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 189.

³⁹⁷ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 190.

³⁹⁸ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 191.

el-Ferrâ'nın bu konuda ele aldığı ilk nas, Muaviye İbnu'l-Hakem'in rivayet ettiği hadistir. İbnu'l-Hakem şöyle anlatıyor: “Uhud ve el-Cevvâniyye taraflarında koyunlarıma çobanlık yapan bir cariyem vardı. Günün birinde koyunlardan birini kurda kaptırdığını öğrendim. Ben de diğer insanlar gibi bir insanım. Onların üzüldükleri gibi üzülrüm. Bu duruma kızdım ve ona bir tokat attım. Bu durumu, Resûlullah (as)’a uğrayınca anlattım. Resulullah (as), beni kınadı. Ben de ‘Ya Resulallah, Onu azad edeyim mi?’ diye sordum. ‘Onu yanıma getir!’ diye cevap verdi. Ben de onu Resulullah (as)’a getirdim. Resulullah (as) ona ‘Allah nerede?’ diye sordu. “Gökyüzünde” diye cevap verdi. ‘Ben kimim?’ diye sordu. ‘Sen, Allah’ın elçisisin’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Resulullah (as), onu azat edebilirsin çünkü o bir mü’minedir.’ buyurdu.”³⁹⁹

el-Ferrâ, bu haberde üzerinde durulması gereken iki hususun olduğunu söyler: Birincisi: Allah hakkında ‘Nerede’ olduğu sorusunun caiz oluşu ve bu soruya ‘Gökyüzünde’ cevabının verilebileceği hususu, ikincisi ise Allah Resulünün: ‘Onu azat et, çünkü o bir mü’minedir.’ sözü... İlkinde belirtilen Allah, hakkında ‘nerede’ sorusu ve buna verilen ‘Gökyüzünde’ cevabı uygun olmasaydı Resulullah (as), bunu onaylamazdı. Resulullah (as)’ın soru ve cevabı onaylaması, ardından bu soruyu ve cevabı vereni mü’mine olarak tanımlaması, bu sorunun ve cevabının bir mü’min tarafından kullanılabileceğini gösterir.⁴⁰⁰

el-Ferrâ, Ahmed İbn Hanbel’in er-Red ‘ala’l-Cehmiyye adlı eserinde Allah’ın gökyüzünde olduğunu Kur’ân’da şu ayetlerle bizlere bildirdiğini söyler ve şu ayetleri örnek olarak gösterir “*Gökteki'nin, yeryüzünün bir gün gelip sarsılmaya başladığında sizi yutmasına izin vermeyeceğine emin olabilir misiniz? Yahut O Gökteki'nin, Benim uyarımın ne kadar (doğru) olduğunu size gösterecek olan ölümcül bir kasırgayı üstünüze salmayacağından emin olabilir misiniz?*”⁴⁰¹ **الَّذِي يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ** “*Bütün güzel sözler O'na yükselir.*”⁴⁰² **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى** “*Seni ölüme yollayacağım ve Katıma yücelteceğim.*”⁴⁰³

³⁹⁹ Müslim, Mesacid, 33; Ebu Davud, Salet, 167; Neseî, Savm, 20; İbn Hanbel, **Musnedu'l-İmam Ahmed İbn Hanbel**, Cilt 39, s. 176; İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu'l-Muslim**, Cilt 1, s. 381; Ebu Dâvûd, **Senunu Ebî Dâvûd**, Cilt 2, s. 192; en-Nesâî, **es-Sunenu's-Suğra**, Cilt 3, s. 14; et-Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, Cilt 19, s. 398.

⁴⁰⁰ el-Ferrâ, **İbtâlu't-Te'vîlât**, Cilt 1, s. 232.

⁴⁰¹ **Kur'an**, Mülk, 67/16-17.

⁴⁰² **Kur'an**, Fâtır, 35/10.

⁴⁰³ **Kur'an**, Âl-i İmrân, 3/55.

رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ “Hayır, Allâh onu kendisine yükseltti”⁴⁰⁴ مَنْ اللَّهُ ذِي الْمَعَارِجِ “(Bu azab) Yüce makamlar sahibi olan Allah'tandır. Melekler ve Ruh (Cebrail), ona, süresi elli bin yıl olan bir günde çıkabilmektedir.”⁴⁰⁵

el-Ferrâ, ardından te'vîle karşı olduğunu, Allah'ın gökte olmasının bütün gökyüzünü kuşatması yönüyle olmadığını, bu durumun da diğer sıfatlarda benimsenen temel ilkeleri çerçevesinde anlaşılması gerektiğini ve akılla anlaşılamayacak gaybî bir durum olduğunu belirtir. Allah'ın nerede olduğunu sormak veya onun gökyüzünde olduğunu söylemenin Allah'a bir yön ve mekan izafe etmek olacağını söyleyenlere, bunun doğru olmadığını, bu sorunun ve cevabın mümkün olduğunu kabul etmenin Allah'a yön ve mekan izafe etmek olarak anlaşılmaması gerektiğini çünkü akılların bu meseleleri kavrayamamasının, nasslarda bildirilenleri te'vîl etmenin haklı gerekçeleri olamayacağını anlatır.⁴⁰⁶

Hadisteki ‘nerede?’ lafzının, ‘Sen nerede vâli nerede?’ cümlesinde olduğu gibi, iki sosyal konum arasındaki yüksek farkı ortaya koymayı amaçladığını, bu yüzden hadisteki ‘nerede’ lafzının soru anlamında olmadığı yorumlarını da el-Ferrâ, reddeder. Bu yorumun doğru olmadığını çünkü hadisteki ifadenin açıkça mekân öğrenmek amacıyla sorulmuş bir soru olduğunu ve konum veya rütbenin büyüklüğünü ortaya çıkarmaya yönelik olmadığını söyler.⁴⁰⁷

2.1.3.4. Ru'yetullah

el-Ferra'nın Allah'a mekân izâfe eden haberî sıfatlarla ilgili ele aldığı ikinci konu, ru'yetullah meselesidir.⁴⁰⁸ Ru'yetullah, Allah'ın kulları tarafından görülüp görülmeyeceği tartışmalarını konu edinir.⁴⁰⁹ Bu konu, Mu'tezile ile Ashabu'l-Hadis ve Hanbelîler arasındaki temel tartışma konularından biridir. Mu'tezile, ru'yeti inkâr ederken Ehl-i sünnet ulemâsı, nasslarda yer aldığından dolayı onun kabul edilmesi gerektiğini savunur ve ru'yete inanmanın vacip olduğunu söyler.⁴¹⁰ Malik İbn Enes'in ilâhî isimler ve sıfatlar konusunda sahabenin takındığı tavrı göstermeyenlerin bid'at ehli

⁴⁰⁴ Kur'an, Nisâ, 4/158.

⁴⁰⁵ Kur'an, Me'âric, 70/3-4.

⁴⁰⁶ el-Ferrâ, İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât, Cilt 1, s. 233.

⁴⁰⁷ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 234.

⁴⁰⁸ el-Ferra, a.g.e., Cilt 1, s. 110.

⁴⁰⁹ İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab, Cilt 12, s. 358.

⁴¹⁰ el-İsfehânî, el-Mufredât fi Ğaribi'l-Kur'ân, s. 14.

olduğu aktarılır. Sufyan İbn Uyeyne de Allah'ın sıfatları hakkında sukûtun korunarak tefsir ve te'vilden kaçınılması gerektiğini söyler.⁴¹¹ Mu'tezile'nin bunu inkâr etmesinin nedeni, Allah'ı cisimleştirmekten kaçınmaktır. Çünkü onlara göre bir şeyin görülebilmesi için o şeyin cisim ve cisme ait özelliklere sahip olması gerekir.⁴¹²

Bu tartışmalardan ilki, Allah'ın Hz. Muhammed (as) tarafından görülüp görülmediğine dairken ikincisi de Allah'ın, mü'min kulları tarafından rüyada⁴¹³ veya ahirette görülüp görülmeyeceğine dairdir.⁴¹⁴

İlk tartışmada kullanılan Hz. Muhammed (as)'ın İsrâ ve Mirac olayını anlattığı "İsrâ gecesinde Rabbimi en güzel bir surette gördüm..." hadisiyle ilgili olarak el-Ferra', üzerinde önemle durulması gereken beş hususun olduğunu belirtir ve bunlardan birinin de ru'yetullah meselesi olduğunu söyler.⁴¹⁵ Bunun tespitini de İsrâ ve Mi'rac olaylarının gerçekliğini ilgili hadislerin sıhhatini ortaya koyarak ispatlamaya çalışır. İsrâ ve Mi'rac'ın rüyada gerçekleşmiş olaylar olduğunu iddia edenlerin de Cehmî olduğunu söyler.⁴¹⁶ İsrâ ve Mi'rac'ın gerçek olduğuna dair en büyük delil, Kur'an'dır. "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من" "Yüceliğinde sınır olmayan O (Allah) ki kulunu geceleyin, kendisine bazı alametlerimizi göstermek için (Mekke'deki) Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götürdü"⁴¹⁷ ayeti, İsrâ olayını anlatırken وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى "Ufkun en uç noktasında görünerek"⁴¹⁸ ayeti de Mi'rac olayını anlatır. Ayrıca Necm Suresi'nin 13, 14 ve 15. ayetleri de Mi'rac'ta vuku bulan hadiseleri anlatır. Yakub İbn Buhtan, Ebu Abdullah'a Mi'rac'ın hakikatini sorduğunda Ebu Abdullah, Mi'racın ruhen ve bedenlen sabit olduğunu söyler ve farz-ı muhal rüyada gerçekleşmiş olsa bile peygamberlerin rüyalarının da vahiy olmasından dolayı, Mi'rac hadisesinin hakikat olduğunu beyan eder.⁴¹⁹

Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadis de İsrâ ve Mi'rac olaylarının sübutunun delillerindendir: "Resûlullah (as) Beyt-i Makdis'e götürüldüğü gece, bir süre ortalıktan

⁴¹¹ İsmail İbn Abdurrahman Ebu Osman es-Sâbûnî, **Akîdetu's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs**, thk. Muhammed İbn Şemsuddîn, yy, tsz, s. 83-85.

⁴¹² el-Curcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 215.

⁴¹³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 133-138.

⁴¹⁴ el-Ferra, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 110.

⁴¹⁵ el-Ferra, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 104.

⁴¹⁶ el-Ferra, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 104.

⁴¹⁷ **Kur'an**, İsrâ, 17/1.

⁴¹⁸ **Kur'an**, Necm, 53/7

⁴¹⁹ el-Ferra, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 104-105.

kaybolmuştu. Abdulmuttaliboğulları, telaşla onu aramaya koyulmuşlardı. Resulullah, döndükten sonra amcası Abbas, ona seslendi. O da amcasına ‘lebbeyk’(buyur) diye cevap verdi. ‘Bu akşam neredeydin yeğenim?’ diye sordu amcası. ‘Mescid-i Aksa’ya götürüldüm.’ diye cevap verdi. Resulullah: ‘Ey Cibril! Kavmim beni doğrulamayacak!’ diye endişesini izhar etti. Cibril de ‘Ebu Bekir es-Sıddik seni doğrulayacak’ diye karşılık verdi.’⁴²⁰

Ebubekir el-Hallâl, İkrime ve İbn Abbas’tan aktardığı bir rivayette “*Bu sana gösterdiğimiz görüntü de insanlar için yalnızca bir sınama olacaktır.*”⁴²¹ ayetinde sözü geçen ‘görüntü’nün İsra gecesinde gösterilen bir görüntü olduğunu ifade eder.⁴²²

İsra ve Mi’raç olaylarının sadece rüyada gerçekleşmediğine dair el-Ferrâ, şöyle bir açıklama yapar: Namazın beş vakit olarak farz kılınması, İsra gecesinde olmuştur. Bundan önce, İsra gecesine kadar olan zaman diliminde biri sabah vaktinde biri de akşam vaktinde olmak üzere günde iki vakit namaz farz kılınmıştı. Bu gece ayrıca cünüplükten ve bevlden yıkanmak da farz kılındı. Bu açık fikhî hükümler, İsra olayının sadece rüyada gerçekleşmediğini gösterir çünkü rüyadaki bir hüküm, yakaza halini etkilemez. Ayrıca Hz. Peygamber’in yaşadığı İsra ve Mi’raç olayları, rüyadan ibaret olsaydı, Müşrikler onları inkâr etmez, onların gerçekleştiğine dair deliller ortaya konmasını istemez ve Mescid-i Aksa’yı tarif etmesini Resulullah’tan talep etmezlerdi. Çünkü rüyada her şey görülebilir ve hiç kimse gördüğü rüyadan dolayı sorumlu tutulmaz ve sorgulanmaz. Müşriklerin şiddetle karşı çıkmaları, Hz. Peygamberi yalanlamaları, İsra ve Mi’rac’ı yaşadığına dair ispatlar ortaya koymasını istemeleri, bunların rüyada değil yakaza halinde yaşandığının en açık göstergeleridir.⁴²³

el-Ferrâ, aktardığı başka rivayetlerle İsra ve Mi’raç olaylarının yakazeten gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışır ve ardından Allah’ın bu gece, Hz. Peygamber (as) tarafından görüldüğünü isbatı hakkında bir başlık atar. Bu başlık altında ilgili konudaki argümanları ortaya koyarak tartışır.

Bu konuda Ahmed İbn Hanbel’den birbirinden farklı birçok rivayet aktarır. Örneğin el-Ferrâ’, Ebubekir el-Mervezî’nin, Ahmed İbn Hanbel’e şöyle bir soru sorduğunu

⁴²⁰ el-Ferra, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 106.

⁴²¹ **Kur’an**, İsra, 17/60

⁴²² el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 107.

⁴²³ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 107-108.

aktarır: “Hz. Aîşe’ye bazılarının Hz. Peygamber (as)’ın İsrâ gecesinde Allah’ı görüp görmediğini sorması üzerine Hz. Aîşe (rha)’nın “*Kim ki Muhammed Rabbini görmüştür derse büyük bir iftirada bulunmuştur.*” cevabı hakkında ne düşünüyorsunuz?” Bunun üzerine Ahmed İbn Hanbel şöyle cevap vermiştir: “Hz. Peygamber, Rabbimi gördüm.” der. Hz. Peygamber’in sözü, Hz. Aîşe’nin sözüne tercih edilir. Çünkü Hz. Peygamberin sözü, daha değerlidir.”⁴²⁴

Görülen o ki el-Ferrâ’, Hz. Peygamber’in “Rabbimi gördüm” ifadesinde yanlışlığa düşmüştür. Çünkü temel kaynaklar, bu durumun aksini ortaya koyan rivayetlerle doludur. Mesela Müslim⁴²⁵, Tirmizî⁴²⁶ ve Taberî’nin aktardığı⁴²⁷ şu rivayet, bu durumun tersini ortaya koymaktadır: “Mesrûk der ki; Ben Hz. Aîşe’nin yanında sırtımı duvara dayamış bir halde oturmaktaydım. O sırada Aîşe şöyle buyurdu: ‘Kim ki üç şeyi iddia ederse Allah’a büyük iftira etmiş olur.’ Ben, ‘Onlar nelerdir?’ diye sordum. Şöyle cevap verdi: ‘Kim, Muhammed, Rabbini görmüştür derse Allah’a büyük bir iftirada bulunmuştur.’ Ben sırtımı dayadığım yerden doğrularak oturdum ve şöyle dedim: ‘Ey Mü’minlerin annesi, acele etme, lütfen bekle biraz!’ dedim ve şöyle devam ettim: ‘Allah şöyle buyurmuyor mu? *Andolsun o (peygamber), onu apaçık bir ufukta görmüştür.*’⁴²⁸ *Andolsun, onu bir de diğer inişte görmüştü*’⁴²⁹ Şöyle cevap verdi. ‘Bu konuda bu ümmet içinde Allah Resulüne ilk soruyu soran benim. Benim soruma şu cevabı verdi Allah Resulü: ‘O gördüğüm Cebrâil’di. Onu, yaratılmış olduğu aslî suretinde iki defadan başka görmedim. Onu, o haliyle gördüğümde yer ile gök arasını doldurmuştu.’ Aîşe, ‘Allah’ın şöyle buyurduğunu duymadın mı?’ diyerek şu ayeti okudu: ‘*Gözler O’nu idrak edemez; O ise bütün gözleri idrak eder. O, latîf olandır, haberdar olandır.*’⁴³⁰ veya şöyle buyurduğunu duymadın mı? diyerek şu ayeti de okudu: ‘*Allah, insanla, ancak apansız gelen bir ilham aracılığıyla yahut bir perde arkasından (seslenerek,) yahut*

⁴²⁴ el-Ferrâ, a.g.e., Cilt 1, s. 110.

⁴²⁵ İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu’l-Muslim*, Cilt 1, s. 159.

⁴²⁶ et-Tirmizî, *Sunenu’t-Tirmizî*, Cilt 5, s. 262.

⁴²⁷ Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Câmiu’l-Beyân ’an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah İbn Abdulmuhsin et-Turkî, y.y.: Dâru Hicr, 2001, Cilt 22, s. 28.

⁴²⁸ **Kur’an**, Tekvîr, 81/23

⁴²⁹ **Kur’an**, Necm, 53/13.

⁴³⁰ **Kur’an**, En’âm, 6/103.

(vahyedilmesini) dilediği şeyi kendi izniyle vahyeden bir elçi göndermek suretiyle konuşur. O, şüphesiz yücedir, hikmet Sahibidir.”⁴³¹ ”

el-Ferrâ, “el-Esrem de Ahmed İbn Hanbel’e ‘Allah’ı görmüştür ama gözüyle veya kalbiyle görmüştür diyemem’ diyen birinin sözünü aktardığında Ahmed İbn Hanbel, “Güzel demiş” diye karşılık vermiştir.” sözünü aktardıktan sonra şu değerlendirmede bulunur: “Bunun zahirinden anlaşılan şey, ru’yetin gözle veya kalple gerçekleştiğine dair bir tefsir ve te’vile girişilmeden olduğu gibi kabul edilmesidir. Bu durumda Hz. Peygamber, İsra gecesinde Allah’ı gözleriyle görmüştür. Bu sorun sahabelerin yaşadığı dönemde de vuku bulmuştur. İbn Abbas ve Enes başta olmak üzere, bazı sahabeler de İsra gecesinde Allah Resulünün Allah’ı gözleriyle gördüğünü kabul ederler. ‘Gönül, gördüğün yalanlamadı.’⁴³² ayetinin zahiri de Hz. Peygamber (as)’ın Allah’ı gördüğüne delalet eder. Çünkü ayetin zahiri, ‘Hz. Peygamber (as), Allah’ı Mi’raç’ta Sidretü’l-Munteha’nın yanında gördüğünde kalbi bu gördüğünü yalanlamadı.’ anlamındadır.”⁴³³

Bunun gibi birçok rivayeti daha aktaran el-Ferrâ, mevcut ihtilafın Mi’raç gecesiyle ilgili olmadığını, o gecede Hz. Peygamber (as)’ın Allah’ı görüp görmediğiyle ilgili olduğuna dikkatleri çeker. el-Ferrâ, İbn Abbas’tan aktarılan rivayetin, Hz. Aişe’den aktarılan rivayetten daha evlâ olduğunu söyler. Çünkü İbn Abbas’ın rivayetinin Hz. Peygamber’in rivayetine mutabıktır. Hz. Peygamber, Allah’ı gördüğünü bizatihi söylemişti. Bu durumda bir musbitin sözü, nâfinin sözüne tercih edilir. Üstelik İbn Abbas’ın sözü, tevkîfe dayanmaktadır. Çünkü bu alan, aklın ve kıyasın geçerli olmadığı bir alandır.

el-Ferrâ, Allah’ın, mü’min kulları tarafından ahirette görüleceği tartışmalarını تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَنْتَظِرُونَ إِلَى هَذَا الْقَمَرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ “Dolunayı izdihama düşmeden gördüğünüz gibi Rabbinizi de göreceksiniz.”⁴³⁴ hadisi etrafında sürdürür. Farklı lafızlarla ifade edilmiş olsa da aynı anlama gelen birkaç hadis daha aktarır. el-Ferrâ, “İyi-yararlı güzel amelde bulunanlara daha iyisi ve güzeli, bir de fazlası vardır.”⁴³⁵ ayetindeki fazlası

⁴³¹ Kur’an, Şûra, 42/51.

⁴³² Kur’an, Necm, 53/11.

⁴³³ el-Ferrâ, İbtâlu’t-Te’vîlât, Cilt 1, s. 111-112.

⁴³⁴ Buhârî, Sahîhu’l-Buhârî, Cilt 1, s. 115; İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, Sahîhu’l-Muslim, Cilt 1, s. 439; Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî, Sunenu İbn Mâce, Cilt 1, s. 63; Ebu Dâvûd, Senunu Ebî Dâvûd, Cilt 7, s. 111; et-Tirmizî, Sunenu’t-Tirmizî, Cilt 4, s. 688.

⁴³⁵ Kur’an, Yunus, 10/26.

ifadesinin Allah'ı görmek demek olduğuna dikkatleri çeker.⁴³⁶ “O'na kavuşacakları Gün "Selam" hitabıyla karşılanacaklardır.”⁴³⁷ ayetindeki “kavuşmak” kavramından da Allah'ın mü'minler tarafından cennette görüleceğinin anlaşıldığını da belirtir.⁴³⁸

el-Ferrâ, *إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ تَعَالَى فِي كُلِّ يَوْمٍ جُمُعَةٍ*, “Cennet ehli, her Cuma rablerini görürler” hadisini aktardıktan sonra bu konuda rivayet ettiği bütün hadislerin sıhhat derecelerine dair bir değerlendirme yaparak hadislerin sahih olduğunu ve bunları Ahmed İbn Hanbel'in de müsnedine aldığını söyler. İbn Hanbel'in hadislerin sahih ve ceyyid olduğunu ve Allah'ın ahirette görülmeyeceğini söyleyenlerin kafir olacağını ifade ettiğini aktarır.⁴³⁹

el-Ferrâ, *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*, “Rablerine bakarlar...”⁴⁴⁰ ayetinin ahirette mü'minlerin Rablerini göreceklerinin delillerinden biri olarak değerlendirir. Mu'tezile'nin bu ayeti ‘Rablerinin rahmetini beklerler.’ şeklinde yorumlamasını⁴⁴¹ isabetli bulmaz. Ayrıca Allah'ın, Hz. Peygamber tarafından farklı şekillerde görüldüğünü beyan eden hadisleri de el-Ferrâ, zahirleri üzerine kabul eder ve bunları rüyada görülen haller başta olmak üzere farklı şekillerde te'vîl edenleri eleştirir ve bu te'vîllerin isabetli olamayacağını söyler. Sonuç olarak da bunların te'vîllerini yapmanın mümkün olmadığını çünkü bunların akılla kavranabilir meseleler olmadığını belirtir.⁴⁴²

el-Ferrâ, bu görüşünü, İbn Hanbel'e dayandırdığı bir rivayetle pekiştirir: İbn Hanbel'e; “Adamın biri, Allah'ın ahirette görüleceğini söyleyebilirim fakat Muhammed (as) Rabbini dünyadayken gördü diyemem.” dediği aktarıldı. İbn Hanbel, buna karşılık şöyle dedi: “Bu adam, itirazını nereye yöneltmesi gerektiğini bilenlerden biriymiş. Rivayeti, aktarıldığı gibi kabul etmiş.”⁴⁴³

Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görüleceğini kabul eden⁴⁴⁴ el-Ferrâ, Allah'ın dünyada da çıplak gözle görülebilmesinin mümkün ve akla yatkın olduğunu söyler. Ona

⁴³⁶ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 82; *İbtâlu't-Te'vîlât*, Cilt 2, s. 282.

⁴³⁷ *Kur'an*, Ahzab, 33/44.

⁴³⁸ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, s. 82.

⁴³⁹ el-Ferrâ, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 285.

⁴⁴⁰ *Kur'an*, Kıyamet, 75/23.

⁴⁴¹ Ebu'l-Kasım Mahmûd İbn Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûh't-Te'vîl*, Lübnan: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2008, Cilt 4, s. 663.

⁴⁴² el-Ferrâ, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 133-149.

⁴⁴³ el-Ferrâ, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 110.

⁴⁴⁴ el-Ferrâ, *el-Mu'temed*, 147.

göre Hz. Musâ'nın “Allah'ım bana kendini göster de sana bakayım!” ifadesi, bu çıkarımın doğruluğuna delil olarak kullanılabilir. Çünkü, Hz. Musâ bir peygamberdir. Peygamberler, Allah'ı en iyi bilip tanıyanlardır. Şayet Allah'ın Hz. Musâ tarafından görülebilmesi imkânsız olsaydı Hz. Musâ'nın böyle bir talepte bulunması mümkün olmayacaktı. Ayrıca el-Ferrâ, Hz. Musâ'nın bu talebinin Allah tarafından ayıplanmamasını da bu çıkarımın makuliyetinin ayrı bir delili olacağını ifade eder.⁴⁴⁵

Kelâm ilminde en çok tartışılan konulardan birisi de Allah'a bir mekânın izâfe edilmesi konusudur. Yukarıda da görüldüğü gibi naslarda Allah'a açıkça mekân izafe edildiği gibi dolaylı bir şekilde de O'na mekân izafe edilmektedir. Tenzîhî düşüncüyü benimsemiş ulûma, bu ifadeleri Allah'ın şanına yakışır bir şekilde izah etmeye çalışmışsa da selefi düşüncüyü benimseyen alimler tarafından -ki burada onların önemli bir temsilcisi olan el-Ferrâ tarafından- ciddi bir şekilde eleştirilmiştir.

Ne var ki naslarla çelişmeyen te'villerin de çelişenlerle aynı kategoriye konularak toptan reddedilmesi, ulûhiyet algısının sağlam temeller üzerine oturtulmasına engel olabilecek mahiyet arz edebilmektedir. Bu durum da istenmeyen hatta kaçınılan aksi tutum ve davranışların ortaya çıkmasına sebep olabilir.

2.1.4. Allah'a Cisim İzafe Edilmesi

Bu konudaki tartışmalar, Allah'a cisim denilip denilemeyeceği etrafında şekillenmiştir. Bunun temelinde ise “Allah'a ‘şey’ denir mi?” sorusu yatmaktadır. Mücessime, Allah'ı cisim olarak tanımladığı için bu isimle anılmaktadır. Hatta bunların ilah tanımına göre ilah sonu, sınırları, uzunluğu, genişliği ve ağırlığı bulunan bir cisimdir.⁴⁴⁶

Bazı nasslarda Allah'a yapılan bazı isnad ve tavsîfler, insanlara cismi çağrıştırmaktadır. Bu başlık altında el-Ferrâ'nın, kitabında ele aldığı bu isnadlar ve bunları nasıl yorumladığı incelenecektir.

2.1.4.1. Hicâb, Nûr ve Nâr

Bu üç kelime, aynı hadis içinde farklı birkaç varyantıyla birlikte kullanılmaktadır. Bu yüzden de bu üç kelime aynı başlık altında ele alınacaktır.

⁴⁴⁵ el-Ferrâ, **el-Mu'temed**, 147-148.

⁴⁴⁶ el-Eş'arî, **Makâlatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn**, Cilt 1, s. 44.

Hicab, sözlükte “engel olmak, örtmek ve gizlemek” anlamlarına gelir. Birşeyin önüne veya iki şey arasına konan perde ve engel de hicab olarak adlandırılır.⁴⁴⁷ Nûr kelimesi ise, sözlük anlamı itibariyle ışık, ışıma, hüzmeye, parıltı, aydınlanma, lamba gibi anlamlara gelir.⁴⁴⁸ Nasslarda bu kelime, sözlük anlamıyla birçok yerde kullanılır.⁴⁴⁹ Fakat Kur’an’da nûr, bir yerde Allah’a isnâd edilir: *اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* “Allah, göklerin ve yerin nurudur.”⁴⁵⁰ Nâr, ateş anlamındadır. Duyumsanabilen ateşe nâr dendiği gibi, cehenneme de elif-lam takısı ile en-Nâr denir. Hatta savaşı körüklemek veya savaş çıkarmak amacıyla fitne çıkarmaya çalışmak, ateş çıkarmakla nitelenir.⁴⁵¹

el-Ferrâ’nın bu konuda ele aldığı hadislerden bazıları şunlardır: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ اللَّيْلِ، وَعَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ النَّهَارِ، جَبَابُهُ النَّارُ، لَوْ كَشَفَهَا أَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ أَنْ يَنَامَ، وَجْهَهُ كُلُّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ* “Allah (cc), uyumaz ve uyumak da ona yaraşmaz. Bazen adaleti hakim kılar bazen ortadan kaldırır. Akşam olmadan önce gündüz işlenen ameller O’na yükseltilir. Gece işlenen ameller de gündüz olmadan önce ona yükseltilir. Allah’ın örtüsü ateştir. Allah, onu açarsa vechinin dalgaları bile dokunduğu her şeyi yakar.”⁴⁵²

Başka bir rivayette ise hicabın ‘nûr’ olduğu söylenir: *جَبَابُهُ النَّورُ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ جَبَابُهُ النَّورُ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبْحَاتُ* “Örtüsü nurdur. Allah, onu açarsa vechinin dalgaları bile dokunduğu her şeyi yakar.”⁴⁵³ Diğer bir hadis de şudur: *دُونَ اللَّهِ سَبْعُونَ أَلْفَ جَبَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ* “Allah’ın nurdan ve zulmetten yetmiş bin örtüsü vardır.”⁴⁵⁴

el-Ferrâ, *إِلَّا الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةً* “İyi ve yararlı işler yapmakta sebatlı olanları (karşılık olarak) daha iyisi ve ondan da fazlası beklemektedir.”⁴⁵⁵ ayetinin tefsiri bağlamında fazlasından maksadın Allah’ın hicâbı kaldırarak kendisini onlara göstermesi olduğunu aktarır fakat bu hicâbın mahiyetine dair her hangi bir şey söylemez.⁴⁵⁶

⁴⁴⁷ el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, s. 108.

⁴⁴⁸ Serdar Mutçalı, *el-Mu’cemu’l-Arabîyi’l-Hadîs*, İstanbul: Dağarcık, 1995, s. 926.

⁴⁴⁹ Bknz: Bakara, 2/17, 257; Nisa, 4/174; Maide, 5/15, 16, 44, 46; En’âm, 6/1, 91, 122; A’raf, 7/157.

⁴⁵⁰ *Kur’an*, Nûr, 24/35.

⁴⁵¹ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 508.

⁴⁵² İbn Hanbel, *Musnedu’l-İmam Ahmed İbn Hanbel*, 32/357; İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu’l-Muslim*, 1/161; Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî, *Sunenu İbn Mâce*, 1/71.

⁴⁵³ İbn Hanbel, *a.g.e.*, 32/405; İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 1/161; Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî İbn Mâce, *a.g.e.*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî (Mısır: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, tsz), 1/70.

⁴⁵⁴ el-Ferrâ, *İbtâlu’t-Te’vîlât*, Cilt 2, s. 272.

⁴⁵⁵ *Kur’an*, Yunus, 10/26.

⁴⁵⁶ el-Ferrâ, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 273.

Hız. Ömer'in rivayet ettiği bir hadiste Hız. Peygamber (as) şöyle buyurur: "Musâ, 'Ya Rabbi, babamız Âdem'i bana göster' dedi... Âdem, 'Sen kimsin?' diye sordu. O da 'Mûsa' dedi. Bunun üzerine Âdem, 'Sen, Allah'la arasında hiçbir elçi olmadan bir perde arkasından doğrudan konuşan kişi misin?' diye sordu."⁴⁵⁷

el-Ferrâ, burada zikredilenlerle birlikte başka birkaç hadis daha zikrettikten sonra hicâbın Allah'a isnadının imkansız ve ona yaraşmayacak bir sıfat olmadığını söyler. Ne var ki bizim bu sıfatın mahiyetini bilemeyeceğimizi de belirtir. Üstelik Allah'ın bu sıfatı *"Allah'ın bir insanla ya vahiy yoluyla ya da bir perde arkasından konuşur."*⁴⁵⁸ ayetinde olduğu gibi kendisine yakıştırması, bunun kabulünü daha da kolaylaştırır.⁴⁵⁹

Nûr (ışık), yapısı itibariyle fizik biliminin konusudur. Fizik bilimi de gözlemlenebilir olayları inceleyen bir bilim dalı olduğu için madde ve cisimleri inceler.⁴⁶⁰ Allah'ın göklerin ve yerin nuru olması, O'na cisim isnad edilmesi anlamına gelir. Bu durum da ilgili konuyu kelâmî bir sorun haline getirir.

el-Ferrâ, nûrun Allah'a isnad edildiği şu hadisi ele alır: *خلق الله الملائكة من نور الذراعين* "Allah, melekleri kolların ve göğsün nurundan yarattı." ve bu hadiste üzerinde durulması gereken konulardan birinin de Allah'ın melekleri kendi nurundan yaratması olduğuna dikkatleri çeker. el-Ferrâ, söz konusu ifadenin zahiri üzerine anlaşılamayacağını belirtir. Çünkü 'kendi nurundan yarattı' ifadesinin teşrîf ve tekrîm amaçlı olduğunu söyler. Ayrıca bu rivayetteki hususun zahiri üzerine hamledilmesinin caiz olmayacağını da özellikle vurgular. Aksi takdirde Allah'a izafesi muhal olan ve O'na yakıştırılamayacak bir sıfatın isnad edilmesinin söz konusu olacağını söyler. Allah'ın zatının nuru, kadîmdir. Kadîm olduğu için de parçalanamaz, bölünemez. Hadisteki ifade zahiri üzerine anlaşılırsa Allah'ın zatının nuru, parçalanabilir olarak kabul edilir. Bu durumda zatın nurunun bir kısmının kâdim olmadığını söylemek mümkün olacak ki bu da muhaldir.⁴⁶¹ el-Ferrâ, bu yorumuyla te'vîle kapı aralamakta ve ifadenin zahiri üzerine hamledilmesinin sakıncalı olacağını belirtmektedir.

⁴⁵⁷ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 273.

⁴⁵⁸ **Kur'an**, şûra, 42/51.

⁴⁵⁹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 2, s. 276.

⁴⁶⁰ "Işık", **Temel Britannica** (İstanbul: Hürriyyet, 1993), Cilt 8, s. 251.

⁴⁶¹ el-Ferrâ, **a.g.e.**, Cilt 1, s. 223.

Hicâb konusunda el-Ferrâ'nın söyledikleri, nûr ve nâr konusunda da geçerlidir. Bu yüzden aynı ifadelerin burada bir daha tekrarlanması gereksiz olacaktır kanaatindeyiz.

Haberî sıfatların te'vîli konusunda el-Ferrâ, bu bölümün neredeyse hepsinde gördüğümüz gibi, te'vîl karşıtlığını ısrarla devam ettirmekteydi. Ne var ki Allah'a cisim izafe edilmesi başlığında el-Ferrâ'da bir yumuşama görülmektedir. Bu yumuşama, bazen te'vîli gerektirecek zorunlu hallerin olabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. el-Ferrâ da hissettiği böyle bir zorunluluk karşısında te'vîlin makûl olabileceğini itiraf etmekten çekinmemektedir.

el-Ferrâ'nın bu ılımlı tavrı, İbn Teymiyye gibi bazı alimler tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmiştir. Oysa el-Ferrâ'ya yöneltilen bu eleştirilerin haksız eleştiriler olduğunu belirtmeliyiz. Çünkü te'vîli bir yöntem olarak benimsemek farklı, onu zorunlu hallerde başvurulabilecek bir çözüm ve alternatif olarak görüp değerlendirmek ise farklıdır.

El-Ferrâ'nın Selef'in genel tutumu olan tefvîzin aksine te'vîli kabul etmesi, te'vîli mutlak anlamda ve her şartta kabul ettiği anlamına gelmez. Fakat bu durum, te'vîli benimseyenlerin de haklı olabileceği ihtimalinin göz önünde bulundurulması gerektiğini gösterir.

SONUÇ

Haberî sıfatlar, Kur'ân-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde Allah'ı tanımlamak için kullanılan sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ı daha iyi ve doğru bir şekilde anlamayı mümkün kıldığı için büyük öneme sahiptir. Ne var ki bunların nasıl anlaşılması gerektiği hususu, önemli tartışmalara sebep olmuştur.

Bu tartışmalar ise kelâm tarihinde haberî sıfatların anlaşılması ve yorumlanmasına dair temelde teşbihî, tefvîzî ve tenzihî olmak üzere üç anlama biçimini ortaya çıkarmıştır. Bu anlama biçimlerinden her biri, onu benimseyen alimler tarafından farklı motivasyonlarla sahiplenilmiştir. Bu durum da insanın temel özelliklerinin, zaaflarının ve siyâsî-politik çevresinin vb. birçok değişkenin etkisinde kalmasının doğal ve kaçınılmaz sonuçları arasında yer alır.

İlâhî sıfat ve isimlerin doğru anlaşılması ve yorumlanması için önerilen anlama biçimlerinin her biri (Teşbihî, Tefvîzî ve Tenzihî), diğerlerini benimseyenler tarafından birçok eleştiriye maruz bırakılmıştır. Bu eleştirilere rağmen, anlayış biçimlerinin doğruluğundan şüphe etmeyen alimler, benimsedikleri metodu savunmaya devam etmişlerdir. Bununla birlikte kelâm tarihinde Vâsıl İbn Ata ve İmâm el-Eş'ârî örneklerinde olduğu gibi kendi düşünce sistemlerinde köklü değişikliklere giden alimler de çıkmıştır. Bu farklı anlayış biçimlerini benimseyen alimler, benimsedikleri bu yöntemleri de kullanarak kendilerine özgü bir düşünce sistemi geliştirmişler ve zaman içinde birer ekol dahi kurabilmişlerdir.

Bu ekollerden müşebbihe ve mücessime, Kur'ân ve sünnetle açıkça çelişen görüş ve düşüncelere sahip oldukları için diğer mezhepler tarafından fırâk-ı dalle olarak isimlendirilmişlerdir. Benzeten anlamına gelen Müşebbihe, Allah'ı yaratılmışlara benzetmekte bir sakınca görmez. Cisimleştiren anlamına gelen mücessime ise Allah'ı cisim ve nesnelere benzetir. Bu yolla da Allah'ın bi cisim veya nesne gibi düşünülüp anlaşılmasında bir mahzur olduğunu düşünmez. Bunların bu yorumlarıyla aşırıya kaçmalarının altında yatan en büyük neden, nasları mecaza hamletmeden zahirî anlamlarıyla ele almaları, yorumlamaları ve bu yorumlarının tevhîd ilkesine uygun olup olmadığını düşünmemeleridir. Müşebbihe, mabudunu yaratılmışlara benzetirken mücessime mabudunu cisim olarak tasavvur eder. Bu bakış açısı, ikisi arasındaki en belirgin farktır.

Mu'tezile'nin haberî sıfatlar konusundaki düşüncesi, benimsediği beş esastan biri olan tevhîd üzerine inşa edilir ve Allah'a sadece kadîm sıfatı isnad edilir. Onun dışındaki sıfatların Allah'a isnadı durumunda kadîm varlıkların çokluğunun kabul edilmesi gerekeceğini söyler. Onlara göre bu durumda da tevhîde aykırılık ortaya çıkar. Diğer sıfatların nefyi, Mu'tezile'nin muattuladan olduğu biçiminde yorumlansa da kadîm varlıkların çokluğu tehlikesine düşmeme adına ortaya koyduğu bu tavır, Mu'tezilenin tenzîhî bakış açısına sahip olduğu şeklinde de yorumlanır.

Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezilenin İslâm itikâdını dayandırdığı beş esası, müslümanlarla olan fikrî tartışmalarının neticesinde şekillenmiştir. Bilgi teorisi ve felsefeye dair diğer görüşleri ise müslüman olmayanlara karşı giriştiği mücadele ve kültürel temaslar sonucunda şekillenmiştir.

Selefiyye'nin haberî sıfatların yorumlanmasında benimsediği yöntem ise tefviz yöntemidir. Tefviz yöntemi, âyet ve hadislerde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili verilen bilgilerin mâhiyetini ve onlarla neyin kast edildiğini Allah'a havale ederek tartışmaktan ve akıl yürütmekten kaçınmayı esas alır. Bundan dolayı naslarda Allah'a nisbet edilen yed (el), vech (yüz), arş (taht, mekân) gibi özelliklerin beşerî vasıflara benzemediğini savunur ve bunların nasillığının tartışılmasına karşı çıkarlar. Selef ulemasına göre nasların belirlediği ölçüler, bir mü'minin riayet etmesi ve dışına çıkmaması gereken temel alandır. Bundan dolayı selef ulemâsı, özellikle inanç konularında Kur'an ve sünnette yer almayan meselelerin itikad alanına taşınmasını ve tartışılmasını tecviz etmezler. Çünkü Allah, inanılması gereken bütün hususları, vahiyle bildirmiştir. Ayrıca bu hususları takviye edecek ve makuliyetini ortaya koyacak istidlalleri de beyan etmiştir. Bu yüzden bir mü'minin yapması gereken şey, bunları anlama çabasını bütün samimiyetiyle ortaya koymaktan ibarettir ve farklı deliller aramasına da ihtiyaç yoktur.

Matûrîdî, haberî sıfatları muhtevi nassları anlama ve anlamlandırma konusunda Seleften farklı olarak onların te'vîl edilmesi gerektiğini savunur. Aynı zamanda tecsîmi ve teşbîhi çağrıştıran nassların insanın idrak sınırlarının dışında kaldığının bilinmesi gerektiğine dikkatleri çeker. Bu durumda da te'vîlin yanı sıra tefvizi de benimser.

İlâhî sıfatlar konusu, Eş'arî düşünceye mensup kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Cüveynî, Gazzâlî, Râzî, Beyzâvî gibi âlimler, insanların idrak sınırlarını aştığı için ilâhî zât ve sıfatların hakikatini akıl yürüterek bilmenin imkânsız olduğunu savunurken Bâkîllânî, Şehristânî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi âlimler ise yaratıkların

niteliklerini dikkate alarak ilâhî varlığın yüce sıfatları bulunduğunu ve bunların hakikatının kısmen de olsa bilinebileceğini savunmuşlardır. Binaenaleyh, onlara göre Allah'ın varlığı ile mâhiyeti aynı olduğu için varlığını bilmek hakikatini bilmeyi gerekli kılar. el-Âmidî ise ilâhî sıfatların aklî delillerden ziyade üzerinde icma sağlanmış naklî delillerle bilinebileceğini savunur.

Ahmed İbn Hanbel'in üzerinde önemle durduğu konulardan biri de Allah'ın sıfatları konusudur. O'na göre Allah, Kur'an'da ve sahih hadislerde bildirilen sıfatlara sahiptir. Allah'ın sahip olduğu bu sıfatlar, O'nun yüceliğine yaraşır niteliktedir. Bu sıfatlar, yaratılmışların sıfatları gibi değildir. Bundan dolayı, Allah'a izafe edilebilecek sıfatların mutlaka nasslarda belirtilmiş olması gerekir. Nasslarda belirtilmeyen hiçbir sıfat, Allah'a atfedilemez. Akıl, nasslara dayanmadan Allah'a sıfat atfeder veya nasslarda Allah'a atfedilen sıfatları te'vîl etmeye kalkışınca hataya düşmesi kaçınılmazdır. Allah'a sıfat izafe etmek ve sıfatların varlığını kabul etmek, taaddüd-ü kudemâya sebep olmaz. Çünkü sıfatlar, Allah'ın zatıyla ne aynıdır ne de gayrıdır. İbn Hanbel, Allah'ın nasslarda bildirilen sıfatlarla nitelenmesini, teşbîhe sapmak olarak değerlendirmeyi. Ayrıca nasslarda bildirilen sıfatları Allah'tan nefyetmenin de hatalı bir tavır olduğunu düşünür.

Hanbelî mezhebinin kurumsallaşma süreci, Tedvîn döneminde Ahmed İbn Hanbel'in vefatından sonra el-Hallal vasıtasıyla başlamıştır. Gelişme döneminde ise el-Ferrâ, el-Herevî, Abdulkâdir Geylânî, İbn Teymiyye ve İbnu'l-Cevziyye gibi önemli alimler tarafından zaman içinde belli bir sistematığa oturtulmuştur. Yeni dönemde ise İbn Abdulvahhab, tarafından Hanbelî düşünce Suudî Arabistan'ın resmî mezhebi haline getirilmiştir. Uzun bir gelişme döneminden geçerek kurumsallaşma sürecini tamamlayan Hanbelî düşünce, geniş coğrafyalara yayılabilme başarısı gösterebilmiştir.

Ahmed İbn Hanbel'in maruz kaldığı sıkıntılar, onun adıyla kurumsallaşan mezhebini, zamanla selef ve ehl-i hadis düşüncesinin önemli bir temsilcisi haline getirmiştir. Bu durum her ne kadar mezhep önderlerine ve müntesiplerine kişisel olarak zarar verse de uzun vadede hanbeli düşünceye olan ilgiyi daha da arttırmıştır. Bununla birlikte Hanbelilere uzun yıllar boyunca reva görülen baskı, siyasî ortamın değişmesiyle ve Ahmed İbn Hanbel'in vefatından sonra Hanbeliler tarafından muhaliflere uygulanabilmiştir.

Özellikle Mihne olaylarının sona ermesinin ardından, karşı mihne olarak isimlendirilen birtakım faaliyetlerin ve baskıların hanbeliler tarafından muhaliflerine

uygulandığı görülmektedir. Bu baskılar, “devr-i sabık” olarak isimlendirilip Mu'tezile'nin zamanında sebep olduğu haksızlıkların telâfi edilmesine yönelik bir uygulama şeklinde olduğu iddia edilse de bunun tamamen bu amaca matuf olduğunu söylemek de haksızlık olacaktır.

Haberî sıfatlar konusunda Ahmed İbn Hanbel'in çizgisi, mezheb müntesibi alimlerce de sıkıca takip edilmiştir. Hatta Ebu Ya'la el-Ferrâ, haberî sıfatları konu edinen ve hanbelî mezhebinin bu konudaki düşüncelerini açıkladığı müstakil bir eser olan *İbtâlu't-Te'vîlât* adlı kitabını kaleme almıştır. Bu kitap, Hanbelî mezhebinin haberî sıfatlar konusundaki düşüncelerini derli toplu bir şekilde ve bir arada ele alması açısından önem arz eder. *İbtâlu't-Te'vîlât* kitabı, yakın zamana kadar el-Ferrâ'nın kayıp eserlerinden biri olarak kabul edildiği için kitabın muhtevassından habersiz çevrelerce kitap ve müellifiyle ilgili iftiralara varan haksız birçok ithamlar ortaya atılmıştır. Bu durum, iddia sahiplerinin -hüsn-ü zanna dayanarak- kitabın içeriğini bilmemelerine bağlamak mümkün olsa da ağır ithamlarda bulunmaları konusunda onları haklı çıkarmayacaktır. İbnu'l-Esîr'in kitabın muhtevassını bilmeden ona yönelttiği eleştiriler ve İbnu'l-Temîmî'nin el-Ferrâ hakkında söyledikleri, bu ithamlara örnek olarak verilebilir. Kitabı okuyan herkes, kitap boyunca el-Ferrâ'nın Selef'in ve Hanbelî ekolünün düşünce yöntemine sadık kaldığına tanıklık edebilir.

el-Ferrâ, *İbtâlu't-Te'vîlât*'ta -isminden de anlaşılacağı üzere- haberî sıfatlar konusunda sıfatları nefyeden bütün te'vîlleri reddeder. Bu te'vîllerin Mu'tezile, Eş'âriye veya Cehmiye'den gelmesi arasında fark gözetmez. Çünkü te'vîle ilkesel olarak karşıdır. Bazı meselelerde te'vîlin makûliyetini ve gerekli olabileceğini ifade etse de bu durum, onun ilkesel yaklaşımına hâlel getirecek düzeyde değildir. Bundan dolayı, el-Ferrâ'nın sıfatları nefyetmediği müddetçe mutlak olarak te'vîle karşı olmadığı söylenebilir. Bundan dolayı bazı nassların zahirî üzerine hamledilmesinin mümkün olmadığı istisnâî durumlarda el-Ferrâ, te'vîli bir çıkış yolu olarak kullanmaktadır. Allah'a nûr vasfının isnadında yaptığı açıklama, buna verilebilecek örneklerden biridir.

Hanbelî düşüncenin haberî sıfatlar konusundaki anlayış biçiminin gelişim seyri, statik bir özelliğe sahip olmasından dolayı, neredeyse aynı minvâlde ve aynı bakış açısıyla ele alınmıştır. el-Ferrâ'da bu durum, farklı bir seyir izleyerek biraz değişiklik arz etmiştir. Çünkü el-Ferrâ, haberî sıfatların anlaşılması konusunda selefî çizgiye rağmen kelâm metodunu da kullanmıştır. Bu yönüyle de kendisinden sonra gelecek takipçiler için

önemli bir faaliyette bulunmuştur. Ki el-Ferrâ, Hanbelî düşünceye mensup alimler arasında bunu yapan ilk kişidir.

el-Ferrâ, haberî sıfatların Allah'ın izzet ve azametini yaraşır şekilde te'vîl ve tefsir edilmesi gerektiğini, aksi takdirde teşbihe ve tecsîme düşüleceği iddialarını, tevhîde aykırı görerek reddeder. Allah'ın benzeri hiçbir şeyin olmadığı ayetle tespit edilmiştir. Bundan dolayı, Allah'la ilgili olarak akla ve hayale gelebilecek her türlü teşkîl ve tecsîmin Allah'tan başka bir şey olduğunu bilmek gerektiğine dikkatleri çeker.

el-Ferrâ'nın bir yandan kelâmî metodu mecbur kalınca uygulaması, bir yandan da tefvîzî düşünceyi benimsemesi ilk bakışta bir çelişki gibi görölübeler fakat dikkatli değerlendirilince aslında tenzîhî düşünceyi uygulamak zorunda kalmak ile onu benimsemek arasında önemli bir fark bulunmaktadır. el-Ferrâ, tenzîhî düşünceyi benimsemekten ziyade kullanmıştır. Daha doğru bir ifadeyle kullanmak zorunda kalmıştır. Ne var ki bu durum, onun bu konuda bir ilk olduğu gerçeğini değiştirmez.

el-Ferrâ, halden hale değişim, dönüşüm ve başkalaşımın bütün mahlukat için caiz olsa da Allah için bu hallerin olabileceğini düşünmenin uygun olmadığını belirtir. Ona göre Allah'a, cisim, cevher veya araz denilemez. Çünkü Kur'an'da ve hadislerde Allah'a bu sıfatlar nisbet edilmez. Bu nitelikler, kelimciler tarafından dillendirilmiştir. Nasslarda Allah'a nisbet edilmeyen hiçbir sıfat, insanlar tarafından Allah'a nisbet edilemez. O, ezeli ve ebedidir. Allah'a yaratılmışlarda da bulunan bazı sıfatların nisbet edildiği söylene de el-Ferrâ, Allah'ın sahip olduğu sıfatların, yaratılmışların sıfatlarından tamamen farklı olduğunu sıklıkla vurgular.

el-Ferrâ, hangi amaçla olursa olsun, sıfatları inkâr etmeyi, şeriâtı inkâr etmekle eş değer görür. Çünkü haberî sıfatların yer aldığı nasları, sonraki nesillere özenle aktaranlar ve bu konudaki ehliyetlerini ispatlayanlar da sahabelerdir. Namaz, zekât, hacc ve diğer ibadetler de bizlere onların aracılığıyla aktarılmıştır. el-Ferrâ, sahabelerin bize aktardıklarının doğruluğuna dair kafalarda meydana gelebilecek bir şüphenin, dini temelinden sarsacağına dikkatleri çeker.

Nassların zahiri üzerine hamledilmesi gerektiğini kitabında sıkça ifade eden el-Ferrâ, bu ifadesiyle selefin nassları anlama yöntemine dikkatleri çeker. Bu ifadeyle, selefin ilgili sıfatların anlamlarını bilmediklerini ve bu sıfatların anlamlarını Allah'a havale ettiklerini kast etmez. Çünkü selef alimleri, sıfatların anlamlarını bilemeyeceklerini söylemezler. Onların savundukları ve Allah'a havale ettikleri husus,

sıfatların keyfiyetinin bilinemeyeceğidir. Mesela Allah'ın herşeyi işittiğini bilmek ayrı, Allah'ın nasıl işittiğini bilmek ise ayrıdır.

Bununla birlikte el-Ferrâ'nın Sef' in genel tutumu olan tefvîzin aksine te'vîli bazı özel durumlarda uygulamış olması, el-Ferrâ'nın te'vîli mutlak anlamda ve her şartta kabul ettiğİ anlamına gelmez. Fakat bu durum, Hanbelî alimleri tarafından te'vîli benimseyenlerin de haklı olabileceğİ ihtimalinin göz önünde bulundurulmaya başlandığının bir göstergesi olarak değİrlendirilebilir.



KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, İbn Ahmed el-Esed Ebâdî el-Kâdî. **Şerhu Usûli'l-Hamse**. thk. Faysal Bedîr Avn. Kuveyt: Câmî'atu'l-Kuveyt, 1998.
- Abdulhamid İrfân, “Ebu Musa el-Eş'ârî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, Cilt 11, 445.
- Abdulvehhâb, Muhammed İbn. **Kitâbu'-Tevhîd**. thk. İbn Abdulazîz Abdurrahman. Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Su'ûd el-İslâmiyye, 1988.
- Abdurrahman et-Turkî, Abdullah İbn Abdulmuhsin. **el-Mezhebu'l-Henbelî**. Riyad: Muessesetu'r-Risâle Naşîrûn, 2002.
- Ahmed İbn Hanbel, Ebu Abdullah. **el-Câmi' li 'Ulûmi'l-İmâm Ahmed el-Akîde**. thk. Halid Rabî. Mısır: Dâru'l-Felâh, 2009.
- Ali et-Temîmî, Muhammed İbn Halife. **Mu'tekadu Ehli Sünne ve'l-Cema'e fî Tevhîdi'l-Esmâ ve's-Sıfât**. Riyad: Edva'u's-Selef, 1999.
- Âmîdî, Ebu'l-Huseyn Seyyidu'd-Dîn Âlî İbn Ebî Ali. **Ğâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm**. thk. Hasan Mahmûd Abdullatif. Kahire: el-Meclisu'l-A'la li Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1431.
- Apaydın, H. Yunus. “İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 20, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali İbn İsmâîl, **el-İbâne 'an Usûli'-d-Diyâne**. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397.
- el-Eş'ârî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musellîn**. Cilt 2, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2009.
- Bağdadi, Abdulkahir el-. **el-Fark beyne'l-Firâk ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye**. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977.
- Bağdadi, el-Hatîb Ebu Bekr Ahmed İbn Ali el-. **Tarîhu Bağdad**. thk. Bîşar İvad Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Beyhâkî, Ahmed İbn el-Huseyn İbn Ali İbn Musa Ebubekir el-. **el-Esmâ' ve's-Sıfât**. thk. Abdullah İbn Muhammed el-Haşîdî. Cilt 2, Cidde: Mektebetu's-Suvâdî, 1993.

- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed İbn İsmail. **Sahîhu'l-Buhârî**. thk. Cema'etun Mine'l-'Ulemâ. Mısır: el-Matbaatu'l-Kubra el-Emîriyye, 1433.
- Bulut, Zübeyir. **Haberi Sıfatlar Anlama Yöntemleri ve Yorumlar**. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- Bûtî, Saîd Ramazan el-. **es-Selefiyye Merhaletun Zemeniyyetun Mubareketun La Mezhebun İslâmiyyun**. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1988.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhabilik". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 42, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. **Medâricu's-Sâlikîn fî Menâzili's-Sâirîn**, Cilt 4, 2. Baskı, Riyad: Dâru 'Atâati'l-'İlm, 2019.
- Cook, Michael. "Muhammed İbn Abdulvehhâb". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Curcânî, Ali İbn Muhammed İbn Ali ez-Zeyn eş-Şerîf el-. **Kitâbu't-Ta'rîfât**. thk. Cema'etun Mine'l-'Ulemâ. Beyrut: Dâru'l-İlmiyye, 1983.
- Cüveyni, İmamı'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âli el-. **el-Akidetu'n-Nizâmiyye fî Erkânî'l-İslamiyye**. thk. Muhammed Zahid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1992.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 37, 100-106. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali İbn Ömer ed-. **Kitabu's-Sıfat**. thk. Ali İbn Muhammed İbn Nasır el-Fakîhî, 1983.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî, İbn Mâce. **Sunenu İbn Mâce**. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Dâru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye.
- Ebu Dâvûd, Süleyman İbnu'l-Eş'es. **Senunu Ebî Dâvûd**. thk. Şu'ayb el-Arnâvut - Muhammed Kamil Karabileli. Dâru'r-Risâleti'l-'Alemiyye, 2009.
- Ebu Faris, Muhammed Abdulkadir. **el-Kâdî Ebû Ye'lâ el-Ferrâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmu's-Sultâniyye**. Muessesetu'r-Risâle.
- Ebu Zehra, Muhammed. **İslâm'da İtikâdî Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi**. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2003.

- Ebu Zeyd, Bekr İbn Abdullah. **el-Medhalu'l-Mufasssal İla Fıkhi'l-İmam Ahmed ve Tahrîcâtî'l-Ashâb**. 1. Baskı, Cidde: Dâru'l-Asime, 1417.
- Ebulbeka, Eyyub İbn Mûsa. **el-Kulliyyât Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûk el-Luğaviyye**. thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1431.
- Ezherî, Muhammed İbn Ahmed el-. **Tehzîbu'l-Luğa**. thk. Muhammed İvad Mur'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Ferra', Ebu Ya'lâ Muhammed İbn Huseyn İbn Muhammed el-. **el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn**. thk. Vedî' Zeydân Heddad. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1974.
- Ferrâ', Ebu Ya'lâ Muhammed İbn Huseyn İbn Muhammed el-. **İbtâlu't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât**. thk. Muhammed İbn Hamdu'l-Hamûd en-Necdî. Kuveyt: Dâru İlâfi'd-Devliyye, 1431.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddin Ebu Tahir el-. **el-Kâmusu'l-Muhît**. thk. Mektebu Tahkîki't-Turâs. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005.
- Gazalî, Ebu Hamid el-. **İlcâmu'l-'Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm**. 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Geylânî, Abdulkadir İbn Musa İbn Abdullah. **el-Ğunye li Tâlibi Tarîki'l-Hakk 'Azze ve Celle**. thk. Ebu Abdurrahman Salah İbn Muhammed. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Baskı., 1997.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman, **Kelâm**, Baskı, Konya: Tekin Kitabevi Yayınları, 1998.
- Halil İbn Ahmed, Ebu Abdurrahman. **Kitâbu'l-'Ayn**. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Samîrî. Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1431.
- Hallal, Ebu Bekr. **es-Sunne**. thk. Atiyye ez-Zehrânî. 7 Cilt. Riyad: Dâru'-Râye, 1. Baskı, 1989.
- Hayyat, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim İbn Muhammed İbn Osman el-. **Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd 'ala İbn er-Revendî el-Mulhid**. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1925.
- Herevî, Ebu İsmâil el-. **el-Erbâ'in fî Delâili't-Tevhîd**. thk. Ali İbn Muhammed İbn Nasır. 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 2010.

Işık, **Temel Britannica**. Cilt, 8. İstanbul: Hürriyyet, 1993.

İbn Abdulmuhsin, Abdullah. **el-Mezhebu'l-Hanbelî Diraseten fî Tarîhi ve Simatihi ve Eşhuri E'lâmihi ve Muellefatihi**. 1. Baskı, Riyad: Müessesetu'r-Risâle Naşirûn, 2002.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebu'l-Huseyn Muhammed. **Tabakâtu'l-Henâbile**. haz. Muhammed Hamid el-Fakî. 2 Cilt, Beyrut: Matbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1431.

İbn Faris, Ahmed. **Mu'cemu Mekâyisu'l-Luğa**. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Cilt 6, Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Fûrek, Ebubekir. **Muşkilu'l-Hadîs ve Beyânuh**. thk. Muhammed Ali Musa. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1985.

İbn Hanbel, Ahmed. **el-Musned**. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1416.

İbn Hanbel, Ahmed. **er-Redd 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika**. thk. İbn Selamet Şahin Sabri. Riyad: Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1431.

İbn Hanbel, Ahmed. **Musnedu'l-İmam Ahmed İbn Hanbel**. thk. Şu'ayb el-Arnâvut. Kahire: Muessesetu'r-Risâle, 2001.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali İbn Ahmed İbn Said. **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal**. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1431.

İbn Huzeyme, Ebubekr Muhammed. **Kitâbu't-Tevhîd**. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1994.

İbn Kudame, Muvaffikuddîn. **Lum'atu'l-İtikâd**. 2. Baskı, Suudî Arabistan: Vizaretu's-Şuûni'l-İslamiyye, 2000.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed İbn Zeyd el-Kazvinî. **Sunenu İbn Mâce**. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Mısır: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim. **Lisanu'l-Arab**. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414.

İbn Mende, Ebu Abdullah Muhammed İbn İshak. **et-Tevhîd ve Marifetu Esmâ'illah azze ve celle ve Sıfatih ala'l-ittifak ve'l-infirad**. thk. İbn Nasır Ali İbn Muhammed. Medine: el-Camietu'l-İslamiyye, 1413.

- İbn Teymiyye, Takiyuddin Ebû'l Abbas Ahmed b. Abdulhalim. **Mecmu'u'l-Fetâvâ**. thk. Abdurrahman İbn Muhammed İbn Kasım. Medine: Mecme'ul-Melik Fehd, 1995.
- İbn Teymiyye, **İktidâu's-Sirâti'l-Mustâkîm li Muhalefeti Ashâbi'l-Cehîm**. thk. Nasır Abdulkerîm el-Akl. Cilt 2, 7. Baskı, Beyrut: Dâru Alemi'l-Kutub, 1999.
- İbn Teymiyye, **Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bide'ihimi'l-Kelâmiyye**. thk. Mecmua Mine'l-Muhakkikîn. Riyad: Mecme'ul-Melik Fehd, 1426.
- İbn Teymiyye, **Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl**. thk. Muhammed Reşad Salim. Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Su'ûd el-İslâmiyye, 1991.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman. **Def'u's-Şubehi't-Teşbîh bi Ekuffi't-Tenzîh**. thk. Hasan es-Sakkâf. byy: Dâru'l-İmâm en-Nevevî.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali İbn Ebi'l-Kerem. **el-Kâmil fî't-Târîh**. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1997.
- İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî, Muslim. **Sahîhu'l-Muslim**. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî.
- İğde, Muhyettin. *Siyasi - İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci. Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Atatürk Üniversitesi SBE, 2014.
- İsfehânî, er-Rağîb el-. **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**. thk. Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmîle, 1412.
- İşcan, Mehmet Zeki. **Selefilik İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri**. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.
- Kallek, Cengiz. "Ebu Ya'lâ el-Ferrâ". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Kitabı Mukaddes**. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2000.
- Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 15, Sayı 525-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Koca, "Takiyuddîn İbn Teymiyye". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 20, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

- Makdisi, George. **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı**. çev. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Mâtûrîdî, Ebu Mansur el-. **et-Tevhîd**. thk. Fethullah Halîf. İskenderiye: Dâru'l-Câmi'ati'l-Misriyye, 1431.
- Mâtûrîdî, **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**. thk. Mecdî Baslûm. Lübnan: Dâru'l- Kutubi'l -'İlmiyye, 2005.
- Mavil, Kılıç Aslan. **Klasik Dönem Matûrîdiyye Kelâmında Te'vîl Anlayışı. Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2012.
- Muhammed Ali, Abdullah. **Mu'cemu'l-Muellefatu'l-İslamiyye fi'r-Redd 'ala'l-Firketi'l-Vehhabiyye**. yy: el-Mektebetu't-Tahsisiiyye li'r-Redd 'ala'l-Vehhabiyye, 1. Baskı, 2009.
- Munâvî, Zeynuddin el-. **Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Cami'i's-Sağîr**. 1. Baskı, Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kubrâ, 1431.
- Muslim, İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî. **Sahîhu'l-Muslim**. thk. Muhammed Fuad Abdulbakî. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî.
- Mutçalı, Serdar. **el-Mu'cemu'l-Arabîyi'l-Hadîs**. İstanbul: Dağarcık, 1995.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed İbn Şuayb en-. **es-Sunenu's-Suğra**. thk. Abdulfettâh Ebu Ğudde. Halep: Mektebu'l-Matbuâtü'l-İslâmiyye, 1986.
- Neşşar, Ali Sami en-. **Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**. 9. Baskı, Kahire: Dâru'l-Me'arif, 1974.
- Nida, Sa'd İbn Abdurrahman. **Mefhûmu'l-Esma ve's-Sıfat**. Medine: Mecelletu'l-Camiati'l-İslâmiyye, 1431.
- Özen, Şükrü. "Ebu Bekir el-Hallâl". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 15.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Râzî, Zeynuddîn Ebu Abdullah Muhammed ibn Ebî Bekr İbn Abdulkadîr el-Hanefî er-. **Muhtaru's-Sihâh**. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1999.

- Sâbûnî, İsmail İbn Abdurrahman Ebu Osman es-. **Akâdetu's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs**. thk. Muhammed İbn Şemsuddin.
- Safedî, Salahuddin Halil es-. **el-Vâfi bi'l-Vefiyyât**. thk. Ahmed el-Arnâvutî. Beyrut: Dâru İhya'i-Turâs, 2000.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Muattıla". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt. 30. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- eş-Şa'râvî, Muhammed Mutevellî. **Tefsîru's-Şâ'ra'vî el-Havâtir**. tsz: Metâbi' Ahbâri'l-Yevm, 1997.
- Şehristânî, Muhammed Abdülkerîm eş-. **el-Milel ve'n-Nihel**. Müessesetu'l-Halebî, 1431.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed eş-. **el-Milel ve'n-Nihal**. thk. Ahmed Fehmi Muhammed. Beyrut: Dâru'l Kutubu'l-İlmiyye, 2009.
- Taberânî, Süleyman İbn Ahmed İbn Eyyub et-. **el-Mu'cemu'l-Kebîr**. thk. Hamdî İbn Abdulmecîd es-Selefî. 2. Baskı, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. **Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**. thk. Abdullah İbn Abdulmuhsin et-Turkî. Dâru Hicr, 2001.
- Temîmî, Muhammed İbn Halîfe İbn Ali et-. **es-Sıfâtü'l-İlâhiyye: Ta'rîfuhâ Eksâmuhâ**. Riyâd: Edva'u's-Selef, 2002.
- Temîmî, **Mevâkifu't-Tevâif min Tevhîdi'l-Esmâ ve's-Sıfât**. Riyâd: Edva'u's-Selef, 2002.
- Temîmî, **Mu'tekedu Ehl'l-Sunne ve'l-Cemâ'e fî Tevhîdi'l-Esmâ' ve's-Sıfât**. Riyâd: Edva'u's-Selef, 1999.
- Tirmizî, Muhammed İbn İsa İbn Sevre İbn Mûsâ İbn Dehhâk et-. **Sunenu't-Tirmizî**. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. V Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Topaloğlu, Bekir. "İmam Matûrîdî'nin Kelâma Dair Görüşleri". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Abdulkadir Geylânî". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 1. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

- Üzüm, İlyas. “Mücessime”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ahmed İbn Hanbel: Akaid Konularına Dair Görüşleri”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Yavuz, “Ebû Ya’lâ el-Ferrâ”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 10, Sayı 256-258. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yavuz, “Eş’ariyye”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Yavuz, “Haber”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt 14, Sayı 346-349. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Yazıcı, Tahsin - Uludağ, Süleyman. “Hâce Abdullah el-Herevî”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. Cilt, 17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdullah ez-. **Siyeru E’lâmi’n-Nubela**. thk. Mecmua Mine’l-Muhakkikîn. yy: Müessesetu’r-Risâle, 1985.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Mahmûd İbn Ömer ez-. **el-Keşşâf ’an Hakâiki’t-Tenzîl ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûh’t-Te’vîl**. Lübnan: Dâru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, 2008.